



Հարգելի՛ ընթերցող.

ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտը, չհետապնդելով որևէ եկամուտ, իր կայքերում ներկայացնելով հայագիտական հրատարակություններ, նպատակ ունի հանրությանն ավելի հասանելի դարձնել այդ ուսումնասիրությունները:

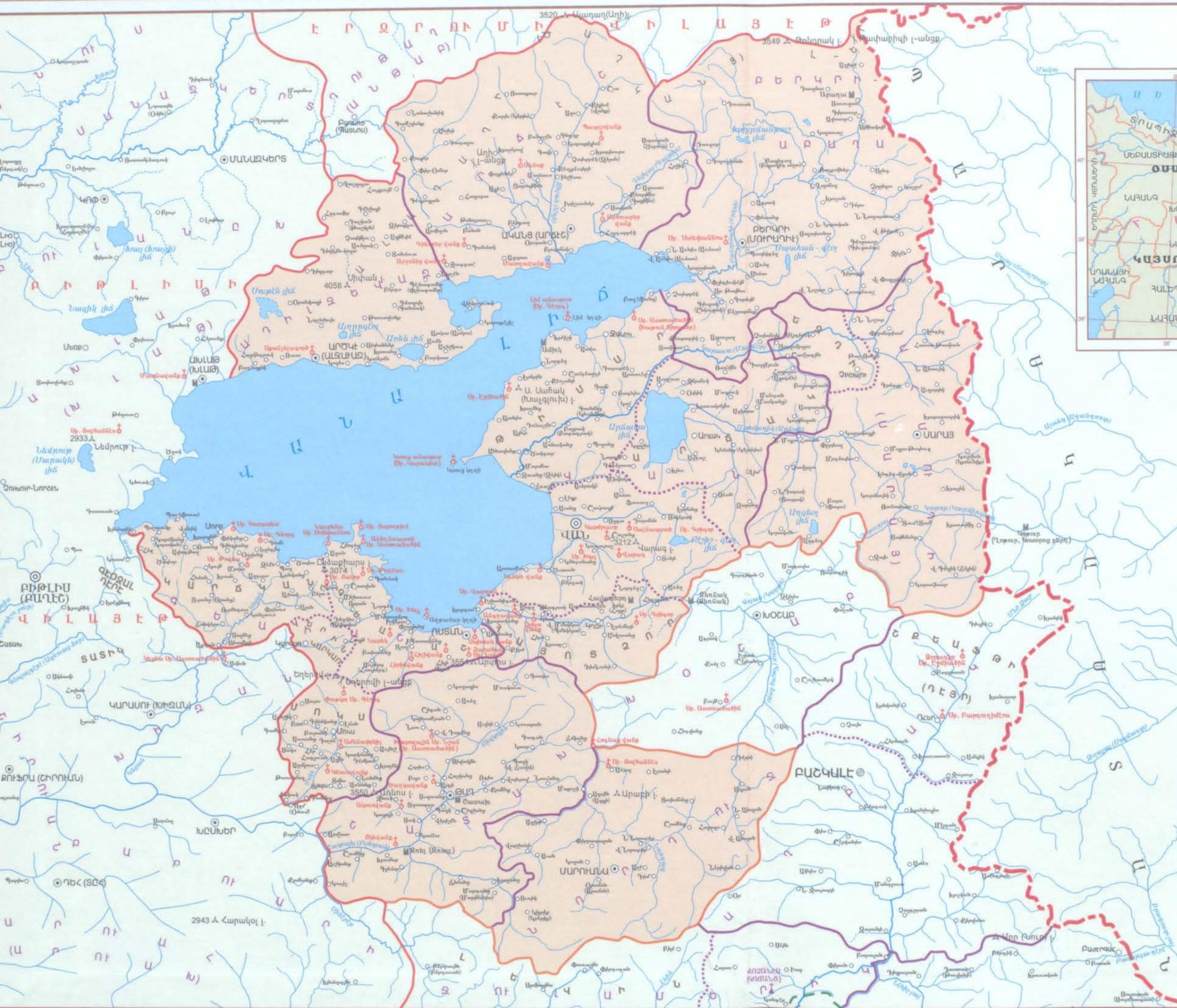
Մենք շնորհակալություն ենք հայտնում հայագիտական աշխատասիրությունների հեղինակներին, հրատարակիչներին:

*Մեր կոնտակտները՝*

*Պաշտոնական կայք՝ <http://www.armin.am>*

*Էլ. փոստ՝ [info@armin.am](mailto:info@armin.am)*

© Զարսեղի հեղինակ՝ Գեղամ Բաղդասարյան  
Զարսեղագիր՝ Մարտին Մարտիրոսյան



### ՊԱՅՄԱՆԱԿԱՆ ՆՇԱՆՆԵՐ

#### ՍԱՀՄԱՆՆԵՐ

- Պետության սահմանների
- Նահանգների (վիլայեթ) սահմանների
- Գաւառների (սանջակ) սահմանների
- Գաւառակների (կապա) սահմանների
- Գիւղախմբերի (նահիե) սահմանների
- «Ատրական ինքնավար մարզի» սահմանների

#### ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԵՐ

- ⊙ ՎԱՆ Նահանգի (վիլայեթ) կենտրոնը
- ⊗ ԲԱՇԿԱԼԵ Գաւառի (սանջակ) կենտրոնը
- ⊙ ՈՍՏԱՆ Գաւառակի (կապա) կենտրոնը
- ԿՈՏ Գիւղախմբի (նահիե) կենտրոնը
- ԽՈՒՄ Գիւղեր, աւաններ
- ⚡ Վարչական վանքեր
- ⚡ ԲՈՒՅԱՆՍՆ Եկեղեցիներ, քարայրների կաթոլիկոսի (մարշիմոնի) կենտրոնը
- Ⓜ Շատախ Բերդեր, ամրոցներ
- ՇԱՏԱՆ Գաւառակ (կապա)
- ՉԱՅՈՑ ԶՈՐ Գիւղախումբ (նահիե)
- 4058 Ա Սիփան Լ Լեռնագագաթների՝ բարձրություններ
- × Լ-անցք Կարևոր լեռնանցքներ

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ  
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ  
ЗЕМЛЯЧЕСКИЙ СОЮЗ «ВАСПУРАКАН»

# СТОЛИЦЫ АРМЕНИИ

КНИГА I

## VAN

Сборник материалов международной конференции,  
посвященной 2865-летию первого упоминания города Ван  
(7-9 октября 2010 г.)

REPUBLIC OF ARMENIA  
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES  
INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY  
«VASPURAKAN» COMPATRIOTS' UNION

# CAPITALS OF ARMENIA

BOOK 1

## VAN

Proceedings of the International Conference,  
Dedicated to 2865<sup>th</sup> Anniversary of the First Record about City of Van  
(October 7-9, 2010)

ЕРЕВАН - YEREVAN  
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ГИТУТЮН» НАН РА  
«GITUTYUN» PUBLISHING HOUSE OF NAS RA  
2013

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ  
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ  
«ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆ» ՀԱՅՐԵՆԱԿՑԱԿԱՆ ՄԻՈՒԹՅՈՒՆ

# ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԱՅՐԱԲԱՂԱԲՆԵՐԸ

ԳԻՐԻ I

## ՎԱՆ

Վան քաղաքի առաջին հիշատակության 2865-ամյակին նվիրված  
միջազգային գիտաժողովի (7-9 հոկտեմբերի 2010 թ.)  
նյութերի ժողովածու

ԵՐԵՎԱՆ  
ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ  
2013

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի  
գիտական խորհրդի որոշմամբ

**Խմբագրական խորհուրդ՝**

Լ. Հ. Աբրահամյան, Պ. Ս. Ավետիսյան, Թ. Լ. Հայրապետյան Ս. Բ. Հարությունյան,  
Ս. Գ. Հոբոսյան, Հ. Տ. Մարության

**Ժողովածուի խմբագիր՝ Հ. Տ. Մարության**

**Ժողովածուն հրատարակության են երաշխավորել**  
պատմական գիտ. դոկտոր Լ. Մ. Վարդանյանը  
բանասիրական գիտ. թեկնածու Ս. Ա. Վարդանյանը

*Գիրքը տպագրվել է ծագումով վանեցի,  
մոսկվայաբնակ գործարարի միջոցներով*

Հայաստանի մայրաքաղաքները: Գիրք I. Վան: Վան քաղաքի առաջին  
հիշատակության 2865-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի  
(7-9 հոկտեմբերի 2010 թ.) նյութերի ժողովածու / ՀՀ ԳԱԱ հնագիտ. և  
ազգագր. ին-տ: Կազմող, խմբագիր և ներածության հեղինակ  
Հ. Տ. Մարության. – Եր.: «Գիտություն» հրատ., 2013. – 352 էջ:

Ժողովածուում տեղ են գտել ավելի քան երեք տասնյակ հետազոտողների հոդվածները՝  
նվիրված առավելապես Վան քաղաքի, ինչպես նաև Վասպուրական աշխարհի պատմության,  
բնակչության կենցաղի, ժողովրդական բանահյուսության բազմաթիվ հիմնախնդիրներին:

ISBN 978-5-8080-1003-1

© ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, 2013  
© «Վասպուրական» հայրենակցական միություն, 2013  
© Հարություն Մարության, 2013

# ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Հարություն Մարության  
ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

7

Արսեն Բորոխյան  
ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԻ  
ԲՐՈՆՁ-ԵՐԿԱԹԵԴԱՐՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ

25

Երվանդ Գրեկյան  
ՏՈՒՇՊԱ ՔԱՂԱՔԸ ԵՎ ԲԻԱՅՆԱԿԱՆ (ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ) ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿԱԶՄԱՎՈՐՄԱՆ  
ՈՐՈՇ ՀԱՐՑԵՐ

48

Տորք Դալայյան  
ՏՈՒՇՊԱ-ՎԱՆ ՄԱՅՐԱՔԱՂԱՔԻ ԱՌԱՋԻՆ ՀԻՇԱՏԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ

59

Սիմոն Հմայակյան, Լիլիթ Սիմոնյան  
ԱՐԵՎԻ ՔԱՂԱՔԸ

70

Միքայել Բադայյան  
ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ՍԵՊԱԳԻՐ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՎ ԺԱՅՈՒՓՈՐ ԴՌՆԵՐԸ (ԽՈՐՇԵՐ)

82

Արտավազ Զաքյան  
ԶԻՆԱՏԵՍԱԿՆԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐԸ ԱՆՁԱՎԻ ՎԱՀԱՆԻ ՎՐԱ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ԶՈՒԳԱՇԵՌՆԵՐՆ  
ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ԿԻՐԱՌԱԿԱՆ ԱՐՎԵՏՈՒՄ

95

Հայկ Ավետիսյան  
ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐԸ

101

Հայկ Հակոբյան  
ՎԱՆԸ ՀԵՏՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՁԱՆՈՒՄ  
(աքեմենյան դարաշրջանից մինչև վաղ միջնադար)

108

Արմինե Գաբրիելյան  
ՎԱՆԻՑ ՀԱՅՏՆԱԲԵՐՎԱԾ ՄԻ ԿՆԻՔ

115

Պիպեր Քաուի  
ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԱՐՔԱ ԳԱԳԻԿ ԱՒ ՕՐՈՔ ԱՌԱՋԱՑԱԾ ԹԱԳԱՎՈՐԱԿԱՆ ԵՎ ՎԱՆԱԿԱՆ  
ԳԱՂԱՓԱՐԱՆՈՍԱԿԱՆ ԲԱՆԱՎԵՃԻ ՆՈՐ ՓՈՒԼԸ ՈՐՊԵՍ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՁԱՆԻ  
ԱՌԵՎՏՐԱԿԱՆ ԵՎ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՎԵՐԵԼՔԻ ԱՐԴՅՈՒՆՔ

122

Արփենիկ Ղազարոսյան  
ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԳՐՉՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐԸ

128

Սերգեյ Վարդանյան  
ՎԱՆԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐԻՑ ՄԻՆՁԵՎ 1915 Թ.

135

Էմմա Կոստանդյան  
ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ-ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԳՈՐԾԻՉՆԵՐԸ  
XIX ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

146

Գեղամ Բադայյան  
Կ.ՊՈԼՍԻ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՐԻԱՐՔՈՒԹՅԱՆ 1912 Թ. ՎԻՃԱԿԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ  
ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ (Վանի սանջակի օրինակով)

153

Գևորգ Սրեփանյան  
ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻՑ ԳԱՂԹԱԾ ՀԱՅԵՐԸ ԲԱՔՎՈՒՄ XIX ԴԱՐԻ  
ՎԵՐՁԻՆ ԵՎ ԱՌԱՋԻՆ ԱՇԽԱՐՀԱՄԱՐՏԻ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

158

Սուրեն Սարգսյան ՎԱՆԻ ՀԵՐՈՍԱՄԱՐՏԸ	163
Ավերիս Հարությունյան ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԱԶԳԱԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ՄԵԾ ԳԱՂԹԸ. ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ, ԸՆԹԱՑՔԸ, ՀԵՏԵՎԱՆՔՆԵՐԸ ԵՎ ՊԱՏԱՍԽԱՆԱՏՎՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ	170
Ռուբեն Սահակյան ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ՎԵՐԱՇԻՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ (1915 թ. աշուն – 1916 թ.)	197
Անուշավան Զաքարյան ՎԱՆԸ ԵՎ ՍԵՐԳԵՅ ԳՈՐՈՂԵՑԿԻՆ	208
Սուսաննա Հովհաննիսյան ԹՈՒՄԱՆՅԱՆԻ 1915 Թ. ԱՅՑԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԱՆ	216
Լևոն Եպիսկոպոսյան ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ԵՎ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՏԱՐԲԵՐ ՏԱՐԱԾՔԱՅԻՆ ԽՄԲԵՐԻ ԳԵՆԵՏԻԿԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ	226
Լիլիթ Սիմոնյան ԱՍՏՂԻԿ ԴԻՑՈՒՀՈՒ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԸ ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆՈՒՄ ԵՎ ՏԱՐՈՆՈՒՄ	233
Սվետլանա Պողոսյան ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԶԱՐԴԱՀԱՄԱԼԻՐԸ	243
Ասպրդիկ Իսրայելյան ՄԱՆԿԱԿԱՆ ԵԶԱԿԻ ԱՊԱՐԱՆՁԱՆ	256
Սոֆյա Գալֆայան ՎԱՆԻ ԴՊՐՈՑԻ ԱՍԵՂՆԱԳՈՐԾ ԺԱՆՅԱԿՆԵՐԸ	266
Կարինե Բազեյան ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԱՍԵՂՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	280
Մոհամմադ Մալեք-Մոհամմադի «ՇԱՀՆԱՄԵԻ» ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ՏԱՐԲԵՐԱԿՆԵՐԸ ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆՈՒՄ	289
Հայկանուշ Մ՛նսրոսյան ՎԱՆԻ ԲԱՐՔԱՌԱՅԻՆ ԲԱՌԱԳԱՆՁԻ ԵՐԱԽՏԱՎՈՐ ԳՐԱՌՈՂՆԵՐԸ	293
Վերժինե Սվազյան ՎԱՆԵՑԻՆԵՐԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅԱՆ ՈՒ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ԳՐԱՌՄԱՆ ԵՎ ՀՐԱՏԱՐԱԿՄԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ	298
Թամար Հայրապետյան ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐԸ (ըստ XIX դարի երկրորդ կեսի գրառումների)	306
Էսթեր Խենյան ԿԱՅՈՒՆ ԲԱՆԱՁԵՎԵՐԸ ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ՀՐԱՇԱՊԱՏՈՒՄ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ	314
Արմեն Սարգսյան ՎԱՆԵՑԻՆԵՐԸ ԱՆԵԿԴՈՑ-ԶՎԱՐՃԱՊԱՏՈՒՄՆԵՐՈՒՄ	322
ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ	329
ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ	343
ԼՈՒՍԱՆԿԱՐՆԵՐԻ ՑԱՆԿԵՐ	344

Հարություն Մարության

ՆԵՐԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

«Մայրաքաղաք» բառերն ունի մի քանի նշանակություն, այդ թվում՝ Ստ. Մալխասյանցի ձևակերպմամբ. «Պետության այն քաղաքը, որտեղ գտնվում է այդ պետության կենտրոնական իշխանութիւնը»:<sup>1</sup>

«Մայրաքաղաք» բառերի այս իմաստը նկատի ունենալով՝ իր ժամանակին Սերգեյ Վարդանյանը՝ «Հայաստանի մայրաքաղաքները» մենագրության հեղինակը, իրավացիորեն նկատել է, որ «աշխարհի ոչ մի երկիր իր պատմության ընթացքում այնքան մայրաքաղաքներ չի ունեցել, որքան Հայաստանը»:<sup>2</sup> Թերևս այս հանգամանքն է ժամանակին առիթ դարձել, որ օտար հեղինակները Հայաստանն անվանեն «դեգերող մայրաքաղաքների երկիր»:<sup>3</sup> Եվ իրոք, «եթե նույնիսկ չհաշվենք պատմական այս կամ այն ժամանակահատվածում իրենց անկախ հռչակած Փոքր Հայքի, Ծոփքի, Սյունիքի, Կիլիկիայի, Տաշիր-Ձորագետի և այլ հայկական թագավորությունների մայրաքաղաքները կամ ժամանակավոր թագավորանիստերը, ապա կունենանք տասներկու մայրաքաղաք՝ Վան, Արմավիր, Երվանդաշատ, Արտաշատ, Տիգրանակերտ, Վաղարշապատ, Դվին, Բագարան, Շիրա-

1 Չայերլեն բացատրական բառարան (կազմեց Ստ. Մալխասեանց), հ. III, Երևան, 1944, էջ 249:

2 Սերգեյ Վարդանյան, Չայոց մայրաքաղաքները, Երևան, 1985, էջ 5: Հմմտ. Թ. Խ. Հակոբյան, Պատմական Հայաստանի քաղաքները, Երևան, 1987, էջ 231: Սերգեյ Վարդանյան, Հայաստանի մայրաքաղաքները, Երևան, 1995, էջ 2:

3 Սերգեյ Վարդանյան, Հայաստանի մայրաքաղաքները, էջ 238: Հմմտ. Թ. Խ. Հակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 231:

կավան, Կարս, Անի և, վերջապես, Երևան»:<sup>4</sup> Այս մոտեցումը, որպես ամբողջություն, իր յուրատեսակ արտացոլումը գտավ Պատրիկ Տոնապետյանի և Կլոդ Մուրաֆյանի ընդհանուր ղեկավարությամբ վերջերս Փարիզում հրատարակված Հայաստանի մայրաքաղաքներին նվիրված մեկ այլ շքեղ և հիմնարար աշխատության մեջ՝ *Les douze capitales d'Arménie*, որի համահեղինակներն են հայաստանյան տարբեր գիտական հաստատությունների շուրջ մեկուկես տասնյակ աշխատակիցներ:<sup>5</sup>

Հայաստանի մայրաքաղաքները, ի թիվս Հայաստանի այլ քաղաքների, եղել և շարունակում են մնալ հետազոտողների ուշադրության կենտրոնում: Հրատարակվել ու հրատարակվում են արժեքավոր աշխատություններ, լուսանկարների ալբոմներ,<sup>6</sup> գիտական հոդվածներ,<sup>7</sup> երբեմն անց են կացվում գիտաժողովներ:<sup>8</sup> Առանձնահատուկ պետք է նշել պրոֆ. Ռիչարդ Հովհաննիսյանի նախաձեռնությամբ ու ղեկավարությամբ Լուս Անջելեսի Կալիֆոռնիայի համալսարանի «Historic Armenian Cities and Provinces» շարքը, երբ մեծ հետևողականությամբ անցկացվող գիտաժողովներին հաջորդում են բովանդակալից ժողովածուները (2012 թ. լույս տեսավ 11-րդը): Բնութագրական է, որ այս շարքում առաջինը նույնպես նվիրված է Վան-Վասպուրա-

կանին, որտեղ տեղ են գտել շուրջ մեկուկես տասնյակ հեղինակների աշխատանքներ:<sup>9</sup>



Ահա այս հիմքի վրա է, որ ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտը որոշեց հիմնել «Հայաստանի մայրաքաղաքները» մատենաշարը:

Մրան նպաստող մեկ այլ հանգամանք էր այն, որ ինստիտուտը՝ «Վասպուրական» հայրենակցական միության նախաձեռնությամբ և ՀՀ ԳԱԱ պատմության և արևելագիտության ինստիտուտների մասնակցությամբ դեռևս 2010 թ. հոկտեմբերի 7-9-ը կազմակերպեց Վան քաղաքի առաջին հիշատակման 2865-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողով: Գիտաժողովը նվիրված էր ոչ միայն Հայոց առաջին մայրաքաղաքի, այլև Վասպուրական աշխարհի պատմամշակութային ժառանգությանը, հնագիտությանը, ազգագրությանը, բանագիտությանը, գրականությանը, արվեստին ու ճարտարապետությանը: Գիտաժողովին զեկուցումներով հանդես եկան ՀՀ ԳԱԱ մի շարք ինստիտուտների՝ հնագիտության և ազգագրության, պատմության, արևելագիտության, գրականության, լեզվի, ինչպես և Մատենադարանի, Երևանի պետական, Խ. Աբովյանի անվան հայկական մանկավարժական և Երևանի ճարտարապետության ու շինարարության համալսարանների, Հայաստանի պատմության թանգարանի, Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի, ՀՀ կրթության և գիտության նախարարության կրթության ազգային ինստիտուտի 38 աշխատակիցներ: Բանախոսների թվում էին ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, գիտությունների ինը դոկտորներ, շուրջ քսան թեկնածուներ, նաև հետազոտողներ ԱՄՆ-ից, Իրանից, Ֆրանսիայից:

Գիտաժողովի հանդիսավոր բացումը կայացավ «Մոսկվայի տան» ընդարձակ դահլիճում: Ողջույնի խոսքով ներկաներին դիմեցին «Վասպուրական» միության վարչության նախագահ Գա-

գիկ Բաղդասարյանը, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի տնօրեն Պավել Ավետիսյանը, Գիտությունների ազգային ակադեմիայի հասարակագիտական բաժանմունքի անունից՝ ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի տնօրեն Աշոտ Մելքոնյանը: Վերջինս, մասնավորապես, շեշտեց. «Տարիներ առաջ, երբ պատմաբանները գրում էին Արևմտյան Հայաստանի և բռնագավթված հայրենիքի մասին, նրանց թվում էր, թե այդ թեման միայն իրենց և գրողների մի մասի սեփականությունն է: Բարեբախտաբար, անկախություն ձեռք բերելուց հետո մեր պատմությունը դարձավ ամբողջ ժողովրդի սեփականությունը, և շատ խորհրդանշական է, որ այս գիտաժողովը կազմակերպվում է գիտնականների և «Վասպուրական» հայրենակցականի համատեղ ջանքերով: Դա նշանակում է, որ գիտությունը և հասարակությունը քով քովի անում են նույն բանը, միտված են նույն նպատակին, և կարծես թե մեզանում համահայկական իմաստով ձևավորվում է գաղափարախոսություն»:<sup>10</sup>

Գիտաժողովի ընթացքում հնչած, ապա և ներկա ժողովածուում հոդվածների ձևով տեղ գտած ելույթներում ընթերցողը կգտնի բազմաթիվ նորություններ, հայտնի իրողությունների նորովի մեկնաբանություններ: Ժողովածուն չի հավակնում համընդգրկունության, քանի որ այն մեկ գիտաժողովի ընթացքում հնչած ելույթների մեծագույն մասի հանրագումարն է միայն, մինչդեռ Վանին ու Վասպուրականին նվիրված բազմաթիվ արժեքավոր հրատարակումներ կան, ոչ քիչ թվով էլ անտիպ աշխատություններ: Պակաս կարևոր հանգամանք չէ այն իրողությունը, որ հայաստանցի հետազոտողներն առայժմ հնարավորություն չունեն հնագիտական պեղումներ ու ազգագրական-բանահյուսական գիտարշավներ իրականացնելու Վան-Վասպուրականի տարածքում:

10 Մանրամասն տե՛ս *Չարություն Մարության*, Վան քաղաքի առաջին հիշատակման 2865-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողով. – ՊԲՀ, 2010, թիվ 3, էջ 306-308: Հոդվածում սխալմամբ չենք անդրադարձել ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, պատմ. գիտ. թեկնածու Սիմոն Զմայակյանի ներկայացրած զեկուցմանը, ինչի համար հայցում ենք մեր գործընկերոջ ներողամտությունը:



Ինչևիցե, հայաստանցի հնագետները, շուրջ մեկ հարյուրամյակ ի վիճակի չլինելով անձնական մասնակցություն ունենալու Արևմտյան Հայաստանի տարածքում կատարվող հնագիտական պեղումներին, այնուամենայնիվ, Հայաստանի վաղ շրջանի պատմությունը կերտելիս օգտագործում են հրապարակի վրա եղած տվյալները, անում ինքնուրույն վերլուծություններ, հանգում հիմնավոր եզրակացությունների: Դրա վառ օրինակներից է *Արևելյան Բոթրիսյանի* հոդվածը, որտեղ փորձ է արված մի կողմից բացահայտել բրոնզ-երկաթեդարյան ժամանակաշրջանում Հայկական լեռնաշխարհում ընթացող պատմամշակութային գործընթացների ընդհանրությունը, ինչը հիմք է հանդիսանում այդ տարածաշրջանը ոչ միայն որպես աշխարհագրական, այլ նաև մշակութային միասնական աշխարհ սահմանելու համար: Մյուս կողմից, մանրամասն դիտարկումներն ակնհայտորեն ցույց են տալիս տարբեր ենթագոտիների առկայությունն այդ աշխարհի ներսում, ենթագոտիներ, որոնք ունեցել են զարգացման ուրույն օրինաչափություններ և մերթ սերտաճել են լեռնաշխարհի առանցքային շրջանների ընդհանուր ուղուն, մերթ մեկուսացել դրանից: Ի թիվս այլ եզրակացությունների, հեղինակը հանգում է նրան, որ Վասպուրականը կատարում էր Հայկական լեռնաշխարհի ներքին հաղորդակցության կարգավորիչի և զարկերակի դեր: Այս իմաստով պատահական չէ, որ Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր միավորների ձևավորումը՝ որպես մեկ քաղաքական համակարգ, Ք.ա. IX դ. սկիզբ առավ Վասպուրականից, որտեղ էր գտնվում նաև Հայաստանի առաջին համընդհանուր կենտրոնը՝ Տուշպա-Վանը: Մշակութային և քաղաքական զարգացումների՝ հոդվածում դիտարկված համատեքստը, հեղինակի կարծիքով, ինքնին հուշում է, որ Վասպուրականի տարածաշրջանը էական դեր պիտի կատարեր հայերի կազմավորման գործընթացում ամենայն հավանականությամբ ստանձնելով այն բյուրեղացնող մի գործառույթ:

Հոդվածների մի ամբողջ շարքում անդրադարձ է կատարված Վանի թագավորության

4 *Սերգեյ Վարդանյան*, Հայոց մայրաքաղաքները, էջ 5: *Նույնի՝ Հայաստանի մայրաքաղաքները*, էջ 2:

5 *Les douze capitales d'Arménie*. Sous la direction de Patrick Donabédian et Claude Mutaflan, cartographie d'Éric Van Lauwe. Paris: Somogy éditions d'art; Maison arménienne de la Jeunesse et de la Culture de Marseille: Paris, 2010.

6 Վերջին ալբոմը ստեղծվել է Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող հիմնադրամի ուժերով և նվիրված է Անիի Հայաստանի մայրաքաղաք հռչակելու 1050-ամյակին: *Սամվել Կարապետյան* (հեղինակ-կազմող), Անի ՌԾ, Երևան, 2011 թ.:

7 Նման շարք՝ «Հայոց հին մայրաքաղաքները» վերտառությամբ, սկսելու փորձ է արել «Պատմաբանասիրական հանդեսը», 2010 թ. երրորդ համարից ի վեր: Առաջինն այս շարքում լույս են տեսել Վանին նվիրված հոդվածներ:

8 Նման հավաքներից վերջինը կրում էր «Միջազգային գիտաժողով՝ նվիրված Անիի Բագրատունյաց թագավորության մայրաքաղաք հռչակելու 1050-ամյակին» խորագիրը, կազմակերպել էր ՀՀ գիտությունների ազգային ակադեմիան, և այն անցկացվեց 2011 թ. նոյեմբերի 15-17-ը ՀՀ ԳԱԱ նախագահության դահլիճում: Հաղորդումներով հանդես եկան 37 հետազոտողներ: Անըրամասն տե՛ս [http://www.ani1050.sci.am/program\\_am.pdf](http://www.ani1050.sci.am/program_am.pdf)

9 *Armenian Van/Vasporakan*, ed. Richard G. Hovannisian. UCLA Armenian History and Culture Series. Historic Armenian Cities and Provinces; 1 (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2000).

(Ուրարտու) այս կամ այն խնդրին: Այսպես, հայտնի փաստերի համադրմամբ ու դրանց նորովի մեկնաբանմամբ Տուշպա քաղաքի առաջին հիշատակության խնդիրն է արծարծում *Երվանդ Գրեկյանը*: Մեջբերելով ասորեստանյան Սալմանասար III արքային վերագրվող Ք.ա. 856 թ. տեքստը հեղինակն իրավամբ նկատում է դրա գլխավոր աղբյուրագիտական արժեքը. այստեղ հիշատակվում է Տուրուշպա քաղաքը, ինչը Տուշպա (Տուրուշպա)-Վան քաղաքի առաջին հիշատակությունն է՝ մեզանից ավելի քան 2865 տարի առաջ: Հարցի ավելի լայն հենքով դիտարկումը հնարավորություն է ընձեռում հեղինակին քննարկելու ուրարտական պետության Ք.ա. IX-VIII դարերի քաղաքական պատմության մի շարք այլ հարցեր նույնպես: Հեղինակը, մասնավորապես, համամիտ է այն կարծիքին, որ Տուշպան, որպես առանձին պետական կազմավորում, ամենայն հավանականությամբ գոյություն ունենալով առնվազն Ք.ա. IX դարի առաջին կեսին, միաժամանակ Հայկական լեռնաշխարհում Արևի աստծո ընդգծված պաշտամունքի հնագույն կենտրոններից էր: Հենվելով ուրարտական առաջին արքաների՝ Լեման-Հաուպտի առաջարկած ժամանակագրական հաջորդականության վրա, հեղինակը կարծում է, որ Սարգուրի II-ի որդի Իշպուինի կողմից Տուշպան նվաճելուց հետո է, որ քաղաքը վերակառուցվեց՝ վերածվելով բիայնական պետության մայրաքաղաքի, միաժամանակ պահպանելով որոշակի ինքնավարություն: Դրանից հետո էր, որ Իշպուինի արքայական տիտղոսաշարին ավելացավ «Տուշպա քաղաքի տեր» տիտղոսը, որն այսուհետ կրելու էին բիայնական արքայատան բոլոր տիրակալները:

Տուշպա-Վան մայրաքաղաքի առաջին հիշատակությունների խնդիրը քիչ այլ տեսանկյունից քննարկվում է *Տորք Դալայանի* հոդվածում, որտեղ հեղինակը լեզվաբանական և աղբյուրագիտական համալիր վերլուծությամբ փորձում է երևան հանել մշակութաբանական ժառանգականության այն շղթան, որ գոյություն ունի քաղաքի սեպագիր և վաղմիջնադարյան վկայությունների միջև: Կիսելով հանդերձ վերը հիշված Տուրուշպա քաղա-

քի մեզ հայտնի առաջին հիշատակության մասին ուրարտագիտության մեջ ընդունված տեսակետը՝ հեղինակը նկատում է, թե քանի որ Տուշպա-Վան քաղաքում իրականացված շինարարության մասին առաջին անգամ խոսում է Իշտարդուրի (Սարգուրի I) թագավորը, ով իշխել է մոտավորապես Ք.ա. 840-830 թթ., ուստի այդ պատճառով է, որ արդի գիտության մեջ ավանդաբար համարվում է, որ որպես Ուրարտուի մայրաքաղաք՝ Տուշպան հիմնադրվել է հենց այդ արքայի օրոք: Խնդիրը պարզունակացնելով՝ երբեմն նույնիսկ նշվում է քաղաքի հիմնադրման ճշգրիտ թվականը՝ Ք.ա. 840 թ., որը ենթադրաբար Սարգուրի I-ի գահակալման առաջին տարին էր: Իշտարդուրի-Սարգուրի անվան ծագումնաբանությանն անդրադառնալով՝ հեղինակը եզրակացնում է, որ առնվազն սկզբնական շրջանում այն կապվել կամ ասոցացվել է Իշտար աստվածուհու հետ: Եթե ոչ իր կյանքի օրոք, ապա գոնե մի քանի սերունդ անց «Իշտարի հովանավորյալը» ժողովրդական ընկալումներում վերածվել է «Իշտարի սիրեցյալի»՝ դրանից բխող բոլոր առասպելաբանական հետևանքներով, այն է՝ որպես Արամ նահապետի որդի Արա Գեղեցիկի և նրան սիրահարված Շամիրամ թագուհու գեղեցիկ ավանդագրույց, ինչից էլ ծագել է Տուշպա-Վանին տրվող «Շամիրամակերտ» անվանումը, վկայված Մովսես Խորենացու կողմից և այլ, գերազանցապես հայկական աղբյուրներում:

Կան ժողովուրդներ, որոնք իրենց երազանքների աշխարհն անվանել են «Արևի քաղաք» և իրենց պատկերացրած կատարյալ հասարակությունը կապել են այդ քաղաքի հետ: Ուրարտացիներն ունեին այդպիսի քաղաք, որն Արեգակինն էր, և քաղաքն այդ կոչվում էր Տուշպա (Վան): Այս գաղափարի հիմնավորման փորձն է ձեռնարկված ուրարտագետ *Միմոն Հմայակյանի* և բանագետ *Լիլիթ Միմոնյանի* համատեղ հոդվածում: Աշխատության հեղինակները հանգում են այն համոզման, որ Վանա լճի ավազանում եղել է ուրարտական երկու արևային աստվածությունների՝ Խալդիի և Շիվինիի պաշտամունքը, ընդ որում Խալդիի պաշտամունքը միաձուլվել է Միթրայի կերպարի հետ

(հայկական Մհեր), Շիվինիի պաշտամունքը՝ Արեգի հետ: Սակայն, հեղինակների կարծիքով, հիմքեր կան ենթադրելու, որ Խալդիի «արեգակնային» բնույթն ունի ավելի խորունկ արմատներ, և Խալդին, ունենալով «արևային աստծուն» բնորոշ գծեր, ըստ էության, Լուսի աստվածությունն էր: Եվ դա էլ հիմք է տալիս հեղինակներին եզրահանգելու, որ Վանն, այսպիսով, հավերժական քաղաքն էր Արևի, Արդարության և Լուսի:

*Միքայել Բադայանի* հոդվածում արդեն վերլուծվում է Վանի թագավորության ժամանակաշրջանին բնորոշ մեկ որոշակի մշակութային տարր՝ սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռներ, որոնք կարևոր դեր են խաղացել ուրարտական պետության կրոնական գաղափարախոսության ստեղծման գործում և մեծապես նպաստել են Խալդիի պաշտամունքի տարածման քաղաքականությանը: Ունենալով ընդգծված ծիսապաշտամունքային և նվիրատվական բնույթ՝ այս ժայռափոր դռները մեծամասամբ կերտվել են Իշպուինի, ապա Իշպուինի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության շրջանում (մոտ Ք.ա. 825-810 թթ.) և գտնվում են Վանա լճի արևելյան ավազանում և հատկապես Վանի թագավորության Տուշպա (ներկայիս Վան) մայրաքաղաքի հարակից շրջաններում: Դրանք եղել են բացօթյա սրբավայրեր, իսկ Աշոտակերտն ու Մհերի դուռը՝ ամբողջական ծիսապաշտամունքային համալիրներ: Չնայած մի շարք հնարավոր ճարտարապետական գույառարների՝ ուրարտական սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռներն իրենց ճարտարապետական լուծումներով եզակի են Մերձավոր Արևելքի Ք.ա. I հազ. առաջին կեսի պատմամշակութային կառույցների մեջ: Խալդիի պաշտամունքի, ուրարտական աշտարակաձև տաճարների հետ մեկտեղ, սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռները համարվում են ուրարտական կրոնի առավել աչքի ընկնող առանձնահատկություններից մեկը:

Դեռևս 1995 թ. Վանից ոչ հեռու գտնվող Վերին Անգաֆ («Անձալ») բնակավայրի պեղումների ժամանակ հայտնաբերվեց դեկորատիվ-նվիրատվական մի վահան, որի հատվածների ռենտգեն-

յան ուսումնասիրությունը հետազոտողների առջև բացեց Վանի թագավորության վաղ շրջանի (Ք.ա. IX դ. վերջին քառորդ) կիրառական արվեստի հոյակապ մի նմուշ, որտեղ ներկայացված է ուրարտական աստվածների և ռազմիկների մարտը ասուրական գորբերի հետ: Այս վահանի դրվագումները եզակի սկզբնաղբյուր են Վանի թագավորության վաղ շրջանի զինագործության և զինատեսակների տարբերակման, ուսումնասիրման ու մեկնաբանման համար: Հենց դրանք էլ՝ Ուրարտուի կիրառական արվեստում այլ գույառարների համադրմամբ, դիտարկում է *Արտավազդ Չաքյանը*: Մանրակրկիտ վերլուծության շնորհիվ հեղինակին հաջողվել է ներկայացնել ուրարտական զինվորի հանդերձանքն ու սպառազինությունը, որը, ինչպես եզրակացվում է, ուրարտական պետության գոյության ողջ ընթացքում կատարելագործվել է, կրել ժամանակի ռազմարվեստի և տեխնիկական առաջընթացի ազդեցությունը:

Ժողովածուում առկա ուրարտական թեմատիկական յուրովի ամբողջացնող աշխատանք է *Հայկ Ավերիսյանի* հոդվածը: Յուրովի այն առումով, որ ընդհանուր գծերով ներկայացված են ոչ միայն ավելի քան հարյուրամյա հետազոտությունների արդյունքները, այլև առաջ են քաշվում իրենց հետազոտությանն սպասող հարցեր, առաջադրվում են դրանց լուծման եղանակներ: Հեղինակը որոշակիորեն տարբերակում է մի կողմից եվրոամերիկյան և թուրքական, մյուս կողմից՝ հայ-ռուսական ուրարտագիտական դպրոցները նշելով դրանցից յուրաքանչյուրի կարևորագույն առանձնահատկությունները, ինչն առաջին հերթին դրսևորվում է ուրարտական մշակույթի հիմնախնդիրների նկատմամբ վերաբերմունքի մեջ: Այսպես, եթե եվրոամերիկյան և թուրքական ուրարտագիտության մեջ բացակայում է «Ուրարտու-Հայաստան» (այսինքն՝ հայկական և ուրարտական մշակույթների և նրանց ժառանգականության) խնդիրը, ապա հայ-ռուսական դպրոցում այն, ըստ էության, կարևորագույն հարց է: Եթե թուրք հնագետները զբաղվում են գլխավորապես ուրարտական մշակույթի ծագումնաբանության խնդիրներով, ապա հայ հնագետ-

ներին առավելապես հետաքրքրում է Ուրարտուի պատմության զարգացման վերջին փուլը՝ կապված հայ ժողովրդի կազմավորման և պետականության ստեղծման խնդրի հետ: Աշխարհընկալման այս տարբերությունները հանգեցրել են տարակարծության նաև գիտական տերմինաբանության և պատմամշակութային իրավիճակի իմաստավորման ասպարեզում: Այսպես, արևմտյան և թուրք հնագետները ուրարտական պետությունը դիտարկում են որպես մեկ ամբողջություն՝ առանց տեղային դրսևորումների տարբերակման: Մինչդեռ հայ հնագետների լիովին այլ աշխարհընկալումը հանգեցրել է ուրարտական մշակույթում տարբեր ենթախմբերի սահմանմանը, ինչն արտահայտվել է «տեղական» և բուն «ուրարտական», «վերնախավային» և «զանգվածային» մշակույթ հասկացությունների կամ վերոհիշյալ «Ուրարտու-Հայաստան» հակադրության մեջ:

Վանի հետուրարտական շուրջ հազարամյա ժամանակաշրջանի խնդիրներին է անդրադառնում Հայկ Հակոբյանը: Առանձին դրվագներ միմյանց հյուսելով՝ հեղինակը ցույց է տալիս, թե ինչպես է շարունակվում կյանքը նախկին կայսրության մայրաքաղաքում, ինչպիսի պատկերացումներ ու գիտելիքներ կային քաղաքի մասին Խորենացու ժամանակներում: Այլևայլ տվյալների համադրմամբ հետազոտողը նկատում է, մասնավորապես, որ ուրարտական գրեթե բոլոր շենքերը մասնակի վերակառուցումներով գործում էին նաև հետագա դարերում, դիտարկում է Վանա ժայռի գույգ միջնաբերդերի ֆոնկցիաները, անդրադառնում Մենուայի ջրանցքին (որը գործում է մինչ օրս), Վանի կառույցները, քաղաքի ծավալատարածական որոշ լուծումներ համեմատում է ժամանակաշրջանի հայտնի այլ բնակավայրերի հետ՝ այդ կերպ քաղաքը արժևորելով շատ ավելի լայն հիմքի վրա: Երվանդունիների օրոք թերևս ունենալով Հայաստանի մայրաքաղաքի գործառույթներ՝ Վանը կարևոր քաղաք էր նաև Արտաշիսյանների ու Արշակունիների հարստությունների օրոք և, թերևս, ուրարտական դարաշրջանից գոյատևած մի քանի քաղաքների հետ Վանն էր, որ կամրջեց հինարևելյան և հայ

միջնադարյան քաղաքային կյանքը և քաղաքաշինությունը:

Այսպիսով, մեր համոզմամբ, Տուշպա-Վանը գրավոր սկզբնաղբյուրներով վկայված Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն այն քաղաքն է, որն անընդմեջ գոյատևում է ավելի քան քսանութուկես դար: Իր հիմնադրման ժամանակներից Տուշպա-Վանը եղել է ուրարտական կամ Վանի թագավորության, նրա անմիջական ժառանգորդ Երվանդունիների հայկական պետության՝ այլ կերպ ասած, համահայկական ընդգրկում ունեցող առաջին պետության մայրաքաղաքը:

Վանից հայտնաբերված մի կնիքի մակերևույթին փորագրված նապաստակի ու նրան ճանկած ու կտցահարող գիշատիչ թռչնի (արծիվ կամ բագե) պատկերի քննության միջոցով *Արմինե Գաբրիելյանը* դիտարկում է ավելի լայն խնդիրներ: Հեղինակը ենթադրում է, որ կնիքը ներմուծված է հունա-հռոմեական աշխարհից, իսկ կնիքի վրայի պատկերը կարող է մեկնաբանվել իբրև իշխանության և հաղթանակի խորհրդանիշ: Ի հավաստումն իր կարծիքի, հետազոտողը մեջ է բերում Հայաստանին առնչվող մի դրվագ Քսենոփոնի «Կյուրոպեդիայից», որը կարծես կնիքի վրայի պատկերի ճշգրիտ նկարագրությունը լինի: Ավելի ուշ այդ պնդման հանդիպում է նաև հայ միջնադարյան ձեռագրերում, ինչը խոսում է անտիկ մշակույթի ավանդույթների շարունակական լինելու մասին և հավաստում, որ մանրանկարիչները, թերևս, ձեռքի տակ ունեցել են կիրառական արվեստի վերոհիշյալ պատկերով որոշ նմուշներ: Դա իր հերթին հիմք է տալիս հեղինակին ենթադրելու, որ գոյություն են ունեցել այս պատկերով իրեր՝ կնիքներ, մեդալիոններ:

Վան-Վասպուրականի միջնադարյան մշակույթը ներկայացված է երեք հոդվածներով: Դրանցից առաջինում Վասպուրականի արքա Գագիկ Ա-ի օրոք առաջացած թագավորական և վանական գաղափարախոսական բանավեճի նոր փուլը որպես ժամանակաշրջանի առևտրական և տնտեսական վերելքի արդյունք է դիտարկում *Պիպեր Բառնին*: Հեղինակը նկատում է, որ մարդ էակի ու

մարդկային կյանքի նկատմամբ կիրառվող հոգևորի և մարմնականի բաժանումը հայ միջնադարում բնեռացում է հոգևորի և աշխարհիկի, եկեղեցու և պետության միջև, որոնց հայացքները պաշտպանում էին երկու կողմի վերնախավը կամ էլիտան, այսինքն՝ արքունիքը և վանքը: Նրա համոզմամբ, Վասպուրականի արքա Գագիկ Ա-ի գահակալության տարիներին սկսվում է նշված սկզբունքների երկխոսության նոր փուլը, որը պայմանավորված էր տնտեսական զգալի վերելքով, ինչի արդյունքում ֆինանսավորել է թե՛ ապարանքների և թե՛ վանական համալիրների շինարարությունը և այդ երկու հաստատությունների վերնախավերի ապրուստը: Եթե V դարում սկզբնավորվող վանականությունը կարևորել է արտաքին դերի հետ ունեցած իր հարատև պայքարը և մարմնական ոլորտը ֆիզիկական տարատեսակ ճգնություններով կարգաբերելու գործընթացը, ապա հինգ դար անց հարցադրումների հիմնական կիզակետը դարձել էր վանականի ներաշխարհը: Հեղինակը եզրակացնում է, որ բնագիտական և բնագանցական հայացքները թեև իրարամերժ են թվում, իրականության մեջ սակայն միմյանց լրացնում են, իսկ դրանց միջև եղած բանավեճը շահավետ է հասարակության ընդհանուր հավասարակշռության և առաջընթացի համար, այնպես որ օրինաչափ է, որ X դարի տնտեսական և առևտրական աշխուժացման հետևանքով երկխոսության մի նոր փուլ է սկսվել Վասպուրականում:

Հայ ժողովրդի բազմադարյան մշակույթի ստեղծման մեջ իրենց հարուստ բաժինն ունեն հայ գրչության կենտրոնները, որտեղ ոչ միայն ձեռագրեր էին ընդօրինակվում, այլև ստեղծվում էին պատմագրական, դավանաբանական, փիլիսոփայական, մեկնողական և այլ բնույթի գործեր: Այս ամենի արդյունքում գրչության կենտրոնները դառնում էին նաև ընդհանուր մշակութային կենտրոններ: Վասպուրականի համահայկական նշանակության առավել հայտնի մի քանի գրչակենտրոնների նվիրված իր հոդվածում *Արիենիկ Ղազարոսյանը* ներկայացնում է դրանց գործունեության ընդհանուր պատկերը, նաև մեկ առ մեկ անդրադառնում

է այդ կենտրոններում գործող գիտնականներին, փիլիսոփաներին, բանաստեղծներին, գրիչներին, ստեղծված ու արտագրված ձեռագրերին: Ըստ այդմ, ընթերցողի ուշադրությանն են ներկայացվում Նարեկավանքի վարդապետարանի գրչակենտրոնը (մեզ է հասել 10 ձեռագիր), Վարազա Սուրբ Նշանի գրչակենտրոնը (որտեղ ի պահ էր տրված մինչև 862 թ. ստեղծված Մլքեի Ավետարանը, որը մեզ հայտնի հայերեն ձեռագրական հավաքածուների ամենահին Ավետարանն է: Այստեղից մեզ է հասել ավելի քան 70 ձեռագիր), Վան քաղաքի գրչության կենտրոնը (մեզ է հասել 220 ձեռագիր), Աղթամարի գրչակենտրոնը (որն իր գործունեությունն առանց ընդհատելու շարունակել է 200 տարի), Լիմի միաբանության և Կտուց անապատի գրչակենտրոնները (մեզ է հասել տասական ձեռագիր), Մեծփավանքի գրչության դպրոցը (հիմնադիրն էր Գրիգոր Տաթևացին) և այլն:

Հիմք ընդունելով հայ և օտար պատմիչների ու գրիչների հաղորդած, հիշատակարաններից քաղված կցկտուր տվյալները, ճանապարհորդների նկարագրությունները, *Սերգեյ Վարդանյանն* իր հոդվածում<sup>11</sup> մի ընդհանրական հայացք է նետում Վան քաղաքի և Վասպուրական աշխարհի միջնադարյան իրողություններին: Նա ցույց է տալիս, որ Վանը, չնայած իր գլխավոր անցած արհավիրքներին՝ թշնամական ասպատակություններ, երկրաշարժեր ու արտագաղթ, միշտ դիմադրել է ու վերաշինվել, կերտել է ու հայկական իրականության մեջ նոր երևույթների ծնունդ տվողն է եղել: XX դարի սկզբին շուրջ 20.000 հայ բնակչություն ունեցող Վանում գործում էին ավելի քան երկու տասնյակ դպրոցներ ու վարժարաններ, յոթ եկեղեցիներ, թերթեր, կուսակցություններ, ծաղկում էին արհեստները, ինչը, իրավամբ, ազգային և մշակութային զարթոնքի դրսևորում էր: Եվ երբ պայթում է 1915 թ. արհավիրքը, արդեն բազմափորձ վանեցիներն առանց այլևայլության, հեղինակի ձևակերպ-

11 Միայն տեխնիկական բնույթի ինչ-ինչ պատճառներով է, որ Սերգեյ Վարդանյանի վաղօրոք հայտնվողված զեկուցումը՝ Վան քաղաքի առաջին հիշատակման 2865-ամյակին նվիրված գիտա-ժողովի ժամանակ չի կարողացվել: Հաշվի առնելով հենց այդ հանգամանքը՝ նպատակահարմար նկատվեց հեղինակի հոդվածն ընդգրկել ներկա ժողովածուում: -Շ.Խ.

մամբ, գրիչի ու բրիչի փոխարեն գենք են վերցնում ու ձեռնարկում հայրենի քաղաքի պաշտպանությունը:

Տասնիններորդ դարը մեծ փոփոխություններ բերեց աշխարհի շատ երկրների ու ժողովուրդների կյանքում: Մեջտեղ եկան նաև նոր տիպի գործիչներ: Վան-Վասպուրականի՝ XIX դարի երկրորդ կեսի հասարակական-մշակութային գործիչներից մի քանիսի գործունեությանն է անդրադառնում *Էմմա Կոստանդյանը*: Հարցի քաջագիտակ հեղինակն այս անգամ վերլուծել է Մկրտիչ Խրիմյան (հետագայում՝ Ամենայն Հայոց կաթողիկոս) մանկավարժի գործունեությունը, նրա Ժառանգավորաց և Երկրագործական վարժարանների սաների համահայկական, նաև համամարդկային գործունեության շառավիղները, նրա զինակից հոգևորականների՝ գավառներում ծավալված աշխատանքները: Ըստ այդմ, համառոտ անդրադարձել է Գարեգին Սրվանձոյանցին, Արսեն Թոխամիսյանին, Տեկանց կամ Տեր-Սարգսեց հայտնի գերդաստանի շառավիղներին (որոնցից ամենանշանավորները երեք եղբայրներն են՝ Երեմիա, Արիստակես և Սեդրակ Տեկանցները): Տեկանցների նման հասարակական և հոգևոր-մշակութային գործիչների մի ընտանիք էր Նաթանյանների ընտանիքը, որտեղից դուրս եկած հինգ եղբայրները՝ Կարապետ, Պողոս, Գաբրիել, Մարկոս, Միքայել, ուշագրավ և հայրենանվեր գործունեություն են ծավալել Վանում և Արևմտյան Հայաստանի տարբեր նահանգներում: Դիտարկվում և գնահատվում է Համբարձում Երամյան մարդու ու մանկավարժի գործունեությունը: Իրավամբ նկատվում է, որ XIX դարի երկրորդ կեսի վանեցի մշակութային-հասարակական գործիչների մասին ոչ թե հողված կարելի է գրել, այլ մի հսկա աշխատություն:

Ի վերջո, ինչ պատկեր ուներ Վասպուրականի բնակչությունը XX դարի սկզբին՝ Առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին: Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքության՝ 1912 թ. վիճակագրության տվյալների (Վանի սանջակի օրինակով) ճշգրտման խնդիրներին նվիրված հողվածում *Գեղամ Բադալյանը* մանրակրկիտ քննում և սրբագրում է հարյուրամյա հնության նյութերը և

առաջարկում Վանի սանջակի բնակչության ազգային կազմի նորացված պատկեր, ըստ որի հայերը 204 հազ. էին կամ բնակչության ընդհանուր թվի 63%-ը: Ճշգրտվում է նաև սանջակի թուրք, եզդի, ասորի, կովկասյան լեռնական և գնչու բնակչության թիվը: Հեղինակը եզրակացնում է, որ Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքության 1912 թ. վիճակագրության տվյալները Վանի վիլայեթի համանուն սանջակի ազգային կազմի մասին կարիք ունեն լուրջ վերանայման, և վիճակագրական հաշվարկներ կատարելիս հարկ է մեծ զգուշությամբ դրանք կիրառել: Հետազոտողը չի բացառում, որ ոչ հայ էթնիկական խմբերին վերաբերող տվյալները վերցված լինեն պաշտոնական տեղեկագրերից, որտեղ հատկապես մուսուլմանների թիվը, որոշակի քաղաքական շարժառիթներով, որպես կանոն, ուճացվում էր ի վնաս հայ (և ընդհանրապես՝ քրիստոնյա) բնակչության:

XIX դարի երկրորդ կեսից Օսմանյան կայսրության քաղաքականության անբաժան մասն էին հայերի զանգվածային կոտորածներն ու տեղահանությունները: Նման գործելակերպի հետևանքներից էր հայոց գաղթականությունը: XIX դարի վերջին և Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին Վանից հայ գաղթականների խմբերն ապաստան էին գտնում նաև հայաշատ Բաքվում: Ահա այդ դրվագն է, արխիվային նյութերի հիմամբ, դիտարկում իր հողվածում *Գևորգ Սյրեփանյանը*: Բաքվում հանգրվանած վանեցի գաղթականների օգնությունը կազմակերպելու ուղղությամբ հսկայական աշխատանք ծավալեցին տեղի բարեգործական ընկերությունները՝ այդ նպատակով ստեղծելով գաղթականական գործը կազմակերպող մասնախմբեր: Դրան իր մեծագույն նպաստը բերեցին «Մարդասիրական ընկերությունը», «Եկեղեցական աղքատախնամ հոգաբարձությունը», «Բաքվի հայ կանանց բարեգործական ընկերությունը»: Եթե 1896-1898 թթ. Բաքվում հանգրվանել էին 500 վանեցի գաղթականներ, ապա նրանց թիվը ավելի քան հնգապատկվեց Առաջին աշխարհամարտի տարիներին: Հեղինակը մանրամասն անդրադառնում է գաղթական որբերի խնամքի ու կրթության, գաղթականության համար սնունդ հայթայթելու,

բժշկական օգնություն կազմակերպելու և աշխատանքի տեղավորելու համար Բաքվի հայության թափած ազգանվեր ջանքերին:

Վանի հերոսամարտի մասին շատ է գրվել: Սակայն, մեր համոզմամբ, դա այն իրողություններից է, որի մասին անընդհատ պետք է գրել, քանի որ Հայոց ցեղասպանության տարիներին Վանը միակ խոշոր բնակավայրն էր, որի ինքնապաշտպանությունն ավարտվեց հաղթանակով, իսկ դրանից հետո Արամ Մանուկյանի, ապա և Կոստի Համբարձումյանի գլխավորությամբ Վանում ստեղծված հայկական իշխանությունը XX դարում մղած հայոց ազատագրական պայքարի առաջին քաղաքական ձեռքբերումն էր:<sup>12</sup> Իր հողվածի եզրակացություններում *Սուրեն Սարգսյանն* իրավամբ նկատում է նաև, որ Վանի հերոսամարտում հաղթանակն ապահովեցին այնպիսի գործոններ, ինչպիսիք էին կուսակցական իրատեսական համերաշխությունը, կուսակցամոլության իսպառ բացակայությունը: Վանի պաշտպանները նախապես ապավինեցին սեփական ուժին, ու չնայած ռուսական բանակի օգնությունն ակնկալվում էր, սակայն նախ և առաջ վանեցիները հույսն իրենք իրենց վրա դրեցին: Ահա այս հանգամանքը հաշվի առնելով է, որ ժամանակին առաջարկ էր հնչել Հայաստանում պետականորեն նշվող տոների ցանկում ավելացնել նաև Վանի հերոսամարտում տարած հաղթանակին նվիրված «ինքնապաշտպանության օրվա» նշումը:<sup>13</sup>

Իր ծավալուն հողվածում *Ավնիփա Հարությունյանն* անդրադառնում է Վանի հերոսամարտին հաջորդող այլ իրողության՝ 1915 թ. Վանից ռուսական զորքի նահանջին զուգահեռ ընթացող Վասպուրականի ազգաբնակչության մեծ գաղթի պատճառներին, ընթացքին, հետևանքներին ու պատասխանատվության խնդրին: Մասնավորապես վերջին հարցադրումը հեղինակը դիտարկում է խիստ մանրամասնորեն և առաջ է քաշում պատասխանի վեց

12 *Հարություն Սարգսյան*, Վանի 1915 թ. հերոսամարտը. 80 տարի առաջ Վանի հայությունը վերջին անգամ բռնեց գաղթի ճամփան. – «Այժմ», 11-17 փետրվարի 1998 թ., թիվ 4, էջ 6:

13 *Հարություն Սարգսյան*, Հայոց ցեղասպանության և հրեաների հոլոքոստի հիշողության կառուցվածքային առանձնահատկությունները. – ՊԲԳ, 2011, թիվ 2, էջ 32:

տարբերակներ: Նա նկատում է, որ ռուսական բանակի նահանջը հետապնդում էր երեք նպատակ. ա) կոտորածներից մի կերպ փրկված Վան-Վասպուրականի ժողովուրդին գաղթեցնել և այդ հայաշատ նահանգը թողնել առանց հայերի, բ) վերջ տալ Վան-Վասպուրականի նորաստեղծ կառավարությանը, որի գոյությունը հետագայում կարող էր նպաստել Հայաստանի ինքնավարության ստեղծմանը, որը ձեռնառու չէր ցարիզմի արտաքին քաղաքականությանը, և գ) օգնության չհասնել Մուշ-Սասունի հայ բնակչությանը, որպեսզի թուրքերն իրականացնեին կոտորածի իրենց արյունոտ ծրագիրը, և Բիթլիսի նահանգի գրավման դեպքում այդ շրջանները ևս անցնեին ռուսական տիրապետության ներքո, բայց առանց հայերի: Հեղինակն իրավամբ եզրակացնում է, որ ցարիզմին հետաքրքրում էր ոչ թե հայ ժողովուրդի ազատագրումը թուրքական գազանություններից, այլ Արևմտյան Հայաստանի գրավումը, որը դիտվում էր որպես հումքի աղբյուր ու շուկա և ռազմավարական կարևոր կետ՝ Մերձավոր Արևելքում ամրանալու համար: Մինչդեռ Վան-Վասպուրականի բնակչության համար 1915 թ. հուլիսյան տեղահանությունը սոսկալի մի աղետ էր:

1915 թ. հուլիսյան նահանջից հետո Վասպուրականի հայության մի մասը կրկին վերադարձավ՝ հայրենի օջախները վերականգնելու համար: Վանում և նահանգում այլևս հայկական իշխանություն չի ստեղծվում: Փոխարենը աստիճանաբար Վանում և գավառներում սկսում են հաստատվել հայկական, ռուսական, ինչպես նաև ամերիկյան և քրիտանական բարեգործական և հասարակական կազմակերպություններ: Այդ կազմակերպությունների հետ միասին բնակչությունը սկսում է վերականգնել գրեթե ամբողջությամբ վնասված տները, ձեռնամուխ լինել գյուղատնտեսական աշխատանքներին: Ահա այդ գործընթացներին է հանգամանորեն անդրադառնում *Ռուբեն Սահակյանը*: Աստիճանաբար, չնայած բազմաթիվ դժվարություններին, կյանքը հունի մեջ է մտնում: Առևտրականները սկսում են ակտիվ հարաբերություններ հաստատել Պարսկաստանի և Կովկասի հետ: Բնակչությունը ձեռնամուխ է լինում տների, խանութների և այլ շի-

նությունների նորոգմանը: Համեմատաբար զգալի քանակությամբ բնակչության առկայությունը սկսում է զսպող դեր խաղալ մինչ այդ հակաօրինական գործողություններ, ընդհուպ սպանություններ կատարած զինվորների և կազակների վրա: Սակայն ռուսական բանակի ակտիվ միջամտությամբ իրականացվող պարբերական նահանջները թույլ չեն տալիս հասնել իրավիճակի վերջնական կայունացման: Վան-Վասպուրականի վերաշինության հետ կապված աշխատանքները շարունակվում են 1915-1917 թթ. ընթացքում: Սակայն ռուս-թուրքական ռազմաճակատից Կովկասյան բանակի զորամասերի հեռանալուց հետո 1918 թ. փետրվարին, սկսվում է թուրքական զորքերի լայնածավալ հարձակումը: 1918 թ. մարտին Վանի և նահանգի հայությունը հարկադրված է լինում նահանջել Արևելյան Հայաստան և Պարսկաստան, որտեղ նրանք շարունակում են կռվել թուրք զավթիչների դեմ:

Վան-Վասպուրականի 1915-1917 թթ. վերաշինության ընթացքում, ի թիվս այլ մշակութային գործիչների, քաղաք են այցելում նաև Սերգեյ Գորոդեցկին, Հովհաննես Թումանյանը: Թեև նրանց այցելությունները տարածամասնակ էին, բայց և այնպես դրանց միջև կա փոխկապակցվածություն: Թիֆլիսի Քաղաքների միության բաժանմունքում նշանակում ստանալով Վան՝ ռուս բանաստեղծը պատահաբար ծանոթանում է Հովհ. Թումանյանի հետ, որը մեծ չափով կանխորոշում է նրա հետագա գործունեության ուղղվածությունն Արևմտյան Հայաստանում և ապա՝ Անդրկովկասում: Մասնավորապես Թումանյանի հարկի տակ հյուրընկալվելիս, երբ Գորոդեցկին մտահոգություն է հայտնում, թե բանաստեղծի համար ինչ ներշնչանք կարելի է գտնել ավերված Վանում, Թումանյանը պատասխանում է գեղագիտական խորաթափանց դատողությամբ. «Պոեզիան հենց կյանքի ճանաչողությունն է, այլապես բանի պետք չէ: Դուք կտեսնեք մի զարհուրելի կյանք, կործանման եզրին հասած մի ժողովրդի փշրանքներ: Գրեցեք ուրեմն այն ամենի մասին, ինչ կտեսնեք»: Ինչպես «Վանը և Սերգեյ Գորոդեցկին» հոդվածում նկատում է *Մուշափան Զաքարյանը*, Վանում տեսնելով կյանքի

ու մահվան, բնության և պատերազմի ցնցող հակադրությունը, հայերի պղծվող սրբությունները, աներևակայելի զրկանքներն ու թշվառությունները՝ ռուսական մարդասիրական գրականությամբ դաստիարակված Գորոդեցկու ներաշխարհում գլուխ է բարձրացնում հայությանն անձնվիրաբար ծառայելու մղումը: Տարիներ անց Ս. Գորոդեցկին խոստովանել է, որ Վանի շրջակայքում հայ որբերին հավաքելու ուղղությամբ կատարած գործը համարում է իր կյանքի կարևորագույն փուլերից մեկը: Արևմտյան Հայաստանում՝ Վանում, Գորոդեցկու մարդասիրական առաքելությունը ճակատագրական դարձավ նրա կյանքում. նախ՝ նրա հայացքներում սկսվեց արժեքների վերագնահատման բարդ ու դժվարին ընթացքը, և ապա՝ նրա ողջ կյանքը շաղկապված մնաց Հայաստանի, հայ մշակույթի, նրա մտավորական գավակների հետ: Կապ, որ մինչև կյանքի վերջը ռուս բանաստեղծը շատ թանկ էր գնահատում:

*Մուսաննա Հովհաննիսյանն* իրավամբ նշում է, որ Հովհ. Թումանյանի գրականագեղարվեստական ժառանգությունը և ողջ կյանքը հայ ժողովրդի պատմության յուրօրինակ արտացոլումն է: Իր հոդվածում նա անդրադառնում է Առաջին աշխարհամարտի տարիներին Թումանյանի այցելություններին Վան-Վասպուրական, որի պատճառը կամավորական խմբերի նկատմամբ ռուսական իշխանությունների անարդար քաղաքականությունն էր: Բնութագրական է, որ կամավորների և Թումանյանի ժամանումը Վան տեղի բնակիչների կողմից գնահատվեց որպես հայության երկու հատվածների միավորման ազդանշան: Սակայն խանդավառությունը երկար չի տևում, քանի որ սկսվում է ռուսական զորքերի նահանջը, և այս անգամ արդեն Թումանյանը Վասպուրականի գաղթականների հետ էր Էջմիածնի վանքի պատերի տակ, ուժերի ներածին չափով փրկում էր որբ երեխաների կյանքը: Վասպուրական կատարած երկու այցելությունների տպավորությունները, դժոխային զարհուրելի տեսարանները Թումանյանին ուժասպառ էին արել, ֆիզիկապես թուլացրել: Էջմիածնից վերադառնալուց հետո նա երեք ամսից ավելի անկող-

նային հիվանդ էր և 1915 թ. հոկտեմբերի 10-ին արձանագրում է. «Ես էլ էս բոլոր վշտերից ու նեղություններից համարյա ծերացել եմ»: Սակայն որքան էլ Թումանյան ազգային գործիչը խանգարեր Թումանյան բանաստեղծին, սակայն անգամ այդ դժնդակ տարիներին Թումանյանի ստեղծած գործերը բավական են, որ վկայեն Եղեռնի տարիներին նրա ստեղծագործ ոգու, ազգային գործչի անսպառ եռանդի, հոգևոր վիթխարի ուժի հերթական հաղթանակի մասին:

Այլ բնույթի խնդիրներ են առաջ քաշվում հաջորդ հոդվածում: Հայտնի է, որ Հայաստանի տարածքում առկա են մի շարք պատմաազգագրական մարզեր, որոնց բնակիչների մեջ նկատելի են, բազմաթիվ նմանություններից զատ, նաև որոշ տարբերություններ: Եթե այդ հարցերին, որպես կանոն, անդրադարձել են ազգագրագետները, ապա կենսաբան *Լևոն Եպիսկոպոսյանն* առաջ է քաշում այլ դիտանկյուն՝ հայերի գենետիկական բազմազանության համապարփակ հետազոտության խնդիրը: Այս նպատակով հեղինակը ԴՆԹ-ի նմուշներ է հավաքել Պատմական Հայաստանի Արարատյան դաշտի, Գարդմանի, Սասունի և Վան-Վասպուրականի բնակիչների միմյանց հետ ազգակցական կապ չունեցող չորս հարյուր ժառանգներից: Նյութի վերլուծությունը հեղինակին բերում է այն եզրահանգման, որ հայկական գենետիկական բազմազանությունը բնորոշվում է տարածքային ինքնատիպ փոփոխություններով, ինչը վկայում է Հայկական լեռնաշխարհում տարբերակված գենային հոսքերի մասին՝ կապված տարածաշրջանի բուռն պատմության հետ: Մասնավորապես, Արարատյան դաշտավայրը, Գարդմանը և Վանա լճի ավազանը ներկայացնող խմբերը նշանակալի գենետիկական կապ ունեն Իրանի հետ, մինչդեռ իրանական գենետիկական ազդեցությունը բացակայում է Սասունում, որտեղ զգալի գենետիկական ներդրում է դիտվում Անատոլիայից (Փոքր Ասիա): Ավելին, ուսումնասիրված չորս հայկական խմբերից յուրաքանչյուրում նկատելի գենետիկական կապ է հայտնաբերվել եվրոպական էթնիկական խմբերի հետ:

Վասպուրականում և Տարոնում Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքի դրսևորումներին է անդրա-

դառնում *Լիլիթ Միմոնյանը*: Դիտարկվում են աստվածուհու նույնացումների խնդիրը, «բնակության» վայրը, նրա հետ կապված առասպելները, Աստղիկի կերպարի փոփոխությունները և դրա արաբական գուգահեռները, այլ խնդիրներ: Բազմաբնույթ նյութերի վերլուծությամբ հեղինակը գալիս է այն եզրակացության, որ Աստղիկ դիցուհին իր հին-ուղղակի (Աստղիկ, Աստղևերդ, Դիլբար) և նոր-կերպարանափոխված (Լեյլի, Մարիամ Աստվածածին, Թամար) ձևերի մեջ շարունակել է պաշտվել Տարոնի և հատկապես Վասպուրականի հայոց մեջ ընդհուպ մինչև XX դար՝ պահպանելով հիմնական խորհրդանիշերը՝ ութթևանի վաղորդյան աստղ, քողով ծածկված հավերժական կույս, և հիմնական գործառնությունները, որոնցից էր ծովագնացներին և առհասարակ ճանապարհորդներին ուղղորդելը: Հենց նրա պաշտամունքավայրերն էին բարձր աշտարակները և բնական սեպածև ժայռերը, որոնց վրա գիշերները խարույկներ են վառվել, իսկ Թամար արքայադստեր հետ կապված լեգենդները Աստղիկի հին առասպելի տարբերակներն են:

Ոչ աստվածային, այլ իրական վասպուրականյան գեղեցկուհիների հագուկապին ու զարդերին է անդրադառնում *Սվեդլանա Պողոսյանը*: Հիմնավորումը բավականին ընդունելի է. զարդն արտահայտել է կրողի գեղագիտական ճաշակը, աշխարհայացքն ու պատկերացումները, ընտանեկան, սոցիալական կարգավիճակը և կարգի բերել նրա արտաքին կերպարը: Զարդերի դիրքը մարմնի վրա նույնպես պատահական չէր. դրանք մարմնի այն մասերում էին, որտեղ մարդ առավելապես խոցելի է նկատվում՝ գլուխ, կրծքամաս, գոտկատեղ, ձեռք, ոտք: Առանձնակի և մանրակրկիտ քննության են արժանանում կանանց ու աղջիկների գոտիները, կրծքազարդերը, մատանիներն ու ապարանջանները, կոտիկներն ու դրամների շարոցը, գլխազարդ-թասակներն ու զարդակախիկները, ճակատագարդն ու կրծկալ-սրտանոցը, ծամքաղերն ու զանազան կիրառություն ունեցող օղերը:

Ազգագրագետ *Աստղիկ Իսրայելյանն* անդրադառնում է ընդամենը մեկ առարկայի՝ մանկական արծաթե ապարանջանին: Սակայն այդ ապարանջանն, իրոք, եզակի է. այն բաղկացած է

հինգ սանտիմետր տրամագծով բարակ օղակից և 36 կախիկներից: Կախիկներն ունեն շուշանի, սուշի, սունկի, գորտի, կրիայի, ձկան, գավաթի, սափորի, բանալու, կողպեթի, դանակի, գդալի, քափկիրի, շերեփի, ճրագի, աղբ հավաքելու բահիկի, դռան գամի, տաշտաքերիկի, նալիկի, սանրի, մկրատի, ուրագի, կացինի, սանդերքի, դարբնու ունելու, դաշույնի, թրի, սակրի, ատրճանակի, աստղի, բոժոժի, երկնագույն ուլունքի, մարջանի տեսք: Հեղինակը բավականին հանգամանորեն անդրադառնում է կախիկներից յուրաքանչյուրին, դրանց ծիսահմայական կողմերին՝ փորձելով պատճառաբանել հենց նման առարկաների առկայությունը ապարանջանում:

Արհեստագործական ավանդույթների քննարկումը շարունակվում է հաջորդող երկու հոդվածներում: Ժանյակի արվեստում առանձնահատուկ տեղ ունեն ասեղնագործ ժանյակները, որոնց պատրաստման տեխնոլոգիան հիմնված է միայն մեկ աշխատանքային թելի օգտագործման վրա, որով ձևավորվում են հատային կտրվածք: Հայկական ասեղնագործ ժանյակները ներկայացնում են հիմնականում երկու դպրոց՝ Վանի (Վասպուրականի) և Կարինի: Սակայն ժանյակի պատմությանն ու տեխնոլոգիաներին նվիրված մեզ հայտնի օտար գրականության մեջ հիշատակվում է միայն մեկ հայկական ժանյակի դպրոց՝ «Հայկական ժանյակ» կամ «Հայկական ասեղ» անուններով, և որպես դրա տեխնոլոգիա նկարագրվում է Կարինի ժանյակի կտրվածք: Մոֆյա Գալֆայանի աշխատանքը նվիրված է Վանի դպրոցի ասեղնագործ ժանյակների տարբերակմանը, ինչի հիմքում դրվում է ոչ միայն դրանց տեխնոլոգիան (դրանք բացառապես հանգուցային են), այլ նաև կառուցվածքը. Կարինի ժանյակներն ունեն տարածական կառուցվածք, հիմնականում գունավոր թելերով արված ծաղկային թեմաներ և կիրառվել են գլխահարդարանքներում, իսկ Վանի ժանյակները միագույն են, հարթ և ուրույն նախշազարդերով: Վանի ժանյակների ակունքները որոնելիս հեղինակը, դիմելով միջնադարյան գարդաբանականներին ու մանրանկարչության նախշերին, պնդում է, որ նրանց ծա-

գումը շատ ավելի հին է, քան (ինչպես ընդունված է կարծել) եվրոպական Վերածննդի սկիզբը: Հեղինակն այն համոզմանն է, որ Վանի ժանյակները ոչ միայն իրենց տեխնոլոգիայով ու նախշերով, այլև կառուցվածքով ստեղծում են հանգուցային մոգությանն առնչվող հավատալիքների հետ կապված պատկերներ:

Վասպուրականի ասեղնագործության առանձնահատկություններին հանգամանորեն անդրադառնում է Կարինե Բազեյանը: Վան-Վասպուրականի ասեղնագործության հիմնական յուրահատկությունը նա համարում է տեղական ասեղնակարի (Վանի կար) առկայությունը, գերակշռող երկրաչափական զարդանախշերը, որոնց մեջ մեծ տեղ են գրավում խիստ արխաիկ հորինվածքներն ու կոմպոզիցիաները՝ համապատասխան գունային լուծումներով: Վասպուրականի ասեղնագործությունն աչքի է ընկնում կիրառման լայն շրջանակով՝ սկսած կանանց ու տղամարդկանց ավանդական հագուստի գեղազարդումից մինչև կենցաղային ամենատարբեր իրերն ու առարկաները, որոնք կարևոր տեղ էին գրավում բնակարանի ներսույթում: Գույների բազմազանության առումով ևս Վասպուրականի երկու սեռերի տարազը մրցակից չունի. այս տարազածնին բնորոշ է յոթներանգ բրդե կամ բամբակե թելերի գործածությունը: Տարազի ասեղնագործության զարդանախշերը, պարզ ասեղնակարերն ու գունային համադրությունները թույլ են տալիս ենթադրել, որ Վասպուրականի և Սասունի տարազը ամենահինն է հայկական ավանդական տարազածների մեջ: Վան-Վասպուրականում կենցաղային ասեղնագործության մեջ առանձին խումբ են կազմում սրբիչները, գորգերն ու դեկորատիվ բանվածքները, որոնք բնորոշ էին միայն քաղաքային կենցաղին և գործածվում էին պատերը զարդարելու համար: Այսպիսով, Վան-Վասպուրականի ասեղնագործությունը, հայկական գեղարվեստական բանվածքի հետ ունեցած ընդհանրություններով հանդերձ, աչքի է ընկնում միայն իրեն բնորոշ առանձնահատկություններով՝ կատարման եղանակներով ու հնարքներով, զարդանախշերով ու գունային լուծումներով, որոնք

մշակվել և հղկվել են վարպետների բազմաթիվ սերունդների կողմից: Հեղինակն իրավամբ նկատում է, որ Վան-Վասպուրականի ասեղնագործուհիները խնամքով պահպանել են ժողովրդական արվեստի այս բնագավառում ստեղծված ամենակարևորն ու արժեքավորը՝ մերժելով պատահականն ու անկատարը:

Ժողովածուի բանագիտական հատվածը սկսվում է Մոհամմադ Մալեք-Մոհամմադիի հոդվածով նվիրված Ֆիրդուսու «Շահնամեի» հայկական բանահյուսական տարբերակներին Վան-Վասպուրականում: Հետազոտողը նշում է, որ դրանք պատմվել են հատկապես արևմտահայ՝ Մոկսի, Վանի, Շատախի, Նոր Բայազետի, Ռշտունիքի և այլ բարբառներով ու խոսվածքներով: Հատկանշական է, որ «Շահնամեի» հայկական տարբերակները ներշնչվել են ոչ միայն բուն «Շահնամեից», այլև նույնիսկ երբեմն դրա սկզբնական աղբյուրներից, որոնք բանահյուսական արժեքավոր նյութեր են համարվում, իսկ հաճախ սյուժեի առումով որոշ չափով հեռացել են իսկական տարբերակից և, այսպես ասած, տեղայնացվել են: Ավելի քան 60.000 երկտողանոց «Շահնամեում» արտահայտված անձնանունների կարևոր մասը, որոնք հանդես են գալիս որպես գործող անձանց անուններ, հիշատակվում է Շահնամեի հայկական պատումներում՝ հնչյունական տարբերակներով: Անձնանունների նշված հնչյունական զուգաբանությունները կարևոր լեզվաբանական նյութեր են միջին և նոր հայերենի փոխառված բառերի հնչյունական անցումների և օրինաչափությունների քննության ասպարեզում: Հայ իրականության մեջ «Շահնամեի» սիրվելու հիմնական պատճառներից են եղել հայ և իրանական ժողովուրդների պատմամշակութային խոր կապերի դարավոր ավանդույթը և դրա հիմամբ ձևավորված փոխադարձ ջերմ վերաբերմունքը: Երևույթ, որն ապացուցվում է նաև հայկական տարբեր բարբառներով, հատկապես Վան-Վասպուրականի բարբառներով պատմված «Շահնամեի» հայկական բանահյուսական պատումների առկայությամբ:

Անդրադարձը բարբառներին շարունակվում է Հայկանուշ Մեարույյանի հոդվածում, որտեղ համառոտ ներկայացվում են Վանի բարբառի առանձնահատկությունները, դրա տարածման արեալը, ապա և դիտարկվում է Վանի բարբառով բանահյուսական տարբեր ժանրերի նյութերի կազմմամբ գրադրող հետազոտողների գործունեությունը: Վանի բարբառին նվիրված հատուկ ուսումնասիրություն է հեղինակել Հրաչյա Աճառյանը: Այդ գրքում մանրամասն ներկայացված են բարբառի հնչյունական, քերականական, ձևաբանական և այլ առանձնահատկություններ, իսկ վերջում առկա է բարբառային բառերի համառոտ բառարան: Իսկ Վանի բարբառի լիակատար բառարան կազմելու հաջողված փորձ է կատարել վանեցի պատմաբան Հարություն Թուրջյանը: Ձեռագրի առաջաբանում, ի թիվս այլ հարցերի, Հ. Թուրջյանը հանգամանորեն հիշատակում է բոլոր երախտավոր վանեցիներին, որոնք գրի են առել բարբառային բառազանձը՝ փրկելով անդարձ կորստից: Պատմաբանն անդրադառնում է Վանի բարբառին նվիրված ուսումնասիրություններին և բառարանային նյութերին, կատարում մի շարք արժեքավոր դիտարկումներ և ճշգրտումներ: Մինչ բարբառը բառարանագրելը, Հ. Թուրջյանը ներկայացնում է բարբառախոս միջավայրի առանձնահատկությունները, ընդգծում, որ քաղաքի բառապաշարը տարբերվում էր գյուղերի բառապաշարից, քաղաքի ներսում էլ հայ բնակչության տարբեր խավերի խոսքն ուներ բարբառային ոճական տարբերություններ, անգամ տղամարդիկ և կանայք տարբերվում էին իրենց խոսքով: Վանեցու պատկերավոր լեզվամտածողությունը, խոսակցական լեզվի հարստությունը, բարբառի ճկունությունը ցույց տալու համար հոդվածի հեղինակը մեջբերում է բառարանում տեղ գտած *մեռնել* բայի հոմանիշները. «Մեռավ (սովորական, անհայտ մեկը) // *վ՛խճանվեց* (հոգևորականը, բարեգործը, վաստակավորը) // *խանգ՛ավ* // *ննջեց* (առաքինի անձնավորությունը) // *խանգ՛սրացավ* (երկար ժամանակ տառապած մարդը) // *ծեռից կըն՞ց* (երբ կարելի էր փրկել, սակայն անտերությունից և ան-

փութությունից մահանում է) // *Կան սյունն ընկավ* (երբ մեռնողը տան կերակրողն է) // *ճրարքը մարեց* (երբ մեռնողը տվյալ ընտանիքի վերջին ներկայացուցիչն է) // *պաղեց* // *վոպները փրեց* // *խոկին փրվեց* // *ճ՛հ՛ թուն թրնեց* (երբ հայտնողը չի համակրում մեռնողին) // *սասկեց* (անասունը, թուրքը, գող-ավազակը, վատ հայր) // *խաբամ* (անասունը, թուրքը, հատկապես քուրդը) // *դարդավարամ է՞վ* (վշտահարը) // *ճրմեց* (մեծահարուստ վատ հայր) // *շանասարակ է՞վ* (գող-ավազակը) // *նագ՛ասարան ընկավ-մեռավ* (սովորական մարդու հանկարծամահ լինելը) // *պրթաց* (վատ մարդու հանկարծամահ լինելը) // *թօշկեց* (տեռորի ենթարկվածը) // *Քրիստոս կանչեց* (բողոքականը)»: Հարություն Թուրջյանի դեռևս անտիպ բառարանը հարուստ է բնագրային հետաքրքիր օրինակներով, առածներով ու ասացվածքներով, որոնք առանձնակի արժեք կարող են ներկայացնել բարբառագետների, ազգագրագետների, պատմաբանների, Վանով ու վանեցիներով հետաքրքրվողների համար:

Վանի բարբառի նմուշները մեծ քանակությամբ պահպանված են դրանց կրողներից գրանցված պատմություններում, հեքիաթներում: Այսպես, 1955 թվականից ի վեր *Վերժինե Սվազյանը* գրանցել է հայոց ցեղասպանությունից փրկված ականատես-վկաների հարյուրավոր վկայություն-պատմությունները, որոնցից ավելի քան երեք տասնյակը գրի են առնված Վան-Վասպուրականից գաղթածներից: Արդ, ժողովածուում տեղ գտած հոդվածում Վ. Սվազյանը վերլուծում է այդ պատմություններից մի քանիսը ու հատկապես նրանք, որոնք վերաբերում են ինքնապաշտպանական կռիվներին, ապա և ռուսական զորքերի նահանջին հաջորդող գաղթին: Մրանք վկայություններ են, որոնք վաղուց արդեն ձեռք են բերել անգնահատելի փաստաթղթի արժեք, քանի որ իրողություններն ակա-նատեսի աչքով ներկայացնելուց զատ սերունդներին են փոխանցում մահն ու ավերը վերապրող մարդկանց տրամադրությունները, մտորումները, գնահատականները: Արևմտահայ գաղթականները նաև կրողներն էին իրենց հայրենիքի հող ու ջրի, վարք ու բարքի, խոսք ու զրույցի հիշողության, ուստի և պատահական չէ, որ այդ ամենը գիտակ-

ցելով՝ հայ ականավոր ազգագրագետ Երվանդ Լալայանը կազմակերպում է հատուկ խմբարշավ, որն անհետ կորստից կփրկեր արևմտահայ գաղթականների հոգևոր ժառանգության բանավոր նշխարները և ժողովրդագիտական նյութական այլ արժեքներ: Դժվարագույն պայմաններում բանահավաքներին հաջողվում է գրանցել նաև մեծ քանակությամբ հեքիաթներ, որոնք տասնամյակներ անց ամփոփվում են «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ» ակադեմիական մատենաշարի XIV-XVI հատորներում: Հոդվածում ներկայացված են Վան-Վասպուրականի գաղափարական և գեղարվեստական հագեցվածությամբ աչքի ընկնող հրաշապատում և իրապատում հեքիաթների ընդհանուր բնութագիրը, բնորոշ սյուժեները:

Վան-Վասպուրականի ժողովրդական հեքիաթներն ավելի մանրամասնորեն դիտարկված են *Թամար Հայրապետյանի* հոդվածում: Հեղինակն անդրադառնում է XIX դարի երկրորդ կեսից սկիզբ առած վասպուրականյան հեքիաթների գրառման պատմությանը, այդ գործի երախտավորների գործունեության դրվագներին, ապա և ակադեմիական հատորներում ամբողջացած այդ հեքիաթների հանգամանալի վերլուծությանը: Հետազոտողը նշում է, որ Վան-Վասպուրականի հրաշապատում հեքիաթները ներառում են հնագույն պատմահասարակական հարաբերությունների, առասպելների, հավատալիքների ու սովորությունների վերապրուկներ: Դրանց բացահայտումներն այլ գիտությունների տվյալների հետ միասին հնարավորություն են ընձեռում լուծելու ազգաբանական շատ խնդիրներ, որովհետև հեքիաթները մեզ են հասել հազարամյակների խորհրդանիշերի բարդ բովանդակությամբ և իրենց ծալքերում կրում են արխայիկ ժամանակներում լայնորեն տարածված տարիքային մի խմբից մյուսն անցնելու չափահասության խորհրդածեսի վերապրուկներ, պատմական տարբեր ժամանակաշրջանների աշխարհըմբռնման ու հավատալիքների հետքեր, որոնց վերծանման բանալին գտնվում է ծիսաառասպելական պատկերացումների խորքերում:

Վասպուրականի հեքիաթների ուսումնասիրությունը շարունակվում է *Էսթեր Խենյանի*՝ հե-

քիաթների կայուն բանաձևերին նվիրված հոդվածում: Ելնելով այն հիմնադրույթից, որ Վասպուրականը Պատմական Հայաստանի այն նահանգն է, որտեղ պատմականորեն ձևավորվել է նաև ժողովրդական լեզվամտածողությանը, ազգի հոգեկերտվածքին, կյանքին ու կենցաղին բնորոշ առասպելական, հեքիաթային, քնարական, ասույթաբանական ողջ ժառանգությունը, հեղինակը նկատում է, որ այս ամբողջության մեջ Վասպուրականի հեքիաթներն առանձնահատուկ տեղ են գրավում իրենց ինքնատիպությամբ, սյուժեների բացառիկությամբ, հետաքրքրաշարժությամբ և, իհարկե, տարածաշրջանի հյութեղ ու արտահայտիչ բարբառի ամբողջ երանգապնակով ու հարստությամբ: Մինչև նույն ժամանակ Վասպուրականի հրաշապատում, իրապատում և կենդանական հեքիաթները, ինչպես Պատմական Հայաստանի մյուս տարածաշրջանների հեքիաթները, ենթարկվում են կառուցվածքային նույն չափանիշներին և հանդես են գալիս լեզվական միջոցների կիրառման նույն ձևերով՝ պահպանելով Վան-Վասպուրականի բարբառային գինանցի բոլոր հնարավոր միջոցները: Վասպուրականի հեքիաթները նույնպես կայուն սկսվածքային, միջնամասային և եզրափակիչ բանաձևերի վրա են խարսխված, որոնք ձևավորվել են դարերի ընթացքում: Բանաձևի մեջ յուրաքանչյուր բառ և արտահայտություն ունի իր տեղը, նշանակությունը և ասելիքը: Յուրաքանչյուր բանասաց, կիրառելով բանաձևը, աշխատում է հարազատ մնալ ավանդական արտահայտչամիջոցներին, սակայն միևնույն ժամանակ վարպետ և ստեղծագործ բանասացը, իր առջև ունենալով որոշակի խնդիրներ ու նպատակներ, ի գորու է հանպատրաստից ներդրում կատարելու կայուն բանաձևի մեջ: Հեղինակի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Վասպուրականի հեքիաթներում հանդես եկած բանաձևերը, իրենց մեջ պահպանելով հանդերձ ավանդական կայուն բանաձևերի տարրերը, բանասացների կողմից հարստացվել են ու գունազարդվել նոր տարրերով, որոնք նպաստել են, որ պատմվող հեքիաթը ավելի հետաքրքիր դառնա:

Հայտնի իրողություն է, որ ցանկացած ժողովրդի առանձին ենթաէթնիկ խմբերի բնութագ-

րական է էնդո- և էկզոպատկերացումների համակարգի առկայություն. նրանք իրենք իրենց բնութագրում են մի ձևով, մյուսներին՝ այլ կերպ, իրենցից տարբերվող: Նույն վիճակն է աշխարհի այլ ժողովուրդների մեջ: Լայն առումով ահա նման հիմքի վրա են ձևավորվել պատկերացումների շարքեր ապարանցիների ու լոռեցիների միամտության, դարաբաղցիների համառության, գյումրեցիների մեծամտության, կեսարացիների հաշվենկատության, վանեցիների ու ագուլիսցիների ժլատության մասին և այլն: Ամեն մի ազգագրական շրջանի ներսում անգամ գրեթե ամեն մի գյուղ ունի բնութագրական ինչ-որ անվանում: Միևնույն ժամանակ վանեցիներն իրենք իրենց բնութագրելիս նշում են առատաձեռության, ջերմ հյուրընկալության, ինչպես նաև կազմակերպվածության, որոշակի հաշվենկատության, վաղվա օրվա մասին մտածելու ունակության հատկանիշները:<sup>14</sup> Ինչպես նկատում է իր աշխատանքում *Արմեն Սարգսյանը*, XIX դարի երկրորդ կեսի և XX դարի սկզբի անեկդոտների ժողովածուներում տեղ գտած վանեցիների, վասպուրականցիների մասին պատմող զվարճապատումներում ժլատության թեման գրեթե բացակայում է և առավելապես տեղայնացվել է Մուշի և, մեծ մասամբ, թիֆլիսյան անեկդոտաշարերում: Հեղինակը բերում է զվարճապատումների մի քանի բնութագրական օրինակներ, որոնք սկզբում վերագրվել են այլ ենթաէթնիկ խմբերի ներկայացուցիչների և միայն ժամանակ անց՝ վանեցիների: Վան-վասպուրականյան զվարճապատումներն աչքի են ընկնում իրենց թեմատիկ բազմազանությամբ. Արմեն Սարգսյանն առանձնացնում է տասը սյուժետային կառուցվածք, հիմնավորում որոշակի օրինակներով: Աշխատանքի վերջաբանում հեղինակը նկատում է, որ հայ ժողովրդական երգիծական մանրապատումների համատեքստում ինքնատիպությամբ, նուրբ ու մտերմիկ հումորով շոայությունը քննադատող և տնտեսվարությունը դրվատող, ինչպես նաև տարատեսակ թեմաներին առնչվող վան-վասպուրականյան անեկդոտ-զվար-

14 Մանրամասն տե՛ս *Հարություն Սարգսյան*, Որոշ խոհեր ոչ-պրոֆեսիոնալ քննադատության առթիվ. – «Ազգ-Մշակույթ», 25 նոյեմբերի 2006 թ., թիվ 18 (226):

ճապատումներն իրենց կենսախնդրությամբ ու կենսասիրությամբ այսօր էլ շարունակում են գոյատևել, ավելին՝ նորերն ստեղծվել՝ հավաստելով, որ վանեցուն կոտրել հնարավոր չէ, որ վանեցին շարունակում է ապրել ու ստեղծել, ծիծաղել և հուսալ, որ վաղն անպայման արարելու և լիաթոք ծիծաղելու է իր հայրենի բնօրրանում՝ Վասպուրական աշխարհում ու հայոց առաջին մայրաքաղաք Վանում:



Հայրենիքի ճանաչողությունը միայն տուրիստական բնույթի ճամփորդությունները չեն: Եթե դրանք արթնացնում են կամ էլ նոր լիցք են տալիս պատմական ու կոլեկտիվ հիշողությանը, ապա մասնագիտական հետազոտությունները կոչված են ամրապնդելու դրանք: Անցյալի վերհիշումը ակտիվ, կառուցողական գործընթաց է, այլ ոչ թե տեղեկատվության սովորական վերականգնում: Հիշել նշանակում է անցյալի մի մասը տեղադրել ներկայի հայացքների համակարգի ու կարիքների սպասարկման մեջ:<sup>15</sup>

Ինչպես վերը նկատվեց, մի քանի տասնյակ դարեր Հայաստանը եղել է «դեգերող մայրաքաղաքների երկիր»: Եվ միայն վերջին շուրջ վեցհարյուրամյակի ընթացքում ոչ պաշտոնական ու պաշտոնական ճանաչմամբ Երևանն ստանձնել է Հայաստանի արևելյան հատվածի, ապա և հայկական պետության մայրաքաղաքի գործառնությունը: Ու բնավ էլ պատահական չէ, ես կասեի՝ միանգամայն օրինաչափ է, որ անցյալի մայրաքաղաքների փառքն ու հիշատակը Երևանն ու նրա բնակիչները փորձել և փորձում են ինչ-որ կերպ պահպանել: Ժամանակների և ավանդույթների կապը դրսևորվում է գերազանցապես անվանումների ու դրանց միջոցով վեր հառնող պատմական հիշողության մեջ: Մասնավորապես, հին մայրաքաղաքների անուններն էին կրում երևանյան փողոցներ, կինոթատրոններ, հյուրանոցներ, մեր օրերում՝ նաև խանութներ, տաքսի ծառայություններ, խմիչքներ ու սիգարետներ: Իսկ վերջերս էլ շահագործման հանձնված Երևանի քաղաքապետարանի նոր շենքի ճակա-

15 Barry Schwartz, "The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory," *Social Forces* 61, no. 2 (Dec., 1982), 374.

տի առջև կանգնեցված ստելլաներին փորագրված են հայոց նախորդ մայրաքաղաքների անունները: Բնակչության ազգագրական խճանկարին հավատարիմ՝ մայրաքաղաքը նաև ներառել է Պատմական Հայաստանի հուշ-հիշատակները՝ հանձինս հայրենադարձների 1920-50-ական թվականներին հիմնադրած թաղամասերի, որոնք, ընդամենը մեկերկու տասնամյակում սերտաճելով մայրաքաղաքին, դարձան նրա թաղամասերը՝ Նոր Մալաթիա ու Նոր Արաբկիր, Նոր Չեյթուն ու Նոր Սեբաստիա, Նոր Մարաշ ու Նոր Կիլիկիա և այլն: Թերևս նաև անվանական այս հիմքն էլ է մեծապես նպաստել խորհրդային տարիներից ի վեր քարոզվող «Երևանը՝ համայն հայության մայրաքաղաք» գաղափարի կենսունակության պահպանմանը, գաղափար, որը մեր օրերում նյութականացվում է նորովի մեկնաբանմամբ:<sup>16</sup>

Այս առումով թերևս ճիշտ կլինեք, որ ամենամյա Էրեբունի-Երևան տոնակատարությունների ժամանակ հայոց վերջին մայրաքաղաքի հետ միասին ամեն անգամ նշվեր որևէ մի այլ մայրաքաղաքի տոն նույնպես. այս կերպ է, որ կարելի է վիճաբան փորագրություններին կենդանի շունչ հաղորդել, մայրաքաղաքների մասին տեղեկատվությունն առավել ժողովրդականացնել, դրանք դարձնել ժողովրդական հիշողության կենդանի մաս:<sup>17</sup> Հայտնի իրողություն է, որ տարեդարձային նշումներ/հիշատակումները, հիշատակման համար արժանի նկատվող երևույթներն ազգային (տեղական) օրացույցում ընդգրկելն է հենց մեծապես նպաստում, որ այդ երևույթը տեղական չափանիշներով համընդհանուր ճանաչում ստանա:<sup>18</sup> Չէ որ անցյալի վերաբերյալ մեր հիշողություն-

16 Յարութին Մարութեան, Հայաստան-Սփիւռք. հանդիպում Երևանի կենտրոնում. – ԳԱ, 2007, էջ 363-364:

17 Այս առումով բնութագրական է Երևանի քաղաքապետարանի նոր շենքի ճարտարապետ Ջիմ Թորոսյանի ձևակերպումը. «այս շենքը յուրահատուկ ձև է մեր ունեցած մայրաքաղաքներին և Երևանին»: *Թամար Մինասյան*, Պայմանների բացակայության բողոքներ չեն ընդունվելու: Շահագործման հանձնվեց Երևանի քաղաքապետարանի նոր շենքը. – «Ազգ», 27 նոյեմբերի 2005 թ., թիվ 213:

18 Հարցի շուրջ մանրամասն տես *Հարություն Մարութեան*, Հայ ինքնության պատկերագրությունը: Հատոր 1. Ցեղասպանության հիշողությունը և Ղարաբաղյան շարժումը, Երևան, 2009, էջ 47-54 («Կոլեկտիվ և պատմական հիշողությունը տարեդարձային բնույթի

նր կախված է ոչ միայն այն բանից, թե այն օբյեկտիվորեն ինչ է, այլև ինչ հաճախականությամբ է *հիշատակվում*: Տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների հարցերին նվիրված իր վերոնշյալ աշխատանքում Բ. Շվարցը հիմք է ընդունում այն մոտեցումը, որ «...մինչդեռ հիշատակման ենթակա օբյեկտը սովորաբար գտնվում է անցյալում, դրա ընտրության շարժառիթներն ու ձև ստանալու խնդիրները միշտ էլ գտնվում են ներկայի շահագրգռությունների մեջ»:<sup>19</sup> Պակաս կարևոր չէ այն գործոնը, թե *մի կողմից* է հիշատակվում երևույթը: Ժամանակին նկատվել է, թե «մի բան է, երբ իրենց պապերի քաղաքի տարեդարձը նշում են վան-վասպուրականցիների ժառանգները, բոլորովին այլ բան, երբ հայոց պետության առաջին մայրաքաղաքի հորելյանը նշում է Հայաստանի Հանրապետություն պետությունը»:<sup>20</sup>



2011 թ. բոլորեց ՀՀ «Վասպուրական» հայրենակցական միության (այսուհետ՝ Միության) երեսնամյակը: Միության ձևավորման պատմությանը գիտական պարբերականներում և մամուլում եղել են բազմաթիվ անդրադարձներ:<sup>21</sup> Մեր նպատակը չէ դրան մեկ անգամ ևս անդրադառնալը, այլ փորձելով վերաիմաստավորել անցյալի ձեռքբերումները, դիտարկել ներկան և համառոտ ուրվագծել ապագայի տեսլականը:<sup>22</sup>

Միությունը կերտողներին միավորող գաղափարը՝ «վառ պահել Վան-Վասպուրականի հիշողությունը, պատմական հայրենիքից անբաժան լինելու զգացողությունն ու նրան հավատարիմ մնալու գաղափարը՝ դրանք ավանդելով սերնդեսերունդ», այսօր ևս Միության գործունեության

նշումներում, հիշատակումներում»):  
19 Barry Schwartz, նշվ. աշխ., էջ 374:  
20 *Հարություն Մարութեան*, *Արտակ Մովսիսյան*, Վանը՝ 2825 տարեկան. – «Հայաստանի Հանրապետություն», 18 սեպտեմբերի 1999 թ., էջ 5:  
21 Վերջին անդրադարձներից տես *Նորա Մելիքեան*, Հայաստանի «Վասպուրական» հայրենակցականը բոլորեց իր քառորդ դարը. – «Վարազ», հ. 54, 2007, էջ 135-139:  
22 Անընդունակ տես *Յարութին Մարութեան*, Հայաստանի «Վասպուրական» հայրենակցական միությունը երեսուն տարեկան է. – «Վարազ», հ. 58, 2011, էջ 130-132:

առանցքն է: Այդ գաղափարն է դրված Միության կողմից իրականացվող առանց բացառության բոլոր ձեռնարկումների հիմքում, դրան է ուղղված Միության վարչության տասնամյակների գործունեությունը:

Բնութագրական է, որ այսօր ևս Վանի՝ հաղթանակով ավարտված հերոսական ինքնապաշտպանության ամենամյա տոնակատարությունը Միության ամենամյա միջոցառումների պսակն է: Մյուս նման համավասպուրականյան ձեռնարկումը այցելությունն է Ամենայն Հայոց երջանակահիշատակ Մկրտիչ Խրիմյան կաթողիկոսի շիրմին նրա ծննդյան օրը: Ամեն տարվա ապրիլի 24-ին վասպուրականցիների ժառանգները, իրենց հարգանքի տուրքը մատուցելով, այցելում են Ծիծեռնակաբերդ, Հայոց ցեղասպանության զոհերի հուշարձան: Ձեռնարկումների շարքում իրենց կարևոր տեղն ունեն բազմավաստակ վասպուրականցիների մեծարումները, նրանց նվիրված երեկույթների, հանդիպումների կազմակերպումը: Այսինքն՝ պատմական և կոլեկտիվ հիշողության պահպանման և փոխանցման երեսնամյա ավանդույթը շարունակվում է մեր օրերում ևս:

Պետք է նկատել, որ հիշյալ գործընթացում, ժամանակին համընթաց քայլելու միտումով, տեղ են գտել նոր մոտեցումներ: Այսպես, Վան-Վասպուրականի մասին հիշողության փոխանցման, միջոցառումների մասին տեղեկատվության մատուցման, հանրահռչակման գործն ավելի բարձր մակարդակի վրա դնելու նպատակով ստեղծվեց «Վասպուրական» համացանցային բլոգը, ապա և նույնանուն կայքը: Ճիշտ է, այժմ դրանց աշխատանքների ակտիվացման հարցում առկա են որոշ դժվարություններ, սակայն դրանք հաղթահարելի խնդիրներ են. կարևորն այն է, որ ուղղությունը ճիշտ է ընտրված:

Շարունակվում է նաև Միության մեկ այլ ավանդույթ՝ գրահրատարակչությունը,<sup>23</sup> և ընթերցողների սեղանին դրվող ժողովածուն դրա ևս մի վկայությունն է: Հրատարակության է պատրաստ

23 Միության հրատարակությունների ցանկն առկա է հետևյալ հրատարակման մեջ՝ *Հարություն Մարութեան*, Որոշ խոհեր ոչ-պրոֆեսիոնալ ընկալատության առթիվ:

մեկ այլ կարևոր աշխատություն՝ բազմավաստակ պատմաբան Հարություն Թորոյանի հեղինակած և ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտում պահվող բանագիտական նյութերով հարստացված Վանի բարբառի բառարանը: Իր հերթին է սպասում «Վասպուրական» հանրագիտարանի կազմման ու հրատարակման գործը:

Կարևորագույն, դեռևս չլուծված խնդիրների շարքում է Միության երիտասարդացումը: Այս հարցը այժմեական է ոչ միայն հայաստանյան, այլև սփյուռքահայկական հիմքով հայրենակցականների համար: Ներկայում հասակ է առնում արևմտահայերի ժառանգների չորրորդ սերունդը, և նրանց՝ հայրենակցական բնույթի աշխատանքների մեջ ներգրավման գործը պահանջում է նոր մոտեցումներ, նոր, գուցե և ոչ ավանդական բնույթի ձեռնարկումներ: Կարևորն այն է, որ Միությունը տեսնում է խնդիրների բարդությունը և լի է վճռականությամբ ձեռնարկել որոշակի քայլեր դրանք հաղթահարելու ուղղությամբ: Քայլերի թվում են լինելու Միության անդամների վերահաշվառումը, տեղեկատվական նոր համակարգի գործարկումը, երիտասարդական խմբերի ձևավորումը և այլն:



Ինչնիցե, Վանի ու վանեցիների մասին եղել են ու կան բազմաթիվ բնութագրումներ: Շատ բաներում դրանք ճիշտ են, որոշ հարցերում գուցե և վիճարկելի: Թերևս պետք է ապրած լինել Վանում համոզվելու համար ժողովրդական ամենահայտնի բնորոշումներից մեկի՝ «Երկնքում՝ դրախտ, երկրի վրա՝ Վան» իսկության ճշմարտացիության մեջ: Թերևս պետք է շփվել վանեցիների հետ, որպեսզի հնարավոր լինի ճշտել Նշան Պեշկեթաշյանի խոսքերի օբյեկտիվությունը. «Վանեցին անձուլելի, անպատուաստելի, անբաղադրելի է, սակայն, իբրև Հայ: Եթե օր մը բոլոր Հայերը օտարանան, Վանեցին է, որ Հայ պիտի մնայ յափտեան ու կենդանի պիտի պահէ հայութիւնը: Այս պարագան Վանեցին ինքն ալ գիտէ լռելեայն»:<sup>24</sup>

Վանի, հայոց մյուս մայրաքաղաքների տարեդարձների պետության և հասարակության ուժերով նշել-հիշատակելը ունի թե՛ գիտամշակութային նշանակություն, թե՛ մեծապես ուղղված է հայկական ինքնության ամրապնդմանը: Նաև այս կերպ է, որ պետք է տեր կանգնել հայոց ոչ միայն պատմամշակութային, այլ նաև պատմաքաղաքական ժառանգությանը:

24 Նշան Պեշկեթաշյան, Հայ աղբյուր, Փարիզ, 1941, էջ 13:

## Արսեն Բորոխյան

# ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԵՐՀԻ ԲՐՈՆԶ-ԵՐԿԱԹԵԳԵՐՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ

Վերջին հիսուն տարիների ընթացքում Հայկական լեռնաշխարհում իրականացված հնագիտական աշխատանքները կրկնապատկեցին մեր իմացությունը այդ տարածաշրջանի հնագույն զարգացումների վերաբերյալ: Ի հայտ եկան բազմաթիվ նոր տվյալներ, որոնք այսօր հնարավորություն են տալիս վերաիմաստավորելու մի շարք հարցեր: Այդ տվյալները մի կողմից բացահայտում են լեռնաշխարհում ընթացող պատմամշակութային գործընթացների ընդհանրությունը և հիմք հանդիսանում այդ տարածաշրջանը ոչ միայն որպես աշխարհագրական, այլ նաև մշակութային միասնական աշխարհի սահմանելու համար: Սակայն, մյուս կողմից, մանրամասն դիտարկումներն ակնհայտորեն ցույց են տալիս տարբեր ենթագոտիների առկայությունն այդ աշխարհի ներսում, ենթագոտի-

1 Այս հոդվածում վերականգնված պատկերը իմ վերջին տասնհինգ տարվա ուսումնասիրությունների արդյունքն է, որի ընթացքում բազում քննարկումներ են տեղի ունեցել ուսուցիչների և գործընկերների հետ, որոնց թվում կցանկանայի առանձնացնել Պ. Ավետիսյանի, Գ. Ավետիսյանի, Ե. Գրեկյանի, Տ. Դալայանի, Ս. Եսայանի, Գ. Թումանյանի, Է. Խանգադյանի, Բ. Հարությունյանի, Ա. Մովսիսյանի, Ա. Պետրոսյանի, Ա. Քոսյանի, Մ. ՔորՖմանի անունները և նրանց հայտնել իմ խորին շնորհակալությունը: Աշխատանքի եզրակացությունները հիմնված են ոչ միայն տեսական նյութի վերամշակման, այլ նաև Վասպուրական կատարած չորս այցելությունների (2000, 2003, 2004 և 2009 թթ.) վրա:

Տեքստում և քարտեզում փորձ է կատարվել վերականգնել համապատասխան հնագիտական հուշարձանների հայկական անվանումները (օգտակար խորհուրդների համար խորին շնորհակալություն եմ հայտնում հայագետ Գ. Բադալյանին), սակայն մի շարք դեպքերում դա չի հաջողվել անել, քանի որ որոշ հուշարձանների պարագայում գործ ունենք ոչ թե բնակավայրերի, այլ առանձին բլուրների անունների հետ, որոնց հայկական տարբերակները մոռացված են: Վերականգնման դեպքում բերվում են և՛ հայկական, և՛ քրդա-թրքացված տարբերակները:

ներ, որոնք ունեցել են զարգացման ուրույն օրինաչափություններ և մերթ սերտաճել են լեռնաշխարհի առանցքային շրջանների ընդհանուր ուղուն, մերթ մեկուսացել դրանից: Այդ ընդհանրությունների և տարբերությունների քննությունը վաղ հնագիտության տվյալների հիման վրա վերականգնում է համընդհանուր հաղորդակցության և նույն արժեքային համակարգի վրա հիմնված մի մշակութային ոլորտ, որն ունի զարգացումների ներքին տրամաբանություն ու կառուցվածք և դիտարկելի է մեկ համակարգի սահմաններում: Այս իմաստով, եթե համակարգ հասկացությունը դիտարկենք որպես փոխկապակցված տարրերի համալիր, իսկ կառուցվածքը՝ որպես համակարգի անփոփոխ (ինվարիանտ) տարր, ապա մեթոդաբանական տեսակետից պարզ կդառնա, որ «բացահայտել որևէ առարկայի կառուցվածքը - նշանակում է հիշատակել նրա ենթամասերը և միջոցները, որոնց օգնությամբ նրանք հարաբերակցվում են»:<sup>2</sup> Այս հոդվածի սահմաններում փորձ է կատարվում դիտարկել Վասպուրականի ենթատարածքը Հայկական լեռնաշխարհի համաշխարհային իրողությունների համակարգում, բացահայտել այդ տարածքի զարգացումների առանձնահատկությունները և ընդհանրությունները լեռնաշխարհի այլ ենթաշրջանների հետ և այդ ամենն անել՝ ելման կետ ունենալով բրոնզ-երկաթեդարյան հնագիտության տվյալները:

### Վասպուրականի բնաշխարհագրական պայմանները և կլիմայի պատմությունը

Մեծ Հայքի կենտրոնաարևելյան նահանգ Վասպուրականը (այժմ Թուրքիայի, մասամբ էլ Իրանի և Նախիջևանի կազմում) գրավում էր մոտ 40 հազ. կմ<sup>2</sup> մակերես՝ զբաղեցնելով Վանա լճից արևելք, ինչպես նաև Ուրմիա լճից հյուսիս ընկած տարածքները: Իր ծաղկման ժամանակաշրջանում այն բաժանված էր 35 գավառների, որոնց առանձնացման հիմքում կարևորվում էր աշխարհագրական գործոնը: Հիրավի, ֆիզիկաաշխարհագրական տեսանկյունից չոր մերձարևադարձային կլի-

<sup>2</sup> Paccen 1957, 284.

մա ունեցող Վասպուրականը ստորաբաժանվում էր բազմաթիվ ենթագոտիների, որոնք բնորոշվում էին հիմնականում լեռնային, մասամբ դաշտավայրային անտառազուրկ ռելիեֆով (անտառներ կան միայն հարավային և հարավ-արևմտյան շրջաններում): Վասպուրականը հայտնի էր բերրի հովիտներով, բուսական և կենդանական հարուստ աշխարհով, առատ ջրագրությամբ (նկ. 1, 2): Վասպուրականը հարուստ էր նաև բնական հանածոներով (նավթ, պղինձ, մկնդեղ, կապար, երկաթ, աղ ևն): Վասպուրականով էին անցնում առաջավորասիական և իրանական շրջանները Կովկասին կապող բազմաթիվ առևտրական մայրուղիներ:<sup>3</sup> Բնական է, որ նման կարևորագույն տարածաշրջանը պիտի որ բնակեցված լիներ հնագույն ժամանակներից սկսած:<sup>4</sup>

Վերջին շրջանում Վանա լճի նստվածքների ուսումնասիրության արդյունքում հաջողվել է վերականգնել Վասպուրականի կլիմայական պայմանների զարգացման պատկերը: Ըստ այդմ, ուշառցադաշտային շրջանում տարածքը բնորոշվում է ծառազուրկ տափաստանային բուսակա-

<sup>3</sup> Երեմյան 1963; Գարությունյան 1983: Վասպուրականի օգտակար հանածոների մասին հմտ. Չակոբյան 1981, 8-9:

<sup>4</sup> Բնականաբար հարց է առաջանում, թե ինչքանով է արդարացված Վասպուրական տեղանվան կիրառումը նախաուրարտական դարաշրջանում այդ տարածքը բնորոշելու համար, հատկապես երբ Վասպուրականը Մեծ Հայքի այն նահանգներից էր, որ որպես վարչական միավոր բավականին ուշ է ձևավորվել («Աշխարհացույց»-ում հիշվող տեսքով՝ թերևս Ք.հ. VI դ. վերջերին): Ընդհանուր առմամբ անվանումը իհարկե երկրորդական նշանակություն ունի: Առավել կարևոր է այս գոտու պատմական զարգացման ընթացքում հնարավոր օրինաչափությունների խնդիրը: Այսպես, արդեն վաղագույն շրջանում ի հայտ են գալիս տարածքի զարգացման այնպիսի օրինաչափություններ, որոնք ավանդաբար շարունակվում են մինչ միջնադար: Արդեն բրոնզի դարի սկզբից խնդրո առարկա տարածքը մի ուրույն մշակութային ենթամիավոր է կազմում, որն իր զարգացման առանձնահատկություններով հատկապես մոտ է կանգնած Ուրմիայի ավազանի և Նախիջևանի տարածքներին, մի իրավիճակ, որն ակեհայտ է Վասպուրականի միջնադարյան պատմության ընթացքում: Այստեղ, կարծում են, կարևորվում է բնաաշխարհագրական գործոնը: Այս համատեքստում կարելի է մեկ այլ կարևոր երևույթի մասին ևս խոսել. մասնավորապես, Վասպուրականում իշխած նախարարական տոհմերի մեծ մասը կրել է ըստ էության ուրարտական - ունի վերջավորությամբ ազգանուններ (Արծրունի, Ռշտունի, Մարդպետունի, Ամատունի, Գնունի), ինչը վկայում է տեղական վերնախավի, հետևապես նաև տարածական միավորների, գոյության շարունակականության մասին, որի արմատները, ամենայն հավանականությամբ, հասնում են նախաուրարտական դարաշրջան:

1. Վասպուրականի լանդշաֆտը  
Ամսավ/Անգաֆ գյուղի մոտակայքում:  
Լուսանկարը՝ Ա. Բորոխյանի:



2. Ռշտունյաց լեռները  
Ուսրան/Գևաշի մոտակայքում:  
Լուսանկարը՝ Ա. Բորոխյանի:



նությամբ և Վանա լճի ջրի բարձր աղայնությամբ: Հոլոցենի սկզբում՝ Ք.ա. մոտ 10000 թ., խնդրո առարկա գոտու կլիմային հատուկ են խոնավ պայմաններ, ինչը բերում է պիստակենու անտառների զարգացմանը: Ք.ա. մոտ 6200 թ. տեղի ունեցած կլիմայական փոփոխությունները հանգեցրին կաղնու բուսականության տարածմանը, Վանա լճի ջրի մակարդակի բարձրացմանը և աղայնության պակասեցմանը: Այս գործընթացն իր բարձ-

րակետին հասավ Ք.ա. մոտ 4200-2000 թթ. ընթացքում: Ք.ա. մոտ 2000 թ. Վանա լճի ավազանում նկատվում է կլիմայի կտրուկ չորացում (արիդիզացիա), իսկ մեր թվականության ամենակարգում կլիման դառնում է այնպիսին, ինչպիսին այսօր է: Այս հետազոտությունները նաև ցույց են տալիս, որ ծառահատման գործընթացները Վանի ավազանում, հետևապես մարդկային գործոնի ազդեցությունները տարածաշրջանի կլիմայական



3. Կենտրոնական Վասպուրականի բրոնզ-երկաթեդարյան հուշարձանները:

պայմանների փոփոխության վրա, տեսանելի են միայն վերջին վեց հարյուր տարիների ընթացքում, բայց ոչ դրանից առաջ:<sup>5</sup>

### Վասպուրականը բրոնզի և վաղ երկաթի դարերում

Արևմտյան Հայաստանի այլ ենթատարածքների համեմատությամբ Վասպուրականը ընդհանուր առմամբ բավականին ուսումնասիրված է հնագիտորեն: Ընդ որում, առավել լավ հայտնի են ուրարտական և ավելի վատ՝ նախա- ու հետուրարտական շրջանի մշակույթները:

Վասպուրականի՝ ներկայիս Թուրքիայի տարածքում գտնվող հուշարձանները, որոնք այս աշխատանքի հիմքն են կազմում, ուսումնասիրվել են գլխավորապես անգլիացի և թուրք, մինչդեռ Իրանի կազմում գտնվողները՝ գերմանացի և իտալացի հնագետների կողմից: Եթե ավելացնենք նաև Նախիջևանի տարածքը, ապա այստեղ աշխատել են ռուս, ադրբեջանցի, իսկ վերջերս նաև թուրք հնա-

գետները: Վասպուրականի՝ Թուրքիայի և Նախիջևանի տարածքում գտնվող հնագիտական հուշարձանները հիմնականում պեղվել են, մինչդեռ Իրանի տարածքում դրանք ենթարկվել են գլխավորապես հետախուզական ուսումնասիրության (սկ. 3):<sup>6</sup>

Եթե չհիշատակենք XIX-XX դդ. սահմանի ճանապարհորդական տիպի և ուրարտական Վանին նվիրված ուսումնասիրությունները, որոնցում կան առանձին անդրադարձներ նախաուրարտական ժամանակաշրջանի Վասպուրականի վերաբերյալ (Կ. Լեման-Հաուպտ, Ն. Մառ, Հ. Օրբելի), ապա կարելի է ասել, որ խնդրո առարկա տարածքի բրոնզ-երկաթեդարյան հնագիտական հուշարձանների հետազոտությունը սկսվել է XX դարի առաջին կեսին (Վ. Յենի, Է. Ռեյլի, Ա. Քիրստի), սակայն հիմնական ուսումնասիրությունները տեղի են ունեցել XX դարի երկրորդ կեսին: Այս իմաստով հատկապես հիշարժան են հնագետներ Չ. Բըրնիի, Մ. Քորֆմանի, Ս. Կրոյի, Ա. Չիլինգիրոյլու, Վ. Սևինի, Օ. Բելիի, Ա. Օզֆիրատի, Հ. Ռասելի անունները: Հայ մասնագետներից Վանի տարածքի նախաուրարտական շրջանի հնագիտության և

5 Wick et al. 2003; հմմտ. նաև Van Zeist, Bottema 1982, 279-280; Nützel 2004, 145.

6 Վասպուրականի և հարակից շրջանների հնագիտական հուշարձանների մանրամասն քարտեզների համար հմմտ. Burney 1958; Russell 1980; Sagona 1984; Özfirat 2001; Bobokhyan 2008.

4. «Կույսերի քարանձավը» և ժայռապարկեր նույն հուշարձանից, նոր քարի դար: O. Belli (ed.), Istanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey, 1932-2000, Istanbul, 2001, p. 143, fig. 7, 8.



պատմության առանձին հարցերին անդրադարձել են Պ. Ավետիսյանը, Հ. Ավետիսյանը, Ռ. Թորոսյանը, Է. Խանզադյանը, Կ. Կուշնարյովան, Ս. Հմայակյանը, Ա. Փիլիպոսյանը, Ա. Քոսյանը: Չնայած վերոհիշյալ հետազոտություններին՝ Վասպուրականի հնագիտությունը դեռևս գտնվում է իր զարգացման սկզբնական վիճակում, չկա ընդհանուր տերմինաբանություն, պակասում են վերլուծական և ընդհանրացնող աշխատանքները, շատ հուշարձաններ, չհաշված ուրարտականները, թերի են ներկայացված, համատեքստից դուրս գտնվող նյութերը գերակշռում են կանոնավոր պեղումներից հայտնաբերվածների համեմատությամբ:<sup>7</sup>

Վասպուրականի տարածքից հայտնաբերված հիմնական հնագիտական առարկաները պահվում են Վանի, բայց նաև Խլաթի, Այնթափի, Աղանայի, Խարբերդի և Անկարայի թանգարաններում:<sup>8</sup>

7 Այնուամենայնիվ, վերոհիշյալ հեղինակների մի շարք աշխատանքներում (հմմտ. հատկապես Burney 1958; Russell 1980; Korfmann 1982; Çilingiroğlu 1984; Çilingiroğlu 2001; Özfirat 2001; Özfirat 2001b; Belli 2001; Belli, Konyar 2003; Sevin 2004; Sevin 2005; Sevin, Kavaklı 1996; Çevik 2005) արդեն առկա են ընդհանրացնող դիտարկումներ, որոնք էապես օգնում են ուսումնասիրվող տարածաշրջանի զարգացումների հիմնական տրամաբանությունը հասկանալու համար:

8 Հմմտ. Բորոխյան 2001:



Վասպուրականում իրականացված հնագիտական աշխատանքները բացահայտել են մի պատկեր, որը լիովին դիտարկելի է Հայկական լեռնաշխարհի բրոնզ-երկաթեդարյան ընդհանուր զարգացումների համատեքստում: Ընդ որում, Վասպուրականի հնագիտությունն իր առանձնահատկություններով առավել մոտ է կանգնած Այրարատի, Սյունիքի և Պարսկահայքի հնագիտությանը:

Բրոնզ-երկաթեդարյան Վասպուրականի հնագիտական պարբերացման հիմքում ընկած են գրեթե արդի Հայաստանի տարածքի հնագիտության նույն չափանիշները: Մասնավորապես, բրոնզի դարը բաժանվում է երեք՝ վաղ, միջին և ուշ, իսկ երկաթի դարը երկու՝ վաղ և միջին փուլերի:



5. Խառակոնիս/Քարազյունդուզի բնակավայրը և խեցանոթներ նույն հուշարձանից, վաղ բրոնզ: O. Belli (ed.), *Istanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey, 1932-2000, Istanbul, 2001, p. 262, fig. 3, 4.*

Բրոնզ-երկաթի դարերում Վասպուրականն արդեն գտնվում է իր զարգացման պատմական շրջափուլում, այսինքն՝ հիշատակվում է գրավոր աղբյուրներում: Ընդ որում, Ք.ա. III և II հազարամյակները կարելի է համարել *վաղ պարսկան*, իսկ Ք.ա. II-I հազարամյակների սահմանից, երբ ի հայտ են գալիս ուրարտական գրավոր աղբյուրները, *բուն պարսկան* ժամանակաշրջաններ:

Այսպիսով, ինչ տվյալներ են հայտնի հնագույն Վասպուրականից:



Մինչբրոնզեդարյան Վասպուրականից հայտնի տվյալները սակավ են: Մասնավորապես, բացի որոշ ժայռապատկերներով բնորոշվող քարայրերից (օր.՝ Վան քաղաքից 70 կմ հարավ-արևելք գտնվող «Կույսերի քարանձավը») (նկ. 4),<sup>9</sup> մեզ հայտնի չեն *նորքարեդարյան* (Ք.ա. 8000-6000 թթ.) մշակույթի առկայության հետքեր, թեև այս ենթադրությունը տվյալ տարածաշրջանի համար խիստ տրամաբանական է թվում, մանավանդ եթե հաշվի

9 Belli 2001, 261-265.



6. Նորգյուղ/Նորգյուղի բնակավայրը և խեցանոթների նմուշներ Վանի թանգարանից, միջին բրոնզ: A. Özfrat, *Doğu Anadolu yayla kültürleri (M.Ö. II. binyıl), Istanbul, 2001, p. 87, fig. 44, colored 23.*



առնենք այն հանգամանքը, որ Վանի ավազանը վանակատի,<sup>10</sup> նոր քարի դարի ռազմավարական այդ նյութի, հումքի աղբյուրի հիմնական շրջաններից մեկն է Առաջավոր Ասիայում:<sup>11</sup> Ինչ վերաբերում է *պինձի դարին* (Ք.ա. 6000-3500 թթ.), ապա Վանից ոչ հեռու գտնվող Շամիրամալաթի բլուր/Թիլ-

10 Ըստ մի վարկածի՝ «վանակատ», ինչպես նաև «վանակն» (լեռնային բլուրեղ) բառերը կարող են կապված լինել Վան տեղանվան հետ (հմմտ. Сейранян 1987, 27): Սակայն խնդրո առարկա անունները միանշանակ չեն ստուգաբանվում լեզվաբանների կողմից (Տորք Դալայան, բանավոր հաղորդում):

11 Վանա լճից հարավ-արևմուտք գտնվող տավրոսյան նեոլիթյան հուշարձանների մասին հմմտ. Özdoğan, Başgelen 1999.

կիթեփե հուշարձանը այդ դարաշրջանը բնորոշող կարևորագույն կետերից մեկն է Հայկական լեռնաշխարհում: Այն եղել է միջագետքյան հայաֆյան մշակույթի հյուսիսային բնակավայրերից կարևորագույնը, որի միջոցով այդ մշակույթի ազդեցությունները հասել են ներկայիս Հայաստանի տարածք: Բնակավայրը վանակատի արտադրության կենտրոն էր, որտեղից այն արտահանվում էր Միջագետք:<sup>12</sup>

12 Jenny 1928; Reilly 1940; Korfmann 1977; Korfmann 1982; հմմտ. նաև Թորոսյան 1976, 117, 122:



Վասպուրականը վաղ բրոնզի դարում (Ք.ա. 3500-2400 թթ.) եղել է Հայկական լեռնաշխարհի կուր-արաքսյան մշակույթի տարածույթի բաղկացուցիչ մասը: Հնագիտական աշխատանքներն այստեղ բացահայտել են կուր-արաքսյան բնակավայրերի տարածման բավականին խիտ ցանց (Առնիս/Էրնիս, Խառակոնիս/Քարագյունդուզ, Խորգոմ/Դիրայա) (նկ. 5):<sup>13</sup> Վասպուրականի կուր-արաքսյան համալիրը ցույց է տալիս առնչություններ մի կողմից Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային (Այրարատ), մյուս կողմից արևմտյան (Ծոփք) և արևելյան (Պարսկահայք) շրջանների հետ: Ըստ վերջին ժամանակներում գերիշխող կարծիքի՝ կուր-արաքսյան մշակույթի կրողները Վասպուրականի տարածք են հասել այդ մշակույթի զարգացման երկրորդ փուլում՝ Ք.ա. III հազարամյակի սկզբին:<sup>14</sup> Այս տեսակետը հավանական է, եթե հաշվի առնենք այն, որ քննարկվող մշակույթը ձևավորվել է Վասպուրականից հյուսիս ընկած շրջաններում և տարածվել հարավային ուղղությամբ ավելի ուշ:



Հաջորդ՝ միջին բրոնզի դարում (Ք.ա. 2300-1600 թթ.) Վասպուրականը, ինչպես նաև Հայկական լեռնաշխարհի այլ շրջաններ բնորոշվում են հիմնականում դամբարանների, ավելի քիչ բնակավայրերի պեղումներով և գունազարդ խեցեղենի տեղային մի շարք մշակութային համալիրներով (նկ. 6): Վանի կողմերում առկա միջինբրոնզեդարյան, մասնավորապես թռեղքյան խեցեղենի մասին վաղուց է խոսվում:<sup>15</sup> Հիրավի ներկայիս Թուրքիայի տարբեր թանգարաններում գտնվում են Վանից և հարակից շրջաններից հայտնաբերված գունազարդ անոթների պատահական գտածոներ: Այդ անոթները կարող էին բերված լինել օրինակ Սիփան լեռան շրջանից, որտեղից հայտնի են հարյուրավոր թալանված դամբարաններ:<sup>16</sup> Սակայն

13 Burney 1958; Russell 1980; Çilingiroğlu 1988b.  
14 Çevik 2005, 77.  
15 Anik 1947, 264; Пиотровский 1944, 50; Korfmann 1977, 192; Кушнарева 1993, 125; Khanzadian 1995, 36; Özfirat 2001.  
16 Çilingiroğlu 2001. Դամբարանադաշտերը Վանի շրջանում Ք.ա. II հազարամյակում գտնվում են հիմնականում 1500 մ, որոշ դեպքերում նույնիսկ 2000 մ բարձրության վրա, ինչը խոսում է այդ տա-

մանատիպ գունազարդ խեցեղենի բեկորներ ի հայտ են գալիս նաև Վանի շուրջը գտնվող տարբեր, այդ թվում ուրարտական բնակավայրերի հնագիտական համատեքստերից:<sup>17</sup> Այս իմաստով հատկապես հիշարժան են Տուշպա/Վան, Խնձորգին/Էլմալի, Առնիս/Էրնիս, Խառակոնիս/Քարագյունդուզ, Շամիրամալաթի բլուր/Թիլկիթեփե, Նորգյուղ/Նորգյուռի հուշարձանները:<sup>18</sup> Խոսքը թռեղքյան, կարմիր-վանքյան և կարմիր-բերդյան խեցեղենի մասին է (որոնք արտասահմանյան գրականության մեջ անվանվում են «վան-ուրմիական», ինչը հիմնականում համապատասխանում է հայ հնագիտական տերմինաբանության «կարմիր-վանքյան» տարբերակին): Այսինքն՝ այդ գունազարդ խեցեղենի մշակույթը, որի հարավային սահմանը հասնում է Աղբակ/Հաքարի, ակնհայտ առնչություններ ունի ներկայիս Հայաստանի տարածքից հայտնի կյութերի հետ:<sup>19</sup> Նման խեցեղենի տարածումը Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային շրջաններից տեղի է ունեցել Կարսի ճանապարհով:<sup>20</sup> Այս ամենը վկայում է Վան-Ուրմիա-Սևան լճերի միջև ընկած տարածքներում միջին բրոնզի դարում առկա աշխույժ հաղորդակցության առկայության մասին:<sup>21</sup>



Ուշ բրոնզի և վաղ երկաթի դարերը (Ք.ա. 1500-900 թթ.) Վասպուրականում հայտնի են կիկլոսյան ամրոցներով և սև կամ գորշ խեցեղենով (հայտնի հուշարձաններից են Առնիս/Էրնիսը, Նորգյուղ/Նորգյուռը, Բոհանիսը, Քեչիքրանը, Բուր/Չոբանիկը ևն), որոնք ակնհայտ զուգահեռներ են գտնում Հայկական լեռնաշխարհի այլ շրջաններում

րածաշրջանում նաև կիսաքոչվոր կենսակերպի գոյության մասին (Çevik 2005, 84):

17 Çilingiroğlu 1984; Sevin 1985, 289.  
18 Russell 1980, fig. 31; Korfmann 1982, 88-90, 184, 186, 200; Çilingiroğlu 1984, 129; Çilingiroğlu 1990; Çilingiroğlu 1995, 32-35, 56; Sevin 1987; Sevin, Kavaklı 1996; Gates 1996, 307; Belli 1988b, 98.  
19 Korfmann 1982, 168; Çilingiroğlu 1986; Çilingiroğlu 1987; Çilingiroğlu 1988; Çilingiroğlu 1990; Çilingiroğlu 1990b; Schachner 1999, 74; Özfirat 1993; Özfirat 2001; Özfirat 2001b; Özfirat 2002; Özfirat, Marro 2003; Çevik 2005.  
20 Çilingiroğlu 1984, 129.  
21 Bauer-Mannsdorff 1984, 76. Շամիրամալաթի բլուր/Թիլկիթեփեի գունազարդ խեցեղենի անատոլիական զուգահեռների համար հմմտ. Hroudá 1958, 17:



և այդ թվում ներկայիս Հայաստանի Հանրապետության տարածքում (նկ. 7):<sup>22</sup>

Հատկապես վաղ երկաթի դարը Հայկական լեռնաշխարհում մշակութային միասնականության և հասարակության ռազմականացման մի դարաշրջան է, ինչը շատ լավ դիտարկելի է նաև Վանի ավազանում՝ բազմաթիվ պաշտպանված բնակավայրեր, բարձր զարգացած երկաթի արտադրություն, դամբարաններում համապատասխան գնեքի առկայություն:<sup>23</sup> Այս իմաստով հատկապես հիշարժան է այն հանգամանքը, որ ուրարտացիների բնակեցման նախնական շրջանում՝ Վանա լճի ավազանում, գոյություն չունի ուրարտական մշակույթի արտահայտման որևէ էական նախատիպ

22 Վանի ավազանի ուշ բրոնզի դարն այսօր դժվար է սահմանել առկա սակավ տվյալների հիման վրա (այնուամենայնիվ հմմտ. Rothman 2004; Özfirat 2008): Մեկ այլ պատճառ կարող է լինել ուշ բրոնզի և վաղ երկաթի խեցեղենի ընդհանրության պարզապես: Սա է պատճառը, որ շատ հեղինակներ անորոշ և առանց տարբերակման խոսում են ընդհանրապես նախաուրարտական շրջանի մասին՝ այդ կերպ մատնանշելով Ք.ա. II հազարամյակն ամբողջությամբ վերցված (Sevin 1996; Belli 1986; Belli 1988; Taffet, Yakar 1998):

23 Belli, Konyar 2003.



7. Քեչիքրանի կիկլոսյան ամրոցը ու խեցեղենի և կարմիր-վանքյան խեցեղենի դամբարաններից, ուշ բրոնզ-վաղ երկաթ: O. Belli, E. Konyar, Early Iron Age Fortresses and Necropolises in East Anatolia, Istanbul, 2003, fig. 13, 14, 27, 38.

(լինի կարմիր անգորապատ խեցեղեն, տաճարի տեսակ կամ արվեստի բնորոշ ոճ),<sup>24</sup> իսկ բնակավայրերի համակարգը հիշեցնում է կիկլոպյան ամրոցներով բնորոշվող ներկայիս Հայաստանի տարածքի իրավիճակը:<sup>25</sup> Վանի ավազանում, ինչպես նաև Հայկական լեռնաշխարհի այլ շրջաններում վաղ երկաթի դարում առկա են նույնատիպ թաղ-

24 Կենտրոնական Վասպուրականի որոշ հուշարձանների վաղերկաթեդարյան դամբարաններում (հատկապես Խառակոնիս/Քարագյունդուզի) ի հայտ են գալիս առարկաներ (կնիքներ, կարմրավուն խեցեղեն), որոնք որոշ թուրք ուսումնասիրողների համար հիմք են ծառայում ենթադրելու ուրարտացիների առկայության մասին այս տարածքներում արդեն վաղ երկաթի դարում (Sevin, Kavaklı 1996; Sevin 1999): Այս տեսակետը ի հարկե լիովին հնարավոր է, եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ ուրարտացիների սկզբնական բնակեցման գոտին Վանից հարավ ընկած հարակից շրջաններն էին, որտեղից վերջիններս կարող էին տարածվել նաև Վանա լճի արևելյան ափերին, կամ այդտեղ լինել ի սկզբանե: Սակայն այս դեպքում «ուրարտացի» ասվածն ընդունելի է միայն այն պարագայում, երբ այդ տարրը Բ.ա. II հազարամյակի վերջում դիտարկվի լեռնաշխարհի վաղերկաթեդարյան մշակույթների համակարգում, որպես նրա մի մասնիկը: Իսկ հիշյալ ազդեցությունները տրամաբանական են այն տեսանկյունից, որ արդեն վաղ երկաթի դարում Հայկական լեռնաշխարհի հարավային շրջանների վերնախավը աստիճանաբար ներառվում էր սիրիա-միջագետքյան մշակութային ազդեցության ոլորտ, և սկսվում էր վերնախավային մշակույթի ձևավորման գործընթացը, որն իր զագաթնակետին հասավ Վանի թագավորության ստեղծումով:

25 Այս ամրոցները հիմնականում բնորոշ են Հայկական լեռնաշխարհի կենտրոնա-հյուսիսային (Սևան, Վան, Ուրմիա լճերի շուրջը), ավելի քիչ արևմտյան (Ծովք, Փոքր Հայք) և հարավային (Աղձնիք) շրջաններին: Նրանց հարավային սահմանը Կորդվաց աշխարհն է, հյուսիսայինը՝ Թռեղը, արևելյանը՝ Փայտակարանի լեռնային գոտին, արևմտյանը՝ Ծովքը: Ծաղկման ժամանակաշրջանը՝ ուշ բրոնզ-վաղ երկաթը՝ կենտրոնա-հյուսիսային շրջաններում և վաղ երկաթը՝ արևմտյան ու հարավային շրջաններում (Արևելյան Հայաստանի համար հմմտ. Միքայելյան 1969; Арешан 1978; Пачыноны 1993; Արեշյան, Ղաֆադարյան 1996; Biscione et al. 2002; Smith et al. 2009: Արևմտյան Հայաստանի և մասնավորապես Վանի շրջանի համար հմմտ. Çilingiroğlu 1980; Çilingiroğlu 1984b; Köroğlu 1996; Belli 1986; Belli 1993; Belli 2001; Belli, Konyar 2003; Sevin 2005): Հայկական լեռնաշխարհից դուրս նման, բայց ոչ նույնական համակարգեր հայտնի են ուշ բրոնզի և վաղ երկաթի դարերի հետևյալ տարածքներում. հյուսիսում՝ Կովկասյան լեռներ և Նախակովկաս, հարավում՝ հյուսիսային Միջագետքի-Սիրիայի լեռներ, արևմուտքում՝ Կասպարովկիա և ավելի հյուսիս՝ խեթերի ու կասկերի բնակեցման գոտի, արևելքում՝ Կասպից ծովից արևմուտք ընկած լեռնային շրջաններ: Այնուամենայնիվ, Հայկական լեռնաշխարհի կիկլոպյան ամրոցներն ունեն առանձնահատկություններ, որոնք բնորոշ են միմիայն լեռնաշխարհին (ինչը առաջիններից մեկը ընդգծել է Վ. Բելցը (Belck 1900): Այդ առանձնահատկությունները շարունակում են գոյատևել նաև հին հայկական դարաշրջանում (հմմտ. Тирацян 1988, 200, ինչպես նաև Biscione et al. 2002), ինչը հիմք է տալիս ենթադրելու նմանատիպ բնակավայրերի ժառանգական զարգացման մասին:

ման կառույցներ (կրոմլեխներով և հողաթմբով քարակղեր/սալարկղեր) (նկ. 8, 9)<sup>26</sup> և սև-մոխրագույն խեցեղեն:<sup>27</sup> Սա վկայում է այն մասին, որ ուրարտական պետականության և մշակույթի ձևավորման գործընթացն անհրաժեշտ է դիտարկել Հայկական լեռնաշխարհի բրոնզ-երկաթեդարյան զարգացումների ընդերքում՝ այն ընկալելով որպես այդ զարգացումների վերջնական արդյունք: Իսկ այդ գործընթացում Վասպուրականին վերապահված էր ունենալ առաջնային նշանակություն:

### Վասպուրականը Հայկական լեռնաշխարհի մշակութային զարգացումների համակարգում

Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս,<sup>28</sup> որ աշխարհագրական և կլիմայական նույնատիպ պայմաններ կիսող Հարավային Կովկասի և Հայկական Տավրոսի միջև ընկած գոտին, այսինքն՝ Հայկական լեռնաշխարհը և մասամբ հարակից շրջանները հնագույն ժամանակներում սերտ մշակութային առնչությունների մեջ էին գտնվում, կիսում էին նույն արժեքային համակարգը ու կարող են սահմանվել որպես մի համապարփակ մշակութային գոտի: Այդ տարածքներում գործած տարբեր տեղային մշակութային խմբերը իրենց բնորոշ հատկանիշներով (խեցեղեն, կացարանների ձևեր, կենսակերպ, աշխարհայացք ևն) այդ արժեքային համակարգի արտահայտության ձևերն են ըստ նյութական մշակույթի տվյալների:

Առանցքային այս գոտու ներսում կարելի է առանձնացնել երեք հիմնական պատմամշակութային ենթագոտի. 1. արևմտյան, որ ներառել է Վերին Եփրատի ավազանը (պատմական Ծովք նահանգը և Փոքր Հայքը), որին բնորոշ են եղել աշխույժ առնչություններ դեպի կենտրոնական Փոքր Ասիա և հյուսիսային Սիրիա, 2. հարավային, որ ներառել է Վանա լճից հարավ ընկած շրջանները

26 Belli, Konyar 2003, 127.

27 Konyar 2005: Այս խեցեղենի պատմական համատեքստի համար հմմտ. Sevin 1991; Քոսյան 1991:

28 Այս հատվածում բերված հիմնական դատողությունների մանրամասն հիմնավորումների համար հմմտ. Բորիսյան 2000; Bobokhyan 2008:

8. Դամբարանադաշտը Աշտունյաց Սբ. Նշան եկեղեցու մոտակայքում, բրոնզ-երկաթի դարեր: Լուսանկարը՝ Ա. Բորիսյանի:



9. Խառակոնիս/Քարագյունդուզի K 5 դամբարանը, վաղ երկաթ: V. Sevin, E. Kavakli, Van/ Karagündüz: An Early Iron Age Cemetery, Istanbul, 1996, p. 16, fig. 2.



(Աղձնիք և Կորդուք նահանգները), որին բնորոշ են եղել կապեր հյուսիսային Սիրիայի և Միջագետքի ուղղությամբ, և 3. կենտրոնական-հյուսիսարևելյան, մի քանի ենթագոտիներով հանդերձ (Այրարատ, Բարձր Հայք, Մոկք, Տուրուբերան, Տայք, Սյունիք, Ուտիք, Գուգարք, Արցախ, Փայտակա-

րան, Պարսկահայք և Վասպուրական նահանգները), որին բնորոշ են եղել կապեր կովկասյան ուղղությամբ:

Եթե ճիշտ է մշակույթների/քաղաքակրթությունների դասակարգումը ըստ աշխարհագրական գործոնի կարևորության, երբ առանձնաց-

վում են գետային (օր.՝ Միջագետք), ծովային (օր.՝ Հունաստան), տափաստանային (օր.՝ սկյութներ) քաղաքակրթությունները, ապա առանձնացվող մշակութային գոտին անպայման պատկանում է լեռնային մշակույթների/քաղաքակրթությունների թվին: Թերևս կարելի է խորհել նաև «լճային» եզրի մասին, երբ որևէ մշակութային աշխարհ տարածվում և զարգանում է լճային լանդշաֆտով բնորոշվող միջավայրերում, ինչպես մշտապես եղել է խնդրո առարկա մշակութային գոտում:<sup>29</sup>



Վերոհիշյալ ենթագոտիների գոյության ակունքները հասնում են նոր քարի դար, երբ արտադրող տնտեսության ի հայտ գալով առաջացան վաղ երկրագործական հասարակությունները, որոնք զարգացման բավականին բարձր մակարդակի հասան *պղնձի դարում*: Այս հասարակություններում առաջին անգամ ի հայտ եկան կայուն նստակեցությամբ բնորոշվող բնակավայրեր, ճարտարապետություն, արհեստներ: Անցումը արտադրող տնտեսության տեղի ունեցավ «Բարեբեր կիսալուսնի», իսկ ըստ վերջին ուսումնասիրությունների՝ այսպես կոչված «Ոսկե եռանկյունու» շրջանում (ներկայիս սիրիա-թուրքական սահման), որի կարևորագույն հատվածն էին կազմում Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան և հարավային ենթագոտիները (Ծովք, Աղձնիք): Վերջին տարիներին կատարված հայտնագործությունները ցույց

29 Այս տեսանկյունից այժմ է գարնում Վան և Սևան լճերի աշխարհագրական պայմանների և ռելիեֆի նմանությունը, թեև կլիմայի մեղմությամբ տարածքները տարբերվում են: Մշակութային զարգացումների տեսանկյունից ևս էական նույնություններ են նկատվում (կիկլոպյան ամրոցների առկայությունը վաղ երկաթի դարում, ուրարտական մշակույթի ամենալայն տարածումը երկու լճերի ավազաններում, ևն), ինչը կարելի է բացատրել ոչ միայն պատմամշակութային կամ քաղաքական նկատառումներով, այլև նմանատիպ լանդշաֆտի ընտրության հանգամանքով: Ուշագրավ է նաև լճանունների նույնության պարագան, ինչը ժողովրդական ուշ շրջանի ստուգաբանությունը, ինչպես հայտնի է, բացատրում է վանեցիների գաղթի համատեքստում, երբ վերջիններս, դժգոհ մտալով լճի սառը կլիմայից, այն կոչել են «Սև Վան» (ավանդագրույցի մասին հմմտ. Ղանալանյան 1969, 80-81, թիվ 217բ): Սակայն այս տեսակետը հավանական կարող է համարվել միայն այն դեպքում, երբ ցույց տրվի, որ հիշյալ լճերի Վան (կոչված քաղաքի անունով) և Սևան (կոչված կղզու անունով) (Տորք Դալայան, բանավոր հաղորդում) անվանումները նոր չեն և գոյություն են ունեցել Բզնունեաց և Գեղամայ հնագույն անվանումների հետ մեկտեղ:

են տալիս, որ արդեն մինչևեցեդործական նոր քարի դարում և հատկապես Ք.ա. IX-VIII հազարամյակներում, Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան և հարավային ենթագոտիներում ձևավորվում է մի կենտրոն, որին բնորոշ են կոթողային մտածելակերպ, բարդ պաշտամունքային և նշանային համակարգ (Գյոբեքլիթեփե, Նեվալիչորի): Առայժմ չկան տվյալներ Վասպուրականի տարածքը այս գոտի ներառելու մասին, ինչը տեսականորեն չի բացառվում, և ինչի մասին վկայում են Վանի շրջակայքում նեոլիթյան քարայրային մշակույթի և ժայռապատկերների մասին վերոհիշյալ տվյալները:

Ք.ա. VI-V հազարամյակներում լեռնաշխարհի հյուսիսային և Հարավային Կովկասի կենտրոնական մասերում (Շուլավերիսգորա, Շոմութեփե, Առատաշեն) տարածված էր շուլավերի-շոմութեփեյան մշակույթը, որ ժամանակակից էր սիրիա-միջագետքյան հասունյան մշակույթի ուշ փուլին և հալաֆյան մշակույթին: Ք.ա. VI հազարամյակի երկրորդ և V հազարամյակի առաջին կեսին Հայկական լեռնաշխարհի հարավ-արևմուտքն ընդգրկվեց հյուսիսմիջագետքյան հալաֆյան մշակույթի ոլորտը, իսկ Ք.ա. V հազարամյակի երկրորդ կեսին ողջ Հայկական լեռնաշխարհում տարածվում է հալաֆյան և հյուսիսուրբեյյան գունագարդ խեցեղենի խառնածին պղնձեղարյան համալիրը, որի բնակավայրերը հայտնի են Տիգրանակերտի (Գիրիկի-հաջիան), Խարբերդի (Թյուլիթեփե), Արարատի (Թեղուտ), Սյունիքի (Գողեձոր) և Ուրմիայի (Յանիկթեփե) շրջաններում: Այս մշակույթի տարածման ընթացքում Վանի շրջանը (Շամիրամալաթի բլուր/Թիլկիթեփե) խաղացել է ամենամիջակայան դերը:

Սկսած Ք.ա. IV հազարամյակի կեսերից՝ Հայկական լեռնաշխարհը թևակոխում է զարգացման որակապես նոր՝ *վաղ բրոնզի* փուլը, երբ տարածվում է կուր-արաքսյան մշակույթը: Այս ժամանակաշրջանը համապատասխանում է Միջագետքի պատմության ուշուրուկյան, ջեմդեթ-սարսյան և վաղդինաստիական փուլերին: Սակայն, եթե կուր-արաքսյան մշակույթի զարգացած փուլում այդ մշակույթը բնորոշ էր լեռնաշխարհի կենտրոնական-հյուսիսարևելյան գոտուն, այդ թվում նաև

Վասպուրականին, ապա արևմտյան և հարավային շրջաններում ուժեղ էին հյուսիսսիրիական և միջագետքյան ազդեցությունները: Ավելի քան մեկ հազարամյակ գոյատևած կուր-արաքսյան մշակութային համակարգը, կենտրոն ունենալով թերևս Արարատյան դաշտը, Ք.ա. III հազարամյակի առաջին կեսին գրավել էր «Բարեբեր կիսալուսնի» գրեթե ողջ գոտին: Այս համակարգին բնորոշ էր նստակյաց տնտեսածը՝ զարգացած արորային երկրագործությամբ, անասնապահությամբ և արհեստներով: Մկնդեղային բրոնզի հիման վրա զարգացում ապրեց մետաղագործությունը: Կիրառության մեջ են մտնում անիվային փոխադրամիջոցները, դանդաղ պտտվող դուրգը:

Միջագետք-սիրիական աղբյուրները Ք.ա. III հազարամյակում հիշատակում են Հայկական լեռնաշխարհին առնչվող տեղանուններ, որոնք հիմնականում տեսանելի են Սուբարտու, Գուտիում և Լուլուբում լեռնային երկրների համակարգում և մասամբ կարող էին գտնվել լեռնաշխարհի հարավարևմտյան, կենտրոնական (Սուբարտու) և հարավարևելյան (Գուտիում, Լուլուբում) գոտում: Ընդ որում, Սուբարտուն հասնում էր մինչ Վանա լիճ (Պ. Սթայնբելեր), Գուտիումը՝ Կորդուք և Տուրուբերան (Շ. Վալս, Վ. Հալո), Լուլուբումը՝ Պարսկահայք (Ի. Դյակոնով, Շ. Բլենզել):

Ք.ա. III հազարամյակի վերջը Առաջավոր Ասիայում բնակավայրերի և քաղաքային կյանքի անկման մի շրջան էր՝ կապված կլիմայական փոփոխությունների, էթնիկ տեղաշարժերի, մշակութային մեկուսացվածության հետ: Այս գործընթացից զերծ չմնացին նաև Հայկական լեռնաշխարհը և մասնավորապես Վասպուրականը (Վանա լճի ավազանում կլիմայական պայմանների փոփոխության մասին Ք.ա. III հազարամյակի վերջին խոսք գնաց վերը): Նոր իրողությունները լիովին փոխեցին վաղ բրոնզի պատմամշակութային և ժողովրդագրական միջավայրը: Տեղաբնիկ և եկվոր ցեղերի միաձուլումից ձևավորվեցին *միջին բրոնզի* մշակույթները, որոնց բնորոշ էր լիովին այլ տնտեսածն՝ անասնապահության գերակայությամբ: Սրա հետ մեկտեղ նկատվում են մի շարք առաջադիմական նորամուծություններ, որոնց թվում հատկապես հիշատակելի են քաղաք-պետությունների ի

հայտ գալը, անագաբրոնզի, թանկարժեք մետաղների և ոսկերչության, արագ պտտվող դուրգի լայն կիրառությունը, ինչպես նաև ձիաբուծության զարգացումը: Վաղ և միջին բրոնզի սահմանին Հայկական լեռնաշխարհում տարածվում են կուրգանային մշակույթները, ապա նկատվում է ակնհայտ մշակութային բազմազանություն: Այսպես, հյուսիսային շրջաններում, այդ թվում նաև Վասպուրականում, ձևավորվում են գունագարդ խեցեղենի չորս ազգակից մշակութային խմբեր՝ թոեդը-վանաձորյան, սևան-ուզերլիկյան, կարմիր-բերդյան, կարմիր-վանքյան: Ծովք-Փոքր Հայք գոտում առաջանում է տեղային մշակութային մի օջախ մասնակի սիրիա-միջագետքյան և փոքրասիական առնչություններով: Մինչդեռ Վանից հարավ ևս ի հայտ է գալիս տեղային մշակութային մի գոտի, որին բնորոշ են կապեր հյուսիսային Սիրիայի և Միջագետքի, մասամբ էլ՝ Վանի ու Մուշի շրջանների հետ:

Սիրիա-միջագետքյան աղբյուրները Ք.ա. II հազարամյակի սկզբում հիշատակում են մի շարք տեղանուններ, որոնք տեղադրվում են լեռնաշխարհի արևմտյան (Շուպանա, Թեգարամա, Խախում) և հարավային (Նիխրիա, Կուդմուխ, Կուրդա) գոտում: Կենտրոնական-հյուսիսարևելյան շրջաններից գրավոր աղբյուրներում հիշվում են միայն Բարձր Հայքի (Շուխնա, Շիշի, Բիթիյարիգա) և Պարսկահայքի (Տուկրիշ, Կակմում) ենթաշրջանները:

Հաջորդ՝ ուշ բրոնզի փուլը աշխույժ քաղաքային կյանքի, քաղաքական ու մշակութային սերտաճման ժամանակաշրջան էր Առաջավոր Ասիայում: Մինչդեռ ուշբրոնզեղարյան այս գործընթացները դադարեցին *վաղ երկաթում*, երբ մշակութային համակարգերը վերստին մեկուսացան վերոհիշյալ տարածաշրջանում: Հայկական լեռնաշխարհը ևս չի խուսափել այս զարգացումներից: Ասվածը հատկապես վերաբերում է արևմտյան և հարավային շրջաններին, որտեղ ուշ բրոնզի և վաղ երկաթի միջև կա ակնհայտ խզում: Մինչդեռ հյուսիսարևելյան գոտում այդ խզումը սուր չի արտահայտվում:

Ուշ բրոնզի դարում Հայկական լեռնաշխարհում ևս նկատվում է անսխալադեպ տնտեսական աճ: Դաշտավայրային գոտիներում վերա-

կանգնվում է երկրագործական կենսակերպը, արհեստագործական զանգվածային արտադրության առկայության հանգամանքը խոսում է շուկայական տնտեսության ձևավորման մասին: Լայնորեն կիրառվում է (մարտա)կառքը: Առաջանում են խոշոր բնակավայրեր, որոնց շուրջը կենտրոնանում է մեծաքանակ բնակչություն: Լեռնաշխարհի արևմտյան և հարավային գոտիներում առկա են խոտի-խեթական և տեղական մշակութային տարրերից բաղկացած խառը մշակույթներ, մինչդեռ կենտրոնական-հյուսիսարևելյան գոտում, այդ թվում նաև Վասպուրականում, իշխում է լճաշեն-մեծամորյան մշակույթը:

Ինչ վերաբերում է վաղ երկաթին, ապա ուշ բրոնզ-վաղ երկաթի անցումային փուլի մասնակի ճգնաժամից հետո այս դարաշրջանում Հայկական լեռնաշխարհում զարմանալիորեն նկատվում են մշակութային սերտաճման գործընթացներ: Ինչպես վաղ բրոնզում, այժմ ևս լեռնաշխարհի բոլոր երեք ենթագոտիները, ունենալով զարգացման ուրույն տարրեր, գտնվում են աշխույժ փոխանջությունների մեջ և կազմում են մեկ միասնական մշակութային աշխարհ՝ արտահայտված նախ և առաջ նույնատիպ մոխրագույն-սև փայլեցված խեցեղենով և նմանատիպ պատմամշակութային զարգացումներով, որոնց ազդակները գալիս էին լճաշեն-մեծամորյան մշակույթի տարածությունից: Տեղի է ունենում բնակավայրերի մեծ աճ: Հասարակությունը ռազմականացվում է: Վասպուրականի վաղերկաթեդարյան նյութական մշակույթում արտահայտվել են վերոհիշյալ բոլոր գործընթացները:

Խեթական և սիրիա-միջագետքյան աղբյուրները ուշ բրոնզի Հայկական լեռնաշխարհում հիշատակում են մի շարք երկրներ, որոնք, ի տարբերություն նախորդ ժամանակաշրջանի քաղաք-պետությունների, արդեն խոշոր քաղաքական միավորումներ են: Դրանք են Իշուվան, որ տեղադրվում է Ծոփքում, Ալշեն՝ Աղձնիքում և Հայասան՝ Բարձր Հայքից Վանա լիճ ընկած շրջաններում: Հնագիտորեն բավականին լավ ուսումնասիրված է Ծոփքի տարածքը, որտեղ առկա «Իշուվայի մշակույթը» կենտրոնափոքրասիական կողմնորոշում ունի: Աղձնիքը ավելի վատ է ուսումնասիրված, սակայն ակնհայտ է, որ Ալշեն երկիրն ունեցել է խոտիական

կողմնորոշում, իսկ ուշ բրոնզի վերջում այստեղ առկա են միջինասորենաստանյան ազդեցություններ:

Առավել բարդ է թվում Հայասայի խնդիրը: Տարիներ առաջ, երբ Բարձր Հայքի և Վասպուրականի միջև ընկած շրջանների Ք.ա. II հազարամյակի հնագիտությունն անհայտ էր, հնագետ Ջ. Մելարտը չէր բացառում, որ Հայասան կարող էր տարածել իր քաղաքական ազդեցությունը ընդհուպ մինչև Արաքսի ավազան: Այդ պետական միավորը պետք է հսկեր դեպի Իրան և Անդրկովկաս տանող գլխավոր ճանապարհը, և հավանաբար Մեծամորի տիպի հուշարձաններն ու անդրկովկասյան անագի առևտրի մենաշնորհը պատկանում էին Հայասային: Այս իմաստով բնական է, որ խեթերը ձգտում էին տիրանալ այդ երկրին: Ինչպես «թեղքյան արքաները» իրավիճակի տերը դարձան աշուրցիներից հետո, այնպես էլ «լճաշենյան դինաստիաները» կարող էին վերահսկել իրավիճակը այս գոտում խեթական իշխանության անկումից քիչ անց:<sup>30</sup> Այսօր պարզ է, որ նշանավոր հնագետի ժամանակին a priori այս վերակազմությունը զարմանալիորեն մոտ է ճշմարտությանը և հաստատվում է նոր հնագիտական տվյալներով: Այդ տվյալների հիման վրա Ջ. Յաքարը պնդում է, որ Հայասայի բնակչությունը պարբերական կապեր է ունեցել անդրկովկասյան ցեղերի հետ: Չբացառելով, որ հայասացիները կարող էին ազգակից լինել վերջիններիս՝ հեղինակը բերում է մի շարք հնագիտական տվյալներ, որոնք սերտ զուգահեռներ ունեն անդրկովկասյան նյութի հետ:<sup>31</sup> Եթե մի կողմ թողնենք գրավոր աղբյուրները, որոնք Հայասան տեղադրում են Կարին-Վան շրջանում, հնագիտական տվյալները վկայում են, որ այն մշակութային գոտին, որի մասն էր կազմում Հայասան, իր տարածությամբ շատ ավելի մեծ էր և ըստ էության համապատասխանում էր մեր կողմից առանձնացված լեռնաշխարհի երրորդ՝ կենտրոնական-հյուսիսարևելյան ենթագոտուն:

Սիրիա-միջագետքյան աղբյուրները վաղ երկաթի դարի Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան շրջաններում հիշատակում են մուշկերի-ուրումեացիների երկիրը, հարավային շրջաններում՝ Նախ-

րի միությունը, Կադմուխի երկիրը ևն: Ավելի ուշ ուրարտական աղբյուրները կենտրոնական-հյուսիսարևելյան շրջաններում հիշում են Էթիունի երկիրը: Նշված երկրների մշակութային նույնականացման խնդիրը լիովին տարբերվում է նախորդ շրջանից: Եթե ուշ բրոնզում գործ ունենք երեք տեղային գոտիների հետ, որոնք միմյանցից տարբերվում են մշակութապես, ապա այժմ բոլոր երեք ենթագոտիներում տիրում է միասնական մշակութային իրավիճակ, որի ազդակները գալիս են կենտրոնական-հյուսիսարևելյան շրջաններից՝ լճաշեն-մեծամորյան (Էթիունյան) մշակութային աշխարհից:

Ք.ա. IX դ. ուրարտական պեղումների ստեղծումով Հայկական լեռնաշխարհը թևակոխեց պատմական զարգացման որակապես նոր մի շրջափուլ: Այժմ առանցքային տարածքը իր երեք ենթագոտիներով առաջին անգամ հանդես է գալիս ոչ միայն որպես միասնական մշակութային ոլորտ, այլ նաև որպես միասնական քաղաքական միավոր իր պետական չափորոշիչով, լեզվով, կրոնով: Այս պետականության ստեղծման ազդակները գալիս էին հարավային ենթագոտուց՝ Վանից հարավ ընկած շրջաններից, որտեղ բնակվում էր լեռնաշխարհի բնիկ ցեղախմբերից մեկը՝ «ուրարտացիները»: Վերջիններս վերնախավի ձևով աստիճանաբար տարածվեցին լեռնաշխարհի արևմտյան (Ծուպա) և կենտրոնական- հյուսիսարևելյան (Էթիունի) շրջաններում և ավելի քան երկու հարյուր տարի գերիշխող դիրք էին գրավում ողջ լեռնաշխարհում:

Վերջին շրջանի հնագիտական տվյալները ավելի թափանցիկ են դարձնում ուրարտական մշակույթի և պետության բուն էությունը: Այդ տվյալների ուսումնասիրության արդյունքում հայ հնագետները ուրարտական պետության գոյության ժամանակաշրջանի Հայաստանում տարբերակում են հիմնականում երեք մշակութային իրավիճակներ. 1. «Էթիունյան» (կամ «լճաշեն-մեծամորյան»)՝ տարածքի բնիկ երկաթեդարյան մշակույթը, 2. «բիայնական» (կամ «վանտոսայան»)՝ հարավից ներմուծված վերնախավային մշակույթը, 3. երկուսի խաչասերման հետևանքով Ք.ա. VII դ. առաջին կեսից առաջացած տեղական «ուրարտական» մշակույթը:

Ուրարտական բնակավայրերի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ վերջիններս իրենց

առանձնահատկություններով ավելի մոտ էին կանգնած խեթա-խոտիական և Հայաստանի ուշ բրոնզ-վաղ երկաթի մշակույթների ընդերքում զարգացող տարբերակին, քան սիրիա-միջագետքյան մոդելին: Ինչպես խեթա-խոտիական, այնպես էլ նախաուրարտական և ուրարտական խոշոր ամրոցներն ունեին միջագետքյան քաղաքի նույն գործառույթը (վարչական և պաշտամունքային կենտրոն՝ խոշոր պահեստներով, տաճարով ու պալատով), սակայն, ի տարբերություն վերջինների, նրանցում կենտրոնացված չէր մեծաքանակ բնակչություն: Մասնավորապես, ուրարտական քաղաքային միջավայրը բաղկացած էր կենտրոնական ամրոցից, որը շրջապատված էր չպաշտպանված քաղաքային բնակավայրերով, ոռոգման ջրանցքներով, մշակովի դաշտերով, անտառներով: Բնակչության նման կուտակումը ավելի նման էր նախաուրարտական Հայաստանի, քան սիրիա-միջագետքյան միջավայրին: Մոխրաբլուրների քիչ լինելը ևս խոսում է այս տեսակետի օգտին: Հետաքրքիր է, որ նույն իրավիճակն է տիրում նաև ուրարտական թագավորության ձևավորման սկզբնական գոտում՝ Վանի ավազանում:<sup>32</sup> Հետևապես, ուրարտական ամրոցները կարելի է համարել նախաուրարտական ամրոցների զարգացման վերջին փուլը: Եվ եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ վաղ երկաթի դարում ողջ Հայկական լեռնաշխարհում (այդ թվում ուրարտացիների նախնական բնակեցման շրջանում՝ Վանի ավազանում) գոյություն չունի ուրարտական մշակույթի արտահայտման որևէ նախատիպ, և որ ողջ լեռնաշխարհում (այդ թվում նաև Վանի ավազանում) գործ ունենք ուրարտական և կիկլոպյան ամրոցների ու նրանց բնորոշ նյութական մշակույթի տարրերի (օրինակ՝ խեցեղենի) համակեցության հետ, ապա կվերահաստատվի այն միտքը, թե «ուրարտական» կոչված և բացառապես կենտրոնական ամրոցներում ու կոթողային դամբարաններում ներկայացված մշակութային համալիրն իր բնույթով լիովին վերնախավային է, իսկ ուրարտական պետությունը՝ բրոնզ-երկաթեդարյան Հայաստանում սկիզբ առած պետակա-

32 Որտեղ, ի դեպ, մի շարք ուրարտական հուշարձաններ (այդ թվում նաև Վան/Տուշպան) ունեն նախաուրարտական բնակության հետքեր:

30 Mellaart 1968, 199-201.

31 Yakar 1992, 513-514.



10. Աղբակ/Հարարիի «նազմիկ-առնարականների» քարե արձանները Վանի թանգարանում, ուշ բրոնզ-վաղ երկաթ: Լուսանկարը Ա. Բորոխյանի:

նության զարգացման գործընթացի վերջնական արդյունքը՝ ազդված ասորեստանյան վարչական համակարգից: Այս տեսանկյունից պատահական չէ, որ ուրարտական պետության անկումից հետո կարծես վերականգնվում է նախկին՝ վաղերկաթեդարյան իրականությունը, ինչը լիովին արտահայտվում է բնակավայրերի զարգացումներում ու նյութական մշակույթում, և ինչը նկատվում է նաև Վասպուրականում (հմմտ. օր.՝ Հիրկանիսի նյութերը), մի տարածաշրջան, որին այս գործընթացում վերապահված էր իրականացնելու ամենաէական դերերից մեկը:



Վասպուրականով էին անցնում կարևոր առևտրական ճանապարհներ: Դրանցից մեկը առնչում էր Ծոփքը Հարավային Կովկասի շրջանների հետ:<sup>33</sup> Վանա լճի հարավային ափով էր անցնում դեպի Արածանիի հովիտ տանող մեկ այլ ճանապարհ: Խոշապի դաշտավայրով և Ուրմիա լճի ափով դեպի հյուսիսային Միջագետք էր գնում հաջորդ կարևոր ճանապարհը:<sup>34</sup> Հնագիտական տվյալները ցույց են տալիս, որ Վանի շրջանի կենտրոնաանատոլիական առնչությունները տեղի էին ունենում Տուրուբերանի և Ծոփքի վրայով: Վանը միևնույն ժամանակ վերոհիշյալ տարածքները Ուրմիայի ավազանին առնչող օղակն էր:<sup>35</sup> Վանա լճի արևելյան շրջաններով էր անցնում Հյուսիսային Կովկասը Առաջավոր Ասիային կապող ճանապարհը, որով մերթ քան մերթ կովկասյան կամ տափաստանային մշակույթների կրողների հետ առնչություններ էին տեղի ունենում, ինչը հիմնալի արտահայտված է այնպիսի հնագիտական գտածոներով, ինչպիսին է Վանի մոտակայքում հայտնաբերված մետաղյա իրերի վաղբրոնզեդարյան գանձը՝ մայկոպյան առնչություններով,<sup>36</sup> կամ ուշ բրոնզ-վաղերկաթեդարյան հարուստ պատկերագրությամբ բնորոշվող Աղբակ/Հարարիի զինվորառևտրականների արձանները՝ հյուսիսային տափաստանային գոտու մշակույթների հետ ցուցաբեր-

33 Манандян 1984, 454; Abay 1997, 392.  
34 Taffet, Yakar 1998, 142.  
35 Burney 1958, 157-159.  
36 Schauer 1980.

րած մասնակի կապերով (սկ. 10):<sup>37</sup> Սակայն, ընդհանուր առմամբ այս ճանապարհներից շատերն անցնում էին բարձր լեռների միջով և անցանելի էին միայն ամռանը:

Այսպիսով, լինելով Հայկական լեռնաշխարհի կենտրոնական շրջաններից մեկը, Վասպուրականը առավելապես նպաստում էր լեռնաշխարհի ոչ թե արտաքին, այլ ներքին հաղորդակցությանը: Այս իմաստով ճշմարտությանը մոտ են երկու հայտնի հնագետների մտքերը խնդրո առարկա գոտու մասին: Մասնավորապես Չ. Բրնին կարծում է, որ Վանի շրջանը պղնձի դարում կենտրոնական դեր է խաղացել Տավրոսից անդին ընկած շրջանների ներքին զարգացումներում:<sup>38</sup> Իսկ Մ. Բորֆմանը, պատասխանելով այն հարցին, թե ինչպիսի հարաբերությունների մեջ են գտնվել միմյանց նկատմամբ Վան, Սևան և Ուրմիա լճերի շրջանները, նշում է, որ Վանա լճի տարածքը պետք է ունենար առանցքային նշանակություն («Schlüsselregion») այդ տարածքների բրոնզ-երկաթեդարյան մշակույթների համար:<sup>39</sup> Վասպուրականի այս նշանակությունը

37 Sevin 2000; Sevin 2005b; Sevin, Özfrat 2001.  
38 Burney 1958, 158.

39 Korfmann 1982, 14; Ոմանց կողմից Վանի ավազանը ընկալվում է որպես թերզարգացած սահմանային գոտի («marginal zone, beyond the frontier»), որը դրսևորել է սակավ արտաքին հարաբերություններ և բնորոշվել է հիմնականում գյուղատնտեսությամբ և փոքր բնակավայրերով (Rothman 2004; Çevik 2005, 80): Այս տեսակետը բացարձակ սխալ է, որովհետև այն արտահայտող հեղինակները ծանոթ չեն Հայկական լեռնաշխարհի հնամշակութային զարգացումների ընդհանուր և դիախորոն պատկերին: Բացի այդ, վաղագույն ժամանակներից, մասնավորապես նորքարեդարյան վանակատի առևտրի փուլից, Վանի շրջանը առաջավորասիական երկրների, մասնավորապես հյուսիսային Միջագետքի և Սիրիայի, ինչպես նաև Իրանի հետ գտնվում էր առևտրական աշխույժ հարաբերությունների մեջ: Զ.ա. II հազարամյակում այն պիտի որ առնչություններ ունենար հյուսիսային Միջագետքի հետ Կիլիկիայի, իսկ Սիրիա-Պաղեստինի հետ Ամուկի դաշտավայրի վրայով (Goldman 1956, 87; հմմտ. Porada 1965): Այս մասին են վկայում նաև մի շարք բրոնզեդարյան հնագիտական գտածոներ (հմմտ. Bobokhyan 2008, Taf. 22/12, 25/1, 69): Դժվար է ասել, թե ինչքանով էր մասնակցում Վասպուրականը Զ.ա. II հազարամյակի սկզբի կապարովկիական առևտրին: Այս խնդիրը արդեն 1930-ական թթ. ըննարկել է Ռեյլին, որը Շամիրամալաթի բլուր/թիվիթեփեի պեղումների համատեքստում նշում էր, որ այս տարածաշրջանի առևտրական կենտրոնների մասին, որտեղից վաղաշրջանի առևտրականները իրենց հումքը պիտի ձեռք բերեին, տեղեկություններ հայտնի չեն. չկան նաև սեպագիր տեքստեր այդ մասին: Սակայն, նրա կարծիքով, որպես խուռիական տարածաշրջան և որպես կամուրջ Անատոլիայի ու հյուսիսարևմտյան Իրանի միջև տարածաշրջանը պետք է

պիտի պահպանվեր նաև հետագա դարաշրջաններում՝ բացահայտելով պատմամշակութային գործընթացների որոշակի ժառանգականությունը:

Այս համատեքստում, եթե փորձենք դիտարկել հնագույն Հայաստանը որպես պատմաաշխարհագրական մի ուրույն համակարգ, ապա անզեն աչքով նշմարելի է, որ եթե Տուրուքերանը և Բարձր Հայքը հին Հայաստանի հոգևոր կենտրոններն էին, Ծոփքը և Պարսկահայքը՝ առևտրական հիմնական շրջանները, որոնց միջոցով Հայկական լեռնաշխարհի էին ներթափանցում օտար ազդեցությունները, ապա Այրարատը երկրի քաղաքական առանցքն էր, որտեղ գտնվում էին երկրի կենտրոնական բնակավայրերը: Վասպուրականի գործառույթը այս իմաստով նմանվում էր թերևս Այրարատին, և պատահական չէ, որ այս տեղանվան հիմքում ընկած են պահլ. vāspuhr – ազնվական և akān – երկիր արմատները:<sup>40</sup> Բայց, ի տարբերություն Այրարատի, Վասպուրականը կատարում էր լեռնաշխարհի ներքին հաղորդակցության կարգավորիչի և զարկերակի դեր: Այս իմաստով պատահական չէ, որ Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր միավորների ձևավորումը որպես մեկ քաղաքական համակարգի Բ.ա. IX դ. սկիզբ առավ Վասպուրականից, որտեղ էր գտնվում նաև Հայաստանի առաջին համընդհանուր կենտրոնը՝ Տուշպա-Վանը:<sup>41</sup>

խաղար կարևոր դեր (Reilly 1940, 157; հմմտ. De Genouillac 1926, 31; Belli 1988b, 17: Վանի շրջանի ճանապարհների համար տես Williams 1972, 99-137): Պետք է ենթադրել, որ Ուրմիայի և Վանի տարածքները կազմում էին կապադովկիական խեցեղենի տարածման արևելյան սահմանը, իսկ այդ խեցեղենի առանձին գտածոներ հայտնի են Վասպուրականում (Շամիրամալաթի բլուր/Թիլիթեփե), Պարսկահայքում (Գեոյթեփե), ինչպես նաև Ծոփքում (Քորուչոթեփե) և Փոքր Հայքում (Արսլանթեփե) (Korfmann 1982, 181; հմմտ. Hančar 1941/1944, 296; Öktü 1973, 135):

40 Այս դիտարկումը լիովին համապատասխանում է հնագիտական պատկերին, ըստ որի Վասպուրականի տարածքը բրոնզ-երկաթի դարերում հանդիսացել է մեր կողմից առանձնացված երրորդ՝ կենտրոնական-հյուսիսարևելյան ենթազոտու մի մասը, որի կազմում էր գտնվում նաև Այրարատը:

41 Այս իմաստով, եթե համեմատենք Վասպուրականի և Տուրուքերանի տարածքները հնագիտական տվյալների հիման վրա (հմմտ. օր.՝ Rothman 2003; Özirat 2005), ապա ակնհայտ է, որ Բ.ա. III-II հազարամյակներում Վասպուրականն ավելի քաղաքային կենտրոնի տպավորություն է թողնում, որտեղ առկա են նաև նախաուրարտական ոռոգովի երկրագործության հետքեր (Belli 1997), մինչդեռ Տուրուքերանում ավելի զարգացած են երկրագործ-անասնապահ համայնքները, որոնք ակտիվորեն զբաղվում են հեռագնա անասնապահությամբ, իսկ թաղման արարողակարգում լայնորեն կիրառում կորգաններ:

Այսպիսով, Վասպուրականի կենտրոնական նշանակությունը Հայկական լեռնաշխարհի հնամշակութային զարգացումներում ակնհայտ է սկսած պղնձի դարից: Սակայն տարածաշրջանը առաջնային է դառնում հատկապես վաղ երկաթի դարից, երբ լեռնաշխարհում ձևավորվում են երկու խոշոր քաղաքական գոտիներ՝ Նաիրին և Էթիունին, կենտրոնացված համապատասխանաբար Վան և Սևան լճերի ավազանում: Ինչպես վերը նշվեց, վերջին շրջանի ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ վաղ երկաթի դարում այս գոտիները նույն մշակութային աշխարհի բաղկացուցիչ մասերն են, որոնց պայքարը միջին երկաթի դարում հանգեցնում է առաջինի հաղթանակին և համընդհանուր գերիշխանության հաստատման ողջ լեռնաշխարհի տարածքում՝ ուրարտական պետության տեսքով: Սկսած Բ.ա. VII դարից, երբ այդ երկու քաղաքական միավորները վերստին սկսում են սերտաճել նույն մշակութային աշխարհում, ինչը ակնհայտ է գրավոր և հնագիտական աղբյուրների տվյալներով, ստեղծվում է լիովին այլ պատմամշակութային իրավիճակ, որի մանրամասները մեզ արդեն հայտնի են պատմական սկզբնաղբյուրներից: Մշակութային և քաղաքական զարգացումների այս համատեքստը ինքնին հուշում է, որ Վասպուրականի տարածաշրջանը էական դեր պիտի կատարեր հայերի կազմավորման գործընթացում՝ ամենայն հավանականությամբ ստանձնելով այդ գործընթացը բյուրեղացնող մի գործառույթ:



Հնագիտական տվյալների վերլուծության համատեքստում այստեղ տեղին կլինեն մասնակիորեն անդրադառնալ նաև խնդրո առարկա ենթաշրջանի հնագույն հիշատակումներին գրավոր աղբյուրներում և խոսել մի հիշարժան փաստի մասին, ինչը կարող է ճշգրտել Վասպուրականի և ընդհանրապես Վանա լճի ավազանի նշանակությունը Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն զարգացումներում:

Նախ՝ Վանա լճի մասին: Վերջին շրջանի ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ Վանա լիճը հիշատակվում է արդեն Բ.ա. III հազարամյակի միջագետքյան տեքստերում որպես Վե-

րին Ծով, որի ափերին էր գտնվում լեռնային Սուբարտու երկիրը,<sup>42</sup> ճիշտ այնպես, ինչպես Բ.ա. II հազարամյակի միջագետքյան տեքստերում, երբ Վերին Ծովի ափերին է հիշատակվում լեռնային Նաիրի երկիրը:<sup>43</sup> Խեթական աղբյուրներում Վանա լիճը կոչվում է Թարմանա-ծով («սառը/մաքուր/թարմ» ծով) կամ Իկունտա-լուլի («ներքին ծով»), որը պատկանում էր այսպես կոչված «մեծ ծովերի» դասին:<sup>44</sup>

Ինչ վերաբերում է Վասպուրականի տեղագրությանը, ապա Բ.ա. II հազարամյակի երկրորդ կեսի և I հազարամյակի առաջին կեսի տեղանունները՝ կապված Նաիրի-Ուրարտուի պատմության հետ, վաղուց հայտնի են, որոնց վրա կանգ չենք առնում: Մինչդեռ բարդ է խնդիրը Բ.ա. III հազարամյակի և II հազարամյակի առաջին կեսի պարագայում: Սակայն, այնուամենայնիվ, տարբեր հեղինակներ Վասպուրականի տարածքում են տեղադրել հիշյալ ժամանակաշրջանին վերաբերող և հինարևելյան աղբյուրներում հիշատակվող մի շարք երկրանուններ, որոնց թվում են Խուռումը, Ապիշալը, Խուբուլը ևն:<sup>45</sup> Այստեղ կցանկանայի կանգ առնել այդպիսի տեղանուններից մեկի վրա: Մասնավորապես Սարգոն Աքադացու հայտնի աշխարհագրական ցուցակում հիշվում է Խաբիգալբատու անվամբ մի երկիր, որը համարում են նաև հետագայի Միտանի պետության համահունչ անվան (Խանիգալբատ) նախատիպը: Մեզ համար հիշարժան է ոչ այնքան այն հանգամանքը, որ հայտնի մասնագետները, ինչպես օրինակ՝ Վ. Հորովիցը, այս երկիրը տեղադրում են Վանա լճի շրջակայքում, այլ առավելապես այն, որ ուշբաբելոնյան աստղագիտական օրագրերում Խաբիգալբատը Հայաստանի անվանումն է՝ հիշատակված սելևկյան արքա Անտիոքոս IV Եպիփանեսի (Բ.ա. 174-164 թթ.) մի արշավանքի համատեքստում:<sup>46</sup> Արդյոք կարելի է տեսնել որևէ ժառանգականություն այս ամենում, թե՛ անվանումների զուգադրումը պա-

42 Steinkeller 1998, 95-96.  
43 Edzard et al. 1977, 5/319.  
44 Singer 2002; Popko 1987, 262; Karasu 2002; Haas 2006, 156.  
45 Այս մասին հմմտ. Մովսիսյան 2005, 17; Bobokhyan 2008, 294-295.  
46 Horowitz 1998, 90.

տահական է. այս հարցը թողնում ենք ընթերցողի դատին: Ակնհայտ է մի բան, որ թե՛ հնագիտական և թե՛ գրավոր աղբյուրները փաստում են, որ Վանի ավազանը, մասնավորապես Վասպուրական աշխարհը, արդեն նախաուրարտական շրջանում կարևորագույն դեր է խաղացել Հայկական լեռնաշխարհի պատմամշակութային զարգացումներում:

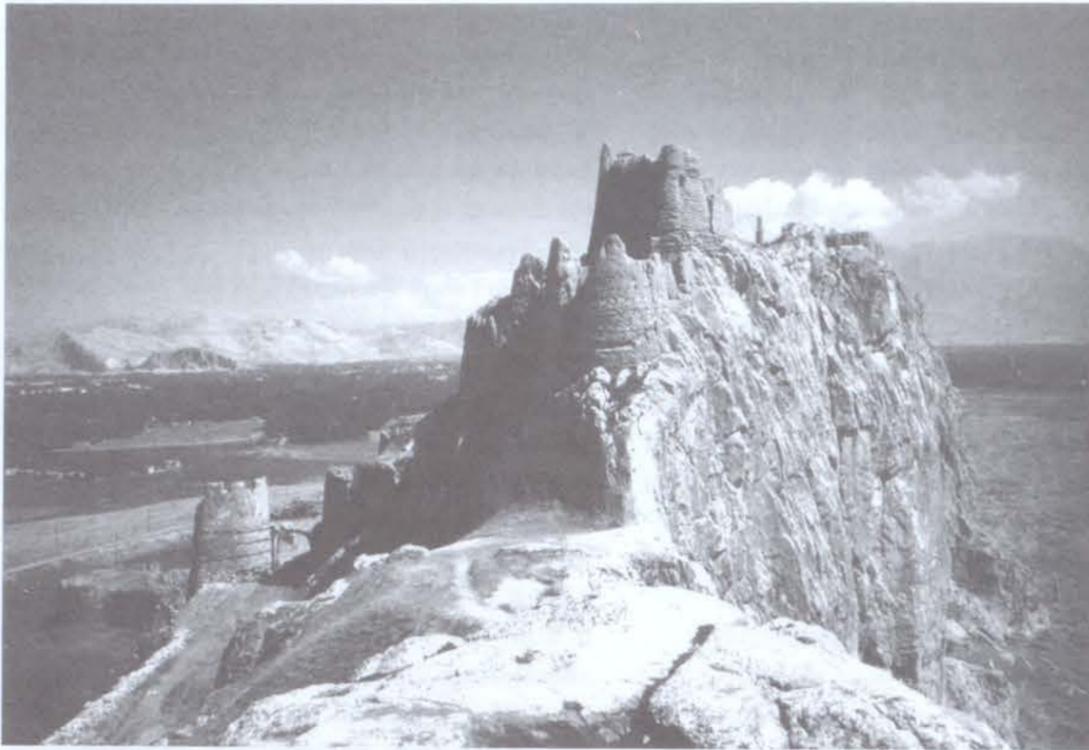
### Գրականության ցանկ

Ավետիսյան Հ. Գ., Ավետիսյան Պ. Ս. 2006, Արարատյան դաշտի մշակույթը մ.թ.ա. XI-VI դդ., Երևան:  
Արեշյան Գ. Ե., Ղաֆաղարյան Կ. Կ. 1996, Հայկական լեռնաշխարհի ճարտարապետությունը նախնադարյան համայնական հասարակարգի և պետական առաջին կազմավորումների ժամանակաշրջանում. – Հայկական ճարտարապետության պատմություն, հ. 1 (խմբ. Գ. Ա. Տիրացյան), Երևան, էջ 13-86:  
Բոբոխյան Ա. 2000, Ծոփքը հին առաջավորասիական առևտրա-մշակութային համակարգում (մ.թ.ա. III հազարամյակի վերջ – II հազարամյակի առաջին կես), Երևան (թեկնածուականատենախոսություն):  
Բոբոխյան Ա. 2001, Արևմտյան Հայաստանի և Անատոլիայի թանգարանների անդրկովկասյան միջինբրոնզեդարյան գունագարդ անոթները. – Հայաստանի հնագույն մշակույթը (խմբ. Ա. Ա. Քալանթարյան), Երևան, էջ 8-11:  
Երեմյան Ս. Տ. 1963, Հայաստանն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան:  
Թորոսյան Ռ. Մ. 1976, Թեղուտի վաղ երկրագործական բնակավայրը (մ.թ.ա. IV հազարամյակ). – ՀԳՀ 14, Երևան:  
Հակոբյան Ն. Գ. 1981, Միջնադարյան Հայաստանի գեղարվեստական մետաղը IX-XIII դդ. – ՀՀՀ 10, Երևան:  
Հարությունյան Բ. Հ. 1983, Մեծ Հայքի Վասպուրական աշխարհն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի. – ԲԵՀ 3, 110-139:

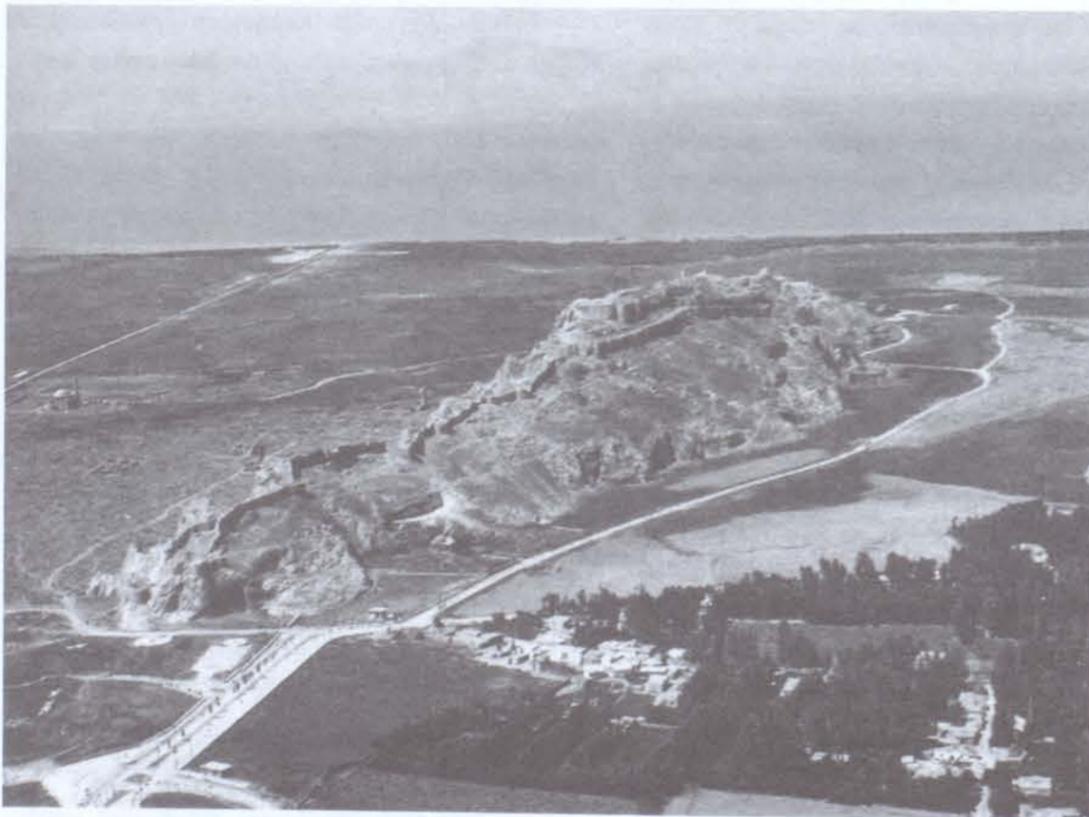
- Հմայակյան Ա. Գ. 1995, Ուրարտական պետության և մշակույթի ձևավորման խնդրի շուրջ. – ՀՀՀ 16/III, Երևան, 105-106:
- Ղանալանյան Ա. Տ. 1969, Ավանդապատում, Երևան:
- Միրայելյան Գ. Ա. 1969, Սևանի ավազանի կիկլոպյան ամրոցները. – ՀՀՀ 1, Երևան:
- Մովսիսյան Ա. 2005, Հայաստանը Քրիստոսից առաջ երրորդ հազարամյակում ըստ գրավոր աղբյուրների, Երևան:
- Փիլիպոսյան Ա. Ս., Մկրտչյան Ռ. Ա. 2001, Գեղ-հովտի վանտոսայան (ուրարտական) քարայր-դամբարանը. – ՀՀՀ 18/IV, Երևան:
- Քոսյան Ա. Վ. 1991, Էթնիկ տեղաշարժերը Փոքր Ասիայում և Հայկական լեռնաշխարհում. – ՊԲՀ 1, 65-78:
- Арешян Г. Е. 1978, Вопросы типологии населенных пунктов Армении позднего бронзового и раннего железного веков. – Государственный музей искусства народов Востока, Научные сообщения X, 91-108.
- Кушнарева К. Х. 1993, Южный Кавказ IX-II тыс. до н. э., Санкт Петербург.
- Манандян А. 1984, О некоторых спорных проблемах истории древней Армении, Երկիր 5, Երևան:
- Пиотровский Б. Б. 1944, История и культура Урарту, Ереван.
- Рассел Б. 1957, Человеческое познание, Москва.
- Расулоглы Г. 1993, Циклопические сооружения Азербайджана, Баку.
- Сейранян Е. Б. 1987, Армянские самоцветы, Ереван.
- Тирациян Г. А. 1988, Культура древней Армении: VI в до н. э. – III в н.э., Ереван.
- Abay, E. 1997, Die Keramik der Frühbronzezeit in Anatolien mit "syrischen Affinitäten." *Altertumskunde des Vorderen Orients* Bd. 8.
- Arık, R. O. 1947, Les fouilles en Turquie republicaine. *Türk Tarih Kurumu Yayınlarından* VII (5): 249-277.
- Bauer-Manndorff, E. 1984. *Das frühe Armenien: Grundlagen der Archäologie und Urgeschichte*. Wien: Verlagsbuchh. der Mechitharisten-Congregation.
- Belck, W. 1900. Noch einmal der neuentdeckte vorderasiatische Heros "Djinova(i)s." *Zeitschrift für Ethnologie* 32: 288-299.
- Belli, O. 1986. Untersuchungen zur Eisenmetallurgie in Hubushkia. *Anadolu Araştırmaları* X: 271-308.
- Belli, O. 1988. Van bölgesinde Urartu baraj ve sulama sisteminin araştırması. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 6: 313-331.
- Belli, O. 1988b. *The Capital of Urartu: Van, Eastern Anatolia*. Istanbul: Net Turistik Yayınlar.
- Belli, O. 1993. Ruinen monumentaler Bauten südlich des Van-Sees in Ostanatolien. *Istanbul Mitteilungen* 43: 255-265.
- Belli, O. 1997. *Urartian Irrigation Canals in Eastern Anatolia*. Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Belli, O. (ed.). 2001. *Istanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey, 1932-2000*. Istanbul: T.C. İstanbul Üniversitesi.
- Belli, O., Konyar E. 2003. *Early Iron Age Fortresses and Necropolises in East Anatolia*. Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları (in Turkish and English).
- Biscione, R., S. Hmayakyan, and N. Parmegiani (eds.). 2002. *The North-Eastern Frontier Urartians and Non-Urartians in the Sevan Lake Basin, I. The Southern Shores*. Documenta Asiana VII. Roma: CNR, Istituto di studi sulle civiltà dell'Egeo e del Vicino Oriente.
- Bobokhyan, A. 2008. Kommunikation und Austausch im Hochland zwischen Kaukasus und Taurus, ca. 2500-1500 v. Chr., Bd. 1-2. *Oxford: British Archaeological Reports, International Series* 1853.
- Burney, Ch. 1958. Eastern Anatolia in the Chalcolithic and Early Bronze Age, *Anatolian Studies* VIII: 159-209.
- Çevik, Ö. 2005. The Change of Settlement Patterns in Lake Van Basin: Ecological Constraints Caused by Highland Landscape. *Altorientalische Forschungen* 32 (1): 74-96.
- Çilingiroğlu, A. 1980. An Urartian Fortress in Diauehi: Umudum Tepe (Kalor Tepe). *Anadolu Araştırmaları* VIII: 195-204.
- Çilingiroğlu, A. 1983. Van gölü havzasında M.Ö. 2 bin kültürene ait bazı veriler. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 1: 25-29.
- Çilingiroğlu, A. 1984. The Second Millennium Painted Pottery Tradition of Van Lake Basin. *Anatolian Studies* XXXIV: 129-139.
- Çilingiroğlu, A. 1984b. Van gölü havzasında demir çağların başlangıcının tarihi. In *Anadolu Demir Çağları*, Çilingiroğlu A. (ed.), 108-115. Izmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çilingiroğlu, A. 1986. Van gölü havzasında 2. bin boyalı çanak-çömlek geleneği. *Türk Tarih Kongresi* X (1): 109-115.
- Çilingiroğlu, A. 1987. Van bölgesi yüzey araştırması 1986. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 5 (2): 119-121.
- Çilingiroğlu, A. 1988. Van gölü havzasında M.Ö. 2. binyıla ait boyalı çanak-çömlek geleneği. *Arkeoloji Sanat Tarihi Dergisi* IX: 5-18.
- Çilingiroğlu, A. 1988b. Van-Dilkaya höyüğü 1988 kazıları, Höyük 1, 71-75.
- Çilingiroğlu, A. 1990. Gaziantep müzesindeki Van-Urmiye boyalıları. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 5: 25-44.
- Çilingiroğlu, A. 1990b. Van ve Urmiye bölgeleri arasındaki kültürel ilişkinin Van-Urmiye boyalıları ışığında değerlendirilmesi. *Türk Tarih Kongresi* X (11): 69-135.
- Çilingiroğlu, A. 1995. *En eski çağlardan Urartu kralığı'nın sonuna kadar Van*. Van-Istanbul.
- Çilingiroğlu, A. 2001. Migration in the Lake Van Basin: East Anatolia in the Late 2<sup>nd</sup> Millennium BC and the Foundation of a Kingdom. In *Migration and Kulturtransfer: Der Wandel vorder- und zentralasiatischer Kulturen im Umbruch vom 2. zum 1. vorchristlichen Jahrtausend, Internationales Kolloquium in Berlin, 23.-26. November 1999*, ed. R. Eichmann, H. Parzinger (Hrsg.), 371-382. Bonn.
- De Genouillac, H. 1926. *Céramique cappadocienne*. Musée du Louvre. Département des antiquités orientales. Série archéologique, t. I [-2]. Paris.
- Edzard D.O., G. Farber, and E. Sollberger. 1977. *Die Orts- und Gewässernamen der Präsargonischen und Sargonischen Zeit*, Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients Nr. 7/1; Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes, Bd. 1.
- Gates, M. H. 1996. Archaeology in Turkey. *American Journal of Archaeology* 100: 277-335.
- Goldman, H. 1956. *Excavations at Gözlü Kule, Tarsus, Vol. II*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Haas, V. 2006. *Die hethitische Literatur*. Berlin-New York.
- Hančar, F. 1941-1944. Die bemalte Keramik Transkaukasiens im Lichte neuer Funde. *Archiv für Orientforschung* 14: 284-298.
- Horowitz, W. 1998. *Mesopotamian Cosmic Geography*. Mesopotamian Civilizations 8. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Hrouda, B. 1958. Die Churiter als Problem archäologischer Forschungen. *Archaeologia Geografica* 7: 14-19.
- Jenny, W. A. 1928. Schamiramalti. *Praehistorische Zeitschrift* 19: 280-304.
- Karasu, C. 2002. The Great Sea according to the Hittite Texts. In *Silvia Anatolica: Anatolian Studies Presented to M. Popko on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday*, ed. P. Taracha, 197-203. Warsaw: Agade.
- Khanzadian, E. 1995. *Metsamor 2: La Necropole 1*. Civilisations du Proche-Orient. Hors série 1. Neuchatel, Paris.
- Konyar, E. 2005. Grooved Pottery of the Lake Van Basin: A Stratigraphical and Chronological Assessment. *Colloquium Anatolicum* IV: 105-127.
- Korfmann, M. 1977. Die Ausgrabungen von Kirsopp and Silva Lake in den 1938-1939 am Burgfelsen von Van (Tuşpa) und in Kalecik. *Beyrutus* XXV: 173-200.
- Korfmann, M. 1982. *Tilkitepe*. Istanbul Mitteilungen, Beiheft 26. Tübingen.
- Köroğlu, K. 1996. *Urartu krallığı döneminde Elazığ (Alzi) ve çevresi*. Istanbul.
- Mellaart, J. 1968. Anatolian Trade with Europe and Anatolian Geography and Cultural Province in Late Bronze Age. *Anatolian Studies* XVIII: 187-202.
- Nützel, W. 2004. *Einführung in die Geo-Archäologie des Vorderen Orients*. Wiesbaden: Reichert.
- Öktü, A. 1973. *Die Intermediate-Keramik in Kleinasien*. PhD Dissertation an der Freien Universität Berlin.

- Özdoğan, M., N. Başgelen N. (ed.). 1999. *Neolithic in Turkey: the Cradle of Civilization: new Discoveries*. Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Özfirat, A. 1993. M.Ö. II. binyıl Doğu Anadolu boyalı seramik kültürleri üzerine araştırmalar. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 359-377.
- Özfirat, A. 2001. *Doğu Anadolu yayla kültürleri (M.Ö. II. binyıl)*. Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Özfirat, A. 2001b. Erste Betrachtungen zum ostanatolischen Hochland. *Istanbuler Mitteilungen* 51: 27-60.
- Özfirat, A. 2002. Van-Urmia Painted Pottery from Hakkari. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 34: 209-228.
- Özfirat, A. 2005. Transhumance on the Eastern Anatolian High Plateau in the 2<sup>nd</sup> Millennium B.C. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 37: 139-152.
- Özfirat, A. 2008. The Highland Plateau of Eastern Anatolia in the Second Millennium BCE: Middle/Late Bronze Ages. In *Ceramics in Transitions: Chalcolithic through Iron Age in the Highlands of the Southern Caucasus and Anatolia, Conference held at New York in November 2004*, ed. K. S. Rubinson and A. Sagona, 101-121. Ancient Near Eastern Studies, Supplement 27. Leuven-Paris-Dudley, MA: Peeters.
- Özfirat, A., C. Marro. 2003. 2002 yılı Van, Ağrı ve Iğdır illeri yüzey araştırması. *Türk Eski Çağ Bilimleri Enstitüsü Haberler* 16: 27-28.
- Popko, M. 1987. Hethitische Rituale für das Grosse Meer und das tarmana-Meer. *Altorientalische Forschungen* 14: 252-262.
- Porada, E. 1965. The Relative Chronology of Mesopotamia, Part I: Seals and Trade (6000-1600 B.C.). In *Chronologies in Old World Archaeology*, ed. R. W. Ehrich, 133-200. Chicago: University of Chicago Press.
- Reilly, E. B. 1940. Test Excavations at Tilkitepe (1937). *Türk Tarih Arkeologya ve Etnografiya Dergisi*, 156-179.
- Rothman, M. S. 2003. Style Zones and Adaptations along the Turkish-Iranian Borderland. In *Yeki Bud Yeki Nabud: Essays on the Archaeology of Iran in Honour of W. M. Sumner*, ed. N. F. Miller, K. Abdi, 207-215. Cotsen Institute of Archaeology University of California Monograph 48. Los Angeles; [Philadelphia]: Published in association with the American Institute of Iranian Studies and the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology.
- Rothman, M. 2004. Beyond the Frontiers: Muş in the Late Bronze to Roman Periods. In *A View from the Highlands: Archaeological Studies in Honour of Ch. Burney*, ed. A. Sagona, 121-178. Ancient Near Eastern Studies, Supplement 12.
- Rubinson, K. S. 1994. Eastern Anatolia before the Iron Age: A View from Iran. In *Anatolian Iron Ages 3*, ed. A. Çilingiroğlu, D. H. French, 199-203. Ankara.
- Russell, H. F. 1980. Pre-Classical Pottery of Eastern Anatolia. *Oxford: British Archaeological Reports, International Series* 85.
- Sagona, A. 1984. The Caucasian Region in the Early Bronze Age. *Oxford: British Archaeological Reports, International Series* 214.
- Schachner, A. 1999. Von der Rundhütte zum Kaufmannshaus: Kulturhistorische Untersuchungen zur Entwicklung prähistorischer Wohnhäuser in Zentral, Ost- und Südostanatolien. *Oxford: British Archaeological Reports, International Series* 807.
- Schauer, P. 1980. Ein bronzezeitlicher Schmuckdepotfund aus dem persisch-türkischen Grenzgebiet. *Archäologisches Korrespondenzblatt* 10: 123-137.
- Sevin, V. 1985. Van bölgesi yüzey araştırması 1984. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 3: 286-295.
- Sevin, V. 1987. Elazığ - Bingöl illeri yüzey araştırması 1986. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 5 (2): 1-44.
- Sevin, V. 1991. The Early Iron Age in the Elazığ Region and the Problem of the Mushkians. *Anatolian Studies* XLI: 87-97.
- Sevin, V. 1996. Van/Ermis (Ünseli) nekropolü Erken Demir Çağ çanak çömlekleri. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 14: 439-467.
- Sevin, V. 1999. The Origins of Urartians in the Light of the Van/Karagündüz Excavations. *Anatolian Studies* 49: 159-164.
- Sevin, V. 2000. Mystery Stellae. *Archaeology* July/August: 46-51.
- Sevin, V. 2004. Doğu Anadolu Orta ve Son Tunç çağı. *Atlas* 2: 104-135.
- Sevin, V. 2005. Pastoral Tribes and Early Settlements of the Van Region, Eastern Anatolia. In *A View from the Highlands: Archaeological Studies in Honour of Ch. Burney*, ed. A. Sagona, 179-203. Ancient Near Eastern Studies Supp. 12. Leuven-Paris-Dudley, MA.
- Sevin, V. 2005b. *Hakkâri taşları: Çıplak savaşçıların gizemi*. Istanbul.
- Sevin, V., E. Kavaklı. 1996. *Van/Karagündüz: An Early Iron Age Cemetery*. Istanbul.
- Sevin, V., A. Özfirat. 2001. Die Stelen aus Hakkari: Steppennomaden in Vorderasien. *Istanbuler Mitteilungen* 51: 11-26.
- Singer, I. 2002. The Cold Lake and Its Great Rock. In *Sprache und Kultur* 3, ed. G. Giorgadze-Festschrift, L. Gordeziani, 128-132. Tbilisi.
- Smith, A. T. 2003. *The Political Landscape*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Smith, A. T., R. S. Badalyan, P. S. Avetisyan. 2009. *The Archaeology and Geography of Ancient Transcaucasian Societies, v. 1: The Foundations of Research and Regional Survey in the Tsaghkahovit Plain, Armenia*. Oriental Institute Publications, vol. 134. Chicago.
- Steinkeller, P. S. 1998. The Historical Background of Urkesh and the Hurrian Beginnings in Northern Mesopotamia. *Bibliotheca Mesopotamica* 26. *Urkesh/Mozan Studies* 3: 75-98.
- Taffet, A., J. Yakar. 1998. Politics and Religion in Urartu. *Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan* X: 133-152.
- Tarhan, M. T. 1994. Recent Research at the Urartian Capital Tushpa. *Tel Aviv* 21 (1): 22-57.
- Tarhan, M. T., V. Sevin. 1990. Van kalesi ve eski Van şehri kazıları. *Kazı Sonuçları Toplantısı* XII (2): 429-456.
- Van Zeist, W., S. Bottema. 1982. Vegetational History of the Eastern Mediterranean and the Near East during the Last 20000 years. In *Palaeoclimates, Palaeoenvironments and Human Communities in the Eastern Mediterranean Region in Later Prehistory*, ed. J. L. Bintliff. British Archaeological Reports International Series 133/II, 277-321.
- Wick, L., G. Lemcke, M. Sturm. 2003. Evidence of Lateglacial and Holocene Climatic Change and Human Impact in Eastern Anatolia: High-Resolution Pollen, Charcoal, Isotopic and Geochemical Records from the Laminated Sediments of Lake Van, Turkey. *The Holocene* 13 (5): 665-675.
- Williams, G. 1972. *Eastern Turkey: A Guide and History*. London: Faber.
- Yakar, J. 1992. Beyond the Eastern Borders of the Hittite Empire: An Archaeological Assessment. In *Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of S. Alp*, ed. H. Otten, H. Ertem, E. Akurgal, A. Süel, 507-516. Ankara.





1. Վանի միջնաբերդը: V. Sevin, *Eski Anadolu ve Trakya, Istanbul, 2003, p. 198*:



2. Վանի բերդի և հին քաղաքաբերդի ընդհանուր տեսքը: V. Sevin, *Eski Anadolu ve Trakya, Istanbul, 2003, p. 199*.

հնարավոր նույնականացում, Սարգուրիի և Աշշուր-նաժիր-ապալի տիտղոսաշարերի գրեթե նույնականություն, ինչը չի նկատվում անգամ Աշշուր-նաժիր-ապալի հաջորդ Սալմանասարի տիտղոսաշարում<sup>14</sup>) ավելի շուտ վկայում են Լուֆիպրիի որդի Սարգուրիի իշխանությունն ավելի վաղ շրջանով թվագրելու օգտին (ինչպես և ենթադրում էր Լեման-Հաուպտը), քան ավանդական Ք.ա. 835-825 թթ.: Այս դեպքում, կարծում ենք, դեռևս հարկ է վիճելի համարել Լուֆիպրիի որդի Սարգուրիի նույնականացումը Իշպուինիի հայր Սարգուրիի հետ, մի խնդիր, որը հանիրավի անուշադրության մատնվեց հատկապես խորհրդային գիտության կողմից, որի համար կաղապարային արժեք ձեռք բերեց ուրարտական առաջին արքաների համար Բորիս Պիոտրովսկու առաջարկած ժամանակագրական սանդղակը:<sup>15</sup>

Տուշպան, այսպիսով, որպես առանձին պետական կազմավորում, ամենայն հավանականությամբ գոյություն ուներ առնվազն Ք.ա. IX դարի առաջին կեսին՝ միաժամանակ հանդիսանալով Հայկական լեռնաշխարհում Արևի աստծո ընդգծված պաշտամունքի հնագույն կենտրոններից մեկը (նկ. 1-2):<sup>16</sup>

### Բիայնական (ուրարտական) իշխանության հաստատումը Տուշպայում

Ի տարբերություն Սարգուրիի՝ Իշպուինիի վաղ գործունեությանը կամ նրա այսպես կոչված «միանձնյա գահակալությանը» վերաբերող վկայությունները, որքան էլ կարող է տարօրինակ թվալ, ամենևին չեն կապվում Տուշպայի հետ: Այս ժամանակաշրջանով թվագրվող բոլոր այն վիմագիր արձանագրություններում, որոնցում Իշպուինին

հանդես էր գալիս արքայական տիտղոսաշարով, նա միակն էր, որ սկզբնապես չէր կրում բիայնական արքաների ավանդական՝ «Տուշպա քաղաքի տեր» տիտղոսը: Իսկ այն բիայնական արքաների ավանդական տիտղոսաշարի անբաժան մասն էր կազմում՝ ընդհուպ մինչև տերության անկում: Իշպուինիից հայտնի են նման երեք վիմագիր արձանագրություններ (տե՛ս նկ. 3), որոնցում նա հանդես էր գալիս «*հզոր արքա, մեծ արքա, Շուրիլիի արքա, Բիայնիլիի արքա*» տիտղոսով (LUGÁL DAN.NU LUGAL al-su-i-ni LUGAL <sup>KUR</sup>šú-ú-ra-ú-e LUGAL <sup>KUR</sup>bi-ja-i-na-ú-e):<sup>17</sup>

Ներկայիս Վանից մոտ 11 կմ դեպի հյուսիս-արևելք ընկած Վերին Անձավի ուրարտական ամրոցի այսպես կոչված «ընդունելությունների մեծ սրահի» պեղումներից հայտնաբերվեցին Իշպուինիի անունը կրող արձանագիր նոր իրեր՝ 11.8-ից 12.8 սմ տրամագծով բրոնզե օղակներ, որոնք երբեմնի շղթայի մաս են կազմել: 2009 թ. հրատարակված այս իրերը կրում են ասուրերեն արձանագրություններ, որոնցում Իշպուինին թեն հանդես էր գալիս հարուստ, միաժամանակ՝ յուրահատուկ տիտղոսաշարով, բայց դարձյալ բացակայում էր Տուշպայի անունը.

šú-lí <sup>4</sup>hal-di-e <sup>ma</sup>š-sar<sub>3</sub>-dūru šárru rabū<sup>4</sup> šárru dan-nu šar<sub>4</sub> kiššati šar<sub>4</sub> <sup>ma</sup>na-i-ri...

«*Խալդի ասարձոն արվերը՝ Իշպուինին՝ Սարգուրիի որդին, մեծ արքան, հզոր արքան, տիեզերքի արքան, Նաիրի երկրի արքան...*» (նկ. 4-8):<sup>18</sup>

Այսպիսով, ակնհայտ է դառնում, որ Իշպուինին սկզբնապես չի կրել «Տուշպա քաղաքի տեր» տիտղոսը, ինչը թերևս հուշում է այն մասին, որ Տուշպան ոչ միայն դեռ չէր հռչակվել բիայնական պետության մայրաքաղաք, այլև կասկածելի է դարձնում Տուշպայում Իշպուինիի իշխանության հնարավորությունն ընդհանրապես: Այլապես անհասկանալի է մնում, թե ինչու Լուֆիպրիի որդի Սարգուրիի կողմից նման ուշադրության արժանացած քաղաքը<sup>19</sup> պետք է կորցնե՞ր իր մայրաքաղա-

14 Տե՛ս նաև Wilhelm 1986, 103 ff. Այլապես, եթե ասուրերեն գիրը ներմուծվել է Սալմանասար III-ին ժամանակակից Լուֆիպրիի որդի Սարգուրիի օրոք, այդ դեպքում անհասկանալի է մնում, թե դպիրն ինչու չի օգտագործել հենց Սալմանասար III-ի՝ ոչ պակաս հարուստ տիտղոսաշարը և հետևել ավելի վաղ ավանդույթի: Այս կապակցությամբ տե՛ս և հմմտ. նաև Salvini 1995, 36:

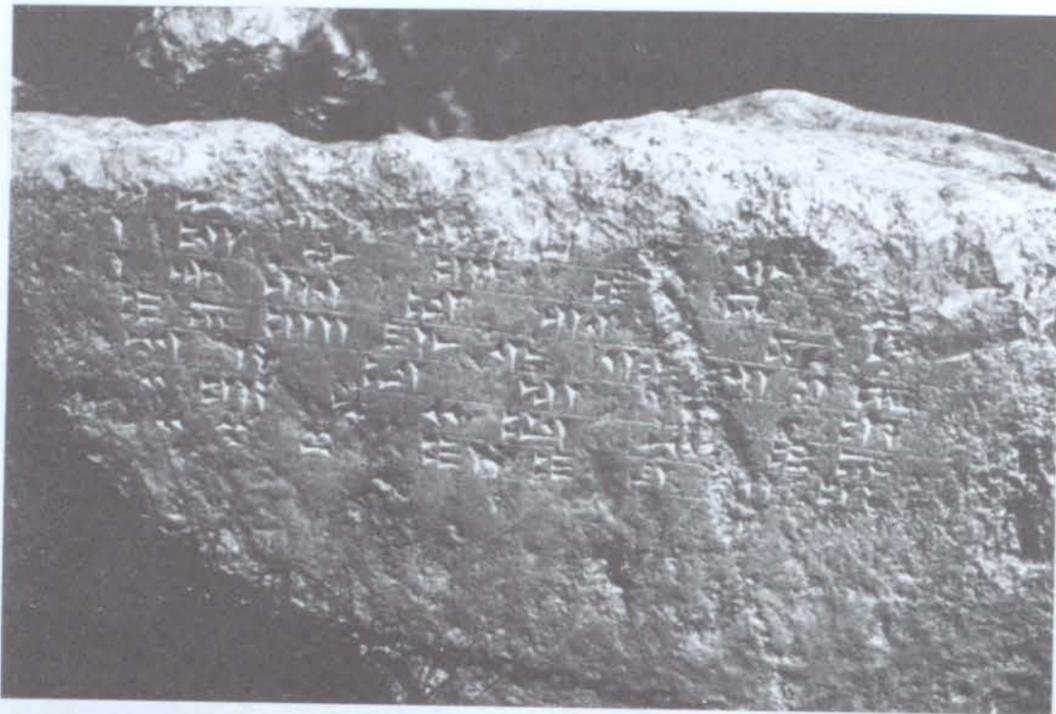
15 Пиотровский 1944, с. 36сл., 62сл.; Пиотровский 1959, с. 41, 58.

16 Меликишвили 1954, с. 202; Յմայակյան 1990, էջ 45-46:

17 Арутюнян 2001, с. 531 (Послесловие); Salvini 2008, A 2-6A-C.

18 Belli, Dinçol and Dinçol 2009, 91ff.

19 Հայտնի է, որ Լուֆիպրիի որդի Սարգուրիի կառուցած և Լեման-Հաուպտի կողմից "Sardursburg" կամ "Sardurskastell" անվանված կառույցի շինարարը բերվել է Ալնիունի քաղաքի, այն է՝ Վանից տասնյոթ կմ հարավ գտնվող Արտամետի



3. Իշպուինիի փոփոխաշարը հիշարակող Սրորին Աննավի բիայնական ամրոցի հիմնադրման նրբ արձանագրություններից մեկը: M. Salvini, *Corpus dei testi urartei*, vol. III: *Le iscrizioni su pietra e roccia – Tavole. Documenta Asiana VIII/3. Roma, 2008, p. 59.*

բային նշանակությունը «նրա հաջորդ» Իշպուինիի կառավարման առաջին շրջանում: Թերևս պատահական չէ, որ Իշպուինիից և Իշպուինի-Մենուայից մեզ հասած ավելի քան չորս տասնյակ արձանագրություններից միայն մեկն է գտնվել Տուշպայից, ընդ որում այն կազմվել է արքայի կառավարման վերջին շրջանում՝ իր՝ Իշպուինիի, նրա որդու՝ Մենուայի և վերջինիս որդու՝ Ինուշպուայի անունից (սկ. 9):<sup>20</sup>

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ առաջին անգամ Իշպուինին «Տուշպա քաղաքի տեր» տիտղոսով հանդես է գալիս Աշտակերտի (Յեշիլարչ) բիայնական և Քելիշինի երկրեզու արձանագրության մեջ՝ կազմված իր և Մենուայի անունից, ապա դրանց կազմման մոտավոր ժամանակը (մինչև Ք.ա. 812-811 թթ.<sup>21</sup>) կարող է հուշել նաև Տուշպայում բիայնական իշխանության

հաստատման մասին՝ մոտավորապես այդ նույն շրջանում:

Ի դեպ, Ք.ա. IX-VIII դարերի սահմանագլխին Տուշպայի հնարավոր նվաճման մասին վկայում են նաև 1987 թ. վերսկսված Տուշպայի միջնաբերդի, այսպես կոչված «Արտաքին քաղաքի» և «Տուշպա-հյոյրի» պեղումները:<sup>22</sup> Հատկապես վերջինիս տարածքում 1989-1991 թթ. իրականացված պեղումները ցույց տվեցին, որ Ք.ա. VIII դարով թվագրվող քաղաքի բիայնական կառույցները բարձրացվել են մոխրի շերտի վրա:<sup>23</sup> Ակնհայտորեն դրան նախորդող բնակատեղին ավերվել է: Սա կարող է վկայել Տուշպայի նվաճման մասին, որի հեղինակը, ամենայն հավանականությամբ, Իշպուինին էր, թերևս արդեն իր որդու՝ Մենուայի հետ համատեղ:

Հետաքրքիր է, որ Իշպուինիի, Մենուայի և Ինուշպուայի անունից կազմված վերոհիշյալ արձանագրությունը միակն է ուրարտական վիմագրու-

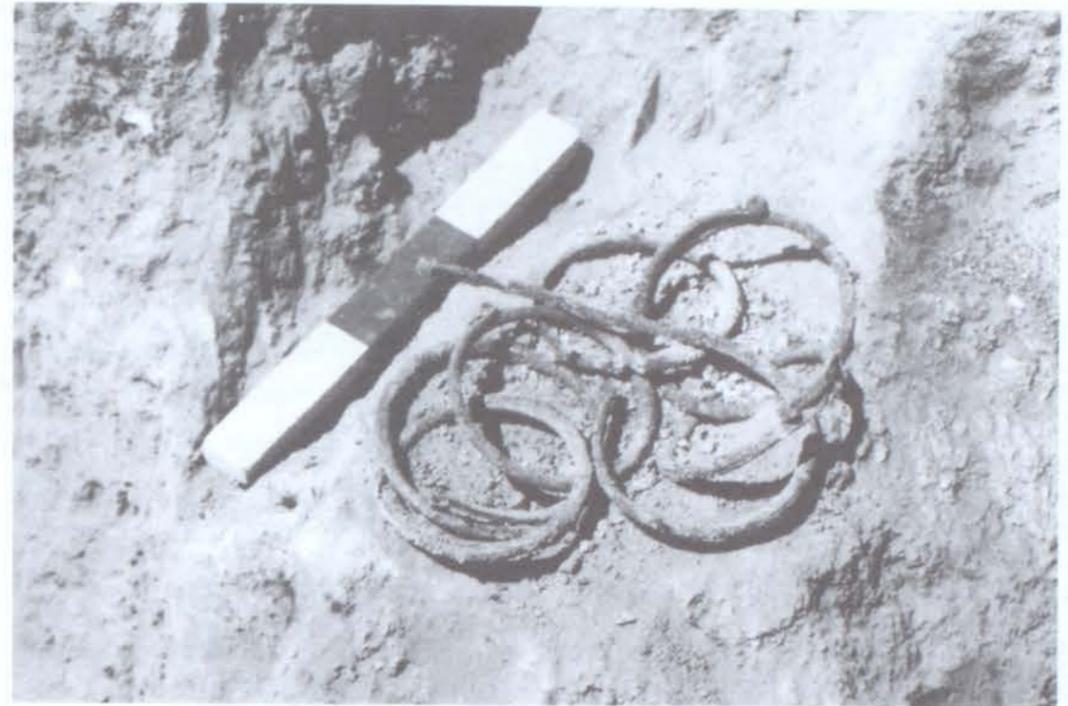
քարիանքերից: Տեղի քարիանքը ակնհայտորեն օգտագործվել է նաև հետագայում բիայնացիների կողմից: Մանրամասն տես Belli 1980, 120ff.; Belli, Dinçol 1980, 170f.:

<sup>20</sup> Арутюнян 2001, 20; Salvini 2008, А 4-1.

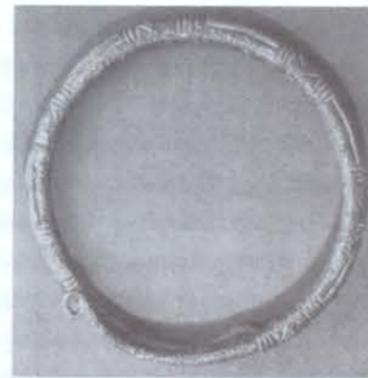
<sup>21</sup> Գրեկյան 2001, էջ 7-8:

<sup>22</sup> Տուշպայում իրականացված վերջին պեղումների համար տես Tarhan, Sevin 1991, 429ff.; Tarhan, Sevin 1993, 407ff. և:

<sup>23</sup> Tarhan, Sevin 1993, 411; Tarhan 2005, 131.



4. Իշպուինիի կողմից Խալդի ասրծուն ընծայված շրթայի բեկորները ասորերեն արձանագրություններով: O. Belli, A. M. Dinçol, B. Dinçol, *Bronze Votive Rings with Assyrian Inscriptions found in the Upper Anzaf Fortress in Van. Colloquium Anatolicum 8 (2009): III, Fig. 7.*



5. Նվիրարվական շրթայի N 1 օղակը: O. Belli et al. 2009: 114, Fig. 8.

6. Նվիրարվական շրթայի N 1 օղակի գրչանկարը: O. Belli et al. 2009: 115, Drawing 3.



7. Նվիրարվական շրթայի N 2 օղակը: O. Belli et al. 2009: 116, Fig. 9.

8. Նվիրարվական շրթայի N 2 օղակի գրչանկարը: O. Belli et al. 2009: 117, Drawing 4.



9. Իշպուինիի, Մենուայի և Բնուշպուայի անունից կազմված արձանագրությունը (աջից)՝ Վանի բերդի «Թավրիզյան դարպասների» մոտ: M. Salvini, *Corpus dei testi urartei*, vol. III: *Le iscrizioni su pietra e roccia - Tavole Documenta Asiana VIII/3. Roma, 2008, p. 103.*

թյան մեջ, որում նշվում է կոնկրետ քաղաքի, տվյալ դեպքում՝ Տուշպայի համար Խալդի աստծո «սուսի»-տաճար և «խալդյան դարպասներ» կառուցելու և զոհաբերություն սահմանելու մասին:<sup>24</sup> Սա նույնպես կարող է վկայել, որ Տուշպային և ընդհանրապես Վանա լճի ավազանի բնակչությանը խորթ էր այս աստծո պաշտամունքը, որը և ներդրվել էր բիայնական իշխանության հաստատմանը զուգընթաց: Մի գործընթաց, որ հատկապես վկայված է Իշպուինիի հաջորդ Մենուայի օրոք:<sup>25</sup> Միգուցե պատահական չէ, որ Լուիպրիի որդի Սարդուրիի թողած Տուշպայի աստրերեն արձանագրություններում Խալդիի անունը չի հիշատակվում:<sup>26</sup> Թերևս նաև բիայնական նվաճման արդյունքում Խալդին սինկրետիզմից Տուշպայի գլխավոր՝ Արևի աստծո հետ՝ ձեռք բերելով արևային աստծո հատկանիշներ:<sup>27</sup>

24 Арутюнян 2001; Salvini 2008, А 4-1.

25 Grekyan 2006, 150ff.

26 Salvini 1987, 405; Salvini 1989, 79-89.

27 Петросян 2004, с. 46-47. Իբրև «Արև-աստված» է Խալդի պատկերված Վերին Անձալի նշանավոր վահանի վրա (Belli 1999, 37ff.), և այս առումով վահանը կարելի է համարել տուշպայի վարպետների գործ:

### «Նախնական Բիայնիլի»

Եթե Իշպուինին սկզբնապես չէր իշխում Տուշպայում ապա, ըստ այդմ, որտեղ էր նա գահ բարձրացել, որտեղ էր նրա «երկիրը»:

Այս հարցի վրա թերևս որոշակի լույս կարող են սփռել բիայնական ծիսապաշտամունքային տեքստերը: Մասնավորապես, մինչ օրս հայտնի բիայնական հնագույն արձանագրությունը, որը սահմանում էր զոհաբերության կարգ բիայնացիների գլխավոր՝ Խալդի աստծո համար, գտնվել է Կոտուրյան լեռնաշղթայի Նազարաբաղ լեռնագագաթի հարավային լանջերի մոտ՝ Աշոտակերտ գյուղի մերձավորությամբ:<sup>28</sup> Այստեղ է կերտվել նաև Խալդի աստծո «խալդյան դարպաս(ներ)» կոչվող կառույցի հնագույն օրինակներից մեկը՝ Աշոտակերտի «դուռը» (նկ. 10), որն ավելի բարձր է և ավելի վաղ կառուցված, քան անգամ նշանավոր «Մեերի դուռը»:<sup>29</sup> Այս նույնը վերաբերում է նաև այստեղ ստեղծված բացօթյա սրբավայրին, որը հետազոտողների կողմից համարվում է հնագույնը բիայնա-

28 Арутюнян 2001, 36; Salvini 2008, А 3-2.

29 Sevin, Belli 1976 [1977], 378 ff.; Çilingiroğlu 1997, 106.

10. Աշոտակերտի (Յեշիլալը) Խալդի աստծո «դարպասը» և արձանագրությունը: O. Belli, *Anitsal Kaya Kapilari. Arkeoatlas 4* (2005): 90.



կան նմանատիպ կառույցների շարքում:<sup>30</sup> Խալդիի պաշտամունքի հետ կապված առաջին դրսևորումների կենտրոնացումն այստեղ թերևս պատահական չէ: Միգուցե սա այն տարածքն էր, որտեղ կարող էր գտնվել «Խալդիի քաղաքը»: Հնարավոր է այստեղ է եղել Խալդի աստծո նախնական կենտրոնը, որի պաշտամունքը տեսանելի էր դեռևս միջինասորեստանյան դարաշրջանում:<sup>31</sup> Հավանաբար սա այն տարածքն էր, որտեղ և կարող էր գտնվել Իշպուինիի «երկիրը»՝ Բիայնիլին (կոչենք այն «նախնական Բիայնիլի»):<sup>32</sup>

Միաժամանակ նկատենք, որ Իշպուինիի արտաքին քաղաքական ակտիվության առաջին դրսևորումները ևս կապվում են ոչ թե Վանա լճի, այլ մերձուրմյան ավազանի երկրների հետ (Մուծածիր, Գիլգանու, Ներքին Զամուա, Մաննա ևս՝ տես քարտեզը):<sup>33</sup> Բիայնական առաջին նվաճում-

30 Նույն տեղում:

31 Tallqvist 1914, 83.

32 Տես և հմտ. Меликишвили 1954, с. 105сн., 159сн.

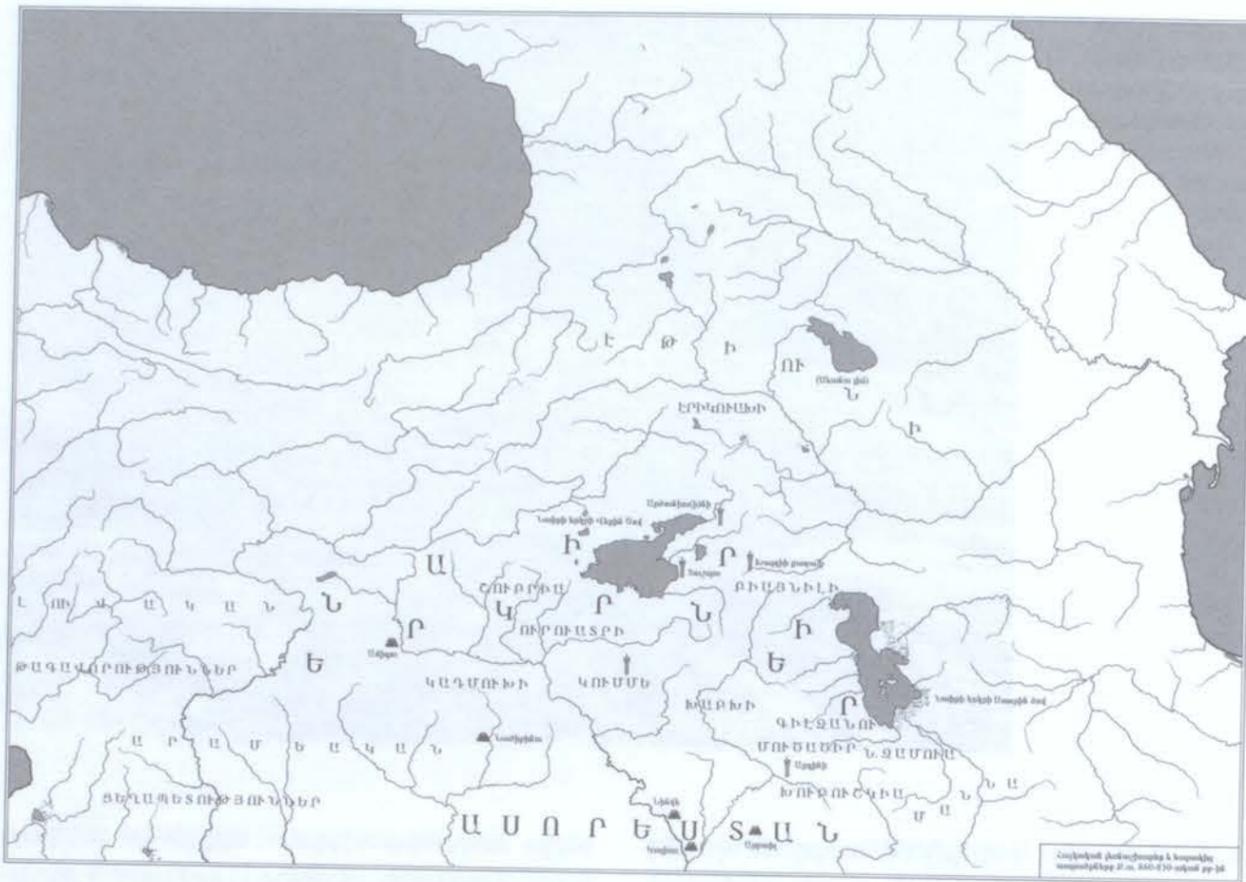
33 Ամփոփ տես Գրեյսոն 2001: Սեպագիր աղբյուրներում Գիլգանուն վերջին անգամ հիշատակվում է Բ.ա. 826 թ. Սալմանասար III-ի տարեգրության մեջ: Տես Greysen 1996, A.O.102.14: 180-181; A.O.102.16: 328'-329':

ներից մեկը հենց Գիլգանու երկիրն էր՝ Ուրմիայի հարավարևմտյան ափերին: Ասորեստանի գերիշխանության տակ գտնվող այս երկիրը վերադարձնելուն էր միտված ասորեստանյան արքա Շամշի-Ադադ V-ի -Բ.ա. 821/819 թ. արշավանքը դեպի մերձուրմյան ավազան, որի նկարագրության մեջ էլ առաջին և միակ անգամ հանդիպում ենք Ուշաինայի՝ բիայնական արքա Իշպուինիի անվանը:<sup>34</sup>

Ամենայն հավանականությամբ, Իշպուինին գահ է բարձրացել ոչ թե Տուշպայում, այլ «Խալդիի քաղաքում», որի դերը բիայնական պետության քաղաքական և հոգևոր կառույցների ձևավորման խնդրում դեռևս մնում է չպարզաբանված:

Այսպիսով, կարելի է կարծել, որ Իշպուինիի օրոք և նրա կողմից Տուշպան նվաճվելով վերակառուցվեց՝ վերածվելով բիայնական պետության մայրաքաղաքի, միաժամանակ պահպանելով որոշակի ինքնավարություն: Դրա վկայությունն է ուրարտական վիճագրության մեջ միայն Տուշպայի կապակցությամբ հանդիպող «Տուշպայի որդիներ» (<sup>L</sup>DUMU<sup>(MES)</sup>-še <sup>URU</sup>tu-uš-pa-i-ni-i/še) արտահայտու-

34 Greysen 1996, A.O.103.1: ii 16b-34a.



Ու. Քարտեզ. «Հայկական լեռնաշխարհի և հարակից տարածքների Ք.ա. 860-830-ական թթ.-ին»: Հեղինակ՝ Երվանդ Գրեկյան:

թյունը:<sup>35</sup> Իսկ «որդի» ասելով հասկանում էին քաղաքի լիիրավ բնակիչներին: Իշպուինիի արքայական տիտղոսաշարին ավելացավ «Տուշպա քաղաքի տեր» տիտղոսը, որն այսուհետ կրելու էին բիայնական արքայատան բոլոր տիրակալները:

Իշպուինի կառավարեց մինչև խոր ծերություն՝ իր կյանքի վերջում հավանաբար հրաժարվելով գահից հոգուտ Մենուայի: Թերևս սրանով է բացատրվում այն փաստը, որ բիայնական երկու սեպագիր արձանագրություններում գլխավոր դերակատարն արդեն Մենուան էր՝ միայն բարեմադրանքի տեքստում հիշատակելով Իշպուինիին:<sup>36</sup> Իշպուինիի վարած քաղաքականությունը սախանշեց մի ուղի, որի հաջող ավարտը Մենուայի օրոք մեկմիասնական, կենտրոնացված պետության ծնունդն էր լինելու:

35 Արություն 2001, 391; Salvini 2008, A 14.

36 Արություն 2001, 40, 42; Salvini 2008, A 5-30, 31.

## Գրականության ցանկ

Գրեկյան Ե. Հ. 2001, Ուրարտու և Մանա (Մերձուրմյան ավազանում ուրարտական տիրապետության հաստատման խնդրի շուրջ). – Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ (հոդվածների ժողովածու), Երևան, էջ 5-19:

Հնայակյան Ս. Գ. 1990, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան:

Մովսիսյան Ա. Ե. 1998, Բիայնիի թագավորության կազմավորման սկզբնական տարածքի խնդրի շուրջ. – Երիտասարդ արևելագետների հանրապետական XIX գիտական նստաշրջան. զեկուցումների թեզեր, Երևան, էջ 30-31:

Արություն Н. В. 1970, Биаинили (Урарту). Военно-политическая история и вопросы топонимики, Ереван.

Արություն Н. В. 2001, Корпус урартских клинообразных надписей, Ереван.

Леман-Хаупт К. Ф. 1936, Вступительная лекция по истории и культуре халдов, Тбилиси.

Меликишвили Г. А. 1954, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья: I. Наири-Урарту, Тбилиси.

Петросян А. Е. 2004, Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди. – Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը, Երևան, էջ 42-90:

Пиотровский Б. Б. 1944, История и культура Урарту, Ереван.

Пиотровский Б. Б. 1959, Ванское царство (Урарту), Москва.

Belli, O. 1980 [1982]. Alniunu kenti ve taş atölyesinin keşfi. *Anadolu Araştırmaları* 8: 115-149.

Belli, O. 1999. *The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Belli, O. 2005. Anısal Kaya Kapıları. *Arkeoatlas* 4: 90-92.

Belli, O., A. M. Dinçol. 1980 [1982]. Hazine Piri kapısı ve aşağı Zivistan taş Ocakları. *Anadolu Araştırmaları* 8: 167-190.

Belli, O., A. M. Dinçol, B. Dinçol. 2009. Bronze Votive Rings with Assyrian Inscriptions found in the Upper Anzaf Fortress in Van. *Colloquium Anatolicum* 8: 91-124.

Çilingiroğlu, A. 1997. *Urartu krallığı: Tarihi ve Sanatı*. İzmir.

Dinçol, A. M., B. Dinçol. 1995. Die neuen Inschriften und Beschrifteten Bronzefunde aus den Ausgrabungen von den urartäischen Burgen von Anzaf. In *Studio Historiae Ardens. Ancient Near Eastern Studies Presented to Philo H.J. Houwink ten Cate on the Occasion of his 65<sup>th</sup> Birthday*, ed. Theo P.J. van den Hout and J. de Roos, 23-55. İstanbul.

Grayson, A. K. 1996. *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC (858-745 BC)*. The Royal Inscriptions of Mesopotamia: Assyrian Periods, vol. III. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press.

Grekyan, Y. 2006. The Will of Menua and the Gods of Urartu. *Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies* I: 150-195.

Gurney, O. R., J. J. Finkelstein. 1957. *The Sultantepe Tablets, vol. 1*. London: The British Institute of Archaeology at Ankara.

Lambert, W. G. 1961. The Sultantepe Tablets VIII. Shalmaneser in Ararat. *Anatolian Studies* 11: 143-158.

Lehmann-Haupt, C. F. 1928-1935. *Corpus Inscriptionum Chaldicarum, Bd. I-II*. Berlin-Leipzig.

Lehmann-Haupt, C. F. 1931. *Armenien einst und jetzt, II/2*. Berlin-Leipzig.

Livingstone, A. (ed.). 1989. *Court Poetry and Literary Miscellanea*. State Archives of Assyria, III. Helsinki: Helsinki University Press.

Millard, A. R. 1994. *The Eponyms of the Assyrian Empire 910-612 BC*. State Archives of Assyria Studies II. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project.

Reade, J. E. 1989. *Shalmaneser or Ashurnasirpal in Ararat?* State Archives of Assyria Bulletin III (2): 93-97.

Salvini, M. 1987. La formation de l'état urartéen. In *Hethitica. VIII. Acta Anatolica: E. Laroche oblata: Colloque anatolien, Paris, 1-5 juillet 1985*, ed. R. Lebrun, 402-406. Louvain-Paris: Peeters.

Salvini, M. 1989. Le panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état. *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 6: 79-89.

Salvini, M. 1995. *Geschichte und Kultur der Urartäer*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Salvini, M. 2008. *Corpus dei testi urartei, vol. I: Le iscrizioni su pietra e roccia – I Testi*. Documenta Asiana VIII/1. Roma: CNR, Istituto di studi sulle civiltà dell'Egeo e del Vicino Oriente.

Salvini, M. 2008a. *Corpus dei testi urartei, vol. III: Le iscrizioni su pietra e roccia – Tavole*. Documenta Asiana VIII/3. Roma: CNR, Istituto di studi sulle civiltà dell'Egeo e del Vicino Oriente.

Sevin, V. 2003. *Eski Anadolu ve Trakya*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Sevin, V., O. Belli. 1976 [1977]. Yeşilalıç Urartu kutsal alanı ve kalesi. *Anadolu Araştırmaları* 4-5: 367-407.

Tallqvist, K. L. 1914. *Assyrian Personal Names*. Helsingfors.

Tarhan, T. M. 1980 [1982]. Urartu devleti'nin "kuruluş" evresi ve kurucu krallardan "Lutipri = Labturi" hakkında yeni görüşler. *Anadolu Araştırmaları* 8: 69-114.

Tarhan, T. M. 1994. Recent Research at the Urartian Capital Tushpa. *Tel Aviv* 21 (1): 22-57.

Tarhan, T. M. 2005. Tushpa-Van Kalesi. *Arkeoatlas* 4: 124-131.

Tarhan, T. M., V. Sevin. 1991. Van Kalesi ve Eski Van Şehri Kazıları – 1989. *Kazı Sonuçları Toplantısı* 12 (2): 429-456.

Tarhan, T. M., V. Sevin. 1993. Van Kalesi ve Eski Van Şehri Kazıları, 1991. *Kazı Sonuçları Toplantısı* 14 (1): 407-429.

Wilhelm, G. 1986. Urartu als Region der Keilschrift-Kultur. In V. Haas (Hrsg.), *Das Reich Urartu: Ein altorientalischer Staat im 1. Jahrtausend v. Chr.* Xenia: Konstanzer althistorische Vorträge und Forschungen, Heft 17, Konstanzer Altorientalische-Symposien, Band I, Konstanz, 95-113.

Տորք Դալայյան

# ՏՈՒՇՊԱ-ՎԱՆ ՄԱՅՐԱՔԱՂԱՔԻ ԱՌԱՋԻՆ ՀԻՇՆԱՍՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ

Վանը Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն քնակավայրերից մեկն է. որն ավանդաբար համարվում է պատմական Հայաստանի 12 մայրաքաղաքներից ամենաառաջինը:<sup>1</sup> Դառնալով Ուրարտուի կամ Արարատյան թագավորության արքայանիստ կենտրոն՝ Վանն իր հին անուններով բազմիցս հիշատակվում է սեպագիր և մատենագիր աղբյուրներում: Հոդվածում փորձ է արվում լեզվաբանական և աղբյուրագիտական համալիր վերլուծությամբ երևան հանել մշակութաբանական ժառանգականության այն շրջան, որ գոյություն ունի այս քաղաքի սեպագիր և վաղմիջնադարյան վկայությունների միջև:

## Քաղաքի անվանումները

Վան քաղաքի՝ գրավոր աղբյուրներում պահպանված անվանումները կարելի է բաժանել երեք հիմնական խմբի:

*Առաջին խումբը* կազմում են վաղագույն անունները, որոնց վկայությունները սկսվում են Ք.ա. IX դարի սեպագիր աղբյուրներից: Դրանք, առաջին հերթին, *Tušpa, Tušpani, Turušpa, Turušpia* սեպագիր տեղանուններն են, որոնցից առաջին երկուսը բազմիցս վկայված են ուրարտական, իսկ վերջին երկուսը՝ ասորեստանյան տեքստերում:<sup>2</sup>

1 Հայաստանի պատմական մայրաքաղաքների մասին ամենաթարմ ուսումնասիրությունը տես Donabédian, Mutafian (éd.) 2010.  
2 Parpola 1970, 362: Վերջին անվանաձևը (<sup>10</sup>Tu-ru-us-pi-a) հանդիպում է միայն մեկ անգամ: Տես Harper 1892-1914, № 123, տող 4:

Նշված սեպագիր անվանաձևերին համապատասխանում են ավելի ուշ ավանդված հունատառ *Θωπίτις* (սխալ գրությամբ՝ *Θωπίτις*, *Θεσπιτης*) *Θωπια* և հայատառ *Snuy* կամ *Snup* տարբերակները:<sup>3</sup> Ընդ որում, վերջին երկուսի գրաբարյան *-այ* հոլովումն, ամենայն հավանականությամբ, արտացոլում է հնագույն արմատական /ա/ ձայնավորը: Ավելորդ չէ նշել, որ *Snuy* / *Snup* տարբերակներն արդեն հանդես են գալիս առավելաբար որպես Վանի շրջակա գավառի անվանումներ կամ էլ գործածվում են որպես քաղաքի անվան երկրորդ բաղադրիչ (Վանտոսայ):

Չի բացառվում, որ դեռևս սեպագրային Տուշպա/Տուսպա քաղաքանունը տարածվում էր նաև լճի վրա (ինչպես Վան > Վանա ծով):<sup>4</sup> Թեև ուրարտական աղբյուրներում Վանա լճի անվանումը չի պահպանվել, սակայն հունա-հռոմեական հեղինակներ Պտղոմեոսը, Պլինիոսը և Ստրաբոնն այն կոչում են *Թոսպիդիս-Թոսպիդեն-Թոսպիդիս*:

*Երկրորդ խմբի* անվանաձևերն ավանդված են միջնադարից՝ Վան, Վանաբերդ, Վանական, Վանտոսայ, Երուանդաան ևն:<sup>5</sup> Սրանցում առկա հիմնական կամ երկրորդական *վան* արմատն, ամենայն հավանականությամբ, աղերսվում է ուրարտական արքաների կողմից իրենց պետությանը կամ պետության կենտրոնական մասին տրված *Բիայնի(ի)* անվան հետ: Համենայն դեպս, ուրարտագետների և լեզվաբանների մեծ մասը, որոնք զբաղվել են խնդրով, գտնում է, որ *Bia(i)ni/a-* կամ *\*Via(i)ni/a-* ձևից է առաջացել գրաբարյան *Վան (-այ)* տեղանունը:<sup>6</sup>

Սակայն, մյուս կողմից, Վան քաղաքի անունը համընկնում է հայ. *վան* հասարակ գոյականին, որը նշանակում է «բնակություն, բնակավայր, իջևան, օթևան, մենաստան, վանք» և մի շարք գուգահեռներ ունի իրանական լեզուներում<sup>7</sup> (օրինակ՝ սակերեն *vāna-* «տաճար» բառը): Հայ-իրանական նշված արմատը կարծես «ազգականներ» չունի այլ հնդեվրոպական լեզուներում և ակներևաբար ընդհանուր ենթաշերտային ծագում պետք է ունենա: Այս դեպքում այն արժեքավոր վերլուծությունների նյութ կարող է տալ հենց ուրարտական *\*Via(i)ni-* բառեզրը բացատրելու համար, որն, ըստ այդմ, կարող էր ոչ թե էթնիկ, այլ սոցիալական լիցք պարունակող բնորոշում լինել: Այս խնդրի պարզաբանումը հետագայում կարող է լույս սփռել ուրարտական իշխող վերնախավի որդեգրած արժեհամակարգի և Վանի թագավորության վարած ներքին քաղաքականությանն առնչվող որոշ հարցերի հետազոտման վրա: Ինչևէ, նշված խնդրի արծարծումը դուրս է ներկա հոդվածի շրջանակներից:

*Երրորդ խմբի* անվանաձևերը նկարագրական են և իմաստաբանորեն առնչվում են առասպելական Շամիրամ (*Σεμίραμις*) թագուհու հետ կապված ավանդազրույցներին:<sup>8</sup> Այս անունները, ինչպես՝ *Շամիրամակերտ*, *Շամիրամաշեն*, *Շամիրամայ քաղաք*, *Քաղաքն Շամիրամայ*, գերագանցապես վկայված են հայկական աղբյուրներում և կապված են Պատմահայր Մովսես Խորենացու հաղորդած հայտնի տեղեկության հետ, ըստ որի՝ Ասորեստանի թագուհին Արա Գեղեցիկին հաղթելուց հետո Վան քաղաքը վերածում է իր ամառային նստավայրի և լայնածավալ շինարարական գործունեություն նախաձեռնում այդտեղ [I, ԺԵ-ԺԷ]:

Ասորեստանում, Բաբելոնում և Մարաստանում առասպելական Շամիրամի բուռն շինարարական գործունեության մասին պատմում են նաև հույն հեղինակներ Դիոդորոս Սիկիլիացին [II, 12], Ստրաբոնը [XVI, 1, 2] և ուրիշներ: Ղ. Ինճիճյանը նույնիսկ ենթադրում է, որ Մարաստանում Շամիրամի ծավալած շինարարական գործունեության մասին գրելիս

կանների կողմից [իմմտ. van Loon 1966, 1-2]:  
 7 Այս բառի մասին տես Աճառյան 1971-1979 (IV), 302-303; Benveniste 1959, 111; Ջահուկյան 1987, 545, 554, 556:  
 8 Շամիրամի մասին տես Eilers 1971; Борзак 1978; Борзак 1979; Nagel 1988 ևն:

Դիոդորոսը նկատի է ունեցել նաև Վասպուրականի, մասնավորապես Վանի կառույցները:<sup>9</sup>

Ինչպես ցույց է տրվել ժամանակակից հետազոտողների կողմից, Շամիրամի առասպելական կերպարը տվյալ դեպքում ամփոփում է Վանի թագավորության կոնկրետ արքայի կամ մի քանի արքաների գործունեությունը:<sup>10</sup> Մասնավորապես հայտնի է, որ Մենուա անունով արքայի կառուցած նշանավոր ջրանցքը ուշ ժողովրդական անվանումներում կոչվում էր Շամիրամի առու,<sup>11</sup> իսկ Վան քաղաքի միջնաբերդում ուրարտական տարբեր արքաների թողած սեպագիր արձանագրությունները դեռևս V դարում վերագրվում էին Շամիրամին: Հատկանշական է, որ XIX դ. առաջին կեսին, երբ նոր էր սկսվում Վանի սեպագիր արձանագրությունների ուսումնասիրությունը եվրոպացի արևելագետների կողմից, վերջիններս փորձում էին դրանց մեջ գտնել Շամիրամի անունը:<sup>12</sup>

Իրականում անվանումների նշված երեք խմբերն էլ ծագումնաբանորեն կապված են Հայկական լեռնաշխարհում «ուրարտական» պետության կազմավորման և հզորացման դարաշրջանի հետ, երբ Տոսա-Վան բերդաքաղաքը համաշխարհային համբավ է ձեռք բերում՝ դառնալով Վանի թագավորության մայրաքաղաք:

**Երկու հնագույն հիշատակություններ**

Վան քաղաքի երկու ամենահին (ուղղակի և անուղղակի) հիշատակություններն առնչվում են երկու արքաների գործունեությանը: Առաջին՝ ուղղա-

կի դեպքում վկայված է քաղաքի անունը՝ առանց հստակ տեղագրական փաստերի, իսկ երկրորդ՝ անուղղակի դեպքում առկա է տեղագրական օժանդակ նյութը, բայց բացակայում է քաղաքի անունը:

ա) Այժմ ուրարտագիտության մեջ ընդունված է, որ Ասորեստանի թագավոր Սալմանասար III-ի (858-824 Ք.ա.) երրորդ արշավանքի բանաստեղծական նկարագրության մեջ հիշատակվող *Տուրուշպա/Տուրուսպա* քաղաքը բնիկ *Տուշպա/Տուսպա/Տուսպա* անվան աղավաղված տարբերակն է և ըստ այդմ՝ նշված քաղաքի առաջին հայտնի հիշատակությունը: Ասորական *Տուրուշպա* տառադարձումը, ըստ ամերիկացի գիտնական Ուորրեն Բենեդիկտի, կարող է բացատրվել այն հանգամանքով, որ բնիկ *Տուշպա* բառի մեջ *š-*ի հնչյունը մոտենում էր *r-*ին, ինչի հետևանքով ասորեստանցիներն իրենց համար անծանոթ հնչյունն առավել ճշգրիտ արտահայտելու համար օգտագործել են *-rš-* հնչյունակապակցությունը:<sup>13</sup> Ուշագրավ է, որ հիշյալ արձանագրության մեջ դեռևս Տուրուշպան չի նշվում որպես մայրաքաղաք:

բ) Դրանից մոտ 15-20 տարի անց Իշտարդուրի (Սարդուրի) I արքան ներկայիս Վանի միջնաբերդի արևմտյան ծայրամասի ստորոտում՝ լճի արևելյան ափին, մի վիթխարի շինություն է կառուցում,<sup>14</sup> որը ենթադրաբար գտնվում էր Տուշպայի տարածքում: Տարբեր հետազոտողներ վարկածներ են առաջ քաշել առ այն, որ տվյալ դեպքում գործ ունենք տաճարի հիմքի,<sup>15</sup> խմելու ջրի համար նախատեսված պաշտպանական աշտարակի,<sup>16</sup> նավահանգիստ-ամրոցի<sup>17</sup> կամ պարզապես նավահանգիստ-կառամատույցի շինարարության հետ:

13 Benedict 1958, 58-59, com. 8.  
 14 Մինչև 30-40 տոննա կշռող ժայռքերկորներով կառուցված այս շինության նկարագրությունը տես Burney 1957, 42, 44; van Loon 1966, 38, 40; Burney, Lang 1971, 130-132; Zimansky 1985, 75, 120: com. 159; Salvini 1991, 5 ևն:  
 15 Naumann 1968, 53-57.  
 16 Յմմտ. Burney, Lang 1971, 132 ("most probably a barbican or fortified gate-tower protecting the water supply from some of the numerous springs welling out from the base of the rock and also defending the approach up into the citadel") և Burney 1972, 182 ("to protect local springs for the garrison's water").  
 17 Lehmann-Haupt 1926, 18-20; van Loon 1966, 38, 40 ("The fortress itself probably served to protect the harbor. There is a spring near its northwest corner").

Վերջին տեսակետներն առավել տարածված են գիտական շրջանակներում: Որպես ապացույց բերվում է այն փաստը, որ ենթադրյալ կառամատույցը ժայռափոր աստիճաններով միանում է քարափի վերին հատվածին, ինչը բացատրվում է Վանա լճի ջրի մակարդակի պարբերական բարձրացումներով և այն հանգամանքով, որ ափամերձ ուղիների անհասանելիության պայմաններում հնագույն առևտուրն իրականացվում էր լճային ուղիներով:<sup>18</sup> Չնայած որ ներկայումս կառույցը գտնվում է լճից մոտ մեկուկես կիլոմետր հեռավորության վրա, սակայն ենթադրվում է, որ հնում ջրի մակարդակն ավելի բարձր է եղել և ընդհուպ մոտեցել է այս շինությանը:<sup>19</sup>

Թեև Իշտարդուրի-Սարդուրի արքան իր թողած արձանագրության մեջ չի նշում քաղաքի անունը, սակայն նրան հաջորդած գահակալներն այն կոչում են Տուշպա/Տուսպա/Տուսպա (Tu-uš-pa-[a]):

Փաստորեն Տուշպա-Վան քաղաքում իրականացված շինարարության մասին առաջին անգամ խոսում է Իշտարդուրի թագավորը, ով իշխել է մոտավորապես Ք.ա. 840-830 թվականներին: Այս պատճառով արդի գիտության մեջ ավանդաբար համարվում է, որ որպես Ուրարտուի մայրաքաղաք՝ Տուշպան հիմնադրվել է հենց այդ արքայի օրոք: Խնդիրը պարզունակացնելով՝ երբեմն նույնիսկ նշվում է քաղաքի հիմնադրման ճշգրիտ թվականը՝ 840 թ. Ք.ա., որը ենթադրաբար Սարդուրի I-ի գահակալման առաջին տարին էր:<sup>20</sup>

## Իշտարդուրի-Սարդուրի արքան

Վանի միջնաբերդի ստորոտի հյուսիսարևմտյան ծայրամասում գտնվող կիկլոպյան պատի<sup>21</sup> շարվածքի մեջ պահպանվել են Իշտարդուրի-Սարդուրի արքայի վիմագրի 6 նույնական օրինակներ:<sup>22</sup> Դրանք բոլորն էլ գրված են արքայերենի

հյուսիսային՝ աստուրական բարբառով: Դրանցում պատմվում է պարսպի (BÁD) կառուցման մասին, որը համարվում է ուրարտական մայրաքաղաքի հնագույն շինությունը:<sup>23</sup> Այդ կառույցի հիմքի քանակյուն տաշված սալաքարերը մինչ օրս գտնվում են իրենց տեղում:

Հիշյալ շինարարական արձանագրության բոլոր 6 կրկնօրինակների մեջ թագավորի անվան սկզբում դրված է երկու որոշագիր (դետերմինատիվ), որոնցից առաջինը (™)՝ անձնանվան, իսկ երկրորդը (°)՝ դիցանվան ցուցիչ է: Սա նշանակում է, որ արքայի անունը դիցակերտ է, այսինքն՝ դրա մեջ, որպես բաղկացուցիչ տարր, առկա է աստվածության անուն: Ի դեպ, այս անունը միակն է ուրարտական արքայանուններից, որ գրվում է միանգամից երկու որոշագրով:

Ուրարտական՝ մի քանի տասնյակի հասնող հիշատակումներից միայն մեկ՝ Վարդաձորի (Ադամխան, Քուլագերան) արձանագրության մեջ է այս անձնանունը գրվում առանց դիցանվան ցուցիչի: Սևանա լճի հարավ-արևմտյան ափից գտնված այդ ժայռափոր վիմագրում թագավորի անունը վկայված է *™Sar-du-ri* տարբերակով,<sup>24</sup> ինչը, հնարավոր է, պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ այնու չէր գիտակցվում որպես դիցակերտ: Ուշագրավ է նաև, որ Սարդուրի II-ի տարեգրության մեջ հիշատակվում է «Սարդուրիի աստվածություն(ներ)ը»,<sup>25</sup> սակայն արձանագրությունը, ցավոք, վնասված է, և Սարդուրի անունն այստեղ վերականգնվում է:<sup>26</sup>

Թեև ասորեստանցիների մեջ ևս վկայված էր Իշտարդուրի անունը, սակայն ուրարտական վերոնշյալ անձնանուն(ներ)ը կրող արքաները ասորեստանյան աղբյուրներում հիմնականում հայտնի են այլ անվանաձևերով: Բացառություն է կազմում, թերևս, «Սարդուրի Սարդուրորդին» (Սարդուրի IV °), որն ասորեստանյան արքա Աշուրբանիպա-

1-6; Salvini 2008, 97-99, № A 1A-F.

23 Salvini 1989, 83-84; 1991: 5.

24 Меликишвили 1960, 309: № 160; Арутюнян 2001, 263-264: № 249; Salvini 2008, 433-434, № A 9-6.

25 Меликишвили 1960, 290, 297: № 156 AII + AI; Арутюнян 2001, 248-249: № 242 AII + AI; Salvini 2008, 413-414, № A 9-1.

26 Այս հատվածի մասին մանրամասն տե՛ս Zimansky 1985, 115, com. 29.

լի (669-627) կողմից հիշատակվում է *štar/Issar-dūri* անվանաձևով: Սա, թերևս, նշանակում է, որ ասորեստանցիներն այդ արքաների անունները, բացառությամբ «Սարդուրի Սարդուրորդու», չեն ընկալել որպես դիցակերտ և փորձել են արտահայտել դրանց հնչյունական գրությունը: Ինչևէ, իրենց պետության մեջ այդ թագավորները կրել են դիցակերտ անուններ, և այս փաստն ընդունվում է բոլոր հետազոտողների կողմից: Միևնույն ժամանակ տարբեր գիտնականներ տարբեր աստվածների անվանումներ են փնտրում խնդրո առարկա անձնանվան առաջին մասում:

## Իշտարդուրի-Սարդուրի անվան ծագումը

Ուրարտագետների մի մասը գտնում է, որ նշված արքայանվան առաջին մասում առկա է Իշտար աստվածուհու անունը: Մ. վան Լունը որպես կարևոր կռվան բերում է նաև այն փաստը, որ խնդրո առարկա անվան պատկերագիր (հիերոգլիֆիկ) տարբերակում ներքևից վերն պատկերված են «էգ աղյուծի գլուխ» (=Իշտարի խորհրդանիշը), «դղյակ» և «ծառ»:<sup>27</sup>

Ի. Դյակոնովը, սակայն, կարծում է, որ ուրարտական Սարդուրի անունն արհեստականորեն է գրվել Իշտարդուրի՝ ասորեստանյան Շտարդուրի (Իսարդուրի, Իշտարդուրի) անվան նմանությամբ, քանի որ նորաստեղծության շրջանում տեղի է ունեցել *št > ss* հնչյունափոխությունը: Ասորեստանյան արձանագրություններում այս անձնանունը, թերևս, բառացի նշանակում էր «Իշտարը իմ պարիսպն է»:<sup>28</sup> Ըստ աղբյուրների, օրինակ, այս անունն է կրել Առապխայի տիրակալը Ք.ա. VIII դարում: Նախիջևանում՝ Ջուղայից ոչ հեռու՝ Օձասար լեռան վրա գտնված արձանագրության մեջ ևս ուրարտական նշված արքայանունը գրված է հենց Իշտարի թվային համարժեքով՝ XV:<sup>29</sup>

Մեր խնդրո առարկա Վանի վիմագրում, սա-

27 Զմմտ. Пиотровский 1959, табл. XXXVb; van Loon 1966, 8, com. 29.1.

28 Дьяконов 1951, 339, прим. 3; Дьяконов 1958, 38.

29 Арутюнян 2001, 56-57: № 39a; Salvini 2008, 137, № A 3-8.

կայն, արքայանունը գրված է ոչ թե Իշտարի սովորական գաղափարագրով, այլ նրան բավական նման գրվող մեկ այլ սեպարմեթով՝ RI կամ MÜŠ, որը նույնպես ընթերցվում է որպես Իշտարի գաղափարագիր:<sup>30</sup> Մինչ օրս, սակայն, վերջնականորեն պարզ չէ այդ գաղափարագրի հնչյունական արժեքը, այն է՝ ինչպես է այն և հետևաբար ողջ արքայանունը արտասանվել արձանագրությունը գրողների կողմից: Ենթադրություններ կան, որ արքայանունը կարդացվել է Իշտարդուրի, Իսսարդուրի/Իսսարդորը, Շտարդուրի, Շարդուրի կամ Սարդուրի:<sup>31</sup>

Վերջին երկու ընթերցումները հիմք են տվել նշված դիցակերտ արքայանվան մեջ տեսնելու նաև Սարդի ուրարտական աստվածուհու կամ Սարի (Շարու) խոտիական աստծո անունները:

Իշտարդուրիի անունն առաջին անգամ Սարդի աստվածության հետ կապել է Գ. Ղափանցյանը, որի դատողություններն, ինչպես հաճախ, բավական հախուռն են և անկանոն. «թերևս ուրարտական Sardur թագավորների անունը այս աստծո (Šardi – S.Դ.) անունից ե կազմվել -ur ածանցով ..., և իզուր չէր, վոր ուրարտական գրողները այդ թագավորների անվան մեջ աստվածություն էյին տեսնում, գրելով “Աստված Ri (= Ištar)+du-ri”, իսկ Ri գաղափարանիշը հնչվել ե SAR. Բայց իսկականը իհարկե սա չե, այլ sard+ur», ընդ որում՝ Սարդիին (Շարդի) Ղափանցյանը համարում է իրանական ծագումով արական աստված<sup>32</sup> (Ա. Սեյսի հետևություններ):

Հարկ է նշել, որ որպես վերջածանց՝ /-ur(ի)/-ն հանդիպում է վրացերենում (օրինակ՝ *սումելի* «հայ» > *սումիտրի* «հայկական»), և Գ. Ղափանցյանն ակնհայտորեն այս ազդեցությամբ է գրել -ur ածանցի մասին, այսինքն՝ Սարդուրի, ըստ նրա, նշանակում էր «սարդյան»: Ուրարտական սեպագրերի լեզվում, սակայն, այս ածանցի որևէ հետք չկա, ուստի բացարձակ հիմքեր չկան ենթադրելու, թե այդ լեզվում նման վերջածանց է գոյություն ունեցել, մանավանդ՝ անձնանվանակերտ: Բացի

30 van Loon 1966, 8, com. 29.1; Borger 1978, 86, 268.

31 Զմմտ., օրինակ, Дьяконов 1951, 339, прим. 3; Դավալյան 2007, 256-258; Գրեկյան 2010, 84:

32 Ղափանցյան 1940, 49:

այդ՝ Սարդի դիցանունն ուրարտական արձանագրությունների մեջ գրվում է *sar* սեպախմբով, մինչդեռ խնդրո առարկա արքայանունը՝ բոլորովին այլ՝ *sar*, սեպախմբով, որն ըստ երևույթին կարող էր կարդացվել նաև *s'ar*: Այնպես որ արքայանվան մեջ Սարդի դիցանունը տեսնելու հիմք նույնպես չկա:<sup>33</sup>

Այդուհանդերձ, Գ. Մելիքիշվիլին, որը հաճախ, ի դեպ, քննադատում է Ղափանցյանին, հավանել է նրա այս ստուգաբանությունը և գրեթե նույնությամբ մեջբերում է իր «Նաիրի-Ուրարտու» մենագրության մեջ: Դեռ ավելին, հաշվի առնելով Իշտարդուրի-Սարդուրի անվան այս ստուգաբանությունը և դրա՝ Իշտարի գաղափարագրով գրվելու փաստը՝ Մելիքիշվիլին համոզմունք է հայտնում, որ Սարդին ուրարտական դիցարանում համապատասխանում էր Իշտարին:<sup>34</sup> Բ. Պիտրովսկին հղում է Մելիքիշվիլու տեսակետը՝ մինևույն ժամանակ շեշտելով, որ Սարդուրի անունը սովորաբար գրվում էր Իշտարի գաղափարագրով, իսկ Ի. Դյակոնովն արդեն նույն տեսակետի մասին գրում է որպես հավաստի փաստ՝ առանց նույնիսկ հղման:<sup>35</sup> Գ. Ղափանցյանի և Գ. Մելիքիշվիլու տեսակետը, կարծես, հակված է ընդունելու նաև Ս. Հմայակյանը:<sup>36</sup>

Վերջերս առաջ քաշված երրորդ վարկածի համաձայն՝ Իշտարդուրի/Սարդուրի արքայանունը կարող էր կազմված լինել խոտիական Սարի (Շարու) աստծո անունից:<sup>37</sup> Հնչյունաբանորեն միանգամայն հնարավոր այս վարկածի դեպքում պարզ չէ, թե ինչու խոտիական դիցանվան համարժեքը բացակայում է ուրարտական դիցարանում, եթե այն իրոք մեծ նշանակություն ունեցող աստվածություն

էր (ինչպես Թեշուբը, Շիմիգին ևն): Առհասարակ, ոչ «Միերի դոան» նշանավոր արձանագրության մեջ, ոչ էլ ուրարտական այլ վիմագրերում Սարի / Շարու անունով աստվածություն չի հիշատակվում: Այս փաստը ոչ միայն քիչ հնարավոր, այլև գրեթե զրոյական է դարձնում նշված վարկածի հավանականությունը, թե Արարատյան թագավորության, նրա մայրաքաղաքի և իշխող գահատոհմի հիմնադիրը կարող էր կոչվել իր պետության մեջ անհայտ մի դիցանվամբ:

Այլ հարց է, որ անկախ վերջին երկու վարկածների («Սարդի» և «Սարի») լեզվաբանական և մշակութաբանական հիմնավորվածության աստիճանից, այդ ստուգաբանությունները մեծ հաշվով չեն հակասում առաջին ստուգաբանությանը («Իշտար»), քանի որ խոտիական ցեղերը միանգամայն կարող էին ուրարտական արքայանվան մեջ տեսնել իրենց ծանոթ և հարազատ դիցանուն (այս երևույթը լեզվաբանության մեջ կոչվում է «մշակութաբանական աղապտացիա»): Իսկ ուրարտական այլ ցեղեր, անձնանունը ենթարկելով ժողովրդական ստուգաբանության, այն կարող էին կապել Սարդի դիցանվանը, որի բացարձակ համարժեքությունը Իշտարի կերպարին, սակայն, բավական վիճահարույց է և առայժմ փաստացի տվյալներով չի հաստատվում:

Այստեղ հարկ է հաշվի առնել նաև «սեպագրային գործոնը», երբ անունների և ընդհանրապես բառերի ոչ միանշանակ հնչյունական գրությունը կարող էր բազմաթիվ տարբերակներում տեղիք տալ: Ընդ որում, այդ գործոնը կարող էր գիտակցաբար կամ ոչ գիտակցաբար օգտագործվել իշխող վերնախավի կողմից՝ այսպես կոչված «ունիվերսալ», այսինքն՝ բոլորի կամ շատերի համար ընդունելի և ընկալելի անուններ ու հասկացություններ ստեղծելով: Սրան կարելի է գումարել «բարբառային կամ լեզվական գործոնը», որի մասնավոր դեպքերից մեկն էլ, օրինակ, արձանագրության գրիչի կամ դպիրի ծագման հանգամանքն է:

Եվ վերջապես, ուրարտագիտական ուսումնասիրություններում հազվադեպ է հաշվի առնվում «ժամանակագրական գործոնը», երբ լեզվի պատմական զարգացման արդյունքում տվյալ բառը մեկ դար հետո կարող էր որոշակի հնչյունական փո-

փոխությունների ենթարկվել: Նույն Իշտարդուրի անունն, օրինակ, կարող էր հետագայում բաղաբանվել այլ ծագում ունեցող անձնանվան հետ կամ հնչել այլ կերպ:<sup>38</sup> Ուշագրավ է, սակայն, որ առաջին Իշտարդուրիից հետո էլ Իշտար դիցուհու հետ իրական ստուգաբանական կապի կամ մտացածին առասպելաբանական կապի գիտակցումը դեռ որոշ ժամանակ պահպանվում էր: Այսպես, Օձասարի արձանագրության մեջ Իշտարդուրի արքայի հաջորդը իր հայրանունը գրում է նույնպես Իշտար աստվածուհու թվային համարժեքով, ինչը միանշանակ ընդունվում է բոլոր հետազոտողների կողմից:

Այսպիսով, առկա սուղ տվյալների հիման վրա անհնար է վերջնական եզրակացության գալ, թե որն է Իշտարդուրի անվան իրական ծագումը: Սակայն ակնհայտ է, որ առնվազն սկզբնական շրջանում այն կապվել կամ ասոցացվել է Իշտարի հետ, նույնիսկ եթե ընդունենք Շարդուրի կամ Սարդուրի հնչյունական տարբերակները: Նույն Իշտար դիցանունը նորաստեղծության դարաշրջանում գրվել է Իշշար և կամ ուղղակի Շար, որը միանգամայն կարող էր նույնացվել \*Շարդուրի հնչող անվան առաջին բաղադրիչին:

Ընդ որում, Իշտարի հետ ասոցացումը զուտ ուրարտական երևույթ է և կատարվել է միայն Վանի թագավորությունում. ասորեստանյան աղբյուրներում առաջին Իշտարդուրին կոչվում է *Սիդուրի/Սեդուրի*, իսկ երկրորդը՝ *Սարդ(ա)ուր(ր)ի*, երկուսն էլ բոլորովին առանց դիցանվան ցուցիչի և առանց Իշտարի գաղափարագրի:<sup>39</sup> Ավելացնենք, որ ուրարտական արձանագրություններում Սարդուրի անվան գրության՝ մի քանի հարյուրի հասնող դեպքերից և ոչ մեկում այդ անվան առաջին՝ դիցակիր բաղադրիչը գրված չէ նույն սեպախմբերով, որոնցով գրվում էին Սարդի աստվածուհու կամ խոտիական Սարի (Շարու) աստծո անունները:

38 Այս առումով հմմտ. Գրեկյան 2010, 84, ծան. 36, որտեղ կարծիք է հայտնվում *Իշտարդուրի* և *Սարդուրի* անունների՝ միմյանցից տարանջատման հնարավորության մասին՝ ըստ այդմ նրանց համար ենթադրելով տարբեր ծագումներ: Այս դեպքում *Սարդուրի* անվան առաջին բաղադրիչը կարող է բացատրվել բոլորովին այլ արմատով, ինչպես, օրինակ, առաջարկում է Պետրոսյան 2006, 56:  
39 Luckenbill 1926-27, I, 208, 281; Арутюнян 2001, 488-489.

## Իշտարդուրիի կերպարի առասպելականացումը

Իշտարդուրի I-ի թողած աքքադերեն վիմագրերում նրա անվան երկրորդ բաղադրիչը բոլոր վեց օրինակներում գրված է BĀD շումերոգրամով, որը նշանակում է «ամրոց, պարիսպ»: Գրեթե բոլոր հետազոտողներն այս կետում համաձայն են, որ տվյալ արքայանունը բառացի նշանակում է «Իշտարը (կամ այլ աստվածություն) իմ պարիսպն է», այն է՝ հովանավորը: Արձանագրության մեջ այս թագավորն իրեն անվանում է «արքա մեծ, արքա հզոր, արքա տիեզերքի, արքա Նաիրի երկրի...»: Քանի որ նրա վիմագրերը և շինարարական գործունեությունը վկայված են միայն Տուշպա-Վանի տարածքում, միանգամայն տրամաբանական է ենթադրել, որ հենց նրա օրոք է այդ բնակավայրը վերածվել մայրաքաղաքի (նախորդ՝ Արամու թագավորի առնչությամբ ասորեստանյան սեպագիր տեքստերը նշում են այլ արքայանիստ քաղաքի անուն, իսկ Տուշպան/Տուսպան առհասարակ չի հիշատակվում):

Տրամաբանական կլիներ նաև, որ Իշտարդուրի արքան, Տուշպա-Վանը բարեկարգելուց հետո, մայրաքաղաքը կոչեր իր անվամբ՝ Istar-BAD, ինչպես հաճախ եղել է Հին աշխարհում: Ցավոք, արձանագրություններում նման ուղղակի տեղեկություն չկա: Սակայն եթե ենթադրենք, որ Վանի միջնաբերդը սեպագրում նշանակվել է նույն գաղափարագրերով, ինչ արքայի անունը, այսինքն՝ «Իշտարի պարիսպ», ապա դժվար չէ կռահել, թե ինչպես այն կկոչեին հայերը: Իշտարի՝ տարփական սիրո հովանավոր-դիցուհու կերպարը պատմականացվելով՝ անփոփոխվել է Շամիրամ առասպելական թագուհու կերպարում և ոչ միայն հայ իրականության մեջ:<sup>40</sup> Ուստի սեպագրային «Իշտարի պարիսպը» հայերը պարզապես պիտի անվանեն *Շամիրամակերպ* կամ *Շամիրամաշէն*:<sup>41</sup>

40 Դմմտ., օրինակ, Борзак 1978, 213; Mahé 2008, 221-226.  
41 Եթե ժառանգաբանական անցումը կատարվեր, ասենք, Ջ.ա. V դարից հետո՝ իրանական հզոր ազդեցությունների ժամանակաշրջանում, ապա հնարավոր կլիներ նաև \**Իշտարապատ* կամ \**Շամիրապատ* տարբերակների առաջացումը:



- Плютовский Б. Б. 1959, Ванское царство (Урарту). Москва.
- Belli, O. 1989. *The Capital of Urartu: Van, Eastern Anatolia*. İstanbul: Net Turistik Yayınlar.
- Benedict W.C. 1958, Urartian Phonology and Morphology, University of Michigan, Ph. D., Ann Arbor.
- Benveniste, E. 1959. *Études sur la langue Ossète*. Collection linguistique publiée par la Société de linguistique de Paris. Paris: Klincksieck.
- Borger, R. 1978. Assyrische-babylonische Zeichenliste: Ergänzungsheft, Volume 2. *Alter Orient und Altes Testament*, vol. 33, 627-692. Neukirchen-Vluyn.
- Borzák, I. 1979. Semiramis in Zentralasien. In *Studies in the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*, ed J. Harmatta, 55-66. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Burney, C. A. 1957. Urartian Fortresses and Towns in the Van Region. *Anatolian Studies* VII: 35-53.
- Burney, C. A. 1972. Urartian Irrigation Works. *Anatolian Studies* 22: 179-186.
- Burney, C. A., D. M. Lang. 1971. *The Peoples of the Hills: Ancient Ararat and Caucasus*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Diakonoff, I. M. 1985. Hurro-Urartian Borrowings in Old Armenian. *Journal of the American Oriental Society* 105 (4): 597-603.
- Donabédian, P. and C. Mutafian (éd.). 2010. Les douze capitales d'Arménie. Paris: Maison arménienne de la Jeunesse et de la Culture de Marseille.
- Eilers, W. 1971. Semiramis. Entstehung und Nachhall einer altorientalischen Sage. *Österreichische Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse. Sitzungsberichte. Bd. 274. Abh. 2*, Vienna.
- Harper, R.F. 1892-1914. *Assyrian and Babylonian Letters, vol. 1-14*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hmayakyan S., Grekyan Y. 2010. Van. La première capitale d'Arménie. Le royaume de l'Ararat. In *Les douze capitales d'Arménie*, ed. P. Donabédian and C. Mutafian, 51-61. Paris: Maison arménienne de la Jeunesse et de la Culture de Marseille.
- Hübschmann, H. 1904. *Die altarmenischen Ortsnamen. Mit Beiträgen zur historischen Topographie Armeniens und einer Karte*. Strassburg: Trübner.
- Lehmann-Haupt, C. F. 1926. *Armenien Einst und Jetzt. Reisen und Forschungen. Zweiter Band: Auf chaldischer und griechischer Spur im türkischen Ostarmenien, in Nordassyrrien und vom großen Zab zum Schwarzen Meer. Erste Hälfte: Das Türkische Ost-Armenien – In Nord-Assyrrien*. Berlin und Leipzig: Behrs Verlag.
- Loon, M. N. Van. 1966. Urartian Art. Istanbul: Netherlands Historisch-Archaeologisch Instituut.
- Luckenbill, D. D. 1926-27. *Ancient Records of Assyria and Babylonia, vol. I-II*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Mahé, J.-P. 2008. Le mythe d'Ištar dans l'oralité caucasienne. *Comptes rendus des séances de l'année 2008/Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 215-230.
- Markwart, J. 1930. *Südarmenien und die Tigrisquellen nach griechischen und arabischen Geographen. Studien zur armenischen Geschichte, 4*. Wien: Mechitharisten-Buchdruckerei.
- Minorsky, V. 1965. L'ouvrage de J. Markwart sur l'Arménie méridionale. *Revue des études arméniennes, nouvelle série* II: 143-164.
- Nagel, W. 1982. *Ninus und Semiramis in Sage und Geschichte: Iranische Staaten und Reiternomaden vor Darius*. Berlin: Verlag Volker Spiess.
- Naumann, R. 1968. Bemerkungen zur urartäischen Tempeln. *Istanbul Mitteilungen* 18: 45-57.
- Parpola, S. 1970. *Neo-Assyrian Toponymes*. *Alter Orient und Altes Testament*, Bd. 6, Neukirchen-Vluyn: Kevelaer, Butzon & Bercker.
- Russell, J. R. 1984. The Platonic Myth of Er, Armenian Ara, and Iranian Ardāy Wirāz. *Revue des études arméniennes, nouvelle série* 18 (1-2): 477-485.
- Saint-Martin, J. 1828. Notice sur le voyage littéraire de M. Schulz en Orient, et sur les découvertes qu'il a faites récemment dans des ruines de la ville de Sémiramis en Arménie. *Journal asiatique* II: 161-188.
- Salvini, M. 1989. Le panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état. *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente antico* 6: 79-89.
- Salvini, M. 1991. Historical Introduction. In *Urartu. A Metalworking Center in the First Millennium B.C.E.*, ed. R. Merhav, 4-13. Jerusalem: Israel Museum.
- Salvini, M. 2001. Pas de qanāts en Urartu! Irrigation et drainage dans l'Antiquité, qanāts et canalisations souterrains en Iran, en Égypte et en Grèce (séminaire tenu au Collège de France sous la direction de Pierre Briant). *Persica* 2: 143-155.
- Salvini, M. 2008. *Corpus dei testi urartei, vol. I: Le iscrizioni su pietra e roccia – I Testi*. Documenta Asiana VIII/1-3. Roma: CNR, Istituto di studi sulle civiltà dell'Egeo e del Vicino Oriente.
- Sandalgian, J. 1898. *Lidiome des inscriptions cunéiformes urartiques*. Rome: Loescher & Co.
- Sandalgian, J. 1900. *Les inscriptions cunéiformes urartiques*. Venise (île de St-Lazare).
- Schulz, F. E. 1840. Mémoires sur le lac de Van et ses environs (envoyé à Paris le 8 juin 1828). *Journal asiatique* IX: 257-323.
- Zimansky, P. E. 1985. *Ecology and Empire: the Structure of the Urartian State*. Studies in Ancient Oriental Civilization 41. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.

# ԱՐԵՎԻ ԲԱՂԱԲԸ

Առաօտ լուսոյ,  
արեգակն արդար,  
առ իս լոյս ծագեա:

Ներսես Ընտրիալի

Կան ժողովուրդներ, որոնք իրենց երագանքների աշխարհն անվանել են «Արևի քաղաք» և իրենց պատկերացրած կատարյալ հասարակությունը կապել են այդ քաղաքի համայնքի հետ:<sup>1</sup> Ուրարտացիներն ունեին այդպիսի քաղաք, որն Արեգակինն էր, և քաղաքն այդ կոչվում էր Տուշպա (Վան): Արեգակն էլ այդ կոչվում էր Շիվինի<sup>2</sup> և կամ URUTušpaninili DINGIR<sup>3</sup> («Տուշպացիների աստված»):

Ուրարտական արձանագրություններում Շիվինի անունը նշելու համար օգտագործվել է շումեր-աքադական Արևի ու Արդարության աստծո գաղափարագիրը՝ ԾUTU, հանգամանք, որը հիմք է տվել նրան բնութագրել որպես ուրարտական դիցարանի Արևի ու Արդարության աստվածություն:<sup>4</sup> Ուրարտում «շիվինի» էր անվանվում նաև արևի սկավառակը, բայց այս դեպքում Շիվինիի անունը գրվում էր առանց աստվածության ցուցիչի:<sup>5</sup>

1 Այսպես է անվանել իր ուտոպիան XVI-XVII դդ. իտալացի փիլիսոփա Թ. Կամպանելլան. Tommaso Campanella. *La Città del Sole*, testo integrale, a cura di Francesco Bartoletta (Cosenza: Edizioni Brenner, 1985).

2 Տես Գ. Ա. Мелукашвили, Урартские клинообразные надписи. М., 1960, N 27, տող 4, 36:

3 Լույն տեղում. N 27, տող 14, 55: Այստեղ, սակայն, այս անունը վկայված է հոգնակի տրականով՝ URUTušpaninaue DINGIR ձևով:

4 Տես Johannes Friedrich, *Aus verschiedenen Keilschriftsprachen*. 1-2, "Orientalia Nova serie", vol. 9 (Roma, 1940), 216:

5 Այս դիցանունը մինչև 1940 թ. Ի. Ֆրիդրիխի կողմից ճշգրտվելը կարդացվում էր Զ. Սեյսի առաջարկած ar-di-ni(?)-ni ձևով (առանց աստվածության ցուցիչի): ՊՏU-ս-ի-նի ձևով ընթերցումն առաջարկել է Ի. Ֆրիդրիխը: Տես Johannes Friedrich, նշվ. աշխ., էջ 214-216:



1. Շիվինիի պատկերը արևի թևավոր սկավառակով Կարմիր բլուրի գոպիններից մեկի վրա (հարաված), Ք.ա. VII դար: Ե. Ե. Пюотровский, Ванское царство. М., 1960, с. 225, рис. 70.



2. Քարե տուփի կենսաց ծառի և թևավոր արևի սկավառակի պատկերով, Կարմիր բլուր, Ք.ա. VII դար, ՀՊԹ: Ե. Ե. Пюотровский, Искусство Урарту. Л., 1962, с. 102, рис. 66.

Շիվինիի անունով էր կոչվում ուրարտական գարնան և տարվա առաջին ամիսը, որն, ըստ երևույթին, սկսվում էր գարնանային օրահավասարով: Մեծի դրան արձանագրությունում հիշատակված աստվածություններին ու տաճարներին մատուցվող զոհաբերություններն ու տարվա առաջին տոնակատարությունը նախատեսված են այդ ամսվա համար:<sup>6</sup>

Այս առումով ուշագրավ է, որ Հայաստանում ևս պատմական որոշակի շրջանում գարնանային օրահավասարի ամիսը (մարտ-ապրիլ), երբ տոնվում էր գարնան ու նոր տարվա գալուստը, նույնպես կրում էր Արևի անունը՝ Արեգ:<sup>7</sup> Այդ ամսին կատարվող տոնակատարությունները կապվում էին տարվա առաջին օրվա, առաջին պտղի, առաջին հանդիպման, առհասարակ «առաջինի» նկատ-

6 Այս ամսանունը ԾUTU ITU ձևով հիշատակված է ուրարտական երեք՝ պաշտամունքային բնույթի արձանագրություններում (Գ. Ա. Мелукашвили, նշվ. աշխ., N 27, տող 2, N 81, տող 6, N 156, AII+AI, տող 19):

7 Ղ. Ալիշան, Յին հաատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1895, էջ 139:

մամբ եղած բնապաշտական հավատալիքների հետ, երբ կարծում էին, թե այդ «առաջինն» ունի իրենից հետո եկող նման առարկաների ու գործողությունների վրա ներգործելու հմայական հատկություն: Այդ տոնակատարությունների հիմնական խնդիրը նմանողական-հմայական ծեսերով նոր սկսվող տնտեսական տարին ապահովելն էր. արարողություններ ու տոնակատարություններ,<sup>8</sup> որոնք համապատասխանում են (թե՛ բովանդակությամբ և թե՛ ժամանակով) Զատիկին:

Շիվինի աստվածությունը Կարմիր բլուրի պեղումներից հայտնաբերված գոտիներից մեկի վրա պատկերված է որպես հարուստ վարսերով ծնկած պատանի, որը ձեռքերով գլխավերևում պահում է արևի թևավոր սկավառակը (նկ. 1): Շիվինիի խորհրդանիշերն էին Արևի թևավոր սկավառա-

8 Այս մասին տես Ա. Ա. Օղաբաշյան, Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում. - ԶԱԲ, պր. 9, Երևան, 1978, էջ 9-10, 24-26: Արժանահիշատակ է, որ Յին Արևեցի բազմաթիվ երկրներում ևս Լոր տարին տոնվում էր մարտ ամսվա երկրորդ կեսին:









3. Կարասյի կանթ թևավոր կնոջ պարկերով, Ք.ա. VIII դար, Արևմտյան Հայաստան: Բ. Բ. Пиотровский, Искусство Урарту, с. 10, рис. 4.

թվում՝ վասպուրականցիների մեջ Պեստ լեռան վրա արշալույսը դիմավորելու, «էգ բարև» արարողության,<sup>53</sup> «շաղաթաթախ աղօթարանի»,<sup>54</sup> արև կանչելու երգերի ու ծեսերի մեջ և այլն:

Արևապաշտությունը Հայաստանում աստիճանաբար ձևավորվեց որպես աղանդ: Այդ ուսմունքի հետևորդները կոչվում էին *Արևորդիք*:

Արևորդիներն առաջին անգամ հիշատակված են XI դարի հայտնի քաղաքական գործիչ և փիլիսոփա Գրիգոր Մագիստրոսի կողմից. նա գտնում էր, որ սա իրանական հավատք է: Նա մատնանշում է նաև, որ արևորդիները իրենց քրիստոնյա են համարել: Արևորդիների մասին տեղեկություններ կան նաև Ներսես Շնորհալու ուղերձում, Դավիթ Ալավկա որդու և Մխիթար Ապարանցու գրվածքներում:

Ըստ այդ սկզբնաղբյուրների՝ Արևորդիք Սուրբ Գիրք չեն ունեցել: Իրենց հավատամքն ու

53 Ե. Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 52:

54 Նույն տեղում, էջ 21:

ավանդությունները հայրերը ժառանգել և սովորեցրել են որդիներին: Արևորդիք աղոթել են՝ նայելով արեգակին: Քրիստոսին նրանք նույնացնում էին Արևի, իսկ Աստվածածնին՝ Արևամոր հետ: Նրանց պաշտամունքում առկա էր և Կենաց ծառը (այս դեպքում՝ բարդին), որից, ըստ իրենց, պատրաստված է եղել Քրիստոսի խաչը:

Բացի բարդուց, Արևորդիք պաշտել են շուշանը, բամբակը և այն ծաղիկները, որոնք միշտ նայում են Արեգակին և իրենց համադրել են այդ բույսերի հետ՝ նույնքան հավատարիմ արևին թե՛ էությանը և թե՛ վարվելակերպով: Նրանք գոհեր են մատուցել հոգու փրկության համար և հայ եկեղեցուն վճարել են բոլոր հարկերը:<sup>55</sup>

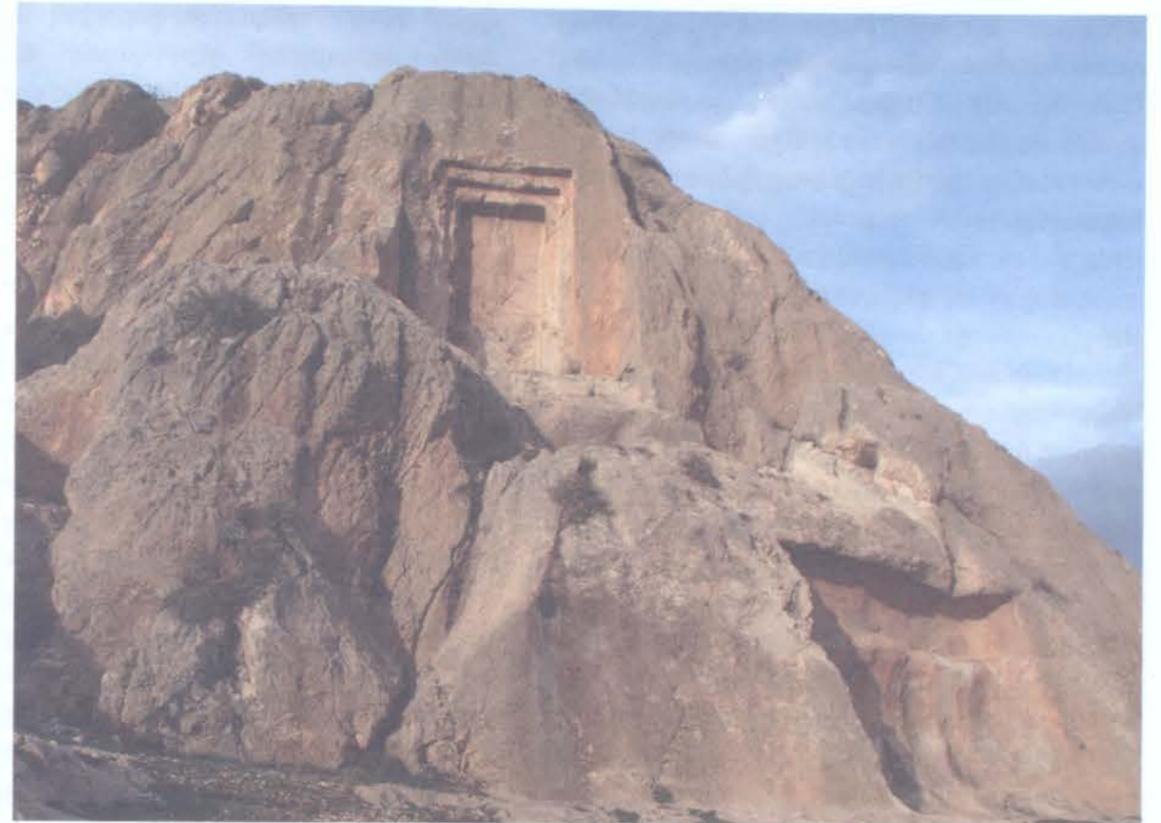
«Արևի աստծո քաղաքի» անունն էր, սակայն, Տուշպա:

Քաղաքն առաջին անգամ հիշատակվում է Սալմանասար III-ի (Ք.ա. 858-824 թթ.) տարեգրությունում հետևյալ ենթատեքստում. «Ես նվաճեցի ամուր քաղաքները, ես քանդեցի ամրոցները... աշխարհի կողմերի տիրոջ փայլը տապալեց նրանց: Նրանք լքեցին իրենց քաղաքները և փախան անմատչելի լեռները... ինը օր ես տանում էի նրա պալատի հարստությունը, ես այրեցի նրա բազում բնակավայրերը, ես բռնեցի նրա երկրի սպասուհիներին իմ գորքի առջև..., ընդհուպ մինչև Նաիրի երկրի ծովը, դեպի Գիլգանու երկիր ես իջա, ձիեր՝ որպես հարկ ես ստացա Տիկկու (և) Խուրուշկիա քաղաքներում, հարկի մյուս մասը ես ստացա Տուրուշպա քաղաքում»:<sup>56</sup> Ի. Մ. Դյակոնովը *Տուրուշպա* անվանաձևը նախնական է համարում:<sup>57</sup> Ուրարտական Տուշպա (Տոսպա) ձևից են ծագում հայերեն Տոսպ, Տոզբ, Տոսբ անվանատարբերակները, այս ձևից են ծագում, թերևս, Վանա լճի՝ Տոսպա լիճ, Տոսպա ծով, Տոսպի լիճ, Տոսպի ծով.

55 Գ. Մ. Бартикан, Еретики Ареворди ("Сыны солнца") в Армении и Месопотамии и послание армянского католика Нерсеса Благодатного. — В кн.: "Эллинистический Ближний Восток, Византия и Ирак" (сборник статей в честь семидесятилетия члена-корреспондента АН СССР Н. В. Пигулевской). М., 1967, с. 102-112.

56 A. K. Grayson, *Assyrian Rulers of the Early First Millennium B. C. (858-745 BC)*. The Royal Inscriptions of Mesopotamia: Assyrian Periods. Vol. 3 (Toronto: University of Toronto Press, 1996), N A.O.102.17.

57 И. М. Дьяконов, *Языки Древней Передней Азии*. М., 1967, с. 128:



4. Մեղրի դուռը, Ք.ա. IX դար: Լուսանկարը՝ Զ. Սարգսյանի:

Տոսպյան լիճ, Տոսպյան ծով անունները, ինչպես նաև Վանտոսպ և Տոսպ-Ռշտունիք գավառակի անունները, Վան քաղաքի հունարեն Տոսբենա, Տոսպենա անունը:<sup>58</sup>

Տուշպա անունը սովորաբար կապվում է Տուշպուեա դիցուհու անվան հետ, որի պաշտամունքային կենտրոնը նույն Տուշպա քաղաքն էր՝ ըստ Գ. Ա. Մելիքիշվիլու և Ի. Մ. Դյակոնովի:<sup>59</sup> Բ. Բ. Պիտրովսկու կարծիքով Տուշպուեան արևի աստվածություն է եղել: Մեր կարծիքով նա կարող էր, թերևս, արշալույսի դիցուհին լինել. երբեմն նա պատկերվել է որպես կանացի իրանով թռչուն, թևերի արանքում՝ արևի սկավառակը (նկ. 3):<sup>60</sup>

58 Թ. Խ. Չակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Քախչյան, Գ. Խ. Բարսեղյան, *Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան*, հ. 5, Երևան, 2001, էջ 122-123:

59 Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով Տուշպուեա անունը կարելի է հասկանալ «Տուշպա քաղաքի աստվածուհի» ձևով: Տես Ի. Մ. Դյակոնով, *Языки Древней Передней Азии*, с. 133.

60 Բ. Բ. Пиотровский, *Ванское царство*, с. 175 (рис. 36), 226.

Վան քաղաքն ուներ և այլ անուն, այն է՝ Շամիրամակերտ, Շամիրամաշեն, Շամիրամա քաղաք և այլն:<sup>61</sup> Այս անունը ուսումնասիրողների մեծ մասի կարծիքով առնչվում է կիսալեգենդար Շամիրամ թագուհու անվան հետ, սակայն Թադ. Ավդալբեկյանի կարծիքով Շամիրամակերտ անունը վկայված է և Շամիրակերտ ձևով,<sup>62</sup> իսկ Շամիրա բառը նա հակված է ստուգաբանել Շահ-Միր ձևով, ինչը կնշանակի Շամիրակերտը դիտարկել որպես «Միր արքայի քաղաք»:<sup>63</sup> Իր այս տեսակետը կարող է փաստվել, թերևս, Վանում կտրված դրամների առկայությամբ, որոնք ունեն արամեերեն արձանագրություններ: Դրանք երկուսն են և թարգմանվում են հետևյալ ձևով՝ «Տոսպի

61 Թ. Խ. Չակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Քախչյան, Գ. Խ. Բարսեղյան, *Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան*, հ. 4, Երևան, 2001, էջ 69-70:

62 Գնմտ. Նույն տեղում, էջ 68:

63 Թադևոս Ավդալբեկյան, *Միրը հայոց մեջ*. — Թադևոս Ավդալբեկյան, *Հայագիտական հետազոտություններ*, Երևան, 1969, էջ 14:

Միհրդատ արքա»:<sup>64</sup> Բացառված չէ, որ Միհրդատն իր անունը ստացած լինի քաղաքի անունից՝ Շահմիհր: «Արքա Միհր» ասելով այստեղ, թերևս, նկատի կարող էին ունենալ Միհր, Մհեր, Միթրա աստվածությունը: Կարելի է այլ փաստեր էլ բերել հոգուտ այն բանի, որ քաղաքը անվանված է եղել Միհրի անունով, մասնավորապես այն, որ քիչ հետո գտնվում են *դարպասներ*, որոնք կոչվում են Մհերի դուռ:

Վանի մոտ է գտնվում թագավորության ամենակարևոր պաշտամունքային հորինվածքը՝ Մհերի դուռը (նկ. 4), որի վրայի արձանագրության մեջ ամփոփված են Ք.ա. IX դարում Վանի թագավորության պանթեոնում ընդգրկված բոլոր աստվածությունները, կարևոր պաշտամունքային կենտրոնները, *սրբությունները*:<sup>65</sup> Մակայն այս հուշարձանը Շիվինին չէ, որ ձևված է եղել. այն նվիրված էր Խալդի աստծուն: Ավելի ուշ այդ դարպասները վերանվանվեցին Մհերի դուռ:<sup>66</sup>

Ի. Մ. Դյակոնովի համոզիչ կարծիքի համաձայն՝ այս վերանվանումը հետևանք էր Խալդիի և Միթրայի կերպարների համաձուլման (սինկրետիզացիայի), որի արդյունքում ձևավորվեց *միթրայականությունը* (միթրաիզմ) և հենց Վանա լճի ավազանից էլ տարածվեց հետագայում հռոմեական կայսրությունով մեկ: Միթրաիզմը մեծ տարածում ուներ Հայաստանում, որի վերապրուկները պահպանվել էին նաև միջնադարում՝ մասնավորապես տեղանունների և անձնանունների մեջ: Այս առումով առանձնապես հետաքրքիր են Թ-ադ. Ավդալբեկյանի խոսքերն այն մասին, որ միհրապաշտությունն առավել խորունկ արմատներ է ունեցել հատկապես Վասպուրականում:<sup>67</sup>

Այն, որ արևմտյան միթրայականությունը ձևավորվել է Հայաստանում, քննարկվել է բազ-

միցս:<sup>68</sup> Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով արևմտյան միթրայականությունը չէր կարող ձևավորվել առանց Միթրա-Խալդիի համաձուլման, որը և տեղի ունեցավ, թերևս, Ք.ա. V դարում:<sup>69</sup>

Միհրի և Խալդիի կերպարները համադրելի են դառնում և մտքերի հետևյալ ընթացքի դեպքում. այսպես՝ Ք.ա. շուրջ 1380 թվականին Միտանիի Մատիավագա և Խաթթիի Շուպիլուլիումաս արքաների միջև կնքվեց միջազգային մի պայմանագիր, և այդ պայմանագրի աքքադերեն մի քանի խմբագրություն ունեցող տեքստում Միտանիի արքան՝ Շուպիլուլիումասին, իր հավատարմությունը հաստատող աստվածությունների թվում հիշատակում է նաև աստվածությունների հետևյալ խումբը՝ <sup>ILANI</sup>Mi-it-ra-aš-ši-il<sup>ILANI</sup> U-ru-qa-na-aš-ši-el (A-ru-na-ši-el) <sup>ILANI</sup>Indar <sup>ILANI</sup>Na-ša-at-ti-ia-an-na:<sup>70</sup> Աղյուսակի հայտնաբերումից անմիջապես հետո հաստատվեց այն կարծիքը, թե այստեղ հիշատակված են Ռիգ-վեդայում հաճախակի հանդիպող Միթրա-Վարունա, Ինդրա, երկվորյակներ Նասատյա (Աշվիններ) աստվածությունները: Եվ միայն առաջին երկու դիցանուններն ավարտող –šil մասնիկն է, որ կարող է բացատրվել խուռիերենով:<sup>71</sup> Այս առումով ուշագրավ է, որ այս աստվածությունների թվում հիշատակված Մուսանա-ն (Վարունան) համապատասխանում է <sup>U</sup>Arubaini դիցուհուն: Եվ այս համադրությանը հնչյունային առումով խանգարող որևէ հանգամանք կարծես չի նկատվում:

Պաշտամունքի առումով երկուսն էլ գլխավոր աստվածություններ են, երկուսն էլ միշտ հիշա-

տակվում են իրենց զուգահեռ աստվածությունների հետ. Վարունան՝ Միթրայի, Ուարուբաինին՝ Խալդիի: Այս գույգերում իգականության հատկանիշներով օժտված են Ուարուբաինին և Վարունան:<sup>72</sup> Ինչպես ասվեց, Խալդիի պաշտամունքն առնչվել է նաև արևի հետ, և համաձուլումների այս հունում բնական էր ենթադրել, որ Խալդիի պաշտամունքը միաձուլվել է Միթրայի կերպարի հետ,<sup>73</sup> որը և ապացուցեց Ի. Մ. Դյակոնովը: Զբաղաշատականությունը, բացարձակացնելով Վարունայի պաշտամունքը, նրան տվեց նոր անուն՝ Ահուրամազդա «աստված (տեր) իմաստուն»:<sup>74</sup> Հետևաբար, հիմք կա ենթադրելու, որ Ք.ա. VIII դարի վերջերին կամ ավելի վաղ ընկալվել է Ուարուբաինի և Վարունայի նույնությունը, և Ուարուբաինին տրվել է Վարունայի երկրորդ անունը՝ «աստված իմաստուն», այն է՝ Բագմաշթու: Ուարուբաինին Բագմաշթու է անվանված Մարգոն II-ի լուվրյան աղյուսակում:<sup>75</sup> Եթե ստույգ լինի Վարունա-Ահուրամազդա և Ուարուբաինի-Բագմաշթու համադրությունը,<sup>76</sup> ապա հնարավոր կդառնա ճշտել շատ հետաքրքիր հարցեր՝

կապված ինչպես ուրարտական, այնպես էլ հայկական և իրանական մշակույթների ուսումնասիրության հետ:

Այսպիսով, Վանա լճի ավազանում եղել է ուրարտական երկու արևային աստվածությունների՝ Խալդիի և Շիվինիի պաշտամունքը, ընդ որում Խալդիի պաշտամունքը միաձուլվել է Միթրայի կերպարի հետ (հայկական Մհեր), Շիվինիի պաշտամունքը՝ Արեգի հետ: Սակայն հիմքեր կան ենթադրելու, որ Խալդիի «արեգակնային» բնույթն ունի ավելի խորունկ արմատներ, և Խալդին, ունենալով «արևային աստծուն» բնորոշ գծեր, ըստ էության Լուսի աստվածությունն էր:<sup>77</sup> Իր այս հատկանիշը, ելնելով վերոհիշյալից, հավանաբար անցել է նաև Արուբանի-Բագմաշթուին, քանի որ նա, ի վերջո, համադրվելով Ահուրամազդայի կերպարի հետ, չէր կարող չընկալվել որպես լուսավոր աշխարհի աստվածություն:

Վանն, այսպիսով, հավերժական քաղաքն էր Արևի, Արդարության և Լուսի:

68 SՆս օրինակ *И. М. Дьяконов, К вопросу о символе Халди. – Древний Восток, вып. 4. Ереван, 1983, с. 190-194; Армен Петросян, Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди. – «Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը», Երևան, 2004, էջ 42-60:*

69 Արեմենյան և ուրարտական աստվածությունների պաշտամունքների միաձուլման փաստը հաստատագրված է նաև Էրեբունիում: SՆս *Константин Оганесян, Крепость Эребуни: 782 г. до н.э.* Ереван, 1980, с. 94: *Ս. Գ. Հմայակյան, Կուեռա և Իվարշա աստվածությունների պաշտամունքային Արարատյան դաշտում և ուրարտա-արեմենյան պաշտամունքային հակամարտության մասին. – «Հայկական ՍՄՀ-ում 1981-1982 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան: Զեկուցումների թեզեր», Երևան, 1983, էջ 14-16:*

70 Ernst F. Weidner, *Politische Dokumente aus Kleinasien: die Staatsverträge in akkadischer Sprache aus dem Archiv von Boghazköi* (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche buchhandlung, 1923), 55-56.

71 *Ж. Домезиль, Верховные боги индоевропейцев. М., 1986, с. 18.*

72 Լույս տեղում, էջ 39-62, 57-58:

73 *Ս. Գ. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, էջ 111:*

74 *Ж. Домезиль, նշվ. աշխ., էջ 31:*

75 АВИИУ 49, (367), (415):

76 Լիլիթ Սիմոնյանն այս խնդրի վերաբերյալ ունի այլ տեսակետ: Նրա կարծիքով. «Վարունա-Ահուրամազդա նույնացման կամ էվոլյուցիայի նման ընթացքը բավականաչափ հիմնավորված չէ: Հաշվի առնելով Միթրայի կերպարի և պաշտամունքի յուրօրինակ բնույթը Մերձավոր Արևելքում և Կովկասում, կարելի է ենթադրել, որ կերպարների կոնտամինացիա կարող էր տեղի ունենալ նաև առանց զրադաշտականության կամ մազդեիզմի միջնորդության: Մյուս կողմից, Վարունան կարող էր փոխարինվել Ապամ Լապատով և ոչ Ահուրա Մազդայով»:

77 *Ս. Գ. Հմայակյան, Ուրարտոի ոսկին. – «Հին Հայաստանի ոսկին», Երևան, 2007, էջ 175:*

# ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ՍԵՊԱԳԻՐ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՎ, ԺԱՅՈՒՓՈՐ ԴՈՒՆԵՐԸ (ԽՈՐՀԵՐ)\*

Ուրարտական տերության պետական կրոնի առավել աչքի ընկնող առանձնահատկություններն են համարվում Խալդիի պաշտամունքը, ուրարտական աշտարակաձև տաճարները, ինչպես նաև ժայռափոր դռների՝ (խորշեր) պաշտամունքը:<sup>2</sup> Վերջիններս իրենց շրջակայքով՝ որպես բացօթյա ծի-

\* Հոդվածի պատրաստման ընթացքում ցուցաբերած արժեքավոր դիտողությունների, խորհուրդների և տրամադրած գրականության համար մեր երախտագիտությունն ենք հայտնում Ա. Փիլիպոսյանին, տրամադրված գրականության համար մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում Ա. Քոսյանին, Ե. Գրեկյանին, Գ. Արտիրոսյանին, Ս. Գրիգորյանին, Ա. Զաքյանին, Ն. Երանյանին, Կ. Յակոբյանին, Դ. Ստրոնախին, Թ. Թանյերի-Էրդեմիրին, Ռ. Դանին, Ա. Բաթմազին: Հարկ ենք համարում մեր շնորհակալության խոսքն ուղղել Ա. Հախվերդյանին, Ռ. Ալեքսանյանին և Տ. Ասրյանին՝ համապատասխանաբար գերմաներեն, ֆրանսերեն և իտալերեն լեզուներով անհրաժեշտ մասնագիտական գրականությունը թարգմանելու համար: Ընդհակառակը ենք հայտնում նաև Տ. Զաքյանին, Վ. Մինասյանին, ինչպես նաև Վ. Մինասյանին՝ հոդվածի պատրաստման ընթացքում ցուցաբերած տեխնիկական աջակցության համար:

1 Ուրարտական սեպագիր արձանագրություններով դռներն անվանվել են դարպասներ (տեքստերում ներկայացվել են KA գաղափարագրով, որն էլ, հավանաբար, համապատասխանում է ուրարտերեն šeštili բառին): Վերջիններս անվանվում են նաև որմնախորշեր: Հայերը դրանց «դռ» են կոչել, որը, թերևս, պետք է ունենա ուրարտական արմատներ: Այդ մասին տես օրինակ՝ Ս. Հմայակյան, Պաշտամունքային շինությունները, ջրնությունը, ծեսերը և տիեզերքի եռամասնության մասին պատկերացումն Ուրարտում. – ՊԲՀ, 1986, թիվ 1, էջ 116:

2 P. Zimansky, "Uartian Material Culture as State Assemblage: An Anomaly in the Archaeology of Empire," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 109 (1995): 299-300.

1. Հազինե Փիրիի սեպագիր արձանագրության ժայռափոր դռը: M. Salvini, *Corpus dei testi urartei*, vol. III: *Documenta Asiana VIII/3. Le iscrizioni su pietra e roccia – Tavole*, Roma 2008, A 2-5, p. 58.



ապաշտամունքային համալիրներ, կարևոր դեր են խաղացել Վանի թագավորության կրոնական գաղափարախոսության ստեղծման համար:<sup>3</sup>

Ունենալով ընդգծված ծիսապաշտամունքային և նվիրատվական բնույթ՝ այս ժայռափոր դռները մեծամասամբ կերտվել են Իշպուիսիի, ապա Իշպուիսի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության շրջանում (մոտ. Ք.ա. 825-810 թթ.) և գտնվում են Վանա լճի արևելյան ավազանում և հատկապես Վանի թագավորության Տուշպա (ներկայիս Վան) մայրաքաղաքի հարակից շրջաններում: Թերևս բացառություն է կազմում Խարբերդ քաղաքից արևելք գտնվող Մենուա արքայի կառավարման շրջանում (Ք.ա. 810-786 թթ.) կերտված Պալուի (Բալու) սեպագիր արձանագրությամբ ժայռափոր դռը, չնայած իր որոշակի ծիսական, պաշտամունքային և նվիրատվական նշանակությանը, ավելի շատ տեղեկատվական բնույթ ունի:

Ուրարտական սեպագիր արձանագրությամբ ամենավաղ ժայռափոր դռը Հազինե Փիրին է (նկ. 1):<sup>4</sup> Վնասված սեպագիր արձանագրությամբ

միախորշ այս դռը կերտվել է Իշպուիսի արքայի կողմից, ունի 1.68 մ բարձրություն, 1.53 մ լայնություն և գտնվում է Վանի թագավորության Տուշպա մայրաքաղաքից 12 կմ հարավ:<sup>5</sup> Ցավոք այս հուշարձանը մեծապես վնասված է: Բանն այն է, որ ժամանակին գանձագողերը գայլիկոնով անցքեր են արել դռան վրա՝ կարծելով, թե «դռան» հետևում գանձեր են պահված, իսկ 1945 թ. հետո՝ իրենց համար թվացյալ «դռը» պայթեցնելու և իբր դռան հետևում գանձեր գտնելու նպատակով բարբարոսաբար նաև պայթուցիչ տեղադրել այդ անցքերից մեկի մեջ, որից էլ առաջացած պայթյունի հետևանքով այս հուշարձանը մեծապես վնասվել է:<sup>6</sup> Հազինե Փիրիի դռան վրայի վնասված արձանագրությունում Իշպուիսի արքան տեղեկացնում է մրգատու պարտեզ ու խաղողուտ տնկելու և այն «տիրոջը» նվիրաբերելու մասին:<sup>7</sup>

Ընդհանրապես «տեր» բառն (ուրարտ.՝ euri) իր գաղափարագիր համարժեքով (ÉN) գրեթե միշտ վերագրվել է ուրարտական տերության գերագույն

3 T. Tanyeri-Erdemir, "The Temple and the King: Urartian Ritual Spaces and Their Role in Royal Ideology," in *Ancient Near Eastern Art in Context: Studies in Honor of Irene J. Winter*, ed. J. Chang, M. H. Feldman, 205 (Leiden; Boston: Brill, 2007).

4 O. Belli, "Monumental Rock Niches with Cuneiform Inscriptions of the Urartian Kingdom in the Van Region," in *Istanbul University's*

*Contributions to Archaeology in Turkey (1932-2000)*, ed. O. Belli, 353 (Istanbul 2001); O. Belli, A. Dincol, "Hazine Piri Kapısı ve Asağı Zivistan Taş ocakları," *Anadolu Araştırmaları VIII* (1982): 178.

5 O. Belli, նույն տեղում:

6 O. Belli, A. Dincol, նշվ. աշխ., էջ 178:

7 M. Salvini, *Corpus dei testi urartei*, vol. I: *Le iscrizioni su pietra e roccia – I Testi. Documenta Asiana VIII/1, A-2.5* (Roma: CNR, Istituto di studi sulle civiltà dell'Egeo e del Vicino Oriente, 2008), 110.





4. Պարտի սեպագիր արձանագրությանը ժայռափոր դռերը:  
Լուսանկարը՝ Ա. Փիլիպոսյանի:

թյունների» կանոնակարգված ցուցակը և նրանցից յուրաքանչյուրին մատուցվելիք զոհերի քանակը:<sup>27</sup>

Ինչպես արդեն նշել ենք, Բալուի ժայռափոր դռերը (նկ. 4) միակն է ուրարտական սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռներից, որը չի գտնվում Վանա լճի արևելյան ավազանի հարակից շրջաններում: Այն կերտվել է Մենուա արքայի կառավարման շրջանում, գտնվում է Խարբերդից արևելք, վրան ունի սեպագիր արձանագրություն, որտեղ նկարագրվում է Մենուայի կողմից Շեբեթերիա, Խուզանա, Ծուփանի երկրների նվաճումը և

մինչև Խաթինիի երկիր հասնելը, ինչպես նաև Շեբեթերիայում Խալդիին իրանի կառուցելը:<sup>28</sup>

Բացի վերը նշված ժայռափոր դռներից, մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև Տուշպա ամրոցի հյուսիսարևելյան լանջին գտնվող վայրը: Այստեղ են գտնվում երկու ժայռափոր կամարածև խորշեր, որոնցից մեկում երկու մեծ չափի քարե հիմքի վրա դրված է եղել Սարգուրի II արքայի նշանավոր տարեգրությունը (նկ. 5): Այն երբեմն կոչվել է «Գանձերի դարպաս»: Այստեղ կա նաև հարթակ, հանդիսականների համար քարե աստիճանածև նստարաններ և խոր ակոսներ, որոնք հավանաբար օգտագործվել են զոհաբերվող կենդանիների արյունը հեղելու համար: Տարածքն իր շրջակայքով մինչև օրս էլ չի կորցրել իր պաշտամունքային նշանակությունը: Յուրաքանչյուր հինգշաբթի տեղի երիտասարդ տղաներն ու աղջիկները շուտափույթ ամուսնության ակնկալիքով գալիս են այստեղ և իջնում առունների մոտ:<sup>29</sup>

### Ուրարտական սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռների դերն ու նշանակությունը

Ինչպես նշեցինք, բոլոր թվարկված ժայռափոր դռներն էլ ունեցել են որոշակի ծիսական և պաշտամունքային նշանակություն: Սակայն, նրանցից հատկապես առանձնանում են Աշոտակերտը և Մհերի Դռուրը: Երկուսն էլ կերտվել են Իշպուինի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության շրջանում, ունեն ուղղանկյունածև եռախորշ կառուցվածք, հարթակ՝ դռան առջևում, ջրահեռացման ակոսներ և ժայռափոր աստիճաններ:<sup>30</sup> Թե՛ Աշոտակերտը և թե՛ Մհերի Դռուրը եղել են ուրարտական պետության կարևորագույն ծիսապաշտամունքային համալիրներ, որտեղ տեղի են ունեցել կենդանիների զոհաբերություններ, հեղումներ, գու-

28 H. B. Арутюнян, նշվ. աշխ., 36, էջ 46; M. Salvini, *Corpus dei testi urartei*, vol. I, A 5-5, pp. 177-178.

29 M. T. Tarhan, "Tushpa-Van Fortress: Researches and Excavations at the Mysterios Iron Age Capital," in *Istanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey (1932-2000)*, ed. Oktay Belli, 162 (Istanbul: Istanbul University Rectorate Publication, 2001).

30 T. Tanyeri-Erdemir, նշվ. աշխ., էջ 210:

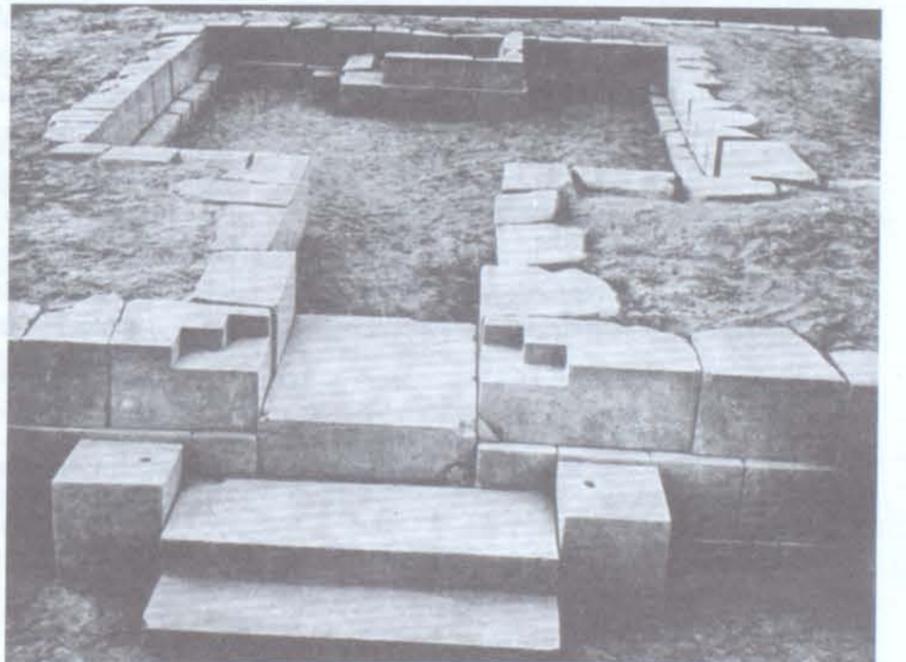
5. «Գանձերի դարպաս» կոչվող տարածքը՝ իր երկու կամարածև ժայռափոր խորշերով:  
Լուսանկարը՝ Ա. Փիլիպոսյանի:



6. Հայկաբերդի (Չավուշթեփե) Իրմուշինի աստծուն նվիրված աշրարական տաճարի մուտքը:  
Լուսանկարը՝ Ա. Փիլիպոսյանի:

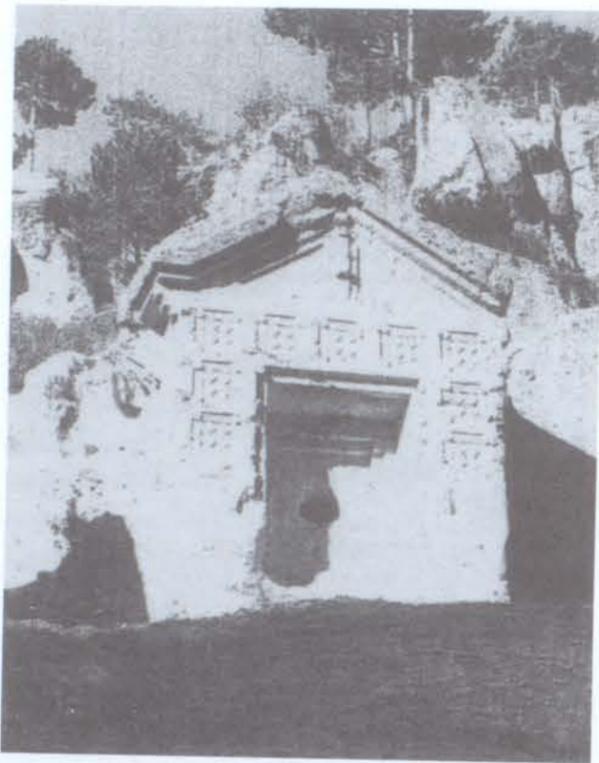


7. Ճմինի (Ալթինթեփե) աշրարական տաճարի մուտքը: T. Özgüç, *Altintepe, Türk Tarih kurumu Yayinlairndan Series 5, no. 25, Türk Tarih Kurumu Basimevi, Ankara, 1966, pl. VIII, 1.*









9. Մալթաշի ժայռափոր խորշը: S. Berndt-Ersöz, *Phrygian rock-cut cult façades: a study of the so-called shaft monuments, Anatolian Studies, Vol. 48, 1998es, Vol. 48, 1998, p. 101, fig. 7.*

### Ուրարտական սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռների հնարավոր որոշ գուգահեռները

Բացի ուրարտական սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռներից, Հին աշխարհում մեզ հայտնի չէ սեպագիր արձանագրություն կրող որևէ այլ ժայռափոր դուռ: Սակայն կան որոշ ժայռափոր խորշեր կամ դռներ, որոնք թե՛ իրենց ճարտարապետական կառուցվածքով և թե՛ իրենց ծիսապաշտամունքային նշանակությամբ որոշակի նմանություններ ունեն ուրարտական ժայռափոր դռների հետ:

Այս առումով ուրարտական ժայռափոր դռները որոշակի նմանություն ունեն Բահշիշի (սկ. 9), Մալթաշի և այլ փոյուզիական ժայռափոր դռների կամ խորշերի հետ: Վերջիններս թվագրվում են Ք.ա. VIII

դ. վերջով և VII դ. առաջին կեսով:<sup>70</sup> Ըստ փոյուզիացիների՝ ժայռափոր դռնից ի հայտ էր գալիս Փոյուզիայի Մայր դիցուհի Կիբելեն:<sup>71</sup> Վերջինիս պաշտամունքը ևս կապված էր ժայռափոր դռների հետ: Դրանց առջևում հաճախ դրվում էր հենց Կիբելի արձանը:<sup>72</sup> Վերջինիս կարևորագույն ատրիբուտներից (խորհրդանիշներից) էր համարվում գիշատիչ թռչունը,<sup>73</sup> ինչը կարող է հավաստել ագռավի և արծվի՝ Խալդիի կարևոր ատրիբուտ լինելու փաստը: Խալդիի գործառնություններից զգալի ազդեցություններ կրած Միթրան և Փոքր Միները ևս կապ ունեն ագռավի հետ:<sup>74</sup> Բնութագրական է, որ Կիբելի և Խալդիի խորհրդանիշ էր համարվում նաև արևի թևատարած սկավառակը:<sup>75</sup> Այս առումով հետաքրքիր է Ի. Գյակնուովի կարծիքը, համաձայն որի, նախքան Միթրայի պաշտամունքի սինկրետացվելը Խալդիին, վերջինս սինկրետացվել է ինչ-որ անհայտ փոյուզիական աստվածության հետ:<sup>76</sup> Չի բացառվում, որ այդ աստվածությունը լիներ հենց Կիբելեն:

Փոյուզիական ժայռափոր դռներից մի քանիսը ևս ունեն հարթակներ և ջրահեռացման ակոսներ, որտեղ կատարվել են գոհաբերություններ, հեղման արարողություններ և գուշակություններ:<sup>77</sup> Ի տարբերություն ուրարտական ժայռափոր դռների՝ փոյուզիական որոշ դռներ ունեն անցքեր, որոնք, ըստ որոշ հետազոտողների, ունեցել են որոշակի ծիսական նշանակություն:<sup>78</sup>

70 S. Berndt-Ersöz, "Phrygian rock-cut cult façades: a study of the function of so-called shaft monuments," *Anatolian Studies* 48 (1998): 87.

71 Նույն տեղում, էջ 89:

72 Նույն տեղում, էջ 96:

73 L. E. Roller, "The Phrygian character of Kybele: The Formation of an Iconographic and Cult Ethos in the Iron Age," in *Anatolian Iron Ages 3: The Proceedings of the Third Anatolian Iron Ages Colloquium*, ed. A. Çilingiroğlu and D. H. French, 91 (London: British Institute of Archaeology at Ankara, 1994).

74 A. Петросян, Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди. – Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը, Երևան, 2004, էջ 46-47: Խալդիի, Միթրայի, Մեծ և Փոքր Միներների համադրությունների և ընդհանրությունների մասին տես հատկապես Ա. Պետրոսյանի վերը նշված հոդվածը:

75 L. E. Roller, նշվ. աշխ., էջ 91: Տես նաև M. van Loon, "Urartian Iconography," in *Anatolia in the Earlier First Millennium B.C.*, ed. Maurits N. van Loon, 28 (Leiden-New York-København-Köln: Brill, 1991).

76 И. Дьяконов, К вопросу о символе Халди. – Древний Восток 4. Ереван, 1983, с. 193.

77 S. Berndt-Ersöz, նշվ. աշխ., էջ 92-98:

78 Նույն տեղում, էջ 93-98:

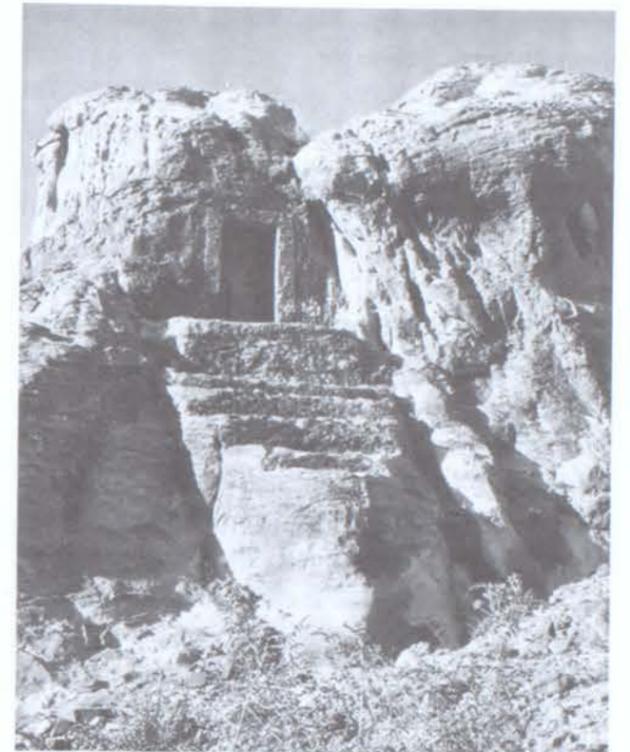
Ուրարտական ժայռափոր դռները ինչ-որ կապ ունեն նաև Իրանում իսլամական ժամանակներից հայտնի Դար-է-Միհրի հետ:<sup>79</sup> Նշանավոր իրանագետ Մերի Բոյսը չի բացառում, որ Դար-է-Միհր է կոչվել իրանական կրակի տաճարն իր շրջակայքով, և որ այն որոշակի առնչություն ունի հայկական մեհյանի հետ, որը կապված էր Միթրա-Միհրի պաշտամունքի հետ:<sup>80</sup> Այս առումով հետաքրքիր է նշանավոր իրանագետի մեկ այլ տեսակետ, համաձայն որի դարպաս (Dar) տերմինը կարող էր ծագած լինել մարական ժամանակներից և ունենալ ուրարտական ազդեցություն:<sup>81</sup> Հետաքրքիր է, որ աքեմենյան կրակի տաճարների նախատիպերն են համարվել նաև ուրարտական աշտարակաձև տաճարները,<sup>82</sup> որոնց ժայռափոր դռների հետ ունեցած ակնհայտ կապի մասին մենք արդեն նշել ենք: Այս ամենի վառ ապացույցն է կարծես Այանիս հնավայրի Խալդի աստծո տաճարի տարածքից հայտնաբերված բրոնզե առյուծազուլի վահան՝ իր արձանագրությամբ: Ռուսա II արքայի կողմից Խալդի աստծուն ձուլված այդ նվիրատվական վահանի արձանագրության մեջ կան հետևյալ տողերը. «Ո՛վ վերցնի այս վահանը, ո՛վ ջուր լցնի վրան, ո՛վ հող նետի կրակների և գետնի վրա ... թո՛ղ Խալդին ոչնչացնի նրան ...»: Այս արձանագրության հատվածի բովանդակությունը թույլ է տալիս ենթադրել Ուրարտական պետությունում Այանիսի տաճարի, առնվազն Ք.ա.

79 Համաձայն Ա. Պետրոսյանի՝ Dar-i-Mihr-ը պիտի ծագեր Խալդիի դարպասից: Ա. Պետրոսյան, Ուրարտա-հնդեմրոպական և հայկական առնչությունների շուրջ. – Հայոց ազգածագման հարցեր, Երևան, 2006, էջ 9, 27:

80 M. Boyce, "Dar-e-Mehr," in *Encyclopedia Iranica* VI (1993), 669-670: Այս առումով բավական հետաքրքիր է, որ նույնիսկ IX դարում տերմինն ընկալվել է որպես կրակի տաճարի բալ: Ըստ հետաքրքիր է, որ պարսկական ռիվայթների որոշ հեղինակներ հենց Մեհր տերմինով են մատնանշել կրակի տաճարը: Այդ մասին տես J. K. Choksy, "Reassessing the Material Contexts of Ritual Fires in Ancient Iran," *Iranica Antiqua* 42 (2007): 232.

81 M. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Vol. II (Leiden-Köln, 1982), 185.

82 D. Stronach, "Urartian and Achaemenian Tower Temples," *Journal of Near Eastern Studies* 26, no. 4 (Oct. 1967): 254-255. Այս մասին տես նաև U. Seidl, "Achaemidische Entlehnungen aus der Urartäischen Kultur," *Achaemenid History*, vol. VIII: *Continuity and Change; Proceedings of the Last Achaemenid History Workshop*, ed. Heleen Sancisi-Weerdenburg, Am. Lie Kuhrt, Margaret Cool Root, 115-117 (Leiden: Nederlands Instituut Voor Het Nabije Oosten, 1994).



10. Վադի ալ Մաթանայի ժայռափոր դռը: H. Raymond, *Cultic Niches in the Nabatean Landscape: A Study in the Orientation, and Function of Nabatean Cultic Niches*, A Thesis Submitted to the Faculty of Brighton Young University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master Arts, Department of Anthropology, Brighton Young University, March, 2008, pp. 106-108, fig. 5.25

VII դ. կեսերից կրակի հետ կապված որոշակի ծիսապաշտամունքային արարողությունների, չի բացառվում նաև հավերժ կրակի պաշտամունքի ծեսի գոյության մասին:<sup>83</sup> Այս հիշատակությունը կարող է կապ ունենալ իրանական կրակի տաճարների և նրանց հետ կապված կրակի պաշտամունքի արարողությունների հետ<sup>84</sup> (Չենդան-ի Սուլեյմանը՝ Պասարգադայում և Քարահ-Չարդուշը՝ Նագաշ-ի Ռուստամում), որոնցից մի քանիսի նախա-

83 A. Çilingiroğlu, "An Urartian Fortres in front of Eiduru: Ayanis," *Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies* I (2006): 139. Ուրարտում կրակի պաշտամունքի և նրա հետ կապված ծիսապաշտամունքային արարողությունների մասին տես նաև M. Baştürk, "Ayanis Tapınağın Simgeler Işığında Urartu Kült Uygulaman Üzerine," in *Studies in Honour of Altan Çilingiroğlu, A Life Dedicated to Urartu on the Shores of the Upper Sea*, pp. 138-142.

84 A. Çilingiroğlu, "Ritual Ceremonies in the Temple Area of Ayanis," p. 36.

տիպերը, ինչպես նշել ենք, ուրարտական աշտարակաձև տաճարներն են:

Այն, որ Խալդին դեռևս Իշպուիսի և Մենուայի համատեղ գահակալության շրջանում ունեցել է նաև կրակի աստծո գործառույթներ, հաստատում է Անձավից գտնված վահանի բեկորներից մեկը, որտեղ Ուրարտուի գերագույն աստվածը, գլխավորելով աստվածությունների երթը, պատկերված է ամբողջովին բոցերի մեջ, որպես ռազմիկ՝ ձախ ձեռքին բռնած աղեղ, աջին՝ բոցեղեն նիզակ:<sup>85</sup>

Միերի դռան մասին պատմվող ավանդություններից մեկի համաձայն՝ ժայռի ներսում առկա է հավերժ կրակ վառվելու փաստը:<sup>86</sup> Այսպես, Փոքր Չատկի խթման գիշերը կրակի գնացած մի աղջիկ մտնում է ժայռի ներսը և այնտեղից կրակ բերում:<sup>87</sup> Ինչպես նշեցինք, Աշոտակերտի և նույն Միերի դռան եռանիստ խորշերը ուրարտացիների կրոնական պատկերացումներում կարող էին համապատասխանել ուրարտական աշտարակաձև տաճարների եռանիստ մուտքերին, իսկ բուն ժայռը՝ հենց տաճարին ամբողջությամբ: Այս առումով Միերի դռան ներսում անմար կրակ պահվելու մասին մոտիվը կարող է ունենալ հնագույն ակունքներ՝ համադրվելով ուրարտական ժայռափոր դռների հետևում հավերժ կրակ պահելու պատկերացումների և աշտարակաձև տաճարներում հավերժ կրակին առնչվող որոշակի ծիսապաշտամունքային արարողությունների հետ:

Հետաքրքիր է, որ որոշակի նմանություններ էլ կան նաբաթեական (Վադի ալ Մաթահա և այլն) մեկուսի ժայռափոր դռների հետ (նկ. 10): Ինչպես ուրարտական ժայռափոր դռները, դրանցից մի քանիսը ևս ունեն աստիճաններ և հարթակ, ինչպես նաև մոտ էին ջրին և ունեցել են բացօթյա փոքրիկ տաճարների նշանակություն՝ կիրառվելով հեղման, զոհաբերությունների, նվիրատվական և այլ ծեսերի համար:<sup>88</sup>

85 Ա. Պետրոսյան, Ուրարտա-հնդեվրոպական և հայկական առնչությունների շուրջ, էջ 22:

86 Ա. Գարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 459:

87 Գ. Սրվանձոյանց, նշվ. աշխ., էջ 88:

88 H. Raymond, "Cultic Niches in the Nabataean Landscape: A Survey in the Orientation, Façade Ornamentation, Sanctuary

## Որպես վերջաբան

Ինչպես նշել ենք, Վանի թագավորության սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռները կարևորագույն դեր են խաղացել ուրարտական պետության պետական, արքայական և նրա կարևորագույն մաս կազմող կրոնական գաղափարախոսության ստեղծման գործում և մեծապես նպաստել են Խալդիի պաշտամունքի ամրապնդման և տարածման քաղաքականությանը: Դրանք եղել են բացօթյա սրբավայրեր, իսկ Աշոտակերտն ու Միերի դուռը՝ ամբողջական ծիսապաշտամունքային համալիրներ: Հետաքրքիր է, որ ըստ ավանդությունների, թե՛ Հազինե Փիրիի, թե՛ Աշոտակերտի և թե՛ Միերի դռան հետևում գտնվում են գանձեր: Ուրարտական տաճարներն անկասկած պետք է հարուստ լինեին գանձերով: Այս հանգամանքը ևս մեկ անգամ կարող է վկայել եռախորշ դռան ժայռի և susi-ի եռանիստ մուտքերով տաճարների նմանության մասին:

Չնայած մի շարք հնարավոր ճարտարապետական զուգահեռներին, ուրարտական սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռները և հատկապես Աշոտակերտն ու Միերի դուռը իրենց ճարտարապետական լուծումներով եզակի են Մերձավոր Արևելքի Ք.ա. I հազ. առաջին կեսի պատմամշակութային կառույցների մեջ: Խալդիի պաշտամունքի, ուրարտական աշտարակաձև տաճարների հետ մեկտեղ, սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռները համարվում են ուրարտական կրոնի առավել աչքի ընկնող առանձնահատկություններից մեկը: Այստեղ պետք է նկատել, որ սրանք բոլորն էլ կապված են մեկը մյուսի հետ, և ուրարտական կրոնական քաղաքականության կարևորագույն գործոնն են կազմել: Այս ամենին կարելի է ավելացնել նաև ուրարտական ժայռափոր դամբարաններում արքայի թաղման ծեսի գաղափարը, ինչը, սակայն, արդեն այլ ուսումնասիրության խնդիր է:

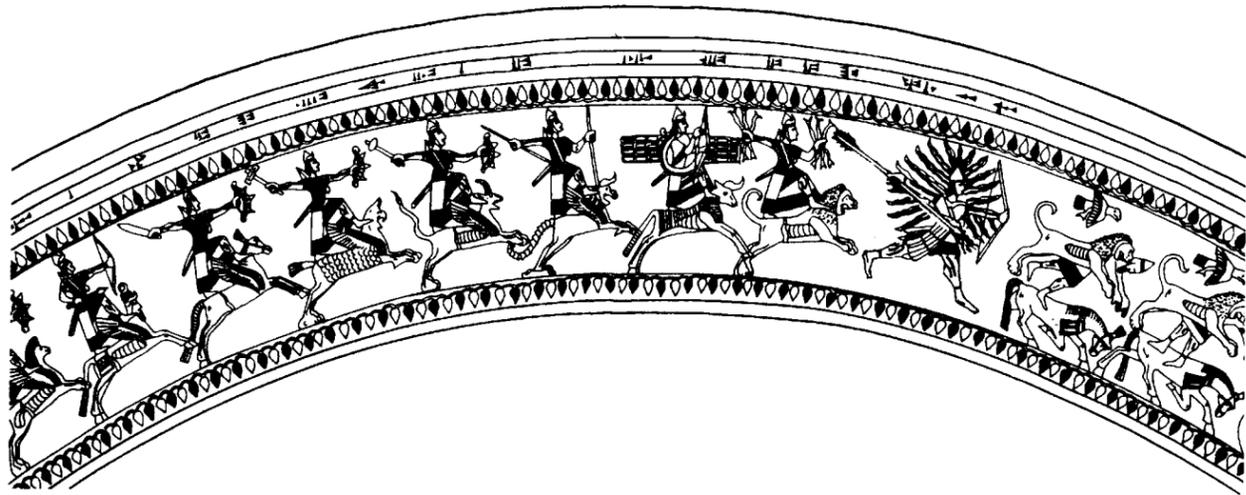
Organization, and Function of Nabataean Cultic Niches," MA Thesis, Brigham Young University (March, 2008), 106-108.

## Արտավազդ Զարյան

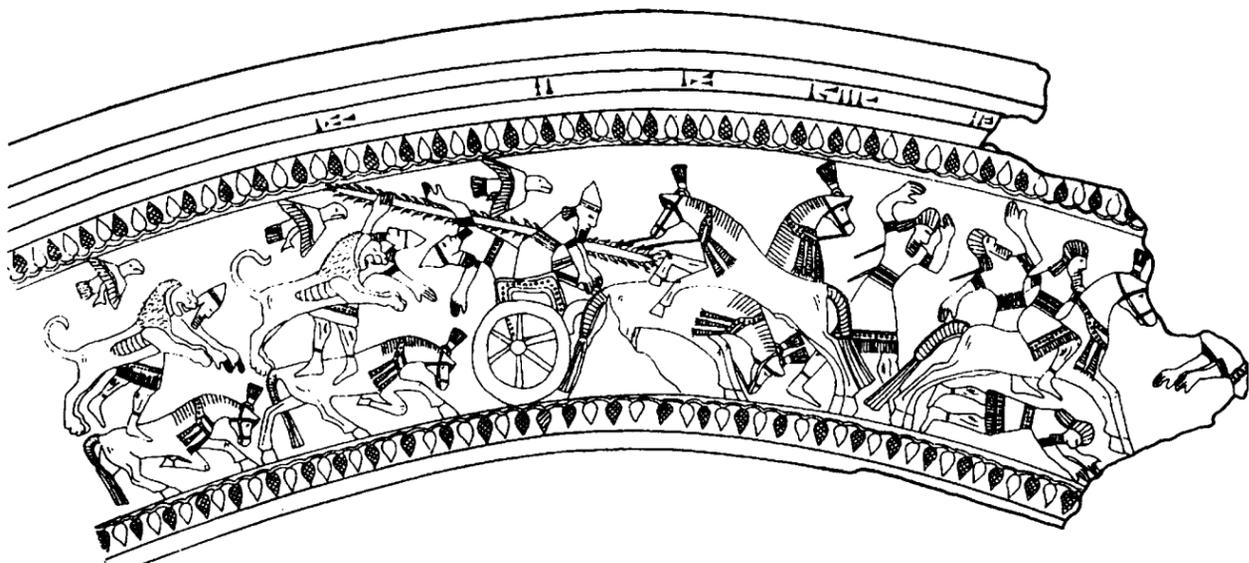
# ԶԻՆՆՏԵՍՄԱՆՆԵՐԻ ՊԼՏԿԵՐՆԵՐԸ ԼՆՁԱՎԻ ՎԼՋԼՆԻ ՎՐԱ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ԶՈՒԳԼՋԵՌՆԵՐՆ ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ԿԻՐԱՌԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

XIX դարի վերջից Վանի թագավորության (Ուրարտու, Բիայնիլի) պատմության և մշակույթի ուսումնասիրությանը մեծապես նպաստեցին Հայկական լեռնաշխարհի տարածքում կատարած հնագիտական ուսումնասիրությունները, պեղումները: Արդյունքում հայկական, ռուսական, թուրքական, պարսկական, ամերիկյան և եվրոպական արշավախմբերի կողմից բացված հուշարձանների (ամրոց-քաղաքատեղիներ, տաճարական կառույցներ, պաշտպանական համակարգեր, ջրանցքներ, արհեստական լճեր, դամբանային համալիրներ և այլն), հնագիտական նյութերի (սպառազինության նմուշներ, աշխատանքային գործիքներ, պերճանքի առարկաներ, խեցեղեն և այլն) հիման վրա այսօր Ուրարտուի պատմության և մշակույթի վերաբերյալ համեմատաբար ամբողջական պատկեր է ստեղծվել:

Պեղումներից հայտնաբերված սպառազինության օրինակների (սաղավարտների, վահանների, գոտիների, կապարճների և այլ զինատեսակների), թիթեղների վրա արված դրվագումների և գրավոր սկզբնաղբյուրների միջոցով հնարավոր է վերականգնել ուրարտական գիևվորի տեսքը: Ինչպես հայ, այնպես էլ օտարագրի շատ հեղինակներ իրենց աշխատություններում անդրադարձել են Վանի թագավորությունում կիրառված զենքի տեսակներին, տվել դրանց նկարագրությունները, որոշ դեպքերում անդրադարձել դրանց տիպաբանական դասակարգմանը,



1. Ուրարտական աստվածների ռազմերթի տեսարան (հարված Անձաֆի վահանից): Գծանկար: Oktay Belli, *The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu*, Istanbul, 2000, fig. 17.



2. Մարտի տեսարան (հարված Անձաֆի վահանից): Գծանկար: Oktay Belli, *The Anzaf Fortresses*, fig. 31.

կիրառման եղանակներին, ծիսապաշտամունքային դերին և այլն:<sup>1</sup>

1 С. А. Есаян, Оружие и военное дело Древней Армении (III-I тыс. до н.э.). Ереван, 1966; Б. Б. Пиотровский, История и культура Урарту. Ереван, 1944; *Его же*, Ванское царство (Урарту). М., 1959; *Его же*, Искусство Урарту. Л., 1962; *Его же*, Кармир-блур I. Ереван, 1950, Кармир-блур II. Ереван, 1952, Кармир-блур III. Ереван, 1955; С. Есаян, Л. Биязов, С. Амаякян, А. Канецян, Биайнская гробница в Ереване. Ереван, 1988; Ursula Seidl, *Bronzekunst Urartus* (Mainz am Rhein: Von Zabern, 2004); *Ayanis I. Ten Years' Excavations at Rusahinili Eiduru-kai 1989-*

Դեռևս 1995 թ. Վանից ոչ հեռու գտնվող Վեբին Անզաֆ («Անձավ») բնակավայրի պեղումների

1998. Documenta Asiana VI, ed. by A. Çilingiroğlu and M. Salvini (Roma: Istituto per gli studi micenei edegeo-anatolici CNR, 2001); Ertuğrul Caner, *Bronzene Votivbleche von Giyimli* (Rahden/Westf.: Verlag Marie Leidorf, 1998); Hans Jörg Kellner, *Gürtelbleche aus Urartu* (Stuttgart: F. Steiner, 1991); Hermann Born, Ursula Seidel, *Schutzwaffen aus Assyrien und Urartu* (Mainz am Rhein: Verlag Sammlung Guttman bei Verlag Philipp von Zabern, 1995); E. Konakçı, M-B. Baştürk, "Military and Militia in the Urartian State," *Ancient West & East* 8 (2009) և այլն:

ժամանակ հայտնաբերված վահանի հատվածների ռենտգենյան ուսումնասիրությունը հետազոտողների առջև բացեց Վանի թագավորության վաղ շրջանի (Ք.ա. IX դ. վերջին քառորդ) կիրառական արվեստի հոյակապ մի նմուշ, դեկորատիվ-սվիրատվական վահան, որի միայն մի քանի հատվածներ են պահպանվել:<sup>2</sup> Դրանք ներկայացնում են ուրարտական աստվածների և ռազմիկների մարտը ասուրական գորբերի դեմ: Վահանի վրա արված դրվագումները կատարված են բարձր վարպետությամբ: Պահպանված հատվածների վրա երևում են ինչպես պաշտպանական (վահան, գրահ, սաղավարտ, գոտի, լանջապանակ, արմնկակալ), այնպես էլ հարձակողական (սուր, գուրգ, սակր, մական) և հեռահար (նետ ու աղեղ, նիզակ, տեգ) զենքեր:

Վահանի պահպանված բեկորների վրա արված դրվագումները կարելի է բաժանել երեք սյուժետային (հորինվածքային) հատվածների:<sup>3</sup>

1. Ուրարտական 14 աստվածների ռազմերթը, որը գլխավորում է հրարձակող մի պատանի աստված, հավանաբար Խալդին,<sup>4</sup> մի ձեռքին՝ աղեղ, իսկ մյուսին՝ բոցեղեն նիզակ: Գլխին կրում է կոնաձև սաղավարտ, իսկ գոտուց կախված է երկար սուր: Շարքի երկրորդ ու երրորդ աստվածները՝ Թեյշերան և Շիվինին, համապատասխանաբար կանգնած են առյուծի և ցուլի, իսկ մնացած 11-ը՝ ֆանտաստիկ էակների վրա: Այդ աստվածներն օժտված են գրահներով, ունեն եղջերավոր սաղավարտներ և գոտուց կախված սրեր: Նրանցից ինը ձախ ձեռքով դեպի առաջ են պարզել կլոր, երեք կոնաձև ումբոններով ամրացված վահաններ, երկուսն ունեն աղեղ, հինգը՝ գուրգ, երեքը՝ սուր, մեկը՝ նիզակ և մեկը՝ տեգ (նկ. 1):

2. Երկրորդ հատվածը վահանի աջ մասում

2 Oktay Belli, *The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu* (Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayinlari, 2000), 34.

3 Նույն տեղում:

4 Գիտական գրականության մեջ այս կերպարի վերաբերյալ կան այլ տեսակետներ ևս՝ Մ. Հմայակյան, Էպիկական մի կերպար վանտոսայան արվեստում. – Երևանի գեղարվեստի պետական ակադեմիայի «Տարեգիրք», Երևան, 2006, էջ 10-16; P. Zimansky, "Urartu as Empire: Cultural Integration in the Kingdom of Van," in *Bianili-Urartu: The Proceedings of the Symposium held in Munich 12-14 October 2007*, ed. S. Kroll, C. Gruber, U. Hellwag, M. Roaf, P. Zimansky, 101-110 (Leuven: Peeters, 2012):

պատկերված մարտի տեսարանն է, որտեղ ասուրական բանակի ռազմիկները ճողոպրում են ուրարտական աստվածներից: Խալդիի այրվող նիզակը խոցել է թշնամու երկու մարտիկների: Ասուրական զինվորներից շատերը նետահարված են թիկունքից (նկ. 2):

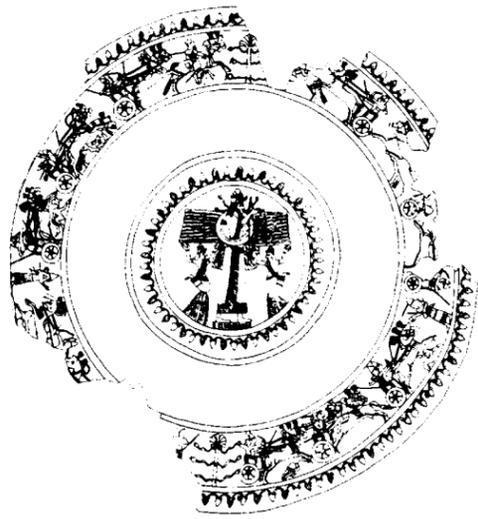
3. Ի տարբերություն ասուրացի զինվորների՝ ուրարտացիները (որոնց պատկերները պահպանվել են մի քանի բարակ բրոնզե բեկորների վրա) գուրկ են մորուքներից, մարտակառք են վարում, իսկ հեծելազորայինները նետահարում են խուճապահար փախչող հակառակորդին: Ուրարտական զինվորները սաղավարտներ են կրում, զինված են սրերով, աղեղներով և կապարճներով: Ի տարբերություն աստվածների, որոնք կրում են թեփուկավոր գրահներ, ուրարտական զինվորներն ունեն միայն լայն գոտիներ:<sup>5</sup>

Այս վահանի դրվագումներն իրավամբ եզակի սկզբնաղբյուրներ են Վանի թագավորության վաղ շրջանի զինագործության և կիրառված զինատեսակների տարբերակման, ուսումնասիրման ու մեկնաբանման համար:

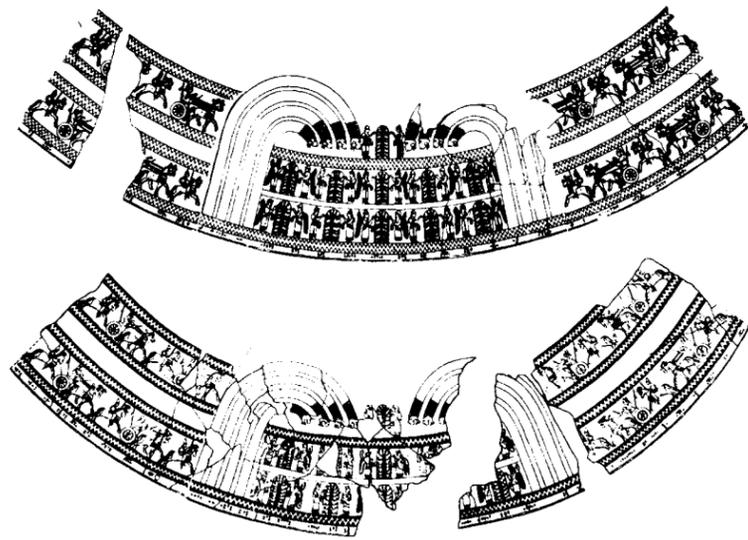
Դեկորատիվ-կիրառական արվեստի այս բացառիկ գտածոյի վրա արված հորինվածքներն ամբողջապես, ինչպես նաև դրանց առանձին բաղադրիչներն իրենց բազմաթիվ զուգահեռներն ունեն ուրարտական նյութական մշակույթի տարբեր օրինակների (սաղավարտներ, կապարճներ, գոտիներ, կնիքներ, զարդաթիթեղներ և այլն) դրվագումներում: Մասնավորապես, Արևմտյան Հայաստանից պատահաբար հայտնաբերված, Կառլսրուեի թանգարանում պահվող և Ք.ա. VIII-VII դդ. թվագրվող բրոնզե շրջանաձև թիթեղի վրա<sup>6</sup> պատկերված է մարտի տեսարան՝ մարտակառքերի, հեծյալ և հետիոտն զինվորների մասնակցությամբ: Այստեղ, հավանաբար, դարձյալ ներկայացված է ուրարտական և ասուրական զինվորների մարտի տեսարան: Սկավառակը պատրաստված է այնպես, որ այն մշտապես կրվել է ուղղահայաց դիրքով, և ըստ էության, վերին և ստորին հատվածների աջ

5 Ավելի մանրամասն տես Oktay Belli, նշվ. աշխ., էջ 68-88.

6 Peter Calmeyer, Ursula Seidl, "Eine frühurartäische Siegesdarstellung," *Anatolian Studies* 33 (1983): 103-114; *Urartu: A Metalworking Center in the First Millennium B.C.E.*, ed. Rivka Merhav, Oktay Belli, 318 (Jerusalem: Israel Museum, 1991).



3. Բրոնզե շրջանաձև դրվագազարդ թիթեղ: Գծանկար: Peter Calmeyer, Ursula Seidl, Eine frühurartäische Siegesdarstellung, Anatolian Studies 33 (1983), 105, fig. 1.



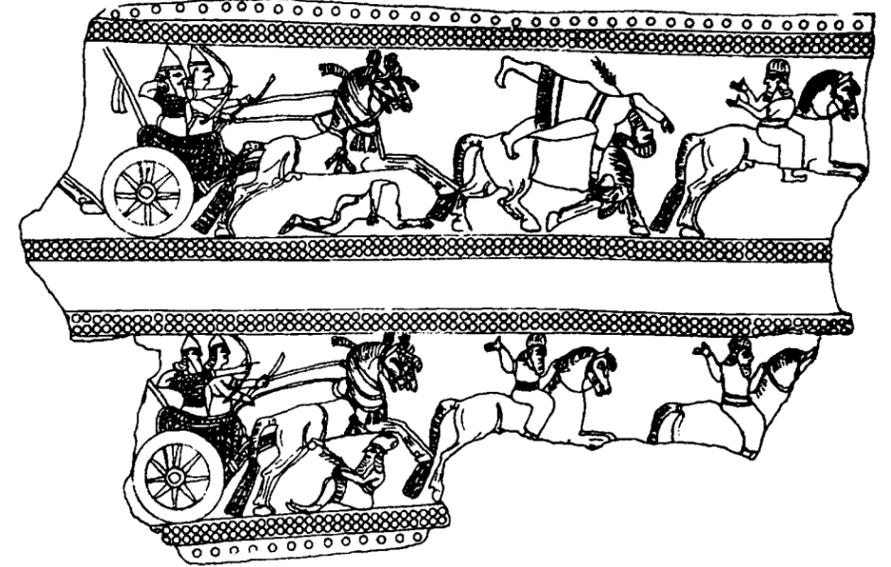
4. Ուրարտական արքաներ Արգիշտի I-ի (վերևում) և Սարգուրի II-ի (ներքևում) նվիրարվական արձանագրություններով բրոնզե դրվագազարդ սաղավարտների պատկերներ: Գծանկար: Б. Б. Пиотровский, Кармир-блур I. Ереван, 1950, с. 64, рис. 40; Езо же, Кармир-блур II. Ереван, 1952, с. 40-ից հնվոր՝ ներդիրում:

և ձախ կողմերը սյուժետային նույն պատկերների հայելային արտացոլումն են: Այսպես՝ թիթեղի վերին և ձախ մասերում պատկերված են ձախից և շարժվող երկու մարտակառքեր: Դրանցից առաջինը ուրարտական է, երկու ձիեր են քաշում այն, կառքում կանգնած զինվորներից մեկը կառավարն է, մյուսը՝ նետաձիգը: Մրանք ունեն համապատասխան սպառազինություն՝ սաղավարտ, գոտի, աղեղ: Կառքում առկա է նաև ուրարտական մարտակառքերի պատկերագրության մեջ հաճախ հանդիպող նիզակը կամ երկայնական ձողը, որը հավանաբար ծառայել է որպես խորհրդանիշ կամ շտանդարտ (զինանշան): Ուրարտական մարտակառքին լծված ձիերի ոտքերի տակ գլուխը մարմնից անջատված հակառակորդի դին է: Ուրարտացիները հետապնդում են հակառակորդի մարտակառքին, որին լծված են երեք ձիեր: Կառքում գտնվող երկու զինվորներից մեկն արդեն թիկունքից նետահարված է: Այս տեսարանի շարունակության մեջ ուրարտական մեկ այլ մարտակառք հետապնդում է երկու ասուրացի հեծյալի, որոնք նետով խոցված են թիկունքից, ավելին՝ հեծյալներից մեկը կախ է ընկել ձիուց: Այս սյուժեն կրկնվում է վերին և ձախ մասում ևս: Ստորին և ձախ մասում, ի

տարբերություն ձախի, լավ է պահպանվել: Այստեղ նույնպես ուրարտական մարտակառքը հետապնդում է երեք ձիերով լծված հակառակորդի մարտակառքին, երեք ձիերի մեջ մխրճվել է հեծյալին կորցրած ձի: Կառավարի կողքին կանգնած ռազմիկը շրջվել է դեպի հակառակորդը և առաջ է պարզել ձեռքերը, հավանաբար անձնատուր լինելու նպատակով, սակայն ուրարտացի նետաձիգի արձակած նետը մխրճվել է նրա գլխի մեջ: Հաջորդ հատվածում ուրարտական մեկ այլ մարտակառքի վրա կանգնած նետաձիգը նետահարել է համեմատաբար մեծ չափեր ունեցող մի հետևակայինի, որը, թերևս, բարձրաստիճան զինվորական է (նկ. 3):

Անձավի վահանին համաժամանակյա կամ ավելի ուշ թվագրում ունեցող նյութերում ևս հանդիպում են դրվագումներ, որոնք կապ ունեն քննարկվող սյուժեի հետ: Մարտակառքի և դրա վրա կանգնած զինվորների դրվագումներ հանդիպում են Կարմիր բլուրից հայտնաբերված սաղավարտների վրա: 1947 թ. Կարմիր բլուրի (Թեյշեբահի) պահեստներից մեկում հայտնաբերված սաղավարտի ծոծրակային և քունքային հատվածներում դրվագված է մարտակառքերի և հեծյալների ռազմերթի տեսարան՝ բնորոշ ուրարտական

5. Դրվագազարդ գոտու հատվածներ: Գծանկար: Rafet Çavuşoğlu, "A Unique Urartian Belt in the Van Museum," Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan 37 (2005), 366, fig. 1.



զենքերով:<sup>7</sup> Նման դրվագումներով սաղավարտներ հայտնաբերվել են նաև ուրարտական այլ հնավայրերից (նկ. 4):<sup>8</sup>

Կարմիր բլուրից հայտնաբերված կապարճների վրա նույնպես դրվագված են ուրարտական բանակի հեծյալների և մարտակառքերի ու դրանց վրա կանգնած զինվորների պատկերներ:<sup>9</sup> Կապարճների վրա ութ շարք հորիզոնական դրվագումներ են, ամեն շարքում՝ երեք հեծյալ և երկու մարտակառք:

7 Б. Б. Пиотровский, Кармир блур I, с. 63-67.

8 O. A. Taşyürek, "The Bronze Urartian Helmet in the Gaziantep Museum," *Türk arkeoloji dergisi* 21, no. 1 (1974): 177-181; Ursula Seidl, նշվ. աշխ. և այլն:

9 Б. Б. Пиотровский, Кармир блур I, с. 67.

Ք.ա. IX-VII դդ. Վանի թագավորությունում կիրառված զինատեսակների ուսումնասիրության համար արժեքավոր սկզբնաղբյուր են ուրարտական հնավայրերից հայտնաբերված բրոնզե գոտիները: Դրանց վրա արված դրվագումներում հանդիպում են ֆանտաստիկ էակների վրա կանգնած զինյալ աստվածությունների, նիզակով և վահանով, նետ ու աղեղով զինված հեծյալների, դաշույններով, սրերով, տեգերով, նետ ու աղեղով զինված հետիոտն զինվորների պատկերներ:

Գոտիներից մեկի վրա դրվագված են ֆանտաստիկ կենդանիների վրա կանգնած երեք զույգ աստվածություններ: Դրանցից առաջին զույգը կանգնած է թևավոր ձիու վրա, օժտված է նետ ու

աղեղով, հանդերձանքը և սաղավարտը կրկնում են Անձավի վահանի համապատասխան մանրամասները: Երկրորդ գույգի հանդերձանքն ու սպառազինությունը նման են առաջինին: Այս աստվածությունները կանգնած են արծվի գլխով, ցլի մարմնով և կարիճի պոչով թևավոր ֆանտաստիկ էակների վրա, որոնք նույնպես հանդիպում են Անձավի վահանին: Երրորդ գույգը նույնպես կանգնած է ֆանտաստիկ էակի վրա, հանդերձանքը նման է նախորդներին (տարբերվում է սաղավարտը), զինված են կլոր, փոքր վահաններով և գույգ ձողերով: Գոտու վրա դրվագված աստվածությունների առջևից ընթանում են ցլեր և առյուծներ: Գոտին զարդարված է կենսաց ծառի, երկնային լուսատուների և երկրաչափական բնույթի պատկերներով:<sup>10</sup>

Մեկ այլ գոտու վրա դրվագված է մարտի տեսարան երկու հակառակորդ կողմերի միջև: Մարտին մասնակցում են ինչպես մարտակառքեր՝ երկուական ռազմիկներով, այնպես էլ հեծյալներ՝ զինված նիզակներով, տեգերով, սրերով, դաշույններով, վահաններով, նետ ու աղեղով, սաղավարտներով, ինչպես Անձավի վահանի վրա, միայն այն տարբերությամբ, որ այս գոտու բեկորների վրա բացակայում են աստվածությունների պատկերները (սկ. 5):<sup>11</sup>

Ք.ա. IX դարի կեսերին Վանի թագավորությունը (Ուրարտուն) արդեն կայացած պետություն էր և հաջողությամբ դիմակայում էր հարավային հարևանի՝ Ասորեստանի հարձակումներին: Ք.ա. VIII-VII դարերում հասնելով իր զարգացման բարձրակետին՝ Վանի թագավորությունը (Ուրարտուն) դառնում է Առաջավոր Ասիայի հզորագույն պետությունը, վարում ակտիվ նվաճողական քաղաքականություն, միավորում գրեթե ողջ Հայկական լեռնաշխարհը: Նման պայմաններում Վանի արքա-

ները հարկ է, որ ունենային ուժեղ բանակ՝ զինված սրերով, դաշույններով, նիզակներով, տեգերով, նետ ու աղեղներով, սաղավարտներով, գրահներով, գոտիներով և այլ զինատեսակներով:

Ինչպես սեպագիր աղբյուրներից, այնպես էլ հնագիտական գտածոների ուսումնասիրությունից պարզ երևում է, որ բանակը կազմված էր հետևակից, հեծելազորից, մարտակառքերից: Վանի թագավորության պատմության վաղ շրջանում զինագործության, օգտագործված զինատեսակների ուսումնասիրության համար կարևոր սկզբնաղբյուր հանդիսացող Անձավի վահանի և Ք.ա. IX-VII դդ. թվագրվող ուրարտական նյութական մշակույթի վերը ներկայացված օրինակների (սաղավարտներ, կապարճներ, գոտիներ) դրվագումների քննությունը մեզ հնարավորություն է տալիս նշելու, որ ուրարտական զինվորի հանդերձանքն ու սպառազինությունը, ըստ էության, պետության գոյության ողջ ընթացքում կատարելագործվել են, կրել ժամանակի ռազմարվեստի և տեխնիկական առաջընթացի ազդեցությունը:

Անձավի վահանի վրա դրվագված գեղարվեստը ներկայացնող իրական օրինակներ պեղվել են Տուշպա-Վանից, Ռուսախինիլիից (Թոփրակ Կալե), Սարդուրիխինիլիից (Հայկաբերդ, Չավուշ Թեփե), Այանիսից, Ներքին Խնձորի (Քայալը Դերե), Ճմինի (Ալթին Թեփե), Էրեբունիի, Թեյշեբախիի (Կարմիր բլուր), Արգիշտիխինիլի (Արմավիր), Օշականի, Արագածի, Նորատուսի, Գեղհովտի դամբարաններից և այլ ուրարտական հուշարձաններից: Այդ նյութերը պահվում են ինչպես Հայաստանի, այնպես էլ Եվրոպայի, Մերձավոր Արևելքի և Ամերիկայի հեղինակավոր թանգարաններում և մասնավոր հավաքածուներում:

Հայկ Ավերիսյան

# ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

Ուրարտուի մշակույթի ուսումնասիրության համար առանձնացվում են մեթոդաբանական երկու մակարդակներ՝ ա) տեսական և բ) հնագիտական (պատմամշակութային): Տեսական մակարդակի հիմնախնդիրներից կարևոր են տերմինաբանական, դպրոցների (տեսակետներ), մեկնաբանությունների, աշխարհընկալման հարցերը: Հնագիտական հիմնախնդիրները շեշտադրվում են հուշարձանների պեղումները, նյութական և հոգևոր մշակույթի ուսումնասիրության ասպեկտները:

Հայաստանի մինչուրարտական համալիրների շերտագրական հաջորդականության պատկերն առավել հստակ արձանագրվել է Մեծամորի և Դվինի բազմաշերտ հուշարձաններում: Ընդ որում, եթե Դվինը չի բնակեցվել ուրարտական արշավանքներից հետո, ապա Մեծամորի «հրդեհված» շերտին հաջորդող «հնոցների» շերտն արդեն ներկայացված է «ուրարտական» և «տեղական» մշակույթներին բնորոշ իրերի համատեղությամբ: Այս հանգամանքը ելակետային նշանակություն ունի Հայաստանի երկաթեդարյան հուշարձանների փուլաբաժանման չափանիշները հստակեցնելու առումով: Բանն այն է, որ 1960-ական թթ., երբ շրջանառության մեջ դրվեց Հ. Մարտիրոսյանի ժամանակագրական սանդղակը, հրապարակի վրա ունեինք միայն Կարմիր բլուրի նախաուրարտական բնակատեղիի շերտագրության կցկտուր տվյալները, որոնք ակնհայտորեն բավարար չէին ժամանակագրության հարցերին վերջնական պատասխան տալու համար: Ավելին, Հ. Մարտիրոսյանը

10 Ուրարտական գոտիների մասին տես՝ O. A. Tasyürek, *The Urartian Belts in the Adana Regional Museum* (Ankara: Donmez, 1975); H.-J. Kellner, նշվ. աշխ.: S. Esayan, "Gürtelbleche der älteren Eisenzeit in Armenien," *Beiträge zur allgemeinen und vergleichenden Archäologie* 6 (1984): 97-198 և այլն:  
11 Rafet Çavuşoğlu, "A Unique Urartian Belt in the Van Museum," *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 37 (2005): 365-370.





Ներկայիս Հայաստանի Հանրապետության, Թուրքիայի (Արևմտյան Հայաստան) և հյուսիսարևմտյան Իրանի (Պարսկահայք) տարածքներում ուրարտական հուշարձանների պեղումների արդյունքում կուտակվել է ահռելի փաստական նյութ՝ ուրարտական մշակույթի առանձնահատկությունները վեր հանելու համար: Հայ (Հ. Մարտիրոսյան, Ս. Եսայան, Գ. Տիրացյան, Կ. Հովհաննիսյան, Ս. Հմայակյան, Հ. Ավետիսյան, Ա. Փիլիպոսյան), ռուս (Բ. Պիոտրովսկի, Ս. Խոջաշ), եվրոամերիկյան (Ռ. Բարնետ, Չ. Բրնսի, Վ. Քլայս, Ս. Կրոլ, Ու. Չայդլ, Պ. Զիմանսկի) և թուրք (Ա. Զիլինգիրոզլու, Վ. Սևին, Օ. Բելլի) հնագետների ուսումնասիրությունները մեծապես նպաստել են ուրարտական մշակույթի տարբեր խնդիրների լուսաբանմանը: Նորահայտ նյութերի հետ մեկտեղ շրջանառության մեջ են մտել նաև ավանդական պատկերացումներից արմատապես տարբերվող նոր մեկնաբանություններ ու տեսակետներ:

Վերոհիշյալ մասնագետները ներկայացնում են մի քանի հնագիտական դպրոցներ, որոնք տարբեր տեսանկյուններից են նայում ուրարտական մշակույթի հիմնախնդիրներին: Այսպես, եթե եվրոամերիկյան և թուրքական ուրարտագիտության մեջ բացակայում է «Ուրարտու- Հայաստան» (այսինքն՝ հայկական և ուրարտական մշակույթների և նրանց ժառանգականության) խնդիրը, ապա հայ-ռուսական դպրոցում այն, ըստ էության, կարևորագույն հարց է: Եթե թուրք հնագետները զբաղվում են գլխավորապես ուրարտական մշակույթի ծագումնաբանության խնդիրներով (ինչի հնարավորությունը ընձեռում են վերջին շրջանում հատկապես Վանա լճի առափնյա շրջաններում կատարված պեղումները), ապա հայ հնագետներին առավելապես հետաքրքրում է Ուրարտուի պատմության զարգացման վերջին փուլը՝ կապված հայ ժողովրդի կազմավորման և պետականության ստեղծման խնդրի հետ:

Աշխարհընկալման այս տարբերությունները հանգեցրել են տարակարծության նաև գիտական տերմինաբանության և պատմամշակութային իրավիճակի իմաստավորման ասպարեզում: Այսպես, արևմտյան և թուրք հնագետները ուրարտական պետությունը դիտարկում են որպես մեկ ամբողջություն՝ առանց տեղային դրսևորումների տարբերակման: Մինչդեռ հայ հնագետները լիովին այլ աշխարհընկալումը հանգեցրել է ուրարտական մշակույթում տարբեր ենթախմբերի սահմանմանը, ինչն արտահայտվել է «տեղական» և բուն «ուրարտական», «վերնախավային» և «զանգվածային» մշակույթ հասկացությունների կամ վերոհիշյալ «Ուրարտու-Հայաստան» հակադրության մեջ: Ինչ է խնդիրը: Հայաստանի տարածքում ուրարտական թագավորության վարչական, տնտեսական և մշակութային խոշոր կենտրոնների (Կարմիր բլուր, Արին բերդ, Արգիշտիխինիլի) պեղումներով վեր հանված հնագիտական համալիրները (խեցեղեն, մետաղյա սպասք, ճարտարապետական կառույցներ և այլն) ժամանակին արժևորվեցին «ուրարտական մշակույթ» հասկացության սահմաններում: Դրա հետ մեկտեղ, նորահայտ նյութերի կուտակմանը զուգընթաց, ակնհայտ էր դառնում, որ այս հասկացության սահմաններից դուրս են մնացել տարածաշրջանում պեղված և Ք.ա. VIII-VI դդ. սահմաններում թվագրվող այն համալիրների նյութերը, որոնք միանշանակ տարբերվում էին ուրարտական կենտրոններից հայտնաբերված նմուշներից:

Այս հակասությունը հաղթահարելու նպատակով Հ. Մարտիրոսյանի կողմից առաջին անգամ շրջանառության մեջ դրվեցին «տեղական մշակույթ», տեղաբնիկների՝ «երկաթի լայն տարածման փուլի մշակույթ» հասկացությունները: Այս մոտեցումը կարծես թե ընդունելի մի լուծում էր և արտացոլում էր ուրարտական էքսպանսիայի ընթացքում տարածաշրջանում ձևավորված իրավիճակը: Սակայն վերջին երեք տասնամյակների ընթացքում ի հայտ եկան մեծ թվով նոր համալիրներ, որոնք, ըստ էության, «ուրարտական» և «տեղական» մշակույթների փոխներթափանցման (խաչասերման) արդյունք են, և հնարավոր չէ դրանք միանշանակ վերագրել այս երկու մշակույթներից որևէ մեկին: Այս հանգամանքը հատկապես ցցուն երևում է խեցեղեն արտադրանքի նմուշների վերլուծության ժամանակ: Ընդ որում, ուրարտական կենտրոնների խեցեղենի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս ասելու, որ «ուրարտական խեցեղենը» Ք.ա. IX/VIII դդ. սահմանագծից մինչև VII դ. վերջերը գործնա-

կանում տեխնոլոգիայի և ձևաբանության մեջ որևէ լուրջ փոփոխություն չի ապրում: Սրան հակառակ՝ տարածաշրջանի մինչուրարտական հուշարձաններից կամ շերտերից հայտնաբերված խեցեղենը նշված ժամանակահատվածում զգալի փոփոխություններ է արձանագրում:<sup>22</sup>

Հարկ է նշել նաև, որ, եթե Ք.ա. VII դ. առաջին կեսից, այսինքն՝ Ռուսա II-ի գահակալման շրջանից, տեսանելի են «ուրարտական» և «տեղական» մշակութային երևույթների մեկուսացված կամ սուկ համատեղությամբ ի հայտ եկող դրսևորումներ (այսինքն՝ շերտերում կամ դամբարաններում ավանդական ուրարտական և ավանդական տեղական մշակութային հատկանիշների օրինակները) հանդիպում են համատեղ, ապա ավելի ուշ թվագրություն ենթադրող համալիրներում (Կարմիր բլուր և համաժամանակյա հուշարձաններ) հանդիպում են ինչպես ուրարտական և տեղական մշակութային տարրերի նմուշներ, այնպես էլ այս երկու ավանդույթների խաչասերման հետևանքով ձևավորված նոր տիպի օրինակներ: Ներկայիս Հայաստանի մեծագույն մասը համապատասխանում է ուրարտական աղբյուրների Էթիունի և Ուդուրի-Էթիունի երկրներին, որոնք ուրարտական նվաճումից հետո՝ Ք.ա. VIII դ. սկզբին, դարձան ուրարտական պետության կարևոր մասերից մեկը: Այս իմաստով ուրարտական էքսպանսիայի համատեքստում Հայաստանի երկաթեդարյան հուշարձանները հնարավոր է պայմանականորեն բաժանել երկու խմբի՝ 1. հուշարձաններ, որոնք ավերվել են ուրարտական արշավանքների ժամանակ և լքվել, հետևապես

ներկայացված են միայն նախաուրարտական նյութերով, 2. հուշարձաններ, որոնք ավերվել և վերականգնվել են ուրարտական թագավորների կողմից ու ներկայացված են ինչպես նախա, այնպես էլ բուն ուրարտական շերտերով:

Վերն ասվածից ելնելով՝ հայ հնագետները ուրարտական պետության գոյության ժամանակաշրջանը Հայաստանում տարբերակում են հիմնականում երեք մշակութային իրավիճակներով.

1. «Էթիունյան » (կամ «լճաշեն-մեծամորյան»)՝ տարածքի բնիկ մշակույթը:

2. «Բիայնական» (կամ «վանտոսայան»)՝ հարավից (Վանից) ներմուծված մշակույթը:

3. Երկուսի խաչասերման հետևանքով Ք.ա. VII դ. առաջին կեսից առաջացած տեղական «ուրարտական» մշակույթը:

Հայ և օտարերկրյա հնագիտական տերմինաբանության տարբերությունն այն է, որ վերջիններս մինչ օրս (որոշ բացառությամբ) սահման չեն տեսնում վերոհիշյալ տեղական, ներմուծված և խաչասերված մշակութային իրավիճակների միջև: «Ուրարտական» ասվածը նրանց համար մեկ ամբողջություն է: Սակայն նոր հնագիտական աշխատանքները Արևմտյան Հայաստանում ցույց են տալիս, որ լեռնաշխարհի այդ հատվածներում ևս հիմնականում տիրել է նմանատիպ իրավիճակ, ինչ ներկայիս Հայաստանի Հանրապետության տարածքում: Հետագա ուրարտագիտական ուսումնասիրություններն անպայմանորեն կհանգեցնեն հայ և օտար ուրարտագիտական դպրոցների միջև առկա տերմինաբանական անհարթությունների վերացմանը:<sup>23</sup>

22 Այս իմաստով հատկապես կարևորվում է հայ և օտարերկրյա մասնագետների հնագիտական համագործակցությունը, որոնց թվում հատկապես հիշատակելի են վերջին ժամանակների հայ-իտալական արշավախմբի աշխատանքները Սևանի ավազանում և հայ-ավստրիական արշավախմբի աշխատանքները Կոտայքի մարզում: Գ. Ավետիսյան, Ա. Բորիսյան, նշվ. աշխ., էջ 22-23:

22 Նույն տեղում, էջ 20-21:

# ՎԱՆԸ ՀԵՏՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿՆՆԵՐՈՒՄ

(աքեմենյան դարաշրջանից  
մինչև վաղ միջնադար)

Վան քաղաքի հնություններով հետաքրքրվել են դեռևս Մերձավոր Արևելքի հնագիտության ձևավորման սկզբում մի շարք անվանի արևելագետներ, ինչպես Լ. Վուլլին, Կ. Ֆ. Լեման-Հաուպտը, Ն. Մառը:

Հին աշխարհի ամենահայտնի քաղաքներից մեկը՝ Վանը, առավել հայտնի է իր ուրարտական դարաշրջանի պատմությամբ, և կարճատև պեղումները միջնաբերդում ու շրջակայքում դեռևս բավարար չեն եղել նրա կյանքի մյուս դարերը լիարժեք լուսաբանելու համար՝ սկսած առնվազն պղնձեքարի դարից ընդհուպ մինչև անտիկ ժամանակաշրջանը:

Վանա լճի արևելյան ափին՝ արևելքից դեպի արևմուտք, ձգվում է մի երկարուկ ու բարձր բլուր, որն իշխում է տարածքի նկատմամբ: Նրա գագաթն ու լանջերը այժմ էլ ցուցադրում են մարդկային գործունեության ակնառու հետքեր՝ զանազան ձեռաշեն կառույցներ, մասամբ նաև բնական այրերի ներսում բացվող ժայռափոր սենյակներ:

Տպավորիչ են մոնումենտալ դարավանդների հետքերը, որոնք աստիճան առ աստիճան իջել են գագաթից դեպի ստորոտը, շրջապատված լինելով երկու համակենտրոն պարսպաշարերով, որոնց հիմքերը այսօր էլ պահպանվում են:<sup>1</sup>

Երբ Պատմահայր Մովսես Խորենացին հաղորդում էր Շամիրամ թագուհուն վերագրված վիթխարի շենքերի կառուցման մասին, հաջորդե-

1 ՅՃՊ, հ. 1, Երևան, 1996, էջ 112:

րը սա պարզապես դիտում էին որպես առասպել, մինչև որ Վանի արևելյան արվարձանից չհայտնաբերվեց բրոնզե հարթաքանդակ՝ երեքհարկանի տան տեսքով:<sup>2</sup>

Վանի միջնաբերդը, դիտվելով որպես գերազանցապես ուրարտական արքաների կառուցողական գործունեության արգասիք, օտարված է եղել Վանի հետագա դարերի պատմությունից ու մշակույթից: Արարատյան դաշտի հին բնակավայրերում, մասնավորապես աքեմենյան և հելլենիստական դարաշրջանների Արմավիրում XX դարի երկրորդ կեսին կատարված ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ ուրարտական գրեթե բոլոր շենքերը մասնակի վերակառուցումներով գործում էին նաև հետագա դարերում: Ուստի, Վանի հետուրարտական դարերի մշակույթի և հատկապես ճարտարապետության մասին խոսելիս օրինաչափ է տեսնել երկու տիպի մնացորդներ. նրանք, որ շարունակել են կիրառվել նաև հետագայում, և նրանք, որոնք հետուրարտական կառուցողական ակտիվության հետևանք են: Մրանք հաճախ այնպես են միահյուսված, որ առանց երկարատև ծրագրված պեղումների առայժմ դժվար են տարագատվում:

Վան քաղաքի փառքը նրա միջնաբերդն է:<sup>3</sup> Արդեն իսկ ճարտարապետական մնացորդները հուշում են նրա ընդհանուր հորինվածքը: Այստեղ՝ բլրի գագաթին ու ստորոտին մոտ, վերևից տեսանելի են մեկուսի կանգնած շենքեր, որոնք կազմել են մի ընդհանուր համալիր: Մրանով Վանը մոտենում է Պերսեպոլիսի, Պասարգադի, Մուգայի ծավալատարածական հորինվածքին՝ նրան նախորդելով ու հետո էլ ձայնակցելով իր ժամանակով:<sup>4</sup>

Ուրարտական և հետուրարտական Վանի մյուս առանձնահատկությունը, որի օրինակներն այսօր արդեն հայտնի են Արարատյան դաշտում, զույգ միջնաբերդերի գոյությունն է, որոնցից մեկը՝ բուն Վանի ժայռը, գերազանցապես պալատական կառույցների համակարգ է, իսկ մյուսը՝ հետագայում պեղված Թոփրախ-կալեն, գերազանցապես տաճարական միջնաբերդն է կամ Վանի պաշտա-

2 Լույն տեղում, էջ 126, նաև աղ. 29ա էջ 130-ում:

3 Լույն տեղում, էջ 143:

4 Լույն տեղում, լուս. 9ա, միջնաբերդի արտաքին պարիսպը:

մունքային տարածքը, չնայած նրան, որ XIX դարի վերջին Կ. Լեման-Հաուպտը վերջինս դիտում էր որպես մի նոր ու առանձին մայրաքաղաք՝ Ռուսախինիլի:

Ինքնին, աշխարհիկ մասում պաշտամունքային և պաշտամունքային մասում աշխարհիկ շենքերի առկայությունը արդյունք է նրա, որ Վանի արքաները ընդհուպ մինչև Երվանդունիները մի անձի մեջ համատեղում էին արքայի և քրմապետի պաշտոնական դրակներ, իսկ պալատական համալիրի շենքերի մի մասը հենց տաճարներ էին:

Ցավոք, Վանի տաճարական կենտրոնը՝ Թոփրախ-կալեն, լրիվ պեղված չեն և չենք կարող ներկայացնել նրա ընթեռնելի հատակագիծը, սակայն կարելի է խոսել նրա մոնումենտալ շենքերի մի մասի մարմարե պատերի քանդակագործ մանրամասների, ինչպես նաև խճանկարով հատակների մասին:<sup>5</sup>

Վան քաղաքի մյուս դիմագիծը, որը նախորդել է աքեմենյան կայսրության մայրաքաղաքների շուրջը կառուցված պաշտամունքային բնույթի շենքերին, միջնաբերդի ժայռոտ լանջերին փորված շենքերն են, հիմնականում դամբարաններ, որոնք արդեն անցյալում թալանված են եղել:<sup>6</sup> Մոտ մեկ մետր հորիզոնական վազքով վերերկրյա սանդուղք-դարավանդները Հովսեփ Օրբելին համեմատել է հիմնապատերի հետ:<sup>7</sup>

Դեպի ստորգետնյա դահլիճը տանում են հիսունվեց վերգետնյա աստիճաններ՝ տաս մետր ցած իջնող և երկու մետր լայնքով միջանցքի օգնությամբ: Դահլիճի հատակին պաշտամունքային նպատակով փորվածք է արված սարկոֆագի կամ գոհասեղանի նպատակով:<sup>8</sup> Ման երեսուկյոթ աստիճաններ հայտնի են Մակուի մոտ՝ նրանից վեց կիլոմետր հեռավորության վրա՝ Սենգեր գյուղում,<sup>9</sup> ինչպես նաև Կապուտան լճից հարավ գտնվող Միանդուաք քաղաքի մոտ: Այս հորինվածքին ձայնակցում են այն աստիճանները, որոնք Թ. Գոելը բացել է նշանավոր Նեմրութ լեռան վիթխարի կուրքերից ոչ հեռու. աստիճաններ, որոնք ընդհատվում

5 Լույն տեղում, էջ 144:

6 Լույն տեղում, էջ 150:

7 Լույն տեղում, էջ 175:

8 Լույն տեղում, էջ 176:

9 Լույն տեղում, էջ 177:





գյուղում սրբազան ավագանը, որի մասին առաջապելը պահպանվել է Գարեգին Սրվանձոյանի կողմից «Գրոց բրոցում»։ «Միմիայն մեկ ձուկ կ'երևի այդ ջուրին մեջ. և որին որ երևի, անոր բախտն ու ուխտը կը կատարվի: Դա կնկան կերպարանք ունի եղեր. և արծաթե օղն ալ յուր քթին անցուցած՝ կը տեսնվի տակավին: Երեցկին է եղեր դա. կին կարի գեղեցիկ. երբ նստած թոնիրի շուրթն հաց կը թխե, աղքատ մը կուգա, հաց կ'ուզե, կուտա: Գինի կ'ուզե, կուտա: Թշվառականը կհամարձակի նաև պագ մը ուզելու. երեցկինը կը վարանի. բայց կը մտածե, թե աղքատ թեմարգու է. ինչ կա, մեղք է. գուցե վարձք է. պագն ալ կուտա: Եվ հանկարծ նույն վայրկենին երեցը ներս կը մտնե. երեցկինը ամոթեն ու ահեն ինքզինքն կը ձգե ի թոնիր կրակին մեջ. տերտերն ալ գինքն ի վրեն: Բայց տերտերը կը մրկի, իսկ երեցկինը՝ կրակն ջուր դառնալով, ինքն ալ ձուկ, Աստուծո հրամանքով հավիտենական հիշատակ կը մնա նույն տեղ»:<sup>43</sup>

Վանը մի կարճ ժամանակով Տիրան թագավորի գահակալության օրոք (338-344 թթ.) հանձնվեց Հայր մարդպետի կառավարմանը՝ Արծրունյաց և Ռշտունյաց նախարարական տների և արքայական իշխանության միջև ծագած դիմակալության միջոցին: Սակայն կրկին անցնելու էր Երվանդունիների հաջորդ սերունդներին:<sup>44</sup> Շապուհ Բ-ն 369 թ. հրով և սրով անցավ Հայաստանի մի կողմից դեպի մյուսը և խիստ վնասեց Վան քաղաքը:<sup>45</sup>

V դարում Խորենացին Վանը կոչում էր Վանտոսա, իսկ VII դարում Ռշտունիներն էին նրա, ինչպես նաև Հայոց ձոր և Տոսա գավառների տերը:<sup>46</sup>

Հայտնի է, որ Արտամետի մեծ եկեղեցին ավերվել էր արաբական ասպատակությունների ժամանակ 852 թ. Բուղային օժանդակող գորավար Զիարքի կողմից, որի մասին հաղորդում է Թովմա Արծրունին:<sup>47</sup>

Այնուամենայնիվ, իրեն բնորոշ համառությամբ Վանը ոտքի է կանգնում համընթաց Արծրունյաց տան վերելքին, դառնալով անգամ X դարի սկզբին Վասպուրականի թագավորության մայրաքաղաք:<sup>48</sup>

44 ՅժՊ, հ. II, Երևան, 1986, էջ 85-86:

45 Նույն տեղում, էջ 101:

46 Նույն տեղում, էջ 321:

47 Թովմա Արծրունի, նշվ. աշխ., էջ 128-130: Տե՛ս նաև ՅժՊ, հ. II, էջ 355:

48 Տե՛ս Թովմայի վրդ. Արծրունյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Տփղիս, 1917, էջ 406: ՅժՊ, հ. III, Երևան, 1976, էջ 78: Բ. Գարությունյան, Վ. Գարությունյան, Վան. - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 11, Երևան, 1985, էջ 261:

43 Գարեգին Սրվանձոյանց, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 52:

Արմինե Գաբրիելյան

## ՎԱՆԻՑ ՀԱՅՏՆԱԲԵՐՎԱԾ ՄԻ ԿՆԻՔ

Հայաստանի պատմության թանգարանում պահվում է Վանից հայտնաբերված մի հետաքրքիր կնիք:<sup>1</sup> Այն նարնջագույն սարդիոնից օվալաձև (չափսերը՝ 14x11 մմ, բարձր.՝ 3 մմ), տափակ ինտալիա է (քար՝ խորը փորագրությամբ), որն ագուցված է եղել մատանու մեջ (աղ. I, նկ. 1, 1ա, 1բ; աղ. II, նկ. 1): Հարթ մակերևույթին փորագրված է գիշատիչ թռչուն՝ արծիվ կամ բազե, որը ճանկել և կտցահարում է նապաստակին: Փորագրությունն արված է բարձր որակով:

Արծիվը խոյացել է մեջքի վրա տապալված նապաստակի վրա: Չնայած նապաստակի մարմինն ընդհանրացված կատարում ունի, այնուամենայնիվ, պարզ երևում են նրա ձգված չորս վերջույթները, բերանը, երկար ականջները և փոքրիկ, ցցված պոչը: Ավելի մանրամասն կատարում ունի հաղթանակած արծվի պատկերը. մագիլները մխրճած իր գոհի փորի մեջ՝ նա իջեցրել է փոքր գլուխը (գլխի վրա ճշգրիտ տեղադրված է նշանն աչքը) և հուժկու, կեռ կտուցով ծվատում է նապաստակի մորթին: Թռչնի փետրագարդ իրանն առանձնաձևում է մշակման բարձր վարպետությամբ: Փետուրները փորագրված են դինամիկ թեք գծերի միջոցով. վզի և փորի վրա դրանք լուծված են բարակ, փոքր և հաճախակի կրկնվող գծիկներով, իսկ ծալ-

1 ՅՊԹ, անհ. № 201: Գնված է Լևոն Քոսայանից 1931 թ.: Կնիքի հնագիտական կոնտեքստը հայտնի չէ: Այս կնիքի վրա մեր ուշադրությունն է հրավիրել Հայաստանի պատմության թանգարանի գլխավոր ֆոնդապահ Իվետա Մկրտչյանը՝ ուսումնասիրման և հրատարակման համար, ինչի համար հայտնում ենք մեր երախտագիտությունը:



1. Կանից հայտնաբերված սարդիոնե կնիք, անարիկ ժամանակաշրջան, ՀՊԹ, անհ. № 201:



1ա.



1բ.



2. Կնիք Ջգուդերիից, Վրաստան: К. Лордкипанидзе, Колхидские перстни-печати V-III вв. до н.э. Тбилиси, 1975, с. 125, рис. 15.



3. Արծվի պարկերով արծաթյա մետալոն, Միսիան, մ.թ.ա. I դար: Շ. Խաչատրյան, Միսիանի դամբարանը, Երևան, 2009, էջ 35-43, տղ. XVII/4:



1. Վանից հայտնաբերված սարդիոնե կնիք, անարիկ ժամանակաշրջան, ՀՊԹ, անհ. № 201:



2. Կիրադրոշմ, Արրաշար, կամ: Ж. Д. Хачатрян, О. Я. Неверов, Архивы столицы Древней Армении – Арташата. – АПА, вып. 20, Ереван, 2008, с. 193, рис. 692/1-4.



3. Կնիք, Ուրբնիսի Վրաստան: К. Джавахишвили, Памятники глиптики городища Урбниси. Тбилиси, 1972, с. 107, рис. 23.



4. Կնիք, Ջգուդերի, Վրաստան: К. Лордкипанидзе, Колхидские перстни-печати, с. 125, рис. 15.



5. Կնիք, Օրվիս, Ստրասբուրգ: Т. В. Кибальчич, Южно-русские геммы (неизданные материалы для истории гравировального искусства древних народов, живших в Южной России). Берлин, 1910, рис. 72.



6. Կիրանիսի կնիք, Աշմոլեան թանգարան: M. Hening, A. McGregor, Catalogue of the Engraved Gems and Finger-rings in the Ashmolean Museum, II. Roman, Oxford, 2004, № 9.95.



7.



8.

7, 8. Կնիքներ, Կիրանիսի: Antike Gemmen in Deutschen Sammlungen (AGDS), 1972, Band I, Teil 3, Prestel Verlag, München, p. 54, 113, № 2864, 2435.



9-12. Դրամներ, Էլիս, Օլիմպիա:  
<http://wildwinds.com/coins/greece/elis/olympia/t.html>



13-14. Դրամներ, Սիցիլիա, Ակրագաս,  
<http://wildwinds.com/coins/greece/sicily/akragas/t.html>

ված թևի և պոչի փետուրները տրված են ավելի լայն և մեծ շտրիխներով:

Արծվի (թռչնի) տարբեր զուգադրումներով թեմաները բավական տարածված են եղել հին արվեստի պատկերագրության մեջ:<sup>2</sup> Ինչպես կապույտ ապակուց ձուլված բազմանիստների<sup>3</sup> և սասակյան կնիքների<sup>4</sup>, այնպես էլ պարթևական<sup>5</sup> և Արտաշա-

2 ժ. Դ. Խաչատրյան, Արծվի տարբեր հորինվածքներով կնքադրոշմներ, գեմաներ և քանդակներ. – ՊԲՀ, 2003, թիվ 2, էջ 163-179:

3 ժ. Դ. Խաչատրյան, Հայաստանում հայտնաբերված բազմանիստ կնիքները. – ՊԲՀ, 1965, թիվ 1, էջ 271-277: Օ. Խնկիկյան, Նորահայտ հուշարձան Գորիսում. – ՊԲՀ, 1981, թիվ 4, էջ 313: Ս. Ա. Есаян, А. А. Калантарян, Ошакан I. – АРА, вып. 18, Ереван, 1988, с. 58.

4 А. Я. Борисов, В. Г. Луконин, Сасанидские геммы в Государственном Эрмитаже. Каталог. Л., 1963; Э. Хуршудян, Армения и Сасанидский Иран. Алматы, 2003, с. 200-216.

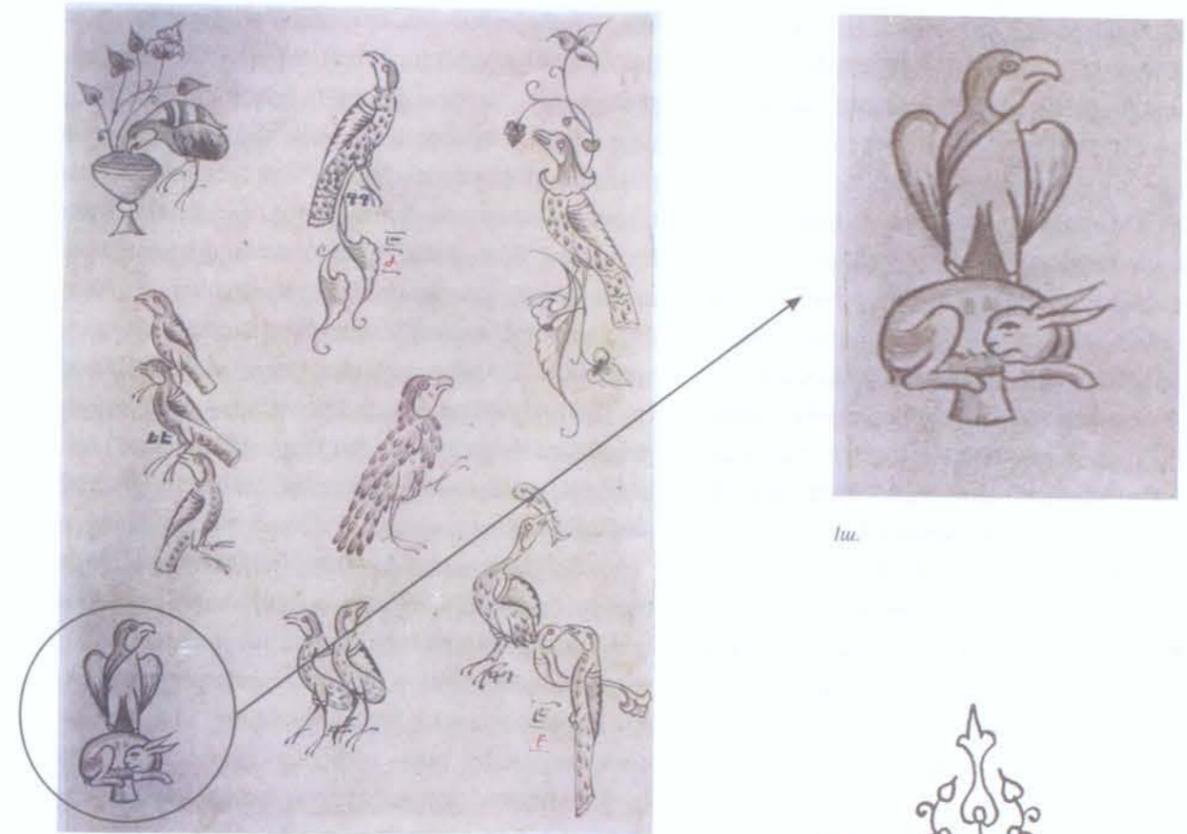
5 М. Е. Массон, Г. А. Пугаченкова, Оттиски парфянских печатей

տից հայտնաբերված կնքադրոշմների<sup>6</sup> վրա հաճախ են հանդիպում սմբակավոր կենդանիների՝ այծերի, եղջերուների և ձիերի գավակին կանգնած կամ դրանց գետնած արծվի պատկերներ: Սակայն նապաստակին ճանկած արծվի պատկերով կնիքներն այնքան էլ տարածված չեն եղել: Հայաստանի Հանրապետության տարածքից դեռևս հայտնի չեն նման պատկերով օրինակներ, թեև Արտաշատից հայտնաբերված կնքադրոշմների շարքում հանդիպում է մի տիպ (աղ. II, նկ. 2), որտեղ նապաստակի վրա երկու դիմահայաց արծիվներ են նստած:<sup>7</sup> Մեզ հայտնի են մի քանի օրինակներ՝ հայտնաբերված

из Нисы. – ВДИ, 1954, № 4, с. 159-169.

6 Ж. Д. Хачатрян, О. Я. Неверов, Архивы столицы Древней Армении – Арташата. – АПА, вып. 20, Ереван, 2008., с. 187-191.

7 Նույն տեղում, էջ 193, նկ. 692/1-4:



1, Խա. Ձեռագիր մատյան, Կիլիկիա: Հին հայկական մանրանկարչություն, Երևան, 1952, նկ. 43:



2. Ավերարան, մագաղաթ, 1336 թ., Միս քաղաք: ՄՄ, ձեռագիր թիվ 5786:



3. Ավերարան, բուրձ, 1333 թ., Կարին քաղաք: ՄՄ, ձեռագիր թիվ 2829:

Ռուսաստանից (Օլվիա, աղ. II, նկ. 5)<sup>8</sup> և Վրաստանից (Ուրբնիսի, Դաբլագոմի, Չգուդերի, աղ. I, նկ. 2; աղ. II, նկ. 3-4),<sup>9</sup> մի քանիսն էլ պատահական գտածոներ են և պահվում են Գերմանիայի<sup>10</sup> ու Մեծ Բրիտանիայի (Աշմոլյան) թանգարաններում (աղ. II, նկ. 6-8):<sup>11</sup> Բոլոր կնիքներն էլ թվագրվում են Ք.ա. I – Ք.հ. IV դդ.:

Քանի որ Վանից հայտնաբերված կնիքի հնագիտական կոնտեքստը հայտնի չէ, վերլուծություններ կարող ենք կատարել ըստ ձևի, փորագրման ոճի և թեմատիկայի, ինչից էլ կարելի է եզրակացնել, որ այն ներմուծված է հունա-հռոմեական աշխարհից: Ինտալիայի տվյալների որոշման մյուս կարևոր աղբյուրը դրամներն են: Ինչպես բազմիցս նշել են ուսումնասիրողները,<sup>12</sup> գեղարվեստական տեսանկյունից փորագիր քարերին առավել մոտ են դրամները, որոնք փորքաչափ ուղիղներ են: Ահա այս պատկերի մոտ գուգահեռները կարելի է տեսնել Ք.ա. V-III դդ. թվագրվող դրամների վրա. նախ և առաջ՝ Էլիսի արծաթե ստատերների վրա, որոնք շրջանառության մեջ են եղել Ք.ա. V դ. սկզբներին և Միցիլիայի դրամների վրա (Ք.ա. V-III դդ., աղ. II, նկ. 9-14):<sup>13</sup>

Թե ինչ է նշանակում այս կոմպոզիցիան կնիքների և բուլլաների վրա, մեզ դեռևս հայտնի չէ, հայտնի չէ նաև, թե ինչ առիթով են դրամներ հատել նման պատկերներով:

8 Т. В. Кибальчич, Южно-русские геммы (неизданные материалы для истории гравировального искусства древних народов, живших в Южной России). Берлин, 1910, рис.72.

9 К. Джавахишвили, Памятники глиптики городища Урбниси. Тбилиси, 1972, с. 107, рис. 23; К. Лордкипанидзе, Копхидские перстни-печати V-III вв. до н.э. Тбилиси, 1975, с. 125, рис. 15. Վրաստանից հայտնաբերված կնիքների մասին տվյալները սիրով մեզ է տրամադրել Վրաստանի Ազգային թանգարանի գլխավորի կաբինետի գիտական խորհրդատու, պատմ. գիտ. թեկնածու Քեթևան Ջավախիշվիլին, ինչի համար հայտնում ենք մեր երախտագիտությունը:

10 Antike Gemmen in Deutschen Sammlungen (AGDS), 1972, Band I, Tell 3, Prestel Verlag, München, p. 54, 113, № 2435, 2862-2864.

11 M. Hening, A. MacGregor, *Catalogue of the Engraved Gems and Finger-rings in the Ashmolean Museum, II. Roman* (Oxford, England: Archaeopress, 2004), № 9.87, 9.95.

12 А. Н. Зограф, Античные монеты (Материалы и исследования по археологии СССР, N 16). М.-Л., 1951. Մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում Հայաստանի պատմության թանգարանի դրամագիտության բաժնի վարիչ, պատմ. գիտ. թեկնածու Ռուբեն Վարդանյանին՝ դրամների մասին տվյալները մեզ տրամադրելու համար:

13 А. Н. Зограф, նշվ. աշխ., էջ 231, աղ. IV, թիվ 17:

Այս կապակցությամբ հետաքրքիր է մի հատված Քսենոփոնի «Կյուրոպեդիա» երկից (գիրք II, գլուխ 4, հատված 19), որը կարծես Վանից հայտնաբերված կնիքի պատկերի ճշգրիտ նկարագրությունը լինի, և որը, միգուցե, կօգնի մեկնաբանել այն: Բերում ենք այդ հատվածն ամբողջությամբ և բառացի. «Մինչ նա ճանապարհին էր, առաջին իսկ դաշտում նապաստակ հայտնվեց, բայց բարենշան մի արծիվ մոտ թռավ և, տեսնելով փախչող նապաստակին, վրա հասավ, խփեց նրան ու ճանկելով վեր բարձրացրեց և, տանելով մոտակա բլուրը, որսի հետ վարվեց այնպես, ինչպես ցանկանում էր: Այնժամ Կյուրոսն այս նշանը տեսնելով, ուրախացավ ու երկրպագեց Ջև Արքային և ասաց ներկաներին. «Մեր որսը, ով այրեր, աստուծո կամքով լավ կլինի»:<sup>14</sup>

Հին աշխարհում մեծ կարևորություն էր տրվում նշաններին: Կյուրոսը, որը որսի պատրվակով պատրաստվում էր արշավանքի դեպի Հայաստան, տեսնելով ի վերուստ ուղարկված նշանը, կանխատեսում է իր հաղթանակը. այս նախագուշակությունն, ըստ էության, բարեհաջող որս էր խոստանում արքային, իսկ բարեհաջող որսը նախանշում էր հաղթանակը թշնամու դեմ: Այսպիսով, կնիքի վրայի պատկերը ևս կարող է մեկնաբանվել իբրև իշխանության և հաղթանակի խորհրդանիշ: Իշխանություն և հաղթանակ, որոնք պետք է տրվեին կնիքի տիրոջը՝ կրողին, քանի որ անձը փաստող իր լինելուց գատ փորագիր քարերը ծառայել են նաև իբրև հմայիլ-թալիսման:

Ավելի ուշ՝ միջնադարում, այս սյուժեն հանդիպում է ձեռագիր ավետարանների թերթերի վրա

14 Քսենոփոն, Կյուրոպեդիա (թարգմանություն հունարեն բնագրից և ծանոթագրությունները Ս. Մ. Կրկյաշարյանի), Երևան, 2000, էջ 90 (գիրք II, գլուխ 4, հատված 19): Հմմտ. Հ. Մանանդյան, Ջննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Ա, Երևան, 1944, էջ 397: [2.4.19] And as he proceeded on his way, in the very first field a hare started up. And an eagle flying up from the east caught sight of the hare as it ran and swooping down struck it, seized it, and carried it up, then bore it away to a hill not far off and disposed of his prey at his pleasure. Then Cyrus, observing the omen, was delighted and did homage to Sovereign Zeus and said to those who were by: "Our hunt, comrades, please God, will be successful." Xenophon, *Cyropaedia, with an English translation by Walter Miller* (Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1914), 2.4.19.

(աղ. III, նկ. 1, 1ա)<sup>15</sup> և խորաններում, սակայն այնքան ոճավորված, որ կորցրել է իր նախնական իմաստը՝ որոշ դեպքերում նույնիսկ վերածվելով խաչի պատկերների: Մատենադարանում պահվող թիվ 2829 ձեռագրի<sup>16</sup> 114ա թերթում պատկերված է մի արծիվ՝ ուղղահայաց դիրքով, որը դեպի ներքև ձգված կտուցով բռնել է մի նապաստակ (աղ. III, նկ. 3): Վերջինս ձգված է հորիզոնական դիրքով և արծիվի մարմնի հետ միասին կազմում է խաչի ձև: Ըստ Ա. Մնացականյանի՝ առաջին հայացքից բնական տեսարան ներկայացնող այս զարդն էլ այնպես է հորինված, որ իր ամբողջության մեջ արտահայտում է նաև կենաց ծառի գաղափարը:<sup>17</sup>

Նույնպիսի պատկերի ենք հանդիպում թիվ 5786 ձեռագրի<sup>18</sup> 7բ թերթի վրա պատկերված խորանում, որտեղ արծիվի և նապաստակի կազմած խաչը գտնվում է ամբողջապես ծաղկատերևային ֆոնի վրա (աղ. III, նկ. 2):<sup>19</sup> Ձեռագիր մատյանների էջերի վրա հայտնված այս սյուժեն, որը ժամանակի ընթացքում վերաիմաստավորվել է, ձևափոխվել

ու հարմարեցվել միջնադարյան դոգմային (ինչպես նաև այն պատկերները, որտեղ գիշատիչ գազանը կամ թռչունը ճանկել է չորքոտանու), մեկնաբանվում է իբրև հոգիների որս (արծիվը մարմնավորում էր հրեշտակին, որը հոգիներ էր որսում Աստծո համար):<sup>20</sup>

Ըստ ամենայնի՝ միջնադարյան մանրանկարիչները ծանոթ են եղել այս սյուժեին: Մի կողմից դա խոսում է անտիկ մշակույթի ավանդույթների շարունակական լինելու մասին: Մյուս կողմից նրանք, թերևս, ձեռքի տակ ունեցել են կիրառական արվեստի վերոհիշյալ պատկերով որոշ նմուշներ: Դա իր հերթին հիմք է տալիս ենթադրելու, որ գոյություն են ունեցել այս պատկերով իրեր՝ կնիքներ, մեդալիոններ, ինչպես, օրինակ՝ Միսիանի դամբարանից հայտնաբերված մեդալիոնները (աղ. I, նկ. 3):<sup>21</sup> Հուսանք, որ դրանք երբևէ կհայտնաբերվեն և կհարստացնեն մեր գիտելիքները ինչ ժամանակաշրջանի դիցաբանական պատկերացումների մասին՝ օգնելով ավելի ճիշտ մեկնաբանել տվյալ սյուժեն:

15 Հին հայկական մանրանկարչություն. ալբոմ, Երևան, 1952, նկ. 43:

16 Ավետարան, թուղթ, 1333 թ., Կարին քաղաք (ՄՄ, ձեռագիր թիվ 2829):

17 Ա. Շ. Մնացականյան, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1955, էջ 203, 205, նկ. 480:

18 Ավետարան, մագաղաթ, 1336 թ., Սիս քաղաք (ՄՄ, ձեռագիր թիվ 5786):

19 Ա. Շ. Մնացականյան, նշվ. աշխ., էջ 203, 206, նկ. 481:

20 Ըստ ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի կերպարվեստի բաժնի վարիչ, արվեստագիտության դոկտոր, պրոֆեսոր Վիգեն Ղազարյանի հետ բանավոր զրույցի, որի համար շնորհակալություն ենք հայտնում նրան:

21 Շ. Խաչատրյան, Միսիանի դամբարանը, Երևան, 2009, էջ 35-43:

# ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆՆԻ ԱՐԲԱ ԳԱԳԻԿ Ա-Ի ՕՐՈՒՔ ԱՌԱՋԱՑԱԾ ԹԱԳԱՎՈՐԱԿԱՆ ԵՎ ՎԱՆԱԿԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱՆՈՍԱԿԱՆ ԲԱՆԱՎԵՃԻ ՆՈՐ ՓՈՒԼԸ ՈՐՊԵՍ ԺԱՄԱՆԱԿԱՆՇՐՋԱՆԻ ԱՌԵՎՏՐԱԿԱՆ ԵՎ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՎԵՐԵԼԻՔԻ ԱՐԳՅՈՒՆՔԻ

Մարդ էակին և մարդկային կյանքը ընդունված է բաժանել երկուսի՝ հոգու և մարմնի, ինչպես ակնառու երևում է նախամարդու քարանձավային նկարչության մեջ, երբ համայնքն ուզում էր պատկերված կենդանիներին հոգեղեն ուղորտից իջեցնել դեպի ֆիզիկական աշխարհը:<sup>1</sup> Ըստ ավանդության, այս երկու սկզբունքները հակադրված են մտածողության մեջ, թեև ավելի խոր վերլուծությունից պարզվում է, որ լրացնում են միմյանց և միասին կազմում մարդու հոգեմարմնական ամբողջականությունը:<sup>2</sup> Փիլիսոփայության բնագավառում նույնպես այս հակադրությունները գտել են իրենց համապատասխան արտացոլումները, որոնք վիճաբանության առարկա են դարձել մտքի պատմության տարբեր ժամանակաշրջաններում, ինչպես օրինակ՝ բնագիտությունը և բնագանցությունը, իմանենտությունը և տրանսցենդենտալիզմը, կուրթապաշտությունը և իդեալիզմը, թեև ըստ էության սրանք իրար ամբողջացնող գաղափարներ են մարդկային աշխարհընկալման մեջ:<sup>3</sup> Սակայն հասարակական մտածողության ասպարեզում վերոհիշյալ փիլիսոփայական ուղղությունների հակադ-

1 Gregory Curtis, *The Cave Painters: Probing the Mysteries of the World's First Artists* (New York: Knopf Doubleday Publishing Group, 2006).  
2 Տե՛ս օրինակ Ա. Գ. *Դյուփանյան*, *Հոգու և մարմնի պրոբլեմը միջնադարի հայ քնարերգության մեջ*, Երևան, 1987:  
3 Տե՛ս օրինակ Richard C. Vitzthum, *Materialism: An Affirmative History and Definition* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1995); Paul Davies and John Gribbin, *The Matter Myth: Dramatic Discoveries that Challenge our Understanding of Physical Reality* (New York: Simon & Schuster, 1992).

րական ազդեցությունն ավելի շեշտված է նրանով, որ տարբեր խմբակներ որդեգրում են մեկ կամ մյուս դիտակետը և տարածում իրենց հիմնադրած հաստատություններում:

Հայ միջնադարում այս բևեռացումն ի հայտ է գալիս հոգևորի և աշխարհիկի, եկեղեցու և պետության միջև, որոնց հայացքները պաշտպանում էին երկու կողմի վերնախավը կամ էլիտան, այսինքն՝ արքունիքը (հատկապես թագավորական արքունիքը) և վանքը: Վաղ շրջանում մտահղացումների հակադրությունը լավ երևում է Ղազար Փարպեցու և Եղիշեի համապատասխան գործերում: Առաջին հեղինակը մոտ էր կանգնած Մամիկոնյանների տոհմին և Վահանին պարտում էր իր եկեղեցական պաշտոնը:<sup>4</sup> Դրա համար էլ իր եռահատոր պատմության էջերում փառաբանում է վերջինիս որպես ռազմագետ և քաջ զինվոր և որոշ հատվածներում առաջ է քաշում նրա ձգտումները՝ սպարապետ ու մարզպետ լինելուց հետո արժանանալ Հայոց թագին սասանյան կայսեր ձեռքից:<sup>5</sup> Դրա հակառակ դիրքորոշումը բռնում է Եղիշեն, որին վերագրված էսսենների հրեական շարժմանը՝ նվիրած Փիլոն Երրայեցու երկի հայերեն խմբագրության մեջ ներկայացվում է հեղինակին ժամանակակից քրիստոնեական վանականության զարգացումը:<sup>6</sup> Մանապես նրա պատմության բացասական կերպար պարսից թագավոր Հազկերտը մարմնավորում է պետական կառավարության ղեկավարի բոլոր արատները՝ դաժան, բռնի, հարստահարիչ և այլն,<sup>8</sup>

4 *Ղազարայ Փարպեցոյ պատմութիւն Յայոց և թուրթ առ Վահան Մամիկոնեան*, Գ. Տէր-Սկրտչեանի և Ստ. Մալխասեանի աշխատասիրութեամբ, Տիգրիս, 1904, էջ 187-188, 202-204:  
5 Լույն տեղում, էջ 178:  
6 Այս աղանդավորական շարժման մասին տե՛ս Philip R. Davies, *Behind the Essenes: History and Ideology in the Dead Sea Scrolls* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1987) և John J. Collins, *Beyond the Qumran Community: the Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls* (Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans, 2010):  
7 Փիլոնի գործի հայերեն թարգմանության համար տե՛ս Philo, *of Alexandria, Philo about the contemplative life: or the fourth book of the treatise concerning virtues*, ed. Fred. C. Conybeare (Oxford: Clarendon Press, 1895), իսկ Եղիշեի վերամշակման համար տե՛ս *Արքայ իորն մերոյ Եղիշէ վարդապետի մատենագրութիւնք*, Վենետիկ, 1859:  
8 Եղիշէ, *Վասն Վարդանայ և Յայոց պատերազմին*, Ե. Տէր-Մինասեանի աշխատասիրութեամբ, Երևան, 1957, էջ 6-7, 82-84: Հարցի շուրջ տե՛ս նաև S. Peter Cowe, "Elišē's 'Armenian War' as a Metaphor for the Spiritual Life," in *From Byzantium to Iran: Armenian Studies in honour of Nina Garsoïan*, ed. Jean-Pierre Mahé, Robert W.

մինչդեռ հայ իշխաններին զովաբանում է այն բանի համար, որ նրանց բանտային կենցաղը նման է արեղաներին,<sup>9</sup> և նրանց կանանց ապրելակերպը մոտենում է վանքի մայրապետներին՝ խոնարհությանը և դասակարգային խտրականության բացակայությամբ:<sup>10</sup> Մման հայացքներով և պատմողական շեշտադրումով Եղիշեն հավատարիմ է մնում ուշ անտիկ ժամանակաշրջանի վանական շարժմանը, որին նպաստել են արդեն Կորյունի նման այլ հայ հեղինակներ, երբ խրախուսվում է, թե «առաել օգտակար իսկ է յամենայն աշխարհակիր զբօսանաց առանձինն սահմանել և միայն աստուածպաշտութեան պարապել»:<sup>11</sup>

Մեր հոդվածի հիմնական դրույթն այն է, որ վերոբերյալի զուգահեռ երկխոսությունը X դարի տարբերակով կարելի է գտնել Վասպուրականի հիմնավորվող թագավորության շքեղ ու փառատենչ արքունիքի և վանականության մի նոր տիպի՝ կենոբիտ (միասնական), ավելի կենտրոնացած և կանոնավորված միաբանությունների միջև. ինչպիսին է եղել Նարեկավանքը, որոնց գաղափարախոսները և քարոզիչները մի կողմից Արծրունյաց տան շառավիղ և պատմիչ Թովմասը և իր շարունակողներն էին. իսկ մյուս կողմից՝ Անանիա Նարեկացին՝ վանքի հիմնադիր վանահայրը, որ այս ուղղությամբ արտահայտվել է վերջերս լույս տեսած մի ուշագրավ բանաստեղծության մեջ:<sup>12</sup>

Հոդվածում քննվող մյուս հիմնախնդիրն այն է, որ վերևում նշված սկզբունքների երկխոսության նոր փուլը, մեր համոզմամբ, պայմանավորված էր տնտեսական մի զգալի վերելքով, որի արդյունքում ֆինանսավորվել են թե՛ ապարանքների և թե՛ վանական համալիրների շինարարությունը և այդ

Thomson, 347-350 (Atlanta: Scholars Press, 1997):  
9 Եղիշէ, նշվ. աշխ., էջ 124-125: Տե՛ս նաև S. Peter Cowe, նշվ. աշխ., էջ 353:  
10 Եղիշէ, նշվ. աշխ., էջ 202: Տե՛ս նաև S. Peter Cowe, նշվ. աշխ., էջ 353-354:  
11 *Կորյուն*, Վարդ Աշտոցի, խմբ. Է. Ա. Պիվագյան, Երևան, 1981, էջ 132: Տե՛ս նաև S. Peter Cowe, "Armenian Hagiography," in *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Vol. 1: Periods and Places*, ed. Stephanos Efthymiadis, 302-303 (Farnham, Surrey, England and Burlington, VT, USA: Ashgate, 2011):  
12 Մատենագիրը *Յայոց, ժ. հատոր*, Անթիլիաս, 2009, էջ 348-355: Այս գործի մասին տե՛ս *Յրայայ Թամրազյան*, Անանիա Նարեկացու «Վասն անցաւոր աշխարհիս» բանաստեղծությունը. – ՊԲՀ, 1980, թիվ 4, էջ 184-195:





# ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԳՐԶՈՒԹՅԱՆ ԿՆՆՏՐՈՆՆԵՐԸ

Հայ ժողովրդի բազմադարյան մշակույթի ստեղծման մեջ իրենց հարուստ բաժինն ունեն հայ գրչության կենտրոնները: Գրչության կենտրոն է համարվում այն բնակավայրը, վանքը կամ դպրոցը, որտեղ ձեռագիր է ստեղծվել, այսինքն՝ արտագրվել ու նկարագրողվել, կազմվել ու նորոգվել և վերջապես՝ պահպանվել: Գրչագիր մատյաններն ստեղծվում էին հիմնականում վանքերին ու մենաստաններին կից գրչատներում, պահվում մատենադարաններում:

Վասպուրականի շատ անվանի գրչության կենտրոններում ոչ միայն ձեռագրեր էին ընդօրինակվում, այլև ստեղծվում էին պատմագրական, դավանաբանական, փիլիսոփայական, մեկնողական և այլ բնույթի գործեր: Այս ամենի արդյունքում գրչության կենտրոնները դառնում էին նաև ընդհանուր մշակութային կենտրոններ:

Այդպիսի ընդհանուր մշակութային վերելքով է ապրել Նարեկա վանքի վարդապետարանի գրչակենտրոնը: Ծաղկումը կապված է Անանիա հռչակավոր վարդապետի գործունեության հետ: Այստեղ է գրվել նրա «Հաւատարմատ» ժողովածուն, որը մեզ է հասել XIII դ. մեկ ոչ լրիվ ընդօրինակությամբ, ինչպես նաև պահպանվել է Անանիա Սանահնեցու «Հակաճառութեան» բնագրում՝ զբաղեցնելով դրա 1-7 գլուխները: Այս վանքում են գրվել Անանիա Նարեկացու մյուս գործերը ևս՝ «Խրատագիրքը», «Հայոց պատմությունը» և «Ընդդեմ թոնդրակյան շարժման» աշխատությունները: Անանիա Նարեկացու պարտադրանքով և անմիջական հսկողությամբ է գրվել նաև Ուխտանես քահանայի «Պատմությունը»:

Նրա դպրոցում են սովորել Խոսրով Անձևացու երեք որդիները՝ գրիչ Սահակը, նշանավոր գիտնական Հովհաննեսը և հռչակավոր ճգնավոր փիլիսոփա Գրիգոր Նարեկացին: Նարեկավանքում իր աշխատանքներն է գրել Խոսրով Անձևացին, որոնց առաջին ընդօրինակությունները ևս կատարվել են այս գրչակենտրոնում: Նրա՝ 950 թ. գրած «Մեկնություն ժամակարգութեան» մեզ հասած ընդօրինակությունը XIII դ. մի ձեռագրում է: Նախագաղափարի գրիչը որդին է՝ Սահակը, որի հիշատակարանը վկայում է, որ նա մեկից ավելի մեկնություններ է ընդօրինակել: Ուսումնասիրողներն իրավամբ Անձևացու մյուս մեկնությունն են համարում «Մեկնություն պատարագին», ավելին՝ նարեկացիագետ Հ. Թամրազյանը համարում է, որ դրանք միևնույն գործի երկու մասերն են:<sup>1</sup> Թեև այս մեկնությունները մեզ են հասել մեկ ձեռագրով՝ «Մեկնություն ժամակարգութեան և պատարագի Խոսրովայ Անձևացեաց եպիսկոպոսի» խորագրի տակ (XIV դ., Երուսաղեմ, ձեռ. թիվ 1141, էջ 226), դրանք, ըստ էության, ինքնուրույն գործեր են և կարող էին առանձին ընդօրինակվել: Կիպրոսում ընդօրինակված այս ձեռագրում կա գաղափար օրինակի հիշատակարանի գրիչ Գրիգոր Նարեկացու անթվական հիշատակարանը, որը ձեռագրագետ Ա. Մաթևոսյանը Նարեկացու առաջին գործի՝ «Երգ երգոցի» մեկնության հետ տեղադրում է 977 թվաշարքում:<sup>2</sup>

Գրիգոր Նարեկացու գրչական գործունեության մասին այլ վկայություն չունենք, սակայն չպետք է բացառել և այն, որ Նարեկացին իր բոլոր աշխատանքների առաջին ընդօրինակողն է: Ինքնագրով մեզ ոչինչ չի հասել: Ուշ ձեռագրերում պահպանվել են Նարեկացու գրած հիշատակարանները: Ինքնուրույն գործերում հիշատակարաններ ի հայտ են գալիս X դ. Նարեկյան դպրոցում գործող Խոսրով Անձևացու «Մեկնության» մեջ և մասնավորապես Գրիգոր Նարեկացու աշխատանքներում: Հիշատակարանները կազմվում են որոշակի սկզբունքով. աշխատանքը գրելու անհրաժեշտությունը, պատվիրատուն, ժամանակը և գոր-

ծը գրելու հետ կապված մի քանի մանրամասներ: Այսպես. «Երգ երգոցի մեկնության» գրելու շարժառիթը Աբուսահիլ Համագասպ թագավորի որդի Գուրգեն արքայի 977 թ. հրամանն է եղել, «Հիշատակագրություն պատմութեան ամենագաւր նշանի աստուածութեան խաչինը»՝ նույն թվականին՝ Մոկաց հզոր դիտապետ Ստեփանոսի պատվերը: Վերջին գործի հիշատակարանում նա առանձին սիրով է խոսում ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու անդրանիկ եղբոր՝ Հովհաննես վարդապետի՝ որպես իրենից առավել իմաստասերի մասին:<sup>3</sup> Դժբախտաբար, «Եւսեբի երգագրի Պանթիլեային» հավասար հանճարեղ գիտնականի՝ Հովհաննեսի հեղինակած աշխատանքներից ոչ մեկը չի հասել մեզ: Հետագա դարերում ևս հայ հեղինակների ինքնուրույն գործերում շարունակվում է հիշատակարաններ գրելու ավանդույթը. միայն դրանք բովանդակությամբ ավելի հարուստ են:

Նարեկավանքից մեզ հասած առաջին ձեռագիրը XI դարից է: Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող այս ձեռագիրը նշանավոր է նրանով, որ գրված է Անանիա Նարեկացու պատկանող Մեսրոպ Մաշտոցի թարգմանչագիր օրինակից: Սա Մաշտոցի օրինակից արված ձեռագրի ընդօրինակության միակ հիշատակությունն է: Ձեռագիրը հնագրական, բնագրային և ձեռագրական առումով մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում: Ավետարանը 1069 թ. իր միջոցներով Հովհաննես գրչին պատվիրել է Անանիա Վարագացին: Ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ ձեռագրի գեղեցիկ խորանները, գլխագարդերն ու հավասարաթև խաչը ևս արվել են գրչի ձեռքով:<sup>4</sup>

Այնուհետև երեք դար ձեռագրական սմուշներ չունենք: XV դ. ունենք երեք ձեռագրական վկայություն (Ստեփաննոսի 1415 թ. և 1419 թ. ընդօրինակությամբ երկու Ավետարաններ, Աստվածատուր գրչի՝ Տաթևացու «Քարոզգիրքը»)<sup>5</sup> և մեկ ձեռագիր (Մատենադարանում պահվող Իգիտ գրչի 1420 թ. Ավետարանը):<sup>6</sup>

1 Գ. Թամրազյան, Նարեկյան դպրոցը, Երևան, 1999, էջ 38:

2 Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. Ե-ԺԲ դդ., աշխատասիրությամբ Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1980, էջ 63: Այսուհետև՝ Ե-ԺԲ դդ. հիշատակարաններ:

3 Ե-ԺԲ դդ. հիշատակարաններ, էջ 65:

4 Նույն տեղում, էջ 107-108, ծանոթ. 1, 2:

5 ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, աշխատասիրությամբ Լ. Խաչիկյանի, Կ. Ա. Երևան, 1955, էջ 176-177, 231:

6 Նույն տեղում, էջ 242-243:





XV դ. է սկսվում *Կրուց անապատի* գրչականությունի գործունեությունը: Ծաղկումը կապվում է Խաչատուր և Հովհաննես գրիչների հետ: Նկարազարդումներ է անում նաև Մինաս ծաղկողը: Մեկական ձեռագրեր են հասել նաև Հովսեփ և Ծերրուկ գրիչների ընդօրինակությամբ: XV-XVII դդ. տեղի գրիչների ընդօրինակությամբ 10 ձեռագիր է հասել մեզ:<sup>48</sup>

XVII դ. վերականգնվում է անապատական կյանքը Լիմ և Կտուց կղզիներում Ներսես Մոկացի վարդապետի վանահայրությամբ:

XV դ. նշանավոր էր *Մեծփավանքի գրչության դպրոցը*, որի հիմնադիրը Գրիգոր Տաթևացին է: 1408 թ. մեկ տարի գրչության արվեստ է դասավանդել Գրիգոր Տաթևացին ու գրել գրչության արվեստին նվիրված իր աշխատանքները՝ Արիստակես հոետորի և Գևորգ Սկևուացու գրչության արվեստին վերաբերող աշխատանքների «Լուծմունքները»: Նրանից հետո դպրոցը ղեկավարում էր իր դասընկեր Գրիգոր Խլաթեցին, ապա Տաթևացու աշակերտ Թովմա Մեծփեցին: Այդ տարիներին սովորել և ընդօրինակություններ են կատարել 22 գրիչներ: Հունան, Հակոբ, Հովհաննես Բաղիշեցի, Կարապետ Վանեցի, Հովհաննես Արծկեցի գրիչների և մյուսների ձեռքով են գրվել ու մեզ հասել մոտ 200 ձեռագիր: Նրանց մեջ ամենանշանավորը Հովհաննես Մանգասարենցն է: Հիմնականում Արճեշում գործող, բայց ամբողջ Վասպուրականում ամենաճանաչված ընդօրինակողը մեզ հայտնի ամենաբեղմնավոր գրիչն է: Հովհաննես Մանգասարենցն աշակերտել է Թովմա Մեծփեցուն: Նրան աշխատակցել են նշանավոր ծաղկողներ Մինասը, Մարտիրոսը, Մանուելը, Մինասի աշակերտ Կարապետ Աղթամարցին, Մկրտիչ Նաղաշը և ուրիշներ: Նրա աշակերտներից են Հովհաննես Արճիշեցին, Կարապետ Ջոշկանց գրիչները: Ընդօրինակողներ էին նրա որդին՝ Կարապետը, և թոռը՝ Հովհաննեսը: Մանգասարենցը 72 տարի գրադվել է գրչությամբ և, իր աշակերտի վկայությամբ, ընդօրինակել մեծ և փոքր 132 մատյան: Մեզ են հասել միայն քսաներկուսը:

Մի որոշ ժամանակ Մեծփավանքում է աշխատել Գրիգոր Խլաթեցին և ղեկավարել դպրո-

ցը մոտ վեց ամիս: Թովմա Մեծփեցու խնդրանքով նա գրում է հարց ու պատասխանի ձևով երեք ժամանակների պատմություն, որը մեզ չի հասել: Մինչև Մեծփավանք գալը Գրիգոր Խլաթեցին արդեն խմբագրել էր Գանձարանը, Հայսմավորքն ու Ճառընտիրը՝ հարստացնելով դրանք նոր միավորներով: Որոտնեցու աշակերտը 1388 թ. դասավանդել է Խառաքաստավանքում, 1401 թ. ռաբունապետ է եղել Սալմաստում: Կյանքի վերջին տարիներին Գրիգոր Խլաթեցին ղեկավարել է Ցիպնավանքի դպրոցը: Նա շատ է ընդօրինակել, գեղեցիկ գիր ուներ: Ինքնագրով մեկ տասնյակից ավելի ձեռագիր է հասել մեզ, որից երեքի նկարազարդումներն էլ գրչինն են:

Նշանավոր է Մեծփավանքի Մինաս ծաղկողի մանրանկարչական դպրոցը: Նա աշակերտել է Մկրտիչ Խերատեր ու Թովմա ուսուցչապետերին: Առաջին նկարազարդումը 1433 թ. ոսկերիչ Հովհանեսի համար գրված Ավետարանն է:

Այս դպրոցում տոմար է դասավանդել Հակոբ Արիմեցին, որը 1416 թ. խմբագրել է «Տոմարագիտության» խախտված բնագիրը և Տաթևացու «Քարոզգիրքը»:

Մեծփավանքի վարդապետարանը բացվեց որպես փոխարինող Խառաքաստավանքի վարդապետարանի, բայց և շարունակողը եղավ Տաթևի համալսարանի ավանդների: Ստեղծվելով Տաթևի համալսարանի ռաբունապետի անմիջական ղեկավարությամբ՝ վարդապետարանը դարձավ գրչության արվեստի դասավանդման կենտրոն: Շրջանավարտների ձեռքով գրվեցին ձեռագրեր ոչ միայն Մեծփավանքում, այլև աշակերտների բացված դպրոցներում:

XVI-XVII դդ. հազվադեպ ընդօրինակություններ են կատարվում, և մեծ էր կապը Ամրդոլու վանքի հետ:<sup>49</sup>

Վասպուրականում մի քանի հարյուր ձեռագրեր են գրվել նույնքան մեծ և փոքր գրչատներում: Մենք դրանցից առանձնացրինք համահայկական նշանակության առավել հայտնի մի քանի գրչականությունների գործունեությունը:

49 Ա. Մաթևոսյան, Մեծփավանքի գրչության կենտրոնը (ԺԲ-ԺԵ դդ.), Այր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 5-198:

## Սերգեյ Վարդանյան

# ՎԱՆՔ ՄԻՋՆԱԴԵԱՐԻՑ ՄԻՆՉԵՎ, 1915 Թ.

Իր պատմության ընթացքում Վանը քանիցս ավերվել և վերաշինվել է: IV դարի դեպքերը նկարագրելիս Փավստոս Բուզանդը պատմում է, որ պարսից արքա Շապուհ Երկրորդի զորքերը 368-69 թթ. Հայաստանի մյուս քաղաքները նվաճելուց հետո «Առան նաև Վան ամուր քաղաքը... կրակ տվին, այրեցին, հիմքերը քանդեցին, այնտեղից էլ դուրս բերին հինգ հազար տուն հայ...»:<sup>1</sup>

Արաբական տիրապետության շրջանում քաղաքն անկում է ապրում: Երբ 908 թ. Գագիկ Արծրունին Վասպուրական աշխարհն անկախ թագավորություն, իսկ իրեն թագավոր հռչակեց,<sup>2</sup> Վանը դարձավ Վասպուրականի թագավորության (908-1021 թթ.) մայրաքաղաքը և կրկին պալատներով զարդարվեց:

Չդիմանալով արևելքից ու արևմուտքից արշավող թշնամիների հարձակումներին՝ բյուզանդական կայսր Վասիլ Երկրորդի պարտադրմամբ Վասպուրականի թագավոր Սենեբերիմ Արծրունին 1021 թ. ստորագրեց մի պայմանագիր, որով Արծրունյաց թագավորությունն իր 8-10 քաղաքով, 72 բերդով և 4.000 գյուղով միացվեց Բյուզանդիային: Սենեբերիմ Արծրունին այդ ամենի փոխարեն ստացավ Սեբաստիա քաղաքն ու գավառը, որտեղ նրա հետ փոխադրվեց 14 հազար

1 Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց (թարգմ., ներած. և ծանոթագր. ակադ. Ստ. Մալխասյանի), Երևան, 1968, էջ 219:

2 Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմություն Արծրունյաց տան (ներած., թարգմ. և ծանոթագր. Վ. Վարդանյանի), Երևան, 1978, էջ 289-290:

1 Վանի ոսկերիչները: Վան, 1908:  
Արհեստիկ Անկրամյանի ընդամենը սրխովից:  
Ներկայումս ՀԱՆՊՊԱԾ համարում:



ՄԱՍԻՍԻՆԻՆ  
ԲԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ  
ՆԱԿԱՐԳՈՒԹՅԱՆ  
ՎԱՆԻ ՈՍԿԵՐԻՉՆԵՐԸ  
1908









2. Գյուղական ուսուցիչներ: Երվանդ Լալայան, Վասպուրական, լուսանկար պրոմ. Է. Վան, Տոսպ, Հայոց ձոր, 1909:

հարյուր ճերմակաթույր առագաստանավ, որոնցից ամեն մեկը կարող էր տեղափոխել 40-50 մարդ: Կային շատ ավելի մեծ տարողության նավեր:<sup>54</sup>

Քաղաքամեջում էին նահանգային և պետական հիմնարկությունները, քաղաքապետարանը, Ազգային առաջնորդարանը, Հիսուսյան-Շուշանյան դպրոցը, «Հայրիկյան» և «Ավետիսյան» գրադարան-ընթերցարանները, Ամերիկյան միսիոներության եկեղեցին, դպրոցն ու մանկապարտեզը և, վերջապես, Վանի նշանավոր շուկան: Քաղաքամեջում կար յոթ եկեղեցի, որոնցից ս. Նշանը, ս. Պողոսը, ս. Տիրամայրը, ս. Վարդանը, ս. Ծիրանավորը, ս. Սահակը գործող էին, իսկ Առաքյալը կիսավեր էր: Այգեստանում կար հինգ եկեղեցի, որոնցից Արարքը և Նորաշենը կանգուն էին:<sup>55</sup>

54 Գ. Մ. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 38-39:

55 Վանիկ, Վան քաղաք, տեղագրական ու տնտեսական վիճա-

Շուկայական հրապարակը քաղաքի ամենաաշխույժ մասն էր: Այստեղ էին կենտրոնացած նաև արհեստանոցները: Մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմը Վանում կար հարյուր կտավագործական արհեստանոց, որոնցում գործում էին շուրջ երկու միլիոն արշին կտավ:<sup>56</sup> Վանում կար ավելի քան 200 ոսկերիչ (նկ. 1) ու արծաթագործ, որոնք աշխատում էին 60 արհեստանոցներում:<sup>57</sup>

Վանը Արևմտյան Հայաստանի վաճառաշահ քաղաքներից էր: Վանի առևտրական ընկերությունները ներկայացուցիչներ ունեին Արևելքի երկրներում, Ռուսաստանի մի շարք քաղաքներում, Մանչեստրում ու Համբուրգում, նրանք վաճառահանում էին վանեցի վարպետների բազմաքանակ

կագրություն. – «Բյուրակն» (Կ. Պոլիս), 1899, թիվ 38-39, էջ 608:

56 «Մուրճ» (Թիֆլիս), 1904, թիվ 8, էջ 32:

57 С. Акопян, Западная Армения в планах империалистических держав в период Первой мировой войны, Ереван, 1967, с. 14.

ու բազմահմուտ արտադրանքը և նույնիսկ, ինչպես «Մուրճ» ամսագիրն է նշում՝ «Վանա փամպիկ սպիտակ կատուներ, որոնք հռչակված են»:<sup>58</sup>

1904 թ. «Մուրճ» ամսագրում տպագրված մի հոդվածից իմանում ենք, որ միայն Կ. Պոլսում աշխատող վանեցի պանդուխտները տարեկան 80.000 լիրա փող և շուրջ 4-5 հարյուր լիրայի էլ ընտիր ապրանքներ էին առաքում Վան, իսկ «Մասիսի» ու «Մշակի» թղթակիցների հաշվարկներով վանեցի պանդուխտները տարեկան վաստակում էին շուրջ մեկ միլիոն լիրա: Կովկասում, Ամերիկայում, Բուլղարիայում աշխատող վանեցիներն էլ տարեկան շուրջ 500.000 լիրա էին տուն ուղարկում:<sup>59</sup> Նաև այս առեւտլի հարստության շնորհիվ էր, որ Վանը ոչ միայն կարճ միջոցում վերականգնվեց, այլև կրկին աշխուժացավ կրթական-մշակութային կյանքը: Արդեն 1903-ին Վանում կար 25 դպրոց, 10-ը՝ հայկական, 6-ը՝ ամերիկյան և 9-ը՝ ֆրանսիական: Ուսուցիչների մի մասը դասավանդում էր նաև քաղաքի մոտակա գյուղերում (նկ. 2): Վանի բոլոր դպրոցներն էլ ունեին իրենց գրադարանները: Բացի այդ, գործում էին մի քանի հասարակական

գրադարան-ընթերցարաններ, որոնցից ամենամեծը «Ազատության լույսն» էր՝ ընդարձակ և շքեղ թատերասրահով: Գրադարաններ էին բացվել նաև գավառներում:<sup>60</sup>

Վանի հինգ տպարաններում տարբեր տարիների լույս են տեսել 24 հայերեն թերթեր: Առաջինն «Արծվի Վասպուրականն» էր, որ 1858-1874 թվականներին հրատարակվում էր Վարազավանքում: Ի դեպ, Աղթամարում էլ են հրատարակվել թերթեր՝ «Կոտոշ» և «Կոիվ» (1908): 1905-ից սկսած՝ Վանում իրար են հաջորդում «Արյան ձայն», «Հայացք», «Նոր սերունդ», «Ազատ խոսք», «Կայծ», «Վտակ», «Ասուպ», «Երկունք», «Զարթիր», «Ծովակ», «Կոչնակ», «Կոհակ», «Հորձանք», «Մայրենի մամուլ», «Ե.Ք.Ը.», «Օազիս», «Աշխատանք», «Կարկուտ», «Լույս», «Վարագ», «Վան-Տոսպ» թերթերը:<sup>61</sup>

Ահա մշակութային այսպիսի զարթոնքի պայմաններում քաղաքի գլխին պայթեց 1915 թ. արհավիրքը, որը վանեցիներին ստիպեց գրիչի ու բրիչի փոխարեն զենք վերցնել ու պաշտպանել հայրենի քաղաքը:

60 Գ. Մ. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 320-321:

61 Վանում լույս տեսնող թերթերի (այդ թվում՝ խմորատիպ) մասին տես Երուսեղ Տէր-Մկրտիչեան, նշվ. աշխ., էջ 618-625: Տես նաև Հայ պարբերական մամուլը մատենագիտական համահավաք ցուցակ (1794-1980), կազմեց՝ Մ. Ա. Բաբլոյան, Երևան, 1986:

# ՎԱՆ- ՎԱՍՊՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ՀԱՍԱՊՐԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԳՈՐԾԻՉՆԵՐԸ XIX ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

Վասպուրականը Արևմտյան Հայաստանի հոծ հայաբնակ նահանգներից էր: Իր աշխարհագրական դիրքով նա սահմանակից էր Արևելյան Հայաստանի, Պարսկաստանի և նրա միջոցով Արևմտյան Հայաստանի տարբեր նահանգներին: XIX դարի երկրորդ կեսին հայությունը թվական գերակշռություն և հարաբերական մեծամասնություն էր կազմում Վասպուրականում: Այնտեղ գոյություն ունեին երեք հիմնական ազգեր՝ հայեր, քրդեր, թուրքեր: Երկրի բնիկ ազգը հայերն էին, ովքեր պատմական հայրենիքում դարերի ընթացքում ստեղծել էին իրենց բարձր մշակույթը: Հայերի հետ կողք կողքի ապրում էր նաև նրա խաշնարած ու վաչկատուն հարևանը՝ ցեղային կյանքով ապրող քուրդը, ռազմի բնագոյով և ավարառուի ոգով, նրանք աստիճանաբար գրավում էին հայերի հողերը, հայ ավատատիրոջը փոխարինելու էր գալիս քուրդ ցեղապետը: Թուրքերն իշխում էին քաղաքականապես՝ իրենց ձեռքում ունենալով պետական, վարչական ապարատը, դատարանը: Դիպուկ բնորոշում է տվել ուսումնասիրողներից մեկը. «Թուրքը երկրի իրավական տերն էր, քուրդը՝ իրական տերը, հայը՝ հայրենիք ունեցողը և իրավագուրկը»:<sup>1</sup>



Չնայած տնտեսական ու քաղաքական անկայուն վիճակին՝ XIX դարի երկրորդ կեսից աստիճանաբար սկսում է զարգանալ մշակութային

1 Գ. Գիզալեան, Խրիմեան Յայրիկ: Գաղափարների աշխարհը, Պեյրուֆ, 1954, էջ 6:

կրթական կյանքը: Դարի առաջին կեսին՝ մինչև 1830-ական թթ., Վանում չկային կանոնավոր դպրոցներ: Քաղաքի հայկական թաղամասերում գտնվող եկեղեցիներին կից աստիճանաբար բացվում են փոքրիկ վարժարաններ, որոնք հաճախ կարճ կյանք էին ունենում: Դրանցից կարելի է հիշատակել Վանի Այգեստան թաղամասի Ավետիս Սահառունու և Նորաշենի եկեղեցուն կից Հովհաննես Քոլոզ վարժապետի բացած դպրոցները: Վերջինս սովորել էր Երուսաղեմի Ժառանգավորաց վարժարանում, 1839 թ. վերադարձել հայրենի Վան և դպրոց բացել, որտեղ ուսուցումն ընթանում էր գրաբարով: Մտավորապես հարյուր աշակերտ ունեցող դպրոցն աչքի չէր ընկնում իր նորություններով: Ժամանակակից գործիչները բարձր էին գնահատում Հովհաննես Քոլոզի գիտելիքների մակարդակը, սակայն երկակի վերաբերմունք էին ցուցաբերում նրա մշակութային և հասարակական գործունեության նկատմամբ: 1850-ականների ընթացքում Կ.Պոլսում ծավալված սահմանադրական և հակասահմանադրական պայքարի ալեբախումներն աստիճանաբար հասնում էին նաև հայկական նահանգներ: Վասպուրականի հայտնի գործիչներից մեկի՝ Երեմիա Տևկանցի արտահայտությամբ հայ հասարակությունը՝ հոգևորականությունն ու մտավորականությունը, բաժանվեց երկու մասի՝ սահմանադրականներ և հակասահմանադրականներ. ըստ նրա՝ նորի կողմնակիցները կոչվեցին «լուսավորյալք», իսկ հնի գաղափարակիցները՝ «խավարյալք»: Հենց այդ չափանիշներով էլ գնահատվում է Հովհաննես Քոլոզը, որն իր «Տեսարանք Վասպուրական աշխարհին»<sup>2</sup> աշխատության մեջ հարձակվում է 1858-ին Վարազա վանքում «Ժառանգավորաց» վարժարան բացած Մկրտիչ Խրիմյանի վրա՝ պաշտպանելով Վանի հոգևոր առաջնորդ Պողոս Մելիքյանին և նրա արբանյակներին:



Կարելի է մեծ հոգիված գրել Վարազա Ժառանգավորաց վարժարանի, նրա ուսուցիչների ու սաների, ամենահայտնիների մասին: Բավական է նշել, որ Վարազա վանահայրը մեծ փոփոխություն

2 ՄՄ, ձեռ. թիվ 9424:

առաջացրեց Վասպուրականի կրթական ասպարեզում՝ իր սաներին տալով նաև աշխատանքային դաստիարակություն, նրանցից պատրաստելով բանվորներ, տպագրիչներ, երկրագործներ, նաև արժանավոր հոգևոր և մտավորական գործիչներ, նրանց օժանդակությամբ հրատարակեց Հայաստանի տարածքի առաջին պարբերականը՝ «Արծուի Վասպուրական» ամսագիրը: Մկրտիչ Խրիմյանն իր գործունեությամբ իրար կապեց Արևմտյան Հայաստանի ամենամեծ հայկական նահանգները՝ Վասպուրականն ու Տարոնը, և ժողովրդանվեր գործունեության համար 42-ամյա Խրիմյանը տարոնահայության կողմից արժանացավ «հայրիկ» պատվանվանը: Նա առաջին գավառահայն էր, որ ընտրվեց Կ.Պոլսի հայոց պատրիարք, առաջին պատրիարքն էր, որ Ազգային ժողովի քննարկման առարկա դարձրեց գավառական հարստահարությունների խնդիրը, որը դարձավ Հայկական հարցի ներքին բովանդակությունը: Հավատալով մեծ տերությունների մարդասիրական գործունեությանը՝ Բեռլինի վեհաժողովում նա ներկայացրեց արևմտահայության խնդրագիրը, ապա հիասթափվելով նրանց՝ հավերժական շահերին հավատարիմ քաղաքականությունից՝ Կ.Պոլսում պանդուխտ հայությանը քարոզեց վերադառնալ հայրենի երկիր և հարազատներին մի-մի հրացան տանել նվեր, հույսը դնել սեփական բազկի վրա. «մարդ ինքն իրմեն պետք է աշխատի, որ փրկուի»: Այդ գաղափարը դարձավ ազատագրական գաղտնի խմբակների և նոր ստեղծված ազգային կուսակցությունների կարգախոսը: Նա առաջին կաթողիկոսն էր, որ համարձակվեց դեմ գնալ ռուսական ցարի պահանջին, հայությունից պահանջեց պաշտպանել իր եկեղեցու իրավունքները, կառավարությանը չհանձնել նրա ունեցվածքը, որովհետև դրանով էին պահպանվում հայկական դպրոցներն ու բարեգործական հաստատությունները: Նրա գործունեությանն արտակարգ բարձր գնահատական են տվել նույնիսկ ժամանակակից ռուս պատմաբանները՝ Երեմենը և Շերեմետը, Գոլոբորոդկոն և Ամֆիտատրովը, եվրոպացի Ֆրեդերիկ Դեխ Գրինը, ֆրանսիացի Ալբեր Վանդալը, նաև իռլանդացի Լինչը Արևմտյան և Արևելյան Հայաստանին նվիրված իր աշխատություններում:

Կարելի է քննարկել նաև Խրիմյանի հոգևոր-իմաստասիրական թեմաներով գրված աշխատությունները, բայց դրանց մասին գրվել են գիտական աշխատություններ և հոդվածներ, այդ թվում նաև տողերիս հեղինակի գրչի արդյունքները: Սակայն առավել կարևոր է բացահայտել Խրիմյան մանկավարժի գործունեությունը, վերլուծել նրա Ժառանգավորաց և Երկրագործական վարժարանների սաների համահայկական, նաև համամարդկային գործունեության շառավիղները, նրա զինակից ընկեր հոգևորականների՝ արևմտահայ գավառներում ծավալած աշխատանքները:



Ժառանգավորացի Մ. Խրիմյանի աշակերտներից, նրա «արժանընտիր ձագերից», Վասպուրականի Արծուի ձագով՝ «Տարոնի Արծուիկի» թոչնդները և գիտական գործունեությունն առանձին ուսումնասիրությունների առարկա է: Գարեգին Սրվանձտյանցը եպիսկոպոսության աստիճանի հասած ազգընտիր հոգևորական էր, Արևմտյան Հայաստանի տարբեր նահանգների հոգևոր առաջնորդ, իր ազգանվեր և ժողովրդանվեր գործունեության համար Բարձր Դոան կողմից քաղաքականապես անբարեհույս համարված և Կ.Պոլիս արքայապետի հասարակական-հոգևոր գործունեության ընթացքում հաճույքով զբաղվեց նաև ազգագրությամբ, հայ բանահյուսական մեծարժեք գործերի հայտնագործությամբ: «Գրոց-Բրոց», «Հնոց-Նորոց», «Մանանա», «Համով-հոտով» բանահյուսական ազգագրական ժողովածուները, «Թորոս աղբար ճամփորդ Հայաստանի» ուղեգրական երկ-հատոր աշխատությունը մեծ հոչակ բերին ոչ միայն նրան, այլև ամբողջ հայ մշակույթին, իսկ «Գրոց-Բրոցում» տեղ գտած հայ ժողովրդական էպոսի՝ Սասունցի Դավթի առաջին պատումը՝ «Սասունցի Դավթի կամ Մհերի դուռ» խորագրով, հրաշք հայտնագործություն համարվեց համաշխարհային էպոսագիտության պատմության մեջ: Գիտնականներն այն որակեցին իբրև հայ ժողովրդի «ազնվության վկայական»:<sup>3</sup> Նրա կատարած գործը շատ բարձր է գնահատել նաև Ռուսաստանի Կայսերական Հնագիտական Ակադեմիան՝ նրան շնորհելով ակադե-

3 В. Брюсов, Поэзия Армении. М., 1916, с. 44.

միկոսի պատվավոր կոչում: Գնահատականներից հատկապես արժևորում են Սրվանձտյանցի գործունեությանը տված հետազոտող Արշակ Ալպոյաճյանի գնահատականը. «Իր ազգին կենսաբեր հայտնաբերեց իր կենսաբերը»:<sup>4</sup>



Վարագա «Ժառանգավորացի» նշանավոր սաներից էր Արսեն Թոխմախյանը, որի մասին փոքրիկ աշխատություն է գրել խորհրդահայ պատմաբան Թադևոս Ավդալբեկյանը, իսկ նրա գործունեության զանազան դրվագներ արժանացել են տարբեր պատմաբանների ուշադրությանը: Թոխմախյանն իր գործունեությամբ իրար շաղկապեց արևմտահայ և արևելահայ գործիչներին: Դեռ Ժառանգավորացում ուսանելու տարիներին եռանդով աշխատակցել է «Արծուի Վասպուրական» ամսագրի աշխատանքներին, գրել հոդվածներ, բանաստեղծություններ: Սակայն առավել նշանավորվեց նրա հասարակական և քաղաքական հոգևոր գործունեությունը: Նա սերտ հարաբերություններ հաստատեց արևելահայ գործիչների հետ, եռանդուն աշխատակցեց «Մշակին», դարձավ Գրիգոր Արծրունու ազատագրական նպատակներ հետապնդող գաղտնի խմբակի անդամ: Թիֆլիսում նա հաճախ էր զեկուցումներով հանդես գալիս երիտասարդության առաջ, թղթակցում «Մշակին»՝ այդ ընթացքում էլ սերտ կապ պահպանելով Վանի իր գաղափարակից ընկերների հետ: Թիֆլիսում լույս տեսան նրա փոքրիկ գրքույկները՝ «Հայրենիքի պահանջները և հայ գյուղացին» (1881 թ.) և «Մասիս լեռների հարավային ստորոտները» (1882 թ.), որոնք արժանացան մեծ ուշադրության: Եթե հայ գյուղացու պահանջների մեջ նա առաջադրում էր սոցիալական խնդիրներ՝ դրանք սերտ միահյուսելով ազգային հարցերի հետ, ապա երկրորդը բարձրացնում էր հայ-քրդական և հայ-ասորական դաշինքի հիմնահարցը ազգային-ազատագրական պայքարում: Հեղինակը բացահայտում է թուրքական կառավարության՝ հայերին ոչնչացնելու ծրագիրը, Գարայնի խան քուրդ Հուսեյին աղայի գրույցի միջոցով հավաստիացնում, որ 1877-78 թթ.

4 Էջեր հայ գրականության, հ. Ա, Գահիրե, 1942, էջ 8:

նուս-թուրքական պատերազմից, Սան Ստեֆանոյի պայմանագրից և Բեռլինի վեհաժողովից հետո Բարձր Դուռը որդեգրեց Հայկական հարցին քրդականը հակադրելու և քրդերին իր ձեռքի գործիք դարձնելու քաղաքականությունը: Վերոհիշյալ խանը հավաստիացնում էր հեղինակին, որ հայությունն իր հույսը պետք է դնի ոչ թե եվրոպական մեծ տերությունների օգնության, այլ միայն հայ-քրդական և հայ-ասորական համագործակցության վրա: Քուրդ խանը հայկական խնդիրը համարում էր «քրդերի և ասորիների խնդիր, որքան որ հայերը քրդերի և ասորիների զարգացման համար աշխատեն, այնքան էլ յուրյանց գործին կօգնեն»:<sup>5</sup> Ցավոք, նրա նման մտածող քրդերը սակավաթիվ էին, և թուրքական կառավարությանը հաջողվեց քուրդ ցեղապետներին գործիք դարձնել հայերի ոչնչացման ծրագիրն իրականացնելու համար: Իր գործունեության ընթացքում որպեսզի հեշտությամբ անցնի ռուս-թուրքական սահմանը, 1883 թ. Թոխմախյանը Խրիմյանի կողմից Վարագում ձեռնադրվում է վարդապետ, մի տարի անց նշանակվում տեղի վարժարանի տեսուչ, տարբեր տարիներ վանահայր է կարգվել սահմանամերձ Ս. Բարդուղիմեոսի, Թադևոսի, Դերիկի վանքերում՝ նոր սկիզբ առած հայդուկային շարժման օգնելու համար: Թուրքական կառավարությունը ուշիուշով հետևում էր կասկածելի վարդապետի գործունեությանը: 1887 թ. Վանում Ա. Թոխմախյանը բանտ նետվեց, այնտեղ ենթարկվեց անավոր կտտանքների: Նրանից տեղեկատվություն ստանալու նպատակով բանտի ղեկավարությունը չորս օր շարունակ գլխիվայր խաչում է նրան, բայց այդ տանջանքները թուրքերին ոչ մի օգուտ չտվեցին, նա ոչ մի լուր կամ փաստ չհաղորդեց խոշտանգողներին: Բանտից ազատված Թոխմախյանը շարունակեց իր հայրենանվեր գործունեությունը, սակայն նրա կյանքը ունեցավ եղբրական վախճան. կեղծ դավաճանության մեղադրանքով 1891 թ. Ս. Նախավկայի վանքում հայտնի հայդուկապետ Հունոն այրվող թոնրի մեջ նետեց Արսեն Թոխմախյանին:

5 Ա. Թոխմախյան, Մասիս լեռների հարավային ստորոտները, Թիֆլիս, 1882, էջ 57:



Գարեգին Սրվանձտյանը և Արսեն Թոխմախյանը Մկրտիչ Խրիմյանի աշակերտներից ամենանշանավորներն էին: Նրա մերձավոր ընկերների, ընդհանրապես ծագումով վանեցիների հոգևոր-մշակութային գործունեության մեջ ընդգծված տեղ են գրավում Տեկանց կամ Տեր-Սարգսենց հայտնի գերդաստանի շառավիղները, որոնցից ամենանշանավորները երեք եղբայրներն են՝ Երեմիա, Արիստակես և Սեդրակ Տեկանցները: Ավագը՝ Երեմիան (1829-1885), վարդապետ էր ձեռնադրվել Լիմ անապատում: Խրիմյանի պատրիարքության տարիներին եղել է Կ.Պոլսի հայոց պատրիարքության քարտուղարը: 1868-ին Մ. Խրիմյանի հետ միասին Էջմիածնում Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի կողմից օծվել են եպիսկոպոսներ և կոչվել են կարգակից եղբայրներ: Առաջնորդական պաշտոններ է վարել Արևմտյան Հայաստանի տարբեր նահանգներում՝ Վանում, Խարբերդում, Բաղեշում, Մուշում, Արաբկիրում և այլ վայրերում: Սակայն մեզ համար առավել կարևորը նրա թողած հոգևոր-գիտական ժառանգությունն է՝ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող 11 ձեռագիր հատորները, որոնք ընդգրկում են 1850-1880 թթ.: Հիշատակարանի այդ հատորները մեծ նշանակություն ունեն երեսուն տարվա հայոց պատմության համարյա բոլոր երևույթները, իրադարձությունները մեկնաբանելու խնդրում: Նրա ձեռագրերից հավաստի տեղեկություններ կարող ենք ստանալ Խրիմյանի՝ Վարագա և Ս. Կարապետի վանքերում ծավալած վանական գործունեության, հայ-քրդական հարաբերությունների, Կ.Պոլսի հայոց պատրիարքարանի, Վանում բացված դպրոցների, պողոսյան և ապողոսյան պայքարի, Աղթամարի կաթողիկոսության, հայ պահպանողական հոգևորականների (Պողոս, Խաչատուր Շիրոյան և այլք) մասին: Լինելով հայոց պատրիարքարանի հոգևոր քարտուղարը՝ նա իր մոտ է պահել զանազան փաստաթղթերի պատճեններ, որոնք այժմ կարող են սկզբնաղբյուրի դեր կատարել: Մի փոքրիկ փաստ. 1877-78 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմից հետո արևմտահայության արտագաղթը խոչընդոտելու և մայր հայրենիքում պահելու նպատակով Կ.Պոլսի





Բազմաթիվ են Վանի մշակութային գործիչները. բոլորի մասին գրել հնարավոր չէ, սակայն չգրել Համբարձում Երամյանի մասին չի կարելի: 1857 թ. ծնված վանեցին 11 տարեկանում կուրանում է: Գիտելիքներ է ձեռք բերում ինքնակրթությամբ, 1874 թ. սկսում է աշխատել որպես ուսուցիչ: Նրա գործունեության շառավիղներն ընդարձակվեցին ռուս-թուրքական պատերազմից հետո, երբ բազմաթիվ մանուկներ որբացան: 1878 թ. Վանում նրա նախաձեռնությամբ ձևավորվեց «Խնամատար» ընկերությունը, որի նպատակն էր որբանոց ստեղծել արհավիրքներից ծնողներին կորցրած հայ մանուկների համար: Վանում բռնկված սովը ստիպեց ընկերությանը կոչով դիմել հայության բոլոր հատվածներին: Արևելահայերն արձագանքեցին այդ կոչին: Գրիգոր Արծրունին «Մշակի» միջոցով հանգանակություն կազմակերպեց հոգուտ Վանի սովյալների: Հավաքվեց պատկառելի մի գումար որբանոցի համար: Տուն վարձելու փոխարեն Վանի Սովելուց հանձնաժողովի նախագահ Մկրտիչ Խրիմյանը որբանոցի տրամադրության տակ դրեց Կարմրվոր Ս. Աստվածածին վանքը, որն ուներ բավականին մշակելի հողեր ու վայրեր, նրանց հանձնվեցին նաև Ս. Խաչի և Ս. Գրիգորի վանքերը:<sup>8</sup> 1880 թ. սեպտեմբերին Կարմրվոր վանքում բացվեց որբանոցը: Տասնամյակի կեսին որբանոցի գործերը դժվարացան, հանգանակությունները պակասեցին, իսկ որբանոց-վարժարանը նորից վերադարձավ Վան: Երամյանն աստիճանաբար բարձրացրեց վարժարանի հեղինակությունը, որտեղ սկսեցին ընդունվել նաև թոշակավոր աշակերտներ: Սկզբում իննամյա վարժարանը 1888-ից

դարձավ 10-ամյա: Վարժարանի հեղինակությունն այնքան բարձրացավ, որ նրա շրջանավարտներն իրավունք ստացան կրթությունը շարունակել եվրոպական համալսարաններում: Վանի ուսումնական խորհուրդը Պողոս Մելիքյանի առաջնորդության ժամանակ ցանկացավ արգելել ամառային արձակուրդները, սակայն Երամյանը չանսաց այդ հրամանին և տվեց արձակուրդներ: Երեսուկյոթ տարի վարժարանը շարունակեց իր գոյությունը (1878-1915 թթ.) Հ. Երամյանի տնօրինությամբ: Այն սկզբից կոչվեց որբանոց, 1888 թ. հետո՝ որբանոցի վարժարան, իսկ 1904 թ. կոչվեց հիմնադրի՝ Երամյանի անունով: 1890-ականների սկզբին հայերի նկատմամբ թուրքական հալածանքներն ուժեղացան. նույնիսկ չափավոր հայացքների տեր Հ. Երամյանն ու իր վարժարանն ընկան կասկածանքի տակ: Նա բանտարկվեց և երկու ամիս շարունակ հարցաքննվում էր, որովհետև նրանից բռնագրավված իրերի մեջ գտել էին Ռ. Պատկանյանի «Ազատ երգերը»: 1915 թվից նա փոխադրվեց Ալեքսանդրիա: Այստեղ էլ լույս տեսավ նրա երկուհատորանոց «Հուշարձան Վան-Վասպուրականի» արժեքավոր աշխատությունը:



Բազմաթիվ են XIX դարի երկրորդ կեսի վանեցի մշակութային հասարակական գործիչները. նրանց մասին ոչ թե հողված կարելի է գրել, այլ մի հսկա աշխատություն: Կարելի է հրատարակել նաև մեծ հանրագիտարան՝ նվիրված Վանի անվանի հոգևորականներին, գրողներին, մշակույթի և մանկավարժական գործիչներին:<sup>9</sup>

9 Դեռևս 1997 թ. հրապարակի վրա առկա գրավոր աղբյուրների հիմամբ «Վասպուրական» հայրենակցական միության անդամ, ազգագրագետ Հարություն Մարությանի և պատմաբան Գեղամ Բաղայանի հեղինակությամբ կազմվել էր «Վասպուրական հանրագիտարանի» ավելի քան 900 անուններով բառացանկ, մշակվել էին հանրագիտարանի կազմման սկզբունքները: Ցանկը ներկայացվել էր «Վասպուրական» հայրենակցական միությանը, արժանացել նախագահության հավանությանը: -Ծ.Խ.

8 Է. Կոստանդյան, Մկրտիչ Խրիմյան. հասարակական-քաղաքական գործունեությունը, Երևան, 2000, էջ 304:

## Գեղամ Բաղայան

# Կ. ՊՈԼՍԻ ՀԱՅՈՑ ՊԼՏՐԻԼՆԻՔՈՒԹՅԱՆ 1912 Թ. ՎԻՃԱԿԱԿՐՈՒԹՅԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ (Վանի սանջակի օրինակով)

Արևմտյան Հայաստանի ժողովրդագրությամբ զբաղվող մասնագետների և, ընդհանրապես, հայ հասարակության լայն շրջանակների մեջ տարածված է այն համոզմունքը, որ Առաջին աշխարհամարտի նախօրյակին արևմտահայկական վեց նահանգներից միայն Վանի վիլայեթն էր, որտեղ հայերը բացարձակ մեծամասնություն են ունեցել՝ կազմելով բնակչության կեսից ավելին: Սա բխում է Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքության 1912 թ. քաջ հայտնի վիճակագրությունից, որը, ինչպես գիտենք, պատրաստվել էր հայկական բարենորոգումների հերթական վերադարձման կապակցությամբ: Իրականում նշված վիճակագրության տվյալները վերաբերում են վիլայեթի սոսկ հյուսիսային հատվածին, այն է՝ Վանի սանջակին (գավառ), որի 350.000 բնակչից հայ է ցույց տրված 185.000-ը (52.9%):<sup>1</sup> Որոշակի հանգամանքներից ելնելով՝ տեղեկագրում ներկայացված չէին Վանի վիլայեթի հարավային Հաքքարիի (Տեքարի) սանջակի տվյալները, քանի որ այստեղ հայերը կազմում էին հարաբերական փոքրամասնություն: Ի դեպ, նույն սկզբունքը կիրառվել էր նաև մյուս հինգ վիլայեթներից չորսի նկատմամբ (Բիթլիսի, Դիարբեքի, Խարբերդի կամ Մամուրեթ-ու-Ազիզի, Սեբաստիայի կամ Սվազի), և միայն Էրզրումի տարածքն էր ամբողջությամբ ներառված վերոհիշյալ վիճակագրության ցուցակներում:

1 Marcel Léart, *La question Arménienne a la lumière des documents* (Paris, 1913), 60-61. Հմնտ. Сборник дипломатических документов. Реформы в Армении. 26 ноября 1912 года – 10 мая 1914 года. Петроград, 1915, с. 289.





# ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻՑ ԳԱՂԹԱԾ ՀԱՅԵՐԸ ԲԱՅՎՈՒՄ XIX ԳԵՐԻ ՎԵՐՋԻՆ ԵՎ ԱՌԱՋԻՆ ԱՇԽԱՏԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

Վան-Վասպուրականի հերոսական հայությունը փորձություններով լի ժամանակաշրջան ապրեց 1896-1897 թթ., ապա և Առաջին աշխարհամարտի տարիներին:

Արդույ Համիդի կազմակերպած կոտորածներից փրկված ավելի քան 500 վանեցի գաղթականներ 1896 թ. աշնանը, ապա 1897 թ. հոկտեմբերին ապաստան գտան Բաքվում, որտեղ մնացին ընդհուպ մինչև 1898 թ. մայիսի վերջերը:<sup>1</sup> Բարու քաղաքի Սր. Աստվածածին եկեղեցու ավագ քահանա Արգար Տեր-Հարությունյանցի վկայությամբ. «1896 թուականի աշնան սկզբներին երամ երամով հայ գաղթական ընտանիքներ մերկ, քաղցած և կիսաառողջ թափուցին Բագու և սկսեցին թափառել փողոցները մի փշուր հաց, մի հին հալա խնդրելով»:<sup>2</sup>

Բաքվում հանգրվանած վանեցի գաղթականների օգնության գործը կազմակերպելու ուղղությամբ հսկայական աշխատանք ծավալեցին տեղի բարեգործական ընկերությունները՝ այդ նպատակով ստեղծելով գաղթականական գործը կազմակերպող մասնախմբեր:<sup>3</sup> Այդ գործին իրենց մեծագույն նպաստը բերեցին «Մարդասիրական ընկերությունը» և «Եկեղեցական աղքատախնամ հոգաբարձությունը», որոնք գաղթականների ծանրագույն վիճակը մեղմելու, սննդով և հագուստով ապահովելու համար տրամադրեցին նյութական մի-

1 Ա. Տեր-Յարութիւնեանց, Հայ գաղթականները Բագու եւ նրանց վերադարձը, Բագու, 1903, էջ 19, 21:  
2 Լույս տեղում, էջ 14:  
3 «Մեղու Հայաստանի» (Թիֆլիս), 27 մայիսի 1878 թ., թիվ 20:

ջոցներ:<sup>4</sup> Օգնության գործը կայուն հիմքերի վրա դնելու նպատակով նշված բարեգործական ընկերությունների կողմից ստեղծվեցին հանձնաժողովներ, որոնց կազմում ընդգրկվեցին Բաքվի ազդեցիկ հայերից Ե. Սարգսյանցը, Ա. Կաճկաճյանը, Հ. Աղամյանը և Ա. Կրասիլնիկյանցը, իսկ «Մարդասիրական ընկերության» հանձնաժողովում՝ Ա. Մադաթյանը, Ե. Կրասիլնիկյանը, Ս. Աղամյանը, Ն. Պատվականյանը, Ն. Արելյանը և Գ. Տեր-Մարգարյանցը: Գաղթականներին բժշկասանիտարական անհրաժեշտ օգնություն ցուցաբերեցին բժիշկներ Ա. Աղամիրզյանը և Մ. Չալյանը:<sup>5</sup>

Վանեցի գաղթականներին սատար կանգնեցին նաև Բաքվի բարեգործ հայուհիները: Տարաբնույթ օգնության կազմակերպման գործում անգնահատելի դեր է ունեցել հատկապես «Մարդասիրական ընկերության» հովանավորությամբ 1887 թ. մայիսին հիմնադրված «Բաքվի հայ կանանց բարեգործական ընկերությունը» (վարչության նախագահ՝ Ա. Մադաթյան):<sup>6</sup> Այդ նպատակով «Եկեղեցական աղքատախնամ հոգաբարձության» կողմից ստեղծված հանձնաժողովում ընդգրկվում են Եղիսաբեթ Սարգսյանը, Աննան Մադաթյանը, Եղիսաբեթ Կրասիլնիկյանը, Սոֆյա և Հեղինե Աղամյանցները, Մարիամ Մելիքյանցը, Նեկտարինե Թումանյանցը, Թամար և Մարգարիտ Կաճկաճյանցները, Սաթենիկ Արտեմյանցը, Շուշանիկ Տեր-Մարգարյանցը և Նատալյա Պատվականյանը:<sup>7</sup> Արգար ավ. քին. Տեր-Հարությունյանցը հետևյալ բնութագրումն է տվել վերջիններիս ազգանվեր գործունեությանը. «Մայր էին նրանք այդ մաշուած անբաղոնների համար, մայր՝ բառիս իսկական նշանակութեամբ: Քոյրեր էին – սրտակից քրոջ սրտի բոլոր գործով, խանդով ու եռանդով»:<sup>8</sup> Հայոց կաթողիկոս Մկրտիչ Ա Վանեցին 1898 թ. փետրվարին Բաքվում եղած ժամանակ իր առանձնահատուկ շնորհակալությունն է հայտնել Բաքվի հայ բարեգործ կանանց՝ վանեցի գաղթականներին բազմաբնույթ օգնություն ցուցաբերելու համար:

4 Ա. Տեր-Յարութիւնեանց, նշվ. աշխ., էջ 15:  
5 Լույս տեղում, էջ 15-16:  
6 «Տարագ» (Թիֆլիս), 19 ապրիլի 1892 թ. (թիվ 14), էջ 265:  
7 Արգար Աւագ Քահանայ Տեր-Յարութիւնեանց, նշվ. աշխ., էջ 15, 20:  
8 Լույս տեղում, էջ 16-17:

Օրինելով նրանց՝ իր խոսքում Մկրտիչ Խրիմյանը ասել է. «... ասոնք գթութեան քոյրերու դեր կը կատարեն, օրինեալ ըլլաք, այն ատեն երբ տխրութիւնը զիս կը ճնշէ, ձեր այսպիսի օգնութիւն տեսնելով կը մխիթարուիմ. հան, շատ կը մխիթարուիմ»:<sup>9</sup>

Հարկ է նշել, որ որքան էլ բարեգործական ընկերությունները փորձում էին ուժերի ներածին չափով օգնության ձեռք մեկնել գաղթականներին, այդուհանդերձ այդ օգնությունը բավարար չեղավ վերջիններիս անսահման տառապանքներն ամբողջապես մեղմելու: «Նոր-դարը» այս առիթով գրում է. «Բագում որ փողոցով անցնելու լինէք, կպատահէք միշտ մերկանդամ գաղթականների, որոնք երբեմն նոյն իսկ խմբերով ձեռք են պարզում ողորմութեան և ձանձրացնում անցորդներին: Եւ դրանք գլխատրապես կանայք և երեխաներ են, որով տեսարանը ատելի ցաւալի է դառնում...»:<sup>10</sup> Գաղթականների մի խումբ 1897 թ. նոյեմբերի 4-ին Բաքվից տեղափոխվեց Աշգաբադ:<sup>11</sup> 1897 թ. նոյեմբերի 23-ի տվյալներով հայ գաղթականների վարակիչ հիվանդանոցում բուժվում էր 351 հոգի, մեծամասամբ կանայք և երեխաներ: Բացի դրանից, 18 հոգի բուժվում էր տեղի հիվանդանոցում: Առողջ տղամարդկանց թիվը 75 էր:<sup>12</sup> Գաղթականների շարքերը հյուծվածությունից և տարափոխիկ հիվանդություններից օրեցօր նստրանալով՝ 1897 թ. վերջերին նրանց թիվը հասավ 300-ի:<sup>13</sup>

Վանեցի գաղթականները Բաքվից բացի 1896 թ. դեկտեմբերի 11-ին հանգրվանեցին նաև Բաքվի նահանգի Ղուբա քաղաքում: Ղուբայից «Մշակին» հղած թղթակցությունում ասվում է. «Գաղթականների հոսանքը այստեղ էլ հասաւ: Երեք օր առաջ, մի ֆուրգոն Ղուբա բերեց Վանի գաւառի Խօշաք գիւղի հինգ ընտանիքներ, տասն և ութ հոգուց բաղկացած, որոնցից հինգը տղամարդ են, հինգը կանայք, և ութ մանր ծծկեր երեխաներ, բոլորը կիսամերկ, աղքատ, հացի կարօտ, և վերջին թշվառութեան մէջ»:<sup>14</sup> Գաղթականները տեղավորվել էին

9 Լույս տեղում, էջ 21:  
10 «Նոր-դար» (Թիֆլիս), 4 ապրիլի 1898 թ., թիվ 58: «Արձագանք» (Թիֆլիս), 7 սեպտեմբերի 1897 թ., թիվ 103:  
11 «Մշակ» (Թիֆլիս), 6 նոյեմբերի 1897 թ., թիվ 130:  
12 «Արձագանք», 23 նոյեմբերի 1897 թ., թիվ 136:  
13 «Արձագանք», 16 նոյեմբերի 1897 թ., թիվ 133:  
14 «Մշակ», 14 դեկտեմբերի 1896 թ., թիվ 146:



Գաղթականական կոմիտեն աշխատանք հայթայթող գաղթականներին օգնելու նպատակով ստեղծել էր նաև «Աշխատանքի բյուրո», որը մինչև 1915 թ. աշխատանքի տեղավորեց մոտ 500 հոգու:<sup>38</sup>

Բաքվում հանգրվանած հայ որբերի օգնության գործը կանոնակարգելու նպատակով «Հայ ուսուցչական միության» նախաձեռնությամբ 1915 թ. սեպտեմբերի 13-ին հիմնվում է «Երեխաների աշխարհ» ընկերությունը<sup>39</sup> և հրատարակվում «Նվեր որբերին» միօրյա թերթը:<sup>40</sup>

Գաղթականական գործի կազմակերպման գործում իրենց նպաստն են ունեցել նաև Ազգային բյուրոյի (Թիֆլիսի Ազգային կենտրոնական բյուրո) Բաքվի մասնաճյուղը, Բաքվի քաղաքային ինքնավարության կողմից ստեղծված գաղթականական հանձնաժողովը<sup>41</sup> և գաղթականների օգնության Բաքվի միջազգային կոմիտեն, որի պատվավոր նախագահը Բաքվի քաղաքագլուխ Լ. Բիչն էր:<sup>42</sup>

1915 թ. աշնանը, երբ սկսվեց արևմտահայ գաղթականների նոր հոսքը Բաքու, «Հայ կանանց կոմիտեն» կարճ դադարից հետո վերսկսեց իր գործունեությունը: Առաջին հերթին կոմիտեն զբաղվեց գաղթականների սննդի և հագուստի խնդիրները լուծելով:<sup>43</sup>

Բարեգործական ընկերությունների ուշադրությունից դուրս չեն մնացել նաև գաղթականների կրթության հարցերը: Այսպես՝ Բաքվի «Հայ ուսուցչական միության» նախաձեռնությամբ և «Մարդասիրական ընկերության» հովանավորությամբ 1915 թ. նոյեմբերի 2-ին Հայկականում բացվում է գաղթականական երկսեռ դպրոց, որտեղ սովորում էին շուրջ 400 երեխաներ:<sup>44</sup> «Բաքվի հայոց մարդասիրական ընկերության» հրավերով այդ դպրոցում դասավանդել է վանեցի վաստակաշատ մտավորական, հասարակական գործիչ Վարազդատ Տե-

րոյանը (Դերոյան):<sup>45</sup> Դպրոցը գործեց մինչև 1918 թ. մարտ ամիսը:<sup>46</sup>

Արևմտահայ գաղթականներին թույլատրվեց Բաքվում մնալ մինչև 1916 թ. մայիսի 1-ը, իսկ այնուհետև՝ մինչև հունիսի 1-ը:<sup>47</sup> Կառավարության կարգադրության համաձայն՝ գաղթականների մի մասը հեռացավ Բաքվից: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ գաղթականների մեծագույն մասը հաստատվել էր Հայկականում և չէր կարող էապես ազդել քաղաքի կյանքի վրա, և, բացի այդ, ձմռանը այլ վայրեր փոխադրելը կապված էր նյութական ու ֆիզիկական մեծ դժվարությունների հետ, ուստի 1916 թ. հոկտեմբերին Կովկասյան ռազմաճակատում գաղթականների գործերի գլխավոր լիազոր գեներալ-մայոր Վ. Մ. Թամամյանը (Թամամյան) տեղեկացրեց, որ նրանց թույլատրվում է անորոշ ժամանակով մնալ Բաքվում:<sup>48</sup> Արևմտահայ գաղթականների վերադարձը հայրենի եզերք հնարավոր դարձավ մասամբ 1917 թ. Փետրվարյան հեղափոխությունից հետո, երբ Ժամանակավոր կառավարությունը 1917 թ. ապրիլի 26-ի որոշմամբ վերացրեց Արևմտյան Հայաստանում ցարական կառավարության ստեղծած ռազմական կառավարչաձևը, և հաղթահարվեց արհեստական այն արգելքը, որը խոչընդոտում էր արևմտահայերի վերադարձը հայրենիք. կազմվեց վերաբնակեցման ծրագիր:<sup>49</sup> 1917 թ. նոյեմբերի 1-ի դրությամբ Բաքվում արևմտահայ գաղթականների թիվը նվազելով հասավ 705-ի:<sup>50</sup>

Այսպիսով, Բաքվի հայ բնակչությունը մեծ դերակատարություն է ունեցել իր ժողովրդի արհավիրքի ենթարկված մի զանգվածին ընդունելու, ամոքելու և նրա գոյությունը պահպանելու ազգանվեր գործում:

## Սուրեն Սարգսյան

# ՎԱՆԻ ՀԵՐՈՍԱՄԱՐՏԸ

1914 թ. երկու խոշոր խմբավորումների բաժանված երկրների միջև սկսվեց Առաջին համաշխարհային պատերազմը: XX դարի սկզբին Օսմանյան կայսրությունում իշխանության գլուխ անցած երիտթուրքերի պարագլուխները, օգտվելով Առաջին աշխարհամարտի ընձեռած հնարավորությունից, 1915 թ. գարնանը որոշում ընդունեցին զանգվածային տեղահանության անհրաժեշտության անվան տակ բնաջնջել Արևմտահայաստանի և կայսրության տարբեր բնակավայրերում ապրող հայ ազգաբնակչությանը՝ նպատակ ունենալով մեկընդմիշտ վերջ տալ Հայկական հարցին: Հայոց եղեռնը նախօրոք մտածված, մանրամասն ծրագրված ու հատուկ այդ նպատակով ստեղծված պետական կառույցների կողմից իրականացվող քաղաքականություն էր, որին գոհ գնացին ավելի քան մեկուկես միլիոն անմեղ հայեր:

Հայերին բնաջնջելու նպատակով, ինչպես արվում էր սուլթան Աբդուլ Համիդի օրոք, հայաշատ գավառներում հրահրվում էին հայ-քրդական ընդհարումներ, որոնց հետևում էին հայ ազգային-հասարակական գործիչների ձեռքակալություններ և սպանություններ, անխնա տնավեր էին անում ու կոտորում տասնյակ հազարավոր անմեղ մարդկանց: «Քաղաքակիրթ» երկրներն զբաղված էին աշխարհաբաժան ծրագրերի իրագործմամբ և անտարբեր էին հայության ոչնչացմանն ուղղված ձեռնարկումների նկատմամբ: Այդ պատճառով էլ հայ ժողովուրդը, այլ ելք չունենալով, ոտքի ելավ ինքնապաշտպանության, թշնամուն դիմագրավելու, սեփական

38 ՅՍԱ, ֆ. 27, ց. 1, գ. 215, թ. 93: Տե՛ս նաև Յ. Ստեփանեան, նշվ. աշխ., էջ 144:

39 «Յորիզոն», 19 սեպտեմբերի 1915 թ., թիվ 211:

40 «Յորիզոն», 20 դեկտեմբերի 1915 թ., թիվ 286:

41 «Մշակ», 6 հունվարի 1915 թ., թիվ 3:

42 «Մշակ», 14 փետրվարի 1915 թ., թիվ 33:

43 Տեղեկագիր եւ հաշիւ 1915 թ. գործունեութեան Յայոց Արդասիրական Ընկերութեան յանուն ս. Գրիգոր Լուսաւորչի, Բագու, 1917, էջ 11:

44 «Յորիզոն», 17 դեկտեմբերի 1915 թ., թիվ 283: Տե՛ս նաև Դրամական հաշիւ Բագուի հայ գաղթականական կոմիտէի, էջ 46-47:

45 Վ. Տերոյան, Գիտական և հրապարակախոսական աշխատություններ (առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ռ. Սահակյանի, հրատարակության պատրաստեց Ն. Դերոյանը), Երևան, 2006, էջ 9:

46 ՅՍԱ, ֆ. 223, ց. 1, գ. 44, թ. 39:

47 Նույն տեղում, ֆ. 27, ց. 1, գ. 251, թ. 15:

48 Նույն տեղում, ֆ. 70, ց. 1, գ. 436, թ. 15:

49 Է. Դանիելյան, Եղեռնից փրկված հայ փախստականները Անդրկովկասում 1914-1922 թթ. (շարժը, կացությունը, թվակազմը), պատմ. գիտ. թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության սեղմագիր, Երևան, 1997, էջ 13:

50 Ա. Գարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 7:





Այդ ընթացքում Ջևղեթը տեսնելով, որ գենքի ուժով չի կարողանում ծնկի բերել հայերին, փորձում է դիմել խորամանկության: Ապրիլի 21-ին երկու հայ կանանց միջոցով նամակ է ուղարկում Չինվորական մարմնին, որով խոստանում էր կյանքի ու գույքի ապահովություն՝ գենքը վայր դնելու և հանձնվելու դեպքում: Հայերը, շատ լավ ճանաչելով թշնամուն, մերժում են, բայց և նամակի բովանդակությունից հասկանում են, որ ռուսական բանակը հաղթարշավ առաջ է շարժվում: Մերժված Ջևղեթն ամբողջ ուժով նետվում է գրոհի. «...Ապրիլի 21-ի կռիւները իրենց կատաղութեամբ, ոչ նախընթաց ունեցած էին եւ ոչ ալ այլեւս կրկնուեցան»:<sup>10</sup> Համառ մարտերը շարունակվում են մինչև ապրիլի 28-ը: Իսկ ապրիլի 29-30-ը խաղաղ է անցնում:

Հետագայում՝ հատկապես մայիսի 3-ի ցերեկը, թեև թուրքերը կատաղի ոմբակոծում են Այգեստանը, սակայն երեկոյան թողնում են Վանը: Դիմանի ճակատամարտում Խալիլ փաշայի բանակը ջարդելուց հետո հայ կամավորական ջոկատները Անդրանիկի և Քեռու (Արշակ Գաֆավյան) հրամանատարությամբ ռուսական բանակի հետ միասին սրընթաց շարժվեցին դեպի Վան: Այս մասին տեղեկանալով՝ Ջևղեթը մայիսի 5-ին փախավ Վանից, իսկ արդեն մայիսի 6-ին քաղաք են մտնում ռուսական բանակի առաջամարտիկ հայ կամավորական ջոկատները: Քաղաքը փրկված էր: Հայերը գրկում, համբուրում են միմյանց՝ հարցնելով. «Ասիկա երազ է, թե իրականութիւն...»:<sup>11</sup> Իսկ Չինվորական մարմինը «Հայ ժողովրդին» դիմումով ազդարարում էր. «Ամսօրեայ պայքարը, գոր տարանք փառքով ու պատուով, այսօր իր կատարելութեան մեջ կը վայելենք... Այսօր ահա հայկական դրօշակն է, որ հազարաւոր տարիներու ընթացքին, առաջին անգամն է կը ծածանի, որ բռնութիւնը, հայ զինուորի գնդակէն հալածական, կը փախչի... Եւ այսօր, երբ փառաւոր պայքարն է մեր ետին, լիակատար յաղթանակն է, որ կ'ապրինք եւ վերջնական ազատութիւնն է մեր առջեւ...»:<sup>12</sup>

Վանի հերոսամարտը, որ տևեց ապրիլի 7-ից մինչև մայիսի 3-ը, հայ ժողովրդի ազգային-ազա-

10 Արսեն Կ՛տրկիզեան, նշվ. աշխ., էջ 162:

11 «Վան-Տոսպ» (Թիֆլիս), ապրիլի 28, 1916 թ., թիվ 22-23, էջ 25:

12 Արսեն Կ՛տրկիզեան, նշվ. աշխ., էջ 198-199:

տագրական շարժման փայլուն դրվագներից է: Այն ավարտվեց հայերի լիակատար հաղթանակով և ունի խոշոր պատմական նշանակություն: Այն յուրահատուկ դպրոց դարձավ մեր հետագա պայքարի ընթացքում, իսկ նրա հերոսների օրինակով շարունակվում են դաստիարակվել սերունդներ, որոնք կոեցին Սարդարապատի, Մեծ հայրենականի և Արցախի հաղթանակները:

Վերջում կուզենայինք հայտնել որոշ նկատառումներ.

1. Նախ՝ արձանագրենք, որ 1915 թ. Վանի ապրիլյան հերոսամարտը միակն էր արևմտահայ ինքնապաշտպանական կռիվներից, որն իսկապես տվեց ցանկալի արդյունք. իրական ոչնչացումից փրկվեց արևմտահայ ժողովրդի 150 հազարից ավելի հատվածը:

2. 1915 թ. Վանն ուներ արմենականների դեկավարած 1896 թ. «Մեծ դեպք» անվանված ինքնապաշտպանության ուսանելի և խիստ հուսադրող ու ոգևորող փորձը: 96-ի շատ մասնակիցներ կոչվում ու քաջալերում էին նաև 1915 թ. Հերոսամարտի ժամանակ:

3. Ամբողջ ինքնապաշտպանության ընթացքում Վանում առկա էր կուսակցական իրատեսական համերաշխություն, իսպառ բացակայում էին կուսակցամոլությունն ու դրա անցանկալի ազդեցությունը: Իսկ հայոց պատմության ողջ ընթացքում, երբ համակարծիք ու միաբան ենք եղել, որպես կանոն միշտ հաղթել ենք:

4. Վանի պաշտպանները նախապես ապավինեցին սեփական ուժին: Ճիշտ է, ռուսական բանակի օգնությունն ակնկալվում էր, սակայն նախ և առաջ հույսն իրենք իրենց վրա դրեցին:

5. Ինքնապաշտպանության ղեկավարությունն իրականացնում էին Արամ Մանուկյանի և Արմենակ Եկարյանի նման քաջակորով, անվախ, խելացի ու հաշվենկատ գործիչները: Հրամանատարներ, ովքեր ի վիճակի եղան պատմություն կերտել: Իսկապես, Արամ գործչի և Եկարյան հրամանատարի ընդհանուր նկարագիրը մեծ դերակատարություն ունեցավ հաղթանակը կոելու գործում, որովհետև.

ա) Նրանք լավ էին ըմբռնում, հասկանում արևմտահայության ցավը և փայլուն պատկերաց-

նում ամենագլխավոր խնդիրը՝ ինքնապաշտպանվել նախ ֆիզիկական գոյությունը պահպանելու, ապա ազատություն նվաճելու համար:

բ) Չէին վստահում մեծ տերությունների տված շոայլ խոստումներին, այլ ապավինում էին սեփական բազկին՝ նախապես կրթելով ու զինավարժելով ժողովրդին:

գ) Նրանք երկուսն էլ խոհեմ գործելակերպի կողմնակից էին և մերժում էին ցուցադրական գործողությունները:

դ) Կողմնակից էին խաղաղ պայմաններում ավելորդ առիթներով թուրքերին չգրգռելուն, այսինքն՝ խաղաղ գոյակցության ջատագովներ էին: Սակայն մշտապես պահանջում էին բոլորից նաև աչալուրջ լինել: Նրանք այն քիչ իրատեսներից էին, որոնք լավ հասկացան 1908 թ. հեղաշրջման բերած սահմանադրության իրական արժեքը, և որ թուրքերի առաջարկած բարեկամությունը ժամանակավոր ու խաբուսիկ էր:

ե) Դեմ էին կամավորական շարժանը, որովհետև դա, նրանց կարծիքով, գազազեցնում էր թուրքերին, որոնք, նախապես մշակված ծրագիր ունենալով, առիթ էին փնտրում ջարդերի միջոցով մեկընդմիջտ փակելու Հայկական հարցը:

զ) Վճռական պահերին հեռու մնացին կուսակցական ցավագարությունից: Թեև Չինվորական մարմինը ղեկավարում էր փառապանծ ու վեհանձն Արմենակ Եկարյանը, ով ռամկավար էր, դաշնակցական, հնչակյան ու ոչ կուսակցականներ էլ շատ կային ինքնապաշտպանության ղեկավար

մարմնում, որոնք կատարում էին ամենակարևոր գործառույթներ, սակայն դա ամենին չէր խանգարում, որ նրանք համատեղ ու միակամ պայքարեն անարգ թշնամու դեմ: Այս ամենն էլ ամենադրական արդյունքն էր տալիս. ժողովուրդն ու շարքերը ներդաշնակ համերաշխությամբ և իրենց հերոսական քաջագործություններով միահամուռ կոում էին բաղձալի հաղթանակը:

Ուզում եմ ընդգծել ևս մի կարևոր հանգամանք: Մեր օրերի ազատությունը հնարավորություն է ընձեռում գրել ամեն ինչի ու բոլորի մասին: Չկան արգելված թեմաներ: Սակայն երբեմն գրվում են նախադատություններ, օգտագործվում են մակդիրներ, որոնք չեն համապատասխանում իրականությանը: Կամ մեծարվում, փառաբանվում են գործիչներ, իսկ նրանց կողքին ոչ պակաս հերոսացած նվիրյալներ մոռացության մատնվում: Կարծում եմ, որ ժամանակն է բոլորի նկատմամբ լինել ուշադիր և տուրք չտալ կուսակցականությանը: Համոզված եմ նաև, որ Վանի ինքնապաշտպանությունն այն դեպքն է, երբ ով էլ գրիչ վերցնի հերոսամարտի մասին գրելու, մեծարանքի, գնահատանքի ու փառաբանման խոսքերից բացի ոչինչ չի գրի: Իսկապես լավ է ասված. «...Ամբողջ ժողովրդի մը համար ստեղծվեց նոր պատմութիւն եւ կեանքի կոչվեց ու իրականացուց մեր հայրենիքի աներակներուն վրայ 500 տարիներէ ի վեր թափառական ու անհանգիստ երազը»:<sup>13</sup> Մեծ երազը, որը իրականություն դարձավ, առարկայացավ, երբ կերտվեց Ազատ և Անկախ Հայաստանը:

13 Արամը: Ահուռան յիսամեակին առթիւ, Երևան, 1991, էջ 154:

# ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԱԶԳԱԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ՄԵԾ ԳԱՂԹԸ. ՊԼՏՃԱՌՆԵՐԸ, ԸՆԹԱՑԻԸ, ՀԵՏԵՎԱՆԻՔՆԵՐԸ ԵՎ ՊԼՏԱՍԽԱՆԱՏՎՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

## Գաղթի հրամանը

Ռուս-թուրքական և ռուս-պարսկական պատերազմները հարուստ են անակնկալ ռազմական ծրագրերով, դիվանագիտական-քաղաքական նպատակների բոլորական կերպարանափոխություններով, ինչպես նաև հայերի տեղահանություններով, ջարդերով ու գաղթերով: «Էսպես է եղել ռուս-տաճկական և ռուս-պարսկական բոլոր պատերազմների ժամանակ, – գրում է Հ. Թումանյանը, – հայ ժողովուրդը միշտ ետ ու առաջ է խաղացել ռուս զորքի հետ միասին...»:<sup>1</sup>

Սակայն հայ ժողովրդի նոր ժամանակաշրջանի, մասնավորապես արևմտահայ մեծ, արյունոտ և ողբերգական պատմության մեջ ուրույն էջ է Վան-Վասպուրականի ազգաբնակչության 1915 թ. հուլիսյան գաղթը: Նկարագրել գաղթն ամբողջապես՝ իր բոլոր մանրամասնություններով ու արհավիրքներով, անկարելի է և «խիստ ծանր ու դժուարին գործ մըն է...»:<sup>2</sup> «Իսկ գրիչը դեռ չի հասել այն կատարելության, որ կարողանան նկարագրել այդ իր իսկական գոյներով»:<sup>3</sup> Այն մեծ է իր ծավալով, բովանդակությամբ, սարսափներով ու հետևանքներով:

1 Հ. Թումանյան, Մեր սրբազան հովիտները. – Հ. Թումանյան, Երկերի ժողովածու, հ. 4, Երևան, 1951, էջ 309:

2 Մ. արք. Օրմանյան, Թիւրքահայ աղէտը. պատմական փաստաթղթեր, Ա. – Տեղեկագիր, ս. Էջմիածին, 1919, էջ 45:

3 Ա. Դո, Մեծ դէպքերը Վասպուրականում 1914-1915 թականներին, Երեւան, 1917, էջ 479:

1915 թ. սկզբներին Կովկասյան ճակատի ռազմական գործողություններն արդեն ընթանում էին Արևմտյան Հայաստանի տարածքում: Կովկասյան բանակի IV կորպուսի գորամասերը, որոնք գործում էին Երևան-Բայազետ ուղղությամբ և դեռևս պատերազմի սկզբներին մտել էին Բայազետի ու Ալաշկերտի հովիտները՝ նպատակ ունենալով ապահովել ռուսական գորամիավորումների ձախ թևի առաջընթացը, Սարիղամիշի մոտ ռուսական բանակի հարձակման հետևանքով թուրքական զորքերի կրած ջախջախումից հետո ավելի աշխուժացրին իրենց հարձակողական գործողությունները: Նրանց հարվածների տակ թուրքական զորքերը խուճապահար նահանջեցին դեպի Մուշ և Բիթլիս: Հետապնդելով նահանջող թշնամուն՝ ռուսական բանակը 1915 թ. փետրվար-մայիսին գրավեց Բաշկալեն, Արճեշը, Մանազկերտը, Կոթուրը, Վանը և Շատախը: Սակայն շուտով, ռազմական իրավիճակի կտրուկ փոփոխության հետևանքով, նոր ուժեր կենտրոնացնելով Աբդուլ Բերիմ փաշայի հրամանատարության ներքո, թուրքական զինվորական ղեկավարությունը հակահարձակման կարգադրություն արեց ռուսական IV կորպուսի գորամասերի դեմ՝ Խնուսի ուղղությամբ, որի պատճառով այդ կորպուսը 1915 թ. հուլիսի 11-ին հրաման ստացավ նահանջել գրավված տարածքներից:<sup>4</sup> Կորպուսը Բիթլիսից և Մուշից երկու գծով ստիպված հետ քաշվեց դեպի Ալաշկերտի հովիտը՝ մինչև Սորբ և Ախլաթ: Բացի այդ, տեղեկություն ստացվեց, թե իբր Մոկսի ու Շատախի սահմանների վրա քրդեր են կենտրոնացվել: Այդ ժամանակաշրջանի դեպքերի մասին հետազայում Ս. Վրացյանը վերհիշում է. «Չարագուշակ լուրեր էին տարածվում, որ իբր թե թուրքերը մեծ ուժերով յարձակման են անցել ամբողջ ճակատի վրայ, իբր թե ռուս բանակը, կամաւորական խումբերն էլ հետը նահանջել է լճի հիսիսից ու հարաից, իբր թե Վանին էլ վտանգ է սպասում, իբր թե...»:<sup>5</sup>

Այդ խառնաշփոթ իրավիճակի հետևանքով սկսեց գաղթել նաև հարակից շրջանների հայ ազգաբնակչությունը: «Գաղթում էին Թափարիզից,

4 ՅԱԱ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 102, թ. 46:

5 Մ. Վրացյան, Կեանքի ուղիներով. դեպքեր, դեմքեր, ապրումներ, Գ հատոր, Պեյրուֆ, 1963, էջ 93:

Մանազկերտից, Պատնոսից», – հայտնում էր ռուսական բանակի հետախուզության բաժնի պետ, պրապորշչիկ Տ. Դեոյանը Բաքվի Հայոց բարեգործական ընկերությանն ուղղված 1915 թ. հուլիսի 14-ի իր հեռագրում:<sup>6</sup>

Վասպուրականի տարածքի մեծ ու փոքր բնակավայրերից ազգաբնակչության գաղթի լուրը Վան հասավ 1915 թ. հուլիսի 13-ին: Չնայած Վանում գտնվող ռուսական հեծյալ ջոկատի հրամանատար գեներալ Նիկոլանը կամավորական IV՝ Արարատյան ջոկատի հրամանատար Վարդանին (Վարդան Մեհրաբյան) հայտնել էր, որ «իրենց հրաման կա մնալ ու թշնամու ճնշման տակ նահանջել»,<sup>7</sup> սակայն այդ դեպքից անմիջապես հետո աշխատանքը Վանում սկսեց թուլանալ, իսկ մարդիկ խմբերով լցվեցին փողոց՝ «թունաւոր կասկածը սրտներում»,<sup>8</sup> չնայած ոչ նահանջին հավատացող կար, ոչ էլ գաղթին: Ինչպես Վարդան Մեհրաբյանն էր նշում. «...երբեք խոսք չբացվեց նահանջի մասին Մանազկերտում, այնպես որ մինչև վերջ մենք մնացինք խավարի մեջ, չիմանալով, թե թուրքերը հարձակումը ո՞ր գնդի վրա են ուղղել. ենթադրում էինք, որ դեկտեմբերի դեպքի կրկնությունն է, որովհետև ճիշտ այդ ժամանակ Կովկասից եկողները պատմում էին, որ ժողովրդին հայտնել են, որ Կարսից հեռանան»:<sup>9</sup> Ականատեսների վկայությամբ, «իրարանցում, շփոթ ամենևին չկար, մարդիկ միայն լուր էին ուզում, հաստատ լուր և գալիք վտանգի հետ շատ արագ ու հեշտ էին հաշտվում»:<sup>10</sup>

Խոսելով այս դեպքերի մասին՝ Վարդան Մեհրաբյանն իր «Հիշատակարանում» (տետր թիվ 9) նշում է, որ «Կողմնակի կերպով իմանում եմ, որ Նիկոլանը առանց մեզ իմաց տալու, ուզում է գաղտնի նահանջել դեպի Կովկաս: Գնում են մտոր և հարցնում նահանջի առթիվ: Ասում է, այո, ուզում եմ նահանջել և չեմ ուզում, որ ժողովուրդը իմանա, որ նա էլ միանա և խանգարի մեր նահանջի ճանապարհը»:<sup>11</sup>

6 ՅԱԱ, ֆ. 27, ց. 1, գ. 245, թ. 76:

7 ՅԱԱ, ֆ. 242, ց. 1, գ. 19, թ. 44, նաև ՅԱԱ, ֆ. 1021, ց. 5, գ. 280, թ. 6:

8 «Յովիտ» (Թիֆլիս), 16 օգոստոսի 1915 թ., թիվ 31, էջ 479:

9 ՅԱԱ, ֆ. 1457, ց. 2, գ. 11, թ. 4:

10 «Յովիտ», 16 օգոստոսի 1915 թ., էջ 479:

11 ՅԱԱ, ֆ. 402, ց. 2, գ. 11, թ. 5:

























կան խմբերով գործիք էին դառնում ռուսական հրամանատարության ձեռքին: Ցարիզմն ուզում էր Հայաստանն առանց հայերի: Ահա թե որն էր գաղթի պատճառը: Ցարիզմը վարում էր նվաճողական, գաղութային, այլ ոչ թե հայերին ազատագրելու ու նրանց համար անկախություն ստեղծելու քաղաքականություն:

Դեռ ավելին: Ալաշկերտի շրջանի քաղաքացիական մասի կոմիսար Պ. Նիկոլենկոյի՝ Թիֆլիսում կարդացած 1917 թ. դեկտեմբերի 3-ի զեկույցից պարզվում է, որ ռուսական իշխանությունների կողմից գրավված տարածքներում մշակվել էր հայերի ոչնչացման որոշակի ռեժիմ (վարչաձև):<sup>197</sup>

Այսպիսով, Վան-Վասպուրականի բնակչության 1915 թ. հուլիսյան գաղթը հայոց պատմության մեջ մնում է որպես ողբալի մի էջ, որն իր ահավոր հետևանքներով, «ճանապարհին թողած իր բազմաթիւ դիակներով և ապա Արարատեան արևակէզ դաշտում ցանած անհամար շիրիմներով կը մնայ հայ ժողովրդի տարեգրութեան ողբալի էջը»:<sup>198</sup> Այն վասպուրականցու համար սոսկալի մի աղետ էր, որն արհեստականորեն կազմակերպվել էր ռուսական բանակի բարձր սպայակույտի մի մասի կողմից՝ տեղահանելու համար Վասպուրականի ժողովրդին և նրա կառավարությանը, մի ժողովրդի, որը հերոսական պայքարի գնով էր ազատվել ու

ձեռք բերել ինքնավարություն: Ռուսական բանակի նահանջը սովորական նահանջ չէր: Այն պարզապես կեղծիք էր, որի նպատակն էր թուրքական ջարդերից ազատագրված հայերին գաղթեցնել Կովկաս ու Հայաստանը թողնել առանց հայերի, որովհետև նրանց ձեռնտու չէին Վան-Վասպուրականի զինված բնակչությունը և նրա կառավարությունը:

Դա մի ամբողջ ժողովրդի բնաջնջում էր, այն ժողովրդի, որն իր հույսը կապել էր ռուսական բանակի հետ:<sup>199</sup>

Ռուսական զորքերի նահանջը անասելի ծանր կացության մեջ գցեց հայ ժողովրդին: Ռազմական գործողությունները Կովկասյան ռազմաճակատում և ռուսական բանակի հաղթարշավն Արևմտյան Հայաստանում «... շեղել էին թուրքերի ուշադրությունը (կոտորածը ժամանակավորապես հետաձգվել էր): Բայց հենց որ ռուսները թողեցին Լիզը, հայերով բնակեցված բոլոր շրջանները ենթարկվեցին կոդոպուտի և ավերածության»:<sup>200</sup>

Ռուսական զորքի և հայ կամավորների նահանջը տեղի ունեցավ այն ժամանակ, երբ թուրքերը կոտորում էին Մշո դաշտի հայերին, իսկ Սասունն էլ օրհասական պայքարի մեջ էր: Ուստի ռուսական զորքի այդ նահանջը ոչ միայն ճիշտ չէր, այլև քաղաքական կոպիտ սխալ էր:

## Ռուրեն Սահակյան

# ՎԱՆ-ՎԱՍՊՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ՎԵՐԱՇԻՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՄԱՇՂԵՄԻ ՀԱՅԻՆ ՊԼՏԵՐԱԶՄԻ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

(1915 թ. աշուն – 1916 թ.)

1915 թ. հուլիսյան նահանջից հետո Վասպուրականի հայության մի մասը կրկին վերադարձավ հայրենի օջախները վերականգնելու համար: Վանում և նահանգում այլևս հայկական իշխանություն չի ստեղծվում: Վանի նահանգապետ է նշանակվում գեներալ Վորոնովը, իսկ օկրուգի պետ՝ փոխգնդապետ Ա. Ի. Տերմենը: Աստիճանաբար Վանում և գավառներում սկսում են հաստատվել տարբեր բարեգործական և հասարակական կազմակերպություններ՝ հայկական, ռուսական, ինչպես նաև ամերիկյան և բրիտանական: Ամենայն հայոց կաթողիկոս Գևորգ Ե-ի հրամանով Վան-Վասպուրականին տրամադրվում է զգալի օգնություն:

Վանի քաղաքագլուխ է նշանակվում Ավետիս Թերզիբաշյանը, միլիցիայի (աշխարհագոր, երկրապահ գունդ) պետ՝ Արմենակ Եկարյանը, ապա՝ վերակազմյալ հնչակյան, ամերիկյան բանակի կապիտան Ջիմ Չանգալյանը:<sup>1</sup> Պողոս Նուբար փաշան միլիցիայի գործունեության համար տրամադրում է չորս հազար ռուբլի:<sup>2</sup>

Կազմակերպվում է դատարան, որի նախագահն էր Աղաբեկ Համբարյանը, իսկ անդամներն

197 ՅԱԱ, ֆ. 4004, ց. 3, գ. 30, թ. 45:

198 Ա-Դօ, Մեծ դեպքերը Վասպուրականում, էջ 470:

199 Ծ. Աղայան, նշվ. աշխ., էջ 425:

200 Ե. Ա. Борян, նշվ. աշխ., էջ 361:







Ցավոք, Վանում գործող հայկական հասարակական և բարեգործական կազմակերպությունների ներկայացուցիչների խորհրդակցությունը այս հարցում միասնական կարծիքի չի հասնում իրենց բռնելիք դիրքի վերաբերյալ:

Այնուամենայնիվ, մի խումբ երիտասարդներ շտապում են Հայոց ձոր՝ բնակչության նահանջը կասեցնելու և դիմադրություն կազմակերպելու համար: Սակայն տեղի բնակչությունը, ենթարկվելով ռուսական հրամանատարության հրամանին, արդեն սկսել էր հեռանալ: Խուճապն ուժեղանում է այն բանից հետո, երբ ռուսական ստորաբաժանումները սկսում են լքել Նորդուգի, Շատախի և Գավաշի դիրքերը:<sup>45</sup> Նահանջի հետևանքով հիսուն հազար հոգի լքում են Մուշի, Բիթլիսի և Վասպուրականի շրջանները:<sup>46</sup>

Վ. Փափագյանը կազմակերպում է երկու զինված խմբեր: Առաջին խումբը լինելու էր նահանջող բնակչության առաջապահը, իսկ երկրորդը՝ վերջապահը: Վ. Փափագյանի կարգադրությամբ Թիմարում հավաքվում են փոխադրական միջոցները և ինքնապաշտպանական ուժերը: Նա «մնաց դատարկած Վանում՝ ենթարկվելով վտանգի, միայն թե մինչև վերջին բռնկված կարողանայ ազատել պահեստները (սկստի ունի ԿԸԲԸ-ին պարենի պահեստները - Ռ.Ս.):»<sup>47</sup>

1916 թ. հուլիսի 28-ին սկսվում է Վանի բնակչության նահանջը: Միայն հացորդ օրը, հավանաբար գեներալ Ֆ. Գ. Չեռնոգուբովի հրամանով, փոխգնդապետ Ա. Ի. Տերմենին տրվեց 126 միավոր զենք, որը նա հանձնեց Ջ. Չանգալյանի գլխավորած միլիցիային: Ինչպես վկայում էին վանեցիները, Ա. Ի. Տերմենն ամեն գնով աշխատում էր բնակչությանը վերադարձնել իրենց տները, քանի որ համոզված էր, որ որևէ վտանգ չկա:<sup>48</sup>

Այս վերջին փաստը մեկ անգամ ևս վկայում է, որ հայկական և քաղաքում առկա ռուսական ուժերի հետ հնարավոր էր կազմակերպել Վանի պաշտպանությունը: Սակայն գեներալ Վորոնովի հրամանին ենթարկվելով՝ հայկական միլիցիան

հարկադրված էր հուլիսի 29-ի գիշերը հեռանալ քաղաքից:<sup>49</sup>

Ստեղծված իրադրությունից օգտվելով՝ Վանում մնացած զինվորները (տարբեր ազգությունների, այդ թվում և ռուս)՝ հրամանատարության թողտվությամբ սկսում են կողոպտել հայերի և ընկերությունների գույքն ու ունեցվածքը: Թալանվում են «Քաղաքների միության» պահեստը, ամերիկյան միսիոներների պահեստում գտնվող 100 հազար ռուբլի արժողությամբ հագուստը: Նրանց պատկառող երկու շինությունները հրդեհվում են: Կողոպտվում են քաղաքի տները, իսկ այնտեղ մնացած ծերունիները և հիվանդները սպանվում են:<sup>50</sup>

Օգոստոսի 9-ին միլիցիան կարողանում է հետ մղել Թիմարի գավառի հայկական գյուղերը թալանի եկած քուրդ հրոսակներին: Գավառում կար 3 հազար հայ բնակչություն, որը չէր հավատացել նահանջի իսկությանը և կազմակերպել էր ինքնապաշտպանություն:<sup>51</sup>

Հետագայում Վան այցելած Սերգեյ Գորդեցկին իր «Կործանված դրախտ» հոդվածում հետևյալն էր գրում. «Իսկական վանեցիներ այժմ Վանում չկան, կամ եթե լինեն էլ, շատ չնչին քանակությամբ: Մեծ մասով շրջականների բնակիչներն են:

Հարկատր էր լինել Վանի եկեղեցում պատերազմում ընկած Քեռու հոգեհանգստին, հարկավոր էր լսել նրանց ճառերը՝ հասկանալու համար թե ինչպես է ճնշում հայ մարդու բերանը յոյս բառը»:<sup>52</sup>

Հուլիսյան նահանջից հետո բնակչությունը կրկին վերադառնում է Վան և շրջակա գյուղերը: 1916 թ. հոկտեմբերի 15-ի դրությամբ Վասպուրականում բնակվում էին 12.639 հայ, 817 ասորի և 191 թուրք:<sup>53</sup>

Վանում բնակվող ասորիները կազմել էին մարտական խումբ՝ 60-70 հոգուց բաղկացած: Նրանք իշխանությունների կողմից ժամանակ առ ժամանակ ուղարկվում էին հետախուզության:<sup>54</sup>

49 ՅԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 171, թ. 12:  
 50 ՅԱԱ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 122, թ. 2 շրջ.:  
 51 Նույն տեղում, թ. 3:  
 52 «Արեւ», 14 ապրիլի 1916 թ., թիվ 78:  
 53 Ըստ Գր. Օհանջանյանի՝ տասնութ հազար: ՅԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 171, թ. 2:  
 54 «Աշխատանք», 25 փետրուարի 1917 թ., թիվ 83:

1916 թ. հուլիսյան նահանջից հետո սկսեցին Վան վերադառնալ բարեգործական կազմակերպությունները: Նրանք, սակայն, նախորդի նման լայն գործունեություն չեն ծավալում: Կազմակերպությունները երկյուղում էին հերթական նահանջի հնարավորությունից: Հիմնական օժանդակությունը ցույց է տալիս ԿՀԲԸ-ը: Նրա կողմից բացվում են սննդակայաններ և խանութներ Վանում և Թիմարի գավառի Ալյուր գյուղում: Քանի որ ճանապարհների անապահով վիճակը թույլ չէր տալիս Կովկասից ստանալ անհրաժեշտ քանակությամբ պարեն, որոշվում է դիմել հետևյալ քայլին. «Կովկասում ապրող վասպուրականցի ընտանիքները տալիս են Վանի պահեստին իրենց թողած ցորենը և դրա փոխարեն ստանում են ալիւր Բարեգործականի Կովկասի պահեստներից»:<sup>55</sup> Դա հնարավորություն է տալիս մեղմելու պարենի, հատկապես ցորենի սուր պակասը Վանում և վերջ տալ որոշ անբարեխիղճ առևտրականների կողմից ցորենը և ալյուրը սպեկուլյատիվ գներով վաճառելուն: Բացի այդ, փչանալուց փրկվում է գյուղերի գանազան գաղտնարաններում պահված ցորենը: Ենթադրվում էր, որ նման գործելակերպը նաև հնարավորություն կտար կուտակելու և պահեստավորելու որոշակի քանակությամբ գարնանացան ցորեն, ինչի արդյունքում կլինայվէին նաև Կովկասից կամ Պարսկաստանից ցորեն տեղափոխելու համար ծախսվելիք դրամական զգալի միջոցներ: Նախատեսվում էր Վանում բացել մի քանի հացի փոքր:

Ենթադրվում էր, որ 1917 թ. հնարավորություն կլիներ բերքահավաքների ժամանակ ստանալ 15-20 հազար փութ ցորեն,<sup>56</sup> եթե ժամանակին ապահովվեր սերմացուն, և դաշտային աշխատանքներին չխանգարեր հերթական նահանջի «վտանգը»:

1916 թ. նոյեմբերի դրությամբ Վան քաղաքի և շրջակա բնակավայրերի բնակչությունը տեղաբաշխված էր հետևյալ կերպ.

Թիվ	Բնակավայրի անվանումը	Տոն	Բնակիչ
1.	Այգեստան	263	1.370
2.	Քաղաքամէջ	90	360
3.	Աւանց	92	340
4.	Լէգք	30	150
5.	Շահպաղի	60	310
6.	Սղգայ	40	260
7.	Շուշանց	10	42
8.	Բերդակ	15	60
9.	Կուռուպաշ	20	89
10.	Ծվստան	17	85
11.	Արտամետ	6	24
12.	Խորգոմ	-	2
13.	Իշխանի գոմ	-	15
14.	Մաշտակ	-	2
15.	Անգղ	6	30
16.	Կեմ	15	60
17.	Էրեմերի	10	40
18.	Արատենց	6	25
19.	Հնդստան	6	20
20.	Հիրթիկ	4	12
21.	Լիմ	15	45
22.	Սեւան	20	100
23.	Ոսկիբակ	7	35
24.	Տարման	30	150
25.	Նապաթ	7	28
26.	Գըզլըմեն	20	106
27.	Խառակունիս	7	21
28.	Մանդան	2	9
29.	Պողազբէսէն	3	15
30.	Ալիւր	102	550
31.	Վանիկ	27	135
32.	Խժիշկ	52	200
33.	Նորավանք	10	50
34.	Նորշէն	-	3
35.	Փիրկարիպ	10	45
36.	Սոսրաթ	5	20
37.	Գումս	15	80
38.	Կիսնենց	26	125
39.	Պայրաք	15	50
40.	Տոլաշէն	25	100
41.	Քեօշէնի	24	123
42.	Էրէրին	30	165
43.	Խաւենց	7	30
44.	Ան[ն]ավանք	10	45
45.	Ամենաշատ	10	50
46.	Մարմետ	9	39
47.	Ամիկ	18	99
Ընդամենը		1.191	5.708*

55 ՅԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 171, թ. 3:  
 56 Նույն տեղում, թ. 6:  
 \* «Վան-Տոսպ», 13 դեկտեմբերի 1915 թ., թիվ 3, էջ 14:

Ինքնին հասկանալի է, որ վերը վկայակոչված վիճակագրությունը մոտավոր է և չի ներկայացնում Վան քաղաքի և նահանգի ողջ պատկերը: Բանն այն է, որ բնակչության քանակը ենթակա էր ամենօրյա փոփոխության: Շարունակ վերադառնում էին նոր մարդիկ և ընտանիքներ: Պատերազմի պայմաններում հնարավոր չէր ապահովել ստույգ վիճակագրություն, քանի որ բնակչությունն անընդհատ տեղաշարժերի մեջ էր:

Վանի հայության կարևորագույն խնդիրներից մեկն էր դպրոցահասակ երեխաներին դպրոցներում ընդգրկելը: 1916 թ. աշնանը Վանում և շրջանում կար երկու հազար դպրոցահասակ երեխա: Հայկական կենտրոնական կոմիտեն երեք հազար ռուբլի է հատկացնում գրենական պիտույքներ ու դասագրքեր գնելու և Վան ուղարկելու համար:<sup>57</sup> Հոկտեմբերից նախագծեր են մշակվում դպրոցները վերաբացելու և պարապմունքները սկսելու համար: Նախատեսվում էր սկզբնապես ունենալ երեք դպրոց: Նրանցից մեկը գործելու էր Վանում, մյուսը քաղաքից ոչ հեռու գտնվող Բերդակ գյուղում, իսկ երրորդը՝ Թիմար գավառի Ալյուր գյուղում: Սակայն նոյեմբերի 9-ին սկսած նահանջն ի չիք է դարձնում բոլոր ջանքերը:<sup>58</sup>

Դեկտեմբերի 10-ի զեկուցագրում Գր. Օհանջանյանն ամենայն մանրամասնությամբ ներկայացնում է Վանում և շրջանում ստեղծված իրադրությունը: Նա առանձնացնում է զինվորական և քաղաքացիական իշխանությունների անհամաձայնեցված գործողությունները, որոնց հետևանքով տուժում է բնակչությունը:

Աստիճանաբար սկսում է ստվարանալ նահանգի բնակչությունը: Քաղաքում և շրջակա գյուղերում բնակվում էր մոտ 18 հազար հոգի: Նրանց բոլոր խնդիրները հոգում էր ԿՀԲԸ-ն կից գործող «Հայկական կենտրոնական կոմիտեն»: Ինչպես գրում է իր հաշվետվությունում Գր. Օհանջանյանը, «Եկան և միս կազմակերպությունները, բայց եկան և գնացին: Մնացին միայն Քաղաքների միությունը և Բարեգործական ընկերությունը»: «Քաղաքների

միությունը» բավարարվում է միայն իրեն պատկանող շինությունները և գրասենյակը կարգի բերելով և «գործելու համար սպասում են մթերքի և այլ պարագաների»:<sup>59</sup>

Ինքնին հասկանալի է, որ օրեցօր ավելացող բնակչությանը պարենով ապահովումը բարդ և պատասխանատու խնդիր էր, քանի որ ցանքատարածությունների մեծ մասը հնարավոր չէր եղել ժամանակին մշակել՝ անընդհատ շրջանառվող հնարավոր նահանջի և քրդական հարձակումների վտանգի պատճառով: Բնակչության դրությունը փոքր-ինչ թեթևացնելու նպատակով Վանում և Թիմարի գավառի Ալյուր գյուղում բացվում են մթերանոցներ և խանութներ:

Կրկին առաջնահերթ խնդիրների թվում էր կրթության հարցը: Գր. Օհանջանյանը ցավով նշում է. «Երրորդ տարին է արդեն, որ մի քանի հազար վասպուրականցի երեխաներ զրկված են դպրոցից: ...դպրոցը գիւղի մէջ մտցնում է որոշ կարգ ու կանոն...»:<sup>60</sup>

Դպրոցները վերականգնելու նպատակով «Հայկական կենտրոնական կոմիտեն» կազմում է երկու նախահաշիվ՝ մեկը ութ հազար ռուբլի՝ երեք դպրոցի համար, որտեղ ընդգրկվելու էին 400 երեխա: Երկրորդ նախահաշիվ նախատեսվում էր հիմնել յոթ դպրոց՝ 750 երեխայի համար: Ինչպես վերը նշվեց, դպրոցահասակ երեխաների թիվն ավելի շատ էր: Այսպես, միայն Ալյուր գյուղում կար 400 դպրոցահասակ երեխա, իսկ տեղի դպրոցը հնարավորություն ուներ տեղավորել միայն 250 հոգու: Սրանից հետևում է, որ նախատեսվող յոթ դպրոցները կարող էին ընդգրկել բոլոր երեխաներին: Սակայն, դա պահանջում էր ավելի շատ դրամ:<sup>61</sup>

Գր. Օհանջանյանը պարտադիր է համարում երեխաներին ռուսաց լեզվի ուսուցումը: Նա առաջարկում էր, որպեսզի Ալյուր գյուղի դպրոցում ավագ ուսուցիչ նշանակելու դեպքում պարտադիր համարվի նրա ռուսերենի իմացությունը, որպեսզի դասավանդվի նաև ռուսերեն:<sup>62</sup>

59 ՉԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 171, թ. 3 շրջ.:

60 Նույն տեղում, թ. 6 շրջ.:

61 Նույն տեղում, թ. 7:

62 Նույն տեղում: Ս. Օհանջանյանի զեկուցագրերը տես *Ռ. Սահակյան*, Ուսումնական գործի կազմակերպումը Վանի նահանգում (1917 թ.). – ԲՅԱ, 2011, թիվ 1, էջ 12-23:

ԿՀԲԸ-ին կից գործող «Հայկական կենտրոնական կոմիտեն» զգալի միջոցներ է ծախսում բեռնափոխադրումների համար: Ամսական Վան է փոխադրվում մոտ հազար փութ տարբեր տեսակի և նշանակության բեռներ, որի համար պահանջվում էր տասը հազար ռուբլուց ավելի գումար: Բեռնափոխադրումների վրա ծախսվող գումարը տնտեսելու նպատակով Գր. Օհանջանյանը միջոցներ է տրամադրում առագաստանավեր կառուցելու և դրանցով Վանի նահանգի տարբեր բնակավայրեր բեռներ ուղարկելու համար:<sup>63</sup> Կառուցվում է չորս առագաստանավ՝ 16 հազար փութ ընդհանուր բեռնատարողությամբ:<sup>64</sup>

1917 թ. փետրվարյան հեղափոխությունը և ինքնակալության տապալումը Ռուսաստանում որոշակի փոփոխություններ է մտցնում նաև Արևմտյան Հայաստանում: Հուլիսի 21-ի դրությամբ ռուսական կառավարությունը Արևմտյան Հայաստանը բաժանում է 19 օկրուգի: Վանի շրջանը, որի մեջ մտնում են նաև Սարայի, Բաշկալեի և Դիադինի օկրուգները, ենթարկվում է կոմիսար Կ. Համբարձումյանին:<sup>65</sup>

63 ՉԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 1030, թ. 27 շրջ.:

64 Նույն տեղում, թ. 28:

65 ՉԱԱ, ֆ. 1267, ց. 4, գ. 16, թ. 47-48:

1917 թ. հոկտեմբերին Կովկասյան բանակի հրամանատարության կարգադրությամբ թույլ է տրվում Վանում ձևավորել Հայկական V հրաձգային գնդի երրորդ գումարտակը: Այն կազմավորվում է տեղի բնակիչներից: Շուտով, սակայն, հրամայվում է կազմավորել Վանի IV գունդը: Հայտարարվում է 18-ից 40 տարեկան տղամարդկանց զորահավաք: Կազմվում է նաև ենթասպաների ուսումնական ջոկատ:<sup>66</sup>

Վան-Վասպուրականի վերաշինության հետ կապված աշխատանքները շարունակվում են 1917 թ. ընթացքում: Սակայն ռուս-թուրքական ռազմաճակատից Կովկասյան բանակի զորամասերի հեռանալուց հետո՝ 1918 թ. փետրվարին, սկսվում է թուրքական զորքերի լայնածավալ հարձակումը: 1918 թ. մարտին Վանի և նահանգի հայությունը հարկադրված է լինում նահանջել Արևելյան Հայաստան և Պարսկաստան: Այնտեղ էլ նրանք շարունակում են կռվել թուրք զավթիչների դեմ:<sup>67</sup>

66 ՉԱԱ, ֆ. 1267, ց. 2, գ. 96, թ. 1:

67 Այդ մասին ավելի մանրամասն տես *Ռ. Սահակյան*, Վանի հայության 1918 թ. մարտյան նահանջը Պարսկաստան. – ԼՅԳ, 2011, թիվ 1-2, էջ 336-362:

# ՎԵՆԸ ԵՎ ՍԵՐԳԵՅ ԳՈՐՈՂԵՑԿԻՆ

1916 թ. ապրիլի սկզբներին ռուս ճանաչված բանաստեղծ, թարգմանիչ, նկարիչ Սերգեյ Գորոդեցկին (1884-1967), իբրև Համառուսաստանյան քաղաքների միության գործիչ և «Ռուսակոյե սլովո» թերթի թղթակից, գործուղվում է Կովկասյան ռազմաճակատ ու գալիս Թիֆլիս: Քաղաքների միության բաժանմունքում նշանակում ստանալով Վան՝ ռուս բանաստեղծը պատահաբար ծանոթանում է Հովհ. Թումանյանի հետ, որը մեծ չափով կանխորոշում է նրա հետագա գործունեության ուղղվածությունն Արևմտյան Հայաստանում և ապա՝ Անդրկովկասում: «Անմիջապես մոտեցա նրան, ասացի, թե ով եմ, ավելացնելով, որ նշանակվել եմ աշխատելու Վանում», - մտաբերում է Ս. Գորոդեցկին, ապա շարունակում. «Նա ջերմագին սեղմեց իմ պարզած ձեռքը, ասաց, որ ճանաչում է ինձ, որ դժվար է լինելու Վանի ուղևորությունը, բայց գործ շատ կլինի, ինչպես, օրինակ, որբացած երեխաներին հավաքելն ու փրկելը: Հրաժեշտ տալիս հրավիրեց նույն երեկոյան անցնել իր տուն՝ հայտնելով իր հասցեն»:<sup>1</sup>

Ապրիլի 13-ի երեկոյան Ս. Գորոդեցկին Թումանյանի հարկի տակ ծանոթանում է նրա ընտանիքի անդամներին, մտերմիկ զրույցի բռնվում հայոց բանաստեղծի հետ: Զրույցի նյութը հայ ժողովրդի ճակատագիրն էր, նրա ցավերն ու տառապանքները, հավատը Ռուսաստանի հանդեպ, որ «խորաթափանց ու ցոլուն» աչքերի տխրությամբ

1 Ս. Արզումանյան, Հանդիպումներ Սերգեյ Գորոդեցկու հետ. - «Գրական թերթ» (Երևան), 10 ապրիլի 1959 թ.:

պատմում-ներկայացնում է Թումանյանը, ավելացնելով՝ «Ցարերին պետք է Հայաստանն առանց հայերի: Նրանց, բայց ոչ ռուս ժողովրդին...»:<sup>2</sup> Ցարիներ հետո Գորոդեցկին խոստովանել է, որ այդ ճշմարիտ խոսքը եղել է առաջին հարվածն իր բանականությանը (էջ 132):

Երբ Գորոդեցկին մտահոգություն է հայտնում, թե բանաստեղծի համար ինչ ներշնչանք կարելի է գտնել ավերված Վանում, Թումանյանը պատասխանում է գեղագիտական խորաթափանց դատողությամբ. «Պոեզիան հենց կյանքի ճանաչողությունն է, այլապես բանի պետք չէ: Դուք կտեսնեք մի զարհուրելի կյանք, կործանման եզրին հասած մի ժողովրդի փշրանքներ: Գրեցեք ուրեմն այն ամենի մասին, ինչ կտեսնեք» (էջ 126-127):<sup>3</sup>

Ապրիլի 20-ին Թիֆլիսից գնացքով Գորոդեցկին որպես Համառուսաստանյան քաղաքների միության Ատրպատականի շրջանի լիազոր մեկնում է Վան: Արևմտյան Հայաստանի մի շարք վայրերում, մեծամասամբ Վանում նա ձեռնամուխ է լինում նվիրվածություն պահանջող աշխատանքների. հավաքում է հարյուրավոր որբացած երեխաների և փոխադրում Իգդիր՝ ընդունման կետ: Միաժամանակ ռուս բանաստեղծն իր ուժերի և հնարավորությունների սահմանում աշխատում է բարվոքել գաղթականության վիճակը, նրան ցույց տրվող աջակցությունն ու ամենօրյա օգնությունը: Հավանաբար, հենց այդպիսի նպատակ է հետապնդել Ս. Գորոդեցկու՝ հուլիսի 4-ին փոխարքային ներկայանալը:<sup>4</sup>

Հետագայում, բացատրելով Կովկասյան ճակատ մեկնելու իր նպատակները, Ս. Գորոդեցկին գրում էր. «... ես Վան՝ Թուրքահայաստան ժամանելով, այդ կավե ավերակները, որոնց յուրաքանչյուր փոշին ներծծված էր բազմատանջ հայ ժողովրդի արյունով, ուզում էի ցամաքով գնալ Ցարգրադը գրավելու, ցամաքով, որովհետև գերմանական «Գեբեն» և «Բրեսլաու» զրահանավերն արդեն սրբապղծում էին հնուց ի վեր ռուսական Սև ծովի ալիքները» (էջ 301): Եվ, սակայն, ռուսական գրականության լավագույն ավանդներ

2 Ս. Գորոդեցկի, Հայաստանի և հայ կոլտուրայի մասին, Երևան, 1980, էջ 127 (այսուհետև այս գրքից բերվող մեջբերումների էջերը կնշվեն տեքստում):

3 Տես նաև Ս. Արզումանյան, նշվ. աշխ.:

4 «Չորիզոն» (Թիֆլիս), 6 հուլիսի 1916 թ.:

րով դաստիարակված նրա հոգում բնավորվում է մի այլ զգացմունք, մի այլ նպատակ, որի անտակ տարողությունը բնորոշվում է մի բառով՝ մարդասիրություն: Տեսնելով կյանքի ու մահվան, բնության և պատերազմի ցնցող հակադրությունը, հայերի պղծվող սրբությունները, աներևակայելի զրկանքներն ու թշվառությունները՝ ռուսական մարդասիրական գրականությամբ դաստիարակված Գորոդեցկու ներաշխարհում գլուխ են բարձրացնում հայությանն անձնվիրաբար ծառայելու մղումը, որդիական տառապանքն այդ ժողովրդի հանդեպ: «Այդ օրերին, - գրում է նա, - արդեն պատերազմի տպավորություններից կոպտացել էր հոգիս, բայց և այնպես, երբ լեռնային արևը լուսավորեց փախստականներին, ես չդիմացա, և արցունքները թափվեցին աչքերիցս: Եվ հանկարծ հասկացա, թե ինչ ասել է ժողովրդական աղետ: Այդ վայրկյանից Հայաստանն ընդմիշտ հարազատ դարձավ ինձ, իսկ իմ ծառայությունը փոխարկվեց նվիրաբերության» (էջ 80):

Ռուսական բանակի աղետալի նահանջի օրերին Գորոդեցկուն վիճակվում է «վշտահեծ, տանջահար ամբոխի» հետ անցնել գաղթի խուճապային ճանապարհներով, տեսնել ու ճաշակել «մասսայական գաղթի բոլոր պատուհասները»: «Տասնվեց թվականի աշնանը ոչ բացահայտ իմացվեց, որ ռուսական բանակը հեռանում է Վանից: Պետք է ասել, որ «Ռուսակոյե սլովո»-ում իմ ֆելիետոնների պատճառով ես ընդհարվել էի ռուս հրամանատարության հետ: Բանակի պետը գեներալ Վորոնովն էր: Հավանաբար, նրան հայտնի էր ցարիզմի լոզունգը՝ «Հայաստան՝ առանց հայերի»: Պետք էր գնալ նրա մոտ և պարզել, թե երբ ենք հեռանալու: Որբանոցի տեղափոխումը ժամանակ էր պահանջում: Ես գնացի: Ցարական գեներալը չդիմացավ իմ փաստարկումներին: Նա ասաց. «Հրաման չեմ տա, բայց ինչքան շուտ հեռանաք՝ այնքան լավ», - վերհիշում է ռուս բանաստեղծն ու ավելացնում. «1916 թվականի գաղթը 1915-ից սարսափելի էր: Նախորդ փախուստից տրորված ճանապարհը ողողված էր ժողովրդով: Ճամփին ծնում էին ու մեռնում: Հիշում եմ մի ծերունու, որ գոռում էր.

- Մեռնում եմ: Գետին դրեք: Ուզում եմ մեռնել հայրենի հողին» (էջ 131):





և մեր օրերում: Ընթերցող լայն հասարակությանը հետաքրքրելու հետ միասին, հարուստ նյութ կարող են տալ ազգագրագետներին ու բանագետներին, պատմաբաններին ու աշխարհագրագետներին, հնագետներին, արվեստի պատմաբաններին՝ ճարտարապետական հուշարձանների արտաքին ու ներքին կերտվածքի մանրակրկիտ նկարագրություններով, դրանց առանձին դետալների, արվեստի առանձնահատկությունների դիպուկ ու խորաթափանց բնութագրություններով: Այս տեսակետից ինչ ասես, որ չարժե, օրինակ, Վարագա վանքի ներքին հարդարանքի նկարագրությունը «Որմիզդի, Քրիստոսի և Ալլահի տաճարները» ակնարկում:

Գորողեցկու ակնարկներում դրոշմված են Արևմտյան Հայաստանի վավերական պատկերներ, որոնք մշտապես անգնահատելիորեն թանկ են հայ ժողովրդի սերունդների համար:

... Հիմնավորվելով Թիֆլիսում՝ Ս. Գորողեցկին ծավալում է գրական-հասարակական բեղուն գործունեություն՝ երբեք չմոռանալով Վանից ստացած իր անջնջելի տպավորությունները: Այսպես, նրա ջանքերով կազմակերպված և 1918 թ. մարտի 3-ին «Աշխատավոր» թերթի խմբագրության երկու սենյակում բացված «Վան – Էրզրում – Տրապիզոն» ցուցահանդեսում ներկայացվում են այդ քաղաքների պատմական հուշարձանները Բ. Ռյաբովի, Ն. Սևերովի և Մ. Կերնի ջրաներկ պատկերներով, լուսանկարներով ու չափագրություններով: Ցուցահանդեսի բացմանը Վանի հնությունների մասին զեկուցում է կարդում Ս. Գորողեցկին, որն այնուհետև կրկնվում է մինչև ցուցահանդեսի փակումը:<sup>12</sup>

1919 թ. ապրիլի վերջերին Գորողեցկին ժամանում է Երևան, որտեղ դասախոսություններ է կարդում: Ռուս բանաստեղծն իր առաջին բանախոսությունը կարդացել է ապրիլի 25-ին. այն կրել է «Վանի ստվերները» վերնագիրը:

Հայ ժողովրդի գլխին եկած ահասարսուռ արհավիրքները, ինչպես ասվեց, չեն վարագուրել բանաստեղծի հայացքը՝ զմայլվելու հայոց բնաշխար-

հի գեղեցկությամբ, հայ մարդկանց բանաստեղծական վեհությամբ ու հմայքով: Իր բանախոսության մեջ հենց այս աշխարհի մասին էլ խոսել է Ս. Գորողեցկին, նկարագրելով Վանի հիշարժան վայրերը, չնաշխարհիկ բնությունն ու լիճը: «Աշխատանք» թերթի հաղորդմամբ՝ նա «Իբր գեղեցիկ և պատմական հրաշավեպեր ... հիշեց Ախթամար, Արա և Շամիրամ, Հարս ու Փեսան, և այլն ... խոսեցավ Վանի ծիրանեվառ ու ոսկեյի վերջալույսի, հիանալի ու հոյատեսիլ արշալույսի, կապուտագեղ ու արեծուփ ծովու, դրախտագեղ Այգեստանի, գեղեցիկ տուներու, նրբին ձեռարվեստներու, գեղջկական տարագներու և այլնի մասին»:<sup>13</sup>

Արևմտյան Հայաստանում շրջագայելիս Ս. Գորողեցկին տեսել, բանաստեղծական հոգով զգացել ու գնահատել է հայոց ճարտարապետական կատարելությունը: «... Վանի հնությունները, – գրել է նա, – ճարտարապետական հուշարձաններ են ... Բայց այն ժամանակների ճարտարապետությունը, երբ մարդու արվեստը բնության ստեղծագործության շարունակությունն էր. այդ ճարտարապետությունն այնպես գանգվածային է, վիթխարածավալ ու փառահեղ, որ ավելի մոտ է բնության ուժերի տարերային թափին, քան մարդ-արվեստագետի ջանքերին» (էջ 61): Դասախոսության մեջ Ս. Գորողեցկին բացատրում է դրա պատճառները, դիտելով, որ հայ ժողովուրդը, ընդունելով քրիստոնեությունը, «երբեք չի մոռացել իր անցյալը ... իր հեթանոսական աշխարհը»,<sup>14</sup> նա չի ոչնչացրել իր հնօրյա տաճարները, այլ դրանց վրա կառուցել է նորերը:

Ուշագրավ է, որ բանախոսության մեջ հայ ժողովուրդը չի մոռացել «իր հեթանոսական աշխարհը» ելակետից էլ Ս. Գորողեցկին վերլուծում ու գնահատում է Վասպուրական աշխարհին առնչվող լեգենդներն ու գրույցները: «Ժողովուրդ»-ի թղթակիցը հաղորդում է, որ, անդրադառնալով «Արայի և Շամիրամի» պատմությանը, ռուս բանաստեղծը նշել է, թե նրա «արժեքը շատ մեծ է և ... իր խորությամբ կարող է համեմատվել Քրիստոսի մասին եղած լեգենդի հետ»:<sup>15</sup> Ակներն է, Ս.

Գորողեցկին նկատի ուներ մահից հետո արալեզների միջոցով հառնելու և քրիստոնեական ավանդությամբ Քրիստոսի հարություն առնելու ընդհանրությունը, որը շեշտում է նաև Փոքր Մհերի լեգենդը վերլուծելիս. «... հայ ժողովուրդը ցուցադրում է մեծ ուժ ու կորով և նրանց մեջ նա հաղթանակում է մահը և կյանքի գովքն է երգում: Այդ լեգենդներից զգում ես կյանքի շունչը: Հայությունը առանց օգնության չի մնալ – Մհերը դուրս կգա դռան ետևից և այլևս ետ չի դառնա իր տեղը»:

Հուսալքված հայությանն ամենից շատ հարկավոր էր հուսադրող, ոգևորիչ խոսք: Խորությամբ զգալով դրա կարևորությունը՝ Ս. Գորողեցկին իր բանախոսությունն այդ ոգով էլ կառուցել է, ժողովրդի հնադարյան մշակույթի հուշարձանների վերլուծությամբ վեր հանել նրա հույզերն ու սպասումները, կենսասիրական-կենսահաստատ մղումները, լավագույն ապագայի երազանքը: Դասախո-

սության միջով կարմիր թելի պես անցնում է այն գաղափարը, որ տառապանքներից չընկճվելու կորովը, տոկունություն արտահայտելը հայոց բանահյուսության և գրականության ավանդական հատկանիշներն են՝ արտացոլված հատկապես նրա լեգենդների մեջ:

Հետագայում ևս Ս. Գորողեցկին այլևայլ առիթներով անդրադարձել է Վանին, խոսել ու գրել նրա մասին:

Արևմտյան Հայաստանում՝ Վանում, Գորողեցկու մարդասիրական առաքելությունը ճակատագրական դարձավ նրա կյանքում. նախ, նրա հայացքներում սկսվեց արժեքների վերագնահատման բարդ ու դժվարին ընթացքը, և ապա՝ նրա ողջ կյանքը շաղկապված մնաց Հայաստանի, հայ մշակույթի, նրա մտավորական գավակների հետ: Կապ, որ մինչև կյանքի վերջը ռուս բանաստեղծը շատ թանկ էր գնահատում:

12 «Республика» (Тифлис), 1 и 3 марта 1918 г.; «Кавказское слово» (Тифлис), 2 и 6 марта 1918 г.; «Возрождение» (Тифлис), 6 марта 1918 г.

13 «Աշխատանք» (Երևան), 3 մայիսի 1919 թ.:

14 «Ժողովուրդ» (Երևան), 11 մայիսի 1919 թ.:

15 Նույն տեղում:

# ԹՈՒՄԱՆՅԱՆԻ

## 1915 թ.

# ԼՅՑԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ

## ՎԼՆ

Թումանյանի գրականգեղարվեստական ժառանգությունը և ողջ կյանքը հայ ժողովրդի պատմության յուրօրինակ արտացոլումն է: Բանաստեղծը XX դարասկզբի ամենաազդեցիկ հայ ազգային գործիչներից է, հայ ժողովրդի մեծ կենսունակության, կենսասիրության ու գոյատևման անսահման հավատի առհավատչյան: Այս հանգամանքն առավել ցայտուն դրսևորվեց 1914-1915 թթ. բանաստեղծի ազգային բազմաշերտ գործունեության, հայրենասիրական սխրանքների մեջ:

1912 թ. հոկտեմբերի 30-ից Թիֆլիսում Հայոց ազգային բյուրոյի ստեղծման առաջին իսկ օրերից Թումանյանը դառնում է բյուրոյի կենտրոնական կոմիտեի անդամ: Ազգային բյուրոյի կազմում նա միակ գրողն էր: 1915 թ. փետրվարի 20-22-ին Ազգային բյուրոյի վերակազմված կենտրոնական կոմիտեի կազմում Ազգային համագումարում ընտրված 15 անդամներից մեկը դարձյալ բանաստեղծն էր:

Թումանյանը 1914 թ. ծրագրել էր մեկնել Անի՝ հարստացնելու Անիի մատենադարանը՝ ինչպես իր գեղարվեստական երկերով, այնպես էլ հայագիտական նոր գրքերով: Սակայն հերթական անգամ խափանվեց նրա մշակութային ձեռնարկներից մեկը: Առաջին համաշխարհային պատերազմը իր զարհուրելի արշավով վտանգել էր հայրենիքի և ժողովրդի կյանքը: Անիի փոխարեն Առաջին համաշխարհային պատերազմի ութ ամիսների ընթացքում (1914 թ. նոյեմբեր – 1915 թ. հուլիս) Թումանյանը երկու անգամ մեկնեց Վասպուրական աշխարհ՝ ռազմական գործողությունների թատե-

րաբեմ: Այդ ուղևորությունները կատարվել են սեփական նախաձեռնությամբ և բյուրոյի գործունեության շրջանակներում:

1914 թ. հուլիսի 15-ին (նոր տոմարով՝ հուլիսի 28-ին), երբ սկսվեց Առաջին համաշխարհայինը, խափանվեցին Թումանյանի նաև ստեղծագործական բոլոր ծրագրերը. «Ես էլ շատ ու շատ եմ հոգնած, թե՛ ֆիզիկապես, թե՛ բարոյապես... էս պատերազմը թունավորեց... Տրամադրություն ունեի մի քիչ պարապելու – դարձյալ չեղավ»:<sup>1</sup> Պետք է նկատել սակայն, որ Թումանյանը պատերազմի սկզբում լավատեսորեն էր տրամադրված: Նա հույս ուներ, որ Ռուսաստանը կհաղթի և պատերազմը սանձազերծողներին կպատժի ու «երրորդ զարկով», ինչպես հեքիաթներում է, վերջնականապես ազատություն կբերի արևմտահայությանը իր հայրենիքում:

Պատերազմի առաջին ամիսներին Թումանյանի լավատեսությունը՝ արտահայտված նրա գրական-հրապարակախոսական և գեղարվեստական երկերում, որոշակի նշանակություն ունեցավ հայ կամավորական ջոկատների ձևավորման գործում, խանդավառեց թուրքի դեմ մարտի դաշտ շտապող հայ զինվորին: 1914 թ. նոյեմբերի առաջին օրերին Թումանյանը, գտնվելով Բաքվում՝ կամավորական շարժման և այդ նպատակով հանգանակություն կազմակերպելու գործով, նոյեմբերի 3-ին գրում և երկու օր անց «Արև» լրագրում տպագրում է «Վերջին տազնապը»:<sup>2</sup> Այս բանաստեղծությամբ ընդգծելով թուրքի՝ «հին վիշապի» դեմ հայ և ռուս զինվորի համատեղ կռվելու իրողությունը՝ Թումանյանը անուղղակի կոչ է անում չենթարկվել սադրանքներին, քանի որ հայության փրկության հույսը տեսնում էր Ռուսաստանի օգնությամբ հայ ազատագրական պայքարի մեջ:

Վեր է կացել հին վիշապը նոր թափով,  
Վեր է կացել վերջին մոլի տազնապով,  
Արյունըռուշտ, ոճիրներով ահավոր  
Մահ է շընչում լեռներն ի վեր ալևոր:

1 *Յովհաննես Թումանյան*, Երկերի փակատար ժողովածու տասը հատորով, հ.10, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 1999, էջ 208: Այսուհետև Թումանյանի երկերից մեջբերումները կկատարվեն տեքստում՝ փակագծերում նշելով միայն հատորն ու էջը:  
2 «Արև» (Բազու), 5 նոյեմբերի 1914 թ., թիվ 175: «Յորիզոն» (Թիֆլիս), 9 նոյեմբերի 1914 թ., թիվ 250, արտատպված «Արեւից»:

1915 թ. ապրիլի 17-ին Մակուից Ներսես եպիսկոպոսը հեռագրել էր Թիֆլիս՝ գուժելով, որ Աբաղայի դաշտից ս. Թադևոսի վանք են եկել 160 փախստականներ, ովքեր պատմել են կոտորածների և Վանի մղած օրհասական կոհվների մասին՝ խնդրելով շուտափույթ օգնություն:<sup>3</sup> Կովկաս էին հասել նաև Պոլսի հոգևորականների և 400 հայ մտավորականների բանտարկության, Էրզրումից մինչև Միջագետք իրականացվող եղեռնի լուրերը: Դիմանի ճակատամարտում անհավասար մարտում հայ կամավորները Անդրանիկի հրամանատարությամբ ապրիլի 1819-ին պարտության են մատնում թուրքերին, և այդ սարսափների, պայքարի ու հաղթանակի օրերին բանաստեղծը հնչեցնում է ռազմի կոչ: 1915 թ. մայիսի 2-ին լույս է տեսնում «Վերջին օրը» քերթվածը, որը միաթարանքի խոսք էր սզացող հայ ժողովրդին և պայքարի կոչ: Չորս օր անց՝ մայիսի 6-ին, երբ հայ կամավորական զորքերը մտան Վան, ի պատիվ նրանց կազմակերպված երեկոյթին, Սիամանթոյի, Իսահակյանի ստեղծագործությունների հետ միասին հնչեց նաև Թումանյանի «Վերջին օրը» բանաստեղծությունը: Վանի գրավումը շատերին խանդավառեց նոր հույսերով: Վանեցու սրտով էին Թումանյանի ստեղծած հայդուկի ու խմբապետի կերպարները, որոնք անձնուրաց կովում էին Եփրատի ափին: Խմբապետը, որի կերպարը ստեղծելիս բանաստեղծը նկատի էր ունեցել Դիմանի ճակատամարտում հերոսական սխրանքներով աչքի ընկած Անդրանիկին, հայդուկներին կոչ է անում.

Ա՛ն հըրացանդ, դաշտն իջի՛ր շուտով,  
Իջի՛ր սրբազան ափը Եփրատի,  
Հին պատերազմի վերջին զարկն է սա,  
Հին ոճրագործի հոգեվարքն է սա...  
...Մեր տառապանքի վերջին օրն է սա...

Սակայն որքան էլ Թումանյանը հավատար, որ թուրքը «վերջին անգամ է լողում էս դժբախտ ժողովրդի արյան մեջ», չէր կարող իր զայրույթն ու ցասումը չարտահայտել թուրք ոճրագործի՝ «համաշխարհային ճիվաղի» (10, 223) դեմ: Հումանիստ բանաստեղծը չէր կարող այլևս չնկատել, որ

3 «Յորիզոն», 20 ապրիլի 1915 թ., թիվ 84:



թե՛ ամեն բան, ինչ որ կատարվում է: Ոչ մի կենդանի գյուղ չկա – իրար կոտորում են ու կոտորել են քուրդ ու հայ» (10, 225): Վասպուրականի բնության և Աբաղայի դաշտի բուսական հարստության մասին գաղափար տալու համար ծրարի մեջ ուղարկում է կակաչի թերթեր և ավելացնում. «Իսկ թե տեսնեք ինչ մեծության հիրիկներ ու հակինթներ կան, կգարմանաք, վայրենի, իհարկե» (10, 225): Այդ սարսափների մեջ բանաստեղծը չէր կորցրել Վասպուրական աշխարհի բնության գեղեցկությամբ հիանալու իր կարողությունը: Նա նկատում է նաև, որ կանաչապատ են միայն հայերի գյուղերը. «Անտառների պակասը: Ծառ միայն հայերի գյուղերում» (8, 400):

Աբաղայից հետո Թումանյանը անցնում է Բերկրիկայայի դաշտով. ճանապարհը փոքր-ինչ հեշտանում է, քանի որ սկսվում է վայրէջքը: Հունիսի 10-ի առավոտյան Թումանյանը Ղարաքյանը, իսկ կեսօրին Բայազետ աղա գյուղում էր: Ամենուր խոսակցության գլխավոր նյութը կազակների վրա թյուրիմացաբար կրակող հայերն էին: Բերկրիկայայով անցնելիս հունիսի 11-ին Թումանյանի ու նրան ուղեկցող խմբի համար պարզվում է, որ այդ մեղադրանքով դատված հայերի նկատմամբ հունիսի 9-ին մահապատժի ենթարկելու որոշում է կայացվել:<sup>6</sup>

Այդ լուրից դեռ ուշքի չեկած Թումանյանը գիշերում է Վանից 45 վերստ հեռավորության վրա գտնվող Թիմարի շրջանի Ջանիկ (Մադուր) գյուղում: Ի վերջո հունիսի 12-ին Թումանյանը կամավորական խմբերի ուղեկցությամբ հասնում է Վան: Գրողի ժամանման լուրը «երջանիկ հանդիպման» խանդավառությամբ է համակում բոլոր վանեցիներին: Խաչվողանից սրընթաց կառքով անցնելիս առաջին անգամ բանաստեղծին տեսնում են դեռևս մանուկ Գուրգեն Մահարին և Աղասի Խանջյանը: Բանաստեղծից անկախ նույն օրը Վան էր հասել նաև Ռոստոմ Չորյանը: Սողոմե Ջրբաշյանի խոսքերով Վանում Թումանյանին սպասվում էր «չտեսնված բերկրայի ու խանդավառ հանդիպում»:<sup>7</sup> Երիտասարդները փնջերով ծաղիկներ են

սփռում նրա ճանապարհին: Հունիսի 16-ին Թումանյանը Աղթամար կղզում էր: Հենց այստեղ ճանապարհի տխուր տպավորությունների, Վանա լճի ալիքների ձայների ներքո, կղզուց բացվող բնապատկերի ազդեցությամբ բնության և մարդկային կյանքի աններդաշնակության մասին խոհերից ծնվում է «Աղթամարի կղզում» բանաստեղծությունը: «Ախթամարը» բալլադը Թումանյանը գրել էր 1891 թ.: Առանց կղզին տեսնելու՝ նա ստեղծել էր Վանա ծովի ահեղաձայն տարերքի և գիշերով այն հաղթահարող խիզախ պատանու կերպարը: Քառորդ դար առաջ Թումանյանը գեղարվեստորեն դրսևորել էր ոչ թե բնության, այլ «չարկամ մարդկանց» կողմից սիրո ու գեղեցկության խորտակման թեման՝ հակադրելով գթառատ բնությունը մարդկային չարությանը: Այժմ Թումանյանը իր երգած Վասպուրական աշխարհում էր, իր երգած Վանա ծովում ու Աղթամար կղզում:

Եվ վերստին, արդեն իբրև ոչ մարդկային, գազանային արարքների, անպատմելի դաժանության ու չարության դեմ հանդիման կանգնած, եղեռնին ակնատես Թումանյանին նոր ուժով հուզում է մարդկային անսահման չարության և գեղեցկության, երազների խորտակման թեման, որն այս անգամ արտահայտվում է «Ախթամարի կղզում» քերթվածում: Աղթամարի կղզում նա ասես լսում էր տարիներ առաջ ստեղծած իր Թամարի հառաչանքը՝ մարդկային չարագործությունների պատճառով կոտորված սրտերի և ցավի հարատևության համար: Բնության տեսարանը, արյան ու կոտորածի պատկերները քնարական նոր զգացումներ են արթնացնում կղզու գեղեցկությամբ զմայլվող բանաստեղծի հոգում: Քառորդ դար առաջ արտահայտած միևնույն ողբերգական գաղափարը Աղթամարի կղզում բանաստեղծական նոր արտահայտություն է ստանում:

Կոպիտ աշխարհ է,  
Մարդը միշտ չար է,  
Կյանք է կործանում,  
Կյանքն էլ կործանված

Որ անցավ գնաց,  
Էլ ետ չի դառնում...

Հունիսի 17-ին Թումանյանը Ռոստոմ Չորյանի հետ միասին հեռագիր է հղում Թիֆլիս՝ Հայոց ազգային բյուրոյի կենտրոնական կոմիտեին և ծանոթացնում Արևմտահայաստանում տիրող իրավիճակին. «Ամբողջովին ազատված են կոտորածից Շատախը, Խիզանը, Սպարկետը, Մոկսը, Մամրտանքը: Աննշան կոտորածներ են տվել Հայոց-ձորը և Թիմարը: Ամբողջովին կոտորված է Ալջևազի, Արճեշի, Բերկրիի, Աղբակի, Նորդուզի բնակչությունը: Վանը և շրջակայքը լիքն են փախստականներով: Ծայրահեղ կարիք կա ամեն բանի» (10, 226):

Հաջորդ օրը՝ հունիսի 18-ին, Թումանյանը երիտասարդների հետ հանդիպում է Սաֆրաստյանների մեծ ու գեղեցիկ այգում: Լապտերներով զարդարված այգում լուսավորված ծառերի ներքո ամբողջ գիշեր շարունակվող երգն ու երաժշտությունը, պարն ու արտասանությունը մեծ տպավորություն են գործել մասնակիցների, նաև Թումանյանի վրա: Հանդիպման ընթացքում հնչել է բանաստեղծի «Հայոց լեռներումը» ուսուցչուհի Արաքայա Սաֆրաստյանի, իսկ «Քելեր-ցուլերը»՝ Զարուհի Սաֆրաստյանի կատարմամբ: Ինչպես վկայում է Սողոմեն, «Թումանյանի հետ հանդիպման այդ գիշերը դարձավ, կարծես, ժողովրդական մի մեծ փոխ»<sup>8</sup> (ընդգծումը իմն է – Ս.Շ.): Թումանյանը, չափազանց հուզված դիակների ու ավերակների աշխարհից ստացած իր տպավորություններից, վանեցիների այդպիսի ընդունելության առաջացրած ապրումներից, հենց այդ երեկոյի ընդմիջմանը մի քանի թուփերով առանձնանում է, խմբագրում այդ օրերին գրած «Շուռ է գալիս ծանր քարը...» բանաստեղծությունը և ներկայացնում երեկոյթի մասնակիցներին: Ոգևորությունը անսահման էր.

Շուռ է գալիս ծանր քարը  
Մեր մոր կրծքից տենչավառ,  
...Ամեն շարժում դեպի կյանքն է,  
Ամեն ձգտում՝ դեպի վեր,  
Աչքերն էն կողմ, ուր ծաղկում են  
Ընտիր ազգերն ու ցեղեր...  
– Հեյ, ջան տղերք, ուս տվեք, ուս,  
Միահամուռ, միաբան,  
Հեյ, ջան տղերք, ուժ տվեք, ուժ,  
Քարը մոտ է գլորման (1, 275-276):

8 Նույն տեղում, էջ 679:

6 «Արեւ», 11, 12 հունիսի 1915 թ., թիվ 93, 95:  
7 Թումանյանը ժամանակակիցների հուշերում, Երևան, 1969, էջ 678:





# ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ԵՎ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՏԱՐԲԵՐ ՏԱՐԱԾՔԱՅԻՆ ԽՄԲԵՐԻ ԳԵՆԵՏԻԿԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹՎԱԳԻՐԸ

## Ներածություն

Հայաստանի պատմության վերակառուցումը դժվարին խնդիր է մի քանի առումներով: Պատմական արժեքավոր փաստերի մի ահռելի բաժին ոչնչացվել կամ անհետացել է բազմաթիվ արշավանքների և երկրաշարժերի հետևանքով: Բացի այդ, հարևան երկրների միջև Պատմական Հայաստանի բաժանման արդյունքում արխիվային և հնագիտական ուսումնասիրությունները դարձել են, որպես կանոն, դժվար իրագործելի: Ավելին, առաջին դարից առ այսօր ընկած գրեթե ողջ ժամանակահատվածում Հայաստանը եղել է առավել զորեղ հարևանների ենթակայության ներքո: Դարերի ընթացքում հարկադիր թե կամավոր համասփռումը հանգեցրել է աշխարհով մեկ ցրված հայկական խոշոր սփյուռքի ձևավորմանը:

Հայերի ծագման պարզաբանումն էական նշանակություն ունի Միջին Արևելքի ժողովուրդների հնագույն գաղթերի և հնդեվրոպական լեզուների տարածման վերաբերյալ տեսությունների մշակման գործում, սակայն Պատմական Հայաստանի բնակչության գենետիկական պատկերը թերի է ուսումնասիրված: Պատճառների թվում է այն իրողությունը, որ Եվրոպայի և Մերձավոր Արևելքի հատուղում գտնվող Հայաստանը եղել է բազմաթիվ մշակույթների միաձուլման կիզակետ: Հայկական լեռնաշխարհի հարուստ բնաշխարհը հնարավոր է դարձրել նեոլիթյան դարաշրջանի

գյուղատնտեսության արագ տարածումը Միջին Արևելքից դեպի Անատոլիա և Եվրոպա: Բացի այդ, բերրի հողերը նպաստել են ողջ Հայկական լեռնաշխարհում բազմազան ցեղախմբերի տարածմանը, որոնք եղել են վաղ նախահնդեվրոպական և կովկասյան լեզուների կրողներ (Diakonoff 1984; Greppin and Diakonoff 1991):

Վաղ բրոնզի դարաշրջանում տեղաբնակների մեծամասնությունը միաձուլվեց Խուտիական և այնուհետև Ուրարտական կայսրությունների ներքո: Այս պետություններն իրենց ամենածաղկուն շրջանում զբաղեցնում էին Հայկական լեռնաշխարհի մեծ մասը, ինչպես նաև Անդրկովկասի մի մասը, Անատոլիայի և Միջագետքի որոշ տարածքներ: Սա հանգեցրել է հնդեվրոպական լեզուներով խոսող մի շարք ցեղախմբերի ներկայացուցիչների՝ խեթերի, փոյուգիացիների, սկյութների և կիմերների առնմանմանը (Yakar 2000; Redgate 2000; Payaslian 2007): Այդուհանդերձ, հայկական էթնոտիպի ձևավորման գործընթացում առավել նշանակալի ներդրում ունեցող խմբերի ճշգրիտ նույնականացումը վիճահարույց է եղել (Nasidze et al., 2004), այսինքն՝ խնդիրը մնում է մինչև վերջ չպարզաբանված:

Լեզվաբանական հետազոտությունների համաձայն՝ հայոց լեզուն առավելագույն նմանություն է ցուցաբերում Հունաստանի և Բալկանների հնդեվրոպական լեզուների հետ (Gray and Atkinson 2003): Դեռ ավելին, կենդանի հնդեվրոպական լեզուներից հայերենը համարվում է հնագույնը, հետևաբար և՛ վաղեմի նախահնդեվրոպական բարբառների հնարավորինս ամենամոտ կենդանի ցեղակիցը (Gray and Atkinson 2003; Diakonoff 1984): Ի հավելումն այս ցեղակցությունների, հայերենը թերևս չնչին ազդեցություններ է կրել մեռած խուտիաուրարտական լեզվից, որը չի պատկանում սեմական կամ հնդեվրոպական լեզվաընտանիքին (Greppin and Diakonoff 1991): Այդօրինակ փոխադրվածությունները մատնանշում են, որ հայերը Հայկական լեռնաշխարհի տեղաբնակ հնդեվրոպական ցեղախմբերի անմիջական հետնորդներն են, որոնք պարզապես կրել են այդ շրջանում տարածված խուտիաուրարտական մշակույթի տարրեր: Սակայն գուտ լեզվաբանական փաստարկ-

ները չեն կարող բացառել հայկական մշակույթի ծագումը խուտիաուրարտական ժողովրդից, որը ենթարկվել է հնդեվրոպական լեզվի մշակութային փոխառման՝ առանց գենային կազմում նկատելի ազդեցության (Greppin and Diakonoff 1991; Nasidze et al., 2003):

Անդրադառնալով այդ երկընտրանքին, իրականացվել են հայկական պոպուլյացիայի մի շարք գենետիկական հետազոտություններ՝ կիրառելով տարբեր ժառանգական մարկերային համակարգեր, ինչպես՝ Y քրոմոսոմի եզակի նուկլեոտիդային պոլիմորֆիզմներ (Y-SNPs), միտոքոնդրիումային ԴՆԹ-ի (mtDNA) պոլիմորֆիզմներ և պոլիմորֆիկ *Alu* ներդիրներ (inserts) (Nasidze and Stoneking 2001; Nasidze et al., 2001; Nasidze et al., 2003; Nasidze et al., 2004): Այդ աշխատանքները բացահայտել են ավելի սերտ գենետիկական փոխկապակցվածություն հայերի և Կովկասում նրանց աշխարհագրական հարևանների, քան՝ հայերի և նրանց եվրոպական լեզվական ցեղակիցների միջև (Nasidze et al., 2003): Հետևաբար, Նասիձեն և համահեղինակները (2003) ենթադրում են, որ Հայաստանում հնդեվրոպական լեզվի տարածումը փոխադրված չէ բնիկ գենային կազմում նշանակալի փոփոխությունների հետ: Այդուհանդերձ, հայերի մեջ Y քրոմոսոմի R1b հապլոխմբի 19% առկայությունը (Nasidze et al., 2004), որը ցույց է տալիս հնդեվրոպական լեզուների մուտքն Անատոլիայից (Փոքր Ասիա) Եվրոպա (Myres et al., 2011), վկայում է հայերի և վաղ հնդեվրոպացիների միջև որոշ չափով ընդհանուր գենետիկական նախնու առկայության մասին:

Հայերի գենետիկական կառուցվածքի ուսումնասիրությունը դժվարին խնդիր դարձնող գործոն է նաև պատմական անցյալը, որը բնութագրվում է տարբեր օտար կայսրությունների արշավանքներով և սկաճումներով (Bournoutian 1993; Payaslian 2007): Հայաստանի բարդ պատմությունը, հավանաբար, էական ազդեցություն է ունեցել էթնոսի գենոֆունդի վրա, քանի որ արշավանքներն ուղեկցվել են տարածաշրջանում օտար գենետիկական բաղադրիչի ներմուծմամբ: Հայկական պոպուլյացիայի գենետիկական հետազոտություններն առավելապես

մատնանշում են, որ հայերի գենետիկական տոհմագիծը միջանկյալ տեղ է զբաղեցնում Եվրոպայի և Միջին Արևելքի միջև (Nasidze and Stoneking 2001; Nasidze et al., 2001; Nasidze et al., 2003; Nasidze et al., 2004)՝ համարելով հնագիտական այն փաստարկները (Colledge et al., 2004; Zvelebil et al., 2004), որոնք վկայում են, որ նեոլիթյան գաղթերի համար Հայաստանի տարածքն անցողի է եղել Միջին Արևելքից դեպի Բալկանյան թերակղզի: Այնուամենայնիվ, Եվրոպայից և Միջին Արևելքից Հայաստանը տարանջատող գենետիկական հեռավորությունը կախված է կիրառվող մարկերային համակարգից, ինչը վկայում է, որ ներկայիս գենետիկական կառուցվածքի կազմավորման գործընթացում էական դեր են խաղացել նաև սեռային պոպուլյացիոն իրադարձությունները (Nasidze et al., 2004): Այդօրինակ սեռային գենետիկական տարբերություններ են բացահայտվել նաև հայերի միջպոպուլյացիոն փոփոխության գնահատման ժամանակ (Weale et al., 2001; Harutyunyan et al., 2009): Թեև այդ հետազոտությունները բացահայտել են Y քրոմոսոմի կարճ տանդեմային կրկնությունների (Y-STRs) հապլոտիպերի ցայտուն տարածաշրջանային շերտավորում (ստրատիֆիկացիա), միտոքոնդրիումային ԴՆԹ-ի բազմազանությունը պայմանավորված չէ աշխարհագրությամբ: Եթե հայկական տարբեր աշխարհագրական խմբերի միջև հայտնաբերված տարբերություններն իրոք շաղկապվում են արշավանքների և նվաճումների պատմության հետ, ապա այն կարտացոլվի հարական և մայրական տոհմագծերի միջև անհամապատասխանությամբ (Nasidze et al., 2004): Յուրաքանչյուր արշավանքի ազդեցությունը հայկական մշակույթի վրա, հավանաբար, տարբեր է եղել տարածաշրջանից տարածաշրջան՝ պայմանավորված տեղանքի բնական արգելքներով, ինչը խոչընդոտել է տեղաբնակ հայերի միաձուլումը: Այսպիսով, հայերի գենետիկական բազմազանության համապարփակ հետազոտության համար անհրաժեշտ է ներառել ներկայացուցիչներ Պատմական Հայաստանի, այն է՝ Հայկական լեռնաշխարհի ողջ տարածքից:

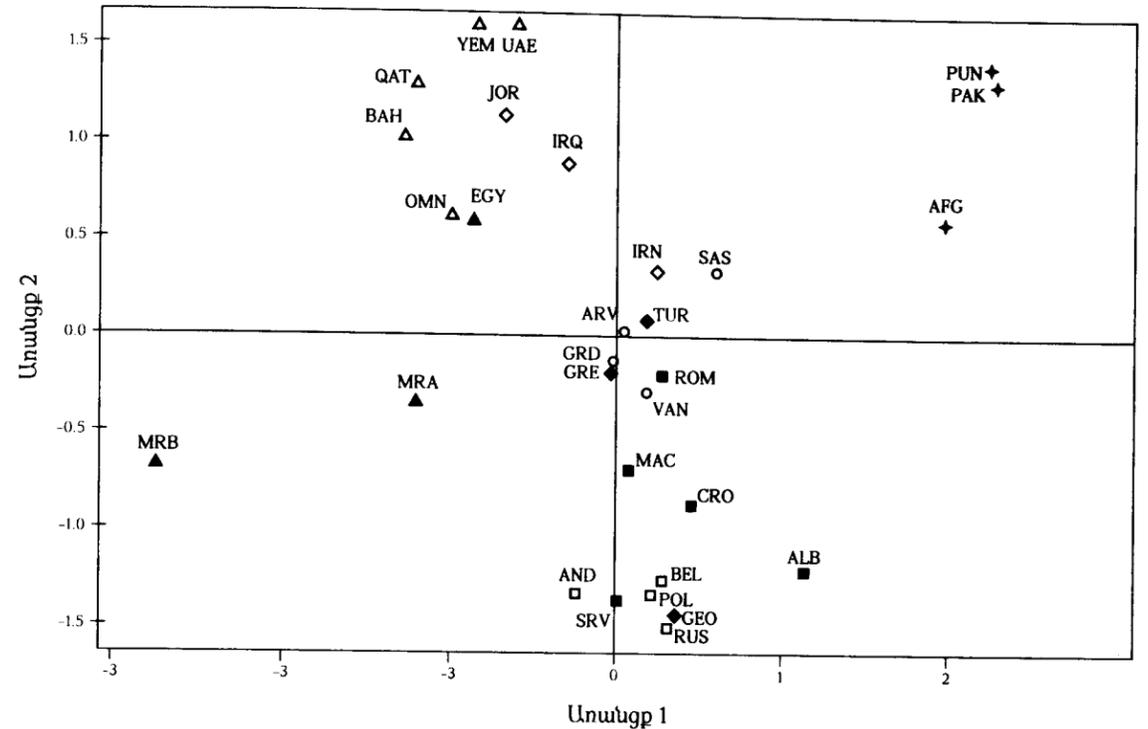
## Նյութ և կիրառված մեթոդներ

Հոդվածի վերնագրում առաջ քաշված խնդրի լուծման նպատակով ԴՆԹ-ի նմուշներ (այտի ներսի մակերեսից քսուքի ձևով) են հավաքվել ազգակցական կապեր չունեցող 404 անհատներից, որոնց նախնիները բնակվել են Պատմական Հայաստանի չորս տարածաշրջաններում՝ Արարատյան դաշտավայրում (n=105), Գարդմանում (n=95), Սասունում (n=103) և Վան-Վասպուրականում (n=101): ԴՆԹ-ի նմուշները գենատիպավորվել են 15 ատոտոսոմային մոլեկուլային հատկանիշների հիմամբ: Ստացված տվյալները ենթարկվել են վիճակագրական վերլուծության պոպուլյացիոն գենետիկայի համապատասխան ծրագրային փաթեթների միջոցով:

## Արդյունքներ և քննարկում

Ներխմբային գենետիկական բազմազանության ցուցանիշի արժեքները ցույց են տալիս, որ սույն պարամետրի առավելագույն մակարդակը դիտվում է Արարական թերակղզում (0.7941) և Լևանտում (0.7899), մինչդեռ նվազագույն արժեքները գրանցվում են Բալկանյան թերակղզում (0.7871) և Հյուսիսային Աֆրիկայում (0.7876): Հայկական խմբերում դիտարկվող բազմազանությունը (0.7898) միջանկյալ տեղ է գրավում հարավարևելյան Եվրոպայի (0.7889) և Լևանտի (0.7899) խմբերում ստացված համապատասխան արժեքների միջև:

Բազմազանի վերլուծության հիման վրա ստացված պատկերը թույլ է տալիս ուսումնասիրված չորս աշխարհագրական խմբերը տարանջատել ըստ տիպավորված մարկերների (տես նկար): Նկարի վերին աջ հատվածում տեղակայված են հարավասիական տարածքային խմբերը, մինչդեռ հակադիր քառորդում տեղ են զբաղեցնում այն պոպուլյացիաները, որոնք բնակվում են Արարական թերակղզում, Լևանտում և Հյուսիսային Աֆրիկայում:



Նկար. Դիֆուզիվոր չորս հայկական և համեմատական էթնիկական և աշխարհագրական խմբերի գենետիկական հեռավորությունները ըստ բազմազանի վիճակագրական վերլուծության: Հասկանալիության բացարձակություն՝ MRB-Սևրոկլոյի բերքերներ; MRA-Սևրոկլոյի արարներ; GRD-Գարդման; GRE-Հունաստան; AND-Անդալուզիա; SRV-Սերբիա; ROM-Ռումինիա; VAN-Վան-Վասպուրական; MAC-Մակեդոնիա; CRO-Խորվաթիա; ALB-Ալբանիա; BEL-Բելառուս; POL-Լեհաստան; GEO-Վրաստան; RUS-Ռուսաստան; PUN-Փենջաբ; PAK-Պակիստան; AFG-Աֆղանստան; SAS-Սասուն; IRN-Իրան; TUR-Թուրքիա; ARV-Արարատյան դաշտավայր; YEM-Եմեն; UAE-Միացյալ Արաբական Էմիրություններ; QAT-Քատար; JOR-Հորդանան; BAH-Բահրեյն; IRQ-Իրաք; EGY-Եգիպտոս; OMN-Օման

Այսպիսով, ուսումնասիրված հայկական ենթաէթնիկ-աշխարհագրական խմբերը կենտրոնական դիրք են զբաղեցնում Միջին Արևելքի, Եվրոպական և հարավասիական պոպուլյացիաների միջև: Այս փաստը վկայում է, որ հայկական խմբերը զգալի գենետիկական ազդեցություն են կրել բազմաթիվ հնագույն ժողովուրդներից և ցեղախմբերից: Ավելին, դիտարկվող չորս ընտրանքների ենթախմբային գենետիկական պատկերները նույնպես ցույց են տալիս ինչպես Եվրոպական, այնպես էլ միջինարևելյան ազդեցության առկայությունը հայերի մեջ: Այսօրինակ երկկողմանի ներգործություն է բացահայտվել նաև Y քրոմոսոմի (Nasidze et al., 2003; Nasidze et al., 2004), միտոքոնդրիումային ԴՆԹ-ի (Nasidze and Stoneking 2001) և *Alu* ներդիր-

ների (Nasidze et al., 2001) հիման վրա նախկինում իրականացված հետազոտություններում: Հայերի նմանատիպ միջանկյալ դիրքը միջինարևելյան գենետիկական տարածքում զարմանալի չէ, հաշվի առնելով այն փաստը, որ Միջին Արևելքից դեպի Եվրոպա նեոլիթյան երկրագործության տարածման գաղթողներն անցել են այս տարածաշրջանով (Semino et al., 1996; Hammer et al., 1998): Բացի այդ, պատմությունից հայտնի եվրոպական (հույներ և հռոմեացիներ) և միջինարևելյան (աքքադացիներ, ասորիներ, մեդացիներ, պարսիկներ և իսլամական նվաճողների զանազան ցեղեր) էթնիկական խմբերի բազմաթիվ ներխուժումները որոշակի գենետիկական ազդեցություն են թողել Հայկական լեռնաշխարհում:

Խառնվածության աստիճանի վերլուծությունը ցույց է տվել, որ սերկայիս հայկական գենոֆունդը մոտ 50% ազդեցություն է կրել Միջին Արևելքի ժողովուրդներից, ինչը համահունչ է նախկինում հայրական և մայրական գծերի հիման վրա ստացված տվյալների հետ: Մինչդեռ բալկանյան, եվրոպական և հարավարևելյան եվրոպական գումարային ազդեցությունը կազմում է մոտ 42.5%: Միջին Արևելքի հետ առավել սերտ կապը կարելի է մասնակիորեն բացատրել աշխարհագրորեն մոտ խմբերի միջև ավելի զգալի գենային հոսքով, որն անկասկած մեծացել է բազմաթիվ արշավանքների և այլ տարաբնույթ շփումների արդյունքում (Nasidze et al., 2003):

Y քրոմոսոմի և միտոքոնդրիումային ԴՆԹ-ի գենետիկական հատկանիշների մի շարք ուսումնասիրությունները հայերի մեջ հայտնաբերել են հայրական գենետիկական գծի ցայտուն արտահայտված տարածքային տարբերություններ (Weale et al., 2001), ինչը, սակայն, նկատելի չէ մայրական գծի դեպքում (Harutyunyan et al., 2009): Առուտումային մարկերներով իրականացված մեր վերլուծությունները հաստատում են Y քրոմոսոմի հատկանիշների հիման վրա ստացված տվյալները:

Ինչպես արդեն նշվեց, ուսումնասիրված հայկական խմբերը նշանակալի գենետիկական ազդեցություն են կրել Միջին Արևելքից: Մակայն միջինարևելյան որոշակի պոպուլյացիաներ, որոնք ազդեցություն են ունեցել դիտարկվող հայկական խմբերի գենոֆունդի վրա, աշխարհագրորեն տարբերվում են: Օրինակ՝ Սասունում Միջին Արևելքի գենետիկական ազդեցությունը հիմնականում նկատվում է Արաբական թերակղզուց, ի հակադրություն Արաբատյան դաշտավայրի, Գարդմանի և Վան-Վասպուրականի պոպուլյացիաների, որտեղ միջինարևելյան գենետիկական մասնաբաժնի զգալի մասը ծագում է Լևանտից: Ավելին, այս վերջին երեք հայկական խմբերից յուրաքանչյուրում Պարսկաստանն ունի ավելի քան 34% գենետիկական ներդրում: Այդօրինակ սերտ գենետիկական կապերը, հավանաբար, ծագել են պարսիկների և հայերի ընդհանուր նեոլիթյան նախնիներից: Հանդես գալով նեոլիթյան երկրագործների հարավարևելյան գաղթների անցուղի՝ Պարսկաստանը խթանել է ժողովուրդների տարածման գործընթացները՝ նպաստելով հայերի և հարակից իրանական պոպուլյացիաների միջև գենետիկական սերտ կապերի հաստատմանը (Shepard and Herrera, 2006): Այս ենթադրությունը բխում է նաև նեոլիթյան գաղթերը բնութագրող Y քրոմոսոմի հատկանիշների համանման տվյալներից, որոնք հյուսիսային Պարսկաստանում, հարավային Պարսկաստանում և Հայաստանում համապատասխանաբար կազմում են 25%, 20% և 24% (Giacomo et al., 2004; Nasidze et al., 2004; Regueiro et al., 2006): Արաբատյան դաշտավայրում, Գարդմանում և Վանա լճի ավազանում պարսկական գենետիկական շոշափելի մասնաբաժնի մեկ այլ հնարավոր բացատրությունն այն է, որ թվարկված տարածաշրջանները պարբերաբար ենթարկվել են իրանական կայսրությունների (Մարական, Աքեմենյան, Պարթևական, Սասանյան) բազմաթիվ արշավանքներին, որոնք որոշակի ազդեցություն են ունեցել նաև հայկական մշակույթի վրա (Nalbandian, 1963): Այս իրադարձությունները, հավանաբար, ուղեկցվել են զգալի գենային հոսքերի հետ՝ հանգեցնելով հայկական և իրանական ժողովուրդների գենետիկական նմանության:

Չնայած Իրանի հետ Արաբատյան դաշտավայրի, Գարդմանի և Վանա լճի ավազանի սերտ գենետիկական կապերին, թերևս Սասունում իրանական գենետիկական ազդեցությունը գրեթե բացակայում է: Փոխարենը, իր առուտումային գենետիկական հատկանիշների մեծ մասն այս խումբը ստացել է արևելյան Անատոլիայի ժողովուրդներից և ցեղախմբերից: Այս փաստը զարմանալի չէ, հաշվի առնելով, որ Սասունն աշխարհագրորեն ամենամոտ տարածքն է եղել 1520 թ.-ից ի վեր օսմանյան թուրքերի ենթակայության ներքո գտնվող տարածքներին:

Այսպիսով, հայկական գենետիկական բազմազանությունը բնորոշվում է տարածքային ինքնատիպ փոփոխություններով, ինչը վկայում է Հայկական լեռնաշխարհում տարբերակված գենային հոսքերի մասին՝ կապված տարածաշրջանի բուռն պատմության հետ: Մասնավորապես, Արաբատյան դաշտավայրը, Գարդմանը և Վանա լճի ավազանը ներկայացնող խմբերը նշանակալի գենետիկական կապ են ցուցաբերում Իրանի հետ, մինչդեռ

իրանական գենետիկական ազդեցությունը բացակայում է Սասունում, որտեղ զգալի գենետիկական ներդրում է դիտվում Անատոլիայից (Փոքր Ասիա): Ավելին, ուսումնասիրված չորս հայկական խմբերից յուրաքանչյուրում նկատելի գենետիկական կապ է հայտնաբերվել եվրոպական էթնիկական խմբերի հետ: Արդյոք այդօրինակ փոխադրվածությունները հնդեվրոպական հնագույն խմբերի հետ կապերի, թե՛ համեմատաբար վերջին ժամանակների գենային հոսքի արդյունք են, դեռևս մնում է չպարզաբանված: Այս հարցերի պարզաբանմանը կնպաստեն Y քրոմոսոմի և միտոքոնդրիումային ԴՆԹ-ի գենետիկական հատկանիշների հիման վրա հետագա հետազոտությունները:

### Գրականության ցանկ

Bournoutian G. A. 1993. *A History of the Armenian People: Prehistory to 1500 A.D.* Costa Mesa, CA: Mazda Publishers.

Colledge S., J. Conolly, S. Shennan. 2004. Archaeobotanical Evidence for the Spread of Farming in the Eastern Mediterranean. *Current Anthropology* 45: 35-58.

Diakonoff I. M. 1984. *The Prehistory of the Armenian People*, trans. L. Jennings. Delmar, New York: Caravan Books.

Giacomo F. D., F. Luca, L. O. Popa, N. Akar, N. Anagnou, J. Banyko, R. Brdicka, G. Barbujani, F. Papola, G. Ciavarella. 2004. Y-chromosomal Haplogroup J as a Signature of the Post-Neolithic Colonization of Europe. *Human Genetics* 115: 357-371.

Gray R. D., Q. D. Atkinson. 2003. Language-tree Divergence Times Support the Anatolian Theory of Indo-European Origin. *Nature* 426: 435-439.

Greppin J. A., I. M. Diakonoff. 1991. Some Effects of the Hurro-Urartian People and Their Languages Upon the Earliest Armenians. *Journal of the American Oriental Society* 111: 720-30.

Hammer M. F., T. Karafet, A. Rasanayagam, E. T. Wood, T. K. Altheide, T. Jenkins, R. C. Griffiths, A. R. Templeton, S. L. Zegura. 1998. Out of

Africa and Back Again: Nested Cladistic Analysis of Human Y Chromosome Variation. *Molecular Biology and Evolution* 15: 427-441.

Harutyunyan A., A. Khudoyan, L. Yepiskoposyan. 2009. Patrilocality and Recent Migrations have Little Impact on Shaping Patterns of Genetic Structure of the Armenian Population. *Genetika* 45: 1125-1131.

Myres N. M., S. Rootsi, A. A. Lin, M. Jarve, R. J. King, I. Kutuev, V. M. Cabrera, E. K. Khusnutdinova, A. Pshenichnov, B. Yunusbayev, O. Balanovsky, E. Balanovska, P. Rudan, M. Baldovic, R. J. Herrera, J. Chiaroni, J. D. Cristofaro, R. Villems, T. Kivisild, P. A. Underhill. 2011. A Major Y-chromosome Haplogroup R1b Holocene Era Founder Effect in Central and Western Europe. *European Journal of Human Genetics* 19: 95-101.

Nalbandian L. 1963. *The Armenian Revolutionary Movement: The Development of Armenian Political Parties Through the Nineteenth Century.* Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.

Nasidze I., M. Stoneking. 2001. Mitochondrial DNA Variation and Language Replacements in the Caucasus. *Proceedings of the Royal Society: Biological Sciences* 268: 1197-1206.

Nasidze I., G. M. Risch, M. Robichaux, S. T. Sherry, M. A. Batzer, M. Stoneking. 2001. Alu Insertion Polymorphisms and the Genetic Structure of Human Populations from the Caucasus. *European Journal of Human Genetics* 9: 267-272.

Nasidze I., T. Sarkisian, A. Kerimov, M. Soneking. 2003. Testing Hypotheses of Language Replacement in the Caucasus: Evidence from the Y Chromosome. *Human Genetics* 112: 255-261.

Nasidze I., E. Y. S. Ling, D. Quinque, I. Dupanloup, R. Cordaux, S. Rychkov, O. Naumova, O. Zhukova, N. Sarraf-Zadegan, G. A. Naderi, S. Asgary, S. Sardas, D. D. Farhud, T. Sarkisian, C. Asadov, A. Kerimov, M. Stoneking. 2004. Mitochondrial DNA and Y-Chromosome Variation in the Caucasus. *Annals of Human Genetics* 68: 205-221.

- Payaslian S. 2007. *The History of Armenia: from the Origins to the Present*. New York: Palgrave Macmillan.
- Redgate A. E. 2000. *Armenians (the People of Europe)*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Regueiro M., A. M. Cadenas, T. Gayden, P. A. Underhill, R. J. Herrera. 2006. Iran: Tri-continental Nexus for Y-chromosome Driven Migration. *Human Heredity* 61: 132-143.
- Scarre C., ed. 2003. *Past Worlds: Atlas of Archaeology*. Ann Arbor, Michigan: Borders Press and Harper Collins.
- Semino O., G. Passarino, A. Brega, M. Fellous, A. S. Santachiara-Benerecetti. 1996. A View of the Neolithic Demic Fusion in Europe Through Two Y Chromosome-Specific Markers. *The American Journal of Human Genetics* 59: 964-968.
- Shepard E. M., R. J. Herrera. 2006. Iranian STR Variation at the Fringes of Biogeographical Demarcation. *Forensic Science International* 158: 140-148.
- Weale M. E., L. Yepiskoposyan, R. F. Jager, N. Hovhannisyan, A. Khudoyan, O. Burbage-Hall, N. Bradman, M. G. Thomas. 2001. Armenian Y Chromosome Haplotypes Reveal Strong Regional Structure within a Single Ethno-National Group. *Human Genetics* 109: 659-674.
- Yakar J. 2000. *Ethnoarchaeology of Anatolia: Rural Socio-Economy in the Bronze and Iron Ages*. Jerusalem: Emery and Claire Yass Publications in Archaeology.
- Zvelebil M. 2004. *Who were We 6,000 Years Ago? In Search of Prehistoric Identities*. Cambridge, UK: McDonald Institute Monographs.

Լիլիթ Սիմոնյան

ԼՍՏՂԻԿ ԴԻՑՈՒՀՈՒ  
ՊԸՇՏԱՄՈՒՆԲԸ  
ՎԼՍՊՈՒՐԱԿԱՆՈՒՄ  
ԵՎ ՏԱՐՈՒՆՈՒՄ

Դատելով պատմական և ազգագրական-բանահյուսական տվյալներից, հայկական Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքի հիմնական կենտրոնները եղել են Վասպուրականում՝ Վանա լճի շուրջը, և Տարոնում՝ Եփրատի և Դաղոնա սարի (Գրգուռի) հարևանությամբ:<sup>1</sup>

Աստվածուհին ներկայացնում է Արուսյակ (Վեներա) մոլորակը՝ Այգաստղը, Արեգակից և Լուսնից հետո երկնային ամենավառ մարմինը, որից էլ ստացել է Աստղ-իկ անունը: Իր այդ որակով նա պատկանում է մշակութային միևնույն շրջանակին, ինչ որ Միջագետքի Իսաննա, Իշթար, Շավուշկա, Քանաան-Լևանտի և Ուգարիթի Աստարտա-Ասթարովթ և Վանա թագավորության Սարդի աստվածուհիները: Հասկանալի է, որ մշակութային ընդհանրությունը մեզ առիթ և իրավունք չի տալիս Աստղիկին վերագրել Հին Արևելքի դիցուհիներից որևէ մեկի հատկությունները, գործառույթները, դիցաբանությունը կամ պաշտամունքի եղանակը: Աստղիկին հելլենիզմի շրջանում նույնացրել են նաև *արևմտյան* աստվածուհիների

<sup>1</sup> Տես օրինակ Ղ Ալիշան, Գին հաատը կամ հեթանոսական կրօնը հայոց, Վենետիկ, 1895, էջ 80-81: Ե. Դուրեան, Հայոց հին կրօնը, Երուսաղեմ, 1933, էջ 46-47: Գ. Սրվանձտյանց, Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մեծի դուռ. – Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 48, 71 և այլուր:





բաշխ», բառացիորեն՝ աստղերը համրող, աստղահամար:<sup>29</sup> Պահպանվել են Աստղիկ-Արուսյակի շումերաբաբելոնական էֆիմերտներ (ծագումի, փոլերի, այս կամ այն համաստեղության մեջ երևալու ցանկեր, դրանցից ամենահինը Ամիգադուգայի պնակիտն է), որոնցով գուշակություն էր արվում, և տոմար էր հաշվարկվում, կան նաև տեղեկություններ այդ մոլորակի շարժմանը հետևող պալատական աստղադիտողների մասին – ինչպես Միջագետքի, այնպես էլ Պարսկաստանի և Եմենի հին արաբական պետությունների արքունիքներում:<sup>30</sup> Միաժամանակ, գիշերով վառվող կրակներ ունեցող աշտարակները, կառուցված լինելով գետերի ու լճերի ափերին, բարձր լեռներում, ծառայում էին նաև որպես փարոս-ուղեցույցներ՝ նույն կերպ, ինչպես ուղեցույց է եղել ինքը՝ Արուսյակ մոլորակը: Բլուրների, գազաթների և աշտարակների վրայի կրակները կարող էին ուղղորդել և գիշերային լողորդներին ու նավավարներին, և ցամաքային ճամփորդներին, ինչպես նաև կարող էին մեծ հեռավորությունների վրա ազդանշանային ցանց լինել պահակային ծառայությունների համար: Ի դեպ, նոր ժամանակներում կողմնացույցները նույնպես զարդարվել են ութթևանի աստղով, իսկ ծովագնացության համար ընդունված համակարգը պատկերվում է ճիշտ այնպես, ինչպես հնում պատկերել են Վեներա մոլորակը:

Այս տեսակետից դժվար չէ հասկանալ նաև Աստղիկի տաճարին կից գտնված Մենեակ, կամ, գուցե թե, Սինեակ Վահագնի հասկացությունը: Բանն այն է, որ այստեղ Վահագնը ոչ այլ ինչ է, քան սրբազան կրակի մարմնավորումը, նույնանալով պարսիկների Վահրամ սրբազան կրակի հետ,<sup>31</sup>

ուստի և այդ սենյակը (կամ սյունակը) այն տեղն էր, որտեղ վառվում էր խարույկը:

Այն, որ *Աստղիկը փարոս-աշտարակ է եղել* և կապվել է հատկապես նավագնացության հետ, երկրորդային ապացույց է գտնում նրա՝ Նոյի՝ առասպելական նավավարի աղջիկը լինելու պատկերացման մեջ: Այսպես, Միջին Ասիայի մուսուլման ժողովուրդները Նոյին (Նուիին) համարում են գետային և լճային նավագնացության հովանավոր:<sup>32</sup>

Ահա մի դրվագ ժողովրդական բանահյուսությունից.

Երբ քարուքանդ էր Շամիրամակերտ,  
Քաղաք, պարիսպներ, նաև հսկա բերդ,  
Վան թագավորը բոլոր նորոգեց.  
Քաղաքն ու նահանգն յուր անվամբ կոչեց:  
Լճի չորս կղզուց մեկն ամենամեծ,  
Յուր դասեր անվամբ Թամար անվանեց:<sup>33</sup>

Թամար արքայադուստր մեջ ժողովուրդը, թերևս, շարունակում էր տեսնել իր հին դիցուհուն, ինչպես և Աստղիկի մեջ տեսնում էր նաև թագավորանուն (հիշենք Ալիշանի դիտողությունը Աստղիկի

միաժամանակ ցի մեջքի երեք մասերում էր դրված: Ընկնելով ծովի մեջ, կրակը լույս տվեց ամբողջ ճանապարհին և օգնեց անցնել ծովը: Յիմայի թագավորության օրոք երեք կրակներ էին. 1. Խվարեզմի (խորեզմի) Ֆառուանո սարի վրայի Ֆրոբաբը, որը Յիմային փրկեց Դահակից, իսկ հետո տեղադրվեց նաև Քարովի Ռոշան սարի վրա, 2. Չիչաստ լճի ափի Գուշասպը, որը Քայ խոսրովը որեց իր ձիու վրա և դրանով լուսավորեց երկիրը, իսկ հետո տեղափոխեց Ասնավանո սարի վրա, 3. Բուրգեսմիիրը՝ Ռևանո սարի վրա, որը Վշտասպի լեռնաշղթա է կոչվում: Այս երեք կրակները Վահրամ կրակի միասնական մարմինն են, որում պահվում են երկնային կրակը և Ֆառերը (գլոբի 17, Կրակի հատկությունների մասին): Տե՛ս Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты. Издание подготовлено О. М. Чунаковой. М., 1997. Ինչպես տեսնում ենք, պարսիկները նույնպես իրենց սրբազան կրակները տեղադրում էին սարերի գագաթներին կամ լճերի ափերին:

32 Г. Снезарев, По следам Анахиты. – В кн.: Этнографы рассказывают. М., 1978, с. 105-106: Հագրաթի Նուիի գլուխը ներկայացնող արձան էր դրվում գետային նավերի գլխամասում: Նուիը պաշտվել է նաև որպես նավաշինարարների հովանավոր: Տե՛ս Л. И. Климович, Обряды, праздники и культ святых в исламе. Грозный, 1958, с. 55.

33 Թամար. բանասաց՝ Երմոնեն Մարաբյան, վանեցի, բանահավաք՝ ի. Գալփայան, 1946 թ., Երևան, ԳԱԱ, ֆ. 109, գ. 7, գ. 999, թ. 038238 (այսուհետ՝ Թամար): Կուր բանասացը հանգավորված ձևի մեջ է շարադրել Թամարի պատմության այս տարբերակը:

բերդը կառուցող Աստղիկի մասին): Եվ Ախտարմարը, կամ Աղթարմարը (հիշենք նաև Ախտար-Աղթար ժողովածուների կրկնակի գրությունը) դարերի ընթացքում, ամենայն հավանականությամբ, դարձել է դիցուհու կամ նրա քրմուհու մականունը և մնացել է կղզու վրա:<sup>34</sup>

Այսպիսով, զարգացած հեթանոսության շրջանում Դաղունաց և Վարագա սարերի գլխին՝ Աղթարմար կղզու բարձրադիր մասում, առափնյա այլ աշտարակների վրա գիշերներով կրակ էր վառվում, ախտարմարները հետևում էին մոլորակի շարժմանը և, հնարավոր է, փուլերին, իսկ աշտարակի վրայի փարոսը օգնում էր գիշերային նավորդներին, լողորդներին գտնել ափի ճանապարհը, ուղեցույց ծառայելով նաև քարավանների և գիշերային ճանապարհորդների համար: Ըստ խորհրդանշական մտածողության՝ աշտարակի կամ սարի վրայի կրակի մարելը նույնացվում է Արուսյակ մոլորակի անհետանալուն: Բավական էր այդ աստղը կորչել երկնքից, և ճամփորդները մոլորության էին մատնվում, ինչպես Գ. Սրվանձոյանցի հիշատակած «քարվանակորույս աստղի» դեպքում,<sup>35</sup> որը կարող էր մի քանի օրով անհետանալ և կորստյան մատնել գիշերով գնացող քարավանին: Նույն բանի մասին պատմում է Ս. Ծննդյան «աստեղային» ավետիսը, որի սյուժեն մոգ-արքաների ճանապարհորդությունն է դեպի քարանձավը, որում ծնվել է Հիուսը՝ աստղով առաջնորդվելով.

Թե իժեք օր, իժեք գիշեր,  
Աստղն խափան եղև նոցա,  
Թե իժեք ավուր ետև անց,  
Այլուր աստղն երևեցավ...<sup>36</sup>

34 Ենթադրում եմ, որ Աղթարմար բառն անցել է ժողովրդական ստուգաբանության մի քանի փուլ, այն է՝ արաբական «Ալ Թամար»՝ արմավենի (արաբների պատկերացման համաձայն, դրախտային կղզին արմավենի-կղզին է), որտեղից էլ գրական Աղթարմար ձևը, հայկական՝ «Ախ, Թամար», և թուրքական նորոյա՝ «Ալ Դամար», «սպիտակ ջիղ», սակայն նախնական ձևը հենց Ախտարմարն է: Արաբական ձևի մեջ «արմավենին» չունի բուն ծառի իմաստը, որը, հավանաբար, արաբների օրոք էլ կղզում չի աճել, այլ նույնքան այլաբանություն է, որքան, ասենք, «անապատ» հասկացությունը լճի մյուս կղզիների կապակցությամբ: Կտուց անապատ, Լիմ անապատ, Առտեր անապատ, որում ձգնել է Նարեկացին:

35 Գ. Սրվանձոյանց, Ասեանա. – Գ. Սրվանձոյանց, Երկեր, հ. 1, էջ 167-168:

36 Խ. Փորշեյան, Նոր Նախիջևանի բանահյուսությունից. – ԱԳ, XX գիրք, 1910, էջ 104:

Անշուշտ, ծիսական կրակները Դաղունաց և այլ լեռներում նաև օգնում էին մշուշապատ Արուսյակ մոլորակին՝ գտնել իր ճանապարհը երկնային ծովում և բարով նորից ծագել:



Արուսյակը, որը հայոց մեջ ունի Լուսաստղ, Լուսաբեր, Գիշերավար, Այգաստղ, Եղջերու, հնարավոր է նաև՝ Անկաստղ և Ելաստղ անունները, նույնքան բազմաթիվ անուններ ունեն Միջագետքի ու Փոքր Ասիայի բոլոր ժողովուրդների մեջ: Քրիստոնեության օրոք այն հայտնվեց Մարիամ Աստվածածնի գլխաշորի վրա, և բյուզանդական սրբապատկերներում գլխաշորին՝ ճակատին և ուսերին երեք աստղ ունեցող Տիրամայրը ստացավ Օդի-գիտրիա անունը՝ Ուղեցույց կին:<sup>37</sup> Գրիգոր Նարեկացին, դիմելով Մարիամ Աստվածածնին և աղերսելով նրան անդադար աղաչել մեզ համար, խնդրում է նրանից.

Ուղեգնացաց եւ նաարկելոց՝  
Խաղաղութամբ հասանել ի փրկութեան նահանգիստն:<sup>38</sup>

Ըստ առասպելի, Նարեկացուն դեպի Առտեր կղզի է ուղղորդում Աստվածամոր տեսիլքը:<sup>39</sup> Ինչպես արդեն նշել ենք, ըստ Հ. Աճեմյանի, Վասպուրականում եղել է Աստղիկին նվիրված երեք հայտնի մեհյան.

1. Ասձևացյաց Պաշատ լեռան վրա, Արամագ-դի մեհյանին կից,
2. Արտամետ,
3. Վարագա լեռնահովտում:<sup>40</sup>

37 Այս մասին ավելի մանրամասն տես՝ Լ. Միսնյան, Տոմարային ծիսաշար, հ. 1, Երևան, 2006, էջ 156-158:

38 Գրիգոր Նարեկացի, Տաղեր և գանձեր, Երևան, 1981, էջ 138:

39 Ա. Նանայանյան, նշվ. աշխ., էջ 84:

40 Գ. Աճեմյան, նշվ. աշխ., էջ 101: Ենթադրում եմ, որ Աստղիկ ևս մի մեհյան է եղել Բաղեջի այսպես կոչված Սարի Աղի Գորգը, որն իր դժվարմատչելիության պատճառով դարձրել է ուղևորների լինելուց և վայելել է սատանայական տեղի համբավ: Այն եղել է ցից բարձունքի վրա և ծառայել է ուղեցույց հեռվից եկող ճամփորդների համար, որոնք, նկատելով Սարի Աղի Գորգը, իմացել են, որ մոտենում են Բաղեջին: Մ. Փափագյան, Բաղեջի ազգագրական նյութեր, ԳԱԱ, տետր 1, թ. 9-10, Նույնի՝ ԳԱԱ, ֆ. 109, գ. 7, թղթ. 1154, թ. 012882-012883:

Արանցից առաջինի մասին ազգագրական և բանահյուսական նյութերից գործնականում ոչինչ հայտնի չէ: Վահեվահյան մեհյանը Վարազա կողմերում Թովմա Արծրունու հիշատակած Արտաշեսի կառուցած մեհյանն է, որտեղ էլ դարեր անց ժողովուրդը պահպանել էր Աստղկան անունը և վաղորդյան արարողությունը: Բոլորովին բացառված չէ, որ Վարազա խաչի մեջ շարունակվել է աստղ-դիցուհու պաշտամունքը: Այսպես, Մ. արք. Օրմանյանը հիշատակում է մի շարական, որում Վարազա Ս. խաչը նկարագրվում է սեռականաձև, այսինքն, բացի հիմնական քառաթևից, այն ունեցել է չորս անկյուններից ելնող ճառագայթներ, այսպիսով իսկ նմանվելով Արուսյակ մոլորակի խորհրդանշանին՝ ութթևանի աստղին. «Ընդ յայտնել Սուրբ Խաչին՝ սեռականաձև քառաթևին, որ գաշխարհս լուսադրեաց արեգակնակերպ ճառագայթիք»:<sup>41</sup>

Եթե Աստղիկ – արքայադուստր Թամար նույնացումը արդարացված է, ապա Արտամետը Աստղիկի պաշտամունքի հետ է կապում ժողովրդական ավանդագրույցը: «Թամար» հեքիաթ-վեպում, որը «Ծուռ տղի հեքիաթի» մի տարբերակ է, ավանդագրույց-ընդմիջարկություններից մեկը պատմում է Թամարի մոր՝ Շուշանի թագուհու մահվան մասին, բացատրելով մի շարք տեղանուններ.

Անցան շաքաթներ, անցան ամիսներ,  
Չեղավ Թամարին մի տեղից մի հետք.  
Ծնողներ եկան եզրակացության.  
Թամար ծով գցեց իրեն անպայման:  
Եվ որդեկորու Շուշան թագուհու  
Աչքից չզակեսեց աղի արտասունք.  
Կորցրած իրեն աչքի քուն-դադար,  
Անվերջ կանչում էր. – Թամար, ա՛յն Թամար:  
Գիշերվա մթի ամայության մեջ,  
Ու ծովում մանրիկ ալիքների հետ  
Թագուհու կանչերն իրեն էր դառնում,  
Իսկ նա կարծում էր, Թամարն է ձայնում:  
Ահա այն օրից հասած մինչև մեզ  
Այն կղզու անուն Ախթամար կոչվեց,  
Իսկ հետագայում Ախթամար կղզում  
Թաղվեցավ Թամար թագուհու աճյուն:  
Օր օրի վրա այսպիսով անցավ,

<sup>41</sup> Մ. արք. Օրմանյան, նշվ. աշխ., էջ 84:

Թագուհին վշտին ալ չդիմացավ.  
Մի օր ինքն իրեն հանձնեց ծովին,  
Որ գնար գտներ իրեն Թամարին.  
Բայց Վանի ծովակ չպահեց յուր ծոց,  
Մանրիկ ալիքներ դարձան ավեկոծ,  
Ջրից դուրս հանին թագուհու մարմին,  
Արտամետ գյուղի ափի մոտ դրին:  
Արտամետ գյուղն էր յուր ամառանոցն,  
Որտեղ փչում էր ծովի անուշ օդն,  
Նշանավոր էր իր խնձորներով  
Քաղցր ու կարմիր և անուշ հոտով:  
Առ ափն լեռան Վարազա վանքի,  
Թագուհու մարմինն այնտեղ թաղեցին:  
Ի հիշատակի Շուշան թագուհուն՝  
Շուշանց կոչեցին այնտեղի անունն:<sup>42</sup>

Ինչպես տեսնում ենք, գրույցի այս տարբերակը կապված է ոչ այնքան սիրահար պատանու, որքան որդեկորույս մոր մոտիվի հետ, մինչդեռ ավելի տարածված առասպելն, ինչպես հայտնի է, Արտամետի անունը կապում է Շամիրամի և ոչ Թամարի կամ Շուշանի հետ: Այստեղ իրար են կապվում Արտամետը, որտեղ գտել են Շուշան թագուհու մարմինը, և Վարազա լեռը, որտեղ թագուհու գերեզմանն է, և երկունս էլ առնչվում են Աստղիկի պաշտամունքի հետ: Հնարավոր է արդյոք, որ մայր Շուշանը, մասնավորապես, շուշան ծաղիկը,<sup>43</sup> նույնպես Աստղիկի հին առասպելի բեկոր է և ցուցում է տալիս Աստղիկի նաև բուսական կերպարի վրա: Հիշենք, որ Կարո Սասունու առասպելում Աստղիկը կապվում է ձնծաղիկների հետ, որոնց մեջ նա մեծացել է՝ Ծիրինկատարի գագաթին:

### Աստղիկի հետագա կերպարանափոխությունները և արաբական զուգահեռները

Արևելյան Հայաստանում Համբարձման տոնի հետ կապված տիեզերական հավատալիքների մեջ Աստղիկի և նրա սիրեցյալի կերպարները փո-

<sup>42</sup> Թամար, թ. 24:

<sup>43</sup> Հայերին հայտնի է եղել նաև Շուշան անունով համաստեղություն: Էֆիմերտե, էջ 10:

խարհնվում են Լեյլիի և Մաջնունի կերպարներով: Այս տեսակետից հասկանալի է դառնում, թե ինչու «Ազրահեյի և Արուսյակի պատմությունն» տեքստը, որի հերոսուհիներից երկուսը ներկայացնում են Աստղիկին, ունի միևնույն Լեյլիի և Մաջնունի սիրավեպի սյուժեն: Անշուշտ, իսլամական միջավայրում մեծ ժողովրդականություն վայելող այդ հին սյուժեն, նաև Նիգամիի հրաշալի մշակման շնորհիվ, դարձել է նաև հայ ժողովրդի սեփականությունը, և ոչ մի զարմանալի բան չկա, եթե այն պատմվել է հայերի համար նվիրական կերպարների կապակցությամբ:

Հայկական հավատալիքներում և լեգենդներում հայտնի լեգենդը որևէ առնչություն չունի իրական պատմական դեպքերի ու դեմքերի հետ: Այսպես, Լոռում հավատում էին, որ Լեյլը ու Մեջլումը սիրահարներ էին, որոնց գրկախառնված տեսնում է տղայի մայրը, և նրանք ամոթից երկինք են թռչում և աստղեր դառնում: Ամեն տարի Համբարձման գիշերը նրանք գալիս են նույն տեղը և համբուրվում են:<sup>44</sup> Լալ Մաջրումի առասպելը հայտնի էր նաև Վանում. «Տարին մեյ տիր խամբարձման կիշեր կուգյան, կգարկվեն մեյմեկու...»:<sup>45</sup> Լեյլիի և Մաջնունի համբարձումյան հրաշալի հանդիպումը Պ. Պոռոջյանը նկարագրում է Սոսի տեսիլքի ձևով, իբր մարգագետնում սփռոց է հայտնվում, և սիրահարները նստում են դրա վրա ուտել-խմելու:<sup>46</sup>

Համբարձման տոնը այս կամ այն կերպ կապվում է Աստղիկին, առաջին հերթին, իհարկե, ծաղիկները «աստղունք» դնելու իր արարողությամբ:<sup>47</sup> Այդ աստղը, որի հրաշալի ազդեցությանն են սպասում աղջիկները, միևնույն Լեյլի-Արուսյակն է, որը ոչ միայն նպաստում է բույսերի աճին (հմմտ.՝ գուշակություն գիշերվա ընթացքում աճ տված ցողուններով), այլև գրանցում է մանկիկից դեպի օրհորդ անցման անըմբռնելի պահը: Իբրև հավերժական կույս Աստղիկը մարմնավորված է նաև Համբարձման հարսիկի՝ *քողածածկ* Արուսի կերպարի մեջ,

<sup>44</sup> *Բենուժ*, Բուկանըխ կամ Յարք գառառ. – ՄՅ, 2 գիրք, 1900, էջ 66-67:

<sup>45</sup> Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 15 (Վան-Վասպուրական), Երևան, 1998, էջ 299:

<sup>46</sup> Պ. Պոռոջյան, Սոս և Վարդիթեր. – Պ. Պոռոջյան, Երկերի ժողովածու 7 հատորով, հ. 1, Երևան, 1962, էջ 149:

<sup>47</sup> Յ. Նազարեանց, Նախապաշարմունք, Տիֆլիս, 1878, էջ 83:

որի ձեռքով պուլիկից դուրս են բերվում գուշակության առարկաները, այսինքն՝ ծեսի մեջ Աստղիկը օրհորդներին ճակատագիր բաշխողն է: Իր հերթին Մաջնունի նախատիպը ծառայած բանաստեղծ Քայս իբն ալ Մուվալահ իբն Մուգալիմը նույնպես ունի համապատասխան տողեր. «Եթե, Լեյլա, դու տափաստանի գիշեր ես, ապա դու բաղձալի հանդիպման գիշեր ես, // Իսկ եթե դու աստղ ես, ապա շողա ինձ համար հեռվից»:<sup>48</sup> Այսպիսով, «Ազրահեյի ու Արուսյակի պատմությունը» հուշում է այդ երկու սյուժեների վաղեմի միևնույն աղբյուրը:

Անդրադառնալով վերը հիշատակված առասպելին, համաձայն որի Աստղիկը Նոյի աղջիկն է և ունի Մանիտոն անունով եղբայր, պետք է ենթադրել, որ խոսք կարող է լինել իսլամական ավանդույթից եկած Ալլահի երեք դուստրերի՝ Ալ Լաթի, Ալ Ուզզայի և Մանաթի (իբն ալ Քալբիի մոտ՝ Մանահ) մասին, որոնց շարքում Ալ Ուզզան հենց Վեներա մոլորակն է, կույս աստվածուհին, որին պաշտել են ինչպես համայն Արաբիայում (մասնավորապես, Քաաբայում), այնպես էլ Խառանում և այլուր, և որը եղել է նաև նավագնացության հովանավորուհի:<sup>49</sup> Այսպիսի հին արաբական փոխառությունը ցույց է տալիս նաև, որ արաբական մշակույթը քաջածանոթ էր հայերին դեռևս արաբների իսլամացումից շատ առաջ:

Վերջապես, Աստղիկի ևս մեկ փոխակերպումն է հայկական հեքիաթներում հանդես եկող Զուալ աստղը, որի անվան մեջ դժվար չէ կոահեղ Արուսյակ մոլորակի արաբական անվանումը՝ Զուիրա: Ահա թե ինչպես է «Աղջիկ և բամբակ» վասպուրականյան հեքիաթում մայրը գովում իր աղջկան.

Կտրամանիկ, կտրակզիկ.

Էրկու ճող ծամ կրնգիյն.

Էրկու գողալ աստղ վեր պոնկին:<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Զարված է Arabic.ru ինտերնետային կայքից, տողացի թարգմանությունը՝ Ս. Լիպկինի ռուսերեն թարգմանության հիման վրա: Այսպիսով, Լեյլի-աստղը համաարևելյան հավատալիք է: Ուշագրավ է, որ Մաջնուն ըստ սուֆիական հավատալիքի դերվիշ է, և Լայլան ոչ այլ ինչ է, քան աստվածությունը, որին նա ծառայում է (Աթթար):

<sup>49</sup> А. Аль Бурхун, նշվ. աշխ., էջ 202-203, Hisnam ibn-al-Kalbi, The Book of Idols, pp. 14-17.

<sup>50</sup> Գ. Շերենց, Վանայ սագ, Թիֆլիս, 1885, էջ 120:

Չի բացառվում, որ Աստղիկի ևս մեկ տարբերակ է Վասպուրականի և Տարոնի տարածված երգատեսակի հերոսուհի Շեկ Դիլբարը՝ «արեգակի նվիրյալը»:

Ասաց. – Դիլբար, ինչ ես կայնե մեջ բակին:

Ասաց. – Քեռի, ես մահիլ եմ արեգակին:

Չատու (վաղ) եմ իկե քեզի տես,

Կուզիմ պագնիմ քո կարմիր իրես...

(արտասանելով)

Շարքուս վեց օր կուլ կանեմ (լուսյան ծով կպահեմ), ևս այլ Կիրակին.

Շորոր տուր, շեկ Դիլբար, տեսնամ դու յ՞նր ես:<sup>51</sup>

Այս մոտիվը, որը, հավանաբար, Արուսյակ մուրաբի և Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքի և դիցաբանության ևս մեկ դրվագ է և կապվում է Կարո Սասունու մեջբերած Աստղիկ՝ Արեգակի դուստր մոտիվի հետ, հուշում է ևս մեկ հին գուգահեռ: Հնարավոր է, որ *Դիլբար* անունը ոչ այլ ինչ է, քան Արուսյակ մուրաբի շումերական առավել տարածված *Դիլբարթ* անվան արձագանքը, ինչը հնարավոր է, հաշվի առնելով Դիլբարին նվիրված ոչ միայն հայկական, այլև այլ արևելյան, մասնավորապես գաղափարական երգերը: Այս դեպքում մեջբերված տեքստում «քեռին» կարող է լինել Լուսինը, Արեգակի եղբայրը, և երկխոսությունը տեղի է ունենում այգաբացին, երբ հանդիպում են Լուսինն ու Արուսյակը, և Դիլբարը հայտնվում է Լուսինի բակի մեջ, իբրև թե «համբուրում է» քեռու երեսը: Մեջ-

բերված երգում նշմարվում է նաև Դիլբար-Արուսյակի՝ երկնականարից կորչելու դեպքում լուսյան ծով պահելու սովորույթը:



Վասպուրականից և Տարոնից դուրս պահպանվել է նաև արական Աստղիկի վերաբերյալ բանահյուսական նյութ, մասնավորապես կախարհաբանական Պարոն Աստղիկը կամ Չար Աստղիկը հանդես է գալիս «Սասնա ծռեր» էպոսում և Փոքր Մհերի կամ Դավթի ախոյանն է: Սակայն այս կերպարի կապը Վասպուրականում և Տարոնում պաշտված դիցուհու հետ դեռևս հետազոտության կարիք ունի:

Այսպիսով, Աստղիկ դիցուհին իր հին-ուղղակի (Աստղիկ, Աստղնբերդ, Դիլբար) և նոր-կերպարանափոխված (Լեյլի, Մարիամ Աստվածածին, Թամար) ձևի մեջ շարունակել է պաշտվել Տարոնի և հատկապես Վասպուրականի հայոց մեջ ընդհուպ մինչև XX դար, պահպանելով հիմնական խորհրդանիշերը՝ ութթևանի վաղորդյան աստղ, քողով ծածկված հավերժական կույս, և հիմնական գործառույթները, որոնցից էր ծովագնացներին և առհասարակ ճանապարհորդներին ուղղորդելը: Հենց նրա պաշտամունքավայրերն էին բարձր աշտարակները և բնական սեպածն ժայռերը, որոնց վրա գիշերները խարույկներ են վառվել, իսկ Թամար արքայադստեր հետ կապված լեգենդները Աստղիկի հին առասպելի տարբերակներն են:

## Սվեդլանա Պողոսյան

# ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԶԱՐԴԱՀԱՄԱԿԻՐԸ

Չարդն արտահայտել է կրողի գեղագիտական ճաշակը, աշխարհայացքն ու պատկերացումները, ընտանեկան, սոցիալական կարգավիճակը և կարգի բերել նրա արտաքին կերպարը: Չարդերն ունեցել են կիրառական, պաշտպանական, հմայական նշանակություն:

Վանի արծաթագործական դպրոցը հնագույն կենտրոններից էր, ինչի վկայություններից են Թոփրախկալայի պեղումներից հայտնաբերված նյութական արժեքները: Ավելի քան երկուսուկես հազար տարի անց՝ XIX դարի 70-80-ական թթ., Վանում նույնպես հաշվվում էին բազմաթիվ ոսկերչական արհեստանոցներ, որոնցից յուրաքանչյուրը մասնագիտացած էր տեխնիկական և տեխնոլոգիական մի քանի եղանակների մեջ:

Հայոց ազգագրության թանգարանում պահվող XVIII-XIX դդ. և XX դ. սկզբներով թվագրվող Վանի դպրոցին վերաբերող արծաթյա գոտինները գեղագարդման տեխնիկական եղանակների առանձնահատկություններով բաժանվում են մի քանի տիպերի (սկ. 1-4): Գոտինների առաջին խմբի ճարմանդները ծաղկաձև են, ութանման հիմքով, պատրաստված ձուլման եղանակով, հարդարված հյուսման և հատիկանախշման միջոցներով, երբեմն՝ հատակի վրա նշագարդերի պատկերներով: Դրանց զարդատախտակները քառանկյուն են, բարձրադիր ձևաձև մասով՝ հարդարված փորագիր և սևադափառ ծաղկանախշերով: Առանձին խումբ են կազմում հյուսման, հատիկանախշման, ակնագարդման, ազուցման տեխնիկայով

51 Մ. Թումանյան, Հայրենի երգ ու բան, հ. 4, Երևան, 2005, էջ 347-348, երգասաց՝ Տիգրան Չիթունի:



5. Գորտաձև ճարմանդ,  
XIX դ. վերջ: ՀԱՄԳՊԱԹ  
հավաքածու:



1-4. Արծաթյա գոտիներ, XIX դար – XX դարի սկիզբ:  
ՀԱՄԳՊԱԹ հավաքածու:

հարդարված գորտաձև երեք զարդատախտակներով ճարմանդ ունեցող գոտիները: Կան գոտիներ, որոնց միայն ճարմանդն է արծաթից: Ըստ ճարմանդի ձևերի՝ դրանք լինում են հետևյալ տեսակների՝ ուղղանկյուն, լայն զարդատախտակներով և եռանկյուն մասերից կազմված ճարմանդով գոտիներ: Վերջիններս ամրացվել են թավշից, արծաթե թելերով կամ մետաքսաթելերով հյուսված ժապավենի ծայրերին և լրացվել ևս մի քանի արծաթյա զարդատախտակներով: Ճարմանդը և զարդատախտակները հարդարվել են հյուսման, հատիկախախտման և ներզարդման տեխնիկաներով: Եղել են նաև մեջրնդմեջ ամրացված գմբեթաձև ուռուցիկ վարդակներ և աղեղնաձև, դեպի ներս կամ դուրս կտրվածքներ ունեցող զարդատախտակներով գոտիներ:<sup>1</sup>

Գոտիները հարդարվել են թանկարժեք, կիսաթանկարժեք քարերով, երբեմն նաև գունավոր ապակե քարերով: Ըստ ժողովրդական հավատալիքների՝ փիրուզ կրողը ապրում էր երկար և վատ երազներ չէր տեսնում: Այդ քարը զորեղացնում էր տեսողությունը, հաշտեցնում վիճող ամուսիններին: Մարջանը մարդուն զերծ էր պահում ուղեղի ցնցումից, ուժեղացնում հիշողությունը և սիրտը, բուժում էր աչքերը և ցրում գիշերային խավարը:<sup>2</sup>

Գոտին տղամարդու տարագի պարտադիր տարրերից էր: Ի սկզբանե գոտին ունեցել է պաշտպանական նշանակություն. հնագույն բրոնզե գոտիները լայն էին ու խոշոր, հավանաբար որովայնը հարվածներից զերծ պահելու նպատակով: Մյուս

2 К. П. Патканов, Драгоценные камни, их названия и свойства по понятиям армян в XVII в. СПб., 1873, с. 19; У. Պողոսյան, Հայկական զարդերը որպես նշաններ. – Մովսես Խորենացի հանդես, 2004, թիվ 4, էջ 31-32:

1 Գ. Արզարյան, Հայկական արծաթե գոտիներ. – Կոլտուր-լուսավորական աշխատանք, 1988, թիվ 7-8, էջ 55-56:

կողմից, թերևս գոտկատեղը ամուր, անխոցելի դարձնելու նպատակով, գոտու ամբողջ մակերեսը հարդարվել է տարբեր զարդանախշերով՝ բույսերի, արեգակի, խաչի, սվաստիկայի, մարդակերպ և կենդանակերպ պատկերներով: Արծաթյա կամ ոսկյա գոտի-կամարը տղամարդկության արժանապատվության խորհրդանիշ էր: Գոտին կրվել է գոտկատեղում և ամրացվել հատուկ ճարմանդի միջոցով, միանալով հենց պորտի վրա, որը, պատկերացումների համաձայն, մարմնի կենտրոնն էր, սերնդի հիմքը, մարդու ձևավորման սկիզբը:

Հասունացած, ամուսնանալու իրավունք ունեցող տղային անվանել են «գոտիացու»: Առաջին անգամ արծաթյա գոտին կապել են հարսանիքի օրը՝ իբրև նվեր հարսնացուից կամ իր ծնողներից: Արծաթյա գոտին կապել են ամուսնական խմբի, որդեծնության հետ կապված տղամարդիկ: Վասպուրականում տղամարդիկ կապել են նաև կարմիր կտորից (շալ, մետաքս և այլն) լայն գոտիներ՝ «մեջաց շալ» (2-3 մ երկարությամբ, բրդե գունավոր կամ սպիտակ կտորից),<sup>3</sup> որոնք մի քանի անգամ փաթաթվել են մեջքին և կապվել որովայնի վրա, ծայրերը դնելով գոտու մեջ: Նշանված կամ նորապսակ տղամարդիկ գործածել են նախշազարդ,

3 Ե. Լալայան, Վասպուրական. ազգագրություն. – ԱԶ, XX գիրք, 1910, էջ 133-134:

ցանցկեն հյուսքով գոտիներ, որոնց ծայրերը հարդարվել են ծոպերով, ուլունքներով և ասեղնագործերի գնդերով: Գոտու վրայի կապերը, «կապ» հանգույցով հյուսված ծոպերն ու ասեղնագործությունները կիրառական, գեղագիտական դերից բացի ունեցել են պահպանակների դեր՝ ապահովելով կրողի անվտանգությունը: Ըստ ժողովրդական մտածողության, «կապ գցելն» ուներ դրական դեր. այդ կերպ չարը կապվում, խճճվում էր ցանցկեն հյուսքի մեջ:

Գոտի-կամարը (արծաթից կամ ոսկուց) յուրատեսակ շրջան էր, պահպանակ, որը գոտևորելով իրանը՝ ամուր է դարձրել կնոջ՝ սերնդաճը ապահովողի, վերարտադրության կրողի գոտկամասը հատուկ զարդանախշերի և զարդամասերի միջոցով:

Արծաթյա գոտիների թագ կարելի է համարել գորտաձև ճարմանդով (նկ. 5) գոտին: Այս գոտկազարդը ինչպես տղամարդու, այնպես էլ կնոջ զարդարանքի պարտադիր տարրերից է: Վանում կանայք կապել են պսականման, թիթեռնաձև ճարմանդներով, ամբողջովին բուսանախշերով հարդարված սևադապատ կամ ցորենահյուսքով գոտիներ: Գորտաձև ճարմանդները բաղկացած են իրար կցված երեք թելքաշ, հատիկանախշ եղանակով պատրաստած երկու զարդամասերից: Գոտուն վերագրվել են կանանց չարքերից պաշտպանելու և

6. Արուբանի ասարվածուհու արձանիկ: Վան, Դարս-բեյ, բրոնզ, Ք.ա. VIII-VII դդ.: ՀՊԹ հավաքածու:



գավակ տալու գործություն, պտղաբերություն և չարխափան խորհուրդ: Պատահական չէ, որ նման խոշոր ճարմանդով գոտիներ են կապել նորապսակները և հատկապես հղի կանայք: Երեխաների ծնվելուց հետո դրանք կախվել են նորածինների գլխավերևում չար աչքի դեմ:<sup>4</sup> Վանում հայտնի էին ճարտարապետական կոթողների պատկերներով սևադապատ, հատուկ փականով արծաթյա գոտիներ:

Գորտաձև զարդերի նախշերը՝ կենաց ծառ, լուսին, նուշ, եռանկյունի, շեղանկյունի, մանր հատիկանախշեր (որոնք նմանեցվել են գորտի ձևերի հետ), խորհրդանշել են գորտի կապը բեղմնավորության, վերարտադրության և վերածննդի հետ: Գորտի՝ որպես ծննդյան և բազմացման խորհրդանիշ հանդես գալու պատճառներից մեկն այն է, որ նա նմանեցվել է սաղմնային վիճակում գտնվող մարդու և ունակ է մեծ սերունդ տալու:

Կնոջ գոտին առաջին հերթին կապված էր պտղաբերության, արգասավորության գաղափարների հետ: Առաջին անգամ հարսնացուի գոտին կապել է քավորը կամ սկեսրայրը՝ երեք անգամ գլխի շուրջը պտտեցնելուց հետո միայն: Չրեր կանայք՝ երեխա ունենալու նպատակով, մերկ մարմնի վրա հյուսածո գոտի են կապել կամ սրբատեղիներում,

ծակ քարերի մոտ որոշակի ծեսով հանել և որևէ տղամարդու (բազմազավակ այր, քավոր կամ քահանա) մեջքին կրկին կապել են կնոջ գոտին և վարտիքի կապը-խոնջանը: Վասպուրականում կանայք գործածել են նաև մինչև 3 մետր երկարությամբ նեղ գոտիներ՝ բրդյա թելերից, զարդանախշված, ծայրերում ծուպերով:

Գոտին կրողի տարիքային, ամուսնական խմբի ցուցիչն էր, նշանը: Չամուսնացած աղջիկները արծաթե և ոսկե գոտի չեն կապել, այդպիսիք որպես նվեր են ստացել նշանդրեքին և/կամ հարսանիքին, ապա կապել են կյանքի հետագա ընթացքում: Արծաթե գոտի գերազանցապես կրում էր վերարտադրողական խնդիր կատարող՝ տան, օջախի կինը:

Բիթլիսում կանայք կրել են ուլունքից, դրամներով, մեջտեղում խոշոր դրամով կրծքազարդ, վզին կիպ ամրացող երկշարք դրամներ, ձեռքերին կրել են արծաթե շատ լայն հյուսածո ապարանջաններ («ապրջան») և ապակե բլագուկ-ապրջան:<sup>5</sup> Մատանիները լինում էին մետաղից՝ կարմիր ակով:

Մոկսում աղջիկները գլխներին կրել են 10-15 սմ բարձրությամբ կարմիր կերպասից կոտիկներ, ոսկեթելով բանված և ճակատամասին՝ ոսկի շարած: Կանանց կոտիկը 20-30 սմ բարձրություն

4 Վ. Բոդյան, Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայերի մեջ, Երևան, 1950, էջ 7-8:

5 Գ. Փափագեան, Հայկական տարագ. Երևան, 2002, էջ 34:



7. Գլխի արծաթե թասակ, մակիսաներ, քունքակախիկ-երևանոցներ: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:



8. Գլխի արծաթե թասակ, XIX դ. վերջ: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:

ուներ, մազերը բազմահյուսք էին, մեջը հյուսված սև թելկապով, ծայրին սև կամ կարմիր հաստ ծոպ: Վզնոցը երեք-չորս շարք ոսկե դրամներից շարոցն էր: Ապարանջանները պատրաստվել են գույնզգույն ապակուց, արծաթից և ոսկուց: Ալջավազում կոտիկը արծաթյա էր, 20 սմ բարձրության, երկու կողմից մինչև կզակը արծաթե շղթաներով և դրամներով: Պարանոցին կրել են ոսկուց շարոցներ և ուլունքներ: Աղջիկների կոտիկը ավելի ցածր էր, դրամը և շղթաները մինչև ականջների տակն էին իջնում: Պարանոցին կրել են դրամներ և ուլունքներ:<sup>6</sup> Թիմարում աղջիկները կրել են ոսկեթելով բանված, դրամներով զարդարուն, երկար, շատ հաստ ծոպով ֆես: Գոտին արծաթյա էր:

6 Լույս տեղում, էջ 36:

Շատախում մազերից բազմաթիվ հյուսեր էին անում, մեջը գույնզգույն ժապավեններ հյուսելով, որոնք 30 սմ-ով ավելի երկար էին, քան հյուսերը: Կոտիկը 10 սմ բարձրությամբ էր, վրան ոսկի շարած, երկու կողմից ականջների վրա ոսկե դրամներ էին կախվում: Ճակատի արծաթե զարդը թանկագին քարերով էր հարդարվում («մակոչե» անվամբ): Բթին ամրացվող ոսկե կանաչ քարով օղը կոչվել է «ղազին»:

Կնոջ զարդարանքում գորտաձև մասեր կային ճակատազարդերում (լուսնաձև, շեղանկյունաձև կախիկների հետ), ականջօղերում՝ ակներով ու կախիկներով զարդարված: Բացի գորտաձև զարդերից, լայնորեն կիրառվել են արծաթե, փայտե, ասեղնագործ գորտաձև հմայիլներ՝ կրողին չար ուժերից, հիվանդություններից զերծ պահելու նպատակով: Ականջօղերը մեծամասամբ շրջանաձև էին. շրջանը կապված էր կանացի սկզբի հետ: Ոսկե գնդաձև ականջօղերը՝ «գինդեր» անվամբ, նյութի և ձևի առումով կապված էին արևի հետ, որպես կյանքի խորհրդանիշ: Ուշագրավ է, որ հայկական առասպելներում արևը հաճախ հանդես է գալիս որպես կին, քույր: Հատկապես, օղակաձև, տերևաձև, եռանկյունաձև ականջօղերը զարդարվում էին բուսական նախշերով, իսկ բուսական կողով հատիկը, սերմերն արտահայտել են զարգացման և պտղաբերության գաղափարը:

Հատկանշական է, որ կնոջ զարդարանքի համալիրը շատ ճոխ էր: Հատկապես զարդարվել են գլուխը, կրծքամասը, ձեռքերը և մասամբ ոտքերը: Գլուխը որպես մարմնի վերնամաս, գազաթ հատուկ հոգածության առարկա էր: Վասպուրականի կանանց զարդահամալիրը ինքնատիպ գույնափայլուն ունի ուրարտական զարդահամալիրի հետ: Խալդի կնոջ՝ Արուբանիի (պտղաբերության, ընտանիքի հովանավոր դիցուհի) արձանիկի վրա երևում են երկարափեշ հագուստ և երկար քող, որոնք հարդարված են քառակուսիներով, կենտրոնում՝ վարդյակ: Դիցուհու կուրծքը զարդարված է բազմաշար շքեղ ուլունքներով և դրամաշարաններով, դաշունանման կրծքազարդով, որի դաստակին պատկերված է նստած առյուծ՝ Խալդ աստծո խորհրդանիշը (նկ. 6): Արձանիկը մեջքին կրում է լայն գոտի, ձեռքերին երևում են ապարանջան-



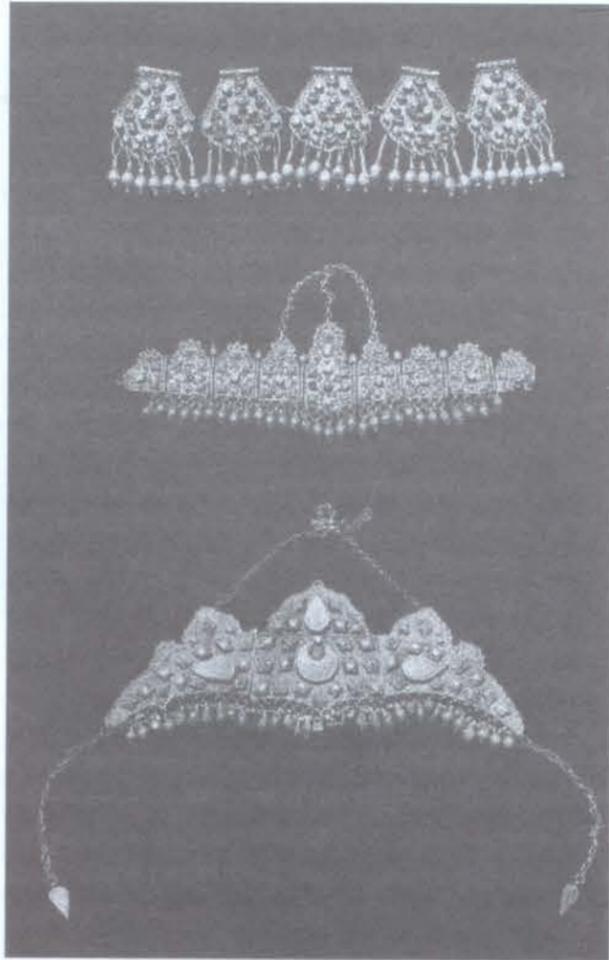
9. Բնուրակախիկ-երեսնոց, XIX դ.: ՀԱՄՊՊԱԹ հավաքածու:



10. Քար-մախչա, XIX դ. վերջ: ՀԱՄՊՊԱԹ հավաքածու:

ներ: Արուբանիի արձանիկը ևս մի վկայություն է այն հայտնի իրողության, որ կանայք զարդեր կրել են դեռ վաղ շրջանից և հատկապես հարդարել են կրծքամասը: Դա երևում է նաև կանացիակերպ ուրվագիծ ունեցող կավակերտ ամբարների, աղամանների վրայի զարդերիգներից:

Վասպուրականում աղջիկները, երիտասարդ կանայք մինչև երեխա ունենալը գլխներին կրել են արծաթյա գլխազարդ-թասակ (սկ. 7-8): Այն դրվագազարդ էր և ասես արևի սկավառակ լիներ: Վասպուրականում այն եզերված էր նշան կախիկներով: Այն կապված էր արևի պաշտամունքի հետ, որի ավանդույթները այս տարածաշրջանում բավական կենսունակ էին: Տարոնում այն հարդարված էր կարճ շղթայիկավոր, մահիկան կախիկներով:



11. Արծաթյա գլխազարդեր, XIX դ. վերջ: ՀԱՄՊՊԱԹ հավաքածու:

րով: Նման շրջանաձև բրոնզե թասակի օրինակները հայտնի են միջնադարից:

Կնոջ գլխի զարդահամալիրում առատ են կիսալուսնաձև, եռանկյունաձև զարդակախիկները, որոնք հիմնականում արծաթյա են և խորհրդանշել են կին-լուսին կապը: Ըստ ժողովրդական պատկերացումների՝ լուսնային օրերից էր կախված գործի (ցանք, ծառատունկ, հարսանիք) հաջող կամ անհաջող ելքը: Նորալուսինն ավելի բարենպաստ էր, քան լիալուսինը: Երիտասարդ, աճող լուսնին վերագրվել են կրողին հաջողություն, բարգավաճում հաղորդելու հմայական ունակություններ: Նորալուսնի ժամանակ երկաթի կտոր են դրել ատամների տակ, որպեսզի ամբանան, կամ կտրել են մազերի ծայրերը, որպեսզի աճեն նորալուսնի նման:

Հայոց մեջ լուսնի պաշտամունքը շատ տարածված է եղել, նորալուսնին վերագրվել է երկակի բնույթ՝ բարերեր և վնասաբեր. բարի կողմը դրսևորվել է պտղաբերելու հմայությամբ, հիվանդությունները կանխելու մեջ:

Բնութագրական է, որ կանանց զարդերում բավական մեծ կիրառություն ունեն ծաղկանախշերը որպես կնոջ խորհրդանշներ: Ուշագրավ գուգահեռներ կան վասպուրականյան կտավե եռանկյունաձև գլխաշորի («չոմբար») և սյունիք-արցախյան զարդահամալիրի կեռազարդերի ունեցած նշանակության, իմաստի մեջ. երկու դեպքում էլ դրանք միտված են պահպանելու կրողին ետևից, ծոծրակի հատվածում: Տուրուբերանի Հարք գավառում, Վասպուրականում կանայք կրել են եռանկյունաձև կամ կիսալուսնաձև կախիկներով վզնոցներ: Եռանկյունին և կիսալուսնի կանացի սկզբի խորհրդանշներն էին: Շատ ուշագրավ է, որ որոշ քարակոփ արձանների վրա տարբերակված են նրանց սեռային խորհրդանշները: Նոյեմբերյանից գտնված տղամարդու արձանն (VII-VI դարեր Ք.ա.) ունի վզի շրջանաձև կախիկ և կրում է գույգ օղեր, հատուկ գլխի հարդարանք, իսկ նույն տեղից գտնված կնոջ քանդակն ունի կիսալուսնաձև կամ պայտաձև կախիկ, կրկին օղերով է, գլխի հարդարանքը՝ հինգ շար եռանկյունիներով (ՀՊՏ-ի ցուցադրություն):

Վասպուրականում աղջիկները բազմաթիվ ծամերին (մինչև 40-50), ամրացրել են արծաթյա, զարդարուն, երկտակ շղթայի պես ծամկալը՝ վրան մեկ կապույտ ուլունք: Կանայք կրել են քունքակախիկ երեսնոցներ՝ եռանկյունաձև, գնդաձև բոժոժներից, շղթայիկավոր կախիկներով (սկ. 9): Երեսնոցը եռանկյունաձև, կարմիր, կապույտ քարերով զարդարուն կախիկներից էր լինում: Դրա կենտրոնում կրկին հատիկանախշ ծաղկանախշ է՝ յոթ շղթաներով, որոնք ավարտվում են շրջանի մեջ առնված լուսնային պատկերներով:

Վասպուրականի կանանց ինքնատիպ զարդերից էր ճակատազարդը՝ «քնար» («մախչա») (սկ. 10-11): Ճակատազարդ քնարը ակնազարդվել է կարմիր մարջանե, կապույտ փիրուզե քարերով (3, 7, 11 տախտակներից կազմված): Չարդի կենտրոնում մեծ կիսալուսնաձև զարդատախտակ է ամ-

րացվել, եզրերին՝ սնամեջ 4 կամ 7 գնդիկ: Շատ ուշագրավ է դրա թվային, գունային և զարդանախշային սիմվոլիկան. զարդը եռամաս է, կենտրոնում լուսնի մահիկն է, կողային զարդատախտակների վրա՝ նշան ակնազարդ պատկերներ, դրանց շուրջը դարձյալ փոքրիկ նշիկներ են՝ կարմիր և կապույտ քարերով: Ինքը՝ զարդը, թագ է հիշեցնում:

Կրծկալ-սրտանոցի վրա (վերջինս ճոխ ասեղնազործված էր բուսանախշերով, հատկապես կենսա ծառերով) աջից և ձախից ամրացվել են գույգ թոչնակերպ (աղավնու ուրվագիծ հիշեցնող) և նշան զարդանախշերով կախիկավոր զարդերը: Կրկին կարմիր-կապույտ քարերով զարդարուն բուսական և թոչնային կողով արտահայտվել է պտղաբերության, ծաղկման, նոր կյանքի սիմվոլիկան: Թե՛ գունային և թե՛ նյութի, ձևի առումով այդ զարդերը խնդիր են ունեցել կրողին հեռու պահել չար ուժերից, ապահովել երջանկություն և հաջողություն (սկ. 12, 12ա, 12բ):

Աղջիկների և կանանց զարդերը էականորեն տարբերվել են: Վասպուրականում աղջիկները մագերը հյուսել են 15-50 մանր ծամ և պոչիկ հյուսել: Սրանց վրայից ուսերի բարձրությամբ արծաթե ծամբաղ են անցկացրել (արծաթե երկտակ շղթա՝ 30-35 սմ երկարությամբ, արծաթե գնդիկներով, մեջտեղում կապույտ ուլունքով, որը կոչվել է «աչից ուլիկ»): Այն ունեցել է հուռուքի նշան՝ չար աչքերի ազդեցության դեմ: Ծամբաղի երկու շղթաները խաչաձև անց են կացրել բոլոր ծամերի վրայից և իրենց ծայրերի կեռիկներով ամրացել ուսերի հատվածում: Ծամերի ծայրերին կապել են երեքական սև շերիտ՝ մոտ կես մետր երկարությամբ:<sup>7</sup>

Աղջիկները գլխներին կրել են կարմիր ֆես սև, երկար թելափնջով (մետաքսե սև թելերից մոտ 50 սմ երկարությամբ փնջիկ): Ֆեսի վրայից կապել են արծաթե զարդեր. ճակատի վրայով ձգել են արծաթե շղթա («գնձի»), որից կախված են եղել արծաթե դրամներ: Սրանից վերև կապել են «թիթրամա»՝ դարձյալ արծաթե շղթա, որից կախվել են նշան արծաթե զարդեր և կարմիր բուստեր: Սրանից վերև էլ՝ նույնպիսի արծաթե շղթա՝ վրայից արծաթե դրամներ կախված (սկ. 13, 14):

7 Նույն տեղում, էջ 137:

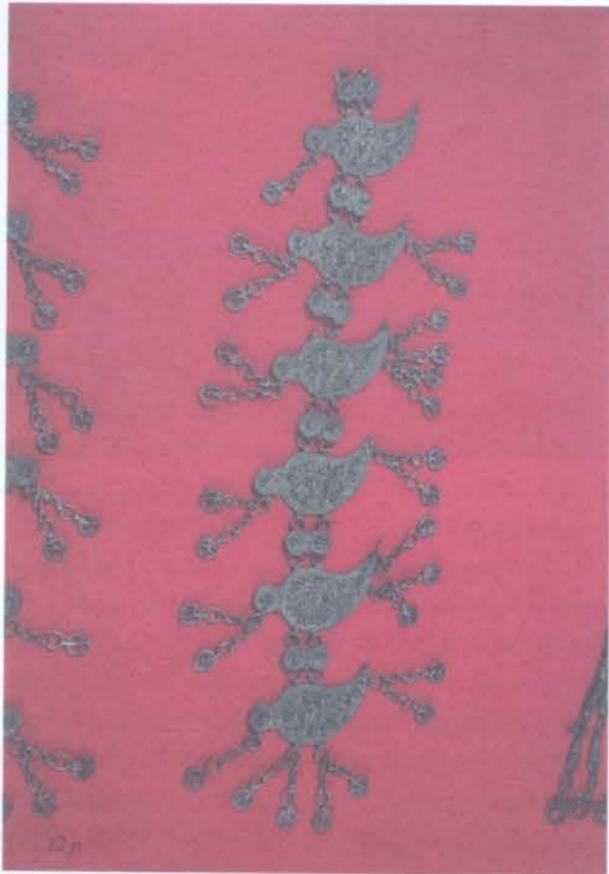


12. Կրծքազարդ-շանչիկ, XIX դար: ՀԱՄԴՊԱԹ հավաքածու:

12 ա, բ. Շանչիկի մանրամասներ, XIX դար: ՀԱՄԴՊԱԹ հավաքածու:



12 ա



12 բ

Ըստ Ե. Լալայանի<sup>8</sup> նկարագրի՝ քունքերի մոտ կախել են «երեսնոց». սա արծաթե մի սրտիկ է, մեջտեղում կարմիր հակինթ նստեցրած, սրանից կախված են երկու ուրիշ, նույնանման սրտիկներ՝

<sup>8</sup> Ե. Լալայան, ԵԶՎ, աշխ., էջ 137-142:

կապույտ փիրուզներով, իսկ այս վերջիններից՝ վեց շղթա՝ միմյանցից փոքր-ինչ երկար, ծայրերին մի-մի արծաթե շրջանակ, իսկ մեջտեղում՝ մանուշակագույն, հասարակ ուլունքներ կամ թանկագին քարեր: Այս վեց շղթաներից առաջինի երկարությունը 2 սմ է, իսկ վերջինինը՝ 5 սմ: Ապա բլի տակով անց

13. Ալյուրցի հայ կանայք: Երվանդ Լալայան, Վասպուրական. լուսանկար արժու. Ի. Վան, Տոսպ, Հայոց-ձոր, 1909:



14. Ալյուրցի երիտասարդ կանայք ցարազով: Երվանդ Լալայան, Վասպուրական. լուսանկար արժու:



են կացրել և քունքերի մոտ ամրացրել «շավան». այն արծաթե մի շղթա է, որից կախված են արծաթե թելից պատրաստված սրտան զարդեր՝ մեկ սմ երկարությամբ, և բուստեր: Շղթայի երկու ծայրերում կային մեկական արծաթե գնդասեղներ՝ գլխերին մեծ, կարմիր բուստ/մարջան ամրացրած:

Շղթայի մեջտեղում արծաթե, կրկին սրտան ճարմանդ էր: Գնդասեղները ամրացվել են քունքամասում, իսկ ճարմանդը՝ բլի տակ (սկ. 15-16):

Աղջիկները կրել են արծաթե գինդեր, թևերին անց են կացրել արծաթե ապարանջան կամ ուլունքներից գործած բազանս՝ արծաթե ականա-

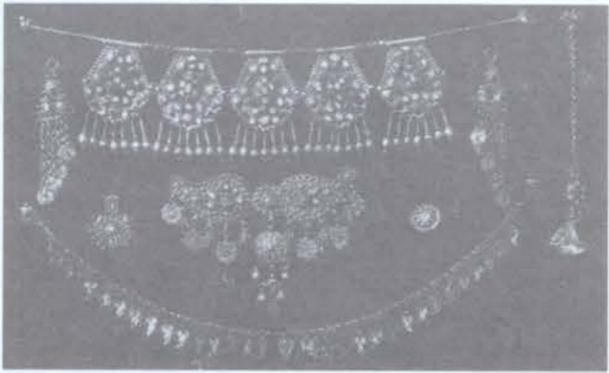
կոտ ճարմանդով և բազմաշար ուլունքներով:

Կանայք ծամբաղ չեն կրել, այլ մագերը հյուսել են 15-50 ծամերով: Կանանց բարձր գլխարկի վրա կապել են «ճակտի կապ»՝ կարմիր կտորից, եզրերին կապույտ ուլունքներով: Ծակտի կապի վրա ամրացրել են ճակատազարդ-մախչան: Սրանք տարբեր ձևեր են ունեցել. առաջինը՝ 7 արծաթե զարդատախտակներից, որոնցից յուրաքանչյուրը 3 սմ կողերով քառակուսի էր, վերնամասը՝ թագաձև և աստղով պսակված, մեջտեղում՝ ռոմբաձև, շուրջբոլորը՝ չորս նշաձև կերտվածքներ, յուրաքանչյուրի կենտրոնում՝ փիրուզ կամ հակինթ: Թագաձև մասի վրա արվել է նշաձև զարդ՝ հակինթակիր, ներքևը՝ երկու տերև: Մեջտեղի տախտակիկը բոլորից լայն է և ունի կիսալուսին: Տախտակները իրար միացած են թելքաշ ճարմանդով և վերին մասում ունեն բուստ: Տախտակիկների ներքևի մասից կախված են գնդիկներ, իսկ միջին զարդատախտակի և սրա երկու կողքի զարդատախտակների վերին մասից աստղերի հետևից բարձրանում են 5 սմ երկարությամբ արծաթե շղթաներ և միանում ճակտի կապի վերին մասում ամրացվող թռչնաձև ճարմանդի մեջ: Մյուս տարբերակը 5 արծաթե զարդատախտակներից էր՝ 5 սմ երկարությամբ և 4 սմ լայնությամբ, յուրաքանչյուրը կեսից եռանկյունաձև նեղանում է և 2 սմ լայնությամբ կտրվում, որտեղ և անցք է շինված թել անցկացնելու համար: Կեսից ներքև կիսաբոլոր է, ատամնաձև կտրտված, որոնցից կախված են 2.5 սմ երկարությամբ փոքրիկ արծաթե գնդակիկներ: Արծաթե զարդատախտակների մեջ կան սրտաձև բարձրադիր մասեր՝ դրանց վրա և շուրջը հակինթներով հարդարված: Զարդատախտակիկները միմյանց ամրացված են կողքերի փոքրիկ օղակներով, իսկ վերևից՝ թելով: Տախտակների միջև շարված են կապույտ ուլունքներ: Ծակտի կապի վրա դնելուց հետո այս զարդը կողքերից և վերևից ձգվող կապաններով հանգուցվել է ծոծրակի վրա:

Մախչայից հետո գագաթի վրա դրել են կոտիկ՝ 11 սմ տրամագծով և 3.5 սմ լայնությամբ փայտե շրջանակ՝ կարմիր կտորով պատած: Կոտիկի շրջանակի վերին մասում ամրացվել է ռոմբաձև երկտակ կտոր՝ կապույտ ուլունքներով եզրափակված, սրա մեջտեղում կարվել է մի սադափ կոճակ,



15. Ծակարակալ-քնար/մախչա: Երվանդ Լալայան, Վասպուրական. ազգագրություն. - ԱՀ, XX գիրք, 1910, էջ 139:



16. Զարդերի համալիր. 1. ճակարակալ, 2. կրեմոնց, 3. շափա, 4. կրծքազարդ, 5. քթի զարդ-խզմա, 6. սկանչող, 7. բուք մալի մալրանի: Երվանդ Լալայան, Վասպուրական. ազգագրություն. - ԱՀ, XX գիրք, 1910, էջ 140:

շուրջը՝ մի քանի շարք կապույտ ուլունքներ, որոնք դրսից չեն երևացել և հոռոտքի նշանակություն են ունեցել: Կանայք, հատկապես նորահարսերը, զարդարել են իրենց կուրծքը կրծքազարդով, թևերին անցկացրել ապարանջան կամ բազպան և մատներին դրել մատանիներ:

Հասունացած աղջիկները և կանայք կրծկալ-սրտանոցի (հագուստի մաս, որով ծածկվել է զգեստի կրծքամասի բացվածքը) վրա կրել են «քարաստա» անվանք կեռիկավոր զարդ՝ երկու շարք կապույտ և կարմիր ուլունքներով, ճաճանջաձև նախշերով զարդարված, ակներով ու արծաթե 12 շրջանակներով: Ներքևի ուլունքներից կախված էր

լինում ևս 12 շրջանակ: Դրանց վրա ամրացվում էին կարմիր բուստեր, դրանցից ներքև ձգվել է երկու արծաթե շղթա՝ ծայրերին արծաթե դրամներ:

Կիրառական, գեղագիտական ընկալումներից զատ զարդերի վրա եղած քարերին, ակներին վերագրվել է նաև բուժական նշանակություն: Վասպուրականում գործածված փիրուզ, մարջան (բուստ) քարերից առաջինը, ըստ առկա պատկերացումների, օգտակար էր տեսողության համար, երկրորդը՝ մոռացկոտության, ուղեղի ցնցման, աչքի, սրտի հիվանդությունների դեմն առնելու: Քաղաքային կենցաղում, հատկապես հարուստ խավերում շատ հարգի են եղել ավամատի ակները, որոնք տեղադրվել են մատանիների, քորոցների վրա և ապահովել հաջողություն: Այն օգտակար է դիտվել ստամոքսի բուժման և հիշողության պահպանման համար, ինչպես նաև ունեցել է հակաթույսի գործություն:

Երեխաների զարդերը գերազանցապես պաշտպանական նպատակ են ունեցել՝ աչքուլունքներ, ապարանջաններ, վզնոցներ, կիսալուսնաձև կտրված դրամներից «նորեր»: Փաստորեն, գեղեցկացնելով մարդուն, ավելի ակնհաճո դարձնելով նրան, շեշտելով սեռատարիքային կարգավիճակը՝ զարդերը միաժամանակ միտում են ունեցել պահպանել կրողի առողջությունը, հիվանդանալու դեպքում՝ բուժել նրան: Մարդու առողջության պահպանման նպատակով որպես չարխափան միջոցներ գործածվել են նաև հմայիլ-պահպանակներ՝ եռանկյունաձև զարդերով, մահիկաձև կախիկներով, սև կամ կապույտ-սպիտակ գունային զուգորդումներով աչքուլունքներ, երկաթե մանյակներ, վզնոցներ, ապարանջաններ, մատանիներ:

Ոսկյա մատանին և գինդերը եղել են նշան-զարդեր, որոնք նվիրվել են հարսնացուին ի ցույց նշանված լինելու:

Վասպուրականում կանայք աչք ձեռքի բուք մատին դրել են արծաթե մատանի՝ մեծ սարդիկունով: Մատանուն միացվել է թռչնաձև ճարմանդով վերջացող 12 սմ երկարությամբ շղթա, որը ամրացվել է զգեստի «գրունի» թևքի վրա:

Ե. Լալայանի՝ Վասպուրականին նվիրված լուսանկարների լրջումում ներկայացված են անցյալ դարակերպին Վանում, Տոսպում, Հայոց ձորում

կատարած գիտարշավի ընթացքում լուսանկարված տարազով կանայք և աղջիկներ, որտեղ երևում են աղջիկների և կանանց զարդերի տարբերությունները: Լուսանկարների պատկերները համադրվում են գրավոր ազգագրական նյութերով և հնարավորություն ընձեռում վերականգնել վասպուրականյան զարդահամալիրի կառուցվածքը: Նկատելի է մի հանգամանք. տարբեր մասնագետներ տարբեր անվանումներ են տալիս նույն զարդամոտիվին: Ե. Լալայանի նյութերում հատուկ շեշտված է սրտաձև զարդանախշը, մինչդեռ թան-զարանային նյութերից ելնելով դրանք ավելի շուտ նշագարդեր են: Ըստ արխիվային լուսանկարների՝ հնարավոր է դատում ամբողջացնել զարդերի կառուցվածքը, որոնք հաճախ ոչ լրիվ են մուտք գործում թանզարանային հավաքածուներ:

Ըստ Ե. Լալայանի նյութերի՝ XX դարի սկզբներին Տոսպի և Հայոց ձորի որոշ գյուղերում հանդիպել են կանայք, որ քթներին «խզմա» են կրել, որը 2 սմ տրամագծով արծաթե շրջանակ էր՝ թելքաշով արած, կենտրոնում բավական մեծ հակինթով, հետևի արծաթե կանթով անց են կացրել քթի նախապես ծակված աչք պատի՝ խոչնկի մեջ:<sup>9</sup> Ծատ մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում Արշակ Ֆեթիաճյանի գեղանկարները (նկ. 17-19), որտեղ երիտասարդ կանայք կրում են հարուստ զարդահամալիր, այդ թվում՝ քթի օղեր:

Վասպուրականում ձեռքի զարդերից տարածված էին արծաթյա, ոսկյա, սևադապատ, բուսանախշերով հարդարված կամ ցորնահյուսքով արված ապարանջանները (նկ. 20-21): Դրանք լինում էին օձաձև (ոլորուն օղակ), ծայրերին օձերի, առյուծների պատկերներով, ծաղկանախշ և հատիկանախշ, գծազարդ ապարանջաններ: Տվյալ դեպքում օձը ժողովրդական պատկերացումներում դիտվել է իբրև անմահության, տան ունեցվածքի, լիության, պտղաբերության խորհրդանիշ:

Կանանց ութերը՝ գուցե և փակ լինելու պատճառով (դրանք ծածկվել են նախազարդ գուլպաներով) հիմնականում չեն զարդարվել, միայն Հարթում, Ալաշկերտում երիտասարդ աղջիկները և հարսները ութերի ոլորը զարդարել են մանր սև ուլունքների շարանով կամ ութի բոժոժավոր

<sup>9</sup> Նույն տեղում, էջ 140-141:



17. Վասպուրականցի կնոջ դիմանկար (գյուղական փարազի համալիրով): Հեղինակ՝ Ա. Ֆեթվանյան: ՀԱՄՊՊԱԹ հավաքածու:

ապարանջաններով: Հետապնդելով կնոջը/կրողին ավելի գեղեցիկ դարձնելու միտումը, զարդերն արտահայտել են չար ուժերից պաշտպանելու գաղափարը և դրանց մոգական ուժով պտղաբերություն, արգասավորություն ապահովելու ձգտումը: Հատկանշական է, որ զարդերը հիմնականում մետաղից են, որը, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, երկնային ծագում ունի:

Բացի այս զարդերից, ճակատի մեջտեղում լեղակագույն թանաքով կտածել են: Բոլոր տարիքի կանայք ոտքի ճաններից վերև մանր ուլունքի շարան (սիլան) են կապել, հարսները մինչև երեխա ունենալը՝ թաս և ոսկեշար են գործածել: Հետո թասը ձգելով՝ ֆեսի տակ կլոր տախտակ ու բարձիկ են դրել, որը անվանել են «քոֆի»: Դրա շուրջը կապել են գույնզգույն, փոքր և նոսր մետաքսե թաշկինակներ («խամթել»), որոնց ծայրերը ետևի մասում կապել են՝ ծոպեր գոյացնելով: Եթե ոսկե շարքը չեն գործածել՝ ճակատկապի վրա ավելացրել են ևս մեկ ցցունք-կապիչ:



18. Վասպուրականցի կնոջ դիմանկար (գյուղական փարազի համալիրով): Հեղինակ՝ Ա. Ֆեթվանյան: ՀԱՄՊՊԱԹ հավաքածու:



19. Վասպուրականցի հայուհու դիմանկար: Հեղինակ՝ Ա. Ֆեթվանյան: ՀԱՄՊՊԱԹ հավաքածու:



20, 21 Արծաթյա ապարանջաններ, XIX դար, ՀԱՄՊՊԱԹ հավաքածու:

Միջին հասակի կանայք քոֆիի տախտակ չեն գործածել, այլ միայն բարձիկը, որը գլխին են կապել՝ կոնաձև դարձնելով:

Չարդերի դիրքը մարմնի վրա պատահական չէ, ինչպես ամրացման, այնպես էլ կրողի ապահովության առումով: Դրանք մարմնի այն մասերում են, որտեղ մարդ առավելապես խոցելի է նկատվում՝ գլուխ, կրծքամաս, գոտկատեղ, ձեռք, ոտք:

Հայուհու, այդ թվում և վասպուրականցի կնոջ, զարդահամալիրը անհամեմատ հարուստ է, ճոխ, քան տղամարդունը: Եվ դա բնական է թվում մի հասարակությունում, որտեղ գործել է «աղջիկը որս է, տղան՝ որսորդ» արժեքային կողմնորոշումը:

Ավանդական շքեղ զարդահամալիրից մերօրյա հայաստանյան իրականության մեջ օգտագործվում են գոտին՝ հատկապես տոնական օրերին, վզնոցները, ապարանջանները, մատանիները, օղերը: XX դարի սկզբներից գլխի հարդարանքի և կրծքազարդի մյուս տարրերը դուրս են եկել կիրառությունից: Վանի արծաթագործական դպրոցի ավանդույթները շարունակել են Գաբրիել Հացագործյանը, Արծրուն Բերբերյանը և նրա դուստրը՝ Անահիտ Բերբերյանը:

Հայկական զարդերի քննությունը ցույց է տալիս, որ թեև զարդահամալիրները ձևով տարբերվել են միմյանցից, սակայն դրանց գաղափարաբանությունը մեկն է՝ պահպանել, գեղեցկացնել, կարգի բերել կրողին: Գաղափարը մեկն է, լուծումներն են տարբեր:

# ՄԱՆԿԱԿԱՆ ԵԶԱԿԻ ԱՊԱՐԱՆՁԱՆ

Հայաստանի պատմության թանգարանի ազգագրության բաժնում պահվում է 1900 թ. Վանում պատրաստված արծաթե փոքր ապարանջան՝ բաղկացած 5 սմ տրամագծով բարակ օղակից և 36 կախիկներից: Ապարանջանի փակիչը անցքի մեջ մտնող կարճ ելուստ է (սկ. 1): Այս նմուշի (6409)<sup>1</sup> վերաբերյալ տեղեկությունները սուղ են: Հայտնի է միայն, որ 750 հարգի արծաթից է, քաշը՝ 18.56 գր և գնվել է 1937 թ.: Այն ո՛չ ձևով և ո՛չ ոճով նման չէ Վանում պատրաստված հայտնի զարդերին: Ակնհայտ է, որ մանկան համար է: Համեմատելով Վասպուրականում XIX դ. պատրաստված միևնույն տրամագծով մեկ այլ արծաթե ապարանջանի հետ (6381), կարելի է ենթադրել, որ ամրացվում էր երեխայի ոտքին, քանի որ առարկայի անձնագրում դա նշված է (սկ. 2): Փոքրիկ կախիկները ոսկերչական տարբեր եղանակներով են պատրաստված: Սրանցից միայն մեկն է, որ արծաթից չէ, այլ պատրաստված է պողպատից: Այն բարակ, երկտակված լար է, որի մի կեսը մյուսին պարուրաձև փաթաթվելով՝ վերևում օղակ է առաջացնում, որով և միանում է հիմնական ապարանջանին:

Մանկական ապարանջանի կախիկներն, ըստ ձևերի, բաժանվում են մի քանի խմբի՝ 1. բույսեր, 2. կենդանիներ, 3. կենցաղային և հիգիենայի առարկաներ, 4. գործիքներ, 5. զենքեր, 6. հմայիլներ: Առաջին խմբում են շուշանը, նուշը, սունկը: Շուշանը հնագույն ժամանակներից ի վեր սրբազան

1 Փակագծերի թվերը Հայաստանի պատմության թանգարանի առարկաների թանգարանային համարներն են:

ծաղիկ է համարվել: Մխիթար Ապարանեցու վկայությամբ այն պաշտել են արևորդիները, իսկ Ավետայում շուշանը նվիրված էր ամեն բանի խնամակալ և հոգիներին վերաբերող Բահմանին (Վոհու Մանոյին, որի ամիսն էր մայիսը և բոլոր ամիսների երկրորդ օրը) և Հաուրվադատին, որը Կենսատու ժամանակի վարիչն էր՝ երկրի բույսերի և ջրի խնամակալը:<sup>2</sup> Միջնադարյան հայկական մանրանկարչության, տարբեր ժամանակաշրջանների գորգերի ու կարպետների, ասեղնագործված, դաջազարդ կտորների ու պղնձե առարկաների ամենատարածված նախշերից է շուշանը: Ընդհանրապես ծաղիկները տոների (Համբարձում, Վարդավառ և այլն) և ծեսերի բաղկացուցիչ տարրերից էին: Վանեցիների հարսանիքների ժամանակ ծաղիկները մեկ ուղարկվում էին հարսնացուին (հարսանիքի նախորդ օրը՝ մատուցարանի նվերների հետ), մեկ՝ փեսացուին (քավորից՝ սափրելու ծեսի ժամանակ): Շուշանը վարդի, «աղբրանց արուն» ծաղիկի, մանուշակի, մեխակի հետ մեկտեղ հիշատակվում է ազգայնների *հալավորիների երգերում* և հետո, երբ եկեղեցուց գալիս են փեսացուի տուն և երգելով դուրս են կանչում նրա մորը: Առաջին դեպքում երգում ասվում է. «Թագուր, ինչ բերեմ քիոյ նրման, /Քիոյ կանաչ արևու նրման, /Սարի սուսուն որ բացուեր, /Բացուեր քիոյ արևու նրման»: Երկրորդում՝ «Թագուրի մեր տիւս արի, /Քե նուշ ամպար ենք բերե, /Վարդ ու ծաղիկ ենք բերե, /Մեխակ, շուշան ենք բերե»:<sup>3</sup> Ի վերջո պատահական չէ, որ տարածված է Շուշան անունը: Այստեղ արժե հիշատակել Վանի Շուշանց գյուղը և Շուշանից վանքը (ըստ ավանդության՝ Շուշանցը եղել է Վասպուրականի Մենքերիմ թագավորի Շուշանիկ աղջկա սեփականությունը):<sup>4</sup> Նուշը առասպելաբանության մեջ պտղաբերության, վերածննդի, նրբագեղության խորհրդանիշն էր:<sup>5</sup> Այն պատկերվում էր կիրառական արվեստի զանազան ճյուղերում՝ այդ թվում պղնձե առարկաների նախշերում և հատկապես



1. Ապարանջան մանկական, արծաթ, Վան, 1900 թ.: ՀՊԹ, ինվ. համար 6409:



2. Ապարանջան ոտքի, արծաթ, Վասպուրական, XIX դ.: ՀՊԹ, ինվ. համար 6381:

2 Ղ. Ալիշան, Յին հասարակ կամ հեթանոսական կրօնք հայոց. Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1910, էջ 103, 361-362:  
3 Ե. Լալայեան, Վասպուրականի ազգագրութիւնը. – ԱՅ, XX գիրք, 1910, էջ 154, 155:  
4 Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, Յ. Խ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 4, Երևան, 1998, էջ 160:  
5 Дж. Тресиддер, Словарь символов. М., 1999, с. 223.



3. Գավաթ, պղինձ, Վան, 1800 թ.: ՀՊԹ, ինվ. համար 5254:



4. Նախկինը բաղնիքի, փայտ, արծաթ, Վան, XIX դ.: ՀՊԹ, ինվ. համար 6367 ա.բ:

Վասպուրականի զարդերում որպես գլխազարդի, վզնոցի կախիկ, կրծքազարդ, հագուստի ճարմանդ, գոտու ճարմանդի մաս և այլն: Իսկ գորգերի և դաջածո կտորների նախշերում այն հաճախ համատեղվում կամ նույնանում է կենաց ծառի հետ: Սունկը արգասավորության, առատության, սերնդաճի խորհրդանիշն է: Հավատալիքներում այն առաջանում է կենսատու ամպրոպից, կայծակից և անձրևից: Հին հունարենում սնկի տեսակներից մեկը բառացիորեն անվանվում է «կայծակի հարված»: Անգամ երազում սունկ տեսնելը նշանակում է երջանկություն, պտղաբերություն, հարստություն, երկարակեցություն և պաշտպանվածություն:<sup>6</sup>

6 В. Н. Топоров, Семантика мифологических представлений о грибах. – В сб.: Valcunica: Лингвистические исследования. М.,

Կենդանակերպ կախիկներն են գորպը, կրիան, ձուկը: Գորպը պատվավոր տեղ է գրավում Վասպուրականի հավատալիքներում: Նա երկրպագվում էր որպես երեխաներին ու նրանց մայրերին հովանավորող բարի ոգի: Իսկ չար ոգիներից երեխաներին պաշտպանելու նպատակով չորացրած գորտը դնում էին երեխաների բարձի մեջ, կանանց պաշտպանելու համար՝ գոտու ծալքերում: Բացի այդ, կանայք Վանում կրում էին գոտու արծաթե գորտածն ճարմանդներ, գլխի, վզի և բազմաթիվ այլ գորտածն զարդեր: Այստեղ գորտածն նախշեր էին հյուսում գորգերի ու կարպետների վրա՝ պաշտպանելով տունն ու ընտանիքը չարքերից: Գորտը նաև գուշակող էր. Կարնո Շխնոց գյուղի ջրհորում ապրող մեծ գորտի միջոցով մարդիկ գուշակություն էին անում ապագայի վերաբերյալ: Եթե գորտը ջրից դուրս գար և մի վայրկյան ջրհորի եզրին մնալուց հետո նորից անհետանար ջրի մեջ, ապա գուշակության դիմողների մտադրությունը կամ ուխտը անպայման կիրականանար:<sup>7</sup>

Կրիան ևս չարխափան ուժ ուներ. թոնիրն, օրինակ, չար աչքից պաշտպանելու նպատակով շուրթի մոտ կրիայի գրառ էին դնում:<sup>8</sup> Խնոցին չար աչքից պաշտպանելու համար Հարթում Համբարձման տոնի նախօրեին կրիայի պատյանը կախում էին խնոցուց:<sup>9</sup> Վանում, անկախ տոնից, փոքր կրիայի պատյանը կախում էին խնոցուց, որպեսզի նրա օգնությամբ շատ կարագ հարվեր:<sup>10</sup> Երաշտի ժամանակ անձրև բերելու ծեսի համար աղջիկները կավից կրիա էին սարքում, այն տանում բակից բակ, որպեսզի յուրաքանչյուր տան բնակիչ կրիայի վրա ջուր լցներ և աղջիկներին ուտելիք տար:<sup>11</sup> Կրիաներ էին գործվում գորգերի վրա (9136, Եղեզնածոր, XX դ. սկ.): Հաջորդ կախիկը ձկան պատկերով է: Ոճավորված ձկներով զարդերը ևս տարածված էին Վասպուրականում, դեռ ավելին՝ այստեղ պատրաստվում էին հմայաթասեր՝ գուշակության և հիվանդու-

1979, с. 252-253, 267.

7 Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատմ., Երևան, 1969, էջ 104:  
8 Վարդենի Գարությունյան, ձեռագիր, Մարտունի, 1986, էջ 9:  
9 Բենտ, Բուվանդի կամ Գարք գառա. – ԱՅ, 2 գիրք, 1900, էջ 67:  
10 Ե. Լալայեան, Վասպուրական. Զատարք. – ԱՅ, XXVI գիրք, 1916 (1917), էջ 202:  
11 Н. Григоров, Село Татев, Зангезурского уезда, Елисаветпольской губернии. – СМОМПК, вып. 13, 1892, с. 116.

թյունների բուժման նպատակով, որոնց կենտրոնում ձողիկի ծայրին ամրացվում էր յոթ մասերից բաղկացած, թեփուկավոր, շարժվող ձուկ (սկ. 3): Բացի այդ, Վասպուրականում ձկան գլխի խաչածն ոսկորը գլխարկի մեջ էին պահում՝ բոլոր տեսակի փորձանքներից ազատվելու համար:<sup>12</sup> Ուշագրավ է, որ ձուկը առնչվում է կայծակի՝ փայլակի հետ. ըստ ավանդության «երկրի վրայ մի մեծ ձուկ կայ, փորի վրան մի փայլուն բան ունի. երբ մեջքի վրայ է ընկնում, նրա փորի գոյնից երկինքը փայլատակում է»:<sup>13</sup> Կապվելով ջրի հետ և հանդիսանալով ֆայլիկ նշան, ձուկը պտղաբերության հնագույն խորհրդանիշներից մեկն էր համարվում:

Կենցաղային առարկաներ ներկայացնող կախիկներից մեկը նշված ձկներով թասի կամ գավաթի ձևն ունի: Հնարավոր է, որ ապարանջանը սարքող վարպետը հատկապես մոգական ուժ ունեցող այդպիսի գավաթ է նկատի ունեցել: Ընդհանրապես, տարբեր հիվանդություններ էին բուժում արծաթե և պղնձե գավաթներով/թասերով՝ ջուրը լցնելով հիվանդի վրա կամ խմեցնելով: Երբեմն դրանց մեջ աղոթքների տեքստեր էին փորագրվում: Մոգական գավաթների գաղափարը տարածված էր ողջ Հայաստանում: Գեղարքունիքի Սարոխան գյուղում պատմում էին, որ կայծակը խփել էր և երկնքից մի արծաթե գավաթ էր ցած գցել: Ում որ չարքը խփում էր, նրան փրկում էին այդ գավաթով ջուր լցնելով և լողացնելով<sup>14</sup>: Գավաթը տարբեր ծեսերի կարևոր պարագաներից է, այդ թվում և հարսանիքի մի քանի փուլերի՝ եկեղեցում գավաթով գինի են ըմպում, այնուհետև տանն առաջին գավաթ գինին քահանան օրհնում է, լցնում գինու կարասը, ու հետո միայն սկսվում է խնջույքը:<sup>15</sup> Նորասպակները նաև օշարակ են խմում արծաթե գավաթով, որպեսզի կյանքը քաղցր լինի:<sup>16</sup> Պսակադրության ծեսի գավաթի կարևորությունն ընդգծվում է օժիտի կարպետի նախշերում նրա պատ-

12 Ե. Լալայեան, Վասպուրական. Զատարք. – ԱՅ, XXV գիրք, 1913 (1914), էջ 50:  
13 Զ. Սուրադեանց, Զամշենցի հայեր. – ԱՅ, 2 գիրք, էջ 114-115:  
14 ՂԱՆ, Կամո, Մարտունի, 1982, էջ 23:  
15 Ե. Լալայեան, Վասպուրականի ազգագրությունը. – ԱՅ, XX գիրք, 1910, էջ 155:  
16 Ե. Լալայեան, Բորչալուի գառա. – ԱՅ, IX գիրք, 1902, էջ 242:

կերմամբ,<sup>17</sup> ինչպես նաև հարսանեկան ծիսական բանաստեղծություններում նրա հիշատակությամբ. «Ծանոթը սեղան, /Լիքը քրեղան, /Միջին ջուխտ գալը. /Զայ տեսալ հալը, /Լաբլու փլալը»:<sup>18</sup> Սափորի մեջ լցվում էր գինի և ջուր: Երկու դեպքում էլ այն խորհուրդ ունի: Գինին մինչև քրիստոնեությունը և առավել ևս հետո՝ հարության ու նոր կյանքի, հոգու և վերածննդի խորհրդանիշն է: Այն, ինչպես նշվեց հարսանիքի առիթով, ծիսական խմիչք է, և որ կարևոր է՝ օրհնության խմիչք: Գ. Սրվանձոյանցը Վանի Այգեստանի մասին գրելիս մի դրվագ ունի, որտեղ տանտիրուհուն խնդրում են. «Օրհնե, օրհնե մեզի. գինին ձեռքդ սոն, օրհնե մեզի»: Եվ ստանում են օրհնությունը. «Ձե ողջութեն. Աստված ձեր արև պահի. նամարդի կարոտ չեղներ. երկեն արև, սիպտակ իրես ելներ. չար աչքից, չար սատանից, չար մարդու շառից պարգիրես մաք. երկնավոր թագավոր Աստված ուր յոթն աթոռով ձե օրհնի, ձեր չարկամն կուրևա, ձեր ոտ քարին չդեպնի. Ավագ Սրբ Նշան ձեր չարն՝ քարին դառնուցի...»:<sup>19</sup> Վանում գինու հետ կապված տարբեր հավատալիքներից է, օրինակ, կիսապր խմելու արգելքը, որն արտահայտվում է մինչև վերջ խմելու պահանջով. «Գինի խմելիս բաժակը ամբողջովին պիտի դատարկել, այլապես գոբանչը կըմեռնի»:<sup>20</sup> Վանեցիներն, ի դեպ, միշտ հրաշալի գինեգործներ են եղել՝ առնվազն Արարատյան թագավորության ժամանակներից: Արձանագրությունները ցույց են տալիս, որ ուրարտական թագավորները հսկայական միջոցներ են տրամադրել և ջանք թափել ոչ միայն իրենց պետության կենտրոնական մասերում, այլև նորանված շրջաններում խաղողագործության զարգացման և արմատավորման համար, թեև հայտնի է, որ Հայկական լեռնաշխարհում խաղողագործությունն ու գինեգործությունը սկզբնավորվել են Ք.ա. V-IV հազարամյակներից:<sup>21</sup> Հայաստանում լավագույն գինեգործ-կոնյակագործ

17 Ա. Իսրայելյան, Օժիտի արցախեան մի կարպետ. – ԶԱ, 1997, թիվ 1-12, էջ 462:  
18 Ե. Լալայեան, Բորչալուի գավաթ. – ԱՅ, IX գիրք, 1902, էջ 244:  
19 Գ. Սրվանձոյանց, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 157:  
20 Ե. Լալայեան, Վասպուրական. Զատարք. – ԱՅ, XXV գիրք, 1913 (1914), էջ 43:  
21 Ա. Պետրոսյան, Խաղիկի եւ գինու պաշտամունքի շուրջ. – ԶԱ, 1997, թիվ 1-12, էջ 264-265:

վարպետներից շատերը հայտնի վանեցիներ են, ինչպես օրինակ երջանակահիշատակ Մարգար Սեդրակյանը, հիանալի վարպետ Հրանտ Թումանյանը և այլք: Ի դեպ, Վանի հարսանեկան երգերում հիշատակվում է նաև օդու սափորը՝ «Թաքավորու մեր, տյիս արե, /...Արաղի փանջ ծեռտ արե...»: <sup>22</sup> Ինչ վերաբերում է ջրին, պետք է նշել, որ սափորի մեջ ցնցելիս սափորը հմայական չարխափան գոություն էր ստանում. ջուրը մաքրագործող է բոլոր իմաստներով՝ թե՛ առարկայական և թե՛ հոգևոր: Դեռ այսօր էլ ոմանք ջրով անոթը առավտից դնում են երևացող տեղում, որպեսզի այն կլանի մարդկանց բացասական ներգործությունը, և օրվա վերջում թափում են՝ մաքրվելով չար ազդեցությունից: Վանում սափորներ էին պատկերվում XVII-XX դդ. ասեղնագործված սփռոցների, անձեռոցիկների վրա: Տարբեր ժողովուրդների ավանդույթներում սափորը կնոջ, կյանքի սկզբնավորման և կենսատու խոնավության սիմվոլն է: <sup>23</sup>

Կենցաղային առարկա-կախիկների հաջորդ խմբում են *եղեք բանալիները, կողպեքն ու դանակը*: Առաջին հերթին պետք է նշել *բանալու* դերը՝ կապված երեխաների հետ: Երբ երեխայի խոսելն ուշանում էր, Վասպուրականում նրա բերանին երեք անգամ քսում էին եկեղեցու, գերադասելի էր ս. Նշանի բանալին: <sup>24</sup> Նույն կերպ և Լոռում յոթ եկեղեցիների բանալիներ էին քսում երեխայի բերանին՝ ակնկալելով, որ նա ճարտարախոս պետք է դառնար: <sup>25</sup> Որպես չարքերից պաշտպանող առարկա բանալին Վանում հիշատակվում է ծննդական համար արտասանվող աղոթքի հետևյալ տողերում. «Բալինի թալեմ բուրբ (շուրջ) պարծին, /Չընճիլ թալեմ բուրբ պատին. /Որ չվախի սիրտն ի փորին, /Չուն Քրիստոս գեայ դատաստանին»: <sup>26</sup> Ըստ որում, աղոթքն արտասանելու ժամանակ ծննդկանի ձեռքը շամփոր էին տալիս: Բանալիները, ինչպես և կողպեքները, ժողովրդական պատկերացումներում, հիմնականում, կողպում, կապում էին

չար ոգիներին, մարդկանց չար կամքը և գազաններին: Գայլին կապելու աղոթքում. «Ե ի ծովուն խաչ մի կայր /Ե ի սուրբ լերինն այն խաչին /Եօթը թի երկաթի, /Ամէն թուի եօթ խորան, /Ե ամէն խորանի եօթ նարդէոս /Օածքն պղնձեղէն, /Ե բանալին երկաթի. /Կապեալ են գգայի բերանս...»: <sup>27</sup> *Կողպեք* ևս բազմագործառույթ մոգական առարկայի դեր էր կատարում: Որպես տունն ամուր պահող հմայիլ, բնակարան կառուցելիս կողպեքը դնում էին հիմքում: <sup>28</sup> Ինչպես նշում է Ֆ. Հաքսլին, կողպեքը նաև կողպում է երեխաների հոգին և թույլ չի տալիս, որ չար ոգիներն այն գողանան: <sup>29</sup> Հատկապես հարսանեկան ծեսի ժամանակ այն առանձնակի կարևորություն ուներ՝ եզը մորթելիս փեսացուի մայրը կողպեքն արյունոտում էր, բանալիով կողպում և հետո, երբ բացելու ժամանակը գալիս էր, անձամբ ինքն էր կողպեքը բաց անում, որպեսզի չար ազդեցությունից՝ *կապից* գերծ պահեր որդուն: <sup>30</sup> Կողպեքով նաև գուշակություններ էին անում. Համբարձման տոնի նախօրեին կանայք քակորի շերտի մեջ կողպած կողպեք էին դնում. եթե հաջորդ օրն այն ինքն իրեն բացված էր լինում, նշանակում էր, որ այդ տարին հաջող էր լինելու, իսկ եթե ոչ՝ անհաջողություն և հիվանդություն պետք է լիներ: <sup>31</sup> *Ծալովի դանակը*, ինչպես և կողպեքը, կապից պաշտպանող միջոց էր. նորաստեղծ վանեցիները փակ վիճակում այն դնում էին գրպանը, որպեսզի պսակադրության ծեսի ժամանակ մարդկանց որդեծնության թշնամի դևերի կախարհության գոհը չդառնային՝ «Որպեսզի կախարհությունը չբանի իրենց վրա և որպեսզի պսակի հալավ հագած ժամանակ՝ «Մի իշխեսցե՛ ի սոսա չար աղանդ դիւաց կամ կախարդաց». վասնզի դևեր մարդկային ազգի որդեծնության թշնամի են և կ'ուզեն մեր ճետն սպառի»: <sup>32</sup> Տարբեր վայրերում, ինչպես և Սևանի ավազանում, դանակը դնում էին փեսայի ծոցագրպանում, որպեսզի «ոչ մի չար բան չկպչեր նրան»: <sup>33</sup> Եվ ինչպես կողպեքով էին գուշակություն անում, այն-

22 Ե. Տեր-Սիրուցյան, Վանեցոց հարսանիքը. – ՅԱԲ, պր. 1, Երևան, 1970, էջ 170:  
 23 Дж. Тресиддер, Словарь символов, с. 181.  
 24 Ե. Լալայեան, Վասպուրականի ազգագրությունը. – ԱԳ, XX գիրք, 1910, էջ 183-184:  
 25 Ե. Լալայեան, Բորչալուի գավառ. – ԱԳ, IX գիրք, 1902, էջ 262:  
 26 Ե. Լալայեան, Վասպուրականի ազգագրությունը. – ԱԳ, XX գիրք, 1910, էջ 166:

27 Ե. Լալայեան, Վարանդա. – ԱԳ, Բ գիրք, 1897, էջ 238:  
 28 ՂԱՆ, Մաստարա, 1981, էջ 10:  
 29 Francis Huxley, *The Way of the Sacred* (London: Aldus Books, 1980), 62.  
 30 ՂԱՆ, Կամո, Մարտունի, 1982, էջ 21, 31:  
 31 Ե. Լալայեան, Ջալախք. – ԱԳ, Բ գիրք, էջ 276-277:  
 32 Գ. Սրվանձոյանց, Երկեր, հ. 1, էջ 164:  
 33 ՂԱՆ, Կամո, Մարտունի, 1982, էջ 14:

պես էլ դանակով. երբ որևէ սուրբ իր դեմ մեղանչելու պատճառով պատժում էր անբուժելի հիվանդությանը, անհրաժեշտ էր լինում գուշակել, թե որ սուրբն էր դա անողը, որովհետև մի սուրբը մյուսի փոխարեն չէր բուժում: Գուշակելու համար դանակ էին գցել տալիս. յոթ տնից մեկական դանակ էին խնդրում, ապա բոլորը լավ մաքրելուց հետո դնում էին ջրով ամանի մեջ և յուրաքանչյուրին մի անուն դնում: Ամանի շուրջը մոմեր էին ամրացնում, վառում, ծնկի իջնում և աղոթում էին, որ ժանգոտվեր այն դանակը, որն անվանված էր հիվանդությունը տվող սրբի անունով: Հետո ամանը թողնում էին հիվանդի սնարի մոտ և առավոտյան նայում, թե որ դանակն էր ժանգոտվել: Համապատասխան սրբի մոտ էին տանում հիվանդին կամ նրա բարձի տակ դնում այն գուժարը, որով պետք է մատաղ անեին նրա համար, երբ հիվանդն առողջանար: <sup>34</sup> Որոշ հիվանդություններ դանակով բուժելիս *ըրվածորիկ շտրիք ունեցող վարպետը* ձեռքն էր վերցնում այն և որոշակի հարց ու պատասխանից հետո քսում էր հիվանդի մարմնին: <sup>35</sup> Դանակով նաև եղանակի վրա էին ազդում. կարկուտը կտրելու համար որոշակի աղոթքներ ասելով, դանակը դուրս էին գցում: <sup>36</sup> Դանակի բարեբեր մոգական ուժը Վանում արտահայտվում էր նաև հետևյալ սովորույթով. «Արու երեխային նախ քան առաջին անգամ ծիծ տալը դանակի վրա մի քիչ շաքարավազ են ցանում և քսելով նրա բերանին ասում. խոսքդ կտուր (կտրիչ), քաղցրալիզու ըլնես»: <sup>37</sup> Իսկ չար ոգիներից մասնականը պաշտպանելու համար «ամբողջ քառասունքի ընթացքում լողացնելիս մկրատ, շամփոր, դանակ, մեխ են դնում տաշտի մեջ, որպեսզի չարքերը չխփեն երեխային»: <sup>38</sup> Հայաստանում ամենուրեք դանակն ու մկրատը դնում են հիվանդի, ծննդկանի և նորածին երեխայի գլխի տակ:

Նույն խմբի կախիկներից են նաև փոքրիկ *գդալը*, *քափկիրը*, *շերեփը*, որոնք ևս հավատալիքներում որոշակի դեր էին կատարում: *Գդալը* կապ-

34 Ե. Լալայեան, Վարանդա. – ԱԳ, Բ գիրք, 1897, էջ 232-233:  
 35 Բենսէ, Բուկանդի կամ Զարք գաւառ. – ԱԳ, Զ գիրք, 1900, էջ 46-47:  
 36 ՂԱՆ, Անգեղակոթ, 1983, էջ 3:  
 37 Ե. Լալայեան, Վասպուրականի ազգագրությունը. – ԱԳ, XX գիրք, 1910, էջ 178:  
 38 Նույն տեղում, էջ 180:

վում էր պտղաբերության գաղափարի, անձրևի և որոտի հետ. գարնանն առաջին անգամ որոտի ձայնը լսելուն պես գդալը վեր են գցում, ընկնելիս եթե բերանը դեպի վեր դառնա՝ տարին առատ կլինի, իսկ եթե ներքև՝ բերքը քիչ կլինի: <sup>39</sup> Գդալը ֆալլոսի խորհրդանիշերից մեկն էր: Այսպես, գութաներգերից մեկում ասվում է. «Մանկալը մաճին է, /Գդալն անկըճին է», <sup>40</sup> որը համեմատելի է մյուս՝ «Մանկալը մաճին /Ֆալլունն անկնճին» տարբերակի հետ: <sup>41</sup>

Գյուղերում *անձրև բերելու* նպատակով մի կնոջ ձեռքը *շերեփ* էին տալիս, թարս նստեցնում էին ավանակի վրա, որի գլուխը թանով սպիտակեցնում էին (ջուրը սպիտակ է): <sup>42</sup> Ամբոխի ուղեկցությամբ նա շրջում էր գյուղում և երգում անձրև բերելու երգը: Շերեփն այս ծեսում մեկ այլ գործառույթ ևս ունի՝ մեծ շերեփին շորեր էին փաթաթում, և այն կատարում էր անձրևաբեր Նորինի դերը՝ անվանվելով *Շերեփորիկսիկ*: <sup>43</sup> Այն որոշակի դեր է կատարում նաև գայլակապի հմայական ծեսում՝ գելկապ անող աղոթարարը մազից հյուսած թոկով գլուխն ի վայր շերեփը սյանն էր կապում և երեք անգամ մտքում կրկնում. «Գէլ, գէլ, /Բերանդ ինչըդ կապեմ, /Ուր մատով, երկու բթով, /Սուրբ Մարգարի ձիու ձարով (վզի մազ), /Մայրամ Ասվածածնալ կլխու ծամով»: <sup>44</sup> Գդալը խորհրդանշում էր տան բարիքը. հարսանյաց ծեսի ժամանակ «մաղրուտներից մի քանիսն աշխատում են հարսնցուի տանից գողանալ... գդալ, որ հարսը դամադն իր հետ բերէ», – գրում է Ե. Լալայանը: <sup>45</sup> *Քափկիրը*, անցքավոր լինելով, մի կողմից նման է գդալին, մյուս կողմից՝ մաղին: Թե՛ գդալը, և թե՛ մաղը հավատալիքներում տարբեր իմաստներով են հանդես գալիս, բայց քափկիրն ու մաղը բոլոր դեպքերում գտում, անջատում են պիտանին անպիտա-

39 Ե. Մուրադեանց, Զամշեցի հայեր. – ԱԳ, Զ գիրք, էջ 114:  
 40 Ե. Լալայեան, Ջալախքի բուրմունք. Թիֆլիս, 1892, էջ 36:  
 41 Վ. Բորչան, Երկրագործական մշակույթը Զայաստանում, Երևան, 1972, էջ 472:  
 42 В. Тэрнер, Символ и ритуал, М., 1983, с. 151.  
 43 Վ. Բորչան, Երկրագործական մշակույթը Զայաստանում, էջ 490:  
 44 Զացքերունի, Զայակական սովորույթներ. – ԱԳ, IX գիրք, 1902, էջ 116:  
 45 Ե. Լալայեան, Ջալախք. նիւթեր ապագայ ուսումնասիրութեան համար. – ԱԳ, V գիրք, Շուշի, 1895, էջ 254:

նից՝ բարին չարից: Ժողովրդական հավատալիքների համաձայն՝ քափկիրի անցքերով դուրս են գալիս չար ոգիները:<sup>46</sup>

Կախիկներից հաջորդը *ճրագն* է, որը ժողովրդական պատկերացումներում ավելին է, քան ուղղակի լույսի աղբյուրը. այն կյանքի խորհրդանիշ է: Վասպուրականցիները ճրագով գուշակություն էին անում. «Եթե ճրագը յանկարծակի անցնի՝ նշան է որ այդ տանից մինը յանկարծամահ է լինելու»:<sup>47</sup> Ծննդկանի սնարի մոտ քառասուն օր շարունակ ճրագ էին վառում, որպեսզի չարքերը չկարողանային մերձենալ նրան:<sup>48</sup> Մյուս կողմից ճրագ էին վառում բարի ոգիների և սրբերի համար: Խնոցու հարած առաջին յուրը լցնելով ճրագը՝ տանում էին սրբատեղի և մատուցում որպես նվիրաբերություն: Վանում պահպանվել էր *Սմբռդիկ* անվամբ ոգու առջև ճրագ վառելու սովորույթի հիշողությունը:<sup>49</sup> Հիվանդություն բուժելիս կրկին կարևորվում է ճրագը. երեխան *ծաղիկ* կամ *կարմրուկ* հիվանդանալիս ձեռքի ճրագը մինչև առողջանալը վառած էին պահում<sup>50</sup> ոգիներին սիրաշահելու համար: Լույսն, առհասարակ, չարահաված է, ճրագի լույսը նույնիսկ դներին է բշում:

Այս խմբի մնացած երկու կախիկներն են *աղբ հավաքելու բահիկը*, *դռան գամը* և *տաշտաքերիկը*: Հայտնի է, որ աղբը տան հարստության խորհրդանիշներից է, և գիշերը տնից այն չեն հանում, որպեսզի տան բարիքը նրա հետ միասին դուրս չգա: *Դռան գամը* դռանն է փոխարինում, որը տան ներսի «աշխարհը» պաշտպանում է դրսի աշխարհից: Ինչպես իրականում, այնպես էլ այս կախիկը օղակ ունի, երկճեղքված է և ավարտվում է կոր ծայրերով, որոնք մտնում են դռան փայտե մասի մեջ: *Տաշտաքերիկն* էլ հացի հետ է կապված, որը հավատալիքներում, թերևս, ամենաբազմիմաստն է՝ հյուրասիրության, առատության, հարստության, բազմացման, չարքերին հալածելու և բազմաթիվ այլ գործառույթներով:

46 Չարդրդել է ազգագրագետ Մ. Կիրակոսյանը:

47 Ե. Լալայեան, Վասպուրական. հաատը. – ԱՅ, XXV գիրք, 1913 (1914), էջ 50:

48 Ե. Լալայեան, Վասպուրականի ազգագրությունը. – ԱՅ, XX գիրք, 1910, էջ 177:

49 Ե. Լալայեան, Վասպուրական. հաատը. – ԱՅ, XXVI գիրք, 1916 (1917), էջ 205:

50 Ե. Լալայեան, Վարանդա. – ԱՅ, Բ գիրք, 1897, էջ 226:

Անձնական հիգիենայի՝ ավելի ստույգ՝ բաղնիքի պարագաներից էին *նալիկը* և *սանրը*: Վանում իրական նալիկները ծածկվում էին վերադիր արծաթե նախշագարդ թիթեղներով և շքեղ տեսք ունեին (նկ. 4): Իսկ սանրերը երկու տեսակ էին՝ արտակարգ նուրբ գեղարվեստական նախշերով և պարզ: Առաջինները որպես զարդ էին կրում: Ապարանջանի կախիկը երկրորդ տեսակից է: Տեղին է հիշատակել, որ հավատալիքներում հանդիպում է Աստծու տված սանրի գաղափարը, ինչպես «Մասնա ծոերում», որտեղ Դավիթը զոհաբերությունից և աղաչանքից հետո սուրբ Նշանի հետ մեկտեղ ստացավ սանրը. «Իջավ Աստծուց ուրան սուրբ Նշան մի ու սանդր մի...»:<sup>51</sup>

Գործիքներից այստեղ առկա են *մկրասը*, *ուրագ*, *կացին*, *սանդերք*, *դարբնի ունեյի*: Ինչպես իրականում, այնպես էլ այս կախիկը օղակ ունի, երկմասանի է և ավարտվում է կոր ծայրերով: Դարբնի ունեյին համարվում էր ամպրոպի աստծուն պատկանող բնորոշ առարկաներից մեկը. կարկուտի ժամանակ այն դուրս էին նետում կարկուտը դադարեցնելու նպատակով:<sup>52</sup> Ինչպես արդեն նշվեց, *մկրասը* չարքերին վանող հմայական պահպանակի դեր էր կատարում: Այն մոգական կիրառություն ուներ նաև ծննդաբերության ժամանակ. երբ կինը սաստիկ ցավեր էր ունենում, մի առաջնեկ պետք է գնար աղբյուր, ջուրը մկրատեր, որպեսզի ցավը մեղմանար:<sup>53</sup> «Տղացկանը» քառասուն օր շարունակ մկրատը կրում էր իր գոտու մեջ: Վանում մկրատի հետ կապված արգելքներից է հետևյալը. «Մկրատը բերանը բաց վայր չեն դնում և ոչ էլ օղի մեջ խաղալով չեն բաց անում խփում, որովհետև կարող է աներևոյթ չարքերին դիպչիլ և սրանց վրէժխնդրութիւնը յառաջ բերել»:<sup>54</sup> *Ուրագը*, որպես հյուսնի գործիք, նշանակալի դեր ունի հավատալիքներում: Այս փաստը հավաստում է բրոնզեդարյան հուղարկավորության ծեսում նրա առկայությունը և զոհաբերության ժամանակ նրա

51 Մասնա ծոեր, հ. Բ, առաջին մաս: Խմբագրեց ակադեմիկոս Մանուկ Աբեղյան, աշխատակցությամբ պրոֆեսոր Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանի: Երևան, 1944, էջ 26:

52 Հմմտ. Բ. Ի. Տեֆերբեկով, Пантеон языческих божеств народов Дагестана. Махачкала, 2009, с. 182.

53 Զ. Պալեան, Պատառաշունչ Բաբերդի. – Բիւրակն, 1899, թիվ 38-39, էջ 613:

54 Ե. Լալայեան, Վասպուրական. հաատը. – ԱՅ, XXVI գիրք, 1916 (1917), էջ 203:

կատարած գործառույթը: Ինչպես դիպուկ նկատում է Ա. Գնունին, ըստ Ռիզվեդայի, հյուսնի արվեստը զոհաբերության ընթացքի անբաժանելի մասն է եղել (III. 8.6), և փայտամշակությունը հիշատակվում է մի շարք հիմներում (I.110; I.161. 1-2; IV. 33; IV. 35):<sup>55</sup> Բանավոր գրականության մեջ *ուրագը* ավանակին՝ պտղաբերության հնագույն պաշտամունքի հետ կապված կենդանուն, վերաբերող աղոթք-երգի մնացուկներում է հիշատակվում. «Երկու ուրաք, երկու կացին /էկան իշուս վրա լացին...»:<sup>56</sup> Այն հանդիպում է նաև Զատկի մանկական բարեմադթանքի երգերում.

Ալելու, ալելու, խաչ խանելու

– Ձեր տղի անունն ինչ ա:

– Հովիկ:

Հովիկ խեծե պոտ-պոտ քուռակ

Մեջքն զարգե պողպատ ուրագ...<sup>57</sup>

*Կացինն ու սանդերքը* չարահաված մոգական ուժ ունեն, որ արտահայտվում է ինչպես գործողություններով, այնպես էլ աղոթքի մեջ: Ըստ որում, բացի սանդերքից ու կացնից, այստեղ հավասարաթեք գործառույթներ ունեն նաև դանակն ու դաշույնը: Գայլին կապող կախարդը մի բաց դանակ է փակում կամ կացինը մտցնում է սանդերքի մեջ, այնուհետև միայն մեկ անգամ շունչ առնելով ասում է աղոթքը:<sup>58</sup>

Ինչպես գործիքները, այնպես էլ ապարանջանում առկա «գենքերը»՝ *դաշույնը*, *թուրը*, *սակրը* և *ապրճանակը* զորեղ չարահաված հմայակներ էին: Անհրաժեշտ է նշել, որ նախկինում կացինը նաև գենք էր ու *սակրի* հետ միասին հավատալիքներում հանդես էր գալիս որպես ամպրոպի ու կրակի հետ կապված աստվածություններին պատկանող գենք, ինչպես, օրինակ Թեյլերային, որը նույնանում է յուրի-հեթիթական վիշապամարտիկ Թեշուրի հետ:<sup>59</sup>

55 А. В. Гнунин, К вопросу о сакральном значении некоторых предметов вооружения из погребальных памятников эпохи средней бронзы. – В сб.: Археология, этнология и фольклористика Кавказа. Эчмиадзин, 2003, с. 73.

56 Վ. Բրոյան, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, էջ 462:

57 ՂԱՆ, Կամո, Արտունի, 1982, էջ 52:

58 Ե. Լալայեան, Վարանդա. – ԱՅ, Բ գիրք, 1897, էջ 238:

59 Ս. Գ. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 2:

Սակրերին տարբեր գերբնական հատկություններ էին վերագրվում: Եվ պատահական չէ, որ բազմաթիվ մեծ ու փոքր սակրեր են գտնվել հնագիտական պեղումների ժամանակ Հայաստանի տարբեր շրջաններում՝ սկսած վաղ բրոնզի դարաշրջանից: Ապարանջանի կախիկների հետ համեմատելու տեսանկյունից առավել կարևոր են թեթև նրբերանգներով տարբերվող ուրվագծերով բրոնզե և արծաթե կախիկ- սակրերը: Հետաքրքրական է, որ բացի առանձին նմուշներից, վերջերս Գեղարոտում գտնվել է նաև հարուստ վզնոց՝ սակրածն կախիկներով:<sup>60</sup> Ոճավորված ջրաշուշանի տերևի նման նախշով այսպիսի կախիկները երկակի բնույթ ունեն՝ մի կողմից սակրերին վերագրվող հատկանիշներն են նրանց բնորոշ եղել, մյուս կողմից ունեցել են շրջանավոր դրամի արժեք ու նշանակություն:<sup>61</sup> Իսկ դրամն, անկախ ձևից, բոլոր ժամանակներում կրել է առատության, բարեբերության, հաջողության, բախտավորության և չարխափան առարկայի իմաստ: Վասպուրականում *դաշույնը*, որպես չարքերի հավաքիչ, և հատկապես ամենասարսափելի ոգիներից Ալքին վախեցնող միջոց, դնում էին ծննդկանի անկողնու մոտ կամ բարձի տակ:<sup>62</sup> Քառասուն օր շարունակ ծննդկանը տնից դուրս գալիս ձեռքին դաշույն պետք է բռներ, որպեսզի չար ոգիները չմերձենային: Հրացանների և *ապրճանակների* կրակոցների ձայներով տարբեր չար ուժերին էին վանում ծննդաբերության, արևի խավարման, երաշտի ժամանակ և այլն: *Թուրը*, ըստ հավատալիքների, երբեմն երկնքում են կոտում, հրեղեն ամպերի մեջ՝ կայծակներով, երբեմն էլ այն ծագում է երկնային ծովից: Առասպելներում ամպրոպային աստվածներն ու դյուցազուններն են այն բանեցնում: Այն կտրում է ամեն ինչ՝ երկաթ, ժայռ, մի հարվածով հազարավոր մարդիկ է սպանում: Թրի տերը կարող է հաղթել բոլոր դևերին և ստրուկ դարձնել, այն բուժում է մահամերձ հիվանդին:<sup>63</sup>

60 Ս. Հայրապետյան, Վաղ բրոնզեդարյան վզնոց Գեղարոտից, Հին Հայաստանի մշակույթը, Երևան, 2005, էջ 78-80:

61 А. Зограбян, Распространение товаро-денег на территории Армянского нагорья в III-II тыс. до н. э. – Армянский гуманитарный вестник, 2/3-1. Ереван, 2009, с. 111.

62 Ե. Լալայեան, Վասպուրականի ազգագրությունը. – ԱՅ, XX գիրք, էջ 167: *Նուկի*, Օրդուբադի կամ Վերին Ագուլիսի ոստիկանական շրջան եւ կամ Գորթն. – ԱՅ, XII գիրք, 1905, էջ 137:

63 Ս. Աբեղյան, Երկեր, հ. է, Երևան, 1975, էջ 72:

Բուն հմայական պահպանակներ են *աստուղը*, երկու *բոժոժները*, *երկնագույն ուլունքը*, *մարջանը*: *Աստուղը* բազմաբովանդակ պահպանիչ է: Ամեն մարդ ծնվելիս ծնվում է նաև նրա աստղը: Բարեգործ, արդար մարդու աստղը պայծառ է, չարագործ և անբարոյական մարդունը՝ աղոտ:<sup>64</sup> Երբ մարդը մահանում է, աստղը խավարում է և վայր ընկնում:<sup>65</sup> Երեխա ծնվելիս Վասպուրականում տատմայրն աղոթելիս Աստվածամոր, սրբերի, հրեշտակների հետ մեկտեղ աստղերին էր օգնության կանչում:<sup>66</sup> Բացի այդ, աստղերի բարեբեր ուժը կարևորվում է և Համբարձման նախօրեի գիշերը, երբ ծաղիկներով կուծը «աստղերի տակ» են դնում, որպեսզի այն մոգական ուժ ստանա, և հաջորդ օրը գուշակություն կատարեն:

*Կապույտ ուլունքները* պաշտպանում են չար աչքից: Ինչպես Վանի հավատալիքների մասին նշում է Գ. Սրվանձոյանցը, «Չար աչքն շատ կվախանան... Եթե չար աչք մեկը՝ գույգ մը ընտիր գոմեշ տեսնա ու ըսե, «Օ, ինչ աղեկ են», իսկույն կը պատռին անոնք... Եթե գեղեցիկ տան մը՝ պիտի փլչի այն տուն... մարդոցմե շատերը կը հիվանդանան, շատերը կը մեռնին. քար անգամ կը հալի. կանաչ ծառեր և արտեր կը գոսնան և այլն»:<sup>67</sup> Երեխաներին չար աչքից պաշտպանելու նպատակով *կապույտ ուլունքը* կապում էին օրորոցի կամարից, կարում երեխաների գլխարկի վրա, թիկունքին, թևերին: Կապույտ ուլունքները տարածված էին ոչ միայն երեխաներին, այլև կանանց, տղամարդկանց, կենդանիներին ու պտղատու ծառերը, դրամապանակը, պայուսակը և այլ առարկաներ չարից պաշտպանելու համար:

Վասպուրականում կապույտ գույնը չար աչքից ու չար ոգիներից պաշտպանող առաջնային միջոցներից էր: Փոքրիկ երեխաներին կապույտ շորեր էին հագցնում հատուկ չար աչքից պաշտպանելու նպատակով: Իբրև հմայական միջոց կապույտ գույնն օգտագործվում էր ծննդաբերության ժամանակ. երբ ծննդկանն ուշաթափվում էր, ենթադրվում էր, որ դա քաջքերի պատճառով էր տեղի ունենում,

64 Ե. Լալայեան, Վարանդա. – ԱՅ, Բ գիրք, 1897, էջ 219:

65 Ե. Լալայեան, Բորչալովի գառառ. – ԱՅ, X գիրք, 1903, էջ 199:

66 Ե. Լալայեան, Վասպուրականի ազգագրութիւնը. – ԱՅ, XX գիրք, 1910, էջ 167:

67 Գ. Սրվանձոյանց, Երկեր, հ. 1, էջ 161:

և նրա դեմքին լեղակ էին քսում, որպեսզի չարքերին փախցնենին:<sup>68</sup> Նորածին երեխայի կրծքին փոքրիկ պարկով լեղակ էին դնում նույն նպատակով: Կապույտով բուծում էին նաև լուսնից հիվանդացած երեխաներին: Երբ լուսինը «տեսնում է» երեխային, այսինքն՝ նրա շողն ընկնում է երեխայի վրա կամ երբ նրա հագուստները գիշերը դուրսն են մնում, նա հիվանդանում է, և բուժելու համար նրան տանում են ներկարարի նախապես օրհնված այն կարասի մոտ, որի մեջ կապույտ ներկն է: Երեխան հոտ է քաշում ներկից ու բուժվում է: Բացի այդ, կապույտ ներկը քսում են երեխայի քթին, քիմքին ու ճակատին, որպեսզի կապույտ ներկի հոտով բուժվի:<sup>69</sup> Ամենայն հավանականությամբ ջրի և երկնքի մաքրագործող ուժն է խորհրդանշում կապույտը, և գաղափարական շեշտը դրա վրա է դրվում:

*Մարջանին* տարբեր մոգական հատկություններ էին վերագրում: Այն շատ տարածված չարխափան հմայական պահպանակ էր երեխաների համար: Մինչև 1910-ական զործառույթի շնորհիվ այն մեծ քանակությամբ էր օգտագործվում նաև Վասպուրականի կանացի զարդերում, և ի դեպ, շատ թանկ էր գնահատվում: Հայաստանի պատմության թանգարանում պահվող կարմիր մարջանե ուլունքի (4792) մասին գրանցված տվյալներում նշվում է, որ «այն կրողը սիրելի է լինում ամենքին և նրան հրագենի գնդակ չի կաչում» ու նաև որ XIX դ. կեսերին այն գնված է եղել երեք ոսկով Երևանում: Հայաստանում միջնադարյան բժիշկները մարջանով նաև հիվանդություններ էին բուժում:<sup>70</sup> Բոժոժները չարը վանում էին գնգոցով՝ ձայնի օգնությամբ: Արևի ու լուսնի խավարման ժամանակ գանգեր, գանգակներ ու բոժոժներ հնչեցնելով, ծնծղաներ զարկելով, մետաղե իրերին հարվածելով, կրակելով փախցնում էին քաջքերին, դևերին, վիշապներին, որպեսզի նրանք կուլ չտային լուսատուներին: Բոժոժներով առավելապես երեխաներին ու կենդանիներին էին չար աչքից և չար ոգիներից պաշտպանում: Սկզբում նշված XIX դ. մանկական ոտքի ապարանջանն, օրինակ, ունի 18 միաչափ բոժոժ

68 Ե. Լալայեան, Վարանդա. – ԱՅ, Բ գիրք, էջ 146:

69 ԴԱՆ, Քեթի, Ախուրյանի շրջ., 1974, էջ 2-3:

70 Ս. Վարդանյան, Հայ միջնադարյան բժիշկները ուղտուղների և նրանց բուժման մասին. – ԴԲՅ, 1976, թիվ 3, էջ 142:

(6381): Այն հագցնում էին քայլել սովորող մանկան ոտքին: Բոժոժներ էին կախում նաև երեխաների ուլունքագարդ հմայիկներից, օրորոցի կամարից և այլն: Կենդանիների բոժոժները կախվում էին ուղղակի վզից կամ ամրացվում էին վզօղերին՝ այլ հմայականների հետ միասին: Բոժոժների ձայնը ժողովրդական պատկերացումներում նույնանում էր ամպրոպի հետ և համարվում էր երկնքի ձայնը: Բոժոժների մոգական ուժը պայմանավորվում էր նաև մետաղներին վերագրվող ծագումով ու գործառույթներով:<sup>71</sup> Այս պատկերացումը շատ հին է, դրա վկայություններից է Գեղարուտում գտնված վաղ բրոնզեդարյան շքեղ վզնոցի փոքրիկ բոժոժներով խիտ շարը: Կախիկների նախատիպերի մեծ մասը՝ իրական կենցաղային առարկաները, զենքերը, գործիքները առավելապես երկաթից ու պողպատից էին: Այս համատեքստում միանգամայն հասկանալի է պողպատե լարից սարքած կախիկի առկայությունը: Հավատալիքներում այդ մետաղները կապվում էին երկնքի, կայծակի ու ամպրոպի հետ, որտեղից էլ ծագում էին նրանց կախարդական հատկությունները: Բացի այդ, դրանք սարքում էր դարբինը, որը նույնպես սովորական մարդ չէր և նույնպես գերբնական գորություն ուներ:

Մարջանը, երկնագույն ուլունքը, բաղնիքի պարագաները, գորտը, կրիան, ձուկը՝ բոլորը կապված են ջրի հետ: Մի քանիսը (սակր, կացին, դանակ և այլն)՝ կապված ամպրոպի աստծու հետ, հանդես են գալիս անձրև բերելու ծիսակատարություններում, մյուսներն ուղղակի առաջացած են համարվում ամպրոպից, ինչպես սուսկը: Այսպիսով՝ գրեթե բոլոր առարկաների խորհրդանշները կապվում են երկնքի, ամպրոպի, բարեբեր ջրի և

պտղաբերության, բազմացման, աճի գաղափարների հետ: Յուրաքանչյուրն իր հերթին վանում է չարը, բարիք է բերում: Մի մասը հանդես է գալիս գուշակության և բուժման ծեսերում: Այս առարկաներից շատերը նաև քրիստոնեական գաղափարանշաններ են, կապվում են եկեղեցու և նրա ծեսի հետ: Ավետարանում, օրինակ, շուշանի կատարյալ գեղեցկությունն է մատնացույց անում Հիսուսը *Նախախնամությանն ապավինելու* քարոզում (Մատթեոս, 6, 28): Իսկ որպես մաքրության խորհրդանիշ շուշանը առցիացվում է Սուրբ Մարիամ Աստվածածնի հետ: Սափորը նույնպես Աստվածամոր խորհրդանշական առարկաներից է:<sup>72</sup> Գորտածն խոշոր ճարմանդներով գոտիները եկեղեցում կրում էին բարձրաստիճան հոգևորականները պատարագի ժամանակ (քանի որ գորտը նաև հարության խորհրդանիշներից էր): Ձուկը քրիստոնեական պատկերագրության մեջ Հիսուս Քրիստոսի նշանն է և մկրտության գաղափարակիրը:<sup>73</sup> Հայաստանում ձկներ էին պատկերվում կնունքի պղնձե լայն թասերի մեջ: Բանալին էլ Երկնային Արքայության հետ է կապվում. Հիսուսն այն փոխանցեց Պետրոս առաքյալին: Ծրագը եկեղեցական սպասքի անհրաժեշտ առարկաներից է: Թուրն Ավետարանում *արդարության թուրն* է, որը Հայտնության մեջ Քրիստոսի բերանից է դուրս գալիս (Հայտնություն, 1, 16): Աստղը Ավետարանում ցույց է տալիս Քրիստոսի ծնունդը: Բոժոժները քոչուների մաս էին կազմում և այլն: Այս ամենը նկատի առնելով, պետք է եզրակացնել, որ ոսկերիչ վարպետը պատահականորեն չէր ընտրել այս բաղադրիչները, այլ հատուկ, մտածված կերպով՝ երեխային պաշտպանելու նպատակով:

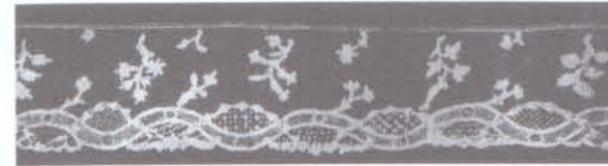
72 Ժ. Խոլլ, Словарь сюжетов и символов в искусстве, Москва, 2004, с. 197, 333:

73 Ժ. Խոլլ, Словарь символов, с. 223.

# ՎԱՆԻ ԴՊՐՈՑԻ ԼՍԵՂՆԵԳՈՐԾ ԺԱՆՅԱԿՆԵՐԸ

Ժանյակի արվեստում առանձնահատուկ տեղ ունեն ասեղնագործ ժանյակները, որոնց պատրաստման տեխնոլոգիան հիմնված է միայն մեկ աշխատանքային թելի օգտագործման վրա, որով ձևավորվում են հատային կույթերը: Հատային կույթի ձևավորման առանձնահատկությունները պայմանավորել են ասեղնակար ժանյակների տարբեր դպրոցների գոյությունը: Որպեսզի իրավունք ունենանք պնդելու, որ ժանյակի ինչ-որ տեսակ ներկայացնում է առանձին դպրոց, նախ պետք է կարողանանք ցույց տալ նրա տարբերությունը գոյություն ունեցողներից: Եվրոպական ասեղնագործ ժանյակները ծնվել են հիմնականում օղակակարով արվող «Վենետիկյան» ժանյակների հիմքի վրա և, հետևաբար, դրանց բոլորի համար նույնն են ժանյակի էական բնութագիր համարվող տեխնոլոգիական հիմնական եղանակները: Մյուս կողմից, եվրոպական երկրներում նախշի ստեղծման խնդիրը լուծում էին հատուկ այդ գործով զբաղվող նկարիչներ, հրատարակվում էին ալբոմներ, և տարբեր երկրների ժանեկագործուհիների՝ նույն ալբոմներից օգտվելու փաստը բերել է նաև նախշագարդային ընդհանրությունների եվրոպական դպրոցների մեջ, ինչը շատ դժվար է դարձնում նույն ժամանակաշրջանի եվրոպական ժանյակների բաժանումն առանձին խմբերի ըստ տեխնոլոգիական, ոճական կամ ազգային առանձնահատկությունների: Ինչպես երևում է աղ. I-ում ներկայացված ժանյակներից, նույն ժամանակաշրջանի եվրոպական տարբեր դպրոցների գործերը իրարից գրեթե չեն տարբերվում:

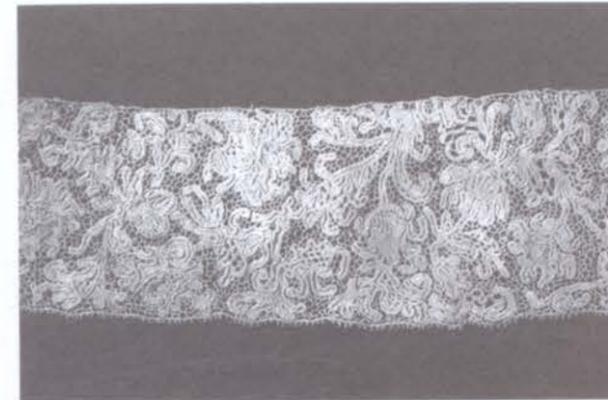
Աղ. I



1. VII դարի «Վենետիկյան» ժանյակ: *Н. Бирюкова, Западноевропейское кружево XVI-XIX веков в собрании Эрмитажа. Л., 1959, рис. 15.*



2. VII դարի «Բալթիկյան» ժանյակ: *Н. Бирюкова, Западноевропейское кружево, рис. 57.*



3. VIII դարի «Ալմանոն» դպրոցի ժանյակ: *Н. Бирюкова, Западноевропейское кружево, рис. 40.*



4. VIII դարի «Արժանիան» դպրոցի ժանյակ: *Н. Бирюкова, Западноевропейское кружево, рис. 41.*

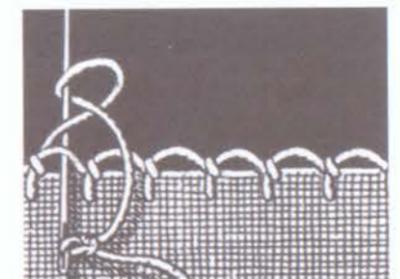
Աղ. II



1. Քարհանգույցի կիրառությունը Վանի ժանյակում:



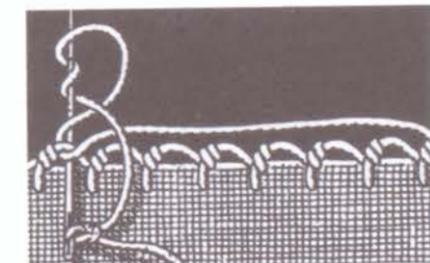
2. Քարհանգույցը՝ ծայրերը բաց վիճակում:  
3. Քարհանգույցը՝ ծայրերը փակ վիճակում:



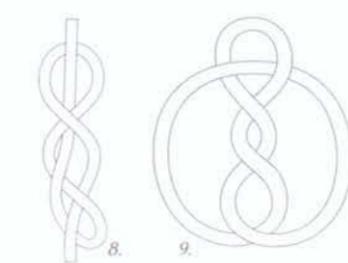
4. Վանի ժանյակի հիմնական ուրաձն, հանգույցի գործելը:



5. Վանի ժանյակի ուրաձն հանգույցը՝ ծայրերը բաց վիճակում:  
6. Վանի ժանյակի ուրաձն հանգույցը՝ ծայրերը փակ վիճակում:



7. Կարինի ժանյակի հանգույցի գործելը:



8. Կարինի ժանյակի հանգույցը՝ ծայրերը բաց վիճակում:  
9. Կարինի ժանյակի հանգույցը՝ ծայրերը փակ վիճակում:



1-3. Վանի դպրոցի ժանյակների նմուշներ:

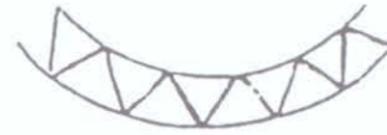


4-6. Կարինի դպրոցի ժանյակների նմուշներ:

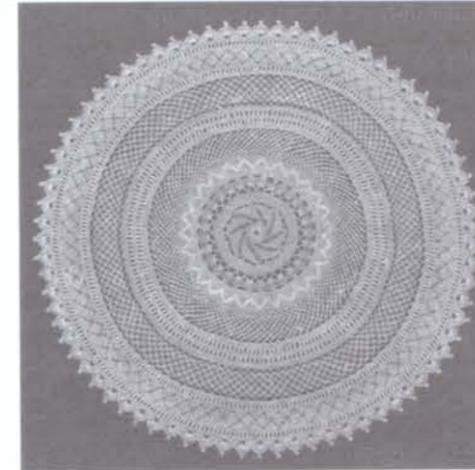
Ընդունված է ժանյակների տեսակները կոչել այն բնակավայրերի անուններով, որտեղ դրանք ծնվել են կամ շատ կիրառվող են: Հայկական ասեղնագործ ժանյակները, տարածված լինելով բոլոր հայերի մեջ, ներկայացնում են հիմնականում երկու դպրոց՝ Վանի (Վասպուրականի) և Կարինի: Սակայն ժանյակի պատմությանն ու տեխնոլոգիաներին նվիրված մեզ հայտնի օտար գրականության մեջ հիշատակվում է միայն մեկ հայկական ժանյակի դպրոց՝ «Հայկական ժանյակ» կամ «Հայկական ասեղ» անուններով, և որպես դրա տեխնոլոգիա նկարագրվում է Կարինի ժանյակի կութը:

Հայկական ասեղնագործ ժանյակները բոլոր տեսակների ասեղնագործ ժանյակներից խստորեն տարբերվում են իրենց ուրույն տեխնոլոգիաներով, այնպես որ նրանց անսխալ կարելի է ճանաչել բազմատեսակ ժանյակների մեջ և նաև առանձնացնել հայկական ժանյակի մեկ տեսակը մյուսից: Աղ. II-ում ցույց են տրված հայկական ժանյակների հանգույցները, որտեղից պարզ է դառնում նրանց էական տեխնոլոգիական տարբերությունը:

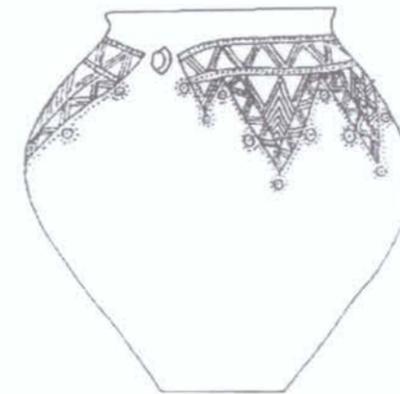
Վանի դպրոցի ժանյակները տարբերվում են ուրիշներից (այդ թվում և Կարինի ժանյակից) ոչ միայն իրենց տեխնոլոգիայով, այլև կառուցված-



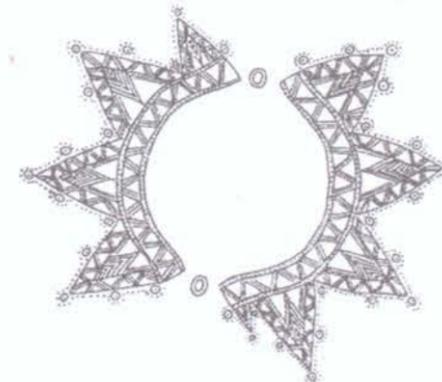
1, 2. Նշաններ Քիրբեթ-Վերական խնցղենի վրա:



3, 4. Վանի դպրոցի ժանյակների նմուշներ:



1. Քարաշամրուն պեղված կարաս: Բ. Զ. Օգանեսյան, *Раскопки карахамбского могильника в 1987 г. - Հապիտական աշխարհաբանների Հայաստանի նորակառույցներում (1986-87 թթ. պեղումների արդյունքները)*, հ. 1, Երևան, 1993, էջ 26-35, աղ. XXV:



2. Կարասի զարդանախշը:



3. Ժանյակի նմուշ:

քով. Կարինի ժանյակներն ունեն տարածական կառուցվածք, հիմնականում գունավոր թելերով արված ծաղկային թեմաներ և կիրառվել են գլխահարդարանքներում, իսկ Վանի ժանյակները միագույն են, հարթ և ուրույն նախշազարդերով: Իրենց տեսքով Վանի ժանյակներին մոտ են «Պաղեստինյան» կոչվող ասեղնագործ ժանյակները, որոնք, սակայն, արվում են միայն քարհանգույցով: Բացի այդ, «Պաղեստինյան» ժանյակները գործվում են դեպի ձախ ընթացքով, մինչդեռ Վանի ժանյակները գործվում են դեպի աջ ընթացքով:

Ինչպես տեսնում ենք աղ. III-ում բերված պատկերներից, Վանի և Կարինի ժանյակները տարբերվում են ոչ միայն իրենց ստեղծման համար կիրառվող հանգույցներով, այլ նաև ոճով, ինչը մեզ իրավունք է տալիս պնդելու, որ դրանք ներկայացնում են տարբեր դպրոցներ:

Ժանյակների պատմությանը նվիրված գրականության մեջ ժանյակների տարիքի վերաբերյալ գոյություն ունի երկու իրարամերժ կարծիք. առաջին՝ ժանյակը Վերածննդի երևույթ է, ունի եվրոպական ծագում, մասնավորապես, ժանեկագործության ծննդավայր լինելու առաջնությունը վիճարկում են Իտալիան և Նիդեռլանդները, երկրորդ՝ ժանյակը հնագույն արվեստի տեսակ է և Եվրոպա մուտք է գործել Արևելքից: Քանի որ նրբության պատճառով ժանյակները չէին կարող պահպանվել դարերի ընթացքում, վերջին տեսակետի պաշտպաններն իրենց կարծիքը հիմնավորում են մի կողմից՝ հին գրականության մեջ գոյություն ունեցող հիշատակումներով, մյուս կողմից՝ հնագիտական պեղումներից հազվադեպ ստացված իրերն են նմուշներով: Ինչ վերաբերում է հայկական ժանյակներին, ապա դրանց գոյությունը չեն կարող ժխտել առաջին տեսակետի պաշտպանները, և, միաժամանակ, խիստ տեխնոլոգիական և ոճական տարբերության պատճառով դրանց ծագումը չեն կարող բացատրել եվրոպական ժանյակների ազդեցությամբ, սակայն հայկական ժանյակի ծննդի ժամանակը համարում են XVIII դարը:<sup>1</sup> Կարծում ենք, որ հայկական ժանեկագործության ակունքները ճշտելու համար կարելի է դիմել ոչ միայն գրական

աղբյուրներին, այլև հին ժամանակներից հայտնի արվեստի այլ ճյուղերի (քանդակագործության, մանրանկարչության և այլն) հետ դրա ունեցած առնչությունների օգնությամբ: Որպես հայկական ժանյակների ավանդականությունը հավաստող աղբյուրներ՝ կարող ենք բերել նաև միջնադարյան օտար ճանապարհորդների վկայությունները: Այսպես, Ալ-Մուկադդասին (Ժ դարի արաբ ճանապարհորդ) գրում է. «Չկայ ոչ մի բան նրանց մօտ պատրաստող ժանեկներին, գորգերին, կրմնըզին, ծածկոցներին, ներկին, «զուկալ» կոչող մրգին, կասբուվիին եւ «տառիխ» ձկան հավասար», Ալ-Իստահրին (Ժ դար) նշում է. «Դաբիլը (Դուիկը) մեծ է Արդաբիլից, այս քաղաքը Հայաստանի մայրաքաղաքն է եւ նրա մէջ է իշխանի պալատը... Այս քաղաքում արտադրում է բրդեայ շորեր եւ գորգեր, բարձեր, բազմոցներ, ժանեկներ և հայկական արտադրութեան այլ առարկաներ»:<sup>2</sup> Հիշյալ հեղինակների գործերի՝ Ա. Տեր Ղևոնդյանի<sup>3</sup> արաբերենից հայերեն և Ն. Ա. Կարաուլովի<sup>4</sup> արաբերենից ռուսերեն թարգմանությունների հետ համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Եարտըմեանի գրքում բերված արաբերեն «տիքքա» բառի «ժանյակ» թարգմանության տակ պետք է հասկանալ տարբեր տեխնիկաներով արվող բարձրարվեստ տրեզները (նախշազտիները) և մետաղաթել կամ մետաքսաթել հյուսածո շքերիզները, որոնք ժանեկային ժապավեններ էին և բոլոր ժամանակներում զարդարել են հայկական տարազը: Այսպիսով, դեռևս X դարում ժանեկային կատարումներով հայկական արտադրանքներն ունեին այնպիսի մակարդակ, որ կարող էին հիացմունք պատճառել օտարին:

Արվեստի տարբեր ճյուղերի հետ փոխազդեցությունները դիտարկելու համար կատարենք մի քանի համեմատություններ: Այսպես, մեր կարծիքով, աղ. IV-ում և V-ում ներկայացված պեղածո

2 Գ. Տարտըմեան, Որդան Կարմիր «Գըրմըզ» կամ հայկական կարմիր ներկ. Նիֆթեր հայ գորգարուեստի պատմութեան, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1991, էջ 22:

3 Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 16, Արաբական աղբյուրներ, Գ. Արաբ մատենագիրներ, Թ-Ժ դարեր, թարգմանություն՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 2005, էջ 574, 656:

4 Н. А. Караулов, Сведения арабских географов IX-X вв. о Кавказе, Армении и Азербайджане. – СМОНПК, вып. 29, 1901, с. 19, а также вып. 38, 1908, с. 15.

1 С. А. Давыдова, Русское кружево и русские кружевницы. СПб, 1892, с. 6.

Աղ. VI



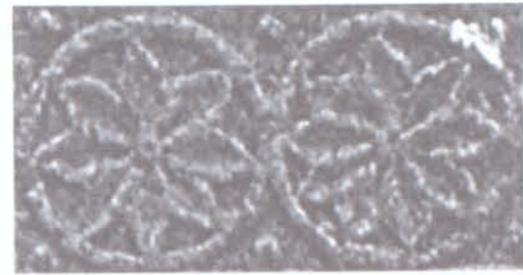
1. Ասեղնագործ ժանյակի կենտրոն:



3. Ասեղնագործ ժանյակի կենտրոն:



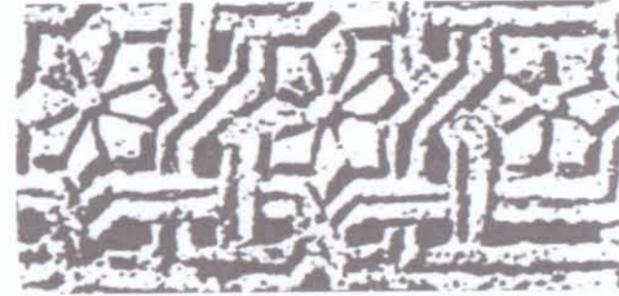
5. Վանի ժանյակ, ութ թևրթանի ծաղիկ-վարդակ:



2. Խաչքարի հարված (XIV դ.), Նորապրտա: Հայկական խաչքարեր, Մնայր արժու Ա.Էջմիածին, 1978, նկ. 166:



4. Հարված Նորավանքի խաչքարի (XIII-XIV դդ.) զարդարանդակներից: Հայկական խաչքարեր, նկ. 100:



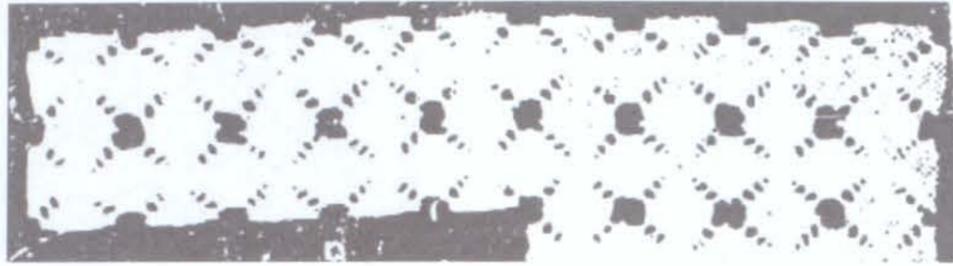
6. Հաղարծին, հարված Ս.Ասրիվածածին եկեղեցու (XIII դ.) զարդարանդակներից: Հայկական խաչքարեր, նկ. 45:

խեցեղենի նախշերի և ժանեկային նախշազտիների ու կենտրոնական նախշերի համադրությունից ակնհայտ է դառնում դրանց ընդհանրությունը:

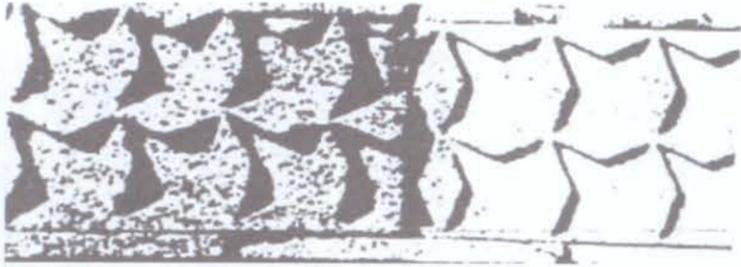
Աղ. VI-ից պարզորոշ երևում է միջնադարյան զարդաքանդակների ու մանրանկարչության նախշերի վրա Վանի դպրոցի ժանյակների ազդեցությունը: Ինչպես տեսնում ենք նկ. 7-ում բերված օրինակներից, նախշման համար օգտագործվել են ոչ միայն ժանյակին բնորոշ պատկերները, այլև հենց հանգույցները: Եթե վերը նշվածին ավելաց-

նենք և այն, որ ժանյակները կազմում էին տարազի կարևոր մասը, ապա վստահորեն կարող ենք ասել, որ ժանեկագործությունը Հայաստանում պետք է ունենար երկար ժամանակների ավանդույթ, և նրա ծագումը շատ ավելի հին է, քան եվրոպական Վերածննդի սկիզբը:

Ժանյակների եվրոպական ծագման տեսակետի պաշտպանները դրանց մոտենում են զուտ դեկորատիվության ու գեղագիտական պահանջմունքների տեսանկյունից: Այդ դեպքում բնական



7. Վանի ժանյակի նմուշ:



8. Հարված Հովհաննավանդի գավթի (1248-1250 թթ.) արևելյան շրամուրդի զարդարանդակներից: Յ. Ազատյան, *Армянские порталы*, Ереван, 1987, рис. 48.



9. Վանի ժանյակի նմուշ:



10. Հարված Վայրի Մարտիրոս գյուղում գտնվող խաչքարի (1499 թ.) զարդարանդակներից: Հայկական խաչքարեր, նկ. 181:



11. Եղեգնաձոր, Հերհեր, Ս.Սիմոն, հարված խաչքարի (XIV դ.) զարդարանդակներից: Հայկական խաչքարեր, նկ. 159:

է, որ այն պայմանավորված լինի բարձրաշխարհիկ կենցաղով, իսկ, ըստ վերոբերյալ տեսակետի պաշտպանների, արևելյիք չէին կարող ունենալ այդպիսի նուրբ արվեստի պահանջմունք: Սակայն նրանք անտեսում են հանգուցային մոգության հետ կապված զանազան հավատալիքների միահյուսումից առաջացած ազգագրական ենթատեքստը, որը դրվել է այս «զարդանախշերից» յուրաքանչյուրի և հենց կարի տեխնոլոգիայի մեջ:

Անտիկ բոլոր մշակույթների արվեստներում և

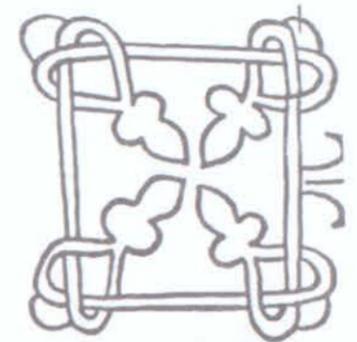
գրականության մեջ կարելի է հանդիպել անդրադարձ հանգուցյաներին: Հանգուցյաների և հանգուցային մոգությունների մասին հիշատակություններ կարելի է գտնել աշխարհի բոլոր կրոններում: Խորհրդանշանային համակարգերում հատուկ տեղ ունեն հանգուցային թեմաները: Չնայած մարդկության հսկայական առաջընթացին, չի դադարում հավատը չարխափանների ու թալիսմանների նկատմամբ: Իսկ ամենապարզ և ամենաափի թալիսմաններից են տարբեր տիպի հանգուցյաները:



1. Ասրապարի ավերարանի (1269 թ.) զարդանախշի հարված: Հայ ձեռագրային զարդանկարչություն, Երևան, 1978, տախար. 52:



2. Հարված ՄՄ թիվ 5356 ձեռագրի 62ա թերթի զարդանկարչությունից: Ա. Մազազյան, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1956, նկ. 370:



3. Հարված ՄՄ թիվ 3784 ձեռագրի 47ա թերթի զարդանկարչությունից: Ա. Մազազյան, Հայկական զարդարվեստ, նկ. 211:



4. Սևիմի լեռանցքի քարվանսարայի (1332 թ.) շրամուրդի զարդարանդակի հարված: Յ. Ազատյան, *Армянские порталы*, рис. 72.



5. Հարված ՄՄ թիվ 2817 ձեռագրի 71ա թերթի զարդանկարչությունից, վիշապը կապված է Վանի ժանյակի հանգուցի հայելային համաչափով: Ա. Մազազյան, Հայկական զարդարվեստ, նկ. 1068:

Դարերի ընթացքում ինչպիսի ազդեցություններ էլ կրել է հայկական տարազը, նրանում միշտ առկա են եղել տրեզային հյուսածո կամ ասեղնագործված ժանեկային զարդաները: Մարդիկ հավատում էին, որ ոչ միայն խորհրդանշանային զարդանախշերը, այլ նաև կարատեսակները՝ որպես հանգուց՝ նույնպես ունեն կախարդական նշանակություն, որ այդ բարին կրող հանգուցները իրենց կարող են պահպանել թշնամուց, վայրի գա-

զաններից, կախարդություններից, հիվանդություններից, նույնիսկ՝ մահից: Այլապես ինչով կարելի է բացատրել նույնիսկ համեստ ընտանիքներում այդքան հարուստ զարդարված տարազի կրելը: Ասեղնագործական զարդարանքներով հատկապես աչքի էր ընկնում Կարինի տարազը, որի մի նմուշ ներկայացված է աղ. VIII-ում:

Այդ ժանեկային զարդարանքների մեջ մեծ տեղ ունեն և Վանի դպրոցի ասեղնագործ ժանյակ-



Կարինցի կնոջ զարդ: *Србуи Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Том 2. Ереван, 1972, табл. LXXXVIII.*

ները, որոնք բացառապես հանգուցային են: Ասեղնագործ ժանյակով գործվում էին ամբողջ սիռոցներ, վարագույրներ: Կարող էր այդպիսի կախարդական սիռոցով ծածկված սեղանին մոտենալ չար ոգին կամ չար մտքով թշնամին, կամ պատուհանից ներս մտնել չար ուժը: Սիռոցի, թաշկինակի, օձիքի, գլխահարդարանքի և այլ ժանյակները պետք է կապելին նրանց չար մտայնությունները և սարդուտայնի նման կալաներին դրանց:<sup>5</sup> Համոզված ենք, որ ժանեկագործությունը գոնե իր ծագման ժամանակ

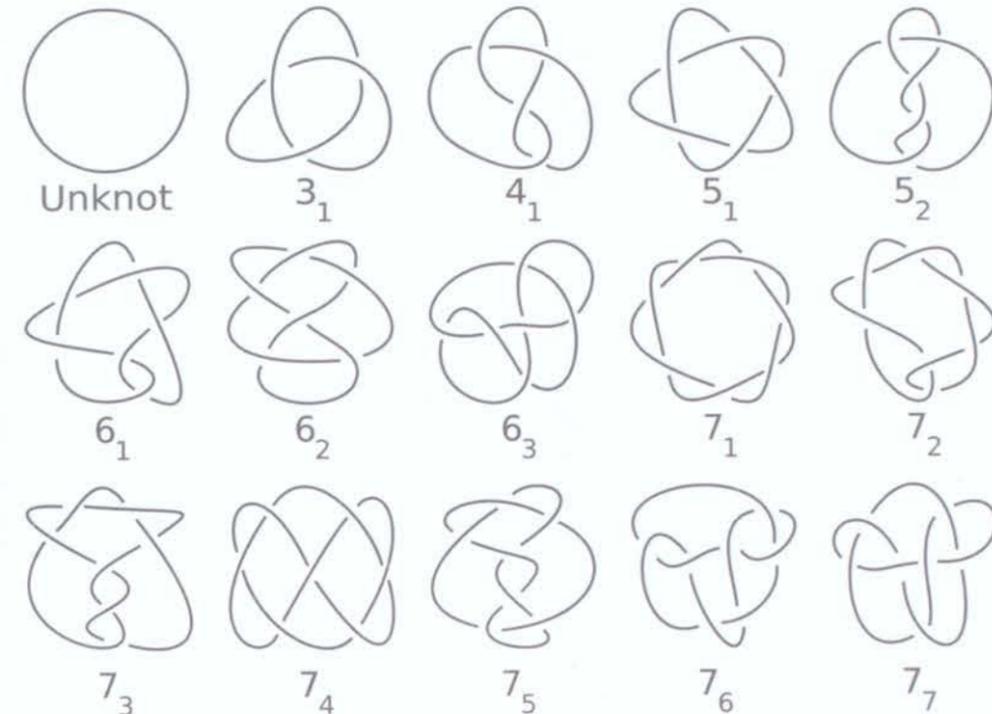
<sup>5</sup> *Срб. Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Том 2. Ереван, 1972, с. 87.*

չի ունեցել գեղագիտական պահանջմունքների բավարարության խնդիր, այլ դրա հիմքում ընկած էր նեղ գործնական նշանակություն՝ հոգեկան բնույթի էներգետիկ դաշտերի հետ հարաբերվելու հնարավորություն. ձգտում՝ ժանյակի առաջացման համար օգտագործվող հանգուցների ու դրանց համադրությամբ ծնված պատկերների մոգական ուժի օգնությամբ պաշտպանելու իր գոյությունը բազմապիսի ու ճակատագրական ազդեցություններից, չարից, ցանկություն՝ ապահովելու իր բարեկեցությունը և նյութական բարիքները: Ժամանակի ընթացքում, կորցնելով իրենց խորհրդանշանային իմաստը, միաժամանակ պահպանելով դրանց նկատմամբ դրական հուզական վերաբերմունքը, ժանյակները վերածվել են գարդարանքի՝ բավարարելով մարդկանց գեղագիտական պահանջմունքները: Այս ձևով, պահպանվելով որպես ավանդական, որպես պարզապես գեղեցիկ ընկալվող գարդաձևեր, ժանյակի արվեստը հասել է մինչև մեր օրերը՝ իր ազդեցությունը ունենալով ավելի երիտասարդ արվեստների՝ հիմնականում խաչքարերի, ձեռագրային մանրանկարչության վրա:

XVIII-XIX դարերում եվրոպական երկրներում շատ տարածված էին գաղտնի մոգական սեանները, որոնց մասնակցում էին նաև ժամանակի հայտնի մարդկանցից շատերը: Խորագնին մարդու ուշադրությունից չէին կարող վրիպել մոգի մակա-նի վրայի հանգուցային նախշերը և չհետաքրքրել նրան: XIX դարի կեսերից իրարից անկախ հինգ-վեց գիտնականներ իրենց ուշադրությունը բնեռեցին հանգուցների վրա: Հանգուցները դարձան գիտական հետազոտության նյութ, և ծնվեց նոր գիտություն՝ Հանգուցների մաթեմատիկական տեսությունը,<sup>6</sup> որը հետագայում ճանապարհ հարթեց ոչ մաթեմատիկական գիտություններում հանգուցային պատկերացումների զարգացման համար: Այժմ հանգուցների տեսության մեջ ճանաչվում են 1.701.936 հանգուց, որոնք ունեն 16 կամ ավելի քիչ խաչվող կետեր:<sup>7</sup> Աղ. IX-ում պատկերված է կարևորագույն հանգուցների մի քաղվածք:

<sup>6</sup> *М. Ш. Фарбер, А. Б. Черновский, Узлов теория. – Математическая энциклопедия, т. 5. М., 1985, с. 484-492.*

<sup>7</sup> *Մանրամասն տես Colin C. Adams, The Knot Book. An Elementary Introduction to the Mathematical Theory of Knots (American Mathematical Society, 2004).*



Քաղվածք մաթեմատիկական հանգուցների աղյուսակից:

Հանգուցների դասակարգման աղյուսակներում հանգուցի որոնումը հեշտացնելու համար կատարվում են պայմանական նշանակումներ: Բերված օրինակում նշված թվերից առաջինը ցույց է տալիս կրկնակի կետերի թիվը պրոյեկցիայում, իսկ որպես ինդեքս գրված թիվը՝ հանգուցների կարգային համարը: Աղյուսակից քաղված այս հատվածից երևում է, որ պենտագրամի պես հզոր մոգական հանգուցի հայելային համաչափի ( $5_1$ ) հարևանությամբ կանգնած երեք հանգուցներից մեկը ( $3_1$ ) Վանի և Կարինի ժանյակների մեջ որպես օժանդակ կիրառվող քարհանգուցն է, իսկ  $4_1$ ,  $5_2$  համարներով նշվածները Վանի և Կարինի ժանյակների հիմնական հանգուցների հայելային համաչափն են:

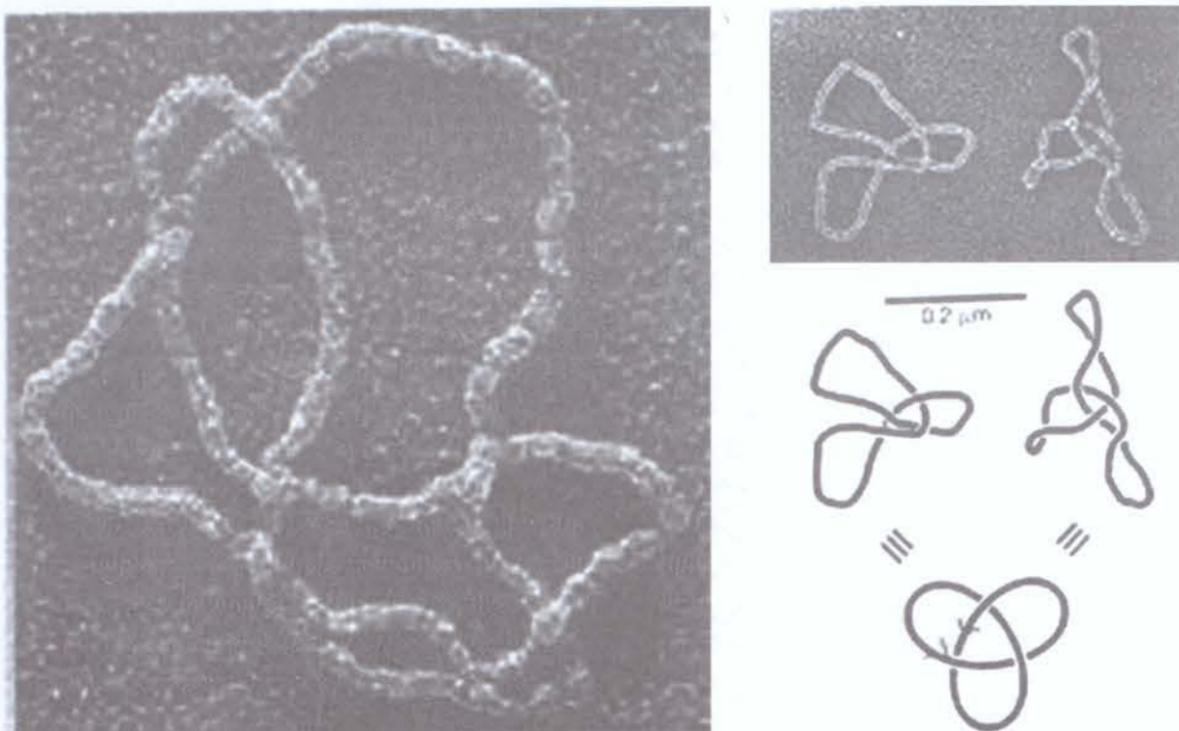
Տարբեր գիտությունների (մաթեմատիկայի, ֆիզիկայի, կիրենտետիկայի, քիմիայի, գենետիկայի և այլն) վերջին տարիների հայտնագործությունները ցույց են տալիս, որ բնության մեջ ամեն ինչ իր հիմքում ունի հանգուցային կամ հյուսքային բնույթ:

Մասնավորապես վերջին ժամանակների գենետիկայի բնագավառի հետազոտությունները ցույց են տվել, որ ԴՆԹ-ի երկար, առասանի նման մոլեկուլները բջջի մեջ տեղավորվելիս հանգուցվում են, որոնց մեջ մեծ տեղ են գրավում սովորական քարհանգուցն ու ութանգ հանգուցը: Ինչպես նշում են գիտնականները, այդ կառուցվածքի հասկանալը նույնչափ կարևոր է, որքան գեների հաջորդականության իմացությունը:<sup>8</sup> Աղ. X-ում տեսնում ենք ԴՆԹ-ի էլեկտրոնային միկրոգրաֆիայի նկարը, որտեղ պարզորոշ երևում է քարհանգուցի տեսքով հանգուցված մոլեկուլը:

Եթե հիշենք, որ ըստ Ա. Մնացականյանի, քարհանգուցն իր փակ տեսքով ունեցել է բեղմնավորության, պտղաբերության խորհուրդ,<sup>9</sup> ապա մտորելու առիթ կա:

<sup>8</sup> *М. Ю. Корнилов, Химическая краса – углеродная коса. – Химия и жизнь, 2007, N 6, с. 15-17.*

<sup>9</sup> *Ա. Մնացականյան, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1956, էջ 59, 211:*



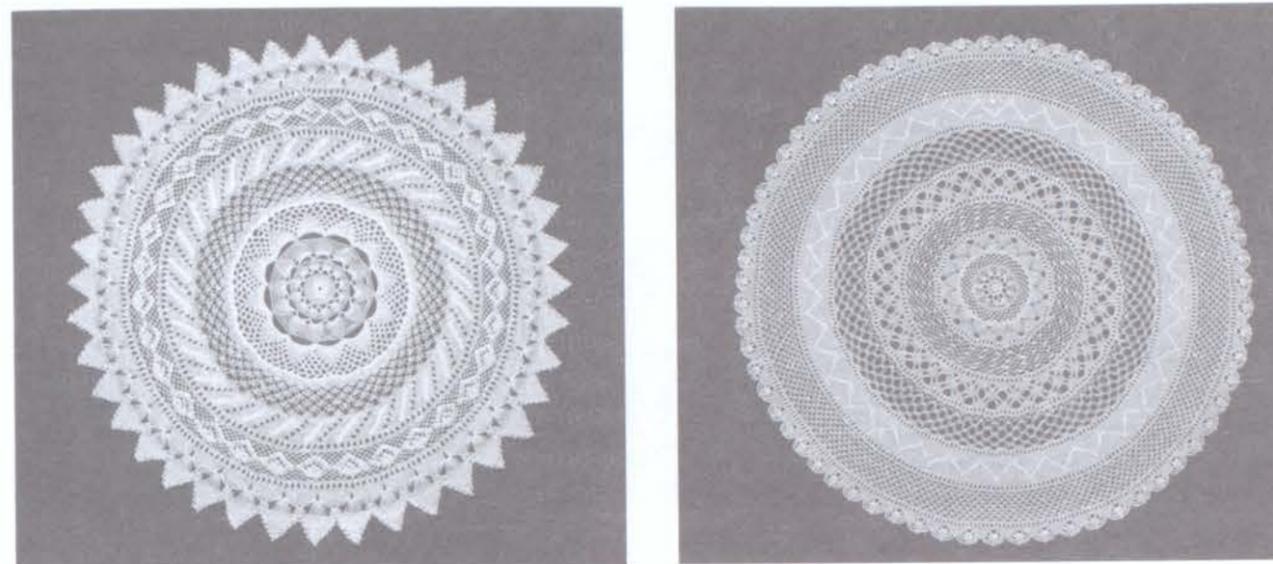
Եռալարերն համադրյցի կառուցվածքով ԳԼԹ-ի էլենկորոնային միկրոգրաֆիա: *М. Ю. Корнилов, Химическая краса - углеродная коса. - Химия и жизнь, 2007, N 6, с. 15-17.*

Ինչպես արվեստի այլ տեսակներ, ժանեկագործությունն էլ աշխարհայեցողության գեղարվեստական դրսևորման ձև է: Տիեզերաշինության ինչ-որ պատկերացում է հիշեցնում Վանի ասեղնագործ ժանյակների դասական կառուցվածքը. անցնելով դարերի ճանապարհ, այն պահպանել է իր՝ համակենտրոն օղակային նախշագոտիների հաջորդականություն ներկայացնող ձևը, որի կենտրոնում սովորաբար տեղադրվել է (մինչև հիմա էլ նույնն ենք անում) արևի կամ հավերժական պտույտի խորհրդանշան, իսկ համակենտրոն գոտիների մեջ գործված նախշերը ներկայացնում են հնագույն (հիմնականում երկրաչափական) զարդապատկերների մոտիվներ:

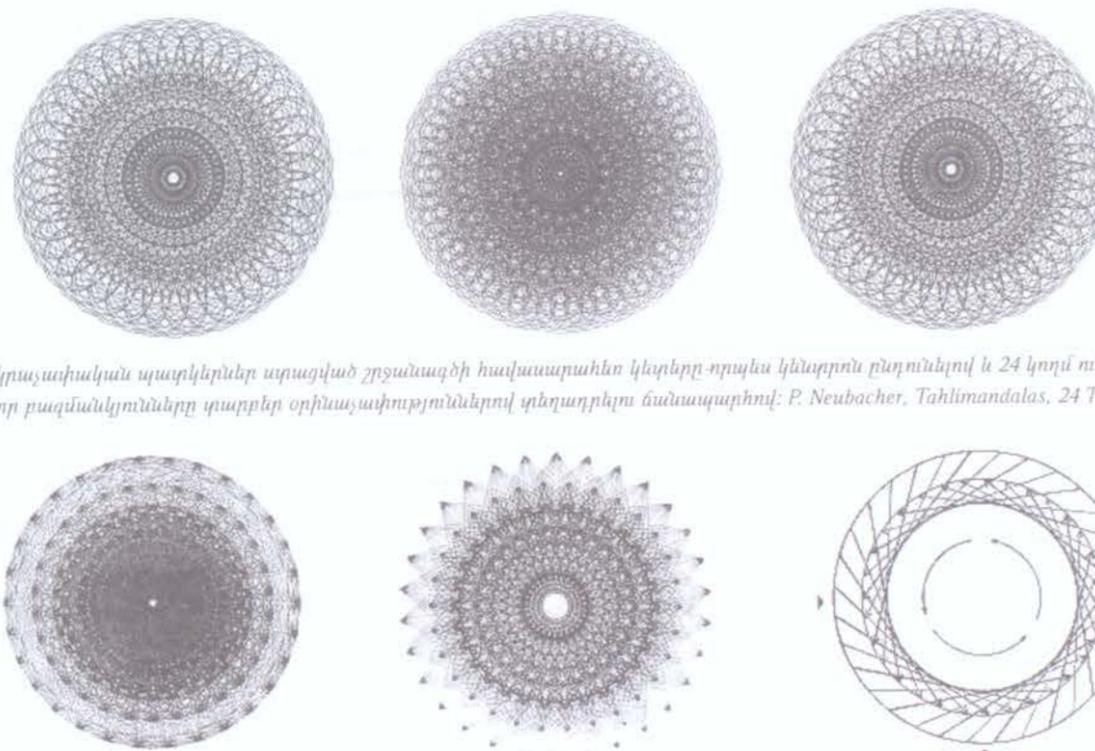
Աղ. XII-ում բերվածները ժանյակների պատկերներ չեն: Առաջին հինգը երկրաչափական կառույցներ են: Ընթերցողն, անշուշտ, ծանոթ է շրջա-

նագծի հավասարահեռ կետերը որպես կենտրոն վերցնելու և նույն (կամ ավելի փոքր) շառավղով շրջանագծեր կառուցելու միջոցով ստացվող ցանցային պատկերին: Հնարավորություն ենք ունեցել ծանոթանալու Պետեր Նոյբախեր անունով հեղինակի նկարներից մի քանիսին,<sup>10</sup> որոնք նա ստացել է նույն սկզբունքը կիրառելով, միայն թե շրջանագծերը փոխարինել է կանոնավոր բազմանկյուններով: Ցավոք, չգտանք հեղինակի տպագրված որևէ գործ կամ կապ հաստատելու որևէ տվյալ: Աղ. XII-ի թիվ 1-3-ը նոյբախերյան պատկերներ են, որոնք, ըստ մեզ, ստացվել են շրջանագծի հավասարահեռ կետերը որպես կենտրոն ընդունելով և 24 կողմ ունեցող կանոնավոր բազմանկյունները տարբեր օրինաչափություններով տեղադրելով: Իսկ թիվ 4 և 5 պատկերները ստացվել են տարբեր շառավղիներով համակենտրոն շրջանագծերը հա-

<sup>10</sup> *Peter Neubacher, Tahlimandalas, 24 Tahlenbilder.*



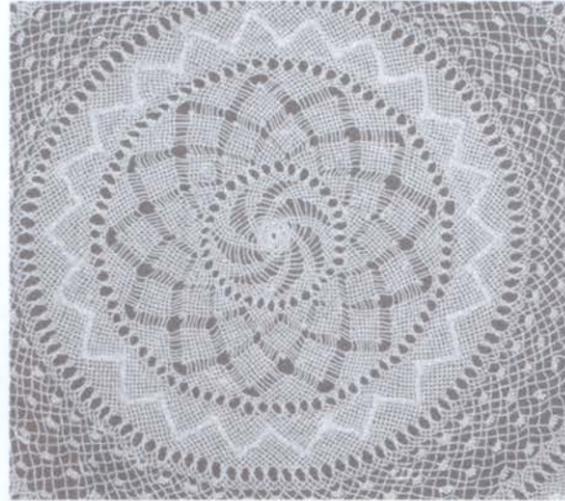
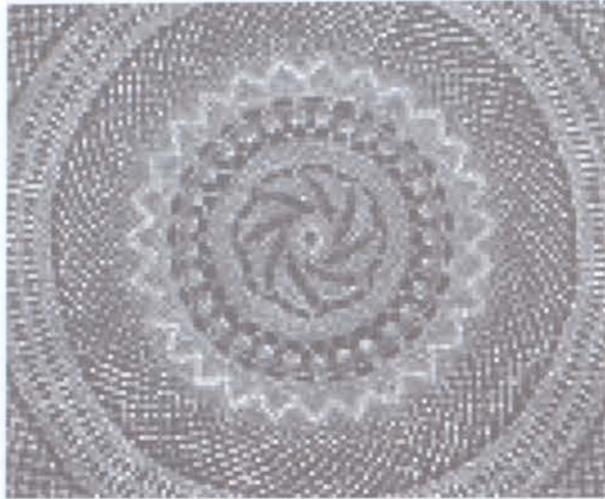
Վանի դպրոցի ասեղնագործ ժանյակներ:



1-3. Երկրաչափական պարկերներ արագված շրջանագծի հավասարահեռ կետերը որպես կենտրոն ընդունելով և 24 կողմ ունեցող կանոնավոր բազմանկյունները տարբեր օրինաչափություններով տեղադրելու ճանապարհով: *P. Neubacher, Tahlimandalas, 24 Tahlenbilder.*

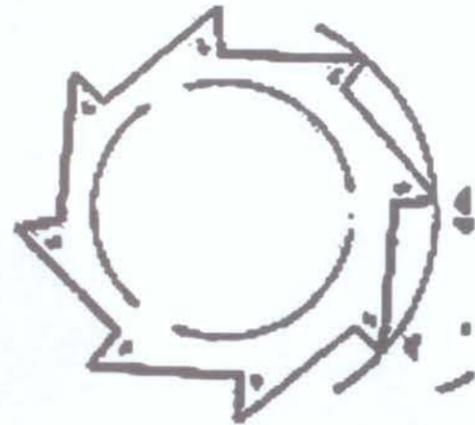
4, 5. Երկրաչափական պարկերներ, կառուցված համակենտրոն շրջանագծերում ավելի մեծ շառավղի ունեցողների հավասարահեռ կետերից ներքիններին տարված շրջափողներով: *М. Берже, Геометрия, т. I, М., 1984, с. 461 и 505.*

6. «Քոչարի» պարի պլանը: *Србуи Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Том I, Ереван, 1958, с. 408.*



1, 2. Վանի դպրոցի ասեղնագործ ժանյակների կենտրոններ:

3. «Թագվորի մեր, դուստրի» պարի պլանը: Տրբու Լիսուցիան, *Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Том 2, Ереван, 1972, с. 310.*

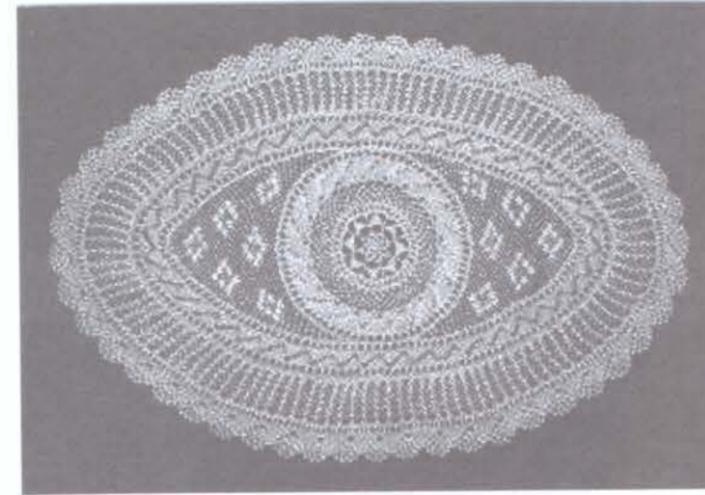


վասար մասերի բաժանելով և բաժանման կետերից դեպի ներս ընկած շրջանագծերին տարված շոշափողներ կառուցելով:<sup>11</sup>

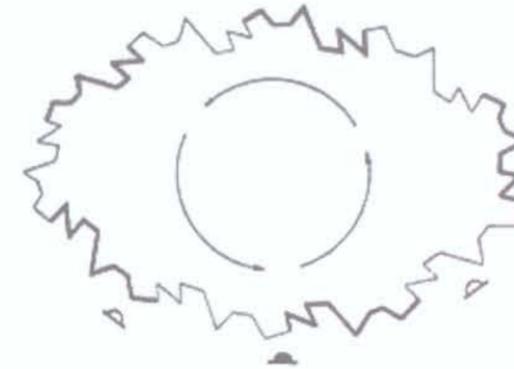
Աղ. XII-ի նկ. 6-ում պատկերված է «Քոչարի» պարի պլանը: Պարաշարքը, որտեղ սլաքով տրված է շարքի գլուխը, անընդհատ փոփոխելով իր դիրքը, միշտ պլանում թողնում է ուղիղ գիծ, որը շոշափում է ներքին շրջանի աղեղը: Ինչպես տեսնում ենք, պատկերի ստեղծման սկզբունքով այն նման է վերը բերված թիվ 4 և 5 նկարներին: Վանի ժանյակների

կառուցվածքն ունի նաև անմիջական նմանություն ըստ էության մոզական ակտեր ներկայացնող հայկական ծիսական պարերի պլանների հետ: Աղ. XIII-ում կատարվում է համեմատություն Վանի ժանյակների կենտրոնական նախշերի և «Թագվորի մեր, դուստրի» պարի պլանի միջև: Մմանությունն առավել ընդգծված կլիներ ավելի մեծ պարային քայլերի դեպքում: Աղ. XIV-ում Վանի «Հարկո» ծիսական պարի պլանի հետ համեմատվում է ժանյակի ամբողջական գործի կառուցվածքը:

11 М. Берже, Геометрия. Том I. М., 1984, с. 461 и 505.



1. Վանի դպրոցի ասեղնագործ ժանյակ:



2. «Վանի «Հարկո» պարի պլանը: Տրբու Լիսուցիան, *Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Том I, Ереван, 1958, с. 397.*

Այսպիսով, Վանի ժանյակները ոչ միայն իրենց տեխնոլոգիայով ու նախշերով, այլև կառուցվածքով ստեղծում են հանգուցային մոզությանն առնչվող հավատալիքների հետ կապված պատկերներ:

Այսօր Վանի ասեղնագործ ժանյակը գեղարվեստական գործունեության ոլորտ է, որն անցել է

գարգացման մեծ ուղի: Այն իր մեջ կրում է մեր ժողովրդի հոգեբանության ու ճաշակի զարգացման գործընթացը և իր երանգն է հաղորդել ազգային գեղարվեստական մտածելակերպին:

# ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԼՍԵՂՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅՆ ԼՈՒՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Հայկական գեղարվեստական գործվածքի մեջ իր ուրույն տեղն ունի Վասպուրականի ասեղնագործությունը, որը մի շարք հատկանիշներով տարբերվում է մյուս պատմաագագրական շրջաններից: Դա, մեր համոզմամբ, պայմանավորված է նրանով, որ Վանը, լինելով Հայաստանի հնագույն քաղաքներից մեկը, շարունակաբար զարգացրել է ժողովրդական մշակույթի դարավոր ավանդները, միաժամանակ պահպանելով դրա վաղնջագույն՝ ուրարտական, նախահայկական շերտերը:

Ի սկզբանե լինելով քաղաքային մշակույթի կրողներ, վանեցիները դարերի ընթացքում ստեղծել են ժողովրդական կիրառական արվեստի բացառիկ նմուշներ՝ ձևավորելով ուրույն դպրոցներ արվեստի բոլոր ճյուղերում: Հայկական արվեստի տարբեր ոլորտների ուսումնասիրողներն առանձնացրել են դրանք ընդհանուր հայկականից իրենց կատարման բարձր որակով, գեղարվեստական յուրահատուկ արտահայտչականությամբ, բնորոշ տեխնիկատեխնոլոգիական առանձնահատկություններով և, որ հատկապես բնութագրական է՝ տեղական զարդահամալիրով: Այդ առումով բացառություն չէ նաև ասեղնագործությունը, որի առաջին հետազոտողներից մեկը ժողովրդական արվեստի հմուտ գիտակ Սերիկ Դավթյանն էր, որը բնութագրել ու արժևորել է այն:<sup>1</sup>

Վան-Վասպուրականի ասեղնագործության

<sup>1</sup> Ս. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, Երևան 1972: Նույնի, Դրվագներ միջնադարյան Հայաստանի դեկորատիվ կիրառական արվեստի պատմության, Երևան, 1982:



1. «Վանի կար», ասեղնագործ ծածկոցի հատված, քամրակ-մարաբ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ս. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, Երևան, 1972, տախ. XIII, նկ. 3:



3. Տղամարդու շապիկ և շավար, քամրակ, բուրդ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ս. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, տախ. XXXIII, նկ. 1, 2:

հիմնական առանձնահատկություններն են տեղական ասեղնակարի (Վանի կար) առկայությունը, գերակշռող երկրաչափական զարդանախշերը, որոնց մեջ մեծ տեղ են զբաղում խիստ արխաիկ հորինվածքներն ու կոմպոզիցիաները՝ համապատասխան գունային լուծումներով: Վասպուրականի ասեղնագործությունն աչքի է ընկնում կիրառման լայն շրջանակով՝ սկսած կանանց ու տղամարդկանց ավանդական հագուստի գեղազարդու-



2. Տղամարդու փոնական հագուստ: Վասպուրականի Ալեանվազ գյուղ, XIX դարի երկրորդ կես: Ս. Պարբիկ, Հայկական տարազ, Երևան, 1983, տախ. 62:

մից մինչև կենցաղային ամենատարբեր իրերն ու առարկաները, որոնք կարևոր տեղ էին զբաղում բնակարանի ներսւյթում:

Վանի ասեղնագործությունը հարուստ է ասեղնակարերով՝ սկսած ամենապարզից, որը նաև ամենահինն է, մինչև ամենանորն ու բարդը: Մակայն այն ունի նաև զուտ տեղական կարածև, որը Ս. Դավթյանն անվանել է «Վանի կար» (նկ. 1): Դա համրովի կար է, որն արվում է գործվածքի



4. Տղամարդու թևքի հավելյալ մաս (ջալահիկ), բամբակ, բուրդ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Մ. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, Կապույտ, XIX, նկ. 3:



5. Երիտասարդ կնոջ փունական հագուստ: Մուշ, XIX դարի երկրորդ կես: Հ. Փափազեան, Հայկական տարազ, Երևան, 2002, էջ 28:



6. Ասեղնագործ գոգնոց (մնգար), բուրդ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ազգագրական հավաքածու, լավագույնը ընտրանի, թիվ 4/17: <http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>



7. Ասեղնագործ գոգնոց (մնգար), բուրդ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ազգագրական հավաքածու, լավագույնը ընտրանի, թիվ 5/17: <http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>

թելերի հաշվով, ուստի ասեղնագործության համար գործածվում էին թեթև, նուրբ, ցանցկեն սպիտակ բամբակյա կտորներ: Գործող թելը, որը գերազանցապես մետաքսյա էր, հորիզոնական ծածկում էր կտորի երեք թելը, հետո թեք բարձրանում էր երեք թելի վրայով, դարձյալ վերցնում էր երեք թել ու այդպես շարունակ: Ընդ որում, գործող թելը սեղմում էր կտավի թելերն ու առաջացնում ծակոտիներ: Ստացվում էր ցանցկեն նախշ, որը ցանկության

դեպքում այնուհետև եզրագարդվում էր կամ ավելի մուգ գույնի մետաքսաթելով կամ ոսկեթելով:

Վանի կարը Վասպուրականի բնակչության արտագաղթի հետ հետագայում տարածվել է Փոքր Հայք, Կապադոկիա, Կիլիկիա, Ղրիմ, Կոստանդնուպոլիս և այլուր, այսինքն՝ այն տարածքներ ու բնակավայրեր, որտեղ հաստատվել է վանեցիները: Հատկանշական է, որ բացի հայերից այն փոխառել են նաև այլ ժողովուրդներ, մասնա-



8. Ասեղնագործ գդակ (արախշի), բամբակ: Մուշ, Սասուն, XIX դարի երկրորդ կես: Մ. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, Կապույտ, XX, նկ. 2:



9. Ասեղնագործ գդակ (արախշի), բամբակ: Մուշ, Սասուն, XIX դարի երկրորդ կես: Մ. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, Կապույտ, XX, նկ. 1:

վորապես՝ Ղրիմի թաթարները: Տեխնիկապես մատուցելով նույնը, շնորհիվ տարբեր թելերի գործածության, կարը տարբեր վայրերում յուրովի է դրսևորվել:

Վան-Վասպուրականի ասեղնագործական դպրոցում տարածված ամենանախնական պարզ կարածները կարելի է տեսնել ավանդական հագուստի ասեղնագործության մեջ: Վասպուրականի տարագի<sup>2</sup> առանձնահատկությունը դրսևորվում է առաջին հերթին տղամարդու հագուստի մեջ ասեղնագործության կիրառմամբ: Այս առումով կարելի է ասել, որ այն բացառություն է կազմում հայոց ավանդական հագուստի համալիրների մեջ: Ուսումնասիրողները որոշակի աղերսներ են տեսնում Վասպուրականի տղամարդու տարագի և Աղթամարի Սուրբ Խաչ եկեղեցու պատին քանդակված Գագիկ Արծրունու հագուստի հետ:<sup>3</sup>

Տղամարդու տարագում ասեղնագործությամբ նախշում էին տեղական կտավից կարված շապիկի օձիքը, կուրծքը, թևքաբերանները՝ լայն շերտերով (նկ. 2, 3): Տոների դրանցից կախվում էին մոտ 60 սմ երկարությամբ թեգանիքներ, որոնք կոչվում էին «ջալահիկներ» (նկ. 4): Շավարը կարվում էր տեղական շալ կտորից ու փողբերի երկու կողմը նախշվում բրդյա թելերով: Բանվածքում գերակշռում էին յոթ

գույները՝ կարմիրի գերակշռությամբ, որոնք արվում էին կիսատ խաչկարով, գծային հարթակարով, շուլակարով, որոնք ամենապարզ ու միաժամանակ ամենանախնական կարածներից են:

Ասեղնագործ բանվածքներով, բնականաբար, ավելի հարուստ է կանանց հագուստը: Կնոջ զգեստահամալիրն աչքի է ընկնում զարդանախշերի բազմազանությամբ ու ինքնուրույն ձևերով: Վերնազգեստը կարվում էր տեղական մանուսա կտորից ու չէր զարդարվում, բայց դրա փոխարեն գեղեցիկ ասեղնագործվում էին հագուստի մյուս մասերը՝ գդակ-արախշին, կրծկալ-սրտանոցը, որի հետ գործածում էին գոտիկից կապված գոգնոց-մեզարը, գլխի լաչակ-չամբարը, փուշին (նկ. 5): Վերջիններս կարվում էին բամբակյա գործվածքից՝ կտավից, ասեղնագործվում բրդյա, բամբակյա գունավոր թելերով և խաչկարով ու համրովի հարթակարով (նկ. 6, 7): Զարդանախշերն արվում էին իրար շատ մոտ և խիտ շարքերով այնպես, որ գործվածքը հաճախ տակից չէր երևում: Դրանք սերտ աղերսներ ունեն գորգերի ու կարպետների զարդանախշերին ու առաջացնում էին օտարերկրացիների հիացմունքը:<sup>4</sup>

Վասպուրականի և Տուրքմենիսի աղջիկները գործածում էին «արախշին» գլխարկը, որ կարվում էր սպիտակ բամբակյա կտորից, ապա ասեղնագործվում սպիտակ թելերով՝ ի տարբերություն տղամարդկանց գդակների, որոնք գունազարդ էին

2 Այն ընդգրկում է նաև հարակից Տուրքմենիսի Գարբ. Մուշ, Աղձնիքի Սասուն, Մոկսի Շատախ գավառները:

3 Մ. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, էջ 70: Մ. Ստեփանյան, Հայ ժողովրդական տարագի զարդանախշերը (ծիսային, գունային և նշանային համակարգեր)։ - Հայ ազգագրություն և բանախոսություն, պրակ 22, Երևան, 2007, էջ 11: Մ. Պողոսյան, Հայկական տարագի համալիրները (պատմա-ազգագրական ակնարկ)։ - Հ. Փափազեան, Հայկական տարագ, Երևան, 2002, էջ 22:

4 X. Փ. Բ. Լինչ, Армения. Путевые очерки и этюды, том 2. Тифлис, 1910, с. 405.



10. Ասեղնագործ գլխաշոր (չոնրար), քամրակ, մնարաբ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ազգագրական հավաքածու, լավագույն ընտրանի, թիվ 3/17: <http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>

(նկ. 8, 9): «Չամբար» կոչվող եռանկյունաձև գլխաշորը, որը գործածական էր Վասպուրականում, կարվում էր կարմիր քաթանից և ասեղնագործվում գունավոր մետաքսաթելերով ու համրովի հարթակարով (նկ. 10), երկրաչափական, կենդանական զարդանախշերով: Գլխաշորի վրա պատկերված ծառերն աճում են պտղաբերման խորհրդանիշ ռոմբից, ունեն հորիզոնական իրար գուգահեռ կամ դեպի վեր ուղղված ճյուղեր, որոնք, ինչպես և ծառի գագաթը, վերջանում են պտուղ խորհրդանշող փոքրիկ շեղանկյուն ռոմբերով: Այս զարդանախշն ամբողջությամբ հիշեցնում է Սասունի հարսանեկան կենսաց ծառը (ռոք), որի ուղղահայաց առանցքին ամրացված հորիզոնական ճյուղերից կախվում էին քաղցրավենիքի շարաններ, իսկ գագաթին և ճյուղային վերջավորություններին պտուղներ էին ամրացվում:<sup>5</sup>

Վասպուրականի տղամարդկանց ու կանանց տարազի ասեղնագործությունների զարդանկարները երկրաչափական, բուսական, կենդանական պատկերազրության հնագույն տեսակներն են, որոնց մեջ գերակշռողը երկրաչափականն է: Մասնավորապես կարելի է փաստել, որ եռանկյունն ու շեղանկյունն ավելի բնորոշ են կանանց տարազանախշերին, իսկ կենտանախշն ու գծանախշը՝ տղամարդկանց: Ընդ որում, երկրաչափականի գուգորդմամբ հանդես եկող օձանախշերն ու խոյակեղջրանախշերը բնորոշ են միայն Վասպուրական-

5 Ա. Ստեփանյան, նշվ. աշխ., էջ 65:



11. Ասեղնագործ ծածկոց, քամրակ, մնարաբ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: ՀԱՄԳՊԱԹ հավաքածու:

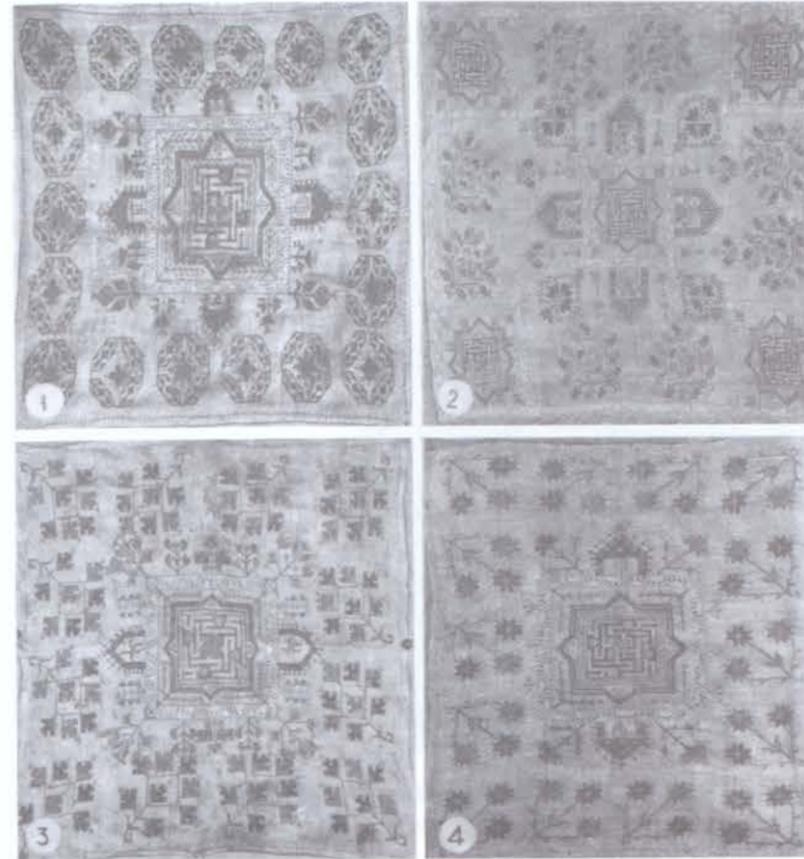


12. Ասեղնագործ սրբիչ, քամրակ, մնարաբ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: ՀԱՄԳՊԱԹ հավաքածու:

Տուրուբերանի տարազին ու չեն հանդիպում մյուս շրջանների տարազաններում:

Գույների բազմազանության առումով ևս Վասպուրականի երկու սեռերի տարազը մրցակից չունի: Ինչպես նշվեց, այս տարազանին բնորոշ է յոթներանգ բրդե կամ բամբակե թելերի գործածությունը: Առավել հաճախ են հանդիպում սև-սպիտակ, կարմիր-կանաչ, կարմիր-կապույտ, գունային գույզը և կարմիր-կանաչ-կապույտ, սև-սպիտակ-կարմիր եռագույն համադրությունները նրբերանգներով:<sup>6</sup>

6 Լույս տեղում, էջ 73:



13. Անձեռոցիկներ «Լարիբինթ», քամրակ, մնարաբ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ս. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, տպագր. XLII, նկ. 1-4:



14. Անձեռոցիկ «Լարիբինթ», քամրակ, մնարաբ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: ՀԱՄԳՊԱԹ հավաքածու:

Տարազի ասեղնագործության զարդանախշերը, պարզ ասեղնակարերն ու գունային համադրությունները թույլ են տալիս ենթադրել, որ Վասպուրականի և Սասունի տարազը ամենահինն է հայկական ավանդական տարազանների մեջ, որը պահպանվեց ընդհուպ մինչև XX դարասկիզբ:

Վասպուրականի ասեղնագործական դպրոցը հարուստ է նաև կենցաղային իրերի տեսականիով ու բազմազանությամբ: Ի տարբերություն ավանդական տարազի բանվածքի, որն արվում էր հատուկ ոլորքի բրդյա կամ հաստ բամբակյա թելերով, կենցաղային ասեղնագործության մեջ գործածվում էին շատ նուրբ բազմագույն մետաքսաթելեր (նկ. 11):

Վանի դպրոցի առկայությունը էպպես ազդել է այս պատմաագագրական շրջանի ձեռարվեստի զարգացման վրա, առաջ բերելով գուտ քաղաքային կենցաղին բնորոշ գործվածքների համալիր: Բացի համընդհանուր կիրառում ունեցող վարագույրներից, սրբիչներից, բարձի երեսներից, տար-

բեր չափերի ու ձևերի ասեղնագործ ու ժանյակե ծածկոցներից, այստեղ լայն տարածված էին ասեղնագործ գորգերն ու դեկորատիվ նշանակություն ունեցող սյուժետային ու դիմանկարային աշխատանքները:

Վասպուրականի սրբիչներն աչքի են ընկնում զարդանկարների, չափերի բազմազանությամբ (նկ. 12): Ըստ Ս. Դավթյանի, հայկական սրբիչների հնագույն ձևերը ևս պահպանվել են Վան-Վասպուրականում, որոնց մեջ հատկապես մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում վեց և ավելի մետր երկարություն ունեցող սրբիչը և նրա հետ նման ասեղնագործությամբ կատարված սփռոցը, որը գտնվում է Հայաստանի պատմության թանգարանում:<sup>7</sup> Ամենահասարակ՝ շուկա-շարակարով ու ցողունակարով արված մետաքսաթել զարդանկարների մեջ հանդիպում է լուսնաձևերի՝ «նորերի» խումբը, որը, բացի ասեղնագործությունից, հանդի-

7 Ս. Դավթյան, Դրվագներ միջնադարյան Հայաստանի դեկորատիվ կիրառական արվեստի պատմության, էջ 65:



Ասեղնագործ ծածկոց, քամբակ, մնարաք: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ազգագրական հավաքածու, լավագույն ընտրանի, թիվ 8/17: <http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>

պում է նաև Վասպուրականի ժանյակների, արծաթյա զարդերի հորինվածքների մեջ:

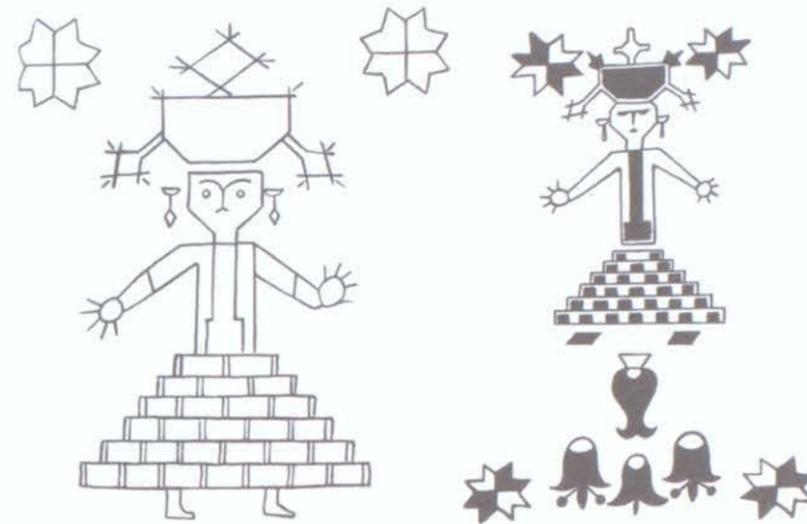
Սրբիչների մեջ իրենց խիստ արխաիկ ու զուտ տեղական զարդահամալիրով առանձնանում է անձեռոցիկների այն խումբը, որին Ս. Դավթյանը տվել է պայմանական «լաբիրինթ» անունը (նկ. 13, 14, 15):<sup>8</sup> Անձեռոցիկներն ասեղնագործված են Վանի կարով և ունեն որոշակի կառուցվածք: Բանվածքի կենտրոնում առանձնացված՝ ութանկյուն շրջանակի մեջ առնված քառակուսին իր հերթին դարձյալ եզերված է թեքաշ քառակուսիով, որի երկու կամ չորս կողմից դեպի դուրս ասեղնագործված են խորաններ: Կենտրոնական այս պատկերի մեջ որոշակի դասավորությամբ տեղակայված գծերի խումբ է գործված, որը հիշեցնում է բավիղ (լաբիրինթոս) կամ ինչ-որ կառույցի հատակագիծ, որի համար էլ անձեռոցիկներին տրվել է համապատասխան անունը: Երբեմն պատկերը կրկնվում է անձեռոցիկի չորս անկյունում, այլ դեպքում անձե-

ռոցիկը լրացվում է ուրիշ բուսական և երկրաչափական նախշերով, կանանց և թռչունների պատկերներով: Զարդանկարի այս տեսակը բացառապես հանդիպում է Վանի հիշյալ անձեռոցիկներում և արված է կարմիր մետաքսաթելերով:

Բացի կենտրոնական լաբիրինթանման զարդանկարից, ձեռագործի հորինվածքի հնագույն ծիսական նշանակության մի այլ վկայություն է նաև դրա շուրջը գտնվող կնոջ խիստ ոճավորված և երկրաչափականացված պատկերը, որին անդրադարձել են Ս. Դավթյանն ու Վ. Բդոյանը (նկ. 16): Ս. Դավթյանը մանրամասնորեն նկարագրել է ծածկոցներից մեկի վրա պատկերված կնոջը. «Խորանարդանի մեջ պատկերված է ձեռքերը վեր բարձրացրած մի կին: Գլխի հարդարանքը նման է հայկականի, վրայից դրված է ատամնավոր թագ: Բացի երեսի երկու կողմից իջնող մազերի փնջից, որ խուպպիկներով է վերջանում, թագի երկու կողմից իջնում են հյուսեր, կամ զարդ ժապավեններ, որոնք վերջանում են փնջավոր քառակուսիներով: Ծակտնոցը և

8 Ս. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, էջ 17:

16. Կնոջ ոճավորված պարկեր, գծանկար: Վ. Բդոյան, Հայկական աղանաններ, Երևան, 1986, էջ 96:



խուպպիկները բանված են բաց կարմիր մետաքսաթելով, իսկ թագն ու հյուսերը՝ կանաչ: Վարդագույն հագուստի կուրծք-սրտանոցը ասեղնագործված է կանաչ թելով: Փեշը ձևավորված է քառակուսիներով, որի տակից երևում են ոտքերը: Կնոջ ձեռքերը վեր են բարձրացված, ճկույթ մատից կախված է կանաչ գույնի թաշկինակ, որը հասնում է մինչև փեշը»:<sup>9</sup> Ս. Դավթյանն այս կանանց համեմատում է ռուսական ասեղնագործության մեջ հանդիպող պտղաբերության աստվածուհիների հետ և համարում է Մայր աստվածուհու պաշտամունքի դրսևորում: Հետագայում պարող կնոջ կերպարում նա տեսնում է Անահիտին, որի հետ համակարծիք է նաև Վ. Բդոյանը՝ այն ներկայացնելով որպես Անահիտ դիցուհու ծայրված պաշտամունք:<sup>10</sup>

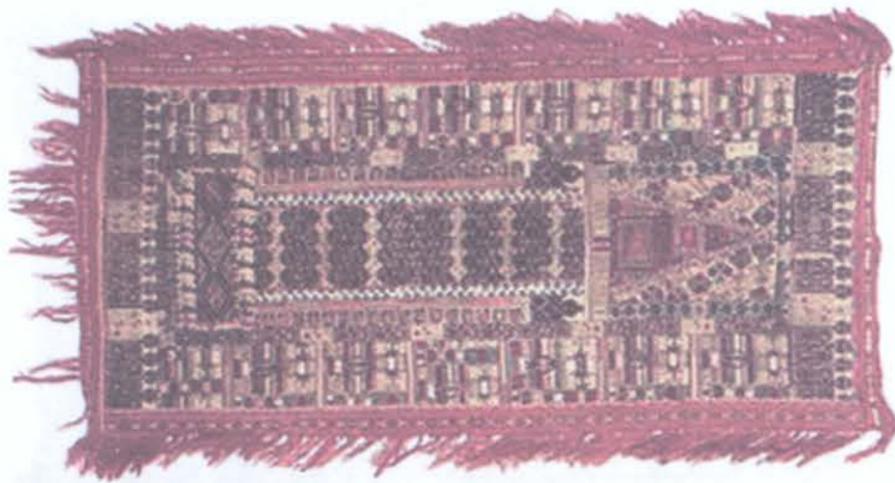
Անձեռոցիկների զարդանկարների դասավորությունն ու կառուցվածքը, կանանց պատկերի առկայությունը ուղղակի հուշում են դրանց հնագույն ծագումը և աղերսները հայոց վաղ շրջանի պաշտամունքների ու առասպելաբանության հետ: Խնդիր չունենալով վերլուծելու անձեռոցիկների զարդանախշերի խորհրդյունաստը, քանի որ դա առանձին ուսումնասիրության առարկա է, թույլ եմ տալիս ենթադրել, որ այն իսկապես արտահայտում է հայոց վաղնջագույն հավատալիքներն ու ներկայացնում է աշխարհաստեղծման մասին հնագույն առասպելը:

Վան-Վասպուրականի կենցաղային ասեղնա-

գործության մեջ առանձին խումբ են կազմում գորգերն ու դեկորատիվ բանվածքները, որոնք բնորոշ էին միայն քաղաքային կենցաղին և գործածվում էին պատերը զարդարելու համար՝ փոխարինելով բավականին թանկարժեք գորգերին: Ման գորգերը, բարձերի ու մութաքաների երեսները, որ արվում էին խաչկարով, բրդյա կամ մետաքսյա թելերով, մեծ նմանություններ ունեին բուն գորգերի հետ (նկ. 17): Գորգերի ու ասեղնագործությունների զարդահորինվածքների ազգակցության վրա հայ արվեստի ուսումնասիրողներից առաջինն ուշադրություն է դարձրել Արմենակ Մազգյանը, որը նկարագրել է Վանի ասեղնագործ բարձի երես, «...որի նմուշները երևան են եկել ժամանակ առ ժամանակ Ստամբուլի շուկայում պատերագմից առաջ»:<sup>11</sup> Նրա կողմից ներկայացված բանվածքն ամբողջական գործվածքի մեկ քառորդն է, ասեղնագործված է խաչկարով ու գեղազարդված երկրաչափական նախշերով ու S-աձև պատկերներով, որոնք տեղակայված են ինչպես զարդագոտու վրա, այնպես էլ կրկնվում են հիմնադաշտում: Գունային լուծումներում գերակայում է կարմիրը, որն, ըստ հեղինակի «թողնում է խճանկարի տպավորություն»: Հիշյալ բանվածքի համեմատական ուսումնասիրությունը թույլ է տվել հեղինակին աղերսներ գտնել վիշապագորգերի հետ, այն համարելով հնագույն ասեղնագործության օրինակ:<sup>12</sup>

9 Նույն տեղում:  
10 Վ. Բդոյան, Հայկական աղանաններ, Երևան, 1986, էջ 96:

11 Armenag Sakisian, Pages d'art arménien (Paris: Fonds Melkonian, 1940), 48.  
12 Նույն տեղում, էջ 49:



Ասեղնագործ գորգ, բուրդ:  
Վասպուրական, XIX դարի  
կրկրորդ կես: Ազգագրական  
հավաքածու, լավագույն  
ընտրանի, թիվ 12/17:  
<http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>

XIX դարի վերջին և XX դարասկզբին հայոց մեջ, առանձնապես քաղաքային կենցաղում լայն տարածում ստացավ նոր թեմաներով սյուժետային ու դիմանկարային ասեղնագործությունը: Հայրենասիրական, պատմական տեսարանների և հասարակական գործիչների պատկերներով կամ այլ բովանդակության նկար-ասեղնագործությունները գուտ դեկորատիվ նշանակություն ունեին՝ զարդարում էին տան պատերը, ուստի մեծ չափեր չուներին: Դրանց լայն կիրառումն ուղղակիորեն կապված էր ժողովրդի հայրենասիրական ոգու արտահայտության հետ, որը պայմանավորված էր XIX դարի երկրորդ կեսին հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարի վերելքով ու հասարակության մեջ բարձրացած ոգևորության պիքով: Նման գործեր պահպանվել են հայկական ու հայաբնակ բոլոր քաղաքներից, սակայն Վանի ասեղնագործություններն աչքի են ընկնում ավելի լայն թեմատիկայով ու հատկապես բնակարանների առկայությամբ, որոնք հանդիպում են նաև արծաթյա կենցաղային իրերի զարդափորվածքներում: Դրանց թվում հիշատակության արժանի են «Մայր Հայաստան», «Արծիվ Վասպուրականի», «Խրիմյան Հայրիկ», «Վարդանանց պատերազմը», «Վարագա վանքը», «Աղթամար», «Սիփանա սարը» և այլ աշխատանքներ: Դրանք կատարված են բրդյա, մետաքսյա թելերով՝ կանվայով կամ սովարաթղով, ինչպես նաև լիցք հարթակարով՝ տարբեր գործվածքների վրա:

Վան-Վասպուրականի ասեղնագործ իրերի ողջ բազմազանությունն ու հարստությունը կարելի էր տեսնել օժիտի մեջ, որը մեծ խնամքով ու ճաշակով պատրաստվում էր հարսնացուի կողմից՝ մեծերի հմուտ վերահսկողությամբ: Բացի վերը հիշատակված սփռոցներից, սրբիչներից ու անձեռոցիկներից, պատի զարդերից ու գորգերից, այստեղ կարելի էր տեսնել վարագույրներ, թաշկինակներ, քսակներ, հմայիլի բներ, ասեղամաններ, սանրի ու մկրատի բներ, նկարի շրջանակներ և բազմաթիվ այլ իրեր, որոնք վկայում էին հարսնացուի վարպետությունն ու շնորհքը:

Այսպիսով, Վան-Վասպուրականի ասեղնագործությունը, հայկական գեղարվեստական բանվածքի հետ ունեցած ընդհանրություններով հանդերձ, աչքի է ընկնում միայն իրեն բնորոշ առանձնահատկություններով՝ կատարման եղանակներով ու հնարքներով, զարդանախշերով ու գունային լուծումներով, որոնք մշակվել և հղկվել են վարպետների բազմաթիվ սերունդների կողմից: Վան-Վասպուրականի ասեղնագործուհիները խնամքով պահպանել են ժողովրդական արվեստի այս բնագավառում ստեղծված ամենակարևորն ու արժեքավորը՝ մերժելով պատահականն ու անկատարը: Դա է պատճառը, որ այսօր էլ նրանց ստեղծագործությունները հիացնում են դիտողին իրենց կատարելությամբ ու գեղարվեստական բարձր արժեքով:

### Մոհամմադ Մալեք-Մոհամմադի

# «ՇԱՀՆԱՄԵԻ» ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ՏԱՐՐԵՐԱԿՆԵՐԸ ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆՈՒՄ

«Շահնամեի» հայկական բանահյուսական տարրերակները Ֆիրդուսուց շատ առաջ և հետո տարածվել են Հայաստանում և արձանագրվել հայ մատենագիրների կողմից: Կոստանդին Երզնկացու վկայությամբ՝ XIII-XIV դարերում, երբ անմահ Ֆիրդուսու «Շահնամեի» հոչակը դեռևս չէր հասել շատ ժողովուրդների, Հայաստանում արդեն ծանոթ էին դրան, անգամ Կոստանդին Երզնկացին դրա չափով հատուկ ոտանավոր էր ստեղծել: Այդ մասին տաղերգուն գրում է. «Այր մին... էլ կայր ու շահնամայ ասէր ձայնով. նայ եղբայրք խնդրեցին թէ ի շահնամայի ձայն մեզ ոտանատր ասայ. ես շինեցի զբանքս զայս ի շահնամայի ձայն կարդացէք»:<sup>1</sup>

Ըստ Մ. Արեղյանի ուսումնասիրությունների՝ «Շահնամեի» չափը դեռևս X դարում ծանոթ է եղել Գրիգոր Նարեկացուն: «Կարելի չէ կարծել, – պարզաբանում է պրոֆ. Մ. Արեղյանը, – թե հայերին Կոստանդին Երզնկացու ապրած շրջանում միայն ծանոթ է եղել Ֆիրդուսու Շահնաման եւ նրա բանեցրած չափը, որ պարսից մեծ բանաստեղծից առաջ էլ ուրիշները գործածել են: Եվ իսկապես Գրիգոր Նարեկացին ունի այդ չափով մի տաղ («Եկեղեցույ»), որ Շահնամայի ձայնով կարդալով, ստանում է նույն բարձրացող-ընկնող ուղիղը:

1 Կոստանդին Երզնկացի. ԺԴ դարու ժողովրդական բանաստեղծ և իր ընթրածները, ուսումնասիրությամբ հրատարակեց Յ. Մ. Պոտուրեան, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1905, էջ 128: Տես նաև Բ. Լ. Չուգասզյան, Գայ-իրանական գրական առնչությունները, Երևան, 1963, էջ 25:

Երկինքն ի յերկիրս եւ երկիրս ի յերկինքն,  
Վայրէջք ի խոնարհ եւ վերելք ի բարձունս....

Ձայնով ասելիս՝

Երկինքն ի յերկիրս եւ ի երկիրս ի յերկինքն,  
Վայրէջք ի խոնարհեւ վերելք ի բարձունս....»:<sup>2</sup>

«Այսպէս ուրեմն, – եզրակացնում է Մ. Աբեղյանը, – 10-րդ դարուց, Ֆիրդուսու ապրած ժամանակից արդեն մեր բանաստեղծության մեջ գործածված կա Շահնամայի ոտանավորի չափը»:<sup>3</sup>

Ն. Ադոնցը գրում է. «Շահնամեն, լայն ըմբռնումով ոչ այնքան անհատական ներշնչման և կամ անհատական նախածեռնության արդյունք էր, որքան ծնունդ մոտալուտ ազատության երազներով խանդավառված հանրային գիտակցության և միանգամայն գաղափարական ատաղձ էր նոր կանգնելի պետական շենքի: ... Ֆիրդուսու դարում Իրանի վերածնության հավատը կենդանի էր: Նա գաղափարախոս եղավ գալիք ազատության և վերակենդանացրեց անցյալը ի սպաս ապագայի: ... Կան երկեր, որ ծնվում են աղմուկով, ապրում վայելչության մեջ, բայց ի վերջո գնում են հանգչելու մոռացության փոշու տակ: Քչերին է վիճակված դեմ գնալ ժամանակի քմայքին և մնալ կանգուն որպէս մշտնջենական արժեք»:<sup>4</sup>

Իրանի մշակույթի և ազգային ինքնության վկայագիրը՝ պարսիկ մեծանուն բանաստեղծի ստեղծագործությունը, ավելի քան հազար տարի օտար արշավանքների դեմ իրանական մշակույթի մշտնջենական պահպանման է:<sup>5</sup>

Սերնդեսերունդ բերնբերան հայոց մեջ տարածված ու սիրված իրանական վիպական գրույցները՝ «Շահնամեի» հայկական բանահյուսական տարբերակները, առանձնահատուկ ազգագրական արժեք են ներկայացնում: Իրանական էպոսի տարբերակների հոչակը, ըստ հայ Բերթոլախոր, դեռևս Ֆիրդուսուց հինգ դար առաջ տարածված է եղել

2 Ֆիրդուսի: Բանաստեղծի ծննդյան հազարամյակին նվիրված ժողովածու, Յերբան, 1934, էջ 127-128:

3 Նույն տեղում:

4 Ն. Ադոնց. Շահնամեի քաղաքական ավանդը. – Իրան-Նամե, 1994, թիվ 8, էջ 4-5:

5 Manochehr Mortazavi, *Ferdowsi va Shahnameh* (Tehran, 1369/1990), 12.

հայկական միջավայրում և մինչ Ֆիրդուսու օրերը պատմվում է հին սերնդի բերանով՝ տարբեր բարբառներով: «Խորենացին՝ անկասկած ծանոթ է Խոզայնամեին եւ սրան իբրեւ աղբյուր ծառայող իրանական գրավոր գրույցներին, որովհետեւ իր պատմության մեջ քանիցս հիշում է այդ մասին, թեև մատյանների անունը չէ տալիս, որոնք գուցէ չունէին էլ»:<sup>6</sup>

Բերենք մի քանի օրինակներ. «...բազում ազգաց լեալ մատենագիրք, որպէս ամենեցուն է յայտնի, մանաւանդ Պարսից եւ Քաղղէացոց, յորս առաւել ազգիս մերոյ գտանին բազում ինչ իրաց յիշատակք...»:<sup>7</sup>

Նախաֆիրդուսյան շրջանի հայ հեղինակներից ոմանք այնքան էլ բարենպաստ չեն արտահայտվել մասնավորապէս Իրանի վիպական գրույցների մասին, անողոք քննադատության են ենթարկել Պարսից քեշը,<sup>8</sup> Չրադաշտի վարդապետությունը, «անմիտ և անհանճար բանից յարմարանք»<sup>9</sup> են համարել Իրանի հարուստ մշակույթի ամեն մի արտահայտություն: Այդ վիճակը միանգամայն փոխվում է XI դարում, երբ Հնդկաստանի, Իրանի, Մերձավոր Արևելքի, Հայաստանի, Վրաստանի, Աղվանից աշխարհի, Ռուսաստանի և այլ երկրների համար ստեղծվում են քաղաքական ծանր պայմաններ: Արևելքից՝ Միջին Ասիայի տափաստաններից քոչվորները՝ Իրանում ծայր առած ներքին հակա-

6 Մ. Սարոյան, Ֆիրդուսի եւ Մ. Խորենացին: Մատենագրական ուսումնասիրություն, Վիեննա, 1936, էջ 30:

7 Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Գայոց. – Մատենագիրք Գայոց, Ե դար, հ. Բ, Անթիլիաս, 2003, էջ 1749:

8 Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Երևան, 1994, էջ 117:

9 Մովսէս Խորենացի, Նշվ. աշխ., էջ 1834: Մ. Խորենացին հայ վիպասանների երգերի մասին խոսելիս հիմնվում է նաև իրանական աղբյուրների վրա. «Պարսից մատենքն վկայեն եւ Գայոց երգք վիպասանաց»: Մովսէս Խորենացի, Նշվ. աշխ., էջ 1925: Մ. Խորենացու պատմության մեջ առաջին գրքի վերջում մի հավելվածային բնույթի գլուխ է հատկացված Բյուրասպ Աժդահակի առասպելին «Ի Պարսից առասպելաց: Յաղագս Բիւրասպեայ Աժդահակայ» վերնագրով: Մովսէս Խորենացի, Նշվ. աշխ., էջ 1833-1837:

Շահնամեի Ռուստամ ոյուցազնի սխրագործությունները Մ. Խորենացին բնութագրում է հետևյալ ձևով. «Բայց եթէ կամիս՝ ստեմ եւ ես յաղագս նորա անյաջ եւ փցուն, որպէս եւ Պարսիկք վասն Ռուստամայ Սագճկի հարիւր եւ քսան փղոց ոյժ ասեն ունել»: Մովսէս Խորենացի, Նշվ. աշխ., էջ 1860-1861:

Խորենացին հիշատակում է նաև իրանական մի աղբյուրի մասին, որի գոյությունը դեռևս անծանոթ է մնացել. «Այս Խոռոհբուտ դպիր եղեալ Շապիոյ թագաւորին Պարսից... եւ յոյն լեզու ունեալ՝ պատմագրեաց զգործս Շապիոյ եւ Յուլիանու: Ընդ նմին թարգմանեաց եւ գառաջնոցն պատմութիւնս, մատեն մի, որ գերեկից իւր լեալ Բարսումայի ուրումն անուամբ, զոր Պարսք Ռաստոսիուն կոչեն»: Մովսէս Խորենացի, Նշվ. աշխ., էջ 1955-1956:

սություններից ու գժտություններից, ավատական վերնախավի մեջ ծագած անհամերաշխությունից օգտվելով, ասպատակում են երկիրը մինչև Ատրպատական: Նրանք նվաճում են նաև Միջագետքը, Հայաստանը, Վրաստանը, Աղվանքը, այլ մեծ ու փոքր երկրներ: Սակայն այդ մոայլ ժամանակներում ևս ժողովուրդները շարունակում էին ապրել իրենց անցյալի դյուցազնական հերոսների քաջագործությունների հիշողությամբ և օրինակով: Նվաճված ժողովուրդներն առավելապես ոգևորվում էին իրանական հերոս Ռուստամով: Տարածաշրջանի երկրներում տեղի է ունենում վիպական բազմաթիվ տարբերակների միացում, որոնք, վերամշակվելով նոր սոցիալական միջավայրին համապատասխան երանգներով, պատմվում են տարբեր ժողովուրդների մեջ, անցնում մեկից մյուսին: Հասկանալի է, որ ստեղծված այս պայմաններում նվաճված ժողովուրդների մտավորականները չէին կարող պասիվ դիրք գրավել: Շուտով նրանք դիմում են անցյալի պատմություններին և հնագույն մատյաններին, նրանցից հանում պատմական ու դիցաբանական բազմաթիվ հերոսների անուններ, լուսաբանում նրանց կատարած գործերը:<sup>10</sup>

Իրանական էպոսը և առասպելները նախապես տարածվել են հայ նախարարների և իշխանների միջավայրում, իսկ հետագայում տեղայնացվելով՝ տարածվել նաև ժողովրդի տարբեր խավերի մեջ: Բացի «Շահնամեի» իրանական բանահյուսական տարբերակներից, որոնք ասվել և պատմվել են թեյարաններում, սրճարաններում ու այլ հասարակական վայրերում, որոշ տարբերակներն էլ քրդերենով, բելուջերենով, հայերենով և տարածաշրջանի այլ լեզուներով պատմվել և հասարակության հետաքրքրությանն են արժանացել: Հատկանշական են «Շահնամեի» հայկական տարբերակները, որոնք ներշնչվել են «Շահնամեից» և նույնիսկ երբեմն «Շահնամեի» սկզբնական աղբյուրներից, որոնք բանահյուսական արժեքավոր նյութեր են համարվում, իսկ հաճախ այժմեի առումով որոշ չափով հեռացել են իսկական տարբերակից և, այսպես ասած, տեղայնացվել են:

Հայկական «Ռուստամ-Չալ», «Բորզե», «Բեժան» տարբերակներում իրանական և հայկա-

10 Սվ. Գ. Շահումվարյան, Շահնամե և հայկական աղբյուրները, Երևան, 1967, էջ 165-166:

կան էպոսները միաձուլվել են, և բանահյուսական հետաքրքիր խառնվածք է առաջ եկել: «Շահնամեի» հայկական բանահյուսական տարբերակները պատմվել են արևելահայ և, հատկապես, արևմտահայ տարբեր բարբառներով, ինչպես՝ Մոկսի, Վանի, Շատախի, Նոր Բայազետի, Ռշտունիքի և այլ բարբառներով ու խոսվածքներով, որոնք արժեքավոր նյութ են բարբառագիտության, բանահյուսության, ազգագրության և բանասիրական ուսումնասիրությունների համար:<sup>11</sup> Այդ պատումների մի զգալի մասը հրատարակվել է հայ ազգագրագետների ջանքերով<sup>12</sup> և մի մասն էլ, ըստ վերջին տեղեկությունների, պատրաստվում է հրատարակության պրոֆ. Սարգիս Հարությունյանի ջանքերով:

«Հայ ժողովուրդն իր կեցության ծանր պայմանների ժամանակ դիմել է իրանական վիպաշխարհի պատումներին, թարմացրել դրանք սեփական բանահյուսության ոգով և ամեն կերպ աշխատել Իրանի դյուցազնական հերոսներին կապել հայկական «Մասնա ծոեր» էպոսի հերոսներին»:<sup>13</sup> Ինչպես նշվեց, իրանական վիպաշխարհի նկատմամբ հայ ժողովրդի հետաքրքրությունը հատկապես մեծ չափերի է հասել XI դարի երկրորդ կեսին, երբ թուրքսելջուկ ցեղերը տարածվում էին Հայաստանում, ավերում ու այրում ծաղկող քաղաքներն ու գյուղերը: Այս իրողության արդյունքը լինում է այն, որ Հայաստանում ստեղծվում է «Ռուստամ-Չալ» ժողովրդական վեպը, որի բազմաթիվ պատումների մեծ մասը ավանդել են «Մասնա ծոեր» էպոսի ասացողները:<sup>14</sup>

Անդրադառնանք վերոհիշյալ պատումների որոշ բանասիրական և լեզվաբանական առանձնահատկություններին:

Ավելի քան 60.000 երկտողանոց «Շահնամեում» արտահայտված անձնանունների կարևոր մասը, որոնք հանդես են գալիս որպես գործող անձանց անուններ, հիշատակվում են Շահնամեի հայկական պատումներում՝ հնչյունական տարբերակներով: Անձնանունների նշված հնչյունական գու-

11 Հատկանշական է, որ Վանի, Շատախի, Մոկսի, Ոգմի բարբառները մտնում են Վան-Վասպուրականի տարածքի բարբառների մեջ և, չնայած ընդհանրություններին, ունեն հնչյունական որոշ տարբերություններ:

12 Տե՛ս նախկին ԳՍԽԳ «Կուլտուրայի պատմության ինստիտուտի» «Ֆոլկլորի» արխիվում պահպանված հայ-իրանական վեպի պատումները:

13 Սվ. Գ. Շահումվարյան, Նշվ. աշխ., էջ 149:

14 Նույն տեղում, էջ 149-150:

գաբանությունները կարևոր լեզվաբանական նյութեր են միջին և նոր հայերենի փոխառված բառերի հնչյունական անցումների և օրինաչափությունների քննության ասպարեզում: Օրինակ՝ Աֆաս (պրս. Afrasiab) թագավոր, Թուրանա թագավոր, Քեֆ-Կոսրա (պրս. Keyxosro), Բեժանգ (պրս. Bižan): Հայկական տարբերակներում հիշատակվում են նաև հին Իրանի քաղաքների հազվադեպ օգտագործվող անունները, օրինակ՝ Աստարխան (պրս. Estaxr):

Շահնամեի հայկական բանահյուսական տարբերակների բառապաշարի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս իրանական փոխառությունների լայն կիրառությունը, ինչպես օրինակ.

- Ադաթ – սովորություն,
- Ախլը – խելք,
- Ախր – վերջը,
- Ահդ – ուխտ,
- Ասքար – զորք,
- Աֆարըմ – կեցցե,
- Բազբան – ապարանջան,
- Բազարկան – վաճառական:

«Շահնամեի» հայկական բանահյուսական պատումների պատկերավոր արտահայտությունները, պատկերավոր դարձվածքներն ու հարուստ ոճերը առանձնահատուկ նշանակություն ունեն:

Ներկայացնենք որոշ դրվագներ «Շահնամեի» հայկական բանահյուսական պատումներից՝ տարբեր բարբառներով և խոսվածքներով.

ա. *Վասպուրականի Ռշտունիքի խոսվածքով*<sup>15</sup>  
«Ժամանակ ըմ կընցնի, լաճ կը ջոջանա,  
Ավուր մեկին կասա. – կա՛ կո, ընցկնա չե՛նի,  
Ձի պամ տու, յես երթամ նեճիր:  
Խեր կասա. – Լորտի, ձի յոթ թավլախանա կա,  
Գընա աչքի, վոր ձին քու ջան կուգա,  
Խավնի, պե տուս, խեծի, գընա, նեճիր երա:  
Կերթա, վոր մեկ ձիու, քամկին ծեռ կըտնա,  
Փոր կըտա գետին, կգա, կասա.  
– Կակո, աստված քու տուն ավիրա,

15 Այս պատմի ասացողն է նարեկցի (Վասպուրականի Ռշտունիք գավառ) անգրագետ «բոստանչի» Պատուր Պողոսյանը, որը լսել և սովորել է այս «հեքաթը» համագյուղացի հռչակավոր «հեքաթ ըսող» Յյուն Ուստա Յարոյից: «Ռուստամ-Չալի» այս պատմը գրի է առել 1915 թ. Ալեքսանդրապոլում նարեկցի ուսուցիչ Արտաշես Բարսեղյանը: Մանրամասն տես Ֆիրդուսի: Բանաստեղծի ծննդյան հազարամյակին նվիրված ժողովածու, էջ 159:

Քե խորոտ կոոս բերգիր կա, երթան մոլոգ կըրեն,

*Ադաթեք լծեն, չուր հիրկուն կըրեն:*

*Են ել կասա. – Վոր ըցկոն ա,*

Գընա ձի յոթ *նավի* կա *չայիր*,

Վոր մեկին կխավնես, առ պե:

Կերթա *նավիքերուց* մեջ կան կըգա,

Են մեկ ձիու հառճեվ *բալաք ջըվանի* մ կըլնի.

Երկու թիզ վըր ուր մոր պանցր ա»:<sup>16</sup>

Հըմանա *թախումի կարակոլ* Չոհրաբն էր,

Իրանա՛ Ռոստամ:

Ռոստամ ասաց. «*Վոյա*, յես տերթամ, ետա տեղրանք կան գամ,

խեմ՝ խովիվ, նախորոթ, բալքի *նասր գա*,

Յեմ լաճ մոտեն խարցընեմ, *բալքի սալախ* տան...»:<sup>17</sup> (ընդգծումներն իմն են – Մ.Մ-Մ.)

բ. *Մոկսի բարբառով*

«Կըլնը երկու թագաուր. մէկ Իրան ի, մէկ Թիւրան ի. Իրանայ թագաուրի անուն Բեաւղըբաթ ի, Թիւրանայ թագաուրի անուն լէ Ալֆասիան-Ջար Փիշա: Թիւրանայ թագաուր նստաւ, ուր վգիր, փալաւանքտիր բիրադի ժողվեց, էսաց. – Մինք տերթանք գիրան աւրինք, գԹիւրան աւայ էնինք:

Յիտի Իրանայ թագաուր ակախաւ. ակախաւ էն էլ յրեոխկից իր վգիր, իր փալաւանքտիր, իր մարտիր բիրադի բարաւից: Առին էկան էրկու ուրդու դիմաց մէ մէկու նստան. պիրին սազիր զարկիցին, էրկու առին յիրար. կոուան, Իրանայ թագաուր կուտրուաւ, փախաւ, գիրանայ տեղ առից, նստաւ յինի, էրկիր գաւթից»:<sup>18</sup>

Հայ իրականության մեջ «Շահնամեի» սիրվելու հիմնական պատճառներից են եղել հայ և իրանական ժողովուրդների պատմամշակութային խորը կապերի դարավոր ավանդույթը և դրա հիմամբ ձևավորված փոխադարձ ջերմ վերաբերմունքը: Երևույթ, որն ապացուցվում է նաև հայկական տարբեր բարբառներով, հատկապես Վան-Վասպուրականի բարբառներով պատմված «Շահնամեի» հայկական բանահյուսական պատումների առկայությամբ:

16 Նույն տեղում, էջ 169-170:

17 Նույն տեղում, էջ 202:

18 *Գարեգին վրդ. Յովսէփեան*, Ռոստամ Չալ ժողովրդական վեպ, Մոկսց բարբառով, Թիֆլիս, 1905, էջ 3:

## Հայկանուշ Մեսրոպյան

# ՎԱՆԻ ԲԱՐԲԱՆԱՅԻՆ ԲԱՌԱԳԱՆՁԻ ԵՐԱՎՈՏԱՎՈՐ ԳՐԱՌՈՂՆԵՐԸ

Վանի բարբառը մեր մայրենի լեզվի անկապտելի մասն է, նրա հարստությունը: Բարբառախոս բնօրրանի կորստի հետևանքով Վանի բարբառը մոռացվել է: Մինչև 1915 թ. Վանի բարբառը կենսունակ հաղորդակցության միջոց էր Վան քաղաքի, քաղաքամերձ Ավանց, Շահբազ, Լեզք, Կուտուբաշ, Արտամետ, Բերդակ, Ծվատան և այլ գյուղերի, ինչպես նաև Հայոց ձորի, Արճակի, Արծկեի, Թիմարի, Խոշաբի, Բերկրու, Արճեշի և Ալջավազի գավառների հայության համար: Վանի բարբառի խոսվածքներով էին հաղորդակցվում Շատախում, Մոկսում, Ոստանում, Կարկառում, Գյավաշում, Կարճկանում, Ոգմում բնակվող հայերը:

Վանի ինքնապաշտպանական մարտերից հետո՝ 1915 և 1918 թթ. հայրենիքից արտագաղթող վասպուրականցիները շարժվում են տարբեր ուղիություններով: Վանի նահանգի բնակչության մի մասը Վան-Բաղդադ երկաթուղու ճանապարհով նախ անցնում է Իրաք՝ հիմնականում բնակություն հաստատելով Բաղդադում: Քաղաքաբնակներն ընթանում են դեպի հյուսիս-արևելք՝ մասնավորաբար Երևան, Թիֆլիս, գյուղական բնակչությունը հաստատվում է Արարատյան դաշտում, ինչպես նաև Թալինում, Ապարանում, Վարդենիսում և այլուր: Վասպուրականցիներից շատերին ճանապարհներն ավելի հեռու են տանում՝ Անդրկովկասի և Ռուսաստանի տարբեր քաղաքներ՝ Գանձակ, Նովոռոսիյսկ, Կրասնոդար, Դոնի Ռոստով և այլուր: Բարբառակիրների այսպիսի լայնածավալ ընթացքը պատճառ է դառնում Վասպուրականի

հանրության մասնատման և Վանի բարբառի աստիճանական մահացման:

Բարբառագիտական գրականության մեջ Վանի բարբառը հայտնի է որպես արևմտյան խմբակցության բարբառախմբի «կը» ճյուղի բարբառ, որն ունի երկշարք ձայնեղազուրկ բաղաձայնական համակարգ (*ս-փ, կ-ք, փ-թ, ճ-չ, ծ-ց*): Մ. Աբեղյանը Մոկսի, Շատախի, Վանի խոսվածքներն այնքան մոտ է համարում, որ դիտարկում է միասին՝ նշելով քերականական ոչ էական տարբերություններ: Գ. Զահուկյանը բազմահատկանիշ դասակարգման սկզբունքով Մոկսի և Շատախի լեզվական միավորները ներկայացնում է որպես Վանի բարբառի խոսվածքներ:<sup>1</sup>

Բարբառի հիմնական հատկանիշներից են ձայնեղ բաղաձայնների խլացումը (գոյն > կոն, ձոր > ծո՛ր, բոյս > պոն՛ս, բողկ > պո՛խկ, բոյն > պո՛ն, գող > կո՛ղ և այլն), դրանց հաջորդող ձայնավորների քմայնացումը (բարակ > պո՛րկ, գագաթն > կո՛կթ, դալար > պո՛լր, ձախ > ծո՛խ, ջոր > ճո՛ր և այլն): Վանի բարբառի այս կարևոր առանձնահատկությունը Հ. Աճառյանը ձևակերպում է այսպես. «Վանի բարբառում ա ձայնավորը, գտնվելով գրաբարի թրթռուն պայթականից առաջացած խուլի մոտ, դառնում է օ, իսկ խուլից առաջացած խուլի մոտ մնում է ա»: Այս ավելացնում է. «Այս կանոնը այնպիսի հեռանկարներ է բաց անում մեր առաջ և այնպիսի գաղտնիքների բանալին է հանդիսանում, որ ես համարում եմ իմ բոլոր բարբառագիտական աշխատանքների պսակը և հրճվանքով լցված անվանում եմ «Աճառյանի օրենք»:<sup>2</sup>

Վասպուրականցիների խոսքում *հ*-ն միշտ և բոլոր դիրքերում դառնում է *խ* (*հայ* > *խայ*, *համ* > *խամ*, *հացահան* > *խացխան*, *հին* > *խին*, *հոտ* > *խոտ*, *պահել* > *պախել*, *մահ* > *մախ* և այլն): Գրաբարի *ը* ձայնավորով սկսվող բառերը բարբառում կորցնում են այդ ձայնավորը կամ փոխարկում *ի* -ի (ընկեր > *ինգեր* կամ *գեր*, ընկոյգ > *գո՛գ*): Բարբառում առկա են *ե* և *ո* երկբարբառներ, *էօ*, *խ* երկնյուններ: Հոլովման համակարգում եզակի բացառականը կազմվում է *-ից*, *-ուց* (պապիկ > *պապկից*,

երկինք > *երկնուց*, այր > *իրիյնուց*), երբեմն՝ *-նէ* (կարմրություն > *կարմրունէ*) վերջավորություններով, հոգնակի սեռականը՝ *-աց* (հացերի > *խացերաց*, կանանց > *կիհիպերաց*) հյովակերտով: Բարբառին բնորոշ չէ գրաբարյան հայցական հոլովի *զ* նախդիրը: Հոգնակիակերտներից են՝ *-եր* (հող > *խողեր*, ձին > *ծներ*), *-ներ* (կաքա > *կաքաներ*, արեւ > *արիւներ*), *-ք* (լեզու > *լեզուք*, կատու > *կապուք*), *-փեր* (տղայ > *տղեփեր*), *-սփար*, *-սփանք* (այգի > *էփէսփար*, սատանա > *սափանէսփար*) և այլն: Անորոշ հողը ետադաս է (մի ձի > *ծիւ*, մի շուն > *շում*, մի հաց > *խացում*, մի տուն > *փում*): Բայն ունի *-ել*, *-իլ*, *-ալ* լծորդություններ (փլչիլ > *պլել*, այրել > *իրիցել*, գովել > *կեփալ*, ծիծաղիլ > *ծծղալ*, շարել > *շարիցի*, շրջել > *սոճիցի*): Վաղակատար դերբայը կազմվում է *ր* մասնիկով (լսել եմ > *լսիր եմ*, եկել ես > *իկիր ես*):<sup>3</sup>

Վասպուրականցիների լեզվական հարստության հիմնական մասը գրաված և ուսումնասիրված է:<sup>4</sup> Վանի բարբառային նյութի պահպանմանը մեծապես նպաստել են Գյուտ քահանա Աղանյանը, Ն. Աղանյանը, Ե. Լալայանը, Ավ. Իսահակյանը, Խ. Լևոնյանը, Գ. Ծիլվանը, Ս. Հայկունին, Մ. Մկրյանը, Տ. Նավասարդյանը, Գ. Շերենցը, Գ. Սրվանձույանը, Ա. Տեր-Սարգսյանը, Ղ. Փշիկյանը, Ղ. Փիրղալեմյանը և այլք, որոնք «Արարատ», «Արևելեան մամուլ», «Էմինեան ազգագրական ժողովածու», «Լուսն», «Ազգագրական հանդես», «Անտաբեր», «Բիրակն», «Ծաղիկ» և այլ պարբերականների էջերում տպագրել են տարբեր ժանրերի բանասիրական ստեղծագործություններ, գրի առել առածներ, հեքիաթներ, կազմել ժողովրդական երգերի ժողովածուներ:

Հր. Աճառյանն իր գրքում մանրամասն ներկայացնելով բարբառի հնչյունական, քերականական, ձևաբանական և այլ առանձնահատկություններ, գրքի վերջում ներկայացնում է բարբառային բառերի համառոտ բառարան: Բառարանի հավաստիության մասին այսպես է վկայում մեծ բարբառագետը. «Վանի բարբառի քննությունը ձեռ-

նարկել եմ Էջմիածնում 1898-1902 թվերին, երբ Գևորգյան ճեմարանում տաճկերեն լեզվի ուսուցիչ էի: Ինձ աջակցում էին բարձր լսարանների տասնյակ ուսանողներս, որոնք բոլորը նոր էին գաղթել Վանից և շատ լավ գիտեին իրենց մայրենի բարբառը»:<sup>5</sup> Այս որպես ջանադիր բառարանագիր է հիշատակում Մելիքսեթ Տեր-Ղազարյանին, որի կազմած ընդարձակ և մասնագիտական բառարանի հիման վրա էլ կատարել է իր քննությունը:<sup>6</sup>

Վանի բարբառի լիակատար բառարան կազմելու հաջողված փորձ է կատարել վանեցի պատմաբան Հ. Թորջյանը (1900-1978):<sup>7</sup> Նա հայտնի է «Սարդարապատի հերոսամարտը» (1965, երկրորդ հրատ. 1969) բարձրարժեք ուսումնասիրությամբ, հայ ժողովրդի պատմությանն ու կենցաղին նվիրված այլ հետազոտություններով,<sup>8</sup> ինչպես նաև Գորկու, Գեորգենի, Բելինսկու և ուրիշ այլ հեղինակների երկերի՝ ռուսերենից կատարած թարգմանություններով:

Բարբառագետ Մ. Մուրադյանը, որը 1977 թ. բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագրի համաձայն գրի է առել Վան քաղաքի խոսվածքը, տետրի առաջաբանում գրում է. «Բառային հատկանիշները լրացնելիս մեզ համար տեղեկատու է եղել Վան քաղաքի նախկին բնակիչ, պատմաբան Հարություն Թորջյանը: Նա Վանից գաղթել է 1915 թվականին և հիմա պատկանելի ծերունի է: Բառային հատկանիշները լրացնելիս մենք օգտագործել ենք նաև ընկ. Թորջյանի կազմած Վանի բարբառի բառարանի (ձեռագիր է) տվյալները»:<sup>9</sup>

5 Գր. Աճառյան, Զննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952, էջ 5:

6 Նույն տեղում, էջ 6:

7 Գ. Թորջյան, Վանի բարբառի բառարան (ձեռագիր): Աշխատանքը մուտքագրված է (210 էլեկտրոնային էջ է), մեր կողմից խմբագրված և պատրաստ է հրատարակության:

8 Տես, օրինակ. Գ. Թորջյան, Շահ-ի-Արմեններ. - ՊԲՀ, 1964, թիվ 4, էջ 117-134: Նույնի, Ջրօգտագործման սիստեմը Վասպուրականում. - ՊԲՀ, 1967, թիվ 2-3, էջ 246-253: Նույնի, Պահլավունիների վերելքն ու անկումը XI-XIII դարերում. - ՊԲՀ, 1974, թիվ 1, էջ 147-161: Նույնի, Սուրհանդակային սպասարկությունը միջնադարյան Արևելքում. - ՊԲՀ, 1978, թիվ 1, էջ 105-114: Նույնի, Սարդարապատի թիկունքը (Սարդարապատի հաղթանակի 60-ամյակի առթիվ). - ՊԲՀ, 1978, թիվ 2, էջ 67-73: Տես նաև. Վ. Միքայելյան, Սարդարապատի հերոսամարտի առաջին մեկնաբանը. - «Երկիր», 26 մայիսի 1998 թ.:

9 Գ. Թորջյան, Վանի բարբառի քննությունը ձեռագիր նյութ N 7:

Հարություն Թորջյան (1900-1978):



Բարբառագետ Մ. Մուրադյանի այս վկայությունը խոսում է Թորջյանի կազմած բառարանի կարևորության մասին: Այն, թեև ձեռագիր, մոտավորապես 30 տարի առաջ անգամ կատարել է իր գիտագործական բարբառաբանաստ դերը՝ որպես արժանահավատ և վստահելի աղբյուր:

Արժեքավոր է մասնավորապես Հ. Թորջյանի բառարանի առաջաբանը, որում հեղինակը խոսում է Վանի տեսարժան վայրերի, կրթամշակութային հաստատությունների, սովորույթների, բարբառի մի շարք առանձնահատկությունների մասին, հանգամանորեն հիշատակում բոլոր երախտավոր վանեցիներին, որոնք գրի են առել բարբառային բառագանձը՝ փրկելով այն անդարձ կորստից: Թորջյանն անդրադառնում է Վանի բարբառին նվիրված ուսումնասիրություններին և բառարանային նյութերին, կատարում մի շարք արժեքավոր դիտարկումներ և ճշգրտումներ:

Առաջաբանը տեղեկացնում է, որ Վանի բարբառի բառարաններ առաջինը կազմել են վանեցիներ Ղևոնդ ծայրագույն վարդապետ Փիրղալեմյանը (1830-1891), Արսեն վարդապետ Թոխմախյանը (1843-1892) և Արիստակես վարդապետ Տևկանցը, որոնց բառարաններն ունեցել են տարբեր ճակատագրեր և չեն տպագրվել: Երուսաղեմում վախճանված Ղևոնդ ծայրագույն վարդապետ Փիրղալեմյանի ձեռագրերը Երուսաղեմից ուղարկել են Թիֆլիս՝ Գյուտ քահանա Աղանյանին, որը գուցե բառացանկը որոշակի մշակումից հետո 1898-99

թթ. հրատարակել է «Լուսնայի» էջերում՝ «Գառառա-բառեր» վերնագրով:<sup>10</sup>

Արսեն վարդապետ Թոխմախյանի կազմած բառարանը նույնպես չի տպագրվել: Մկրտիչ կաթողիկոսի եղբորորդին՝ Խորեն Խրիմյանը, 1909 թ. Թիֆլիսում Թոխմախյանի բառարանը նվիրում է Սահակ վարդապետ Ամատունուն, որն էլ գրառած նյութերը ներառում է իր «Հայոց բառ ու բանում»: Ամատունու բառարանի «Յառաջաբանում» կարդում ենք. «Բառակոյտ հայկազեան լեզուի, ժողովեց Արսէն վարդապետ Թոխմախեան Վանայ կեդրոնական բանդում, ձեռագիր»:<sup>11</sup>

Հ. Թուրջյանը հիշատակում է Արմենակ Մաքսապետյանին, որը 1954 թ. Թեհրանում պրոֆ. Ռուբեն Աբրահամյանի խմբագրությամբ լույս է ընծայում «Ֆարսի և արաբ բառերը Վանի բարբառի մեջ» ուսումնասիրությունը:

Պատմաբանը նշում է, որ Վանի բարբառի բառարան կազմելու ջանքեր է գործադրել Գարեգին արքեպիսկոպոս Սրվանձտյանը (1840-1892), որի «Համով-հոտով» և «Մանանա» երկերի վերջում գետեղված են Վանի և Մշո բարբառների համառոտ բառարաններ: Թուրջյանն անդրադառնում է համաքաղաքացի Գևորգ Շերենցին (1848-1921), որը շրջագայել է գավառից գավառ, գյուղից գյուղ ու արժեքավոր նյութեր հավաքել իր «Վանայ սագ» և «Պանդուխտ վանեցին» ժողովածուների համար, որոնց վերջում գետեղել է բարբառային բառարաններ:

Բառարանագիրների շարքում Հ. Թուրջյանը առանձնացնում է հատկապես Հր. Աճառյանին և ընդգծում նրա մեծ դերը Վանի բարբառի պահպանման գործում:

Մինչ բարբառը բառարանագրելը, Հ. Թուրջյանը ներկայացնում է բարբառախոս միջավայրի առանձնահատկությունները, ընդգծում, որ քաղաքի բառապաշարը տարբերվում էր գյուղերի բառապաշարից, քաղաքի ներսում էլ հայ բնակչության տարբեր խավերի խոսքն ուներ բարբառային ոճական տարբերություններ, անգամ տղամարդիկ և կանայք տարբերվում էին իրենց խոսքով: Պաշ-

տոնատար անձանց, կառավարող դասի և շուկայի հետ առնչվող հայերի բառապաշարում զգալի թիվ էին կազմում թուրքերեն բառերը: Հայերենն ավելի անադարտ էր պահպանվել գյուղերում, հատկապես կանանց բառապաշարում: Կանայք տնից հազվադեպ էին դուրս գալիս, չէին շփվում արտաքին աշխարհի հետ, որի հետևանքով նրանց խոսքը զերծ էր մնում թուրքաբանություններից:

Հ. Թուրջյանը համեստորեն նշում է, որ իր ուժերից վեր է բառերի ծագման մասին խոսելը, ուստի աշխատել է ներկայացնել միայն բառերի լուսանկարչական պատկերը, որ մնացել է իր հիշողության մեջ:

Վանեցու պատկերավոր լեզվամտածողությունը, խոսակցական լեզվի հարստությունը, բարբառի ճկունությունը ցույց տալու համար Հ. Թուրջյանը վկայաբերում է մեռնել բայի հոմանիշները. «Մեռավ (սովորական, անհայտ մեկը) // վ՛խճանվեց (հոգևորականը, բարեգործը, վաստակավորը) // խանգ՛ավ // ննջեց (առաքինի անձնավորությունը) // խանգ՛արացավ (երկար ժամանակ տառապած մարդը) // ծեռից կըն՞ց (երբ կարելի էր փրկել, սակայն անտերությունից և անփութությունից մահանում է) // քանն սյունն ընկավ (երբ մեռնողը տան կերակրողն է) // ճրքա՞քը մարեց (երբ մեռնողը տվյալ ընտանիքի վերջին ներկայացուցիչն է) // պաղեց // վոտները փրոնեց // խոկին քրվեց // ճ՛նչ քուն քընեց (երբ հայտնողը չի համակրում մեռնողին) // սարկեց (անասունը, թուրքը, գող-ավագակը, վատ հայը) // խախտավ (անասունը, թուրքը, հատկապես քուրդը) // դարդավարամ էլ՞վ (վշտահարը) // ճըմեց (մեծահարուստ վատ հայը) // շանսարակ էլ՞վ (գող-ավագակը) // նագ՛սարան ընկավ-մեռավ (սովորական մարդու հանկարծամահ լինելը) // պրթաց (վատ մարդու հանկարծամահ լինելը) // թօշկեց (տեռորի ենթարկվածը) // Քրիստոս կանչեց (բողոքականը)»:

Բառարանում ընդգրկված են պարսկերեն, արաբերեն և թուրքերեն բառեր, որոնք հետաքրքիր են միևնույն տարածքում խոսվող լեզուների փոխազդեցության տեսանկյունից: Բառարանում կան նաև արդի գրական և խոսակցական հայերենում գործածվող մի շարք բառեր (վերջնեկ, չայ և այլն)՝ խոսուն բնագրային օրինակներով:

Հ. Թուրջյանի բառարանը հարուստ է բնագրային հետաքրքիր օրինակներով, առաձևերով ու ասացվածքներով, որոնք առանձնակի արժեք կարող են ներկայացնել ոչ միայն բարբառագետների, այլև ազգագրագետների, պատմաբանների, Վանով ու վանեցիներով հետաքրքրվողների համար: Ահավասիկ մի քանի օրինակ՝ վանեցիների պատկերավոր մտածողության շտեմարանից:

*Վ՞նըցու կաղ Հընդրապանն ի խասն:*

*Էրկու քոն՛րդ մէյ ք՞րվան, էրկու կընիկ մէյ դիվան:*

*Ք՞րվընջու էթ՞լ -կ՞ը չեն խարցուցի, վասարակ կըխարցուցեն:*

*Ք՞նի կեր, պարանք չըկեր, վոր մեռավ, քունքեթ կապեցին:*

*Ֆըշնէն իկուց խան թ՞լ քոն՛ս, ֆուկարի վոպի քընից:*

Հ. Թուրջյանը ցավով է ավարտում իր խոսքը. «Իմ ծննդավայրը, որ հազարամյակներ շարունակ շողշողացել է ոչ միայն հայոց պատմության մեջ,

այլև դրանից էլ շատ առաջ, այսօր սուկ երազ ու հուշ է դարձել նրա հարազատ զավակների համար: Վանեցին այսօր կա ու բազմանում է, և այս բառարանը Վանի հուշարձանն է, այդ ժողովրդի բազմերանգ լեզվի հուշարձանը»:

ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի բարբառագիտության բաժնին ևս հաջողվել է վերապրած վանեցիներից գրի առնել Վան քաղաքի և հարակից Հազարեն, Բերկրի, Դարման, Ծվստան, Կողպանց, Շուշանց, Կյուսնենց, Մխկյա, Մխկներ, Լեզք, Ավրակ, Խավենց, Քոեր, Ալյուր, Գոմս, Արճակ, Աղբակ, Խէք, Հառեն (Արծկե), Արջոա (Արծկե), Առնջկույս (Արծկե), Ծայծակ (Արճեշ), Խարկեն (Արճեշ), Կտրած քար (Արճեշ), Բոլորմակ (Արճեշ), Մանդան (Արճակ), Սևան (Արճակ), Չարանց (Արճակ), Լիմ (Արճակ), Դոնաշեն (Թիմար), Քօջանի (Ցածի Թիմար), Գործոթ (Բերկրի), Գուգակ (Բերկրի), Հուրթուկ (Խոշաք), Հնդստան (Խոշաք), Չենիս (Խոշաք), Հօրմօրուր (Վերին Հայոց ձոր), Նոր գեղ (Հայոց ձոր) բնակավայրերի խոսվածքները:

10 Յր. Աճառյան, Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952, էջ 7:  
11 Ս. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ ԺԱ:

# ՎԱՆԵՑԻՆԵՐԻ ՊԼՏՄԵԿԱՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅԱՆ ՈՒ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԲՆԱԿԱՎԱՐԺԱԿԱՆ ՀՅՈՒՄՈՒԹՅԱՆ ԳՐԱՌՄԱՆ ԵՎ ՀՐԱՏԱՐԱԿՄԱՆ ՊԼՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Տակավին 1955 թվականից, երբ Խորհրդային Հայաստանում Հայոց ցեղասպանության մասին բացահայտ խոսել չէր կարելի, երբ մագապործ վերապրած ականատես-վկա տարագիր հայրենադարձները հանիրավի գրապարտվելու և արտրվելու վախ ու դողի մեջ էին ապրում, Երևանի Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի ուսանողս, արհամարհելով ամեն կարգի դժվարություն և խորապես գիտակցելով ժողովրդական բանավոր ավանդության այդ կարգի նյութերի պատմագիտական և փաստավավերական արժեքը, սկզբում արևմտահայի արյան կանչով և անձնական նախաձեռնությամբ, այնուհետև՝ Հայաստանի գիտությունների ակադեմիայի հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի, իսկ 1996 թվականից նաև նոր հիմնադրված ՀՀ ԳԱԱ Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտի հովանու ներքո, գիտական այլ աշխատանքներին զուգահեռ, ամռան կիզիչ արևին, ձմռան ցուրտ սառնամանիքին, թաղից թաղ, գյուղից գյուղ ոտքով շրջելով, Հայոց ցեղասպանությունից հրաշքով փրկված ականատես-վկաներին որոնել-գտնելով, նրանց հոգեբանորեն մոտենալով և թողնելով ազատ արտահայտել իրենց անմիջական տպավորությունները, գրի ենք առել, ձայնագրել, տեսագրել, վերծանել և ուսումնասիրել նրանց պատմած սահմուկեցուցիչ հուշերը, տպավորիչ գրույցներն ու պատմական տարաբնույթ երգերը (700 միավոր), որոնց բնօրինակները պահվում են ՀՀ ԳԱԱ Հայոց ցեղասպա-

նության թանգարան-ինստիտուտի արխիվում:

Ժողովրդական այդ վկայություններն ամփոփված են մեր մի շարք սկզբնաղբյուրային սովորաբար աշխատություններում, որոնք լույս են տեսել Երևանում՝ ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» և Ստամբուլում՝ “Belge” հրատարակչությունների կողմից:<sup>1</sup>

Ականատես-վկաների պատմած հուշ-վկայություններում արտացոլված են հայրենի բնաշխարհի գեղեցկությունները, հայերի նահապետական առօրյա կենցաղն ու սովորույթները, նրանց ապրած ժամանակաշրջանը՝ հասարակական-քաղաքական կյանքի պայմանները, նշանակալից պատմական իրադարձությունները, սուլթան Աբդուլ Համիդի, ապա նաև՝ երիտթուրքական կառավարության պարագլուխների գործադրած դաժանությունները (հարկահավաք, գորահավաք, զինահավաք, ողջակեզ, բռնագաղթ, ջարդ, կոտորած), նրանց կազմակերպած բռնի տեղահանությունները դեպի ամառյա անապատներ (Դեյր Էզ Ջոր, Ռ-աս ուլ Այն, Ռ-աքքա, Մեսքենե, Մուրուճ...), հայերի կրած անասելի տառապանքները (քայք ու ժասպառվելու աստիճան, ծարավ, քաղց, համաճարակ, մահվան սարսափ...), ինչպես նաև՝ արևմտահայ տարբեր հատվածների մղած արդար ու ազնիվ ոգորումներն ընդդեմ բռնության՝

1 Վերծինե Սվազյան, Մուսա լեռ. – ՀԱԲ, հ. 16, Երևան, 1984: *Նույնի*, Կիլիկիա. արևմտահայոց բանավոր ավանդությունը, Երևան, 1994: *Նույնի*, Մեծ Եղեռն. արևմտահայոց բանավոր վկայություններ, Երևան, 1995: *Նույնի*, Մեծ Եղեռնը արևմտահայոց հուշապատմությունում և թուրքալեզու երգերում, Երևան, 1997: *Նույնի*, Геноцид в воспоминаниях и туркоязычных песнях западных армян. Ереван, 1997. *Նույնի*, The Armenian Genocide in the Memoirs and Turkish-Language Songs of the Eyewitness Survivors. Yerevan, 1999. *Նույնի*, Հայոց ցեղասպանություն. ականատես վերապրողների վկայություններ, Երևան, 2000: *Նույնի*, Հայոց ցեղասպանությունը և պատմական հիշողությունը, Երևան, 2003: *Նույնի*, The Armenian Genocide and the People's Historical Memory. Yerevan, 2004, 2005. *Նույնի*, Le génocide arménien et la mémoire historique du peuple. Erevan, 2005. *Նույնի*, Der Genozid an den Armeniern und die historische Erinnerung des Volkes. Jerewan, 2005. *Նույնի*, Геноцид армян и историческая память народа. Ереван, 2005. *Նույնի*, Ermeni Soykırımı ve Toplumsal Hafıza. İstanbul: “Belge” Uluslararası Yayıncılık, 2005. *Նույնի*, Anılarda Ermeni Soykırımı ve Yaşayan Görgü Tanıklarının Türkçe Şarkıları. “Tehcir Türküleri: Anılarda Ermeni Soykırımı.” İstanbul: “Belge” Uluslararası Yayıncılık, 2005. *Նույնի*, Հայոց ցեղասպանություն. ականատես վերապրողների վկայություններ (երկրորդ համալրված հրատարակություն), Երևան, 2011: *Նույնի*, The Armenian Genocide: Testimonies of the Eyewitness Survivors. Yerevan, 2011.

պաշտպանելու համար իրենց ապրելու տարրական իրավունքը (1915 թ. Վանի հերոսամարտ, Շատախի, Շապին-Գարահիսարի, Սասունի գոյամարտեր, Մուսա լեռան և Եդեսիայի (Ուրֆա), ավելի ուշ՝ 1920-1921 թթ. Այնթապի, Հաճընի հերոսամարտեր), այդ ինքնապաշտպանական մարտերի ազգային հերոսներ (շապինգարահիսարցի Անդրանիկ Օզանյան, վանեցի Արմենակ Եկարյան, Մեծն Մուրադ (Համբարձում Բոյաջյան), մուսալեռցի Եսայի Յադուբյան, ուրֆացի Մկրտիչ Յոթնեղբայրյան, այնթապցի Ադուր Լևոնյան, գեյթունցի Արամ Չոլաքյան, ազգային վրիժառու Սողոմոն Թեհլիրյան) և բազմաթիվ այլ հայտնի ու անհայտ հայորդիներ, որոնք ժողովրդական զանգվածների հետ միաձուլված պայքարել են ընդդեմ բռնության, նահատակվել, նաև՝ դիմակայել ու վերապրել:

Գրի առնված, ձայնագրված ու տեսագրված ժողովրդական նյութերն ընդգրկում են Արևմտահայաստանի, Կիլիկիայի և Անատոլիայի հայաշատ ավելի քան 150 բնակավայրերից բռնագաղթված, ապա Երևանի արվարձաններում և Հայաստանի տարբեր շրջաններում, ինչպես նաև՝ Սփյուռքում բնակեցված վերապրողների հաղորդած 700 տարաբնույթ վկայություններ, որոնցից 33-ը գրի են առնված Վան-Վասպուրականից գաղթած ականատեսներից:

Վան-վասպուրականցի վերապրողները ևս հանգամանորեն ներկայացրել են իրենց բնօրրանի երբեմնի խաղաղ կյանքը, նիստուկացը և մանավանդ Վանի ինքնապաշտպանական հերոսամարտի շարժառիթները՝ Ջևղեթ փաշայի ղեկավարությամբ կազմակերպված Վանի երևելի անձանց՝ Վռամյանի (Օսիկ Դերձակյան) և Իշխանի (Նիկողայոս Միքայելյան) սպանությունները, ինչպես նաև հետագա պատմական իրադարձությունները:

Շատ ու շատ վանեցիների նման այդ մասին է վկայել նաև *Միրակ Մանասյանը* (ծնվ. 1905 թ., Վան). «...1915 թ. լուր հասավ, որ պարոն Իշխանին մեր հարևան Հիրճ գյուղում սպանել են: Այդ այն ժամանակ էր, երբ թուրքերը Ջևղեթ փաշայի միջոցով մեր մեծերին կանչում և գլուխներն ուտում էին: Այդ ահռելի օրերին պր. Իշխանին հանկարծակի սպանում են և զցում հորը: Չբավա-

րարվելով դրանով՝ նրա երկու երեխաներին ևս ողջ-ողջ գցում են հորը: Մենք այդ լսեցինք, հայրենակիցներով իրար անցանք: Մենք սկսեցինք պատրաստվել թուրքերի հարձակմանը: 1915 թ. ապրիլի 5-ին հուժկու հրետանու ձայն լսեցինք: Ժողովուրդը հավաքվեց հրապարակ և գնաց լցվեց եկեղեցի: Թուրքերն արդեն նախօրոք գորահավաք էին կազմակերպել և բոլոր երիտասարդներին հավաքել էին: Քանի որ երիտասարդ չէր մնացել, մերոնք ստիպված էին դիրքերը թողնել-գնալ հարևան գյուղերը: Մենք գնացինք Կյուլյանց հայկական գյուղը: Այնտեղ մի քանի հազար մարդիկ էին, մեզ տեղավորեցին մարագների մեջ: Ամեն օր թուրքերը բռնում էին հայերին և մեր աչքի առաջ կախում կամ մորթում էին: Դրանցից մեկն էլ իմ հորեղբայր Պետրոսն էր: Նա ունչպար էր: Երբ տեսանք Պետրոսին այդ վիճակում, մենք չճանաչեցինք: Մեզ առանձնացրին հատուկ մարագի մեջ: Դուրը փակեցին ու մեզ վրա պահակ նշանակեցին: Մենք այդ ահավոր դեպքերից սարսափած՝ ուզում էինք փախչել այդ գյուղից: Մարագում նույնիսկ անասնակեր չկար: Մեզ հաջողվեց դուրս պրծնել, գնալ գյուղը, մերոնց գտնել: Հաջորդ օրը բարձրացանք լեռները, որոնք շատ անտառախիտ էին: Մենք Քրոքըռ լեռան լանջին էինք: Մեր գյուղի դիրքն այնպիսին էր, որ մենք սարի լանջին էինք ապրում: Շաղթաթի ահռելի գետը և Շամիրամի ջրանցքն էին անցնում մոտից: Մենք բարձրացանք լեռան գագաթը, անտառի մեջ, տեսանք, թե ինչպես թուրքերը և քրդերը մեր անատունները, անկողինները, մեր սպիտակեղենները թալանում էին: Մենք տեսանք, որ ամեն առավոտ թուրքի լամուկները գալիս են, սկսում են կրակել ինչ-որ թիրախի վրա: Երբ թուրքերը հեռացան, մեր տղաները իջան ու մոտեցան, տեսան, որ այդ թիրախը իմ պապի գլուխն էր: Անխիղճ թուրքերը պապիս թաղել էին հողի մեջ կենդանի-կենդանի, գլուխը թողել էին դուրսը և կրակում էին անընդհատ: Երբ վերադարձանք գյուղ, պապիս մարմինը, որ արդեն քայքայված էր, մի կերպ թաղեցինք: ...Չեմ կարող մոռանալ 1915 թիվը, երբ մենք լեռներով, գյուղերով անցանք. մարտ ամիսն էր՝ անձրևային, բուք, սուկալի ցուրտ: Վերջին գյուղը, որ

Վարագ էր տանում, դա Բերդակն էր: Մենք այնտեղ տեսանք փողոցներում մերկ, սպանված մարդիկ, որոնք ուռել էին և նեխել: Հոտում էին: Մենք այդ բոլորի միջով անցանք դեպի Վարագ: Լուսաբացին Վարագի լեռներում թուրքերը, որ դիրքեր էին բռնել, մեզ տեսան և սկսեցին կրակել մեզ վրա: Ժողովուրդը սարսափահար լաց էր լինում: Վարագը մեր սրբավայրերից մեկն է, որտեղ մի շարք եկեղեցիներ կան, Խրիմյան Հայրիկը այնտեղ դպրոցի տնօրեն է եղել: Մեզ տեղավորեցին գոմերում: Վարդապետները մեզ երկու հարյուր գրամ հաց էին տալիս՝ գրկելով իրենց բերնից: ...Մեկ-երկու ամիս այնտեղ մնալով՝ մենք փախչում էինք ու մոտենում Վանին: Միշտ գիշերով էինք գնում, քանի որ ցերեկը մեզ հետապնդում էին: Երբ Վանին մոտեցանք ու Քաղաքամեջ պիտի մտնեինք, թուրքերը կանգնեցրին, սկսեցին տղամարդ փնտրել: Վանի հերոսները հեռադիտակով նայում էին, սկսեցին կրակել: Թուրքերից ոմանք ընկան, ոմանք փախան, և մենք ազատվեցինք. մտանք Վան: Քաղաքում կային նաև օտարերկրյա հյուպատոսներ»:<sup>2</sup>

Վանեցի *Վարսիկ Արրահամյանը* (ծնվ. 1905 թ.) ևս վերհիշել է 1908 թ. երիտթուրքական սահմանադրությանը հաջորդած պատմական իրադարձությունները. «...Մի ժամանակ անցավ, մեր ղեկավարներին՝ Վոսմյանին և ուրիշներին տարան սպանեցին, գցին ծովը: Հետո թուրքերը պատրաստվան կովի: Առաջին հերթին փակեցին հայկական եկեղեցիները: Մենք չորս հատ եկեղեցի ունեինք՝ Ս. Նշան, Ս. Պողոս-Պետրոս, Ս. Վարդան, Ս. Ամենափրկիչ, որոնք վառեցին, հետո կոիվն սկսվեց: Հարձակվան հայերի վրա: Հայերն էլ ինքնապաշտպանությամբ կովեցին մինչև վերջ: Թուրքերը մարդ ուղարկեցին թե՛ հայերը թող հանձնվեն: Հայերը թե՛ մենք չենք հանձնվի, մինչև արյան վերջին կաթիլը պիտի կովինք: Կոիվն սկսվեց: Իմ հայրը ուսմակավար էր: Մայրս ճաշ էր պատրաստում, ես հորս դիրքը ճաշ էի տանում՝ օրական երկու անգամ: Էդ դիրքն էլ շատ վտանգավոր տեղ էր»:<sup>3</sup>

2 *Վերժինե Սվազյան*, Գայոց ցեղասպանություն. ականատես վերապրողների վկայություններ, Երևան, 2000, էջ 101-102:

3 Նույն տեղում, էջ 103:

Ապա *Սիրակ Մանասյանը* շարունակել է նկարագրել Վանի ինքնապաշտպանական հերոսամարտը. «...Վանում մեզ տեղավորեցին դպրոցի շենքում: Ամեն առավոտ Վանի փողային նվագախումբը նվագելով մասն էր գալիս՝ երեխաները նրա ետևից: Արդեն Վանի ապստամբությունն սկսված էր: Մի հայ ասաց մեզ՝ երեխաներիս. «Գնացե՛ք փամփուշտներ հավաքե՛ք, բերե՛ք, որ նորը պատրաստեն»: Մենք գնացինք փամփուշտներ հավաքեցինք, տվեցինք արհեստանոցին:

Հասավ օրը, երբ կոիվն ուժեղացավ Վանում, Այգեստանում: Վասպուրականցիները, որ հավաքվել էին այնտեղ, մեծ կամքի ուժով պաշտպանեցին և Այգեստանը, և Վանի կենտրոնը՝ Քաղաքամեջը: Մերոնք ուժեղ մարտեր մղեցին և Այգեստանում, և Քաղաքամեջում: Թուրքերը լսելով, որ ռուսական զորքը Սալմաստից գալիս է Վան, խուճապահար սկսեցին հեռանալ: Մերոնք հարձակվեցին, ոչ միայն թուրքերին ոչնչացրին, այլև մեծ ավար ձեռք բերեցին՝ հրետանի, փամփուշտներ և այլն»:<sup>4</sup>

Պատմաբանական այդ հանգամանքներում է ծնունդ առել Վանի ինքնապաշտպանությունը, որը վանեցիների կազմակերպվածության և անձնվիրության շնորհիվ հաղթանակով պսակվեց, և երկու ամիս հայկական դրոշակը ծածանվում էր Վանի բերդի վրա:

Նույն ականատես-վկա *Սիրակ Մանասյանը* շարունակել է. «Մայիսի 6-ին Վանի բերդի վրա ծածանվեց Հայաստանի դրոշակը: Վասպուրականցիները մեծ սիրով ընդունեցին ռուսական զորքերին և հայ կամավորներին՝ Ասդրանիկ փաշայի ղեկավարությամբ: Երբ ուրախություն էր համատարած, մեզ մոտեցավ մի ռուս օֆիսեր և նկարեց՝ ես էի, մայրս էր և եղբայրս: Այդ ժամանակ սկսում է Ռուսաստանի հեղափոխությունը, որը հարկադրեց ռուսական զորքին ետ վերադառնալ Ռուսաստան, որոնց հետ նաև շատ գաղթականներ՝ դեպի Հայաստան: ...Ճանապարհն անցնում էր խոր ձորերով և ահռելի գետերով: Այդ ժամանակ նորից թուրքերը ուզում էին կտրել մեր ճանապարհը: Մեծ կորուստներ տվեցին հայերը՝ այդ գետերի կամուրջների մոտ: Ժողովուրդը խռնված, անասունները

4 Նույն տեղում, էջ 102:

ևս, մայրը գցում էր երեխային, ինքը գետն էր նետվում»:<sup>5</sup>

Ինչպես Վանում, նույնպես և Մասունում, Մուշում, Շատախում և այլ վայրերում արևմտահայերն ինքնապաշտպանական կենաց-մահու անհավասար մարտեր մղելուց հետո, նահանջող ռուսական զորքի հետ միասին, ստիպված բռնում են գաղթի ճամփան:

«...Գաղթը, – ասել է վանեցի վերապրող *Աղասի Քանթանյանը* (ծնվ. 1904 թ.), – ահավոր իրադարձություն է մի ժողովրդի համար, որը դարեր շարունակ ապրել է իր հարազատ երկրում»:<sup>6</sup>

Գաղթն, իրոք, ողբերգություն էր: Գաղթականները, թուրք և քուրդ ջարդարարների հետապնդումներից խույս տալով, ոտքով, կիզիչ արևի տակ, փոշու ամպերի միջով քայլում էին օր ու գիշեր՝ ճամփին անթաղ թողնելով իրենց հիվանդ կամ մեծահասակ ու անկարող հարազատներին:

Գաղթականները հասնում են Բերկրի գետի մոտ, որի փրփրաղեգ ալիքներն անթիվ գոհեր էին կլանում, քանի որ այդ հուժկու գետի նեղ կամրջի վրայով անցնելիս խճողումի մեջ շատերը՝ մեծ ու փոքր, ընկնում էին գետի հորձանքի մեջ, քշվում էին և անհետանում: Վանեցի *Վարսիկ Արրահամյանի* հյուսած ժողովրդական ողբերգն այդ է վիպում.

«...Բերկրու Սև սարից թուրքը իջավ ցած.  
Հազար-հազարով դիակներ փոկվան,  
Վերան ըլնես դու, Բերկրու անկուշտ գետ,  
Հազար-հազարով արյուն խմող գետ»:<sup>7</sup>

Ապա *Սիրակ Մանասյանը* շարունակել է պատմել իր տպավորությունները. «...Վերջը մեր կամավորական ջոկատների օգնությամբ, փշրված, սոված, ծարավ անցանք Արևելյան Հայաստան: Առաջին հանգրվանը եղավ Օրգովի ռուսական սահմանապահների մոտ: Այդտեղ մեզ շատ լավ դիմավորեցին ռուս սահմանապահները: Մեզ լավ ընդունեցին, հաց տվեցին, կերակրեցին»:<sup>8</sup>

5 Նույն տեղում:

6 Նույն տեղում, էջ 98:

7 Նույն տեղում, էջ 414:

8 Նույն տեղում, էջ 102:

Ի վերջո գաղթականները ճեղքում են Արաքս գետի ալիքները, ուժասպառ հասնում և ծվարում են ս. Էջմիածնի մայրավանքի պատերի տակ: Սովն ու տիֆի համաճարակն ամեն օր նորանոր գոհեր էր խլում, չդադարող հորդառատ անձրևն անտանելի էր դարձնում այդ անօթևան տառապյալների վիճակը:

Մրտառու է մշեցի գաղթական *Շողեր Տոնյա-նի* (ծնվ. 1901 թ.) հյուսած ողբերգը.

«...Աստեր թողինք Մշո անուշ դաշտ-դուրան,  
Սուրբ օթևան, տուն ու տանիք ու վաթան,  
Մատուռ ու վանք, գիրք ու կանոն, ավետարան,  
Մսաց անտեր, մսաց ընկավ շան բերան»:<sup>9</sup>

Արևմտահայության համար պատմաբաղա-քական և բարոյահոգեբանական այդ ծանրագույն պայմաններում հայտնի ազգագրագետ-բանահավաք, հնագետ Երվանդ Լալայանը (1864-1931), որը ժնևում, Լոնդոնում և Փարիզում մասնագիտացել էր ժողովրդագիտության բնագավառում և, վերադառնալով Անդրկովկաս, հասարակագիտական մեծ գործունեություն ծավալել՝ իր շուրջը համախմբելով ժամանակի լավագույն գիտական ուժերին (Մանուկ Աբեղյան, Թորոս Թորամանյան, Հրայր Աճառյան, Լեո, Մելիքսեթբեկ, Ստեփանոս Լիսիցյան, Խաչիկ Սամվելյան, Ստեփան Զելինսկի), Թիֆլիսում հրատարակում էր «Ազգագրական հանդեսի» բազմաբովանդակ սովոր հատորները: Հեռատես ժողովրդագետը գիտակցում է, որ արևմտահայ գաղթականները, թեպետ զրկվել էին իրենց ողջ ունեցվածքից, սակայն տակավին կրում էին իրենց պատմական հիշողությունը:

Ե. Լալայանը նպատակադրվում է կազմակերպել հատուկ խմբարշավ, որն անհետ կորստից կփրկեր արևմտահայ գաղթականների հոգևոր ժառանգության բանավոր նշխարները և ժողովրդագիտական նյութական այլ արժեքներ:

Նա Թիֆլիսում իր հիմնադրած Հայոց ազգագրական ընկերության անունից 1915 թ. սեպտեմբերի 16-ին գրավոր դիմում է Կովկասի Հայոց բարեգործական ընկերությանը, ինչպես նաև՝ Հայ

փախստականներին օգնող կենտրոնական կոմիտեին հետևյալ խնդրանքով. «Խորհուրդս օգտվելով այն հանգամանքից, որ Նպաստամատույց ընկերությունը ցանկանում էր նյութականապես նպաստել հայ փախստական մտավորականներին, առաջարկեց նրան, որ նրանց բաշխվելիք գումարը դնե յուր տրամադրության ներքո՝ այդ մտավորականներից արշավախմբեր կազմելու հայ փախստականներից, մասնավորապես հայ բանահյուսության և ընդհանրապես հայ ազգագրության վերաբերյալ նյութեր հավաքելու, որով թե այդ մտավորականները ո՛չ իբր ողորմություն, այլ իբր արդար վարձատրություն՝ միջոց կստանան ապրելու, և թե հայ բանահյուսության անգնահատելի նշխարները կազատվեն վերջնական կորստից»: Նպաստամատույց ընկերությունը սիրով ընդունեց այս առաջարկը, և արդեն ճանապարհ է ընկնում մի արշավախումբ՝ յոթ հոգուց բաղկացած:

Եվ, որովհետև անհրաժեշտ է նաև կորստից ազատել այդ փախստականների բերած բազմաթիվ հնությունները, ասեղնագործ և տիպական գործվածքները, տարազները, ձեռագրերը և այլն, Խորհուրդս կարծում է, որ այդ խեղճերին նույնպես նպաստած կլինենք, եթե թույլ չտանք վաշխառուներին այդ բանում ևս կեղեքելու նրանց, այլ մենք առնենք իրենց իսկական գներով և դարձնենք ազգային սեփականություն:

Եվ, որովհետև ներկա սոսկալի աղետը մեր բոլոր բարերարների ուշադրությունը կենտրոնացրել է այդ բոլոր թշվառներին օգնություն հասցնելու խնդրի վրա, և ազգային, կուլտուրական բոլոր գործերը մնացել են բաց, ուստի և Խորհուրդս չունենալով սեփական միջոցներ, դիմում է Ձեզ, խնդրելով մի որոշ գումար դնել մեր տրամադրության տակ՝ վերոհիշյալ կերպով նպաստելու փախստականներին»:<sup>10</sup>

Ե. Լալայանն այդ օրերին կազմակերպել է հատուկ գիտարշավ՝ նպատակ ունենալով գրի առնել և փրկել արևմտահայ գաղթականների բանավոր ժառանգությունը: Քանի որ գաղթականները

10 Ալվարո Ղազիյան, Լիլիթ Մկրտումյան, Արևմտահայոց հոգևոր գանձերի փրկության հերոսական փորձը. – «Վեմ» համահայկական հանդես, 2010, թիվ 1, էջ 107-708:

թեպետ զրկվել էին իրենց ողջ ունեցվածքից, սակայն տակավին կրում էին պատմական հիշողությունը:

Այդ խմբարշավին մաս են կազմել նվիրյալ մտավորականներ Արտաշես Բարսեղյանը, Մենքերիմ Շալճյանը, Երվանդ Պեգազյանը, Շահեն Կուժիկյանը, Նազարեթ Մարտիրոսյանը, Եղիշե Վարդանյանը, Մարտիրոս Դաբաղյանը (Վեսպեր) և այլք, որոնցից ոմանք գաղթականներից տիֆով վարակվել են և իրենց մահկանացուն կնքել: Սակայն այդ ծանրագույն պայմաններում նրանք գրի են առել հայ ժողովրդական հազարավոր հեքիաթներ, որոնք, երկար տասնամյակներ արխիվային պահոցներում մնալով, խունացել և գրեթե անընթեռնելի էին դարձել:

1956 թ. ՀԳԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրակա-նության ինստիտուտի գիտաշխատող, ապա՝ 1960 թվից ՀԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության բաժնի վարիչ Արտաշես Նազինյանի նախաձեռնությամբ և ակադ. Հովսեփ Օրբելու ընդհանուր խմբագրությամբ սկսում է պարբերաբար լույս տեսնել Պատմական Հայաստանի առանձին գավառների «Հայ ժողովրդական հեքիաթների» գիտական հրատարակության բազմահատորյակը:

Սակայն Խորհրդային Միության փլուզումից հետո, Հայաստանին պարտադրված տնտեսական շրջափակման և Արցախյան ազատամարտի հետևանքով, հեքիաթների այդ բազմահատորյակի հրատարակությունն ընդհատվում է, և միայն 14 տարի անց, արժանահիշատակ Մեսրոպ արք. Աշճյանի բարեշնորհ հովանավորությամբ՝ վերսկսվում:

Հայ ժողովրդական հեքիաթների հետագա հատորներն արդեն ընդգրկում են Վան-Վասպուրականի հեքիաթները. 1998 թ. XV հատորը, կազմող՝ Վերծինե Սվազյան, 1999 թ., XIV հատորը, կազմողներ՝ Արտաշես Նազինյան և Ալվարո Ղազիյան:<sup>11</sup> Ավելի ուշ՝ 2010 թ. լույս է տեսնում նաև XVI հատորը, որով ամբողջանում են Վան-Վասպուրա-

11 Այդ զուգ հատորների համակարգչային աշխատանքները խնամքով իրականացրել է ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, այժմ արդեն՝ պատմ. գիտ. դոկտոր Հարություն Մարությանը՝ ի հիշատակ իր մոր վանեցի ծնողների՝ Արայ Ալեքսանյանի և Աշխեն Թուրչյանի:

կան գավառի հեքիաթները՝ շուրջ 230 միավոր:

Բանահյուսական այդ փրկված նյութերի հետ բնագրագիտական աշխատանքներ կատարելու ընթացքում հազիվ ընթեռնելի բնագրերը, որոնք ժամանակին գաղթականներից հապճեպորեն գրառվել էին ոչ մասնագետ բանահավաք-մտավորականների կողմից, անհրաժեշտ էր նախ՝ ըստ աշխարհագրական տեղավայրերի դասդասել, վերծանել, արտագրել, բարբառի գիտական տառադարձությունն ու հնչյունային համանմանությունն ապահովել, բարբառային և օտարամուտ բառերի բացատրական բառարան ստեղծել, մեքենագրության պատրաստել, ապա նաև յուրաքանչյուր հեքիաթը ծանոթագրել, հեքիաթասացի և գրառողի մասին անցյալում հաղորդված տեղեկատվական տվյալները հատուկ աղյուսակով ներկայացնել, այդ երեք հատորներում տեղ գտած հեքիաթներում հանդիպող տեղանունների, անձնանունների, առարկայական այբբենական ցանկեր կազմել: Եռահատորյակի սկզբում ներկայացված է Վան-Վասպուրականի պատմաաշխարհագրական և մշակութային կյանքի ընդհանուր պատկերը: Սկզբնաղբյուրային այդ բնագրերը հրատարակության պատրաստելիս ուշադրության կենտրոնում են գտնվել Վանի ինքնատիպ բարբառի հնչյունային յուրահատկություններն ու նրբերանգները: Հանգամանք, որը բանահյուսական այդ նշխարներին հաղորդում է ոչ միայն բանագիտական, այլև՝ բարբառագիտական արժեք:

Վան-Վասպուրականի հեքիաթներն աչքի են ընկնում իրենց գաղափարական և գեղարվեստական հագեցվածությամբ, որոնք հայ ժողովրդի վիպական բանահյուսության ամենահին, ամենածավալուն և տարածված ստեղծագործություններից են: Քանի որ հեքիաթն սկզբնապես կապվել է դիցաբանության հետ, առանց երևակայության չկա հեքիաթ: Հեքիաթներն իրենց վրա կրում են պատմական ժամանակաշրջանների ժողովրդական կյանքի և մտածողության կնիքը: Նրանց մեծ մասն ունի միջազգային զուգահեռներ, սակայն միաժամանակ խորապես տեղային են իրենց բարբառով, կյանքի, կենցաղի, բնության նկարագրով և հերոսների հոգեբանությամբ:

Անցյալում վանեցիների համար ևս հեքիաթ պատմելը պարտադիր է եղել: Նրանք հավատացել են, որ պատմելու ընթացքում տան շուրջն առաջանում է երևակայական երկաթյա շրջագիծ, որը պահպանում է տվյալ տան բնակիչներին չար ուժերից: Վանեցիների հեքիաթներում ևս բարին մշտապես հաղթում է չարին, լույսը՝ խավարին, կյանքը՝ մահվան: Նրանց հեքիաթները կամ հրաշապատում են և կամ իրապատում:

Վանեցիների հրաշապատում հեքիաթներն ավելի շատ միջազգային բնույթ ունեն: Դրանք սկսվում են կայուն բանաձևերով. «Կէլնի, չէլնի», «Կէլնի, կէլնի» և ավարտվում բանաձևային վերջաբանով. «Երկնուց իրեք խնձոր ինզյավ, մեկն՝ ասողին, մեկն՝ լսողին, մեկն էլ՝ ջաղամաթին (ժողովուրդ)» և կամ՝ «Ինոնք կխասնեն ուրենց մուրագին, տյոք էլ՝ ծեր»:

Հրաշապատում հեքիաթներում բնության և հասարակության երևույթները պատկերվում են անհրական, երևակայական միջոցներով, գունազարդված հրաշալիքներով: Գործող կերպարներն են թագավորի կրտսեր տղան, մի քանի գլխանի հրեշ վիշապները, դևերը, կախարդ պառավները, հուրի-փերիները, հազարան բլբուլը և այլն: Կերպարները գործում են գերբնական ուժերի՝ հրաշագործ կենդանիների՝ թռչունի, մեղվի, մրջյունի և կամ հրեղեն-իմաստուն ձիերի, հրաշագործ առարկաների՝ ոսկե թասի, կախարդական սփռոցի, աներևույթ գլխարկի, թռչող գորգի շնորհիվ: Սյուժեն զարգանում է երևակայական հնարքների միջոցով:

Վան-Վասպուրականի հրաշապատում հեքիաթների բնորոշ սյուժեներն են.

- Թագավորի աղջկան կամ անհասանելի հուրի-փերուն տիրանալու համար թագավորի կրտսեր որդու կամ աղքատ գյուղացու անօրինակ սխրանքները դևերի, վիշապների և այլ չար ուժերի դեմ, որոնք գտնվում են այլ թագավորների, ջաղու-պառավների, դերվիշների գերիշխանության ներքո («Նաջար տղա», «Ջան Փոլատ»):<sup>12</sup>

- Թագավորի կրտսեր որդին հեռանում է հայրական տնից և այլ թագավորի մոտ դառնում խոզարած կամ նախրապան: Նա դժվար կացությունից փրկում է թագավորին և ամուսնանում նրա աղջկա հետ («Նախրչին»):
- Առյուծի Կաթ, Աչքի Դեղ, Անմահական Ջուր կամ Անմահական Խնձոր բերելու ճանապարհին թագավորի կրտսեր որդին կամ փեսան կովում է դրանք պահպանող օձերի, վիշապների, հրեշների դեմ և նվաճում Անմահական Ջուրը, Թռչող Բարձր, Հրաշագործ Սփռոցը («Անմահական խնձորը», «Թագավորու պզտի լաճ», «Թագավորու փեսեն»):
- Կախարդված աղջիկների կախարդագրկում կամ հավատարիմ կնոջ ազատագրում դժբախտ արկածներից և խաղաղ կյանքի ապահովում («Հավատարիմ կին», «Հարամ բաշին», «Քաչալը»):
- Երկրի և ժողովրդի պաշտպանությունը օտար թագավորների հարձակումից և ամեն ինչ քարացնող կամ ամայացնող կախարդ պառավից: Պայքար կյանքի զարթոնքի համար ընդդեմ մահվան («Բլբուլ դաստա» և այլն):

Իրապատում կամ կենցաղային հեքիաթներում տեղ են գտել վանեցիների առօրյա հարաբերությունները, նրանց սովորույթները, կենցաղը, հավատալիքները: Այստեղ կերպարները գործում են իրենց խելքով, հնարամտությամբ ու ճարպկությամբ: Վանեցիների իրապատում հեքիաթներում հիմնական հերոսը հասարակ վանեցի մարդն է, պարզ արհեստավորն ու գյուղացին, ինչպես նաև խարդախ ու ազահ հրեա վաճառականը, կաշառակեր դատավորը, հիմար կամ խելք մարդիկ:

Վանեցիների իրապատում հեքիաթների բնորոշ սյուժեներն են՝ աղքատ մարդը, ջուլիակը, դերձակը, որոնք իրենց հնարամտությամբ պատասխանում են թագավորի դժվար հարցերին, կատարում բարդ առաջադրանքներ, որոնք մինչ այդ ի

ժողովրդական հեքիաթների» (Վան-Վասպուրական) XIV, XV, XVI հատորներից:

վիճակի չեն եղել կատարել պալատական իմաստունները, նազիր-վեզիրները և կամ թագավորազնները («Կազ չլտող խալիվոր», «Խելացի բաժանարար», «Աղեկութեն աղեկությունից կլնի», «Խելացի աղքատ» և այլն):

Վանեցիների իրապատում հեքիաթներին բնորոշ են պարզությունը, դեպքերի արագ ընթացքը, որը հաճախ նրանց մոտեցնում է նովելի ժանրին:

Վան-Վասպուրականի հեքիաթային սյուժեներն ու մոտիվները հարուստ են ու բազմազան:

Մեր օրերում, այդ հանգամանքը նկատի ունենալով, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության բաժնում, այլ տեղավայրերի հայ ժողովրդական հեքիաթների հետ միասին, Վանի հեքիաթները ևս ենթարկվում են հատուկ մոտիվային գիտական համակարգման՝ ըստ Անթի Աարնեի մեթոդի,<sup>13</sup> որի շնորհիվ հնարավոր կդառնա պարզել նաև դրանց միջազգային աղերսները:

13 The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography: Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen. Translated and enlarged by Stith Thompson. Second Revision, (Helsinki: Academia scientiarum Fennica, 1961).

12 Հեքիաթների վերնագրերը մեջբերված են «Հայ

# ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԵՔԻԱՔՆԵՐԸ (ըստ XIX դարի երկրորդ կեսի գրառումների)

Հայ ժողովրդի ազգային-քաղաքական պատմության մեջ նշանակալից դեր խաղացած Վասպուրական աշխարհն ունեցել է հարուստ նյութական ու հոգևոր մշակույթ: Ցուցանշական է, որ Ք.ա. IX-VI դարերում Վանի հզոր թագավորության գոյությունը հավաստող սեպագիր արձանագրությունների տվյալները հաստատվում են ոչ միայն պատմագրական երկերով, այլև ազգային ավանդությունների ու բանահյուսության մեջ վկայված իրողություններով: Վասպուրականում ծավալված «Սասնա ծռեր» հերոսավեպի որոշ գործողությունների և Վանի մերձակայքում գտնվող «Մհերի դուռ» անունով քարայրում փակված Փոքր Մհերի մասին գրույցները կենցաղավարում էին Վասպուրականի հայոց հիշողության մեջ մինչև XX դարի սկիզբը:

1870-ական թվականներից հայ ազգագրության և բանահյուսության ասպարեզում սկիզբ առած հավաքչական բուռն գործունեության նախաձեռնողն ու կազմակերպիչը վաստակաշատ Գարեգին Սրվանձտյանցն (1840-1892) էր, ում «Մանաս» ժողովածուում (1876) «Հայրենյաց վեպը և գրույցը» խորագրի տակ տպագրվում են Վասպուրականի հեքիաթների նմուշներ (թվով 9 միավոր): «Համով-հոտով» ժողովածուում (1884) նույնպես Սրվանձտյանցը տպագրում է Արևմտյան Հայաստանից գրառված 26 միավոր հեքիաթ: Գ. Սրվանձտյանցի օրինակով երկու տասնամյակի ընթացքում (1870-1890) լույս են տեսնում մի շարք ժողովրդագիտական (ազգագրական և բանահյուսական) ժո-

ղովածուներ,<sup>1</sup> որոնց բանահավաքները ազգային մշակույթի նվիրյալ ուսուցիչներ էին, հոգևորականներ, լրագրողներ, հասարակական գործիչներ: 1882-1903 թթ. Տ. Նավասարդյանցը հրատարակում է ժողովրդական բանահյուսության նյութերի տասը գիրք, որտեղ ընդգրկվում են Վաղարշապատից, Նախիջևանից, Ղարաբաղից, Վանից, Լոռուց, Ղրիմից գրառված շուրջ ութսուն հեքիաթ:<sup>2</sup>

1885-1899 թթ. լույս տեսած Գ. Շերենցի «Վանա սագի» առաջին և երկրորդ գրքերում զետեղված էին Վասպուրականից գրառված 14 հեքիաթ:<sup>3</sup> Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի կողմից հրատարակվող «Էմինյան ազգագրական ժողովածուում» (հ. Բ, 1901 թ., հ. Դ, 1902 թ.) տպագրվում են նշանավոր բանահավաք Սարգիս Հայկունու՝ արևելահայերից և արևմտահայերից, նաև վանեցիներից գրառած հեքիաթներ (100 միավոր): 1887 թ. լույս տեսած Գր. Խալաթյանի «Ծրագիրը»<sup>4</sup> մեծ նշանակություն ունեցավ ժողովրդագիտության մեջ գործնական, կիրառական աշխատանքներ կատարելու առումով. «Բանահավաքը մեծ ուշադրությամբ և հարգանքով պետք է վերաբերվի այն բոլոր տեղեկություններին, որ իրան կհաղորդեն կամ ինքը կժողովե անմիջապես... Հարկավոր է դիտել ու գրել այն, ինչ որ կա, և ոչ թե այն, ինչ որ պետք է լինի՝ բանահավաքի կարծիքով»:<sup>5</sup> Այսինքն՝ «Ծրագիրը» խիստ կարևորում է հավաքվող նյութերի անաղարտ գրառումը՝ պահպանելով բանասացների պատումների բովանդակային, բարբառային,

1 Ա. Վրդ. Սեդրակեան. Քնար Մշեցոյ եւ Վանեցոյ, Վաղարշապատ, 1874: Ա. Վրդ. Տէր-Սարգսենց, Պանդուխտ վանքին, Կ. Պոլիս, 1875: Վ. Վրդ. Տէր-Մինասեան (Պարտիզակցի), Խօսք գիւրբենեաց, Կ. Պոլիս, 1879: Նույնի, Անգիր դպրոց, հ. 1-2, Պոլիս, 1880: Ս. Սարգսենց, Ազուլեցոց բարբառը (Զօկերի լեզուն): Լեզուաբանական հետազոտութիւն, մասն Ա, Մոսկվա, 1883: Յ. Նազարեանց, Նախապաշարմունք, Տփլիս, 1878: Ս. Վրդ. Բարխուդարեանց, Պըըը-Պուղի, Թիֆլիս, 1883: Յ. Յ. Ալլահվերտեան, Ուկիա կամ Չէյթուն: Լեռնային ասան ի Կիլիկիա: Ակարագիր տեղական, կենսական, բանասիրական եւ լեզուաբանական, Կ. Պոլիս, 1884 և այլն:  
2 Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, 1-10 գիրք, Թիֆլիս, 1882-1903:  
3 Գ. Շերենց, Վանայ սագ: Հասարակական Վասպուրականի ժողովրդական երգերի, հեքեաթների, առածների, հանելուկների, օրհնութիւնների եւ անծճքների: (Տեղական բարբառով), մաս 1-2, Թիֆլիս, 1885, 1899:  
4 Գր. Խալաթեանց, Ծրագիր հայ ազգագրութեան եւ ազգային իրաւաբանական սովորութիւնների, Մոսկուա, 1887:  
5 Նույն տեղում, էջ ԺԸ:

հնչյունաբանական, քերականական, ոճական առանձնահատկությունները, տարբերակների առկայությունը, ազգագրական-բանահյուսական նյութերի համալիր գրանցումը, ինչպես նաև նյութերի գրառման հանգամանքներին վերաբերող տեղեկությունները:

Երախտաշատ ազգագրագետ-հնագետ, բանահավաք-բանագետ Երվանդ Լալայանը,<sup>6</sup> ուսուցչության տարիներից սկսած, ոգեշնչվելով և առաջնորդվելով Գր. Խալաթյանի «Ծրագրով»՝ ջանադրաբար զբաղվել է ժողովրդագիտական նյութերի հավաքչությամբ: Նրա հրատարակած «Մարգարիտներ հայ բանահյուսության»<sup>7</sup> եռահատոր ժողովածուի Ա և Բ հատորները պարունակում են Աշտարակի, Օշականի, Փարպիի և Հայաստանի որոշ գավառների, այդ թվում նաև Վասպուրականի հեքիաթներ, որոնք գրառվել են Ապարանում բնակվող արևմտահայ վերաբնակիչներից (մշեցիներ, մանազկերտցիներ, վանեցիներ և այլն) 1912 թ. հուլիս-օգոստոս ամիսներին:

1911-1912 թթ. ընթացքում Եր. Լալայանը անհատական շրջագայության ժամանակ եղել է Վանի վիլայեթում, շրջել Վան, Տոսպ, Հայոց ձոր, Շատախ գավառների հայաբնակ գյուղերում, գրառել ազգագրական, բանահյուսական և հնագիտական մեծաքանակ նյութ, որոնք ներկայացված են «Ազգագրական հանդեսի» XX (1910), XXI (1911), XXII (1912, N 1), XXIII (1912, N 2), XXIV (1913, N 1), XXV (1913, N 2), XXVI (1916) գրքերում:

1913 թ. հրատարակված «Ազգագրական հանդեսի» XIV գրքում տպագրված «Հայոց ազգագրական ընկերության կանոնադրության» առաջին կետը<sup>8</sup> ծանուցում է, որ ընկերության նպատակն է ազգագրական և ընդհանրապես մարդաբանական

6 1896 թ. Շուշի քաղաքում Եր. Լալայանը հրատարակում է հայ ազգագրական գիտական անդրանիկ պարբերականը՝ «Ազգագրական հանդեսը» (այսուհետ՝ ԱՀ): Հանդեսի մնացած բոլոր գրքերը (2-26) տպագրվել են Թիֆլիսում: «Ազգագրական հանդեսների» անվտուգ խմբագիրն է եղել Եր. Լալայանը: 1901 թ. նրա ջանքերով կազմվում է նաև «Ազգագրական-հրատարակչական ընկերությունը», որը 1906 թ. վերանվանվում է «Հայոց ազգագրական ընկերության»:  
7 Ե. Լալայեան, Մարգարիտներ հայ բանահիւսութեան: Էջմիածնի գաւառ: Բանահիւսութիւն: Հատոր Ա-Գ, Թիֆլիս-Վաղարշապատ [1914-1915]:  
8 Կանոնադրութիւն հայոց ազգագրական ընկերութեան. – ԱՀ, XIV գիրք, 1906, էջ 185-195:

գիտությունների տեսանկյունից Կովկասի և նրան հարակից շրջանների ուսումնասիրությունը:

1915-1916 թթ. Եր. Լալայանի կազմակերպած բանահյուսական արշավախումբը Անդրկովկասի քաղաքներում ու գյուղերում ապաստանած, եղեռնից մազապուրծ արևմտահայ գաղթականներից գրի է առնում Մշո, Մոկսի, Վանի, Բիթլիսի, Արճեշի, Սասունի, Ալաշկերտի, Բասենի, Շատախի, Բուլանջի և այլ ազգագրական շրջանների հեքիաթներ (շուրջ 1.000 միավոր)՝ մեկընդմիջտ կորստից փրկելով Օսմանյան Թուրքիայի կողմից հարյուրավոր հայկական բնակավայրերում բնաջնջված մեր ժողովրդի բանահյուսական հոգևոր ժառանգությունը:

Խոսելով «Ազգագրական հանդեսի» էջերում լույս տեսնող բանահյուսական ազգագրական նյութերի մասին՝ Եր. Լալայանը ընդգծում է դրանց պատմամշակութաբանական կարևորությունը. «Մեր կոչումն այժմ միայն նիթեր հալածելն է, որովհետև դրանց պակասության պատճառով՝ գիտական ուսումնասիրություններն անհնարին են, և մեկ էլ դրանց համար ժամանակ չի պակասի: Մենք կը կրենք քարերը և երանի նրան, ով կը գայ այդ քարերով ազգային ինքնությունության շէնքը կառուցանելու և համամարդկային էվոլյուսիոնի օրհները գծելու»:<sup>9</sup> Արևմտյան Հայաստանը և նրա պատմաազգագրական տարբեր շրջանները ներկայացնող հեքիաթները հիմք են ծառայել «Հայ ժողովրդական հեքիաթների» գիտական հրատարակության բազմահատորյակի համար: Խմբարշավում ընդգրկված արևմտահայ ուսուցիչներ, մտավորական գործիչներ՝ Նազարեթ Մարտիրոսյանի, Մենքերիմ Շալճյանի, Երվանդ Պեգազյանի, Շահեն Կուծիկյանի, Արտաշես Բարսեղյանի, Մարտիրոս Դաբաղյանի, Եղիշե Վարդանյանի անձնադիր նվիրումով 1915-1916 թթ. ընթացքում Անդրկովկասի ավաններում, քաղաքներում և գյուղերում (Երևան, Թիֆլիս, Ալեքսանդրապոլ, Ղարաբիլիսա, Ագատան, Էջմիածին) ապաստանած գաղթականներից գրառվել են ոչ միայն հեքիաթներ, այլև ամենատարբեր ժանրի նյութեր՝ զրույցներ, առակներ, երգեր, առած-ասացվածքներ: Եր. Լալայանի խմբարշավի նյութերը ներկայացնում են Արևմտյան Հա-

յաստանի Մուշ-Տարոն, Ալաշկերտ, Բագրևանդ, Մոկս, Ռշտունիք, Շատախ, Վասպուրական պատմաազգագրական շրջանները, որոնք այժի են ընկնում պատումների ամբողջությամբ, բանահյուսական-բարբառային առանձնահատկությունների պահպանմամբ:

Հայկական հեքիաթների գիտական հրատարակությունն իրականացվել է տեղագրական-ազգագրական հատկանիշների խմբավորման ու տեղաբաշխման, տեքստաբանական միասնական կանոնների մշակման սկզբունքով:

Հայ ժողովրդական հեքիաթների բազմահատոր գիտական հրատարակությունը սկսվել է 1959 թվականից՝ ակադեմիկոս Հովսեփ Օրբելու ընդհանուր խմբագրությամբ՝ նպատակ ունենալով հրապարակ հանել ժողովրդական բանահյուսության հնագույն ժանրերից մեկի՝ հեքիաթի տպագիր և անտպագիր ժառանգության ամբողջական ու համակարգված հրատարակությունը:<sup>10</sup>

Հայկական հեքիաթների XIV, XV և XVI հատորներն ընդգրկում են Վան-Վասպուրականի ժողովրդական հեքիաթները, որոնցով ամբողջանում է պատմական Մեծ Հայքի Վասպուրական նահանգի և հարակից շրջանների (Վան, Խլաթ, Բուլանջի, Բգունիք, Խնուս, Արճեշ, Արձկե, Չարսանճազ) բանահյուսության հեքիաթի ժանրի հոգևոր հարստությունը:<sup>11</sup>

Վան-Վասպուրականի հրաշապատում հեքիաթները ներառում են հնագույն պատմահասարակական հարաբերությունների, առասպելների, հավատալիքների ու սովորությունների վերաբերումներ: Դրանց բացահայտումները այլ գիտությունների տվյալների հետ միասին հնարավորություն են ընձեռում լուծելու ազգաբանական շատ խնդիրներ, որովհետև հեքիաթները մեզ են հասել հազարամյակների խորհրդանիշերի բարդ բովան-

10 1959 թվականից ցայսօր լույս է տեսել «Հայ ժողովրդական հեքիաթների» (այսուհետ՝ ՀԺՀ) գիտական հրատարակության 17 հատոր:

11 Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XIV, Երևան, 1999. հատորը կազմեց և տպագրության պատրաստեց Ավարդ Ղազիյանը: Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XV, Երևան, 1998. հատորը տպագրության պատրաստեց և ծանոթագրեց Վերծինե Սվազյանը: Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XVI, Երևան, 2009. հատորը կազմեցին և տպագրության պատրաստեցին Արտաշես Նազինյանը և Ավարդ Ղազիյանը:

9 Հրատարակչից. – ԱՅ, Ա գիրք (Շուշի), 1896, էջ 6:

դակությամբ և իրենց ծայրերում կրում են արխաիկ ժամանակներում լայնորեն տարածված տարիքային մի խմբից մյուսն անցնելու չափահասության խորհրդածեսի վերապրուկներ, պատմական տարբեր ժամանակաշրջանների աշխարհըմբռնման ու հավատալիքների հետքեր, որոնց վերծանման բանալին գտնվում է ծիսաառասպելական պատկերացումների խորքերում:<sup>12</sup>

Հնագույն հասարակությունները միշտ էլ բաժանված են եղել խստորեն սահմանված իրավունքներ ու պարտականություններ ունեցող սեռատարիքային խմբերի: Դրանք հիմնականում երեքն են՝ երեխաներ, պատանիներ, չափահասներ: Անցումը մի խմբից մյուսը տարբեր ժողովուրդների բանահյուսական կենցաղում ունեցել է զանազան դրսևորումներ, բայց բոլորն էլ ամենակարևորը համարել են չափահասության կարգն անցնելու նվիրագործման խորհրդածեսը:

Հայ ժողովրդական հավատալիքներում առկա մարգարտի ու մարջանի հմայական, ծիսաառասպելական պատկերացումները տեսանելի են նաև Վան-Վասպուրականի հրաշապատում հեքիաթներում, որտեղ կենսական լիցքեր պարունակող օրգանական ծագմամբ բնակազմությունները իմաստավորվել են իբրև արարողակարգված խորհրդանշային ցուցիչներ և հայոց բանահյուսական կենցաղում ծառայել են նվիրագործման խորհրդածեսի առարկայացմանը: Վան-Վասպուրականից գրառված «Իլիքի մրջան»<sup>13</sup> հեքիաթը կառուցված է նվիրագործվողին խորհրդանշող «մարջան ուլունքի» մոգական հատկության վրա: Մարջանի ծիսական ներքնիմաստը, որ թափանցել է Վասպուրականի հայոց հեքիաթների գաղտնալեզվի մեջ, հենց այդպես էլ կոչվում է՝ «սըռ» (գաղտնիք), որն առանց ընդմիջարկման կրկնվում է հեքիաթն ամփոփող 96 չափածո տողերում.

«Իմ պապ աշխարք պտոտեց  
Իլիքի մրջան, սըռ:  
էտ արպնջան մեկի ձեռնով չէղավ,  
Իլիքի մրջան, սըռ:...  
Ես էցկեցի իմ ձեռ, իլիքի մրջան, սըռ» և այլն:<sup>14</sup>

12 E. M. Мелетинский, Поэтика мифа. М., 1976, с. 36-37.

13 Իլիքի մրջան, ՀԺՀ, հ. XVI, Երևան, 2009, էջ 122-130:

14 Նույն տեղում, էջ 127: Հեքիաթի դիպաշարը աղբյուրներ ունի

Ցուցանշական է, որ նույն ազգագրական շրջանից գրառված «Մարգարտաշար»<sup>15</sup> հեքիաթը, որը «Գառնիկ ախպեր» հեքիաթի տարբերակներից մեկն է, ևս ավարտվում է չափածո վերջերգով (105 տող)՝ յուրաքանչյուր տողավերջում «մարգրիտաշար» բառակապակցությամբ ընդգծելով մարգարտի խորհրդանշական գորությունը:

Ի դեպ, մարջանը մարգարտի պես գաղտնածիսային նշանակություն ունի մերձավոր հարազատների միջև արյունապղծության հեռավոր հիշողություն պահպանող՝ Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններից գրառված հեքիաթներում, գործիքակ՝ «Ճիքկոն»<sup>16</sup> (Գուգարք՝ Լոռի, Մարնեուլ, Բոլնիս), «Մերջանի հեքիաթը»<sup>17</sup> (Այրարատ): Ըստ առասպելաբանական պատկերացումների՝ հատկազգիները (սմանակման մոգությամբ հմմտ. դղմի կորիզի, նոան հատիկի, մարգարտի, մարջանի, ուլունքի հետ) սեռազգացողություն են խորհրդանշում, տվյալ դեպքում՝ ամուսնության նախապատրաստում:<sup>18</sup> «Մերջանի հեքիաթում» քույրը հղիանում է եղբոր գրպանից գտած մարջանից. «Մնաց, մի քանի ժամանակ անց կացավ. ախպերտիքը տենըն են, որ, այտա, քիրը ավալվա քիրը չի, էրկուֆոքսացել ա»:<sup>19</sup> Քրոջ և եղբոր միջև արյունապղծության մոտիվը շրջանցելով՝ բանասացը հեքիաթն ավարտում է կուսական ծննդի քրիստոնեական մեկնաբանությամբ:

Իրականում վերոհիշյալ հեքիաթներում պահպանվել են հնագույն նվիրագործման ծեսի արձագանքները: Վերոհիշյալ «Իլիքի մրջան» հեքիաթի

հայ ժողովրդական մի ավանդության հետ, որտեղ նույնպես ամուսինը որոնում է նրան, ում ձեռքին կգա իր հանգուցյալ կնոջ ապարանջանը: Ձանքերն ապարդյուն են անցնում: Պարզվում է, որ ապարանջանն իսկն իր աղջկա ձեռքով է: Հայրը վճռում է բռնությամբ նրան իր կինը դարձնել: Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, № 809Բ, էջ 365: Սակայն եթե ավանդության մեջ աղջկա նետած փոխինձից փոթորիկ է բարձրանում և կուրացնում հորը, իսկ աղջիկը փրկվում է՝ նստելով իրեն օգնության հասած Սուրբ Սարգսի ձիու գավակին, ապա հեքիաթում աղջիկը մտնում է սնդուկի մեջ, և թագավորի որդին, Վանա ծովում գտնելով սնդուկը, ամուսանում է նրա ներսում նվիրագործվող աղջկա հետ:

15 Նույն տեղում, էջ 11-21:

16 Ճիքկոն, ՀԺՀ, հ. VIII, Երևան, 1977, էջ 481-490:

17 Մերջանի հեքիաթը, ՀԺՀ, հ. I, Երևան, 1959, էջ 228-235:

18 К. Абрахам, Сновидение и миф. – В кн.: Между Эдипом и Озирисом. М., 1998, с. 80; А. Андреева, Энциклопедия символов, знаков, эмблем. М., 2000, с. 132.

19 Մերջանի հեքիաթը, ՀԺՀ, հ. I, էջ 231:

«սըռ»-ը պատմամշակութաբանական խոր աղերսներ ունի Էդիպի մասին հայտնի առասպելի և արյունակիցների միջև ընդունված ամուսնության հնագույն ձևի վերապրուկների, այսինքն՝ արյունապղծության (ինցեստ) հետ: Հեքիաթում խառնակեցությունը հոր և աղջկա միջև կանխվում է նվիրագործման ծեսի միջոցով, աղջիկը սնդուկ է պատվիրում, թաքնվում մեջը և պատվիրում իրեն նետել Վանա ծովը: Ջրի ծիսական տիրույթում աղջիկը հաղթահարում է նախամուսնական փորձությունները, խուսափում հոր հետապնդումներից և փրկություն գտնում թագավորի որդու մոտ: Մեռական կարգազանցության արգելքը ավելի ուշ շրջանի բարոյական ըմբռումների արդյունք է, որը տեսանելի է նաև Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններից գրառված հեքիաթներում՝ «Նոյույան մանու թագավորի ախյիկներ»<sup>20</sup> (Տուրուբերան՝ Մուշ-Տարոն), «Երեխա չունեցող մարդը»<sup>21</sup> (Արցախ, Ուտիք՝ Լեոնային Ղարաբաղ, Գանձակ, Տավուշ), «Թակավորու լաճ ինան դավրեշ»<sup>22</sup> (Վան-Վասպուրական), հայրը թյուրիմացաբար որդուն ամուսնացնում է դստեր հետ, քույրը հոր թաշկինակով ճանաչում է եղբորը, տղան ուրիշի հետ է ամուսնանում, «էն կիշեր, որ տարան մեյտեղ, տղեն քյնշեց ուր թուր: Ասաց. – Ախյիկ, կիտես, ես էրդյում եմ արե, որ իմ փսայվելու առճին օր, պիտի գատ մնամ իմ կնգան մուտեն, – կասի, թուր կտնի մեշ էրկուս, կպատկի: Քյետր ախպեր մեշ մեյ յաթղի կքյնեն: [... ախյիյ... լաճու] Ջեռք, ծեռ, ծոց որ կխառնի, խոր ալնախ որ ծառի վերվից առեր էր, կխանի տյուս: Ախյիկ կճանչնա, թե տղեն ուր ախպերն էր»<sup>23</sup>

Հայոց հին կանոնական նորմերը որոշ պատիժներ էին սահմանում ընտանիքի անդամների խառնակյաց բարքերի դեմ, ինչն էլ վկայում է քրիստոնեական բարոյախոսության հանդեպ գոյություն ունեցած մեղանշումների մասին: Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը (447 թ.) հատուկ կանոն էր սահմանել, որով արգելում էր և խիստ պատիժ

էր սահմանում. «Եթէ հայր զորդոյ կին ունիցի»:<sup>24</sup> Նույն կանոնի շարունակությունը կազմող մի այլ արգելական նորմ սթափեցնում էր ժողովրդի բարոյական գիտակցությունը. «այլ ջերմ հարազատի և զազգականի զկին ոք մի իշխեսցէ ունել ի կնութին և կամ շնալ»:<sup>25</sup> Մերձավոր հարազատների միջև ցանկասիրական շաղախները խստագույնս դատապարտել է նաև VII դարի հայ կրոնական գործիչ Հովհան Օձնեցին:<sup>26</sup> Արյունակիցների միջև ամուսնության արգելքը չորրորդ աստիճանից աստիճանաբար ընդգրկվել է վեցերորդ և յոթերորդ պորտերը՝ ներառելով նաև հոգևոր եղբայրությունը՝ քավորությունը: Ինչպես տեսնում ենք, Վան-Վասպուրականի հեքիաթային ժառանգության մեջ պահպանվել են խմբակցական բնույթ կրող ամուսնական հարաբերությունների ու սովորությունների հիշողություններ, որոնք հաստատվում են Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններից գրառված փոփոխակներով, և որոնց լուսաբանումը, այսօրվա սովորությանն ու բարոյաբանական ըմբռումներին անհարիր լինելով, հետաքրքիր է հատկապես հայ ժողովրդագիտության տեսանկյունից:

Վան-Վասպուրականից գրառված «Թանջյուման խաթուն»,<sup>27</sup> «Չանջիլ կոան»,<sup>28</sup> «Օխեշ»,<sup>29</sup> «Սինամ թագավոր և Գյուլ»<sup>30</sup> հեքիաթները նույնպես պահպանում են հնագույն ժամանակներում մեր նախնիներին բնորոշ հավատալիքների հետքեր: Չորրորդական, ուշադրության են արժանի երբեմնի տոտեմ-նախնու՝ կարմիր կովի պաշտամունքի հետ կապված պատկերացումները:<sup>31</sup>

Աարնե-Թոմփսոնի «Հեքիաթների տիպերի միջազգային համացուցի»<sup>32</sup> «Մոխրոտիկ», «Փոք-

24 Ն. Վ. Մելիք-Թանգեան, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, հ. Ա, Շուշի, 1903, էջ 348; ի. Սամուելեան, Մայրական իրավունքը (տեսութիւն հայ սովորութեան իրավունքից). – ԱԶ, XVIII գիրք, 1908, էջ 81:

25 Նույն տեղում:

26 Գ. Օձնեցի, Ընդուն պավլիկյանների. – «Էջմիածին», 1980, թիվ Բ-Գ, էջ 51-57 (գրաբարից թարգմանությունը՝ Ա. Ղահնյանի):

27 Թանջյուման խաթուն, ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 194-205:

28 Չանջիլ կոան, ԳԺԳ, հ. XV, էջ 129-135:

29 Օխեշ, ԳԺԳ, հ. XVI, էջ 22-24:

30 Սինամ թագավոր և Գյուլ, ԳԺԳ, հ. XVI, էջ 48-53:

31 Տես նաև Թամար Հայրապետյան, Կարմիր կովի մոտիվը հայկական հրաշապատում հեքիաթներում. – ՊԲԳ, 2010, թիվ 3, էջ 228-241:

32 The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography: Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen. Translated and enlarged by

րիկ կարմիր եգ», «Օգտակար կովը» խորագրերը կրող AT 510A+511A+511A\* թվահամարների համապատասխանող հայկական հեքիաթների ինը փոփոխակների<sup>33</sup> համառոտ բովանդակությունը հանգում է հետևյալին. կարմիր կովի եղջյուրները որք մնացած երեխաների համար մայրական ստիսքների դեր են կատարում կամ օգնում են խորթ մոր կողմից հանիրավի հավածված հերոսներին, որպեսզի նրանք հայտնվեն առատության մեջ: Երբեմնի տոտեմ կենդանիների հետ կապված ժողովրդական պատկերացումները՝ բարեկեցության, չափազանց առատորեն թափվել-լցվելու մասին, ցայսօր պահպանվել են «առատության եղջյուր» դարձվածքում: Վերոհիշյալ դիպաշարի ամենացայտուն տարբերակը Վան-Վասպուրականից գրառված «Թանջյուման խաթուն»<sup>34</sup> հեքիաթն է, որտեղ սոված երեխաների մայրը կերպարանափոխվում է կովի: Խորթ մոր պահանջով կովը մորթվում է: Քննվող հեքիաթի չորս փոփոխակներում՝ «Ոսկեմազիկ»,<sup>35</sup> «Վարդիկ եզան հեքիաթ»,<sup>36</sup> «Կարմիր կովի խեքեաթ»<sup>37</sup> և «Թանջյուման խաթուն» հեքիաթներում, որբերը մորթված կովի (եզան) ոսկորները գոմում հորելուց հետո խորթ մոր կողմից հանձնարարություն են ստանում հավաքել գետնին թափած աղանձը, թասում ժողովել սեփական արցունքները և կամ այնքան լացել, որ ամանի մեջ լցված կորեկը արցունքով

Stith Thompson. Second Revision, (Helsinki: Academia scientiarum Fennica, 1964), 177-179.

33 Ճշմարտությունը չի կորչի. ԳԺԳ, հ. III (Այրարատ), Երևան, 1962, էջ 435-441: Խորթ ախճրկանը հայքաթը, ԳԺԳ, հ. VI (Արցախ, Ուտիք՝ Լեոնային Ղարաբաղ, Գանձակ), էջ 46-48: Վարդիկ եզան հեքիաթը, ԳԺԳ, հ. VIII (Գուգարք՝ Լոռի, Մարնեոլ, Բոլնիս), էջ 72-77: Ոսկեմազիկը, ԳԺԳ, հ. VIII, էջ 387-393: Կարմիր եզն ու հ'ուշապ, ԳԺԳ, հ. XII (Տուրուբերան-Մուշ), Երևան, 1984, էջ 524-539: Բոր եգ, ԳԺԳ, հ. XIII (Տուրուբերան՝ Մուշ-Տարոն), էջ 161-177: Թանջյուման խաթուն, ԳԺԳ, հ. XIV (Վասպուրական), էջ 194-205: Կարմիր կովի խեքեաթը. – Ե. Լալայան, Մարգարիտներ հայ բանահյուսության, գիրք Գ (Գյուլավիլու-Մակունցիներ), էջ 252-257: ԳԺԳ ՊԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (այսուհետ՝ ԶԱԻ ԲԱ), Եր. Լալայանի ֆոնդ, ԲԱ IV, 0145-0160:

34 Հեքիաթը գրի է առել Եղիշե Վարդանյանը 1916 թ. Թիֆլիսում՝ Վանի նախկին բնակիչ, անգրագետ 60-ամյա Իսկուհի Վարդանյանից: ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 565:

35 Հեքիաթը գրի է առել Մ. Հակոբյանը 1939 թ. Ալավերդու շրջանի Աթան գյուղում 90-ամյա ասացող Եղսում տատից: ԳԺԳ, հ. VIII, էջ 849:

36 Հեքիաթը գրի է առել Ե. Լալայանը 1915 թ. Ալավերդու շրջանի Օձուն գյուղում Թադևոս Տեր-Հարությունյանից: ԳԺԳ, հ. VIII, էջ 839:

37 Ե. Լալայան, Մարգարիտներ հայ բանահյուսության, գիրք Գ:

ծածկվի. «Էնքան պըտի լաք, որ ձեր աչքի արցունքը էս կօրեկին ծածկա»<sup>38</sup> (հմմտ. Իսիս և Նեփտիս քույրերի ջերմեռանդորեն թափած արցունքի շնորհիվ Օսիրիսի՝ տասներկու կտոր արված և աշխարհի տարբեր կողմեր նետված մարմնամասերի հավաքման և վերականգնման ծեսի հետ):<sup>39</sup> Տոտեմ կենդանին ի գորու կլինի հովանավորել հավածված որբերին, եթե վերջիններս հավաքելով ի մի բերեն մորթված կովի (եզան) ոսկորները, վերաստեղծեն նրա մարմնի ամբողջականությունը, որպեսզի հոգին վերադառնա իր ամբողջական և անխաթար մարմնի մեջ և կարողանա նոր կյանք ստեղծել (հարություն առնել) այնկողմնային աշխարհում: Ինչպես տեսնում ենք, մարդկության պատմությանը հայտնի առաջին հոգևոր արքե-տիպերը՝ կապված այնկողմնային գիտակցության հետ (խոսքը հին եգիպտական «Մեռյալների գրքի» մասին է), շփման եզրեր են գտել քրիստոնեության, հատկապես Նոր Կտակարանի Հայտնության հետ և ներթափանցել են ժողովրդական բանավոր ավանդության, մասնավորապես՝ հրաշապատում հեքիաթների մեջ:

Հայկական հեքիաթներում արցունք թափելու ծեսի մնացուկները, ըստ էության, կապվում են կովի ոսկորները միացնելու, ամբողջացնելու պատկերացման հետ: «Թանջյուման խաթուն» հեքիաթում. «Ախյիկն ի, կով մորթելու գյախ կընանցի փրոքըվի վեր մըսրին, կուլն, կըմըմըռա: Էսա կով որ կմորթեն կպըռծեն, ախյիկն ի, կառնի կաշին, ուր մոր ոսկըռններն էլ բիթնն գյաղտիկ կժողվի, կլըցի մեշ էտա կաշուն, կփանթըթի, կտանի փնգյախ կովու մըսրի տակ կփորի, կխորի»:<sup>40</sup> Բայց քանի որ խորթ մայրը տոգորված չէ կովին կենդանի տեսնելու ցանկությամբ, աղջիկը որքան էլ որ մղկտալով լացում է, ամանը մնում է դատարկ: Չմոռանանք, որ այս հեքիաթում մորթված կովը ի սկզբանե խորթ աղջկա մայրն էր<sup>41</sup>: Այստեղ մեկտեղվել են տոտեմ կենդանու և սնուցող մոր՝ կենսաբանորեն հավա-

38 Նույն տեղում, էջ 255:

39 Զ. Զ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը. մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, 1989, էջ 430:

40 Թանջյուման խաթուն, էջ 199:

41 Հին հնդկների մոտ բնության արգասավորողի արձանը պատրաստվում էր կնոջ կամ կովի տեսքով: Զ. Զ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը, էջ 238:

սարունակ գործառույթները և դրանից բխող պաշտամունքը<sup>42</sup>: «Թանջյուման ի, կելնի կբաշլայի կորեկ ժողովել: Մեյ դեխեն էլ աչկեր պրոնի վեր թանջտին, ընքյուռ-ընքյուռ կուլն, կմըղկըտա: Աման նա թանջտի տակ առցունքյ կերևա, նա էլ գյետնի կորկի վերեն բալու կանի ուր ժողովել»:<sup>43</sup>

Սափորը արտասուքով լցնելու և ննջեցյալի գերեզմանի մեջ գետեղելու սովորությունը բնորոշ է նաև հին հայերի թաղման ծեսին:<sup>44</sup> Այդ մասին են վկայում նաև մատենագրական տեղեկությունները. «Չաման լալոյ արտասուացն»:<sup>45</sup> XIX-XX դարերի հուղարկավորության ծեսերում անգամ շարունակում է կենցաղավարել հանգուցյալի՝ ապրողներին ուղղված առատ արցունք թափելու հորդոր-պատվիրանը,<sup>46</sup> որը համադրվում է մաքրագործվելու միջոցով կարեկցության արժանանալու և հանգուցյալի մարմնին (տվյալ դեպքում՝ կովի ոսկորներին) կենդանություն պարգևելու հավատալիքին: Հենց այդ նպատակին է միտված հին եգիպտացիների՝ հանգուցյալի մարմինը մումիայի վերածելու, անգամ արձանի, քանդակի, պատկերի ձևով սարկոֆագի մեջ կամ դամբարանում պահելու ձգտումը,<sup>47</sup> ինչն աղերսվում է վաղնջական կրոնաառասպելաբանական մտածողության հետ, ըստ որի՝ ոսկորներն իրենց մեջ կրում են կենդանի արարածների

42 Չետագայում տոտեմ նախնիների պաշտամունքին փոխարինում է «սուրբ համարված անձնավորությունների ոսկորների նկատմամբ ծայրահեղ հարգանքը»: Վ. Բրոյան, Չայ ազգագրություն. համառոտ ուրվագիծ, Երևան, 1974, էջ 178: Չայոց Վասակ զորավարը գերությունից ազատում է մեր Արշակունի թագավորների ոսկորները (որոնք, որպես հայոց արքաների փառքի, բախտի ու քաջության նշխարներ Շապուհը փոխադրել էր Պարսկաստան) և պատվիրում է դրանք թաղել Այրարատ գավառի Աղծք գյուղում, լեռան նեղ ու դժվարամուտ խորշերից մեկում (հմմտ. սարկոֆագի մեջ կամ դամբարանում մումիան անվնաս պահելու ծեսի հետ): Փաստոսի Բիզանդացոյ պատմութիւն հայոց (թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստ. Մախասյանցի), Երևան, 1987, էջ 224-225:

43 Թանջյուման խաթուն, էջ 200:

44 Վ. Բրոյան, նշվ. աշխ., էջ 176:

45 Ազաթանգեղոս, Պատմություն հայոց (աշխարհաբար թարգմանություն ներածականով ու ծանոթագրություններով՝ Արամ Տեր-Ղևոնդյանի), Երևան, 1977, էջ 59:

46 Ե. Չարությունյան, Չայ ժողովրդական սգո երգեր. – ՉԱԲ, հ. 24, Երևան, 2007, էջ 158:

47 Կյումոն եղբայրները Չայաստանում գտել են ցլերի բազմաթիվ գլուխներ, ինչպես նաև ցուլի ամբողջական արձաններ, որոնք այժմ գտնվում են Բրիտանական թանգարանում: Կ. Մելիք-Փաշայան, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Երևան, 1963, էջ 98:

ոգին, և դրանք խնամքով ժողովելն ու հորելը ընկալվում է իբրև մարդու և տիեզերքի հնարավոր վերածննդի նախապայման:

Ժամանակի ընթացքում հեքիաթային պատումի կրած փոփոխությունների համատեքստում տաշտը (սափորը, լալամանը) արցունքով լցնելու պահանջը պառավի խորհրդով իրականացվում է արցունքին փոխարինած աղաջրով, և այն ավելի շատ ընկալվում է իբրև աղջկան փորձության ենթարկելու, քան հոգեհանգստյան ծես, մանավանդ որ դրան հաջորդում է արարողական մոր՝ պառավի միջնորդությամբ որբ աղջկա ամուսնությունը արքայազնի հետ:

«Արեքյ ինան Խալ ծին»<sup>48</sup> (ասացող՝ Սոֆիկ Ստեփանյան Վան քաղաքից, 1916 թ.) հեքիաթը, որը Աարնե-Թոմփսոնի «Հեքիաթների տիպերի միջազգային համացուցի»<sup>49</sup> (AT) 514 տիպի ութ տարբերակներից մեկն է և հիմք է ծառայել Ղ. Աղայանի մշակած «Արեգնազան կամ կախարդական աշխարհ» հեքիաթի համար. «...անկախ իր ժանրային բնույթից, էությունը արևի մասին առասպելի վերապրուկ է, հեքիաթային ոճով պատճառաբանում է Արեգ անունով հերոսուհու կերպարանափոխումը տղայի... Բացի այդ, ուշագրավն այն է, որ առասպելը յուրովի համադրում է հայոց հավատալիքներում արևի թե՛ աղջիկ և թե՛ տղա լինելու պատկերացումը»:<sup>50</sup> Ջրավազանի երեք աղավախներից մեկի հագուստն առևանգելով՝ տղայի շոր մտած աղջիկը իմանում է անմահական ջրի տեղը, բանաձևային հմայախոսքով սեռափոխվում («Թե որ ախչիկ ես՝ լաճ դնոնաս, թե որ լաճ ես, գաթի լաճ մնաս»),<sup>51</sup> ջրի գործությամբ կենդանացնում քար դարձած քաղաքի բնակիչներին, ամուսնանում արքայադստեր հետ: Հերոսուհին տղա է դառնում դևի անեծքով,<sup>52</sup> պառավի կողմից անմահական ջրով ցողվելով,<sup>53</sup>

48 Արեքյ ինան Խալ ծին, ՉԺԳ, հ. XV, էջ 31-37, 473:

49 A. Aarne, նշվ. աշխ., էջ 182:

50 Ս. Չարությունյան, Չայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 54-55:

51 Արեքյ ինան Խալ ծին, էջ 33:

52 Տղա դարձող աղջիկը, ՉԺԳ, հ. I [Այրարատ], էջ 192-195: Լալագար, ՉԺԳ, հ. III [Այրարատ], էջ 210-218: Գյումմեի խարախ, ՉԺԳ, հ. IV [Բասեն, Կարին, Ջավախք], Երևան, 1963, էջ 220-226:

53 Տղա դարձող աղջիկը, ՉԺԳ, հ. VI [Արցախ, Ուտիք՝ Լեռնային Ղարաբաղ, Գանձակ, Տավուշ], էջ 673-676:

Չմրութ ղուշի պլորը կուլ տալով,<sup>54</sup> զգեստափոխվող թռչունի թովչությամբ,<sup>55</sup> յոթ գլխանի դևին սպանելով,<sup>56</sup> ձորի վրայով անցնելով<sup>57</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, հրաշապատում հեքիաթը տարբեր ազգագրական շրջաններից գրառված տարբերակներով հիմնավորում է հայոց ավանդության մեջ արեգակի երկսեռ պատկերացումը: «Իսկ Արևի ու Լուսնի մասին հանելուկներից մեկում բացահայտ նշված է, որ նրանք ամուսիններ են. «Մարդը ամեն օր է տեսնում, // Իսկ կինը մեռնելու օրն է տեսնում»: Այստեղ դարձյալ սեռերի փոխատեղում է կատարվել. արևը, որ ցերեկով ամեն օր է երևում՝ ամուսինն է, իսկ լուսնի մահիկը, որ ցերեկային երկնքում երևում է ամսի վերջերին՝ կինն է»:<sup>58</sup>

Ամփոփելով կարող ենք ասել, որ Վան-Վասպուրականի ժողովրդական հեքիաթներում առկա հնագույն կենսահայեցողության հետքերն ու

ծիսաառասպելական պատկերացումները համերաշխելով Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններից գրառված հեքիաթների փոփոխակաների հետ, հանգում ենք մի ելակետի, ինչը հաստատում է մեր ընդհանուր ազգային հեքիաթագանկի գոյության մասին:

Իբրև վիպական բանահյուսության ավանդական ժանր՝ հայկական հեքիաթները պահպանում են հնագույն պատմահասարակական հարաբերությունների, սովորությունների ու հավատալիքների տեղական դրսևորումները և անգնահատելի արժեք են ներկայացնում հայ գիտական ազգագրության ու բանահյուսության համար, ինչով էլ պայմանավորված է դրանց հավաքման, հրատարակման և հետազոտման պատմամշակութաբանական անհրաժեշտությունը:

54 Տղա դարձող աղջկա հեքիաթը, ՉԺԳ, հ. VIII [Գուգարք՝ Լոռի, Աարնեու, Բոլնիս], էջ 68-71:

55 Արմեն իշխանի հեքիաթը, ՉԺԳ, հ. IX [Ալաշկերտ, Մանազկերտ, Բաղեշ], Երևան, 1968, էջ 86-91:

56 Արեքյ ինան Խալ ծին:

57 Ե. Լալայեան, Նոր Բայազետի գաւառի բանահիւսութիւնից. Լալագար. – ԱՅ, XIX գիրք, 1910, N 1, էջ 144-150: Չայոց մեջ ընդունված է ծիածանի տակով անցնելով սեռափոխության հավատալիքը. «Սրա (ծիածանի – Թ.Յ.) տակից ով կարողանայ անցնել՝ աղջիկ է տղայ, տղայ է՝ աղջիկ կը դառնայ»: Ե. Լալայեան, Բորչալուի գաւառ. – ԱՅ, X գիրք, 1903, էջ 199:

58 Ս. Չարությունյան, Չայ առասպելաբանություն, էջ 53: Նույնի, Չայ ժողովրդական հանելուկներ. ուսումնասիրություն, Երևան, 1960, էջ 96:

# ԿԱՅՈՒՆ ԲԱՆԱԶՆԵՎԵՐԸ ՎԱՍԱԿՈՒՐԱԿԱՆԻ ՀՐԱՇԱՊԱՏՈՒՄ ՀԵՔԻԱՔՅՈՒՆԵՐՈՒՄ

Վասպուրականի հեքիաթային կայուն բանաձևերի ուսումնասիրության համար հիմք են ծառայել ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հրատարակած «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ» մատենաշարի XIV, XV, XVI հատորներում՝ զետեղված Վասպուրականի հեքիաթները, որոնք գրառվել են XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին ինչպես քննարկում, այնպես էլ եղեռնից մազապործ Արևելյան Հայաստանի և Վրաստանի տարբեր բնակավայրերում ապաստանած վասպուրականցիներից: Վասպուրականը Պատմական Հայաստանի այն նահանգն է, որտեղ պատմականորեն ձևավորվել է նաև ժողովրդական լեզվամտածողությանը, ազգի հոգեկերտվածքին, կյանքին ու կենցաղին բնորոշ առասպելական, հեքիաթային, քնարական, ասույթաբանական ողջ ժառանգությունը: Այս ամբողջության մեջ Վասպուրականի հեքիաթներն առանձնահատուկ տեղ են գրավում իրենց ինքնատիպությամբ, սյուժեների բացառիկությամբ, հետաքրքրաշարժությամբ և իհարկե տարածաշրջանի հյուսիսում ու արտահայտիչ բարբառի ամբողջ երանգապնակով ու հարստությամբ: Վասպուրականի հրաշապատում, իրապատում և կենդանական հեքիաթները, ինչպես Պատմական Հայաստանի մյուս տարածաշրջանների հեքիաթները, ենթարկվում են կառուցվածքային նույն չափանիշներին և հանդես են գալիս լեզվական միջոցների կիրառման նույն ձևերով՝ պահպանելով Վան-Վասպուրականի բարբառային գիւնանցի բոլոր հնարավոր միջոցները:

1 Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (այսուհետ՝ ՅԺՀ), հ. XIV, Երևան, 1999: ՅԺՀ, հ. XV, Երևան, 1998: ՅԺՀ, հ. XVI, Երևան, 2009:

Վասպուրականի հեքիաթները նույնպես կայուն սկսվածքային, միջնամասային և եզրափակիչ բանաձևերի վրա են խարսխված, որոնք ձևավորվել են դարերի ընթացքում: Բանաձևի մեջ յուրաքանչյուր բառ և արտահայտություն ունի իր տեղը, նշանակությունը և ասելիքը: Յուրաքանչյուր բանասաց, կիրառելով բանաձևը, աշխատում է հարազատ մնալ ավանդական արտահայտչամիջոցներին, սակայն միևնույն ժամանակ վարպետ և ստեղծագործ բանասացը, իր առջև ունենալով որոշակի խնդիրներ ու նպատակներ, ի գործ է հանապատրաստից ներդրում կատարելու կայուն բանաձևի մեջ:

Վասպուրականի հեքիաթների ավանդական կայուն սկսվածք-բանաձևերը հիմնականում արտահայտում են գործողության ժամանակի և տեղի գաղափարը, որոնց անմիջապես հաջորդում են կերպարների շարքը և նրանց առջև դրված խնդիրների լուծման ուղղությունը, ձևը և միջոցները: Սովորաբար Վասպուրականի հեքիաթները սկսվում են «Կէլնի, կէլնի, կէլնի, չէլնի, կէլնի, կէլնի...» կայուն բանաձևով, որը, ըստ բանահավաք Գ. Շերենցի հաղորդման, բանասացն այնքան էր կրկնում, որ շունչը կտրվում էր:<sup>2</sup> Հայտնի է, որ հեքիաթասացը սկսվածքով նախապատրաստում է ունկնդրին, որոշակի տրամադրություն է ստեղծում և հետաքրքրություն բորբոքում պատմվելիք սյուժեի նկատմամբ, հետևաբար բանաձևի անընդմեջ կրկնությունը միտված է ունկնդրի մեջ անհամբեր սպասում առաջացնելու:

Վասպուրականի ժամանակային բանաձևերի առաջին բաղադրիչը՝ «կէլնի, կէլնի», հաստատում է իրողությունը, որն անմիջապես ժխտվում է «կէլնի, չէլնի» և կասկածի տակ է դնում պատումի իրական լինելը: Օրինակ. «Կէլնի, չէլնի մեյ խատ թյոճար: Էսա թյոճարին իրեքյ խատ լաճ կէլնի»,<sup>3</sup> կամ «Կէլնի, չէլնի, կէլնի էրկու թագավոր: Իսոնց քեկին կէլնի յոթ լաճ և մեկին՝ յոթ ախչիկ»:<sup>4</sup> Այս պարագայում անորոշության պատրանքն արդեն ստեղծված է, և ունկնդրին ազատ է հավատալու կամ չհավատալու պատումի և նրա հերոսների իրականում լինել-չլինելուն:

Վասպուրականի հեքիաթային բանաձևերին

2 Ջան-Փոլատ, ՅԺՀ, հ. XIV, էջ 496:  
3 Յանիկ, ՅԺՀ, հ. XIV, էջ 148:  
4 Էրկու թագավոր, ՅԺՀ, հ. XIV, էջ 538:

բնորոշ են նաև «Վախտի ժամանակով կէլնի...» կամ «Շատ խին ժամանակով կէլնի...» ձևակերպումները, որոնք ընդգծում են անհիշելի մոռացված ժամանակների գոյության փաստը, որն այս պարագայում հավասարազոր է անիրական լինելուն, հետևաբար հեքիաթի գործողությունը ևս իրական չէ:<sup>5</sup> Օրինակ. «Վախտի ժամանակով կէլնի մեյ թաքավոր»,<sup>6</sup> «Վախտի ժամանակով կէլնեն իրեքյ խատ ջիել»,<sup>7</sup> «Շատ խին ժամանակով կէլնի կէլնի մեյ պատավ կնիկ»,<sup>8</sup> «Ժամանակին կէլնի մեկ խերըմ, ուր իրեքյ խատ տղա կէլնի»:<sup>9</sup> Վերոհիշյալ բանաձևերն ակնհայտորեն շեշտում են հեքիաթի կապն առասպելի հետ, և «Վախտի ժամանակով» բանաձևումը ցույց է տալիս նախաբարման առասպելական ժամանակը,<sup>10</sup> ինչպես նաև Վասպուրականի հեքիաթների առասպելաբանական հիմքը:

Այն դեպքում, երբ բանաձևը ժխտում չի պարունակում, թվում է, թե ժամանակը փոքրիշատե որոշակիանում է, և յուրաքանչյուր ոք յուրովի կարող է գնահատել ժամանակի լինել-չլինելու խնդիրը, կարող է հավատալ կամ չհավատալ հեքիաթային ժամանակի իրողությանը, օրինակ. «Կէլնի մեյ թագավոր, իրեքյ տղա կունենա»,<sup>11</sup> «Կէլնի, կէլնի մեյ որբների մարդ, ինոր կէլնի մեյ լաճ, մեյ աղջիկ...»,<sup>12</sup> «Թակավորմ կէլնի, ուր իրեքյ լաճ, իրեք ախչիկ»:<sup>13</sup> Էսա թակավորն ի կասի...<sup>14</sup> «Տղեմ կէլնի: Ինոր խեր, մեր կմեննե, կմնա եթիմ»:<sup>14</sup>

Ժամանակի գործոնին զուգահեռ հեքիաթներում առկա է նաև հեքիաթային գործողությունների տեղի գործոնը, որը, ինչպես ժամանակը, անորոշ է ու անիրական: Հեքիաթային գործողությունների տեղը կարող է հեքիաթի սկզբում ի հայտ գալ,

5 Այս երևույթն առկա է նաև բուրյաթական հեքիաթներում: Բուրյաթ բանասացները, հեքիաթի գործողությունները վերագրելով հնագույն ժամանակներին, նկարագրում են այն ժամանակները, երբ կյանքը երկրի վրա նոր էր առաջացել: E. B. Баранникова, Бурятские волшебнo-фантастические сказки. Новосибирск, 1978, с. 191.  
6 Ջիրբաել-Խըղըր Լաթին, ՅԺՀ, հ. XIV, էջ 13:  
7 Իրեքյ պանդղխտների գլխու գյացած, ՅԺՀ, հ. XIV, էջ 56:  
8 Օձու թագավոր, ՅԺՀ, հ. XIV, էջ 518:  
9 Պիժ տղեն, ՅԺՀ, հ. XIV, էջ 324:  
10 U. Հարությունյան, Բանագիտական ակնարկներ, Երևան, 2010, էջ 164:  
11 Ծամծուն, ՅԺՀ, հ. XIV, էջ 65:  
12 Մարգրտաշար, ՅԺՀ, հ. XVI, էջ 11:  
13 Սևոյի սելին, ՅԺՀ, հ. XV, էջ 278:  
14 Շըխու աղչիկ, ՅԺՀ, հ. XIV, էջ 92:

կարող է նաև միջնամասում լինել: Անհրաժեշտ է տարբերակել հեքիաթային տեղի դրսևորման երկու ձև: Առաջինն այն տեղն է, այն միջավայրը, որտեղ ապրում է հեքիաթի հերոսը, երկրորդը այն տեղն է, դեպի ուր ուղղվում է հերոսը՝ իրագործելու իր առջև ծառայած խնդիրները: Հեքիաթի հերոսների ապրած տեղը սովորական է և ոչնչով աչքի չի ընկնում. «Գյեղիմ մեջ էրկու ինգյեր կէլնին»,<sup>15</sup> «Կէլնի, չէլնի, ժամանակին մեծ քյննաքի մեջ գանգյին մարթմ կէլնի: Իտոր մեկ լաճ կէլնի»,<sup>16</sup> «Մեկ աշխարհի մեջ մեկ ախարատ խալիվոր մարթ կըլնի»<sup>17</sup>: Բերված օրինակներում գյուղը, քաղաքը և աշխարհը անորոշ տեղավայրեր են, և ունկնդիրը ինչպես ժամանակի գործոնի, այնպես էլ տեղավայրի գործոնի անհավանականությունն ընդունում է որպես պարտադիր նախապայման: Երբեմն բանաձևումը կարող է պարունակել կոնկրետ տեղավայրի անվանում, որը հավաստիություն հաղորդելու փորձ է, և պետք է ասել, որ նման տեղանուններն էլ իրենց էությամբ հեքիաթային են և ոչ մի առնչություն չունեն իրական տեղավայրի հետ: Օրինակ. «Հինդի Յամանա թակավորն ուր Շեր Խաս լաճուն չի փսակե: Շեր Խասն ինադ կանի, կերթա»,<sup>18</sup> կամ «Ուռուս թակավոր, ինան ուր վաճիր կէլնեն թարլիդ կըլդի կմտնեն, կերթան ուրենց երկիր ֆռալու: Կերթան չուր Իրանա թակավորու երկիր»,<sup>19</sup> կամ «Կէլնի Արևելի թակավորուն մեյ լաճ: Ուր լաճ խասեր ի, պիտի կարքի»<sup>20</sup>: Հինդի Յամանը, Ուռուս, Իրանա և Արևելի թագավորների երկրները կոնկրետ աշխարհագրական տեղավայրեր չեն, որովհետև անվանումների նմանությունը միայն արտաքուստ է, մինչդեռ տեղավայրերի անիրական, պայմանական էությունը ոչ միայն չի փոխվում, այլև պատումի ընթացքում ավելի է ընդգծվում:

Հեքիաթի գործողությունների երկրորդ տեղն այն հիմնական վայրն է, որտեղ գնում է գլխավոր հերոսը՝ իր առջև դրված խնդիրը լուծելու համար: Տեղավայրն անորոշ է «անվերիվերի դաշտ»,<sup>21</sup> «սև

15 Խեյթ ծախող, ԳժԳ, հ. XV, էջ 160:  
16 Սարխոշի խեքիաթ, ԳժԳ, հ. XV, էջ 14:  
17 Ասրլաղու խեքաթ: Տեն Ս. Ավագյան, Արճակ. – ԶԱԲ, հ. 8, Երևան, 1978, էջ 113:  
18 Շեր խաս, ԳժԳ, հ. XV, էջ 284:  
19 Գանգար, ԳժԳ, հ. XV, էջ 293:  
20 Կամնթ, ԳժԳ, հ. XV, էջ 81:  
21 Ալյան օղին, ԳժԳ, հ. XV, էջ 301:

սար»,<sup>22</sup> «պանցր սարիմ գլոխ»,<sup>23</sup> «Չինմաչինա թակավորի պերթ»<sup>24</sup>:

Պետք է նկատել, որ Վասպուրականի հեքիաթների ժամանակային և տարածքային սկսվածք-բանաձևերը սահմանափակ են և խիստ կայուն: Բանասացները, պահպանելով ավանդական բանաձևը, չեն փորձել միջամտել, բացատրել կամ ստուգաբանել ոչ հեքիաթային ժամանակը, ոչ տեղը:<sup>25</sup>

Ավանդական հեքիաթասացության մեջ ընդունված էր բուն հեքիաթը սկսելուց առաջ հանդես գալ չափածո նախաբան-սկսվածքով, որը հեքիաթի բովանդակության հետ կապ չունեի ու ոչ միայն նախապատրաստում էր պատմվելիք հեքիաթի մուտքը, որոշակի տրամադրություն ու մթնոլորտ էր ստեղծում, այլև հեքիաթի համար շրջանակի դեր էր խաղում: Հայ բանահավաքչության պատմության մեջ նախաբան-սկսվածքները հաճախ գրառվել են որպես ինքնուրույն միավոր և երբեմն էլ դիտարկվել են որպես մանկական խաղերգեր:<sup>26</sup> Նմանօրինակ տարանջատումը հիմք է հանդիսացել սխալ պատկերացումների ու մեկնաբանությունների համար: Վասպուրականից և վասպուրականցիներից գրառված հեքիաթները սկսվածք-նախաբանների փաստացի դրսևորումներ չեն պահպանել, սակայն 1885 թ. Գևորգ Շերենցի հրատարակած «Վանա սագ» ժողովածուի մեջ տպագրվել է մի փոքրիկ իրապատում հեքիաթ «Լաց և խնդում» վերնագրով, որի համատեքստում օգտագործված նախաբան-սկսվածքը՝

22 Բնդրխանե Սիրան, ԳժԳ, հ. XV, էջ 348:  
23 Շիրին, ԳժԳ, հ. XV, էջ 320:  
24 Ծուռ ախպեր, ԳժԳ, հ. XV, էջ 229:

25 Դատկանշական է, որ Դայաստանի տարբեր տարածաշրջանների հեքիաթների ավանդական սկսվածք-բանաձևերում առկա են զգալի տարբերություններ և շեղումներ, որոնց հեղինակները բանասացներն են: Ուսումնասիրությունը ցույց է տվել, որ Լոռվա և Տավուշի բանասացներն ակտիվորեն միջամտել, դիտողություններ, բացատրություններ ու ստուգաբանություններ են արել թե՛ հեքիաթային ժամանակի և թե՛ գործողությունների տեղի մասին, որը նպատակ է ունեցել ավելի հետաքրքիր ու հասկանալի դարձնել պատմը ունկնդիրներին: Թերևս հնարավոր է, որ Վասպուրականի օգտագործված հեքիաթների գրառման ժամանակը (1915-16 թթ. հետեղեռնյան ժամանակահատվածը) և բանասացների տրամադրությունը (բնավեր, անտուն, քաղցած ու հիվանդ գաղթական) կտրուկ ազդած լինեն պատումների վրա:

26 Բանագետ Ռ. Գրիգորյանը նախաբան-սկսվածքները «Չարասացություններ և հեքիաթի նախերգեր» վերնագրով ընդգրկել է «Չայ ժողովրդական օրորոցային և մանկական երգեր» (Երևան, 1970, էջ 262-269) ժողովածուի մեջ:

– Խեքիաթ, խեքիաթ պապս ի,  
Ջաշտան քուռակ տակս ի,  
Թորվան միջին փորս ի,  
Ական միջին քյամակս ի,  
Իրիկվան՝ ծաղրս ի,  
Առավոտման՝ լացս ի:

հաստատում է, որ հեքիաթասացները հեքիաթի մուտքը նախապատրաստել են նմանատիպ նախաբան-բանաձևերով:<sup>27</sup>

Հավանաբար XIX դ. նախաբան-բանաձևի հենքի վրա ստեղծված զվարճապատում գրույցների տարբերակները տարածված են եղել Հայաստանի տարբեր պատմագագարական շրջաններում: Այդ փաստի օգտին է խոսում նաև Տիգրան Նավասարդյանի ֆոնդում պահպանված սյուժեն, որի հերոսը նույն սկզբունքով հեքիաթ է պատմում և հեքիաթի նախաբան-սկսվածքով հայտնում իր մտադրությունը, որը հասկանալի է դառնում հաջորդ օրը՝

Հեքիաթ, հեքիաթ էս պապս,  
Ղաշխայ քուռակ տակս,  
Մոդկի հացը շալակըս,  
Սիրուն աղջիկ գրվակս,  
Հա՛մ վագիմ ու հա՛մ վագիմ:<sup>28</sup>

Ինչպես երևում է բերված օրինակներից՝ նախաբան-սկսվածքները ոչ մի կապ չունեն մանկական խաղերգերի հետ, և նրանց հիմնական գործառույթը հեքիաթի մուտքը նախապատրաստելն է:

Հեքիաթային գործողությունների ողջ ընթացքում օգտագործվում են բազմաթիվ բանաձևեր, որոնք կոչվում են միջնամասային: Վասպուրականի հեքիաթներն ունեն բազմաբնույթ ու

27 Ըստ հեքիաթի սյուժեի՝ հյուրընկալված աղքատ ծերուկից թաքցնում են տան ոսկեղենը, ծին և ուտելիքը, ու քաղցած ծերուկին խնդրում են հեքիաթ պատմել, որը ասում է հեքիաթի նախաբան-սկսվածքը սեփական խմբագրմամբ՝ այլաբանորեն ներկայացնելով իր ապագա գործողությունները, և շարժում ներկաների ծիծաղը: Հեքիաթի նախաբան-սկսվածքի իմաստը հասկանալի է դառնում առավոտյան ծերունու գնալուց հետո: Լաց և խնդում, ԳժԳ, XIV, էջ 550:

28 ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (ՀԱԻ ԲԱ), FBI: 1080,01-1080,01, Տ. Լավասարդյանի ֆոնդ, գրառողը, բանասացը և գրառման վայրը անհայտ են:

բազմազան բանաձևեր, որոնք իրագործում են որոշակի գործառույթ: Այդ բանաձևերի մի մասը ծառայում է որպես օղակ հեքիաթի տարբեր մասերը իրար հետ միացնելու, գործողությունը ընդհատելու և մի այլ գործողության անդրադարձնելու համար: Օրինակ. «Իսոնք թող մնան մեջ ուրենց թըփոցին, մենք կյանք դեղ Գոլ-Բարին»,<sup>29</sup> կամ «Գյանք մկա տեխ մեր ճաղին (ջաղու), մեջ ճատուց, մեջ թագավորու լաճուց քյած մը կը ծնի»,<sup>30</sup> կամ «Իսոնք թող ըսկուն մնան իրենց տեղ»,<sup>31</sup> «Էսա էստեղ թողնենք, էրթանք տեխ խորթ մեր»,<sup>32</sup> կամ «Բնագրգյանի լաճ թող թակավորու քեռչկ սարի մեջ թակավորու սուր շիտկի, մենքյ տառնանքյ տեխ խոր ախպերագյիր թակավորու լաճ»<sup>33</sup>: Անցումային բանաձևերն առավելապես օգտագործվում են հրաշապատում հեքիաթներում, որը պայմանավորված է հրաշապատում հեքիաթի գործողությունների միջադեպերի ու դիպվածների բազմազանությամբ:

Միջնամասային բանաձևերի զգալի մասը ցույց է տալիս հերոսի ուղղությունը դեպի իր նպատակակետը. «Շատ կերթա, թե քիչ՝ աստված գիտի, ճամբխի վերեն կտիսնա, որ ինկած է մեյ խատ պսպղուն խագարան ոռակի խավքյու փետոր»,<sup>34</sup> կամ. «Շատ կըննցին, թե քիչ, ճամբխս էլնվ իրեքյ ճող»,<sup>35</sup> «Շատ կըննցինք, քիչ կըննցինք, մեր խաց խլըսավ: Մեկ անվերի-վերի սարի մ'մեջ ճոչ դարե մ'ինգյավ մեր աննն»<sup>36</sup>: Բերված օրինակները ցույց են տալիս, որ հերոսը հասնում է մի տեղ կամ գտնում է մի իր, որը շրջադարձային դեր է խաղում նրա գործողությունների հետագա զարգացման ընթացքում: Բանաձևերի այս տեսակը որոշակիորեն երկու մասից է բաղկացած. առաջին մասը խարսխված է հակադրության վրա՝ շատ գնացին, թե քիչ, որն ունկնդիրը երկու կերպ կարող է ընկալել՝ և՛ որպես ժամանակային, և՛ որպես տարածության, ճանապարհի երկարության միավոր: Ինչպես հեքիաթի սկսվածք-բանաձևը, այս բանաձևի առաջին մասը նույնպես

29 Գոլ-Բարին, ԳժԳ, հ. XIV, էջ 52:  
30 Մարգարտաշար, էջ 15:  
31 Սաղաֆյա խանում, ԳժԳ, հ. XIV, էջ 515:  
32 Մարգարտաշար, էջ 15:  
33 Ոսկի ծամ, ԳժԳ, հ. XV, էջ 40:  
34 Պսպղուն փետոր, ԳժԳ, հ. XIV, էջ 529:  
35 Ծամծուն, էջ 65:  
36 Իրեքյ պանդըխտների գյլխու գյացած, էջ 57:

անորոշություն է թելադրում, և ունկնդիրը յուրովի է ընկալում թե՛ ժամանակի տևողությունը, թե՛ հերոսի անցած ճանապարհի երկարությունը: Երբեմն բանասացն անորոշությունն ավելի ընդգծելու համար վկայակոչում է աստծուն, օրինակ՝ «Շատ կանցին, քիչ կանցին, շատ, քիչ աստված կիտի, մեկ էլ խասան էն երկրի թակավորական քաղաքը»,<sup>37</sup> «Ինգյնվ ճանքնախ կանց, շատ կանց, քիչ կանց, աստված կիտեր»<sup>38</sup>: Բանաձևի երկրորդ մասը որոշակիացնում է գործողության տեղը կամ առարկան, որի շուրջը ծավալվելու է հետագա գործողությունը: Այդ տեղը կարող է լինել «օտար երկիր», «թակավորու քաղաք», «մեյ խատ ախայոր», «մեյ խատ տաշտ», «մեյ խատ սարիմ դեռո, չնյիր-չիման տեղմ» և այլն: Այդ տեղը և առարկան կոնկրետ են հեքիաթի համատեքստում օգտագործված մյուս տեղերի ու առարկաների համեմատությամբ, սակայն ընդհանուր առմամբ անորոշ են, որը բխում է հեքիաթի ներքին օրգանական էությունից ու բնույթից:

Միջնամասային բանաձևերը նաև նպատակ ունեն ունկնդրի ուշադրությունը լարված պահել, որի համար բանասացը ժամանակ առ ժամանակ հարց-բանաձևով դիմում է լսողներին: Բանասացի հարցը հռետորական է և պատասխան չի ակնկալում, այլ սրում և վերականգնում է ունկնդիրների թուլացած ուշադրությունը, օրինակ. «Էյ, քյո միտք կուգյա, էն աղջիկ, որ թողուցինք ձկան փոր...», – ասում է բանասացը և շարունակում պատումը. – Ձյուկն ուր ճկոի մոմոից աղջկան դարտ չկարաց տանի, կը բերի, որտեղ որ կուլ էր տվե, էն տեղ ափ սրտից վեր կանի»,<sup>39</sup> կամ «Մըկա էտա խեքնաթ լըտողներ վիր պիտի կարնար տան, որ ես բաշլայեմ իմ խեքնաթն ասել»<sup>40</sup>:

Վասպուրականի հրաշապատում հեքիաթներին բնորոշ են նաև բանաձև-երկխոսությունները, խոսքային բանաձև-բանալիները (սիրաշահում-բանաձև, զգուշացում-բանաձև, դիմում-բանաձև, հերոսի կամ հերոսուհու արտաքին նկարագրի բանաձև): Օրինակ. «Էսա թագավորն ի, խորե, մորե ունի մեյ խատ սիրուն լաճ, ըսկուն խորոտ, ան-

նան տղա դայմա տեղ գտնվի լաճերուց մեջ»,<sup>41</sup> կամ «Տյուտ կպանն, կտիսնա, որ ինչ, ախչիկմ պատկե մեջ տեղաց, որ չուտես չխըմես, թամաշա անես: Կլորակ իրես, կանլամկաշ ընքվեր, ջան սիվտակ՝ պանբլի քյուլն: Ամա էսա մեռել ի, մեռուկ չի, սաղ է՝ սաղ չի»<sup>42</sup>: Այս նկարագիր-բանաձևի մեջ մտած «կտիսնա, որ ինչ» հարց-բացակասությունը նույնպես, ըստ Ռոշիյանուի, բանասացի կողմից ունկնդիրների ուշադրությունը գրավելու միջոց է:<sup>43</sup> Մովորաբար նկարագիր-բանաձևի համատեքստում կարևոր բաղադրիչներից է «չուտես-չխմես, թամաշա անես» արտահայտությունը, որի առկայությունն աննկարագրելի գեղեցկության գրավական է և պարտադիր տարր հեքիաթի հերոսուհու կամ հերոսի նկարագրության մեջ, «Օձը որ կխանի ուր կապուտ ու սիվտակ շապիկն՝ ինչ... կդառնա մեյ խատ արալ-մարալ պատ կտրիճ տղեմ: Կնստի էօդի օրթալաղ. չուրես-չխմես (այստեղ և այսուհետ ընդգծումները մերն են – Է.Խ.) հա՛, հա՛ ինոր իրեսն իրիչկես, ինոր բաժ ու բուսուքին մտիկ անես, ինոր կթղա աչքերուց, տապակ իրիսներին: Աղջիկն էլ ուր ոգնեղեն շապիկ կխանի, կելի խորն-խրեղեն»<sup>44</sup>:

Վասպուրականի հրաշապատում հեքիաթներին բնորոշ են նաև ավանդական երկխոսական բանաձևերը: Երկխոսական բանաձևերը հանդես են գալիս հեքիաթի գլխավոր հերոսի և հերոսուհու հանդիպման ժամանակ, գլխավոր հերոսի և հակառակորդի մենամարտից առաջ, հեքիաթի գլխավոր խնդիրը լուծելու համար ճանապարհված հերոսի և իր ձիու, հերոսի և նրան ծառայող հրաշագործ ուժերի միջև և այլն: Օրինակ՝ «Ձո կտրիճ, ձո խողածին, – կասի աղջիկ, – էսա ինչ չտեսած բան ի, որ օձն ուր պորտով, խավքն ուր թիվով չէր կանե էսա տեղ գյա, տյու ինչխ էկար: Տյու քյո աստված, շոտ արա, շոտ էլի գատվիր ըստեղից, որ ճամբխով իկեր ես՝ էլի էն ճամբխով գնա, թե մկա, որ դևը էլավ՝ քյո ճոչ պրտուճը ականջդ կթողի»,<sup>45</sup> «Էսա վոճ ի մտե մեջ իմ բաղչին, խավքն ուր թիվով, օցն ուր պորտով չէր կանե իմ նխուն գյն էսա

տեղ, տյու ո՛ր տեղեն էկանր», «Շեյ, խողածին, խողիր, խող տանցիր», «Խողածին, մեկ էլ գանր, մեկ էլ», «Իմ մեր զի մեյ դիր ի պիրե, մեկ կգանես»,<sup>46</sup> «Շինենյք, թե ավիրեյնք: Կասի. «Հանն ոչ շինեյք, ոչ ավիրեյք, գնացեք ձեր տեղը հանգիստ արեյք, ցյում իմ վախտ գյա, ես ձե կկանչեմ»<sup>47</sup>: Բերված բանաձևերում հատկապես ընդգծվում և առաջին պլան է մղվում հերոսի հողածին լինելու և հակառակորդի ու օգնական ուժերի հրաշածին լինելու հանգամանքը: Ինչպես յուրաքանչյուր հեքիաթային բանաձև, վերոհիշյալ բանաձևերում ևս շեշտվում է գործողության տեղի անմատչելիությունը, որը հաղթահարվել է հողածին հերոսի կողմից, հարկավ հրաշագործ ուժերի օգնությամբ ու խորհրդով:

Բացի կայուն բանաձևներից, Վասպուրականի հեքիաթներում կիրառվում են նաև ասույթաբանական բանահյուսության ժանրերը (առած-ասացվածքներ, անեծք-օրհնանքներ, բարեմաղթություններ, երդումներ), որոնց ներքին հմայական գործությունը գործողության մեջ դնելով՝ հեքիաթի հերոսները ապահովում են իրենց դրական և բացասական ցանկությունների կատարումը: Քանի որ ասույթաբանական բանահյուսությունը ժողովրդական կենդանի խոսքի կարևոր ու անբեկանելի բաղադրամասն է, ապա ցանկացած պատում, այդ թվում նաև հեքիաթապատումը, չի կարելի պատկերացնել առանց այդ ժանրերի, որովհետև այդ ժանրերը ոչ միայն դիմամիկ ու աշխույժ են դարձնում պատումը, այլև իրենց հմայական գերբնական գործությամբ կարող են կտրուկ փոփոխություն մտցնել հերոսների ճակատագրի ու գործողությունների մեջ: Հեքիաթների համատեքստում հատկապես անեծք-օրհնանքներն իրենց համապատասխան բանաձևումներով ոչ միայն կոնկրետ կիրառման ժամանակն ու կիրառողի հոգեվիճակն են արտահայտում, այլև դառնում են ապագա գործողությունների նախադրյալը: Օրինակ. «Կուգյն կխասնի տուն, կտիսնա, որ լաճ մեռեր ի: Էսա կնիկ ուր ստոի կսկծից ետ կդաննա, կուգյն խաս բանչի նոնն, քյեռչվեր կգանի տոան նոնն, ծեռքյեր կպաննա, կիրիչկա էրկինք, լալով կանիծի խաս բանչեն, կասի. «Խասս բանչյն, խաս բանչյն, տյու ինչխ իմ լաճուն խասրաթամեռ արիր, ես էլ աստ-

ծուց տիւնքյ կանեմ, որ կեծել-կրակ թանփի քյո գյլխուն, չորնաս, մնճրես, ծիւ-կանասչո չորնա, ցյուր Շահ Տոտիյեն վերես չկանրոն, նա խավքյ ուր թնով քյո խող մտնի, նա ծաղիկմ վեր ուր քյեռքին կանանչի, քյո ախարներուց ճյուր կտրեն, ակներ աղ թափեն, ցանքյի»<sup>48</sup>:

Անիծողի վարքագիծը պայմանավորված է նրա հոգեկան զգայական վիճակով, և գայրույթի ու վրդովմունքի պոռթկումը կոնկրետ շարժառիթ և ուղղվածություն ունի: Անիծողը վստահ է իր անեծքի գործության վրա և մեկ առ մեկ թվարկում է անեծքի պատճառելիք վնասները, սակայն անեծքի բանաձևի մեջ պահված է անեծքի վնասները կանխարգելող միջոցը, որը և դառնում է հեքիաթի գլխավոր հերոսի խնդիրը:

Հեքիաթներում կիրառվող անեծքների բնույթն ու ուղղվածությունը կարող են տարբեր լինել: Որոշ դեպքերում անեծքն ուղղված է մտերիմ կամ հարազատ մարդու, և անիծողը փորձում է ժխտական բանաձևումով մեղմել խոսքի հմայական գործությունը<sup>49</sup>: Օրինակ, «Ասպած քյո տուն ավեր չանի, նիսմնախ, դյոն քյո ծեռնով, քյո լաճ տվեր իս, որ տանեն սպանեն»<sup>50</sup>: Բնութագրական են նաև սեփական անձին ուղղված անեծքները. «Տնոնն կասի. – Քն, սև կապեմ, էսա ինչ է»<sup>51</sup>:

Վասպուրականի հեքիաթներին բնորոշ են նաև օրհնանքներն ու բարեմաղթությունները, որոնք կիրառվում են իրենց էությամբ բարի հերոսների կողմից և հակակշռում են անեծքներին՝ ստեղծելով ոչ միայն հուզական ու ջերմ մթնոլորտ, այլև պատկերավորություն ու բանաստեղծական շունչ հաղորդելով պատումին: Օրինակ՝ «–Անուշ կենաս, սաղ էլնես, – ասաց, – երիտասարթ ջան, էն աղեկութեն որ տյու զիկ արիր, իսկի մեյ մարթ չէր արե, ես էլ քյո նպատակին, քյե պիտի խասուցեմ»,<sup>52</sup> «Էնոնք էլ կասին. – Աստված քյե պանրի տա»<sup>53</sup>:

48 Շահ Տոտիյեն, ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 377:  
49 Ըստ Ս. Գարոթյանյանի՝ ժխտական մասնիկը անեծքը փոխարկում է հանդիմանության, որը մեղմացնում է անեծքի տպավորությունը և բացասում այն: Ս. Գարոթյանյան, Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, Երևան, 1975, էջ 156-157:  
50 Աճառ-մաճառ, ԳԺԳ, հ. XV, էջ 49:  
51 Ալի Շահին, ԳԺԳ, հ. XV, էջ 150:  
52 Միրե Ջնանի ախչիկ, ԳԺԳ, հ. XV, էջ 183:  
53 Նույն տեղում, էջ 176:

37 Խեյլ ծախող, էջ 161:  
38 Չանչիլ կռան, ԳԺԳ, հ. XV, էջ 132:  
39 Արգրտաշար, էջ 20:  
40 Ծամծուն, էջ 67:

41 Նոան խատեն, ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 503:  
42 Գոլ-բարին, էջ 53:  
43 Н. Рошьяну, Традиционные формулы сказки. М., 1977, с. 96.  
44 Սաղաֆյա խանում, էջ 514:  
45 Կտրիճ և դև, ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 525:

46 Շեր խաս, էջ 285:  
47 Օձու թագավոր, էջ 519:

Վասպուրականի հեքիաթներում առանձնահատուկ տեղ են գրավում այն հմայական բանաձևերը, որոնք միտված են հերոսի կերպարանափոխությանը կամ կանխարգելում են հերոսին սպառնացող վտանգը: Առաջին դեպքում հմայական բանաձևը պայմանական բնույթի անեծք է, որն ինչ ձևով էլ փոփոխության ենթարկվի, միևնույն է, պահպանում է իր պայմանական նկարագիրն ու հմայական որոշակի ազդեցությունը, որի շնորհիվ իրագործվում է պայման-նպատակը:<sup>54</sup> Օրինակ՝ «Թե որ լաճ ես՝ ախչիկ դամնանս, թե որ ախչիկ ես՝ լաճ դամնանս պալքիմ, տյու ինչի մե մեր տեղից խանիր, իսկեցիր վրո էսա աշխրիս»:<sup>55</sup> Երկրորդ դեպքում հմայական բանաձևը կրկնության միջոցով սաստկացնում է այն ցանկությունը, որով պայմանավորված է դժբախտության ու վատթարագույնի կանխումը. «Լամբաբու խըռծիկ, տյու պատոհի, տյու պատոհի, տյու պատոհի»:<sup>56</sup>

Բանասացները Վասպուրականի հեքիաթներում բոլոր հնարավոր առիթներով օգտագործել են նաև տարածաշրջանի մտածելակերպին, հոգեբանությանը, աշխարհըմբռնմանը, կյանքին ու կենցաղին բնորոշ դարձվածներ, առած-ասացվածքներ: Դարձվածներն ու առած-ասացվածքները պատկերավոր ներկայացնում են հեքիաթային տվյալ միջադեպի բուն էությունն ու փորձում կանխարգելել կամ ավելի խելամիտ լուծում առաջարկել: Հեքիաթներում ավելի հաճախ հանդիպում է անկոտորում ու խրատ չընդունող հերոսի հետագա վարքագծի պատասխանատվությունը հենց իր՝ հերոսի վրա դնելը. «Թակավորն ի կոտեսնա, որ ճար չկա, կասի. – Թո մուր քո ճակատ, էլ ես չեմ խառնվի, ինչ գիտես, ըսկուն արա»,<sup>57</sup> կամ «Էհ, քյո մուր քյո ճակատ, ես քյե կասեմ, էլի կնն»:<sup>58</sup> Դարերով մշակված վարքի կանոնները հյուրի և տանտիրոջ, խելոքի ու անխելքի, բարու ու չարի, լավի ու վատի առածների ու ասացվածքների տեսքով մտել են հեքիաթների կառույցի մեջ՝ որպես անատարկելի իմաստություններ, որոնց

հետևելով՝ հեքիաթի հերոսները հաղթահարում են իրենց բաժին հասած դժվարությունները և փորձով հաստատում նմանօրինակ իմաստությունների օգտակարությունը: Օրինակ՝ «Աղորթ ի կասեն, չում խելյացին փասյվի, ծոու փղեյներ կխասնեն: Ծոու մ'էլնե, արե մեր խոսք լսի»,<sup>59</sup> «Մարթն առեց, ասաց. – Տան տիրոջ պանին չխառնըվես, մսաֆիր (հյուր) կէրթնս, տեղմ, տան տիրոջ հիչ մեյ պանի վերեն չզրուցես: Մսաֆիր ասած՝ փան փրոջ եզն ի, դեոր ուզի դնի կկասի»:<sup>60</sup>

Վասպուրականի հեքիաթների վերջաբան-բանաձևերը նույնպես բազմազան են և ունեն շատ ինքնատիպ դրսևորումներ: Հերոսների նպատակի իրականացումը, երջանիկ հարսանեկան խնջույքը, հերոսների երկարակեցությունը, բարոյախոսական ավարտը, ցանկությունների իրագործման մաղթանքը ունկնդիրներին բնորոշ են Վասպուրականի հեքիաթների եզրափակիչ բանաձևերին:

Հեքիաթի եզրափակիչ բանաձևն ավետում է երջանիկ ավարտը: Վասպուրականի հեքիաթների եզրափակիչ բանաձևերն ինքնատիպ են: Հատկանշական է այն հանգամանքը, որ Վասպուրականի հեքիաթների ավարտին հակիրճ թվարկվում է սյուժեի կարևոր դրվագները, և շեշտվում է անցումը նախկին կյանքից նոր կյանքին. «Օձու թագավորը կկնդնի ուր կորուսած օձու ձագը, իսունք էլ, պառավն ու տղեն, թե աղքատ ին կզանկընան: Նոր օր, նոր տարի, նոր օյին, նոր բարին կուզյա իսոնց վերեն, նորից թագադան յոթն օր գիշեր ու ցերեկ խարսնիս կանեն, կխասեն իրենց սրտի մուրագին: Տյուք էլ խասնեք ձեր մուրագին»,<sup>61</sup> կամ «Աստված նոր օր, նոր կյանք կուտա իսոնց: Ախրը վերջ Սատաֆյա խանումը և ուր օձ էրիկը կխասեն իրանց սրտի մուրագին: Աստված մեզի էլ խասուցի մեր սրտի ուզածին»:<sup>62</sup>

Ըստ բանահավաքի դիտարկման՝ վերջին «Տյուք էլ խասնեք ձեր մուրագին» բանաձևը հատկապես մեծ բավականություն է պատճառում երիտասարդ ունկնդիրներին:

Հեքիաթի ավանդական եզրափակիչ բանաձևը Վասպուրականի հեքիաթներում հանդես է

գալիս մի քանի տարբերակներով, որն ակնհայտորեն բանասացի միջամտության արդյունքն է: Օրինակ՝ «Էրկնուց իրեքյ խատ խընձոր ինգյնվ, մեկ՝ ասողին, մեկ՝ դինդըրմիշ արողին, մեկ էլ՝ զիկ»,<sup>63</sup> կամ «Երկնուց իրեքյ խնձոր կինի, մեկն՝ ասողին, մեկ՝ լսողին, մեկն էլ՝ գյիր անողին: Էնոնք ուրենց տեղ անոշ, տյուք ծեր տեղ անոշ»,<sup>64</sup> կամ «Աստծուց իրեքյ խնձոր էճնվ»:<sup>65</sup>

Վասպուրականի հեքիաթներում խնձորների թիվը չի փոփոխվում, սակայն բաժանարարը, պահպանելով առաջին և երկրորդ բաղադրիչները, ասողին և լսողին, երրորդ բաղադրիչի հետ ազատ է վարվում: Երրորդ խնձորը կարող է բաժին հասնել կարդացողին, ջաղամաթին (ժողովուրդ, հասարակություն), աշխարհին, «հեռու ականջ արողաց» և այլն:

Թեև որպես կանոն հեքիաթներն ավարտվում են եզրափակիչ բանաձևով, սակայն Վասպուրականի հրաշապատում հեքիաթների մի զգալի մասի ավարտը շեղվում է ավանդական ընդունված վերջաբանից և հանդես է գալիս առանց կայուն բանաձևի: «Ավուր մեկ, էսա թաքավորի մեռնելու օրեր էկեր ի, կկանչի ուր փեսեն ուր վագիրի առն կասի. «Իմ մեռնելուց սորա իմ երկիր տյու պիտի կառավարես»: Աղորթ, ինոր մեռնելուց սորա թաքավորությունն մնաց էսա լաճուն»,<sup>66</sup> կամ «Խոր քաղաք կշենցուցի, կնստի խոր տեղ թաքավոր: Կզյրի վեր մեյ կըտոր թղթի, կըպուցի տըռան ճակատ, թե. «Ես թաքավորու պստիկ լաճ Քյնրիմն եմ, մարդակեր աղչիկ ըսպանեցի, իմ խոր քաղաք էլըմ առի»:<sup>67</sup>

Երբեմն հեքիաթի պատումը տանում է շատ կարևոր եզրահանգման, և բանասացն ավանդական եզրափակիչ բանաձևի փոխարեն օգտագործում է ժողովրդական դիպուկ խոսքը, առածը՝ որպես պատճառահետևանքային շղթայի տրամաբանական ավարտ, եզրակացություն. «Թակավորն ի, որ էսա պան կլիս՝ ուր արած կինի ուր միտ, կխասկընա, որ էսա էն նախըրչու ախչիկն ի, որ ինքյ ուր խելքով ըսպաներ էր: Փառք կուտա աստըծուն, կասի. «Խալիվոր, անդորդ որ քյո խաբըրներ մեյն էլ

սուտ չին, աստված ինչ որ գրեր ի մարթու ճակատ՝ էն էլ պիտի էլնի, մարթ չի կանա աստըծու գյըրած ավիրի»:<sup>68</sup>

Հեքիաթի եզրափակիչ բանաձևերի մեջ առանձնանում է, այսպես կոչված, «վարձատրության բանաձևը»,<sup>69</sup> որի մեջ հեքիաթասացն ակնարկում է հեքիաթային խնջույքին իր մասնակցության և հյուրասիրության մասին: Նմանօրինակ բանաձևային զարգացումները կարող են դրսևորվել տարբեր ձևերով, երբ բանասացն ուղղակի կամ անուղղակի փորձում է ունկնդիրներին հասկացնել վարձատրության մասին: Օրինակ՝ «Սան տակ քյակեցին, պղինձ ոսկին դյուս խանիցին, իրեք ախպերով փայ պանին արին: Նոր իրեքյ օր, իրեքյ կիշեր թանգան օյին պանին, պստիկ ախպեր ուր խարսնիս արաց, էն խասավ ուր մուրագին, դոն էլ՝ ծեր: Ես էն խարսնիսից էկա մեյ փշուր էլ դանթը (քաղցր) չտվին, որ իս դնի վեր իմ լեզվի ծերին»,<sup>70</sup> կամ «Էն ժամանակ թակավոր, ուր ախչիկ, ուր փեսեն շատ ուրախցան, իրեքյ մեյտեղ կանչեցին երկրի բազմութեն: Նոր թանգանք տեսան խարսնիսի, նոր յոթն օր, յոթ կիշեր խարսնիս արին, կերան, խման քլեֆով-ուրախութով: Էնոնք խասան ուրենց նպատակին, տյուք էլ խասնեք ծեր նպատակին: Ես էն տեղեն էկա՝ մեյ կտոր էլ դանթի չդվին, որ ես տնի վեր իմ կոպին: Էրկնուց իրեքյ խնձոր էճնվ, մեկ՝ ասողին, մեկ՝ լսողին, մեկն էլ՝ ականջ արողիս»:<sup>71</sup>

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Վասպուրականի հեքիաթներում հանդես եկած սկսվածքային, միջնամասային ու եզրափակիչ բանաձևերն իրենց մեջ պահպանել են ավանդական կայուն բանաձևերի տարրերը, բանասացների կողմից հարստացվել են ու գունազարդվել նոր տարրերով, որոնք նպաստել են, որ պատմվող հեքիաթը ավելի հետաքրքիր դառնա: Վասպուրականի հեքիաթների կայուն բանաձևերը կարիք ունեն ավելի խորը ուսումնասիրության, որը հնարավորություն կտա բացելու հեքիաթի արխիվի շերտերը:

54 Ս. Հարությունյան, Անեծքի և օրինանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, էջ 117-118:

55 Չեղ-Դավանի, ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 184:

56 Լամբաբու խըռծիկ, ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 192:

57 Մարոն, ԳԺԳ, հ. XV, էջ 93:

58 Ալի Շահին, էջ 142:

59 Խելքյ ծախող, էջ 160:

60 Նույն տեղում, էջ 162:

61 Օձու թագավոր, էջ 522:

62 Սաղաֆյա խանում, էջ 517:

63 Զիրբաե-խըղըր Նաբին, էջ 39:

64 Ասըըսըզ կնիկ, ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 466:

65 Գագապար, էջ 292:

66 Չեղ-Դավանի, էջ 185:

67 Մարդակեր աղչիկ, ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 219:

68 Ճակտի գյիր, ԳԺԳ, հ. XIV, էջ 147:

69 Ըստ բանագետների՝ ժամանակին վարպետ հեքիաթասացներն իրենց ապրուստը վաստակել են հեքիաթասացությամբ, որի վկայությունը պահպանվել է եզրափակիչ բանաձևերում: *Н. Ровицкий*, *Узл. узл.*, էջ 74:

70 Օգ ախչիկ, ԳԺԳ, հ. XV, էջ 175:

71 Ոճի նաղարեն ու արարու լամով, ԳԺԳ, հ. XV, էջ 198:

# ՎԱՆԵՑԻՆԵՐԸ ԱՆԵԿԴՈՏ- ԶՎԱՐՃԱՊԱՏՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

Ինչքան որ հին են Վանն ու վանեցիները, նույնքան էլ հին են նրա ստեղծած նյութական և հոգևոր մշակութային արժեքները: Մեզ հասած ժողովրդական բանավեստի բազում նմուշները փաստում են, որ վաղնջական ժամանակներից վանեցին է եղել տեր ու տնօրենը իր բնօրրան Վասպուրական աշխարհի: Վանեցիների երգիծական մանրապատումները ևս դրանց ամենավառ վկայություններից են:

Վանեցիների անեկդոտ-զվարճապատումների գրառման և հրատարակման աշխատանքները սկսվում են XIX դ. երկրորդ կեսից: Դրանք սփռված են Հովհաննես Նազարյանի, Գալուստ Ծիրնազանյանի, Անուշավան Դեկանցի, Վարդուհի Նաղաշյանի և այլոց հրատարակած ժողովածուներում, ինչպես նաև այլ բնույթի հրատարակություններում (Մարո Մուրադյանի «Շատախի բարբառը», Սերինե Ավագյանի «Արճակ», «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ» XIV, XV և XVI հատորներ և այլն):

Ձեռագիր վիճակում անեկդոտ-զվարճախոսություններ կան նաև գանազան արխիվներում (ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ պետական արխիվի ՀԳՄԿ-ի՝ նախկին Ժողտան ֆոնդ) և մասնավոր հավաքածուներում (Նելլի Հակոբյան, Բարկեն Հարությունյան, Արմեն Սարգսյան, Բոգդան Հովհաննիսյան և այլք): Վասպուրականյան մի քանի հարյուր զվարճապատումներ ի մի են բերվել «Ծիծաղում են վանեցիները» ժողովածուում:<sup>1</sup>

1 Ծիծաղում են վանեցիները (կազմողներ՝ Վ. Հարությունյան, Ն.

Վանեցիների անեկդոտ-զվարճապատումների թեմաները բազմազան են, սակայն առաջնայինը, որով այսօր առանձնանում են վանեցիները հայ ժողովրդական երգիծական մանրապատումների համատեքստում, ժլատության թեման է:

Ինչ խոսք, այս փաստը գուցե շատերի կողմից վիճարկվի, սակայն ժողովրդից չպետք է վիրավորվել, քանզի նրա նպատակը ոչ թե այս կամ այն տարածաշրջանի մարդկանց վարկաբեկելն է, այլ սրամտությամբ ու ծիծաղով, ինչ-որ տեղ նաև ինքնաքննադատությամբ և ժպիտով շոայլության, ցուփ ու շվայտ ապրելակերպի դեմ պայքարելը:

Գաբրովյան մի հրաշալի երգիծապատում կա՝ «Ամանը», որտեղ յուրովի է մեկնաբանվում ուրիշների կողմից թերություն համարվող այդ երևույթը.

*Մի անգամ գաբրովցի հայտնի հարուստ Միւնյու պասպին անվանեցին գծուծ: Ծերուկը չվիրավորվեց.*

*- Ամեն մի աման պեպք է մի քիչ գծուծ լինի, - ասաց նա, - եթե ուզում է պահպանել այն, ինչը որ լցված է իր մեջ:<sup>2</sup>*

Ժլատությունը մարդկային բնավորություն է, ուրեմն նաև հայ և այլ ժողովուրդների բանավեստում այդ թեման չէր կարող տեղ չգտնել: Բուլղարացիների շրջանում հայտնի են գաբրովցիների ժլատապատումները, իսկ հայերիս մոտ՝ վանեցիների: Գաբրովոն, այդ առումով, շահեկան վիճակում է. ոտքի տակ պապերի օրրան է, իսկ վանեցիները, գրկված լինելով հայրենի բնօրրանից, շարունակում են ապրել և Վասպուրական աշխարհն ու Վանի բարբառը ապրեցնել առայժմ գոնե իրենց զվարճապատումներում:

Գաբրովցիների ու վանեցիների ժլատապատումներում կան մի շարք թեմատիկ և կառուցվածքային ընդհանրություններ, որոնք կամ նույն երևույթի վերաբերյալ մարդու մտածողության սրամիտ դրսևորման արգասիք են, կամ թարգմանաբար, փոխադարձ այցելությունների, կապի և հաղորդակցության գանազան միջոցներով փոխանցված ստեղծագործություններ:

Վանեցին էլ ունի իր մասին պատմվող ժլատապատումների յուրովի մեկնաբանությունը. «Ինչ

Մելիքյան), Երևան, 2006:  
2 Գաբրովյան ժպիտներ, Երևան, 1990, էջ 193:

կա որ, վանեցին բնածին տնտեսագետ ի»:

Ի հակադրություն վանեցիներին «վարկաբեկող» ժլատապատումների՝ վանեցին ինքը, իբրև ապացույց իրենց առատաձեռնության, հիշեցնում է ժլատությունը ժխտող պանդուխտ վանեցու ժողովրդական երգի խոսքերը. *Վանեցիք աշխարհի ամենաառատաբաձեռն մարդիկ են: ...Իսկ ապացուցված պան ի: Եթե ոչ, դարիք գնացող վանեցին ինչու՞ կերգե. «Էրթամ Սրամսյու, պիրեմ փարսբոլ-բոլ, զիմ յարիս խամար առնեմ ջուխար ըմ սոլ»:* Երևանցին այդպիսի բան կաններ: Հարկավ ոչ»:<sup>3</sup>

Ինչպես ստեղծվեցին ու տարածվեցին վանեցիների ժլատապատումները, չէ որ XIX դարի երկրորդ կեսի և XX դարի սկզբի անեկդոտների ժողովածուներում տեղ գտած վանեցիների, վասպուրականցիների մասին պատմող զվարճապատումներում ժլատության թեման գրեթե բացակայում է: Ահա դրանցից մեկը.

*Վանեցուն հարցրին.*  
*- Երևան փշապ փեսանը:*  
*- Հրամներս փեսա:*  
*- Ինչպես բան է փշապը:*  
*- Փշուր մը փապ փաշեր են, վրան փշուր մը այուր կպուցեր են, կարմիր շապիկ խաբուցեր են, անունը դրեր են «փշապ»:<sup>4</sup>*

Հայ ժողովրդական զվարճապատումների մեջ քիչ չեն իրականությունն արտացոլող այնպիսի սյուժեները, երբ գյուղացին հյուրընկալում է քաղաքաբնակ իր ծանոթին կամ բարեկամին՝ ամենավերջին խնայողությունը, ամենաքաղցր պատանու ասպարեզ հանելով ու մեծարելով նրան:

Առկա է նաև հակառակ պարագան արտացոլող սյուժեն, երբ գյուղացուն հյուրընկալողը քաղաքացին է: Վերջինիս սառն ու անտարբեր, լավագույն դեպքում՝ հաշվենկատ վերաբերմունքը զարմանք և տարակուսանք է առաջացնում գյուղացու մեջ (հիշենք բոլորիս հայտնի երգիծապատումում տանտիրոջը սթափեցնելու համար հաց տալու մասին ակնարկող «էս առաստաղի գերանները հացըքի են» արտահայտությունը և նրա՝ սառը ցնցող հիշեցնող «Չէ, բոխըքի ա» պատասխանը): Ժլա-

3 Ծիծաղում են վանեցիները, էջ 15:  
4 Գ. Ծիրնազանյան, Անեկդոտներ, զուարճալի գրոյցներ, համառոտ դէպքեր և առակներ, Թիֆլիս, 1878, էջ 78:

տության թեմայով անեկղոտ-զվարճապատումները ստեղծվել են նման հակասությունների հիմքի վրա:

Թիֆլիսի, Բաքվի, Երևանի, Ագուլիսի, Շուշիի, Վանի, Կարսի, Էրզրումի ու դրանց հարակից գյուղական բնակավայրերի բնակչության փոխհարաբերությունները, խնամակալ կամ առևտրական փոխանակության կապերի ժամանակ հանդիպող միջադեպերը հնարավոր է հենց տեղիք տված լինեն ժլատության վերաբերյալ զվարճապատումների ստեղծման:

Ժլատության թեմային (առանց բնակավայրը մատնանշելու) հանդիպում ենք թե՛ Հովհ. Նազարյանի «Անեկղոտների» երեք ժողովածուներում (1876, 1877, 1883 թթ.), թե՛ Գ. Շիրմազանյանի (1878) և Ս. Շահազիզյանի (1892) գրքերում: Ահա դրանցից մի քանի նմուշ.

*Գյուղացին ճաշի էր հրավիրված յուր քաղաքացի կնքահոր փանը: Որովհետև հացը շուր-շուր էր պակասում, ուստի փանտերն ասում էր՝ «թունվ», և խկոյն հաց էին բերում սեղանի վրա: Մի քանի օրից հետո քաղաքացին հյուր ընկավ յուր գյուղացի սանահոր փանը: Գյուղացին սեղանի վրա հաց բերել փվեց և սկսեց կրտրել:*

*– Սանահեր, ի՛նչ ես անում, – զարմացավ կնքահայրը, – ինչի ես էդքան կրտրում:*

*– Քավիր, – պատասխանեց գյուղացին, – թեև երբ կրտրում եմ, որ ձեր հացերի պես չթոչեն:*<sup>5</sup>

Ահա մեկ այլ ժլատապատում.

*Ժլատը գնում էր անտառի կողմը՝ յուր որդու հետ: Հանկարծ մի արջ դուրս փախավ, բռնեց հորը յուր ծնունդների մեջ և փանում էր: Որդին կամենում էր սրով խփել արջին, իսկ հայրը ձայն էր փայխ. «Բուք բերանով խփի, մորթին չվնասես, որ կարողանամ ծախել»:<sup>6</sup>*

Ժլատի (տարբերակներից մեկում նա ծեր է, մյուսում՝ քաղաքացի աղա) և նրա սնդուկները (տարբերակներից մեկում՝ շղերը) շալակած տանող մշակի մասին<sup>7</sup> պատումներում ևս տեղավայրը և հերոսը որոշակիացված չեն:

Ժլատության թեման XIX դարավերջին տեղայնացվել է ոչ թե Վանի, այլ Մուշի և մեծ մասամբ

թիֆլիսյան անեկղոտաշարերում:<sup>8</sup> Մեջբերենք թիֆլիսյան շարքից մի նմուշ.

*Ժլատը հիվանդ ժամանակ ունեցած փողերը թղթադրամներ սարքեց և բռում սեղմած՝ պտուկեց:*

*Վերջին շունչը փչելիս բարեկամները մտրեկան և մեռնողի աչքերը փակելով՝ աշխատում էին բուռը բանալ՝ փողերը հանելու համար: Հիվանդը, վերջին ուժերը հավաքելով, նվաղած ձայնով ասաց.*

*– Ա՛յ օխնվածներ, էս էլ հոգիս խո չի՛, որ հեշտ հալով բաց թողամ, փո՛...ղ ա, է՛, փո՛հող, – և ավանդեց հոգին:<sup>9</sup>*

Ագուլիսցիների և մշեցիների ժլատությունը բնութագրող անեկղոտներից մեկի հայտնի սյուժեն (ճաշելիս հացը քում են ապակյա ամանին, որի մեջ դրված է պանիրը) մեր օրերում վերագրվում է վանեցիներին: Իսկ, ահա, XIX դ. 70-ականների՝ Հովհ. Նազարյանի հրատարակած ժողովածուում տեղ գտած նույն անեկղոտի մեկ այլ տարբերակում տեղավայրը և հերոսն անորոշ են.

*Ժլատը միշտ հացը պանիրն քսելով էր ուտում: Նրա մահից հետո որդին հարցրեց մորը.*

*– Մայրի՛կ, էս ի՛նչ պանիր է պատից քաշ արած:*

*– Հորդ պանիրն է, դուրպան, – պատասխանեց մայրը:*

*– Հայ խորը գնայ էսպես հերը, – ասաց որդին,*

*– էսքան ամուր է քսել, որ պանիր կողքը մաշուել է:*

*Ձէր կրցել փոսրակի մեջ դներ ու հացը փոսրակին քսելով ուտէ՛ր:<sup>10</sup>*

Իսկ մեկ այլ տարբերակում ժլատության նման դրսևորումը տեղայնացված է և վերագրվում է ոչ թե միայն ագուլիսցիներին, այլ ընդհանրապես Գողթան գավառի մարդկանց:<sup>11</sup>

Գրող, հասարակական գործիչ և ազգագրագետ Սերինե Ավագյանը Վան քաղաքին մերձակա Արճակ գավառին նվիրված իր աշխատության մեջ փորձում է բացահայտել ու մեկնաբանել վանեցիներին վերագրվող ժլատապատումների ստեղծման և տարածման պատճառները. «Շատ չքավոր վանեցիներ, ստիպված էին իրենց աղջիկներին ամուսնացնել գյուղացի երիտասարդների հետ,

8 Ս. Շահազիզյան, Ծիծաղի տոպրակ, Թիֆլիս, 1892, էջ 104-105:

9 Նույն տեղում, էջ 105:

10 Յովհ. Նազարյան, Անեկղոտներ, Թիֆլիս, 1883, հ. 3, էջ 87-88:

11 Ս. Սարգսեան, Ագուլիսի բարբառը, Մոսկոա, 1883, էջ 51:

որոնց մեջ դեռ պահպանվում էր դավանի սովորությունը: ... Վանի գավառում դժվար թե գտնվեր մի այլ գյուղ, ուր Արճակի չափ քաղաքից բերված հարսներ լինեին, սկսած մեծ գերդաստանի մամիկներ դարձածներից, մինչև Վանի վերջին նորածնությամբ պնդված նորահարսները: Վանեցին, լինել բազմաձիրք արհեստավոր, թե հաշվենկատ առևտրական, մինևույն է, իր հոգու խորքում չէր կարող արդարացնել գյուղացու անփույթ վերաբերմունքը գյուղատնտեսությունից ստացած բարիքների նկատմամբ, այն էլ այն դեպքում, երբ դրամի նեղություն էր կրում: Դրանով, ամենահարգված գյուղացի խնամին քաղաքացի խնամու համար «ընփրո-թընփրո, անմտածմունք» մարդու սահմանից այն կողմ չէր անցնում:

Արճակցին, այս առումով, բացառություն չափի ներկայացներ, եթե նա Բաքվի հետ կապ չունենար: Որոշ չափով ծանոթ լինելով կովկասյան քաղաքների հայերի նիստուկացին՝ արճակցին արդարացում չէր գտնում՝ ինքնազրկության գնով դրամ կուտակելուն: Հենց դրա համար էլ տասնյակներով «բեթ կայիրեին» խոսակ-զվարճապատումներ էին ստեղծում՝ հենց խնամիների ներկայությամբ, շեշտելով քաղաքացու առօրյայում տեղ գտած ծիծաղելիության հասնող խնայողությունը»:<sup>12</sup>

Այնուհետև Ս. Ավագյանը մեջբերում է քաղաքացիների ժլատության վերաբերյալ երեք անեկղոտ:<sup>13</sup>

Վասպուրականյան անեկղոտ-զվարճապատումների հերոսը ոչ միայն վանեցին է, այլև կաճեցից, բաղեշցից, շատախցից, արճեշցից ու արճակցից՝ միմյանց հետ ունեցած փոխհարաբերություններում, ինչպես նաև՝ այլ ժողովուրդների (հրեա, թուրք, քուրդ, թաթար, ռուս և այլք) հետ ունեցած շփումներում: Նման պատումները՝ համեմված հայրենի բարբառների ու խոսվածքների հարուստ բնագանձով, պատմվել են մինչև Մեծ եղեռնը:

Վան-Վասպուրականի հայաթափումից հետո Անդրկովկասում հանգրվանած գաղթականներից Ե. Լալայանի գիտարշավախումբը 1915-1916 թթ. կարողացավ գրառել և ոչնչացումից փրկել ժողովրդական բանավեստի հարյուրավոր գոհարներ:

12 Ս. Ս. Ավագյան, Արճակ. – ՀԱԲ, հ. 8, Երևան, 1978, էջ 129:

13 Նույն տեղում, էջ 129-130:

Ցավոք, երգիծական մանրապատումները դրանց մեջ շատ քիչ քանակ են կազմում:

Խորհրդային Հայաստանում և Վրաստանում հանգրվանած վանեցիների զվարճապատումներում վանեցու հետ հաղորդակցվող մարդիկ փոխվում են: Նոր միջավայրում երևանցին, քյավառցին, ապարանցին, գյումրեցին կամ լոռեցին է հաղորդակցվողը, նաև՝ ռուսը, վրացին և այլ ազգությունների ներկայացուցիչներ:

Եթե մինչև Մեծ եղեռնը գրառած զվարճապատումները առավելապես լոկալ բնույթի են և մեծ մասամբ ծավալուն սյուժետային կառուցվածք ունեն, իսկ գործողությունների վայրը, անձինք և իրադարձություններն առավելապես Վասպուրական աշխարհն է, վասպուրականցին, նրա բարբառը, հոգևոր ու նյութական մշակույթը, ապա 1920-90-ական թվականների գրառումներում նկատելի են լեզվական, թեմատիկ, գաղափարական, կերպարային և տեղավայրային փոփոխություններ՝ կապված նոր ժամանակների, միջավայրի ու սոցիալ-քաղաքական հարաբերությունների հետ: Վանեցին Խորհրդային Հայաստանում կան մերվում էր տեղաբնակներին՝ մոռացության տալով իր բարբառը, կորցնելով ինքնատիպ դիմագիծը, կան էլ շրջապատից խորթացած ու օտարացած՝ պիտակվում «գաղթական» մականվամբ:

Ինչ խոսք, շատ զվարճապատումների սյուժեներ առկա են նաև այլ ժողովուրդների մեջ, սակայն եթե դրանք ներմուծվել էլ են անգամ, ապա տեղայնացվել են և, բարբառային ու տվյալ տարածքին բնորոշ առարկաներով ու երևույթներով շաղախվելով, ձեռք են բերել վասպուրականյան հնչողություն:

Վասպուրականցիներն էլ մյուս տեղավայրերի բնակիչների նման ունեցել են իրենց սրամիտ զվարճախոսները՝ Վանա Ալյուր գյուղի ռես Կարապետը, Արճակի զվարճախոս Դըզոյի Պիտոն, Ֆրանգյուլի Ղևոնդն ու Մովսեսը, որոնց համբավը տարածված է եղել ոչ միայն Վասպուրական աշխարհում, այլև նրա սահմաններից դուրս:

Վան-վասպուրականյան զվարճապատումներն աչքի են ընկնում իրենց թեմատիկ բազմազանությամբ: Դրանց մեջ ծաղր ու ծիծաղի լեզվով արտահայտվել են վանեցու ազգապահպանության

և կրոնապահականության մտահոգությունը, բռնի կամ կամովին տաճկանալու ցավը.

*Տղեն կը փանեն ծամ մկրտելու: Քյավոր փերտրոչ կասի. – Տերտեր, կայիմ կնքի, կայիմ մկրտի, որ չը փաճկանա:*

*– Է՛, ախպեր, մկրտելն ի զիզնից, խայանալ, փաճկանալն էլ խո զիզնից չի՞:*<sup>14</sup>

Վանեցիների երգիծական մանրապատումներում ներկայացվում են նաև կրոնավորների ցանկափրության քննադատությունը («Մորուսս ի տերտեր», «Մուտ տերտեր»), հոգևորականների կաշառակերությունը («Տեր, ողորմյա, չեմ օղորմա», «Տերտերն և նախարաձ») և անգրագիտությունը («Ճոխ պախս ինան տերտրոչ ջոբի ֆասուլյեք»), ռուսների տիրապետության տակ անցնելու, ռուսներին ապավինելու ցանկությունը («Կրո՛վու տարվա պատմութեն») և այլն:<sup>15</sup>

Չանդրադառնալով վասպուրականյան երգիծական մանրապատումների այլևայլ թեմատիկ դրսևորումներին՝ կենտրոնանալով դրանց կառուցվածքային որոշ առանձնահատկություններին և գուտ «վանեցիական» գվարճախոսություններին: Դրանք հանդես են գալիս.

1) *հեքիաթափայլ՝ ոչ այնքան ծավալուն սյուժեարային կառուցվածքով*, որոնք, ի տարբերություն իրապատում հեքիաթների, ունեն նովելային՝ անսպասելի, բայց՝ ծիծաղ հարուցող վերջաբան:<sup>16</sup> Նման կառուցվածք ունի Շատախի Կաճեթ գյուղի բնակիչների՝ «Կաճեթա ծոերի» շարքի պատումների գերակշռող մասը:<sup>17</sup> Մրանք իրենց «խելացիությունը» հաստատող գործողություններով հիշեցնում են թե՛ լոռեցիների հոբոսյան շարքի հերոսներին, թե՛ Գողթան գավառի Ռամաս գյուղի բնակիչներին, թե՛ կեսարիացիներին ու փերիացիներին:

Օրինակ՝ Կաճեթա պատումներից մեկում երեսխայի ձեռքը լովում է կճուճի մեջ, և ռեսի խորհրդով գյուղացիներն ուզում են ձեռքը կտրել, սակայն չխոսկան հարսը վրա է հասնում և կճուճը ջարդել:

14 Ծիծաղում են վանեցիները, էջ 137:

15 Նույն տեղում, էջ 137-139, 148, 149, 169, 178:

16 Նույն տեղում, էջ 130-131 («Կակոսկե խոգու ճաշ»՝ Գովի. Թումանյանի «Կիկոսի մահի» ժողովրդական պատումներից մեկը):

17 Մ. Մորադյան, Շատախի բարբառը, Երևան, 1962, էջ 76: Ա. Դևկանց, Կաճեթա ծոեր, Երևան, 1974, էջ 109-123:

լով՝ փրկում երեխային:<sup>18</sup> Հոբոսյան շարքում տան սյունն է մնում հարսի երկու ձեռքերի մեջ: Ըստ փրկության հասած ռեսի՝ եթե սյունը կտրեն, տունը կփլվեր, ուրեմն ելքը ձեռքերը կտրելն էր մնում: Հարսի ճչոցն ու ալյուրի մաղը գցելով՝ փրկվելը գարմանք է առաջացնում համագյուղացիների մեջ. «Յանհ, մի հնար էլ է եղել...»:<sup>19</sup>

Կաճեթյան վերոբերյալ տարբերակում վերջաբանը զարգացած է. հարսին ոտքերից կախում են առաստաղից, որ խելքը չփախչի, ու շուրջը պտտվելով՝ խաղ ասում՝ գովելով հարսի խելքը:

2) Վասպուրականյան հեքիաթատիպ գվարճապատումների շարքում կան նաև նմուշներ՝ *չափածո վերջաբանային կառուցվածքով*:<sup>20</sup>

Պարծենկոտությունը ծաղրող գվարճապատումներից մեկում ծիծաղ հարուցող ավարտը չափածոյով է ներկայացված՝ կառուցված ժողովրդական դարձվածի («լեզվիս ծերին ա») հենքի վրա:<sup>21</sup>

3) Կան գվարճապատումներ՝ *մանկախաղաց երգի կառուցվածքով*,<sup>22</sup> կամ էլ խաղիկ-խաղերգի կիրառությամբ՝ («Թան-թանանա, պապիյն ուտի՝ գվարթանա, խավիժ-խավլավիժ, պապիյն ուտի՝ ինի ոտնից»):<sup>23</sup>

4) Վասպուրականյան գվարճապատումների համատեքստում հանդիպում ենք նաև *սգերգ-կատակերգի կառուցվածքով* նմուշների: Կովկասից Արճակ հասած «Սատկած իշու մասին» երգիծական ողբը կատակասեր-կատակաբաններ Ֆրանգյուլի Ղևոնդն ու Մովսեսը տեղայնացնում են՝ «պրիստավ, գուրերնատոր, մալական և այլ խոսքերը փոխարինելով Վանի մեծահարուստների ազանվամբ»<sup>24</sup> ու ավելի ճոխացնելով և համ ու հոտ տալով պատումին:

5) *Ավանդագրույցի կառուցվածքով* գվարճապատումներից մեկում օգտագործվել է աստվածաշնչյան շնորհաբաժանման-մարդաստեղծման հանրահայտ ավանդությունը՝ հայկական մեկնա-

18 Ս. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 124:

19 Ե. Լալայեան, Գոբոս, Թիֆլիս, 1903, էջ 15:

20 Ծիծաղում են վանեցիները, էջ 137-138 («Մուտ տերտեր»), 140-141 («Ձի գյա պյուրթ-պյամբակ, ջահնամ՝ խայանա թե տաճկրնա», «Վարդապտի մուրուս»):

21 Նույն տեղում, էջ 157 («Տաճկերեն կիտոցո գեղական»):

22 Ս. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 124 («Օլյոլ-Քոլյոլ»):

23 Ծիծաղում են վանեցիները, էջ 129:

24 Ս. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 128-129:

բանությամբ: Ընդ որում, իբրև հայերի ներկայացուցիչ՝ հանդես է գալիս վանեցին.

*Աստվածը քիթ փայխս հարցնում է ռուսին.*

*– Ի՛նչ ձևի քիթ ես ուզում:*

*– Մի քիչ վեր գցված, որ ճաշ ուրելիս մեջը չմտնի:*

*Եվ Աստված ռուսին այդ ձևի քիթ է փայխս:*

*Հայերի կողմից մի վանեցի պատավ է լինում:*

*– Դու ի՛նչ ձևի քիթ ես ուզում, – հարցնում է*

*Աստված:*

*– Մուֆթան ի, – հեպարքրվում է պատավը:*

*– Հա, – պատասխանում է Աստված:*

*– Դե, ինչքան կանասս, փու:*

*Եվ Աստված հայերին մեծ քիթ է փայխս:*<sup>25</sup>

6) Վանեցիների անեկդոտ-գվարճապատումներում գերակշռողը *սեղմ սյուժեարային կառուցվածքով* մանրապատումներն են: Ահա դրանցից մի օրինակ.

*Մի աշնան օր վանեցի ծերունին, ծառի փակ պտկած, հայացքը երկնքին, խոսում էր.*

*– Աստված ջան, ինչ կըլեր, էս դեղին տերևները դեղին ոսկիներ շինեիր, գեպունին թափեիր, ես էլ հավաքեի...:*

*Էդ կողմով անցնող մի ջահել թե՛*

*– Պապի՛ ջան, որ դեղին տերևները դեղին ոսկիներ դառնային ու ցած թափվեին, մեկը ինձ կտայի՞ր:*

*– Էս ի՛նչ լողր ին հիմիկվա ջահելներ, հրեն, գնա էս ծառի փակ էլ դու պտկի ու ինչքան սիրտդ կուզի. էրազի:*<sup>26</sup>

7) Օրինանքաանեծքային կառուցվածքով է ներկայանում «Ինչըխ սյու իմ շորեր չորցուցիր» պատումը, որտեղ արտաբերած օրինանքն ընկալվում է իբրև անեծք.

*Աղքարի մեյն օրըմ ճամբախ անձրըվու կը պոնվի, կելնի փուզ-մուզ:*

*– Կերթա մն կնգյա փուն, կնիյ կելնի թոներ վառի, խոր շորեր կը չորցուցի:*

*Աղքար շորեր կը խայնի, փառնա կնգան կոխնի, կասի. – Ինչըխ փյու իմ շորեր չորցուցիր, սարվածն էլ քե ըսկուն չորցուցի:*

25 Ծիծաղում են վանեցիները, էջ 31:

26 Ա. Սարգսյանի անձնական հավաքածու:

*Ուր խելքով օ՛ խնիք փվեց:*<sup>27</sup>

8) *Անեծքանախափինքային* կառուցվածք ունի «Քավրոչ շուն խոովեր ի» պատումի վերջաբանը:<sup>28</sup>

Ի դեպ, օրինանքը անեծքի կառուցվածքով արտաբերված բազմաթիվ գվարճապատումներ են գրառվել պատմական Հայաստանի գրեթե բոլոր տարածքներից:

9) *Երկխոսական կառույցները* ևս քիչ քանակ չեն կազմում վանեցիների գվարճախոսությունների շարքում.

*– Ինչո՞ւ վանեցին փունը չի սպիտակեցնում:*

*– Որովհեպուն վախենում է սենյակները փոքրանան:*<sup>29</sup>

*– Ինչո՞ւ վանեցին սառնարան չի առնում:*

*– Որովհեպուն չգիտի, դուռը փակելուց հեպո լույսը վառված է մնում, թե՛ հանգչում է:*<sup>30</sup>

Վանեցու, այսպես ասած, զգուշավորությունը և սթափ դատողությունը նրան փրկում են կասկածելու ծանր հոգսից, իսկ դրա բացակայությունը մտածմունքի մեջ է գցում լոռեցուն:

*– Քու դարդն ինչ ա, – հարցնում են Մամուխանց Ավագին:*

*– Ո՞ր մինն ասեմ, ուրիշ որ բան չըլի, էս կոխկիս խալադեղնիկի դուռը որ փազրմ եմ, մրկիս եղնա եմ ըլլմ. դրա միջի լիսը վառած ա մնըմ, թե՛ հանգչում ա:*<sup>31</sup>

10) *Սովորական արքայապատմություն կառույցներ.*

*– Ջերմուկ լավ պան ի, համա մարտղական ի,*<sup>32</sup> կամ

*Ջերմուկ լավ պան ի, համա մարդ հարևանի փանը պիտի խմի,*<sup>33</sup>

կամ

*– Ժածիկ լավ պան ի, ախոսս խացի խերը կաւիծի:*<sup>34</sup>

27 Ծիծաղում են վանեցիները, էջ 174:

28 Ս. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 122-123:

29 Ա. Սարգսյանի անձնական հավաքածու:

30 Նույն տեղում:

31 Նույն տեղում:

32 Ծիծաղում են վանեցիները, էջ 27:

33 Նույն տեղում, էջ 27:

34 Վ. Նաղաշյան, ժողովրդական սրախոսություններ, Երևան, 1992, էջ 9:

Կան նաև պատումներ, որոնք առանձնանում են զուտ հայկական՝ վան-վասպուրականյան դիմագծերով՝ այլոց համար երբեմն դառնալով անհասկանալի, հետևապես նաև՝ անթարգմանելի: Նման գվարճապատումները կառուցվել են Վանի, Շատախի բարբառների ու շրջակա տարածքների ենթաբարբառների որոշ տարբերակիչ՝ հնչյունական ու արտասանական առանձնահատկությունների և ժողովրդական դարձվածների հենքի վրա:

*Վանեցուն դիպրոդությունն արին, որ խոսելիս ու գրելիս վերջում «ը-ն» չի արտասանում:*

– Միանգամայն ճիշդ ի, – ասում է: – Մենք վանեցիներս այդ փառը խնայողությամբ կրործածենք:<sup>35</sup>

«Մենք խայ ենք» պատումը ներկայանում է թե՛ Վանի բարբառի հնչյունական ինքնատիպ առանձնահատկությամբ, թե՛ այլ լեզուներից մեկի հետ համեմատությամբ:

*Երկու վանըցիի կնացիր ին կորբաթութեն (օտարություն), խասիր ի չում Ալամանի աշխար: Օրմ Ալմանի թակավոր փաշտի մեջ էսս վանըցիներաց կը փիսնս, իրոնց խագած խայրվներաց կը խասկնս, որ իրոնք օտար մարթ են: Կը խառցուցի, թե ինչ ազգ, ինչ միլյաթ եք:*

– Խայ ենք, – կասեն վանըցիք:

– Դե մեյ խս ծեր լեզվով գրուցեյի, փիսնսամ:

*Խայերաց մեյն կը փառնսս ուր ինգրրոչ կասի. – Խնսամի Խեպո, խունգար խրամե խայերեն խոսանք: (Խնսամի Խեպո, թագավորը հրամայում է հայերեն խոսել):*

*Ալմանի թակավոր որ կը լսի ինոնց գրոց, կասի. – Ավան, ավան, էլ մեյի գրուցե, մեր լեզվի մեջ էնկադար խ, խ, խ լսեր եմ, որ էլ ուրիշի սասած խ-խ-ն չէ ուզե լսեմ:<sup>36</sup>*

Միայն հայկական ժողովրդախոսակցական լեզվում կիրառվող «աչքը հանել եմ» հարցումը՝ բարբառային վերարտադրությամբ, քնականաբար, օտարի համար անհասկանալի է և օտար լեզվով՝ անթարգմանելի:

*Մի ծեր կնոջ հարցրին. «Մայրիկ դու վանեցի ես»: «Է, խս, – պարասխանում է, – աչքը խանի բեմ»:<sup>37</sup>*

Կամ էլ՝ ժողովրդական «հազար բարով» դարձվածի հիմքի վրա կառուցված հանրահայտ պատումը:

– Բարև, – ասում է մեկը փողոցով անցնող վանեցուն ու նրա կնոջը:

– Բնրև, խագար բնրև, – պարասխանում է վանեցին:

*Կինը կամացուկ նրա փեշը քաշում է.*

– Զյա մարդ, «բարև» շար փվիր, խարիրն էլ բավական էր...<sup>38</sup>

Այդ նույն դարձվածի հենքի վրա է կառուցված մեկ այլ պատում, որտեղ այդ բառակապակցության ուղիղ ընկալումից զատ, ծիծաղ առաջացնող մի արտահայտություն էլ է գումարվում՝ ավելի ընդգծելով ժխտության դրսևորումը:

*«Պարով, պարով, Միհրանն աղա», – սասց վանեցին՝ հանդիպելով իր հայրենակցին:*

– Այ խագար պարի, – պարասխանեց Միհրանն աղան:

– Է, որ խարիր սսես, փավականի չի՞, ինչի՞ խագարը կխոնե:<sup>39</sup>

Այսպիսով, հայ ժողովրդական երգիծական մանրապատումների համատեքստում ինքնատիպությամբ, նուրբ ու մտերմիկ հումորով շոայությունը քննադատող և տնտեսվարությունը դրվատող, ինչպես նաև տարատեսակ թեմաների առնչվող վան-վասպուրականյան անեկդոտ-գվարճապատումներն իրենց կենսախնդրությամբ ու կենսասիրությամբ այսօր էլ շարունակում են գոյատևել, ավելին՝ նորերն ստեղծվել՝ հավաստելով, որ վանեցուն կոտրել հնարավոր չէ, որ վանեցին շարունակում է ապրել ու ստեղծել, ծիծաղել և հուսալ, որ վաղն անպայման արարելու և լիաթոք ծիծաղելու է իր հայրենի բնօրրանում՝ Վասպուրական աշխարհում ու հայոց առաջին մայրաքաղաք Վանում:

37 Նույն տեղում, էջ 88:

38 Նույն տեղում, էջ 11:

39 Նույն տեղում, էջ 10:

35 Ծիծաղում են վանեցիները, էջ 10:

36 Նույն տեղում, էջ 156:

## ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

ԱՐՍԵՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԻ ԲՈՒՌԵՅԱՆ  
(ծնվ. 1975 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի վաղ հնագիտության բաժնի ավագ գիտաշխատող է, դասավանդում է ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետում: Պատմական գիտությունների թեկնածու է, փիլիսոփայության դոկտոր (PhD, Թյուրինգենի համալսարան): Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է.

arsenbobokhyan@yahoo.com

Հեղինակ է մոտ 50 գիտական աշխատանքների, այդ թվում.

Բրոնզեդարյան Հայաստանի երաժշտական գործիքները. – Ընդհանուր վերոստ. առասպել, ծես և պատմություն: Հողվածների ժողովածու նվիրված Սարգիս Հարությունյանի 80-ամյակին, Երևան, «Գիտություն», 2008, էջ 240-261:

*Kommunikation und Austausch im Hochland zwischen Kaukasus und Taurus, ca. 2500-1500 v. Chr.* Bd. 1-2, British Archaeological Reports 1853, Oxford, 674 p.

“Bronze Age Balance Weights in the Berlin Schliemann Collection: Their Identification and Reconstruction of the Archaeological Context.” In *Heinrich Schliemanns Sammlung Trojanischer Altertümer – Neuverlage. Berliner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, Neue Folge 14*, edited by M. Wemhoff, D. Hertel, A. Hänsel (Hrsg.), 271-294. Berlin, 2009.

“Trading Implements at Early Troy.” *Anatolian Studies* 59 (2009): 19-50.

“Schelle und Rassel.” In *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, 139-141. Band 12; 1./2. Lieferung, Berlin – New York, 2009.

“L’Arménie préouratéenne: L’apparition des villes.” In *Les douze capitales d’Arménie*, Sous la direction de Patrick Donabédian et Claude Mutafian, cartographie d’Éric Van Lauwe, 284-293. Paris: Somogy éditions d’art; Maison arménienne de la Jeunesse et de la Culture de Marseille, 2010.

ԵՐՎԱՆԴ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԻ ԳՐԵԿՅԱՆ  
(ծնվ. 1977 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի Հին Արևելքի բաժնի ավագ գիտաշխատող է, Խ. Արմվյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի համաշխարհային պատմության ամբիոնի, ինչպես նաև ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի դասախոս, «Արամագր. մերձավորարևելյան ուսումնասիրությունների հայկական հանդեսի» (անգլ.) ասիստենտ-խմբագիր: Պատմական գիտությունների թեկնածու է, դոցենտ:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [ervandgr@yahoo.com](mailto:ervandgr@yahoo.com)

Հեղինակ է շուրջ 30 հոդվածների, այդ թվում.

Ուրարտական աստվածապետության առանձնահատկությունների շուրջ. Ուրարտի «արքաները» (նախնական դիտարկումներ). – Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, պր. XXIII, Երևան, 2004, էջ 315-338:

Գյուլելեթի ուրարտական արձանագրությունը. – ՊԲՀ, 2004, թիվ 1, էջ 224-252:

“Urartian Oracle Texts? (Preliminary Study).” In *EDUBBA is Everlasting. Proceedings of the Conference Held in Commemoration of the 90<sup>th</sup> Birthday of Igor Mikhailovich Diakonoff*, Edited by M. M. Dandamayeva, L. E. Kogan, N. V. Koslova, I. N. Medvedskaya, 39-50. St. Petersburg: Gosudarstvennyi Ermitazh, 2005.

“The Will of Menua and the Gods of Urartu.” *Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies* I (2006): 150-195.

“When the Arrows are Depleted (Towards the Fall of the Urartian Empire).” *Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies* IV, issue 2 (2009): 98-126.

ՏՈՐՔ ՍԱՄՎԵԼԻ ԴԱԼԱԼՅԱՆ  
(ծնվ. 1977 թ.)

Ֆրանսիայի *UMR 7528 Monde iranien et indien* («Իրանագիտություն և հնդկագիտություն») միջ-գիտակարգային միավորման հետազոտող է: Բանասիրական գիտությունների թեկնածու է:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [torqdal@yahoo.com](mailto:torqdal@yahoo.com)

Հեղինակ է ավելի քան 50 գիտական հրապարակումների, որոնցից առավել վերջինները և կարևորներն են.

Հայ իշխանական տների մնացուկները հարավարևմտյան Հայաստանում (քրդական որոշ ցեղերի և ցեղատոների ծագման հարցի շուրջ). – ՊԲՀ, 2004, թիվ 2, էջ 175-198:

“On the Character and Name of the Caucasian Satana (Sat’enic).” *Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies* I (2006): 239-253.

Идентификационные процессы среди курманджия-зычного населения Армении. – Новый Южный Кавказ: пересмотреть старые границы. Heinrich Böll Stiftung South Caucasus, 2008, с. 93-111.

«Վիպասանք» էպոսի առաջին «ճյուղը» և ամպրոպային դյուցազնատոհմի ծագումը. – Շնորհի վերուստ. առասպել, ծես, պատմություն: Հողվածների ժողովածու նվիրված Սարգիս Հարությունյանի 80-ամյակին, Երևան, «Գիտություն», 2008, էջ 19-50:

is-qi-gu-lu-ú երկիրը և սկյութները. – Խաղյան գործընթաց... Հողվածների ժողովածու՝ նվիրված Բորիս Պիտոբովսկու 100-ամյակին, Երևան, «Գիտություն», 2010, էջ 34-50:

“Construction of Kurdish and Yezidi Identities among the Kurmandji-speaking Population of the Republic of Armenia.” In *Changing Identities: Armenia, Azerbaijan, Georgia. Collection of Selected Works*, edited by Viktor Voronkov, 177-201. Tbilisi: Heinrich Böll Stiftung South Caucasus, 2011.

“On the *kapi*- Measurement in Ancient Near-Eastern Languages.” *Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies* VI, issue 1 (2011): 91-97.

“The Terms Concerning the City Life Borrowed from Armenian and Georgian into Ossetic (Alanian).” *Revue des études arméniennes* 33 (2011): 1-11.

### ՄԻՄՈՆ ԳԵՎՈՐԳԻ ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ (ծնվ. 1951 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող է (Ուրարտուի հնագիտության ենթաբաժնի ղեկավար), ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետի արվեստի պատմության և տեսության ամբիոնի դոցենտ, ԵՊՀ Իջևանի մասնաճյուղի մշակութաբանության և

տորիզմի ամբիոնի պրոֆեսոր: Պատմական գիտությունների թեկնածու է:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [s.hmayakyan@gmail.com](mailto:s.hmayakyan@gmail.com)

Հեղինակ է 140 գիտական աշխատությունների, այդ թվում.

Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, Հայաստանի գիտությունների ակադեմիայի հրատ., 1990, 175 էջ:

Ուրարտական պետության ու մշակույթի ձևավորման խնդրի շուրջ. – ՀՀՀ, հ. 16, Երևան, 1995, էջ 45-48:

Աստվածաշունչը և Արարատյան թագավորությունը. – Աստվածաշնչական Հայաստան: Միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Երևան, «Նոյան տապան», 2005, էջ 117-120:

“The Urartians on the Southern Coast of the Lake Sevan.” In *The North-Eastern Frontier Urartians and Non-Urartians in the Sevan Lake Basin*, Documenta Asiana VII, 277-300. Roma: CNR, Istituto di studi sulle civiltà dell’Egeo e del Vicino Oriente, 2002.

Урартская клинообразная надпись из Армавира. – ИФЖ, 1991, N 1, с. 269-274.

Ուրարտուիին. – Ընտանիքի հետազոտման հիմնախնդիրները: Հանրապետական գիտաժողովի նյութեր, նվիրված Էմմա Կարապետյանի հիշատակին, Երևան, «Գիտություն», 2001, էջ 59-66:

Դովրիի ամրոցը. – «Հուշարձան» տարեգիրք, Երևան, 2005, էջ 73-79:

Ուրարտուի ոսկին. – Հին Հայաստանի ոսկին (մ.թ.ա. III հազարամյակ – մ.թ. XIV դար), Երևան, «Գիտություն», 2007, էջ 151-185:

Ванское царство (Урарту). – У подножья Арарата. Каталог выставки посвященной 100-летию со дня рождения Б. Б. Пиотровского, СПб, изд-во Гос. Эрмитажа, 2008, с. 29-32.

Կերպարվեստը Վանի թագավորությունում. – Երևանի գեղարվեստի պետական ակադեմիայի «Տարեգիրք», Երևան, 2011, էջ 5-23:

“Recently Found Boundary Stelae from Sevan Lake Basin.” *Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies* III, issue 2 (2008): 181-189 (co-author – Hayk Hakobyan).

Ուրարտական հուշարձանները հայկական ավանդություններում. – «Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը», Երևան, 2012, էջ 251-260:

### ՄԻՔԱՅԵԼ ՍՈՒՐԵՆԻ ԲԱԴԱԼՅԱՆ (ծնվ. 1986 թ.)

«Էթնոս» էթնո-մշակութային գիտական հետազոտությունների կենտրոնի, ինչպես նաև «Էրեբունի» պատմահնագիտական արգելոց-թանգարանի գիտահետազոտական բաժնի գիտաշխատող է, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի վաղ հնագիտության բաժնի հայցորդ:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [miq.badalyan@gmail.com](mailto:miq.badalyan@gmail.com)

Հեղինակ է 5 գիտական աշխատությունների, այդ թվում.

Տարին և Ուրարտուի դիցարանի գերագույն եղակը. – Մերձավոր Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ VI. հողվածների ժողովածու, Երևան, «Լուսակն», 2009, էջ 36-42:

Խաղի: Ուրարտուում միաստվածության զարգացման վերականգնման փորձ. – Մերձավոր Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ VII. հողվածների ժողովածու, Երևան, «Լուսակն», 2011, էջ 80-88:

Ուրարտանիի և Բագրարթուի հարաբերակցության շուրջ. – Մերձավոր Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ VIII. հողվածների ժողովածու, Երևան, «Չանգակ-97», 2012, էջ 23-39:

### ԱՐՏԱՎԱԶԴ ՍԱՄՎԵԼԻ ԶԱԲՅԱՆ (ծնվ. 1981 թ.)

ՀՀ մշակույթի նախարարության «Պատմամշակութային արգելոց-թանգարանների և պատմական միջավայրի պահպանության ծառայություն» ՊՈԱԿ-ի հուշարձանների պահպանության բաժնի վարիչն է, «Էթնոս» էթնո-մշակութային գիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտաշխատող, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի վաղ հնագիտության բաժնի հայցորդ:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է.

[artavazdzaqyan@gmail.com](mailto:artavazdzaqyan@gmail.com)

Հեղինակ և համահեղինակ է մի շարք գիտական աշխատությունների, այդ թվում.

Առաջավոր Ասիայի մարտական կլոր վահանները և դրանց զուգահեռները Վանի թագավորությունում. – Մերձավոր Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ VII. հողվածների ժողովածու, Երևան, «Լուսակն», 2011, էջ 123-130:

Սարուխանի «Պալի տակ» դամբարանադաշտի նյութական մշակույթը (մ.թ.ա. II-I հազարամյակներ): Կազմողներ՝ Ա. Փիլիպոսյան, Լ. Գևորգյան, Ա. Չաքյան, Երևան, «Լեզալ պլյուս», 2011, 84 էջ:

### ՀԱՅԿ ԳՐԻԳՈՐԻ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ (ծնվ. 1956 թ.)

Երևանի պետական համալսարանի հնագիտության և ազգագրության ամբիոնի վարիչն է, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է.

[hykavetisyan@yahoo.com](mailto:hykavetisyan@yahoo.com)

Հեղինակ է ավելի քան 60 աշխատությունների, այդ թվում.

Биайнская керамика из памятников Араратской долины, Ереван, 1992, ЕГУ, 167 с.

Այգեշատի դամբարանադաշտի ուսումնասիրությունը. – ԲԵՀ, 1996, թիվ 2, էջ 156-162:

“Urartian Ceramics from the Ararat Valley as a cultural phenomenon (a tentative representation).” *Iran&Caucasus (Tehran)* III-IV (1999-2000): 293-314.

Արագած (ուրարտական ամրոցի պեղումներ), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 2001, 232 էջ:

“The Fortress of Aramus. Preliminary report of excavations in 2004-2005.” *Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies* I (2006): 105-134.

Արարատյան դաշտի մշակույթը մ.թ.ա. XI-VI դարերում, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 2006, 396 էջ (համահեղինակ՝ Պ. Ս. Ավետիսյան):

Ուրարտական մետաղյա սպասքը. – Հայ Աստվածաբան (Երևան), Բ, 2009, էջ 197-206:

Ուրարտուի հնագիտություն (Ամրոց-բնակավայրեր և դամբարանային համալիրներ), Երևան, «Բավիղ», 2010, 233 էջ (համահեղինակ՝ Ա. Ա. Բորոխյան):

*Aramus. Aleppo: UMA of Marash Armenian*, 2012, 66 p.

### ՀԱՅԿ ՊԻՈՆԻ ՀԱԿՈՒԲՅԱՆ (ծնվ. 1956 թ.)

ԵՊՀ հնագիտության և ազգագրության ամբիոնի դասախոս է (դոցենտ), Հր. Աճառյանի անվ. համալսարանի պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, ինստիտուտի Հոդ-

միկի հնագիտական արշավախմբի պետ, պատմական գիտությունների թեկնածու:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [hphakobyan@mail.ru](mailto:hphakobyan@mail.ru)

Հեղինակ է ավելի քան 100 գիտական հոդվածների և մեկ մենագրության, այդ թվում.

Тигранакертская битва в новом освещении. – ВОН, 1983, N 9, с. 65-73.

Древняя Армения в торговле Запада с Востоком (первые века нашей эры). – СА, 1984, N 4, с. 70-90.

“Die Tempelanlagen von Ochmik in Armenien.” *Archaeologische Mitteilungen Aus Iran und Turan. Band 32*, 21-35. Sonderdruck. Berlin: Dietrich Reimer Verlag GmbH, 2000.

“Prospects For Aerial Survey in Armenia.” In *Aerial Archaeology Developing Practice*, edited by Robert H.Bewley and W. Raczkowski, 140-146. NATO Science Series 1, Life and Behavioural Sciences, vol. 337. Amsterdam, Berlin, Oxford, Tokyo, Washington D.C.: IOS Press, 2002 (co-author: Rog Palmer).

Տիգրան Մեծ, Երևան, «Լուսակն», 2005, 244 էջ:

Հին Հայաստանի մայրաքաղաք Տիգրանակերտը. – ՊԲՀ, 2007, N 3, էջ 3-29:

Հին Հայաստանի պոստալային դահլիճները. – Խալդյան գործարար... Հոդվածների ժողովածու՝ նվիրված Բորիս Պիտրովսկու 100-ամյակին, Երևան, «Գիտություն», 2010, էջ 160-189:

Տաճարների կառուցվածքը հին Հայաստանում. – Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը: Միջազգային ութերորդ գիտական նստաշրջանի նյութեր, Երևան, 2010/2011, էջ 11-21:

## ԱՐՄԻՆԵ ԱՐԱՐԱՏԻ ԳԱՐԻԵԼՅԱՆ (ծնվ. 1979 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի նորակառույցների հնագիտական ուսումնասիրության խմբի աշխատակից է, դասավանդում է «Ռուսին» արվեստի ինստիտուտում:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [arminegabriel@mail.ru](mailto:arminegabriel@mail.ru)

Հեղինակ է մի շարք հրատարակումների, այդ թվում.

Էրեբունիի պատկերազարդ կնքադրոշմը. – ՊԲՀ, 2008, թիվ 3, էջ 148-159:

Булла из глины с изображением лошади и птицы из Эребуни. – Археология, этнология и фольклористика Кавказа. Сборник кратких содержания докладов, Тбилиси, 2010, с. 99-101.

Հայաստանից հայտնաբերված մի քանի բազմա-նիստների մասին. – Երիտասարդ գիտնականների 12-րդ՝ «Հայաստանի և հարակից երկրների ազգաբանություն և հնագիտություն» գիտաժողովի զեկույցների ամփոփագրեր, Երևան, 2010, էջ 13-14:

Три многогранные печати из Армении. – Международная научная конференция “Археология, этнология и фольклористика Кавказа”. Сборник кратких содержания докладов, Тбилиси-Гори-Батуми, 2011, “Меридианы”, с. 72-74.

## ՊԻՏԵՐ ԱՐԹՈՒՐԻ ՔԱՈՒԻ (ծնվ. 1953 թ.)

ԱՄՆ Կալիֆորնիայի համալսարանի (Լոս Անջելես) Նարեկացու անվան հայագիտության ամբիոնի վարիչն է: Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [cowe@humnet.ucla.edu](mailto:cowe@humnet.ucla.edu)

Հեղինակ է բազմաթիվ գիտական հրատարակումների, այդ թվում.

*The Armenian Version of Daniel*. University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies 9. Atlanta, GA: Scholars Press, 1992, XVIII, 490 p.

*Mxitar Sasneci's Theological Discourses*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium vol.21 (հայերեն բնագիր) vol. 22 (անգլերեն թարգմանություն), Louvain: Peeters, 1993.

“The Armenians in the Era of the Crusades (1050-1350)” and “Church and Diaspora: The Case of the Armenians.” In *Cambridge History of Christianity, Vol. 5: Eastern Christianity*, edited by M. Angold, 404-429, 430-456. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Սյուժետի զարգացումը «Սասնա Ծռեր» էպոսում որպես բանավոր էպոսում փոխանցման գործոն. – «Հայկական ժողովրդական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը», Երևան, «Վան Արյան», 2006, էջ 89-99:

Theology of Kingship in 13<sup>th</sup> Century Armenian Cilicia. – «Հասկ» հայագիտական հանդես, 2009, էջ 417-430:

“Armenian Hagiography.” In *Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, vol. 1*, edited by S. Efthymiadis, 299-322. Aldershot: Ashgate Press, 2011.

“The Bible in Armenian.” In *New Cambridge History of the Bible 600-1450, vol. 2*, edited by A. E. Matter and R. Marsden, 143-161. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

## ԱՐՓԵՆԻԿ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԻ ՂԱՉԱՐՈՍՅԱՆ (ծնվ. 1952 թ.)

Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող է, պատմական գիտությունների թեկնածու:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է.

[tumanyanlusine@gmail.com](mailto:tumanyanlusine@gmail.com)

Հեղինակ է մի շարք հոդվածների, այդ թվում.

Գլաձորի համալսարանի գրիչները և ձեռագրերը. – ԼՀԳ, 1984, թիվ 3, էջ 58-66:

Գլաձորի համալսարանում ընդօրինակված ձեռագրեր. – «Էջմիածին», թիվ ԺԱ-ԺԲ, 1984, էջ 56-59:

Դանիել րարունապետը և Սևանի դպրոցը. – ՊԲՀ, 1986, թիվ 3, էջ 99-107:

Գիտական նստաշրջան նվիրված «Էջմիածնի Ավետարանի» 1000-ամյակին. – «Էջմիածին», 1990, թիվ Ե-Զ-Է, էջ 89-92:

Սևանա կղզու եկեղեցիները. – ԼՀԳ, 1990, թիվ 1, էջ 49-57:

Մաշտոց Եղվարդեցի կաթողիկոս. – «Էջմիածին», 1991, թիվ Ա-Բ-Գ, էջ 109-118:

Գրիչ Սարգիս Պարտավեցի. – ԼՀԳ, 1991, թիվ 6, էջ 95-101:

Սևանի անապատը ԺԷ-ԺԹ դդ. – «Էջմիածին», 1997, թիվ Ժ, էջ 122-137:

Մաքենցաց ուխտը և Սողոմոն Մաքենացին. – «Էջմիածին», 2002, թիվ Դ, էջ 36-42:

Շողագավանքի գրչության կենտրոնը. – «Էջմիածին», 2003, թիվ Ա, էջ 69-73:

Հովսեփ Վայոցձորեցի կաթողիկոս Հայոց. – «Էջմիածին», 2003, թիվ Ե, էջ 55-62:

300-ամյա Գեոլա հայրաքաղաքին նվիրված մի ուշագրավ գիրք-ալբոմ. – «Էջմիածին», 2005, թիվ Ա, էջ 119-123:

Ձեռագրերի հիշատակարանները հուշարձանների մասին. – «Էջմիածին», 2005, թիվ Բ-Գ, էջ 136-149 (համահեղինակ՝ Ա. Մաթևոսյան):

Մշո Առաքելոց վանքի գրչության կենտրոնը. – «Էջմիածին», 2005, թիվ Դ, էջ 74-85:

Կիլիկյան վարդապետարաններն ու գրչության կենտրոնները. – «Հասկ» հայագիտական տարեգիրք, ԺԱ տարի, 2007-2008, էջ 81-90:

Կիլիկիայի գրչության կենտրոնների սկզբնավորումը. Սև լեռան և Դրազարկի գրչության կենտրոնը. – «Էջմիածին», 2008, թիվ Ը, էջ 68-79:

Մեռնօրհներթի կանոնը Մաշտոց ծխարանում. – «Էջմիածին», 2008, թիվ Թ, էջ 60-73:

## ՍԵՐԳԵՅ ԳԱԳԻԿԻ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ (ծնվ. 1952 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության տեսության և պատմության բաժնի գիտաշխատող է:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է.

[dzaynhamshenakan@yahoo.com](mailto:dzaynhamshenakan@yahoo.com)

Հեղինակ է մի շարք աշխատությունների, այդ թվում.

Հրեղեն ձին. բանահյուսական ժողովածու: Մշակեց և վերապատմեց Սերգեյ Վարդանյանը, Երևան, «Սովետական գրող», 1981, 240 էջ:

Հայաստանի մայրաքաղաքները, Երևան, «Ապոլոն», 1995, 264 էջ:

Թագավորի երագները. բանահյուսական ժողովածու: Կազմեց, ծանոթագրեց և հրատ. պատրաստեց Սերգեյ Վարդանյանը, Երևան, «Գասպրիստ», 2003, 144 էջ:

Կրոնափոխ համընտանիքների բարբառը. բանահյուսությունը և երգարվեստը (կյութեր և ուսումնասիրություններ), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2009, 428 էջ:

Կարևոր սկզբնաղբյուր մահմեդականացված հայերի մասին. – ՊԲՀ, 2004, թիվ 3, էջ 159-170:

Մահմեդական համընտանիքների մասին 1776 թ. վերաբերող մի կարևոր վկայություն. – «Համընտանիքները» գիտաժողովի նյութեր, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, Երևան-Բեյրութ, 2007, էջ 269-277:

Կրոնափոխ համընտանիքների ուսումնասիրման պատմությունից. – «Նորավանք» ԳԿՀ Տեղեկագիր, թիվ 22, Երևան, 2008, էջ 20-44:

Բանահյուսությունը որպես դաստիարակության միջոց. – «Լեզուն և գրականությունը իմացության ժամանակակից հարացույցում» միջազգային գիտաժողովի նյութեր, ԵՊՀ, Երևան, 2009, էջ 257-260:

Մի գլխաբանության գրառումների և հրատարակումների պատմությունից. – «Ռսկե դիվան» հեքիաթագիտական հանդես, պր. 2, Երևան, 2010, էջ 32-41:

## ԷՄՄԱ ԱՇՈՏԻ ԿՈՍՏԱՆԴՅԱՆ (ծնվ. 1934 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող է, պատմական գիտությունների դոկտոր:

Հեղինակ է ավելի քան հարյուր գիտական հրատարակումների, այդ թվում.

Գարեգին Սրվանձտյանց. կյանքը և գործունեությունը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1979, 195 էջ:

Մկրտիչ Խրիմյան. հասարակական-քաղաքական գործունեությունը, Երևան, «Չանգակ-97», 2000, 446 էջ:  
Կոստանդնուպոլսի «Արևելք» օրաթերթը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 2003, 77 էջ:

Ակնարկներ արևմտահայ մշակութային և հասարակական-քաղաքական կյանքի պատմության (19-րդ դարի 80-ական թթ.), Երևան, հ. Ա, 2005, 176 էջ:

Մկրտիչ Խրիմյանն ու հայկական Երուսաղեմը. – ՊԲՀ, 2006, թիվ 2, էջ 79-88:

«Արծուի Վասպուրական» ամսագրի մատենագիտություն (1855-1856, 1858-1864), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմ. ինստ. հրատ., 2006, 46 էջ:

Գարեգին Սրվանձոյանց (կյանքը և գործունեությունը): Երկրորդ, լրացված, վերամշակված հրատարակություն, Երևան, հ. Ա, 2008, 200 էջ:

Մկրտիչ Խրիմյանի հասարակական-քաղաքական գործունեությունը: Երկրորդ, լրացված հրատարակություն, Երևան, 2008, 458 էջ:

## ԳԵՂԱՄ ՄԻՀՐԱՆԻ ԲԱԴԱԼՅԱՆ (ծնվ. 1960 թ.)

ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետի Հայոց պատմության ամբիոնի դասախոս է:

Էլեկտրոնային հասցեն է. [gegham.badalyan@gmail.com](mailto:gegham.badalyan@gmail.com)

Հեղինակ է մի շարք գիտական հոդվածների և քարտեզների, այդ թվում.

Վանի նահանգը 1840-ական թթ. – 1914 թ. (վարչա-քաղաքական և դեմոգրաֆիական ուսումնասիրություն). – ԲԵՀ, 1986, թիվ 3, էջ 13-28:

Վանի նահանգի հայաբնակ բնակավայրերի ցուցակներն ըստ առանձին գավառների և գյուղախմբերի. – ԲԵՀ, 1987, թիվ 2, էջ 83-110:

Տարոնի Ս. Հովհաննեսի վանքի 1445 թ. կոնդակը (պատմա-աշխարհագրական ակնարկ). – «Էջմիածին», 1997, թիվ 7, էջ 88-105:

Էրզրումի վիլայեթի որոշ կազանների հայ բնակչության թուրքաբնակի ճշգրտումն ըստ Արևելեան Հայաստանում ապաստանած արևմտահայ գաղթականների ցուցակների. – «Հայկազեան հայագիտական հանդես», 2000, հ. Ի, էջ 207-224:

Պատմա-աշխարհագրական ծանոթագրություններ. – Միմեոն կաթողիկոս Երևանցի, Ջամբո, Երևան, 2003, էջ 451-543:

Հայկական կիսանկախ իշխանություններն ու մելիքությունները Արևմտյան Հայաստանում և Լեռնային

Կիլիկիայում (17-րդ դար – 19-րդ դարի երկրորդ կես). – «ՎԷՄ» համահայկական հանդես, 2011, թիվ 3, էջ 137-155:

«Ջալալբեկ եւ յարակից երկրամասեր», քարտեզ, մասշտաբ՝ 1:400000, Երևան, 2002:

«Խնուս (1914 թ. դրությամբ)», մասշտաբ՝ 1:200000, Երևան, 2005:

«Վան-Վասպուրական (XIX դ. վերջ – XX դ. սկիզբ)», մասշտաբ՝ 1:350000, Երևան, 2007:

«Մուշ-Տարոնը 1914 թ. դրությամբ», մասշտաբ՝ 1:160000, Երևան, 2010:

«Սասունը 1914 թ. դրությամբ», մասշտաբ՝ 1:160000, Երևան, 2010:

«Հարք-Բզնունիք (1914 թ.)», մասշտաբ՝ 1:170000, Եր., 2011:

Մասնակցել է «Հայաստանի ազգային ատլասի» երկրորդ հատորի (Երևան, 2008) կազմման աշխատանքներին, հեղինակ է չորս տասնյակից ավելի քարտեզների:

## ՍՈՒՐԵՆ ԹԱՐԻՍԱՆԻ ՍԱՐԳՍՅԱՆ (ծնվ. 1954 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի Նոր պատմության բաժնի առաջատար գիտաշխատող է, «Գլաձոր» կառավարման համալսարանի ժուռնալիստիկայի ամբիոնի դասախոս: Պատմական գիտությունների թեկնածու է, դոցենտ:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է.

[sargsyansuren@yandex.ru](mailto:sargsyansuren@yandex.ru)

Հեղինակ է մի շարք աշխատությունների և շուրջ 30 հոդվածների, այդ թվում.

Հայ Սահմանադրական ռամկավար կուսակցության կազմավորումը. – ԼՀԳ, 1992, թիվ 1 (հունվար-մարտ), էջ 35-48:

Վերակազմյալ հնչակյան մամուլի պատմությունից («Մարտ», «Նոր Կեսար»). – ԼՀԳ, 1995, թիվ 2 (մայիս-օգոստոս), էջ 107-115:

Արմենակ Եկարյանի պատմագիտական հայացքները. – «Էջմիածին», 2008, մայիս, էջ 98-110:

1885-1908 թթ. հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարը Արտակ Դարբինյանի գնահատմամբ. – ԼՀԳ, 2008, թիվ 2 (մայիս-օգոստոս), էջ 46-57:

Հայ Սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն (1908-1921 թթ.), Երևան, «Տիգրան Մեծ», 2009, 242 էջ:

Արամ Մանուկյանը Վանի 1915 թ. հերոսական ինքնապաշտպանության կազմակերպիչ և ղեկավար. – Արամ Մանուկյան. ազգային և պետական գործիչը (հոդ-

վածների ժողովածու), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2010, էջ 18-25:

1885-1908 թթ. հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարը արմենական գործիչների գնահատմամբ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2010, 120 էջ:

Հայ ազգային-ազատագրական պայքարի 1885-1908 թթ. փուլը հնչակյան գործիչների գնահատմամբ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2010, 128 էջ:

1885-1908 թթ. հայ ազգային-ազատագրական պայքարը Հրանդ Գանգրունու գնահատմամբ. – ԼՀԳ, 2011, թիվ 1-2 (հունվար-օգոստոս), էջ 3-20:

## ԳԵՎՈՐԳ ՍՐԱՊԻՈՆԻ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ (ծնվ. 1966 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող է, պատմական գիտությունների դոկտոր, դոցենտ:

Հեղինակ է բազմաթիվ աշխատությունների, այդ թվում.

Շամախի քաղաքի հայ ազգաբնակչության շարժընթացը (XIX դ.). – Հայոց պատմության հարցեր (գիտական հոդվածների ժողովածու), հ. 9, Երևան, 2008, էջ 108-123:

Հայերի կոտորածներն ու ինքնապաշտպանական մարտերը Բաքվի նահանգում 1918-1920 թթ. – ՊԲՀ, 2008, թիվ 3, էջ 31-48:

Շամախին և շամախահայերը (հնագույն ժամանակներից մինչև XX դարի վերջերը). – «ՎԷՄ» համահայկական հանդես, 2009, թիվ 3, էջ 74-95:

Համառոտ ակնարկ Բաքու քաղաքի Սր. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցու պատմության. – ԼՀԳ, 2009, թիվ 3, էջ 45-53:

Բաքվի 1918 թ. ինքնապաշտպանական մարտերի դերը Հայաստանի Հանրապետության ստեղծման գործում. – Հանրապետական գիտաժողովի նյութեր, Վանաձոր, 2009, էջ 53-64:

Արցախահայության դերը Բաքվի առևտրաարդյունաբերության զարգացման գործում. XIX դ.-XX դարասկիզբ (համառոտ ակնարկ). – Միջազգային գիտաժողովի նյութեր նվիրված Արցախի պետական համալսարանի 40-ամյակին, Ստեփանակերտ, 2010, էջ 272-276:

Բաքվի նահանգի հայությունը XIX դարի երկրորդ կեսին (պատմաժողովրդագրական ուսումնասիրություն), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2010, 246 էջ:

Բաքու քաղաքի հայության պատմությունը (պատմա-ժողովրդագրական ուսումնասիրություն), Երևան, «Գիտություն», 2011, 651 էջ:

## ԱՎԵՏԻՍ ՀՄԱՅԱԿԻ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ (ծնվ. 1962 թ.)

Խ. Արովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի Հայոց պատմության ամբիոնի դոցենտ է, պատմական գիտությունների թեկնածու:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [avharutunyan@mail.ru](mailto:avharutunyan@mail.ru)

Հեղինակ է մոտ հարյուր գիտական հրատարակումների, այդ թվում.

Հայերի ցեղասպանությունը Օսմանյան կայսրությունում (1894-1923 թթ.). մատենագիտություն, կազմողներ Ա. Հ. Հարությունյան, Գ. Բ. Մկրտչյան, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հասարակական գիտությունների գիտական ինֆորմացիայի կենտրոն, 1993, 121 էջ:

Վերաշինության գործը Վան-Վասպուրականում 1915 թ. հուլիսյան գաղթից հետո և հայ գաղթականությունը. – «Էջմիածին», 1994, թիվ Բ-Գ, էջ 99-117:

Հայ գաղթականական կոմիտեների գործունեությունն Առաջին աշխարհամարտի տարիներին. – «Էջմիածին», 1994, թիվ Զ-Է, էջ 110-117:

Վան-Վասպուրականի բնակչության և պարսկահայերի 1916 թ. գաղթի պատմությունից. – ԼՀԳ, 1995, թիվ 1, էջ 167-175:

Հայ գաղթականների տեղաբաշխումն և օգնության կազմակերպումն Արևմտյան Հայաստանում Մեծ եղեռնի տարիներին. – «Էջմիածին», 2002, թիվ Դ, էջ 81-92:

Государственная помощь России армянским беженцам в годы Первой мировой войны. – «Вестник Российско-Армянского университета (серия: гуманитарные и общественные науки)», 2003, N 1, с. 38-46.

Հայոց եկեղեցու պատմություն. Հանրակրթական դպրոցի X դասարանի դասագիրք, Երևան, Կրթության ազգային ինստիտուտ, 2005, 151 էջ (համահեղինակներ՝ Վ. Ղանդիլյան, Է. Ղազարյան և ուրիշներ):

Деятельность Московского Армянского Комитета в годы Первой мировой войны. – ԲՀԱ, 2008, թիվ 1, էջ 253-257:

Պետրոգրադի գաղթականական համագումարը և նրա պատմական նշանակությունը. – «Էջմիածին», 2008, թիվ Դ, էջ 73-80:

## ՌՈՒԲԵՆ ՕՆԻԿԻ ՍԱՀԱԿՅԱՆ (ծնվ. 1958 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի Նոր պատմություն բաժնի վարիչն է, առաջատար գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [rubensahakian@mail.ru](mailto:rubensahakian@mail.ru); [rubensahakyan58@gmail.com](mailto:rubensahakyan58@gmail.com)

Հեղինակ և կազմող է մի շարք աշխատությունների, այդ թվում.

Արևմտահայության ցեղասպանությունը և ինքնապաշտպանական կռիվները 1915 թվականին, Երևան, «Գիտություն», 2005, 401 էջ:

Դրվագներ հայ օդաչուների Արցախում մղած հերոսական պայքարից, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2006, 77 էջ (համահեղինակ՝ Գուրգեն Գեղամյան):

Վարագդատ Տերոյան, Գիտական և հրապարակախոսական աշխատություններ (առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ռ. Սահակյանի, հրատարակության պատրաստեց Ն. Դերոյանը), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2006, 436 էջ:

Սուն Յըզի, Ռազմական արվեստի մասին (թարգմ.՝ Ռ. Սահակյան), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2006, 68 էջ:

Հայկական ոստիկանության ծառայության կազմակերպումը և գործունեությունը Վանի նահանգապետության շրջանում (1915 թ. մայիսի 8 – հուլիսի 17): Փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածու (կազմող՝ Ռ. Սահակյան), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 2008, 130 էջ:

Վարագդատ Տերոյան, Իմպերիալիստական ծիծեռնակները. Միսիոներաբարեգործական կազմակերպությունների աշխատանքը Մերձավոր Արևելքում և Անդրկովկասում (կազմող՝ Ռ. Սահակյան), Երևան, «Գիտություն», 2008, 122 էջ:

## ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ՀԱԶԱՐԱՊԵՏԻ ԶԱՔԱՐՅԱՆ (ծնվ. 1954 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ «Պատմաբանասիրական հանդեսի» խմբագրի տեղակալն է, ՀՀ Ազգային ժողովի աշխատակազմի հրատարակչական բաժնի վարիչ, բանասիրական գիտությունների դոկտոր:

Հեղինակ է ավելի քան հարյուր գիտական հոդվածների, հաղորդումների, հրապարակումների, մի շարք աշխատությունների, այդ թվում.

Ռուս գրողները Անդրկովկասում և հայ գրական կյանքը (1914-1920), Երևան, «Սովետական գրող», 1984, 256 էջ: Русские литераторы и армянская действительность (10-е гг. XX в.), Ереван, "Гитутюн", 1994, 198 с.

Александр Кулебякин и Армения, Ереван, 2003, 238 с. Трагедия армянского народа в оценке русских литераторов, Ереван, Музей-институт Геноцида армян, 2003, 288 с.

Բորիս Լազարևսկին Հայաստանի և հայ կանանց մասին, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ, 2004, 112 էջ:

Հայ ժողովրդի կորուստները Առաջին աշխարհամարտի տարիներին («Համաշխարհային պատերազմից հայ ժողովրդի կրած վնասների քննիչ հանձնաժողովի» փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածու) (կազմող և առաջաբանի հեղինակ՝ Ա. Զաքարյան), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ, 2005, 237 էջ:

Շիրվանզադեի հրապարակախոսական ժառանգությունից (1914–1919 թթ.), Երևան, Հեղինակային հրատ., 2006, 233 էջ:

Տիգրան Հովհաննիսյան, Տաճիկ կառավարությունը և իթթիհաթը մարդկության դատարանի առաջ (կազմեց և հրատարակության պատրաստեց Ա. Զաքարյանը), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ, 2007, 62 էջ:

Поручик Алексей Колмаков, Историческая Армянская рота (составил и подготовил к изданию А. Закарян), Ереван, 2009, 74 с.

Մերգեյ Գորոդեցկին Արևմտյան Հայաստանում և Անդրկովկասում, Երևան, Հեղինակային հրատ., 2010, 202 էջ:

## ՍՈՒՍԱՆՆԱ ԳՈՒՐԳԵՆԻ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ (ծնվ. 1955 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ Մ. Արեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող է, բանասիրական գիտությունների դոկտոր, դոցենտ, Հյուսիսային համալսարանի հայ և ռուս բանասիրության ամբիոնի վարիչ: Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [g\\_barents@mail.ru](mailto:g_barents@mail.ru)

Հեղինակ է տասնյակ գիտական հոդվածների, այդ թվում՝ Հովհ. Թումանյանի մասին ավելի քան 150 տպագիր հոդվածների, ուսումնասիրությունների և հրապարակումների, կազմել և ծանոթագրել է նրա երկերի գիտական լիակատար ժողովածուի 8-րդ հատորը:

Հեղինակ է հետևյալ մենագրությունների.

Հովհաննես Թումանյանը և Հայ գրողների կովկասյան ընկերությունը, Երևան, «Գիտություն», 2007, 336 էջ:

«Հայոց լեզու և խոսքի մշակույթ» առարկայի ծրագրային ուսումնամեթոդական դրույթներ. գիտամեթոդական ձեռնարկ, Երևան, Հյուսիսային համալսարանի հրատ., 2006:

Պատմություններ Թումանյանի կյանքից, Երևան, «Ծիծեռնակ», 2010, 240 էջ:

Հովհաննես Թումանյանի կյանքի և գործունեության պատմությունը (1900-1912). գիտական կենսագրություն, հ. 1-2, Երևան, 2012, շուրջ 900 էջ (հանձնված է տպագր.):

## ԼԵՎՈՆ ՄԻՔԱՅԵԼԻ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍՅԱՆ (ծնվ. 1951 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ մոլեկուլային կենսաբանության ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող է (ղեկավարում է էթնոգենոմիկայի լաբորատորիան), 2002 թ.-ից ԼՂՀ-ի Ազոխի քարայրի միջազգային հնէաբանական արշավախմբի մշտական մասնակիցն է ու համադեկավարը: Կենսաբանական գիտությունների դոկտոր է, պրոֆեսոր:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [lepiskop@yahoo.com](mailto:lepiskop@yahoo.com)

Ավելի քան հարյուր գիտական հրապարակումների հեղինակ է, այդ թվում.

Генетика ростовых процессов в армянской популяции. Ереван, "Тираст", 2000, 173 с.

Armenian Y chromosome haplotypes reveal strong regional structure within a single ethno-national group. *Human Genetics*, 2001, 109: 659-674 (co-authors: M. E. Weale, R. F. Jager, N. Hovhannisyanyan, A. Khudoyan, O. Burbage-Hall, N. Bradman, M. Thomas).

Ինչու են մահանում երեխաները Հայաստանում: Երևան, «Լիմուշ», 2008, 128 էջ (համահեղինակ՝ Մ. Հակոբյան):

Когда генетика и история сталкиваются: Очерки по генетической антропологии. Ереван, 2008, 155 с.

Molecular genetics of familial Mediterranean fever. *In Encyclopedia of Life Sciences (ELS)*. John Wiley & Sons, Ltd: Chichester, 2008 DOI: 10.1002/9780470015902.a0021442 (co-author: A. Harutyunyan).

Infant mortality decline in Armenia: Why with uneven rates? *Economics and Human Biology*, 2010, 8: 134-137 (co-author: M. Hakobyan).

Azokh caves. Middle-late Pleistocene and Holocene in the Caucasus. Excavations 2002-2007. *Journal of Human*

*Evolution*, 2010, 58: 103-109 (co-authors: Y. Fernandez-Jalvo, T. King, P. Andrews, N. Moloney, J. Murray, P. Dominguez-Alonso, L. Asryan, P. Dietchfield, J. van der Made, T. Torres, P. Sevilla, M. Nieto, I. Caceres, E. Allue, D. Marin, T. Sanz).

HLA allele and haplotype frequencies in the Armenian population: evidence of Mediterranean origin. *International Journal of Anthropology*, 26 (2011): 195-210 (co-authors: A. Margaryan, A. Harutyunyan, Z. Khachatryan).

Regionalized autosomal STR profiles among Armenian groups suggest disparate genetic influences. *American Journal of Physical Anthropology*, 146 (2011): 171-178 (co-authors: R. K. Lowery, K. J. Herrera, T. M. Simms, D. A. Barnett, R. Rodriguez, R. J. Herrera).

The Caucasus as an asymmetric semipermeable barrier to ancient human migrations. *Molecular Biology and Evolution*, 29 (2012): 359-365 (co-authors: B. Yunusbayev, M. Metspalu, M. Järve, I. Kutuev, S. Rootsi, E. Metspalu, D. M. Behar, K. Varendi, H. Sahakyan, R. Khusainova, E. K. Khusnutdinova, P. A. Underhill, T. Kivisild, R. Villems).

Neolithic patrilineal signals indicate that the Armenian plateau was repopulated by agriculturalists. *European Journal of Human Genetics*, 20 (2012): 313-320 (co-authors: K. J. Herrera, R. K. Lowery, L. Hadden, S. Calderon, C. Chiou, M. Regueiro, P. A. Underhill, R. J. Herrera).

## ԼԻԼԻԹ ԴԻՄԻՏՐԻԻ ՍԻՄՈՆՅԱՆ (ծնվ. 1968 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող է:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [lilitsimonian@rambler.ru](mailto:lilitsimonian@rambler.ru)

Հեղինակ է ավելի քան երեսուն հրապարակումների, այդ թվում.

Արխետիպ: Նոր հայացք հին տեսության վրա (հոդվածների ժողովածու), Երևան, «Վան Արյան», 1998, 38 էջ:

Ֆրակտալային մտածողությունը հայ ժողովրդական երգերում. – «Հայկազեան հայագիտական հանդես», 2000, էջ 307-328:

“Zur Archetypischen Ebene der Musikwahrnehmung und zur Wirkung von Archetypen in der Musiktherapie.” *In Wiener Beiträge zur Musiktherapie, B. 3*, 99-112. Wien: Edition Praesens, 2001.

Ծիսական երգերի մեղեդային բանաձևերի խորհրդանշական բովանդակությունը. – Գիտելիք և խորհրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ: «Ծաղկածոր – 2005»

միջազգային գիտաժողովի հողվածների ժողովածու, Երևան, «Նշանակ», 2006, էջ 68-78:

Տոմարային ծիսաշար, հատ. 1, Երևան, «ՎՄՎ Պրինտ», 2006, 292 էջ:

Տոմարային ծիսաշար, հատ. 2, Երևան, «ՎՄՎ Պրինտ» 2007, 314 էջ:

Տոմարը և տոմարային երգերը հայ ժողովրդական և մոզական աղոթքներում. – Հայ ժողովրդական մշակույթ XIV, Երևան, «Գիտություն», 2008, էջ 265-272:

Խաչ-թրի խորհրդանշական իմաստի որոշ կողմեր. – «XXI դարի կրոնական մարտահրավերները և Հայաստանը» գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2011 (համահեղինակ՝ Կ. Հովհաննիսյան):

Հավքն իր թևով, օձն իր պորտով, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2011, 104 էջ:

## ՍՎԵՏԼԱՆԱ ՀԱՅԿԻ ՊՈՂՈՍՅԱՆ (ծնվ. 1959 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արդիականության ազգաբանության բաժնի ավագ գիտաշխատող է, պատմական գիտությունների թեկնածու: Աշխատում է նաև Սարգսրապատի հերոսամարտի հուշահամալիր, Հայոց ազգագրության և ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարանում որպես գիտության գծով փոխտնօրեն:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է.

[sv.ethnomuseum@yahoo.com](mailto:sv.ethnomuseum@yahoo.com)

Հեղինակ է ավելի քան հինգ տասնյակ գիտական հրապարակումների, այդ թվում.

Հարսանեկան հագուստը Շիրակի և Ջավախքի պատմազգագրական շրջաններում. – ԲԵՀ, 1991, թիվ 3, էջ 78-94:

Շիրակի և Ջավախքի տղամարդու ավանդական տարազը. – ՊԲՀ, 1993, թիվ 1-2, էջ 122-132:

Աշխատող կինը արդի հասարակությունում. – Ընտանիքի հետազոտման հիմնախնդիրները: Հանրապետական գիտաժողովի նյութեր, նվիրված Էմմա Կարապետյանի հիշատակին, Երևան, «Գիտություն», 2001, էջ 87-92:

“Costume.” In *Armenian Folk Arts, Culture, and Identity*, edited by Levon Abrahamian and Nancy Sweezy, 177-193. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2001.

Ընտանիքը և ընտանեկան հիմնախնդիրները հայոց ավանդական հասարակությունում. – Ընտանեկան բնությունները. Հայաստանում. Սոցիոլոգիական հետազոտություն, Երևան, «Ակունք» ՀԿ, «Համաշխարհային ուսուցում» ՀԿ, 2002, էջ 14-25:

Հայկական տարազի համալիրները (պատմա-ազգագրական ակնարկ). – Հեղինե Փափագեան, Հայկական տարազ, Երևան, «Լիբանանահայ Օգնության Խաչ», ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, 2002, էջ 13-27:

Հայուհին և ազգային-ազատագրական պայքարը. – Նոր ազգագրական հանդես, Ա, 2005, էջ 100-106:

Ուտեստ. – Ոչ նյութական մշակույթային ժառանգություն. դասակարգումն ու չափորոշիչները, Երևան, 2009, էջ 114-126:

## ԱՍՏԴԻԿ ՌԱՖԱՅԵԼԻ ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ (ծնվ. 1949 թ.)

Հայաստանի պատմության թանգարանի ազգագրության բաժնի ավագ գիտաշխատող է, պատմական գիտությունների թեկնածու:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է.

[astghikisraelian@gmail.com](mailto:astghikisraelian@gmail.com)

Հեղինակ է տասնյակ հոդվածների, այդ թվում.

Колокольчики и бубенцы в армянских народных верованиях. – ИФЖ, 1993, N 1-2, с. 147-156:

Հացի զոհաբերությունը հայկական նախաքրիստոնեական ծիսակատարություններում. – ՀԱ, 2000, թիվ 1-12, էջ 305-336:

“Armenian Carpets (History and Traditions).” *Cherch (International Carpet and Textile Review)* 25 (Autumn 2000): 27-39.

Հնայութիւնը հայկական հաւատալիքներում. – ՀԱ, 2002, թիվ 1-12, էջ 461-490:

Ուխտի խաչ-պահպանակներ. – ՀԱ, 2007, թիվ 1-12, էջ 441-465:

Խոսքի մոզական ուժը. – Շնորհի ի վերուստ. առապել, ծես, պատմություն (հոդվածների ժողովածու, նվիրված Սարգիս Հարությունյանի 80-ամյակին), Երևան, «Գիտություն», 2008, էջ 162-176:

Կրակի պաշտամունքի հետ կապված հայկական հմայիլները. – ՊԲՀ, 2008, թիվ 1, էջ 200-221:

Գորտի հմայական գործառույթները հայերի հավատալիքներում. – Հայ ժողովրդական մշակույթ XV.

Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում: ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի 50-ամյակին նվիրված հոդվածների ժողովածու, Երևան, «Գիտություն», 2010, էջ 247-260:

## ՍՈՖՅԱ ԽՈՍՐՈՎԻ ԳԱԼՖԱՅԱՆ (ծնվ. 1949)

1973-2005 թթ. որպես գիտաշխատող, գիտական քարտուղար աշխատել է Ռադիոֆիզիկական չափումների համամիութենական գիտահետազոտական ինստիտուտում, Երևանի ֆիզիկայի ինստիտուտի տիեզերական ճառագայթների բաժանումում, ապա Հիմնարար գիտությունների հայկական կենտրոնում: Ֆիզմաթ գիտությունների թեկնածու է: Ներկայումս «Շեն» բարեգործական հասարակական կազմակերպության մարզային պատասխանատու է:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [galfosof@yahoo.com](mailto:galfosof@yahoo.com)

Հեղինակ է 17 գիտական աշխատանքների ֆիզիկայի բնագավառում: Ժանեկագործության հարցերին նվիրված հրատարակություններից են.

Հայաստանում ժանյակի արտադրության կազմակերպման նպատակահարմարության մասին. – «Գիտություն և տեխնիկա», 1997, թիվ 7-9, էջ 18-20:

Հայկական միջնադարյան զարդարվեստը՝ որպես ազգային տեքստիլ տեխնոլոգիաների ամրագրման միջոց. – ՊԲՀ, 2002, թիվ 3, էջ 161-186 (համահեղինակ՝ Լ. Մխիթարյան):

Հյուսիսային և հանգուցային զարդանախշերի առեղծվածը, Երևան, «Նորք գրատուն», 2010, 186 էջ:

## ԿԱՐԻՆԵ ՌԱԶՄԻԿԻ ԲԱԶԵՅԱՆ (ծնվ. 1960 թ.)

ՀՀ մշակույթի նախարարության Հովհաննես Ծարամբեյանի անվան ժողովրդական ստեղծագործության կենտրոնի գիտական գծով փոխտնօրենն է, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի ավագ գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [bazeyan60@yandex.ru](mailto:bazeyan60@yandex.ru)

Հեղինակ է ավելի քան 40 գիտական հրապարակումների, այդ թվում.

Հայկական ասեղնագործության զարդանախշերի ընդհանուր բնութագիրը. – Շիրակի հայագիտական հե-

տազոտությունների կենտրոնի գիտական աշխատություններ, հ. 2, Գյումրի, 1999, էջ 160-167:

Գենդերի էթնոմշակութային առումները. հատուկ դասընթաց, Երևան, «Ասողիկ», 2002, 86 էջ:

Ժողովրդական արվեստը էթնիկական մշակույթի համակարգում. – Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտական աշխատություններ, հ. 7, Գյումրի, 2004, էջ 76-81:

Հայոց ասեղնագործության հյուսածո արձանագրությունները. – Հայոց գրեր 1600. միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու, Երևան 2006, էջ 379-384:

Թաշկինակը հայոց ամուսնաընտանեկան ծեսերում. – Գիտելիք և խորհրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ. միջազգային երկրորդ գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Երևան 2007, էջ 113-121:

Գյումրու կենցաղը, տոները, ծեսերը. – Գյումրի. քաղաքը և մարդիկ: Կոլեկտիվ մենագրություն: Գյումրի, 2009, էջ 229-255:

## ՄՈՀԱՄՄԱԴ ՄԱԼԵՔ ՄՈՀԱՄՄԱԴԻ (ծնվ. 1972 թ.)

Իրանի Իսլամական Հանրապետության Սպահանի համալսարանի հայոց լեզվի և գրականության ամբիոնի դոցենտ է, նաև ԻԻՀ գիտության, տեխնոլոգիաների և հետազոտությունների նախարարության կողմից գործուղված է Հայաստանի Հանրապետություն որպես համալսարաններում պարսից լեզվի և գրականության դասախոս: Բանասիրական գիտությունների թեկնածու է:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [malekm\\_m@yahoo.com](mailto:malekm_m@yahoo.com)

Հեղինակ է շուրջ հինգ տասնյակ գիտական հրապարակումների, այդ թվում.

Եզնիկ Կողբացու «Եղծ Աղանդոց» երկում վկայված փոխառյալ բառապաշարի խնդրի շուրջ. – «Բազմավեպ հայագիտական հանդես», 2004, էջ 206-237:

Աշխարհի արարչագործության և վախճանաբանական գրադաշտական առասպելներն ըստ Եզնիկ Կողբացու. – ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի երիտասարդ արևելագետների 25-րդ հանրապետական գիտական նստաշրջանի զեկուցումների թեզեր, Երևան, 2004, էջ 35-36:

Հայագիտական և իրանագիտական առաջին միջազգային գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու (գլխավոր խմբագիր), ԻԻՀ Սպահանի համալսարան, 2008:

Հայոց լեզվի քերականություն (պարսկերեն բացատրություններով), Թեհրան, 2009:

Հայագիտության զարգացման հեռանկարները արդի Իրանում. – ՊԲՀ, 2009, թիվ 2-3, էջ 306-312:

Իրանահայերի և իրանցիների տպագրության պատմությունից. – «Հայկական տպագրության 500-ամյակ» հանրապետական գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու, Երևան, 2010, էջ 50-54:

## ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ ՀՈՎՍԵՓԻ ՄԵՍՐՈՊՅԱՆ (ծնվ. 1953 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի բարբառագիտության բաժնի ավագ գիտաշխատող է, բանասիրական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [haykanushm@mail.ru](mailto:haykanushm@mail.ru)

Հեղինակ է հարյուրից ավելի գիտական հոդվածների, մի շարք հրապարակումների և աշխատությունների, այդ թվում.

Գարեգին Ա Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի երկերի բառարան, Կանադահայոց թեմ, Մոնրեալ, 2000, 317 էջ:

Գրական հայերեն և բարբառ. մեթոդական ցուցումներ, Երևան, «Ճարտարագետ», 2008, 44 էջ:

Պարսկահայ խօսածքների լեզուաաշխարհագրական բնութագիրը և բարբառախօսների տեղաշարժերը. – Հայերենագիտական և իրանագիտական միջազգային առաջին գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Սպահան, 2008, էջ 13-22:

Ածականական հոմանիշները հայերենի բարբառներում, Երևան, «Նաիրի», 2010, 320 էջ:

Փոքրասիական բարբառների լեզվաաշխարհագրական բնութագիրը և բարբառախոսների տեղաշարժերը. – Գիտական հոդվածների ժողովածու, Վանաձոր, 2010, էջ 158-176:

Իսլամաբանությունները հայերենի բարբառներում. – Գիտական հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2011, էջ 89-114:

## ՎԵՐԺԻՆԵ ԳԱՌՆԻԿԻ ՍՎԱԶԼՅԱՆ (ծնվ. 1934 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող է, բանասիրական գիտությունների դոկտոր:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [vsvaz333@yahoo.com](mailto:vsvaz333@yahoo.com)

Հեղինակ է երկու տասնյակ մենագրությունների, ավելի քան 500 գիտական և հրապարակախոսական հոդվածների, այդ թվում.

Մուսա լեռ. – ՀԱԲ, պր. 16, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1984, 219 էջ:

Կիլիկիա. արևմտահայոց բանավոր ավանդությունը, Երևան, «Գիտություն», 1994, 406 էջ:

Մեծ Եղեռն. արևմտահայոց բանավոր վկայություններ, Երևան, «Գիտություն», 1995, 223 էջ:

Մեծ Եղեռնը արևմտահայոց հուշապատումներում և թուրքալեզու երգերում, Երևան, 1997, 32 էջ (նույնը՝ ռուսերեն 1997 և անգլերեն 1999):

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. հ. XV, Վան-Վասպուրական (կազմող՝ Վ. Գ. Սվազյան), Երևան, «Գիտություն», 1998, 512 էջ:

Պոլսահայոց բանահիստիինը, Երևան, «Գիտություն», 2000, 592 էջ:

Հայոց ցեղասպանություն. ականատես վերապրողների վկայություններ, Երևան, «Գիտություն», 2000, 500 էջ:

Հայոց ցեղասպանությունը և պատմական հիշողությունը, Երևան, «Գիտություն», 2003, 144 էջ (նույնը՝ անգլերեն 2004, ռուսերեն, ֆրանսերեն, գերմաներեն, թուրքերեն 2005):

“Armenia.” In *The Greenwood Encyclopedia of World Folklore and Folklife, vol. II*, 357-372. Westport, Conn., London, 2006.

Հայոց ցեղասպանություն. ականատես վերապրողների վկայություններ (երկրորդ համալրված հրատարակություն), Երևան, «Գիտություն», 2011, 880 էջ:

*The Armenian Genocide: Testimonies of the Eyewitness Survivors*. Yerevan: Gitutyun Publishing House, 2011, 848 p.

## ԹԱՄԱՐ ՂԱԶԱՐԻ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ (ծնվ. 1963 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող է, բանասիրական գիտությունների թեկնածու:

Հեղինակ է մեկ մենագրության և ավելի քան 50 գիտական հրապարակումների, այդ թվում.

Կոնստանդին Մելիք Շահնազարյան (Տմբլայի Խաչան). կյանքն ու գործը. – ՀԱԲ, պր. 24, Երևան, «Գիտություն», 2007, էջ 9-119:

Անձրևաբեր և անձրևախափան ծեսերի երկհակադիր ընկալումների շուրջ. – ՊԲՀ, 2004, թիվ 3, էջ 217-227:

Նվիրագործման բնակազմական ցուցիչները հայ ժողովրդական հեքիաթներում. – ՊԲՀ, 2005, թիվ 3, էջ 136-148:

Բուժման ծիսահմայական և կենսաֆիզիկական ցուցիչները հայ ժողովրդական հեքիաթներում. – ՊԲՀ, 2006, թիվ 2, էջ 167-186:

Տեղեկատվական և տարածաժամանակային տարրերը հայ ժողովրդական հեքիաթներում. – ԼՀԳ, 2006, թիվ 3, էջ 161-171:

Տոմարական և աստղաբաշխական պատկերացումները հայ ժողովրդական հեքիաթներում. – ՊԲՀ, 2007, թիվ 2, էջ 257-272:

«Վիպասանքի» հնագույն առասպելների դրսևորումները «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպում և հայկական հրաշապատում հեքիաթներում. – ՊԲՀ, 2008, թիվ 2, էջ 142-155:

Չախմախն իբրև տեղեկատվական և տարածաժամանակային ցուցիչ հայկական հրաշապատում հեքիաթներում. – Բանասիրական հարցեր, պրակ Գ, մաս II, Երևան, «Лингва», 2008, էջ 33-48:

## ԷՍԹԵՐ ՀԱՅԿԻ ԽԵՄՉՅԱՆ (ծնվ. 1947 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության տեսության և պատմության բաժնի գիտաշխատող է:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [ekhemchyan@yandex.ru](mailto:ekhemchyan@yandex.ru)

Հեղինակ է մի շարք աշխատությունների, այդ թվում. Տավուշ. – ՀԱԲ, պր. 21, Երևան, «Գիտություն», 2000, 316 էջ:

Ջրային տարերքի նվաճման մոտիվը հայոց պեքսանդրյան պոեմներում. – Հայ ժողովրդական մշակույթ XIII. հոդվածների ժողովածու, Երևան, «Գիտություն», 2006, էջ 94-101:

Պատմական անձանց միպական կերպավորումը Արցախի բանահյուսության մեջ. – «ԼՂՀ անցյալը, ներկան և ապագան» միջազգային գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2007, էջ 325-336:

Իջևան (Ձորփոր). – ՀԱԲ, պր. 25, Երևան, «Գիտություն», 2008, 492 էջ:

Շահ Աբասի կերպարը հայ վիպական բանահյուսության մեջ. – Հայագիտության և իրանագիտության առաջին միջազգային գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Սպահան, 2009, էջ 125-142:

Իջևանի բանահյուսության որոշ հարցեր. – «Տավուշ». նյութական և հոգևոր ժառանգություն (գիտական հոդվածների ժողովածու), Երևան, «Գիտություն», 2009, էջ 117-121:

Պոլոզ Մուկուչը Գյումրվա բանավոր ավանդության մեջ (ըստ ՀԱԻ բանահյուսական արխիվի նյութերի). – «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը» 8-րդ միջազգային գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Երևան, «Գիտություն», 2010, էջ 228-235:

Ասմահական ջրի մոտիվը հայ բանահյուսության արքայանդրյան պոեմներում. – Հայ ժողովրդական մշակույթ XV. Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում: ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի 50-ամյակին նվիրված հոդվածների ժողովածու, Երևան, «Գիտություն», 2010, էջ 494-503:

## ԱՐՄԵՆ ՇԱՎԱՐՇԻ ՍԱՐԳՍՅԱՆ (ծնվ. 1949 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության տեսության և պատմության բաժնի ավագ գիտաշխատող է, բանասիրական գիտությունների թեկնածու:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [armensargg@gmail.com](mailto:armensargg@gmail.com)

Հեղինակ է մի շարք մենագրությունների և գիտական հրապարակումների, այդ թվում.

Առածային մտածողությունը Պարույր Սևակի ստեղծագործություններում. – «Հայոց լեզուն և գրականությունը դպրոցում», 1984, թիվ 6, էջ 52-56:

Պարույր Սևակը մանկագիր, Երևան, 2004, հեղինակային հրատ., 74 էջ:

Պարույր Սևակ. իմաստուն մտքերի աշխարհում, «Հայաստան», Երևան, 2004, 124 էջ:

Պարույր Սևակի բանագիտական հայացքները. – ՊԲՀ, 2006, թիվ 1, էջ 94-114:

Հանելուկի ժանրի դրսևորումները Պարույր Սևակի պոեզիայում. – ՊԲՀ, 2007, թիվ 2, էջ 162-171:

Ժողովրդական ասույթաբանության դրսևորումները երգիծական մանրապատումներում. – Հայ ժողովրդական մշակույթ XIV. նյութեր հանրապետական գիտական նստաշրջանի, Երևան, «Գիտություն», 2007, էջ 250-258:

Լոռու երգիծական մանրապատումները (պատմական և կառուցվածքային համառոտ անդրադարձ). – Հայ ժողովրդական մշակույթ XV. Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում: ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգա-

գրության ինստիտուտի 50-ամյակին նվիրված հոդվածների ժողովածու, Երևան, «Գիտություն», 2010, էջ 507-517:

Պարույր Սևակը և ժողովրդական բանահյուսությունը, «Գիտություն», Երևան, 2010, 314 էջ:

Հայ ժողովրդական առակներ, «Էդիթ Պրինտ», 2011, 176 էջ:

### ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՏԻՐԱՆԻ ՄԱՐՈՒԹՅԱՆ (ծնվ. 1956 թ.)

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արդիականության ազգաբանության բաժնի առաջատար գիտաշխատող է, պատմական գիտությունների դոկտոր, «Վասպուրական» հայրենակցական միության փոխնախագահ:

Էլեկտրոնային փոստի հասցեն է. [hmarutyan@yahoo.com](mailto:hmarutyan@yahoo.com)

Հեղինակ է ավելի քան հարյուր գիտական հրատարակումների, այդ թվում.

Интерьер армянского народного жилища (вторая половина XIX – начало XX века). Материалы к “Кавказскому историко-этнографическому атласу”. – АЭФ, вып. 17, Ереван, 1989.

“Home as the World,” “Artifacts and Artisans: Wood,” “Artifacts and Artisans: Clay” (co-author: Hamlet Petrosyan), “Artifacts and Artisans: Copper” (co-author: Hamlet

Petrosyan). In *Armenian Folk Arts, Culture, and Identity*, edited by Levon Abrahamian and Nancy Sweezy, 73-97, 101-112, 113-136, 137-149. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2001.

Հիշողության դերն ազգային ինքնության կառուցվածքում. տեսական հարցադրումներ, Երևան, «Նորավանք» ԳԿՀ, 2006, 89 էջ:

Памятник жертвам геноцида в контексте ритуалов памяти армянского народа. – Этнографическое обозрение, 2008, N 3, с. 119-128.

Հայ ինքնության պատկերագրությունը: Հատոր 1. Յեղասպանության հիշողությունը և Ղարաբաղյան շարժումը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2009, 428 էջ:

*Iconography of Armenian Identity. Volume 1: The Memory of Genocide and the Karabagh Movement.* Yerevan: Gitutyun Publishing House, 2009, 432 p.

“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 für Internationale Zusammenarbeit des Deutschen Volkshochschul-Verbandes (*dvv international*), 2011.

Հայոց ցեղասպանության և հրեաների հոլոքոստի հիշողության կառուցվածքային առանձնահատկությունները. – ՊԲՀ, 2011, թիվ 2, էջ 24-46:

## ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

ԱՀ	Ազգագրական հանդես (գիրք 1 – Շուշի, գիրք 2-26 – Թիֆլիս)
ԲԵՀ	Բանբեր Երևանի համալսարանի (Երևան)
ԲՀԱ	Բանբեր Հայաստանի արխիվների (Երևան)
ԳԱԹ	Ե. Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարան
ԴԱՆ	Դաշտային ազգագրական նյութեր
ԵՊՀ	Երևանի պետական համալսարան
ԷԱԺ	Էմինեան ազգագրական ժողովածու (Թիֆլիս)
ԼՀԳ	Լրաբեր հասարակական գիտությունների (Երևան)
ՀԱ	Հանդես Ամսօրեայ (Վիեննա)
ՀԱԱ	Հայաստանի ազգային արխիվ
ՀԱԲ	Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. նյութեր և ուսումնասիրություններ (Երևան)
ՀԱԱՊՊԱԹ	Սարդարապատի հերոսամարտի հուշահամալիր, Հայոց ազգագրության և ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան
ՀԺՀ	Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (Երևան)
ՀԺՊ	Հայ ժողովրդի պատմություն (Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ-ի ութհատորյակ)
ՀՀՀ	Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները (Երևան)
ՀՃՊ	Հայկական ճարտարապետության պատմություն (Երևան)
ՀՊԹ	Հայաստանի պատմության թանգարան
ՀՊՀ	Հնագիտական պեղումները Հայաստանում (Երևան)
ՄՄ	Մաշտոցի անվ. Մատենադարան
ՊԲՀ	Պատմաբանասիրական հանդես (Երևան)
АВИИУ	<i>И. М. Дьяконов</i> , Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту. – ВДИ, 1951, N 2, с. 257-266; ВДИ, 1951, N 3, с. 207-252; Указатель собственных имен и географических названий (составлен И. М. Дьяконовым, Г. Х. Саркисяном и Е. Ф. Яковлевой). – ВДИ, 1951, N 4, с. 283-305.
АВПРИ	Архив внешней политики Российской империи
АПА	Археологические памятники Армении (Ереван)
АРА	Археологические раскопки в Армении (Ереван)
АЭФ	Армянская этнография и фольклор (Ереван)
БСЭ	Большая советская энциклопедия
ВДИ	Вестник древней истории (Москва)
ВОН	Вестник общественных наук (Ереван)
ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации
ИФЖ	Историко-филологический журнал (Ереван)
СА	Советская археология (Москва)
СМОМПК	Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (Тифлис)
ЦГВИА РФ	Центральный государственный военно-исторический архив Российской Федерации

# ԼՈՒՍԱՆԿԱՐՆԵՐԻ ՑԱՆԿԵՐ

## Արսեն Բորոխյան

### Վասպուրականը Հայկական լեռնաշխարհի բրոնզ-երկաթեդարյան մշակութային զարգացումների համակարգում (էջ 25-47)

1. Վասպուրականի լանդշաֆտը Անձավ/Անզաֆ գյուղի մոտակայքում: Լուսանկարը՝ Ա. Բորոխյանի:
2. Ռշտունյաց լեռները Ոստան/Գևաշի մոտակայքում: Լուսանկարը՝ Ա. Բորոխյանի:
3. Կենտրոնական Վասպուրականի բրոնզ-երկաթեդարյան հուշարձանները:
4. «Կույսերի քարանձավը» և ժայռապատկեր նույն հուշարձանից, նոր քարի դար: O. Belli (ed.), *Istanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey, 1932-2000*, Istanbul, 2001, p. 143, fig. 7, 8.
5. Խառակոնիս/Քարագյունդուզի բնակավայրը և խեցանոթներ նույն հուշարձանից, վաղ բրոնզ: O. Belli (ed.), *Istanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey, 1932-2000*, p. 262, fig. 3, 4.
6. Նորգյուղ/Նորգյուղի բնակավայրը և խեցանոթների նմուշներ Վանի թանգարանից, միջին բրոնզ: A. Özfiyat, *Doğu Anadolu yayla kültürleri (M.Ö. II. binyıl)*, Istanbul, 2001, p. 87, fig. 44, colored 23.
7. Քեչիքրանի կիկլոպյան ամրոցը ու խեցանոթներ Առվույտաբլուր/Յոնջաթեփեի դամբարաններից, ուշ բրոնզ-վաղ երկաթ: O. Belli, E. Konyar, *Early Iron Age Fortresses and Necropolises in East Anatolia*, Istanbul, 2003, fig. 13, 14, 27, 38.
8. Դամբարանադաշտ Ռշտունյաց Սբ. Նշան եկեղեցու մոտակայքում, բրոնզ-երկաթի դարեր: Լուսանկարը՝ Ա. Բորոխյանի:
9. Խառակոնիս/Քարագյունդուզի K 5 դամբարանը, վաղ երկաթ: V. Sevin, E. Kavaklı, *Van/Karagündüz: An Early Iron Age Cemetery*, Istanbul, 1996, p. 16, fig. 2.
10. Աղբակ/Հաքարիի «նազմիկ-անտրականների» քարե արձանները Վանի թանգարանում, ուշ բրոնզ-վաղ երկաթ: Լուսանկարը՝ Ա. Բորոխյանի:

## Երվանդ Գրեկյան

### Տուշպա քաղաքը և բիայնական (ուրարտական) պետության կազմավորման որոշ հարցեր (էջ 48-58)

1. Վանի միջնաբերդը V. Sevin, *Eski Anadolu ve Trakya*, Istanbul, 2003, p. 198.
2. Վանի բերդի և հին քաղաքատեղիի ընդհանուր տեսքը: V. Sevin, *Eski Anadolu ve Trakya*, p. 199.
3. Իշպուինիի տիտղոսաշարը հիշատակող Ստորին Անձավի բիայնական ամրոցի հիմնադրման երեք արձանագրություններից մեկը: M. Salvini, *Corpus dei testi urartei, vol. III: Le iscrizioni su pietra e roccia – Tavole. Documenta Asiana VIII/3. Roma, 2008, p. 59.*

4. Իշպուինիի կողմից Խալդի աստծուն ընծայված շրթայի բեկորները ասորերեն արձանագրություններով: O. Belli, A. M. Dinçol, B. Dinçol, *Bronze Votive Rings with Assyrian Inscriptions found in the Upper Anzaf Fortress in Van. Colloquium Anatolicum 8 (2009): 111, Fig. 7.*
5. Նվիրատվական շրթայի N 1 օղակը: O. Belli et al. 2009: 114, Fig. 8.
6. Նվիրատվական շրթայի N 1 օղակի գրչանկարը: O. Belli et al. 2009: 115, Drawing 3.
7. Նվիրատվական շրթայի N 2 օղակը: O. Belli et al. 2009: 116, Fig. 9.
8. Նվիրատվական շրթայի N 2 օղակի գրչանկարը: O. Belli et al. 2009: 117, Drawing 4.
9. Իշպուինիի, Մենուայի և Ինուշպուայի անունից կազմված արձանագրությունը (աջից)՝ Վանի բերդի «Թավրիզյան դարպասների» մոտ: M. Salvini, *Corpus dei testi urartei, vol. III: Le iscrizioni su pietra e roccia – Tavole. Documenta Asiana VIII/3, p. 103.*
10. Աշտուակերտի (Յեշիլալը) Խալդի աստծո «դարպասը» և արձանագրությունը: O. Belli, *Anitsal Kaya Kapilari. Arkeoatlas 4 (2005): 90.*
11. Քարտեզ. «Հայկական լեռնաշխարհը և հարակից տարածքները Ք.ա. 860-830-ական թթ. -ին»: Հեղինակ՝ Երվանդ Գրեկյան:

## Միմոն Հմայակյան, Լիլիթ Միմոնյան

### Արևի քաղաքը (էջ 70-81)

1. Շիվինիի պատկերը արևի թևավոր սկավառակով Կարմիր բլուրի գոտիներից մեկի վրա (հատված), Ք.ա. VII դար: Ե. Բ. Пуотровский, Ванское царство. М., 1960, с. 225, рис. 70.
2. Քարե տուփ կենսաց ծառի և թևավոր արևի սկավառակի պատկերով, Կարմիր բլուր, Ք.ա. VII դար, ՀՊԹ: Ե. Բ. Пуотровский, Искусство Урарту. Л., 1962, с. 102, рис. 66.
3. Կաթսայի կանթ թևավոր կնոջ պատկերով, Ք.ա. VIII դար, Արևմտյան Հայաստան: Ե. Բ. Пуотровский, Искусство Урарту, с. 10, рис. 4.
4. Միմոնի դուռը, Ք.ա. IX դար: Լուսանկարը՝ Ջ. Սարգսյանի:

## Միքայել Բաղայան

### Ուրարտական սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռները (խորշեր) (էջ 82-94)

1. Հազինե Փիրիի սեպագիր արձանագրությամբ ժայռափոր դուռը: M. Salvini, *Corpus dei testi urartei, volume III: Le iscrizioni su pietra e roccia – Tavole. Documenta Asiana VIII/3. Roma 2008, A 2-5, p. 58.*
2. Աշտուակերտի սեպագիր արձանագրությամբ ժայռափոր դուռը: M. Salvini, *Corpus Dei Testi Urartei, A 3-2, p. 74.*
3. Միմոնի դուռը: Լուսանկարը՝ Ա. Փիլիպոսյանի:
4. Պալուի սեպագիր արձանագրությամբ ժայռափոր դուռը: Լուսանկարը՝ Ա. Փիլիպոսյանի:
5. «Գանձերի դարպաս» կոչվող տարածքը՝ իր երկու կամարաձև ժայռափոր խորշերով: Լուսանկարը՝ Ա. Փիլիպոսյանի:

- Հայկաբերդի (Չավուշթեփե) Իրմուշինի աստծուն նվիրված աշտարակաձև տաճարի մուտքը: Լուսանկարը՝ Ա. Փիլիպոսյանի:
- Ճմիրնի (Ալթըն թեփե) աշտարակաձև տաճարի մուտքը: T. Özgüç, *Altintepe, Türk Tarih kurumu Yayınlarından Series 5, no. 25, Turk Tarih Kurumu Basimevi, Ankara, 1966, pl. VIII, 1.*
- Այանիսի Խաղի աստծուն նվիրված աշտարակաձև տաճարի մուտքը: M. Salvini, *The Inscription of Ayanis (Rusahinili Eiduru=KAI), Cuneiform and Hieroglyphic, Ayanis I, Ten Years Excavations at Rusahinili Eiduru-kai 1989-1998, Documenta Asiana, VI (ed. A. Çilingiroğlu, M. Salvini), Roma, 2001, p. 253, fig. 2.*
- Մաթաշի ժայռափոր խորը: S. Berndt-Ersöz, *Phrygian rock-cut cult façades: a study of the so-called shaft monuments, Anatolian Studies, Vol. 48, 1998es, Vol. 48, 1998, p. 101, fig. 7.*
- Վաղի ալ Մաթահայի ժայռափոր դուռը: H. Raymond, *Cultic Niches in the Nabatean Landscape: A Study in the Orientation, and Function of Nabatean Cultic Niches, A Thesis Submitted to the Faculty of Brighton Young University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master Arts, Department of Anthropology, Brighton Young University, March, 2008, pp. 106-108, fig. 5.25:*

#### Արքավագր Ջաքյան

#### Ջինատեսակների պատկերները Անզաֆի վահանի վրա և դրանց զուգահեռներն Ուրարտուի կիրառական արվեստում (էջ 95-100)

- Ուրարտական աստվածների ռազմերթի տեսարան (հատված Անձավի վահանից): Գծանկար: Oktay Belli, *The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu, Istanbul, 2000, fig. 17.*
- Մարտի տեսարան (հատված Անձավի վահանից): Գծանկար: Oktay Belli, *The Anzaf Fortresses, fig. 31.*
- Բրոնզե շրջանաձև դրվագազարդ թիթեղ: Գծանկար: Peter Calmeyer, Ursula Seidl, *Eine frühurartäische Siegesdarstellung, Anatolian Studies 33 (1983), 105, fig. 1.*
- Ուրարտական արքաներ Արգիշտի I-ի (վերևում) և Սարգուրի II-ի (ներքևում) նվիրատվական արձանագրություններով բրոնզե դրվագազարդ սաղավարտների պատկերներ: Գծանկար: Б. Б. Пиотровский, *Кармир-блур I. Ереван, 1950, с. 64, рис. 40; Ezo же, Кармир-блур II. Ереван, 1952, с. 40-ից հետո՝ ներդիրում:*
- Դրվագազարդ գոտու հատվածներ: Գծանկար: Rafet Çavuşoğlu, "A Unique Urartian Belt in the Van Museum," *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan 37 (2005), 366, fig. 1.*

#### Արմինե Գարրիեյան

#### Վանից հայտնաբերված մի կնիք (էջ 115-121)

##### Աղ. I

- 1, ա, 1բ Վանից հայտնաբերված սարդիոնե կնիք, անտիկ ժամանակաշրջան, ՀՊԹ, անհ. № 201:
- Կնիք Չգուդերիից, Վրաստան: К. Лорджканидзе, *Колхидские перстни-печати V-III вв. до н.э. Тбилиси, 1975, с. 125, рис. 15.*
- Արծվի պատկերով արծաթյա մեդալիոն, Միսիան, մ.թ.ա. I դար: Շ. Խաչատրյան, Միսիանի դամբարանը, Երևան, 2009, էջ 35-43, աղ. XVII/4:

##### Աղ. II

- Վանից հայտնաբերված սարդիոնե կնիք, անտիկ ժամանակաշրջան, ՀՊԹ, անհ. № 201:
- Կնքադրոշմ, Արտաշատ, կավ: Ж. Д. Хачатрян, О. Я. Неверов, *Архивы столицы Древней Армении – Арташата. – АПА, вып. 20, Ереван, 2008, с. 193, рис. 692/1-4.*
- Կնիք, Ուրբնիսի Վրաստան: К. Джавахишвили, *Памятники глиптики городища Урбниси. Тбилиси, 1972, с. 107, рис. 23.*
- Կնիք, Չգուդերի, Վրաստան: К. Лорджканидзе, *Колхидские перстни-печати, с. 125, рис. 15.*
- Կնիք, Օլվիա, Ռուսաստան: Т. В. Кибальчич, *Южно-русские геммы (неизданные материалы для истории гравировального искусства древних народов, живших в Южной России). Берлин, 1910, рис. 72.*
- Կնքամատանի, Աշմոլյան թանգարան: M. Hening, A. McGregor, *Catalogue of the Engraved Gems and Finger-rings in the Ashmolean Museum, II. Roman, Oxford, 2004, № 9.95.*
8. Կնիքներ, Գերմանիա: Antike Gemmen in Deutschen Sammlungen (AGDS), 1972, Band I, Tell 3, Prestel Verlag, München, p. 54, 113, № 2864, 2435.
- 9-12. Դրամներ, Էլիս, Օլիմպիա: <http://wildwinds.com/coins/greece/elis/olympia/t.html>
- 13-14. Դրամներ, Սիցիլիա, Ակրագաս, <http://wildwinds.com/coins/greece/sicily/akragas/t.html>

##### Աղ. III

- 1, ա Ձեռագիր մատյան, Կիլիկիա: Հին հայկական մանրանկարչություն, Երևան, 1952, նկ. 43:
- Ավետարան, մագաղաթ, 1336 թ., Միս քաղաք: ՄՄ, ձեռագիր թիվ 5786:
- Ավետարան, թուղթ, 1333 թ., Կարին քաղաք: ՄՄ, ձեռագիր թիվ 2829:

#### Սերգեյ Վարդանյան

#### Վանը միջնադարից մինչև 1915 թ. (էջ 135-145)

- Վանի ոսկերիչները: Վան, 1908: Արփենիկ Ալեքսանյանի ընտանեկան արխիվից: Ներկայումս ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
- Գյուղական ուսուցիչներ: *Երվանդ Լալայան, Վասպուրական. լուսանկար-ալբոմ. 1. Վան, Տոսպ, Հայոց ձոր, 1909:*

#### Սվետլանա Պողոսյան

#### Վասպուրականի զարդահամալիրը (էջ 243-255)

- 1-4. Արծաթյա գոտիներ, XIX դար – XX դարի սկիզբ: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
- Գորտաձև ճարմանդ, XIX դ. վերջ: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
- Արուբանի աստվածուհու արձանիկ: Վան, Դարա-բեյ, բրոնզ, Ք.ա. VIII-VII դդ.: ՀՊԹ հավաքածու:
- Գլխի արծաթե թասակ, մախչաներ, քունքակախիկ-երեսնոցներ: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
- Գլխի արծաթե թասակ, XIX դ. վերջ: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:

9. Քունքակախիկ-երեսնոց, XIX դ.: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
10. Քնար-մախչա, XIX դ. վերջ: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
11. Արծաթյա գլխազարդեր, XIX դ. վերջ: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
12. Կրծքազարդ-շամշիկ, XIX դար: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
- 12 ա, բ. Շամշիկի մանրամասներ, XIX դար: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
13. Ալյուրցի հայ կանայք: *Երվանդ Լալայեան*, Վասպուրական. լուսանկար ալբոմ. 1. Վան, Տոսպ, Հայոց-ձոր, 1909:
14. Ալյուրցի երիտասարդ կանայք տարազով: *Երվանդ Լալայեան*, Վասպուրական. լուսանկար ալբոմ:
15. Ճակատակալ-քնար/մախչա: *Երվանդ Լալայեան*, Վասպուրական. ազգագրություն. – ԱՀ, XX գիրք, 1910, էջ 139:
16. Չարդերի համալիր. 1. ճակատակալ, 2. երեսնոց, 3. շավա, 4. կրծքազարդ, 5. քթի զարդ-խզմա, 6. ականջոդ, 7. բութ մատի մատանի: *Երվանդ Լալայեան*, Վասպուրական. ազգագրություն. – ԱՀ, XX գիրք, 1910, էջ 140:
17. Վասպուրականցի կնոջ դիմանկար (գյուղական տարազի համալիրով): Հեղինակ՝ Ա. Ֆեթվաճյան: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
18. Վասպուրականցի կնոջ դիմանկար (գյուղական տարազի համալիրով): Հեղինակ՝ Ա. Ֆեթվաճյան: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
19. Վասպուրականցի հայուհու դիմանկար: Հեղինակ՝ Ա. Ֆեթվաճյան: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:
- 20, 21 Արծաթյա ապարանջաններ, XIX դար, ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:

#### Ասորիկ Իսրայելյան

#### Մանկական եզակի ապարանջան (էջ 256-265)

1. Ապարանջան մանկական, արծաթ, Վան, 1900 թ.: ՀՊԹ, ինվ. համար 6409:
2. Ապարանջան ոտքի, արծաթ, Վասպուրական, XIX դ.: ՀՊԹ, ինվ. համար 6381:
3. Գավաթ, պղինձ, Վան, 1800 թ.: ՀՊԹ, ինվ. համար 5254:
4. Նալիկներ բաղնիքի, փայտ, արծաթ, Վան, XIX դ.: ՀՊԹ, ինվ. համար 6367 ա,բ:

#### Սոֆյա Գալֆայան

#### Վանի դպրոցի ասեղնագործ ժանյակները (էջ 266-279)

##### Աղ. I.

1. VII դարի «Վենետիկյան» ժանյակ: *Н. Бирюкова*, Западноевропейское кружево XVI-XIX веков в собрании Эрмитажа. Л., 1959, рис. 15.
2. VII դարի «Իսպանական» ժանյակ: *Н. Бирюкова*, Западноевропейское кружево, рис. 57.
3. VIII դարի «Ալանտոն» դպրոցի ժանյակ: *Н. Бирюкова*, Западноевропейское кружево, рис. 40.
4. VIII դարի «Արժանտան» դպրոցի ժանյակ: *Н. Бирюкова*, Западноевропейское кружево, рис. 41.

##### Աղ. II.

1. Քարհանգույցի կիրառությունը Վանի ժանյակում:
2. Քարհանգույցը՝ ծայրերը բաց վիճակում:
3. Քարհանգույցը՝ ծայրերը փակ վիճակում:
4. Վանի ժանյակի հիմնական՝ ութաձև, հանգույցի գործելը:
5. Վանի ժանյակի ութաձև հանգույցը՝ ծայրերը բաց վիճակում:
6. Վանի ժանյակի ութաձև հանգույցը՝ ծայրերը փակ վիճակում:
7. Կարինի ժանյակի հանգույցի գործելը:
8. Կարինի ժանյակի հանգույցը՝ ծայրերը բաց վիճակում:
9. Կարինի ժանյակի հանգույցը՝ ծայրերը փակ վիճակում:

##### Աղ. III.

- 1-3. Վանի դպրոցի ժանյակների նմուշներ:
- 4-6. Կարինի դպրոցի ժանյակների նմուշներ:

##### Աղ. IV.

- 1, 2. Նշաններ Քիրբեթ-Կերակյան խեցեղենի վրա:
- 3, 4. Վանի դպրոցի ժանյակների նմուշներ:

##### Աղ. V.

1. Քարաշամբում պեղված կարաս: *В. Э. Оганесян*, Раскопки карашамбского могильника в 1987 г. – Հնագիտական աշխատանքները Հայաստանի նորակառույցներում (1986-87 թթ. պեղումների արդյունքները), հ. I, Երևան, 1993, էջ 26-35, աղ. XXV:
2. Կարասի զարդանախշը:
3. ժանյակի նմուշ:

##### Աղ. VI.

1. Ասեղնագործ ժանյակի կենտրոն:
2. Խաչքարի հատված (XIV դ.), Նորատուս: Հայկական խաչքարեր, Մայր աթոռ Ս.Էջմիածին, 1978, նկ. 166:
3. Ասեղնագործ ժանյակի կենտրոն:
4. Հատված Նորավանքի խաչքարի (XIII-XIV դդ.) զարդաքանդակներից: Հայկական խաչքարեր, նկ. 100:
5. Վանի ժանյակ. ութ թերթանի ծաղիկ-վարդակ:
6. Հաղարծին, հատված Ս.Աստվածածին եկեղեցու (XIII դ.) զարդաքանդակներից: Հայկական խաչքարեր, նկ. 45:
7. Վանի ժանյակի նմուշ:
8. Հատված Հովհաննավանքի գավթի (1248-1250 թթ.) արևմտյան շքամուտքի զարդաքանդակներից: *Յ. Ազատյան*, Армянские порталы, Ереван, 1987, рис. 48.
9. Վանի ժանյակի նմուշ:

10. Հատված Վայքի Մարտիրոս գյուղում գտնվող խաչքարի (1499 թ.) զարդաքանդակներից: Հայկական խաչքարեր, նկ. 181:

11. Եղեգնաձոր, Հերիեր, Ս.Սիոն, հատված խաչքարի (XIV դ.) զարդաքանդակներից: Հայկական խաչքարեր, նկ. 159:

Աղ. VII.

1. Աստապատի ավետարանի (1269 թ.) զարդանախշի հատված: Հայ ձեռագրային զարդանկարչություն, Երևան, 1978, տախտ. 52:

2. Հատված ՄՄ թիվ 5356 ձեռագրի 62ա թերթի զարդանկարչությունից: Ա. Մուսաբեկյան, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1956, նկ. 370:

3. Հատված ՄՄ թիվ 3784 ձեռագրի 47ա թերթի զարդանկարչությունից: Ա. Մուսաբեկյան, Հայկական զարդարվեստ, նկ. 211:

4. Մելիսի լեռնանցքի քարվանսարայի (1332 թ.) շքամուտքի զարդաքանդակի հատված: Յ. Ազատյան, Армянские порталы, рис. 72.

5. Հատված ՄՄ թիվ 2817 ձեռագրի 71ա թերթի զարդանկարչությունից. վիշապը կապված է Վանի ժանյակի հանգույցի հայելային համաչափով: Ա. Մուսաբեկյան, Հայկական զարդարվեստ, նկ. 1068:

Աղ. VIII. Կարինցի կնոջ տարագ: *Србуи Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Том 2, Ереван, 1972, табл. LXXXVIII.*

Աղ. IX. Քաղվածք մաթեմատիկական հանգույցների աղյուսակից: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/1/12/Knot\\_table.svg/2000px-Knot\\_table.svg.png?uselang=ru](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/1/12/Knot_table.svg/2000px-Knot_table.svg.png?uselang=ru)

Աղ. X. Եռատերև հանգույցի կառուցվածքով ԴԵԼԹ-ի էլեկտրոնային միկրոգրաֆիա: Մ. Ю. Корнилов, Химическая краса - углеродная коса. - Химия и жизнь, 2007, N 6, с. 15-17.

Աղ. XI. Վանի դպրոցի ասեղնագործ ժանյակներ:

Աղ. XII.

1-3. Երկրաչափական պատկերներ ստացված շրջանագծի հավասարահեռ կետերը որպես կենտրոն ընդունելով և 24 կողմ ունեցող կանոնավոր բազմանկյունները տարբեր օրինաչափություններով տեղադրելու ճանապարհով: P. Neubacher, Tahlmandalas, 24 Tahlenbilder.

4, 5. Երկրաչափական պատկերներ, կառուցված համակենտրոն շրջանագծերում ավելի մեծ շառավիղ ունեցողների հավասարահեռ կետերից ներքինների տարված շոշափողներով: Մ. Берже, Геометрия, т. I, М., 1984, с. 461 и 505.

6. «Քոչարի» պարի պլանը: *Србуи Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Том 1, Ереван, 1958, с. 408.*

Աղ. XIII.

1, 2. Վանի դպրոցի ասեղնագործ ժանյակների կենտրոններ:

3. «Թագվորի մեր, դուստրի» պարի պլանը: *Србуи Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Том 2, Ереван, 1972, с. 310.*

Աղ. XIV.

1. Վանի դպրոցի ասեղնագործ ժանյակ:

2. «Վանի «Հասրկո» պարի պլանը: *Србуи Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Том 1, Ереван, 1958, с. 397.*

Կարինե Բազեյան

Վասպուրականի ասեղնագործության առանձնահատկությունները (էջ 280-288)

1. «Վանի կար», ասեղնագործ ծածկոցի հատված, բամբակ-մետաքս: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ա. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, Երևան, 1972, տախտ. XIII, նկ. 3:

2. Տղամարդու տոնական հագուստ: Վասպուրականի Ալճավազ գյուղ, XIX դարի երկրորդ կես: Ա. Պապրիկ, Հայկական տարագ, Երևան, 1983, տախտ. 62:

3. Տղամարդու շապիկ և շավար, բամբակ, բուրդ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ա. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, տախտ. XXXIII, նկ. 1, 2:

4. Տղամարդու թևիկի հավելյալ մաս (ջալահիկ), բամբակ, բուրդ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ա. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, տախտ. XIX, նկ. 3:

5. Երիտասարդ կնոջ տոնական հագուստ: Մուշ, XIX դարի երկրորդ կես: Հ. Փափազեան, Հայկական տարագ, Երևան, 2002, էջ 28:

6. Ասեղնագործ գոգնոց (մեզար), բուրդ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ազգագրական հավաքածու, լավագույն ընտրանի, թիվ 4/17: <http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>

7. Ասեղնագործ գոգնոց (մեզար), բուրդ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ազգագրական հավաքածու, լավագույն ընտրանի, թիվ 5/17: <http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>

8. Ասեղնագործ գոգնոց (արախյի), բամբակ: Մուշ, Սասուն, XIX դարի երկրորդ կես: Ա. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, տախտ. XX, նկ. 2:

9. Ասեղնագործ գոգնոց (արախյի), բամբակ: Մուշ, Սասուն, XIX դարի երկրորդ կես: Ա. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, տախտ. XX, նկ. 1:

10. Ասեղնագործ գլխաշոր (չոմբար), բամբակ, մետաքս: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ազգագրական հավաքածու, լավագույն ընտրանի, թիվ 3/17: <http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>

11. Ասեղնագործ ծածկոց, բամբակ, մետաքս: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:

12. Ասեղնագործ սրբիչ, բամբակ, մետաքս: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:

13. Անձեռոցիկներ «Լաբիրինթ», բամբակ, մետաքս: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ա. Դավթյան, Հայկական ասեղնագործություն, տախտ. XLII, նկ. 1-4:

14. Անձեռոցիկ «Լաբիրինթ», բամբակ, մետաքս: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: ՀԱԱԳՊԱԹ հավաքածու:

15. Ասեղնագործ ծածկոց, բամբակ, մետաքս: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ազգագրական հավաքածու, լավագույն ընտրանի, թիվ 8/17: <http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>

16. Կնոջ ոճավորված պատկեր, գծանկար: Վ. Բոդյան, Հայկական աղամաններ, Երևան, 1986, էջ 96:

17. Ասեղնագործ գորգ, բուրդ: Վասպուրական, XIX դարի երկրորդ կես: Ազգագրական հավաքածու, լավագույն ընտրանի, թիվ 12/17: <http://www.historymuseum.am/collections/highlights.php?id=3&lang=arm>

Հայկանուշ Մեսրոպյան

Վանի բարբառային բառագանձի երախտավոր գրառողները (էջ 293-297)

1. Հարություն Թուրջյան (1900-1978):

# ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԱՅՐԱԲԱՂԱԲՆԵՐԸ

ԳԻՐԻ

ՎԵՆ

Վան քաղաքի առաջին հիշատակության 2865-ամյակին նվիրված  
միջազգային գիտաժողովի (7-9 հոկտեմբերի 2010 թ.)  
նյութերի ժողովածու

Նկատված վրիպակ

էջ 115, ծանոթագր. 1

Գրված է  
գլխավոր ֆոնդապահ

Պետր է լինի  
գիտական գծով փոխարևորեն

Հրատ. խմբագիրներ՝ Ա. Վ. Հովակիմյան  
Ա. Լ. Սահակյան

