



Հարգելի՛ ընթերցող.

ԵՊՀ հրատարակչությունը, չհետապնդելով որևէ եկամուտ, ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի համացանցային կայքերում ներկայացնում է իր հայագիտական հրատարակությունները: Գիրքը այլ համացանցային կայքերում տեղադրելու համար պետք է ստանալ հրատարակչության համապատասխան թույլտվությունը և նշել անհրաժեշտ տվյալները:

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ
ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ
21-ՐԴ ԴԱՐՈՒՄ
ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐ

ԵՐԵՎԱՆ

ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2013

ՀՏԳ- 327 : 06
ԳՄԳ- 66.4
Հ 253

Հրատարակության է երաշխավորել
ԵՊՀ հայ բանասիրության ֆակուլտետի
գիտական խորհուրդը

Խմբագրակազմ՝

ՄԻՄՈՆՅԱՆ ԱՐԱՄ
ՀԱՅՏՈՍԹՅԱՆ ՊՈԼ
ՏԱԳԵՄՅԱՆ ԱՆԴՐԱՆԻԿ
ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ ՅՈՒՐԻ

Պատասխանատու

քարտուղար՝ **ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ ԼԵՎՈՆ**

Հ 253

Հայկական ինքնության խնդիրները 21-րդ դարում. գիտաժողովի զեկուցումներ. – Եր.: ԵՊՀ հրատ., 2013. – 184 էջ:

Ժողովածուն ներառում է 2012 թ. Երևանի պետական համալսարանում անցկացված «Հայկական ինքնության խնդիրները 21-րդ դարում» գիտաժողովի զեկուցումները: Գիտաժողովը կազմակերպել էին Երևանի պետական համալսարանը և Բեյրութի Հայկագյան համալսարանը: Այն ըստ էության շարունակությունն էր մեկ տարի առաջ Բեյրութում կազմակերպված գիտական համաժողովի («Հայաստան-Սփյուռք գործակցություն. երեկ, այսօր, վաղը» խորագրով), որը առավելապես նվիրված էր երկկողմ համագործակցության ընդհանուր ուղիների և ծրագրերի քննարկմանը:

Այս գիտաժողովի նպատակը ավելի որոշակի էր. քննության առնել հայ ինքնության ամենատարբեր երեսներն ու բաղադրիչները, տեսական նյութ ամբարել հարցի հետագա ուսումնասիրությունը խորացնելու և զարգացնելու համար, գործնական նշանակություն տալ այդ ուղղությամբ կատարվող աշխատանքներին:

ISBN 978-5-8084-1806-6

ՀՏԳ- 327 : 06
ԳՄԳ- 66.4

© ԵՊՀ հրատարակչություն, 2013
© Հեղ. խումբ, 2013

ՈՂՋՈՒՅՆԻ ԽՈՍՔ

Մեծահաճիկ պարոն ռեկտոր
Հարգարժան գիտնականներ
Տիկնա՛յք և պարոնա՛յք

Ուրախ եմ ողջունելու այս հետաքրքիր համաժողովը, մեր գիտնականներին, մասնավորապես Լիբանանից և Ամերիկայից ժամանած հայրենակիցներին և ուրախ եմ, որ երկու համալսարանների՝ Երևանի պետական և Հայկազյան համալսարանների միջև հաստատվում է սերտ համագործակցություն, և որ այդ համագործակցության մասնակիցն ու գործընկերը Հայաստանի Հանրապետության սփյուռքի նախարարությունն է:

Քննարկվող թեման՝ «Հայկական ինքնության խնդիրները 21-րդ դարում», կարծում եմ, արդիական է, իրական ու խիստ կարևոր և՛ ազգային, և՛ պետական համատեքստում, քանի որ ազգի երկու երրորդն ապրում է աշխարհի տարբեր երկրներում՝ բնականաբար կրելով տարբեր լեզուների, մշակույթների, քաղաքակրթությունների, վարչակարգերի ազդեցությունը, ինչի արդյունքում հայ ինքնությունը որոշակի փոփոխությունների է ենթարկվում: Մյուս կողմից էլ՝ 21-րդ դարը մեր ազգակիցներից շատ-շատերը, որոնք տարիներ շարունակ վախի և դժվարության պայմաններում չեն կարողացել իրենց ինքնության, իրենց պատկանելության մասին խոսել, այսօր կոտրում են այդ կապանքները. նրանց մի մասը մկրտվում, դարձի է գալիս: Հայադարձության գործընթաց է տեղի ունենում, և կարծում եմ, որ քննարկումների շարքը պետք է սկսել կրոնափոխ և ծպտյալ հայերին նվիրված թեմայից, և սա խիստ անհրաժեշտ ու արդիական է նրանց՝ ինքնության, արմատին, Հայրենիքին վերադարձնելու առումով, և այս հարցում Հայաստանի Հանրապետության սփյուռքի նախարարությունը մեր հայրենակիցների գործընկերը, բարեկամն ու պաշտպանն է՝ նրանց օգնելու և բոլոր հնարավորությունները ստեղծելու համար: Գաղտնիք չէ, որ հայ ժողովուրդն իր պատմության քառուղիներում, բացի իր գոյության, անվտանգության խնդիրները կարգավորելուց, կարողացել է նաև ստեղծել բարոյական, էթնիկական, ազգային, սո-

վորութային տարբեր նորմեր, կեցության և կազմակերպման տարբեր ձևաչափեր՝ ստեղծելով, ձևավորելով ազգային հայեցակարգ, ազգային մտեցում, արժեքային համակարգ, ինչն էլ դարերի ընթացքում փորձում է փոխանցել սերնդից սերունդ: Եվ եթե փորձենք ի մի բերել մեր ազգի անցած ճանապարհը, մաս պետության և պետականության գործունեությանը կառուցվածքային տեսք հաղորդել, ապա հայ ինքնության գլխավոր հենասյուները կարող ենք արձանագրել հայոց լեզուն, հայ ընտանիքը, հայ հավատքը և վերջապես հայ մշակույթը: Ահա այն գլխավոր սյուները, որոնց վրա կառուցվում, պահպանվում, փոխանցվում է հայ ինքնությունը: Եվ այստեղ շատ կարևոր է, թե մենք ինչպես կմիատեղենք «ես»-ը և «մենք»-ը, կմիաձուլենք և կփորձենք ներկայացնել ընդհանրականը՝ որպես ազգ և որպես ժողովուրդ՝ ինքնության խնդիրներում ստեղծելով մեր գաղափարախոսությունը:

Մյուս կողմից՝ կարծում եմ՝ մեզ համար կարևոր են այն հարցադրումները, թե ով է հայը, որտեղից է գալիս, ուր է գնում, ինչ արժեհամակարգի կրող է, ինչպես է կարողանում ինքն իրեն դրսևորել, ինչպես է ինքն իրեն տեսնում ներսից և ինչպես՝ դրսից, ինչպես է տեսնում իր շրջապատը, ինչպես է գնահատվում այն տարածքում, որտեղ ինքն ապրում է:

Հարցադրումները շատ են, և դրանցից կուզենայի կանգ առնել այն չորս սյուների վրա, որոնք արդեն նշեցի:

1. Մայրենի լեզվի պահպանում, ուսուցում, փոխանցում սերնդից սերունդ:

Մենք կարողացանք պահպանել մեր լեզուն՝ որպես մեր ինքնության ողնաշար, պահել-պահպանել մինչև 21-րդ դար. վստահ եմ՝ այդպես էլ կշարունակվի: Սակայն չենք կարող չնկատել, որ այսօր համաշխարհայնացման պտտահողմի այս դժվարին պայմաններում վտանգվում է մեր լեզուն: Վտանգվում և գնալով նեղանում են նրա սահմանները, մաշվում, փոքրանում, քչանում են լեզուն կրողները, ուստի հայ երիտասարդությունը (դրսում և այստեղ), Հայրենիք-Սփյուռք-Պետություն-համահայկական կառույցները, կազմակերպությունները, գիտնականները, համալսարանները, դպրոցները և այլն, մեծ անելիք ունեն: Մենք պետք է հասնենք նրան, որ հայ երիտասարդն ընդունի, զգա, հավատա, որ բո-

լոր լեզուներին գուգահեռ՝ ինքը պետք է սովորի և իմանա մայրենին: Մա պետք է դառնա մեր պետական քաղաքականության կարևորագույն հենասյուներից մեկը և կիրառվի մշտապես ու ամենուր: Խոսելով համաշխարհայնացման դժվարությունների մասին՝ ուզում եմ մատնանշել ոչ միայն դրա բացասական, այլ նաև դրական կողմերը՝ լեզուն սովորելու և ուսուցանելու առումով: Այսօր համացանցը, բարձր տեխնոլոգիաները տալիս են հնարավորություն ունենալու լեզվի ուսուցման վիրտուալ կենտրոններ: Կարծում եմ՝ մենք պետք է կարողանանք ոչ միայն վիրտուալ, վերացական տարածքները լցնել հայերենով, այլև ուսուցման լուրջ խնդիրներ լուծել, ըստ տարածաշրջանների կարողանանք ճիշտ օգտագործել մեր մասնագետների, գիտնականների, լեզվաբանների ուժերը՝ լեզուն տեղայնացնելու, հասցնելու, սովորեցնելու համար: Այստեղ կարևոր դերակատարություն ունի Երևանի պետական համալսարանի հետ մեր ստեղծած «Սփյուռք ամառային դպրոցը», որն արդեն 3-րդ տարին է՝ գործում է:

2. Մեր հավատքը: Բնական է, որ 1700 և ավելի տարիներ չունենալով պետություն՝ հայ ժողովրդի համար եկեղեցին դարձավ ոչ միայն կրոնի, հավատքի տուն, այլ այս ամենից զատ նաև ազգային կարևորագույն խնդիրները հավաքող, լուծող, կազմակերպող ազգային եկեղեցի: Եվ այստեղ շատ կարևոր է, որ մեր ինքնության ամրապնդման, հազարավոր ծպտյալ և կրոնափոխ հայերի խնդիրները կարողանանք բացահայտել մեր այս հոգևոր ցանցի օգնությամբ և օժանդակությամբ: Մենք պետք է կարողանանք հայադարձությունը կարևորագույն ծրագիր դարձնել բոլոր մակարդակներում՝ քաղաքական, գիտական, մանկավարժական, կրթական, սփյուռքյան կառույցներում: Եթե աշխարհում մեկ միլիոն հայ ակտիվ է, ունակ, ուրեմն նրանցից յուրաքանչյուրը կարող է գոնե մեկ հայի վերադարձնել իր արմատներին, իսկ այդ դեպքում տարեկան մեկ միլիոն հայրենադարձված հայ կունենանք: Այլ ազգերը դա անում են, իսկ ինչո՞ւ մենք չանենք:

3. Հայ ընտանիքը: Աշխարհի տարբեր ծայրերում ապրող մեր հայրենակիցները, բնականաբար, փորձում են պահել, պահպանել մեր լեզուն, ավանդույթները: Անում են ամեն ինչ, որպեսզի մեր

հայ մանուկները սովորեն մայրենիի *այբ-բեն-գիմ*-ը: Բայց բոլոր դեպքերում հայ ընտանիքն է հայ ինքնության գլխավոր պատվաբոր, գլխավոր օրրանը: Սակայն դարձյալ ցավով պետք է նշեն, որ այսօր օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ պատճառներով ավելանում են խառնամուսնությունները: Իսկ խառնամուսնություններում ծնված երեխան արդյո՞ք պատրաստ է ընդունելու իր ինքնության մի կտորի՝ հայ ծնողի զգացողությունը, դժվար է ասել: Արդյո՞ք այդ երեխան պատրաստ է սովորելու հայերեն, արդյո՞ք նա կուզենա կապվել հայկական համայնքին, հայ եկեղեցուն, արդյո՞ք այդ երեխայի մեջ կառաջանա ցանկություն այցելելու իր ծնողներից մեկի պատմական Հայրենիք և այլն, և այլն: Ուրեմն որքան էլ լայնախոհ լինեն այդ ծնողները, ինչքան էլ մեծ սիրով կապված լինեն միմյանց, այնուամենայնիվ երեխան կրում է տարբեր մշակութային ազդեցությունը: Կուզենայի հիշել Լևոն Շանթի այն ձևակերպումը, որտեղ, անդրադառնալով խառնամուսնությունից ծնված երեխաների խնդիրներին, նշում է, որ «այս երեխաները երկկենցաղ են, նրանք ապրում են և՛ ջրում, և՛ ցամաքում: Այս երեխաներն իրենց վատ են զգում թե՛ ջրում, թե՛ ցամաքում»: Բայց չնռանանք նաև այն փայլուն օրինակները, երբ կիսով չափ հայեր Հայրենիք են գալիս, ինչպես է իրեն հայ հայտարարում՝ հպարտանալով գենի հզորությամբ: Եվ դա շատ ուրախալի է: Ուրեմն մենք պետք է կարողանանք այնպես անել, որ այս ընտանիքների երեխաները առավել կապվեն մեր մշակույթին, մեր հավատքին: Պիտի կարողանանք նրանց ավելի շատ հայ պահել:

4. Հայ մշակույթը: Մենք դարերի ընթացքում ահռելի մշակույթ ենք ստեղծել: Մեր փոքրիկը ծննդյան պահից լսում է հայ օրորոցայինը, հայ երաժշտությունը, նրան հայկականությունն է փոխանցվում: Կնոջ դերը ընտանիքում, հայ ինքնությունը պահպանելու գործում, հատկապես Սփյուռքում անգնահատելի է: Փառք ու պատիվ հայ կանանց, որոնք դրսում՝ դժվարին մարտահրավերներով լի այս աշխարհում, փորձում են մեր երեխաներին հայ պահել: Եվ վերջապես, հայ ինքնության խնդիրը նախ և առաջ և գլխավորապես ազգային անվտանգության խնդիր է: Այստեղ տեղին է հիշել Նժդեհի խոսքերը. «Ջենքից ու գորքից առավել հոգին է կարևոր», այսինքն՝ ինչ ոգով ենք դաստիարակում, ինչ սերունդ

ենք դաստիարակում, ինչքանով ենք մեր արմատին, ինքնությանը, լինելիությանը կառչած:

Հեռաքար կուզենայի մատնանշել 21-րդ դարում մեր գլխավոր անելիքները, որպեսզի հայ ինքնությունը զորեղանա և՛ Հայրենիքում, և՛ Հայրենիքից դուրս:

Նախ, կարծում եմ, մենք, մեր ազգը, յուրաքանչյուր հայ անհատ, աշխարհի որ ծայրում էլ նա լինի, պետք է լինի մրցունակ: Մենք պետք է մրցունակ ազգ լինենք աշխարհի բոլոր ծայրերում և Հայաստանում: Մրցունակություն նշանակում է կրթվել, սովորել, գիտելիք ձեռք բերել, մրցունակություն նշանակում է շրջապատից մի քիչ ավելին լինել: Հպարտությամբ պիտի արձանագրենք, որ Հայրենիք վերադարձած սիրիահայ մեր հայրենակիցների մասին գործատուները հիացմունքով են խոսում, նշում սիրիահայ աշխատողի պատասխանատվության, կարգապահության, աշխատասիրության, գործի նվիրումի մասին: Մա գալիս է նրանից, որ դրսում իրենց ինքնությունը պահելու համար նրանք որակ են ունեցել, և այդ որակը դրսևորվում է նաև Հայաստանի Հանրապետությունում: Ուրեմն առաջին և գլխավոր կոչնակը, որ պետք է հնչեցնենք, պահանջենք ազգից, ժողովրդից, երիտասարդությունից մրցունակության բարձրացում:

Երկրորդը. ինչո՞ւ պետք է հայ երիտասարդը ուզենա դրսում հայ մնալ, օտարության մեջ հայ ապրել: Նա պետք է ունենա հերոսներ, օրինակներ, անհատներ, որոնցով պետք է ոգևորվի, որոնցով պետք է հպարտանա՝ ասելով՝ Ազնավուրը հայ է, Խաչատրյանը հայ է, Մարոյանը հայ է...: Աշխարհահռչակ մեր երևելիներին մենք պետք է ավելի բարձրացնենք, որպեսզի երիտասարդությունն այդ մասին իմանա ու հպարտանա:

Երրորդը. գաղտնիք չէ, որ մենք՝ որպես ազգ, որպես ժողովուրդ, մեր ազգային պատկանելությամբ համախմբվում ենք ցավի, վշտի ծանր պահերին: Այդպես եղավ երկրաշարժի օրերին: Մենք ականատեսը եղանք, թե ինչպես հարյուրհազարավոր հայեր իրենք իրենց հայ զգացին ցավի պահից: Նույնը արցախյան պատերազմի օրերին էր: Մեր ինքնության գլխավոր կռվանը եղել է, կա և շարունակում է մնալ Յեղասպանության ճանաչման, դատապարտման խնդիրը: Այս հարցը մագնիսի նման բոլորին ձգում է դեպի խնդրի լուծումը: Կարծում եմ՝ ժամանակն է, որ մեր ազգը,

մեր ժողովուրդը դառնա նաև Հայաստանակենտրոն: Պետք է անենք ամեն ինչ Հայոց պետությունն ուժեղացնելու, հզորացնելու, առաջ տանելու: Եվ պատահական չէ մեր կողմից Հայաստանը համայն հայության Հայրենիք հռչակելը: Յուրաքանչյուր հայ սիրով իր օգնությունը պիտի բերի իր Հայրենիքին՝ իր գիտելիքներով, կարողություններով, կապերով, գործողություններով ու գործունեությամբ: Չգիտեմ՝ ինչու են բոլորը նյութականացնում. դա չէ կարևորը, այլ կարևորն այն գիտական, մարդկային կապիտալն է, որը մենք պետք է օգտագործենք Հայաստանի հզորացման և զարգացման համար: Հայաստանի վարկանիշի համար մենք պետք է ցավենք, Հայաստանը դրսում կարողանանք ներկայացնել, Հայաստանի ներքին խնդիրները պետք է ներսում լուծել: Մենք պետք է հպարտանանք, որ քսան տարիների ընթացքում երկու հայկական պետություն ունենք, անպարտելի հայկական բանակ, որոշակի տնտեսական աճ կա, քսան տարիների ընթացքում հանդուրժողականության, ժողովրդավարական ինստիտուտների կայացման և զարգացման քայլեր են նկատվում: Մենք պետք է գտնենք այն բանալիները, որոնց օգնությամբ կկարողանայինք օգնել մեր երիտասարդությանը՝ աշխարհի ցանկացած ծայրում հպարտ հայ մնալու:

Կուզենայի մեր համաժողովին մաղթել արգասաբեր, հետաքրքիր քննարկումներ: Կուզենայի, որ մենք այսօր, վաղը կարողանայինք ի մի բերել վտանգները և գտնել լուծումներ, տալ առաջարկներ, թե չէ քննադատելն ու վատաբանելը հեշտ է: Կուզենայի, որ լուծումներ առաջարկվեն, մենք ձեր կարիքն ունենք, ձեր խոսքը և գիտական վերլուծությունները մշտապես կիրառում ենք մեր գործունեության ընթացքում, և Սփյուռքի նախարարությունն իր գոյության չորս տարիների ընթացքում մշտապես ավագ գործընկերներ է համարել ՀՀ գիտությունների ազգային ակադեմիային, Երևանի պետական համալսարանին:

Մնում է՝ հետևողական լինենք, որ մեր գիտնականների արժեքավոր հետազոտություններն ու առաջարկությունները չմնան ձայն բարբառո հանապատի:

Շնորհակալ եմ:

ՀՐԱՆՈՒՑ ՀԱԿՈՒՅԱՆ
 ՀՀ սփյուռքի նախարար

ԲԱՑՄԱՆ ԽՈՍՔ

Հարգարժան տիկին նախարար, գիտաժողովի հարգելի՛ մասնակիցներ, սիրելի՛ ուսանողներ:

Ես ուզում եմ առանձնահատուկ ողջունել վերապատվելի Փոլ Հայտոսթյանին՝ մեր լավ ու բարի գործընկերոջը, սրտագին բարեկամին: Տիկին նախարարը այնքան մանրամասն խոսեց մեր ինքնության խնդիրների մասին, որ ավելորդ եմ համարում կրկնել նույնը, ուղղակի կուզեի մի քանի խոհեր կիսել ձեզ հետ՝ կապված ինքնության խնդրի արժարժման հետ: Ձեզ՝ հատկապես ավագ սերնդի ներկայացուցիչներին, քաջ հայտնի է, որ դեռևս Խորհրդային Հայաստանի տարիներին ինքնության խնդիրները այս կամ այն չափով լուսաբանվել կամ արժարժվել են հատկապես գիտական մամուլի էջերում, և մեր մշակութաբաններից պրն Մարգարյանը, օրինակ, ժամանակին առաջ քաշեց ինքնության հետ կապված իր տեսակետները, որոնք լայն քննարկման առարկա դարձան ոչ միայն փիլիսոփաների և մշակութաբանների, այլև գիտական այլ ուղղությունների, այլ մասնագիտությունների տեր մարդկանց շրջանում: Ինքնության վերաբերյալ առաջին սաղմերը, կարելի է ասել, մեզանում սկիզբ առան և սկսեցին արմատակալել արդեն 70-80-ական թվականներին: Բայց, իհարկե, լրջորեն խոսել այն մասին, որ ինքնության հիմնախնդիրը այսօր մեզանում լայնորեն արժարժվում ու քննարկվում է և գիտական կոնկրետ արդյունքներ ունի, իհարկե, չի կարելի: 1988 թ. այս տեսակետից շրջադարձային եղավ, և ես հիշում եմ, որ ԵՊՀ-ում՝ կոնկրետ հայոց պատմության ամբիոնում, երջանկահիշատակ Լենդրուշ Խուրշուդյանի ղեկավարությամբ նույնիսկ մի որոշակի ժամանակով խումբ աշխատեց, որը փորձում էր ինքնության խնդիրները քննարկել շատ լայն համապատկերի վրա՝ ընդգրկելով նաև այսօր շատ դեպքերում մոռացված, բայց այն ժամանակ տարածված «ազգային գաղափարախոսության» խնդիրները: Այստեղ նաև որոշակի դրդիչ դեր խաղաց «Հայք» հաստատությունը, որի ջանքերով էլ այս քննարկման գործընթացը սկսվեց ԵՊՀ-ում: Ըստ իս՝ այսօր ինքնության մասին խոսել և չընդգրկել այդ քննարկումներում

ամենատարբեր մասնագիտությունների տեր մարդկանց, ապարդյուն է: Այստեղ այս խնդրի բարդությունը հաշվի առնելով՝ պետք է ինքնության մասին խոսեն ոչ միայն փիլիսոփաները, մշակութաբանները, լեզվաբանները, պատմաբանները, այլև սոցիոլոգները, հոգեբանները, ես կարծում եմ՝ նույնիսկ ֆիզիոլոգները և շատ ու շատ տարբեր մասնագիտությունների տեր մարդիկ, մտավորականության տարբեր ներկայացուցիչներ, որովհետև ինքնության խնդիրը շատ բարդ է, շատ հակասական: Տարիներ առաջ ԵՊՀ-ում քննարկումներից մեկի ժամանակ հնչեցին ձայներ, որ ինքնության խնդիրը ընդհանրապես պետք չէ քննարկել, որովհետև ինքնության խնդիրը կեղծ կատեգորիա է, որ Արևմուտքից ներմուծվել է մեր հասարակության մեջ, և ընդհանրապես հայր կամ հայ հասարակությունը կարիք չունի ինքնության խնդիրների քննարկմանը: Ես, իհարկե, դրա հետ համաձայն չեմ, բայց հենց թեկուզ այն, որ այսօր էլ կան մասնագետներ, որոնք մման կարծիք ունեն, դա նշանակում է, որ ինքնության խնդիրը շատ բարդ է, և այն կարիք ունի ոչ միայն քննարկման, այլ նաև այսպիսի գիտաժողովների, կլոր սեղանների պարբերական կազմակերպման, որպեսզի մենք գանք որոշակի ընդհանրացումների: Եվ ես շատ կուզեի, որ այսօրվա մեր քննարկումը դրա յուրատեսակ սկիզբը լիներ ոչ միայն ինքնության խնդիրը վեր բարձրացնելու հարցում, այլև վերակենդանացնելու ազգային հիմնարար գաղափարները:

Այս տեսակետից ԵՊՀ-ն շատ շահագրգիռ է: Մենք այսուհետև ևս հետամուտ ենք լինելու այս քննարկումների շարունակությանը, և ինչպես տիկին նախարարն արդեն ասաց, անհրաժեշտություն կա գիտնականների ոչ միայն մտային վարժությունների, այլ նաև կոնկրետ առաջարկների և կիրառական բնույթի հետևությունների, որոնք մեզ թույլ կտան որոշակիորեն պարզեցնելու դաշտը, հասկանալու, թե վերջին հաշվով ինչ է մեր ժողովրդի ինքնությունը, ինչ ենք մենք ուզում, որտեղից ենք գալիս և ուր ենք գնալու: Սրանք խնդիրներ են, որոնք մեզ՝ շատերիս համար դեռ աղոտ են կամ, եթե այսպես կարելի է ասել, պարզված չեն: Իհարկե, ես չեմ կարող իմ գոհունակությունը չարտահայտել այս համագործակցության վերաբերյալ, որովհետև ինքնության մասին այս գիտաժողովի կազմակերպման գաղափարը ծնվեց Բեյրութում՝ երկու տարի առաջ, տիկին նախարարի և վերապատվելի դոկտոր Հայ-

տոսթյանի ներկայությամբ և մեր համալսարանի պատվիրակության մասնակցությամբ: Այնտեղ էլ որոշեցինք, որ այս գիտաժողովը պետք է կազմակերպվի հնարավորինս արագ՝ մեկ անգամ հայրենիքում, իսկ հաջորդը, նայած թե ինչպիսի հնարավորություններ կլինեն, Բեյրութում, Լիբանանում, գուցե նաև ուրիշ հայաշատ վայրերում, որպեսզի մենք կարողանանք ստանալ նաև տեղի հայության և մեր հայրենակից մասնագետների կարծիքը:

Ուզում եմ առանձնակի շնորհակալություն հայտնել և՛ տիկին նախարարին, և՛ ՀՀ սփյուռքի նախարարության անձնակազմին, որ շահագրգիռ եղան այս գիտաժողովը կազմակերպելու հարցում, և՛ վերապատվելի դոկտոր Հայտոսթյանին, նրա թիմակիցներին, հատկապես մեր սիրելի Անդրանիկ Դաքեսյանին, ով շատ ջանք թափեց այս գիտաժողովի կազմակերպման ուղղությամբ, և ցանկանում եմ բոլորին արգասաբեր աշխատանք:

ԱՐԱՄ ՄԻՄՈՆՅԱՆ

ԵՊՀ ռեկտոր



**ԻՆՔՆՈՒԹԵԱՆ ԿԵՐՏՍԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾՕՆՆԵՐԸ
ՍՓԻՒՔԻ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԵՒ ԶԱՂԱՔԱԿԱՆ
ԵՆԹԱՀՈՂԻՆ ՎՐԱՅ**

ՓՕԼ ՀԱՅՏՕՍՍԹԵԱՆ

Նախարան. ինքնութեան հարցումներ

Ինքնութեան խնդիրներու սերտողութեան մէջ նախ պետք է սկսիլ վերլուծողական հարցադրումներով եւ ոչ թէ՛ նախասահմանուած սահմանումներով: Այս առումով, հիմնական կարելի է սեպել հետեւեալ հարցադրումները.-

Ա. Հայը ինչպէ՞ս **կը ներկայացնէ** ինքզինք եւ իր ինքնութիւնը ուրիշներուն: Չոր օրինակ, արդեօ՞ք ինքզինք կը ներկայացնէ իբրեւ՝ հին կամ քրիստոնէայ ժողովուրդ, թե՞ իբրեւ տկար ու բաժանուած ժողովուրդ, թե՞ իբրեւ յարուցեալ ու վերապրող ազգ, կամ՝ հպարտ ու կարողականութիւններու տէր ազգ: Դեռ աւելին՝ հայը այլ միջավայրի մէջ կը ներկայանայ իբրեւ՝ «լիբանանցի՞, հայկական՞ ծագումով», կամ՝ «հայ, լիբանանաբնա՞կ», եւ կամ՝ «քրիստոնէա՞յ հայ»:

Այս ինքնաներկայացման կողքին, անձի ինքնութիւնը ներկայացնելու ոճն ու բնոյթը ինքնութեան խորքի ցոլացումին մէկ անբաժան մասը կը սեպուին, անկասկած:

Բ. Հայը ներքնապէս ինչպէ՞ս **կը զգայ** իր մասին ու իր տեսակին մասին: Այսինքն՝ տկա՞ր, ստորադա՞ս, հպա՞րտ, գերադա՞ս, վստա՞հ, ուժե՞ղ: Այլ խօսքով, հոգեկան ու զգացական հայելիին մէջ ի՞նչ վարժ է տեսնել հայը իր մասին, կամ ի՞նչ վարժ է հայը՝ ընտրել:

Գ. Հայը շրջապատող **ոչ-հայը** ի՞նչ կշիռի վրայ կը դնէ հայը: Այս առումով, յաճախ լսուած արտայայտութիւններէն կրնան ըլլալ՝ «դուք մշակոյթով հարուստ էք, իրարու օժանդակող, հնարամիտ»,

կամ՝ ժխտական իմաստներով՝ «դուք բարձրաձայն խօսող, կամ սխտոր հոտող, կամ վայրենի, կամ այլամերժ, կամ ինքնակեղրոն էք»: Լսուած է նաեւ արտայայտութիւն մը հայերու ուղղուած, թէ՛ «աճեցէք, հայեր, առանց այլակերպելու ձեր ծիները եւ առանց աղաւաղելու ձեր գորութիւնները՝ խառն ամուսնութիւններով»:

Դ. Հայուն ըմբռնումը ի՞նչ է **միասին**, այլին, օտարին մասին: Մէկ բան է՝ եթէ հայը ինքզինք իրմէ աւելի գերազանց ժողովուրդներով շրջապատուած նկատէ ինքզինք, ուրիշ բան է՝ երբ հայը ինքզինք իրմէ աւելի ստորադաս մարդոցմով շրջապատուած սեպէ: Յաճախ մարդ զինք շրջապատողները տեսնելով միայն բաղդատական ակնոց կ'օգտագործէ եւ ըստ այնմ կը կողմնորոշուի, կը դիրքորոշուի:

Ե. Ոչ-հայուն **գնահատումը հայուն՝** ինչպէ՞ս կ'ընկալուի հայուն կողմէ: Այդ ընկալումը **ինքնութեան ինչպիսի՞ գիտակցութիւն** կը յառաջացնէ հայուն մօտ: Արդեօ՞ք բարդոյթ կը յառաջացնէ, կամ առիթ՝ այլ բանի: Որքա՞ն ինքնավստահ կամ ինքնամիով կը դառնայ հայը գնահատումի իբրեւ արդիւնք կամ հետեւանք:

Այս եւ ասոր նման հարցադրումները առիթ կու տան մեզի քննելու նախ՝ անձնական անհատական ինքնութեան նիւթերը, եւ ետքը՝ անոնց ազդեցութիւնը մեր հաւաքական ինքնութեան վրայ:

Ինքնութեան կերտումը ամբողջական չի կրնար ըլլալ եթէ նկատի առնենք վերոյիշեալ հարցադրումներէն միայն մէկ քանին եւ միամիտ մօտեցումներով եզրակացութեան յանգինք: Ինքնին, ինքնութեան հարցերու ընկալումի ռճը զանազանութիւններ կը ստեղծէ աշխարհատարած, բազմաշերտ ու բազմահարուստ հայկական ինքնութեան մէջ: Կը մնայ գիտնալ թէ ինչպէ՞ս եւ ի՞նչ կշիռ կու տանք մեր հարցադրումներու պատասխաններուն, կամ այդ բոլորին մէկ մասին, հայկական պատկերը քանի՞ մասնիկով կ'ամբողջացնենք ու կը հարստացնենք, եւ հայկականին մէջ կորիզը ու՞ր կը գտնենք կամ կը դնենք:

Ինքնութեան զանազան հիմքերը կամ բաղադրիչները

Ինքնութիւնը կը կազմուի խորունկ ու լայն իմաստ ունեցող ենթակայական եւ առարկայական ազդակներով: Անոնցմէ են.

Հող ու երկիր եւ անոնց բաղադրատարրերը, ասոնց գոյնը, բոյրն ու մակերեւոյթ-ռելիեֆը, երկինքն ու յատակը, սահմանն ու ջուրը, բնութիւնն ու կլիման, քարն ու բոյսը, ծաղիկն ու փուշը:

Լեզու եւ մշակոյթ եւ ասոնց դրսեւորումները: Օրինակ, ժողովուրդի մը բնական ու մշակած երգը, ձայնը, լռութիւնը, գիրը, արձանագրածն ու չարձանագրածը, հնչիւնը, պարը, խաղը, սեղանն ու զարդը:

Կրթութիւն եւ ասով՝ սերունդէ սերունդ փոխանցուած իմաստութիւնն ու հայեացքը, պաշտօնական կրթական ծրագիրն ու մանկավարժական հոգեբանութիւնը:

Կրօնական հաւատքի ճամբով փոխանցուող հոգիի սնունդն ու անոր աղբիւրը, հոգիի ազատութիւնն ու ծէսը, սուրբին գիտակցութիւնը, չարին սահմանումը, աղօթքին արտայայտութիւնն ու ներքին գործօնը, նուիրումի կոչն ու գոհունակութեան գաղտնիքը, կրօնական-հաստատութեանական հիմն ու նոյնիսկ ապահաստատութեանական հաւատքի արտայայտութիւնը:

Արժեչափեր եւ կեանքի փիլիսոփայութիւն եւ ասոնցմով սահմանուող իտեալ մարդու կերպարը, գովելիին նկարագիրը, յաջողութեան յատկանիշները, կենարար ու կառուցող մարդու ընթացապատկերը, վախճանաբանական համոզումներն ու զօրութեան եւ ամենագօրին ներկայութեան գիտակցութիւնը:

Անճնական ու հաւաքական փորձառութիւնն ու երեւակայութիւնը: Ի՞նչն է որ մարդ կը զգայ՝ որպէս ցաւ ու հանգիստ, հոգ ու ցնծութիւն, յաջողութիւն եւ նուաճում, յուսախաբութիւն եւ յուսալքում: Եւ այս բոլորը ինչպէ՞ս կը մեկնաբանէ, կը համադրէ, կը պատմէ, կ'իմաստաւորէ: Այս բոլորը ի՞նչ դրոշմ կը թողուն մարդուն ներաշխարհին վրայ:

Ընդհանրական պատկանելութիւն, անհատական իրայատկութիւն եւ ասոնց ոլորտները՝ կապուածութեան, սահմանուածութեան, պատկանելիութեան եւ ազատութեան զգացումներու արտայայտութեան, տան հանգիստի զգացումի, միասնականութեան մէջ բազմազանութեան հնարաւորութեան, տան հարազատութեան մէջ խիստ օտարութեան տարբերակի, օտարութեան մէջ հարազատութեան տարբերակի: Նոյն ծիրին մէջ, թէ՛ ինչպէ՛ս՝ ընդհանուրին պատկանիլը կը բանայ զարգացումի ճանապարհը եւ ինչպէ՛ս՝ իւրայատկութեան զգացումը կը սատարէ ընդհանուրի բարիքին:

Ընկերութեան, տնտեսութեան ու պետութեան կազմաւորման տեսիլքը: Ո՞րն է արդար ընկերութիւնը. առողջ ու կայուն տնտեսութեան հիմքը ի՞նչ է. պետութեան եւ պետականութեան լաւա-

գոյն ձեւը ո՞րն է. ընկերութեան կազմաւորման, օրէնքի ու արդարութեան սահմանումը ի՞նչ է: Չուտ ազգային միտումներու եւ սփիւռքեան աւելի լայն պրիսմակի տարբերութիւնը ի՞նչ վիճակներ կը ստեղծէ եւ ի՞նչ կամուրջներով կը միանան այդ վիճակները: Հայուն երկիրը ինչի՞ պէտք է նմանի՝ իտէալի՞, թէ՞ կարելիի պայքարի: Ներկայ վիճակներէն դժգոհութիւնը չքմեղանքի՞ կ'առաջնորդէ, թէ՞ նոր ստեղծագործութեան: Ընկերային կալուածին մէջ ընտանիքն է կեդրոնականը, անհատ ա՞նձը, աւելի լայն մէկ շրջանա՞կը՝ իբրեւ պատկանելութեան օրկան:

Շրջապատը իր տարբեր շերտերով: Դրացի ու թշնամի՝ անոնց ինքնութիւնն ու նկարագիրը, անոնց հետ փոխյարաբերութեան կամ խզուած կապի օրէնքներն ու սահմանները ի՞նչ են: Կեանքի որակի, զարգացման առիթներու, պատմութեան, աշխարհագրութեան, զարգացման, ապահովութեան, յստակ ու զատորոշ ինքնութեան պահպանման, եւ արդիւնաբերութեան մէկտեղումի հնարաւորութիւնները ի՞նչ են:

***Սփիւռքի հաստատութիւններուն դերը՝
ինքնութեան կերտման մէջ***

Սփիւռքահայ ինքնութեան կերտումի ու մշակումի միջոցները - առանձինն թէ խմբովի - կը սատարեն հայեցի ապրումներու եւ դաստիարակութեան յառաջխաղացքին: Կերտումի ու մշակումի այս միջոցները կրնան ըլլալ պաշտօնական կամ անպաշտօն: Անոնք, սակայն, կը ցուցաբերեն սփիւռքահայ հաստատութենական յատկանիշներ եւ հնարաւորութիւններ: Այդ միջոցներէն են.-

Ընտանիքը, հոն ուր կը կերտուի հոգին, իսկական արժեչափը, սիրոյ եւ անսակարկ հոգածութեան ճամբով ինքզինք գտնելու եւ իրագործելու առիթը:

Կրթական Կառոյցները, ուր մարդկային համայնապատկերը կը ներկայացուի հետետողական կշռոյթով, մշակուած համակարգով: Այդ կառոյցներուն մէջ երկխօսութեան կը մտնեն հայկականն ու միջազգայինը, հաւաքականն ու անձնականը, անցեալը, ներկան ու ցանկալի ապագան:

Եկեղեցին, ուր հոգիի հզօրութեան, սիրոյ, յոյսի, ներումի, հաւաքական գործակցութեան, ծառայութեան, բարեգործութեան, նուիրումի, սրբութեան եւ յախտենականութեան խորհուրդները

իմաստ եւ արտայայտութիւն կը գտնեն եւ հաղորդութեան ու հաղորդակցութեան աշխարհ մը կը ծաւալեցնեն:

Մշակութային Մարմիններն ու Ծրագիրները, հոն ուր գեղարուեստ, երգ ու պար, ասմունք, գիրք ու պատկեր կը մշակուին: Հոն ուր ի մի կու գան խօսք, շարժում, գեղեցիկի որոնում, ստեղծագործութիւն ու պատմութիւն, ընկերական ու հաւաքական զգացում:

Ընկերային ու Բժշկական Կեդրոններ հայկական հոգատարութեան ինքնաբաւութեան ջանքեր են, ընկերային ապահովութեան զգացում յառաջացնող, հայկական ու համահայկական հոգատարութեան առիթ ստեղծող, հայկական մէկտեղումի միջավայր գոյացնող:

Քաղաքական Կուսակցութիւնները, որոնք պրիսմակ են տեղական թէ ընդհանուր, ինչպէս նաեւ հայաստանեան քաղաքական, ընկերային կամ այլեւայլ նիւթերու եւ որոշակի ուղղուածութեան: Կուսակցութիւնները աշխարհի ուժերու եւ շահերու մրցումները քննող եւ անոնց մէջ գործող հայանպաստ ներկայութիւն հաստատող-յառաջացնող միջոցներ-հաստատութիւններ են:

Մամուլ եւ Հաղորդակցութեան Միջոցներ: Ասոնք կը կապեն հայը հայուն, Հայաստանին, աշխարհին՝ յաճախ հայերէնի օգտագործումով:

Գործատեղիները, որոնք կը պատկանին հայ գործատէրերու եւ կամ ուր մեծ թիւով հայեր կը բանին: Հոն ուր յաւելեալ ներհայկական ամրութիւն կը ստեղծուի նաեւ նիւթական ու ընկերային իմաստներով:

Հայկական Թաղամասերը, ինչպէս՝ Պէյրութի, Հալեպի, Քեսապի, Այնճարի, Թեհրանի, Հոլիուուտի կամ Պոսթոնի մէջ, ուր հայկական հայրենիքի Մարոյեանական իրականութիւններ կը զարգանան, եւ հայկականութեան մէկ տարբերակը ապրելու առիթները կը շարունակուին:

Մփիւռքահայութեան հետապնդած ընդհանուր նպատակները

Մփիւռքահայ հաստատութիւնները կրնան իրենց առաքելութիւններուն ու գործելակերպին մէջ իրարմէ տարբերիլ, սակայն անոնք ընդհանրապէս կը միանան իրենց հետապնդած հայակերտման նպատակներուն մէջ: Այդ նպատակներէն են.

- ա) Ժողովուրդի ինքնութեան պահպանումը Հայաստանէն մինչեւ աշխարհի ծայրերը
- բ) Նորահաս սերունդներու անհատական հայակերտումը, ուր հայ երիտասարդը ինք որոշէ մնալ ու զգալ հայ՝ հակառակ ալլակերպումի-ալլասերումի հոսանքներուն:
- գ) Նորահաս այդ սերունդներու ապագայի անհատական զարգացումն ու յաջողութիւնը՝ որպէս մարդ արարած: Ասիկա թէ՛ ծնողական փափաք է եւ թէ՛ ազգային ռազմավարութեան երեսակ: Այսինքն, հզօր ազգի տեսլական՝ հզօր՝ անհատ հայերու նուաճումներով:
- դ) Սփիւռքի հաստատութիւններու եւ գաղութներու պահպանումը, առանց որոնց վերոյիշեալ երեք նպատակները կրնան շուտով շոգիանալ:
- ե) Հայութեան պահպանման պատեանի ու ամբողջի հզօրացումը, հայրենիքով, պետութիւնով եւ սփիւռքեան կառոյցներով:

Ընթացք եւ ասպարէզ

Չկայ իտեալ ինքնութիւն կամ կատարելագործուած ինքնագիտակցութիւն: Չկայ սփիւռքեան իրականութիւն որ ինքնաբաւ կարենայ ըլլալ, եւ չկայ հայկական ինքնութիւն որ չկարօտի պատմական հողին եւ Սփիւռքին ամբողջացնող ներգործութեան: Հայը ինչպէս որ Հայրենիքի կարօտ է, նոյնպէս ալ կարօտ է լայնատարած Սփիւռքի: Որպէս այդ երկկողմանի ամբողջականութեան մարմնացում, յաճախ հնարատր կը դառնայ որ հայը շողկապէ իր սփիւռքեան օճախը իր հայկական հայրենիքին հետ եւ իրեն իւրայատուկ հնարամտութեամբ հաշտեցնէ զանոնք իրարու:

Առկայ են նաեւ ձուլումի բնական ուժն ու ընթացքը, խառն ամուսնութիւններու անխուսափելի իրականութիւնը, ոչ-հայկական վարժարաններ յաճախելու ստիպողութիւնը կամ ազատ ընտրութիւնը, եւ ընդհանրապէս՝ ժամանակի գործօնը որպէս հաւանական թշնամի հայապահպանման առաքելութեան:

Միւս կողմէն, կարելի չէ չարձանագրել Սփիւռքի պատմական ներուժի փաստը՝ մարդկային, հոգեկան, նիւթական, հաստատութեանական սփիւռքեան համայնապատկերը. հաստատուած եւ յա-

ջողած, տեղական արմատ նետած ու յարգուած, միաժամանակ՝ հայրենիքին հետ հոգեհարազատութիւն պահպանած անճնաւորութիւններու իրականութիւնը:

Վերջապէս, նկատի պէտք է առնել Հայաստանի Հանրապետութեան գործնական ու խորհրդանշական կշիռը արդի Սփիւռքի կեանքին մէջ՝ դեսպանատուներու, սփիւռքի նախարարութեան, հայաստանեան մշակութային ու գրական ներկայութեան եւ կապերուն, Արցախեան մշտանորոգ նուիրումութեան, համաշխարհային մակարդակի վրայ պետութիւն ըլլալու պարծանքին, երկքաղաքացիութեան հնարաւորութիւններուն, Սփիւռքը համացանցելու զարգացող փորձերուն, եւ այլն:

Մասնայատուկ խնդիրներ

Հայ ինքնութեան վերաբերեալ նիւթերու քննարկումին մէջ կան նաեւ հրատապ հարցեր, որոնք կը կարօտին մասնագիտական սերտողութեան եւ յարմար ու գործնական ծրագրումներու եւ լուծումներու, ինչպէս՝

- Պատմութեան փոխանցում-դաստանդումը, հայկական յիշողութեան հոգին ու բովանդակութիւնը, հայկական հարցի շարունակող հրամայականը, հզօր Հայաստանի տեսլականը, միջհայկական աշխատանքի համադրումն ու քազմակողմանի յարաբերութիւնները, եկեղեցական ու քաղաքական ինքնութիւններ ու պատմականութեան ճանաչումը, եւ հայկական զանազանութեան յարգանքը:
- Հայերէնի հարցը, ընդհանրապէս լեզուի դերն ու կարեւորութիւնը, եւ գիտակցումը թէ լեզուն պատուհանն է մարդուն եւ ժողովուրդի ներաշխարհին, ուստի լեզուական խախտումները դիտել նաեւ իբրեւ հայկական ներաշխարհին ստացած հարուած:
- Հայ ընտանիքը որպէս հոգեկան հարազատութեան եւ ինքնութեան կերտումի բնական օրրան, եւ՝ անոր հայկականութեան պահպանումն ու ապագան:
- Բազմակողմ-քազմաշերտ հայկական ինքնութեան կարելիութիւնը եւ համաշխարհային մտածողութիւնը, եւ այս բոլորին ստեղծած շփոթն ու հնարաւորութիւնները:

- Հայութեանն ու հայկականութեան ներկայացումը իբրև յաջող ապագայի գրաւական, եւ այդպիսի տեսիլքի մը ստեղծած դժուարութիւնները:
- Իւրաքանչիւր սփիւռքեան երկիրի պարագան եւ անոր ընձեռած քաղաքական ու ընկերային ազատութիւններն ու հնարաւորութիւնները, նաեւ ընկերաքաղաքական դժուարութիւնները:

Ապագայի տեսիլքով

Հայը կարօտ է բարի եւ կարելի օրինակներու, ուր շեշտը կ'ըլլայ զարգացումը, անցեալի ժառանգութեան ներկայացուցած հարստութիւնը, հայկական անաչառ իրերօգնութեամբ եւ միակամ նուիրումով:

Այս առումով, նորանոր հնարաւորութիւններէն օգտուելով, ծանօթութիւններու եւ համագործակցութեան օղակներու ստեղծման մէջ շեշտը դնել մարդուն, հայ մարդու արժէքին վրայ: Հաւաքականութիւն նկատելով հանդերձ որպէս հարուստ ենթահող, ապագայ հայ անհատին մարդակերտումը նկատել խիստ հիմնական եւ ապագայի ազգային ապահովութեան գրաւական:

Վստահաբար, կան բաւարար հասարակաց կէտեր որ մեզ ի մի բերած են այսօր: Բայց ինքնութեան պրպտումը կը շարունակուի ու կը զարգանայ, քանի մշակոյթի ու հոգիի նիւթերը չեն սպառիր գիտական ու մտաւորական աշխատութեամբ:

Ամէն հայու յոյսը պիտի ըլլայ այն, որ հայը հայ պահող նուագագոյն հասարակաց կէտերը չնօսրանան, եւ հայը հայ դարձնող հաստատութիւնները, միջոցները, եւ զգացումները չկորսնցնեն իրենց մարմինը եւ մանաւանդ հոգին:

Ամփոփելով, կարելի է պնդել թէ ինքնութեան սկզբունքային, հիմքերու եւ բաղադրիչներու, Սփիւռքի հաստատութիւններու դերի, Սփիւռքի հետապնդած ընդհանուր նպատակներու, առօրեայ կեանքի ու ասպարէզի, ինչպէս եւ առնչեալ այլեւայլ մասնայատուկ խնդիրներու եւ այս բոլոր հարցերու եւ հարցադրումներու վերլուծողական սերտումը՝ անցեալի, ներկայի ու գալիքի ժամանակային տարածութեան մէջ էական է յօգուտ հայ ինքնութեան կերտման:

**THE BASIC FACTORS OF IDENTITY CONSTRUCTION
IN THE CULTURAL AND POLITICAL CONTEXT
OF THE DIASPORA**

PAUL HAIDOSTIAN

The paper is a broad theoretical overview of identity matters.

The author notes that in examining identity issues more emphasis should be put on analysis than on pre-established definitions. Thus, the author raises a number of questions like: How does an Armenian introduce himself to a non-Armenian? How does he assess the perception of the foreigner of this introduction? And how strongly does the Armenian feel towards his identity.

The author highlights a number of identity constituent factors that include the land and the country and their content; language and culture; education and transfer of knowledge from one generation to another; religion and the transfer of spiritual nutrients through religion; values, morals and the philosophy of life; individual and collective experience; collective belonging and the vision of statehood; as well as truth and its definition, and the environment.

The author stresses the role Diaspora institutions need to play in identity construction and underlines the role played by the family, educational centers, the church, cultural organizations and projects, social and medical centers, political parties, media and communication systems, and Armenian residential areas.

The author adds a new dimension to the above-mentioned by raising the issue of what Diaspora communities aim at, what vision they struggle for. Finally, the author brings forth a set of critical concerns including the transfer of historical knowledge to the new generation, the destiny of the Armenian language, and the status of the Armenian family. He concludes, however, that each Armenian community of the Diaspora is a unique case due to its socio-political environment.



**ՅԵՏԵՂԵՌՆԵԱՆ ԱՐԵՎՍՏԱՀԱՅԵՐԷՆ.
ՄԱԿԸՆԹԱՑՈՒԹԻՒՆ ԵՎ ՏԵՂԱՏՈՒՈՒԹԻՒՆ.
ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐ**

ԱՐՄԵՆԱԿ ԵՂԻԱՅԵԱՆ

ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ն առջի տարի իր մէկ տեղեկագրին մէջ արևմտահայերէնը կը դասէր վտանգուած լեզուներու շարքին: Որքան ալ նման դատողութիւն մը նորութիւն չըլլար, այսուհանդերձ անոր՝ միջազգային պատկառելի կազմակերպութեան մը կողմէ մատնանշումը տարբեր հնչեղութիւն կը ստանայ՝ խոր ցաւ պատճառելով համայն հայութեան՝ ի Հայաստան և ի սփիւռս աշխարհի: Կարծէք այս անցնող երկու տարիներուն նոր և աննախընթաց զգայնութիւն մը համակած է ողջ հայութիւնը, որ այսուհետև ստիպուած է այլապէս՝ նոր մօտեցումով, նոր մեթոտաբանութեամբ ու նոր մարտավարութեամբ դիմագրաւել կացութիւնը:

Ստորև պիտի փորձեմ ներկայացնել այն հիմնական փուլերը, որոնք կը բնորոշեն արևմտահայերէնի յետեղեռնեան ընթացքը՝ յատկապէս ծանրանալով այն գործօններուն վրայ, որոնք պատճառ դարձան անոր տեղատուութեան, և այս՝ ա՛յն տրամաբանութեամբ, որ ճիշդ ակտաճանաչումը առաջին քայլն է դարձանումին:

1. Արևմտահայերէնը, Գրապայքարէն հազիւ կէս դար անց, Եղեռնը դիմաւորեց լիարժէք լեզուի յատուկ բոլոր գործառնութեանով՝ իբրև գրական, հրապարակագրական, թարգմանական, դպրոցական և հաղորդակցական լեզու: Ու տակաւին, դուրս գալով հայկական շրջանակէն՝ ան սկսաւ իբրև պարտադիր լեզու ուսուցումիլ Օսմանեան Թուրքիոյ երկրորդական և բարձրագոյն վարժարաններու մէջ: Եղեռնի նախօրեակին մեզի թոյլատրուած էր փայփայել այլ երազներ ևս. Բարենորոգութեանց համաձայ-

նագրութեան հիմամբ, որ ստորագրուեցաւ 1914-ի յունուարի 31-ին, Արևմտեան Հայաստանի արևելեան 6 նահանգներու՝ Կարինի, Տրապիզոնի, Սեբաստիոյ, Վանի, Պիթլիսի և Տիգրանակերտի մէջ արևմտահայերէնը, թրքերէնի կողքին ու անոր հետ համահաւասար իրաւունքներով, պիտի դառնար դատարանային և պետական պաշտօնատուներու լեզու: Արդ, ոչ մէկուն համար գաղտնիք էր, որ Արևելեան նահանգներուն մէջ յառաջացած այս մօտաւոր ինքնավարութիւնը անխուսափելի նախադրումն էր ապագայ անկախ Արևմտահայաստանի մը, որուն պետական լեզուն չէր կրնար արևմտահայերէնը չլլալ: Ասոնք ցնորական զառանցանքներ չեն. իրենց օրին մատչելի ու շօշափելի իրականութիւն դառնալու ճամբուն վրայ կը գտնուէին:

Սակայն Եղեռնը ուրիշ դասաւորում տուաւ մեր պատմութեան՝ ոչնչացնելով այն բնական միջավայրը, պայմաններն ու մշակները, որոնց ծնունդն ու ձեռակերտն էր արևմտահայերէնը: Նախ ոչնչացուեցաւ արևմտահայութեան առնուազն երկու երրորդը, որով գրկուեցաւ Արևմտեան Հայաստանը իր բարեկեցութենէն, հայախօս զուակներէն ու դպրոցներէն, իսկ արևմտահայերէնը գրկուեցաւ զինք ուսուցողներէն, սորվողներէն ու խօսողներէն: Վերապրողները, ընդհանրապէս ծայրայեղ թշուառութեան մէջ, տարագրուեցան կամ գաղթեցին Սուրիոյ անապատները, իսկ կարևոր թիւ մըն ալ Պոլսոյ վրայով անցաւ Եւրոպա և Ամերիկա: Այս զանգուածներուն հիմնական մտահոգութիւնն էր պատահ մը հացը և ապահով տանիք մը իրենց գլխուն վերև: Այսպէսով՝ մեր վերջին խլեակներու լեզուին ու ինքնութեան մահացու վերջին հարուածը տալու բոլոր պայմանները ստեղծուած էին:

2. Այս կացութեան մէջ վերականգնումի առաջին փորձերը ընողը եղաւ Պոլիսը 1918-ին՝ օգտուելով զինադադարի ընձեռած խաղաղութենէն ու նպաստաւոր պայմաններէն: Այստեղ կը գոյատևէր տակալին աւելի քան 100.000 հաշուող համախումբ ու յարաբերաբար ինքնաբաւ հայութիւն մը իր զանազան կառոյցներով, այլև մտաւորական որոշ խաւով մը՝ թէկուզ խորապէս վիրաւոր ու կրճատուած: Պոլիս վերադարձաւ արքայապետ պատրիարք Զաւէն տէր Եղիայեանը, և վերաբացուեցաւ պատրիարքարանը: Վերադարձան մօտիկ անցեալի փախստականներ, ինչպէս՝ Կոստան Զարեանը, Յակոբ Օշականը, Վահան Թեքէեանը և ուրիշներ,

որոնք մազապուրծ ճողոպրած էին Իթքիհատի ժանիքներէն: Լաւատեսութեան հով մը սկսաւ փչել քիչ մը ամէն կողմէ, որուն ետին կանգնած էին մասնաւորաբար դաշնակից տէրութեանց ուժերը: ՌԱԿ-ը այստեղ գումարեց իր հիմնադիր ժողովը 1921-ին: Շահան Պերպերեան վերաբացաւ Պերպերեան վարժարանը, ուր կը դասաւանդէին Կոստան Չարեանը, Յակոբ Օշականը, Վահան Թէքէեանը, այլև «Արևմտահայ արուեստի տուն»-ը՝ թելադրանքովը և կնքահայրութեամբ Յովհաննէս Թումանեանի, որ Պոլիս կը գտնուէր, և վերագարթնեցաւ մշակութային կեանքը՝ գրական, թատերական, երաժշտական: Վերահրատարակուիլ սկսաւ «Ազատամարտ»-ը՝ բայց «Ճակատամարտ» անունով, նոյնիսկ հիմնադրուեցաւ նոր թերթ մը՝ «Բարձրավանք»-ը, որուն խմբագրական կազմին մէջ էին Օշականը, Չարեանը, Շահան Պերպերեանն ու Թէքէեանը: Անբացատրելի, առնուազն անհաւատալի բան մը կայ օրուան գործիչներու՝ Պոլսոյ հանդէպ ցուցաբերած այս ջերմութեան մէջ. պէ՞տք է ենթադրել, թէ անոնք յստակ պատկերացումը չունէին տեղի ունեցած աղէտի տարողութեան, որպէսզի նման յոյսեր կապէին Պոլիսին: Բայց կը թուի, թէ այս բոլորը ունէին խախտու ու բռնագրօսիկ երանգ մը. Կոստան Չարեան շատ դիպուկ կը բանաձևէ այդ մթնոլորտը իր «Անցորդը և իր ճամբան» վէպին մէջ. «Ներքին բովանդակութիւնից գուրկ ենք... Այսօր նորից փորձեր ենք անում: Մոխիրների տակից հայ ոգու չմարած ածուխների կտորներ ենք ժողովում: Աղքատ գիղացի կանանց նման՝ հնձուած ցորենի դաշտից նիհար հասկեր ենք որոնում... Ամէն ինչ մեռնում է»: Եւ ահա Կիլիկիոյ պարպումը, ու մանաւանդ Քեմալի յաղթական յառաջխաղացքն ու մասնաւորաբար Իզմիրի աղէտը՝ 1922-ի օգոստոսին, եկան վերջ տալու յետին յոյսերուն և: Սա՝ արևմտահայութեան և արևմտահայերէնի համար 1915-ի աղէտի վերջին արարն էր արդէն: Այնուհետև Պոլիսը երբեք պիտի չվերականգնէր, մանաւանդ պիտի չճառագայթէր, այլ պիտի ամփոփուէր իր պատեանից մէջ ու ժամանակին հետ պիտի կծկուէր ու հիւծէր: Իր 16 կիսադատարկ դպրոցներով և նուազ քան 2.000 աշակերտներով՝ ներկայիս ան մաշումի բոլոր նշանները ցոյց կու տայ:

Պոլիսէն ետք արևմտահայութիւնը աչքերը ուղղեց դէպի Յունաստան, ուր համախմբուած էին 100.000 գաղթականներ և 20.000 որբեր: Սակայն Յունաստանը իր քաղաքական, ռազմա-

կան ու մանաւանդ տնտեսական դրուածքով չէր կրնար որևէ լուծում բերել մեր կարիքներուն. մանաւանդ որ իր սեփական գաւակները զանգուածաբար կը գաղթէին ովկիանոսէն անդին: Յունահայ գաղութը և այստեղ հաստատուած որբանոցները 1923-ին արդէն սկսան լուծարուիլ: Վերածադկունի որևէ յոյս չէին ներշնչեր շրջակայ երկիրները ևս՝ Պուլկարիան, աւելի ևս Ռումանիան:

Յաջորդ և աւելի յուսալից կայքը կը թուէր ըլլալ Ֆրանսան, ուր հետզհետէ կուտակուեցան աւելի քան 300.000 գաղթականներ՝ Եղեռնէն ճողոպրած մտաւորականներու, արուեստագէտներու և քաղաքական վտարանդիներու խիտ ու փայլուն փաղանգով մը, ի մասնաւորի Փարիզը, ուր 20-ականներուն հաստատուած էին Արշակ Չոպանեանը, Ահարոն Տատուրեանը, Թէոդիկը, Շահան Շահնուրը, Շաւարշ Միսաքեանը՝ իր «Յառաջ»-ով, Շաւարշ Նարդունին, Վազգէն Շուշանեանը, Նիկողոս Սարաֆեանը, Չապել Եսայեանը, Լևոն Բաշալեանը, Հրաչ Չարդարեանը, Վահան Մալեգեանը, Չարեհ Որբունին, Բիւզանդ Թոփալեանը, այլև Աւետիք Իսահակեանը, Շիրվանգաղէն. արուեստի այլ մարզերու ծառայողներ Երուանդ Քոչարը, Էդկար Շահինը, Մարտիրոս Սարեանը, Արման Կոթիկեանը, Շահխաթունին, Արմենակ Շահ-Մուրադեանը, բարձրորակ դասախօսներ՝ Սվաճեանը, Ադոնցը, Տէտէեանը և այլն՝ առանց մոռնալու Միմոն Վրացեանը, Ալեքսանդր Խատիսեանը, Արշակ Ջամալեանը, Արտակ Դարբինեանը և ուրիշներ. շարքը շատ երկար է. ամբողջ քաղաքակրթութիւն մը հիմնելու չափ պատկառելի մարդուծ. Աթենք իր փառքի օրերուն այդքան բնակիչ ու մարդուծ չէր ունեցած: Այստեղ ալ ծնունդ առին յետեղեռնեան առաջին գրական երկերը գրիչին տակ Շահնուրի, Շաւարշ Նարդունիի, Նիկողոս Սարաֆեանի, Վազգէն Շուշանեանի և ուրիշներու՝ աշխարհաբարով մը, որ իր որակով ու շքեղութեամբ կը գերազանցէր նախաեղեռնեան արևմտահայերէնը: Սակայն ֆրանսահայութիւնը զաճէ ոտքերով հսկայ մըն էր, քանի իր բոլոր կարելիութիւններով չկրցաւ դպրոցներ հիմնել ու սերունդ հասցնել, ինչպէս յաջողեցան ընել հրեաները: Այնտեղ գործող բոլոր մտաւորականները Պոլսոյ, Արմաշի և գաւառներու մէջ սորված էին իրենց հայերէնը. և երբ այդ սերունդը շիջեցաւ, այնուհետէ Ֆրանսան ոչ մէկ մտաւորական կրցաւ հասցնել, քանզի առաջին մէկ օրէն ամուլ էր ան ու ամուլ ալ մնաց: Ֆրանսան արտաքնա-

պէս շողշողուն, բայց ըստ էութեան կորսուած գրաւ մըն էր, որուն իսկութեան երիտասարդ Շահնուր անդրադարձած էր շատ վաղուց՝ 1929-ին, «Նահանջը առանց երգի» մարգարէական վէպով: Իր գոյութեան 90 տարիներուն՝ այս գաղութը, որուն համար կ'ըստի, թէ հետագային հասաւ կէս միլիոնի, հայոց լեզուի մէկ հատիկ ուսուցիչ ու մէկ հատիկ հայերէն լրագրող չտուաւ: Անշուշտ չենք կրնար կառչիլ Արփի Միսաքեանի մը կամ Մարկ Նշանեանի մը անուններուն: Կացութիւնը շատ աւելի մռայլ էր Ատլանտեանէն անդին ևս:

Երոպայի ու Ամերիկաներու տարածքներուն կորսուած գրաւը՝ արևմտահայը պիտի փորձէր շահիլ այլուր՝ Միջին Արևելքի, ի մասնաւորի Սուրիոյ և Լիբանանի մէջ:

3. Այստեղ վերընձիւղումի առաջին ծիւերը սկսան գլուխ ցցել հայ որբանոցներէն, որոնք բազմահազար որբեր կը պատասպարէին Սուրիոյ ու Լիբանանի տարածքներուն՝ շնորհիւ ամերիկեան նպաստամատոյց կազմակերպութիւններու: Այդ որբերը կու գային Թուրքիոյ փողոցներէն, թուրք որդեգիր ընտանիքներու տուներէն, ուր անոնք արդէն գրեթէ մոռցեր էին իրենց լեզուն ու ծագումն ալ, ինչպէս նաև այնպիսի հայ ընտանիքներէ, որոնք հօրենական նեցուկ չունէին: Ասոնց միացան թրքական որբանոցներու մէջ ապաստան գտած մանուկներ, որոնց լեզուական վիճակը աւելի վատթար էր: Ասոնք բոլորը պէտք էր վերահայացնել: Արդ, այս որբանոցները միաժամանակ դպրոցներ էին, որոնց տնօրինումն ու գործունէութիւնը վստահուած էին հայերու, ուստի հայացումի աշխատանքը այստեղ տարուեցաւ առաւելագոյն հետևողականութեամբ ու լրջութեամբ՝ շնորհիւ հայ յարանուանութեանց հոգևոր պետերու աչալորջ հսկողութեան: Այդ որբանոց-դպրոցները նախախնամական դեր կատարեցին ոչ միայն հայ ցեղին խլեակները փրկելու տեսակէտէ, այլև արևմտահայերէնի փրկութեան տեսակէտէ. սփիւռքի մէջ առաջին անգամ այս որբերուն շուրթերուն է որ վերածաղկեցաւ արևմտահայերէնը: Իմ տարեկիցներս ճանչցած ենք այդ որբանոցներուն մէջ ապաստանած ու այնտեղ թրծուած բազմաթիւ պատասպարեալներ, որոնք սքանչելի հայեր էին. անոնք կը յատկանշուէին իրենց հայեցի կերպարով, հայրենասիրական խոր զգացումով, կիրթ հայերէնագիտութեամբ, այլև ընթերցասիրութեան անյագուրդ ծարաւով:

Սակայն այս բոլորը հաւանաբար բաւարար չըլլային մեր սերունդներու հայեցի դիմագիծի կերտումին, հայեցի դաստիարակութեան ջանքումին ու մանաւանդ արևմտահայերէնի պահպանումին, եթէ միջինարևելեան գաղութները իրե՛նք չբերէին իրենց բաժինն ու մասնակցութիւնը. իսկ այդ մասնակցութիւնը չուշացաւ: Հագիւ քանի մը տարի անց, երբ իրենց գոյութիւնը քարշ տալու չափ հաց գտան անոնք, այդ խայտաբղէտ զանգուածները, երբեմն բարբառախօս, յաճախ թրքախօս, արդէն սկսան կառուցել առաջին յարանուանական եկեղեցիները և ասոնց կից՝ տարրական ամէնօրեայ դպրոցները՝ հայ հոգիի ու մտքի այդ գոյգ ամրոցները, թէ՛ Սուրիոյ, թէ՛ Լիբանանի մէջ, բայց նաև Իրաք, Յորդանան, Եգիպտոս, մինչև Եթովպիա, այսինքն՝ ըրին ճիշդ այն, որ ընդհանրապէս կը պակսէր եւրոպական ու ամերիկեան գաղութներուն: Սկզբնապէս ասոնք թիթեղաշէն ու խարխուլ կառոյցներ էին, այո՛, սակայն նորահաս սերունդները հայացնող, Մեսրոպի ու Շնորհալիի լոյսը հայ մատաղ սերունդին հոգիին մէջ կաթեցնող առաջին տաճարներն էին անոնք, ուր խումներամ կը յաճախէին մեր մանուկները: Այստեղ տիրապետողը հայերէնն էր, և հայոց լեզուի ու պատմութեան հետ հայերէն կը դասաւանդուէին գրեթէ բոլոր նիւթերը՝ թուաբանութիւնը, գիտութիւնը, աշխարհագրութիւնը, կրօնքն ու ընդհանուր ազգաց պատմութիւնը. ասոնց կողքին և բոլորովին «ի միջի այլոց» կը դասաւանդուէին նաև տեղական լեզուն և հոգատար պետութեան լեզուն: Պէտք չէ զարմանալ, եթէ ըսեմ, որ այս նոր պայմանները երբեմն աւելի նպաստատու էին՝ մեր սերունդները հայացնելու տեսակէտէ, քան Թուրքիոյ կարգ մը գաւառներու պայմանները: Այս ճիգին իր անուղղակի նպաստը բերաւ Պոլիսն ալ, քանի մեր առաջին դասագիրքերուն գրեթէ բոլորը Պոլիսէն կու գային ու երկար մնացին անոնք, ինչպէս «Թանգարան»-ը և «Մեղրագետ»-ը՝ իբրև ընթերցարան, ասոնց կողքին Գազանճեանի և Մաստուրի քերականութիւնները, ապա Ատրունիի թուաբանութեան հատորները, այլև հայոց և ընդհանուր ազգաց պատմութեան, Արլանեանի գիտութեան ու աշխարհագրութեան դասագիրքերը: Գպրոցներուն կից հետզհետէ եկան աւելնալու միութիւնները, ակումբները, սկսուտական կազմակերպութիւնները, կիրակնօրեայ դպրոցները, այլև տպարանները, ուրկէ սկսան լոյս տեսնել առաջին թերթերը՝ իրենց թերթօններով, ապա վէպերը՝

ընդհանրապէս թարգմանութիւններ, որոնք անյազ հետաքրքրութեամբ կը կարդացուէին և մանաւանդ... հայերէն կը սորվեցնէին: Պատկերացուցէք, որ միայն Լիբանանի մէջ սկսած 19-րդ դարու վերջերէն մինչև օրս, գործած են մօտաւորապէս 120 տպարաններ: Բայց անշուշտ վճռական խօսքը կը պատկանէր դպրոցներուն:

Այս առաջին դպրոցներուն հիմնական փառասիրութիւնը ոչ այնքան ապագայ բարձրագոյն կրթութեան հեռանկարն էր, որքան հայեցի դիմագիծի պահպանումը՝ հայոց լեզուի, հայոց պատմութեան պարկեշտ իմացումը: Աւելիին հասնիլ դիւրին ալ չէր, քանի մեր փոքրիկները, նախակրթարանով մը բաւարարուելով, պէտք է աշխատէին ու հացի դրամ հասցնէին իրենց ընտանիքներուն կամ գէթ հոգային իրենց ծախսերը: Անոնք իրենց կիսատ ուսումը կը շարունակէին ու կը հարստացնէին ինքնընտել ընթերցումով՝ վէպ ու մամուլ կարդալով, ակումբ յաճախելով, կիրակնօրեայ դպրոցներով, միութեանական պարապմունքներով: Հայերէն սորվիլ, վերահայանալ, անաղարտ պահել հայու կերպարը... ահա ա՛յս էր այդ սերունդներու մեծագոյն մարմաջը, վայելքն ու սևեռակետը. կարծես հայերէնին ընդմէջէն ու հայերէնի իրացումով անոնք մէկ կողմէ կը փորձէին հաստատել իրենց ինքնութիւնը, միւս կողմէ՝ վրէժ լուծել բախտէն, ճակատագիրէն, թուրքէն, որոնք այնքան դաժան եղեր էին իրենց հանդէպ: Այդ սերունդները միայն հայու պրիսմակէն կը դիտէին ու կը դատէին աշխարհը, կեանքը, մարդկային արժէքները, և իրենց համար ուրիշ արժեչափ գոյութիւն չունէր:

Քսանականներու կէտերուն արդէն սկսան յառաջանալ միջնակարգ, ապա երկրորդական վարժարանները՝ իբրև յարանուանական ու միութեանական դպրոցներ, որոնք առիթ կու տային մեր դպրոցականներուն՝ աւելի երկար տարիներ անցընելու հայ դպրոցի ու միջավայրի կենարար ծոցին մէջ: Այս դպրոցներէն ոմանք մինչև իսկ կը յաջողէին հոգալ մեր նախակրթարաններու ուսուցչական կարիքները. այսպիսիներէն թուենք Հայ կաթողիկէ քոյրերու Հռիփսիմեանց վարժարանը՝ 1922-ին, Հայ աւետարանական կեդրոնական վարժարանը՝ 1923-ին, Պէյրութի մէջ, Մելգոնեանը՝ Կիպրոսի մէջ 1924-ին, Համազգայինի Ճեմարանը՝ Պէյրութի մէջ 1930-ին, Մեսրոպեան կաթողիկէ վարժարանը՝ Պէյրութի մէջ

1936-ին, Քարէն-Եփփէ ճեմարանը՝ Հալէպի մէջ 1946-ին, Յովակիմեան-Մանուկեան մանչերու վարժարանը՝ 1948-ին Պէյրութի մէջ: Մամուլը իր կարգին, քաղաքական հրապարակագրութենէ անդին անցնելով, օժտուեցաւ գրական թերթերով, և հրապարակի վրայ կը գոյակցէին Սուրիոյ մէջ՝ Արևելքը, Սուրիան, Եփրատը, Նոր սերունդը, Նայիրին և այլն, Լիբանանի մէջ՝ Փինիկը, Ագոսկը, Չարթօնքը, Արարատը, Ագոսարը, Անին, Հայ գիրը, Ծիածանը, Ժողովուրդի ձայնը, Ակօսը, Երիտասարդ հայունին, Նայիրին և այլն. ասոնք բոլորը ունէին իրենց ընթերցողները և կը նպաստէին, որ մէկ կողմէ հասակ առնէին սփիւռքահայ յետեղեռնեան գրական սերունդներ, միւս կողմէ՝ նոր որակի հասներ արևմտահայերէնը:

Եւ իրօք ալ այդ սերունդը յառաջացաւ յանձինս Վահէ Վահեանի, Անդրանիկ Ծառուկեանի, Մուշեղ Իշխանի, Եղիվարդի, Արմէն Անուշի, Վազգէն Այգունիի, Հրաչ Քաջարենցի՝ բոլորն ալ որբեր և կամ անոնց հասակակիցներ, իրենց գրական երախայրիքներով, Վահեանը՝ 1933-ին, Ծառուկեանը՝ 1935-ին, Մուշեղ Իշխանը՝ 1936-ին, Եղիվարդը՝ 1941-ին և այլն, որոնք, անկախ իրենց գեղարուեստական արժէքէն, կը հանդիսանային արևմտահայերէնի լուսագոյն նմուշները, և անոնք այդ հայերէնը տրված էին տեղական դպրոցներու մէջ. և ճիշդ ա՛յս իրողութեան մէջ ալ կը կայանայ միջինարևելեան գաղութներու ակնբախ գերակայութիւնը: Այս գաղութները իրենք կ'արտադրէին և՛ հայախօս սերունդները, և՛ իրենց ուսուցիչները, և՛ խմբագիրները, և՛ գրողները, և այս յուսադրիչ երթը անարգել շարունակուեցաւ: Միջինարևելեան հայ գաղութները անցած դարու արդէն կէսերուն ոչ միայն լայնօրէն ինքնաբաւ էին, այլև կը հասնէին այլ գաղութներու կարիքներուն, մասնաւորաբար Ամերիկայի՝ Հիւսիսային թէ Հարաւային, մերթ ընդ մերթ նաև Եթովպիայի, Իրաքի, Յունաստանի, Ֆրանսայի և այլն, ուր ծառայելու կ'ուղարկուէին մասնաւորաբար ուսուցիչներ, խմբագիրներ, այլև աշխարհիկ ու հոգևոր գործիչներ: Սփիւռքի մէջ չկայ հայկական համայնք մը, որուն հայախօսութեան ու հայեցիութեան իր նպաստը բերած չըլլան յատկապէս մայր գաղութ Սուրիան ու մանաւանդ Լիբանանը: Այս ընթացքը շարունակուեցաւ մինչև դարուն կէսը, ընդհուպ մինչև 60-ականները:

Այդ նոյն դարակէսին ալ շատ յստակ ուրուագծուեցան սփիւքահայ գաղութներու երեք տիպարները.

ա) Գաղութներ, որոնք իրենց հայեցի դիմագիծը պահելու կամ քարշ տալու համար՝ բոլորովին հարկատու են այլ գաղութներու, ուրկէ կը ստանան իրենց ուսուցիչները, դասագիրքերը, խմբագիրները, ազգային հաստատութեանց տնօրէնները և քարտուղարները, աշխարհիկ և հոգևոր գործիչները, ինչպէս են՝ Ամերիկեան ցամաքամասի գաղութները, Ֆրանսան, Եթովպիան և այլն:

բ) Գաղութներ, որոնք ինքնաբաւ են, – կամ գէթ ժամանակ մը այդպէս մնացին, – և կը յաջողին որոշ չափով ու ձևով պատրաստել իրենց ուսուցիչները, խմբագիրները, հոգալ տեղւոյն ազգային հաստատութեանց կարիքները, ինչպէս են՝ Պոլիսը, Յունաստանը, Պուլկարիան, Իրաքը, Եգիպտոսը, Յորդանանը:

գ) Ճառագայթող գաղութներ, որոնք ոչ միայն կը հոգան իրենց հայերէնագիտական կարիքները, այլև կը հասնին այլ գաղութներու. այս կարգավիճակը ունէին Սուրիան և մանաւանդ Լիբանանը:

4. Ապա եկան աւելի մռայլ ժամանակները:

Անցնող դարու կէտերը կը բնորոշուին նաև միջինարևելեան երկիրներու մէջ յառաջացած քաղաքական ներքին խլրտումներով, վերիվայրումներով, պատերազմներով, բազմաթիւ արիւնալի պետական հարուածներով, որոնք հետևանքն էին շրջանէն «հոգատար» պետութիւններու, այսինքն՝ ֆրանսացիներու և անգլիացիներու հեռացումին պատճառած բացին, 1946-ին՝ Լիբանանէն ու Սուրիայէն, 1948-ին՝ Պաղեստինէն, Յորդանանէն ու Իրաքէն, 1956-ին՝ Եգիպտոսէն, երկիրներ, որոնց բոլորն ալ կը հիւրընկալէին ու կը շարունակէին հիւրընկալել հայկական մեծ ու փոքր գաղութներ: Այս բոլորը պատճառ դարձան նոր գաղթերու և տեղաշարժերու՝ թէ՛ տեղացիներու, թէ՛ հայերու կողմէ: Չանգուածային գաղթի դիմեցին եգիպտահայերը, ու Եգիպտոսի վաղեմի շէն գաղութը խեղճացաւ՝ վերածուելով քանի մը հազար հաշուող ողորմելի համայնքի մը: Յաջորդական պետական հարուածները, ապա նորագոյն ցնցումները՝ իրենց պատճառած աղէտներով, գրեթէ ոչնչացուցին իրաքահայութիւնը: Արաբո-իսրայէլեան աւելի քան վաթսունամեայ հակամարտութիւնները՝ իրենց բազմաթիւ պատերազմներով, պատճառ դարձան Յորդանանի ու Պաղեստինի հայերու գաղթին, իսկ Սուրիոյ հայութեան մէկ կարևոր տոկոսը եկաւ

հաստատուելու Լիբանան՝ հանդերձ մտատրականներու պատկառելի փաղանգով մը, որ կը հաշուէր ընտիր ուսուցիչներ, հրապարակագիրներ, հրատարակիչներ, գիրի ու գրականութեան նուիրեալներ: Ուրիշներ նոյն գաղութէն գաղթեցին Միացեալ Նահանգներ, բայց նաև՝ Քանադա և Աւստրալիա՝ հիմը դնելով այս երկու նոր գաղութներուն: Սուրիական գաղութը կրեց երկու ուրիշ հարուածներ ևս՝ կանգ առաւ այստեղ հայ քաղաքական մամուլը, սակայն ոչ հայ տպագրութիւնը. փաստօրէն, վերջին հնգամեակին, այստեղ, ի շարս այլոց, հրատարակուեցան Աճառեանի «Արմատական»-ը, Թէոդիկի տարեցոյցները, Լուսինեանի երկհատոր բառարանը և այլն: Միւս կողմէ՝ հայկական դպրոցները, առանց փակուելու, անցան պետութեան հակակշիռին տակ. անոնց թոյլատրուեցաւ սահմանափակ պահերով աւանդել հայոց լեզու և կրօն, մնացեալին համար պետութիւնը պարտադրեց իր ծրագիրը. արգիլուեցաւ Հայոց պատմութեան ուսուցումը ևս... Ի՞նչ Հայոց պատմութիւն, երբ հիւրընկալ երկիրդ ունի իր սեփական պատմութիւնը:

Սակայն սուրիահայ գաղութը քաջաբար դիմագրաւեց ու շրջանցեց այս բոլոր դժուարութիւնները, հետզհետէ կայունացաւ անոր թիւը՝ 60.000-ի շուրջ, և շարունակեց լայնօրէն ինքնաբաւ մնալ իր դպրոցներով, եկեղեցիներով, ակումբներով, հասարակական զանազան կազմակերպութիւններով և տպարաններով՝ պահելով իր հայեցի տոհմիկ դիմագիծը և էապէս հայախօս ու հայաբոյր համայնքի նկարագիրը. իսկ 1990-ին Համազգայինի հովանաւորութեամբ և Քարէն Եփփէ Ճեմարանի յարկին տակ հիմնեց Հայագիտական հիմնարկը, որ խորքին մէջ ուսուցչանոց մըն է և պետական ոչ մէկ սեղմումի ենթակայ է. ան ձեռնհասօրէն կը տնօրինուի տեղական և հայրենի արժանատր ուժերով և կը հասնի սուրիահայ դպրոցներու կրթական և հայերէնագիտական կարիքներուն: Ներկայիս դարձեալ փորձութեան մէջ է Սուրիան և սուրիահայութիւնը, և անորոշ է, թէ ճիշդ ի՞նչ պիտի ստացուի մօտիկ ապագային:

Շրջանի վերոյիշեալ ցնցումներէն Լիբանանը առաջին նուագ գրեթէ անվնաս դուրս եկաւ, իսկ լիբանանահայութիւնը՝ քիչ մը ատելի ուռճացաւ շնորհիւ միւս գաղութներէն, յատկապէս Սուրիայէն այստեղ խուժող ու սպաստան փնտռող հայրենակիցներու, որով 60-ականներուն լիբանանահայութեան թիւը հասաւ մօտաու-

րապէս 150.000-ի, դպրոցներուն թիւը՝ անցաւ 60-ը, մօտաւորապէս 25.000 աշակերտներով և առանց պետական որևէ պարտադիր ծրագիրի կամ վերահսկողութեան: Մամուլը՝ չորս ազգային-քաղաքական օրաթերթերով, չորս գրական թերթերով և տարեգիրքերով ու պարբերաթերթերով շարունակեց ազատ գործել՝ իրեն նեցուկ ունենալով տպագրական հզօր ցանց մը, ինչպէս Տօնիկեան, Կիլիկեան աթոռի, Համազգայինի, Սևան, Էտվան, Ալթափրես, Սիփան, Մշակ և այլ տպարան-հրատարակչականներ: Բոլորովին անկաշկանդ շարունակեցին գործել մեր աշխարհիկ ու հոգևոր հաստատութիւնները, որոնց վրայ տակաւին աւելցան նորերն ալ: Համայնքային մեր բոլոր իրաւունքները՝ դահլիճին մէջ մէկ-երկու հայ նախարարով, խորհրդարանին մէջ՝ 6-7 երեսփոխաններով, անմնացորդ կը յարգուէին ու կը շարունակէն յարգուիլ տեղական իշխանութեանց ու միւս համայնքներու կողմէ: Տակաւին այստեղ 1955-ին սկսաւ գործել Հայկազեան համալսարանը, որուն հայ ուսանողներու ծրագիրին մէջ մինչև այսօր ալ պարտադիր կը մտնեն հայագիտական նիւթեր, իսկ 1956-ին սկսաւ գործել Ֆրանսական համալսարանի Արևելեան լեզուներու բաժանմունքին կից Հայագիտական ամպլոն մը, որ նախատեսուած էր յատկապէս հայ ուսուցիչներու համար: Նոյն նպատակին կը ծառայէին ՀԲԸՄ-ի Երունադ Հիւսիսեան հայագիտական կեդրոնը՝ հիմնուած 1963-ին, իսկ 1974-էն սկսեալ Համազգայինի Հայագիտական բարձրագոյն հիմնարկը՝ նոյն նպատակով: Ինչպէս նկատելի է, ասոնք ամբողջ Սփիւռքի մէջ եզակի պայմաններ են, որոնք Լիբանանը կը վերածէին անասան ու անխորտակելի միջնաբերդի մը՝ դարձնելու համար զայն արևմտահայերէնի ջահակիրը, որուն շնորհիւ պէտք է կարելի ըլլար անվթար պահել մեր ինքնութիւնը, լեզուն, հայեցի դիմագիծն ու կերպարը, միւս կողմէ՝ աստար հանդիսանալ կարիքաւոր զաղութներուն և: Այս վերջին պարտաւորութիւնը՝ միւս զաղութներուն հանդէպ, Լիբանանը լիովի կատարեց: Եթէ աչքի առաջ ունենանք ամերիկահայ թերթերու, թէկուզ անգլիատառ, անձնակազմերը և հայոց լեզուի ուսուցիչները, ապա պիտի նկատենք, որ ընդհանրապէս գացած են Սիջին Արևելքէն՝ Մուրիայէն, մանաւանդ Լիբանանէն: Պարագան նոյնն է ազգային և հոգևոր հաստատութեանց անձնակազմերուն համար ալ: Սակայն ինքը՝ լիբանանահայութիւնը խեղճացաւ: Հին կտակարանի մէջ գեղեցիկ

տող մը կայ, որ կ'ըսէ. «Եղբայրներս զիս իրենց այգիներուն պահակ կարգեցին, բայց իմ սեփական այգիս չկրցայ պահել» (Երգերգոց, Ա/5): Ահա ճիշդ ա՛յս կացութեան մատնուեցաւ լիբանանահայ գաղութը, որուն մտայնութեան մէջ հետզհետէ յառաջացաւ յստակ շրջադարձ մը:

Անցած դարու կէսերու հայը և անոր յաջորդները Եղեռնի գաղթական հայերը չէին այլևս. հիմնովին փոխուած էին անոր արժեքափերը, որով փոխուած էր նաև անոր՝ հայ դպրոցէն ունեցած ակնկալութիւնը: Նոր հայը իր գաւակը դպրոց կը դրկէր՝ պետական վկայականի տիրանալու ակնկալութեամբ, որովհետև ան այլևս արհեստաւոր պիտի չըլլար, այլ համալսարան պիտի յաճախէր ու ծառայէր ազատ ասպարէզի: Այնուհետև ան սկսաւ վերապահութեամբ, չըսելու համար՝ խորթ աչքով, դիտել այն բոլոր ժամերը, որ իր գաւակը կը յատկացնէր հայերէնին և հայերէնով ասանդոտող նիւթերու: Իսկ մեր դպրոցները, իմա՝ մեր խնամակալներն ու կրթական մարմինները, դպրոց և աշակերտական թիւ պահել, այլև մրցակցութեան դիմանալ կարենալու համար, սկսան, – սառնասրտօրէն ու դիւրահաճօրէն, – նախ փոխարինել այն բոլոր ոչ-լեզուական նիւթերը՝ թուաբանութիւն, իրագիտութիւն, աշխարհագրութիւն, ընդհանուր պատմութիւն և այլն, որոնք հայերէնով կը դասաւանդուէին և որոնք այնքան օգտակար էին հայեցի մտածողութեան ու մանաւանդ բառամթերքի իւրացման տեսակէտէ, ապա սկսան հետզհետէ նուազիլ հայոց լեզուի ու պատմութեան յատկացումը դասապահերը ևս թէ՛ որակապէս, թէ՛ քանակապէս, երբեմն մտահոգիչ համեմատութեամբ, մասնաւորաբար բարձրագոյն երեք՝ Ժ, Ժա, Ժբ կարգերուն մէջ, որոնք կը համապատասխանեն մեր պատանիներու 15-18-րդ տարիներուն, այսինքն ճիշդ ա՛յն հասակին, ուր անոնք պիտի տիրապետեն լեզուական, ոճական, ուղղագրական, խօսողական ու գրողական այնպիսի երևոյթներու ու կանոններու, որոնք անըմբռնելի մնացած էին, և պիտի կարենան պարկեշտօրէն թափանցել տակաւին հայոց պատմութեան, Հայկական դատին ու պահանջատիրութեան յարաբերաբար դժուարամատչելի ծալքերուն, այլ խօսքով՝ այն տարիքին, ուր պիտի ձևաորոյն ու կազմուի ապագայ յանձնառու ու տագնապող սփիւռքահայը: Եւ իրօք ալ այլևս չի ձևաորուիր այդ հայը. ամէն բանէ առաջ թերի է անոր հայերէնը, յատկապէս բառապա-

շարով, որ շաղախուած է օտարաբանութեամբ, բայց նաև շարահիստութեամբ: Ընդհանրապէս չի յաջողիր նիւթ մը առնել ու զարգացնել. կը խօսի ու կը գրէ, եթէ գրէ, պարզ՝ ընդհանրապէս համառօտ, լաւագոյն պարագային համադասական նախադասութիւններով. կը խուսափի բարդ ստորադասական նախադասութիւն կազմելէ և ուղղակի անկարող է կազմելու համաստորադասական ու ենթաստորադասական, այլև բազմաբարդ նախադասութիւններ: Ուղղագրութիւնը՝ իր կարգին, որուն պիտի անդրադառնամ քիչ անդին: Լեզուական խեղճացումին կամ թերի ընկալումին կը հետևին ազգային թապուներու վերացումը՝ կորուսեալ հայրենիքի, հայրենադարձի, Հայ դատի տագնապը չունի ան այլևս, կրնայ որևէ երկիր գաղթել և առանց վարանելու օտար ամուսնութիւն կնքել, հուսկ ապա զուակները դրկել օտար վարժարան՝ վերջնականապէս խզելով իր կապը արմատներուն հետ: Մէկ խօսքով՝ հայ դպրոցը, պետական վկայականներու տիրանալու իր անագորոյն վագրին մէջ, հետզհետէ պարպուեցաւ իր իմաստէն, ուրացաւ իր կոչումը և գոյութեան իմաստն ալ:

Սակայն կայ ասկէ վատթարն ալ, որ է պարագան անո՛նց, որոնք ընդմիշտ հայկական դպրոց չեն յաճախեր և բոլորովին անձանօթ կը մնան Մերոպեան այբուբենին և հայոց պատմութեան ամենատարրական դրուագներուն, որոնց բերնին մէջ օր ըստ օրէ աւելի կը խամրի առօրեայ խօսակցական նախնական հայերէնն ալ, որ ստրված են ընտանիքէն ու շրջապատէն: Հայու այս տիպարը իր կարգին ծնունդն է այս վերջին յիսնամեակին: Սկիզբը բացառութիւն էին այդպիսիները, կարելի է ըսել՝ մատով ցոյց կը տրուէին ոչ-հայկական դպրոց յաճախողները, բայց ահա ժամանակի ընթացքին անբարդոյթ ուռճացան անոնց շարքերը, և այսօր անոնց թիւը կը հաւասարի հայ դպրոցականներու 50 տոկոսին, որ է մօտաւորապէս 7.000, և այս՝ այնպիսի գաղութի մը մէջ, ուր ամենահեռաւոր հայկական դպրոցը հազիւ կէս ժամ հեռու է բնակարանէդ: Ծիշդ է, շատ աւելի ահազանգային է կացութիւնը միւս գաղութներուն, սակայն Լիբանանի պէս գաղութի մը համար, որ պիտի սնուցէ Սփիւռքը, աղէտ մըն է այս համեմատութիւնը:

Արևմտահայերէնի նահանջի հիմնական պատճառներէն մէկն ալ մեր գործող ուսուցիչներու հայերէնագիտական մակարդակի խեղճութիւնն է. Սփիւռքը յատկապէս յետեղեռնեան տարի-

ներուն արևմտահայերէնի ոչ մէկ բարձրագոյն հաստատութիւն և ուսուցչանոց ունեցած է: Լաւագոյն պարագային ունեցած ենք սիրողական մակարդակի արևմտահայերէնագէտներ, որոնք իրենց երկրորդական ուսումին վրայ սեփական ճիգերով յաջողած են բան մը աւելցնել և այդպէսով զատորոշուիլ իրենց դասընկերներէն ու սերնդակիցներէն և փայլիլ մեր իրականութեան մէջ. ասոնց շարքերէն է որ ընդհանրապէս ընտրուած են մեր ուսուցիչները և կրթական գործիչները, և այսպիսիներն են, որ յօրինած են հայերէնի դասագիրքեր՝ սկսած Չապել Ասատուրէն, որ 16 տարեկան աղջնակ մըն էր, երբ վեջին անգամ դուրս եկաւ հայկական դպրոցէ: Սիրողական մակարդակով գործած են նաև այն զանազան հիմնարկները, որոնք «հայագիտական» անունին տակ հիմնուեցան Լիբանանի մէջ վերջին յիսուն տարիներուն և որոնց ակնարկեցի արդէն: Յաճախ այդ հիմնարկներուն մէջ դասախօսելու հրաւիրուած են հայերէնի անուանի մասնագէտներ՝ Մօրուս Հասրաբեան, Գէորգ Խրլորեան, Լևոն Հախվերդեան, Եւրի Խաչատրեան, Հենրիկ Էդոյեան, Ռուբէն Սաքապետոյեան և ուրիշներ, բայց անոնք արևմտահայերէն ուսուցելու չէին գար: Թող որ այդ հիմնարկները վաղուց դադրած են այլևս գործելէ, որովհետև անոնցմով շահագրգռուող չմնաց, և գաղութն ու Սփիւռքը գրկուեցան այն նուազագոյնէն ալ, որ անոնք կու տային: Հայ ուսուցիչին՝ գիտելիքներու այս սակաւութիւնը, գումարած սեփական դպրոցին մէջ իսկ հայերէնին հանդէպ ցուցաբերուած սեղմումներուն ու անտարբերութեան, որուն ակնարկեցինք վերը, շատ ծանր կը կշռէ հայերէնի իմացութեան հաշուարկին մէջ: Պարզ է, որ հայ դպրոցը այլևս երաշխաւորը չէ արևմտահայերէնի պահպանման և յանձնառու հայու կերտումին, ճիշդ այն դպրոցը, որուն Լիբանանը կը պարտէր իր գերակայութիւնը՝ միւս գաղութներու վրայ: Այսօր այդ գերակայութիւնը այլևս փուլ եկած է:

Նոյն այս յիսնամեակին էր որ արևմտահայերէնը կորսնցուց իր հիմնական նեցուկներէն ընթերցասիրութիւնը ևս՝ թէ՛ հրապարակագրական, թէ՛ գեղարուեստական առումով: Կարգ մը հաշիւներ ու վկայութիւններ ցոյց կու տան, որ Լիբանանի մէջ 60-ական թուականներուն լիբանանահայ մամուլը՝ իր չորս օրաթերթերով, գրական երկու շաբաթաթերթերով և երկու ամսագրերով, չիա-

շուած տարեգիրքերը, պարբերաթերթերն ու պաշտօնաթերթերը, միասնաբար լոյս կը տեսնէր աւելի քան 20.000 տպաքանակով և յամառօրէն կ'ընթերցուէր աւելի քան 100.000 հայու կողմէ: Այս ընթերցողները ընդհանրապէս չափահասներ էին, 18-20-ը անցածներ, որոնց համար ընթերցումը իրենց ուսումին շարունակութիւնն էր և կը լրացնէր անոր բացը: Ասոր վրայ պէտք է աւելցնել ընթերցումը գրական և այլ բնոյթի, յատկապէս թարգմանական երկերու, որոնց տպաքանակը միջին հաշուով 2-3 հազար էր և յաճախ կը կրկնուէր. Ա. Ծառուկեանի «Թուղթ առ Երևան»-ը մինչև 60-ականները ունեցած է 12 հրատարակութիւն: Արդի սերունդները անոր անունն իսկ չեն գիտեր:

Այսօր պատկերը շատ տարբեր է:

Նախ թուականօրէն նոյն գաղութը չենք. 1975-էն սկսեալ Լիբանան իր կարգին անցաւ քաղաքացիական պատերազմի բովէն, և կորսնցուցինք մեր թիւին գոնէ 60 տոկոսը, եթէ ոչ աւելին: Զգալիօրէն նուազեցաւ մեր դպրոցներուն թիւը և՛ 60-էն իջնելով այսօրուան 28-ին, շատ աւելի մեծ համեմատութեամբ նուազեցաւ հայկական դպրոց յաճախողներու թիւը՝ 25.000-էն իջնելով 7.000-ի:

Այս պայմաններուն մէջ մեր բոլոր հրատարակութիւններուն գումարը 4-5 հազարի հազիւ թէ հասնի, ընթերցողներու շատ սահմանափակ թիւով մը, քանի նոր սերունդները իրենց ազատ, – իսկ երբեմն ալ՝ ոչ-ազատ, – ժամանակը կ'անցընեն համացանցին առջև: Այսուհանդերձ մամուլը միակ գրականութիւնն է, որ կը կարդացուի տակաւին և հայը, թէկուզ շատ համեստ սահմաններու մէջ, կը կապէ հայ գիրին: Իսկ գրական-գեղարուեստական, պատմական, բանասիրական, գրականագիտական երկերը ընդմիշտ կորսնցուցած են իրենց շահեկանութիւնը. անոնք այլևս չեն կարդացուիր, և այս՝ այնպիսի ժամանակի մը մէջ, ուր գիրք հրատարակելը այնքան դիւրացած է շնորհիւ զանազան մատենաշարերու և մեկենասներու. և իրօք ալ այդ գիրքերը կը հրատարակուին, սակայն կը մնան պահեստանոցներու մէջ: Ընթերցասիրութեան այս անբացատրելի նահանջը կը հանդիսանայ հայերէնին հասցումած մեծագոյն հարուածներէն մէկը:

Արևմտահայերէնի նահանջին ու անշքացումին մէջ իր կարևոր դերակատարութիւնը ունի նաև այն լքուածութիւնը, անտի-

րութիւնը, որոնց ենթակայ մնացած է մեր բարբառը՝ յատկապէս յետեղեռնեան փուլին: Իր ողջ գոյութեան ընթացքին չէ գտնուած որևէ կեդրոնական իշխանութիւն, խորհուրդ, յանձնաժողով կամ հեղինակութիւն, որ տիրութիւն ընէր կամ ուղղութիւն տար անոր, ինչպէս են այլուր, օրինակ՝ Հայաստանի մէջ, գործող ակադեմիաները, լեզուաբանական ամպիոնները, եզրաբանական կոմիտէները և այլն: Լաւագոյն պարագային՝ այստեղ ևս սիրողական եղած են զայն կանոնակարգելու ճիգերը, երբ սրտցաւ անհատներ, ինչպէս հայր Արսէն Ղազիկեանը, Շաւարշ Նարդունին, Բենիամին Թաշեանը և ուրիշներ սեփական նախաձեռնութեամբ, բայց նաև խոր նուիրումով փորձած են հրապարակային դասեր տալ սփիւռքահայ թերթերու էջերէն, անշուշտ եթէ ունկնդիրներ ունենային, վասն զի ամէն արևմտահայ ազատ է գրելու, ուսուցելու և հրատարակելու այնպէս, ինչպէս ինք գիտէ, սորված է ու կը ցանկայ, և լեզուական ոչ մէկ վերահսկողութիւն գոյութիւն ունի. նման վերահասկողութենէ զուրկ են մեր թերթերը՝ խմբագիր ու աշխատակից հաւասարապէս, մեր գրողները, մեր տպարանները, մինչև իսկ մեր դասագիրքերն ու բառարանները, մէկ խօսքով՝ գրաւոր ու բանաւոր խօսքի բոլոր աղբիւրները անխտիր: Եւ այս համատարած անտիրութեան պայմաններուն մէջ է, որ տարիներու, տասնամեակներու, ինչու չէ՝ դարերու ընթացքին յառաջացած են արևմտահայերէնի խոցելի կէտերը:

Այս անտիրութիւնը արևմտահայերէնի մէջ յառաջացուցած է առաջին հերթին բազմաձևութիւններու՝ բառային թէ քերականական, քառասային անհամար պարագաներ, որոնք անհատական նախասիրութիւններու, բայց նաև անգիտութեան ու թերուսութեան ցուցանիշ են: Ստորև մէկ-երկու օրինակներ.

Գրաբարի **թքանել** բայը արևմտահայ ձեռնարկներու, դասագիրքերու, մամուլի և անհատ գրողներու կողմէ ստացած է հինգ տարբեր խոնարհումներ.

թքի	թքիր	թքաւ	թո՛ւք
թքայ	թքար	թքաւ	թքի՛ր
թութի	թութիր	թութաւ	թո՛ւք
թքնեցի	թքնեցիր	թքնեց	թքնե՛՛
թքեցի	թքեցիր	թքեց	թքե՛՛

Բազմաձևութեան ուրիշ օրինակ մըն են գրաբարեան **-ուցանել** վերջաւորութիւնը ունեցող բայերը, ինչպէս՝ **կառուցանել, ուսուցանել, մատուցանել** և այլն, որոնք արդի արևմտահայերէնի մէջ կը կիրարկուին երեք տարբեր ձևերով.

կառուցանեցի	կառուցանեցիր	կառուցանեց	կառուցանե՛
կառուցի	կառուցիր	կառուցց	կառուցո՛ր
կառուցեցի	կառուցեցիր	կառուցեց	կառուցե՛

Ասոնց և նմաններուն կողքին կայ տակաւին երկձև գրուող բառերու երկար շարան մը, ինչպէս՝ **քող-քօղ, յետագայ-հետագայ, ամէն-ամեն, պտտիլ-պտըտիլ, առընչութիւն-առնչութիւն, հեզ-հեք** և այլն, շատ երկար է ասոնց շարքը: Որուն վրայ կարելի է աւելցնել հոլովական բազմաձևութիւնները, ինչպէս՝ **որով-որմով, օրէ-օրուրնէ, մահի-մահու-մահուան, մահէ-մահուրնէ, հայրով-հօրմով, պահի-պահու-պահուան** և այլն: Ա՛լ չեմ խօսիր տառադարձական բազմաձևութիւններու մասին, որ իսկական խառնարան մըն է:

Աւելի ծանր բնոյթ ունին լեզուական այն երևոյթները, ուր աշխարհաբար կենդանի լեզուին կը հակադրուին գրքունակ ժամանակավրէպ ձևեր. օրինակ՝

* Այտընեան 150 տարի առաջ մեր **որ** և **որոնք** յարաբերական դերանունները հոլոված է սապէս՝ **որ-որու-որմէ-որով, որոնք-որոնց-որոնցմէ-որոնցմով**. այլ խօսքով՝ ան չ'ընդունիր, որ արևմտահայ աշխարհաբարի մէջ այս երկու յարաբերական դերանունները ունենան իրենց ուրոյն հայցականը: Այտընեանէն հազիւ 40 տարի ետք, հոն ուր արևելահայ դպրոցական քերականութիւնը շատ լաւ մըբնած էր կացութիւնը ու ջնջած էր ասոնց հայցականը, Չապէլ Ասատուր և Յովհաննէս Գազանճեան ֆրանսերէնի կոյր հետևողութեամբ հաստատեցին **գոր-գորս** հայցականները, որոնք բոլորովին կեղծ ու բռնագրօսիկ են արևմտահայերէնին համար, քանի աշխարհի վրայ **գոր**-ով ու **գորս**-ով խօսող հայ գոյութիւն չունի: Բայց հակառակ այս իրողութեան՝ այս հայցականը կը կիրարկուի թէ՛ մասնովի, թէ՛ գրողներու կողմէ (թող որ շատ յաճախ այնքան ծիծաղելի սխալներով), ինչպէս նաև կը մտնէ մեր դասագիրքերուն մէջ՝ ընդհուպ մինչև տարրական դասարաններու 6-7 տարեկան մանուկներու մակարդակին: Ան կ'ուսուցուի ևս՝ ահագին ժամանակ խլելով թէ՛ մեր ուսուցիչներէն, թէ՛ մեր դպրոցականներէն, որոնց լեզուագ-

գացողութեան մէջ ան հաւասարապէս գոյութիւն չունի և որոնք ոչ մէկ ատեն պիտի կիրարկեն այդ հայցականները:

* Յաջորդը՝ դարձեալ հայցականի հարց մըն է, որ այս անգամ երևան կ'ելլէ անձի անուններու՝ ուղիղ խնդիրի պաշտօնով կիրարկութեան պարագային. արևմտահաերէնի դասագիրքերը կը պահանջեն արևմտահայ դպրոցականէն, որ անձի անունի ուղիղ խնդիրը կազմեն հայցական հոլովով, որ աշխարհաբարի մէջ կը նոյնանայ սակայն ուղղական հոլովով. այսինքն՝ այդ քերականութիւնը կը պահանջէ, որ ըսենք՝ Կարօն կը սիրէ Մարօն, ուր սիրողը և սիրուողը ունին նոյն հոլովը, մինչդեռ մեր աշակերտները, ներառեալ անոնց ուսուցիչները, ինչպէս ամէն արևմտահայ ազատօրէն կ'ըսեն՝ Կարօն կը սիրէ Մարոյին: Այս պարագային ալ անհամար ժամեր ու ճիգեր յումպէտս կը վատնուին մեր դպրոցներուն մէջ՝ քիչ մը աւելի խրտչեցնելով արևմտահայ դպրոցականը հայերէնէն:

* Եւ վերջապէս աշակերտ-քերականութիւն մնայուն բախումի առարկայ է բայական **կոր** մասնիկը՝ **կը սիրեն կոր-** **կը խօսին կոր-** **կը խաղամ կոր**, որ համարժէք է արևելահայերէնի անկատար ներկային (շարունակական ներկա): Արդ, մեր բոլոր դպրոցականները, և ոչ միայն դպրոցականները, ազատօրէն կը կիրարկեն **կոր** մասնիկը, որ բացարձակ անհրաժեշտութիւն է լեզուին համար: Բայց ահա այստեղ ևս կեղծ ուղղախօսութիւն մը խստի կ'արգիլէ այս ձևերը՝ իբրև թրքաբանութիւն, ու կը պարտադրէ փոխարէնը ըսել՝ **կ'երգեն-կը խօսին-կը խաղամ**, որոնք բնաւ ալ ներկայ գործողութիւն ցոյց չեն տար: Այս բռնագրօսութիւնները, քերականական արուեստականութիւնը վաղուց հաստատուած են մեր իրականութեան մէջ՝ իրենց բոլոր հետևանքներով:

Սակայն պէտք է երկու խօսք ալ ըսեմ մեր ուղղագրութեան մասին, որ քիչ մը տարբեր է Չեզի ծանօթ սովորական յանկերգէն և որուն դերը բաւական մեծ է մեր նորահաս սերունդներուն՝ իրենց մայրենին իրացնելու դժուարութեան մէջ:

Օրին երբ Մանուկ Աբեղեան ուղղագրական բարենորոգումի մասին կը մտածէր, դրդապատճառ ունէր մասնատրաբար բառամէջի **ե-ի** և **է-ի**, **ո-ի** և **օ-ի**, ինչպէս նաև բառակիզբի **յ-ի** և **հ-ի** ներկայացուցած շփոթները, քանի այս գոյգերը պատմական հնչիւնափոխութեան բերումով նոյնացած են իրենց արտասանութեամբ: Եթէ այս երեք շփոթները գոյութիւն չունենային, մնացեա-

լին համար հաւանաբար հարկ չտեսնուէր ուղղագրութիւն փոխելու: Արդ, այս երեքը մեր կիրարկած ուղղագրութեան մէջ իրենց ամբողջ տարողութիւնը կը շարունակեն անշուշտ պահել: Սակայն այս չէ մեր հիմնական դժուարութիւնը, կայ ատի՛ի ծանրակշիռը:

* Ծանօթ իրողութիւն է, որ հայերէնի եռաշարք բաղաձայնները արևմտահայերէնի մէջ կրեցին պատմական տեղաշարժեր, որոնց հետևանքով ձայնեղները՝ **բ, գ, դ, ձ, ջ** դարձան խուլ շնչեղ ու նոյնացան **փ, ք, թ, զ, չ** խուլ շնչեղներու հետ, որով այսօր միայն գոց սորվելով կարելի է որոշել, թէ **փ, ք, թ, զ, չ** հնչիւնները ո՞ր տառով պէտք է գրուին:

* Ասոնց վրայ պէտք է ատելցնել Ռ-ի և Բ-ի նոյնացումը, որ իր կարգին սխալագրութեան մնայուն աղբիւր մըն է. արևմտահայուն համար ատոնք զանազանելի հնչիւններ չեն:

Եթէ բոլոր շփոթելի ու շփոթեցուցիչ պարագաները գումարենք, ապա կը ստանանք 14 բաղաձայն և 4 ձայնաւոր, այսինքն՝ մեր այբուբենի մօտաւորապէս կէսը: Այս ալ կը նշանակէ, որ դժուար է պատկերացնել բառ մը, որուն մէջ այս 18 հնչիւններէն մէկը կամ մէկ քանին միատեղ չգտնուին:

Ես տակաւին չըսի, թէ նոյն *v* հնչիւնը մեր ուղղագրութեամբ կարելի է գրել երեք տարբեր տառերով՝ **վ**-ով (վարդ), **ու**-ով (նուազ), **ու**-ով (նաւ), հոն ուր արևելահայերէնը այս երեքը կը գրէ միայն **վ**-ով, իսկ նոյն **ոյ** տառախումբը կարելի է արտասանել չորս տարբեր ձևերով՝ **օյ** (գոյակ), **ույ** (գոյն), **ու** (անոյշ), **օ** (սիրոյ): Իսկ նոյն *ya* արտասանութիւնը ունի գրային 8 տարբեր կապակցութիւններ՝ **եա** (մատեան), **յա** (կայան), **իա** (Բենիամին), **իայ** (կրիայ), **եայ** (հրեայ), **յեա** (հայեացք), **յիա** (Գայիանէ), **եա** (խտէալ):

Այս բոլորը իսկական դժոխքի մը կը վերածեն մեր դպրոցականներուն, բայց նաև անոնց ուսուցիչներուն կեանքը: Այսօր կացութիւնը այնպիսին է, որ հայ աշակերտը, 14 տարի հայկական դպրոց յաճախելէ ետք, ի վիճակի չէ ընդունելի ուղղագրութիւն մը կիրարկելու կամ պարկեշտ սահմաններու մէջ տիրապետելու անոր:

*
* * *

Սիրելի՛ բարեկամներ,

Ճիշդ չեմ գիտեր, թէ որքան նոր՝ ձեզի անծանօթ հարցեր կրցայ շօշափել, սակայն լա՛ւ գիտեմ, թէ յուսադրիչ ու լաւատես

բան չկրցայ ըսել արևմտահայերէնի՝ մեր ինքնութեան այս մեծագոյն երաշխիքին պարզած ներկային ու մանաւանդ հեռանկարին մասին: Այդ հեռանկարը մռայլ է, քանի վտանգուած է Լիբանանի՝ իբրև ճառագայթող գաղութի դերը. ան այլևս ի վիճակի չէ հոգալու Սփիւռքի կարիքները, և արդէն վերջին քանի մը տարիներուն գանազան գաղութներէ առ այդ եղած դիմումները մնացին անպատասխանի: Այս ընթացքով հեռու չէ այն օրը, ուր Լիբանան իր սեփական կարիքները ևս պիտի չկարենայ հոգալ: Այս բոլորը աւելի քան նախատեսելի ու զգալի են:

Այսուհանդերձ ես կը հաւատամ, որ կը գտնուին ու պիտի գտնուին ազնիւ խենթեր, որոնք պիտի հետամուտ ըլլան այս կացութիւնը շրջելու: Այսպիսի նախաձեռնութեան մը դիմեց Կիլիկիոյ կաթողիկոս Արամ Ա, որ, յետ խորհրդակցութեան Լիբանանի միւս համայնքապետերուն կամ անոնց նեկայացուցիչներուն, այլև կուսակցական, միութենական ու կրթական պատասխանատուներու հետ, որոշեց կազմել «Արևմտահայերէնի պաշտպանութեան յանձնաժողով» մը, որուն մաս պիտի կազմեն մինչև 50 ազգայիններ՝ Սփիւռքի բոլոր գաղութներէն ու խաւերէն: Այս յանձնաժողովը պիտի գործէ մօտաւորապէս լեզուի ակադեմիայի կարգավիճակով, նոյնիսկ եթէ անոր անդամները ակադեմական աստիճան ու պատրաստութիւն չունենան՝ փորձելով հետզհետէ բառնալ կամ նուազեցնել արևմտահայերէնի հեզասահ ընթացքը խանգարող այն բոլոր խոչընդոտները, որոնց ակնարկեցի վերը: Ճիշդ ի՞նչ կրնայ ընել նման յանձնաժողով մը՝ ժամանակը պիտի ըսէ, սակայն պէտք է լուստեսութեամբ ողջունել անոր ծնունդը, քանի սա արևմտահայ պատմութեան՝ իր տեսակին մէջ առնուած առաջին լուրջ քայլն է: Մտախնայ, որ շատ ուշացած չըլլանք: Ակնկալելի է, որ այս յանձնաժողովը, իր գործունէութեան ընթացքին, գործակցի հայրենի պատկան մարմիններու հետ ևս, որպէսզի հայրենիքը իր կարգին իր հարուստ փորձառութեան և մարդուժի բարիքները միացնէ մեր ճիգերուն, որմէ ետք կարելի է որոշ լուստեսութեամբ դիմագրաւել մեր բոլորիս սիրելի արևմտահայերէնի ապագան:

Շնորհակալութիւն:

**THE EBB AND FLOW OF THE WESTERN ARMENIAN
LANGUAGE IN THE POST-GENOCIDE ERA AND
ITS PROSPECTS**

ARMENAG YEGHIAYAN

The paper highlights the historic development of the Western Armenian language during the second half of the 19th century and highlights the fact that the process of growth was cut off at the juncture of the Genocide.

This well developed language had to face the challenge of the survival of its bearers, the Armenian refugees scattered throughout the world, struggling to survive. The author notes that the attempts at reviving the process of growth of the Western Armenian language made in Constantinople, Greece and France failed due to the lack of a collective life and solid school networks. On the other hand, such an attempt was more successful in the Middle East, particularly in Lebanon and Syria, due to densely populated Armenian residential areas and a strong, flourishing school network alongside active media and cultural organizations. These provided a broad cultural self-sufficiency to the communities, which enabled them to produce textbooks for the Diasporas of the West.

Thus the Western Armenian language was reborn and has even surpassed its pre-Genocide level.

The author notes, however, this was the case during the first half of the twentieth century. Due to drastic changes in the lifestyle, value system, and practical needs of its speakers the Western Armenian language has been compromised. This has had a very negative impact on the identity of the Armenian communities of Syria and Lebanon, which could no longer nourish the Diasporas of the West. In fact, these same communities currently struggle to maintain their own identity, due to the sociopolitical changes that have blown over the area from the time of the civil war in Lebanon.

The author stresses that the retreat of the Western Armenian language has had other causes, namely the lack of a central authority to monitor and regulat the language, the lack of Western Armenian Language centers and experts and the gap between the spoken and written language.



**ՅԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՅՈՒՐԱՄՅԱ
ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ «ԱՄԵՐԻԿԱՀԱՅ ԱԶԳՈՒԹՅԱՆ»
ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑԸ**

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՄԱՐՈՒԹՅԱՆ

Հայտնի իրողություն է, որ Հայոց ցեղասպանության հիշողությունը հայոց ինքնության հիմնասյուններից է: Ընդ որում, թե՛ ՀՀ հայության, թե՛ սփյուռքահայության համար: Եվ եթե դասական Սփյուռքն իր ծագմամբ, ձևավորմամբ հենց Հայոց ցեղասպանության ծնունդ է, ապա, փորձագիտական գնահատականներով, ՀՀ հայության շուրջ երկու երրորդը արևմտահայերի ժառանգներ են, այսինքն՝ այս կամ այն կերպ կոլեկտիվ կրողն են ցեղասպանության հիշողության: Այս իսկ պատճառով ցանկացած զարգացումներ, որոնք ինչ-որ չափով առնչվում են Հայոց ցեղասպանության հիշողությանը, ունենում են իրենց համահայկական անդրադարձը:

Ժողովրդի կոլեկտիվ և պատմական հիշողության որոշ կարևոր տարրեր կարող են գտնվել համեմատաբար պասիվ, «նիրհող» վիճակում և ապա արտաքին կամ ներքին ազդակների հետևանքով «արթնանալ»՝ ձեռք բերելով ակտիվ, անգամ որոշիչ գործառույթ: 1965 թ. հայտնի իրադարձությունները ոչ միայն առաջին դրսևորումներն էին Հայոց ցեղասպանության «նիրհող» հիշողության «արթնացման», այլև այդ հիշողության «ապագետտոյացման» գործընթացի: Այսինքն՝ 1965 թ.-ից հետո է, որ հայերն այս կամ այն կերպ սկսեցին փորձել **աշխարհի** հետ կիսվել Ցեղասպանության հիշողությամբ, այն աստիճանաբար սկսեց դառնալ նաև **քաղաքական** գործոն¹: Գրականության մեջ և ար-

¹ Մանրամասն տե՛ս **Հ. Մարության**, Ցեղասպանության հիշողությունն իբրև գործոն. արդի վիճակը և հնարավոր զարգացումները, «Ինքնությունը և փոփոխվող աշխարհը» միջազգային գիտաժողովի նյութեր, Եր., 2008, էջ 96-105:

վեստում, մարդկանց մտածողության մեջ տեղ գտած խմորումները մոտ մեկ տասնամյակ անց սփյուռքահայության պարագայում դրսևորվեցին ՀԱՀԳԲ-ի գործողություններում (1975-1991), և շուրջ մեկ տասնամյակ անց՝ Հայաստանում ծավալված Գարաբաղյան շարժման (1988-1990) մեջ: Մեր խորին համոզմամբ՝ Շարժման տարիներին սումգայիթյան իրադարձությունների հետևանքով արթնացած ցեղասպանության հիշողության գործոնը դարձավ այն շարժիչ ուժը, որը հնարավորություն ընձեռեց քայլ առ քայլ փոխելու հին կարծրատիպերը և պատկերացումները, վերանայելու հին արժեքների վրա հենված ինքնությունը և աստիճանաբար ձևավորելու նոր ինքնություն, իրականացնելու ժողովրդավարական վերափոխումներ: Այսինքն՝ այն գործոնը, որը երբեմն մեկնաբանվում է իբրև «անցյալի կապանքներից» ազատվելու ու այդպիսով հայության իրական առաջընթացը խոչընդոտող «հետադիմական» միջոց, հայաստանյան իրականության մեջ դարձավ առաջադիմության ամենակարևոր խթանիչը: Այս երևույթի արդյունքներից մեկն էլ այն էր, որ արդարություն և կարեկցանք հայցող զոհի խորհրդանիշը իր տեղը զիջեց մարտիկի կերպարին, որը գիտակցել է, որ ազգային նպատակների իրագործմանը կարելի է հասնել միայն պայքարի ճանապարհով: Այլ կերպ ասած՝ Հայաստանում հաղթահարվեց զոհի բարդույթը, ինչը քիչ անց հանգեցրեց Արցախի ազատագրման համար մղվող պայքարի հաջողությանը:

* * *

Հայոց ցեղասպանության հիշողությունը նշանակալի դեր է խաղում ԱՄՆ հայ համայնքի քաղաքական, մշակութային, սոցիալական կյանքում: Հայոց ցեղասպանության իրողության ճանաչմանն ուղղված քայլերը ամերիկահայության մեջ գործող քաղաքական և հասարակական կազմակերպությունների լրբիստական գործունեության հիմնական առանցքներից են, եթե ոչ ամենահիմնականը: Համայնքի դերի գիտակցումը շատ հաճախ պայմանավորված է լինում նրանով, թե իրենց գործունեության արդյունքում քաղաքային, նահանգային կամ դաշնային մակարդակի այս կամ այն քաղաքական գործիչը կամ կազմակերպությունները ինչպես արտահայտվեցին կամ ինչ քայլեր ձեռնարկեցին՝ ի պաշտպանություն հայոց պահանջների արդարացիության: ԱՄՆ

դատական համակարգերը ժամանակ առ ժամանակ հնարավորություն են ընձեռում ցեղասպանության զոհերի ժառանգներին իրավական հարթություն տեղափոխելու իրենց պահանջները, ինչը նույնպես մեծ արձագանք է գտնում համայնքի ներսում, ընդհանրապես համայն հայության մեջ: ԱՄՆ տարածքում կան Հայոց ցեղասպանությանը նվիրված շուրջ երկու տասնյակ փոքր ու մեծ հուշարձաններ²: Դրանց մի մասի մոտ ամեն տարվա ապրիլին տեղի են ունենում հիշատակի միջոցառումներ: ԱՄՆ-ում է գործում Ցեղասպանության դասավանդման նախագիծը (Genocide Education Project), որը թերևս եզակի է իր բնույթով: ԱՄՆ-ում է, որ քայլեր են ձեռնարկվել ԱՄՆ-ի Հայոց ցեղասպանության թանգարանի ստեղծման ուղղությամբ: Այստեղի համալսարաններում կան հայկական ամբիոններ, որոնց գործունեությունը մի որոշակի մասով ուղղված է Հայոց ցեղասպանության հետազոտմանը: Այստեղ պարբերաբար կազմակերպվում են գիտաժողովներ Հայկական հարցի տարբեր եզրերի շուրջ: Մի խոսքով, ԱՄՆ հայ համայնքի **հայկական** ինքնության ձևավորման ու պահպանման մեջ Հայոց ցեղասպանության հիշողությունն ունի խիստ նշանակալի դերակատարություն:

*
* * *

1990-ական թթ. վերջերից մինչև 2009 թ. ցեղասպանության հիշողությունը, մնալով ազգային ինքնության կարևորագույն դրսևորումը, սակայն նաև դառնալով պետության արտաքին քաղաքականության բաղկացուցիչ մաս, հիմնականում վերածվել էր հարգանքի տուրքի, հիշելու ձևի և ժողովրդական զանգվածների մեջ չէր խաղում այն նույն հեղափոխական, վերափոխիչ դերը, ինչ ուներ 1988-90 թթ.: 2009 թ. հոկտեմբերին Հայաստանի Հանրապետության և Թուրքիայի Հանրապետության միջև ստորագրվեցին արձանագրություններ երկկողմ հարաբերությունների զարգացման մասին: Այս արձանագրությունների մի կետով նախատեսվում էր ստեղծել «պատմական հարթությամբ զբաղվող ենթա-

² Դրանց քանակով Միացյալ Նահանգները զիջում է լոկ Հայաստանի Հանրապետությանը, Ֆրանսիային ու Ռուսաստանի Դաշնությանը: Հմմտ. Ցավի, հիշողության և պայքարի կոթողներ. Հայոց ցեղասպանության զոհերի հիշատակին նվիրված կոթողներ, Եր., 2010:

հանձնաժողով (երկու ժողովուրդների միջև փոխվստահության վերականգնմանն ուղղված երկխոսության իրականացում, այդ թվում՝ պատմական փաստաթղթերի և արխիվների գիտական անկողմնակալ ուսումնասիրությունների միջոցով գոյություն ունեցող խնդիրների հստակեցմանն ու առաջարկների ձևակերպման համար)՝ հայ, թուրք, ինչպես նաև շվեյցարացի և միջազգային այլ փորձագետների մասնակցությամբ»։ Եվ չնայած Հայաստանի Հանրապետության Նախագահի պաշտոնական հավաստիացմանն առ այն, որ «Թուրքիայի հետ որևէ հարաբերության հաստատում չի կարող կասկածի տակ դնել հայ ժողովրդի հայրենագրկման և Յեղասպանության իրողությունը, և այն ենթահանձնաժողովը, որը ձևավորվելու է արձանագրությունների վավերացման պարագայում, դա պատմաբանների հանձնաժողով չէ»³, արձանագրությունների այդ կետը շատերի կողմից ընկալվեց հենց որպես այդպիսին։ Դրան նպաստող գործոններից էին Թուրքիայի վարչապետի պաշտոնական հայտարարություններն այն մասին, որ նման հանձնաժողովի առաջնահերթ խնդիրը պետք է լինի Օսմանյան կայսրությունում հայերի ցեղասպանության լինել-չլինելու հարցը։ Պակաս կարևոր չէր նաև այն հանգամանքը, որ, անկախ պաշտոնական հավաստիացումներից, գիտության մեջ նման հանձնաժողովները միանշանակ կոչված են քննելու անցյալին վերաբերող որոշակի իրադարձություններ և դրանց մասին ներկայացնելու համաձայնեցված տեսակետներ։ Տվյալ պարագայում գիտական տեսանկյունից դա իրոք նշանակում էր հարցականի տակ դնել Հայոց ցեղասպանության իրողությունը⁴։

³ Վ. Մարգարյան, Արձանագրություններում պետք է կարդալ և տեսնել միայն այն, ինչ գրված է թղթի վրա, <http://www.armtown.com/news/am/prm/20091010/74709/>, 10 հոկտեմբերի 2009 թ.։ Պաշտոնական պարզաբանում, <http://www.a1plus.am/am/official/2009/10/11/vigen-sargsyan>, 11 հոկտեմբերի 2009 թ.։

⁴ Հարցի շուրջ մանրամասն տե՛ս **Harutyun Marutyan**, “Can Collective Memory of Genocide Lead to Reconciliation? A View from Yerevan.” In *Prospects for Reconciliation: Theory and Practice. Proceedings of the International Workshop. Yerevan, 27 November 2010*, edited by Hranush Kharatyan-Araqelyan and Leyla Neyzi, 24-38. Bonn: Institut f3r Internationale Zusammenarbeit des Deutschen Volkshochschul-Verbandes (*dvv international*), 2011. **Հարություն Մարգարյան**, Կարո՞ղ է արդյոք ցեղասպանության հիշողությունը առաջնորդել դեպի հաշտություն. հայացք Երևանից. – 21-րդ դար. «Նորավանք» գիտակրթական հիմնադրամի հանդես, 2011, թիվ 5, էջ 20-45:

Արձագանքը «արձանագրություններին» բուռն էր: Դա հատկապես զգացվեց սփյուռքահայության մեջ: Այն իր դրսևորումն ունեցավ ոչ միայն զանգվածային ցույցերի և դրանցում օգտագործված կարգախոսների ձևով, որոնք ուղեկցում էին ՀՀ Նախագահի այցելություններին Սփյուռքի հայահոծ համայնքներ: Ընդ որում, բացառությամբ ՀՅԴ-ի և նրա ազդեցության ոլորտում գտնվող կազմակերպությունների՝ Սփյուռքի հասարակական և քաղաքական կազմակերպությունները, չնայած կիրառված հռետորաբանությանը, այնուամենայնիվ սաստաբեցին ՀՀ Նախագահի քաղաքական որոշումը:

Իսկ ինչպե՞ս արձագանքեց Սփյուռքի ու, մասնավորապես, ԱՄՆ հայ համայնքի գիտական հանրությունը: Ի վերջո, ցանկացած հասարակական երևույթին գիտական հանրությունն է տալիս համապատասխան գնահատականներ, հետազոտողներն են, որ փորձում են օբյեկտիվ լինել ու իրենց վերլուծությունների մեջ չհետապնդել քաղաքական շահեր: Իրերի բերումով 2009 թ. սեպտեմբերից մինչև 2010 թ. ապրիլը ես Վաշինգտոնում էի («Հիշողության վրա հենված քաղաքականություն. հայոց և հրեից փորձառության համեմատական ուսումնասիրություն» թեմայով հետազոտություն էի անցկացնում ԱՄՆ հոլոքոստի հուշային թանգարանի հետազոտական բաժնում) և կարողացա մասնակցել երկու գիտաժողովների: Դրանցից առաջինը Բոստոնում էր (International Conference & Student Workshop on the Armenian Diaspora. Boston University. February 12-14, 2010), երկրորդը՝ Վաշինգտոնում (Armenia-Diaspora Relations: 20 Years Since Independence. Policy Forum Armenia. Washington, DC, February 28 – March 1, 2010): Առաջին գիտաժողովին ավելի քիչ, բայց երկրորդի ժամանակ վերոնշյալ «արձանագրություններին» դիտարկումը հստակ հնչեց իբրև **ջրբաժան** Հայաստանի ու Սփյուռքի միջև: Այսպես, զեկուցումներից մեկում Սփյուռքը դիտարկվում էր որպես "entity in its own right" («իրավունքի սուբյեկտ», «իր սեփական անունից հանդես եկող միավոր»), որը կարող է հանդես գալ իբրև "alternative to the Homeland, not an extention" («այլընտրանք Հայրենիքին, այլ ոչ թե նրա ընդլայնում»), և կարող է կայացնել որոշումներ իր անունից, երբեմն նաև ՀՀ անունից: Մեկ այլ զեկուցող conflict resolution-ի

ձևերը տարածում էր Հայաստան-Սփյուռք հարաբերությունների վրա: Մի երրորդ զեկուցման մեջ շեշտվում էր, որ Հայաստան-Սփյուռք հարաբերություններն ավելի շատ սկսվում են հասկացվել իբրև հարաբերություններ իշխանավորների միջև, իսկ կուսակցական անհամաձայնությունները ներկայացվում են որպես անհամաձայնություններ Հայաստանի և Սփյուռքի միջև: Արդյունքում ունենում ենք մի շարք երևույթներ, այդ թվում և Հայաստան-Սփյուռք հարաբերությունների հետագա "simplification" («սարգունակացում»), Սփյուռքի կազմակերպությունների վերաթևոքում՝ ՀՀ նկատմամբ ունեցած հարաբերությունների հենքով: Որպես ելք առաջ էր քաշվում մոտեցում, որ ՀՀ ընդդիմությունը պետք է ավելի շատ քննադատի Սփյուռքի այն կազմակերպություններին, որոնք համագործակցում են ՀՀ իշխանությունների հետ:

Չնայած իմ գնահատականի հնարավոր սուբյեկտիվությանը՝ ինձ մոտ ձևավորվեց այն տպավորությունը, որ գիտաժողովների ժամանակ հնչող մտքերը մաս էին կազմում «առանձնանալով, սահմանազատվելով ընդհանուրից՝ ստեղծիր քոնը, մասնավորը» ավելի լայն մի երևույթի, որը, համենայն դեպս ամերիկահայության պարագայում, արդեն հասունացել էր ու կարիք էր զգում դրսևորման: Եվ բնութագրականն այն է, որ այդ «առանձնացման» համար որպես կարևոր, անկյունաքարային հիմնավորում բերվում էր «արձանագրությունների» այն կետը, որի հիմքում ընկած է ցեղասպանության հիշողության հարցը:

*
* *

2011 թ. ապրիլին Կալիֆոռնիայի Լոս-Անջելեսի համալսարանում տեղի ունեցավ Հայոց ցեղասպանության մասին բանավոր պատմությունների հավաքմանը, պահպանմանը, թվայնացմանն ու արխիվացմանը նվիրված միջազգային գիտաժողով: Այն կազմակերպված էր Հայոց արդի պատմության ամբիոնի (AEF Chair in Modern Armenian History) և համալսարանի բանավոր պատմությունների ուսումնասիրության կենտրոնի (UCLA Oral History Research Center) կողմից՝ մի շարք այլ կազմակերպությունների աջակցությամբ: Գիտաժողովի մասնակիցները նախքան բուն աշխատանքին անցնելը այցելեցին Հարավային Կալիֆոռնիայի հա-

մալսարանի Շոայի հիմնադրամի ինստիտուտ (Shoah Foundation Institute, University of Southern California) (հիմնադիր՝ հանրահայտ կինոռեժիսոր Սթիվեն Սփիլբերգ), որտեղ պահվում են Հոլոքոստը վերապրողների վկայություններ, այդ թվում՝ շուրջ 52.000 տեսաձայնագրված հարցազրույցներ: Հյուրերին մանրամասն բացատրություններ տվեցին ինստիտուտի աշխատակիցները: Տեղեկացվեց նաև, որ ներկայումս ինստիտուտը պատրաստվում է ընդլայնելու իր հավաքածուներն ի հաշիվ Հայոց, Ռուսնոյայի և այլ ցեղասպանությունների նյութերի: Մասնավորապես, նախապատրաստվում էր Շոայի հիմնադրամի ինստիտուտին փոխանցելու Միքայել Հակոբյանի ֆիլմադարանը⁵: Գիտաժողովի սկզբին նշված ինստիտուտի աշխատակիցների և գիտաժողովի մասնակիցների զրույցից պարզ դարձավ, որ Եվրոպայում, Միջին Արևելքում և Հայաստանում առկա են Հայոց ցեղասպանությունը վերապրողների՝ շուրջ 5.000 հարցազրույցներ՝ մի մասը՝ տեսանկարահանումների, մի մասը աուդիո ձայնագրությունների տեսքով: Ընդ որում, ինչպես ճշտվեց, հարցազրույցների մեծ մասը արդեն իսկ թվայնացված էր: Իսկ Կալիֆոռնիայի համալսարանում պահվող շուրջ 800 ձայնագրությունները ոչ միայն թվայնացված էին, այլ նաև տղագրված էին ու թարգմանված անգլերեն: Այդ հարցի քննարկման ավարտին որոշվեց, որ կկազմվի առկա հարցազրույցների համաշխարհային ցուցակ՝ արխիվացման համար անհրաժեշտ տվյալներով:

Բուն գիտաժողովում զեկուցումներով ու այլ ձևաչափերով հանդես եկան ԱՄՆ հայագի առաջավոր գիտնականներ, բանավոր պատմությունները գրի առնողներ և այդ գործը կազմակերպողներ, արվեստագետներ, այդ թվում՝ Ռիչարդ Հովհաննիսյանը, Մարկ Մամիկոնյանը, Վարուժան Ֆրունջյանը, Բեթել Բիրեզիկյան Չարուխչյանը, Հայկ Տեր-Մանվելյանը, Գրեգ Սարգսյանը և Ջորջ Շիրինյանը, Դոնալդ և Լոռնա Տուրյան Միլլերները, Կառլա Կարապետյանը, Արա Օշականը, Բիանկա Բազատուրյանը, Ջարեհ Ճգնավորյանը, Արմեն Մարսուրյանը, Արա Սանջյանը, Կառլոս Անթառամյանը, շրջանավարտներ՝ Արդա Մելքոնյանը, Դորիս

⁵ Դրա մասին համաձայնությունը կայացել էր դեռևս 2010 թ. ապրիլին: Մանրամասն տե՛ս <http://sfi.usc.edu/witnessesforhumanity/armeniangenocide/>

Մելքոնյանը, Ռուբեն Չառամյանը, նաև Թաներ Աքչամը: Հայաստանից ներկա էր ու զեկուցումով հանդես եկավ Հայկ Դեմոյանը: Չեկուցումներ կարդային նաև Շոայի հիմնադրամի ինստիտուտի առաջատար պաշտոնյաներ⁶:

Շուրջ մեկ տարի անց՝ 2012 թ. փետրվարին, տարածվեց հարորդագրություն այն մասին, որ Հարավային Կալիֆոռնիայի համալսարանի հայկական ուսումնասիրությունների կենտրոնի ղեկավար խորհուրդը (The USC Institute of Armenian Studies' Leadership Council) ապրիլի 15-ին կազմակերպելու է մեծ ընդունելություն Սթիվեն Սփիլբերգի պատվին «Հայոց ցեղասպանության թվայնացման ծրագիրը առաջ մղելու, այդ գործում մեծ ավանդներ ունենալու համար» ("for championing the Armenian Genocide Digitization Project"): Նշվում էր, որ Հայկական ուսումնասիրությունների կենտրոնի նպատակն է ի մի բերել Հայոց ցեղասպանությունը վերապրողների և վկաների բոլոր թվանշայնացված վկայությունները՝ ըստ էության ստեղծելով Հայոց ցեղասպանության վերապրողների հարցազրույցների ամենամեծ հավաքածուն: Ասվում էր, որ Հարավային Կալիֆոռնիայի Շոայի հիմնադրամի ինստիտուտի օժանդակությամբ հարցազրույցներն ինդեքսավորվելու են, պահպանվելու և համացանցի միջոցով մատչելի են դառնալու գիտնականների, ուսանողների և հետազոտողների համար: Եվ այդ շարքում առաջինը լինելու են Սիքայել Հակոբյանի նկարահանած 400 վերապրողների վկայությունները:

Հաղորդագրության մեջ նշվում էր, որ Հարավային Կալիֆոռնիայի համալսարանի հայկական ուսումնասիրությունների կենտրոնը հիմնադրվել է 2005 թ. և մի շարք գիտակարգերի հետազոտությամբ զբաղվող ակադեմիական միավոր է, որը գործունեություն է ծավալում բազմաթիվ ոլորտներում՝ սկսած պարիզ, երաժշտությունից, արվեստից մինչև քաղաքականություն, գրականություն և համայնքային խնդիրներ, կազմակերպում է հայոց պատմությանն ու մշակույթին նվիրված գիտաժողովներ, հանրային քննարկումներ, դասախոսություններ, ցուցահանդեսներ, հա-

⁶ Մանրամասն տե՛ս Unique Armenian Oral History Conference at UCLA, Asbarez, March 3, 2011 <http://asbarez.com/95583/unique-armenian-oral-history-conference-at-ucla/>

մերզներ և այլն: Ընդ որում, ամեն տարի համալսարան է հաճախում ամերիկահայ մոտ հազար ուսանող⁷:

Վերոհիշյալ «գալա-բանկետից» հինգ օր առաջ տպագրվեց «Ասպարեզի» խմբագիր Արա Խաչատուրյանի հարցազրույցը Հարավային Կալիֆոռնիայի համալսարանի Շոա հիմնադրամի գործադիր տնօրեն Սթիվեն Սմիթի հետ: Վերջինս նշում էր, որ մեկ-մեկուկես տարվա ընթացքում նախատեսվում է թվանշայնացնել Միքայել Հակոբյանի ֆիլմադարանը (Armenian Film Foundation), ինդեքսավորել և քարտավորել այն, ապա և մատչելի դարձնել «լայն հանրությանը» ("widest public"): Շեշտվում էր, որ այս համագործակցության արդյունքում «[ցեղասպանությունը վերապրողների] վկայությունները կշարունակեն մնալ որպես հայ համայնքի ժառանգության մաս և կմնան նրա ներսում, սակայն այդ վկայությունների ուժը հասանելի կդառնա աշխարհին»⁸: Մեծ շուքով անցկացված խնջույքի ժամանակ, երբ կրկին խոսվում էր համագործակցության նշանակության մասին, բնութագրական էր հատկապես վերոհիշյալ ֆիլմադարանի թվանշայնացման ծրագրի տնօրեն Կառլա Կարապետյանի խոսքի մի դրվագը. «Հիշեք այս օրը: Սա օր է, երբ մենք պատվում ենք [ցեղասպանությունը] վերապրողներին և [ցեղասպանության] ականատեսներին ոչ թե սգալով, այլ մի քայլ առաջ գնալով և ի ցույց դնելով մեր հզորությունը որպես համայնք»⁹:

⁷ USC Armenian Studies to Salute Shoah Foundation for Genocide Digitization Project <http://asbarez.com/100703/usc-armenian-studies-to-salute-shoah-foundation-for-genocide-digitization-project/>: Տես նաև USC Institute of Armenian Studies Gala Event Launched to Preserve Armenian Genocide Survivors Voices, March 16, 2012 <http://www.armenianlife.com/2012/03/16/usc-institute-of-armenian-studies-gala-event-launched-to-preserve-armenian-genocide-survivors-voices/>; Multimedia Show to Highlight USC Institute Gala on April 15, April 2, 2012 <http://asbarez.com/102078/multimedia-show-to-highlight-usc-institute-gala-on-april-15/>

⁸ Մանրամասն տե՛ս **Ara Khachatourian**, Shoah Foundation Director Discusses Digitization of Armenian Survivor Testimonies <http://asbarez.com/102344/shoah-foundation-director-discusses-digitization-of-armenian-survivor-testimonies/>

⁹ “Remember this day. It is the day we honor our survivors and witnesses – not by mourning, but by taking a step forward and exercising our power as a community.” **Tamar Mashigian**, USC Armenian Studies Programs Top \$7 Million, <http://asbarez.com/102488/usc-armenian-studies-programs-top-7-million/>

Հարցի նման մանրամասն ներկայացումը բնավ նպատակ չի հետապնդում գնահատական տալու երևույթին այն առումով, թե Հայոց ցեղասպանությունը վերապրողների վկայությունների արխիվի տրամադրումը Հարավային Կալիֆոռնիայի Շոայի հիմնադրամին ճիշտ քայլ էր, թե՞ ոչ: Երևույթը, իմ կարծիքով, ունի այլ տեսանկյուն ևս, ինչը ցանկանում եմ շեշտել: Ի՞նչ է ստացվում: Հայաստանցու տեսանկյունից առաջին հայացքից պարզապես ակնատեսն ենք նրան, որ ԱՄՆ հայկական համայնքը համահայկական ինքնության առանցքային տարրերից մեկի, ես կասեի՝ կարևորագույնի՝ Հայոց ցեղասպանությանն առնչվող և սկզբնադրյուրային արժեք ունեցող նյութերի, այն է՝ կոլեկտիվ հիշողության թվային/տեքստային/ֆիլմային կրիչների պահպանումն ու օգտագործումը կամովին հանձնում է ոչ թե Հայաստան պետությանը, այլ օտար մի կազմակերպության¹⁰: Ընդ որում, այնպիսի մի կազմակերպության, որի կառուցվածքային առումով համարժեքը, այն է՝ աշխարհում Հայոց ցեղասպանության միակ թանգարան-ինստիտուտը, շուրջ երկու տասնամյակ գործում է Մայր հայրենիքում՝ Հայաստանում: Եվ այս քայլն արվում է այն պարագայում, երբ թե՛ Հայաստանի Հանրապետության իշխանությունների, թե՛ սփյուռքյան բազմաթիվ կազմակերպությունների կողմից անընդհատ կոչեր են հնչում համահայկական ներուժի միավորման, մեկտեղման մասին:

Ինչպե՞ս սա հասկանալ: Ես՝ որպես ազգագրագետ, հակված եմ այս քայլում տեսնելու վկայությունն այն բանի, որ սա պարզապես դրսևորում է հայություն կոչվող վիրտուալ թե իրական երևույթից տարանջատման և «ամերիկահայ ազգության» ձևավորման գործընթացի: Ինչո՞ւ: Ցանկացած նոր միավորի ստեղծումը, ձևավորումը ենթադրում է որոշակի առասպելի (միֆի), պատմական հիմքերի առկայություն, իսկ դրա բացակայության դեպքում՝ դրա

¹⁰ Պետք է նկատել, որ առ այսօր հայկական բանավոր վկայությունների արխիվը Շոայի հիմնադրամին թվանշայնացման համար չի հանձնված: Բանավոր տեղեկությունների համաձայն՝ պատճառներից մեկն այն է, որ ակնկալվում է՝ որ հայկական համայնքը պետք է գումարներ հավաքի թվանշայնացման գործընթացի համար: Պատճառներից երկրորդն այն է, որ Ծրագրին մասնակցելու հրավիրված կազմակերպություններից առնվազն մեկը հրաժարվում է տրամադրել իր արխիվում եղած նյութերը՝ պատճառաբանելով, որ նման պայման նախատեսված չի եղել վերապրողներից հարցազրույցներ վերցնելու ժամանակ:

ստեղծում: Ամերիկահայության պարագայում այդ միջին առկա է հենց ԱՄՆ-ում՝ ի դեմս արդեն շուրջ հարյուր տարեկան միավորի ստեղծման ակունքների մասին վկայող սկզբնաղբյուրների՝ Հայոց ցեղասպանությունը վերապրողների հիշողությունների: Եվ եթե դու դրանցից չես ցանկանում բաժանվել, այլ ուզում ես պահել քո բնակության վայրում, քո երկրում, քո արդեն հարյուրամյա հայրենիքում, այլ ոչ թե հանձնել օտար պետությանը (տվյալ դեպքում՝ Հայաստանի Հանրապետությանը), որտեղ դու չես բնակվում, որը քո երկիրը չէ, քո հայրենիքը չէ, հետևաբար դու քայլ ես անում այդ առասպելները միայն քո սեփականությունը հայտարարելու և այդ կերպ առանձնանալու ընդհանրապես Հայությունից, ինչո՞ւ չէ՝ նաև պետականություն ունեցող Հայրենիքից, այն է՝ Հայաստանի Հանրապետությունից: Չէ՞ որ, կրկնում եմ, Հայոց ցեղասպանության հիշողությունը համահայկական արժեք է, և դրա պահպանությանն ու հանրահռչակմանը կոչված մասնագիտական միակ հաստատությունը Հայաստանի Հանրապետությունում է:

Համեմատության համար կարելի է բերել Մատենադարանի օրինակը: Հայտնի է, որ այստեղ են կենտրոնացած հայերեն ձեռագիր մատյանները: Հայ գիրքը համահայկական արժեք է և հայոց ինքնության հիմնասյուներից մեկը: Ու աշխարհի տարբեր ծեգերից, այդ թվում նաև ԱՄՆ-ից, հայերեն ձեռագրերը այս կամ այն կերպ պարբերաբար «հայրենադարձվում են» Հայաստան՝ Մատենադարան: Ինչո՞ւ ամերիկահայերը դրանք չեն պահում իրենց երկրում: Թերևս այն պատճառով, որ հայերեն **միջնադարյան** ձեռագիր մատյանները ամերիկահայության ստեղծման միջի մաս չեն կազմում:

Այսինքն՝ վերոնշյալ իրողությունը ևս մեկ առհավատչյա է այն բանի, որ Հայոց ցեղասպանության հարյուրամյա հիշողությունը բավականին ակտիվ, տվյալ պարագայում ես կասեի՝ արդեն ոչ թե «ազգապահպան», այլ «**ազգաստեղծ**» գործոն է:

Լավ, արդյո՞ք այս երևույթը հատկանշական է միայն հայերին կամ, ավելի ճիշտ, ամերիկահայերին: Բնավ ո՛չ: Նման բնութագրական օրինակ են տալիս ամերիկահրեաները: Քսան տարի առաջ՝ 1993 թ., Վաշինգտոնում ստեղծված Միացյալ Նահանգներ

րի հողքոստի հուշային թանգարանը դրա վառ վկայությունն է¹¹: Բանն այն է, որ իր ձևավորման օրվանից ՄՆՀՀԹ-ն ամեն տարի մի քանի միլիոն դոլար է ծախսում և եվրոպական տարբեր երկրներից հարյուրհազարավոր անուն փաստաթղթերի պատճեններ է բերում թանգարան: Արդյունքում աշխարհի տարբեր երկրներից Հողքոստի հետազոտողներն իրենց ուսումնասիրությունների համար գերադասում են գնալ ոչ թե եվրոպական որևէ պետության արխիվները, այլ հնարավորության պարագայում աշխատել հենց ՄՆՀՀԹ-ում: Բնութագրական է, որ 2012 թ. Գերմանիայում գաղտնագերծված արխիվները փոխադրվեցին ոչ թե Երուսաղեմ՝ Յադ Վաշեմ թանգարան, այլ աստիճանաբար հանգրվանում են ՄՆՀՀԹ-ում: Այս կերպ, իմ համոզմամբ, ձևավորվում է այն գաղափարախոսական հենքը, որի հիմամբ ամերիկահրեաներն ավելի ու ավելի են առանձնանում եվրոպա- ու իսրայելահրեաներից, ձեռք բերում էթնիկ հատկանիշներ:

Սա այս համատեքստում է տեղավորվում մաև 2000-ականների սկսված Ամերիկայի հայոց ցեղասպանության թանգարանի ստեղծման ու կայացման գործընթացը¹²: Այդ երևույթը ևս վկայությունն է այն քայլերի, որոնք ամերիկահայությունը ձեռնարկում է «ամերիկյան ժողովրդի հիշողության մաս» դառնալու ուղղությամբ: Այնպես, ինչպես հրեա հետազոտողները խոսում են «Հողքոստի ամերիկայնացման» ու դրա հետևանքների մասին, նույն կերպ և կարելի է ցույց տալ «հայոց ցեղասպանության ամերիկայնացման» գործընթացը, ինչը ցուցիչն է ամերիկահայության տարանջատմանը «Հայություն» անդրազգային (transnational) միավորից և, որպես արդյունք, էթնիկ տարրեր կրող մի առանձին միավորի աստիճանական ձևավորման: Այսինքն՝ վաղ թե ուշ ամերիկա-

¹¹ Մանրամասն տե՛ս **E. T. Linenthal**, *Preserving Memory: The Struggle to Create America's Holocaust Museum*. New York, 1995: Տե՛ս նաև **Հ. Մարտիրոսյան**, Հայոց ցեղասպանության և հրեաների հողքոստի հիշողության կառուցվածքային առանձնահատկությունները, «Պատմաբանասիրական հանդես», Եր., 2011, թիվ 2, էջ 37-43:

¹² Նույնպիսի գործընթաց է սկսվել մաև Ֆրանսիայում: Այն կոչվում է «Մեր-2015»: Մանրամասն տե՛ս. Հոլանդը խոստացել է Փարիզում հիմնել Հայոց ցեղասպանութեան թանգարան, 14 մարտի, 2012 թ. <http://www.panorama.am/am/society/2012/03/14/hollande/>: Տե՛ս նաև Ֆրանսիայում ծրագրում է հայոց ցեղասպանութեան յուշահամալիր ստեղծել, «Լուսաբաց Loussapatz "The Dawn"», 9 մարտի, 2013 թ., թիւ 974, էջ 7-8:

հայերը դառնալու են մերօրյա «ամերիկյան ծագմամբ իռլանդացիների» կամ «ամերիկյան ծագմամբ իտալացիների» նման, մի շարք էթնիկ առանձնահատկություններով օժտված առանձին միավոր: Եվ եթե ամերիկահրեաների պարագայում ինքնության ցուցիչները ամերիկյան օրացույցում այս կամ այն դրսևորմամբ տեղ գտած տոներն են ու Հոլոքոստի ամենամյա հիշատակումները, ամերիկաիռլանդացիների պարագայում՝ սուրբ Պատրիկի տոնակատարությունը, ապա ամերիկահայերի պարագայում այդ դերը ստանձնել են ու դեռ ամրապնդելու են Հայոց ցեղասպանության տարբեր ձևաչափերի ամենամյա նշումները՝ այդ կերպ շարունակելով ամերիկահայ ազգության ձևավորիչի իրենց գործառույթը:

**CENTENARY OLD ARMENIAN GENOCIDE MEMORY AND
THE PROCESS OF FORMATION OF THE
“AMERICAN-ARMENIAN NATION”**

HARUTYUN MARUTYAN

The Armenian Genocide memory is one of the pillars of the identity of Armenians of the Republic of Armenia as well as Diasporan Armenians. And if the classical Diaspora was by its origin and formation born due to the Armenian Genocide, according to the expert estimations, about two third of the Armenians of the Republic of Armenia are descendants of the Western Armenians, that is, in a way collective bearers of the Genocide memory. That is why, any developments, in a way connected to the Armenian Genocide memory, have their all-Armenian reflection. In the article the responses of the part of the American-Armenian scholarly circles regarding the signing of Armenian-Turkish Protocols (2009) and the decision to hand over the testimonies/oral stories of the Armenian Genocide survivors to the Shoah Foundation of the University of Southern California are discussed. These actions are qualified as indicators of the process of separation from the all-Armenian real and/or virtual reality and formation of the “American-Armenian nation”. That is, the centenary old memory of the Armenian Genocide in these cases appeared not as a “nation protecting”, but also as “nation creating” factor.



ՀԱՅՐԵՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ ՄՓՅՈՒՌՈՒՄ

Է. ԴՈՒՄԴ. Լ. ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

Վերջին քսան տարիներին Հայաստանի պետական և քաղաքական գործիչների ելույթներում, մամուլում և որոշ գիտական հրապարակումներում լայնորեն օգտագործվող հասկացություններից է *հայրենասիրությունը*: Ընդ որում, այն գործածվում է որպես հանրահայտ և բոլորի համար հասկանալի մի երևույթ կամ սկզբունք: Միգուցե դա կարելի էր բնական համարել, եթե խոսքը միայն Հայաստանի Հանրապետության բնակչության մասին լիներ, թեև մեզանում բավական տարածված է հայրենասիրության և իշխանասիրության նույնականացումը: Սակայն, երբ խոսվում է սիյուռքահայերի հայրենասիրության մասին, պարզաբանումները թվում են անհրաժեշտ, քանի որ խոսքը շատ ավելի բարդ երևույթի մասին է: Ստորև ամենաընդհանուր գծերով կներկայացնեմ իմ տեսակետը Սիյուռքում հայրենասիրության երևույթի հիմնական կամ ամենատարածված տարբերակների ու ձևափոխումների վերաբերյալ: Ոչ ավելին:

Ընդհանրապես, անկախ հայրենիքից հեռանալու պատճառներից, ներգաղթողների առաջին սերունդներին միշտ էլ բնութագրական է կարոտախտը (նոստալգիան): 1915 թ. ցեղասպանությունից ու բռնագաղթից վերապրած հայերի մեջ այն անհամեմատ ավելի խորն էր և ուժեղ, քանի որ նրանք, վտարանդի լինելով, զրկված էին հայրենիք վերադառնալու, նույնիսկ այցելելու հնարավորությունից: Կորցրած հայրենիքի հանդեպ սիրո և նվիրվածության վրա էին խարսխված նրանց ողջ կյանքն ու ազգային գործունեությունը բոլոր մայրցամաքներում, բոլոր երկրներում, և այդ բազմակողմ գործունեության գերնպատակն էր նույն այդ հայրենասիրության փոխանցումը հետագա սերունդներին:

Բայց ոչ միայն դա: «Անդուլորեն կուտակել գայրույթը. սա է խոշտանգված ազգի վերջին հույսը», XIX դ. գերմանացի պատմաբան Թեոդոր Մոմմզենի այս խոսքերով կարելի է լիովին բնութագրել նաև վտարանդի հայության մտայնությունը, այն է՝ երբեք մոռացության չտալ իրենց հանդեպ կատարված ոճրագործությունը, ապահովել ցեղասպանության դատապարտումը միջազգային հանրության կողմից: Այդ զգացումների անտեսման դեպքում անհնարին է հասկանալ և բացատրել Հայկական սփյուռքի առանձնահատկությունները այլ սփյուռքների համեմատ:

Գրեթե նույն տարիներին վտարանդի հայության մեջ սկսեց ձևավորվել մեկ այլ հայրենասիրություն՝ Հայաստանի Առաջին, բայց հատկապես Երկրորդ (Խորհրդային) Հանրապետության հանդեպ: Մինչև Առաջին աշխարհամարտը արևմտահայերը հայտնի պատճառներով գրեթե անծանոթ էին, ինչպես ընդունված էր ասել այն ժամանակ, Կովկասի, այսինքն՝ Ռուսական կայսրության մաս կազմող Արևելյան Հայաստանի և մերձակա շրջանների հայությանը: Բայց սհա 1918 թ. հայտնի դարձավ այդ տարածքում Հայաստանի Հանրապետության ստեղծումը: Վտարանդի հայությունը դեռ նոր էր ընտելանում ինքնիշխան Հայաստանի գոյության փաստին, երբ վերջինը փոխարինվեց Խորհրդային Հայաստանով:

Արդեն 1924 թ. Արշակ Ալպոյաճյանը գրում էր, որ Լոզանի 1922-1923 թթ. միջազգային խորհրդածողովից հետո արտասահմանի հայությունը որպես իր կրած մեծ հուսախաբությունների հետևանք Խորհրդային Հայաստանը նկատում է հայ ազգի գոյապահպանության միակ կռվանը և խարիսխը: Եվ շարունակում էր. «Դժբախտաբար Հայաստանի վարիչները բառականաչափ հասունութիւն չունեցան այս բացառիկ հոգեբանական պահեն օգտուելու, – կամ առաջադրուած սխալ տեսություններէ կամ բոլորովին կամքէ անկախ պատճառներով, – ամբապնդելու համար Խորհրդային Հայաստանի դիրքը եթէ ոչ իբր քաղաքական հովանաւորող ոյժը Հայաստանի անձուկ սահմաններէն դուրս հայոց, այլ գէթ իբր անոնց բարոյական առաջնորդը, եւ Երեւանը դարձնել ազգային ընդհանուր միութեան կեդրոն մը»¹:

¹ Թեոդիկ, Ամենուն տարեցոյց, ԺԸ տարի, 1924, էջ 115:

Բայց նույնիսկ նման պայմաններում Սփյուռքը միշտ շտապում էր օգնության հասնել Հայաստանի ժողովրդին՝ անշուշտ միայն խորհրդային իշխանությունների թույլտվությամբ: Հիշեցնեն հայրենակցական միությունների կառուցած ավանները, 1926 և 1931 թթ. երկրաշարժերից տուժածներին օգնություն, Հայկական բարեգործական ընդհանուր միության առողջապահական, գիտակրթական և այլ ծրագրերը: Այդ ամենը պահանջում էր ֆինանսական մեծ միջոցներ, և Սփյուռքը, որը գտնվում էր իր պատմության ամենածանր շրջանում, առանց վարանելու գնաց դրան: Գնաց դրան, որովհետև, բոլոր տեսակի վերապահումներով հանդերձ, պահպանելով իր սերն ու նվիրվածությունը հին «երգրի» հանդեպ, Խորհրդային Հայաստանը սկսեց դիտել կամ ցանկացավ դիտել որպես մի նոր Հայրենիք: Դա են վկայում նաև 1920-1930-ական և 1940-ական թթ. ներգաղթերը, որոնց արդյունքում շուրջ 150 հազար հայեր եկան Հայաստան: Նրանք կամավոր եկան, ավելին՝ ներգաղթել ցանկացողների քանակը շատ ավելին էր, քան ընդունեց երկիրը: Եվ եթե 1920-1930-ական թթ. ներգաղթողները ձգտում էին կամ հույս ունեին Խորհրդային Հայաստանում գտնելու, Ջոն Միլթոնի բառերով ասած, «կորուսյալ դրախտը», ապա 1940-ականներին նախընտրեցին ապրել իրական, այլ ոչ թե լոկ «հոգևոր», երևակայական Հայաստանում: Թե որքանով արդարացան նրանց հույսերը, այլ հարց է:

Ամեն դեպքում, չափազանցություն կլիներ ասել, որ ողջ սփյուռքահայությունը մասնակից էր այս ամենին: Դրա պատճառները տարբեր էին՝ սկսած տնտեսական վիճակից և վերջացրած քաղաքական դիրքորոշումներով: Եվ այնուամենայնիվ, բավական է ծանոթանալ այդ տարիների պարբերական մամուլի, տարատեսակ տարեգրքերի նյութերին, համոզվելու, որ Խորհրդային Հայաստանը, նրա ժողովրդի կյանքը մշտապես եղել են Սփյուռքի ուշադրության կենտրոնում: Հարաբերվե՞լ Խորհրդային Հայաստանի հետ, թե՞ ոչ, առաջնային համարե՞լ Հայաստանի իշխանությունների գաղափարախոսությունը, թե՞ հենց Հայաստանի՝ հայերով բնակեցված ազգային միակ տարածքի գոյությունը: Այս հարցերին տրված պատասխանները, ինչպես հայտնի է, հանգեցրին Սփյուռքի բաժանմանը, որը, փաստորեն, շարունակվում է ցայսօր: Բայց անկախ այն բանից, թե ով էր ճիշտ կամ

սխալ, ակնհայտ է, որ այս բոլոր տարածայնությունների, առճակատումների հիմքում Հայաստանի ճակատագիրն էր: Նպատակը մեկն էր՝ անվտանգ և զարգացող Հայաստան, պարզապես տարբեր էին իրագործման եղանակները: Եվ այս ամենը, իմ կարծիքով, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ հայրենասիրություն:

Հայրենասիրության երկու տեսակների՝ հին «երգրի» և նոր Հայաստանի հանդեպ հարաբերակցությունը անհատ մարդկանց և առանձին կազմակերպությունների ընկալմամբ, անշուշտ, տարբեր էր: Բայց հատկապես հատկանշական է նրանց համատեղելու և հակառակը՝ տարանջատելու ձգտումը: Համատեղման օրինակներից են հայրենակցական միությունների օժանդակությամբ Հայաստանում կառուցած ավանների անվանումները՝ Նոր Արաբկիր, Նոր Մալաթիա, Նոր Մեքաստիա, Նոր Խարբերդ և այլն: Մյուս կողմից, թե՛ 1920-30-ականների և թե՛ 1940-ականների ներգաղթերը Սփյուռքում երբեք չանվանեցին «հայրենադարձություն», այլ միայն «ներգաղթ»՝ դրանով իսկ տարբերակելով իրենց բուն Հայրենիքը և ներկա Հայաստանը, որը, ի դեպ, իր հերթին շատ հաճախ անվանում էին հենց այդպես՝ առանց «խորհրդային» բառի: Հետաքրքրական է, որ մինչև 1960-ական թթ. կեսերը նույն «ներգաղթ» բառն էին օգտագործում նաև Խորհրդային Միության և Հայաստանի իշխանությունները, թեև լրիվ այլ պատճառներով: Նման դիսկուրսիվ տերմինաբանությունը յուրահատուկ ձևով արտացոլում է այդ տարիներին Հայաստան–Սփյուռք հարաբերությունների առանձնահատկությունները²:

Այս երկու տեսակի հայրենասիրությունների հետ մեկտեղ սպասելի էր, որ Սփյուռքի հայության մեջ պետք է ձևավորվեին հայրենասիրական զգացումներ նաև ընդունող երկրների հանդեպ: Կա մի հայտնի օրինաչափություն. որչափ ներգաղթողների առաջին սերունդը պահպանում է կարոտը, սերը, նվիրվածությունը թողած Հայրենիքի հանդեպ, այդչափ էլ նրա մեջ դանդաղ և դժվարությամբ են ձևավորվում հայրենասիրական զգացումներ նոր երկրի հանդեպ: Առավել ևս, եթե վերջինիս գրված և չգրված

² Տե՛ս **Էդ. Մեքրոնյան**, Ներգաղթ, հայրենադարձություն. դիսկուրսիվ տերմինաբանությունը Հայաստան–Սփյուռք հարաբերություններում, «Հայ գաղթականությունը և Հայրենիք–Սփյուռք կապերը 1918-1985 թթ.», Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումներ, Եր., 2011, էջ 3-15:

օրենքները սահմանափակում են նրանց իրավունքները, ընդհանրապես բարդություններ ստեղծում բնականոն կենսագործունեության համար: Հայերի պարագայում դա, օրինակ, «ապատրիդի»՝ անհայրենիքի կարգավիճակն ու «նանսենյան անձնագրերն» էին Ֆրանսիայում և եվրոպական այլ երկրներում, խտրականության տարբեր դրսևորումները ԱՄՆ-ի Կալիֆոռնիա նահանգում, երկար վեճերը հայերի ռասայական՝ ցեղային պատկանելիության վերաբերյալ ԱՄՆ-ում և Կանադայում: Այս և նման այլ երևույթները, որոնք բնորոշ էին Արևմուտքի երկրներին մոտավորապես մինչև 1940-ականների վերջերը, ինչպես նաև տեղի հայերի սոցիալ-տնտեսական ցածր կարգավիճակը, այնքան էլ չէին նպաստում ընդունող երկրի հանդեպ հայրենասիրական զգացումների ձևավորմանը:

Այլ էր պատկերը Լիբանանում և Սիրիայում, որտեղ, համաձայն 1924 թ. օգոստոսին ընդունած օրենքի, քաղաքացիություն էր շնորհվում այդ երկրներում հինգ տարի անընդմեջ ապրող անձանց: Դրա շնորհիվ այստեղ ապաստանած հայերը, ինչպես նշում էր Հ. Թոփուզյանը, «այժմ ունեին երկրորդ հայրենիք և կարող էին օգտվել համայնքային իրավունքներից և արտոնություններից»³: Օգտվել «համայնքային իրավունքներից և արտոնություններից», այո՛, իսկ ինչ վերաբերում է «երկրորդ հայրենիքին», ապա՝ որոշակի վերապահությամբ: Հայտնի է, որ հպատակություն ստանալը միշտ չէ, որ անպայմանորեն և անմիջապես հանգեցնում է նույն այդ երկրի հանդեպ հայրենասիրության ձևավորման: Առավել ևս տվյալ դեպքում, եթե նկատի առնենք արաբական երկրների կրոնական, մշակութային և այլ առանձնահատկություններ: Պատահական չէ, որ 1940-ականներին Հայաստան ներգաղթածների մեծ մասը հենց այդ երկրներից և Իրանից էր:

Ամեն դեպքում, տեղի հայերը արաբների և այլոց հետ միաժամանակ դեռևս 1924-ին դարձան այդ երկրների լիիրավ քաղաքացիներ: Սա մեծ չափով կանխորոշեց նրանց արագ ինտեգրումն ու բարձր կարգավիճակը տեղի հասարակություններում, իսկ որոշ ժամանակ անց նպաստեց նաև Սիրիայի և Լիբանանի նորովի արժևորմանը:

³ Հ. Թոփուզյան, Սիրիայի և Լիբանանի հայ գաղթօջախների պատմություն, Եր., 1986, էջ 178:

Վտարանդի հայության առաջին սերունդների փորձառությունը թույլ է տալիս նկատել որոշակի համահարաբերակցություն (կոռելյացիա) հայրենասիրություն և ինքնություն երևույթների միջև: Տարբեր երկրներ ներգաղթած, իրենց հատուկ ազգային հստակ ինքնագիտակցությամբ հայերի համար առաջնայինը մնացին սերն ու նվիրվածությունը կորցրած Հայրենիքի հանդեպ: Այդ նույն ինքնագիտակցության շնորհիվ սփյուռքահայերը շահագրգռված էին Խորհրդային Հայաստանի ճակատագրով և ձգտեցին օգնության հասնելու նրա ժողովրդին, թեկուզ և օգնության մասին նրանց պատկերացումները եղան սկզբունքորեն տարբեր: Կանադացի պատմաբան Իզաբել Կապրիելյան-Չերչիլը Կանադայի հայերի պատմությանը նվիրված իր արժեքավոր գրքում, խոսելով նման զգացումների ու գործունեության մասին, գործածում է անգլերեն *ethnopatriotism* (*էթնոպատրիոտիզմ*, *էթնոհայրենասիրություն*) տերմինը⁴: Թեև այդ տերմինը օգտագործվում է քաղաքագետների կողմից՝ մեր օրերում որոշ ազգային-քաղաքական գործընթացները բնութագրելու համար, կարծում եմ՝ այն կիրառելի է նաև, երբ խոսքը էթնիկական պատկանելիության հիման վրա ձևավորված հայրենասիրության մասին է:

Դրա հետ միաժամանակ սփյուռքահայերի, նախ և առաջ երիտասարդ՝ մշակութափոխմանը առավել ենթակա սերնդի մեջ սկսեցին ձևավորվել հայրենասիրական զգացումներ նաև իրենց բնակության երկրների հանդեպ, ինչը առավել նկատելի դարձավ Երկրորդ աշխարհամարտից հետո: Դրան նպաստեցին մի շարք գործոններ. այստեղ պարզապես նշեմ մի քանիսը:

Հայտնի է, թե ինչ վերելք է ապրում հայրենասիրությունը հատկապես պատերազմների ժամանակ: Երկրորդ աշխարհամարտի տարիներին ֆաշիզմի դեմ մղված պայքարում այդպես եղավ թե՛ դաշնակից երկրների (ԱՄՆ, Մեծ Բրիտանիա, Խորհրդային Միություն և այլն) բանակներում, եվրոպական որոշ երկրներում Դիմադրության շարժման շարքերում մարտնչող հազարավոր հայ երիտասարդների և թե՛ տեղի ողջ հայության հետ:

⁴ Տե՛ս **Isabel Kaprielian-Churchill**, *Like our Mountains. A History of Armenians in Canada*. Montreal & Kingston • London • Ithaca: McGill Queen's University Press, 2005, էջ 416-418, 466-469:

Նույն տարիներին ԱՄՆ-ում պաշտոնապես կոչ արվեց հանդուրժողաբար վերաբերվել բազմակերպությանը, ամերիկյան մշակույթը իրապես ներկայացուցչական դարձնել ողջ ժողովրդի համար, օժանդակել ներգաղթողներին և նրանց երեխաներին, որոնք դժվարությամբ են հարմարվում ամերիկյան կյանքին, բոլոր քաղաքացիներին ընկալել որպես ամերիկյան հասարակության հավասար անդամներ՝ անկախ նրանց էթնիկ (ազգային) կամ ռասայական պատկանելությունից⁵: Նման գաղափարները, որոնք շատ շուտով սկսեցին իրագործվել, խիստ ոգևորիչ էին ազգային փոքրամասնությունների, ներառյալ ամերիկահայերի համար, որոնք այնքա՛ն կարոտ էին՝ դառնալու «ամերիկյան երազանքի» իրականացման լիարժեք և իրավահավասար մասնակիցներից մեկը:

Իր հերթին, Եվրոպայում պատերազմից գրեթե անմիջապես հետո արագ սկսեց ձևավորվել նոր գաղափարախոսություն, որի անկյունաքարերից էին քաղաքացիական հասարակությունը, մարդու, էթնիկ, կրոնական և այլ փոքրամասնական խմբերի իրավունքների պաշտպանությունը: Սոցիալ-քաղաքական այս նոր մթնոլորտում, որն աստիճանաբար ամրագրվեց համապատասխան օրենքներով, առավել արագ ընթացավ հայության ինտեգրումը տեղի հասարակություններին, նպաստեց, որ նրանք ընդունող երկրներն ընկալեն որպես իրական հայրենիք:

Հարկ է նկատի առնել նաև, որ 1940-ական թթ.-ից ասպարեզ էին մտնում սփյուռքահայերի այն սերունդները, որոնք մեծացել, կրթվել և, ընդհանրապես, որպես անհատ ձևավորվել էին ընդունող երկրներում, և որոնց իղձն էր դառնալ «իսկական ամերիկացի, ֆրանսիացի» և այլն: Նման իրավիճակում բնական է, որ իրենց՝ որպես հայերի ինքնությունը, հատկապես դրա իրական դրսևորումներն ու արտահայտությունները պետք է նվազեին և ավելի հաճախ խորհրդանշական ձև ընդունեին: Նրանց համար Արևմտյան Հայաստանը արդեն ոչ այնքան կորցրած հայրենիք էր, որքան իրենց նախնիների երկիր:

⁵ Տե՛ս **Philip Gleason**, *American Identity and Americanisation* // *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*. Stephan Thernstrom, ed. Cambridge (Mass.), London: Harvard Univ. Press, 1981, էջ 48:

Դրան մեծ չափով նպաստեց նաև Երկրորդ աշխարհամարտից անմիջապես հետո սկիզբ առած սառը պատերազմը: Հետագա տասնամյակներին գրեթե զրոյական դարձան Արևմուտքի երկրների հայության շփումները Խորհրդային Հայաստանի հետ, որը, ի տարբերություն նախապատերազմյան շրջանի, ծառայեց լոկ որպես տարատեսակ քննադատության թիրախ: Ասելով սա՛նս, իհարկե, բնավ չեմ անտեսում այն, որ նույնիսկ նման պայմաններում առանձին անհատներ և հատկապես որոշ համայնքային կառույցներ մեծ ջանքեր գործադրեցին հայազգի երիտասարդության ազգային ինքնությունը, էթնոհայրենասիրական զգացումները պահպանելու համար: Պարզապես ուժերը շատ անհավասար էին:

Սառը պատերազմը այլ հետևանքներ ունեցավ արաբական երկրներում, որոնք դասվում էին այսպես կոչված Երրորդ աշխարհի երկրների շարքը, և ուր երկու գերպետություններն էլ ձգտում էին ընդլայնելու իրենց ազդեցության ոլորտները: Խորհրդային Միությունը, ի թիվս այլ միջոցների, հմտորեն օգտվեց տեղի հայկական ստվար համայնքների գոյությունից: Սկսած 1950-ականների վերջից՝ հատկապես Լիբանանի և Սիրիայի համայնքները մշտապես հյուրընկալում էին Հայաստանից եկած արվեստագետների, գիտնականների, մարզիկների և այլոց: Այս ամենը, ամեն ինչից զատ, մեծապես նպաստեց Հայաստանի հանդեպ էթնոհայրենասիրական զգացումների պահպանմանն ու զարգացմանը:

Վերը ես ձեռնպահ մնացի այն մտքից, որ 1924-ի քաղաքացիական օրենքի ընդունումով Սիրիան և Լիբանանը հայերի համար անմիջապես դարձան հայրենիք, բայց նրանք դարձան այդպիսին որոշ ժամանակ անց, երբ, ինչպես և Արևմուտքի երկրներում, կյանքի ասպարեզ մտավ նոր սերունդը, որը մեծացել, կրթվել և որպես անհատ ձևավորվել էր Սիրիայում ու Լիբանանում: Այս և հետագա սերունդների շատ և շատ ներկայացուցիչների համար Սիրիան և Լիբանանը արդեն հայրենիք են: Դա են վկայում նաև արևելագետներ Արաքս Փաշայանի և Լիլիթ Հարությունյանի՝ Սիրիայի հայ համայնքի ուսումնասիրության արդյունքները: Տեղի համայնքային գործիչներից մեկը, արտահայտելով ընդհանուր տեսակետ, ասում է. «Սիրիան սփյուռքահայության համար սոսկ

տեղանուն կամ երկրի անուն չէ, այլ հարազատ տարածք, ջերմ օջախ, ապահով օթևան, ուխտավայր, նույնիսկ հայրենիք...»⁶: Կարևոր է նշել՝ դա ասվել էր 2011 թ., երբ Սիրիայում արդեն սկսվել էր մինչ օրս շարունակվող ռազմական հակամարտությունը իշխանությունների և, այսպես կոչված, զինված ապստամբների միջև, որի հետևանքով հազարավոր սիրիահայեր ստիպված եղան արտագաղթել, այդ թվում նաև Հայաստան: 2013 թ. հունիսին հայտնի դարձավ, որ Հայաստանում հաստատված սիրիահայերի բնակարանային խնդիրների լուծմանը աջակցելու նպատակով ՀՀ կառավարությունը որոշել է «Սիրիահայերի հիմնախնդիրները համակարգող կենտրոն» ՀԿ-ի առաջարկով Աշտարակ քաղաքում հիմնել «Նոր Հալեպ» բնակելի թաղամաս⁷: Ինչպես 1920-1930 և 1940-ական թթ., այնպես էլ այսօր Հայաստան ներգաղթածները ձգտեցին պահպանելու հիշողությունը կորցրած հայրենիքի մասին: Սակայն եթե 1920-1930 և 1940-ական թթ. որպես այդպիսին Արևմտյան Հայաստանն էր և Կիլիկիան, ապա այսօր Սիրիան, Հալեպը, ուր վտարանդի հայությունը ապրեց (և դեռ շարունակում է ապրել) շուրջ մեկ դար:

Հարկ է հատուկ ընդգծել, որ խոսքը սփյուռքահայության այն հատվածի մասին է, որը առանձնանում է իր ազգային հատակ ինքնագիտակցությամբ, արդյունավետ գործող բազմաթիվ կրթամշակութային հաստատություններով, որոնք տասնամյակներ շարունակ եղել են Սփյուռքի մշակութային և քաղաքական կենտրոնը, և որի ներկայացուցիչները, գաղթելով ԱՄՆ, Կանադա, Ֆրանսիա, վերակենդանացրին տեղի հայ համայնքները: Այլ կերպ ասած, ի տարբերություն Արևմուտքի երկրների հայության, այս տարածաշրջանի հայության փորձառությունը թույլ չի տալիս նկատել որոշակի համահարաբերակցություն բնակվող երկրի հանդեպ հայրենասիրության ու հայ ինքնության նվազման և նույնիսկ կորստի միջև: Սիրիան, Լիբանանը համարելով իրենց հայրենիքը՝ տեղի հայությունը միևնույն ժամանակ, շնորհիվ մահմեդականության և քրիստոնեության հիման վրա ձևավորված մշա-

⁶ **Ա. Փաշայան, Լ. Հարությունյան**, Սիրիայի հայ համայնքը, արդի հիմնախդիրներ, Եր., 2011, էջ 78:

⁷ www.hayernaysor.am/ աշտարակում-կիլիմնվի-նոր-հալեպ-թաղամաս/

կույթների և ապրելակերպի էական տարբերությունների, պահպանում է հայ ինքնությունը, արևմտահայ մշակութային ժառանգությունը:

Ռուսաստանը, Ուկրաինան և Բելոռուսը այսօր պետք է որ լինեին համընդհանուր ուշադրության կենտրոնում, քանի որ այստեղ է ապրում ողջ հայության մոտ մեկ երրորդը: Նրանց բացարձակ մեծամասնությունը արտագաղթել է Հայաստանի Հանրապետությունից վերջին 20 տարիներին, այսինքն՝ խոսքը ներգաղթողների առաջին սերնդի մասին է: Որպես այդպիսիք՝ նրանք նույնպես պահպանել են սիրո և կարոտի զգացումները հայրենիքի՝ Հայաստանի հանդեպ՝ անկախ իրենց քաղաքացիությունից: Այդ զգացումները, սակայն, ունեն որոշակի և կարևոր առանձնահատկություն. չկա «կորցրած երկիր» և դրանից բխող մտայնություն ու գործունեություն, նրանք հեռացել են հայրենիքից կամովին, բայց ստիպված, տնտեսական և սոցիալական պատճառներով, և նրանք առավել, քան որևէ այլ սփյուռքահայ, տարբերություն են դնում «հայրենի երկրի» և «հայրենի իշխանությունների» միջև: Մյուս կողմից, հասկանալի պատճառներով գուրկ լինելով ինքնակազմակերպման փորձառությունից, շատ դեպքերում նրանք չունեն գործուն համայնքային կառույցներ, առանց որոնց հայրենասիրական զգացումների փոխանցումը մատաղ սերնդին դառնում է կասկածելի:

Հայաստանի Երրորդ Հանրապետության հռչակումը, հաղթանակը Ղարաբաղյան պատերազմում մեծապես նպաստեցին էթնոհայրենասիրական տրամադրությունների աշխուժացմանը ողջ Սփյուռքում: Սակայն այսօր ամենակարևոր խնդիրն այն է, որ այդ տրամադրությունները չթուլանան (իսկ դա արդեն նկատելի է), հակառակը, տարածվեն ժամանակի և տարածության մեջ: Խնդրի լուծման բանալին պետության ձեռքում է. այն է՝ Հայաստանը դարձնել այնպիսին, որ նրա մասին ներսում թե դրսում խոսեն հպարտությամբ, այլ ոչ թե կարեկցանքով կամ վերապահումով:

THE PERCEPTION OF PATRIOTISM IN THE ARMENIAN DIASPORA

EDUARD L. MELKONIAN

Amongst Armenians who were exiled from their motherland – Western Armenia and Armenian Cilicia – as a result of genocide and deportations in the Ottoman Empire in 1915, patriotism took the form of nostalgic love and devotion to the lost motherland, and efforts to ensure that the next generations feel the same. After 1918, when an Armenian state was established on part of the territory of Eastern Armenia, Diaspora Armenians also began to experience patriotic sentiment with regard to the First and Second (Soviet) Republics of Armenia, despite all ideological disagreement with their authorities. This ethnicity-based patriotism can be designated as *ethnopatriotism*, and the corresponding activities, as *ethnopatriotic*. Since the 1940s, growing numbers of Armenians, especially the generations that were born and raised in the Diaspora, have begun experiencing patriotic sentiment with regard to their country of residence. However, whereas in Europe and the Americas such patriotism correlates with cultural assimilation and loss of ethnic identity, in the East it continues to coexist with various manifestations of Armenian identity.



ՀԱՅՈՑ ԱԶԳԱՆՈՒՆՆԵՐՈՒ ԱՂԱԲԱՂՈՒՄԸ*
ԵՒ ԱՆՈՆՑ ԱԶԴԵՑՈՒԹԻՒՆԸ
ՀԱՅ ԻՆՔՆՈՒԹԵԱՆ ՎՐԱՅ

ԱՆԴՐԱՆԻԿ ՏԱԳԷՍԵԱՆ

Մուտք

Մեծ մայրս, Նորիցա Եահնիեան-Մուշեանը, տեղահանութեան ճամբուն երեխայ մը կը ծնի: Անոր կու տան Գերորդի անունը՝ գերութեան մէջ ծնած որդի իմաստով: Գերորդին կը մնայ ճամբան:

Քիչ չեն տեղահանութեան այն պատմութիւնները ուր հայ երեխան յանձնուած է թուրք, արաբ, օտար ընտանիքի, կամ անձի: Նոր միջավայրին մէջ փոխուած է այդ որդեգիրին անունը՝ ատելի համահունչ ըլլալու համար նոր միջավայրին: Այսպէս, հայ Կիրճին վերանուանուած է Ֆերիդէ¹, կամ որք Կարապետին պարտադրուած է Մուսթաֆա անունը²: Ֆընտրճաբ ծնած Յարութիւն Ալպոյաճեանը կը պատմէ որ ճեմալ Փաշայի հովանաւորած Լիբանանի Անթուրայի որբանոցին մէջ, իր անունը վերածուած էր թիւի՝ 535, ըստ իր որբանոցային համարին, թէւ իր բուն որբանոցային անունը Շիւքրի էր: Միայն թուրքերու՝ այդ որբանոցէն փախուստէն ետք կը վերականգնուին իր եւ միւս որբերուն հայկական անունները³:

Նման պատմութիւն մըն է, լիբանահայ հեղինակ ճորճ Աբելեանի պատումը, որուն հերոսը՝ անձամօթ իր մկրտութեան անունին, նախ կը կոչուի Մուհամմէտ, ապա երբ կ'անցնի հայ որբանոց՝ իր մանկութիւնն ու ծնողքը ճանչցողներ կը վերյիշեցնեն իր

* Այստեղ «աղաւաղում»ը պէտք է հասկնալ իբրեւ սկզբնական անուանուան փոփոխութիւնը:

¹ **Վերժինէ Սվազեան**, *Հայոց Յեղասպանութեան Վերապրողների Վկայութիւններ*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ. Երեւան, 2000, էջ 255:

² Սվազեան, էջ 322:

³ Սվազեան, էջ 269-270:

անունը՝ Արամ, իսկ երբ կ'անցնի արաբ միջավայր, կը վերանուանուի Եուսուֆ, եւ հուսկ իրեն կը տրուի իր բուն անունը՝ Արամ⁴:

Պարտադիր անուանափոխութիւնը առաջին քայլերէն է ինքնափոխութեան, ինքնութեան կամայ թէ ակամայ վերափոխութեան:

Քիչ չեն նաեւ պատմութիւնները երբ հայ որբուկը՝ անտեղեակ իր անունին, հայ որբանոցին մէջ իրեն կը տրուի նոր անուն՝ ըստ իր արտաքին տեսքին, կամ ի յուշ նոր մահացածի կամ ալ ներշնչուած ազգային պատմութեան հին ու նոր հերոսական դէմքերէն: Եւ կան որբանոցային ու դպրոցական պատմութիւններ ու դէպքեր, երբ դասարանին մէջ, ուսուցիչը աշակերտներուն՝ Հրաչ, Վազգէն, Ժիրայր, Արա, Պերճ, Վահան - իբրեւ հայկական ճանցուած – անուններէն իւրաքանչիւրը կ'առնչէ հայոց պատմութեան հերոսի մը, կերպարի մը, կամ ալ անոր կու տայ յատուկ այդ անունին բառային իմաստը, մինչ օտարահունչ Ֆիլիփ անունը կրող աշակերտը բնականաբար կ'ընդվզի իրեն տրուած իր անունին դէմ եւ զայն կը նկատէ իր «անբաժան թշնամի»⁵: Լիբանահայ հոգեվերլուծաբան Եղանտ Կէօչերեան անունը կը նկատէ «կարեւոր երեսակ մը անհատի էթնիք, մշակութային թէ զգացական ինքնութեան հիմնական հարցումին մէջ: Ան կարելի կը դարձնէ որ մարդ անուանէ, ճանչնայ եւ զատորոշուի: Ան զայն կրող անձին համար իմաստալից է, յաճախ նշան մըն է հաւաքականութեան մը կամ էթնիք խումբի մը կառչածութեան»⁶:

Անուանափոխութիւնը կը պատահի նաեւ օժման ընթացքին. կրօնաւորացուն հրաժարելով իր աշխարհիկ անունէն, կ'ընտրէ իր էութեան, մտասէտեռումին, կամ այլապէս՝ աւելի հարազատ անուն: Անուն դնելը երբեմն կ'առնչուի նաեւ յատկանշական դէպքի մը. այսպէս, երբ հայրենի բանաստեղծ Սիլվա Կապուտիկեան Պէյրութ կ'այցելէ, լիբանահայ նորածին աղջիկներու կու տան Սիլվա անունը, կամ երբ Հայաստան անկախութիւն ձեռք կը բերէ, մարդիկ Ազատ կը կոչեն իրենց նորածին մանչերը:

⁴ **Kevork George Apelian**, “Two Distant Brothers”, *Martyrdom for Life*, Անճար, Տպ. Համազգային, 2012, էջ 215-232:

⁵ **Ֆիլիք Չաքարեան**, *Որբը Տուն Շինեց. Ա., Այս Մրանչելի Ժողովուրդը*, Անթիլիաս, Տպարան Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան, 1985, էջ 13:

⁶ **Yolande Gueutcherian**, “La Détermination par le Prénom”, *Annales de Psychologie et des Sciences de l'Éducation*, Volume 2, 1986, էջ 1:

Այս ըստածները անցեալին կը պատկանին: Անոնք անձնա-
նուններու քան թէ ազգանուններու կ'առնչուին: Յամենայնդէպս,
ճաշակ մը կու տան թէ ինչ զգացումներ, ապրումներ եւ վերաբե-
րումներ կ'առնչուին անձնանունին, մանաւանդ երբ ան իր բնա-
կան միջավայրին խոտոր կը համեմատի:

Ներածական

Նիւթս, կը վերաբերի ազգանուններու, որոնք ըստ Տիգրան
Աւետիսեանի, ժողովուրդի մշակոյթի անքակտելի մաս եւ իւրօրի-
նակ դրսեւորում կը հանդիսանան⁷:

Նիւթս խնդրով, հարցապնդած եմ 18-24 տարիքի միջեւ
քսանհինգ ուսանող-ուսանողուհիներ, բոլորն ալ Հայկազեան Հա-
մալսարանէն: Անոնցմէ միայն մէկը ունի 34 տարիքը: Փորձած եմ
իմանալ այս երիտասարդախումբին ընկալումը՝ իր ազգանուան
փոփոխութեան, յայտնաբերել ազգանունին – ինքնութեան վերա-
բերող այս երեւոյթին – անհատին վրայ ունեցած ազդեցութիւնը:

Հարցարանս պարզ էր. – ենթակային տարիքը, սեռը, յարա-
նուանութիւնը, ե՞րբ, ու՞ր, ինչու՞, ի՞նչպէս, որո՞ւ հետ տեղի ունե-
ցած է ազգանունին փոփոխութիւնը, ովքե՞ր են մասնակիցները.
գերդաստանին մէջ կա՞ն անձեր որոնք պահած/վերականգնած
են սկզբնական ազգանունը եւ ասոնք իրարու հետ գերդաստանա-
կան յարաբերութեան մէջ ե՞ն. այս փոփոխութեան մասին ինչպէ՞ս
ենթական իմացած է. այս փոփոխութիւնը իրեն բան մը կը նշանա-
կէ՞, կ'ուզէ՞ր նախկին ազգանունին վերադառնալ, ինչու՞. ազգա-
նունին որեւէ իմաստ կու տա՞յ:

Հարցապնդումիս սկզբնական ելակէտ ծառայած է ազգանու-
նի փոփոխութեան փաստը: Հարցապնդուած են անոնք, որոնք
ունին միջավայրին բացայայտօրէն «անյարիր», հայկական ազ-
գանուններու տարածուած բանաձեւերուն «խոտոր» ազգանուն:

Նիւթս ունի սահմանափակումներ՝ տարիքային, թուաքանա-
կի, բայց մանաւանդ միջավայրի՝ *քոնթէքսթի*: Այսինքն, այստեղ
կը բացայայտուի փոփոխուած ազգանունի տէր հայ ուսանողին
վերաբերումը ենթախորք ունենալով Լիբանանի, նամանաւանդ

⁷ **Տիգրան Աւետիսեան**, *Հայոց Ազգանունների Բառարան*, (17051 Ազգանուն),
Երեւան, Վան Արեւան, 2000, 375 էջ:

Հայկազեան Համալսարանի հայկական միջավայրը: Միջավայրի այս պարագան շատ էական է: Նոյնիսքն Կէօչերեան, իր ուսումնասիրութեան մէջ կը նշէ այն փաստը թէ մարդիկ պիտի ուզեն իրենց շատ սովորական ազգանուններ տալ, որպէսզի իրենք զիրենք բնական զգան՝ միւսներուն պէս, «էքզոթիք չնկատուին»⁸: Կէօչերեան կ'աւելցնէ որ անոնք որոնք փափաք յայտնած են փոխելու իրենց ազգանունները՝ զայն կը հիմնաւորեն իրենց ազգանունին ոչ-դիւրահունչութեամբ: Հետեւաբար, մեզի կը թուի թէ այլ՝ ոչ-հայկական միջավայրի մէջ այս երիտասարդախումբը կրնար ուրիշ վերաբերում ունենալ իր ազգանունին առնչութեամբ:

Չեկոյցիս մէջ պիտի ներկայացնեի ազգանուան փոփոխութեանց խմբաւորումներ, փոփոխութեանց պատճառները, պարագաները, գիտակցումը, դերակատարները, փոփոխութեան ժամանակը եւ հարցապնդող երիտասարդախումբին վերաբերումը ուղղակի իր անձին առնչուող այս փոփոխութեան: Հուսկ, պիտի կատարեն խորհրդածութիւններ:

Արդ, տեսնենք թէ ինչ կը բացայայտեն Ազշեհիրէն, Այնթապէն, Ատանայէն, Խարբերդէն, Կիւրիմէն, Հաճընէն, Մարաշէն, Մուսալեռէն, Ուրֆայէն, Չորք Մարգպանէն, Պերեճիկէն, Սասունէն, Սիսէն, Տիարպեքիիւրէն, Տիգրանակերտէն եկած առաքելական, կաթողիկ կամ աւետարանական ընտանիքներու փոփոխուած ազգանունները, որոնք կը կոչուէին Շանթեան եւ եղան Աֆրամ, Գալայճան՝ Թորոս, Բոզմոյեան՝ Սարգիս, Տէօվլէթեան՝ Թորոսեան, Կիրակոսեան՝ Գաթրրճի, Տէմիրճեան՝ Ակոբեան, Ազնաւորեան՝ Ազնաւոր, Եազրճեան՝ Զիւֆթճեան, Ապտոյեան՝ Ապտո, Տիարպեքիիւրէան՝ Տիարպի, Տաղլեան՝ Թաղլի, Մովսէսեան՝ Գըլգի, Պասամպաքեան՝ Յովսէփեան, Մալոյեան՝ Մալեան, Գարավարդանեան՝ Վարդանեան, Չարիֆեան՝ Ստեփան:

Ազգանուններու Փոփոխութեան Օրինաչափութիւններ Լեզուական.-

1- Կը պարզուի որ փոփոխութեանց կարելոր պատճառ հանդիսացած են հայերէնի եւ արաբերէնի այբուբեններուն միջեւ

⁸ Gueutcherian, “La Determination”, էջ 2:

եղած հնչիւնական տարբերութիւնները եւ անոնց ոչ-լրիւ համապատասխանութիւնը:

ա- Արաբերէնին կը պակսին հայերէնի կարգ մը հնչիւններ, որուն հետեւանքով՝ ճն կը վերածուի Ժի (Քիրէճեանը՝ Քիրէժեան, Մահսերեճեանը՝ Մահսերեժեան, Թեճիրեանը՝ Թեժիրեան, ճուրեանը՝ Ժուրեան, Պէօճէքեանը՝ Պէօժէքեան, Հալաճեանը՝ Հալաժեան, ճանճիկեանը՝ Ժանճիքեան)⁹, Բ/Փը՝ Պի (Աբովեանը՝ Ապովեան, Թափանեանը՝ Թապանեան), Չ/Ձն՝ Շի-Շի (Չարֆաճեանը՝ Շարֆաժեան, Օրջանեանը՝ Օրժանեան կամ Օրջանեան), Ի/Վը՝ Ֆի (Քաւաֆեանը՝ Քաֆաֆեան), Յ/Ձն՝ Սի (Գերձակեանը՝ Գերսաքեան), Կը՝ Քի (Թորիկեանը՝ Թորիքեան, Մենակը՝ Մենաք, Կիլիկեանը՝ Քիլիքեան, Կէօնճեանը՝ Քոնճեան), Ծն՝ Չի (Ածիլաճեանը՝ Ազիլազեան):

բ- Կան պարագաներ, երբ հակառակ արաբերէնի մէջ տուեալ տառին գոյութեան՝ կատարուած են նման փոփոխութիւններ, որոնք սակայն կը թուի թէ աւելի քիչ են իբրեւ քանակ եւ տեսականի, ինչպէս՝ Խն՝ Հի (Խտըշեանը՝ Հատէշեան), Օն՝ Իի (Մեքոնեանը՝ Մեքինեան), Տը՝ Թի (Տարաքճեանը՝ Թարաքժեան, Գրիգորեանը՝ Գարգորեան):

գ- Կան պարագաներ, երբ արաբերէնի ձայնատրոններու բացակայութեան պատճառով ազգանունն մէկ ձայնատրը փոխարինուած է ուրիշով՝ Էն Աով (Գազէզեանը՝ Գազազեան):

2- Փոփոխութեանց կարեւոր այլ պատճառ հանդիսացած են հայերէնի եւ արաբերէնի հնչիւնական համակարգերու կառուցային տարբերութիւնները, որոնց հետեւանքով տեղի ունեցած են

ա- Գիրերու անկում կամ յաւելում՝ Գալուստեանը եղած է Գալուսեան/ Գալոսեան, Հայտոսեանը՝ Հայտոսեան, Տազէսեանը՝ Տարգէսեան, Դեղարարեանը՝ Դեղրարեան, Յովսէփեանը՝ Օսէփեան:

բ- Կան պարագաներ, երբ հակառակ արաբերէնի մէջ տուեալ ձայնատրի լիարժէք տառադարձութեան կատարուած է ձայնատրի անկում՝ Ենիքոմուշեանը՝ Ենիքոմշեան:

⁹ Կ'արժէ ըսել որ լիբանահայ պետական երեսփոխաններէն Շանթ Չինչինեանին ազգանունը արաբերէնով կը գրուի Ժանճանեան եւ այդպէս ալ կը հնչուի:

3- Փոփոխութեանց կարեւոր այլ պատճառ հանդիսացած են հայերէնին ոչ-քաջածանօթ անձին արաբերէնով գրած հայ ազգանունուան թիրընթերցումները, որուն հետեւանքով Պայրամեանը վերածուած է Եպրէմեան, Երէցեանը՝ Պերէսեան, Հացագործեանը՝ Համագործեան, Երջանիկը՝ Պրժանիք, Չպուրճեանը՝ Ժօքժեան:

4- Եւ կայ անշուշտ տակաւին, արաբերէնին դիրահունչութեան խնդիրը, երբ հակառակ անոր որ կարելի էր արաբերէն տառերով գրեթէ չաղաաղուած ձեւով գրել լրիւ ազգանունը հայուն, ան աղաաղուած է:

ա- Յատկանշական է որ այսպիսի աղաաղումները անելի կրճատած քան թէ ընդարձակած են ազգանունը. այսպէս՝ Պոյնիաքրապեանը՝ Պոնաքրեան, Շէօհմելեանը՝ Շոմլէքեան, Գալուստեանը՝ Քալոշեան, Մահսերէճեանը՝ Մասրեհժեան: Հանդիպեցանք մէկ բացառութեան, երբ ազգանունը չէ կրճատուած՝ Կարվանեանը եղած է Գատուրանեան:

բ- Երբեմն այս աղաաղումը առնչուած է ազգանունին վերջամասին՝ Պետրոսեանը՝ Պետրոս¹⁰, Աւետիսեանը՝ Աւետիս, Տիարպէթիլեանը՝ Տիարպի: Երբեմն հայրանունը փոխարինած է ազգանունը՝ Չարիֆեանը՝ Ստեփան:

գ- Եւ կան պարագաներ երբ հայ ազգանունը ենթարկուած է ամենաձանր աղաաղումի. Յովհաննէսեանը եղած է Ուանիս, Յակոբեանը՝ Եաքուպ, Սերայլեանը՝ Սարայլի, Տաղլեանը՝ Թաղլի:

5- Ուանիսի, Եագուպի եւ Սարայլիի օրինակները կարելի է առնչել այլ խմբաւորումի մը, ըստ որուն հայերէն ազգանունը թարգմանուած է արաբերէնի, կամ փոխարինուած անոր համապատասխան արաբական տարբերակով: Ասոր օրինակները միայն վերոյիշեալները չեն. կան պարագաներ, երբ Չատիկեանը վերածուած է Իիտի, քանի որ Չատիկը տօն է, իսկ Իիտ կը նշանակէ տօն, ապա՝ կարելի է իւրայատուկ այս տառադարձութիւնը կատարել թարգմանելով գայն եւ թարգմանել նաեւ արհեստի իմաստ ունեցող ազգանունին հիմնանունը, Գերձակեանը վերածել Խայեաթի, Հացագործեանը՝ Խապպագի, Տէմիրճեանը՝ Հատատի:

¹⁰ Այս փոփոխութիւնները մենք արտագրած ենք Հայկազեան Համալսարանի 1972ի եւ 1982ի տարեգիրքերէն:

6- Հուսկ, կայ անհասկացողութիւններու հետեւանքով յառաջացած ազգանուններու փոփոխութեան պարագան. քիչ չեն այն դէպքերը, երբ ենթակային հարցուցած են իր ազգանունը, իսկ ինք կարծած է հարցուիլ իր հօր անունը, կամ ալ իր ուրկէ ըլլալը, որուն հետեւանքով ալ ամբողջութեամբ փոխուած է ազգանունը Միտերճեանէն Բըլզիի՝ թէ իրենք Բիլիսէն եկած են¹¹:

7- Կայ եւ անձնական նախաձեռնութիւնը, երբ տան հայրը ուզած է խզուիլ գերդաստանէն եւ ազգանունը վերափոխած է ըստ իր հայեցողութեան, երբեմն իր զաւկին անունով կոչելով իր ընտանիքը՝ Յովէփեան: Ասոր այլ տարբերակն է երբ Մելքոնեանը կ'ըլլայ Ղազարեան, ապա դարձեալ Մելքոնեան, Խաչատուրեանը՝ Չափարեան, Տէր Մեսրոպեանը՝ Մեսրոպեան՝ դաւանանքային ելակէտով, Ճրճըխեանը՝ Փայլեան՝ թրքերէնէ հայերէն քարգմանութեամբ¹², Գարավարդանեանը՝ Վարդանեան, հայ ընտանիքի կողմէ որդեգրուած Եազըճեան որբուկը կը դառնայ Քիւֆթեճեան:

8- Հայերէն շարք մը ազգանուններու աղաւաղման այս ողիսականը չի սահմանափակուիլ արաբերէնով այլ ան արաբերէնէն կը տառադարձուի անգլերէնի ու անցագիրին մէջ կը զգենու յաւելեալ նոր պատմութեան: Միայն մէկ անմիջական օրինակ մը ահա՝ Կիլվանտեսեանը կը վերածուի Բլոնտեսանի եւ հուսկ կը դառնայ Քելուշեան:

Կարելի է եզրակացնել, թէ հայ ազգանուններու աղաւաղում-փոփոխութիւնը լեզուական տառադարձութեամբ յառաջացած թիրընթերցումի, դիւրահնչութեան, նաեւ թիրըմբոնումի եւ անձնական նախաձեռնութեան արդիւնք է:

Բ- Փոփոխութեանց Պատճառները, Պարագաները, Գիտակցումը

Գրեթէ առանց բացառութեան փոփոխութիւններու բոլոր պարագաները հետեւանք են Սուրիոյ եւ Լիբանանի զանազան քա-

¹¹ Թերեւս այս ընտանիքը քիլիսցի իսկ չէր:

¹² 1930-1940ականներու լիբանահայ իրականութեան մեջ նշմարելի երեւոյթ էր թրքերէն ազգանուններու հայացումը. այսպէս՝ Քիւփէլեանը դարձաւ Գնդումի, Գրքըզեանը՝ Գանգրումի, Էօլմեսեքեանը՝ Անմահումի: Սակայն այս փոփոխութիւնները իրաական բնոյթ չունէին, այլ՝ հայկական սահմանափակ կարգավիճակ: Կան պարագաներ, երբ հայացուած ազգանունը իբրեւ երկրորդ անձնանուն օրինաւորապէս կցուած է անունին, ինչպէս՝ Մեակ Գնդումի Քիւփէլեան:

դաքներու մէջ քաղաքացիութեան ստացման կամ անոր զուգընթաց պահերու գործառնութիւններու, երբ կը դիմուի քաղաքացիութեան ստացման գրասենեակ, ու արձանագրութեան պահուն տեղի կ'ունենան ազգանունին կամայ եւ ակամայ փոփոխութիւնները, կամ ալ արաբերէն գրուած բայց արաբ ականջին խորթ հնչող ազգանունին թիրընթերցումը: Հոս պէտք է նկատել պաշտօնեային միտումը՝ հայ ազգանունը յարմարցնելու, պատշաճեցնելու արաբական ականջին, տառին ու հնչեղութեան: Կայ նաեւ ոչ թէ քաղաքացիութեան ստացման այլ պարզապէս մարդահամարի ու պետական ցանկագրումի պարագաներու բերմամբ յառաջացած փոփոխութիւնը, երբ թիրմացաբար տրուած է հօր անունը, կամ ուրկէ եկած ըլլալը, կամ արհեստը՝ իբրեւ ազգանուն: Կան եւ տեղաշարժի հետեւանքով յառաջացած պարագաներ, երբ ընտանիքը կը գաղթէ մէկ երկրէն ուրիշը:

Միշտ չէ որ այս փոփոխութեան անդրադարձած են ազգանունին տէրերը եւ փաստը մնացած է չգիտակցուած մինչեւ որ անհրաժեշտութիւնը յառաջացած է պետական գրասենեակի մը հետ առնչուելու՝ փաստաթուղթի մը ձեռքբերումին, կամ կացութեան մը օրինականացումին համար: Այսպէս, օրինակ, հարցապնդուող ուսանողներէն շատեր հաւաստեցին որ իրենք այս իրողութեան դէմ յանդիման գտնուեցան երբ պիտի ներկայանային կրթական պետական քննութեանց: Այդ պահուն է որ ենթական կը նկատէ որ հայկական դպրոց իր աշակերտութեան ամբողջ տետղութեան ունեցած իր ազգանունը այնքան ալ չի համապատասխաներ իրեն տրուած պետական ազգանունին: Ազգանունի փոփոխութեան անդրադարձումի այլ տարբերակներ ալ կան, օրինակ, երբ ենթակային ազգանունը չի համապատասխաներ հայահունչ ազգանունի՝ «հայ ենք, եան չունինք», խորթ է հայկական ազգանուններու համակարգին, կամ ենթական կը զարմանայ թէ ինչպէս իր հօր հարագատ հօրեղբայրները, կամ մեծ մայրը ուրիշ կամ տարբերակուած ազգանուն ունին: Այլ խօսքով ազգանունի փոփոխման գիտակցումը միջավայրի հետ իր ազգանունին խտտոր համեմատման հետեւանքով կը յայտնաբերուի: Այսինքն, միջավայրն է, ազգային իր նմաններուն հետ իր շփումն է որ ի յայտ կը բերէ այս տարբերութեան գիտակցումը:

Յաճախ, լուսաբանուելու կը նախաձեռնէ ենթական ու կը հարցապնդէ ծնողքը. «Երբ պզտիկ ես՝ մականունդ Եան չունի՝ կը հարցնես հա՞յ եմ թէ ոչ. գիտնամ ծագումս»: Կան պարագաներ, սակայն, երբ ազգանունան փոփոխութեան իրազեկումի նախաձեռնութիւնը կու գայ ծնողքէն, երբեմն՝ մեծ հայրէն, որ կը լուսաբանէ եղած փոփոխութեան իրեն ծանօթ պատճառները: Երբեմն մայրն է որ կու տայ բացատրութիւնը՝ երբ հայրը մահացած է արդէն: Հազուադէպ էին այն պարագաները երբ ծնողքը առանձնակի, նպատակամէտ ճիգ ըրած է փոփոխութիւնը իրազեկելու զաւկին: Կան եւ փոքրաթիւ անձեր, որոնք անտեղեակ են փոփոխութեան պարագաներուն, կամ չեն գիտեր իրենց բուն ազգանունը:

Բոլոր հարցապնդողները, առանց բացառութեան, ազգանունին փոփոխութիւնը վերագրեցին անձնաթուղթի ստացման: Գրեթէ ոչ ոք անդրադարձ կատարեց որ անձնաթուղթի ստացման խնդիրը կը վերաբերէր Յեղասպանութեան կամ տեղահանութեան: Յստակ է, սակայն, որ իրենց ենթագիտակիցին մէջ եւ տրամաբանականօրէն, իրենք պիտի կարենան այդպէս ալ բացատրել, այդուհանդերձ գրեթէ ոչ ոք ուղղակի մատնանշում կատարեց Յեղասպանութեան: Մեր հարցումին թէ՛ «ազգանունի այս փոփոխութիւնը բան մը կը նշանակէ՞» միայն մէկ ուսանող մատնանշեց՝ «Յեղասպանութեան կայացումը», իսկ ուրիշ մը հաւաստեց՝ «իբ որբութեան պատմութիւնը կը յուշէ»:

Այլ խօսքով, երբ հայ անհատը դէմ յանդիման կ'ելլէ պետութեան եւ պետականութեան գրասենեակին, կը դիմագրաւէ ազգանունան փոփոխութեան այս վիճակը: Իսկ այս փոփոխութեան գիտակցումը նոյնյետայն չի պատահիր անպայման: Ենթական գիտէ եւ կը գիտակցի շարժառիթին, բայց շուրջ մէջ է այս ամբողջ իրադարձութեան բուն պատճառը՝ Թրքական Յեղասպանութիւնը:

Գ- Փոփոխութեանց Դերակատարները, Ժամանակը

Գրեթէ միշտ փոփոխութեանց դերակատարները եղած են հարցապնդուողին հարազատ մեծ հայրը, երբեմն՝ մեծ հօր հայրը եւ հանդիպակաց պետական պաշտօեան/արձանագրողը: Ազգանունին աղաւաղման գործընթացը կանգ չէ առած, կամ չի սահմանափակուիր երեք սերունդ առաջ եղած դէպքով, այլ կան նորժա-

մանակեայ՝ երկու սերունդ հաշուող աղաւաղումներ եւ: Ի դէպ, հարցապնդողու ուսանողներէն մին ընդամէնը հինգ տարի առաջ յայտնաբերած է այս երեւոյթը, մինչ ուրիշներ դպրոցական վկայականին ատեն դէմ յանդիման գտնուած են այս փոփոխութեան եւ – հետաքրքրականօրէն – անոնց հայկական երկրորդական վարժարանի վկայականին հայերէն եւ արաբերէն փաստաթուղթերը կը տարբերին իրենց ազգանուններով:

Պարզապէս՝ ազգանուան աղաւաղման գործընթացը տակաւին կը շարունակուի, հակառակ որ դէպքը պատահած է երկու կամ երեք սերունդ առաջ:

Դ- Կասեր Գերդաստանի Չփոխուած Ազգանունով Անդամներուն Հետ

Այս ենթախորքին վրայ, կան պարագաներ, երբ ընտանիքին մէկ թեր Լիբանան-Սուրիայէն արտագաղթելէ ետք անձնական նախաձեռնութեամբ վերականգնած է իր սկզբնական ազգանունը: Նոյնիսկ ընտանիքին մէջ ի յայտ կու գան ազգանուան տարբեր կիրառումներ՝ «մեծ հայրս Աքտէտէան կը գրէ, մենք՝ Աքտէտեան», «մեծ մամաս Գալայճեան է, իսկ մենք՝ Թորոս», «քոյրս Քունճեան կը գրէ ես՝ Քունճեան»: Յաճախ ենթական ինքզինք Կիրակոսեան կը ներկայացնէ մինչ «իրաւական» գետնի վրայ ինք Գաթրըճի ազգանունը կը կրէ: Փաստօրէն, գերդաստանի ոչ-բոլոր ընտանիքները կը կրեն նոյն ազգանունը, բայց անոնք գերդաստանական յարաբերութեան մէջ են իրարու հետ: Հարցապնդողներուն մեծ մասը հաղորդակցութեան մէջ է երեք սերունդի հեռաւորութեամբ հարազատներու հետ: Կան պարագաներ, երբ անտեղեակութիւն կայ՝ գերդաստանի այլ ազգանունով գոյութեան մասին, մանաւանդ երբ ազգանունին փոփոխութիւնը շրջանցած է երեք սերունդը¹³: Այս առումով՝ ազգանունին փոփոխութեան բանաւոր պատումը որոշակի մանրամասնութիւններ կը կորսնցնէ երորդ սերունդէն ետք:

¹³ Կայ այլ գործօն մը եւս. ազգանունին վերափոխութիւնը կամ նախկինին պահպանումը հետեւանք է այլ պետութեան մը քաղաքացի դառնալու փաստին, որով ինքնաբերաբար արդէն կը յառաջանայ աշխարհագրական հեռաւորութիւնը: Աշխարհագրական այս հեռաւորութիւնը ընտանեկան յարաբերութիւնները կը նուազեցնէ երկրորդ սերունդէն սկսեալ:

Ե- Վերադարձ Գէայի Արմատները

Հարցապնդողներուն բացարձակ մեծամասնութիւնը կը փափաքի վերադառնալ իր սկզբնական ազգանունին, որովհետեւ՝ «անիկա է իմ բուն մականունս», «ասիկա ինձի չի պատկանիր», «գոհ չեմ այս մականունէս»: Մանաւանդ երբ ազգանունը հայկական չի հնչեր՝ «կեղծ կը զգամ», մարդիկ «ինձի տարբեր աչքով կը նային», կամ «կ'ըսեն՝ հա՞յ ես, ինչու՞ եան չունիս», «եան չըլլալը քիչ մը տգեղուցած է», «կ'ուզէի որ մականունս եանով ըլլայ... թեւեւ եանը բան չի փոխեր», «ամէն մարդ եանը կը սպասէ», «պիտի ուզէի որ լրիւ հայկական ըլլար» «այդ պարագային աւելի կայուն պիտի ըլլայի, հայութիւնս աւելի պիտի պահէի»: «Մականունս արաբերէն է», «ես նեղութիւն կը զգամ՝ «Գ-ըլզի», կը ստիպուիմ փաստել որ հայ եմ. Գ-ըլզին իմ ինքնութեանս մաս չի կազմեր»¹⁴, «ատեններ չեմ զգար որ զուտ հայութիւն ունիմ, մանաւանդ մեծ եղբայրս՝ Մանուէլ Ստեփան. շատեր զինք արաբ կը կարծեն», «Գ-արգութեան հայերէն չկայ... ես Գ-րիգորեան կը մնամ», «ինձի հարցնեննէ Կարվանեան կ'ըսեմ»: Կայ եւ աւելի լայն գերդաստանական ցանց յառաջացնելու ակնկալութիւն-միտումը՝ «թերես բուն մականունս նոր հարազատներ մէջտեղ բերեր»: Երբեմն այս սխալագրութիւնը որոշ դառնութիւն մը կը յառաջացնէ՝ «անունս շիտակ չկրցան գրել ...», «ինչու՞ մականունս կը փոխուի մէկ կէտի համար. ուրիշին սխալին ինչու՞ ես պատասխանատուութիւն պիտի կրեմ»:

Բայց կան որ գոհ են՝ երբ Գ-ալայճեանը վերածուած է Ակոբեանի՝ «վերջիվերջոյ երկուքն ալ հայ են, – ակնարկելով ազգանունին հիմնանունին, – փոփոխութիւնը բան մը չ'ըներ»: Ուրիշներ բարարուած են՝ «քանի որ եան մը կայ ետերը»¹⁵: Երբեմն չկամութիւնը հետեւանք է ընտանեկան խնդիրի. «ոչ, մեծ հօրս հիմամբ կը քալեմ [որ բաժնուելով գերդաստանէն հիմնած է ընտանեկան առանձին ճիւղ]»: Երբեմն չկամութիւնը հետեւանք է հարազատ ազգանունի տխրահռչակութեան. «[այդ ազգանունը կրողները] լաւ անուն չունին»: Կան պարագաներ երբ չկամութիւնը սկզբնական՝

¹⁴ Յատկանշական է որ արական եւ իգական հարցապնդողները նոյն նախանձախնդրութեամբ կը մօտենան իրենց ազգանունին, հակառակ որ իգական սեռը ամուսնութենէն ետք իր ազգանունը կը փոխարինէ ամուսինին ազգանունով:

¹⁵ Կէօչերեանի զեկոյցին մէջ հարցապնդողներուն բացարձակ մեծամասնութիւնը կ'ուզէ պահպանել ԵԱՆը (Gueutcherian, “La Determination”, էջ 30):

թրքերէն տարբրեակիւն չվերադառնալու պատճառաւ է. մանաւանդ որ «իր իմաստէն բան չփոխուեցաւ»: Ուրիշներ կ'առարկեն որ «հայ ըլլալը միայն մականունով չէ» կամ ալ՝ «վերջիվերջոյ անունով չէ, կրնամ եան չունենալ», կամ՝ «ասանկ ալ հարց չունիմ, բայց պապաս ունի», «ոչ, մասնատրաբար, չեմ գիտեր շիտակը», «ոչ, վարժուած եմ, դժուարիս պիտի գայ [փոխելը]», «չեմ մտածած թէ ինչու եան չունիմ. կարեւորը հայ եմ», «Վարդանն ալ հայ է»՝ մանաւանդ որ ազգանունին հիմնանունը ինքնին հայաբոյր է: Գեղագիտական կողմ մըն ալ կը տեսնեն ոմանք եւ ըստ այդմ կը կողմնորոշուին կամ կը բացատրեն իրենց կեցուածքը. «գիտնամ որը աւելի լաւ իմաստ ունի», կամ՝ «ինչ որ դիւրին ըլլայ՝ աւելի լաւ»:

Ամփոփելով՝ սկզբնական ազգանունին վերադառնալու ճիշտումները կը վերաբերին մասնատրաբար հայկական հնչեղութեան վերակագումին, իսկ ընդհանրապէս՝ միջավայրի համահունչութեան:

Զ-Ազգանունին Իմաստատրումը

Յատկանշական է որ այս երիտասարդախումբը դժուարութիւն ունեցաւ բառեր գտնելու ազգանունին՝ իր իմաստատրումը մընումը արտայայտելու: Այլ խօսքով, այս երիտասարդախումբը աւելի կը զգայ քան թէ կը գիտակցի ազգանուան ազգային եւ ինքնութենական իմաստատրումին:

«Կը զգամ գերդաստանին մէջ շարունակականութիւնը», «ո՞վ եմ, ի՞նչ կը ներկայացնեմ», «ընտանիքին ամբողջութիւն կը նշանակէ», «ընտանիքին կը կապէ», «ինչու՞ կ'ըսեն՝ տղայ գաւակ թող ելլէ», «ընտանիքի հասկացութիւնը ազգանունէն յառաջ կու գայ, շատ աւելի իմաստ ունի քան անունը» «ազգանունը քեզ կը դասակարգէ»: «Անշուշտ իմաստ մը ունի, բայց ինչպէս բացատրեմ՝ չեմ գիտեր, ընտանիքի¹⁶, ծառի, անցեալի կ'առնչուի»¹⁷, «ո՞ր ընտանիքին կը պատկանիս, կը գատորոշէ զիս», «քու մականունէն կը գիտնայ քու էութիւնդ, եանը կը լսեն՝ կը գիտնան որ հայ ես», «հա-

¹⁶ Կէօչերեան ես կը վկայակոչէ ազգանուան՝ ընտանիքին առնչումը (Gueutcherian, “La Determination”, էջ 2):

¹⁷ Կէօչերեան ես կը վկայակոչէ ազգանուան կայունութեան, շարունակականութեան եւ մնայունութեան փաստը (Gueutcherian, “La Determination”, էջ 2):

յութեան փաստը կը զգամ», «ընտանեկան պատկանելիութիւն է, ինքնութիւնս է, եսան *թրէյտմարքի* պէս է, հիներու պատիւն է՝ մենք կը շարունակենք»: «Ածականի պէս է, ընտանիքին նահապետը, բան մը կը ներկայացնէ, կը խորհրդանշէ», «ընտանիքիս հպարտութիւնն է», «բախտատուր եմ որ այնքան ալ չէ փոխուած»: Կէօջերեան իր յօդուածին մէջ կը նշէ՝ որ հարցապնդուողներ ընտանեկան անունը կրելը նկատած են «ծանր», զգացած են «էթնիք պատկանելիութիւն,- ու կ'աւելցնէ. – ամէն ազգանուն կը կրէ մշտականութեան բնոյթը, ինքնութիւն մը»¹⁸: Ուրիշներ անոր մէջ կը տեսնեն արտացոլացումը իրենց անհատականութեան¹⁹:

Ամփոփելով՝ այս երիտասարդախումբը ազգանունին նշանակութեան կը մօտենայ ընտանիքի շարունակականութեան, կայունութեան, պատմական սկիզբի մը շարունակութիւնը ըլլալու, ազգային պատկանելիութեան մտասելեռումով:

Ամփոփում

Մեկնելով այս երիտասարդախումբի տուեալներէն, հայ ազգանուններու աղաւաղում-փոփոխութիւնը թիրըմբռնումի, թիրըմբերցումի, դիւրահունչութեան եւ թիրիմացութեան ու անձնական նախաձեռնութեան արդիւնք է: Աղաւաղում-փոփոխութիւնը ունի թէ պետական եւ թէ անձնական ելակէտեր, ազգանուան աղաւաղման գործընթացը տակաւին կը շարունակուի, հակառակ որ դէպքը պատահած է երկու կամ երեք սերունդ առաջ, եւ չի սահմանափակուիր ժամանակով ոչ ալ որոշ տարածքով մը: Անոր փոփոխութիւնը արդիւնք է պետութեան եւ պետականութեան գրասենեակին առնչումին: Իսկ այս փոփոխութեան գիտակցումը նոյնյետայն չի պատահիր անպայման: Ենթական գիտէ եւ կը գիտակցի շարժառիթին, բայց շուքի մէջ է այս ամբողջ իրադարձութեան բուն պատճառը՝ Թրքական Յեղասպանութիւնը:

Հակառակ անոր որ այս երիտասարդախումբը ազգանունին նշանակութեան կը մօտենայ ընտանիքի շարունակականութեան, կայունութեան, պատմական սկիզբի մը շարունակութիւնը ըլլալու, ազգային պատկանելիութեան մտասելեռումով, ազգանունին փո-

¹⁸ Gueutcherian, “La Determination”, էջ 2:

¹⁹ Gueutcherian, “La Determination”, էջ 28:

փոխութեան բանաւոր պատումը որոշակի մանրամասնութիւններ կը կորսնցնէ երրորդ սերունդէն ետք: Ահա թէ ինչու՝ թերեւս, սկզբնական ազգանունին վերադառնալու ձգտումները կը վերաբերին մասնաւորաբար հայկական հնչեղութեան վերականգնումին, իսկ ընդհանրապէս՝ միջավայրի համահունչութեան խնդրին:

Ասիկա կը վերահաստատէ միջավայրին ունեցած խթանիչ դերին փաստը եւ՝ ինքնութեան ձեւաւորման վրայ ունեցած ուղղորդող ազդեցութիւնը:

Խորհրդածութիւն

Յեղասպանութեան առնչումը կ'անցնի գաղափարական գիտակիցի կալումաձէն ենթագիտակիցի կալումաձ, ու կը մտնէ յետ-յիշողական հանգրուան:

Հարցապնդողներուն քով նկատելի է ազգանունի դրսեւորում-գործածութեան երեք կալումաձ. նեղանձնական, իրաւական եւ հանրային: Միայն իրաւական ծիրին մէջ է որ ազգանունը կը պահպանէ իրեն պարտադրուած աղաւաղումը, մինչ միւս կալումաձներուն մէջ ենթական անձնական ընտրութիւն կատարելու հնարաւորութիւն ունի:

Փոքր բաղդատութիւն մը՝ Կեօչերեանի եւ մեր հարցախումբի պատասխաններուն միջեւ, կը պարզէ որ, մեծ մասամբ, հարցապնդողները ազգանունը ուղղակիօրէն կը կապեն ինքնութեան²⁰: Ասիկա թերեւս կը խօսի ազգային ինքնութեան այս բաղադրատարրին հանդէպ ըմբռնումի տեսականութեան մասին, գէթ՝ ենթագիտակիցին մէջ:

Ազգանունին ըմբռնումը, մանաւանդ անոր անցեալի պատմութեան բովանդակութիւնը թափուր է. ան վերածուիլ սկսած է ենթագիտակիցի քան թէ գիտակիցի ըմբռնումին, մանաւանդ որ սկսած է յետ-յիշողական բնոյթ կրել: Ահա թէ ինչու զայն պէտք է ինքնութեան նոր բաղադրիչներով ջրդեղել քան թէ փոխարինել: Այլ խօսքով, մերօրեայ ինքնութիւնը – ուր յետ-յիշողութիւնը ոչ-ամուր բովանդակութիւն, զգացական եւ ոչ-խորքային բնոյթ ունի պարտի նոր (կամ նորոգուած), այժմեական բաղադրիչներ ներգրաւել, որոնք աւելի շօշափելի եւ գիտակցուած լծակիցներ ըլլան:

²⁰ Gueutcherian, “La Determination”, էջ 29:

THE CORRUPTION OF ARMENIAN FAMILY NAMES AND THEIR IMPACT ON ARMENIAN IDENTITY

ANTRANIK DAKESSIAN

After categorizing types of corruption of Armenian family names, the paper highlights the causes of these corruptions. Furthermore, the paper reflects on a survey of how and to what extent the bearers of these corrupted family names know about these corruptions. Based on the diverse responses from a population of 25 Haigazian University students, the paper draws conclusions on what family names signify and how students assess these changes.

The paper notes that a maximum of three generations are likely to maintain awareness about these changes, and notes that other identifiers should be promoted to underpin Armenian identity.



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՅՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԵՌԱՆԿԱՐԸ

ԱՐՄԱՆ ԵՂԻԱՉԱՐՅԱՆ

Մարդկանց ձևավորումը որպես հասարակություններ տեղի է ունեցել տարածքային սկզբունքով (տարածքային սոցիալիզացիա), այն հենքի վրա, որ գիտակցաբար ու ենթագիտակցաբար մարդիկ աստիճանաբար կապվում են հայրենի երկրին, ստեղծում ավանդույթներ, կենցաղ և մշակույթ¹:

Քաղաքակրթություն եզրույթով բնորոշվում է պատմական գործընթացի այն փուլը, երբ առանձին վերցրած հասարակությունը (հանրույթ) հասնում է ձևավորման որակապես բարձր մակարդակի: Ուստի քաղաքակրթությունը կարելի է բնորոշել որպես մարդկանց հավաքական կենսագործունեության (համակեցություն) մեջ սոցիալական և արժեքային զարգացման բարձրագույն փուլ, որը պայմանավորում է հանրության ապագան և այլ հանրությունների հետ զոյակցությունը:

Քաղաքակրթությունները ընդհանուր առմամբ բաժանվում են լոկալ, գլոբալ և տոտալ տեսակների²: Առաջիկները ծավալվում են կոնկրետ տարածքում և գրեթե բացառաբար միաեթնիկ և միամշակութային են: Երկրորդները, ընդգրկելով խոշոր տարածքներ, գլխավորապես բազմաեթնիկ և բազմամշակութային են: Ինչ վերաբերում է երրորդներին, ապա դրանք կապվում են ձևավորվելիք համամարդկային քաղաքակրթության հետ, որի բովանդակությունը և ուրվագծերը դեռևս բացահայտ չեն³:

¹ Տե՛ս **I. Duchecik**, Comparative federalism. The territorial dimension of politics, Lanham et. al., 1987, էջ 62:

² Տե՛ս **F. Braudel**, Grammaire des civilizations, Paris, 1993, էջ 66-71:

³ Տե՛ս **S. Huntington**, The Clash of Civilizations and Remaking of World Order, New York, 1996, էջ 138-143:

Հայկական քաղաքակրթությունը պատկանում է առաջին խմբին, սակայն ունի տարածման մեծ մասշտաբներ, քանի որ իր սահմաններում ընդգրկում է Սփյուռքը և վերջինիս կազմակերպությունները, որոնք հայկական քաղաքակրթական լուրջ միջավայրեր են:

Հայկական իրականության մեջ, որտեղ առկա են ազգային պետությունը և բազմամիլիոն Սփյուռքը, հստակորեն ընդգծվում է համահայկական քաղաքակրթական միջավայրի ձևավորման հրամայականը, միջավայր, որտեղ կպահպանվի և կզարգանա հայկական քաղաքակրթությունը:

Ուրվագծվում է վերոհիշյալ երկու տարածություններում քաղաքակրթական ամբողջականությունը պահպանելու հիմնախնդիրը: Դրանից բխում է նաև քաղաքակրթական հավասարակշռության պահպանման հրամայականը մի կողմից քաղաքակրթության բաղադրիչների (ՀՀ և Սփյուռք) և մյուս կողմից ազգային քաղաքակրթական միջավայրի ու շրջակա միջավայրերի միջև:

1. Հայկական քաղաքակրթությունը և հայ ժողովրդի համակեցության հիմքերը

Քաղաքակրթության ձևավորումը ենթադրում է սոցիալական համակեցության մի ձև, որը նախատեսում է որոշակի աշխարհագրական, էթնոժողովրդագրական, պատմական, մշակութային, հոգևոր-կրոնական և այլ հենքերի առկայություն: Ըստ վերջինների՝ քաղաքակրթությունները ձեռք են բերում որոշակի առանձնահատկություններ⁴:

Այս հիմքով անդրադառնալով հայկական քաղաքակրթական միջավայրին՝ կարող ենք արձանագրել, որ հայկական սոցիալական համակեցությունը եղել է բազմաբնույթ՝ ընդգրկելով վերոհիշյալ հենքերից գրեթե բոլորը: Ժամանակակից առումով, սակայն, այդ հենքերը ձևավորվել և փոխլրացրել են միմյանց աստիճանաբար: Հայ ժողովուրդը պատմական թատերաբեմ իջավ որպես ի սկզբանե ձևավորված էթնիկ հանրություն, որի ստեղծած թագավորությունները մշտապես եղել են ազգային: Աշխարհագրական

⁴ Տե՛ս F. Braudel, A history of civilizations, New York, 1995, էջ 18:

սահմանների առումով դրանք ունեցել են մի կարևոր առանձնահատկություն՝ նույնանալով հայոց լեզվի սահմաններին: Ավելին, կարելի է պնդել, որ հայկական քաղաքակրթության գլխավոր հենքերից մեկը դարեր ի վեր եղել է հայոց լեզուն, և այդ իրողությունն արձանագրված է ինչպես հայկական, այնպես էլ օտար աղբյուրներում: Հույն աշխարհագետ Ստրաբոնը, պատմելով այն մասին, որ Հայոց Արտաշես Ա թագավորը (189-160) Մեծ Հայքի թագավորությանը միացրեց (իմա՝ վերամիավորեց) մի շարք երկրամասեր, կազմավորվեց մի թագավորություն, որտեղ բոլորը միալեզու էին (իմա՝ խոսում էին հայերեն)⁵: Ամենայն հավանականությամբ հենց միևնույն լեզվով խոսող ժողովրդի գաղափարն էլ ընկած էր Մեծ Հայքի թագավորության պետական գաղափարաբանության հիմքում, ուստի պատահական չէ, որ, բացի հայ հեղինակներից, այդ մասին հիշատակում է նաև հույն աշխարհագետը: Միալեզու Մեծ Հայքի թագավորությունը Փավստոս Բուզանդն անվանում է «երկիրն լեզուին թորգոմական աշխարհին»⁶, իսկ Մովսես Խորենացին նրա սահմանները նույնացնում է հայոց լեզվի սահմանների հետ («զեզերը հայկական խօսիցս», «ի ծայրս հայերէն խօսից») ⁷: Հայոց լեզվի և հայոց թագավորության աշխարհագրական սահմանների նույնությունը վկայում է այն մասին, որ հայկական քաղաքակրթական միջավայրի մնացյալ ձևավորիչ ազդակները նյութականացել են արդեն ամրագրված այդ սահմանների ներսում: Պետք է նշել, որ այդ սահմաններում ի սկզբանե զարգացել է քաղաքակրթական գլխավոր բաղադրիչը՝ հայկական մշակույթը՝ որպես հայ ժողովրդի հիմնական ազգային դիմագիծ: Գարեթի ընթացքում այդ դիմագիծը զարգացում է ապրել որոշակի ազդակների շնորհիվ: Հատկապես պետք է նշել քրիստոնեության ընդունման մասին, որից հետո հայկական քաղաքակրթական միջավայրը ձեռք բերեց նաև համակեցության կրոնադավանական խիստ ուրույն երանգներ: Ավելին, քրիստոնեությունը, լինելով այդ միջա-

⁵ Տե՛ս The Geography of Strabo, in three volumes, vol. II, London, 1856, XI, XIV, 5, նույնը՝ **Страбон**, География, в 17 книгах, перевод, статья и комментарии Г. Стратановского, М., 1964, XI, XIV, 5:

⁶ Տե՛ս Փավստոսի Բուզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ, 1933, դպր. Գ, գլ. ԻԳ:

⁷ Տե՛ս Մովսիսի Խորենացոյ Պատմութիւն Հայոց, Տիփսիս, 1913, գիրք Բ, գլ. ԳԸ:

վայրի գլխավոր հենքերից մեկը, դարձավ քաղաքակրթության արտահանման հիմնական արժեքներից մեկը՝ կանխորոշելով նաև հարևան ժողովուրդների հոգևոր ապագան:

Հայության քաղաքակրթական միջավայրը սկզբնապես ընդգրկել է Հայոց թագավորության (Մեծ և Փոքր Հայքերը միասին), այն է՝ Հայկական լեռնաշխարհի տարածքը և հարակից մի շարք շրջաններ՝ սերտ շփումների մեջ մտնելով հարևան քաղաքակրթությունների հետ:

2. Հայկական քաղաքակրթությունը ժամանակի և տարածության մեջ

Քաղաքակրթություններին հատուկ են նաև ժամանակագրական տևողություն և տարածական սահմաններ⁸: Այս տեսակետից հայկական քաղաքակրթական միջավայրի դիտարկումը մեծ կարևորություն է ներկայացնում, քանի որ ժամանակային-տարածական առումով այն զգալի կերպափոխությունների (տրանսֆորմացիաների) է ենթարկվել:

Ժամանակային տևողության առումով հայկական քաղաքակրթությունը նույնքան հին է, որքան հայ ժողովուրդը, սակայն տարածական ընդգրկմամբ այն ժամանակի մեջ հսկայական փոփոխություններ է կրել: Մասնավորապես, ի սկզբանե ձևավորվելով և զարգանալով միալեզու ժողովրդի պետականության և հայրենիքի սահմաններում, այն իր կրողների արտագաղթող զանգվածների միջոցով հետագայում տարածվել է աշխարհում: Պետականության և հայրենիքի սահմաններում քաղաքակրթության զարգացումն ինքնըստիմքյան հասկանալի է, մինչդեռ քննարկելի են քաղաքակրթության պահպանումն ու զարգացումը հայրենիքից դուրս: Հայկական իրականության մեջ դա խիստ ընդգծված է, քանի որ տասնյակ դարեր Հայաստանից դուրս գոյություն ունի գաղթաշխարհ (Սփյուռք):

Հայկական գաղթաշխարհի սկիզբ մենք համարում ենք IV դարը, երբ բազմահազար հայեր բռնագաղթեցվեցին և ցրվեցին պարսկական տերության մեջ՝ Ասորիքում և Պարսից ծոցի ափե-

⁸ Տե՛ս **F. Braudel**, Grammaire des civilisations, էջ 138-143, նույնի՝ *Ecrits sur l'histoire*, Paris, 1969, էջ 44-56:

րին⁹: Սակայն, որպես կանոն, քաղաքակրթությունն իր եզակի կրողների միջոցով «արտահանվել» չի կարող, ուստի հայկական գաղթաշխարհի սկզբնավորման դարերում օտար երկրներում հայկական քաղաքակրթական միջավայրերի ձևավորման մասին խոսել չենք կարող: Այլ է իրավիճակը, երբ հայրենիքից դուրս հաստատվող հայության նորանոր խմբերը, նախընտրելով բնակություն հաստատել այն երկրամասերում, որտեղ արդեն իսկ հայկական համայնքներ կային, աստիճանաբար սկսում են ձևավորել հայկական իշխանություններ: Դրանք ծնունդ են առնում մեկը մյուսի հետևից՝ հիմնված Հայաստանից դուրս գտնվող այս կամ այն երկրամասի՝ մեծապես հայաբնակ լինելու իրողության վրա: Այն, որ արտագաղթող հայերը գերադասում էին հաստատվել այնպիսի երկրներում, որտեղ արդեն որոշակի թվով հայեր էին բնակվում, հասկանալի է: Կարևոր է, սակայն, մյուս իրողությունը: Նրանք, հասնելով կազմակերպչական և քանակական որոշակի զարգացման մակարդակի, սկսում են պայքարել սեփական՝ հայկական իշխանությունը հիմնադրելու համար: Հայկական իշխանություն. ասել է՝ հայկական քաղաքակրթական միջավայր, բայց հայրենիքի սահմաններից դուրս, որտեղ հայկական քաղաքակրթությունը կրողների բազմությունը հանգել է քաղաքակրթական սեփական անկախ միջավայրը հիմնելու գաղափարին: Պատմությունից հայտնի են նման մի քանի իշխանություններ, մասնավորապես՝ Համշենի, Սև գետի, Մարաշի, Զեսունի: X-XI դարերում հայրենիքից արտագաղթող հայության ազգահավաքի հիմնական կենտրոնը դառնում է Կիլիկիան, որտեղ հայկական քաղաքակրթական արժեհամակարգի միջավայրում ծնվում է հայկական նոր պետականությունը: Մի կողմից հայկական քաղաքակրթական միավորների ստեղծման իրողությունը բխում էր այդ դարերում հայկական քաղաքակրթության՝ շրջակա աշխարհից «մեկ քայլ» առաջ լինելու իրողությունից, երբ նրա կրողները չեն կամենում և կամ չեն կարողանում ինտեգրվել նոր քաղաքակրթական միջավայրին, իսկ մյուս կողմից՝ հայկական քաղաքակրթական արժեհամակարգի՝ իր կրողների միջավայրում խիստ արմատավորված լինելու իրողությունից, երբ նրանք բառի բուն իմաստով արտահա-

⁹ Տե՛ս Փաւստոսի Բուզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, դպր. Գ, գլ. ԾԵ:

նում են սեփական քաղաքակրթությունը և սեփական իշխանությունները ստեղծելու միջոցով այն «պարտադրում» այլ՝ զարգացվածության ավելի ցածր մակարդակի վրա գտնվող միջավայրերի: Այդ երևույթը գոյություն ունեւր նաև վաղ միջնադարում, սակայն զուտ հոգևոր առումով, երբ ավելի առաջադեմ կրոն որդեգրած հայերը պետական լծակների օգնությամբ այդ կրոնն «արտահանում» էին շրջակա երկրներ:

Ոչ պակաս կարևոր է այն իրողությունը, որ հայության այլ զանգվածներ, որոնք հաստատվել էին քաղաքակրթական զգալի զարգացման մակարդակում գտնվող երկրներում, կարողանում են մեծ առաջընթաց արձանագրել: Հայության ներկայացուցիչները դառնում են թագավորներ Վիրքում ու Աղվանքում և կայսրեր՝ Բյուզանդիայում¹⁰:

Ավելի ուշ Հայաստանից Կովկասյան լեռներով հյուսիս շարժվող հայության զանգվածները հաստատվում են ներկայիս հարավային Ռուսաստանի տարածքներում՝ հիմնելով հայկական քաղաքակրթության լոկալ (տեղային) միջավայրեր (Նոր Նախիջևան, Աստրախան, Արմավիր և այլն):

Հայկական քաղաքակրթության լոկալ միջավայրերի ցանկը կարելի է շարունակել, սակայն ամփոփենք վերոբերյալով՝ հավելելով միայն, որ նման միջավայրերի ծնունդն արդյունք էր ձևավորված և կայուն քաղաքակրթական արժեհամակարգի, որը, սկզբունքորեն չինտեգրվելով շրջակա միջավայրին, «կոչված» էր միայն վերջիններս առավել հարստացնելուն և դրանց առաջընթացին «նպաստելուն»:

Հետագա դարերում, սակայն, հայկական քաղաքակրթության «արտահանումը» դադարեց, իսկ զարգացած այլ քաղաքակրթությունների հետ շփումների բացակայությունը, որը գլխավորապես կարելի է պայմանավորել պետականության բացակայությամբ, երբ բնօրրանում քաղաքակրթական զարգացումը գրեթե կանգ էր առել, իսկ գոյություն ունեցող մակարդակն արդեն որոշ միջավայրերում սկսել էր քննություն չբռնել՝ պայմանավորված զարգացող աշխարհի հետ համաքայլ շարժվելու հնարավորության բացակայությամբ,

¹⁰ Տե՛ս **Ն. Ադոնց**, Պատմական ուսումնասիրություններ, Փարիզ, 1948, նույնի՝ Երկեր, հ. Ա, Ե., 2006, հ. Ե, Ե., 2012:

հանգեցրեց հայկական «ինքնամփոփ» քաղաքակրթական միջավայրի (ընդհանուր և լոկալ իմաստներով) ձևավորմանը: Պետականություն չունենալու իրողությունն ազդում էր հայկական քաղաքակրթության և այն կրողների վրա, որի հետևանքով գաղթաշխարհի որոշ խմբեր «հեռանում» էին հայկական միջավայրից:

Նման պայմաններում հայկական քաղաքակրթական միջավայրի միավորողի դերում փորձ է կատարում հանդես գալու հայկական եկեղեցին: Վերջինս զգալի հաջողություններ է արձանագրում: Դրա շնորհիվ քաղաքակրթական արժեհամակարգի հենքում առաջին պլան է մղվում հոգևորը, ուստի հայությունն այդ շրջանում վերածվում է առավելապես հոգևոր հանրույթի¹¹:

Իրավիճակից դուրս գալու մի կարևոր փորձ էր XIX դարում հայկական իրականության մեջ ծնունդ առած լուսավորչականությունը, որի ներկայացուցիչները՝ Խ. Աբովյանը, Մ. Նալբանդյանը, Ռ. Պատկանյանը, Բաֆֆին և բազմաթիվ ուրիշներ, հայության մեջ քայլ առ քայլ արթնացնում էին սեփական քաղաքակրթական առաքելության գաղափարը՝ ազգայինը հարստացնելով համամարդկային արժեքներով:

Նման մի փորձ էլ Սփյուռքում իրականացվեց Ս. Վրացյանի և Գ. Նժդեհի կողմից, որոնք մշակեցին աշխարհասփյուռ հայության «Հոգևոր Հայաստան» վիրտուալ համակեցության հայեցակարգ-գաղափարախոսությունը: Դրա հիմնական նպատակը համասփյուռքյան բնագավառային-մասնագիտական կազմակերպությունների և համայնքային կառույցների միջոցով հայության համար ներազգային քաղաքակրթական կենսագործունեության դաշտ ձևավորելն էր¹²: Նմանօրինակ կազմակերպություններն ու կառույցները իրենցից ներկայացնում էին աշխարհագրական տարածքի առումով համաշխարհային, իսկ քաղաքակրթական իմաստով՝ լոկալ միջավայրեր: Հիմնականում նման միջավայրերում էլ մինչև 1991 թ.՝ Հայաստանի քաղաքական անկախության

¹¹ Տե՛ս **Գարեգին Նժդեհ**, Երկեր, հ. 1, Ե., 2002, էջ 312:

¹² Տե՛ս **Ա. Եղիազարյան**, Հայաստանի Առաջին Հանրապետության ղեկավարության հաստատումը Սփյուռքում. «Հոգևոր Հայաստան»-ի ստեղծումը (հայեցակարգային որոշ դիտարկումներ), – «Հայ գաղթականությունը և Հայրենիք-Սփյուռք կապերը 1918-1985 թթ.» միջազգային գիտաժողովի զեկուցումներ, Ե., 2011, էջ 41-52:

վերականգնումը, Սփյուռքում գոյատևել է հայկական քաղաքակրթական արժեհամակարգը:

Վերևում ներկայացվածը ցույց տվեց, որ քաղաքակրթության պահպանման և զարգացման հիմնական կենտրոնն ազգային պետությունն է, որտեղ ձևավորվում է միասնական քաղաքակրթական միջավայր՝ իր գերակայություններով և առաջնահերթություններով: Վերջիններիս մեջ հատկապես կարևոր է հայության պատմական հեռանկարի խնդիրը:

3. Հայկական քաղաքակրթությունը և հայության պատմական հեռանկարը

«Քաղաքակրթություն» տերմինը ենթադրում է պատմական հեռանկարի (անցյալ, ներկա, ապագայի տեսլական) ամբողջական-ընդհանրացված ըմբռնում¹³, այսինքն՝ «կապի հաստատում» անցյալի և ապագայի միջև, որտեղ ներկան կապող օղակ է: Այդ տեսակետից հայկական քաղաքակրթությունը չափազանց հարուստ է անցյալի և կարևոր՝ ներկայի առումով: Առանց ներկայի կիսվի այն կենսական կապը, որը միավորում է հին ու նոր, անցյալ և գալիք հային:

Սկզբում խիստ կարևորվում է պատմության և դրա գիտակցման անհրաժեշտությունը: Մեփական պատմության անկրկնելիության գիտակցումն է ծնում հանրային-ազգային ինքնագիտակցություն, և պատմությանը են բացատրվում ազգային ինքնությունն ու յուրահատկությունը՝ քաղաքակրթության գլխավոր բաղադրիչներից երկուսը: Այդ առումով ազգի «պատմական անհատականությունը» նույնանում է ազգային ինքնությանը¹⁴: Լիովին ընդունելի է «Ես իմ անցյալն եմ» բանաձևը¹⁵: Կ. Յասպերսը գրում է. «Պատմությունը շրջանցող ճանապարհի չկա, ճանապարհն անցնում է միայն պատմության միջով»¹⁶:

¹³ Տե՛ս **L. Bertalanffy**, General System Theory. Foundations, Development, Applications, New York, 1976, էջ 48-56:

¹⁴ Տե՛ս **Г. Люббе**, Историческая идентичность,- “Вопросы философии”, 1994, թիվ 4, էջ 109-113:

¹⁵ Տե՛ս **J. Sartre**, L'etre et le neant. Essai d'ontologie phenomenologique, Paris, 1943, էջ 159:

¹⁶ Տե՛ս **K. Jaspers**, The origin and goal of history, trans. H. Bullock, London, 1953, էջ 275:

Պատմական հեռանկարի առումով քաղաքակրթությունները գոյատևում են ժամանակային տարբեր հատվածներում, որոնց հիման վրա էլ դրանք կարելի է բաժանել ժամանակավորների, երկարատևների և մնայունների: Այդ ընկալմամբ իրականացվում է երեք կարգի բաժանում՝ կարճատև, ոչ երկարատև և երկարատև: Առաջինը սերտորեն կապված է քաղաքական գործընթացների հետ, ձևավորվում է դրանց հիման վրա և սովորաբար կարճ է տևում: Սակայն, չնայած իր կարճ տևողությանը, այն կարող է զգալի ազդեցություն թողնել քաղաքակրթության և դրա զարգացման վրա: Երկրորդի տևողությունն ավելի երկար է: Այն կապված է քաղաքակրթական միջավայրի, տնտեսական իրավիճակի և զարգացման գործընթացների հետ: Սա կարող է և մեծ ազդեցություն է թողնում քաղաքակրթության ապագա դիմագծի վրա, ուստի դրա ընթացքում միջավայրի գլխավոր խնդիրներից մեկը քաղաքակրթական հավասարակշռության ապահովումն է անցյալի հետ: Փաստորեն, առաջին երկու ընդգրկումներում ձևավորվող «միջանկյալ» քաղաքակրթական վիճակները ձևավորվում են բուն քաղաքակրթության «ընթացքում», ուստի զգալի ազդեցություն են թողնում քաղաքակրթության և դրա հետընթաց կամ առաջընթաց զարգացման վրա: Ինչ վերաբերում է երրորդին, ապա այն իրենից ներկայացնում է բուն քաղաքակրթության դարաշրջանը: Այն ծավալվում է հարյուրամյակների և նույնիսկ հազարամյակների ընթացքում՝ ընդգրկելով արժեհամակարգին առնչվող բոլոր ինստիտուտները (ընտանիք, կրոն, մշակույթ, սոցիալական հոգեբանություն և այլն)¹⁷:

Հայկական իրականության մեջ, երբ հայության մեծագույն հատվածը բնակվում է ազգային պետության սահմաններից դուրս, քաղաքական ու տնտեսական գործընթացների հիման վրա ձևավորվող տասնամյակներ կամ հարյուրամյակներ տևողությամբ միջանկյալ քաղաքակրթական վիճակները կարող են մի կողմից, ինչպես տեսանք, մեծապես ազդել բուն քաղաքակրթության վրա և, մյուս կողմից, նույնիսկ բախում առաջացնել Հայաստանի Հանրապետությունում և Մփյուռքում հայկական քաղաքակրթության՝ վերոհիշյալ գործոնների հետևանքով միմյանցից աստիճանաբար հեռացող երկու միջավայրերի միջև:

¹⁷ Տե՛ս **F. Braudel**, *Ecrits sur l'histoire*, էջ 44-56:

Ուստի քաղաքակրթական ընդհանուր արժեհամակարգի պահպանման շահերից ելնելով՝ պետք է ձևավորվի համահայկական քաղաքակրթական միջավայր: Համազգային քաղաքակրթական միջավայրը կոչված է լինելու քաղաքակրթության ամբողջականությունը պահպանելու: Այս առումով պետք է համահայկական դաշտն ընկալել ամբողջության մեջ, որտեղ առկա են ազգային պետությունը և Սփյուռքը, ընդամին՝ պետական և սփյուռքյան կազմակերպությունները, ՀՀ հասարակությունը և չկազմակերպված սփյուռքահայությունը:

Պետք է հաշվի առնել նաև, որ հայության հատվածները բնակվում են քաղաքակրթական տարբեր արժեհամակարգերի միջավայրում, որոնք ազդեցություն են թողնում և աստիճանաբար միմյանցից հեռացնում այդ հատվածները: Խնդիրն այն է, որ առանձին վերցրած քաղաքակրթությունը՝ որպես համակարգ, «ընթանում» է ժամանակի և տարածության մեջ՝ ընկալվելով շրջապատող միջավայրի հետ միասին և նրա հետ շփումների մեջ: Այդ իսկ պատճառով այդ համակարգի գլխավոր գործառույթներից մեկը դառնում է հավասարակշռության ապահովումը ինչպես իր ներքին քաղաքացիների, այնպես էլ շրջակա միջավայրի նկատմամբ¹⁸:

Այդ հավասարակշռությունն ապահովելու ունակությունը կարելի է բնութագրել որպես քաղաքակրթության ընդունակություն՝ պատասխանելու արտաքին և ներքին մարտահրավերներին¹⁹:

Պետք է հաշվի առնել, որ քաղաքակրթությունների գոյատևման ընթացքում կարևորվում են ինքնապահպանության և ինքնաթարմացման ճիգերը: Առաջինի հիմնական նպատակը ունեցածի պահպանությունն է, իսկ երկրորդինը՝ նորի հայթայթումն ու համակարգի որակական զարգացումը²⁰:

Քաղաքակրթության պահպանման ու զարգացման հարցը քննարկելիս անհնար է շրջանցել այնպիսի կարևոր խնդիր, ինչպիսիք են քաղաքակրթությունների փոխհարաբերությունները: Քաղաքակրթությունները զարգանում են փոխադարձ շփումների և փո-

¹⁸ Տե՛ս **L. Bertalanffy**, նշվ. աշխ., էջ 48-56:

¹⁹ Տե՛ս **F. Braudel**, Grammaire des civilisations, էջ 194-196:

²⁰ Տե՛ս **H. Frankfort, J. Wilson, Th. Jacobsen**, Before Philosophy: The Intellectual Adventure of Ancient Man, Baltimore, 1967, էջ 49-51:

խազդեցության պայմաններում²¹: Շփումները, կախված տարբերություններից, կարող են առաջացնել փոխժխատում, իսկ երբեմն էլ՝ փոխլրացման անհրաժեշտություն: Փոխժխատումը ուղեկցվում է բախմամբ, իսկ փոխլրացումը զարգացնում է արժեհամակարգերը²²: Քաղաքակրթական փոխհարաբերությունների կարևորությունը և, ավելին, անխուսափելիությունն արտահայտված են Կ. Յասպերսի հետևյալ բանաձևում. «Աշխարհը շրջանցող ճանապարհ չկա, ճանապարհն անցնում է միայն աշխարհի միջով»²³:

Ինքնաթարմացման նպատակը քաղաքակրթական միջավայրում «ծերացման» գործընթացների հաղթահարումն է, որը ծնում է զարգացման նոր ուղիների փնտրտուքի անհրաժեշտություն: Այն սովորաբար իրագործվում է այնպիսի միջավայրերում, որտեղ գիտակցում են գոյություն ունեցող վիճակի անբավարարությունը և ձգտում անցնել որակապես նոր մակարդակի²⁴: Վերջինս կարող ենք անվանել «ապագայի տեսլական», այսինքն՝ ազգի պատկերացումներն ինքն իր մասին, աշխարհում իր ունեցած և ցանկալի տեղի ու դերի մասին²⁵:

Հիմք ընդունելով վերը նշվածը՝ «հայկական աշխարհում» անհրաժեշտաբար պետք է լուծվեն հետևյալ խնդիրները.

1. համազգային քաղաքակրթական միջավայրի ձևավորում,
2. համահայկական-հասարակական գործունեության կազմակերպում, ղեկավարում և արդյունքների բաշխում,
3. ինքնապահպանության և ինքնահաստատման ճիգերի իրացում,
4. քաղաքակրթական ինքնուրույնության պահպանման մեխանիզմների մշակում և գործադրում՝ քաղաքակրթական փոխհարաբերություններում սահմանելով ազգային հիմնարար, ինչպես նաև զարգացման ու լրացման «կարիք ունեցող» արժեքները,

²¹ Տե՛ս **Ա. Ստեփանյան, Ե. Մարգարյան**, Ժամանակի կառույցը Ֆ. Բրոդելի պատմահայեցողության ծիրում, Պատմություն և կրթություն, 1/2 (2005), էջ 35:

²² Տե՛ս **Փ. Բրոդել**, Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. События. Политика. Люди, т. 2. Москва, 2004, էջ 593:

²³ Տե՛ս **K. Jaspers**, նշվ. աշխ., էջ 275:

²⁴ Տե՛ս **S. Huntington**, նշվ. աշխ., էջ 139:

²⁵ Տե՛ս **А. Тойнби**, Изучение истории, М., 2009, էջ 31:

5. ազգային մշակութային հենքի աստիճանական զարգացում՝ հաղթահարելու ՀՀ-ի և Սփյուռքի՝ տարաբնույթ ազգակների հետևանքով քաղաքակրթական առումով միմյանցից օտարվելու գործընթացը,
6. ինքնաթարմացման և ինքնահարստացման ռազմավարության որդեգրում՝ հայկական քաղաքակրթության զարգացման և համաշխարհային զարգացած քաղաքակրթությունների հետ համաքայլ ընթացքն ապահովելու համար:

Ընդհանրացնենք: Պետք է ձևավորվի սեփական քաղաքակրթական արժեհամակարգի պահպանման ու զարգացման համազգային միջավայր, ներդրվեն համապատասխան մեխանիզմներ՝ հայության քաղաքակրթական հավասարակշռությունն ապահովելու համար: Հայությունը պետք է «զբաղվի» նոր տեղեկությունների, ասել է՝ նոր արժեքների (հիմնականում՝ համամարդկային) «հայթայթումով», այն վերապահությամբ, որ դրանց յուրացումը չի խեղի հայկական քաղաքակրթական միջավայրին բնորոշ հիմնարար արժեքները:

ARMENIAN CIVILIZATION AND THE HISTORICAL PERSPECTIVE OF ARMENIANS

ARMAN YEGHIAZARYAN

In study issues on the Armenian civilization, the basis of coexistence of the Armenian People, the development process of the Armenian Diaspora in time and in space are discussed, as well as the question of historical perspective of the Armenians is considered.



**ՀԵԹԱՆՈՍԱԿԱՆԻ ԵՎ ԶՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆԻ
ՀԱՐԱԲԵՐԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԸ
ՀԱՅՈՑ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԶՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ
ՀԱՐԱՑՈՒՅՑՈՒՄ (ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍ)**

ՄԵՅՐԱՆ ՉԱՔԱՐՅԱՆ

Հայոց մեջ քրիստոնեության ընդունումը և տարածումը, ինքնության քրիստոնեական հարացույցի կառուցաստեղծումը ընթացում էին քաղաքական-գաղափարական ու հոգևոր-մշակութային հակամարտության պայմաններում: Իրար էին բախվում երկու արժեհամակարգ՝ հեթանոսականը և քրիստոնեականը, որը տարբեր դրսևորումներ է ստացել 5-6-րդ դարերի հայ մատենագիրների, տվյալ դեպքում հայոց ինքնության քրիստոնեական հարացույցը կերտողների, մասնավորապես Ագաթանգեղոսի, Փավստոս Բուզանդի, Եզնիկ Կողբացու, Եղիշեի, Ղազար Փարպեցու և Մովսես Խորենացու աշխատություններում: Բնականաբար, լինելով քրիստոնյաներ, քրիստոնեության դիրքերից իմաստավորելով և վերակազմելով պատմական հեռավոր ու մերձավոր անցյալը, ինչպես նաև ընթացիկ իրադարձությունները, նրանք ընդհանուր առմամբ պետք է քրիստոնեական արժեհամակարգը վեր դասեին հեթանոսականից, հետևաբար կանխակալ, աչառու վերաբերմունք ունենային ամենայն հեթանոսականի նկատմամբ: Այս երկու արժեհամակարգերի պայքարի մասին տեղեկություններ ենք քաղում միայն քրիստոնյա մատենագիրների երկերից, ինչը դժվարություններ է ստեղծում առարկայական պատկերացում կազմելու պատմական իրադարձությունների, գաղափարական պայքարի իրական ընթացքի վերաբերյալ: Անցյալի ու ներկայի պատմական իրադարձությունները գնահատվում և իմաստավորվում էին քրիստոնեական կրոնի չափանիշների տեսանկյունից: Այնուհանդերձ, վերակազմելով հայ պատմիչների հայացքները, պարզելով նրանց հակակրանքի և համակրանքի սահմանները, պատմական փաս-

տերի մեկնաբանման դրդապատճառները, կարող ենք փաստել, որ հայ մատենագիրների երկերում հեթանոսականի նկատմամբ միանման ու միանշանակ մոտեցում չի եղել: Կամ, ավելի ստույգ ասած, ընդհանուր քրիստոնեական մոտեցման շրջանակում կարող ենք առանձնացնել վերաբերմունքի երկու տեսակ՝ ա) արմատական-մերժողական, որը դրսևորվում է հատկապես այն դեպքերում, երբ խոսքը վերաբերում է գաղափարական կողմին, բ) չափավոր-քննադատական կամ չափավոր-համադրական, որը հիմնականում դրսևորվում է պատմական անցյալի ու նշանավոր գործիչների գործունեության գնահատության ժամանակ: Այս տարբերակումը պայմանական բնույթ ունի նախ այն պատճառով, որ նշված մոտեցումներն այս կամ այն չափով առկա են բոլոր պատմիչների երկերում, երկրորդ՝ պատմիչներն ու մտածողները լուծում էին տարբեր խնդիրներ, որոնք էլ մեծապես պայմանավորել են նրանց դիրքորոշումների ուղղվածությունը: Բոլոր դեպքերում, այս մոտեցումների ձևափոխության հողավայրում նկատելի են առհասարակ ինքնության հարացույցների կերպափոխության տրամաբանության որոշ օրինաչափություններ: Օրինակ՝ որպես կանոն նոր ինքնության հարացույցի կառուցարկման առաջին փուլում հիմն սկզբունքորեն և հախուռն ձևով մերժվում է, սակայն հետո աստիճանաբար, տարբեր խողովակներով ու եղանակներով հնի որոշ արժեքներ վերառնվում են, վերափմաստավորվում և նոր գործառույթներով ներառվում նորի մեջ: Դա հատկապես վերաբերում է տվյալ ազգի հոգեկերտվածքի, մտածելակերպի և գործելակերպի «արխետիպային» գծերին ու վարքաձևերին, որոնք սոցիոմշակութային տեքստի փոփոխության ժամանակ ոչ միայն ենթարկվում են որոշակի կերպափոխության, այլև իրենցով են պայմանավորում այդ տեքստի հետագա ձևափոխման ուղղվածությունը կամ այլ կերպ ասած՝ այդ տեքստի ազգայնացումը: Քրիստոնեության և եկեղեցու ազգայնացումը ենթադրում է այնպիսի տարրերի ներմուծում, որոնք, ըստ էության, տեսականորեն խորթ են քրիստոնեությանը, սակայն քրիստոնեական երանգ են ստանում, միահյուսվում են քրիստոնեական որևէ գաղափարի հետ: Օրինակ՝ Հայրենիքի գաղափարը քրիստոնեական կրոնում տեղ չունի, քանի որ այս աշխարհն առհասարակ համարվում է ժամանակավոր հանգրվան: Մինչդեռ հայ մատենագիրները Հայրենիքի, ազգի, տոհմի, ընտանիքի համար գոհվելը նույնացնում էին Աստծու, հա-

վատի, եկեղեցու համար զոհվելուն: Փավստոս Բուզանդը պատմում է, որ Արշակ թագավորը և Վասակ զորավարը զորահանդես կազմեցին՝ իրենց ձեռքի տակ ունենալով՝ «պատերազմական գործի պիտանի մոտ վաթսուն հազար մարդ, ընտիր պատերազմողներ, որոնք միաբան, միասիրտ, հոժարակամ գնում էին պատերազմի, որպեսզի հասնեն ու պատերազմեն իրենց կանանց ու որդոց համար, իրենց կյանքը զոհեն աշխարհի համար, իրենց բնակած տեղերի համար, կռվեն իրենց եկեղեցիների համար, սուրբ եկեղեցիների պաշտոնյաների համար, իրենց հավատի ու Աստծու համար, իրենց բնիկ տերերի՝ Արշակունիների համար»¹:

Հեթանոսական արժեհամակարգի նկատմամբ արմատական մերժողական վերաբերմունքը ցցուն է դրսևորվել Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ: Ընդամիս, պետք է ենթադրել, որ այդ մերժողական վերաբերմունքը հղկվել ու հստակեցվել է հատկապես այդ աշխատության խմբագրման ընթացքում, այսինքն՝ այն ժամանակ, երբ հայոց եկեղեցին մշակում էր պատմության, անցյալի ու ներկայի իրադարձությունների մեկնաբանության սեփական տարբերակը, երբ հայ մատենագիրները գրական-պատմական-գեղարվեստական հարձակումներ են սկսում ամենայն հեթանոսականի նկատմամբ: Պատմական անցյալը վերակազմվում էր այնպես, որ առհասարակ բավարարեր քրիստոնեական եկեղեցու գաղափարախոսության պահանջները: Այսինքն՝ այդ եկեղեցին, եթե հավակնում է ինքնուրույնության, նախ պետք է ունենա հիմնադիր, ապա այդ հիմնադիրը պետք է իր խոսքով, մտքով և գործով համապատասխանի համաքրիստոնեական չափանիշներին. այսինքն՝ լինի խոստովանող, նահատակ, վարդապետ ու լուսավորիչ, երրորդ՝ նա պետք է լինի հակահեթանոսականի խորհրդանշանը, հեթանոսականը արժեզրկող և ոչնչացնող մեծագույն հերոս:

Որ Ագաթանգեղոսի «Հայոց Պատմությունը» խմբագրվել է, ընդ որում՝ 5-րդ դարի երկրորդ կեսում (թերևս 60-70-ական թվականներից հետո), վկայում է այն փաստը, որ առաջին հայ մատենագիրները՝ Կորյունը, Եզնիկ Կողբացին և Եղիշեն, իրենց աշխատություններում չեն հիշատակում Գրիգոր Լուսավորիչի անունը: Որքան էլ նրանք քննարկեին Գրիգոր Լուսավորիչի կամ նրա ժամանակի հետ չկապված խնդիրներ, այնուհանդերձ նույնակա-

¹ Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Եր., 1987, էջ 223:

նացման փնտրտունքներում նրանք չպետք է անտեսեին Հայաստանում քրիստոնեությունը տարածողին և հայոց եկեղեցու հիմնադրին, գոնե պատեհ թե անպատեհ առիթներով պետք է հիշատակեին նրան: Իսկ արդեն 5-րդ դարի վերջերում և հետագայում հանդես եկած պատմիչները ըստ արժանվույն գնահատում և մեծարում են ս. Գրիգոր Լուսավորիչին, նրան համարում ոչ միայն համաքրիստոնեական սուրբ, Հայաստանում քրիստոնեություն տարածող, այլև Հայաստանեայց եկեղեցու հիմնադիր:

Քաղկեդոնի ժողովից հետո՝ ներեկեղեցական գժտությունների ժամանակ, հայոց եկեղեցին վարանոտ, բայց հետևողականորեն, բռնեց, ավելի ստույգ՝ շարունակեց իր ինքնուրույնացման ճանապարհը: Դրա համար անհրաժեշտ էին մի շարք քայլեր, որոնցից ամենակարևորը սեփական եկեղեցու պատմության հյուսումն էր: Հենց Հայաստանում քրիստոնեական եկեղեցու հիմնադրին է նվիրված Ագաթանգեղոսի աշխատությունը: «Ագաթանգեղոսի նպատակը, – իրավացիորեն նկատում է Մ. Աբեղյանը, – եղել է նաև ստեղծել հայոց եկեղեցու սկզբնավորության պատմությունն այնպիսի ձևով, որ վեհաշուք է և հիահարաչ և խոր ազդեցիկ: ...Դրա մեջ փառաբանված են և քրիստոնեությունը, և հայոց եկեղեցին, և հայ կաթողիկոսական աթոռը Վաղարշապատում, նրա ժառանգական աթոռակալներն իրենց ծագումով: Ամեն ինչ այդ գրքի մեջ դիմում է գլխավորապես այդ նպատակին: Նույնիսկ այն, որ դրա մեջ ուժեղ կերպով գծագրված է հսկայագոր Տրդատ թագավորի պատկերը, այդ էլ ծառայում է նույն նպատակին, եկեղեցականը փառավորելուն: Քրիստոնեության դիրքը բարձրացվում է այնու, որ Տրդատի, ինչպես և Կոստանդիանոսի մման թագավորները խոնարհվում են նրա և նրա ներկայացուցիչ կաթողիկոսի առաջ»²:

Ավելի ուշ Հայաստանեայց եկեղեցին, հենվելով ավանդագրույցների վրա, իր պատմությունը պիտի սկսի առաքյալներից³, ոչ

² Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Գ, Եր., 1968, էջ 186-187:

³ «Հայոց Եկեղեցույն նախնական եւ հաստատուն աւանդութիւնը իրեն սկզբնական հիմնադիրներ կը ճանչնայ Ս. Թադէոս և Ս. Բարթողիմէոս առաքեալները, զորս ինքն յատուկ կոչմամբ ալ **Առաջին Լուսաւորիչք Հայաստանեայց** կ'անուանէ: Անոնց գերեզմաններն ալ իբրեւ նուիրական սրբավայրեր կը յարգէ և կը պահպանէ, Արտագի (Մակո) և Աղբակի (Պաշքալէ) վանքերուն մէջ, որոնք Հայաստանի հարաւ-արեւելեան կողմը կը գտնուին» (Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին, Եր., 1993, էջ 23):

միայն նրանց՝ որպես Հայաստանում քրիստոնեության առաջին տարածողների, քարոզիչների, վարդապետների, այլև Հայաստանեայց եկեղեցու հիմնադիրների: Համենայն դեպս, Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ բնավ խոսք չկա այն մասին, որ ս. Թադևոսը և ս. Բարդուղիմեոսը քրիստոնեություն են քարոզել Հայաստանում: Նրան հայտնի չէ այն ավանդազրույցը (կամ՝ եթե անգամ հայտնի է, ապա ուշադրություն չի դարձնում), որ հայոց եկեղեցին առաքելական է, այսինքն՝ որ այն հիմնադրել են Քրիստոսի առաքյալներ Թադևոսը և Բարդուղիմեոսը: Ագաթանգեղոսը թվարկում է «քրիստոսագունդ և խաչակիր առաքյալներից» գլխավորներին (նշելով 14 անուն և ավելացնելով, որ նրանք յոթանասուն էին), ու՝ քեր «սփռվեցին ամբողջ տիեզերքում»՝ տարածելու Քրիստոսի ուսմունքը: Թվարկված երկրների շարքում չկա Հայաստանի անունը⁴: Այս առումով համոզիչ չէ շրջանառվող այն տեսակետը, թե «Ագաթանգեղոսը իր Պատմությունը երկասիրել է քրիստոնեական դավանանքի ու եկեղեցու ջատագովության դիրքերից՝ **ձգտելով հիմնավորել Հայ եկեղեցու ազգային ինքնուրույնությունը, առաքելական ծագումը և գերապատիվ արժանիքը**»⁵ (ընդգծ. իմն է. – Ս.Չ.): Այս տեսակետը համոզիչ չէ նախ այն պատճառով, որ Ագաթանգեղոսի գրքում բացակայում են **Հայոց եկեղեցի, Հայաստանեայց եկեղեցի** արտահայտությունները, ավելին, գիրքն ավարտվում է հետևյալ խոսքերով՝ «Հավատում ենք ու խոստովանում համաշխարհային և սուրբ կաթողիկե եկեղեցուն...» (էջ 501): Սա նշանակում է, որ **Պատմությունը** գրելու ու խմբագրելու ժամանակ Հայոց եկեղեցին իրեն դեռ տեսնում էր կաթողիկե, ընդհանրական Եկեղեցու Ուխտի ու կառուցվածքի մեջ: Երկրորդ, ինչպես նշվեց, նրան (ինչպես նաև Կորյունին, Եղիշեին, Կողբացուն, Ղազար Փարպեցուն) ծանոթ չէ հայոց եկեղեցու՝ առաքելական լինելու ավանդազրույցը, կամ լավագույն դեպքում, դեռ չի կարևորում դրա նշանակությունը: Այնուհանդերձ, պետք է համաձայնել, որ Ագաթանգեղոսի **Պատմությունը** գրված է «քրիստոնեական դավանանքի ու եկեղեցու ջատագովության դիրքերից», և եթե անգամ

⁴ **Ագաթանգեղոս**, Հայոց պատմություն, Եր., 1983, էջ 387(այսուհետ սույն գրքից հղումները կտրվեն շարադրանքում՝ փակագծերի մեջ միայն էջահամարը):

⁵ Տե՛ս, օրինակ, http://ter-hambarzum.do.am/news/agate_39_angeghos/2011-05-18-104

ընդունենք, որ խնդիր էր դրված «հիմնավորել Հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունը», ապա միայն այն իմաստով, որ այդ եկեղեցին պետք է համաքրիստոնեական չափանիշներով ունենար իր կենսագրությունն ու ինքնության այցեքարտը: Իսկ ավելի ճիշտ, Գրիգոր Լուսավորիչը ներկայացվում է որպես Հայաստանում **քրիստոնեական եկեղեցու** հիմնադիր, եկեղեցի, որի ներկայացուցիչները 5-րդ դարում ձգտում էին վերստեղծել իրենց եկեղեցու պատմությունը՝ այն դարձնելով իրենց ինքնության բաղկացուցիչը:

Ազաթանգեղոսի **Պատմության** կենտրոնում ս. Գրիգորն է՝ բնականաբար պատմական ու միջնադար-գեղարվեստական կերպարանքով: Պատահական չէ, որ այդ գիրքը հայտնի էր առավելապես որպես «Վարք ս. Գրիգորիսի»: Պատմիչի և **Պատմության** խմբագրողի խնդիրն էր ստեղծել կամ վերստեղծել մի հերոսի կերպար, որը պետք է բավարեր հեթանոսների մեջ Քրիստոսի ուսմունքը տարածողի, Նահատակի, Եկեղեցու հիմնադրի, համաքրիստոնեական Սրբին ներկայացվող կանոնական պահանջները: Այդ հերոսը բոլոր առումներով՝ մարմնական, հոգևոր, գաղափարական, բարոյական և այլն, պետք է լիներ հակահեթանոսականի և միաժամանակ քրիստոնեականի, Քրիստոսի նվիրյալի խորհրդանշանը: Որքան նա նվիրված լինի Քրիստոսի ուսմունքին, նույնքան էլ պետք է ատելություն մտնի նրա թշնամանքով լցված լինի ամենայն հեթանոսականի հանդեպ: Որչափ հեթանոսները, ի դեմս «ճշմարտության թշնամի» Տրդատ թագավորի, դաժան են վարվում նրա հետ, նույնչափ էլ նա պետք է անխնա վարվի հեթանոսների նկատմամբ, քանի դեռ նրանք դարձի չեն եկել և հասու չեն եղել ճշմարտությանը:

Ազաթանգեղոսի գրքում նախ ս. Գրիգորը ներկայացվում է որպես Քրիստոսի խոստովանող, Քրիստոսի համար զոհաբերության պատրաստ հավատացյալ, որի համար երջանկություն է նահատակվել հանուն Քրիստոսի: Դիմելով Քրիստոսին՝ նա ասում է. «Քանզի դու եկար և մեռար քո արարածների համար և մեր մահկանացու էությունը խառնեցիր քո անմահությանը: Դրա համար և մենք մինչև մահ քո կենդանության վկաները կլինենք, որ խառնվենք քո մարտիրոսների թվին և արդյոք ուրիշ ի՞նչ կարող ենք անել քո բարիքների փոխարեն, եթե ոչ մեր անձերը տալ քո պատվիրանների դիմաց, քո կամքին հաճելի լինելու համար, որպեսզի քո արքայության ժառանգորդները լինենք նրանց հետ,

որոնք քեզ հաճո եղան, մեր անձերը պատարագ մատուցենք քո աստվածությանը, կորցնենք մեր անձերը և հարության օրը դարձյալ գտնենք...» (էջ 65): Այս իմաստով նա հանդես է գալիս որպես նորաստեղծ ինքնության հերոս (ինչպես Քրիստոսը՝ քրիստոնեական ինքնության), որն իր մտածելակերպով ու գործելակերպով, հավատքով ու բարքով պետք է դառնա ընդօրինակման տիպար: Երկրորդ՝ նա կազմակերպում է Դարձը, մարտնչում ամենայն հեթանոսականի դեմ: Երրորդ՝ ըստ ավանդույթի՝ նա շարադրում է քրիստոնեական վարդապետությունը, սահմանում կանոններ եկեղեցու և բոլոր հավատացյալների համար:

Այս երեք դեպքերը ներկայացվում են՝ ցուցանելու համար հեթանոսականի հանդեպ քրիստոնեականի գերազանցությունն ու առավելությունը: Ինքնության քրիստոնեական հարացույցում հստակորեն երևում է «Մենք»-ի և «Նրանք»-ի, «Յուրայինի» և «Օտարի» հակադրությունը: Դրանց միջև չկա ընդհանրության որևէ եզր: «Նրանց»՝ հեթանոսներին, պատմիչը անվանում է «վայրենամիտ, դատարկասուն, անասնաբարո», իսկ նրանց վարքն ու բարքը՝ «սատանայակիր ու ճիվաղային»: Մարդը, մարդկայինը, բարոյականը նույնացվում են քրիստոնյայի ու քրիստոնեականի, իսկ հակամարդկայինն ու հակաբարոյականը՝ հեթանոսի ու հեթանոսականի հետ: Ազաթանգեղոսի Գրքում ոչ մի առումով հեթանոսականը մրցունակ չէ քրիստոնեականի հետ:

Հեթանոսական արժեհամակարգի նկատմամբ հաղթանակի խորհրդանիշ է Տրդատ Գ Մեծ թագավորի դարձի գալու պատմությունը: Առհասարակ, Ազաթանգեղոսը հակադրության սկզբունքով է ներկայացնում Տրդատի կերպարը: Որքան էլ պատմիչը փորձում է նսեմացնել հեթանոս Տրդատի արժանիքները, այնուհանդերձ իր առջև դրված խնդիրների համատեքստում նա ակամայից ներկայացնում է դրանք: Իր Գրքի առաջաբանում նա գրում է, թե «եկել են Արշակունու արքունիք, քաջ և առաքինի, ուժեղ և պատերազմող Տրդատի տարիներին, որը, բոլոր նախնիներից կորովի լինելով, արիությանը գերազանցել է նրանց, եղել է ըմբշամարտիկ և պատերազմների մեջ հսկային վայել քաջություններ է գործել» (էջ 17): Մի այլ տեղ նա գրում է. «Վասնզի իրոք սեզ էր հանդերձանքով և մեծ ուժով, զորությամբ, ամուր ոսկորներով և հաղթ մարմնով, քաջ էր և կատաղի պատերազմող,

բարձր ու լայն հասակով: Իր կյանքի բոլոր տարիներին նա պատերազմել էր և մարտերում հաղթություն ձեռք բերել: Քաջության փառքի մեծ անուն ստացավ և հոյակապ, փառավոր հաղթանակներ տարավ ամբողջ երկրում, թշնամիներին հարվածեց՝ ցանկալով իր հայրերի վրեժը լուծել» (էջ 79):

Սակայն, եթե անգամ նա Տրդատին ներկայացնում է որպես բարձր առաքինությունների տեր անձնավորություն, հզոր տիրակալ, հաղթանդամ, քաջ պատերազմող, ապա միայն այն պատճառով, որպեսզի ցույց տա, որ հեթանոսական այդ առաքինություններն առ ոչինչ են քրիստոնեական հավատքի, քրիստոնյայի առաքինությունների հանդեպ: **Ֆիզիկական ուժը, մարմնական գեղեցկությունը, աշխարհիկ վայելքները** ոչինչ են ճշմարտության կողքին, իսկ եթե դրանք առճակատվում են, ապա ճակատամարտն ավարտվում է **Ճշմարտության** հաղթանակով: Պատմիչը գովաբանում է հեթանոս Տրդատին, որպեսզի ցույց տա թագավորի անկման մեծությունը կամ մեծության խոնարհումը, քրիստոնեական հավատքի հզորությունն ու ամենակարողությունը:

Հայոց թագավորի հեթանոսական արժանիքները վերածվում են թերությունների: Թագավորի հեթանոսական առաքինությունները, բախվելով քրիստոնեական հավատքի պատերին, փշուրփշուր են լինում: Տրդատը ներկայացվում է որպես մի գործակալ, որի միջոցով թշնամին «պատերազմում է ընդդեմ ճշմարտության»: Նա դատապարտված է պարտության: Ընդամին, հայոց թագավորը պարտվում է մի քանի անգամ. «Թագավորը, որ շատ ուժեղ էր համարված, պարտվեց նրանից (Հռիփսիմեից. – Մ.Ջ.): Մինչդեռ նա Հունաց աշխարհում մեծ ուժի բազում օրինակներ էր ցույց տվել ու բոլորին զարմացրել և իր թագավորության մեջ էլ, երբ վերադարձել էր հայրենիք, բազում քաջագործություններ էր կատարել: Նա, ով այնպես ամեն ինչով հռչակված էր, այժմ մի աղջկանից պարտվեց, հաղթվեց Քրիստոսի կամքով ու գործությամբ» (էջ 107): Այդ պարտությունները նվաստացումներ էին, սակայն Տրդատը դա չէր գիտակցում. «Իսկ թագավորը մոռացել էր նվաստացումը, որի համար պետք է ամաչեր, քանզի այնքան անվանի լինելով քաջությամբ գերազանցել էր պատերազմներում, հունաց ողիմպիական (խաղերում), հսկայի գործությամբ ասպարեզ գալով, բազում քաջագործություններ էր ցույց տվել: Ոչ սակավ պատե-

րազմներ էր մղել Եփրատ գետի այն ափին, արաբների (Տաճկաց) կողմերում, ուր և խիստ խոցված երիվարով դուրս էր եկել պատերազմից: Այնուհետև նա, վերցնելով երիվարը, ասպազենն ու զենքերը և կապելով մեջքին, ալիքների վրա լողալով անցել էր Եփրատ գետը: Արդ՝ նա, որ այսչափ հզոր էր և ամրակազմ, Աստծո կամքով մի աղջկանից պարտվեց» (էջ 117): Այդ պարտությունվաստացումը հասնում է իր գագաթնակետին, երբ հայոց թագավորը վերածվում է խոզակերպ անասունի: Սուրբ Հռիփսիմեի և Գայանեի նահատակությունից հետո Աստված պատժում է Տրդատին՝ որսի ժամանակ նրան «վայրենի խոզի կերպարանք» տալով: Տրդատի քրոջ՝ Խոսրովիդուխտի տեսիլքով այդ վիճակից Տրդատին և մյուս դիվահար եղած մարդկանց փրկել կարող էր միայն Խոր վիրապում գտնվող Գրիգորը: Տրդատը հայտնվում է այնպիսի խղճուկ վիճակում, որ նրա հեթանոսական փառապանծ անցյալից ոչինչ չի մնում. «Գազանամիտ բնությամբ ու վարքով՝ թագավորական բարձր շուքից ընկած, շրջում էր անբան, խոտակեր գազանների կերպարանքով և գազանների հետ թափառում եղեգնուտի ներսում՝ մեկուսացած մարդկանցից» (էջ 411-412): Ս. Գրիգորը չի շտապում բժշկել արքային. վաթսուներեք օր շարունակ նա շարադրում է Քրիստոսի վարդապետությունը, հետո պատմում վկայարաններ շինելու մասին իր հրաշափառ տեսիլքը: Ս. Գրիգորը անմիջապես կարգադրում է կառուցել նահատակված սրբերի վկայարանները, և արքան հնարավորություն է ստանում քավելու իր մեղքերը: Խոզակերպ Տրդատը «մոտենալով աղաչում էր սուրբ Գրիգորին, որ գոնե ձեռքերն ու ոտքերը բուժելու հնար գտնի, որպեսզի շինվածքի գործին գեթ սակավիկ մասնակցություն ունենալու արժանի լինի» (էջ 429): Թագավորական ընտանիքը փորում է գերեզմանոցները, որից հետո Տրդատը գնում է (անշուշտ, ս. Գրիգորի թույլտվությամբ) և Մասսյաց կողմից շալակած բերում ութ մեծամեծ ու անտաշ քարեր: Երբեմնի վրիժառուն, ով սովորաբար պատերազմի դաշտերում լուծում էր «իր հայրերի վրեժը», հլուհնազանդ ենթարկվում է, ըստ ավանդագրույցի, իր հորը սպանած Անակի որդուն: Դրանից հետո ս. Գրիգորը, գթասրտություն ցուցաբերելով, բժշկում է թագավորին և մյուս դիվահարներին: Տրդատը բացասական կերպարից վերածվում է դրականի, նախկին հեթանոսը դառնում է օրինակելի քրիստոնյա, իսկ հետագայում հայոց պատմության մեջ է մտնում որպես երկրորդ Լուսավորիչ կամ

հայոց Լուսավորչության երկրորդ հայր⁶: Մոռացած իր հեթանոսական անցյալը՝ նա վերածվում է «աստվածասեր, քրիստոսասեր թագավորի», քրիստոնեության ջերմեռանդ քարոզիչի. «Եվ աստվածասեր թագավոր Տրդատը, բարեպաշտությամբ ծառայելով քրիստոնյա հետևորդի հավատքով, դարձավ երկյուղած և տեղեկանալով ու վարժվելով աստվածային հրամաններին, օրինապահ ընդունվածների հետ սիրելի դարձավ և բարի օրինակ՝ ամբողջ երկրի համար: ...Ամբողջովին մեծ ուժով նպաստեց Ավետարանի քարոզության գործին և հնազանդությամբ հպատակություն ցույց տվեց ու ծառայեց՝ Ավետարանին վայել ձևով: Այսպես խրատելով ու զգաստացնելով կրոնավորական վարքով, ամեն ուղղությամբ, բոլոր բարի գործերի մեջ առավել ևս պայծառորեն օժանդակում էր քարոզչական գործին» (էջ 481-483):

Այնուհետև դարձի եկած արքան և ս. Գրիգորը դաշնակցած, սրով ու խաչով սկսում են դարձի բերել ամբողջ ժողովրդին՝ քարուքանդ անելով հեթանոսական տաճարները, ջարդուփշուր անելով բազիլիկները, անգամ Հայոց արքանների գերեզմանոցում գտնվող Արամազդի բազիլը, իսկ տաճարների ու մեհյանների ինչքն ու ունեցվածքը հանձնում եկեղեցուն: Ս. Գրիգորի և Տրդատի «կործանարար ու քանդարար» գործունեությունը բազմազիծ է. ա) քանդել նախկին ինքնության նյութական հիմնասյուները, այսինքն՝ հեթանոսական սրբատեղիները՝ տաճարները, մեհյանները, աստվածների բազիլիկները՝ դրանց տեղը կանգնեցնելով տերունական խաչեր և կառուցելով եկեղեցիներ, բ) ֆիզիկապես ու բարոյապես վերացնել քրմական դասը և դարձի բերել ամենքին՝

⁶ Պատմահայր Մովսես Խորենացին գրում է. «Սուրբ և մեծ և երկրորդ նահատակի և մեր լուսավորչության հոգևոր վերակացվի մասին ճառելիս (խոսքը Տրդատ թագավորի մասին է - Ս.Ձ.)... պետք էր հրաշափառ խոսքերով գրել, ինչպես մեր լուսավորչության նախաշափիին ու նահապետին հավասար ճգնողի և նրա գործակիցի մասին: Որովհետև սուրբ հոգուն հաճո թվաց ավագություն տալ իմ լուսավորչին՝ միայն խոստովանողի, կավելացնեմ նաև առաքելության կոչումով, իսկ սրանից դուրս՝ (նրանք երկուսը) իրար հավասար են խոսքերով և գործով: Բայց այստեղ ես նկատում եմ թագավորի առավելությունը, որովհետև աստծու մասին մտածելու և ճգնողության մեջ նրանք երկուսը հավասար էին, իսկ համոզական կամ ստիպողական խոսքերով (նոր հավատին) հնազանդեցնելու մեջ՝ թագավորի շնորհն ավելի էր, որովհետև նրա հավատից գործը հետ չէր մնում: Այս է պատճառը, որ ես նրան կոչում եմ նախաշափիղ ճանապարհ և մեր լուսավորչության երկրորդ հայր» (**Մովսես Խորենացի**, Պատմություն հայոց, Եր., 1981, էջ 240):

նրանց հեռացնելով հեթանոսական բարքերից ու սովորույթներից, գ) տարածել քրիստոնեական արժեքները, Ավետարանի խոսքը, կազմակերպել կրթական գործը, այսինքն՝ նոր գիտելիքի միջոցով արմատապես վերափոխել մարդկանց գիտակցությունը:

Ազաթանգեղոսի Պատմության մեջ այնպես է ներկայացված, որ նշված ոլորտներում ս. Գրիգորը և Տրդատը կատարում են արմատական հեղաշրջում: Ըստ Ազաթանգեղոսի՝ ս. Գրիգորը կարճ ժամանակահատվածում հեթանոս հայերին «այնչափ հեռացրեց իրենց բուն բարքերից, մինչև որ նրանք ասացին, թե «մոռացա իմ ժողովրդի ու իմ հոր տունը»: Կամ՝ «իսկույն, մի ակնթարթում, երկրի վայրենամիտ, դատարկասուն և անասնաբարո բնակիչները արագորեն մարգարեագետ, առաքելաձանոթ և Ավետարանի ժառանգորդներ դարձան ու աստվածային բոլոր ավանդույթներին ոչ մի բանով անտեղյակ (չմնացին)» (էջ 467, 469):

Հասկանալի է, որ սա չափազանցություն է⁷, սակայն տրամաբանական է ինքնության նոր հարացույցի կառուցարկման տեսանկյունից: Պատմիչը հերոսացնում է ինքնության նոր կերպարներին՝ նրանց վերագրելով արված և չարված, իրական ու ցանկալի գործողություններ: Ընդամին, այս հնարը կիրառվում է ոչ միայն Տրդատի նկատմամբ: Պատմիչը նույն ձևով ներկայացնում է նաև Կոստանդին արքայի որդի Կոստանդիանոսին, որը հավատքի գալուց հետո «Աստծուն ապավինելով շարժվեց հեթանոս թագավորների վրա և իսկույն ամենքին սպանեց առհասարակ, նրանց կործանեց աստվածային խաչի զորությամբ, պիղծ ու անօրեն Դիոկղետիանոս, Մարկիանոս, Մաքսիմիանոս, Լիկիանոս, և Մաքսենտիոս թագա-

⁷ «Հայ պատմագրության մեջ,- իրավացիորեն նկատում է Հ. Ա. Գևորգյանը,- հատկապես Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ քրիստոնեությունը հակադրված է հեթանոսությանը տրամագծորեն՝ իր բարոյական արժեքային համակարգով և կրթալուսավորական առաքելությամբ՝ ընդդեմ հեթանոսության բիրտ բարքերի և մոգական-կոսպաչտական արարողությունների, նկարագրված է հեթանոսական մեռյանների հիմնահատակ կործանումը: Իհարկե, Ազաթանգեղոսի «Պատմության...» մեջ գույները խտացված են, և դա պայմանավորված է հեղինակի քրիստոնեական հավատի ջատագովի կեցվածքով ու նաև՝ գեղարվեստական պատկերը տպավորիչ դարձնելու միտումով, ինչպես հատուկ էր ժամանակի պատմագրությանը» (Գևորգյան Հ., Հայաստան և Եվրոպա: Հայաստանի պատմությունը և հայկական մշակույթը ժամանակակից պատմագիտական և քաղաքագիտական տեսությունների լույսի ներքո, «Վեմ» համահայկական հանդես, 2009, թիվ 1(26), էջ 38):

վորներին ու պղծալից հեթանոս թագավորների բոլոր զավակներին մեջտեղից ջնջեց: ...Ավերեց դևերի պղծալի մեհյանները և նրանց առհասարակ իրենց պաշտամունքի ծառայողների հետ մեկտեղ փախուստի մատնելով՝ պակասեցրեց» (էջ 483):

Այսպիսով, Ագաթանգեղոսը, որպես հայոց ինքնության քրիստոնեական հարացույցի կառուցարկողներից մեկը, հեթանոսականի և քրիստոնեականի հարաբերակցության հարցը վճռում է արմատական ձևով, այսինքն՝ արժեզրկում է ամենայն հեթանոսականը և, ընդհակառակը, վեհացնում քրիստոնեականը՝ վերջինիս հետ նույնացնելով ճշմարիտը, գեղեցիկը, բարին, մարդկայինը:

**THE PROBLEM OF INTERRELATION BETWEEN
THE CHRISTIAN AND THE PAGAN
IN THE CHRISTIAN PARADIGM
OF ARMENIAN IDENTITY**

SEYRAN ZAQARYAN

In the article author discusses the question of interrelation between the Christian and the Pagan during the process of formation of the Christian Paradigm of Armenian Identity, particularly in the Agafangel's "History of Armenia". It is stated that there wasn't similar and unambiguous approach in the works of Armenian historiographers. Or, more precisely speaking, two types of attitudes can be separated in the framework of the Christian approach a) radical-negative, which is manifested especially when the matter is ideological, b) moderate-critical or moderate-comparative when the matter is the assessment of historic past and outstanding figures. Radical-negative approach towards pagan value-system obviously is manifested in the "Armenian History" of Agafangel. Furthermore, it must be assumed that mentioned negative attitude was elaborated and simplified especially while editing the Agafangel's work, e.g. during the time when Armenian Church was elaborating its own version of interpretation of past and present events, when historic past was being reconstructed the way to meet the ideological requirements of Christian church. In the article analyzing biographies of S. Gregory and King Trdat it is shown that narrator-historian uses various literary and artistic tricks to substantiate the superiority of Christian values against pagan ones; to depreciate all the pagan; and in contrary, to highly appreciate all the Christian identifying with the last the truth, beauty and goodness.



**ՄՓԻՌՔԱՀԱՅ ԿՆՈՋ ԲԱՑԱԿԱՅՈՒԹԻՒՆԸ
ՈՐՈՇՄՆԱՌՈՒ ԴԻՐՔԵՐԷ.
ԻՆՔՆՈՒԹԵԱ՞Ն, ԹԷ՞ ՊԱՏԵՀՈՒԹԵԱՆ ԽՆԴԻՐ**

ԱՐՏԱ ԷՔՄԷՔՃԻ

Ներածություն

Այս ուսումնասիրության նպատակն է քննել Հայաստանի եւ Սփիւռքի հայ կանանց որոշմանառու դիրքերու կարգավիճակը, մասնաւորաբար՝ սփիւռքահայ կնոջ բացակայութիւնը այդ ոլորտէն: Ուսումնասիրութիւնը կը միտի ճշդելու այդ բացակայութեան պատճառները եւ յստակեցնելու թէ վիճակը պէտք է վերագրուի ինքնութեա՞ն, պատկանելութեա՞ն, թէ՞ պատեհութեան եւ առիթի բացակայութեան:

Պիտի կեդրոնանանք հանրային կալուածին մէջ հայ կնոջ մասնակցութեան, մասնաւորաբար՝ պետական նշանակովի պաշտօններու (նախարարաներ, նախարարութեանց տնօրէններ, դեսպաններ) եւ ընտրովի (խորհրդարանի անդամներ, եւն), պարագաներու վրայ: Այլապէս ալ, այստեղ մեր հետաքրքրութիւնը գլխաւորաբար կը նպատակադրէ հետազօտել թէ արդեօ՞ք հայ կինը իր գտնուած դիրքով կը սատարէ ընդհանրապէս կնոջ եւ մասնաւորապէս հայ կնոջ բարօրութեան: Արդեօ՞ք հայ կինը կը գտնուի աշխատանքային այնպիսի դիրքի մը վրայ որ զինք հեղինակութեան կը վերածէ եւ իրաւապաշտպանի վիճակի մէջ կը դնէ՝ մարդկային իրաւանց եւ՝ հայկական Յեղասպանութեան միջազգային արդարութիւն ու ճանաչման գիտակցութիւն յառաջացնելու առումով:

Այլ ուսումնասիրութեան մը վերապահած ենք սեփական կալուածի, ինչպէս նաեւ ոչ-կառավարական կազմակերպութիւններու, *սիզնիսներու*, գրականութեան, մամուլի, թէ արուեստի շրջա-

նակներու մէջ կանանց ներկայութեան եւ մասնակցութեան պարագաներու քննարկումը:

Սեպտեմբեր 1997ին, Եգիպտոսի մէջ կայացած միջազգային ժողովին, Միջ-Խորհրդարանական Յանձնախումբը իր հրապարակած «Ժողովրդավարութեան Տիեզերական Հռչակագիր»ին մէջ պահանջեց որ աշխարհի բոլոր խորհրդարանները առաջնորդուին Հռչակագիրին բանաձեւերով: Հռչակագիրին Մուտքը՝ «Ժողովրդավարութեան Սկզբունքները», կը հաստատէ. «Ժողովրդավարութեան իրագործումը՝ տուեալ ընկերութեան գործունէութեան մէջ կը կանխադրէ մարդոց եւ կանանց միջեւ հարազատ գործընկերութիւն մը հաւասարութեան եւ փոխամբողջացման, հիմնուելով սեռերուն միջեւ եղած տարբերութիւններու փոխհարստացման վրայ»:

Որոշ է որ աշխարհի բոլոր երկիրներու մէջ, քաղաքականութեան եւ հանրային ոլորտին մէջ կանանց ներկայացուցչութիւնը եղած է միշտ տկար եւ դժգոհեցնող: Այսօր ոչ մէկ երկիր, նոյնիսկ Ութնեակի Երկիրները¹ կրնան յայտարարել թէ վերոյիշեալ կալուածներուն մէջ ունին 50 առ հարիւր համեմատութեամբ իգական ներկայացուցչութիւն: Միակ երկիրները, որոնք առաւելագոյնը մօտեցած են սեռերու միջեւ հաւասարութեան՝ սքանտինաւեան երկիրներն են, որոնք իրացուցած են ժողովրդավարութեան եւ անհատի իրաւունքներու հօգի զգացումը: Կան եւ ափրիկեան շարք մը երկիրներ, որոնք բռնի միջոցով՝ *քոթաներու* համակարգի միջոցով, գործադրած են արհեստական հաւասարութիւն մը:

Ինչ կը վերաբերի Հայաստանի Հանրապետութեան եւ Սփիւռքի հայ կանանց, քննելի հարց է թէ անոնք այսօր որքանով որոշումնառու դիրքերու վրայ կը գտնուին:

Եթէ Wikipedia-ն իբրեւ սկզբնաղբիւր օգտագործենք եւ անոր աւագանին մէջ փնտռենք հայ կանայք, ի յայտ կու գայ հետեւեալ նկարագրութիւնը՝ *«աւանդական հայկական մշակոյթի եւ հայ հասարակականութեան հայրիշխանական բնոյթին պատճառով, հայ կանանց մեծամասնութիւնը սովորական տանտիրուհիի եւ մօր դերը ունի: Այդուամենայնիւ, պիզընսի եւ քաղաքականութեան մէջ կարգ մը հայ կիներ հասած են մեծազդեցիկ դիրքերու»:*

¹ Այդ երկիրներն են՝ Գերմանիա, Իտալիա, Ճափոն, Միացեալ Թագաւորութիւն, Մ. Նահանգներ, Ռուսիա, Զանատա, Ֆրանսա:

Արդեօք ճիշդ է, արդա՞ր է հայ կնոջ այսպիսի տարագումը:

Եթէ քննենք հայոց պատմութիւնը, կը տեսնենք որ պատմութեան էջերը լեցուն են հայ թագուհիներով եւ իշխանուհիներով, որոնք հաւասարապէս ստացած են արքայական տիտղոսներ եւ ընկերութեան մէջ ընկալուած են իբրեւ հաւասարներ՝ իրենց ամուսիններուն²: Հայ կանայք, ինչպէս՝ Աշխէն թագուհին, Խոսրովի-դուխտ իշխանուհին (Գ. դար), Կատրանիթէ թագուհին (Ժ.-ԺԱ. Գարեր), Կեռան թագուհին (ԺԳ. Գար) եւ շատ ուրիշներ, կ'օժանդակէին իրենց ամուսիններուն եւ անոնց կողքին երկիրը կը կառավարէին հաւասարազօր հեղինակութեամբ եւ կարողութեամբ: Նոյնպէս, Կիլիկիոյ մէջ, Չապէլ թագուհի (ԺԳ. Գարու առաջին կէս), Ռիթա իշխանուհի (ԺԳ. Գար) եւ ուրիշներ իշխած են Կիլիկիոյ վրայ «ձեռներէց կերպով»³: Հայ կանայք աշխուժ էին նաեւ արտաքին գործերու բնագաւառին մէջ: Օրինակ, Չարմանդուխտ Տիկիւնը (Գ. դար)⁴ իբրեւ նուիրակ դրկուած է Պարսկաստան, մինչ Մարիուն իշխանուհին վճռական դեր խաղացած է Կիլիկիոյ եւ Վատիկանի միջեւ յարաբերութիւններու զարգացման բանակցութիւններուն ընթացքին եւ իր համբաւը հասած է Հռոմի Սուրբ Պետրոս Տաճար⁵: Ըստ քաղցրագրուցիկ Եղիշէին, Վարդանանց Պատերազմին կանայք կը գտնուէին ռազմադաշտին նոյնիսկ առաջին գիծերուն վրայ:

Սակայն Կիլիկիոյ Հայկական Թագաւորութեան անկումէն մինչեւ ԺԹ. դարու կէսը, հայ ժողովուրդը անկախ պետականութիւն չունէր եւ հայ կանայք ենթարկուելով «*իրենց սայրած միջավայրին մէջ տիրող պայմաններուն, չէին կրնար քաղաքական եւ ընկերային որեւէ յիշատակելի գործունէութեան առնչուիլ*»⁶: Հետեւաբար, այն կարծրատիպը թէ՛ հայ կանայք միշտ ալ այդպէս եղած են եւ հայ պատմագրական յիշողութեան մէջ հզօր կին տիպարներ չկան, սխալ է եւ կը հերքուի:

² Louise Bakar, “The Armenian Woman as a Governing Force in Society,” in *Voices of Armenian Women*, ed. Barbara Merguerian and Joy Renjiklian-Bury, AIWA Press, 2000, Mass. pp. 268-277.

³ Նոյն տեղում, էջ 270:

⁴ Victor Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*. Tome I & II 2ème edition, Lisbonne, 2001, էջ 300-303:

⁵ Նոյն տեղում, էջ 270:

⁶ Նոյն տեղում, էջ 271:

Արդ, ի՞նչ է այսօր ասպարեզային վիճակը հայ կնոջ՝ Հայաստանի Հանրապետության եւ Սփիւռքի մէջ:

Այս ուսումնասիրութիւնը պիտի սահմանափակուի համառօտակի զեկուցելով Հայաստանի Հանրապետության եւ Սփիւռքի աշխուժ հայ գաղութներու մէջ (Լիբանան ու Մ. Նահանգներ) հայ կանանց ներկայութիւնը՝ քաղաքական ասպարեզին մէջ:

Սկսինք քննել հայ կանանց դիրքը Հայաստանի Հանրապետության մէջ, այսօր՝ 2013ին:

Հայաստանի Հանրապետության մէջ, 2013ին, անկախութենէն 20 տարի ետք, կը գտնենք որ նախարարական դահլիճը, նախագահին եւ վարչապետին կողքին կը հաշուէ 18 նախարարներ որոնցմէ երկուքը կին են: Իսկ խորհրդարանին մէջ, Ազգային Ժողովը կազմուած է 131 անդամներէ, որոնք ընտրուած են հինգ տարուան պաշտօնաշրջանով⁷: Խորհրդարանի փոխնախագահն է Հերմինէ Նաղտալեանը, իսկ խորհրդարանը կը հաշուէ 14 կին⁸ (10.7%): Տոկոսային այս համեմատութեամբ, Հայաստանի Հանրապետութիւնը կը գտնուի 109րդ դիրքին վրայ՝ կին խորհրդարանական ունեցող աշխարհի 139 խորհրդարաններու աստիճանակարգին վրայ⁹: Հակառակ որ 109րդ դիրքը պահպանողական երկրի մը պատկերը կրնայ յիշեցնել, այդուհանդերձ նախկին խորհրդային այլ երկիրներու ինչպէս՝ Ատրպէյճանի, Վրաստանի, Ռուսաստանի եւ այլոց բաղդատմամբ, ինչպէս նաեւ Սփիւռքի մէջ հայ կանանց դիրքին համեմատութեամբ, այս պատկերը դեռեւս իրապէս յաջողութեան պատմութիւն է¹⁰:

Ըստ 2011ի Grant Thornton International Business կեդրոնին հետազօտութեան, 2010ին Հայաստանի Հանրապետության մէջ կառավարչական բարձրակարգ դիրքերու 29%ը զբաղեցուած է կանանց կողմէ:

ՄԱԿի տեղեկագրութեան համաձայն, Հայաստանի Հանրապետության մէջ 2011ին կային 24 կին քաղաքապետեր եւ հաւա-

⁷ Յասմիք Պօղոսեան՝ Մշակոյթի, իսկ Հրանուշ Յակոբեան՝ Սփիւռքի Նախարար:

⁸ Տնտեսագէտ, քնագէտ, արեւելագէտ, նկարիչ, ոճրագէտ-ոճրաբան, լրագրող, համակարգիչի գիտնական, փաստաբան, եւն, գրեթէ պակուած մայրեր, եւ տարբեր քաղաքական կուսակցութեան անդամներ:

⁹ Women in Parliaments: World Classification www.ipu.org/wmn-e/classif.htm

¹⁰ Լիբանան 133րդ դիրքին վրայ է կին խորհրդականներ ունեցող 139 երկիրներուն մէջ: Ան ետ կը մնայ Քուէյթն եւ Իրանէն:

քականութեան առաջնորդներ: Աւելի ետք, 50 կիներ ստանձնեցին աւելի խոնարհ մակարդակի վարչական պաշտօններ¹¹:

Վերոյիշեալ ուսումնասիրութիւնը կը բացատրէ թէ ինչու՝ աւելի մեծաթիւ կանայք չեն ներգրաւուած քաղաքական բարձրակարգ դիրքեր: Ըստ ուսումնասիրութեան, կիներէն պահանջուած է որ իրենց հանրային եւ քաղաքական գործերը համատեղեն իրենց ընտանեկան պարտականութիւններուն հետ. աշխնքն, կ'ակնկալուի որ կանայք յաջողակ ըլլան երկուստեք՝ թէ՛ իրենց ընտանեկան կեանքին եւ թէ՛ իրենց մասնագիտական ասպարեզին մէջ:

Ըստ ոչ-կառավարական կազմակերպութիւններու գործիչներու, կինը պէտք չէ մոռնայ իր իգական ըլլալը, նոյնիսկ եթէ իր մէջ առկայ են *պիզնըս* վարելու բոլոր արժանիքները: Նման մտայնութեան հիմնական դրոյսապատճառներէն են.

Ա) Կնոջ՝ քաղաքական մասնակցութեան ընկալման դէմ առկայ կարծրատիպերը.

Բ) Մեծամասնութեամբ այրերով կազմուած քաղաքական իշխանութեան բարձրակարգ պաշտօնատարներու քաղաքական կամքի բացակայութիւնը.

Գ) Կառավարութեան մօտ քաղաքական կամքի բացակայութիւնը.

Դ) Իշխանութեան տէր մարդիկ են խոչընդոտը. մարդիկ որոնք չեն ուզեր իրենց կողքին խելացի կին ունենալ, որովհետեւ անոնք աւելի հանգիստ են իրենց անձնական շրջանակով: Այդ անձնական շրջանակին մէջ կին մը մտցնելը յաւելեալ խնդիրներ պիտի ստեղծէ¹²:

Սփիւռքի կանայք եւ անոնց մասնակցութիւնը քաղաքական կեանքին

«Հայկական սփիւռք» կ'անուանենք այն հայ համայնքները որոնք կ'ապրին Հայաստանի Հանրապետութենէն դուրս: Ասոնք կը հաշուեն մօտաւորապէս 7-8 միլիոն: Ասոնք մեծամասնութեամբ

¹¹ Survey: *Women in Armenia Forced Out from the Positions of Top-Managers. Economy: Arka News Agency; Itano, Nicole. Quota Law Puts More Women in Armenia's Election.* WeNews. May 10, 2007.

¹² Ըստ՝ Հելսինքեան Խորհուրդի համադրող Անահիտ Բայանդուրի:

Օսմանեան Կայսրութեան մէջ բնակած եւ Հայկական Յեղասպանութեան զոհ գացած սերունդներու յետնորդներն են: Այսօր անոնք ցրուած են աշխարհի գրեթէ բոլոր երկիրներուն մէջ, մասնաւորաբար՝ Մերձատր Արեւելքի, Հիւսիսային եւ Հարաւային Ամերիկաներու, Եւրոպայի եւ Աւստրալիոյ մէջ: Մեծ հաւաքակաւութիւն մըն ալ կայ Ռուսիոյ մէջ:

Սակայն սփիւռքահայ կնոջ վիճակը վերլուծելէ առաջ, կարելի է ընդգծել, որ Հայաստանի Հանրապետութեան տարածքէն դուրս գտնուող եւ ապրող հայերը, եւ յատկապէս հայ կանայք ենթակայ կը դառնան իրենց ապրած երկիրներուն ընկերային-հասարակական գերակշռող պայմաններուն ու մտայնութեան: Այսպէս, Թեհրան բնակող հայ կինը կը դիմագրաւ ու կ'ենթարկուի Պուենոս Այրեսի, Կլեմտէյի կամ Պէյրութի մէջ բնակող իր հայ քոյրերէն տարբեր ճնշումներու եւ մարտահրաւերներու: Նոյնն է նաեւ պարագան քաղաքական համակարգին. հիւրընկալող երկիրներու քաղաքական համակարգը պիտի որոշէ թէ որքանով պարարտ հող կայ կիներուն՝ հասնելու իշխանութեան եւ ստանձնելու որոշմնառու դիրքեր:

Լիբանանի վրայ պիտի կեդրոնանամ, քանի որ հոնկէ կու գամ եւ, որովհետեւ Լիբանան յատուկ կարգավիճակ մը կը գրաւէ Սփիւռքի մէջ: Ան միակ երկիրն է Հայաստանի Հանրապետութենէն դուրս, որ անընդհատ ունեցած է հայ քաղաքական ներկայացուցչութիւն՝ իր 1943ի անկախութենէն ի վեր:

Շողիկ Աշրգեան իր ուսումնասիրութեան մէջ կը հաստատէ. «Լիբանանի հայ գաղութը Սփիւռքի մտաւորականութեան, քաղաքական դեկավարութեան, կրօնական իշխանութեանց կեդրոնն էր: Լիբանանի մէջ հայ քաղաքական կուսակցութիւնները ազատօրէն կը գործէին, եւ տեղական քաղաքական-պետական ազդեցիկ շրջանակներու հետ անմիջական կապի մէջ էին»¹³:

Լիբանան, իր համայնքային ժողովրդավարութեամբ, հաւանաբար սփիւռքահայ ամենէն աշխուժ համայնքներէն մէկը ունի:

¹³ Շողիկ Աշրգեան, «Լիբանանահայ Գաղութը Եւ Հայկական Յեղասպանութեան Հարցը (1965-1975)», *Armenians of Lebanon: From Past Princesses and Refugees to Present Day Community*, Haigazian University and Armenia Heritage Press, Beirut 2009, էջ 335:

1970ի կիսուն, շուրջ 300,000 հաշուող լիբանահայութիւնը կը գտնուէր իր փառքի գագաթնակէտին: Բայց 1975-1991ի Լիբանանի քաղաքացիական պատերազմին պատճառով ան ենթարկուեցաւ թուաքանակի շեշտակի նուազումի: Պէտք է յտակեցնել, սակայն, որ հայերը ներկայ էին Լիբանանի խորհրդարանին մէջ անկախութենէն իսկ առաջ, ֆրանսական հոգատարութեան ժամանակաշրջանին¹⁴:

Այսօր, խորհրդարանին մէջ, 128 երեսփոխաններէն վեցը հայ են: Կան եւ երկու հայ նախարարներ՝ այսօրուան կառավարական դահլիճին մէջ: Անցնող 60 տարիներուն աւելի քան 40 հայեր ստանձնած են նախարարական եւ օրէնսդրական պաշտօններ: Սակայն ոչ մէկ հայ կին ընտրուած է կամ նոյնիսկ յառաջադրուած ընտրական թեկնածուներու ցուցակներու մէջ: Չկայ նաեւ որեւէ լիբանահայ կին որ կը գործէ լիբանանեան դեսպանական կամ հիւպատոսական համակարգին մէջ: Նոյնն է վիճակը Պէյրութի Քաղաքապետարանի Խորհուրդին: Հոն ալ, իր գոյառումէն՝ 1933էն ի վեր, ոչ մէկ հայ կին կայ: Անդին, սակայն մեծաթիւ հայ բնակչութեամբ առանձնացող Պուրճ Համուտի քաղաքապետարանին մէջ, Քաղաքապետարանի Գործադիր Խորհուրդի 21 անդամներէն 4ը կիներ են (19%): Ասոնք ընտրուած են համաժողովրդական քուէարկութեամբ¹⁵:

Միակ հայ կին Ընդհանուր Տնօրէնը՝ Լիբանանի պետական կառոյցին մէջ, Մարալ Թիթէլեան-Կիտանեանն է, որ կը գլխաւորէ Լիբանանի Կեդրոնական Վիճակագրական Բաժանմունքը:

Ի՞նչպէս բացատրել այս տխուր պատկերը: Մանաւանդ որ, եթէ նայինք գիտութեան, արհեստի, մշակոյթի, ընկերային ծառայութիւններու ոլորտներուն՝ կը գտնենք որ հայ կանայք մեծաթիւ ներկայութիւն են, ազդու են եւ թիով նոյնիսկ կը գերազանցեն այրմարդիկը:

Հայկազեան Համալսարանին մէջ – Հայաստանի Հանրապետութենէն դուրս միակ հայկական համալսարանը – աշակերտու-

¹⁴ **Zaven Messerlian**, “Armenian Participation in the Lebanese Legislative elections during the French Mandate 1934-1943,” *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, Հտր. 21, Պէյրութ, 2001, էջ 307-346:

¹⁵ Հեռաձայնային հաղորդակցութիւն քաղաքապետ Անդրանիկ Մարրլեանի հետ, մարտ 2013:

թեան 52 առ հարիւրը կը պատկանի իգական սեռին: Աւելին, Համալսարանի ուսումնական գերազանցութեան ցանկի աշակերտութեան 80 առ հարիւրը իգական սեռին կը պատկանի: 2004ին, Ժընեւի մէջ կայացած AIWAի համագումարին, ներկայացուցին ուսումնասիրութիւն մը¹⁶, որը կ'ընդգրկէր հայ իգական աշակերտներու պատկերը՝ Լիբանանի 7 բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւններու մէջ: Սեփական այս եօթ հաստատութիւնները երկրին ամէնէն բացառիկ, որակաւոր եւ մրցունակ կրթական հաստատութիւններն են:

Ըստ ուսումնասիրութեան, շուրջ 560 հայուհիներ պիտի աւարտէին 2006ին եւ համալսարանական որակեալ վկայականներ պիտի ստանային վարչագիտութեան, հաշուապահութեան, առեւտուրի, բժշկութեան, հիւանդապահութեան, մանկավարժութեան, կրթութեան, իրաւաբանութեան, դրամավարութեան, ընկերային ծառայութեան եւ ճարտարապետութեան թէ այլ կալուածներու մէջ: Այսօր, այդ ուսումնասիրութենէն շուրջ տասնամեակ մը ետք, հարց կու տանք թէ ինչ եղաւ այս մասնագէտներու ոսկեհանքին: Ու՞ր են այս կանայք եւ ինչո՞ւ հանրային-ժողովրդային ոլորտին մէջ չեն ցցուիր անոնք: Պատճառներէն մէկը կրնա՞յ ըլլալ արդեօք հայ կանանց կարգավիճակը՝ Լիբանանի քաղաքական կեանքին մէջ: Արդեօ՞ք պատճառ մըն է այն որ այս կանայք իրենք զիրենք լիբանանցի չեն նկատեր, այլ հայ: Պատճառ կրնա՞յ նկատուիլ նաեւ այն որ հայկական միջավայրը, ինչու չէ, նաեւ հայ քաղաքական կուսակցութիւնները բաւարար պատեհութիւն չեն ընծայեր հայ կանանց յառաջընթացին: Լիբանանի մէջ գործող Կոկիկեան Հիմնարկը կը հաստատէ թէ լիբանանահայ համալսարանաւարտներ շատ քիչ կ'առնչուին հանրային կալուածին¹⁷:

¹⁶ Arda Arsenian Ekmekji, “Armenian Women Shaping the Future,” AIWA CONFERENCE, Geneva October 24-27, 2004: Նկատի առնուած համալսարաններն էին.- Հայկագեան Համալսարանը, Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանը (AUB), Լիբանանի Ամերիկեան Համալսարանը (LAU), Նոթրը Տամ Համալսարանը (NDU), Պալամանտի Համալսարանը, Սէն Ժոզէֆ Համալսարանը, Քասիլիի Համալսարանը:

¹⁷ Այդ պատճառով ալ Կոկիկեան Հիմնարկը կրթանպաստներու ծրագիր մը յառաջացուցած է քաջալերելու հանրային կալուածի հեռանկարային պաշտօնեաները:

Ա. Լիբանան եւ կանանց կարգավիճակը

Թէւ Լիբանան ժողովրդավարական երկիր է եւ քուէարկութեան իրաւունք տրուած է կանանց՝ 1950ականներէն սկսեալ, ցաւալի է սակայն նշել որ 2013ի կառավարութիւնը չունի իգական ներկայացուցչութիւն, իսկ խորհրդարանը ունի ընդամենը 2.3 առ հարիւր կանացի ներկայացուցչութիւն: Այս հիմամբ ալ Լիբանան դասակարգուած է 139 երկիրներու երկար շարքին 133րդը, եւ թէւ ստորագրած է 2008ին Փեքինի մէջ կայացած CEDAWի¹⁸ բոլոր յօդածները, այդուհանդերձ կանանց ներկայացումը Լիբանանի խորհրդարանին մէջ, ինչպէս տեսանք, տակաւին շատ երկչոտ է: Հայկագեան Համալսարանին մէջ, 2006ին կայացած «Ինչո՞ւ Լիբանանցի Կանայք Չկան Քաղաքական ասպարեզին մէջ»¹⁹ վերնագրեալ սեմինարի մը ընթացքին, համալսարանական երկու դասախօսներ (որոնք նշանաւոր քաղաքական գործիչներու դուստրեր են), բացատրեցին թէ Լիբանանի համայնքային եւ ոչ թէ աշխարհիկ պետութիւն ըլլալը անմիջականօրէն կ'ենթադրէ մարդոց մտքին մէջ կրօնական-հայրիշխանական եւ ոչ թէ ապակրօնական-քաղաքացիական մտայնութեան եւ մօտեցումի գերիշխումը՝ պետական վարչակառավարման պարագաներուն: Դեռ աւելին, անոնք ընդգծեցին այն փաստը թէ հակառակ անոր որ կանայք ներկայ են ու մասնակից կրթութեան, վարչական մակարդակներու, հաղորդամիջոցներու եւ բարեգործական հաստատութիւններու հարթութիւններուն վրայ, անոնք սակայն կը բացակային քաղաքական ասպարեզի հարթակներէն՝ Լիբանանի պետական կառոյցի դաւանանքային հիստածքին պատճառաւ: Անոնք հաւաստեցին նաեւ ու եզրակացուցին թէ լիբանանեան ոչ մէկ կուսակցութիւն կնոջ հարցերը կ'որդեգրէ:

Հետեւաբար, եթէ այսպիսի միջավայրի մէջ է որ լիբանահայ կինը կ'ապրի, եւ եթէ նման մտածողութեամբ է որ հայ տղամարդիկ իրենց գործերը կը վարեն, ապա զարմանալի չէ որ հայ կանայք որոշմնառու դիրքերու չեն հասնիր Լիբանանի մէջ²⁰:

¹⁸ Convention to Eliminate all forms of Discrimination Against Women:

¹⁹ Dr. **Najla Hamadeh** and Dr. **Sofia Saadeh**, “Why Aren’t Lebanese Women in Politics”, Cultural Hour@ Haigazian University, May 26, 2006, Beirut.

²⁰ Դուկտ. Արտա Էքմէքճի անդամ էր Ընտրական Օրէնքի Ազգային Յանձնաժողովին (2006) եւ վերակացու՝ Առաջին Օրիորդներու կանանց ատեանին յանձնախումբի ընտրութեան (2009): Միակ հայ կինը, որ կը ծառայէր գործադիր յանձնաժողովին, Սօսի Փօլատեանն է:

Հայ քաղաքական կուսակցությունները

Կանայք սովորաբար քաղաքական սանդուղքը կը բարձրանան, երբ կը պատկանին կամ մաս կը կազմեն քաղաքական կուսակցություններու: Քաղաքական ընտրական այն ցանկերը որոնք կ'ընդգրկեն կանանց անուններ, աներկբայօրէն կ'երաշխատրեն որ նման թեկնածուներ հասնին բարձունքին: Սակայն, եթէ նայինք հայ քաղաքական կուսակցություններուն ներկայ ղեկավարական պատկերին, կը նկատենք որ վիճակը շատ տխուր է:

Սոցեալ Դեմոկրատ Հնչակեան Կուսակցութիւնը²¹ ամէնահին հայ քաղաքական կուսակցութիւնն է որ հիմնուած է 1887ին, Ժընեվի մէջ: Գլխաւոր եօթ հիմնադիրներէն մէկը կին էր՝ Մարիամ Վարդանեան, ճանչցուած նաեւ իբրեւ Մարօ Նազարբէկ: Այսօր, մօտաւորապէս 130 տարիներ ետք Կուսակցութեան հիմնումէն, Կուսակցութեան Կեդրոնական Վարչութիւնը որեւէ կին չ'ընդգրկեր:

Ռամկավար Ազատական Կուսակցութեան հիմնադիր Կեդրոնական²² Վարչութիւնը, 1921ին, Պոլսոյ մէջ, բացառապէս կազմուած էր 18 տղամարդոցմ:

Նոյնն է պարագան Հայ Յեղափոխական Դաշնակցութիւն կուսակցութեան²³, որուն կռուող առաջին ֆետայիներու շարքին էր Սօսէ Վարդանեանը, աւելի հանրածանօթ «Սօսէ Մայրիկ» անունով: Այսօր, սակայն, 100 տարի ետք, Հ.Յ.Դ. Բիւրօն նորէն բացառապէս այրերու համախմբում մըն է, ոչ մէկ կնոջ ներկայութեամբ, բացի մէկ անգամէ՝ 2006ին, երբ ընկերուի մը դարձած է յանձնաժողովի անդամ: Սակայն, Հայ Դատի Գրասենեակը – Մերձաւոր Արեւելքի մէջ – ստանձնած է կին մը²⁴:

Դեռ աւելին, ոչ մէկ հայ կին անդամ է Լիբանանի քաղաքական որեւէ այլ կուսակցութեան: Թէեւ ունինք կարգ մը հայ տղամարդիկ որոնք անդամ են կամ մաս կը կազմեն Լիբանանեան Ուժեր Կուսակցութեան եւ կամ լիբանանեան այլ քաղաքական շարժումներու, բայց ոչ մէկ հայ իգական ներկայութիւն կամ մասնակցութիւն կայ անոնց կեդրոնական մարմիններուն մէջ:

²¹ www.hunchak.org

²² www.ramgavar.org

²³ www.arfd.info

²⁴ Ան Վերա Եագուպեանն է:

Եթէ փնտռենք կանայք, որոնք Սփիւռքի այլ երկիրներու մէջ հասած են դիրքերու՝ քիչեր պիտի գտնենք: Եւ պիտի նկատենք, որ այս կանայք անդամ եղած են ոչ-հայկական կուսակցութիւններու եւ վայելած աջակցութիւնը իրենց պատկանած քաղաքական կուսակցութիւններուն: Օրինակ, Սուրիոյ ներկայ կառավարութեան մէջ, Կենտրոնի Նախարարը հայուի մըն է՝ Նազիրա Սարգիս: Սակայն ան քաղաքական ասպարէզ մտած է իշխող Պաաս Կուսակցութեան իր անդամատոմսով²⁵: Նոյնն է պարագան Լիլիան Քէշիշեանի, որ ներկայիս Ջբօսաշրջութեան եւ Սարգսկան Նախարար է Ուրուկուէյի մէջ: Ան անդամ է Frente Amplio Alianza Progresista կուսակցութեան²⁶: Կլատիս Պերեճիքլեան, իբրեւ Փոխադրութեան Նախարար, մաս կը կազմէ Աւստրալիոյ New South Wales Պահպանողական կառավարութեան, 2011էն ի վեր: Ան նաեւ խորհրդարանի անդամ է եւ նախագահը՝ Ազատական Կուսակցութեան, եւ կ'ակնկալուի որ օր մը վարչապետ ըլլայ: Ան անդամ է նաեւ Աւստրալիոյ Հայ Ազգային Խորհուրդին:

Շարլին Ֆ. Տագէսեանը անդամ է New Hampshire ներկայացուցիչներու տան, 5 Դեկտեմբեր 2012էն ի վեր: Ան անդամ է Միացեալ Նահանգներու Հանրապետական Կուսակցութեան: Իսկ հայկական ծագումով Ճեքի Սփիէրը, որ ներկայացուցիչն է Քալիֆորնիոյ 14րդ Համայնքին՝ Միացեալ Նահանգներու Ծերակոյտին մէջ, 2008էն ի վեր, անդամ է Միացեալ Նահանգներու Դեմոկրատական Կուսակցութեան²⁷:

Լիբանանի մէջ, սակայն, հայ կանայք լիբանանեան կուսակցութիւններու անդամ չեն: Իսկ հայկական կուսակցութիւններու անդամ հայ կանայք չեն ընդգրկուիլ թեկնածուական ցանկերուն մէջ: Դժուար է երեւակայել, հետեւաբար, թէ անոնք ինչպէ՛ս պիտի հասնին որոշմնառու դիրքերու:

Եթէ Լիբանան պետութիւն չէ, այլ համայնքներու եւ դաւանանքներու հաւաքածոյ մը, ապա հետաքրքրական է ուսումնասիրել կանանց կարգավիճակը Լիբանանի երեք հայկական եկեղեցիներուն մէջ:

²⁵ Հեռաձայնային հաղորդակցութիւն Դոկտ. Նորա Արիսեանի հետ, Փետրուար 2013:

²⁶ Հեռաձայնային հաղորդակցութիւն Դոկտ. Անն Քրիսթինա Շիրինեանի հետ, 28 Փետրուար 2013:

²⁷ http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_American_politicians_of_Armenian_descent

Պէտքը չկայ ըսելու որ կանայք ամենակենսունակ եւ աշխուժ ներկայութիւն միշտ ալ ունեցած են եւ ունին Հայ Աւետարանական Եկեղեցւոյ մէջ: Թէեւ Հայ Աւետարանական ձեռնադրեալ կիներ տակաւին չկան, սակայն իբրեւ երիցուհիներ-սարկաւազուհիներ, կանայք կը գտնուին եկեղեցւոյ մէջ, նաեւ կեդրոնական յանձնաժողովներուն մէջ, ինչպէս՝ ՍԱՀԱԵՄ²⁸ ի, նաեւ՝ եկեղեցիներու եւ դպրոցներու հոբազաբարձական խորհուրդներուն մէջ:

Անդին, Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցին, զոր կը գլխատրէ կաթողիկոսը, նոյնպէս ունի բազմաթիւ յանձնաժողովներ: Բայց ոչ մէկ կին կը ծառայէ Քաղաքական, Կալուածոց, Տնտեսական, Ժողովրդային բնակարաններու յանձնաժողովներուն, կամ՝ Հասկ Հայագիտական Հանդէսի խմբագրական կազմին մէջ: Սակայն կիներու կը հանդիպինք Թանգարանի, Երգչախումբի, Քրիստոնէական Կրթութեան եւ Դաստիարակութեան, Սիջ-եկեղեցական եւ ՀԵՀՈՍԻ²⁹ վարչութիւններուն մէջ³⁰:

Հայ Կաթողիկէ Եկեղեցիին պարագային, Տիկին Չուարթ Գազանճեան միակ կինն է որ անդամ է Պուրճ Համուտի քաղաքապետարանին³¹:

Երբ անցնինք Մշակութային Միութիւններուն քննութեան, սովորական կեդրոնական վարչութիւնը աներկբայօրէն կազմուած է տղամարդոցմէ, բացառութեամբ ատենադպրութեան պաշտօնին, որ յաճախ իգականի մը «կը շնորհուի»: Օրինակ, Համազգայինի³² Կեդրոնական Գործադիր Վարչութիւնը, որ կազմուած է 11 անդամներէ, կը ներառէ մէկ կին, իբրեւ ատենադպրուհի³³: Մինչդեռ ենթալանձնախումբերու մէջ, կանայք ներկայ են դպրոցներու, մանուկներու եւ արուեստի ոլորտներուն, բայց ոչ՝ տպագրութեան, կալուածներու կամ կտակներու յանձնախումբերուն մէջ:

Յատկանշական է որ Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան Կեդրոնական Վարչութիւնը կազմուած է 14 անդամներէ որոնցմէ երկուքը իգական են³⁴:

²⁸ Մերձաւոր Արեւելքի Հայ Աւետարանական Եկեղեցիներու Միութիւն:

²⁹ Հայ Եկեղեցւոյ Համալսարանական Ուսանողներու Միութիւն:

³⁰ Հեռաձայնային հաղորդակցութիւն Դոկտ. Ժան Սալմանեանի հետ, Փետրուար, 2013:

³¹ www.armeniancatholic.org

³² www.hamazkayin.org

³³ Ան օրիորդ Վերա Կոստանեանն է:

³⁴ Արտա Յարութիւնեան եւ Քարոլ Ալանեան-Պաղտասարեան:

Այլ որոտներու մէջ, ինչպէս՝ համալսարաններու ղեկավարման, հայ իգական սեռի ներկայութիւնը շատ չէ, բայց անգոյ ալ չէ: Բազմաթիւ փրոֆեսորներ ու դասախօսներ կան, բայց ոչ՝ համալսարանի նախագահներ: Կան նաեւ հայ մէկական կին ակադեմիական ղեկան եւ օգնական ղեկան մը³⁵: Աւելորդ չէ ըսել, սակայն, որ հայկական բարեսիրական հաստատութիւններու թէ Օգնութեան Խաչի կազմակերպութիւններուն մէջ բազմաթիւ կանայք կան: Սակայն, մատնանշելի է որ Լիբանանի կանացի կազմակերպութիւններուն մէջ հայ կինը գրեթէ բացակայ է, կամ հագուազիւտ է:

Ինչո՞ւ կարելոր է որ կանայք մասնակցին քաղաքական կեանքին

Եթէ նայինք վերոնշեալ պատկերին, կ'եզրակացնենք որ հայ կանայք իրապէս թերի ներկայացուած են քաղաքական կեանքին, ինչպէս նաեւ որոշում առնելու դիրքերուն մէջ: Անոնք որոնք կը կարծեն որ ասիկա լուրջ հարց մը չէ, կը սխալին: Ահա քանի մը առարկութիւններ.

1. Կրօնական տեսակէտէն, Աստուած ստեղծեց մարդն ու կինը, եւ անարդար է Աստուծոյ ստեղծագործութեան 50%ի կարողականութիւնը նկատի չառնել:

2. Մարդկային տեսակէտէն, Մարդկային Իրաւանց առաջին յօդուածը յստակօրէն կ'ըսէ. «Բոլոր մարդկային էակները ծնած են հաւասար՝ արժանապատուութեամբ եւ իրաւունքով»:

3. Քաղաքացիութեան տեսակէտէն առաջին ժողովրդավարական պետութիւնը՝ Աթէնքի քաղաք-պետութիւնը, իր թագաւոր Փերիկլէսի բերնով քաղաքացին կը սահմանէ իբրեւ այն անձը որ աշխուժօրէն առնչուած է քաղաքին հանրային գործերուն: Այլ խօսքով՝ Աթէնքի քաղաք պետութեան մէջ անտարբերութիւնն ու

³⁵ Դոկտ. Արտա Էքմէքճի, ներկայիս գահերէց է Հայկագեան Համալսարանի Արուեստից Բաժնին, մինչ Դոկտ. Սալբի Շունտուրեան օգնական-գահերէց է Լիբանանի Ամերիկեան Համալսարանի Առեւտուրի Դիւիզին: Դոկտ. Բերկրուհի Նաճարեան-Սվաճեան 1960ականներուն եղած է առաջին իգական գահերէցը Լիբանանի Ամերիկեան Համալսարանի Պատմութեան բաժնին մէջ (<http://publications.lau.edu.lb/documents/lau-magazine-vol13-issue4-winter2011.pdf>): Իսկ Սէն Ժոզէֆ Համալսարանի Դեղագիտութեան նախկին գահերէցը եղած է Դոկտ. Սիմոն Սենտիլեան:

չառնչուիլը համագոր էին դաւաճանութեան: Հետեւաբար, այս սկզբունքին հիմամբ, կանայք պարտին աշխուժօրէն առնչուիլ քաղաքին հանրային գործերուն:

4. Ազգային հայկական տեսակէտէն, լաւագոյն առարկութիւնը Ռուբինա Փիրումեանին³⁶ ամփոփումն է, որ կը հաստատէ. «Ազգին աւելի քան կէսը կ'ապրի Սփիւռք կոչուած աքսորավայրին մէջ: Եւ որպէսզի իրապէս յառաջդիմենք այսօրուան քաղաքակրթութեան ճամբէն, պարտինք, իբրեւ առողջ հաւաքականութիւններ, յարմարիլ հիւրընկալ երկիրներնէրու ենթակառոյցին, տեսակ մը ենթա-ենթակառոյց մը, որպէսզի կապը պահենք մայր խարխսիսն հետ եւ հետապնդենք ինքնութեան պահպանումը: Առանց՝ թէ՛ մարդոց եւ թէ՛ կիներու հաւասար մասնակցութեան, այդ նպատակը չի՛ կրնար իրագործուիլ: Որեւէ շարժում՝ առանց կիներու, կորսնցուցած կ'ըլլայ իր կենսունակութեան կէսը»³⁷:

Հայաստանի Հանրապետութեան մէջ, սահմանափակումներէն եւ դեռեւս կանանց երկչոտ ներկայացումներէն անկախ, կրնանք գոնէ եզրակացնել թէ երիտասարդ Հայաստանի Հանրապետութեան հայութիւնը, Սփիւռքի իր քոյր կառոյցներուն բաղդատմամբ, յառաջադէմ է: Հայաստանի կանայք իրենց տան մէջ են. ինչի՛ ալ ձգտին, ի՛նչ ալ իրագործեն՝ անոնք կը գիտակցին որ ատիկա իրենց համար կ'ընեն եւ ոչ թէ ուրիշներու:

Աւանդական, հայրիշխանական, կրօնական, մշակութային հայկական կարծրատիպերու պատճառով, որոշ թիով հայ կանայք չեն զբաղիր հանրային ոլորտներով, որպէսզի չկոչուին ընտանիք քանդողներ, կամ ալ «տղամարդ կին» չորջորջուին:

Խուսափելու համար անտեղի այս յորջորջումներէն, եւ որպէսզի նպաստաւոր տրամադրութիւն մը ստեղծուի հայ կնոջ քաղաքական տարագումին, Հայաստանի Հանրապետութեան 2007ի ընտրութիւններէն³⁸ ետք կատարուած ուսումնասիրութիւն մը կը պարզէ որ կանացի Ոչ-Կառավարական Կազմակերպութիւններ

³⁶ **Rubina Perroomian**, “The Role of Armenian Women in the Struggle to Maintain Ethnic Identity”, pp. 235-241, in *Voices of Armenian Women*, AIWA.

³⁷ Նոյն, էջ 241:

³⁸ *Women's Political Participation in the 2007 Parliamentary Elections in the Republic of Armenia*, published by Association of Women with University Education Gender Studies, Yerevan 2007.

արշաւի մը ձեռնարկած են բարենպաստ մթնոլորտ մը յառաջացնելու կանանց քաղաքական մասնակցութեան համար: Ասոր համար կան հրամայական կարիքներ: Պէտք է.

1. Յառաջացնել կին առաջնորդներ, բարձրացնելով անոնց քաղաքական-իրաւական գիտելիքը եւ անոնց հանրային-քաղաքական արհեստագիտութիւն ուսուցանել:

2. Սեռային հաւասարութեան ուսում ջամբել Ոչ-Կառավարական Կազմակերպութեանց անդամներուն եւ բարձրացնել սեռային հաւասարութեան արթնութիւնը հանրութեան մէջ:

3. Լոպի ընել՝ բարձրացնելու կուսակցութեան ընտրելիներու ցանկերուն կիներու բաժինը եւ զանոնք հասցնելու 25%ի համեմատութեան, ձգտելով այս համեմատութեան հասնիլ նաեւ Ազգային Ժողովին մէջ:

4. Տեղեկութիւններու ամբար մը յառաջացնել՝ հեռանկարային եւ ատակ կին քաղաքական գործիչներու, առանձնացնել զանոնք եւ պատրաստել՝ յառաջիկայ խորհրդարանական ընտրութեանց՝ հաւաքական եւ քաղաքական հանրայնացման ճամբով:

5. Ոչ-Կառավարական Կազմակերպութեանց գործունէութեանց ներգրաւել իրենց ասպարէզին մէջ յաջողած կանայք, ինչպէս նաեւ անոնց աճումին նպաստող միջավայր յառաջացնել՝ անոնց գիտելիքը ծաւալելով եւ անոնց տալով հանրային եւ քաղաքական կալուածի մէջ գործելու հմտութիւն եւ փորձառութիւն:

Սակայն, ինչպէ՞ս կրնանք օգնել Սփիւռքի հայ կիներուն, որպէսզի անոնք եւս մասնակցին իրենց համապատասխան երկիրներու որոշմնառութեան գործընթացին: Ինչպէ՞ս կարելի է բարելաւել կնոջ ազդուութիւնը՝ քաղաքական ասպարէզին մէջ, զարգացնելու քաղաքական հմտութիւններ, ստեղծելու նոր ցանցեր, փշրելու կարծրատիպեր եւ փոխելու հանրային ըմբռնումը իգական ղեկավարին հանդէպ:

Կ'ըսեն թէ կանայք անատակ են եւ չունին ինքնավստահութիւնն ու յատկութիւնները որպէսզի աշխուժ ձեռով մասնակցին քաղաքականութեան:

Հայաստանի Հանրապետութեան մէջ կարգ մը կազմակերպութիւններ, ինչպէս *Պրիթիշ Բաունարըլը* եւ ուրիշներ, ձեռնարկած են այս աշխատանքին: Հայկական կազմակերպութիւններ, համալսարաններ եւ այլ մշակութային միութիւններ եւս պէտք է միա-

նան՝ ծրագիրներ մշակելու, որպէսզի նպաստեն քաղաքականութեան մէջ կնոջ սահուն համարկումին եւ բնական, գործօն մասնակցութեան:

Ահա այն ոլորտները, ուր պէտք է նպատակային ներդրում կատարուի.

1. Կարողականութեան կերտում: Ընտրարշաւ վարելու, առաջնորդելու, հանրային ելոյթներ ունենալու, մամուլին հետ աշխատելու, օրինագիծեր յառաջացնելու, պիտճէ-աւորելու եւ անհրաճեշտ հմտութեանց մարզելու ծրագիրներ մշակել՝ քաղաքական յաջող ասպարէզի մը համար անհրաճեշտ հմտութիւններով եւ գիտելիքներով օժտելու կին մասնակիցները:
2. Յանցեր: Շարք մը համաժողովներով, ինթըրնշիփի պատեհութիւններով եւ ուսումնական այցելութիւններով միջոցներ ստեղծել կին առաջնորդներուն՝ տեղական, շրջանային ու արտասահմանեան իրենց պաշտօնակից փորճառու քաղաքագէտներու հետ նոր յարաբերութիւններ յառաջացնելու:
3. Հանրային զգօնութեան աճեցում: Յաշս կին քաղաքական գործիչներու՝ հաղորդակցական միջոցներու աւելի արհեստավարճ եւ բարելաւուած օգտագործումով, փոխել աւանդական ընկալումը դեկավար կնոջ, եւ հանրային ձեռնարկներով յիշեցնել կնոջ ունեցած մեճ նպաստը՝ ամբողջ աշխարհի տարածքին Հայաստանի եւ հայութեան հանրային եւ քաղաքական կեանքին:

Աւելորդ է ըսել թէ այս բոլոր գործարքներուն պէտք է մասնակցութիւն բերեն քաղաքական այրեր, որպէսզի ստեղծուի փոխգործակցութեան, փոխօգտակար երկարատեւ բնական միջավայր մը:

Եզրակացութիւն

Ամբողջ աշխարհի հայերը՝ Հայրենիքի մէջ թէ Սփիւռքի, տակաւին դրամագլուխի չեն վերաճած իրենց բոլոր աղբիւրներն ու կարողականութիւնը: Հայ կինը կը մնայ տակաւին չօգտագործուած կարողականութեան մեճ աղբիւրը: Առողջ եւ յառաջադէմ հասարակութեան մը զարգացման եւ յաջողութեան համար հրամայական է որ երկտեռ գործընկերութիւն ծաւալի:

Մինչ Հայաստանի Հանրապետութեան մէջ կանայք սկսած են քաղաքական ապարեզին մէջ իշխանութիւն ստանձնել, շնորհիւ իրենց արժանիքներուն, քոթայի դրութեան, նախկին մարքսիստ գաղափարախօսութեան կանանց մասնակցութեան որդեգրումին, անդին Սփիւռքի հայ կնոջ, մանաւանդ լիբանահայ կնոջ պարագային, նման բան մը տակաւին անտեսանելի է:

Հայ կինը աշխարհի վրայ, քաղաքական կեանքին մէջ իր յաջողութիւնը կը պարտի իր բնակած երկինքնու քաղաքական պատկանելիութեան: Ո՛չ հայ քաղաքական կուսակցութիւնները, ո՛չ մշակութային միութիւնները եւ ո՛չ ալ եկեղեցին խղճմտօրէն ծրագրած են եւ աջակցած հայ կնոջ՝ զայն ներքին յանձնաժողովներու եւ կեդրոնական մարմիններու ներգրաւելու: Ժամանակն է որ աշխարհի բոլոր հայերը հասկնան թէ եթէ կ'ուզեն յաջողապէս դիմագրաւել ԻԱ. դարու մարտահրաւերները, եթէ կը փափաքին նպաստել Հայ Դատին եւ չմնալ միայն ձայն բարբառոյ յանապատի, պէտք է կանայք մասնակից դարձնեն իրենց արշաւին: Երբ յառաջիկային յանձնախումբեր կամ թեկնածուացանկեր պատրաստուին, հայ կինը պէտք է յայտնուի հոն որոշ համեմատութեամբ:

Այլապէս ամբողջ արական հաւաքականութիւնը ամուլ կը մնայ եւ՝ առանց կեանքի հեռանկարի:

Կանանց բացակայութիւնը ո՛չ արժանիքի բացակայութեան, ո՛չ անտարբերութեան եւ ո՛չ ալ հայ ինքնութեան գիտակցման պակասի արդիւնք է: Պատճառը պատեհութեան բացակայութիւնն է եւ յատկապէս հայ շրջանակներու աջակցութեան պակասն է:

Յոյսով ենք որ այս հիւանդութիւնը շուտով կը բուժուի, որպէսզի հայ այր ու կին՝ Հայաստանի Հանրապետութեան մէջ թէ՛ Սփիւռքի, համատեղեն իրենց ուժերը եւ հարցերը, ու կարողանան ծափահարել երկու ափերով եւ երկու ձեռքերով քան՝ մէկ, ինչպէս որ մինչեւ հիմա ըրած են:

**THE ABSENCE OF DIASPORA
ARMENIAN WOMEN FROM DECISION MAKING POSITIONS:
A CASE OF IDENTITY OR AN OPPORTUNITY?**

ARDA EKMEKJI

The article examines the role of Armenian women in decision making positions, particularly in key government positions such as Ministers, MPs and General Directors. It briefly examines the role of women in the Republic of Armenia and in Lebanon.

Relatively speaking, women are fairly represented in decision-making bodies in the Republic of Armenia. In Lebanon, however, the picture is deplorable.

The article analyzes the reasons for this lack and suggests a number of reasons, like the political reality of Lebanon as a confessional state with a traditional, patriarchal political culture. The author notes that the absence of women in such positions is mainly due to their absence from the politburos of Armenian political parties as well as from key religious and administrative positions. Finally, the paper concludes that the absence is not due to a detached sense of identity in the host country but is basically due to the lack of opportunities providing a fertile platform for political participation and representation.



**ՀԱՅ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ
ԽՈՐՀՐԴԱՆՇԱՆՆԵՐԸ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ՄԵՐՕՐՅԱ
ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ. ՏԱՊԱՆԱԿԻՐ ԼԵՈՒԸ ԵՎ
ԿՈՐՈՒՍՅԱԼ ԴՐԱԽՏԸ**

ՀԱՄԼԵՏ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Այս հոդվածը նպատակ չունի որևէ կերպ քննության առնելու Եղեմի դրախտի, Համաշխարհային ջրհեղեղի կամ Տապանի պատմականության հարցը: Իմ նպատակը շատ ավելի որոշակի է:

Առաջին՝ պարզել, թե երբ և ինչ հանգամանքներում են ձևավորվել հայ ինքնության՝ այսօր նորից լայն տարածում ստացող հիմնական խորհրդանշանները՝ Տապանակիր լեռը, Նոյի այգին ու Կորուսյալ դրախտը:

Երկրորդ՝ ցույց տալ, թե ինչ պատմական զարգացումներ են դրանք ունեցել դարերի ընթացքում և ինչպիսի դրսևորումներ ունեն մեր օրերում:

Երրորդ՝ փորձել ենք պատմահամեմատական քննությամբ հիմնավորել, որ ինքնության այս համալիրները առանձնակի զարգացում են ստանում հենց գլոբալացման պայմաններում՝ որպես հանրության՝ պատմական նոր պայմաններին հարմարվելու մեխանիզմի յուրօրինակ դրսևորում և արդյունք:

Երկինք մխրճվող ձյունածածկ լեռնագագաթ և հովտում աճող խաղողի այգի. ահա բնության և մշակույթի այն երկու խտացումները, որոնք դարեր շարունակ ուղեկցել են հայերին և կազմավորել նրանց աշխարհն ու կենսընթացը նկարագրող հիմնական համակարգերը: Այգեգործության և մասնավորապես խաղողագործության հնագույն այս երկրում, որտեղ խաղողի մշակութայնացման առաջին քայլերը հայտնի են՝ մ.թ.ա. 5-րդ հազարամյակից սկսած, հովտային և նախալեռնային բնակավայրերի պեղումները երևան են բերել այգիներում, տներին, պալատներին և

տաճարներին կից կառուցված հնձանների և գինու մառանների տասնյակ շինություններ: Հին վիմագրերը, մատյանները, քանդակներն ու մանրանկարները լի են այգիների մասին հիշատակություններով, նկարագրություններով, պատկերներով: Դրանք մեր առջև բացում են ավանդական երկրագործ հանրության աշխարհը, որտեղ այգին միայն պտղատու ծառերի ամբողջություն չէ, որտեղ խաղողը սոսկ քաղցր պտուղ տվող տունկ չէ, և ոչ էլ գինին՝ ուրախ ժամանցի միջոց: Հին և միջնադարյան բազմաթիվ նկարագրություններում և պատկերներում իդեալական աշխարհը ներկայացվում է որպես խաղողուտ, արքան՝ որպես բարի այգեպան, գինին՝ որպես անմահական-աստվածային հեղուկ¹:

Հայաստանում քրիստոնեության տարածման առաջին դարերում, երբ քրիստոնեական շատ գաղափարների արմատավորում-ժողովրդականացումը ընթանում էր ավանդական աշխարհընկալման համալիրների լայն օգտագործմամբ, հայ առաջին ջերմեռանդ վարդապետները հատուկ ուշադրություն էին դարձնում նաև դեպի սուրբգրքային այն առասպելները, կերպարներն ու նկարագրությունները, որոնք այս կամ այն չափով կապ ունեին այգու հետ: Դա նախ վերաբերում էր Եղեմի դրախտին (**ԾՆՆդ.** Բ, 8-15) և Նոյի տնկած այգուն (**ԾՆՆդ.** Թ, 20, 21), որոնք տեղայնացման մեծ հնարավորություններ ունեին Հայաստանում, որն ավանդականորեն տեղադրված էր համարվում ժամանակի էյկումենի արևելքում, որտեղ ավանդական ոռոգովի այգեգործությունը տնտեսաաշակութային մեծ արժեք ուներ, և որտեղից սկիզբ էին առնում դրախտային չորս գետերից առնվազն երկուսը՝ Եփրատն ու Տիգրիսը: Վաղմիջնադարյան հայ քրիստոնեական ինտելեկտը թեև անմիջապես չէր պնդում կորուսյալ դրախտի հայաստանյան տեղայնացման վրա, քանի որ այդ մասին սուրբ գրքերում անմիջական հիշատակություններ չկային, բայց հատուկ հակում էր ցուցաբերում դեպի Հայաստանը դրախտի կամ ավետյաց երկրի հետ համեմատող պլեգորիաները: Սյապես, Մովսես Խորենացուն վերագրվող «Սուրբ Հռիփսիմեյաններ» ներբողում կարդում ենք.

¹ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Petrosyan H.**, Symbols of Armenian Identity: The World as a Garden – In: *Armenian Folk Arts, Culture and Identity*, /Ed. by L. Abrahamian and N. Sweezy, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 2001, էջ 25-32:

«Ուրախացի՛ր և ցնծա՛, Հայաստան՝ աշխարհ, Նո՛ր Իսրայել երկիր՝ ավետաց և դրախտ աստվածատունկ՝ զարդարված առաքելակներով և մարգարեներով և սրբերի լուսեղեն դասերով...»²: Վաղ միջնադարից սկսած՝ հատկապես առանձնացվում էին Այրարատյան գավառն ու դաշտը՝ Հայաստանի երկրագործական և պատմամշակութային ամենակարևոր կենտրոնը: 5-րդ դարի պատմիչ Ղազար Փարպեցին հենց Այրարատյան գավառն էր համարում դրախտի և Ավետյաց երկրի հետ համեմատելի աստվածատուր մի մեծություն. «Եւ արդ՝ զայսպիսի զղոճակերտ գաւառ, զչնաշխարհիկ և զամենալի ըստ տուչութեան ամենախնամ արարչին Աստուծոյ, զայրարատեան գաւառ, որ է գլուխ աշխարհիս Հայոց, զգաւառն համբաւատենչ, զգաւառն ամենալի, որ բերէ յինքեան զօրինակ լիութեան, ըստ բանի գրոյն, զերկրին Եգիպտացոց և զդրախտին Աստուծոյ...»³:

Աստվածաշնչյան հաջորդ գրույցը, որ կարող էր տեղայնացման մեծ հնարավորություններ ունենալ բարձրլեռնային այս երկրում, տապանն իջնելու աստվածաշնչյան պատմությունն էր: Ջրհեղեղի աստվածաշնչյան գրույցը, ինչպես հայտնի է, տապանն իջեցնում է «Արարատի լեռների վրա» (Մննդ. Ը, 4, եբրայեցերեն բնագիր): Աստվածաշնչի վաղ թարգմանությունները մի դեպքում անփոփոխ են թողնում եբրայեցերեն բնագրի Արարատը (սամարացիների, յոթանասնից և հայերեն թարգմանություններ), մի դեպքում թարգմանում այն որպես «Արմենիայի լեռներ» (յոթանասնից թարգմանության որոշ տարբերակներ, լատիներեն թարգմանություն), երրորդ դեպքում՝ փոխարինում այն Զարդու (հայերեն՝ Կորդուք) տեղանունով (ասորերեն, քաղղերեն և արաբերեն թարգմանություններ): Նկատի ունենալով հայ առաջին թարգմանությունների երկու հիմնական՝ ասորական և հունական աղբյուրները՝ ավելի քան հավանական է, որ տապանակիր լեռը Կորդուքում տեղադրելը՝ ասորական, իսկ ընդհանրապես Հայաստանում՝ հունական ավանդույթի արտահայտությունն է: 5-րդ դարում, երբ

² **Մովսես Խորենացի**, Սուրբ Հռիփսիմեի և նրա վկայակիցների հիշատակին և նրանց նահատակությանը [նվիրված] ներբողյան՝ հրաշագարդ հորինվածներով, Գանձասար, Գ, Եր., 1993, էջ 14-15:

³ **Ղազարայ Փարպեցույ** Պատմութիւն հայոց եւ թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Թիֆլիս, 1907, էջ 23-24:

հայերեն էր քարգմանվում Աստվածաշունչը, Հայաստանի միջնաշխարհը, նրա կենտրոնական գավառն ու դաշտը և արքայական ոստանը կոչվում էին Այրարատ(եան)՝ գրությամբ և հնչողությամբ համարյա նույնական Արարատ-Արարադի հետ, բայց այդ դաշտի հարավային եզրին վեր խոյացող լեռը, որը վաղուց արդեն հայերի սուրբ լեռն էր, և որի հետ կապված էին բազմաթիվ պատկերացումներ, առասպելներ ու ծեսեր, կոչվում էր Մասիս: Նրա մակդիրը Ազատ էր, որ նշանակում էր սուրբ, ազնվատոհմիկ⁴. սրբացված էին նրա հետ կապված չափումները՝ համարվում էր, թե նրա շուրջը կարելի է պտտվել երեք օրում⁵, թե հիմքից մինչև գագաթը յոթ օվա ճանապարհ է⁶: Առավել սուրբ էր նրա գագաթը, որի վրա հանգստանում էր արեգակը, ծնվում էին հայոց դյուցազունները, բնակվում էին հայ արքայական տների հովանավոր ոգիները՝ քաջերը:⁷ Նրա գագաթը, որ բարձրանալ չէր կարելի, միայն մեկ անգամ՝ հայերի դարձի ժամանակ, բարձրանում է Տրդատը, որը, նմանվելով Հայկին, հսկայորեն ութ քար է բերում գագաթից՝ դնելու վկայարանների ու եկեղեցիների հիմքում⁸:

Ի հակադրություն գագաթի՝ Մասիսի ստորոտը (որի հետ հաճախ նույնանում էր լեռան բնական վիհ-խառնարանը, որն իրեն գագանել էր տալիս տեղական բնույթի երկրաշարժերով, ծխի և գազի արտանետումներով) ներկայանում էր որպես մար Աժդահակի (աժի պարսկերեն նշանակում է վիշապօձ) հետնորդների՝ վիշապազգիների բնակատեղի⁹: Այս վիշապազգիները փորձում են հայոց թագուհի Սաթենիկի օգնությամբ դավադրություն կազմակերպել հայոց արքա Արտաշեսի դեմ, սակայն արքայորդի Արտավազը կռվում և հաղթում է նրանց¹⁰: Հերոսականի հետ մեկտեղ նաև վիշապային կերպավորում ունեցող Արտավազը (ըստ առասպելի՝ «*Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտավազդ և դև փոխանակ եղին*») ի վերջո հակառակվում է նաև հորը ու նրա

⁴ Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, Եր., 1971, էջ 83:

⁵ Մովսես Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 39:

⁶ Ագաթանգեղոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1914, էջ 390:

⁷ Մովսես Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 39, 75-76, 192:

⁸ Ագաթանգեղոս, նշվ. աշխ., էջ 390:

⁹ Մովսես Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 83:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 181-182:

անեծքի հետևանքով գերվում Մասիսի քաջերի կողմից ու շղթայվում լեռան քարանձավներից մեկում¹¹: Արտավազդի երկու հավատարիմ շները կրծելով ջանում են արձակել նրա շղթաները: Քանի որ նա ազատվելով կկործանի աշխարհը («*Չրուցեն զամանէ պառաւունք, եթէ... ջանայ ելանել և առնել վախճան աշխարհիք*»), դարբինները պարբերաբար կռաններով հարվածում են սալին, որից շղթաները նորից ամրանում են¹²:

Մասիսի լանջով ցած են հոսում երկու գետակներ: Մեկը կոչվում էր Սև ջուր, մյուսը՝ Գինո գետ: Գինո գետի վերին հոսանքը հայ լեգենդար արքայազն Արտավազդի երկրային կյանքի իդեալական վայրն էր, ուր նա վարագի և վայրի էշի որս էր անում: Գինո գետի ափին էին գտնվում մարդկանց առաջին բնակավայրը և առաջին խաղողի այգին (որոնք հետագայում կապվեցին Նոյի անվան հետ), բուժիչ և «անհատնում» աղբյուրը (որը հետո կոչվեց սբ. Հակոբի անունով): Ըստ միջնադարյան հայ բժշկարանների՝ Ակոռու շրջակայքում էր աճում Կուսական կամ Ոսկի ծաղիկը: Հեշտ չէր քաղել ոսկի տվող այդ ծաղիկը. պոկելիս այն արյուն էր ցայտում («կուսազրկվում» էր), որը պլոկում էր քաղողի ձեռքի մաշկը¹³: Գինո գետ, իդեալական որսատեղի և այգի, «անհատնում» աղբյուր և ոսկի ծաղիկ. սրանք իմաստաբանական այն տարրերն են, որոնք Մասիսի միջնաշխարհը վերածում էին մարդկային բնակության համար իդեալական այգի-աշխարհի:

Փաստորեն սուրբ լեռն այն «կառույցներից» էր, որը մոդելավորում էր հայերի աշխարհը և կյանքը: Ուղղաձիգ եռամաս այս կառույցի գագաթը ցուցում էր երկնային-աստվածային ոլորտը, ստորոտը՝ մութ-վիշապային աշխարհը, միջնամասը՝ մարդկանց իդեալական աշխարհը: Սոցիալական առումով այն արտապատկերում էր հասարակական և ընտանեկան աստիճանակարգությունը՝ աստված(արքա)-հերոս-վիշապ, հայր-որդի-կին, պատմա-

¹¹ Հակադրվելով արքային՝ Արտավազդ փաստորեն հակադրվում է նաև Մասիսի քաջերին՝ արքայական տան պահապան ոգիներին: Ու պատժել է ոչ միայն հորը հակադրվելը, այլև նախ և առաջ՝ նրա ձգտումը դեպի Մասիսի գագաթը. ըստ իս՝ Արտաշեսի անեծքում պատահական չի շեշտվում, որ Արտավազդը ոչ թե ուղղակի որսի է գնալու, այլ գնալու է դեպի լեռան գագաթը՝ «յԱզատն ի վեր ի Մասիս» (**Խորենացի**, նշվ. աշխ., էջ 192):

¹² Նույն տեղում, էջ 192:

¹³ **Ղևոնդ Ալիշան**, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 463:

քաղաքական առումով՝ հայերին և նրանց թշնամիներին (Տիգրանի և Ածղահակի սերունդներին): Այս աշխարհների սահմանազատման, բայց և փոխադարձ կապերի միջոցով է իմաստավորվում կյանքը (տիեզերական թե մարդկային) և զարգացում ստանում՝ պատմությունը: Ու եթե «հավերժ» լեռը ցուցում է նման բաժանման անվերջությունը, ապա Արտավազդն էլ, թվում է, այն կերպարն է, որ զարգացում է հաղորդում այս կառույցին. նա հերոս է և վիշապ, նա կռիվ է տալիս թե՛ ներքևի և թե՛ վերևի հետ, նա տիեզերական դիտվող պատմության սկզբում է, բայց և պիտի լինի վերջում:

Ավանդական մի շարք պատկերացումներ էլ Մասիսը ներկայացնում էին որպես արարչագործ մի ուժ, ծննդաբերող մի մայր: Պատահական չէ, որ Մասիսը տաքուացված էր այն առումով, որ նրա գազաթը բարձրանալ չէր կարելի: Հայկական մի ավանդություն պատմում է, թե Մասիսն ու Արագածը քույրեր են եղել: Մի անգամ վիճում են, թե ով է իրենցից ավելի գեղեցիկն ու բարձրը, և անհիծում իրար: Եվ ի՞նչ է անհիծում Արագածը. «Թող աշխարհի վրա մարդ չբարձրանա քո կատարին»¹⁴: Ակնհայտ է, որ սա հետսագույն մի փորձ է բացատրելու արդեն ավանդական դարձած արգելքը: Այս առումով ուշագրավ է ֆրանչեսկյան միաբան Ուիլյամ Ռուբրուքի հաղորդումը, որը 1225 թ. մի քանի օր մնացել է Մասիսի ստորոտում. «...այս լեռն ինձ այնքան բարձր չէր թվում, որ մարդիկ չկարողանային բարձրանալ: Մի ծերունի մի շատ բանական պատճառաբանություն տվեց... նրանք անվանում են լեռը Մասիս, որ իրենց լեզվի մեջ իգական սեռին է պատկանում: '«Ոչ ոք,- ասաց նա,- չպիտի բարձրանա Մասիսը, նա աշխարհի մայրն է»¹⁵: Եվ սա այն դեպքում, երբ հայերենում գոյականը սեռ չունի:

Թվում է՝ վերոբերյալ քննությամբ կարելի է հավաստել, որ Մասիսը քրիստոնեության մուտքից անմիջապես հետո Արարատի չվերափոխվելու հիմնական պատճառներից մեկը հենց լեռան նման կայուն ժողովրդական ընկալումն ու պաշտամունք էին: Մյուս հանգամանքը թերևս այն էր, որ ջրհեղեղների վտանգից գուրկ և ջրհեղեղի սեփական առասպել չունեցող հայերին ըստ երևույթին տապանն իջնելու իրադարձությունն այնքան էլ կա-

¹⁴ Ղանաթանյան Ա., Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 10-11:

¹⁵ Հակոբյան Հ., Ուղեգրություններ, հ. Ա, Եր., 1932, էջ 13:

րևոր չէր թվում¹⁶: Այսպիսով, կարող ենք վավերացնել, որ Հայաստանում քրիստոնեությունը տարածելու առաջին դարերում միայն համեստ քայլեր էին արվում Հայաստանը Տիեզերական դիտվող (անշուշտ քրիստոնեության տեսանկյունից) պատմության մասը համարելու ուղղությամբ. երկիրը կամ նրա ամենաբարեբեր այգեգործական դաշտը միայն համեմատվում էր դրախտի և (կամ) ավետյաց երկրի հետ, իսկ Նոյի տապանը թեև համարվում էր Հայաստանում իջած, տապանակրության հարցում առաջնությունը տրվում էր, ճիշտ է, Հայաստանում գտնվող, բայց ծայրհարավային Կորդուք աշխարհին:

Այժմ, եթե քրիստոնեության հաստատումը Հայաստանում և Մերձավոր Արևելքի ու Միջերկրածովի ընդարձակ տարածքներում դիտենք որպես գլոբալացման պատմական մի տարբերակ, ապա կարող ենք փաստել, որ Հայաստանի ներառումն այդ աշխարհի մեջ նշանավորվում էր նաև նրանով, որ փորձեր են արվում ինքնության սեփական ավանդական համալիրներին համաշխարհային մասշտաբ ու կարևորություն հաղորդել:

Սկսած 11-րդ դարի վերջերից՝ խաչակրաց արշավանքների նախապատրաստմանն ու առաջին քայլերին զուգընթաց Հայաստանում գորեղանում է Արևմուտքից փրկություն ստանալու հույսը, որի առաջարժիչ ուժը քրիստոնեական սրբությունները «անօրեններից» ազատագրելու գաղափարն էր: Այս հիմքի վրա լայն տարածում է գտնում մի առասպել, թե դեռևս Ներես Մեծն է մի տեսիլք տեսել, ըստ որի՝ հայերի փրկությունը գալու է Արևմուտքից¹⁷: Ահա թե ինչ է գրում Մատթեոս Ուռհայեցին 1096 թվականի, այսինքն՝ խաչակրաց արշավանքի առաջին տարվա վերաբերյալ, իր ժամանակագրության մեջ. «Յայսմ ժամանակի կատարեցաւ մարգարէութիւն սրբոյն Ներսեսի Հայոց կաթողիկոսիս, զոր վասն Հռոմայեցոց ելիցն խօսեցաւ ընդ նախարարս և ընդ իշխանս Հայոց... Եւ ահա յայսմ ամի շարժեալ եղև ամենայն Իտալիա և

¹⁶ Այս մասին ավելի հանգամանորեն տես՝ **Պետրոսյան Հ.**, Տապանի իջման հինկտակարանային դրվագը և Մասիսը Արարատ վերանվանելու պատմական ու առասպելական հանգամանքները, Աստվածաշնչական Հայաստան, Միջագային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Եր., 2005, էջ 91 – 99:

¹⁷ Այս մասին մանրամասն տես՝ **Հովհաննիսյան Ա.**, Գրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հ. Ա, Եր., 1957, էջ 16-17:

Սպանիա մինչև յԱֆրիկէ և խորին ազգն Ֆռանգաց՝ և գրոհեա անթիւ և ահագին բազմութեամբ և անհամար դասապետութեամբ, որպէս զմարախ՝ որ ոչ թուի, և կամ որպէս զավագ ծովու՝ որ ոչ քննի մտաց, և ահաւոր մեծութեամբ և բարձրագահ իշխանութեամբ ելեալ գային իշխանք ազգին Ֆռանգաց. և իւրաքանչիւր զօրօքն գային յօգնականութիւն քրիստոնէից և առ ի փրկել յայլազգեաց զսուրբ քաղաքն Երուսաղէմ և ազատել ի Տաճկաց զսուրբ Գերեզմանն աստուածընկալ...»¹⁸: Ըստ երևոյթին, խաչի ընդգծված պաշտամունք ունեցող հայերին առանձնահատուկ ներշնչանք է պատճառել նաև եվրոպական ասպետների խաչանշան հանդերձը: Բերենք մի բնորոշ օրինակ: Վարդանին վերագրվող Աշխարհացույցում պատմվում է, որ երբ Տրդատ արքան այցելում է Սեպուի լեռան այրերից մեկում ճգնող Գրիգորին, վերջինս ասում է. «նմա զջնջումն ազգին Արշակունեաց, եւ առեալ զթուրն օժեաց որպէս զխաչ եւ եղ ի յօրն բանին Աստուծո, և ասաց թէ Յելանելն արիական ազգին ֆրանկաց երեւի նշանս այս, որ առեալ շրջեցուցուցանեին ընդ ինքեանս...»¹⁹: Կոստանդիանոս կայսեր նվիրած Հառիալուցի կամ Հավլուցի կոչվող այս թուրը խաչի վերածելու առասպելական պատումը ակնահայտորեն միտում ուներ ի դեմս «արիական ազգին ֆրանկաց» ցուցել հենց խաչակիրներին, որոնք «նշանս այս... առեալ շրջեցուցանեին ընդ ինքեանս»: Որ հայերն իրոք ռեալ ազատագրական սպասումներ ունեին այս արշավանքներից, լավագույնս վկայում է նաև Նահապետ Քուչակին վերագրվող հետևյալ բանաստեղծությունը.

*Ֆրանկն ուր դալին վերայ
Ել կու տայ, ծովէն դուրս կու գայ,
Թէ. «Երթանք, Երուսաղէմ առնենք,
Յայլազգաց ձեռքն չի մնա...
Իջնունք ի Էջմիածին...»²⁰:*

Փրկության կանխագուշակման պատիվը վերագրվել է նաև Գրիգոր Լուսավորչին և Սահակ Պարթևին: Փրկիչների կերպարում հանդես են եկել հռոմեացիները, լատինները, ֆրանկները,

¹⁸ **Մատթէոս Ուռուխյեցի**, Ժամանակագրութիւն, Եր., 1981, էջ 270, 272:

¹⁹ Աշխարհացոյց **Վարդանայ Վարդապետի**, Բարիզ, 1960, էջ 22:

²⁰ Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 4, Եր., 1972, էջ 530:

նույնիսկ մոնղոլները²¹: Փրկագործական սպրումների և սպասումների այս մթնոլորտն էլ, ըստ իս, պայմանավորեց՝ Հայաստանի հետ կապվող ամենահայտնի աստվածաշնչային-քրիստոնեական սրբությունը՝ տապանակիր Արարատ լեռը, 12-13-րդ դարերի ընթացքում վերջնականապես նույնացվի Մասիսի հետ²²: Արարատի՝ Մասիսի հետ նույնական լինելու միտքը հայտնվում է Սոփերքում՝ սուրբ Հակոբ Մծբնեցու վարքի մեջ, սպա՝ Ճառընտիրներում և Հայսմավուրքում, այսինքն՝ ակնհայտորեն լայն շրջանառություն և «գործնական» կիրառություն ունեցող գրքերում, հետո՝ Վարդան Արևելցու և Հովհաննես Երզնկացու մոտ: Բերենք միայն մի քանի վկայություններ. «Նստաւ տապանն ի լերինն Արարատայ որ է Աւագ Մասիս, և այն գովութիւն և պարծանք է ազգիս և աշխարհիս մերոյ»²³, «յետ համաշխարհական ջուրցն հեղեղին պատուեցաւ լեռոն այրարատեան բարձրակառոյցն Մասիս, տեղի հանգստեան եղեալ տապանին, որ ունէր զխորհուրդ եկեղեցոյ և եղև վերստին ծնող մարդկութեանս»²⁴: Մոտ 12-րդ դարից սկիզբ

²¹ Կիրակոս Գանձակեցին մոնղոլների առաջին արշավանքներին հայերի ու վրացիների անպատրաստ լինելու պատճառ է համարում մոնղոլների մասին տարածված սուտ լուրերը «թէ մոզք են և քրիստոնեայք հաւատով, և նշանագործք, և եկեալ են ի վրէժխնդրութիւն քրիստոնէից, որ ի բռնութենն տանկաց», **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմութիւն Հայոց, Եր., 1961, էջ 202:

²² Առաջին քայլերն այս ուղղությամբ ըստ երևույթին կատարվել են 11-րդ դարի վերջերին: Ինձ հայտնի ամենահին վկայությունը վերաբերում է 1066 թ., այն Ավետարանի հիշատակարան է՝ գրված Սեբաստիայում. «ՇԺԵ (1066) թույս Հայոց շրջագայիս: Ես Գրիգոր քահանայ ի նուաղել ազգիս Հայոց, ի ժամանակի հալածանաց մերոց յազգէն Իսմայելի, սահեալք ի կողմանց արևելից, ի լերանցն Այրարատ, ի գեղջէն որ կոչի Արկուռի, գկնի աստուածասէր թագաւորին մերոյ Սենեքերիմայ, եկեալ բնակեցաք ի քաղաքիս Սեբաստիա...» տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ. (աշխատասիրությամբ **Ա. Մաքևոսյանի**, Եր., 1988, էջ 105): Կարելի է ենթադրել, որ նման գաղափարների ծնունդը Բյուզանդիա գաղթած կամ բռնագաղթված հայերին ավելի հարիւր էր. հայրենիքի կարտոնի այս դեպքում ավելանում էին Բյուզանդիայում քարոզվող և Եվրոպայից թափանցող «ազատագրական» հույսերը: Ինչպես ցույց է տվել Ա. Հովհաննիսյանը, փրկագործական գաղափարախոսության ստեղծման և տարածման գործում զգալի դեր է խաղացել նաև Բյուզանդական Մակեդոնական հարստության կողմից Արշակունիների ժառանգական իրավունքի շահարկումը, տե՛ս **Հովհաննիսյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 37-38:

²³ **Ղևոնդ Ալիշան**, Այրարատ, էջ 468:

²⁴ **Յովհաննես** վարդապետի **Երզնկացոյ** Ներբողական գովեստի ի Սուրբ Լուսաուրչին Հայոց Գրիգորիոս - Սոփերք, Եր., Վենետիկ, 1855, էջ 124:

առնող հայկական մի շարք ավանդություններ այս առնչությանը հատուկ կարևորություն են տալիս Նոյի՝ իբրև առաջին խաղողագործի կերպարին և նրա տնկած խաղողի այգուն. «գեղոն Ակուռի, որ ստուգաբանի Արկ-ուռի, յՌոն Աւագ Մասեաց վասն զի յելանելն Նոյի ի տապանէն և յիջանելն ի լեռնէն, անդ տնկեաց այգի, և անուանեաց գտեղին Արկուռի»²⁵: Միջնադարի համեմատ այս փոփոխությունը տեղի ունեցավ շատ արագ՝ հաճախ տարակուսանքի մեջ զցելով նաև զհտակներին: Ուշագրավ է, որ Հակոբ Մծբնեցու պատմության ձեռագրերից մեկում գրիչը տարակուսում է, թե ի վերջո որ լեռն է բարձրացել Սուրբ Հակոբը. «Արդ, որ այսչափ հրաշագործէր սուրբն Յակոբ, զհա՞րդ անգիտանայր վասն տապանին, թե ու՞ր կառուցեալ կայ: Ոմանք ի լեռոն Կորդուաց ասացին և ոմանք ի լեռոն Մասիս որ յԱյրարատեան գաւառին, նա աւանիկ և յոտն Մասեաց աղբիւր բոխեալ կայ և եկեղեցի յիւր անուն կոչեցեալ մինչև ցայսօր ժամանակի»²⁶:

Այս ժամանակներից սկսած՝ կաթոլիկ միսիոներներն ու ճանապարհորդները Եվրոպա էին հասցնում զանազան պատմություններ Հայաստանի կենտրոնում վեր խոյացող Արարատ լեռան, Նոյի տապանի և մարդկության երկրորդ բնօրրանի մասին²⁷: Դարերի ընթացքում տապանի իջնումը լրացվեց մի շարք տեղական մանրամասներով և վերածվեց հայկական «աշխարհաստեղծ» մի առասպելի, իր «արարչագործական» մեխանիզմով հար և նման Հայկի և նրա սերունդների կողմից Հայաշխարհի ստեղծման առասպելին. անվանել նշանակում է ստեղծել: Տապանի իջման վայրը կոչվեց Նախիջևան կամ Նախչվան՝ նախնիների իջևան կամ չվարան, Նոյի արձակած ագռավից առաջանում է Ագռավու քարը, Նոյի տնկած խաղողի որթից՝ Ակուռի-Արկուռին, առաջին վայրը, որ երևաց տապանից, կոչվեց Երևան, հաջորդը՝ Եղվարդ՝ «այսինքն՝ արդ եղև դադարումն ջրոց», մյուսը՝ Օշական՝ «այսինքն՝ երանի աչաց մերոց», Մարանդ, Չարուանդ, Նպատ, Բա-

²⁵ Յայսմատորք, Կ.Պոլիս, 1680, էջ 313:

²⁶ Պատմութիւն Սբն Յակովբայ Մծբնայ հայրապետի - Սոփերք, Վենետիկ, 1861, ԻԲ, էջ 22:

²⁷ Այդ մասին տես Ուիլյամ Ռուբրուփի, Մարկո Պոլոյի և Ռույ Գոնցալեզ դի Կլավիտոյի հաղորդումները, **Հակոբյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 18, 48-49, 108:

նաքեռ և այլն²⁸: Նոյի տնկած այգու տեղայնացումը Մասիսի լանջին հիմք հանդիսացավ, որ նրա ստորոտով անցնող Արաքսն էլ նույնացվի դրախտային Գեհոն գետի հետ, և դրախտի հայաստանյան տեղայնացումը նոր «ապացույցներ» ձեռք բերի: Արդեն 14-րդ դարում Գրիգոր Տաթևացին Հայաստանի հանդեպ աստվածային նախախնամության հատուկ վերաբերմունքի ապացույցների ընդարձակ ցանկում ի մասնավորի նշում է. «տապանան Նոյի յԱրարատ ի լեռան Մասիս», «եղեմաբուղխ երից գետոց հոսումն», «զի արևելեանք կոչի Հայք», «և յայսմ կողմանէ և ամատունկ դրախտն»²⁹:

Այս խորհրդանշանների զարգացման հաջորդ փուլը սկսում է 18-րդ դարում, երբ Հայաստանը հայտնվում է եվրոպական և ռուսական քաղաքականությունների ոլորտում, և ազգային-ազատագրական գաղափարախոսությունը, հատկապես հայկական այն գաղթօջախներում, ուր ուժեղ էր նոր եվրոպական ազգայնական գաղափարաբանությունը, նոր վերելք է ապրում: Այս նոր փուլում Մասիս-Արարատը վերածվում է Հայաստանի միանշանակ խորհրդանիշի, իսկ Հայաստանը (մասնավորապես Այրարատյան դաշտը) կորուսյալ դրախտավայր և մարդկության երկրորդ բնօրրան համարող մտայնությունը լայն տարածում է ստանում և հարստանում նոր մանրամասներով: Ռուսաստանի Եկատերինա

²⁸ **Ղազար Չափեցի**, Գիրք Աստուածաբանական, որ կոչի դրախտ ցանկալի, Կ. Պոլիս, 1735, էջ 540, **Թաղիադյան Մ.**, Ուղևորություններ, հոդվածներ, նամակներ, վավերագրեր, Եր., 1975, էջ 106-111:

²⁹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցման, Երուսաղեմ, 1993, էջ 555: Հայաստանի «արևելյան» տեղադրությունն ուներ և ակնհայտ կատարածաբանական շեշտադրում, քանի որ Քրիստոս-Արդարության արեգակի երկրորդ գալուստը սպասվում էր Արևելքից: Քրիստոնեական եկեղեցու ամենատառջին կանոնախումբը՝ «Կանոնք առաքելականքը», իր առաջին իսկ կանոնով սահմանում է. «...յորժամ յաղաթս կան և երկիր պագանեն աստուածութեանն՝ ընդ արևելս կայցեն... Ձի արեգակն արդարութեան Քրիստոս՝ որդի աստուծոյ յարևելից ծագեսցէ և արասցէ փրկութիւն ի մէջ երկրի» (Կանոնագիրք հայոց, Եր., հ. Ա, 1964, էջ 27-28): Այս առումով հատկանշական է և հայերի դարձի առասպելի (այսինքն՝ քրիստոնեության ընդունման) ընդգծված լուսայնությունը, Լուսավորչի «արևային» անվանացանկը, նրա արևելյան ծագումը և այլն: Նույն Տաթևացին իր վերոհիշյալ ցանկում նշում է նաև, որ «...և այսմ կողմանէ (այսինքն՝ Հայաստանից.- Հ. Պ.) շարժին լուսաորբղ ի յընթացս իրեանց, որ են կարապետ մեծի լուսոյ ծագման: Վասն զի արեգակն արդարութեան Քրիստոս... անտի գալոց է» (**Գրիգոր Տաթևացի**, նշվ. աշխ., էջ 555):

Բ կայսրուհուն են ուղարկվում արդեն Էջմիածնի կաթողիկոսարանում պահվող տապանի մասունքներից: Նրա պատվերով պատրաստվում է ապագա Հայաստանի գերբը՝ կենտրոնում տապանակիր լեռով: Այն դառնում է Հայաստանը ազատագրող հայ կամավորական ջոկատների դրոշների պարտադիր նշանը, տեղ է գտնում Երևանի ազատագրմանը նվիրված մեդալի վրա՝ այլաբերական իմաստ հաղորդելով ռուսական գեներլ հաղթանակներին: Սուրբ լեռը դառնում է ժողովրդական վարպետների սիրելի թեման, հայտնվում ծխախոտատուփերի, տնային սպասքի, զանազան զարդերի վրա: «...Գրեթե անհնար է այսուհետև անջատել գերկոսին իմաստն, զլերինս Մասեսց ասեն եւ Ջրհեղեղին. գիտուն եւ տգէտ, քրիստոնեայ եւ անքրիստոնեայ՝ այսու յիշատակաւ վերակնէ՝ ի կատարս այս եւ խոնարհի երկիր»³⁰, – գրում է Ալիշանը: Ինչ վերաբերում է կորուսյալ դրախտին, ապա, եթե 18-րդ դարի 30-ական թթ. Ղազար Ջահկեցին հատուկ հայ ազգին տրված աստվածային պարգևների շարքում շեշտում է տապանակիր Մասիս լեռն ու դրախտային երեք գետերը³¹ (Եփրատը, Տիգրիսը և Արաքսը), ապա մեկ երեք տասնամյակ անց Մխիթար Սեբաստացին ոչ միայն հայացնում է չորրորդ գետն էլ, այլև փորձում է տեղայնացնել նաև Եդեմն ու դրախտը: Ընդ որում, նա ելնում է երկու իրարամերժ ավանդույթներից, որոնցից մեկը տապանակիր լեռը տեղադրում էր Կորճեք-Կորդուքում, իսկ մյուսը՝ Այրարատյան դաշտում³²: Եվ այս տրամաբանությամբ՝ առաջին դեպքում նա Եդեմը տեղադրում է Կորդուքում, իսկ նրա մաս կազմող դրախտը՝ Տավրոսի լեռներում, երկրորդում՝ Այրարատյան դաշտում. «Իսկ վասն դրախտին... ասեն, թե հաւատալի է, թե իցէ լեալ ի տափարակ տեղոջ ի վերայ գլխոյ բարձրագոյն լերին Տօրոսի (Տավրոսի.– Հ. Պ.) ի Հայաստան կամ ի վերայ լերանցն Հայոց, յորոց ստորոտէ ելանեն գետքն Եփրատէս և Տիգրիս, և Փիսովն, և Երասխ, որ՝ Գեհովն: Եւ թերևս է մերձ ի լերինս Արարատայ, ուր

³⁰ **Ղևոնդ Ալիշան**, Այրարատ, էջ 468:

³¹ «Անդ է լեռն Մասիս, ուր կայ ի վերայ նորա տապան Նոյի՝ մայրն ամենայն կենդանեաց: Ի Հայաստանս բոլիսն եղեմարուխ երեք հոսումն գետոց» (**Ղազար Ջահկեցի**, նշվ. աշխ., էջ 671):

³² Այս մասին մանրամասն տես **Վեպեր Ս.**, Արարատը Սուրբ գրքի մեջ, Վիեննա, 1901:

յետ ջրհեղեղին հանգեաւ տապանն Նոյի»³³: Իսկ մադրասյան ազատագրական խմբակի գաղափարախոսներն արդէն ներկայացնում են Հայաստանը բացառիկ դրախտային եզրաքանությամբ. «Ու մուտք գործենք զվարճալի և բերկրալի Արարատյան դրախտը մեր եղեմակերպ, Քանգի շատերն են վկայում, որ դրախտը աստվածային եղել է մեր հայրենիքում»³⁴:

1920 թ. թուրքական ռազմական ագրեսիայի հետևանքով Առաջին հայկական հանրապետությունը այլ տարածքների հետ միասին կորցրեց նաև Մասիս-Արարատը, և 1921 թ. Թուրքիայի և Ռուսաստանի միջև կնքված հաշտության պայմանագրի համաձայն՝ հայերն իրենց սուրբ լեռից բաժանվեցին նաև ֆիզիկապես: Բայց հոգեպես այն անշուշտ միշտ մնաց հայերի հետ, և նրա կերպարը շարունակեց պահպանել իր մշտական կենսունակությունը: Սուրբ լեռը տեղ է գտել դեռ անցած դարում ստեղծված Հայաստանի մարզի և մեր դարի Հայաստանի երեք Հանրապետությունների զինանշաններում:

Խորհրդային Հայաստանում լեռան անունով է կոչվել մեկ քաղաք, մեկ գյուղ և մեկ շրջան, բազմաթիվ ձեռնարկություններ ու հաստատություններ, բայց տապանակիր կամ բիբլիական լեռան գաղափարն ինքնին այդ տարիներին հետագա զարգացում չստացավ: Դրա փոխարեն առնվազն վերջին երկու տասնամյակներում կարելի է վավերացնել Արարատ անվան՝ որպես Հայաստանի հոմանիշի լայն օգատործումը: Այս մտայնությունը շատ ավելի տարածված ենք գտնում Արևմտյան, մասնավորապես Միացյալ Նահանգներում զարգացող հայագիտության և արվեստի մեջ: Որպես օրինակ՝ նշենք Մայքլ Առլենի «Անցում Արարատին»,³⁵ Ռոնալդ Սյունիի «Նայելով դեպի Արարատը» գրքերը³⁶, շվեդական «Վերադարձ դեպի Արարատ» ֆիլմը: Բոլոր դեպքերում էլ հեղինակները Արարատ ասելով նկատի ունեն Հայաստանը: Թվում է, թե Արարատ անվանումը անմիջականորեն քիչ կապ ունի հայերի եղեմնի հետ, բայց հայերի ցեղասպանությանը նվիր-

³³ Մխիթար Սեբաստացի, Բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. Բ, Վենետիկ, 1769, էջ 76:

³⁴ Նոր տեսրակ, որ կոչվում է հորդորակ, Եր., 1991, էջ 42:

³⁵ Arlen Michael, Passage to Ararat, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1975.

³⁶ Suny Ronald G, Looking Toward Ararat: Armenia in Modern History. Bloomington: Indiana University Press, 1993.

ված ամենանշանավոր ու վերջին ֆիլմը նույնպես կոչվում է «Արարատ»: Նույն ճանապարհին է ընտրել և ժամանակակից Հայաստանի քաղաքականության ամերիկյան մի այլ հետազոտող՝ Նորա Դադվիկը, որն իր հոդվածներից մեկը կոչել է «Հայաստան. վերագտնված, թե՞ կորուսյալ դրախտ»³⁷:

Վերջին տասը տարիների անկախության ընթացքում բիրլիական կամ ավելի ճշգրիտ՝ Նոյի տապանը կրող լեռան գաղափարը Հայաստանում իր հետագա զարգացումն է ապրում: Այն նախ և առաջ արտահայտություն է գտնում պետական մակարդակի մի շարք միջոցառումներում, որոնք ներկայացնում են Նոյի էջքը: Այսպես, Արարատից Նոյի էջքի տեսարանը (որպես նախօրինակ ունենալով Հ. Այվազովսկու հայտնի կտավը) պատկերված է Հայաստանի կենտրոնական բանկի 1999 թ. թողարկած ոսկյա դրամի վրա: 2000 թ. համաշխարհային Էքսպո ցուցահանդեսի հայաստանյան տաղավարը ձևավորված էր Նոյյան տապանի տեսքով: 2001 թ. սկզբին Հայաստանում քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունելու 1700-ամյակի տոնակատարությունները սկսվեցին Հանրապետության հրապարակում մի լայնածավալ բեմադրությամբ, որի առաջին արարը ներկայացնում էր Նոյի իջնելը Արարատի վրա: Նույն տեսարանը ներկայացվեց նաև Վազգեն Սարգսյանի անվան մարզադաշտում՝ սեպտեմբերյան հայտնի ցլամարտից առաջ: 2001 թ. գարնանը Լոնդոնի Բրիտանական գրադարանում բացված հայ մշակույթի ցուցահանդեսը կրում էր «Տապանի գանձերը» անունը: Հայտնի է, որ հայկական ամենաընդարձակ լրատվական-հրատարակչական ըկերություններից մեկը կոչվում է Նոյյան տապան:

Այն դեպքում, երբ Նոյի էջքի և մարդկության երկրորդ հայրենիքի գաղափարը իր արտահայտությունն է գտնում նախ և առաջ պետական-եկեղեցական և մտավորական շրջանակներում, էջքի «այգային» մանրամասները՝ խաղողի որթի տնկումը, գինու պատրաստումն ու ըմպումը ավելի կարևորվում են իրացման շուկաներ փնտրող հայ արտադրողների համար: Դեռևս 80-ական թթ. ազգային շարժման հենց սկզբում փորձեր եղան հայկական կոնյակը

³⁷ New States, New Politics: Building the Post-Soviet Nations / Edited by **Ian Bremmer** and **Ray Taras**, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, pp. 471-500. Ուշագրավ է, որ գրքի ցանկերում հոդվածը պարզապես կոչվում է «Կորուսյալ դրախտ»:

վերանվանել նույակ, ասել է թե՛ Նոյի խմիչք՝ հայկական կոնյակի համար նոր, այլընտրանքային շուկաներ գտնելու նպատակով: Վերջին տարիներին Հայաստանում արագորեն զարգացող գինեգործությունը գովազդային նպատակներով նույնպես լայնորեն օգտագործում են Նոյի կողմից Արարատի լանջերին խաղողի այգի հիմնելու թեման և Նոյի խաղողագործ ու գինեսեր կերպարը: Հայաստանում շշալցվող ամենահայտնի աղբյուրի ջուրը կոչվում է «Նոյ», հյութ արտադրող ընկերություններից մեկը և նրա արտադրանքը՝ «Նոյյան»:

Սրան զուգահեռ այսօր էլ Արարատի մասին ու Արարատի շուրջ ստեղծվում են գիտական և կեղծ գիտական, ֆանտաստիկ և զվարճալի տեսություններ ու գաղափարախոսություններ: Այդ տեսություններից մեկը, օրինակ, պնդում է, թե Արարատ լեռն արձակում է յուրատեսակ կենսաէներգիա, որը հնագույն ժամանակներում այստեղ իջեցրել է Նոյյան տապանը, իսկ մեր օրերում դեպի իրեն է հրապուրում ՉԹՕ-ներին³⁸: Մի այլ տեսության համաձայն՝ Հայկական լեռնաշխարհը երկրագոյացման ժամանակ առաջինն է դուրս եկել ջրից, այնպես որ բիրյիական Եդեմի դրախտի և տապանի իջման տեղադրության «հայկական հիպոթեզը» երկրի բնական պատմության իրական դրվագներից մեկն է³⁹:

Հայաստանը լիքն է Արարատ անուններով (ներառյալ և լայնորեն տարածված անձնանունը), Հայաստանի խանութները, կրպակներն ու տոնավաճառները լի են Մասիս-Արարատի հարյուրավոր պատկերներով՝ պատրաստված ամենատարբեր նյութերից, տեխնիկաներով և ոճերով: Դրսից եկողին հայերը Մասիսներ են նվիրում, դուրս գնալիս Մասիսներ են տանում: Թվում է, թե այլ են իրողությունները, բայց առասպելը շարունակում է իր հաղթական երթը:

Այսպիսով, մենք կարող ենք առանձնացնել քննարկված խորհրդանշանների ձևավորման և հետագա զարգացման առնվազն չորս փուլեր՝ 4-6-րդ դարեր, 12-14-րդ դարեր, 18-19-րդ դարեր և 20-րդ դարի վերջ: Ուշագրավ է, որ այս չորս ժամանակաշրջաններն էլ կարելի է բնութագրել որպես Հայաստանի ներգրավում «միջազ-

³⁸ Տե՛ս **Тонакаян А.**, Тайны земли армянской, Ер., 1999, էջ 66-73:

³⁹ **Կամսարական Ս.**, Աշխարհարարման և մեծ ջրհեղեղի աստվածաշնչյան նկարագիրն ու Հայկական լեռնաշխարհը, «Աստվածաշնչական Հայաստան», Միջազգային գիտաժողով, Օշական, 1999, էջ 48-50:

գային քաղաքականության» ասպարեզ: Կարելի է վավերացնել, որ ազգային ինքնության խորհրդանշանները հատուկ զարգացում են ստանում հենց ինտենսիվ գլոբալացման ժամանակաշրջաններում: Օգտագործելով ժամանակակից եզրաբանություն՝ կարելի է ասել, որ այդ խորհրդանշանները վերածվում են յուրօրինակ այցեքարտի, որոնք ոչ միայն հավաստում են ազգային ինքնությունը, այլև այն ընդունելի են դարձնում ուրիշների համար: Ի մասնավորի հենց ընդունելի դառնալու հանգամանքն էլ խթանում է ինքնության խորհրդանշանների՝ դեպի արտաքին ազդակներն ունեցած առանձնահատուկ ուղղվածությունը:

Սակայն, ինչպես փորձեցինք ցույց տալ, հայ ինքնության այս խորհրդանշանները մշակվել են՝ հիմքում ունենալով սուրբ լեռան ավանդական պաշտամունքն ու իդեալական կենսատարածքի ազգային ընկալումները: Այսինքն՝ սեփական մշակութային ժառանգությունից ընտրվել և զարգացվել են այնպիսի համալիրներ, որոնք համահունչ են թե՛ ազգային (էթնիկ) աշխարհընկալմանը և թե՛ այն ազդակներին, որ գալիս են դրսից:

THE SYMBOLS OF ARMENIAN IDENTITY AND ITS CONTEMPORARY MANIFESTATIONS: THE MOUNTAIN OF ARK AND PARADISE LOST

HAMLET PETROSYAN

The main goal of this article are: to point out when and under which circumstances two symbols of Armenian Identity – the Mountain with the Ark and Paradise Lost were formed, what developments they had throughout the centuries and in our days.

As a result of detailed historical comparative analysis we can determine four stages of forming and further development of Sacred Mountain and Paradise Lost: 5-6th cc., 12-14th cc., 18-19th cc., and the end of 20th centuries. It's important that these four stages appear as epochs of Armenia's involvement into "world politics". It can be stated that these symbols of the National Identity have been developed in particular during the periods of intensive globalization efforts. By using contemporary terms we can say that the above mentioned symbols of the national identity become a unique ID which not only confirms the identity, but also becomes acceptable by others. Particularly, the feature of acceptance stipulated the special direction of symbols of national identity towards external factors.



THE ARMENIAN “SIGNIFIER” IN THE CULTURE AND ARTS OF THE LAND OF THE CEDARS

MAROUN SALHANI

Mr. Nabih Berri, the Speaker of the Lebanese Parliament for twenty years now is a veteran politician, renowned for his flexibility and finding constitutional leeway. On January 17, 2013, he concluded his speech to the diplomatic corps concerning his efforts for a new Electoral Law with the following statement: “If each of you chooses to hold on to your position... I can tell you in all honesty that I’m not *Artine*”¹.

The former Director of Al-Hekmeh (La Sagesse) School in Beirut and former Secretary of the Maronite Patriarchate, Father Richard Abi Saleh, parish of St. Maroun Church in Beirut, in his sermon delivered on the first Sunday of Lent this year (2013) said that he would no longer give God the attribute of the “Armenian Jeweler” (*sic*) ... “God forbid that God is an Armenian *jawharji*”² is an expression Father Abi Saleh repeated thrice in his sermon when he described the “infinite mercy of God, the Father”.

Last but not least, an article published in *Nahar* newspaper on September 11, 2012, ran the headline: “The Armenian Stronghold,” by which the newspaper hinted at Bourj Hamoud, the Armenian suburb of Beirut, renowned for its Armenian character and with sub-meaning of Lebanese Armenian *ghettoism*.

Why such statements? What do they reflect?

¹ Artine is the corrupted version of the Armenian name Haroutiun. It is used by the local Lebanese to suggest the Armenian character of flexibility and an easy going person.

² *Jawharji* is the Arabic synonym for the jeweler. What the priest probably meant was that God will not be measuring or scaling like an Armenian *Jawharji*,¹ who has a reputation of being “sharp”, “meticulous”, “and precise”.

Why such labelings? A brief examination on the Armenian status within multicommunal Lebanon

Unlike the Armenians who took refuge in Europe as individuals, those who came to Lebanon took refuge as a nation. In Lebanon a multitude of nations/millets awaited them.

On September 1, 1920, the inhabitants of the *Vilayet* of Beirut woke up as new citizens in the newly created entity, which was then called “Greater Lebanon”. For some, this newly proclaimed state was considered to be a return to “Lebanon’s natural and historic borders”, following the accession of the coastal cities and four districts to the *Mutesarriffate* of Mount Lebanon³.

Those who called for Lebanese nationalism adopted this slogan, whereas others, generally Christians, and specifically Maronites, went further, considering this new state “Phoenician” in origin. The Sunnites, on the other hand, considered that day a day of “national mourning”, as they called for unity with Syria.

Indeed, “Beirut [was to become] the capital of a state which would be denied by its own sons for years to come...”⁴. As residents of this new state the Lebanese stood before a new chapter of contradictions of “confused identities” (*Samir Kassir*), which were later transformed into “murderous identities” (*Amin Maalouf*).

At the macro level, the incoming Armenians witnessed clashes taking place in different cities across Lebanon, specifically in the Shiite villages of Jabal Amel and in Rachaya and Hasbaya. To be sure, these clashes were due to confessional conflicts.

The waves of Armenian refugees were unaware that the newly attached Muslim-majority districts demanded reattachment to the Syrian entity. They were unaware that the northern city of Tripoli (the second largest in Lebanon) was to be declared a “free city” and that it was to be “Lebanized” by naturalizing only its Christian inhabitants, while its Muslim majority were to be considered Syrian citizens. Nonetheless, the Armenians were aware that some Sunnite leaders in the Al-Basta

³ A political entity established in 1860 to protect the Christian Maronites under Ottoman rule and European supervision. It was established after the carnage of Christian maronites.

⁴ Samir Kassir, *Beirut*, Beirut, Nahar Press, 2007, p. 276.

neighborhood of Beirut fundraised to support the Ottoman army... and that Muslim-led manifestations cheered the victory of Mustafa Kemal Atatürk at the frontlines and his re-conquest of Smyrna.

Indeed, the Armenians were well aware of the anti-Armenian slogans voiced in some Sunnite quarters of Beirut, where there were chants like "Beware of Armenians, stay away from Armenians... Armenians want to steal your bread and throw you out of your homes,"⁵ as well as calls for not employing Armenians and media talk of "Armenian gangs" and "foreign thieves".

Eventually, this antagonism led to clashes between "Cilicia's Emigrants" and Lebanese demonstrators⁶.

For the first time in history, Lebanese of all confessions united against a common threat. This short-lived trans-confessional "Lebanese" unity was made possible only after a "scapegoat" was offered: the Armenian refugees. It had only one target and a single cause: the Armenians.

These were the strangers. As Pierre Milza would state, "We become strangers as soon as we penetrate a world perceived and considered as different, if not hostile"⁷.

Soon events took a different turn; this unorthodox trans-confessional unity fell apart, and the Lebanese got involved in an unending polemic about the nature of their country. Opposing definitions of Lebanese identity clashed due to the positioning of the different local communities on the political, dogmatic, ideological, cultural, intellectual, social, regional, religious, and family maps on the one hand and on the regional and international geostrategic situation on the other.

Is Lebanon a "final entity" or "a postponed nation"? In 2013, the Lebanese still ask this very question.

This dialectic, this Lebanese identity uncertainty, provided the Lebanese Armenians with the opportunity to preserve their language,

⁵ Carla Eddeh, *Beyrouth, Naissance d'une Capitale (1918-1924)*, Edition Sindbad, Actes Sud 2009, p. 317.

⁶ Carla Eddeh, p. 306.

⁷ Martine Hovanessian, *Les Arméniens et leurs territoires*, Paris, Editions Autrement, 1995, p. 5.

culture, traditions, and character. It also offered them the necessary vital space to preserve the Armenian Self, as well as the continuity of the perennial Armenian “Ego”, both individually and collectively. It also offered the chance to preserve the Armenian character of the Nation, which continues to seek its still missing “Land” in order to complete its constituent elements. This new setting generated a nation “carried” in a backpack by a “citizen” who was not yet a citizen, but in a state of psychological and physical transition.

To repeat, this process and effort of preservation and reconstruction had positive results because the multicultural Lebanese society failed in providing a unified and clear social, national, and cultural ‘overarching Lebanese model’ to follow or adopt.

‘Sacrificing’ the Lebanese state is a common practice of the constituent communities forming Lebanese society, which rejects the concept of the State⁸. Actually, according to the Founding Fathers, the independent state was founded on the basis of confessional representation *par excellence*, with the aim of preserving the “rights of the sects.” This was reflected in Article 9 of the Constitution of 1926, which allowed the State to give up its executive and legislative rights in favor of the “confessions”⁹. Article 10, on the other hand, sacrificed public education to private religious education¹⁰. Last but not least, Article 95 consecrated the confessional quota system in distributing ministerial portfolios and administrative positions¹¹.

The “1948 *Al-Nakba*”¹² marked a dramatic period in Lebanese history. It shook the very foundations of Lebanon with the influx of Palestinian refugees, which led to a demographic imbalance. The Muslim communities hosted the Palestinians with an emotional and “national” embrace; a fact which gave the Armenian community

⁸ This fact clearly embodies what the French political anthropologist Pierre Clastres calls “*Society Against the State*”.

⁹ Fawaz Traboulsi, *Tarikh Lubnan AlHadith, Min alImara Ila Itifaq Al Taef* (Modern history of Lebanon, from the Imara to the Taef Accord), 3rd ed., Beirut, Rayess Press, 2011, p. 152.

¹⁰ President Emile Eddé eliminated one hundred and eleven public schools with a single stroke of his pen (Traboulsi, p. 159).

¹¹ Traboulsi, *History of Modern Lebanon*, p. 151.

¹² This is a reference to the partition of Palestine and the creation of Israel.

added value in the eyes of the Christians, who had sought to naturalize them, in order to "increase the number of Christians"¹³.

This Armenian-Palestinian equation, however, took an utterly new direction, which was caused by "fear of the other". The Palestinians succeeded in crystallizing the fear of Lebanese Christians. The former became the new scapegoats for minority preoccupations and fear of the "stranger"¹⁴.

The Palestinian factor and the incertitude of Lebanese identity granted the Armenian community more time and contributed to fortifying the "Armenian Stronghold or ghetto", the densely populated Armenian residential areas.

This Armenian "Ghetto" embodied a closed economic cycle, a patronized social system, a genuine educational system, and a self-security nucleus. This unique Armenian model is not to be found in any other place in the world where the Armenian refugees settled.

The year 1975 marked the outbreak of the civil war in Lebanon; the war among brothers and the *war of others on Lebanese soil*. In a surprising twist, what mostly upset the Christian factions was the "positive neutrality" the Armenian community adopted in face of the raging war (contrary to the position this same community had taken in the 1958 Revolution). Many accused them of being collaborators of the Palestinians and of helping the Kurds and the Shiites during the "War of the Bridges", which took place at Karantina, and the battles of Tall el-Zaatar and Nabaa, when the Christian militias overran these Muslim-...these Muslim-Palestinian-Kurdish populated pockets while the Armenians were accused of helping them militarily, when they had helped in their evacuation to safer places. helped in their evacuation. Others blamed the Armenians for the position they had taken vis-a-vis what they considered a minor Lebanese cause, as opposed to the Greater Armenian Cause¹⁵.

¹³ Traboulsi, p. 154.

¹⁴ We will not use the term "foreigner", because stranger means "unfamiliar", and the word "unfamiliar" carries feelings of anguish and fear in its folds.

¹⁵ The statement uttered by some groups following this incident, "Let them go back to Armenia", was similar to the sentence President Emile Eddeh provocatively pronounced when he called for the Muslims of Lebanon "to emigrate to Mecca". (Traboulsi, pp. 158-159.)

These accusations stem from a deep emotional shock and painful deceptions lived by the Lebanese Christians in general and Maronites in particular. The latter thought that their allies would naturally be the Christian-Armenians. In the beginning, they had acted on this basis. In fact, when the Armenians first arrived to Lebanon, Maronite Patriarch Howayek was the only one to publicly welcome them and encouraged everyone “to receive the arriving Armenians well” showing his “good intentions to offer them some towns and villages” in which to settle. At the time, Christians had drawn comparisons between the Armenian genocide and the “Great Famine”, which had wiped out half of the Lebanese Christian population during World War I, concurrently with the Armenian Genocide. For Lebanese Christians, the Armenian genocide had not only been perpetrated for nationalistic reasons, but mainly because the Armenians were Christians living in the Near East.

In fact, the “Beshir Gemayel” phenomenon of the 1975 civil war¹⁶ was to be an attempt to save the “Christian (Maronite) national” state, under the 1943 formula. This rescue mission, aimed at building a strong centralized state, was doomed to fail.

Nonetheless, it was worth a try. East Beirut, the Christian-populated area, was transformed into some kind of a resisting Sparta. This plan had a national dimension, the intention to later cover Lebanon’s territory in its entirety; therefore, it had to unify Christian arms. Had this plan followed its original blueprint, the Armenian community would have had to contribute financially to this war effort and to allow their youth to be drafted in the compulsory military training camps, which were then run by the Christian Lebanese Forces¹⁷.

The situation in East Beirut reached the point of total breakdown, which inevitably led to intra-Maronite conflict, which followed Armenian-Lebanese Christian clashes¹⁸.

¹⁶ The Christian leader and later President of the Republic of Lebanon, assassinated 21 days after his election.

¹⁷ Military draft also known as “Don Bosco” started in the early 1980s. Don Bosco was the name of the convent and surroundings where military training camps were located.

¹⁸ These clashes were exacerbated due to the “emigration” of the Armenian middle-class families who had lived outside Bourj Hammoud or Anjar and the Armenian residential areas. Indeed, with the outbreak of the Lebanese civil war, this buffer class, which constituted the link between the “rival brothers”, disappeared.

Eventually, the Taef Accord legitimized the death of the Christian dream in Lebanon. Practically, the post-Taif era marked the official collapse of the "Maronite" nationalist plan.

On the Lebanese Armenian scene, the Armenians abandoned their long-cherished "positive neutrality," policy which had marked their political discourse and movement for almost five decades.

The Post-Taif Lebanese Armenian Image: The Armenian signifier in the culture and arts of the Land of the Cedars

Sociology and the science of "cultural identities" often cite the successful integration of Armenians in their host society. Armenians are described as "citizens who cause no problems", who integrated successfully in the new host environment, and achieved success in various fields. Furthermore, researchers, on a different level, also attempt to identify the unique traits of each Armenian post-Genocide generation:

- *Highlighting the defense mechanisms used by the first generation - the refugees who escaped the genocides - in adapting to their new reality in the host country;*

- *The sacrifices parents made to pave the way for the new generation;*

- *The life of the second generation; and*

- *The current generation that is striving to pay tribute to the sacrifices of the first generation.*

In our work, we did not find any case study or article which tackles the Armenian dynamic or "signifier" from the Lebanese host society perspective. This does not mean, however, that such studies do not exist.

How would the Lebanese individual describe, consider, and talk about his Armenian "guest", according to his experience of living with him, during good and bad days?

Do the above-mentioned constitute the basic lines of the Lebanese Armenian image? Or is there much more than that?

A survey whose content provides a socio-psychological analysis would constitute the initial means to penetrate the subconscious and to identify the "why" and the "how" of such a relationship. This sample would include the prototypes anchored in the collective memory of the Lebanese, as a result of their interaction with "Armenians".

We will not conduct the analysis in this brief paper. We will, however, resort to other methods in order to identify the Armenian prototype or signifier and analyze it through the various means of expression used by the Lebanese, whether through popular idioms, jokes, literature, or the arts (cinema, theatre, songs, etc.).

First, we will draw up a comprehensive review of these artistic and cultural productions, which refer to the “Armenian” subject. We will then define the “why’s” of these prototypes and clichés. We will be using subsequent research and analyses as means to discover the Armenian “portrait” and underline traits as revealed in Lebanese cultural and artistic productions since 1920.

We doubt whether we will find a sufficient number of cultural-artistic productions which treat the Armenian character. However, a few examples are meaningful and deserve our attention. But why is it so? Is it a denial of the Armenian traits just because this is the cohesive desire of the Lebanese nationalistic ideology? Is it a taboo, which we do not have the right to discuss? Is it a certain scheme of cultural eugenics directed against the Armenians?

In order to better explain the problem and find the “Armenian Signifier”, we will examine the (political) plays of Ziad Rahbani as a leading example.

Ziad’s theatre and musicals are satirical and strongly critical of the traditional political establishment. In his plays, Ziad settles his accounts with the “mythology that founded Lebanon as a nation”, which was a prevalent idea in the work of his father and uncle, the Rahbani Brothers, and his mother, the Lebanese diva, Fairuz. Ziad’s plays clearly criticize their works, which aimed at “unifying” Lebanese traits and culture¹⁹.

Unlike the Rahbani Brothers’ movement, Ziad’s plays have come to stand in contrast to the prevalent folkloric works of his parents, marking his definitive ideological and artistic break from the Rahbani tradition. (It is worth noting that the famed Armenian artist, Berge Fazlian was the consultant and director of all the works of the Rahbani Brothers.)

¹⁹ Kamal Dib, *Beirut walHadatha: Althaqafa walHawiyya Min Jubran Ila Feirouz* (Beirut and modernity: Culture and identity from Gibramn to Feirouz), Beirut, Nahar Press, 2010, p. 281.

For his part, Ziad has restored the original value of Beirut's accents, dialects, and townfolk. His characters are totally at odds with his father's much advertised Lebanese (Christian) village character. The desire of the son to disintegrate the "Lebanese dream" (lyrics of one of the Father's songs) is in tune with restoring the value of the Armenian character and the other cultural-confessional identities which founded Lebanon.

Names of people usually indicate their identity. In 1974, the Lebanese public, discovered the character of the photographer, "Garnié" in the musical play *Nazl el-Sourour (Happiness Motel)* written and composed by Ziad. The same is true for the "Zaven" character in the 1980 play *Film Amerekee Taweel (American Feature Film)* and "Krikor" in the 1983 play *Shi Feshel (A Failure)*.

The Armenian character evolved in Ziad's plays from a simple artisan to the stage manager (in *Shi Feshel*), where Krikor played a neutral role (to the point that the two police officers ask Krikor: "Are you acting in this play?").

The Armenian problem had to wait for Zaven (actor Pierre Jamajian) in the play *Film Amerekee Taweel*, to finally stand out. The play's events take place in an asylum where patients, suffering from a double-bind, represent a microcosm of Lebanese society. Prior to the Lebanese civil war, Zaven owned two music stores: one located in West Beirut (Muslim) and the second in East Beirut (Christian). During the war, both stores were completely destroyed.

The following dialogue - delivered in a Lebanese Armenian accent - takes place between the attending physician and the Armenian patient, Zaven.

Zaven: I am an Armenian *Stereo*. Zaven is donkey, because Zaven wants to work for the benefit of all Lebanon. We Armenians are pigeons, flying both here and there (East and West Beirut). For we love all Lebanon. They say to us: 'You! Go back to Armenia if you're not Lebanese.' Am I Lebanese now? I'm an Armenian-Lebanese *stereo*. If I am Lebanese, I should fight. Armenians don't want to fight... we had nothing to do with the Lebanese civil war.

Physician: There's no need for you [Armenians] to fight.

Zaven: [They say to you] Okay. You're Armenian... they hit you; you are not Lebanese;

Physician: You tell them: “I’m Armenian... I have nothing to do with you. But I’m Lebanese.

Zaven: How are you Lebanese if you have nothing to do with war?

Physician: Because you are Armenian, you have nothing to do with war;

Zaven: Armenian not Lebanese;

Physician: Armenian and Lebanese;

Zaven: This mean stereo. Armenian-Lebanese, who knows?

Zaven will later emigrate to Canada (to seek treatment or a solution for his identity crisis?). His case is similar to thousands of Lebanese-Armenians who fled the country at the outbreak of the Lebanese civil war in 1975.

Conclusion

Is it justifiable to accuse the Armenian community of not having integrated into Lebanese society? Psychoanalyst Dr. Mounir Chamoun once made the following comment: “Armenians integrated successfully in Europe ... because above all, they are Europeans.” We would like to add that Armenians succeeded in their integration into Europe because they “entered Europe as individuals, whereas they entered Lebanon as a Nation”.

What does successful integration mean in the Lebanese context? Does it mean that Armenians should become Maronites, Shiites, Sunnites, or Druze? Are the number of Armenians in the Lebanese Army and in public administration positions proportional to other communities? What about Armenian names? Did they keep their Armenian character? Percentage-wise, how have these names been distributed across the three Armenian generations, living in Lebanon since 1920? How many lawsuits have Armenians filed against other Armenians before Lebanese courts? These questions, if answered, would reveal much. Until then, other questions arise. Among these never-before-asked questions, are the following:

- Why has the Armenian language never been taught to Lebanese citizens? (This is usually the main function and the *raison d’être* of cultural centers).

- Why has traditional Armenian cuisine only added one or two dishes to Lebanese cuisine?
- Why has only one popular song from the Armenian folk repertoire reached the Lebanese? Where is Armenian music in the Lebanese musical repertoire?
- Armenians introduced various sports to Lebanon, such as football, boxing, and bicycle racing. Where do we stand today in terms of this sports tradition?
- Where is the literature translated from Armenian? Where are the plastic arts and crafts (outside the framework of the “exotic” and beyond the confines of “the State of Bourj Hammoud”)?

Today, these questions take on a significant dimension, which profoundly affects the Armenian community, its future, and the role it is expected to play in this part of the East.

But why today? Because of the re-emergence of the “archetype”, Armenia, on both the international scene and in the collective consciousness of the Armenians of the Diaspora. Armenians are faced with a new equation since the fall of the Soviet Union and the “freeing” of Armenians from *Spiurk*, their “anguished-heritage”.

With the emergence of the State of Armenia as a focal point of attraction, Armenians are no longer standing in waiting rooms. They are freed from “waiting” and from being “hostages”.

Lebanon is neither Ellis Island, where passengers wait to cross to the “motherland”, to “Narnia”. This is “Atlantis” re-emerging from under the sea!

The Armenian Diaspora can finally land today. Their nation is no longer a backpack they carry with them wherever they go. They are not “*Waiting for Godot*” anymore; “Godot” has finally arrived.

At this point, we ask the same question again: What is the ultimate role expected of Armenian citizens living in Lebanon and around the world? They will not leave Lebanon, but what is their role? They are no longer “transit passengers”.

Will they share with Lebanese citizens their memory, culture, arts, language, and cuisine? We are not talking about a “virtual museum”, but about interactive Armenian “soft-power” and real integration in terms of

yet-to-be-defined dimension, form, and content. This integration will definitely be “different” than the previous experiences.

We do not know what the return of the “New Ottomans” will bring to the Arab east and Lebanon. It is as if everything that has happened throughout the last century is null and void. It was “A Century for Nothing”, as reads the headline by the great journalist, the late Ghassan Tueni.

The question that poses itself for the Lebanese Armenians is the following: History has come full circle. Does the new Armenian history start *in* Lebanon, or does it start *from* Lebanon.

What type of image do the Armenians want to shape (or reshape) for themselves after an abundant century of presence in the Middle East?

ԼԻՔԱՆԱՀԱՅ ԻՆՔՆՈՒԹԵԱՆ ԳՈՐԾՕՆԸ ՏԵՂԱՏԻ ԱՐԱՔՆԵՐՈՒ ՀԱՅԵԱՑՔՈՎ

ՄԱՐՈՒՆ ՍԱԼՀԱՆԻ

Յօդուածը խոշորացոյցի տակ կ'առնէ լիբանահայ ինքնութիւնը՝ տեղացի արաբներու ակնոցով:

Յօդուածագիրը նախ կը ճշդէ նոյնինքն տեղաբնիկներուն ունեցած անհամաձայնութիւնը՝ Լիբանանի ինքնութեան սահմանումին շուրջ, ու կ'առարկէ որ այս երեւոյթը ժխտական ազդեցութիւն ունեցած է լիբանահայերուն վրայ՝ Լիբանանին իրենց համարկումին առումով: Միւս կողմէն, վերոյիշեալ տարակարծութիւնը դուռ բացած է որ տեղացի տարբեր յարանուանութիւններ ենթակայական եւ առարկայական տարբեր ակնկալութիւններ ունենան լիբանահայութենէն եւ ըստ այդմ սահմանեն լիբանահայ ինքնութիւնը:

Դեռ աւելին, յօդուածը, կը բացատրէ որ այս անյատակութեան վիճակը առաւել կը բարդանայ նոյնինքն լիբանահայութեան պատճառով, որոնք թէեւ ոչ-միանշանակօրէն, տեղացի արաբներէն տարբեր առաջնահերթութիւններ ունին եւ ըստ այդմ կը տնօրինեն իրենց ընկերա-քաղաքական կեանքը Լիբանանի մէջ:

Հուսկ, յօդուածագիրը կ'ակնկալէ որ Ազատ Հայաստանի Հանրապետութեան գոյառումով լիբանահայուն ինքնութեան մէջ յառաջանայ այլ տեղաշարժ մը եւ լիբանահայը նոր եւ իւրօրինակ համարկումով մը դուրս բերէ տեղացի արաբներուն քով շատոնց ժամանցուած սակայն տակաւին պահպանուած կարծրատիպերէն:



**ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԳՈՅՈՒԹՅՈՒՆ ՈՒՆԵՑԱԾ
ԱԶԳԱՅԻՆ-ԳԱՂԱՓԱՐԱՆՈՍԱԿԱՆ ՄԻ ԶԱՆԻ
ՀԻՄՆԱԴՐՈՒՅԹՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**

ԱՐՏԱԿ ՄՈՎՄԻՍՅԱՆ

1915 թվականից սկսած՝ մեր ժողովուրդը հայտնվեց աննախադաս մի իրավիճակում. մեր հայրենի երկիրը մեծ մասամբ դատարկվեց իր բնիկ ժողովրդից: Ժողովրդի մեծ մասը հայտնվեց օտար հողում: Այսօրվա մոտավար վիճակագրությամբ՝ մեր ժողովրդի միայն մոտ 30%-ն է ապրում հայրենի հողում, իսկ շուրջ 70% կազմող մեծամասնությունը՝ օտար հողերում...

Նման պայմաններում առավել քան անհրաժեշտ է ազգային-գաղափարախոսական մի կուռ համակարգ ունենալը, որը կմիավորի համայն հայությանը:

Պատմական ճակատագրի բերումով մեր ժողովուրդը չի ժառանգել դարերի խորքից եկող ազգային գաղափարախոսություն, սակայն Հայաստանին վերաբերող հնագույն գրավոր աղբյուրների ուսումնասիրությունը փաստում է վերջինիս գոյությունը դեռևս նախաքրիստոնեական ժամանակաշրջանում: Այսօր հնարավոր է ցույց տալ այն իրադարձություններն ու ժամանակաշրջանները, որոնք պատճառ դարձան կամ նպաստեցին այդ գաղափարախոսական համակարգի աստիճանական մոռացմանն ու անհետացմանը, ինչն առանձին քննության առարկա է և ստորև չի շոշափվի: Ներկա հրապարակմամբ կանդրադառնանք դեռևս վաղնջական ժամանակներում Հայաստանում գոյություն ունեցած գաղափարախոսության մի քանի հիմնադրույթների, որոնք վերականգնվում են թե՛ հայկական, թե՛ օտար սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրության շնորհիվ:

Հնագույն գաղափարախոսության գլխավոր հիմնադրույթներից է եղել **սրբազան հայրենիքի պաշտամունքը**: Այստեղ հայրեն-

նիքը սոսկ արևի ներքո կենսապայմաններ ապահովող հողատարածք չէ, այլ միատիկական մեծ խորհուրդ ունեցող մի երկիր, որը մեծարվել է ոչ միայն իր բնակիչների, այլև հարևան ժողովուրդների կողմից: Ո՞րն էր այդ խորհուրդը:

Ըստ Բ. ա. 3-1-ին հազարամյակներից մեզ հասած շումերական, քաբադական, բաբելական, ուգարիթյան (հյուսիսային Սիրիա) և հին եբրայական (աստվածաշնչային) տեղեկությունների՝ նախքան մարդու արարումը Հայկական լեռնաշխարհը եղել է աստվածների բնակության վայր, ուր հիմնվել է դրախտը, և որում արարվել են մարդկության առաջնեկները: Ժամանակներ անց նույն այդ տարածքը (համաշխարհային ջրհեղեղից հետո) դարձել է մարդկության վերածննդի երկիրը, ուր կնքվել է Աստծո և մարդկանց միջև հավիտենական ուխտը: Նշված սկզբնաղբյուրներում Հայոց լեռնաշխարհը հայտնի է «անմահության երկիր», «աստվածային սուրբ օրինաց երկիր», «աստվածների կաճառ», «Եդեմ» և այլ պատվանուններով ու մակդիրներով: Հնագույն պատկերացումների համաձայն՝ մեր երկրում էր պահվում անմահության գաղտնիքը, որը խորհրդանշող «անմահության ծաղկին» կամ «կենաց ծառին» հասնելու համար, ըստ վիպական ավանդության, երկար դեգերել են հին աշխարհի նշանավոր դեմքեր Գիլգամեշն ու Ալեքսանդր Մակեդոնացին: Հայկական լեռնաշխարհը հայտնի էր նաև որպես իմաստության երկիր. այնտեղ էին պահվում բանականությունը խորհրդանշող բարու և չարի իմացության ծառը, «իմաստությունն ու արվեստը ցած են բերվել» այնտեղից, իսկ հնդկական մի ասքի համաձայն՝ «իմաստության քարը» գտնվում է Արարատի գագաթին...

Մյուս կարևոր հիմնադրույթը, որ արձանագրված ենք գտնում Միջագետքի վաղագույն բնակիչների՝ շումերների թողած գրական ժառանգության մեջ, մեր նախնիների **աստվածընտրյալ ժողովուրդ լինելու** մասին պատկերացումն է: Ըստ այդմ, նրանք ընտրյալներ են բնության և զարթոնքի աստծո, որն առանձնացրել էր իր ընտրյալներին հայկական լեռնաշխարհում ու վերջինս անմատչելի դարձրել անարժան մարդկության համար: Սա «ընտրյալ ժողովուրդ» հասկացության կիրառման հնագույն դեպքերից է, ընդ որում, ի տարբերություն մի շարք ժողովուրդների (ճապոնացիներ, հրեաներ և այլն), որոնք իրենք իրենց են համարում

այդպիսին, մեր նախնիների ասվածընտրյալ լինելը վկայում են օտարները:

«Աստվածային սուրբ օրինաց երկրում» բնակվող մեր նախնիները ունեին իրենց երկիրն ու ընտրյալությանը պատշաճող վեհ **առաքելություն**՝ պահպանել աստվածաստեղծ սրբազան կարգերը երկրի վրա: Դա տեսանելի է դառնում նաև Ք. ա. 3-1-ին հազարամյակների պատմական մի շարք կարևոր իրադարձությունների հիշատակումից: Ք. ա. 24-րդ դ. Միջագետքում ստեղծվեց պատմությանը հայտնի առաջին բռնապետությունը՝ արքայական արքայատան գլխավորությամբ, որի ներկայացուցիչ Նարամ-Սուենը (Ք. ա. 23-րդ դար) կատարեց աննախադեպ սրբապղծություն: Առաջին անգամ պատմության մեջ մահկանացու արքան կործանեց բազմաթիվ տաճարներ և իրեն հռչակեց աստված (հայկական ավանդության Բելի պատմական նախատիպը). նրա լծի տակ տառապող շումերներին օգնության են հասնում Հայկական լեռնաշխարհի 17 երկրների դաշինքի զորքերը և տապալում բռնակալի իշխանությունը: Ք. ա. 22-րդ դարավերջին Միջագետքում ստեղծված նոր բռնակալությունը (ՌԻրի 3-րդ դինաստիայի գլխավորությամբ) կործանվեց Ք. ա. 21-րդ դարի վերջին, և դրանում ևս իրենց մասնակցությունն ունեցան հայաստանյան զորքերը: Հին Առաջավոր Ասիայի հաջորդ նշանավոր բռնապետությունը՝ Բաբելոնի 1-ին հարստության տերությունը (Ք. ա. 19-16-րդ դդ.), նույնպես կործանվեց հայաստանյան (կասիտական) ռազմափ շնորհիվ: Ք. ա. 2-րդ հազարամյակի վերջին Վանի թագավորությունը (Ուրարտուն) զայեց հզորացած Ատրեստանին, որը հայտնի էր իր բարբարոս ու անմարդկային բարքերով, ուստի պատահական չէ, որ Ք. ա. 6-րդ դարի սկզբին անօրենություններ գործող Բաբելոնի դեմ Երեմիա մարգարեն պատերազմի է կոչում «մեծ ու հին ժողովրդին հյուսիսի» Արարատի, Միննիի և Աքանազի թագավորություններին: Փաստորեն համաշխարհային քաղաքակրթության բնօրրանը հանդիսացած Առաջավոր Ասիայում Հայաստանի ժողովուրդը կատարում է աստվածաստեղծ սրբազան օրենքների պահպանի դեր, որտեղ ոտնահարվում էին դրանք, այնտեղ հայտնվում էին հայաստանյան զորքերն ու շտկում իրադրությունը:

Առանձնակի ուշադրության է արժանի **հայրենի աստվածների ու պետության կապի** մասին պատկերացումը մեր նախնյաց

աշխարհընկալումներում: Պետական իշխանությունը ճանաչվել է աստվածաստեղծ, պետության գլուխ կանգնած արքաները՝ աստվածագուն: Հնագույն պատկերացման համաձայն՝ դյուցազուն արքաների հոգիները մահվանից հետո փոխադրվում էին աստվածների աշխարհ, որի արտացոլումն է թագավորական նախնիների պաշտամունքը հին Հայաստանում: Հատկանշելի է հին հայոց մեջ տարածված այն հավատամքը, որ թշնամիների դեմ պատերազմելիս նախ հայրենի աստվածներն էին հաղթանակում, հետո միայն արքան առաջնորդում էր բանակը՝ տիրանալու սրբագործված հաղթանակին: Այդ պատկերացումն արտահայտված է Վանի թագավորության բազմաթիվ արձանագրություններում, որոնց սկզբնամասում նշվում է Խալդի գերագույն աստծո հաղթարշավի, մի շարք երկրներ իր գեներին ենթարկելու մասին, ապա նույնը վերապատմվում է արշավող արքայի մասին, որն այդ մեծագործությունները կատարել է «Խալդյան գորությամբ»: Այս հավատամքի ձևակերպումը, կատարված հայոց վերջին՝ Արձան քրմապետի որդու կողմից, մեզ են հասել Հովհան Մամիկոնյանի «Տարոնի պատմության» էջերում. «... այս 40 տարի է, ինչ ծառայում ենք մեր մեծ աստվածներին և քաջ գիտենք գորությունը նրանց: Գիտենք, որ իրենց սպասավորների, պաշտողների թշնամիների դեմ իրենք են մարտնչում»...

Աստված-ժողովուրդ-անհատ հարաբերության մեջ ժողովուրդը դիտվել է իբրև աստվածագուն հսկայից (Հայկ նահապետից) սերված ազգակից, արյունակից անհատների ընդհանրություն: Ժողովրդի յուրաքանչյուր ներկայացուցիչ իր երկրային կյանքի ընթացքում հովանավորվում էր որևէ աստծուց կամ ոգուց (աստվածությունից), որի նկատմամբ էլ նա ուներ որոշակի պարտավորություններ, մի տեսակ անհատական առաքելություն: Այս հավատքի արտահայտություններից է Վանի թագավորության սեպագիր սալիկներում հանդիպող «թո՛ղ հաճելի լինի կյանքը քո աստծուն» բարեմաղթանքի բանաձևը:

Հայոց նախաքրիստոնեական հավատքի ուսումնասիրությանը պարզ է դառնում **քարու և չարի հոգևոր ընկալման** կարևոր մի առանձնահատկությունը մեր նախնյաց մոտ: Հարևան ժողովուրդների դիցարաններում հանդիպում ենք բազմաթիվ չար ու չարագործ աստվածների, իսկ հայերին այնքան մոտ պարսիկնե-

րի գրադաշտական կրոնում գերագույն բարի աստված Ահուրա Մազդային հավասար դիրք ուներ գերագույն չար աստված Ահրիմանը: Հայոց դիցաբանության մեջ ոչ միայն հավասար չեն ընկալվել բարին ու չարը, այլև ընդհանրապես չկան չար կամ չարագործ աստվածներ: Մեր հին հավատքում կային միայն չար ոգիներ, որոնց հակակշիռ էին բարի ոգիները: Հատկանշական է, որ անգամ անդրաշխարհի աստվածը չի կրում բացասական գծեր: Վաղ միջնադարյան մատենագրության մեջ նա հայտնի է Ս(պ)անդարամետ անունով, որն ակնհայտ պարսկական փոխառություն է (Սպենտա Արմախտիից). այն, որ միջագետքյան ստորերկրյա թագավորության տիրակալ Ներգալի անունը Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության մեջ փոխարինված է Անգեղով (իր համարժեքով), թույլ է տալիս եզրակացնելու, որ վերջինս եղել է անդրաշխարհի աստվածը հայոց հին հավատքում: Իսկ Տորք Անգեղը (Անգեղյան), չնայած իր կոպիտ ու տգեղ արտաքինին, վիթխարի ուժի տեր հսկա էր, որը ժայռեր էր նետում Հայոց երկրի դեմ պատերազմի եկած թշնամի նավերի վրա՝ խորտակելով դրանք (սա ևս աստված-հայրենիք կապի դրսևորման ուշագրավ մի փաստ է): Հայոց հին աստվածները իրենց ժողովրդին շնորհում էին բարօրություն, լիություն, արիություն, սեր, գեղեցկություն, արդարություն, անմար լույս ու կրակ, հովանավորում ընտանեկան օջախը, դպրությունն ու ամենայն բարիք: (Սա թերևս Հայաստանում քրիստոնեության ընդունմանը նպաստող կարևոր հոգևոր նախադրյալներից էր): Հայոց դիցաբանում չկային չար աստվածներ. չարը չէր կարող աստվածացվել հայի կողմից...

Թերթելով հայ և օտար մատենագրության էջերը՝ տեսնում ենք, որ մեր նախնիներին հնագույն շրջանում բնորոշ է եղել **ազգի ազատության բացարձակ ըմբռնումը**, իսկ հանդուրժողականությունը, օտարամոլությունը, «որտեղ հաց, այնտեղ կաց» ու նման ցածրակարգ ընկալումները հետագա դարերի խեղումների արդյունք են: Հայը, որ չէր հանդուրժում անգամ հարևան երկրում աստվածընդդեմ երևույթները, չէր կարող իր երկրի ու ժողովրդի ազատությունը չդարձնել բացարձակ արժեք: Հայկ նահապետը մերժում է համընդհանուր գերիշխանության հասած Բելի առաջարկը՝ արտոնյալ պայմաններով ապրելու իր տերության սահմաններում, և բնակվում իր հայրերի երկրում (Հարք): Արամ նա-

հապետը «լավ էր համարում հայրենիքի համար մեռնել, քան տեսնել, թե ինչպես օտարացեղ ազգերը ոտնակոխ են անում իր հայրենիքի սահմանները և օտարները տիրում են իր արյունակից հարազատների վրա» (Խորենացի): Իսկ հույն պատմիչ Քսենոֆոնի (Ք. ա. 5-4-րդ դդ.) հաղորդման համաձայն՝ հայոց արքան, որը միայն հարկատու էր Մարաստանին, ապստամբել էր վերջինիս դեմ՝ պատճառաբանելով. «Ես ազատության էի ձգտում, որովհետև տես լավ էի համարում, որ թե ինքս ազատ լինեմ և թե որդիներիս ազատություն թողնեմ»: Վկայակոչված երեք փաստերն էլ բավական են հասկանալու, որ մեր նախնիների համար հավասարապես մերժելի են եղել թե՛ օտարության մեջ բնակվելը՝ անգամ ամենաարտոնյալ պայմաններով, թե՛ հայրենի երկրում ամենափոքր իսկ հպատակությունն օտարին, իսկ հանուն հայրենիքի ազատության պայքարը մղվել է անվերապահ սկզբունքով՝ «կամ հաղթություն, կամ հաղթական մահ» (Գարեգին Նժդեհ)...

Ավարտելով այս հակիրճ հաղորդումը՝ կրկին շեշտենք, որ այսօր հնարավոր է վերականգնել հին Հայաստանում գոյություն ունեցած գաղափարախոսական համակարգի բազմաթիվ հիմնադրույթներ: Դրանցից միայն յոթին համառոտակի անդրադարձանք այստեղ:

ON SOME THESIS OF NATIONAL IDEOLOGY IN ANCIENT ARMENIA

ARTAK MOVSISYAN

Studying ancient written sources about Armenia and the Armenians one can conclude about the existence of national ideology in Ancient Armenia. This article has aim to show some aspects of ancient Armenian national ideology. The author tries to show main seven theses of that ideology.



**ԱՐՅԱՆ ԵՎ ԽՈՍՔԻ (ԲԱՆԻ, ՏԵՔՍՏԻ) ՀԱՄԱՆԿԱԼՈՒՄԸ
ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԼԵԶՎԱՄՏԱԾՈՂԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ.
ՁԵՆՈՎ ՀՈՎԱՆ**

ԹԱԴԵՎՈՍ ՏՈՆՈՅԱՆ

Հայերենի լեզվամտածողության համակարգում ձայնը գոյության, կենդանության, կյանքի ու կենսականության խորհուրդն ունի և անպայմանորեն առնչվում է նաև արյան խորհրդին, քանի որ արյունն է կենսակիրը, կյանքը կենսաբանորեն կրողը: Ձենով Հովանի կերպարն այս առումով գաղտնիք ու խորհուրդ է թաքցնում, ինչը բացահայտելու պարտադրանք ունենք՝ ապացուցելու համար հայերենի լեզվամտածողական համակարգի վերաբերյալ մեր տեսակետների ճշմարտացիությունն ու գիտականությունը:

Կապ ունի՞ Ձենով Հովանի ՉԱՅՆԸ հայերենի լեզվամտածողական համակարգի ՉԱՅՆ-ԿՅԱՆԸ (գոյություն, կենդանություն) համընկալման հետ՝ հակառակ ԼՈՒԻԹՅՈՒՆ-ՄԱՀ համընկալման: Ուրեմն՝ ո՞վ է Ձենով Հովանը, մասնավորապես ինչու՞ է նա ՁԵՆՈՎ:

Այն, ինչ վերապահված է արյանը, չի տրված ոչ մի երևույթի և էության: Կյանքի ուժը արյան մեջ է, արյունն է կենդանություն պարզևս օրգանիզմին: Արյունը ստեղծում է կյանք: Սա պարզ կենսաբանությունն է: Անշուշտ, այն պարտադրորեն պետք է արտացոլված լինի քաղաքակրթական հնագույն ընկալումներում:

Կյանքի ստեղծումի ու գոյության, պահպանման ու ապահովման վերաբերյալ աշխարհի հնագույն տեքստերից մեկը՝ Աստվածաշունչը, ասում է. «Սկզբից էր բանը, եւ Բանը Աստուծոյ մօտ էր, եւ Բանը Աստուած էր: Նա սկզբից Աստուծոյ մօտ էր: Ամենայն ինչ նրանով եղաւ, եւ առանց նրան չեղաւ ոչինչ, որ եղել է: Կեանքը նրանով էր: Եւ այդ կեանքը մարդկանց լոյս էր: Եւ լոյսը խաւարի մէջ լուսաւորում է, եւ խաւարը նրանց չնուաճեց» (Նոր կտակարան, Ավե-

տարանն ըստ Հովհաննեսի), այսինքն՝ բանը՝ որպես խոսք, Արարչի համար արարչագործության միջոց էր, կյանքի ապահովման աղբյուր:

Չայնը խոսք դառնալու մակարդակում նյութական գոյությունը մղում է դեպի հոգեղեն գոյության տիրույթ: **Չայնով կամրջվում են գոյության, կյանքի ու կենդանության նյութական և հոգևոր սկիզբները:**

Արդեն անցնում են այն ժամանակները, երբ պաշտամունքային հնագույն տեքստում պահպանված այս կամ այն տեղեկությանը տոկ կրոնական մեկնաբանություն է տրվում՝ որպես անիրական, մտացածին երևույթի:

Մարդկության հիշողության մեջ պահպանված տեքստերը գլխավոր ուղին են նյութական և հոգևոր իրականությունների միասնականության ընկալման համար և փաստում են հոգեմյուսական միասնությունը՝ որպես կյանքի միակ կերպ:

Կյանքն այնտեղ է, ուր կան հոգևորն ու նյութականը միասին: Կյանքի մեջ սրանց բաժանումը տեսական բնույթ է կրում և հարուցում արհեստածին խնդիրներ՝ նյութականի ու հոգևորի առաջնայնության հարցից մինչև սրանցից մեկնումեկի իսպառ մերժումը: Այս տեսանկյունից Քրիստոսի՝ որպես ՆՈՐ ԽՈՍԷԻ, հայտնությունը յուրահատուկ մեկնաբանություն է ստանում. Քրիստոսը՝ ՆՈՐ ԽՈՍԷԸ, հայտնվեց, որպեսզի վերացնի բանի (խոսքի) ու գործի (արարում) միջև եղած տարանջատումն ու արտերևույթ ներհակությունը, նյութի և հոգու միջև առաջացած արհեստական տարանջատումը, որպեսզի նորոգի նյութականի և հոգևորի, բանի ընկալման տիրույթում խոսքի և գործի միասնությունն ու միասնականությունը, հաստատի դրանց համընկալումն առաջին հերթին այն իրողությամբ, որ Աստված ոչ միայն հոգու կերտվածք է, այլև նյութի:

Քրիստոսի մարդեղենացումը, որ պետք է հասկանալ նաև նյութականացում, դա է փաստում: Քրիստոսի կերպն է դա:

Քրիստոսը հոգու և մարմնի, Բանի, այսինքն՝ գործի, խոսքի ու արյան, համընկալման երաշխավորն է: Քրիստոսի խորհուրդ նախքան Քրիստոսի հայտնությունն էր, քանի որ կյանքը՝ որպես հոգու (խոսքի) և մարմնի (գործի), խոսքի (բանի) և արյան միասնություն, ինքնին կար: Քրիստոսը եկավ՝ փաստելու Կյանքի այդ կերպը և իր իրողությամբ իմաստավորելու կյանքը:

Տիեզերընկալման, աշխարհընկալման այս համակարգն իր պատճենումներն է գտնում քաղաքակրթական զանազան արժեքներում: «Աստվածաշնչից» գատ՝ նման հուշարձաններ են նաև աշխարհի հնագույն ժողովուրդների տեքստերը՝ առասպելները, լեգենդները, հերոսավեպերն ու, բնականաբար, էպոսները: Հայ ժողովրդի «Սասնա ծռեր» էպոսը ևս խորհրդանշում է **կյանքի հոգեկոթակալան միասնությունը**, ինչի շնորհիվ դարձել է հայ ժողովրդի «աշխարհիկ» կտակարանը:

Այն, որ ՉԱՅՆ-ԽՈՍՔԸ (բանը, հոգևորը, լեզուն, տեքստը), իրոք, կյանքի, կենդանության, գոյության նախադրյալ ու երաշխիք է, ապացուցվում է մեր էպոսի հետևյալ հատվածում. Սարա Մելիքը խաբեությանը (այսինքն՝ խոսքը, բանը ի չարս գործադրելով, չար խոսքով, շողոքորթ խոսքով, խաբեության խոսքով) Դավթին համոզում, բերում է իր վրանը և գցում փոսը, ջրաղացքարեր է շարում վրան, մի խոսքով՝ Դավթին ողջ-ողջ թաղում է, նետում մահվան խորխորատը: Դավթիքը (հայ ժողովուրդը) մահվան փոսում է՝ գերեզմանում, ու թվում է՝ այլևս ոչինչ չի կարող օգնել նրան. նա անգոր ու անօգնական է:

Բայց Դավթի հորեղբայրը, այսինքն՝ արյունակիցն ու արյունակիրը, հենց արյան կանչում գգում է իր զարմը, այդ զարմին, արյանը սպառնացող վտանգը և տեսնում է իր հայտնի երազը, ըստ որի՝ Սասնա աստղը խավարում է, իսկ Սարա աստղը՝ շողոքում: Երազը չէր կարող տեսնել քեռի Թորոսը, քանի որ նա **արյունակցական** (մեր արժարձած համակարգում՝ կենսական) կապ չունի Դավթի հետ: Նա մորեղբայր է: Չենով Հովանը հորեղբայր է, իսկ սերունդների միջև արյունակցական կապը, ըստ հայ ընկալման, հայրական կողմով է ապահովվում: Սա ինքնին հասկանալի է ու հայտնի, սակայն մեր պնդումը խարսխվում է նաև Չենով Հովանի ՉԱՅՆ-ԽՈՍՔԻ վրա: Տեսնենք:

Ավելորդ է ասել, որ եթե Չենով Հովանի **անճնավորությանը** մնար, վատ երազը տեսնելուց հետո նա պետք է շրջվեր մյուս կողքի վրա ու դարձյալ քներ: Ինչը և երկու անգամ տեղի է ունենում նրա արյան հետ բնականորեն ոչ մի առնչություն չունեցող կնոջ հորդորով: Սակայն նույն երազի երրորդ այցելությունը Հովանին ստիպում է հասկանալ, որ վտանգված է հենց ինքը, և նա սկսում է հետևել իր արյան հրահանգներին՝ գնալ և փրկել արյան ժառան-

գականությունն ապահովող Դավթին՝ իր զարմը, ցեղը, տեսակը, այսինքն՝ հենց իրեն, փրկել իր արյան, ցեղի շարունակությունը և շարունակականությունը:

Այն պահից, երբ Չենով Հովանը վեր է թռչում նույն երազի երրորդ «այցելությունից», արդեն սկսում է հետևել իր արյան հրահանգներին, քանի որ իր անձն ավելի ուժեղ չէ, քան այն արյունը, որ կրում է ինքը: Այդ հրահանգները շտապեցնում են. վտանգված է արյան, ցեղի շարունակությունը և շարունակականությունը, կենսակիրը, արյան ժառանգորդը, նա, որ պետք է փոխանցի արյունը և դրանով ապահովի ցեղի հարատևությունն ու ժառանգականությունը: Չենով Հովանը բարձրանում է սարի գագաթը՝ ձայն տալու:

Սարի գլխից Դավթին ձայն տվողը Չենով Հովանը չէ, ողջ հայ ժողովուրդն է, և Չենով Հովանի ձայնը նախ ոչ թե բարձրության ֆիզիկական բնութագրական, ոչ թե հեղինակավոր լինելու կարևորություն ունի, այլ արյան կանչի, ժառանգորդականության գործություն: Այդ ձայնի հեղինակավոր լինելու հանգամանքը սոսկ ածանցվում է արյան կանչ լինելու իրողությունից:

Չենով Հովանը ձայն է տալիս Դավթին: Չայն տալը արյուն տալն է, կյանք, կենդանություն տալը:

Ինչու՞:

Չայն է տալիս: Չայն, բան, խոսք, տեքստ է հղում նրան, և դրանով ապահովում է կապը ցեղի **հետ** ու ցեղի **ներսում**:

Չենով Հովանը չգիտի Դավթի տեղը, բնականաբար չի կարող նաև օգնության հասնել նրան, նա ողջ ուժը հավաքում է իր ձայնի (խոսքի, տեքստի) մեջ ու կանչում: Ջրադացքարերն անգոր են՝ փակելու ձայնի՝ բանի, խոսքի ճանապարհը: Չայնը դմբդմբալով գնում է, ընկնում քառսուն գազ խոր փոսում, այսինքն՝ մահվան գուրում գտնվող Դավթի ականջը: Եվ հենց հատկապես այդ պահից ու ոչ թե դրանից առաջ Դավթի կարողանում է փշրել իր վրա դրված ջրադացքարերն ու դուրս գալ մահվան գերիշխանությունից: Ահա թե ինչու է Չենով Հովանը ձայն տալիս Դավթին, **ձայնը տալիս** Դավթին. ձայն տալը արյուն տալն է, կյանք, կենդանություն տալը:

Փաստորեն Չենով Հովանը ձայնի միջոցով տեղափոխում է կյանքի՝ արյան ուժը՝ հարություն տալով իր ցեղին՝ իր եղբորոր-

դուն՝ իր ցեղի այն ժառանգին, որին ծնողները կյանք են տվել սեփական կյանքի գնով:

Այս տրամաբանությամբ, իրոք, **ճայն տալ**-ը ընկալվում է որպես **կյանք տալ**:

Մի կարևոր նկատում ևս. որպես պարզապես սոսկ տեքստ՝ Չենով Հովանի Չայնը, Դավթին **միա՛յն, սո՛սկ ցեղի, երկրի խորհրդանիշներ է վկայաբերում ու հիշեցնում**.

Հիշա՛, Մարութա բարձր Աստվածածին,

Հիշա՛ զԽաչ պատերազմին...:

Այս հանգամանքը վկայում է Չենով Հովանի ճայնի, խոսքի, տեքստի անխաբ, ճշմարիտ բնույթը: Ասել է թե՛ ճշմարտության խոսքը Կյանքի պարունակն է՝ հակառակ այն բանի, որ **սուտ խոսքը, խաբեության խոսքը** (Մսրա Մելիքը խաբում, խոսքն ի չարս գործադրելով՝ Դավթին կանչում ու զգում է մահվան փոսը) **մահվան սպասավորն են**:

Խոսքն ու արյունը, Բանն ու Կյանքը Չենով Հովանի ճայնում համատեղվում են, և Դավիթը վերակենդանանում է, վերստեղծվում: **Մա Հարությունն է: Հարություն՝ Բանի, Խոսքի, Քրիստոսի օգնությամբ**: Մինչև Չենով Հովանի ճայնի՝ Դավթի ականջն ընկնելը Դավիթը անգոր է, զրկված է որևէ գործությունից, չունի անգամ կամք՝ մահվան փոսից դուրս գալու, այսինքն՝ մեռած է.

Չենով Հովան վահսցավ, ասաց.

– Դավիթ սպանված է, ձին փախե, էկե էստեղ:

Եթե Հովանը մտածում է, որ Դավիթը մեռած է (**սպանված է**), ու ինքը ՉԱՅՆ է տալիս նրան, ուրեմն նա ևս հավատում է Հարությանը, Հարությանը՝ Խոսքի միջոցով: Էպոսում Հովանն ինքը Չայնի, Բանի, Խոսքի, Տեքստի կրողն է, ու Չայնի, Բանի, Խոսքի, Տեքստի կրողը հորեղբայր է, այսինքն՝ զարմ, այսինքն՝ արյան ու տեսակի ժառանգորդ, ժառանգականության շրթայի մի հատված ու օղակ:

Ահա թե ով է Չենով Հովանը, ահա թե ինչ խորհուրդ է հայ ժողովուրդը պահպանում, քաբցնում Չենով Հովանի կերպարի մեջ:

Մինչև Չայն-Խոսք-Տեքստը կյանքն ու ուժ կրերի Դավթին, նա թույլ է, ոչինչ չի կարողանում ձեռնարկել մահից ազատվելու

համար: Հենց որ ձայնը (որի մեջ Չենով Հովանը հավաքել ու դրել էր ցեղի ողջ ուժն ու կենսականությունը) նրա ականջն է ընկնում, նա ուժեղանում է:

Ուրեմն՝ իրոք, Չենով Հովանը իր խոսքի միջոցով արյուն է ներարկում Դավթին, այսինքն՝ կյանք, ուժ է տալիս. արյունակիր-կենսակիրը խոսքն է, ձայնը (բանը, տեքստը):

Ուրեմն՝ մեր էպոսը համընկալում, միատեղ է ընկալում ՉԱՅՆԸ-ԲԱՆԸ-ԽՈՍՔԸ-ՏԵՔՍԸ և ԱՐՅՈՒՆԸ: Մա հայերենի լեզվամտածողական համակարգի կարևոր հիմնասյուներից մեկն է:

Ըստ հայերեն ընկալման՝ տրամաբանվում է, որ Արարիչն ինքը մեզ ձայն է տվել, Խոսք, Տեքստ (Քրիստոս) է ուղղել, և մենք արթնացել ենք Ոչնչից, այսինքն՝ մահվան քնից:

Քրիստոսն ինքը Աստծու խոսքն է, Քրիստոսը Բանն ինքն է, և Աստված Քրիստոսին՝ իր Խոսքին, Բանին ուղարկում է աշխարհ՝ ՄԱՐԴՈՒՆ ՈՒ ՄԱՐԿՈՒԹՅԱՆԸ ՉԱՅՆ ՏԱԼՈՒ, այսինքն՝ ուժ, կյանք տալու, մահից փրկելու, վերստեղծելու, արթնացնելու համար, և ԽԱՉԵԼՈՒԹՅՈՒՆՆ ԷԼ ՔՐԻՍՏՈՍԻՆ, այսինքն՝ ԽՈՍՔԻՆ, ԲԱՆԻՆ, ՏԵՔՍԻՆ (ներողություն խնդրառական «սխալի» համար) օծում է ԱՐՅՈՒՆՈՎ: Արյունն ու Քրիստոսը նույնանում են, այսինքն՝ նույնանում են Արյունն ու Չայնը, Արյունն ու Բանը, Արյունն ու Խոսքը, Արյունն ու Տեքստը:

Մեկ այլ կարևոր նկատում. եթե խաբեությամբ հորում հայտնված Դավթին ձայնող Չենով Հովանի արտասանած տեքստում ուղղակիորեն չի փաստվում դրա՝ ցեղի ձայն, այսինքն՝ ուժ, կյանք ու արյուն լինելու հանգամանքը, ապա քառսուն ազապ լաճ ու աղջկա հետ ինքնամոռաց քեֆ անող Փոքր Սիերին Չմշկիկ Սուրբանի դեմ կռվելու գնացող Չենով Հովանի ՉԱՅՆ-ՏԵՔՍԸ անմիջականորեն, ուղղակիորեն արձանագրում է այդ ձայնի (խոսքի, տեքստի)՝ արյան կանչ, ցեղի ձայն, հետևաբար և կյանք, կենսականություն տվող իրողություն լինելու հանգամանքը.

Չենով Հովան կանչեց.

«Տա՛ Միեր, դու խմի՛

Տա՛ Միեր, դու խմի՛

Նռան գինին.

Քո հեր սպանած,

Էսոր յոթ ենք արե՛»:

Չեն եկավ, Սիերի ականջ ընկավ:

Փող, թմբուկ ավելի զեցին:

Սիեր գուսաններին ասաց.

-Էդոնց ձեն կտրեք, էդ իմ ցեղի ձենն էր էկավ:

Փող, թմբուկ զլելով, այսինքն՝ ուժեղացնելով՝ թշնամին միամտաբար կարծում, թե կարող է խլացնել Չենով Հովանի ՉԱՅՆԸ: Բայց դա պարզապես անհնար է, քանի որ Փոքր Սիերը տվյալ պահին լսում է ոչ թե (կամ ոչ միայն) ֆիզիկական ձայն, այլ արյան կանչ, ցեղի ձայն:

Ուրեմն՝ աներկբայելի է, որ երկու դեպքում էլ՝ և՛ Դավիթին, և՛ Փոքր Սիերին **ձայն տալիս** Չենով Հովանը ցեղի ուժն է հաղորդում իր զարմին: Չենով Հովանն էլ «Չենով» է, քանի որ ցեղի ձայնը կրողն է:

Հորեղբոր ձայնը լսելուց հետո Դավիթը չի ասում, թե իր ցեղի ձայնն է լսում, ինչպես Փոքր Սիերն է ասում, սակայն հորեղբոր խոսքը՝ ուղղված նրան, թափանցիկ ակնարկ է պարունակում ցեղի ձայն, ասել է թե՛ ուժ, կյանք, արյուն լինելու վերաբերյալ .

Հիշա՛, Մարութա բարձր Աստվածածին,

Հիշա՛ գիտաչ պատերազմին,

Ինչ վեր քո աջ թևին,

Ու թափ տուր քեզ...:

Հիշեցումի սլաքը ցեղի խորհրդանիշներն են: Ու Դավիթը, Խաչ Պատերազմի ու Մարութա բարձրիկ Աստվածածին կանչելով, այդ ձևով շաղկապում է իր ցեղի կտված-կտրվող շղթան ու այս խորհրդանիշների իր օղակը ազուցելով հորեղբոր օղակին՝ այդ շղթային կառչելով էլ դուրս է գալիս գերեզմանից՝ մահվան փոսից:

Թե ինչու է էպոսի «Սասունցի Դավիթ» ճյուղում Հովանի խոսքի՝ ցեղի ձայն լինելու հանգամանքը միայն ենթադրական ակնարկի կերպն ընդունում, իսկ չորրորդ՝ «Փոքր Սիեր» ճյուղում ուղղակիորեն տեքստի ձև ստանում, որոշելի է այն բանից, թե ինչպիսի գեղարվեստական նյութ են Դավիթն ու Փոքր Սիերը:

Դավիթը, անգամ գիտակցելով ցեղի նկատմամբ իր բոլոր պարտականությունները, այնուամենայնիվ, որպես գեղարվեստական կերպար, չի կարող մանակցել ցեղի ձայնի խորհրդա-

նշայնացման գործընթացին: Դավթի ճյուղում էպոսի պատումը դեռևս չի հաղթահարել պատմությունը՝ որպես վերջավոր և ուղղագիծ ընթացք, հետևաբար՝ նաև ժամանակը, և Դավիթն էլ առավելապես պատմության ու ժամանակի սահմաններում գործող կերպար է:

Այլ գեղարվեստական նյութ է Փոքր Սիերը. նա Ագռավաքարում առկախ է թողնում պատմության ընթացքն ու ժամանակը՝ դրանով հաղթահարելով հենց պատմությունն ու ժամանակը: Իսկ **պատմությունից ու ժամանակից դուրս գտնվող գեղարվեստական նյութը (տվյալ դեպքում՝ Փոքր Սիերը) վեր է կերպար լինելու մակարդակից, նրա մակարդակը խորհրդանիշն է:** Եվ, ընդհանրապես, **գեղարվեստական կերպարի և խորհրդանիշի սահմանները պետք է փնտրել ժամանակի ու պատմության հետ դրանց փոխհարաբերության հանգամանքում:**

Ահա թե ինչու է «Փոքր Սիեր» ճյուղում Հովանի ձայնը ուղղակիորեն անվանվում է հենց **ցեղի ձայն**, անվանվում խորհրդանիշ-Փոքր Սիերի բերանով: Ագռավաքարի տիրոջ համար պատմություն գոյություն չունի, եթե այդ պատմությունը մինչև իսկ կա էլ, ապա այն շարժվում է շրջանաձև անընդհատական պարբերականության ուղեծրով: Այս հանգամանքն անչափ դիպուկ է նկատել բանասիրության դոկտոր Վաչե Եփրեմյանը իր «20-րդ դարի հայ գրականություն. մշակութաբանական ենթատեքստեր» գրահամակարգակիր և գրահամակարգագիր աշխատության մեջ. «Ինքնամփոփ քաղաքակրթության առանձին նշանավորումները հայտնվում են Պատմության սահմաններում՝ ինքնաբերաբար ենթարկվում են վերջավոր լինելու կանոնին և ավերվում են, քանի որ Պատմությունը բացառում է Անփոփոխի ու Անընդհատի լինելությունը, մինչդեռ Չեզոք Գոտին և ոչ մի պայմանով չի խախտում մշակութաբանական տևողության կարգը: ... Եթե Փոքր Սիերը ժառանգ ունենար ու շարունակվեր, դուրս էր մնալու մշակութաբանական ճակատագրի տևողությունից՝ հայտնվելով Պատմության շրջապատյալում և վերախմաստավորվելով վերջավոր, ժամանակավոր նշանի մեջ: Այդպիսով մեր էպոսը անվերջ շարունակվելու էր և Ավարտ չէր ունենալու, իսկ հայոց մշակութաբանական տևականությունն էլ վերածվելու էր շարունակելի, բայց ոչ՝ անընդհատական հոսքի» (էջ 116-117):

Ասենք, որ նույնական համեմատության մեջ պետք է փնտրել տարբերությունը նաև Մեծ ու Փոքր Սիերների: Ե՛վ Մեծ Սիերի, և՛ Փոքր Սիերի ոտքերի տակ հողը թուլանում է, նրանք երկուսն էլ խրվում են հողի մեջ: Սակայն եթե Մեծ Սիերի դեպքում պատճառը նրա մարմնի ծանրությունն է .

*Ինքը որ մարմնով ծանրացեր էր՝ վատ կը վազեր,
Որ կըվազեր՝ չոքերեն հետ հող կըխրվեր (էջ 95),*

ապա Փոքր Սիերի դեպքում՝

*Որ գոտքեր կը թալեր՝ կ'էրթար մեջ հողին.
Հող առջև թուլացեր էր
Չէր դադրի առջև Սիերի
Սիեր ասաց. «Հա՛յ-հո՛յ, գու՛ր է,
Գետինն էլ հալկորցեր է»:*

Առաջինի դեպքում հերոսի մարմնի ծանրությունն է, երկրորդի դեպքում՝ հողի ծերանալը՝ հալկորնալը: Կարծում ենք՝ այս պատճառահետևանքային բնույթի տարբերությունների բացատրությունը ևս թաքնված է այն հանգամանքի մեջ, որ տարբեր են Մեծ և Փոքր Սիերների գեղարվեստական կավն ու նյութը, ինչպես Դավթի և Փոքր Սիերի:

Մեծ Սիերն ու Դավիթը ոչ միայն ցեղային ժառանգորդությամբ են կապված, այլև նույն գեղարվեստական նյութից են, իսկ Փոքր Սիերը թեև ժառանգորդն է Մեծ Սիերի ու Դավթի, բայց գեղարվեստական այլ նյութ է, գեղարվեստական այլ տարածք, որի մեջ կանգ է առնում ժառանգորդության քրոնիկ-պատմական ընթացքը (նա ժառանգ չի ունենում), և ծնվում է հավերժության մեխանիզմը:

**THE COMPLEX PERCEPTION OF BLOOD AND
SPEECH (WORD, TEXT) IN THE LINGUISTIC
THINKING SYSTEM OF ARMENIAN LANGUAGE:
DZENOV HOVAN**

TADIVOS TONNOYAN

In the linguistic thinking system of Armenian language the voice has the guidance of existence, liveliness, life and vitality, and definitely concerns also the sacrament of blood, because blood is the carrier of life and biologically bearer of life.

The change of sound onto a speech impels material existence to a range of civilized existence. It's not Dzenov Hovan calling David from the top of mountain, but the whole Armenian nation. The voice of Dzenov Hovan does not serve as a physical characteristic of height doesn't have an importance of authoritativeness, but it has the power of the blood call, of heredity. And first of all, this voice is authoritative because it is the call of the blood.

Dzenov Hovan calls David. To call- means to give blood, to give liveliness.

According to the Armenian perception it reasons, that it was The Creator calling us and directing his Word (Text, Christ...) and we woke up from Nothing - the sleep, the death.

Christ himself is the word of God, Christ is the Word himself. God sends Christ (his speech and his word) to world, TO GIVE SOUND, WORD, SPEECH TO A MEN, which means to give life, to save from death, to recreate, to wake up. Similarly, Dzenov Hovan calls his gene -to wake up, to vitalize, to revive him. The Crucifix anoints Christ (Speech, Word, Text) with the blood. Christ and the blood are identifying, namely - The Blood and The Vice, The Blood and The Word, The Blood and The Speech, The Blood and The Text are also identifying.



ԱՐԱՔԱԿԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ ՍՓԻՌՔԱՀԱՅ
ԻՆՔՆՈՒԹԵԱՆ ԻԱ. ԴԱՐՈՒՆ
(ԱԿՆԱՐԿ)

ՆՈՐԱ ԱՐԻՍԵԱՆ

Մուտք

Արաքական երկիրներու մէջ հայերու ներկայութեան և Հայոց Յեղասպանութեան առնչութեամբ արաքական աղբիւրները երկար տասնամեակներ չյուսաբանուած մնալէ ետք, ներկայիս կը հրապարակուին եւ հանրութեան կը ներկայացուին իբրեւ Հայոց Յեղասպանութեան կարևոր աղբիւր: Արաքական այս աղբիւրներու ամբողջութիւնը կը պարզէ բազմաթիւ ճիւղաւորումներ՝ վկայութիւններու, վերլուծումներու և մեկնաբանութիւններու:

Այս յօդուածին մէջ կ'առանձնացնենք այդ ամբողջութեան այն ճիւղը, որ կը ներկայացնէ հայկական ինքնութեան ընկալումը ըստ արաքական նոր եւ ժամանակակից ուսումնասիրութիւններու: Այլ խօսքով՝ պիտի փորձենք ներկայացնել հայոց ինքնութեան մասին նոր շրջանի և ժամանակակից արաք մտաւորականութեան ընկալումն ու դիրքորոշումը:

*
* * *

Արաքներու յատկանշական զանգուած մը մօտէն ծանօթ է հայկական ջարդերուն և իրադարձութիւններուն: Այդ պատճառով ալ արաք պատմաբաններուն համար այս դէպքերը վերածուած են պատմագիտական նիւթի: Միաժամանակ, արաք մշակութային գործիչներէն շատերու ստեղծագործութիւններուն մէջ օգտագործուած են հայկական կերպարներ, մանաւանդ որ հայերու և արաքներու միջև դարաւոր յարաբերութիւնները նոր փուլ թևակո-

խեցին 1915ի Օսմանեան Կայսրութեան ժամանակաշրջանին Հայոց Յեղասպանութենէն ետք:

Նախ անդրադառնանք այն հանգամանքներուն, որոնք առիթ յառաջացուցին արաքներուն՝ տեսակէտ կազմելու հայոց ինքնութեան առնչութեամբ: Այդ հանգամանքներէն են հայ վերապրողներու ազդեցութիւնը, կամ աւելի որոշակի՝ մազապուրծ հայ կանանց հետ կնքուած արաք ամուսնութիւնները և այդ ընտանիքներու անդամներուն ծանօթութիւնն ու կապակցութիւնը «հայ» ինքնութեան:

Միս կողմէն, նոյնքան նկատառելի պարագայ է Եփրատի շրջանի արաք բնակիչներուն յիշողութիւնը և անոնց անմիջական շփումը՝ վերապրած հայերու հետ: Արդարեւ, անոնց այս վառ յիշողութեան իբրեւ արդիւնք երեսան եկած է հայկական տարագրութեան, ցեղասպանութեան և անոնց ընդմէջէն հայ ինքնութեան խնդիրին քաջածանօթ սուրիացիներու խաւ մը:

Մփիւռքահայ ինքնութեան ընկալումը արաքական շրջանակներէն ներս ունեցած է զանազան դրսեւորումներ, որոնցմէ այստեղ կը մերկայացնենք գրականութեան եւ պատմական ուսումնասիրութիւններու կալուածները:

Ա. Գրականութեան և արուեստի դրսեւորումներ.

Ա1. Գրականութիւն

Այստեղ նկատի ունինք շարք մը արաք հեղինակներու գրական այն ստեղծագործութիւնները, որոնց հիմքը հանդիսացած է հայ մարդու ազգային ինքնութիւնը, մեկնակէտ ունենալով հայ մարդու տառապանքը:

Արաքական աշխարհի ԻԱ. դարու ամէնայայտնի վիպագիրներէն Ապտուլ Ռահման Մունիֆի (1933-2004) հոգիին մէջ խորունկ նստած է հայ մարդու կերպարը՝ իր վեհութեամբ ու տառապանքով: Այս է պատճառը, որ Մունիֆի ստեղծագործութիւններուն մէջ յաճախ կարելի է հանդիպիլ հայ կերպարներու, որոնք անմիջականօրէն կը կրեն հայ ժողովուրդի պատմութեան կնիքը և հայու ինքնութիւնը: Օրինակ, Սուրէնը՝ «Միրէթ Մատինէթ Ամման» (Ամման քաղաքի պատմութիւնը), Յակոբը՝ «Մուտուն ԱլՄիլի» (Ադի քաղաքներ) (1986), Միմասը և մայրը՝ «Արտ ուս-Սաուատ» (Սևութեան հողը) (1999) վէպերուն մէջ:

Ապտուլ Ռ-ահման Մունիֆ ներկայացնելով Շամի Երկիրներու (Սուրիա, Լիբանան) կամ Սուրիոյ ընկերային և հասարակական կեանքը, չէ կրցած շրջանցել այն իրողութիւնները, որոնք կապուած են հայկական պատմութեան և ինքնութեան հետ: Հեղինակին կարծիքով, հայկական կերպարը հետաքրքրական ինքնատիպութիւն կը հաղորդէ իր գրական պատկերներուն: Առանց հայու կերպարին թերի կը մնան անոր գրական երկերը: Իրաւ ալ, իր իսկ խոստովանութեամբ, Ապտուլ Ռ-ահման Մունիֆ միշտ ձգտած է ներառել հայ կերպարը իր վէպերուն մէջ, քանի որ հայկական ինքնութիւնը հիմնական գործօններէն մին եղած է իր գրական աշխարհին:

Գժուար չէ գտնել հայ մարդու կերպարը, հայ մարդու ինքնութիւնը արաբական, մանաւանդ՝ սուրիական և լիբանանեան գրականութեան մէջ: Գրողներու այս խաւը կը հաւատայ, թէ՛ հայերու և արաբներու տառապանքը ունեցած է մէկ աղբիւր, և թէ՛ հայերն ու արաբները ինքնութեան պահպանման պայքար մղած են դարերու ընթացքին:

Սուրիական գրականութեան և հաւանաբար արաբական գրականութեան մէջ հայերու ողբերգութեան մասին անդադարձող առաջին վէպը կը համարուի «Ալճուտս»ը (Ալճուտս բոյսը) (1987): Վէպին մէջ, ռաքքացի գրող Իպարիիմ Ալխալիլը (ծն. 1944), հայերը ներկայացուցած է իբրեւ ազգութիւն և ոչ թէ իբրեւ կրօնական համայնք կամ գաղթական զանգուած:

Ալխալիլ, վերլուծելով սփիւռքահայու կեանքը, կը նշէ թէ «ցեղասպանութեան առաջին սերունդը դիմագրաւեց հարուածը և վճարեց անոր գինը անմիջապէս: Երկրորդ սերունդը, որ կարողացաւ օրուան կենցաղին մէջ մտնել, գաղթականէն և թափառականէն վերածուեցաւ քաղաքացիի ու իր մասնակցութիւնը բերաւ հասարակութեան ծաղկման: Իսկ երրորդ սերունդի ուսերուն վրայ դրուած է հայկական ինքնութեան վերադառնալու և զայն հաստատելու խնդիրը»:

Հալէպցի յայտնի վիպագիր Նիհատ Սիրիսը (ծն. 1950) կը հաւաստէ որ նախապէս որոշ տեղեկութիւններ ունէր հայերու ջարդերուն մասին, սակայն իր «Ռիահ Ուշ-Շամալ» (Հիւսիսի քամիները) (1989) պատմական վէպի պատրաստութեան ժամանակ էր որ մօտէն ծանօթացաւ հայկական դէպքերուն և յատկապէս

Ֆայեզ Ալ Ղուսէյնի յուշերուն¹, որ հայերու ջարդերու ականատես եղած էր: Սիրիսը իր գրականութեան մէջ ներառած էր իր ազգականներէն հայուհիի մը կեանքի պատմութիւնը, որպէսզի ներկայացնէ հայու տառապանքը և մղձաւանջը: Ասով յստակ կը դառնայ որ արաբ գրողները իրենց յուշերուն մէջ, և իրենց կեանքի փորձառութեան ընթացքին հանդիպած հայ կերպարներուն հետ կը վարուէին մարդկայնօրէն ու կ'աշխատէին զանոնք ներկայացնել իբրեւ արաբական ընկերութեան մէկ մասնիկը, որ ունեցած է դժբախտ անցեալ:

Լիբանանցի վիպագիր Իլիաս Խուրի (ծն. 1948) իր «Եալօ» վէպին մէջ (2002) կը ներկայացնէ լիբանանեան պատերազմը: Վէպին հերոսը հայ երիտասարդ մըն է, որուն միջոցով լուսարձակի տակ կ'առնուի հայ ժողովուրդի տառապանքը, մեծ հայրերու պատմութիւնը, եւ ասոնց ընդմէջէն՝ հայ ինքնութեան դիմագրաւած խնդիրները:

Եգիպտոսի պարագային կարելի է նշել, որ շարք մը գրական գործեր ընդգրկած են հայու կերպարը: Ասոնցմէ յատկանշական է Մուսթաֆա Լուքֆի ԱլՄանֆալուֆիի (1872-1924) «Նազարաթ» (Նայուածքներ) (1925) վէպը, ինչպէս նաեւ՝ Մահմուտ ԱլՀանաֆի ԱլՄարիի «ԱլԱրմանիէ ԱլՀասնաս» (Հայ գեղեցկուհին) վէպը, ուր անդրադարձ կը կատարուի համիտեան շրջանէն մինչև իթթի-հատականներու ժամանակաշրջան:

Ա2. Արուեստի բնագաւառ

Ինչ կը վերաբերի Սփիւռքահայ ինքնութեան ընկալումի՝ արուեստի այլ բնագաւառներու մէջ դրսեւորումին, ապա կարելի է առանձնացնել ֆիլմաշարերու բեմագիրները, ուր հայ ինքնութիւնը կը ներկայացուի հայ կերպարներուն ընդմէջէն՝ ըստ արաբ հեղինակներու ընկալումին:

Շարք մը ֆիլմաշարեր եւ թատերգութիւններ ներկայացուած են արաբական հեռուստակայաններէ կամ բեմերու վրայ: Ասոնք

¹ **Ֆայեզ ալ Ղուսէյն** (1883-1968), յայտնի իրաւաբան, արաբական ազգային ազատագրական շարժման գործիչ, Սուրիոյ մէջ հայկական ջարդերուն ամենա-յիշարժան ականատեսն է, որուն յուշերը հրատարակուած են զանազան աշխատութիւններու մէջ: Իր երկասիրութիւններէն ամենակարևորը՝ «Ջարդերը Հայաստանի մէջ» գիրքն է (Հալէպ, 1991):

ներառած են հայ կերպարներ, կամ ակնարկված՝ հայկական ողբերգութեան եւ արժանացած են արաբ հանդիսատեսին գնահատանքին: Հայ կերպարները այդ ստեղծագործութիւններուն մէջ կը ներկայացնեն հայոյ ինքնութիւնը և կը պարզեն հայ ժողովուրդին պատմութեան ընթացքը:

Նման պարագաներէն, այստեղ կարելի է յիշել իրաքցի գրող Համէտ ԱլՄաքիի (ծն. 1969)՝ 2006ին ներկայացուած «Սառա Խաթուն» ֆիլմաշարը, որուն կիզակէտը կը կազմէին իրաքահայ Իսքենտերեան ընտանիքը և Սառա խաթունը: Սառա խաթունի կերպարը ներկայացուեցաւ իբրև օրինակելի կնոջ և բարերարի կերպարը: Իրաքի նորագոյն պատմութեան մէջ մեծ համբաւ ունեցած էր «Սառա Չանկինա»ն (հարուստ Սառան) իր անհատականութեամբ և մարդկային բարի վարմունքով: Մաքիին յատուկ ուշադրութեան առարկայ դարձուց հայոյ կերպարը՝ Սառան, որ կը մարմնատրէ թուրքին դիմաց հայ ինքնութիւնը պահելու դժուարութիւնները դիմագրաւող անհատը, եւ կ'արժանանայ իրաքցի արաբին օժանդակութեան:

Սուրիացի յայտնի գրող, բեմագրող Հասան Մ. Եուսէֆ (ծն. 1948) իր «Իխուաթ Աք-Թուրապ» (Հողի եղբայրները) ֆիլմաշարին (1996) մէջ յատուկ տեղ յատկացուց հայերու տառապանքին և անոր ընդմէջէն՝ հայ ինքնութեան: Ֆիլմին մէջ կ'երեւի օսմանեան ժամանակաշրջանին հալածանքի ու ոչնչացման ենթարկուած հայը: Ֆիլմին մէջ կը բացայայտուի նաեւ հայոց շփումը արաբ սուրիացիներուն հետ՝ ցեղասպանութեան և Սուրիոյ մէջ հայերու հիւրընկալման և ապաստանելու հանգամանքներու ենթահողին վրայ:

Սուրիացի թատերագիր Մամտուհ Ատուան (1941-2004) նոյնպէս, իր գրական աշխատութիւններուն մէջ ակնարկած է հայոյ ինքնութեան: Օրինակ, ան իր «Սաֆար Պարլէք» (Զօրահաւաք) (1994) թատերգութեան մէջ, կը բացայայտէ Օսմանեան Կայսրութեան կողմէ արաբներու նկատմամբ գործադրուած հալածանքներու քաղաքականութիւնը: Աշխատութեան մէջ Ատուան ներառած է գաղթական հայոյ կերպարը: Հեղինակին մէկ այլ՝ «Ալ'ուլ» (Հրէշը) թատերգութեան մէջ ներկայացուած է Թեհլիրեանի՝ քաջ և վրէժխնդիր հայորդիի, կերպարը: Ատուանի երկու թատերգութիւններն ալ մեծ յաջողութեամբ ներկայացուած են արաբ հասարա-

կութեան: «Սահար Պարլէք»ը յայտնի է նաև «Այս Բժժու» (Սովի օրերը) անունով եւ 1997-1998ին բազմիցս քեմականացուած է արաբական երկիրներու քեմերուն վրայ: Այս թատերգութեան մէջ իւրայատուկ ինքնութիւն ունեցող հայու կերպարը կը ներկայացուի իբրեւ արաբական աշխարհի մէկ մասնիկ: Վերլուծելով հայերու հանդէպ արաբներու վերաբերմունքը, հեղինակը կը յիշէ հայերու հանդէպ արաբներու մարդկային զգացումները, ընդգծելով որ արաբներն ու հայերը, երկուքն ալ նոյն թշնամիի գոհերն էին ու պայքարեր են իրենց ինքնութիւնը պահպանելու նպատակին համար:

Բ. Պատմական ուսումնասիրութիւններու եւ մամուլի դրսեւորումներ

Բ1. Պատմական ուսումնասիրութիւններ

Սփիւռքահայ ինքնութեան ընկալումի թեման որոշակի տեղ գրաւած է նոր շրջանի արաբական պատմագրութեան մէջ, ինչպէս նաև քաղաքական գործիչներու յուշերուն մէջ: Այս նիւթին գոյութեան եւ յառաջացման ելակէտը ցեղասպանութիւնն ու արաբական երկիրներուն մէջ հայերու ներկայութիւնն է:

Հարկ է յիշել որ ցեղասպանութենէն և տարագրութենէն ետք Սուրիոյ մէջ հայերու ներկայութեան թեման դարձաւ նաև ուսումնասիրութեան նիւթ: Յատկանշական է, սակայն, որ նոր շրջանի արաբական պատմագրութեան մէջ որոշակի տեղ գրաւած Հայոց Յեղասպանութեան թեման կ'ընդգրկէ նաեւ հայ ինքնութեան խնդիրը: Այս խնդիրը, սակայն, ոչ մեծ ծիրով լուսաբանուած է արաբ մտաւորականներու և քաղաքական գործիչներու յուշերուն մէջ:

Սուրիացի յայտնի մշակութային գործիչ, մտաւորական Մուհամէտ Քուրտ Ալին (1876-1953) այն բացառիկ սուրիացի գործիչներէն է, որ իր աշխատութիւններուն մէջ մեծ տեղ յատկացուցած է հայկական թեմաներուն: Մուհամէտ Քուրտ Ալին իր յուշերուն մէջ կը բացայայտէ հայերու նկատմամբ փանթուրքիզմի քաղաքականութիւնը:

Իր «Մուգաքարաթի» (Յուշերս) (1951) գիրքին մէջ «Հայերը եւ Անոնց Գաղթը» խորագրին տակ, Քուրտ Ալին կը քննարկէ Հայոց Յեղասպանութիւնը, մատնանշելով հայերու նկատմամբ

արաբներու բարեացակամ վերաբերմունքը և երկու ժողովուրդներու փոխադարձ համերաշխութիւնը: Ան կը հաստատէ որ հայերը ունին արևելքցի ինքնութիւն, ինչպէս՝ արաբները, և քննարկելով հայերու ներկայութիւնը Շամի Երկիրներուն մէջ, կը յայտնէ որ հայերը ընկալեցին արաբի վեհանձնութիւնը և Շամը համարեցին իրենց երկրորդ երկիրը՝ պահպանելով հանդերձ իրենց ինքնութեան յատկութիւնները:

Մէկ այլ «Խութաթ ԱշՇամ» (Շամի ծրագրերը) (1969) վեցհատորեակին մէջ Մուհամէտ Քուրտ Ալին մանրամասնութիւններ կը հաղորդէ հայերու գաղթի հոսքերուն մասին: Գրելով հայերու ցեղասպանութեան հետևանքներու մասին, ան կը փորձէ կանխատեսումներ ընել Սուրիոյ մէջ հաստատուած հայերու ապագային մասին: Միւս կողմէ, հայու ինքնութեան մասին մտահոգուելով, հարցադրումներ կը կատարէ Շամ հաստատուած հայերու արաբանալու խնդրով, այնպէս՝ ինչպէս Փոքր Ասիոյ մէջ անոնց պապերը թրքացան, կամ՝ հարց կու տայ թէ անոնք պիտի յաջողի՞ն միասնութիւն կազմել արաբական հասարակութեան հետ:

Սուրիացի պատմաբան Եուսէֆ Իպրահիմ Ալժահմանին (ծն. 1951) «Մալաֆաթ Թուրքիէի» (Թրքական թրթածրարներ) շարքին՝ «Թուրքիա Ուալ-Արման» (Թուրքիան և հայերը) (2001) վերնագրով գիրքին մէջ, ուսումնասիրելով թուրքերու և հայերու պատմական յարաբերութիւնները, կը մատնանշէ այն փաստը, որ հսկանակ բոլոր ջանքերուն, օսմանացման քաղաքականութիւնը չյաջողեցաւ հայերուն բռնի թրքացման ծրագրին մէջ: Ըստ հեղինակին, Արևելեան և Արևմտեան Անատոլոյի ամբողջական թրքացումը, կը նշանակէ հայերու, քիւրտերու և արաբներու ազգային ինքնութեան ջնջումը: Աւելին՝ ջնջումը հայկական պատմական հնութիւններու, եւ անոնց ներկայացումը իբրեւ թրքական արժէքներ:

Ռոշակի հետաքրքրութիւն կը ներկայացնէ, սուրիացի պատմաբան Մունգէր ԱլՄուսելլիի (1926-2011) վերլուծումը իր «Արապ Ուա Աքրատ» (Արաբներ և քիւրտեր) (1986) գիրքի ուսումնասիրութեան մէջ: Ան կը հաւաստէ թէ հայերու ջարդերը երեք հետևանք ունեցան. – ա՝ արագացուցին Օսմանեան Կայսրութեան անկումը, բ՝ հայերուն տուին համաշխարհային դեր, գ՝ պատճառ դարձան, որ հայերը պայքարին համաշխարհային հասարակութեան մէջ իրենց ինքնութիւնը հաստատելու համար:

Միս կողմն, եգիպտացի պատմաբան Եուսէֆ Ապտուլ Ֆաթթահ (ծն. 1950) կը հաստատէ որ հայերը որոշ տարբերութիւն ունին միս համայնքներէն: Ան այս տարբերութեան փաստը կը վերագրէ Հայաստանի՝ անդադար արշաւանքներու ենթարկուելու իրողութեան, որուն իբրեւ հետեւանք հայերը կը յատկանշուին իբրեւ աշխարհի ամենաշատ գաղթող ժողովուրդներէն մին:

Ըստ պատմաբանին՝ «այդ պայմանները զանոնք մղեցին իրարու հետ ամուր կապուածութիւն ստեղծելու, պահելու համար ինքնութիւնը և լեզուն, հակառակ անոնց վրայ տարբեր քաղաքակրթութիւններու ազդեցութեան»:

Բ2. Մամուլ

Նման դրսեւորումներու կը հանդիպինք նաև արաբական մամուլին մէջ, ուր սփիւռքահայերու ինքնութեան հարց յառաջացած է երբ քննարկուած են քաղաքացիութիւն շնորհելու խնդիրները: Այսպէս, օրինակ, Դամասկոսի մէջ 1908ին հրատարակուիլ սկսած «ԱլՄուքթապասը», անդրադարձած է Սուրիոյ մէջ հայերու հաստատման հանգրուաններուն: Թերթը հաղորդելով հայոց՝ Սուրիա հաստատուելու եւ քաղաքացիութիւն ստանալու լուրերը, կը հարցադրէ Սուրիոյ մէջ հայերու քաղաքացիութիւն ստանալու պարագան:

Ի մասնատրի «ԱլՄուքթապասի» 4054րդ թիւին մէջ (22.08.1924) լոյս տեսած «Հայերը Դատարանին Մէջ» վերնագրով յօդուածին մէջ կը պարզուի հայերու հանդէպ իրաւական կարգավիճակ տալու հանագամանքը: Հետաքրքրականօրէն, գոյութիւն ունէին «օտար» և «ազգային» դատարաններ, ուստի Թուրքիայէն և Կովկասէն ուղղակի Լիբանան եկած և հաստատուած հայերուն յատուկ կարգավիճակ տալով իրաւունք կը տրուի ներկայանալ ազգային դատարաններուն առջեւ, իսկ այլ երկրներէ եկած հայերը չեն ունենար այդ կարգավիճակը: Անոնք կը ներկայանան օտար դատարաններու առջև:

Միս կողմն, սուրիական մամուլը քննարկած է նաև հայու ինքնութիւնը իրաւական տեսանկիւնէն: Օրինակ, Դամասկոսի մէջ հրատարակուած պաշտօնաթերթ «ԱլԱսիմէն»: Նման առաջին յայտարարութիւնը կատարած է 1918 Հոկտեմբեր 5ին: Սուրիոյ մէջ սահմանադրական կառավարութիւն կազմելու իր լրատուութե-

ան մէջ, թերթը կը նշէ որ սահմանադրութիւնը մշակելու ժամանակ հաշուի առնուած են փոքրամասնութիւններու իրաւունքները:

Իսկ եգիպտական մամուլի կարգ մը թերթեր, ինչպէս «ԱլԱհ-րամ», «ԱլՄուքաթամ», «ԱզՉաման»՝ հերքելով հանդերձ թուրքե-րու կողմէ հայերը հեռացնելու կամ քշելու նպատակը, կը հաւաս-տէին թէ հայերու բնաջնջման գործողութեամբ հայերու ինքնութիւ-նը բնաջնջման պիտի ենթարկուէր:

Անփոփում

ԻԱ. դարուն արաբական ընկալումը՝ սփիւռքահայ ինքնութե-ան հանդէպ, զարգացում ապրած է: Հայերը նախ ընկալուած են իբրեւ 1915 թուականի բռնագաղթի և ցեղասպանութեան ենթար-կուած քրիստոնէայ ժողովուրդ ու գաղթական տարր: Յետագային այս ընկալումը վերափոխուած է, եւ հայերը ներկայացուած են իբ-րեւ լիիրաւ քաղաքացիներ, որոնք գործակցած են տեղաբնիկին հետ՝ երկրի զարգացման ու բարգաւաճման համար:

Արաբական ընկալումին համաձայն հայ ինքնութեան մաս կը կազմեն հայ մարդու մաքուր նկարագիրը՝ բարութեամբ, աշխա-տասիրութեամբ և վստահելիութեամբ յատկանշուող:

Խորքին մէջ, արաբները կը հաւատան որ հայերը պայքար մղած են հայ ինքնութիւնը պահելու՝ հայ մշակոյթի, հայկական աւանդութիւններու, դպրոցներու, եկեղեցիի, յիշողութեան միջո-ցով: Անոնք մեծ տեղ տուած են հայ ինքնութիւնը պահպանելու համար հայերէն լեզուի պահպանման ջանքերուն, զայն համարե-լով հայ ինքնութեան խորհրդանիշ:

Արաբական երկիրներուն մէջ սփիւռքահայը կրցած է դրա-կան երկուութիւն պահել՝ մէկտեղելով իր հայ ինքնութիւնը և արա-բական աշխարհի յատկութիւնները: Այսպիսով, հայ ինքնութեան գոյութիւնը արաբական աշխարհին մէջ մեծ հարստութիւն մըն է, որ կ'արժանանայ արաբական ակնածանքին ու գնահատանքին:

Արաբական դրական պատկերացումը և ընկալումը կարևոր օղակ մը կը կազմեն ԻԱ. դարու հայկական ինքնութեան խնդիր-ներու լուսաբանման:

**THE ARAB PERCEPTION
OF ARMENIAN DIASPORA IDENTITY
(Summary)**

NORA ARISSIAN

The paper argues that the Arab perception of Armenian identity has evolved in the 21st century.

In the early 20th century Arabs perceived the Armenians as a refugee Christian nation that was deported and faced genocide. In the next decades this perception was reshaped, and the Armenians were perceived as equal citizens who developed their hostlands hand in hand with the natives.

Arabs identify Armenians as a nation with a decent character, kind, hardworking, and reliable.

They believe that the Armenians have struggled to maintain their identity, culture, customs and traditions through schools and churches, and that they have cared for the preservation of the Armenian language as they consider it a symbol of Armenian identity.

The author notes that in the Arab countries, Armenians were able to maintain a positive duality by incorporating in themselves both Armenian identity and Arab characteristics. The existence of Armenian identity in the Arab world is an enrichment that is well appreciated and respected by the Arabs.

ՓԱԿՄԱՆ ԽՈՍՔ

Սիրելի՛ բարեկամներ, ուզում եմ վերստին շնորհակալություն հայտնել դուքտոր Հայտնոսյանին, ՀՀ սփյուռքի նախարար Հրանուշ Հակոբյանին, մեր բոլոր գործընկերներին: Իսկապես, համագործակցությունը դյուրին է ստացվում, որովհետև կա համատեղ շահագրգռվածություն և ցանկություն՝ այն դյուրին դարձնելու և, նամանավանդ, համագործակցելու: Ուզում եմ արտահայտել իմ բավարարվածությունը այս երկու օրերի աշխատանքի վերաբերյալ ոչ միայն այն պատճառով, որ մենք շատ կարևոր մի թեմա շոշափեցինք, և եղան շատ հետաքրքիր զեկուցումներ, այլ նաև այն պատճառով, որ պարզվեց՝ թեման ինքը հետաքրքրում է ամենատարբեր մասնագիտությունների տեր մարդկանց, և այդպես էլ պիտի լինի: Տարեգիրքը, որ այստեղ ներկայացվեց, ընդամենը այդ շահագրգռվածության և հետաքրքրվածության մասնիկներից մեկն է, և ես ուզում եմ խոստանալ, որ այն կունենա շարունակություն, համենայնդեպս, քանի դեռ համալսարանը դեկավարում եմ ես: Տազնապի մասին այստեղ շատ ճիշտ խոսվեց, ես կուզենայի և՛ պրն Դանիելյանին, և՛ պրն Դաքեսյանին ասել, որ տազնապի երկու ձև եմ տեսնում՝ լավատեսական տազնապ և հռետեսական: Ցավոք սրտի, հռետեսական տազնապը մի քիչ ավելին է, բայց այն միշտ էլ եղել է: Իսկ լավատեսական գործը կամ լավատեսական տազնապը կարելի է հաղթահարել միայն արարելով: Այս երկու օրը ես լսում էի զեկուցումներն ու քննարկումները. շատ կուզենայի խոսել մեր և բոլոր ժողովուրդների ինքնության կարևոր բաղադրիչների՝ աշխատելու, ստեղծելու և արարելու ունակության մասին: Դեռ պիտի դրա մասին խոսենք, սա համընդհանուր է, և կարծում եմ՝ բոլոր ժողովուրդների ինքնության մասնիկն է՝ պակաս կամ ավելի չափով, բայց մեր ժողովրդի մեջ՝ արարելու այս ցանկությունը նվազել է: Եվ սա է ամենամեծ վտանգներից մեկը: Ինքնության հիմնահարցը շատ բարդ խնդիր է: Մենք ավելի շատ զգայական և տեսական մակարդակով ենք քննարկում խնդիրը: Մեր արժեհամակարգն է փոխվել, փոխվել են ինքնության մեր մոտեցումները. մեր ժողովուրդը դարձել է ավելի քիչ աշ-

խատասեր, ավելի քիչ նպատակամղված, ավելի շատ հոռետես և այլն: Ես այս հարցում խիստ լավատես եմ, որովհետև հայ եմ և պատմաբան, հասկանում եմ, որ պատմական որոշակի ժամանակաշրջանում որոշակի հոռետեսական տրամադրությունները դառնում են գերիշխող:

Բայց սա ժամանակավոր է, և Սողոմոն Իմաստունի խոսքերով ասած՝ «սա էլ կանցնի», և ամենակարևորը մեր մեծ երգահան, աշուղի հայտնի խոսքերն են՝ «գոժվար օրերը ձմռան մման կու գան ու կ'երթան»: Ես ավելի քան համոզված եմ, որ այդպես է լինելու, և ավելի քան համոզված եմ մեր էթնոսի, մեր ժողովրդի անմահության հարցում: Ես կարծում եմ՝ դրանում բոլորդ եք համոզված, հակառակ դեպքում՝ մեր ապրելու իմաստը կորչում է, մինչդեռ մեր ապրելու իմաստը կա և պիտի լինի: Վկան՝ մեր երիտասարդությունը, վկան՝ մեր ցանկությունը՝ նրանց տալու այն ժառանգությունը, որը մենք ստացել ենք մեր նախորդ սերնդից, որի մասին շատ լավ երեկ խոսեց պրն Թեոլոյանը: Ուզում եմ ասել նաև հետևյալը՝ ինքնության խնդրի շուրջ ԵՊՀ-ն հույս ունի Հայկազյան համալսարանի և Սփյուռքի նախարարության հետ համատեղ շարունակելու քննարկումները՝ ունենալով երկու հիմնական խնդիր ոչ միայն մեր գործընկերների, այլև մյուս բոլոր գործընկերների հետ: Առաջինը՝ ավարտին հասցնել բոլոր տեսական ընդհանրացումները՝ կապված հայոց ինքնության հետ, գոնե այս ժամանակահատվածի համար, որովհետև, բնականաբար, այդ խնդիրը վերջին հանգրվանին հասցնել անհնար է. ինքը՝ խնդիրը, զարգացման մեջ է, և երկրորդ՝ ունենալ գործնական առաջարկներ և այն դարձնել հանրության և իշխանությունների սեփականությունը: Մենք՝ որպես մտավորականություն, պարտավոր ենք ամեն ինչ անել՝ ուզածդ հանրությանը հրամցնելու առաջարկներ, որոնք կապահովեն մեր էթնոսի, մեր ժողովրդի ապագան, նրա գոյությունն ու զարգացումը: Սա է մեր հիմնական խնդիրը. ուրիշ խնդիր մենք չունենք: Ես ասում եմ որպես համալսարանական և գտնում եմ, որ համալսարանների հիմնական խնդիրը սա է, բայց պետք է պրակտիկ, որոշակի կազմակերպական խոստումներ լինեն, հակառակ դեպքում՝ այս ամենը կլինի «ձայն բարբառո հանապատի», դրա համար առաջարկում եմ հետևյալը. կա լավ գաղափար. հոկտեմբերի 18-19-ին ՀՀ ԳԱԱ-ի, ԵՊՀ-ի և մյուս բուհերի

համատեղ ջանքերով և կառավարության որոշմամբ կայանալու է երկար սպասված հայագիտական 2-րդ համաժողովը. մենք դրան սպասում ենք 2004 թ.-ից: Առաջարկում են այդ համաժողովից առաջ կամ հետո 2 օր հավաքվել ԵՊՀ-ի Ծաղկաձորի ուսումնասիրտադրական տանը և այնտեղ անցկացնել 2-րդ համաժողովը՝ կապված ինքնության խնդիրների հետ: ԵՊՀ-ն կազմակերպչական բոլոր խնդիրները վերցնում է իր վրա, և կարծում են, որ մենք հանարավորություն կունենանք շատ հետաքրքիր համատեղ աշխատանքի:

Համահայկական հայագիտական համաժողովից հետո ինքնության մասնագետները կառանձնանան Ծաղկաձորում՝ քննարկելու ինքնության խնդիրները՝ արդեն նախօրոք համաձայնեցված օրակարգով: Եթե սա ընդունելի է մեր այսօրվա բոլոր գործընկերների կողմից, ուրեմն ես հենց այսօրվանից պրն Մ. Հովհաննիսյանին՝ Հայագիտական ինստիտուտի փոխտնօրենին, առաջարկանք են տալիս սկսելու այդ աշխատանքները, այն հաշվով, որ մենք հունիսին ունենանք հրավիրյալների ձևավորված ցուցակ, պատվիրված զեկուցումներ և օրակարգ:

Ուզում են մեկ անգամ ևս շնորհակալություն հայտնել բոլոր ներկաներին. ես կարծում են, որ նման համաժողովներին պետք չէ ամբողջ դահլիճը լցնել (մենք կարող էինք, բայց դա չարեցինք, որովհետև դրա անհարժեշտությունը չկար). սրանք լուրջ հարցեր են, որոնք պահանջում են քննարկում. թե ինչ ձևաչափով, կարևոր չէ, կարևորն այն է, որ քննարկումը արդյունք տա:

Շնորհակալություն, և մի խնդրանք բոլոր զեկուցողներին. նկատի ունեցեք, որ այս համաժողովի նյութերը մենք անպայման պետք է տպագրենք մինչև հոկտեմբերին տեղի ունենալիք համաժողովը: Խնդրում են զեկուցումները ժամանակին տալ պրն Յու. Ավետիսյանին, և խնդրում են նաև Բեյրութից եկած մեր հյուրերին հնարավորության դեպքում ներկա գտնվել հոկտեմբեր ամսին տեղի ունենալիք համաժողովին:

Շնորհակալություն և բարի երթ:

ԱՐԱՄ ՄԻՄՈՆՅԱՆ

ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Հրանուշ Հակոբյան

ՀՀ սփյուռքի նախարար, իրավ. գիտ. դոկտոր

Արամ Միմոնյան

*ԵՊՀ ռեկտոր, պատմ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր,
ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ*

Պոլ Հայտոսթյան

*Բեյրութի Հայկազյան համալսարանի նախագահ,
աստվածաբանության դոկտոր*

Արմենակ Եղիայան

*Լիբանանահայ մտավորական գործիչ,
արևմտահայերենի դասագրքերի հեղինակ*

Հարություն Մարոսթյան

*ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի
առաջատար գիտաշխատող, պատմական գիտությունների դոկտոր*

Անդրանիկ Տազեսյան

*Բեյրութի «Հայկազյան հայագիտական հանդես»-ի
պատասխանատու քարտուղար, Հայկազյան համալսարանի
«Հայկական սփյուռք» կենտրոնի տնօրեն, քաղաքական գիտ. դոկտոր*

Էդուարդ Մելքոնյան

*ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող,
պատմ. գիտ. դոկտոր*

Արման Եղիազարյան

*ՀՀ սփյուռքի նախարարության հայրենադարձության և
հետազոտությունների վարչության պետ,
պատմ. գիտ. դոկտոր*

Մեյրան Ջաքարյան

*ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության ամբիոնի վարիչ,
փիլիսոփ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր*

Արտա Էքմեքճի

Բեյրութի Հայկազյան համալսարանի արվեստից և գիտության բաժնի տեսուչ, հնագիտ. դոկտոր

Համլետ Պետրոսյան

ԵՊՀ մշակութաբանության ամբիոնի վարիչ, պատմ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր

Մարուն Սալիանի

Լիբանանցի լրագրող

Արտակ Մովսիսյան

ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, ԵՊՀ հայոց պատմության ամբիոնի դոցենտ, պատմ. գիտ. թեկնածու

Թադևոս Տոնոյան

ԵՊՀ սիյուռքագիտության ամբիոնի դոցենտ, բան. գիտ. թեկնածու

Նորա Արիսյան

Դամասկոսի պետական համալսարանի դասախոս

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Հրանուշ Հակոբյան

Ողջույնի խոսք 3

Արամ Միմոնյան

Բացման խոսք 9

Փօլ Հայտօսբեան

Ինքնութեան կերտման հիմնական գործօնները
Սփիւռքի մշակութային եւ քաղաքական ենթահողին վրայ 12

Արմենակ Եղիայեան

Յետեղեռնեան արևմտահայերէն.
մակընթացութիւն և տեղատուութիւն. հեռանկարներ 21

Հարություն Մարության

Ցեղասպանության հարյուրամյա հիշողությունը և
«ամերիկահայ ազգության» ձևավորման գործընթացը 42

Էդուարդ Լ. Մելքոնյան

Հայրենասիրության ընկալումը Սփյուռքում 55

Անդրանիկ Տազետեան

Հայոց ազգանուններու աղաւաղումը եւ անոնց ազդեցութիւնը
հայ ինքնութեան վրայ 66

Արման Եղիազարյան

Հայկական քաղաքակրթությունը և հայության
պատմական հեռանկարը 81

Մեյրան Չաքարյան

Հեթանոսականի և քրիստոնեականի հարաբերակցության հարցը
հայոց ինքնության քրիստոնեական հարացույցում
(Ագաթանգեղոս) 93

Արտա Էքսերճի

Սփիռքահայ կնոջ բացակայութիւնը որոշմնառու դիրքերէ.
 ինքնութեա՞ն, թէ՞ պատեհութեան խնդիր 105

Համկետ Պետրոսյան

Հայ ինքնութեան ավանդական խորհրդանշանները և
 դրանց մերօրյա դրսևորումները. տապանակիր լեռը և
 կորուսյալ դրախտը 123

Մարուն Սալիանի

Լիբանանահայ ինքնութեան գործօնը տեղացի արաբներու
 հայեացքով (անգլերեն)..... 139

Արտակ Մովսիսյան

Հնագոյն Հայաստանում գոյություն ունեցած
 ազգային-գաղափարախոսական մի քանի հիմնադրույթների
 մասին..... 151

Թադևոս Տոնոյան

Արյան և խոսքի (բանի, տեքստի) համընկալումը հայերենի
 լեզվամտածողական համակարգում. Ձենով Հովան 157

Նորա Արիսեան

Արաբական ընկալումը սփիռքահայ ինքնութեան՝
 ԻԱ. դարուն (ակնարկ) 167

Արամ Սիմոնյան

Փակման խոսք 177

Տեղեկություններ հեղինակների մասին 180

**ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ
21-ՐԴ ԳԱՐՈՒՄ**

ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐ

Համակարգչային ձևավորող՝ **Ն.Օ. ԽՆԿԻԿՅԱՆ**

Ստորագրված է տպագրության 07.10.2013 թ.:
Չափսը՝ 60x84¹/₁₆: 11.5 տպագր. մամուլ
Տպաքանակ՝ 200: Պատվեր՝ 101:

ԵՊՀ հրատարակչություն, Երևան, Ալ. Մանուկյան 1:

Երևանի պետական համալսարանի
օպերատիվ պոլիգրաֆիայի ստորաբաժանում
Երևան, Ալ. Մանուկյան 1: