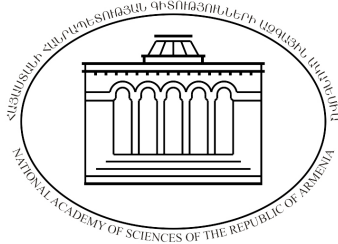


**ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ  
ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ  
JOURNAL OF ARMENIAN STUDIES**



**ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՆԴԵՍ**

**INTERNATIONAL REVIEW OF ARMENIAN STUDIES**



**2015 N 2 (8)**

**ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ**

**Գլխավոր խմբագիր՝ Պ. Ա. Չոբանյան**  
**Գլխ. խմբ. տեղակալ՝ Վ. Ա. Խաչատուրյան**  
**Պատ. քարտուղար՝ Ռ. Խ. Հակոբյան**

**Խմբագրական խորհուրդ**

Աղասյան Արարատ, Ավետիսյան Պավել, Բարխուդարյան Վլադիմիր, Գևորգյան Համլետ, Իսահակյան Ավետիք, Հարությունյան Վլադիմիր, Հովհաննիսյան Լավրենտի, Մելքոնյան Աշոտ, Չոբանյան Պավել, Պողոսյան Գևորգ, Սաֆրաստյան Ռուբեն, Սուվարյան Յուրի

**Главный редактор: П. А. Чобанян**  
**Зам. гл. редактора: В. А. Хачатурян**  
**Отв. секретарь: Р. Х. Акобян**

**Редакционная коллегия**

Агасян Арарат, Аветисян Павел, Арутюнян Владимир, Бархударян Владимир, Геворгян Гамлет, Исаакян Аветик, Мелконян Ашот, Оганесян Лаврентий, Погосян Геворг, Сафрастян Рубен, Суварян Юрий, Чобанян Павел.

**Editor-in-Chief: P. A. Chobanyan**  
**Vice-Editor: V. A. Khachaturyan**  
**Exec. Secretary: R. Kh. Hakobyan**

**Editorial Board**

Aghasyan Ararat, Avetisyan Pavel, Barkhudaryan Vladimir, Chobanyan Pavel, Gevorgyan Hamlet, Harutyunyan Vladimir, Hovhannisyan Lavrenti, Isahakyan Avetik, Melkonyan Ashot, Poghosyan Gevorg, Safrastyan Ruben, Suvaryan Yuri.

**Գիտական խորհուրդ**

Աղասյան Արարատ

Ավագյան Արծրուն

Ավետիսյան Պավել

Բարդակչյան Գևորգ

Բարխուդարյան Վլադիմիր

Գևորգյան Համետ

Դանիելյան Էդուարդ

Դեդեյան Ժիրայր

Դեմոյան Հայկ

Դում-Թրագուտ Յասմին

Չերիյան Լևոն

Թամրազյան Հրաչյա

Իսահակյան Ավետիք

Խառատյան Ալբերտ

Կատվալյան Վիկտոր

Հայրապետյան Սերգո

Հարությունյան Վլադիմիր

Հովհաննիսյան Լավրենտի

Հովհաննիսյան Հենրիկ

Հովհաննիսյան Ռիչարդ

Հովսեփյան Լիանա

Մահե Ժան-Պիեռ

Մելքոնյան Աշոտ

Մինասյան Էդիկ

Մուրաֆյան Կլոդ-Արմեն

Պողոսյան Գևորգ

Սաֆրաստյան Ռուբեն

Միմոնյան Արամ

Մուվարյան Յուրի

Տոնապետյան Անահիտ

**Научный совет**

Ագասյան Արարատ

Աვაգյան Արցրուն

Աветисян Павел

Айрапетян Серго

Арутюнян Владимир

Бардакчян Геворг

Бархударян Владимир

Геворгян Гамлет

Даниелян Эдуард

Дедеян Жирайр

Демоян Айк

Дум-Трагут Ясмин

Зекиян Левон

Исаакян Аветик

Катвалян Виктор

Маэ Жан-Пьер

Мелконян Ашот

Минасян Эдуард

Мутафян Клод-Армен

Овсепян Лиана

Оганесян Генрик

Оганесян Лаврентий

Оганесян Ричард

Погосян Геворг

Сафрастян Рубен

Симонян Арам

Суварян Юрий

Тамразян Рач

Тонапетян Анаит

Харатян Альберт

**Scientific council**

Aghasyan Ararat

Avagyan Artsrun

Avetisyan Pavel

Bardakchyan Gevorg

Barkhudaryan Vladimir

Danielyan Eduard

Dedeyan Gerard

Demoyan Hayk

Dum-Tragut Jasmine

Gevorgyan Hamlet

Hayrapetyan Sergo

Harutyunyan Vladimir

Hovhannisyan Lavrenti

Hovhannisyan Henrik

Hovannisian Richard

Hovsepyan Liana

Isahakyan Avetik

Katvalyan Viktor

Kharatyan Albert

Mahe Jean-Pierre

Melkonyan Ashot

Minasyan Eduard

Mutafian Claude-Armen

Poghosyan Gevorg

Safrastyan Ruben

Simonyan Aram

Suvaryan Yuri

Tamrazyan Hrach

Tonapetian Anahit

Zekian Levon

## ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ 2015 Թ. N2(8)

### ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ 100-ՐԴ ՏԱՐԵԼԻՑԸ

<b>Գագիկ Ղազինյան</b> – Հայոց ցեղասպանության ճանաչման և հատուցման իրավա- քաղաքական հիմնախնդիրները. հարցի հետազոտման և նախապատրաստման նոր ռազմավարություն .....	<b>16</b>
<b>Ավիկ Իսահակյան</b> – Հայկական հարցը Ավետիք Իսահակյանի աշխարհայացքում .....	<b>36</b>

### ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

<b>Հովհաննես Խորիկյան</b> – Սատրապական Հայաստանի արեւմտյան և հարավային սահմանները մ. թ. ա. VI – IV դարերում .....	<b>61</b>
<b>Ալեքսան Յ. Յակոբեան</b> – Էթնիկ գործընթացները Կովկասեան Աղուանքում անտիկ շրջանում եւ վաղ միջնադարում .....	<b>80</b>
<b>Տաթևիկ Սարգսյան</b> – Ղրիմի Տոպոյովկա գյուղը և նրա հայկական հուշարձան- ները .....	<b>118</b>
<b>Լիլիթ Միմոնյան</b> – Արյուն և ուխտ. արյունակից ազգականությանը վերաբերող ծեսեր .....	<b>141</b>
<b>Վահան Մելիքյան</b> – Արևմտահայ հասարակական-քաղաքական կյանքը բոլշևիկյան հեղաշրջումից հետո .....	<b>145</b>

### ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

<b>Բակուր Կարապետյան, Գագիկ Մ. Սարգսյան</b> – Կաթողիկոսասարի մոռացված վանքը .....	<b>167</b>
<b>Գագիկ Մ. Սարգսյան</b> – Արցախի նորահայտ «Չորաց» եկեղեցին .....	<b>185</b>
<b>Լիլիթ Փարեմուզյան</b> – Համընդհանուր ցանցային լեզու. հայկական մոդուլ .....	<b>189</b>

### ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

<b>Ռուբեն Գինի</b> – Բենտո դե Գոյիշի և Իսահակ Հայի ճանապարհորդությունը Չինա- ստան .....	<b>224</b>
--	------------

### ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

<b>Վահան Բայրությունյան</b> – Ուշագրավ հետազոտություն հայոց ցեղասպանության մասին .....	<b>228</b>
<b>Հարություն Մարության</b> – Նոր աշխատություն Աթաթուրքի դերի մասին .....	<b>241</b>

<b>ՈՒՂԵՑՈՒՅՑ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՀԱՄԱՐ</b>	<b>252</b>
------------------------------------	------------

## ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ 2015 Г. N2(8)

### 100-ЛЕТИЕ ГЕНОЦИДА АРМЯН

Гагик Казинян – Политико-правовые проблемы признания и компенсации геноцида армян: новая стратегия исследования и подготовки вопроса .....	27
Авик Исаакян – Армянский вопрос в мировоззрении Аветика Исаакяна .....	28

### СТАТЬИ

Ованес Хорикян – Западные и южные границы сатрапской Армении в VI–IV вв. до н. э. ....	65
Алексан Акопян – Этнические процессы в Кавказской Албании в Период античности и в раннем средневековье .....	69
Татевик Саргсян – Село Тополевка в Крыму и его армянские памятники .....	84
Лилит Симонян – Кровь и клятва: обряды, относящиеся к кровному родству ..	143
Ваан Меликян – Общественно – политическая жизнь западных армян после большевистского переворота .....	165

### СООБЩЕНИЯ

Бакур Карапетян, Гагик М. Саргсян – Забытый монастырь в Католикосасаре ...	176
Гагик М. Саргсян – Новонайденная арцахская церковь «Зорац» .....	187
Лилит Паремюзян – Универсальный сетевой язык: армянский модуль .....	195

### ПУБЛИКАЦИИ

Рубен Гини – Путешествие в Китай Бенито де Гоиша и Исаака Армянина .....	196
--	-----

### РЕЦЕНЗИИ

Ваан Байбуртян – Примечательное исследование о Геноциде армян .....	240
Арутюн Марутян – Новое исследование о роли Атагюрка .....	251

### РУКОВОДСТВО ДЛЯ АВТОРОВ

254

## JOURNAL OF ARMENIAN STUDIES 2015 N2(8)

### THE 100TH ANNIVERSARY OF ARMENIAN GENOCIDE

---

- Gagik Ghazinian** – The Legal and Political Problems of Recognition and Compensation of the Armenian Genocide. A New Strategy of Investigation and Preparation of the Issue..... 7
- Avik Isahakyan** – The Armenian Cause in the World Outlook by Avetik Isahakian ..... 38

### ARTICLES

---

- Hovhannes G. Khorikyan** – The Western and Southern Boundaries of Satrapic Armenia in the VI – IV Centuries B. C. .... 41
- Aleksan H. Hakobyan** – The Study of Ethnic Processes in the Caucasian Albania in Antiquity and Early Middle Ages ..... 82
- Tatevik E. Sargsyan** – Topolyovka Village in Crimea and its Armenian Monuments .... 117
- Lilit Simonian** – Blood and Oath: Rites Concerning Blood Kinship ..... 119
- Vahan Melikyan** – Public and Political Live of West Armenians Following the Bolshevik Coup D'état..... 164

### REPORTS

---

- Bakur Karapetyan, Gagik M. Sargsyan** – The Forgotten Monastery of the Katholikosasar Mountain ..... 178
- Gagik M. Sargsyan** – A Newly Found «Zorac» Church of Artsakh ..... 180
- Lilit Paremuzyan** – A Universal Networking Language: the Armenian Module..... 194

### PUBLICATIONS

---

- Ruben Giney** – Journey of Bento de Göis and Isaac the Armenian to China..... 226

### BOOK REVIEWS

---

- Vahan Baibourtian** – A Remarkable Study on the Armenian Genocide..... 239
- Harutyun Marutyan** – New Research on the Role of Atatürk..... 250

- GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS** ..... 253
-

## THE 100TH ANNIVERSARY OF ARMENIAN GENOCIDE ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ 100-ՐԴ ՏԱՐԵԼԻՑԸ

---

**GAGIK GHAZINIAN**

*Doctor of Legal Sciences, Professor, Academician NAS RA*

[law@ysu.am](mailto:law@ysu.am)

### **THE LEGAL AND POLITICAL PROBLEMS OF RECOGNITION AND COMPENSATION OF THE ARMENIAN GENOCIDE. A NEW STRATEGY OF INVESTIGATION AND PREPARATION OF THE ISSUE**

**Key words:** declaration, strategy, policy, legal, plane, legal, grounds, chronicle, documentary, atlas, legal authority

On the eve of the 100<sup>th</sup> Anniversary of the Armenian Genocide the summary document of national policy directed at its recognition and condemnation became “The All-Armenian Declaration of the Armenian Genocide’s 100 Anniversary”. In contrast with the domestic and foreign policy implemented in the previous period with regard to the Genocide, that could be called “the policy of facts”, the Declaration is a qualitative U-turn. The sharp change of the implemented national and state-directed policy in this domain is manifested by Item 6 of the Declaration stating that “the integrated will of Armenia and of the Armenian Nation is to achieve International recognition and to overcome the aftermath of the Armenian Genocide”. Evidently, Armenia is set out on a new and most probably a long-time process, viz.: translocating the issue of the Armenian Genocide from the plane of history to the plane of legal reality so as to prepare the basic structure for presenting claims for compensation, rather than to wait for Turkey’s recognition.

In the Armenian Genocide as in one of the elements of the Armenian issues putting forward this type of strategic issue will demand first of all to hold summary monitoring of policies implemented in that direction to date, that is to explore what has been done and what is to be done further on.

It has to be acknowledged in this regard that until now the policies of the Armenian organizations and of the Armenian diplomacy following the declaration of Independence have achieved certain success mostly in two directions:

- a) Recording facts of the Genocide as implemented by Armenia's Diaspora and the foreign explorers, having by now acquired a considerable amount of data.
- b) Recognition and condemnation of the Armenian Genocide by a part of states possessing basic International rights, as well as by a certain number of International organizations.

What has been done is of course a mammoth task; however, it is evidently not sufficient. Therefore, a new issue is arising in connection with the Armenian Genocide: the issue of building the intermediate tactical objectives to achieve the strategic national and statehood-directed objectives.

Until now we have not possessed either a specially built-up policy or a basic research mechanism for its deployment. That issue has never been approached in its complexity or practical and multilateral structure. The matter was raised in a campaign-directed or emotive plane rather than in that of the legal practice.

In the strategy for achieving compensation and recognition of the Genocide, it is necessary to reject the demagogical declarations and pathetic emotional speeches. It is necessary to use carefully-worded diplomatically correct formulations in accordance with International Law to determine the strategic objectives as essentially defined in Item 6 of the Declaration, i.e., to achieve recognition of the Armenian Genocide by Turkey and to overcome its aftermath. To implement these strategic objectives, it is necessary to work out a package of legal claims regarding them as initializing the process of rehabilitating the individual, communal and nationwide rights and legitimate interests.

This type of strategy means that looming ahead is a transition from the policy of rehabilitating historic facts and discovering their fact-recording bases to qualitatively new practical orientation of the work to do. That calls forth the need to identify the directions of the forthcoming actions, each accompanied by a list of consecutive operations aimed at resolving the principal objective.

As a strategic objective, to achieve recognition of the Armenian Genocide on the part of Turkey as well as to overcome its aftermath, it is necessary, in our opinion, in the first place, to implement research policy consisting of four component parts:

- a) Diplomatic or foreign policy;
- b) International legal right;
- c) Turkey's domestic legal law;

- d) Building up the geographic documentary atlas of the Armenian Genocide, a factual account of the massacres using archival legal data presented in the form of injuries inflicted upon property.

**1. Diplomatic or Foreign-policy component.** The strategic objective in this regard is Turkey's recognition of the Genocide and elimination of its aftermath. However, since Turkey has adopted the policy of falsehood and negation of the irrefutable reality, a new issue is coming up: in the course of diplomatic communications with the basic subjects of International relations to achieve recognition and condemnation of the Armenian Genocide on their part. A philosophical reference would be quite appropriate here confirming the rule of changing quantity resulting in changing quality. The policy of negation by Turkey will eventually lead it to a diplomatic and foreign-policy stalemate, since Turkey's political situation will progressively deteriorate in parallel with the quantitative growth of the Armenian Genocide recognition by the International Community. The recognition of Genocide on the part of the principal subjects of International relations will eventually make Turkey give up the policy of denial, recognize and condemn the Genocide. The main stipulating factor here is going to be the progressive part of Turkish society, the youth in the first place, their numbers permanently growing, and their attitude to this issue steadily changing.<sup>1</sup>

On the other hand it is to be kept in mind that the modern world finds itself in constant change. On the turn of the 21<sup>st</sup> century there was revision of borders in Europe and the new wave of newly emerging states moved to the East. In this regard the developments can be very unexpected and beneficial for us, so that to be prepared for that, one has to expand the scope of the countries which have already recognized and condemned the Genocide.

**2. The Component of Legal International Recognition, Condemnation and Compensation of the Armenian Genocide.** The first research of this subject was done by Professor Yu. Barseghov who substantiated Turkey's responsibility with regard to the Armenian Nation from the viewpoint of International Law for the crime perpetrated.<sup>2</sup> This problem has been the focus of attention for the Armenian and foreign researchers (Sh. Torikian, V. Tatrian, P. Ohanian, H. Hakobian, I. Arabian, V. Vardanian, A. Papian, A. de Chaias, I.V. Ternon, Armen Marukian<sup>3</sup>, etc.

---

<sup>1</sup> This fact is confirmed by Academician Gevorg Poghosian, Director of the Institute of Philosophy, Sociology and Law in his Research (see **Gevorg Poghosian**, 2015, 140 pp.)

<sup>2</sup> On this point see **Մարուքյան Ա.**, 2014, 3:

<sup>3</sup> A. Marukian in his work "Problems of Eliminating the Aftermath of Armenian Genocide and their historical and legal substantiations" (Yerevan, 2014) found out that yet at the turn of the 20th century the Armenian Genocide was considered to be a crime, independent of the later developed and adopted International and legal doctrine on Genocide.

What has been done is not sufficient. It is necessary to fill in and to make the substantiations complete and multilateral. It is unambiguously true that “the research done in the legal plane has an expressly scientific character; therefore it is necessary to translocate the historic facts and the International legal theoretical knowledge to the plane of practical application”.<sup>4</sup>

With regard to the principal strategic objective, it is necessary to assign the legal political program for preparing the International legal basis of the issue that would profoundly denounce the genocide as a fundamental crime against humanity starting from the classical period of International Law until our time. In this domain, the principal objectives consist in working out and showing that prior to the mid-20<sup>th</sup> century Genocide had already been an action forbidden by the International Law, which Turkey as a state adopted as International legal obligations to regard the Armenians and other minorities as stable and permanent human groups and to prevent their extermination. Thus, starting from the early 19<sup>th</sup> c. to the early 20<sup>th</sup> c., including of course the year 1915, the International Community qualified the Turkish actions as actions against humanity. So, **formulation of the International legal grounds for the punishability of the Armenian Genocide** *is interconnected with a number of various specific legal problems*. Those are, in particular:

1. Identifying legal grounds for the punishability of the Armenian Genocide.
2. **The problems of specifying the applicable law with regard to the Armenian Genocide.** Concerning the problem of punish ability for the Armenian Genocide, specifying this problem has a great significance viz.: whether genocide had been banned under International law prior to the prohibition of the crime of genocide and the adoption of the Convention in 1948 stipulating a punishment therefore, or whether the latter was banned only after its validation on October 12 1951. In this problem one has to be guided by the rules of clause 1 of the Convention as well as by the documents that preceded the adoption of the Convention in which documents that criminal action would be unambiguously prohibited.<sup>5</sup> Also among the proposed legal problems is the study of precedents in the International legal history involving cases of International agreements having retroactive force.

---

<sup>4</sup> See Մարտիրոսյան Ա., 2014, 4:

<sup>5</sup> While discussing the legal problem of applicable law with regard to the Armenian Genocide, we found it expedient to invite the researchers' attention to the fact that in this connection the subject of scrutiny must be not the existing International or domestic legal regulations providing for legal responsibility, but rather the regulations existing at the time of the effectuated Armenian Genocide. That has an extremely great significance for presenting the future International claims appropriately to avoid failure at International and domestic entities (see Վարդանյան Վ., September 19–20, 2014).

3. Of particular importance is carrying out the relevant research on International legal succession of the Ottoman Empire and the Turkish Republic Firstly, it is necessary to precisely substantiate that the Turkish Republic is not only a successor of the Ottoman Empire, but that the latter is a successor of the given state's International legal identity. Secondly, it is necessary to clear out whether the Turkish Republic is the successor of the Ottoman Empire within the aspect of the International accountability or the latter's legal succession is limited only to issues of agreements, property payments or archives. It has to be noted that the mentioned problem, i.e.: the problem of responsibility of the successor state for the unlawful actions by the predecessor state has not been sufficiently studied within the scholarship of International Law, and it is necessary to carry out the relevant research at this level as well.
4. Clarifying the International legal responsibilities adopted by the Ottoman Empire in the domain of security for the Armenian population.<sup>6</sup>
5. Specifying the competence of Armenian Republic as the aggrieved party of the Armenian Genocide and the state representing the interests of Genocide victims. It is necessary to specify the problem of legitimacy by Armenian Republic to present such claims. In this context, the priority is to find out the foundations for representing the legal interests towards claiming by the Armenian Republic the elimination of the aftermath of Armenian Genocide. This legal interest is of course substantiated at least by the following circumstances: Firstly, Armenian Republic is the aggrieved party of this International criminal action. Secondly, the latter represents the interests of the entire Armeniency, and lastly, AR

---

<sup>6</sup> In the legal domain of the Armenian Genocide there is an ideological vulnerability of research in that the problem of punishability of Turkish Republic is interconnected only with the Genocide Convention and with its possible feedback. In actual fact, the engagement into the discussion on the application of the Convention and its possible coming into force retroactively is nothing else but a legal deadlock. The problem is much deeper: since from the point of view of calling the Turkish Republic to International Legal account it is necessary to clarify not the problem of applicability of Genocide Convention to those events, but rather whether at the time of the Armenian Genocide the Ottoman Empire had International legal responsibility to prevent the extermination of the Armenian Nation as a permanent and stable human group. The International legal analysis of documents relevant to the Armenian Genocide enables us to definitely assert that at the time of implementing Genocide the Ottoman Empire had an International legal responsibility to prevent the Genocide from happening and not to implement the same. The existence of this responsibility is unambiguously attested by the Berlin 1878 Agreement, clause 61 in particular, as well as by the responsibilities adopted by Ottoman Empire at the Hague Convention in 1899 on the war-time legislation, see the Preface to the 1899 Convention, and other documents, asserting the responsibilities of Ottoman Empire. Similar responsibilities were confirmed on May 24, 1915, by the Joint Declaration of the Entente States where the wording "CRIME AGAINST HUMANITY AND CIVILIZATION" were used for the first time.

represents diplomatic defense of its own citizens or their legal successors, raising the relevant claims.<sup>7</sup>

6. From the point of view of claims, of great importance are the specifications of the claims advanced as well as their types and forms. The Armenian Genocide resulted in a great number of injuries to the Armenian Nation as well as to individuals. In the domain of demands the leading problem is the interstate (International legal) claims. It is to be noted that according to the contemporary International Law, the International legal responsibility bears not punitive but rather rehabilitating character, and it is aimed not at punishing the criminal state, but rather at restoring its legal position that had preceded the relevant International wrongdoing (status quo ante). Of course, in the context of the Armenian Genocide there is a low probability of this type of complete rehabilitation. Therefore, equivalent compensatory mechanisms have to embrace all means aimed at compensating the injuries in the domain of the International legal responsibility, like restitution (financial compensation for both material and moral injuries) and satisfaction, which in the case of the crime of genocide can have various manifestations: starting from a simple apology, up until relevantly justified territorial concessions.<sup>8</sup>

3. The next component of recognition and elimination of the aftermath of the Armenian Genocide will have to be **Research on Turkey's domestic constitutional and current legislation**. This research will enable legal institutions to be denounced for the heirs of the victims to obtain thereby at least compensation of property, as well as realization of responsibility on the part of Turkey.

Despite the difficulties in this domain, success is also quite possible, for the Turkey's legal system since the second half of the 20<sup>th</sup> century has followed the way of Europeanization. In that legal system there are Institutes, e.g.: constitutional justice, etc., making use of which may result in achieving individual or communal compensations.

On the other hand, one has to examine the Turkey's constitutional acts, edicts and declarations adopted in the 19<sup>th</sup> c. and in the early 20<sup>th</sup> c. discussing the discrimination with national attributes and their prohibition by the Turkish domestic constitutional restrictions.

From the point of view of a deeper study of Armenian Genocide of primary importance is to study the details of preparing this crime by the highest bodies of state control in Ottoman Turkey. Evidently, the process of preparing the Armenian

---

<sup>7</sup> Հայերի ցեղասպանության համար միջազգային-իրավական պատասխանատվության հիմքերը: 2014, 53:

<sup>8</sup> See Վարդանյան Վ., September 19–20, 2014.

Genocide was completed in the form of a certain state-controlled program, expressly based upon the criminal intention to effectuate the genocide (Special intent, *Dolus specialis*), and indicating the means of its realization. In this connection, interesting research is being done by Academician R. Safrastian, giving a thorough scrutiny to the problems of Genocide and its genealogy in Ottoman Empire and the relevant domestic legislature of Turkey.<sup>9</sup> In this connection an interesting source is the verdicts reached by Turkish courts in the 1920s with regard to the government officials, members of the party of Young Turks. Those trials confirm the participation of state authorities in the process of genocide. The data of those trials must also be scrutinized from the viewpoint prohibited by the Turkish criminal legislature. In Turkish criminal legislature, the historical and progressive research of the Institute of crimes against man and mankind can possibly show just the perpetration of the crimes that are prohibited by the Turkish law. In this connection it should be considered that genocide per se is an abstract definition of crime which in reality can be manifested in numerous and multiaspect criminal actions.

**4. Preparation of the Reference Atlas of the Armenian Genocide.** Foreign visitors to Armenia who we want to become involved with the problems of genocide, can be taken to the memorial of Tsitsernakaberd, then to the museum of Genocide and are given a book describing some events of the Genocide. An ordinary visitor might be satisfied with that, but in the domain of official diplomatic relations it would be expressly insufficient. In the world of political diplomacy emotional impulses are inefficient. The significant things in this domain are the facts corroborating meaningful arguments.

Hence, we must have a geographic atlas of the Armenian Genocide showing and describing all places in Turkey and Armenia Proper from the late 19<sup>th</sup> century to the early 20<sup>th</sup> century having been the scene or borne witness to all cases of Genocide, massacres and forcible translocations, with indicated numbers of population subjected to those actions corroborated by documents and references, in particular: International, Turkish, Foreign, Armenian (down to witness accounts and source-bearing publications).

A very interesting aspect is presented in the work by Reimond Gevorkian, “Геноцид Армян. Полная История. М. 2015. (translated from English). A feature of this research is a geographic approach by the author and his attempt to recreate the

---

<sup>9</sup> See Սաֆրաստյան Ռ., 2014, 5–19 as well as other publications of the same source of the last few years in which the Author states that the state-directed program of the Armenian Genocide had existed not in the form of a single document, but of three documents. Common for these three documents are the available intention to effectuate the Genocide, as well as the available specific means to perpetrate this crime.

images of the Armenian Genocide within the circles of Turkey's governance. According to the concept of the writer, the initial description includes the Armenian-populated localities within the Turkish administrative regions, their population's quantitative and qualitative characteristics, as well as public institutions. The subsequent presentations include the Genocide aftermath, genocide-confirming facts and the listings of corrupted state-employed officials.<sup>10</sup> However, there is one characteristic flaw of the research conceded by the author: It does not contain data from the Russian military and diplomatic archives.<sup>11</sup> Having adopted this research as an exemplary ground, we suggest to fill it in with original Armenian and Russian archival documentary data. According to R. Knorkian's formulation, "the inventory of officials" apart from the inventory, there must also be listings of the property possession, both movable and immovable, descriptions of businesses, banking assets, etc.<sup>12</sup> The listings must include not only private property, but also the public property of Armenian communities, churches, charities, educational facilities, etc. In this connection the American authors have prepared an interesting report using a grant from ARF showing all possible forms of compensation and the righteous decision making.<sup>13</sup>

This type of detailed and specific research will provide a documentary ground for further action. A shorter version of this research can be published in many languages and spread around. The two versions of this document can be compared to the original criminal case and the indictment, or bill of particulars.

The emergence of this type of directory is very important: its basic significance includes several directions: Using this instrument, the problem is translocated from the emotional domain to the domain of factual and legal knowledge. Apart from legal aspects, that will have great significance in the fields of politics and public relations.

The extended version of this atlas may play a significant role in case of discussing some issues in diplomatic environment. In this rapidly changing world this contingency may emerge very unexpectedly. But we are still essentially unprepared to it.

---

<sup>10</sup> **Ditto**, 8:

<sup>11</sup> True, prior to deportation, at certain places the movables were sold by Armenians, however, those sales cannot be regarded as lawful, for they were done urgently and under duress, physical and psychological, at low prices, incomparable to the market. Selling goods under threat has always been considered a good cause for calling off a deal.

<sup>12</sup> True, prior to deportation, at certain places the movables were sold by Armenians, however, those sales cannot be regarded as lawful, for they were done urgently and under duress, physical and psychological, at low prices, incomparable to the market. Selling goods under threat has always been considered a good cause for calling off a deal.

<sup>13</sup> See Հատուցումներ Հայոց ցեղասպանության դիմաց: 2014, 24 էջ:

Only in these four directions on condition of a steady and scheduled systematic work, as well as favorable International attitude, the Armenian Nation may succeed in having the Armenian Genocide recognized and its aftermath eliminated.

**However, the main problem of success is that there be a mighty Armenian Republic free of political perturbations, mob-style democracy, foreignist idolatry and poverty. Hence, prior to deploying the Declaration, it is necessary to bring to rights the Armenian statehood, raise its legal authority, which will be the shining tribute to the victims of Genocide.**

Thus, To translocate the issue of Armenian Genocide from historical plane to the practical legal plane, it is necessary to apply a new strategy to research and preparation of the issue, which includes five components: diplomacy or foreign policy, International law, Turkey's domestic legal grounds, Preparation of factual-documentary atlas of the Armenian Genocide upgrading the legal authority of the Armenian Statehood.

*English by Hachatoor*

## BIBLIOGRAPHY

**Պողոսյան Գ.**, – 2015, Հայ-թուրքական հարաբերությունների ընկալումը հասարակական գիտակցության մեջ, Երևան, 2015

Հայերի ցեղասպանության համար միջազգային-իրավական պատասխանատվության հիմքերը: (Իրավական ուղեցույց) **Վ. Վարդանյան, Ե. Կիրակոսյան, Լ. Գևորգյան**, Երևան, 2014:

Հատուցումներ Հայոց ցեղասպանության դիմաց: Հայոց ցեղասպանության հատուցումների ուսումնասիրության խմբի զեկույցը, վերջնական զեկույց, 2014:

**Մարուքյան Ա.**, – 2014, Հայոց ցեղասպանության հետևանքների հաղթահարման հիմնախնդիրներն ու պատմաիրավական հիմնավորումները, Երևան, 2014:

**Սաֆրաստյան Ռ.**, – 2014, Օսմանյան կառավարության որոշումը հայերի տեղահանության մասին (1915 թ. Մայիսի 30) «Հայագիտության հարցեր» հանդես, ԵՊՀ, Institute of Armenian Studies, N 1, Երևան, 2014 էջ 5–19:

**Վարդանյան Վ.**, – 2014, «Հայոց ցեղասպանության պատժելիության միջազգային իրավական հիմքերի հիմնահարցը. Առկա լուծումներ և արդի հիմնախնդիրներ», a report presented at the 5th Congress “Armenia – Diaspora”, Yerevan, September 19–20, 2014).

## **ԳԱԳԻԿ ՂԱԶԻՆՅԱՆ**

*իրավ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս*

law@ysu.am

### **ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՃԱՆԱԶՄԱՆ ԵՎ ՀԱՏՈՒՑՄԱՆ ԻՐԱՎԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐԸ. ՀԱՐՑԻ ՀԵՏԱԶՈՏՄԱՆ ԵՎ ՆԱԽԱՊԱՏՐԱՍՏՄԱՆ ՆՈՐ ՌԱԶՄԱՎԱՐՈՒԹՅՈՒՆ**

**Բանալի բառեր** – հռչակագիր, ռազմավարություն, քաղաքատարր, քաղաքականություն, իրավական հարթություն, իրավական հիմքեր, փաստավերագրական ատլաս, իրավահեղինակություն:

Հայոց ցեղասպանության 100-ամյակի շեմին դրա ճանաչման և դատապարտման ուղղությամբ իրականացվելիք ազգային քաղաքականության ամփոփ փաստաթուղթը դարձավ «Հայոց ցեղասպանության 100-րդ տարելիցի համահայկական հռչակագիրը»: Հռչակագիրն ի տարբերություն նախորդ շրջանի ցեղասպանության կապակցությամբ իրականացվող ներքին և արտաքին քաղաքականության, որը կարելի է որակել «փաստերի քաղաքականություն», ազդարարում է որակական շրջադարձ: Ոլորտում իրականացվող ազգային և պետական քաղաքականության այդ շրջադարձն արտահայտվում է Հռչակագրի 6-րդ կետով, համաձայն որի «Հայաստանի և հայ ժողովրդի միասնական կամքն է հասնել Հայոց ցեղասպանության փաստի համաշխարհային ճանաչմանը և ցեղասպանության հետևանքների հաղթահարմանը»: Ակնհայտ է, որ Հայաստանը սկսում է նոր, ամենայն հավանականությամբ երկարատև գործընթաց, այն է՝ Հայոց ցեղասպանության հարցը պատմական հարթությունից տեղափոխել գործնական իրավական հարթություն և բացի Թուրքիայի կողմից այն ճանաչելուց հիմքեր նախապատրաստել հատուցման պահանջ ներկայացնելու համար:

Հայոց ցեղասպանության՝ որպես հայկական հարցի տարրերից մեկի հարցում նման ռազմավարական խնդրի առաջադրումը, առաջին հերթին պահանջում է անցկացնել այդ ուղղությամբ մինչև այժմ իրականացված քայլերի և քաղաքականության ամփոփում-մոնիտորինգ, այսինքն՝ պարզել թե ինչ է արվել, ինչ չի արվել և ինչ պետք է արվի ապագայում:

Այս կապակցությամբ պետք է փաստել, որ մինչ այժմ հայկական կազմակերպությունների և Հայաստանի անկախացումից հետո հայ դիվանագիտությո-

յան իրականացրած քաղաքականությունը հաջողություններ է արձանագրել հիմնականում երկու ուղղություններով.

ա) Հայոց ցեղասպանության փաստերի արձանագրումը, որն իրականացվել է Հայաստանի, Սփյուռքի և օտար հետազոտողների կողմից և ներկայումս արդեն հավաքվել է մեծ քանակությամբ փաստական նյութ,

բ) միջազգային իրավունքի հիմնական սուբյեկտների՝ պետությունների մի մասի, ինչպես նաև որոշ միջազգային կազմակերպությունների կողմից Հայոց ցեղասպանության ճանաչումը և դատապարտումը:

Արվածն, իհարկե, ծանրակշիռ գործ է, սակայն ակնհայտ է, որ դա դեռևս բավարար չէ: Հետևաբար առաջանում է Հայոց ցեղասպանության հետ կապված ազգային/պետական քաղաքականության ռազմավարական նպատակների, այդ նպատակներին հասնելու համար միջանկյալ խնդիրների ու մարտավարության կառուցման հարցը:

Մինչ այժմ այս հարցում մենք չենք ունեցել հստակ կառուցված քաղաքականություն և դրա ապահովման հետազոտական բազա: Խնդրին չենք մոտեցել համալիր, բազմակողմանի, ամբողջական և որ ամենակարևորն է՝ գործնական դիրքերից: Հարցն արծարծվել է ավելի շատ քարոզչական, հուզական, քան թե գործնական-իրավական հարթության վրա:

Ցեղասպանության ճանաչման, դատապարտման, հատուցման հասնելու ռազմավարության հարցում պետք է հրաժարվել ամպագոռգոռ հայտարարություններից, պաթետիկ-հուզական ելույթներից: Անհրաժեշտ է զգույշ, կոռեկտ, դիվանագիտական ու միջազգային իրավունքին հարիր ձևակերպումներով որոշել ռազմավարական նպատակը, որը, ըստ էության, սահմանված է Հռչակագրի 6-րդ կետում. **հասնել Թուրքիայի կողմից Հայոց ցեղասպանության ճանաչմանը և դրա հետևանքների հաղթահարմանը:** Այս ռազմավարական նպատակի իրականացման համար անհրաժեշտ է մշակել իրավական պահանջների թղթածրար՝ դիտարկելով այն որպես անհատական, համայնքային և համազգային իրավունքների և օրինական շահերի վերականգնման գործընթացի մեկնարկ:

Այսպիսի ռազմավարությունը նշանակում է, որ պատմական փաստերի վերականգնման, դրանց փաստագրական հիմքերի հայտնաբերման և արձանագրման քաղաքականությունից պետք է անցում կատարել որակապես նոր, գործնական ուղղվածություն ունեցող աշխատանքի: Դրա համար անհրաժեշտ է որոշել հետագա գործողությունների ուղղությունները, դրանցից ամեն մեկում գլխավոր խնդիրը, խնդրի լուծմանն ուղղված միջոցառումների ցանկը:

Որպես ռազմավարական նպատակ՝ Թուրքիայի կողմից Հայոց ցեղասպանության ճանաչմանը, դրա հետևանքների հաղթահարմանը հասնելու համար,

մեր կարծիքով, անհրաժեշտ է իրականացնել առաջին հերթին հետազոտական քաղաքականություն, որը պետք է ներառի չորս բաղադրատարր.

ա) դիվանագիտական կամ արտաքին քաղաքական,

բ) միջազգային իրավական,

գ) Թուրքիայի ներպետական իրավական,

դ) Հայոց ցեղասպանության աշխարհագրական, փաստավավերագրական ատլասի կառուցումը, կոտորածները հաստատող փաստական, արխիվային, իրավական նյութի հաշվառումը, հասցված գուքային վնասների չափերի հաշվարկումը:

**1. Դիվանագիտական կամ արտաքին քաղաքական բաղադրատարր:**

Այս ուղղությամբ ռազմավարական նպատակը Թուրքիայի կողմից Հայոց ցեղասպանության ճանաչումն ու դրա հետևանքների վերացումն է: Բայց քանի որ Թուրքիան որդեգրել է կեղծարարության, անհերքելի իրողության ժխտման քաղաքականություն, ապա առաջանում է նոր խնդիր՝ միջազգային հարաբերությունների հիմնական սուբյեկտների հետ դիվանագիտական շփումների ընթացքում հասնել նրանց կողմից Հայոց ցեղասպանության ճանաչմանը և դատապարտմանը: Այստեղ տեղին է դիտել տիկայի օրինաչափության վկայակոչումը՝ քանակական փոփոխությունները ի վերջո հանգեցնելուն են որակական փոփոխությունների: Թուրքիայի ժխտողական քաղաքականությունն ի վերջո իրեն հանգեցնելու է դիվանագիտական ու արտաքին քաղաքական փակուղու, որովհետև միջազգային հանրության կողմից Հայոց ցեղասպանության ճանաչման քանակական աճին զուգընթաց Թուրքիայի արտաքին քաղաքական վիճակն ավելի ու ավելի է վատթարանալու: Միջազգային հարաբերությունների հիմնական սուբյեկտների կողմից ցեղասպանության ճանաչումը ի վերջո Թուրքիային ստիպելու է հրաժարվել ժխտողական քաղաքականությունից, ճանաչել ու դատապարտել այն: Դրան նպաստող կարևորագույն գործոն է նաև թուրք հասարակության առաջադեմ մասի, այդ թվում առաջին հերթին՝ երիտասարդության (որոնց թիվն անընդհատ ավելանալու միտում ունի), վերաբերմունքի դրական փոփոխությունը այս հարցի նկատմամբ<sup>1</sup>:

Մյուս կողմից պետք է նկատի ունենալ, որ արդի աշխարհը հայտնվել է անընդհատ վերաճևումների շրջանում: 20-րդ վերջին և 21-րդ դարի սկզբին Եվրոպայում պետությունների սահմանների վերանայումները և նոր պետությունների առաջացման ալիքը տեղափոխվել է Արևելք: Այս կապակցությամբ զարգացումները կարող են լինել շատ անսպասելի և մեզ համար նպաստավոր, և դ-

<sup>1</sup> Այդ հանգամանքի մասին վկայում են, մասնավորապես՝ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտի տնօրեն, ակադեմիկոս Գևորգ Պողոսյանի հետազոտությունների արդյունքները (տե՛ս **Պողոսյան Գ.**, 2015):

րան պատրաստ լինելու համար պետք է ձգտել ընդլայնել Հայոց ցեղասպանությունը ճանաչած և դատապարտած պետությունների շրջանակը:

**2. Հայոց ցեղասպանության ճանաչման, դատապարտման և հատուցման միջազգային իրավական բաղադրատարրը:** Այս ուղղությամբ կատարված առաջին հետազոտություններն իրականացրել է պրոֆեսոր Յու. Բարսեղովը, ով միջազգային իրավունքի տեսակետից հիմնավորել է Թուրքիայի պատասխանատվությունը հայ ժողովրդի նկատմամբ իրականացրած հանցագործության համար<sup>2</sup>: Այս հիմնախնդիրը եղել և մնում է հայ և օտարազգի հետազոտողների ուշադրության կենտրոնում (Շ. Թորիկյան, Վ. Տատրյանը, Պ. Օհանյանը, Հ. Հակոբյանը, Ի. Արաբյանը, Վ. Վարդանյանը, Ա. Պապյանը, Ա. դե Չայասը, Ի.Վ. Տերնոնը, Արմեն Մարությանը<sup>3</sup> և այլք):

Բավարարվել արվածով չի կարելի: Հարկավոր է կատարված հիմնավորումները լրացնել, դարձնել ամբողջական, բազմակողմանի: Միանշանակ կարելի է համաձայնվել այն տեսակետի հետ, որ «իրավական հարթության վրա կատարված ուսումնասիրությունները կրում են ավելի շատ գիտատեսական բնույթ, այնինչ անհրաժեշտ է պատմական փաստերը և միջազգային իրավական տեսական գիտելիքները տեղափոխել գործնական կիրառական հարթություն»<sup>4</sup>:

Ելնելով ռազմավարական գլխավոր նպատակից, անհրաժեշտ է նախանշել հարցի միջազգային-իրավական հիմքերի նախապատրաստման քաղաքական-իրավական ծրագիր, որում պետք է փորձել խորքային և հիմնավոր կերպով վերհանել ցեղասպանության՝ որպես մարդկայնության դեմ ուղղված հանցագործության միջազգային-իրավական հիմքերը, սկսած դասական միջազգային իրավունքի շրջանից մինչև մեր օրերը: Այս ոլորտում գլխավոր խնդիրներ են՝ մշակել և ցույց տալ, որ մինչև 20-րդ դարի կեսը միջազգային իրավունքում ցեղասպանությունն արդեն արգելված արարք էր, որ Թուրքիան որպես պետություն ստանձնել էր միջազգային իրավական պարտավորություններ կանխարգելելու հայերի և այլ փոքրամասնությունների որպես կայուն և մշտական մարդկային խմբերի ոչնչացումը՝ սկսած 19-րդ դարի սկզբից մինչև 20-րդ դարի սկիզբը, որ դեռևս 1915 թ. միջազգային հանրությունը Թուրքիայի գործողությունները որակել էր որպես մարդկայնության դեմ ուղղված հանցագործություն: Այսպիսով, *Հայոց ցեղասպանության պատժելիության միջազգային իրավական հենքի*

<sup>2</sup> Այդ մասին տե՛ս **Մարության Ա.**, 2014, 3:

<sup>3</sup> Ա. Մարությանի «Հայոց ցեղասպանության հետևանքների հաղթահարման հիմնախնդիրներն ու պատմաիրավական հիմնավորումները» աշխատանքում (Երևան, 2014 թ.) հեղինակը հիմնավորել է, որ դեռ 19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարի սկզբին Հայոց ցեղասպանությունը հանցագործություն է համարվել, անկախ հետագայում մշակված և ընդունված գեոցիդի միջազգային իրավական դոկտրինայի:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Մարության Ա.**, 2014, 4:

*վերհանումը փոխկապակցված է մի շարք տարաբնույթ իրավական հիմնահարցերի հստակեցման հետ: Դրանք են մասնավորապես.*

1. Հայոց ցեղասպանության պատժելիությունը հիմնավորող իրավական հիմքերի վերհանումը,
2. Հայոց ցեղասպանության նկատմամբ կիրառելի իրավունքի հստակեցման հիմնահարցերը: Անդրադառնալով Հայոց ցեղասպանության պատժելիության հարցում չափազանց մեծ նշանակություն ունի այն խնդրի հստակեցումը, թե, արդյոք, ցեղասպանությունը, արգելված է եղել միջազգային իրավունքում մինչև Ցեղասպանության հանցագործության կանխարգելման և դրա համար պատժելու մասին 1948 թ. կոնվենցիայի (այսուհետ՝ Կոնվենցիա) ընդունումը, թե վերջինս արգելվել է միայն դրա ուժի մեջ մտնելուց հետո, այն է՝ 1951թ. հունվարի 12-ին: Տվյալ հարցում պետք է առաջնորդվել հենց Կոնվենցիայի դրույթներով հոդված 1-ի դրույթներով, ինչպես նաև այլ փաստաթղթերով, որոնք նախորդել են Կոնվենցիայի ընդունմանը և որոնցում միանշանակորեն ճանաչվում է մինչև Կոնվենցիայի ուժի մեջ մտնելն այդ հանցավոր արարքի արգելված լինելը<sup>5</sup>: Առաջարկվող մշակվելիք իրավական հիմնահարցերից է նաև միջազգային պայմանագրերի հետադարձ ուժի նախադեպերի ուսումնասիրությունը միջազգային իրավունքի պատմության մեջ:
3. Չափազանց կարևոր պետք է համարել Օսմանյան կայսրության և Թուրքիայի Հանրապետության միջազգային իրավահաջորդության վերաբերյալ համապատասխան ուսումնասիրությունների կատարումը: Առաջին, անհրաժեշտ է հստակորեն հիմնավորել, որ Թուրքիայի Հանրապետությունը հանդիսանում է ոչ թե սոսկ Օսմանյան կայսրության իրավահաջորդ, այլ, որ վերջինս տվյալ պետության միջազգային իրավական ինքնության շարունակողն է: Երկրորդ, անհրաժեշտ է պարզել, թե Թուրքիայի Հանրապետությունը հանդիսանում է, արդյոք, Օսմանյան կայսրության իրավահաջորդ նաև միջազգային պատասխանատվությանն առումով, թե վերջինիս իրավահաջորդությունը սահմանափակվում է միայն պայմանագրերի, սեփականության, պարտքի և արխիվների հարցերով: Պետք է նշել, որ հիշյալ

<sup>5</sup> Հայոց ցեղասպանության նկատմամբ կիրառելի իրավունքի հիմնահարցը քննարկելիս, նպատակահարմար ենք համարում հետազոտողների ուշադրությունը հրավիրել այն հանգամանքի վրա, որ տվյալ տեսանկյունից վերլուծության առարկա պետք է դառնան ոչ թե ցեղասպանության հանցագործության համար միջազգային իրավական պատասխանատվություն նախատեսող առկա միջազգային և ներպետական իրավակարգավորումները, այլ Հայոց ցեղասպանության իրագործման ժամանակահատվածում գոյություն ունեցածները: Սա չափազանց կարևոր նշանակություն ունի հետագա միջազգային իրավական պահանջները պատշաճ եղանակով ներկայացնելու և տարատեսակ միջազգային և ներպետական ատյաններում ձախողումներից խուսափելու համար (տե՛ս Վարդանյան Վ., 2014):

հիմնախնդիրը, այն է՝ իրավանախորդ պետության հակաիրավական արարքների համար իրավահաջորդի պատասխանատվությանն հիմնահարցը բավականաչափ ուսումնասիրված չէ միջազգային իրավունքի գիտության մեջ և անհրաժեշտ է համապարփակ հետազոտություններ կատարել նաև այս հարթությունում:

4. Օսմանյան կայսրության կողմից հայ ազգաբնակչության անվտանգության ոլորտում ստանձնած միջազգային իրավական պարտավորությունների ծավալի հստակեցումը<sup>6</sup>:
5. Հայաստանի Հանրապետության, որպես Հայոց ցեղասպանության արդյունքում տուժած և ցեղասպանության գոհերի շահերը ներկայացնող պետության իրավասության շրջանակների հստակեցումը: Ահրաժեշտ է հստակեցնել նաև Հայաստանի Հանրապետության կողմից նման պահանջներ ներկայացնելու իրավաչափության հիմնահարցը: Տվյալ համատեքստում նախևառաջ անհրաժեշտ է պարզել ՀՀ կողմից Հայոց ցեղասպանության հետևանքների վերացմանն առնչվող պահանջներ ներկայացնելու իրավական շահագրգռվածության (locus standi) հիմքերը: Նման իրավական շահագրգռվածությունը, իհարկե, հիմնավորվում է առնվազն հետևյալ հանգամանքներով. նախ Հայաստանի Հանրապետությունը տվյալ միջազգային իրավախախտումից տուժած պետություն է, երկրորդ վերջինս ներկայաց-

<sup>6</sup> Հայոց ցեղասպանության իրավական հարթության ոլորտում առկա հետազոտությունների հայեցակարգային խոցելիությունը նրանում է, որ դրանցում Թուրքիայի Հանրապետության պատճեղիության հիմնահարցը փոխկապակցվում է միմյայն կամ գերազանցապես Ցեղասպանության մասին կոնվենցիայի և դրա հնարավոր հետադարձության հետ: Իրականում Կոնվենցիայի կիրառելիության և դրա հնարավոր ռետրոակտիվ ուժի վերաբերյալ տեսական բանավեճի մեջ մտնելը ոչ այլ ինչ է, քան իրավական ծուղակ: Հիմնահարցը շատ ավելի խորքային բնույթ է կրում, քանզի Թուրքիայի Հանրապետությանը միջազգային իրավական պատասխանատվությանն կանչելու տեսանկյունից անհրաժեշտ է պարզել ոչ թե այդ իրադարձությունների նկատմամբ Ցեղասպանության մասին կոնվենցիայի կիրառելիության հիմնահարցը, այլ այն, թե Հայոց ցեղասպանության ժամանակահատվածում Օսմանյան կայսրությունն ուներ, արդյոք, միջազգային իրավական պարտավորություն թույլ չտալու ժողովրդի, որպես մշտական և կայուն մարդկային խմբի ոչնչացումը: Հայոց ցեղասպանությանն առնչվող փաստաթղթերի միջազգային իրավական վերլուծությունը թույլ է տալիս վստահաբար պնդել, որ Հայոց ցեղասպանությունն իրագործելիս Օսմանյան կայսրությունն ուներ միջազգային իրավական պարտավորություն կանխարգելելու և չկատարելու նման ոչնչացումը: Նման պարտավորության առկայության մասին աներկբայորեն վկայում են, մասնավորապես, Բեռլինի 1878 թ. պայմանագրի (մասնավորապես հոդված 61), Պատերազմի օրենքների և սովորույթների մասին Հաագայի 1899 թ. կոնվենցիաների (մասնավորապես Ցամաքային պատերազմի օրենքների և սովորույթների մասին 1899 թ. կոնվենցիայի նախաբան)<sup>6</sup> և այլ փաստաթղթերի հիման վրա Օսմանյան կայսրության ստանձնած պարտավորությունները: Նման պարտավորությունների գոյության վառ վկայությունն է նաև 1915 թ. մայիսի 24-ի Անտանտի պետությունների համատեղ հռչակագիրը, որտեղ առաջին անգամ օգտագործվեց հանցագործություն մարդկայության և քաղաքակրթության դեմ արտահայտությունը:

նում է համայն հայության շահերը և, վերջապես, ՀՀ-ն իրականացնում է իր իսկ քաղաքացիների կամ նրանց իրավահաջորդների դիվանագիտական պաշտպանություն՝ ներկայացնելով համապատասխան պահանջներ<sup>7</sup>:

6. Պահանջատիրության տեսանկյունից չափազանց կարևոր նշանակություն ունի ներկայացվելիք պահանջների և դրանց տեսակների ու ձևերի հստակեցումը: Հայոց ցեղասպանության արդյունքում հայ ժողովրդին և առանձին անհատներին պատճառված վնասները բազմապիսի են և բազմատեսակ: Պահանջատիրության տիրույթում, իհարկե, առավելապես կարևորվում է միջպետական (միջազգային իրավական) պահանջներ ներկայացնելու հիմնահարցը: Անհրաժեշտ է նշել, որ ժամանակակից միջազգային իրավունքում միջազգային իրավական պատասխանատվությունը կրում է ոչ թե պատժիչ, այլ վերականգնողական բնույթ և ուղղված է, ոչ թե իրավախախտ պետությանը պատժելուն, այլ այն իրավական վիճակի վերականգնմանը, որը նախորդել է համապատասխան միջազգային իրավախախտման կատարմանը (status quo ante): Իհարկե Հայոց ցեղասպանության համատեքստում քիչ հավանական է թվում նման ամբողջական վերականգնման հնարավորությունը: Ուստիև, համարժեք հատուցման մեխանիզմները պետք է ընդգրկեն միջազգային իրավական պատասխանատվության ոլորտում վնասի հատուցմանն ուղղված բոլոր միջոցները, ինչպիսիք են ռեստիտուցիան, փոխհատուցումը (թե նյութական, թե բարոյական վնասի ֆինանսական հատուցումը) և սատիսֆակցիան (բավարարումը), որը ցեղասպանության հանցագործության պարագայում կարող է ունենալ տարատեսակ դրսևորումներ՝ սկսած հասարակ ներողության հայցումից և մինչև համապատասխան արդարացի տարածքային հատուցումների տրամադրումը<sup>8</sup>:

3. Հայոց ցեղասպանության ճանաչման և հետևանքների վերացման քաղաքականության հաջորդ բաղադրատարրը պետք է դառնա **Թուրքիայի ներպետական սահմանադրական և ընթացիկ օրենսդրության հետազոտությունը**: Այդ հետազոտությունը հնարավորություն կտա վեր հանել այն իրավական ինստիտուտները, որոնցով ցեղասպանության գոհերի ժառանգները կկարողանան հասնել զոհե գույքային հատուցման, ինչպես նաև Թուրքիայի նկատմամբ պատասխանատվության իրացման:

Չնայած բարդությունների այս ոլորտում անշուշտ հաջողություններ հնարավոր կլինի արձանագրել, որովհետև Թուրքիայի իրավական համակարգը 20-

<sup>7</sup> Հայերի ցեղասպանության համար միջազգային-իրավական պատասխանատվության հիմքերը: Իրավական ուղեցույց, 2014, 53:

<sup>8</sup> Տե՛ս Վարդանյան Վ., «Հայոց ցեղասպանության պատժելիության միջազգային իրավական հիմքերի հիմնահարցը. Առկա լուծումներ և արդի հիմնախնդիրներ»։ Չեկույց ներկայացվել է «Հայաստան-Սփյուռք 5-րդ համաժողով»-ի շրջանակներում, Երևան, 2014, սեպտեմբերի 19–20:

րդ դարի երկրորդ կեսից գնացել է եվրոպականացման ուղղությամբ: Այդ իրավական համակարգում կան ինստիտուտներ, օրինակ՝ սահմանադրական արդարադատությունը և այլն, որոնք օգտագործելով միգուցե հնարավոր է հասնել անհատական և համայնքային հատուցման:

Մյուս կողմից պետք է վեր հանվեն Թուրքիայի այն սահմանադրական ակտերը, հռչակագրերն ու հրովարտականքները, որոնք ընդունվել են 19-րդ դարում և 20-րդ դարի սկզբին և, որոնցում արժարժվում էր ազգային հատկանիշով խտրականությունը, դրա արգելքը, Թուրքիայի ներպետական սահմանադրական պարտավորությունները:

Հայոց ցեղասպանության ավելի խորը ուսումնասիրության տեսանկյունից խիստ կարևոր է օսմանյան Թուրքիայի պետական կառավարման բարձրագույն մարմինների կողմից այդ հանցագործության նախապատրաստման մանրամասների բացահայտումը: Ակնհայտ է, որ Հայոց ցեղասպանության նախապատրաստման գործընթացը ամբողջացել է որոշակի պետական ծրագրի տեսքով, որտեղ արտահայտված էր ցեղասպանություն իրագործելու հանցավոր դիտավորությունը (Special intent (Dolus specialis)) և նշված էին այն իրականացնելու միջոցները: Այս առումով հետաքրքիր հետազոտություններ է իրականացնում ակադեմիկոս Ռ. Սաֆրաստյանը, որը համակողմանի հետազոտում է Օսմանյան կայսրությունում ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանության հիմնահարցերը և դրա հետ կապված Թուրքիայի ներպետական օրենսդրությունը<sup>9</sup>: Այս կապակցությամբ հետաքրքիր աղբյուր է նաև 1920-ական թվականների թուրքական դատարանների կայացրած դատավճիռները երիտթուրքերի կառավարության պաշտոնյաների նկատմամբ: Այդ դատավարությունները հաստատում են պետական իշխանության և իշխանավորների մասնակցությունը ցեղասպանության գործընթացին: Այդ դատավարություններում պարունակվող տվյալները պետք է դիտարկել նաև Թուրքիայի քրեական օրենսդրությամբ արգելված արարքների տեսանկյունից: Թուրքիայի քրեական օրենսդրության մեջ մարդու և մարդկայնության դեմ ուղղված հանցագործությունների ինստիտուտի պատմական զարգացման հետազոտությունը հնարավոր է որ ցուցադրի հենց թուրքական օրենքներով արգելված հանցանքների կատարման փաստը: Այս կապակցությամբ պետք է նկատի ունենալ, որ ցեղասպանությամբ

<sup>9</sup> Տե՛ս Ռ. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կառավարության որոշումը հայերի տեղահանության մասին /1915 թ. Մայիսի 30/, Հայագիտության հարցեր, Հանդես, ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտ, թիվ 1, Երևան, 2014, էջ 5–19, ինչպես նաև նույնի վերջին տարիների այլ հրապարակումները, որոնցում հեղինակը հիմնավորում է, որ Հայոց ցեղասպանության պետական ծրագիրը գոյություն է ունեցել ոչ թե մեկ, այլ երեք փաստաթղթի տեսքով: Այդ վավերագրերի համար ընդհանուր է ինչպես ցեղասպանության իրականացման դիտավորության, այնպես էլ այդ հանցագործությունը իրագործելու կոնկրետ միջոցների առկայությունը:

յունն ինքը վերացարկված հանցակազմ է, որն իրականության մեջ կարող է դրսևորվել բազմաթիվ և բազմատեսակ սովորական քրեաիրավական արարքների կատարմամբ:

**4. Հայոց ցեղասպանության պաշտոնական ատլաս տեղեկատուի նախապատրաստումը:** Հայաստան այցելող օտարերկրացուն, որին ուզում ենք հաղորդակից դարձնել ցեղասպանության հարցերին, կարող ենք առաջին հերթին տանել Ծիծեռնակաբերդ, այնուհետև ցեղասպանության թանգարան, նվիրենք ինչ-որ գիրք՝ նվիրված Հայոց ցեղասպանության ինչ-որ դրվագին: Սովորական օտարերկրացի այցելուի համար երևի թե բավարար է այսքանը, բայց դիվանագիտական պաշտոնական հարաբերությունների ոլորտում դրանք խիստ անբավարար միջոցառումներ են: Դիվանագիտական քաղաքական ոլորտում զգայական-զգացմունքային դրսևորումները շատ թույլ ազդակներ են: Այստեղ հարգի են փաստերը, դրանք վավերացնող, հաստատող իրավավիճակները, հիմքերը:

Այստեղից էլ հետևում է, որ մենք պետք է ունենանք Հայոց ցեղասպանության աշխարհագրական ատլաս (պայմանական անվանենք այսպես), որում կներկայացվի Թուրքական պետության բոլոր տարածքներում և բուն Հայաստանում 19-րդ դարի վերջից մինչև 20-րդ դարի սկիզբը տեղի ունեցած ցեղասպանության և կոտորածների, բռնատեղափոխումների բոլոր դեպքերը, կոտորված և բռնատեղափոխված բնակչության քանակը, դրանք հաստատող վավերագրական-իրավական փաստերը, մասնավորապես՝ ա) միջազգային, բ) թուրքական, գ) օտարերկրյա, դ) հայկական (ընդհուպ մինչև ականատեսների հուշերը), այդ նյութերի աղբյուրները, գտնվելու վայրը, հրապարակված լինելու դեպքում վկայակոչումները և այլն:

Այս տեսանկյունից հետաքրքիր ուղղվածություն ունի Ռայմոն Գևորգյանի «Геноцид Армян, Полная история, М., 2015» հրատարակությունը, որը դրա անգլերեն տարբերակի թարգմանությունն է: Այդ հետազոտության առանձնահատկությունն այն է, որ հեղինակը հետազոտության հիմքում դրել է աշխարհագրական մոտեցումը և փորձել է վերականգնել Հայոց ցեղասպանության պատկերը Թուրքիայի վարչական շրջաններում: Հետազոտողի այս մոտեցման հիման վրա, սկզբում նկարագրվում են Թուրքիայի վարչական շրջաններում հայկական բնակավայրերը, դրանց բնակչությունը, բնակչության քանակական և որակական կողմերը, հանրային հիմնարկները: Այնուհետև ներկայացվում են ցեղասպանության հետևանքները, բերվում են ցեղասպանությունը հաստատող փաստերը, մեղսագործ պետական «պաշտոնյաների ինվենտարիզացիան»<sup>10</sup>: Սակայն ինչպես հեղինակն է խոստովանում, իր հետազոտությանը

<sup>10</sup> Տե՛ս Кеворкян Р., 2015, 10.

բնութագրական է նաև որոշակի թերություն: Այն չի ներառում ժուսական զինվորական և դիվանագիտական արխիվների նյութերը<sup>11</sup>: Այս հետազոտությունն ընդունելով որպես օրինակելի հիմք՝ առաջարկում ենք այն լրացնել արդեն բուն հայկական և ժուսական արխիվային վավերագրական նյութերով: Ըստ Ռ. Կևորկյանի ձևակերպման «չինովնիկների ինվենտարիզացիայից», գույքագրումից բացի պետք է կազմել ամեն մի հայկական թաղամասի, բնակավայրի, բառիս բուն իմաստով գույքի՝ սեփականության գույքագրումը՝ ներառելով դրանում շարժական և անշարժ գույքը, բիզնեսը, բանկային ակտիվները և այլն: Ընդ որում ոչ միայն մասնավոր սեփականության, այլև հայկական համայնքների հանրային գույքի՝ եկեղեցական, բարեգործական, կրթական և այլն<sup>12</sup>: Այս կապակցությամբ ՀՅԴ դրամաշնորհի միջոցով հետաքրքիր զեկուցում են պատրաստել ամերիկացի հեղինակները, ովքեր վեր են հանել հատուցման բոլոր հնարավոր ձևերը և արդարացի լուծման միջոցները<sup>13</sup>:

Այս կերպ՝ մանրամասն և կոնկրետ հետազոտությունների իրականացումը այն կվերածի հաստատված փաստավավերագրական հիմքի: Դրա հիման վրա կարելի է ձեռնարկել նույնի ավելի համառոտ տարբերակի կազմումը, թարգմանել այն աշխարհի շատ լեզուներով ու տարածել: Այս երկուսի ընդարձակի և համառոտի հարաբերակցությունը կարելի է պատկերացնել որպես բուն քրեական գործի և դրա վրա կառուցված մեղադրական եզրակացության հարաբերակցություն:

Այդպիսի հիմնավոր տեղեկատուի առկայությունը շատ կարևոր է, ունի մի քանի ուղղությամբ հիմնավոր նշանակություն: Դրանով հարցը զգացմունքային ոլորտից կտեղափոխվի փաստագրական-իրավական ոլորտ: Բացի իրավականից այն կունենա շատ մեծ տեղեկատվական քաղաքական, ինչպես նաև զանգվածային քարոզչական նշանակություն:

Այդ աստիճանի ընդարձակ տարբերակը ապագայում կարևոր նշանակություն կարող է ունենալ միջազգային որևէ ատյանում հարցի քննարկման հնարավորության դեպքում: Արագ փոփոխվող արդի աշխարհում այդ հնարավորությունը կարող է առաջանալ շատ անսպասելի: Բայց մենք դրան ըստ էության դեռևս պատրաստ չենք:

<sup>11</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 8:

<sup>12</sup> Ծիշտ է բռնագաթից առաջ շարժական գույքը որոշ վայրերում հայերի կողմից օտարվել է, սակայն այդ օտարումը չի կարելի համարել օրինական, որովհետև այն կատարվել է հոգեբանական և ֆիզիկական սպառնալիքի ազդեցության տակ, հապշտապ, շուկայականից խիստ տարբերվող ցածր գներով: Սպառնալիքի ազդեցությամբ գույքի օտարումը միշտ էլ դիտարկվել է և դիտարկվում է գործարքների անվավերության հիմք:

<sup>13</sup> Տե՛ս Հատուցումներ Հայոց ցեղասպանության դիմաց: Հայոց ցեղասպանության հատուցումների ուսումնասիրության խմբի զեկույցը, վերջնական զեկույց, 2014, 24 էջ:

Միայն այս չորս ուղղություններով (հնարավոր է աշխատանքի ընթացքում առաջանան նաև այլ ուղղություններ) համառ, ծրագրված ամբողջական և համակարգված աշխատանքի դեպքում, ինչպես նաև միջազգային նպաստավոր պայմանների առկայությամբ հայ ժողովուրդն հնարավորություն կունենա արձանագրելու հաջողություններ հայոց ցեղասպանության ճանաչման և դրա հետևանքների վերացման ուղղությամբ:

**Սակայն հաջողության գլխավոր գրավականը, հիմքը՝ կայուն և հզոր Հայաստանի Հանրապետությունն է, զերծ քաղաքական ցնցումներից, հանրահավաքային և ամբոխավարական ժողովրդավարությունից, աղքատությունից, օտարամոլությունից:** Հետևաբար Հռչակագրի կենսագործման համար, դրանից առաջ և դրան զուգահեռ, անհրաժեշտ է կարգի բերել հայոց պետականությունը, բարձրացնել նրա իրավահեղինակությունը, որը ցեղասպանության զոհերի հիշատակի ամենավառ ոգեկոչումն է:

Այսպիսով, Հայոց ցեղասպանության հարցը պատմական հարթությունից գործնական իրավական հարթություն տեղափոխելու համար անհրաժեշտ է հարցի հետազոտման և նախապատրաստման նոր ռազմավարություն, որը ներառում է հինգ բաղադրատարր. ա) դիվանագիտական կամ արտաքին քաղաքական, բ) միջազգային իրավական, գ) Թուրքիայի ներպետական իրավական, դ) Հայոց ցեղասպանության փաստավավերագրական ատլասի պատրաստում, ե) հայոց պետականության իրավահեղինակության բարձրացում:

**ГАГИК КАЗИНЯН**

*Доктор юридических наук, профессор, академик НАН РА*

*law@ysu.am*

## **ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПРИЗНАНИЯ И КОМПЕНСАЦИИ ГЕНОЦИДА АРМЯН: НОВАЯ СТРАТЕГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ И ПОДГОТОВКИ ВОПРОСА**

### **РЕЗЮМЕ**

В статье рассматривается проблема переноса вопроса Геноцида армян из исторической в практическую правовую плоскость и предлагается стратегия подготовки и исследования данного вопроса, что в свою очередь предполагает наличие пяти компонентов: а) дипломатический или внешнеполитический, б) международно-правовой, в) внутриправовой (для Турции), г) подготовка фактографического атласа Геноцида армян и д) повышение легитимности армянской государственности.

**Ключевые слова:** декларация, стратегия, компонент, политика, правовая плоскость, правовые основания, фактографический атлас, легитимность.

**АВИК ИСААКЯН**

*Доктор филологических наук  
Институт литературы НАН РА*

## **АРМЯНСКИЙ ВОПРОС В МИРОВОЗЗРЕНИИ АВЕТИКА ИСААКЯНА**

*О, армянский народ!  
Ты, боец, крещенный в кровавой пучине борьбы вековой  
за свободу! –*

*Отчего не выплеснешь свой праведный гнев,  
Вечно бушующий в твоей истерзанной душе?!*

*Ав. Исаакян  
(пер. Л. Епремян)*

Впервые Аветик Исаакян написал об Армянском вопросе под воздействием резни мирного армянского населения в Сасуне и Зейтуне в 1894 г., в книге «Ишатакаран» (Памятные записи) – запись 5 ноября 1894 год. И если до этих кровавых событий ведущими в творчестве поэта были мотивы любви, юношеских мечтаний и снов, материнской любви, красоты родного края, то теперь, под гнетущим впечатлением от переживаемой трагедии родного народа, в поэзии Исаакяна во всю силу зазвучали темы патриотизма и национально-освободительной борьбы. А когда в Западной Армении, в ответ на террор турецких властей, стало набирать силу движение сопротивления, и возникли первые гайдуцкие формирования под предводительством Ахпюр Сероба, Арабо, Геворка Чауша, Мецн Челло, Саргиса Кукуняна, Андраника, Мурада Себастаци, Исаакян первым ввел в армянскую поэзию образ фидаина<sup>1</sup>, он стал первым певцом-глашатаем, воспевающим фидаинскую борьбу. Начиная с 1898 года, тема армянского освободительного движения «Песни гайдука» проникла в поэзию, заняв в ней достойное место.

*Умри лучше раз, чем тысячу раз,  
Будь либо свободен, силен, независим,*

---

<sup>1</sup> Федаи, фидаи, фидаины – здесь: члены армянских партизанских отрядов, противостоявших правительственным войскам Османской империи.

*Иль пади достойно, погребенный под обломками  
Сокрушенного твоею рукой самодержавия ...*

*(пер. Л. Енремян)*

Исаакян подписывал цикл стихов «Песни гайдука» псевдонимом Армянский гусан<sup>2</sup> («Հայ-գուշի»). Стихи из этого цикла в 1900-е годы публиковались как правило в журнале «Дрошак» («Знамя»)<sup>3</sup>. Наиболее известные стихи из этого цикла: «Незабвенной памяти Аветика Малояна», «Памяти Сероба», «Расступитесь, Сипанские горы», «В долине, в долине Сално боевой...», «Эй, отчизна – джан, как прекрасна ты ...», «Восстань, народ!», «Вершины седые, гонимые ветром...», «Аразу».

В конце XIX века, стремясь дать новый импульс пробудившемуся к активной борьбе освободительному движению, Исаакян создает свою новую поэму «Дитя Масиса», которая как бы явилась своеобразным отголоском, армянского народного эпоса «Давид Сасунский». Исаакян в целом сохраняя дух и жанровые особенности национального эпоса, наполнил его современным содержанием, размышляя о событиях своего времени.

Однако при жизни поэта поэма из-за цензурных запретов не была опубликована. Был опубликован лишь фрагмент начальной части поэмы «Գոքտան քնարէ...» («Гохтан кнарэ...») в журнале «Дрошак» (1901, т. 1) с очень характерным для образа Исаакяна эпиграфом:

*Саз не дает мне воином стать,  
Меч не дает мне гусаном стать...*

Тем не менее, Исаакяну удалось соединить обе эти ипостаси. В мае 1896 года поэт, как активный участник национально-освободительного движения, как один из создателей отрядов ополчения в Гюмри, по приказу уездной жандармерии был арестован и на год заточен в Эриваньскую губернскую тюрьму-крепость, а через год был сослан в Одессу. В лице Исаакяна армянское освободительное движение приобрело не только талантливого певца - глашатая национальной идеи, но и беззаветно преданного своему отечеству политического деятеля, который с самой ранней молодости связал свою судьбу с Армянским вопросом.

---

<sup>2</sup> Гусан – народный поэт, сказитель; автор, певец, инструменталист, в одном лице.

<sup>3</sup> Армянская революционная федерация (АРФ) «Дашнакцутюн» – одна из старейших армянских политических партий, создана в 1890 году в Тифлисе.

Исаакян принимает активное участие в освободительной борьбе Западной Армении. Как один из основателей Александропольского отделения АРФ «Բիւրի» (Камень), он со своими соратниками формирует добровольческие отряды для участия в боевых операциях в Еркире<sup>4</sup>, а также оказывает посильную помощь в добывании денежных средств и вооружения. В Армении и на Кавказе в целом Исаакян разворачивает патриотическую деятельность, направленную против армяноненавистнической политики царского самодержавия. А когда по указу царя были закрыты армянские школы, конфисковано имущество армянской церкви, попал под запрет целый ряд армяноязычных органов печати, была приостановлена деятельность образовательных центров, Исаакян, как один из лидеров национально-освободительного движения, активно включается в пропагандистскую деятельность, направленную на поднятие духа соотечественников.

Поэт часто бывает в армянонаселенных центрах России и в странах Западной Европы. Как видный идеологический деятель, он становится делегатом Третьего и Четвертого съездов АРФ Дашнакцутюн. О политической деятельности Исаакяна еще со времен его первого ареста, хорошо была извещена губернская жандармерия Тифлиса, которая ходила за ним буквально по пятам, следя за каждым шагом поэта. В отчетах Охранного ведомства Тифлиса Исаакян упоминается под секретным именем «Молот», а Туманян «Жокей».

В конце 1908 года в Тифлисе, в общем обвинении по «Дашнакскому делу» Исаакян в числе 160 представителей армянской интеллигенции был арестован и заключен в Метехскую тюрьму. Через шесть месяцев его выпускают на свободу под залог, однако дело в отношении Исаакяна не закрывают, и для него, по окончании судебного процесса, сохраняется реальная угроза сибирской ссылки, по меньшей мере, лет на десять. В создавшейся ситуации Исаакян в июне 1911 г., вынужден покинуть пределы Российской империи.

Первый год изгнания поэт провел в Турции, здесь же впервые была опубликована его поэма «Абу Ала Маари». Однако, нисколько не обольщаясь заверениями младотурков о создании в скором будущем армянской автономии и о проведении крупных «политических реформ», Исаакян в 1912 году, покидает Турцию.

Предполагая, что в сложившейся ситуации предотвратить угрозу панисламистской агрессии сможет только главный союзник Турции – кайзеровская Германия, Исаакян в числе нескольких сподвижников из кругов армянской и

---

<sup>4</sup> Еркир – букв. страна, Страна отцов, Отечество, так армяне называют Западную Армению.

немецкой интеллигенции, людей глубоко знающих армянскую историю и культуру, в 1914 году в Берлине организуют «Германо-армянское общество»<sup>5</sup>. Но вспыхнувшая вскоре Первая мировая война перевернула все планы и благие надежды. Для Западной Армении Первая мировая война имела катастрофические последствия. Германия, считая армян естественными союзниками России, препятствующими развитию турецко-немецкого военного блока, всемерно поощряла планы Турции по уничтожению коренного армянского населения.

В этот исторический период главной темой творчества Исаакяна становится трагическая судьба армянского народа и его героическая борьба за существование на своей родной земле. Поэт задумал создание своей «Белой книги», своего рода новой «Книги скорбных песнопений»<sup>6</sup> – обвинительного документа по Геноциду армян, летописи трагических событий армянской истории. По замыслу поэта, в книге на основе фактологического материала, в том числе рассказов и свидетельств очевидцев, должны были отражены основные этапы борьбы армянских гайдуков, свидетельства о подвигах и героическом духе защитников Отечества. Некоторая часть замысла нашла отражение в книге «Հիշատակարան» – своего рода исповедальной книге, где собраны Дневники поэта за 1891–1956 гг. и размышления поэта.

В этом ряду особое место занимает дневник Исаакяна 1916–1917 гг., записанный в годы Первой мировой войны в Женеве под названием «Армянский вопрос».

Под впечатлениями трагических событий поэтическая лира Аветика Исаакяна на несколько лет просто умолкла, и в этот период он свою боль, протест выражал в первую очередь в своих письмах, статьях, дневниках. Как свидетельствуют рукописи Исаакяна, после катастрофы 1915 года поэт испытал сильнейшее разочарование в политике европейских стран по отношению Армянского вопроса. А подписанию Севрского договора Исаакян не придал судьбоносного значения. Все творчество Исаакяна подтверждает огромную связь с его гражданской деятельностью. Бесспорно можно сказать, что среди всех армянских писателей Исаакян больше всех клеймил турков к позорному столбу за их преступления против человечества.

---

<sup>5</sup> В июне 1914-го в Берлине состоялось первое заседание общества, в ходе которого Иоганнес Лепсиус, Пауль Рорбах, Джеймс Гринфилд, Э. Штир и Аветик Исаакян обсудили задачи Германо-армянского общества.

<sup>6</sup> «Книга скорбных песнопений» – сочинение Григора Нарекаци (около 951–1003), одно из жемчужин армянской средневековой поэтической, философской, богословской мысли.

Исаакян всегда питал добрые надежды относительно будущего своего народа в союзе с Россией.

Однако политика России в годы Первой мировой войны лишила Исаакяна в какой-то мере и этих надежд. Из-за опасности начала гражданской войны по приказу Николая II, царские войска бросили линию фронта, оставив армянское население на произвол судьбы. Турецкие войска, ворвавшиеся в армянские города и села, учинили зверскую расправу над мирными жителями. Вдобавок ко всему, Россия препятствовала формированию добровольческих отрядов на территории Восточной Армении, не допуская их перехода через границу в Турцию. Российская империя всегда вела политику усмирения национального самосознания, подавляя любые шаги, направленные против самодержавия. Она была противницей самой идеи независимости. Большевистская Россия стала заклятым врагом всякого рода национально-освободительного движения, стала рьяным защитником, настоящим спасителем правопреемника младотурок Мустафы Кемалю. Именно с преступной помощью вождя русской революции поверженная Турция вновь поднялась с колен. И этот альянс нанес смертельный удар по Армянскому вопросу, признав за турками всю территорию Западной Армении. Единственной надеждой на спасение нашего христианского островка в мусульманском океане была Россия, но и та в 1918–1921 годах из-за передышки гражданской войны не смогла прийти на помощь армянскому народу. С течением времени как Армянский вопрос, так и представления Исаакяна о нем прошли непростой, эволюционный путь. Для поэта ни на день Армянский вопрос не терял актуальности, он стал основной темой многочисленных сочинений и философских размышлений Исаакяна. В своем женевском дневнике 1916–1917 гг., когда в Западной Армении еще продолжалась резня коренного армянского населения, можно найти и глубокий анализ истории Армении и размышления о будущем Армянского вопроса.

Поэт писал о произошедшей трагедии, о войне на родной земле:

*...Запевает кузнечик в кровавых полях,  
И, в объятьях предсмертного сна,  
Видит павший гайдук, видит в сонных мечтах,  
Что свободна родная страна...*

*(пер. А. Блока)*

Россию раздирали острые политические распри, предательские волны распада растекались по всей империи – от Санкт-Петербурга до прифронтовой линии Эрзрума. Червь классовой борьбы разъедала мощь некогда великой им-

перии и ее армии. Крайне нестабильной и неопределенной была ситуация и в Восточной Армении. Была разграблена и утеряна основная часть армянских земель, а участь Восточной Армении оставалась неясной – пока еще не сформировалось армянское государство, Республика Армения. В этой сложной исторической ситуации в 1916–1917 гг., в Женеве, армянский поэт на страницах своего дневника, излагает свою точку зрения относительно Армянского вопроса.

В этих записях красной нитью проходит идея: что все крупные европейские государства предали армян, бросив на произвол судьбы древнейший христианский народ. В самый тяжелый период своей истории армянский народ оказался один на один перед турецкими янычарами. Когда на твоих глазах истребляют целый народ, осуществляя первый геноцид в новейшей истории человечества, мог ли великий патриот молчать и не клеймить позором цивилизованную Европу, все страны, которые не поддерживали Армению. И с точки зрения армянского народа, и с точки зрения исторической ситуации он был абсолютно прав. Значит, нечего надеяться на помощь сильных мира сего. Когда все рушится и гибнет (от внутривосточных потрясений гибнет, в первую очередь, Российская империя), надо рассчитывать исключительно на собственные силы. Так значит, защищай свой дом сам, ценой собственной жизни.

Исаакян четко сознавал, что, осуществляя Геноцид, ни на миг не дрогнул, не раскаялся, не усомнился в своих деяниях, более того, он целенаправленно продолжает вести этнические чистки армянского населения в 1918–1923 гг. И ни одно государство не осудило турка, не подняло голос в защиту армянского народа. И злодеяния турок остались безнаказанными. Мало того, за совершенные преступления они еще получили от «большевистской России» в подарок целые области Армении, уже «свободные» от армянского присутствия. Естественно, подобная политика не могла не вызвать гнев поэта. Значит, остается единственный путь: сплотиться в единый кулак, стоять насмерть, бороться и защищаться с осознанием необходимости Святого Возмездия. То есть с оружием в руках, военным путем решить Армянский вопрос. И к Святой Мести идти только путем священной войны. Записи в дневнике поэта датированы 1916–1917 годами, но кажется, что в своем Дневнике Исаакян выразил чувство армянского народа целых столетий. Углубляясь в записи, в специфику исторического момента 1915–1920 годов становится ясно, насколько Исаакян прав.

Записи Исаакяна относительно «Армянского вопроса», как и многочисленные афоризмы поэта, убедительно доказывают: Исаакян был гением

предвидения. Вспомним хотя бы его пророчество о том, что ни Европа, ни Америка не станут на защиту Армянского вопроса, напротив, они станут союзниками турок, что никогда Турция не раскается в содеянных преступлениях и не признает своей вины и т.д. Дневник Исаакяна «Армянский вопрос» – с момента создания за 100 прошедших лет ни на йоту не потерял своей актуальности, более того, по своим философским обобщениям «Армянский вопрос» можно назвать книгой будущего, которая дает нам возможность заглянуть и в завтрашний день.

Исаакяновская хроника кровавых событий, расширяясь день ото дня постепенно перерастает в своеобразную «Белую книгу». В период Первой мировой войны и послевоенные годы «Белая книга» находит свое продолжение во втором варианте эпического романа «Уста Каро». Первый вариант романа был завершен в 1912 году, далее он приступил ко второму варианту, который так и не был завершен. По этому поводу Исаакян писал: «Роман «Уста Каро» завершится тогда, когда решится «Армянский вопрос» и в тот день я поставлю окончательную точку».

После окончания Второй мировой войны, после полного разгрома фашистской Германии, а также ее союзника Турции Исаакян лелеял надежду, что вопрос возвращения исконно армянских земель может быть разрешен положительно. Летом 1945 года он со дня на день ждал, что победившая Красная Армия вот-вот перейдет на другой берег Аракса и освободит отнятые у нашего народа территории и что, наконец, справедливость восторжествует. Но этого не произошло.

Турции снова – в который раз! – удалось избежать справедливого возмездия, удерживая земли Западной Армении. Но с подобной «реальностью» Исаакян смириться не смог.

Важнейшей составляющей «Армянского вопроса» он считал проблему Карабаха, и в 1948 году поэт в одиночку отправился в этот стойкий и неприступный армянский край.

Следует сказать, что значительная часть афоризмов Исаакяна имеет непосредственное отношение к «Армянскому вопросу». Свои думы и чаяния по этой теме поэт выражает в форме афоризмов – жанр, который из всех армянских писателей больше всех развил Исаакян. Многие афоризмы Исаакяна становятся своего рода заповедями для будущих поколений.

Огромный жизненный опыт, обретенная с годами мудрость нашли свое выражение в слове поэта. Слово Исаакяна целиком подчинено выявлению логики развития армянской истории. Афоризмы на эту тему отражают как политические взгляды Исаакяна, так и его отношение к установившимся в стране

порядкам. Надо сказать, что против идеологии социализма Исаакян впервые публично высказался еще на Четвертом съезде партии Дашнакцутюн, об этом же он пишет во многих своих письмах (которые были опубликованы в 1959 году в Каире). Когда перечитываешь его дневники, афоризмы, письма, понимаешь, какая огромная пропасть пролегла между поэтом и Советской властью. Записи Исаакяна не прошли бы сквозь мощный заслон цензуры – ни в качестве художественного произведения, ни в виде публицистической статьи. Ничего бы не ускользнуло от «всевидящего» ока партийной цензуры. Поэтому на протяжении долгих лет поэт очень многое писал как бы для себя, «в стол».

Со дня своего возникновения «Армянский вопрос» находился в центре внимания Исаакяна. Он красной нитью проходит по его книге «Ишатакаран», многим страницам «Белой книги» (еще не изданной), «Афоризмам», письмам. В конце концов, решение Армянского вопроса имело самое насущное, жизненно важное значение для будущего Армении. Размышления Исаакяна относительно Армянского вопроса были написаны как в самый разгар событий в 1905–1924 гг. и долгие годы в эмиграции, так и в последнее десятилетие жизни поэта. Воистину это вопрос и на сегодня ни в малейшей степени не потерял своей актуальности.

Исаакян прекрасно представлял себе, о чем он пишет, его послания – своего рода «мокрым динамит»... Он был уверен, что каждая идея, замысел, историческая программа входят в жизнь и становятся актуальными, только воплотившись в письмена и книгу...

Осень жизни Исаакян провел на родине, окруженный любовью и почитанием родного народа. Для нового поколения, для армянской молодежи он был живым воплощением Света, Истины, борцом за высокие духовные идеалы патриотизма. Вся боль, все надежды и чаяния армянского народа были олицетворены в нем. Он так никогда и не принял официальную позицию советской внешней политики по «Армянскому вопросу», согласно которой этот вопрос давно «исчерпал себя» и его нужно считать «закрытым». Но время показало, что великий поэт, который писал «жить, чтоб увидеть Ани, умереть, чтоб не видеть высохшим Севан», был абсолютно прав. Доказательство тому – создание третьей Армянской независимой республики, героическая победа армянского народа в Карабахе и провозглашение независимости Арцаха.

*Перевод с армянского — Лилит Енремян*

## **ԱՎԻԿ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ**

*Բանասիրական գիտությունների դոկտոր*

*ՀՀ ԳԱԱ Գրականության ինստիտուտ*

## **ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԱՐՑԸ ԱՎԵՏԻՔ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔՈՒՄ**

### **ԱՄՓՈՓՈՒՄ**

Հայկական հարցին առաջին անգամ Իսահակյանն արձագանքեց Սասունի և Ձեյթունի կոտորածների անմիջական ազդեցությամբ: Եվ եթե մինչ այդ արյունահեղ իրադարձությունները Իսահակյանի քնարերգության մեջ տիրապետողը սիրո, բնության, հայրենի եզերքի գեղեցկության, մայրական սիրո թեմաներն էին, ապա վերոհիշյալ պատմական դեպքերի ազդեցության տակ Իսահակյանի պոեզիա ներխուժեցին հայրենասիրական, ազգային ազատագրական պայքարի մոտիվները: Իսկ երբ Արևմտյան Հայաստանում, ի պատասխան թուրքական բռնությունների, սկսեց ընձյուղներ տալ դիմադրողական շարժումը, և սկսեցին ձևավորվել առաջին հայդուկային խմբերը՝ Աղբյուր Մերոքի, Արաբոյի, Գևորգ Չավուշի, Մեծն Չելլոյի, Կուկունյանի, Անդրանիկի, Մերաստացի Մուրադի ղեկավարությամբ, Իսահակյանը դարձավ ֆիդայական պոեզիայի առաջին երգիչը հայ իրականության մեջ: Շնորհիվ նրա «Հայդուկի երգեր» հայրենասիրական շարքի՝ հայ ազատագրական պայքարը մտավ դասական պոեզիա և գրավեց իր արժանի տեղը: Նա մեր բանաստեղծներից առաջինն էր, որ պատկերեց ֆիդայական պայքարը.

«Հայդուկի երգերը» Իսահակյանը ստորագրում էր «հայ գուսան» կեղծանվամբ: Այդ շարքի գործերը տպագրվում էին ՀՅԴ-ի «Դրոշակ» ամսագրում: Շարքի նշանակալից գործերից են «Ավետիք Մալոյանի անմահ հիշատակին», «Մերոքի հիշատակին», «Ինձ տեղ տվեք, Սիփան սարեր», «Մալնո ձորերում», «Կռվի ձորերում...», «Էյ, ջան - Հայրենիք, ինչքան սիրուն ես...», «Որսկան ախպեր, սարեն կուգաս...», «Վեր կաց, ժողովուրդ», «Բաշերն ալեծուփ, բաշերն հողմակոծ...» բանաստեղծությունները:

19-րդ դարավերջին ազատագրական պայքարի զարթոնքին նոր զարկ տալու մղումով Իսահակյանը կերտում է հայ ազգային էպոսի ոճով ու ոգով պարուրված, սակայն ժամանակի պատմական իրադարձություններն իմաստավորող «Մասըսա Մանուկը» էպոսատիպ ասքը, որն ամբողջությամբ հրատարակվեց բանաստեղծի մահից հետո:

Հայ ազատագրական շարժմանը գործուն մասնակցություն բերելու համար 1898 թ. Իսահակյանը ձերբակալվում է և մեկ տարի անցկացնում Երևանի նահանգային բանտում, ապա աքսորվում Օդեսա: Հանձին Իսահակյանի հայ ազատագրական պայքարը ձեռք է բերում թե իր խանդավառ երգչին, թե նվիրյալ քաղաքական գործչին, որը պատանի հասակից իր գործունեությունը կապել էր Հայկական հարցի հետ: Իսահակյանն ակտիվ մասնակցություն է ունենում Արևմտյան Հայաստանի ազատագրական պայքարին: Որպես ՀՅԴ-ի ակադեմիկոսի պաշտոնի «Քարի» մասնաճյուղի ստեղծողներից մեկը, նա ձևավորում է Երկիր գնացող կամավորական խմբեր, օգնում է հայթայթել դրամական միջոցներ և զենքեր: Իսահակյանը եռանդուն գործունեություն է ծավալում ի հակակշիռ ցարական իշխանությունների տարածած հայահալած քաղաքականության: Բանաստեղծը հաճախ է լինում Ռուսաստանի, Արևմտյան Եվրոպայի հայաշատ կենտրոններում: Բանաստեղծը 1908 թ. վերջերին Թիֆլիսում, ի թիվս 160 հայ մտավորականների «Դաշնակցության գործով» ձերբակալվում է և մեկուսացվում Մետեխի ամրոցում: Վեց ամիս անց Իսահակյանը խոշոր գրավականի դիմաց ազատ է արձակվում բանտից: Ստեղծված իրավիճակում աքսորից խուսափելու համար Իսահակյանը ստիպված հեռանում է հայրենիքից:

Ենթադրելով, որ ստեղծված իրավիճակում պանիսլամիստական վտանգը կարող է սաստել միայն Թուրքիայի մեծ դաշնակիցը՝ կայզերական Գերմանիան, Իսահակյանը, ի թիվս մի քանի ընկերների և հայ մշակույթի պատմության նվիրյալ մի շարք գերմանացի մտավորականների, 1914 թ. ձեռնամուխ եղավ ստեղծելու «Հայագերման ընկերությունը»: Սակայն վրա հասած Առաջին համաշխարհային պատերազմը տակնուվրա արեց բանաստեղծի ծրագրերն ու սպասումները: Գերմանիան հրահրում էր Թուրքիայի հայաջինջ ծրագրերը՝ համարելով հայերին Ռուսաստանի բնական դաշնակից և գերմանա-թուրքական ռազմական առաջընթացը խոչընդոտող ուժ:

Նա պարզորոշ տեսնում է, որ պատերազմական իրադրությունում, երբ ամեն ինչ փլուզվում է ու քանդվում (առաջին հերթին ռուսական կայսրությունը՝ ներքին ուժերի հարվածների տակ), հույսը պետք է դնել միմիայն սեփական ուժերի վրա: Ուրեմն քո զենքով, քո կյանքի գնով պահիր քո տունը:

Իսահակյանը հրաշալի տեսնում և զգում էր, որ թուրքը իրագործելով Եդեռնը՝ դույզն անգամ չգոջաց, չերերաց և ավելին՝ շարունակում է նույն ծրագրով սրի մատնել հայությանը:

Իսահակյանի «Հայկական հարց» օրագիրը հայրենասիրության յուրահատուկ դասագիրք է, որն ստեղծման օրից ի վեր մոտ 90 տարի չի կորցրել իր արդիականությունը:

**AVIK ISAHAKYAN**

*Doctor of Philology  
Institute of Literature of NAS RA*

## **THE ARMENIAN CAUSE IN THE WORLD OUTLOOK BY AVETIK ISAHAKIAN**

### **SUMMARY**

The Armenian Cause has been the focus of Isahakians attention since the first day of its existence.

Avetik Isahakian wrote on the Armenian Cause for the first time under the impact of the massacre of the peaceful Armenian population in Sasun and Zeitun in 1894 in the book “Hishatakaran” (Pro Memoria). Isahakian was the first to introduce the image of a Fidayin – the Armenian guerrilla fighter, confronting the government troops of Ottoman Empire, – he had become the first herald glorifying the resistance movement by the Fidaïns.

Since the creation of the Patriotic Cycle “Haiduk’s Songs” in 1898, the subject of the Armenian Liberation Movement found its way into Classical Poetry, occupying in it a notable place. Isahakian undersigned those verses with a pen name “Armeniana Husan”. The most popular verses of this series: “The Late Lamented Avetik Maloyan”, “To the Memory of Serob”, “Step Aside, the Mountains of Sypan”, etc.

In the late 19th century, trying to provide a new incentive to the newly awakened liberation movement, Isahakian created a new poem, “The Child of Masis”, which was sort of echo to the Armenian popular epos “David of Sassun”. Isahakian, while retaining the general spirit and genres of national epos, filled it with modern content, reflecting upon the events of his own time. However, during the poet’s lifetime, the full version has never been published through censorship.

In May 1896, the poet, an active member of the National Liberation Movement, was arrested and locked up in the Yerevan city jail for a year, and then exiled to Odessa. In the person of Isahakian, the Armenian Liberation Movement acquired a talented herald of the national idea, as well as a political figure devoted to his Motherland heart and soul, who had since his very early age associated his own destiny with that of the Armenian Cause.

The Armenian Cause for the poet had never for a single day lost its expediency, it had become the subject of many literary pieces and philosophical

reflections. In the days of WWI, the principal subject of Isahakian's creative writing was the tragic fate of the Armenian Nation and their heroic struggle for survival on the native land. The poet used to think about writing his own "White Book", something like a new "Book of Lamentations" – an accusatory document on the Genocide of the Armenians, the chronicle of tragic events in the History of Armenia. Some part of that design has been mentioned in the book «Հիշատակարան» (Pro Memoria). A special place in this series belongs to the Diary by Isahakian, 1961-1917, written down in Geneva and titled "The Armenian Cause". An idea stands out in those notes that all large European states had betrayed the Armenians, abandoning the oldest Christian Nation to sink or swim. Thus, there is no reason to expect help from the high and mighty. When all is destruction and death, one has to count only on one's own resources.

Isahakian nourished hopes on the future of his Nation with Russia, however, the Russian policies in the years of WWI deprived Isahakian of those hopes, when the tsarist troops abandoned the front like, striking the Armenian population off the rolls, while the Bolshevik Russia became a strident zealot, a real savior of Mustafa Kemal, the legal successor of the Young Turks. It was only with the criminal aid of the Leader of the Russian Revolution that the defeated Turkey rose from its knees.

The notes by Isaakian on the "Armenian Cause" as well as numerous utterances of the poet are unambiguous indications that Isahakian was a great visionary. It is sufficient to remind of his words uttered still at the dawn of the revolutionary movement in Russia that for Russia, Socialism would turn out to be even a bigger trouble than Tsarism. Or else, his prediction that neither Europe, nor America will stand up in defense of the Armenian Cause, on the contrary they will side up with the Turks, that Turkey will never never repent its committed crimes and will never admit guilt. "The Armenian Cause", Isaakian's Diary, has not by a fraction lost its actual significance. Moreover, with regard to its philosophical generalization "The Armenian Cause can be called the book of the future, enabling us to look into the future.

During WWI and in subsequent years, "The White Book" has been continued in the second version of the epic novel "Usta Karo". The first version of the novel was completed in 1912, then he proceeded to the second version which has never been completed. Isahakian wrote: "The novel "Usta Karo" will end when the Armenian Cause is resolved, on that day I will put a period".

The major component of the Armenian Cause, according to him, was the problem of Karabakh, so, in 1948, the poet set out to that tough and impregnable Armenian domain, lest the icon lamp of Liberation Movement should be

extinguished. Armenian Javahk was also among his favorites, which he visited many times.

Isahakian's word is strictly subordinated to exposing Armenian History and its logical development. His aphoristic utterances on this subject are reflective on Isahakian's political outlook as well as his attitude to the country's established order. Nothing however could escape the all-seeing eye of the Party censorship. Many things he wrote at the time remained unpublished. He could have never adopted the official position of the Soviet foreign policy on the Armenian Cause, whereby that cause had been completely exhausted and had to be considered as closed. The time showed the Great Poet to be absolutely right. The proof of it was the establishment of the Third Armenian Independent Republic, the heroic victory of the Armenian Nation in Karabakh and its Declaration of Independence.

## ARTICLES

## ՀՈՒՎԱԾՆԵՐ

---

**HOVHANNES G. KHORIKYAN**

*PhD in History*

*Institute of Oriental Studies, NAS RA*

hovhkor78@mail.ru

### **THE WESTERN AND SOUTHERN BOUNDARIES OF SATRAPIC ARMENIA IN THE VI – IV CENTURIES B. C.**

Armenology keeps to the fundamental assumption that the 13<sup>th</sup> and the 18<sup>th</sup> satrapies were within the territory of Armenia<sup>1</sup>. However, the contrary well-grounded standpoint is that Armenia was not divided into the 13<sup>th</sup> and the 18<sup>th</sup> satrapies and the latter stretched from the River Kur to the Caucasus Mountains<sup>2</sup>. Departing from the assumption that Armenia was totally within the boundaries of the 13<sup>th</sup> satrapy, in the present paper we shall try to exactly define the western and southern boundaries of Satrapic Armenia under the Achaemenid Empire.

“The History” by Herodotus is a valuable source of information on the problem under discussion. The historian writes: “From Pactyica<sup>3</sup>, the Armenians and neighbours as far as the Euxine Sea got 400 talents: this was the 13<sup>th</sup> province” (Herodotus, III, 93). We shall start the present research from Pactyica and try to clarify which country or region is Pactyica. The historian mentions the location of the country named Pactyica and the nation named Pactyes (Πάκτυες) which fits the territory of the present-day Afghanistan (Herodotus, III, 102; IV, 44; VII, 68)<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Literature is rich in writings on the subject under discussion; the two among them worthy of note are Տիրացյան Գ. Ա., 1980, 84–95; 1981, 68, 84.

<sup>2</sup> Հարությունյան Բ. Հ., 1999, 45–112.

<sup>3</sup> ἀπὸ Πακτυκῆς, the reading of the other handwriting Πακτυκῆς (see Доватур А. И., Калинин Д. П., Шишова И. А., 1982, 96, 195).

<sup>4</sup> As regards the Pactyes, it should be noted that the Armenians, mentioned among the tribes fighting in Xerxes’ army, were not with the so-called the Pactyes, but on the contrary there is no mention of Pactyca in the territory of Afghanistan in the satrapy list. For a long time the following opinion gained

Of the specialists studying the location of the land, B. Harutyunyan advanced a most valuable viewpoint whereby after 625 B.C. Aram-Aramani-Erimena took possession of the Eastern regions of Cappadocia which used to be called “Patuca” or “Pactuca” in ancient times and was identical with “Protin Armenia” by Movses Khorenatsi<sup>5</sup>. Relying on this opinion, we shall try to raise and explore some issues which are chronologically linked to the historic and geographic facts of the later period and reflect the situation of the 6<sup>th</sup> – 4<sup>th</sup> centuries B. C.

In order to examine the Western and the Southern boundaries of Satrapic Armenia, we should start with the Persian “Royal Road” investigation and its part connected to Armenia and its neighbouring countries. According to Herodotus, after Phrygia “the road extends through Cappadocia reaching the border of Cilicia for twenty-eight stages and a hundred and four parasangs. On this frontier you must ride through two defiles and pass two fortresses; ride past these, and you will have a journey through Cilicia of three stages and fifteen and a half parasangs. The boundary of Cilicia and Armenia is a *navigable river* (indication belongs to us– H. Kh.) whereof the name is Euphrates. In Armenia there were fifteen resting stages, and fifty-six parasangs and a half, and there was a fortress there. From Armenia the road entered the Matienian land, wherein were thirty-four stages, and an hundred and thirty-seven parasangs. Through this land flow four navigable rivers, that must needs be crossed by ferries, first the Tigris, then a second and a third of the same name, yet not the same stream nor flowing from the same source; for the first-mentioned of them flows from Armenia and the second from Matiene; and the fourth river is called Gyndes, which Cyrus parted once into three hundred and sixty channels. When this country is passed, the road is in the Cissian land...” (Herodotus, V, 52). The peoples mentioned in the statement above appear in another story where the despot of Miletus, Aristagoras shows a bronze board with outlines of all the countries on Earth, and names the peoples in the neighbourhood. According to Aristagoras “here are the Ionians, and here the Lydians... and next to the Lydians (said Aristagoras in his speech) “you see the Phrygians, to the east, men that of all known to me are the richest in flocks and in the earth’s produce. Close by them are the Cappadocians, whom we call Syrians; and their neighbours are the Cilicians, whose land reaches to the sea yonder, wherein you see the island of Cyprus lying; the yearly tribute which

---

acceptance in the professional literature that the Pactyes were the ancestors of the Afghans, but it would be a huge mistake to connect the Pactyes to the Pashtuns (see Грантовский Е. А., 1963, 10). Some state that the toponym Pudu mentioned in the Chinese sources is probably connected with the ethnic name of the Pactyes (see Литвинский Б. А., 1972, 164).

<sup>5</sup> Հարությունյան Բ. Հ., 1998, 78–79. Of great importance is Movses Khorenatsi’s data, according to which Tigran raises troops “from the territory of Cappadocia” too (Book A, Chapter 29). It can only concern Tigran Yervandyan.

they pay to the king is five hundred talents. Next to the Cilicians, here are the Armenians, another people rich in flocks, and after the Armenians the Matieni, whose country I show you; and you see the Cissian land adjoining theirs; therein, on the Choaspes (yonder it is), lies that Susa where lives the great king, and there are the storehouses of his wealth" (Herodotus, V, 49).

The western frontier of the IV or Cilician Satrapy can be easily defined because it used to border on the I Satrapy (Herodotus, III, 90) in the west the common frontier of the two satrapies was the distant western part of the Cilician Taurus. The natural border of the Cilician Satrapy was Cilician Taurus in the North and the Southern mountain chains of the Anti-Taurus. According to Herodotus, the border of Cilicia and Syria in the south was the city Posideion (Herodotus, III, 91), which is Posidium north to Laodicea, South to Mount Casius (Jebel Aqra). The data on the North-Eastern borders of Cilician Satrapy provided by the historian are very controversial and incomplete (see above V, 49; V, 52 statements). Trying to approximately clarify the borders of the Cilician Satrapy, let us now turn to the Cappadocian territory which is of central importance in the present matter. Thus, Herodotus states that the Cappadocians made a separate satrapy with other nations: "The third comprised the Hellespontians on the right of the entrance of the straits, the Phrygians, Thracians of Asia, Paphlagonians, Mariandynians and Syrians (Cappadocians – KH. H.); these paid three hundred and sixty talents of tribute" (Herodotus, III, 90). During the Greek invasion of Xerxes these nations' participation was as follows: "The Paphlagonians in the army had plaited helmets on their heads, and small shields and short spears, and javelins and daggers withal; they wore the shoes of their country, reaching midway to the knee. The Lygyes and Matieni and Mariandyni and Syrians (Cappadocians – Kh. H.) were equipped like the Paphlagonians. These Syrians are called by the Persians Cappadocians. Dotus son of Megasidrus was commander of the Paphlagonians and Matieni, Gobryas son of Darius and Artystone of the Mariandyni and Lygyes and Syrians. The Phrygian equipment was most like to the Paphlagonian, with but small difference... The Armenians, who were settlers from Phrygia, were armed like the Phrygians. Both these together had for their commander Artochmes, Darius' son-in-law" (Herodotus, VII, 72 – 73). The Cappadocians happen to be called Syrians in another episode: "Now the Cappadocians are called by the Greeks Syrians, and these Syrians before the Persian rule were subjects of the Medes, and, at this time, of Cyrus" (Herodotus, I, 72). Also, "the river Halys flows from the south between the Syrians (Cappadocians – KH. H.) and Paphlagonians, and issues northward into the sea called Euxinus" (Herodotus, I, 6).

The place in Cappadocia, called Pteria, was near the city of Sinope (Herodotus, I, 76), which means they spread westward of the Halys. According to the recorded accounts of Herodotus, the Syrians lived near the rivers Thermodon and the Parthenius (modern Koja-Irmak) (Herodotus, II, 104).

The Cappadocians spread east to Paphlagonia. According to Herodotus, Sinope was within Paphlagonia (Herodotus, I, 6, 72). According to Strabo, the River Halys was the boundary of the Paphlagonians and the Leuco-Syrians ("White Syrians"), to whom Amisus belonged (Strabo, XII, III, 9, 12). Plutarch writes that Sinope belonged to the Syrians (Plutarch, Lucullus, XXIII). Judging by the accounts of Strabo the Syrians simultaneously inhabited Sinope and its surroundings (Strabo, XII, III, 5).

Divergent accounts bring us to the conclusion that River Halys was an administrative and by no means an ethnic boundary for Paphlagonia and Cappadocia and that cross-ethnic invasions were perfectly possible either from the East or from the West to the Halys. Hecataeus of Miletus provides a piece of valuable account: "Chadisia is the city of the Leuco-Syrians" and "Themiscyra is a plain from Chadisiato Thermodon"<sup>6</sup>. According to Strabo, the Themiscyra's plain stretches between the Rivers Thermodon and Iris, from the seaside to the Pontus Mountains. In the east Themiscyra bordered on Sidene (Polemonium, present-day Bolaman) (Strabo, XII, III, 15 – 16). Comparing Strabo's accounts with those of Hecataeus we will infer that Chadisia should be located West to River Iris, otherwise, if we locate it East to the Thermodon, the territory between the Iris and the Thermodon will fall out of Themiscyra plain which will contradict Strabo's accounts. The piece of information valuable to us consists in the fact that in the North-East Cappadocia reached River Thermodon. Pompeius Trogus wrote that Cappadocia also reached the Thermodon<sup>7</sup>. Another valuable account is added to the above mentioned ones. According to Aeschylus Scholiast, Themiscyra, mentioned by Aeschylus, is either the name of a place or a river in Armenia. According to Scholiast, it is a city in Scythia<sup>8</sup>. As a river the Themiscyra is the Thermodon, but as a city of Scythia, we must focus on the fact that the territory and tribes of the 19<sup>th</sup> Satrapy were perceived by the ancient authors as Scythia.

According to the sources, the Thermodon originated from the Armenian Mountains (Amazonian Mountains)<sup>9</sup>. According to Scholia of "The Argonautica" by Apollonius, Metrodorus of Scepsis reports that the Thermodon used to be called

---

<sup>6</sup> Латышев В., 1947, № 1, 301.

<sup>7</sup> Латышев В., 1949, № 1, 251.

<sup>8</sup> Латышев В., 1947, № 1, 307.

<sup>9</sup> Латышев В., 1949, № 4, 242, 303.

Araxes<sup>10</sup>. Consequently, we can easily infer that the border of Cappadocia in the North-East was the Thermodon and to the West of it lay the lands of the White Syrians and Cappadocians. In the south the Cappadocians did not spread to the South of the Halys. However, as it will be stated below, Cappadocia spread rather to the South, South-East of the Halys already in the 5<sup>th</sup> century B. C.

We believe that the important accounts provided by Herodotus can raise serious misconceptions unless discussed in the context of the 5<sup>th</sup> century B. C. Thus, he wrote: “the boundary of the Median and Lydian empires was the river Halys; which flows from the Armenian mountains first through Cilicia (indication belongs to us – Kh. H.) and afterwards between the Matieni on the right and the Phrygians on the left; then passing these and flowing still northwards it separates the Cappadocian Syrians on the right from the Paphlagonians on the left. Thus the Halys cuts off wellnigh the whole of the lower part of Asia, from the Cyprian to the Euxine sea. Here is the narrowest neck of all this land; the length of the journey across is five days, for a man going unburdened” (Herodotus, I, 72). The hypothesis that the Cilicians lived on the territory of Caesarea-Mazaka dominates in Historical Literature<sup>11</sup>. However, the quoted part obviously dwells in Cilicia, not the Cilicians, which geographically differs from the Cilician Satrapy, and it is utterly groundless to draw the border of the Cilician Satrapy so far in the North. In the given account of Herodotus, Cilicia is a separate geographical and administrative unit which really outstretched within the district of Caesarea-Mazaka. To ignore this fact means to misinterpret the accounts of the Historian which make a logical unity. Writing about “The Royal Road”, Herodotus noted that one part of the road extended from Cappadocia through Cilicia and the part passing through Cilicia (the 4<sup>th</sup> or Cilician Satrapy), had only 15,5 - parasang length (over 90 km). In fact, if we accept for a moment that Cappadocia and Cilicia bordered on the district of Caesarea-Mazaka, we will thus completely ignore the distinct indication of the Father of History that road outstretched from Cilicia to Armenia and, most importantly, that the Euphrates was the border of Cilicia and Armenia. Consequently, the starting point of the part passing through Cilician Satrapy having the small length of over 90 km, if we start from Caesarea-Mazaka, will never reach the Euphrates. However, in order to reconstruct the passage of the Persian “Royal Road”, the researchers have arbitrarily redrawn the historico-geographical borderlines. Thus, relying on the accounts provided by Herodotus (V, 52), some researchers, like H. Manandyan, consider

---

<sup>10</sup> Латышев В., 1947, № 3, 293.

<sup>11</sup> Хазарадзе Н. В., 1973, 113.

Melitine a part of Cilicia<sup>12</sup>, allocating large territories to the Cilician Satrapy in the North-East.

On the whole, in the historico-geographical maps devoted to the Persian Empire, Comana Pontica is mentioned as one of the most important stations of the “Royal Road” passing through Cappadocia, from here the road passed the Halys and reached Melitine which was considered to be a part of Cilicia. In this kind of road mapping Armenia was, in fact, deprived of the territories lying west to the Euphrates (future territory of Armenia Minor), which entirely contradicts the accounts of Herodotus according to which the Halys flew from the Armenian Mountains. It is true that at least at the end of 5<sup>th</sup> century B.C. Armenia was bereft of its territories adjoining the Black Sea, but it kept the districts of the river Gail (“Wolf”, Lycus) and of the upper stream of the Halys. In this case, naturally, Melitine cannot be regarded as a part of Cilicia. Additionally, the important data provided by the “Father of History” confirms that the border of Cilicia and Armenia is the navigable river called the Euphrates. It directly leads to the conclusion, that two countries must have bordered on a stretch of land where the stream of the river Euphrates was navigable. Whereas the river near Melitine was not, as there were a lot of waterfalls and rapids there. Besides, if the border of Cilician Satrapy reached so far in the North-East, in that case one of the important parts of Ancient Armenia, Commagene, would be in the territory of Cilicia and such a state of things would be logically irrelevant to the historical reality of the 3<sup>rd</sup> century B. C. Otherwise we would have to ignore the important fact that Tsopq and Commagene made a separate country in the 3<sup>rd</sup> century B. C. and the king of Commagene Antiochus I considered his ancestors to be the rulers of Armenia (Orontes-Aroandes-Eruand)<sup>13</sup>. To suppose that Tsopq has regained Commagene from Cilicia (which would mean from the Seleucians) is utterly impossible in the present circumstances. We should take into account the fact that the “Royal Road” in Armenia never crossed the river Tigris, but in the case of fitting it to Melitine, the way would inevitably cross the Tigris which, is however, impossible as

---

<sup>12</sup> Մանանդյան Հ., 1977, 63–64. One of the Babylonian documents of the period of Darius II also proves that Melitine was a part of Armenia which also mentions the governor Shamesh-barakku of the people of Urashtu (Urartu) and Melidu (see Unger E., 1928, 32). Urashtu-Urartu corresponds to Armenia, and Melidu-Melitine, mentioned with the latter, was the indivisible part of Satrapic Armenia and the accounts of Herodotus come to prove this. In our opinion the separate mentioning of Melidu is due to the fact that Melidu becomes the centre of Pactyica after Darius I's administrative redrawings, and as a result one of the centers of XIII Satrapy which stayed within Armenia, in spite of new administrative changes, and its ruler, i.e. the satrap, continued bearing the title of “the Governor of Urashtu and Melidu (in broad sense Pactyica) people”. So, we can state that Melitine and the other parts, to the west of the Euphrates, the territory of futur Armenia Minor were the indivisible parts of the country of Armina-Armenia during the whole period of the Achaemenid reign.

<sup>13</sup> Тирация Г., 1956, 71–73.

the crossing of the Tigris was done in the country of Matiene (Assyria) according to the primary source. Acknowledging the fact provided by Herodotus (1,72), that Cilicia was located in the territory of Caesarea-Mazaka and has no connection with the 4<sup>th</sup> or Cilician Satrapy, it geographically coincides with the country Patuca-Pactyica occupied by Aram-Armani-Erimena at the end of the 7<sup>th</sup> c. B. C. Herodotus' information on the "Royal Road" reflects the facts of around the middle of the 5<sup>th</sup> century B. C. Consequently, we should conclude that Armenian Satrapy had lost Patuca-Pactyica in the 5<sup>th</sup> century B.C. and Caesarea-Mazaka was truly one of the main points of the "Royal Road", but already within the 3<sup>rd</sup> Satrapy. The territorial expansion of Cappadocia can be seen at the beginning of the Greek Invasion of Xerxes. So, if the Ligyes, which are the same Lycaonians according to us, are left out of the Satrapy list of Herodotus, they are mentioned together with the Mariandyni and Syrians (Cappadocians – Kh. H.) under the joint command during the Greek Invasion of Xerxes. Xenophon also writes about the territorial expansion of Cappadocia. The Greek Historian confirms that Cappadocia reached Dana (Tyana, Xenophon, *Anabasis*, I, II, 20) in the end of the 5<sup>th</sup> century B. C., while Lycaonia and Cappadocia made one administrative unit having Mithradates for their governor (Xenophon, *Anabasis*, VII, VIII, 25).

The Persian royal court had done some administrative redrawing for some unknown reasons to us in the middle of V century B. C. The boundaries of Cappadocia were enlarged to the south and the southern coastal parts of the Black Sea up to Cotyora (Xenophon, *Anabasis*, V, V, 6; VI, I, 15) had been included into Paphlagonia, and Pactyica had passed to Cappadocia from the Armenian Satrapy. The region of Caesarea-Mazaka should be pointed out also due to the fact that Caesarea was the main road junction leading to Armenia and was also the important cross-road of the trade highway taking from the great Cilician trade centre Tarson to the Black Sea. Later on, Alexander Macedonian, starting from the Gordium city of Phrygia, also basically moves in the direction of the "Royal Road". He moves first to Ancyra, one of the cities of Galatia, north to which was Paphlagonia; then crossing the Halys to Cappadocia "occupied the lands on this side of the river Halys and more territories in the opposite part of the river" (Arrian, *Anabasis Alexandri*<sup>II, 4, 2</sup>). In fact, Alexander occupies mainly the western and southern parts of this large satrapy and doesn't invade the Northern Cappadocia. Hence the lands, located in this side of the river Halys, should be placed within the territory north to the lake Tatta (modern Tuz Gölü) which comes to prove the territorial enlargement of Cappadocia in the 4<sup>th</sup> century B. C. And the opposite side of the river already shows the lands inside of the river Halys. Alexander invades Cilicia from the Cilician Gates (the pass of

Gouglak) where Cyrus had pitched a camp decades ago, according to Arrian and Rufus (Arrian, *Anabasis Alexandri*<sup>14</sup>, 4, 3; Rufus Curtius, III, IV, 1<sup>1</sup>).

Hence, the above-mentioned facts come to prove that since V century B. C. the enlarging of Cappadocia in the southern direction has not only been stated in the sources, but has also reached rather large scale according to the statements of the same sources. Patuca-Pactyica had completely passed to Cappadocia, its inhabitants being ethnically related. The sources state, that a part of the Mushki-Phrygians have settled in district of Caesarea-Mazaka. In this regard, B. Haroutyunyan draws attention<sup>14</sup> to a piece of interesting information given by Flavius Josephus: “The Meschenians, founded by Meschos, are to-day called Cappadocians, but a clear trace of their ancient designation survives; for they still have a city of the name of Mazaca, indicating to the expert that such was formerly the name of the whole race” (Josephus Flavius, *Jewish Antiquities*, I, 125). In the genetics of the tribes and peoples as well the Meschenians are identified with the Cappadocians, whose ancestor was Moschos<sup>15</sup>. It’s an interesting fact that Strabo also described Mazaka as the metropolis of the tribe, whose inhabitants were called the Mazaceni (Strabo, XII, II, 7-9). Constantine Porphyrogenitus noted too that Caesarea initially used to be called Mazaca by the name of the Cappadocians’ ancestor Mosoch (De Thematis, I, 7, 20).

The name of Katpatuca-Cappadocia may have been established during the Persian reign, when the 3rd Satrapy was taking shape and is closely connected with the country-name of Patuca. Or, perhaps, the name of the country of Patuca was spread by the Medians, moving from East to West in the early 6<sup>th</sup> century B. C., in the lands of the Halys’ bend; later on, the name of Patuca-Pactyica becomes the name of the other country – Katpatuca-Cappadocia. If in case of Cappadocia “kat” means “lower” or “inner” and the whole name means Lower or Inner Patuca, then the territories being beyond its opposite side could be perceived this way, compared with Patuca-Pactyica and could be occupied by the Median invaders. Probably I. Diakonoff is right, when considering the lands inside the Halys bend to be Armenia-dependant parts, from which Cappadocia (the 3<sup>rd</sup> Satrapy) was formed and joined to the other central parts of Asia Minor during the Persian reign<sup>16</sup>. It’s also possible that the name of Katpatuca originated after the occupation of Patuca by Aram (Aramani) and the lands North to it were called Cappadocia which the Medians passed to Armenia after the Halys battle in 585. However, later the name Cappadocia disappeared in the Northern parts and was established in the South. Locating one group of the Mushki-Phrygians in the district of Caesarea-Mazaka implies a different

---

<sup>14</sup> Հարությունյան Բ. Հ., 1999, 74–75.

<sup>15</sup> Латышев В., 1948, № 3, 237, 293.

<sup>16</sup> Дьяконов И., 1956, 356, 337.

explanation to the datum of Herodotus regarding the Armenians as the Phrygian migrants. The Mushki, living in the district of Caesarea-Mazaka, were in the far west of the Armenian political reign for a long time, and according to the “Father of History” Khorenatsi, Nahapet (Forefather) Aram made them learn Armenian and made them his people; thus the Greek World could really consider them to be Phrygian migrants with whom the Greeks came in contact in the first place. The Herodotus’ Armenians were just the same Mushkians and the point mainly concerns the historical memory. Probably, Patuca-Pactyica, which was located in the district of Caesarea-Mazaka and was reported to be Cilicia in the writings of Herodotus (I, 72), was mentioned by the name of Cilicia in the writings of Strabo and Ptolemy as one of the strategies of Cappadocia (Strabo, XII, I, 4; II, 7; Claudii Ptolemaei Geographia<sup>VI, 14)</sup> which originated in the ancient times. But Pactyica as a country was larger than the strategy of Cilicia. We believe that the Persian “Royal Road” had the following run in a certain part of Cappadocia (Patuca-Pactyica – Kh. H): Caesarea-Golden Comana-Kokison up to Marash. Marash was already within Cilicia, from where, this part of the way, taking into account about 90 km of its length we would reach Zeugma, where the Euphrates was navigable and thus indeed the Euphrates would be the borderline between Cilicia and Armenia.

Now let’s turn to the run of the way East of the Euphrates in Armenia. Judging by the opinions of the researchers, Armenia bordered on Matiene near Jezireh-Ibn-Omar<sup>17</sup>, South to the Lake Van<sup>18</sup>. We believe that Armenia bordered on Matiene in a region, where the Tigris succeeded by the Great and Little Zabes and the Gyndes could be crossed by ship. Herodotus mentioned four navigable rivers: thus pointing out to both the navigability of those rivers and to the four river crossings whereby the way should continue successively.

The way ran to the South from Gyndes, towards Chala and then from the Zagrus Pass up to Susa. Taking into account the geographic topography, there is no doubt that Matiene is Assyria itself in the given historical account which was already called Media in the late 5<sup>th</sup> century B. C. (Xenophon, Anabasis, II, IV, 27). Probably the reason for this was that after the fall of Assyria, the Northern Mesopotamia had passed to Media. Rufus wrote: “The rivers (the Euphrates and the Tigris– Kh. H.) themselves flow from the mountains of Armenia, and then with a wide separation of their waters continue the course which they have begun. Those who have noted the greatest extent of space between them in the neighbourhood of the mountains of Armenia reported its measure as 2500 stadia. When the same rivers cut through Media and the land of the Gordyaei, they come closer together, and the farther they

---

<sup>17</sup> Манандян Я., 1985, 15.

<sup>18</sup> Մարգարյան Գ. Խ., 1988, 68.

flow, the narrower is the breadth of land that they leave between them. They are closest together in the plains which their inhabitants call Mesopotamia; for they enclosed this in between them on both sides” (Curtius Rufus, History of Alexander, V, I, 13 – 15). The Armenian Mountains corresponded to the Masius Mountains, but only the Tigris could flow through the regions of the Medians and the Gordyaei, hence the country of Matiene is also mentioned as a region of the Medians. It’s important to state that Herodotus doesn’t mention the river-crossing of Tigris for entering Matiene from Armenia, which shows that Matiene-Assyria spread on both the right and the left banks of the Tigris. In our view the part of the “Royal Road” passing through Matiene-Assyria should stretch to the south of the Tigris and the Eastern Khabur’s junction, from where the Tigris succeeded by the Great and Little Zabes and the Gyndes was convenient for both navigation and as a river crossing. In case of constructing such a run the lands lying to the west of the Tigris (from the junction part of the Eastern Khabur), starting from Mygdonia-Mtsbin (Nisibis) should be viewed within Armenia, as the “Royal Road” didn’t cross the Tigris in Armenia proper. In case of H. Manandyan’s reconstruction of the way (from Malatia through the field of Kharberd towards the river Tigris near the Amid-Diarrbakir and from here towards the present-day Jezireh, which was probably in the country of the Matienians<sup>19</sup>) it would cross the Tigris for several times in Armenia, but this contradicts Herodotus’ historical accounts as the way crossed the Tigris in Assyria.

The fact that some northern parts of Assyria were within Armenia, may be shown by the data of the Behistun Inscription. Hence, the rebels struggled against the Persians in a place called Izala in Assyria<sup>20</sup>. B. Haroutyunyan supposes that the rebels were not the first to attack, but (from the political viewpoint) the struggle was in the territory of Armenia proper<sup>21</sup>. This assumption is restated in the data of the Akkadian version of the inscription where Izala is directly reported to be in the territory of Urashtu (Armenia), with no connection to Assyria<sup>22</sup>. It means that Izala was one of the places of Armenia. Regardless of the variants of the location of Izala in the North-Western Mesopotamia, it’s clear that the “Royal Road” could pass through the part of Mesopotamia belonging to Armenia which had the only convenient run in that part (see below) and besides the length of the way (56<sup>1/2</sup> parasangs=about 350 km) could only pass in this line.

A number of data come to prove that fact that the North-Western parts of Mesopotamia were within Armenia (from the political viewpoint) already at the end

---

<sup>19</sup> Մանանդյան Հ., 1977, 64.

<sup>20</sup> Kent R. G., 1953, 124.

<sup>21</sup> Հարությունյան Բ. Հ., 1998, 71.

<sup>22</sup> Malbran-Labat F., 1994, 98, 114.

of the 7<sup>th</sup> century B. C. Relying on “The Gadd Chronicle” we can state that Armenia expanded in the Southern direction. So, “The Chronicle” about Nabopolassar, says that in June – July of 609 B. C., hurrying to help his garrison, besieged in Harran: “The king of Akkad came to the help of his troops [but made no] attack and went up [to the land of] Izalla and many of the cities in the mountains [he captured]..... their..... he burnt with fire. At that time the army..... as far as the district of Urartu [marched and stayed] in the land until [the month of..] plundered their [cities (?)]. The garrison which the king of Akkad had set up within it] they..... and to the city of... they went up..... the king of Akkad returned to his land”<sup>23</sup>. The events of 608 B. C. are described as follows: “In the eighteenth year of Nabopolassar, in the month of Elul, the king of Akkad mustered his army and following the bank of the river Tigris went up to the mountainous terrain of Bit-Hanunia which is a district of Urartu; he burned the cities with fire and took booty in great quantity. In the month of Tebet the King of Akkad returned to his own land”<sup>24</sup>.

In one of his works, examining the data provided by Movses Khorenatsi, B. Haroutyunyan makes prominent assumptions which concern not only the history of Armenia but also that of Western Asia<sup>25</sup>. Relying on the results of the author’s investigation we will try to make a comparative analysis of certain issues based on “The Gadd Chronicle” and “The History of Armenia” by Movses Khorenatsi.

According to B. Haroutyunyan, Khorenatsi’s Nahapet (Forefather) Aram is identified with Erimena (Aramani) king of the Urartian inscriptions, who has been the “nameless” king of the Armenians mentioned in “Cyropaedia”. Indeed, the name of Aramani is pronounced Ἀραμανίος in Greek, which has turned into Ἀρμένιος, giving grounds for mixing it up with the “Armen-Armenian”, ethnonym given to the Armenians by the neighbours<sup>26</sup>. Examining Khorenatsi’s data on Aram, B. Haroutyunyan shows that Aram (Aramani) was a real historical person, who had really carried out an active foreign policy enlarging the boundaries of Armenia nearly in all directions and governing from 631 to 608 B.C. We share the trustworthy assumption of the author that Urartu of “The Gadd Chronicle” is not the Kingdom of Van, but the country of Erimena, its clash with the King of Babylonia still being doubtful. By the author’s assumption, Nabopolassar fought against the Assyria in the region of Izala or Itsala<sup>27</sup>. But we are more inclined to accept I. Diakonoff’s viewpoint, according to which Nabopolassar couldn’t fight against Ashur-uballit and

---

<sup>23</sup> Wiseman D. J., 1956, 63. See also Gadd C. J., 1923, 41–42; Дьяконов И., 1981, 38.

<sup>24</sup> Wiseman D. J., 1956, 65; Дьяконов И., 1981, 39.

<sup>25</sup> Հարությունյան Բ. Հ., 1998, 73–75.

<sup>26</sup> Ibid., 24, 73.

<sup>27</sup> Ibid., 74.

the army of Egypt in Itsala, as later they appeared in Carchemish. Accordingly, taking into account B. Haroutyunyan's research, it's possible to assume that Nabopolassar really attacked Aram (Aramani) in Izala, who must have conquered the Northern Mesopotamia after 625<sup>28</sup>. In fact, Babylonia on the one hand and Media on the other hand tried to suppress Armenia's further political encroachment. Supposedly the Armenian King was worried about the fall of Assyria, the destruction of Nineveh and he tried to renounce his elder ally. Probably Babylonia profited from the Armenians' revolt against Media and was the first to attack trying to regain the former lands of Assyria seized by Armenia. Babylonia attacked Armenia twice (in 609 B. C. and 608 B. C.) in Izala and Bit-Hanunia. I. Diakonoff's identification of Bit-Hanunia with Khnus is obviously unsuccessful<sup>29</sup>. Judging by the inscription, however the invasion took place in the Tigris' basin. It's clearly stated in the inscription that the king of Akkad reached the mountains of the Bit-Hanunia, marching along the Tigris. Bit-Hanunia cannot be identified with Khnus also for the reason that the Aratsani is not mentioned in the inscription which is known in the Assyrian cuneiform texts<sup>30</sup>. On the other hand, it's scarcely possible that Media would tolerate Babylonia's further invasion into the territory of its younger ally.

It's not excluded that Babylonia and Media coordinated their plans and actions against Armenia in different directions, taking into account the military potential of Aramani-Erimena. However, neither Nabopolassar nor Kyaxares clashed with the army under the direct command of Aram (Aramani) and that's why the name of the Armenian king is not mentioned in the inscription. There is a very important point in the statement above: Kyaxares fought against the garrison of an unknown king in Urashtu (Armenia). It's not clear to I. Diakonoff, whether it was the King of "Akkad", "Urartu" or "Assyria". In our opinion it goes without saying that the Armenian King Aramani-Erimena is meant here.

Bit-Hanunia may be identified with the Kaniun province of Urartu mentioned in one of the letters to Sargon II<sup>31</sup>, which is between the province opposite of the Ukkians and Alzi. The Ukkians lived to the East of Judi Dagh, while Alzi is the Armenian Aghdznik. It means that Kaniun geographically matches Korduk. According to N. Adonts, Kaniun reminds of Qana-one of the settlements in the region of Judi, which Sennacherib had reportedly occupied with Tumurru (Armenian

---

<sup>28</sup> Ibid., 62.

<sup>29</sup> One of the distorted parts of inscription concerning the events of 611 B. C. has been restored by I. Diakonoff as Shupria, which is doubtful (see Дьяконов И., 1981, 34–64).

<sup>30</sup> Luckenbill D. D., 1926, № 584, 604.

<sup>31</sup> Дьяконов И., 1951, № 50 (4).

Tmorik) and with the region of Kibshu (Gefsh) of Ashur-risua<sup>32</sup>. Qana and the other settlements were on the border of Kutmuhi<sup>33</sup>.

So we can conclude that the second offensive of Nabopalaras had Korduk for its target. Accordingly, as can be seen from the inscription content, the invasion was for the sake of plunder. Even if Babylonia had occupied Izala and Bit-Hanunia, then after the division of Assyrian heritage, Northern Mesopotamia passed to Media and the north-western parts of the Mesopotamia might be returned to Armenia which is proved by the data of the Achaemenid period.

As Movses Khorenatsi noted, Korduk had been in the territory of Armenia, as Aram moved to the Assyrian field through Korduk, which means that Korduk was already in Armenia. If we take into account the fact that Barsham was the first to attack according to the data of the “Father of History”: “The same Aram, once the war with the people of the east was over, marched with the same force to Assyria. He found there a certain Barsham of the race of giants, ruining his land with forty thousand armed infantry and five thousand cavalry. He was crushing the whole region by the severity of his taxes and turning it into desert. Aram opposed him in the battle and chased him through Korduk to the Assyrian plain, slaughtering many of his men; and Barsham, encountering his [Aram’s] lancers, was killed” (Movses Khorenatsi, Book A, chapter 14), therefore it’s possible that Nabopolassar, under the name of Barsham, then had to leave the North-Western part of the Mesopotamia to Aram, as Nabopolassar didn’t mention that he had occupied those regions, but he spoke only of the plunder after the invasions into Izala and Bit-Hanunia. Actually, Aram or maybe his successor (Hrachya-Rusa III, 608–586 B. C.<sup>34</sup>) must have seized the parts of Assyria in order for Armenia to be initially attached to Media and then to the Achaemenid Iran. The fact that Nabopolassar organized his second invasion to Korduk, can be inferred from Khorenatsi’s data that Aram relinquished the territories of Assyria to the successors of the home of Kadmos (MovsesKhorenatsi, Book A, chapter 14), i. e. Bit-Hanunia is geographically the Cadmea House.

According to ancient sources, the Armenians went out of the borders of the Armenian Highlands. According to Strabo, the Armenians reached Calachane and Adiabene (Strabo, XI, XIV, 8). He repeated the same in another episode saying that some of the followers of Armenus had settled in Acilisene, “which in earlier times was subject to the Sopheni, whereas others took up their abode in Syspiritis, as far as Calachane and Adiabene, outside the Armenian mountains” (Strabo, XI, XIV, 12).

---

<sup>32</sup> Աղունց Ն., 1972, 212.

<sup>33</sup> Luckenbill D. D., 1927, № 244, 295. The author identifies Kutmuhi with Commagene, which is wrong. See also Дьяконов И., 1951, № 57, 58.

<sup>34</sup> Հարությունյան Բ. Հ., 1998, 84.

The place of Calachane is supposed to be South-East of the present-day Khabur-su, between this and the river Great Zab, and Adiabene was South to Calachane in the Northern Assyria<sup>35</sup>. It's not accidental that Strabo considers the Medians, Armenians and Babylonians as the most numerous tribes of the country Adiabene (Strabo, XVI, I, 19). It means that the Armenians made up a tangible number in the country's population since ancient times. The Historian Tovma Artsruni also states that the Armenians reached Calachane and Adiabene: "Xerxes and his people returned and were presented (by Cyrus the Great) with the fortress of Tmorik and the bank of Nineveh"<sup>36</sup>. According to B. Haroutyunyan, those accounts refer to the occupation of Tmorik by Artashes I<sup>37</sup>. In our opinion in the case of Artashes I we can assume that Tmorik was reoccupied, as till the late 4<sup>th</sup> century Tmorik must have been an inseparable part of Armenia. Let's not forget the fact that the name of Artashes in Armenia is mentioned as Artochmes-Artuchas in the 5<sup>th</sup> century B. C.<sup>38</sup>. In another statement Tovma Artsruni uses the "whereabouts of Nineveh" instead of the "bank of Nineveh"<sup>39</sup>, i. e. the whereabouts of Assyria. Tmorik was situated in the upper course of the Eastern Khabur and under the "bank of Nineveh" we should probably understand the Tigris and the Eastern Khabur junction. B. Haroutyunyan dwells on very interesting data of Pavstos Buzand, according to which king Pap claimed Caesarea, Urhai and 10 more cites from king Vaghes (Emperor Valens 364 – 378), which probably never materialized. However, the important fact is that the historical memory of the Armenian nation considers the mentioned cities with their surroundings as the Armenian country, on which, according to the historian, representing the national ways of thinking, king Pap could encroach. Developing his idea, B. Haroutyunyan points out: "The History of Armenia rules out any other period of time in which the Armenians would have succeeded to control the given territory, hence both the region of Caesarea and Urhai could have been occupied in the final 30 years of the 7<sup>th</sup> century (B. C.)"<sup>40</sup>.

The data that some parts of Assyria were attached to Armenia (in the north) can be derived, from the writing by Herodotus, where the IX satrapy of the Achaemenid Persia is mentioned: "Babylon and the *rest of Assyria* (underlining is ours – Kh. H.) rendered to Darius a thousand talents of silver and five hundred boys to be eunuchs; this was the ninth province" (Herodotus, III, 92). Naturally, Babylonia could not be

---

<sup>35</sup> Մանանդյան Հ., 1984, 292.

<sup>36</sup> Թովմա Արծրունի և Անանուն, 1985, 67.

<sup>37</sup> Հարությունյան Բ. Հ., 2001, 281.

<sup>38</sup> Кркаяшарян С. М., 1979, 129–130. See also Կրկյաշարյան Ս. Մ., 2005, 58, 59.

<sup>39</sup> Թովմա Արծրունի և Անանուն, 1985, 62.

<sup>40</sup> Հարությունյան Բ. Հ., 1998, 70.

regarded as part of Assyria here (cf. with the X satrapy). Accordingly, in the given data the “rest of Assyria” directly prompts the idea that Assyria was really deprived of some of its parts which were within Armenia, according to the confirmation by other sources. It’s true that during the rebellion against Darius one part of Assyria with its centre in Arbela was joined to Media<sup>41</sup>, but after suppressing the rebellion it must have joined the 9<sup>th</sup> satrapy.

The mentioned data are also important in making accurate historical-geographical assumptions and clarifying the Southern boundaries of Satrapic Armenia. Arrian reports that after Thapsacus Alexander marched into the country called Mesopotamia, “keeping on his left the Euphrates and the mountains of Armenia” (Arrian, *Anabasis Alexandri*<sup>I</sup> 7, 3). In our opinion we must understand the Masius Mountains as “the Armenian Mountains”, which were a part of Taurus according to Strabo: “The mountains (know Parachoathras) on the north, then, bear these names, whereas those on the south, on the far side of the Euphrates, in their extent towards the east from Cappadocia and Commagene, are, at their beginning, called Taurus proper, which separates Sophene and the rest of Armenia from Mesopotamia; by some, however, those are called the Gordyaeen Mountains, and among them belongs Masius, the mountain which is situated above Nisibis and Tigranocerta. Then Taurus rises higher and bears the name Niphates; and somewhere here are the sources of the Tigris, on the Southern side of the mountainous country” (Strabo, XI, XII, 4). As we can see Masius and the Gordyaeen Mountains are considered to be the branches of Taurus. In another episode Arrian writes: “Leaving the Tigris, Alexander passed through the country of Aturia with the Gordyaeen mountains on his left, and the Tigris on his right” (Arrian, *Anabasis Alexandri*<sup>I</sup> 7, 7). The Gordyaeen Mountains mentioned here (arm. Kordvac Mountains) spread to the East of Masius Mountains. Actually Masius Mountains are the continuation of Kordvac Mountains. Very important data are provided by Arrian which clarify the Southern border of Armenia: “As for Dareius, he fled straight from the battle (Gaugamela – Kh. H.) by the Armenian mountains towards Media” (Arrian, *Anabasis Alexandri*<sup>I</sup> 16, 1). But Plutarch writes: “The plain (Gaugamela – Kh. H.) between the Niphates and Gordyaeen mountains was all lighted up with barbarian fires...” (Plutarch, *Alexander*, XXXI). The Niphates Mountains were really in Armenia with the name of Npatakan Mountains (Jogha). But Plutarch gives greater prominence to the content of Gordyaeen and Npatakan Mountains from the geographic point of view, extending them more to the South as Dasn Mountains were South to Npatakan Mountains. So, Darius III ran to Media through Dasn and Npatakan Mountains, and the Median-Armenian borderline was probably Koh-i-Nihorakan Mountains, which were also regarded as Npat Mountains, in our opinion.

---

<sup>41</sup> Kent R. G., 1953, 124.

Strabo's Nibarus (Strabo, XI, XIV, 2; 14) is identified with the Koh-i-Nihorakan Mountains<sup>42</sup> by J. Marquart. According to Diodorus of Sicily, Darius fled to the upper satrapies (XVII, 64, 1) after being defeated in the battle of Arbela. The first one of the upper satrapies was surely Armenia and after crossing it Darius entered the next upper satrapy which was the Media.

The Armenian sources also provide data about the Southern border of Satrapic Armenia. According to Movses Khorenatsi, Forefather Aram (Aramani), after killing Niwk'ar Mades "he subjected to tribute his land as far as the mountain called Zarasp until the reign of Ninus over Assyria and Nineveh" (Movses Khorenatsi, Book A, chapter 13). The mentioning of Ninus (Shamshi-Adad V the husband of Shamiram-Semiramis-Shammuramat) shows that within the given data the king of Urartu Arame features as Nahapet (Forefather) Aram, and Niwk'ar Mades identifies with Madyes the son of Prototydes. According to Herodotus, Madyes was the Scythian king who reigned in the second half of the 7<sup>th</sup> century B. C.<sup>43</sup>. As we see Zarasp is the Southern border of Armenia according to Movses Khorenatsi. The data of Sebeos, connected with Vahram Chobin or Mihrevandak are also of great interest. The Persian general Vahram Mihrevandak who had revolted against Khosrov II Apruez, promised to Armenian lords to rebuild the Armenian Kingdom within its former borders if they helped him: "I (Vahram Mihrevandak – Kh. H.) shall give up for you all the land of Armenia as far as the Caucasus and the Pass of the Aluank'; and on the side of Syria, Aruastan, Nisibis, and Nor Shirakan as far as the borders of the Arabs (the Tajiks), because that was yours in the time of your ancestors; in the West, as far as Caesarea of Cappadocia. I shall not presume to pass beyond [Mt.] Zarasp"<sup>44</sup>. Noteworthy is the fact that according to the Persian general the borders of Armenia used to be so in the ancient times. Some indirect datashow that the Southern border of Armenia in the Achaemenid period really passed through the territory of Zarasp. The tribe of Orontes mentioned by Pliny is really located in the region of Revanduz<sup>45</sup>. According to H. Manandyan, the name of one province of Vaspurakan Aruantunik (Eruandunik) must have some connections with those Orontes (according to S. Yeremyan the right pronunciation is the Oroandes)<sup>46</sup>. That province was also called the Hayots Dzor ("valley of the Armenians) and was located south to the Van city in the valley of the river Hayots Dzor (Khoshab). According to H. Rawlinson,

---

<sup>42</sup> Մարկվարտ Հ., 1961, 212, 226.

<sup>43</sup> Հարությունյան Բ. Հ., 1998, 26, 60.

<sup>44</sup> Պատմություն Սեբեոսի, 1979, 53, 78. The investigators correct Sebeos' Zarasp to "zAraskh" (see Հարությունյան Բ. Հ., 2001, 328), which in both cases shows that the southern border of Armenia has reached till the south-western coasts of Lake Urmia in that period.

<sup>45</sup> Մանանդյան Հ., 1984, 309; Երեմյան Ս., 1968, 112.

<sup>46</sup> Մանանդյան Հ., 1984, 309; Երեմյան Ս., 1968, 112.

the name of the Orontes can be found in the toponym of the present-day settlement of Revanduz and in the Kurdish ravand tribe's name (Oront>Yervent>Revent)<sup>47</sup>.

Below an attempt has been made to represent our viewpoints about the location of the toponyms such as Zuzahya, Autiyara, Tigra of the Behistun Inscription. Zuzahya is probably the province of Sasun, as we suppose, and one of its fortresses is called Zuza-Susants<sup>48</sup>. In one of the inscriptions of the king Menua found in Van, the country of Ususuani is mentioned occupied along with the city Arpuiani. The Niriba field's country with the city of Qalibilani, the country of Tušuriehi tribe with the city of Hulmeruni, the city of Eruni, the country of Ulibani with the city of Qirpununi are mentioned with Ususuani<sup>49</sup>. N. Adonts connects the name of Ususuani with Sasun. His linguistic comparison gains acceptance also from the geographical viewpoint. He tries to connect the city of Qalibilani mentioned before Ususuani to Bil-Kalen, the latter being found in the sources of Zibene-su, and the city of Hulmeruni mentioned after Ususuani is the Assyrian Kullimeri, the Armenian Q(u)ghimar<sup>50</sup>. In fact, the country of Ususuani, which is situated between Kalibilani and Khulmeruni, is undoubtedly the region of Sasun. Just the same country of Ususuani (with the fall of *u*) is identified with Zuzahya of the Behistun Inscription. In comparison it should be mentioned that the toponyms in the cuneiform inscriptions are mentioned with both *s* and *z*. For example, Susuku-Zizak, Zikirtu-Sagartia. If the passing of Shashnu-Sasun is true<sup>51</sup>, then we cannot exclude that in case of *sh>z* Shashnu would have a connection with Zuzahya as well. In this case we can compare the city names of Zazzisa-Shashzissa<sup>52</sup>. The toponym Autiyara corresponds to the city Uda-Udu, mentioned in the Assyrian inscriptions<sup>53</sup>, which is identified by N. Adonts with the Byzantine Χούδδων, in the region of present-day Mazarta<sup>54</sup>. Gh. Alishan mentions the country of Uta-Otayetsvots, which is located in the Diarbekir province, in the

<sup>47</sup> Մանանդյան Հ., 1984, 309. In the place of Boriajik, 12 km far from the city of Pergamon, an inscription was found where the Armenian Satrap and then the Mysian Satrap Orontes-Yeruand (V –IV centuries B. C.) had Bactrian origin (see Էլիքեկյան Ժ., 1971, 113–114; Երեմյան Ս., 1968, 112–113). As it has already been mentioned in historical literature, the city of Bactria and the country of Bactriana were known by the name of Zariaspa. The latter is connected with the Armenian Zarasp Mountain, which is in the country of Ardini-Musasir, to the south of Qelishin Gate and has 3497m height. Its modern name is Siah-Kuh (see Երեմյան Ս., 1963, 51; 1968, 113).

<sup>48</sup> Հակոբյան Թ. Խ., Մելիք-Բախյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ. Խ., 1988, 323.

<sup>49</sup> Арутюнян Н. В., 2001, 64.

<sup>50</sup> Ադոնց Ն., 1972, 199.

<sup>51</sup> Կարապետյան Հ., 1998, 41. The author connects Ususuani with Bbank (see Կարապետյան Հ., 1998, 307, n. 11).

<sup>52</sup> Ադոնց Ն., 1972, 50.

<sup>53</sup> Дьяконов И., 1951, № 22, 23 (III, 109).

<sup>54</sup> Ադոնց Ն., 1972, 74.

valley of the Tigris' left tributary Qaghirt<sup>55</sup>, which corresponds to the future Slivan district, which is the territory of Nprkert region of Aghdznik province. Maybe the country of Uta-Otayetsvots can be associated with Autiyara, but the prominent scientist doesn't mention his source of reference. The issue is whether the name of Autiyara-Uta be seen in the name of the Orta people, who lived in the province of Anzitene-Andzit in VI century, if we accept that "r" here is rising. If we compare the great time difference between the first (Izala) and the second (Autiyara) Vahumisa battles (the first one on December 522, and the second one in June 522), however it would be more possible to look for the place of the second battle in the depths of Armenia.

Prominent is the fact that among the handwriting centers, Khoyama is mentioned without making the location clear<sup>56</sup>, it could come from Huyama version and there is every reason to think that probably it has a connection with Uyama. In our opinion the Tigra settlement is located in the country of Nor-Shirakan with which, we believe, it is closely connected toponymically.

We identify the toponym Tigra with Sigriane-Shigrian of ancient sources<sup>57</sup> and compare it with the toponym Shigrakka-Tigrakka-Sigris-Sigrina-Tigrish of the Assyrian inscriptions, which is rather frequent on the territory of Iran, having been studied by E. Grantovskiy<sup>58</sup>.

On the basis of the investigation done above, we can make the following conclusions. Probably the "Royal Road" ran through Armenia as follows: Urhai-Veranshehr-Mardin-Mtsbin, to the East of which Assyria-Matiene starts. The Southern border of the satrapy outstretched East to Zeugma, from the Eastern bank of the Euphrates, including the part of the "Royal Road" passing through Armenia. The southern border of Armenia from the east of Mtsbin continued from the junction of the Eastern Khabur and the Tigris and reached Koh-i-Nihorakan Mountains through Dasn Mountains and the river Araskh, which rimmed the Lake Urmia from the South. And in the Western border, in spite of the fact that in V century B. C. Satrapic Armenia had lost its territories of the Black Sea, between the river Thermodon and the Yasun cape, Patuca-Pactyica; despite all that the vicinities of the upper streams of the rivers Gail and Halys, the stream of the Euphrates' Kaukaua tributary, the Commagene up to Marash and Zeugma belonged to Armenian Satrapy.

---

<sup>55</sup> Ալիշան Ղ., 1855, 43.

<sup>56</sup> Հակոբյան Թ. Խ., Մելիք-Բախշյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ. Խ., 1988, 768.

<sup>57</sup> For more details on the country of the Sigras (Shigrae) of Nor Shirakan see Մանանդյան Հ., 1984, 308–310; Խորիկյան Հ., 2010, 261–288.

<sup>58</sup> Грантовский Э. А., 1970, 241–245.

## BIBLIOGRAPHY

- Ադոնց Ն.**, – Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972:
- Ալիշան Դ.**, – Տեղագիր Հայոց Մեծաց, Վենետիկ, 1855:
- Երեմյան Ս.**, – Հայկական առաջին պետական կազմավորումները (VII–VI դդ. մ.թ.ա.), Պատմաքաղաքագիտական հանդես, 1968, № 3, էջ 91–120:
- Երեմյան Ս.**, – Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963:
- Էլչիրեկյան Ժ.**, – Երվանդունիների ժազման հարցի շուրջը, Պատմաքաղաքագիտական հանդես, 1971, № 2, էջ 107–115:
- Թովմա Արծրունի և Անանուն**, – Պատմություն տանն Արծրունեաց (բնագիրը հրատարակության պատրաստեց, աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթագր. Վ. Մ. Վարդանյան), Երևան, 1985:
- Խորիկյան Հ.**, – Քուստի Խորուարանի Նոտարտա և Ծիրական երկրների տեղադրության շուրջ, – «Հանդես Ամսօրեայ», Վիեննա-Երևան, 2010, № 1–12, էջ 261–288:
- Կարապետյան Հ.**, – Սեպագիր տեղանուններ (Այրարատում և հարակից նահանգներում), Երևան, 1998:
- Կրկյաշարյան Ս. Մ.**, – Հին Հայաստանի պետական կառուցվածքը (մ.թ.ա. VI–մ.թ. IV դդ.), Երևան, 2005:
- Հակոբյան Թ. Խ.**, Մելիք-Բախշյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ. Խ., – Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1988:
- Հարությունյան Բ. Հ.**, – Մեծ Հայքի վարչա-քաղաքական բաժանման համակարգն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 2001:
- Հարությունյան Բ. Հ.**, – Արեւմտյան Պարսկաստանի XVIII սատրապության տեղադրության շուրջ, – «Հանդես Ամսօրեայ», Վիեննա, 1999, № 1–12, էջ 45–112:
- Հարությունյան Բ. Հ.**, – Հայաստանի, հայ-իրանական հարաբերությունների և Առաջավոր Ասիայի հնագույն պատմության մի քանի խնդիրների շուրջ (մ.թ.ա. VII – VI դդ.), Երևան, 1998:
- Մանանդյան Հ.**, – Պատմական-աշխարհագրական մանր հետազոտություններ, – Երկեր, հ. Ե, Երևան, 1984:
- Մանանդյան Հ.**, – Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1977:
- Մարկվարտ Հ.**, – Պարսկահայք նահանգը, Պատմաքաղաքագիտական հանդես, 1961, № 2, էջ 109–117:
- Մովսիսի Խորենացու Պատմություն Հայոց**, – Քննական բնագիրը Մ. Արեղեանի և Ս. Յարութիւնեանի, Երևան, 1991:
- Պատմություն Սեբեոսի**, – Աշխատասիրությամբ Գ. Արզախյանի, Երևան, 1979:
- Սարգսյան Գ. Խ.**, – Ուրարտական տերությունը և հայերը, – «Ուրարտու-Հայաստան», Երևան, 1988:
- Տիրացյան Գ. Ա.**, – Երվանդյան Հայաստանի տարածքը (մ.թ.ա. VI դար), Պատմաքաղաքագիտական հանդես, 1980, № 4, էջ 84–95:

- Տիրացյան Գ. Ա.**, – Երվանդյան Հայաստանի տարածքը (մ.թ.ա. VI դարի վերջ – մ. թ. ա. III դարի վերջ), Պատմաբանասիրական հանդես, 1981, № 2, էջ 68–84:
- Арутюнян Н. В.**, – Корпус урартских клинообразных надписей, Ереван, 2001.
- Грантовский А.**, – Ранняя история иранских племен Передней Азии, Москва, 1970.
- Грантовский Э. А.**, – Из истории восточноиранских племен на границах Индии, Краткие сообщения института народов Азии, 61, Москва, 1963, с. 8–30.
- Доватур А. И., Каллистов Д. П., Шишова И. А.**, – Народы нашей страны в «Истории» Геродота, Москва, 1982.
- Дьяконов И.**, – Малая Азия и Армения около 600 г. до н.э. и северные походы вавилонских царей, Вестник древней истории, 1981, № 2, с. 34–64.
- Дьяконов И.**, – История Мидии, М. – Л., 1956.
- Дьяконов И.**, – Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (АВИИУ), Вестник древней истории, 1951, № 2–3.
- Кркияшарян С. М.**, – К интерпретации некоторых сведений древнегреческих авторов об Армении, Проблемы античной истории и культуры, Ереван, 1979, с. 128–134.
- Латышев В.**, – Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, Вестник древней истории, 1947, № 1; 3; 1948, № 3; 1949, № 1; 4.
- Литвинский Б. А.**, – Древние кочевники «Крыши мира», Москва, 1972.
- Манандян Я.**, – О торговле и городах Армении в связи с мировой торговлей древних времен (V в. до н.э. – XV в. н.э.), Труды, т. VI, Ереван, 1985.
- Тирацян Г.**, Страна Коммагена и Армения, Вестник общественных наук АН АрмССР, 1956, № 3, с. 69–74.
- Хазарадзе Н. В.**, – Гекатеевы матинеы, Вопросы древней истории (Кавказско-ближневосточный сборник, IV), Тбилиси, 1973, с. 111–119.
- Gadd C. J.**, – The Fall of Nineveh, London, 1923.
- Kent R. G.**, – Old Persian. Grammar. Texts. Lexicon. 2nd ed., New Haven, 1953.
- Luckenbill D. D.**, – Ancient Records of Assyria and Babylonia, Vol. I, Chicago, 1926.
- Luckenbill D. D.**, – Ancient Records of Assyria and Babylonia, Vol. II, Chicago, 1927.
- Malbran-Labat F.**, – La version akkadienne de l'inscription trilingue de Darius à Behistun, Rome, 1994.
- Unger E.**, – Urartu. Reallexikon der Vorgeschichte, ed. M. Ebert, XIV, Berlin, 1928, S. 32.
- Wiseman D. J.**, – Chronicles of Chaldaean Kings (626 – 556 B. C.) in the British Museum, London, 1956.

## **ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԽՈՐԻԿՅԱՆ**

*Պատմական գիտությունների թեկնածու  
ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ  
hovhkhori78@mail.ru*

### **ՍԱՏՐԱՊԱԿԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ԵՎ ՀԱՐԱՎԱՅԻՆ ՍԱՀՄԱՆՆԵՐԸ Մ. Թ. Ա. VI–IV ԴԱՐԵՐՈՒՄ**

#### **ԱՄՓՈՓՈՒՄ**

Հերոդոտոսը գրում է, որ Հայաստանը Պակտյուիկեի և ուրիշ ցեղերի հետ, որոնց անունը նա չի տալիս, մինչև Եվքսինյան ծովը ներառվում է XIII սատրապության մեջ: Ըստ վերջին ուսումնասիրությունների՝ մ.թ.ա. 625 թվականից հետո Արամ-Արամանի-Էրիմենան գրավում է Կապադովկիայի արևելյան շրջանները, որոնք այդ վաղնջական ժամանակներում «Պատուկա» կամ, թերևս, «Պակտուկա» էին կոչվում: Դատելով Հերոդոտոսի որոշ տեղեկություններից՝ Պակտյուիկեն գտնվել է XIII սատրապության արևմուտքում: Այս առումով արժեքավոր է պարսից «Արքայական ճանապարհի» երթուղու այն հատվածի քննությունը, որն անմիջականորեն առնչվում է Հայաստանին և հարևան երկրներին: Ըստ Հերոդոտոսի՝ Փոյուգիայից հետո ճանապարհն անցնում էր Կապադովկիայով և մտնում Կիլիկիա, որի միջով ճանապարհը ձգվում էր երեք կայան՝ տասնհինգ և կես փարսախ, իսկ Կիլիկիայի և Հայաստանի սահմանը Եփրատ անունով նավարկելի գետն էր:

Համաձայն Հերոդոտոսի տեղեկությունների՝ Կիլիկիան աշխարհագրական և վարչական առումով առանձին միավոր է, որն աշխարհագրորեն լիովին տարբերվում է Կիլիկիա սատրապությունից, և ոչ մի հիմք չկա Կիլիկիան սատրապության սահմանը հյուսիսում հասցնել այդքան հեռու, քանի որ Կիլիկիան՝ որպես աշխարհագրական և վարչական միավոր, իրականում տարածվել է Կեսարիա-Մաժակի շրջանում: Հերոդոտոսը «Արքայական ճանապարհի» մասին գրելիս նշում է, որ ճանապարհի մի հատվածը Կապադովկիայից հետո շարունակվել է Կիլիկիայով, և Կիլիկիայով (IV սատրապություն) անցնող հատվածն ունեցել է ընդամենը 15,5 փարսախ (շուրջ 90 կմ) երկարություն: Փաստորեն, եթե մենք ևս մի պահ ընդունենք, որ Կապադովկիան և Կիլիկիան սահմանակցել են Կեսարիա-Մաժակի շրջանում, ապա այս դեպքում լիովին կանտեսենք Հերոդոտոսի այն շատ հստակ ցուցումը, որ ճանապարհը Կիլիկիայից հետո մտել

Է Հայաստան, և ամենակարևորը՝ Եփրատը եղել է Կիլիկիայի և Հայաստանի սահմանը: Հետևաբար, եթե ճանապարհի՝ Կիլիկյան սատրապությունով անցնող հատվածի մեկնակետը սկսենք Կեսարիա-Մաժակից, ապա հատվածի այդ փոքր երկարությունը (շուրջ 90 կմ) ոչ մի դեպքում չի հասնի Եփրատ: Սակայն որոշ ուսումնասիրողներ, այդ թվում և Հ. Մանանդյանը, հենվելով Հերոդոտոսի տեղեկության վրա (V, 52), կատարել են պատմաաշխարհագրական վերաձևումներ և Մելիտինեն համարել Կիլիկիայի մաս՝ դրանով Կիլիկյան սատրապությանը հյուսիս-արևելքում հատկացնելով ահռելի տարածքներ:

Ընդհանրապես, պարսից տերությանը նվիրված պատմաաշխարհագրական որոշ քարտեզներում «Արքայական ճանապարհի»՝ Կապադովկիայով անցնող հատվածի կարևոր կայաններից մեկը նշված է Պոնտոսի Կոմանան, որտեղից ճանապարհը կտրում էր Հալիսը և հասնում Մելիտինե, որը Կիլիկիայի մասն էր համարվում: Սակայն մեր քննությունը ցույց է տալիս, որ ճանապարհի նման երթուղու դեպքում Հայաստանը փաստորեն զրկվում էր Եփրատից արևմուտք ընկած իր տարածքներից (հետագա Փոքր Հայքի տերիտորիան), որը լիովին հակասում է Հերոդոտոսի այն տեղեկությանը, թե Հալիսը հոսում է Հայկական լեռներից: Միաժամանակ ընդգծել ենք, որ Կիլիկիայի և Հայաստանի սահմանը նավարկելի գետն էր՝ անունը Եփրատ: Սա ուղղակիորեն բերում է այն եզրահանգմանը, որ երկու երկրները պետք է սահմանակցեին մի այնպիսի հատվածում, որտեղ Եփրատ գետի հոսանքը նավարկելի էր: Իսկ Մելիտինեի մոտ գետը նավարկելի չէ, քանի որ այստեղ բազմաթիվ սահանքներ են և ջրվեժներ: Բացի այդ, եթե Կիլիկյան սատրապության սահմանը հյուսիս-արևելքում հասներ այդքան հեռու, որի համար չկա և ոչ մի հիմք, ապա հին Հայաստանի կարևոր երկրամասերից մեկը՝ Կոմագենեն, կհայտնվեր Կիլիկիայի կազմում, և իրերի նման վիճակը տրամաբանորեն լիովին անհարիր կլիներ մ.թ.ա. III դարի պատմական իրականությանը:

Քննության ընթացքում ցույց ենք տվել, որ «Արքայական ճանապարհը» Հայաստանում երբեք չի հատել Տիգրիսը, իսկ Մելիտինեով անցնելու դեպքում ճանապարհն անպայմանորեն կհատեր Տիգրիսը, որը, սակայն, հնարավոր չէր, քանի որ Տիգրիսի գետանցումը, ըստ սկզբնաղբյուրի, կատարվել է միայն Մատինեն երկրում: Պակտյուիկե երկիրը, որը տեղադրվում է Կեսարիա-Մաժակի և հարակից շրջաններում, մ.թ.ա. V դարի կեսերին Հայաստանի սատրապությունից անցել էր Կապադովկիային, որոնց բնակչությունն էթնիկապես մոտ էր միմյանց: Սկզբնաղբյուրների հավաստմամբ, մուշք-փոյուզիացիների մի խումբը հաստատվել էր Կեսարիա-Մաժակի շրջանում:

Կատպատուկա անունը, թերևս, առաջացել է հենց պարսկական տիրապետության ժամանակ, երբ ձևավորվում է III սատրապությունը և սերտորեն առնչվում է Պատուկա երկրանվան հետ: Կամ էլ մ.թ.ա. VI դարի սկզբին Պա-

տուկա երկրի անունն արևելքից արևմուտք շարժվող մարերը պետք է տարածեն Հալիսի ոլորանի շրջանում ընկած հողերի վրա, և արդյունքում Պատուկա-Պակտյուիկե երկրի անունն ավելի ուշ հիմնավորապես դառնում է այլ երկրի անունը՝ Կատպատուկա-Կապադովկիա: Եթե Կատպատուկա-Կապադովկիայի մեջ «կատ»-ը նշանակել է ստորին կամ ներքին, իսկ ամբողջ անունը՝ Ստորին կամ Ներքին Պատուկա, ապա Պատուկա-Պակտյուիկեի համեմատությամբ նրանից այն կողմ ընկած տարածքները հենց այդպես էլ կարող էին ընկալվել և յուրացվել նվաճող մարերի կողմից:

Ավելի ուշ Պոնտոս անունը դուրս է մղում Կապադովկիա անունը հյուսիսային շրջաններում, և Կապադովկիա պատմական անունը ժամանակի ընթացքում տարածվում է Պատուկայի վրա: Մուշք-փյուլգների մի խմբի հաստատվելով էլ Կեսարիա-Մաժակի շրջանում այլ բացատրություն է ստանում նաև Հերոդոտոսի հայերին փյուլգիական վերաբնակիչներ համարելու տեղեկությունը, քանի որ Կեսարիա-Մաժակի շրջանում հաստատված մուշքերին, որոնք երկար ժամանակ գտնվել են Հայաստանի քաղաքական տիրապետության ներքո՝ ծայր արևմուտքում, և դարձել հայոց թագավորի հպատակները, որոնց, ըստ Մովսես Խորենացու, Արամ Նահապետը ստիպել էր սովորել հայերեն, հունական աշխարհն իրոք կարող էր համարել փյուլգիական վերաբնակիչներ, որոնց հետ էին նախ և առաջ շփվել հույները Հայաստանում: Հետևաբար, Հերոդոտոսի արմենները հենց այս հայահպատակ մուշքերն են: Անտարակույս է, որ Արտոքմեսը ոչ թե ընդհանրապես փյուլգների, այլ Կեսարիա-Մաժակի շրջանում հաստատված մուշք-փյուլգների և հայերի հրամանատարն էր, և Հերոդոտոսի ժամանակ խոսքը սոսկ պատմական հիշողության մասին էր: Հավանաբար, Պատուկա-Պակտյուիկեն, որ տեղադրվում է Կեսարիա-Մաժակի և հարակից շրջաններում և Հերոդոտոսի մոտ հիշատակված է որպես Կիլիկիա, հենց նույն Կիլիկիա անունով էլ հանդես է գալիս Ստրաբոնի կամ Պտղոմեոսի մոտ՝ որպես Կապադովկիայի շրջաններից մեկը, որը ծնունդ էր առնում հին ժամանակներից: Սակայն Պակտյուիկեն որպես երկիր ավելի մեծ էր, քան Կիլիկիա վարչական միավորը:

Մեր քննությունը ցույց է տալիս, որ պարսից «Արքայական ճանապարհը» Կապադովկիայի մի որոշակի հատվածում (իմա՝ Պատուկա-Պակտյուիկե) ունեցել է հետևյալ երթուղին. Կեսարիա-Կոմանա-Կոկիսոն մինչև Մարաշ: Վերջինս արդեն Կիլիկիայի սատրապության մեջ էր մտնում, որտեղից, նկատի ունենալով ճանապարհի տվյալ հատվածի շուրջ 90 կմ երկարությունը, պետք է Կիլիկիայի և Հայաստանի շփման կետը համարել նշանավոր գետանցը՝ Չևգման, որտեղ արդեն Եփրատը նավարկելի է:

Համաձայն Հերոդոտոսի՝ «Արքայական ճանապարհը» Հայաստանից մտնում էր Մատինեն, որի տակ պետք է հասկանալ Ասորեստանը: Ուսումնա-

սիրողների կարծիքով, Հայաստանը և Մատիենեն սահմանակցել են Վանա լճից հարավ՝ Ջեզիրե-Իբն-Օմարի մոտ: Սակայն ճանապարհը Հայաստանից պետք է նախ մտնե՛ր Ասորեստան, ապա նոր՝ Մատիենե: Մեր կարծիքով, Հայաստանը և Մատիենեն (իմա՝ Ասորեստանը) սահմանակցում էին մի այնպիսի շրջանում, որտեղից Տիգրիսը և նրանից հետո հաջորդաբար նշված Մեծ ու Փոքր Չաբերը և Գյունդեսը կարելի էր նավով անցնել: Հերոդոտոսը նշում է չորս նավարկելի գետերի մասին, որը ցույց է տալիս ինչպես այդ գետերի ընդհանրապես նավարկելի լինելը, այնպես էլ այն չորս գետանցները, որոնցով հաջորդաբար պետք է շարունակվե՛ր ճանապարհը: Կարևոր է նշել, որ Հայաստանից Ասորեստան մտնելու համար Հերոդոտոսը չի նշում Տիգրիսի գետանցման մասին, ինչը ցույց է տալիս, որ Ասորեստանը տարածվել է Տիգրիսի երկու՝ և՛ աջ, և՛ ձախ ափերին: Մեր կարծիքով, «Արքայական ճանապարհի»՝ Ասորեստանով անցնող հատվածը պետք է ձգվե՛ր Տիգրիսի և Արևելյան Խաբուրի միախառնման վայրից հարավ տարածվող շրջանից, որտեղից Տիգրիսը, ապա նաև Մեծ ու Փոքր Չաբերը և Գյունդեսը հարմար են և՛ նավարկման, և՛ գետանցման համար: Նման երթուղու սահմանագծման դեպքում Տիգրիսից (Արևելյան Խաբուրի հետ միախառնման շրջանից) արևմուտք ընկած հողերը՝ սկսած Միգդոնիա-Մծբինից, պետք է տեսնել Հայաստանի կազմում, քանի որ «Արքայական ճանապարհը» բուն Հայաստանում Տիգրիսը չի հատել:

Դատելով «Գեղղի ժամանակագրության», Բեհիստունի արձանագրության և հայ պատմիչների տվյալներից՝ Միջագետքի հյուսիսարևմտյան շրջանները մտնում էին Սատրապական Հայաստանի կազմի մեջ: Բեհիստունի արձանագրության մեջ հիշատակվող հայաստանյան տեղավայրերի (Իզալա, Չուզահյա, Տիգրա, Ուհյամա, Աուտիյարա) տեղադրության քննությունը ցույց է տալիս, որ այդ վայրերը, ամենայն հավանականությամբ, գտնվել են Սատրապական Հայաստանի հարավային շրջաններում:

Ըստ այդմ էլ, պարսից «Արքայական ճանապարհը» Հայաստանում ունեցել է հետևյալ հավանական երթուղին՝ Եփրատ-Ուռհա-Վերանշեիր-Մարդին-Մծբին, որից արևելք սկսվում էր Ասորեստանը:

**ОВАНЕС ХОРИКЯН**

*Кандидат исторических наук  
Институт Востоковедения НАН РА  
hovhkhori78@mail.ru*

## **ЗАПАДНЫЕ И ЮЖНЫЕ ГРАНИЦЫ САТРАПСКОЙ АРМЕНИИ В VI–IV ВВ. ДО Н. Э.**

### **РЕЗЮМЕ**

Геродот писал, что Армения с Пактике и другие области, названия которых он не приводит, до Евксинского Понта входили в состав XIII сатрапии. По последним исследованиям, после 625 г. до н. э. Арам-Арамани-Эримена захватил восточные районы Каппадокии, которые в эти древние времена назывались «Патука» или «Пактука». Судя по Геродоту, Пактике находилась на западе XIII сатрапии. В этом отношении представляет ценность исследование той части персидской «Царской дороги», которая имеет непосредственное отношение к Армении и к соседним странам. По Геродоту, дорога из Фригии до Киликии проходила через Каппадокию. В Киликии её протяжённость составляла пятнадцать с половиной парасангов, а граница Армении и Киликии проходила по судоходной реке по названию Евфрат.

По Геродоту, Киликия была отдельной административной и географической единицей, которая полностью отличалась от Киликийской сатрапии. И нет никаких оснований уводить северную границу Киликийской сатрапии так далеко, потому что Киликия, как географическая и административная единица, на самом деле располагалась в районе Кесарии-Мзакии. Геродот при описании «Царской дороги» отмечал, что одна её часть через Каппадокию провела в Киликию и проходящая через Киликию (IV сатрапия) часть имела в длину 15,5 парасангов (около 90 км.).

Фактически, если мы на миг примем, что Каппадокия и Киликия граничили в районе Кесарии-Мзакии, то в этом случае полностью проигнорируем явный намёк Геродота на то, что из Киликии дорога шла в Армению и самое важное, что граница Армении и Киликии проходила по Евфрату. Поэтому, если в Киликийской сатрапии начало дороги вести от Кесарии-Мзакии, то она никак не сможет дойти до Евфрата, так как её протяжённость составляет примерно 90 км.

Однако, некоторые исследователи, в том числе и Я. Манандян, опираясь на информацию Геродота (V, 52) совершили историко-географические пертурбации: считая Мелитену частью Киликии, они таким образом предоставили Киликийской сатрапии на северо-востоке огромные территории.

На некоторых историко-географических картах Персидской державы, одной из главных стоянок «Царской дороги» проходящей через Каппадокию отмечена Комана-Понтийская, где находилась переправа через Галис, а дальше дорога шла до Мелитены, считавшейся частью Киликии. Однако, наше исследование показывает, что при таком маршруте Армения фактически лишалась своих территорий западнее Евфрата (будущая территория Малой Армении), что противоречит данным Геродота, по которому река Галис стекала с Армянских гор. В тоже время отмечалось, что граница Армении и Киликии проходила по судоходной реке именуемой Евфратом. Это непосредственно приводит к выводу, что граница двух стран должна была проходить по той части течения Евфрата, которая могла быть пригодна для судоходства. Но у Мелитены река не пригодна для судоходства, так как там много порогов и водопадов. Кроме того, если бы граница Киликийской сатрапии на северо-востоке заходила так далеко, для чего нет никаких оснований, то одна из областей древней Армении - Коммагена, оказалась бы в составе Киликии, что лишено логики не соответствовало бы исторической реальности, сложившейся в III в. до н. э.

В исследовании мы показали, что «Царская дорога» в Армении никогда не проходила через Тигр, а при прохождении через Мелитену, она обязательно форсировала бы реку, что в свою очередь невозможно, так как по данным первоисточника пврвход через Тигр осуществлялся только в Матиене.

Страна Пактиике, расположенная в Кесарии-Мазаккии и сопредельных районах в V в. до н. э. перешла из состава Армянской сатрапии к Каппадокии, население которых по этническим признакам было схожим. По заверениям первоисточников одна из групп мушков-фригийцев утвердилась в районе Кесарии-Мазаккии.

Название Катпатука, возможно возникло именно в период персидского владычества, когда формировалась III сатрапия, и тесно связано с названием страны Патука. Или название страны Патука в VI в. до н. э. должны были распространять мидяне, двигавшиеся с востока на запад в район изгибов реки Галис. И в итоге, название страны Патука-Пактиике в более поздние времена становится названием другой страны – Катпатука-Каппадокия. Если в Катпатука-Каппадокии «кат» означал «нижний» или «внутренний», а полное название Нижняя или Внутренняя Патука, то по сравнению с Патука-Пактиике, находя-

щиеся за ней территории так и воспринимались и обживались со стороны завоевателей мидян. В более поздние времена название Понт вытеснило название Каппадокия в северных районах и историческое название Каппадокия распространяется на Патуку. Утверждение части мушков-фригийцев в районе Кесарии-Мазакии дает другое объяснение тому, почему Геродот считал армян фригийскими переселенцами. Мушки-фригийцы, обосновавшиеся в районе Кесарии-Мазакии долгое время находились под политической властью Армении на крайнем западе и стали подданными армянского царя. Мовсес Хоренаци, пишет, что нахает Арам заставил их выучить армянский и не удивительно, что «греческий мир» воспринимал их как фригийских переселенцев, с которыми в первую очередь общались греки в Армении. Таким образом, упомянутые Геродотом армяне – это армяноподанные мушки. Очевидно, что Артохм был командиром не только фригийцев. Он был предводителем армян и мушков-фригийцев Кесарии – Мазакии и во времена Геродота это была лишь историческая память. Вероятно, Патука-Пактике расположенная размещается в Кесарии-Мазакии и сопредельных районах и упоминавшаяся Геродотом, как Киликия, под тем же названием встречается у Страбона или Птолемея, как один из районов Каппадокии и это идет с древних времён. Однако, страна Пактике по своей территории больше, чем административная единица Киликия.

Наше исследование показывает, что персидская «Царская дорога» в определённой части Каппадокии (Патука-Пактике) имела следующий маршрут: Кесария-Комана-Кокисон-Мараш. Эта часть пути входила в состав Киликийской сатрапии, имея ввиду её протяженность 90 км., точкой соединения Киликии и Армении можно считать Зевгму - известный переход через реку Евфрат, где она становится судоходной.

Согласно Геродоту «Царская дорога» из Армении входила в Матиену, под которой нужно понимать Ассирию. По мнению исследователей, Армения и Матиена граничили южнее озера Вану Джезире-ибн-Омара. Однако, дорога из Армении должна была пройти в Ассирию и только потом в Матиену. По нашему мнению, Армения и Матиена (чит. Ассирия) граничили в таком районе где Тигр и следующие за ней Большой и Малый Заб и Гинд можно было бы пройти на судне. Геродот говорит о четырех судоходных реках, и о четырех переходах по которым последовательно пролегла дорога. Важно отметить, что по пути следования из Армении в Ассирию Геродот не упоминал о переправе через Тигр, и это значит, что Ассирия простиралась и по правому, и по левому берегу Тигра. По нашему мнению часть «Царской дороги» проходящей по территории Ассирии должна была пролегать южнее района слияния Тигра и

Восточного Хабура, откуда Тигр, а также Малый и Большой Заб и Гинд удобны для судоходства и переправы. При начертании такого маршрута, находящиеся западнее Тигра территории (при слиянии Тигра и Вост. Хабура), начиная от Мигдони-Нисибини, должны были быть в составе Армении, так как «Царская дорога» в Армении не пересекала Тигр.

Судя по «Хронике Гэдда», Бехистунской надписи и данным армянских историков, северо-западные районы Месопотамии входили в состав сатрапской Армении. При исследовании упомянутых в Бехистунской надписи армянских топонимов (Изала, Зузахия, Тигра, Уяма, Аутиара) приходим к выводу, что эти местности, по всей вероятности, находились в южных районах Армянской сатрапии. Соответственно, персидская «Царская дорога» в Армении имела, вероятно, следующий маршрут: Евфрат-Урфа-Вираншехир-Мардин-Нисибин, восточнее которой начинается Ассирия.

**АЛЕКСАН АКОПЯН**

*Доктор исторических наук*

*Институт Востоковедения НАН РА*

*jakobialex@yahoo.com*

## **ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ В ПЕРИОД АНТИЧНОСТИ И В РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ<sup>1</sup>**

Проблема этнических процессов в античности и в средневековье является относительно малоизученной в кавказоведении. Особенно недостаточно изучен вопрос об этнических процессах в Кавказской Албании, в Восточном Закавказье. Вышедшие до самого последнего времени специальные и обобщающие работы по истории и культуре Албании не основаны на специальной методологии изучения и характеристики этнических общностей, которая выработана и приведена в целостный вид лишь в течение последних десятилетий. В этих работах, несмотря на различные конкретные и косвенные оговорки, сам термин «албанцы» (или «албаны», «алуаны», «арранцы») употребляется в таком ракурсе, что под ним понимается наличие единого этноса – со своим языком, культурой и самосознанием<sup>2</sup>. Для подтверждения или, наоборот, отрицания такого подхода, на наш взгляд, следует аргументированно ответить на следующие вопросы: какие предпосылки были для формирования этноса; как реализовались эти предпосылки; чем завершился процесс, т. е. какую функциональную нагрузку несет термин «албанцы» в античных и средневековых источниках?

Прежде чем приступить к рассмотрению этих вопросов, необходимо уточнить наше понимание термина «этнос». Следуя акад. Ю. В. Бромлею, мы определяем этнос как «исторически сложившуюся на определенной территории устойчивую межпоколенную совокупность людей, обладающих не только общими чертами, но и относительно стабильными особенностями культуры (включая язык) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от всех

---

<sup>1</sup> В основу статьи положен доклад авторов на английском языке, представленный на Международном конгрессе этнографических и антропологических наук в Загребе в 1988 г., см.: **Акопян А., Galstyan A.**, 1988, 1–10 (переиздание: **Галстян А.**, 2002, 147–157). Настоящий оригинальный вариант на русском языке публикуется впервые, с добавлениями первого из авторов.

<sup>2</sup> **Еремян С. Т.**, 1958, 305; **Тревер К. В.**, 1959, 44 и др.

других подобных образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании (этнониме)»<sup>3</sup>.

Впервые термин «албанцы» засвидетельствован в трудах греческих авторов IV – III вв. до н.э. Аристула, Патрокла и Эратосфена (о них мы судим по отрывкам, известным из более поздних античных сочинений)<sup>4</sup>. Эти авторы называют «албанцами» население ниже левобережья Куры, между Кавказским хребтом и Каспийским морем. До них, без упоминания какого-либо названия, о многочисленных племенах на той же территории, стоявших на низком уровне социального развития, сообщает Геродот (I, 202). На сегодняшний день трудно окончательно определить первоначальную этническую семантику термина «албанцы» и его вариантов («Алуанк'», «Аран», «Эрети»). По мнению ряда исследователей, под ним обозначалось наиболее могущественное племя племенного союза, давшее свое наименование всему сообществу<sup>5</sup>. Однако это мнение никакими известными на сегодняшний день реальными фактами не может быть обосновано. Представляется, что специалисты стоят перед альтернативой: либо первоначально из какого-нибудь географического, описательного понятия возник топоним «Албания», перешедший впоследствии на население, либо же «албанцами» назывался какой-то союз племен. Такой союз родственных племен мог образоваться в северо-восточном Закавказье в результате этно-сепарации прадагестанской этнолингвистической общности<sup>6</sup>.

Следующие сведения об «албанцах» – населении царства «Албания» – датируются I в. до н. э. и восходят к сподвижникам римских полководцев Лукулла, Помпея и др. Эти данные уже более подробны и позволяют начертить границы царства, которое возникло в самом начале I в. до н. э.: с юга – река Кура; с севера – Кавказские горы и вершины южного Дагестана до Дербентского прохода (Джалганский хребет); с востока – Каспийское море от Куры до Дербента; с запада – Иверия по линии границы между поздними Кахети и Эрети<sup>7</sup>.

Образование Албанского царства следует считать важнейшей предпосылкой формирования этноса на его этнической территории. По свидетельству Страбона (XI, 4, 6), царство было образовано в результате объединения 26 племен-языков (γλῶτται), во главе каждого из которых стоял свой собственный

---

<sup>3</sup> Бромлей Ю. В., 1983, 57–58.

<sup>4</sup> Подробно см.: Тревер К. В., 1959, 50–58; Акопян А. А., 1987, 9–12.

<sup>5</sup> См., к примеру: Алиев К., 1974, 124–127.

<sup>6</sup> О ней см., к примеру: Бокарев Е. А., 1961, 18.

<sup>7</sup> Подробно см.: Акопян А. А., 1987, 21–36.

царь (βασιλεύς). Это говорит о том, что Албанское царство возникло из союза или конфедерации племен.

Относительно языков албанских племен сведения источников весьма скудны. Страбон пишет, что «языков у них 26, вследствие чего они плохо сношаются друг с другом» (здесь и далее во всех цитатах курсив авторов статьи). Если учесть, что в Албанском царстве должны были проживать в основном лезгиноязычные племена, то данное свидетельство Страбона показывает, что этносепарационный процесс в протолезгинской этнолингвистической общности дошел до возникновения и функционирования отдельных, почти взаимонепонятных языков. Конечно, нам следует учесть, что кроме пралезгиноязычных, в царстве Албания фиксируются также ирано- и картвелоязычные племена<sup>8</sup>. Однако, несмотря на это, можно говорить об определенном родстве языков для подавляющего большинства албанских племен, восходящих к пралезгинской этнолингвистической общности.

На основании археологических материалов и сведений нарративных источников можно говорить и о культурно-бытовых общностях албанских племен. На нижнем левобережье Куры зафиксирована весьма своеобразная археологическая культура, названная исследователями «Ялойлутепинской» и датируемая V в. до н.э. – первыми веками н.э.<sup>9</sup>. Античные писатели, в частности, Страбон, рассказывают о своеобразных привычках «албанцев», отмечая этим их отличие от соседних этносов и метаэтносов.

Обобщая вышесказанное, можно отметить, что в IV–I вв. до н.э. этносоциальное развитие древнеалбанских племен привело к возникновению потестарно-политической единицы под названием «албанцы». Они, как и другие хорошо изученные потестарные единицы Европы накануне нашей эры (Гальский союз, союз племен свевов, иллирийцы, кельты, даки и др.) «представляли собой не столько сплоченные этнические общности, сколько конгломераты родственных племен, возникшие вследствие неизбежного в условиях первобытного общества дробления и расхождения (а частично и последующего смешения) периодически разраставшихся... древних кровнородственных объединений»<sup>10</sup>. Такие общности принято называть метаэтническими, подразумевая под ними группу этносов, «обладающих (хотя бы в неразвитой – зачаточной или остаточной форме) элементами общего самосознания, основанными на этногенетической близости или на длительном хозяйственном и культурном взаимодействии,

<sup>8</sup> См.: Алиев И. Г., Асланов Г. М., 1976, 218–237; Папуашвили Т. Г., 1971, 6 сл.

<sup>9</sup> Исмизаде О. Ш., 1956; Тревер К. В., 1959, 62 сл.

<sup>10</sup> Лашук Л. П., 1967, 79.

а в классовом обществе – и на политических связях»<sup>11</sup>. Чрезвычайно важным для данного случая является выделение такого качества метаэтносов, каким является их постоянная переходность и изменяемость (в отличие от этноса). На наш взгляд, по вышеописанным причинам (наличие в Албанском царстве иранских и картвельских племен), этническую общность племен Албанского царства следует охарактеризовать как скорее этнополитическую, чем этнолингвистическую. Естественно, термин «албанцы» является в указанный период политонимом, обозначающим всё население потестарного образования «Албания». Если предположить, что первоначально термин «Албания» обозначал топоним (т.е. не образовался из этнонима), то налицо трансформация топонима в политоним, причем, в силу полиэтничности потестарно-политической единицы, здесь отсутствует совпадение политонима с этнонимом (как, например, Югославия – югославы, Нигерия – нигерийцы, Индонезия – индонезийцы, Дагестан – дагестанцы и т.д.).

Почти всем потестарно-политическим организациям эпохи разложения первобытности и становления раннеклассового общества характерна большая этноконсолидирующая функция. Однако путь развития от племени или союза племен к этносу более высокого уровня этнических связей, т.е. к народности, довольно сложный, поскольку «народность, как особая категория классового общества, отнюдь не является простой модификацией численно разросшегося первобытного племени или даже союза племен»<sup>12</sup>. Для этого нужны мощное политическое и социально-экономическое развитие, переход от племенных к территориально-гражданским связям, изживание межплеменных инфосвязей и, как результат всего этого, изживание племенного самосознания и формирование этнического самосознания более высокого уровня.

Анализ разнородных источников в разрезе III в. н.э. показывает, что перечисленные выше предпосылки оказались недостаточными для формирования в Албанском царстве единого надплеменного этноса. Дело в том, что примерно в первой половине III в. н.э. из состава Албанского царства вышла вся его восточная, приморская половина (для III–V вв. источники фиксируют на этой территории Маскутское, Баласаканское, Лпинское царства и более мелкие «царства» горских, восточноалбанских племен). При этом, если многочисленные античные источники называли всё население (в том числе и приморское) царства «албанцами», то позднеантичные и ранние византийские, сасанидские, армянские и сирийские источники называют только лишь отдельные племенные этнонимы отделившейся территории, никогда не применяя больше термин «ал-

---

<sup>11</sup> Брук С. И., Чебоксаров Н. Н., 1976, 17.

<sup>12</sup> Лашук Л. П., 1967, 86.

банцы»<sup>13</sup>. Это показывает, что в Албанском царстве к III веку не сложился единый этнос, и многочисленные племена, во всяком случае на востоке, сохранили свои племенные этнонимы и, выйдя из состава политического образования «Албания», сразу же потеряли собирательное название, политоним «албанцы» (как потеряли, к примеру, «бангладешцы» свой прежний политоним «пакистанец» сразу же после выхода их из состава государства Пакистан, также, впрочем, как «пакистанцы» потеряли свой прежний политоним «индийцы» после выхода из состава государства Индия).

Албанское царство на западе продолжало свое непрерывное существование до 461/462 года (оно было окончательно упразднено в нач. VI века). Его функционирование предполагает развитие этноконсолидационных процессов среди западной части 26 древнеалбанских племен.

В 315 г. в Албании было официально принято христианство<sup>14</sup>. По сообщению «Жития Григория» (I пол. V в.), албанский царь принял крещение от руки «просветителя Армении» Григория в реке Арацани; последним же в Албанию был отправлен епископ Фома. Роль возвысившейся над племенными культами монотеистической христианской религии в деле формирования общеалбанской культуры и гомогенизации духовной жизни царства не требует специальных доказательств. Правда, следует оговориться о трудностях реального распространения новой религии, столкнувшейся, по-видимому, с настойчивым сопротивлением албанских племен (еще в VI в. на левобережье Куры бытовала мощная секта персторезов) и зороастризмом, насаждаемым Сасанидским государством, влияние которого на Закавказье уже с III в. н.э. становится одним из важнейших факторов политического и культурного развития региона.

Важной ступенью этноконсолидационных процессов в Албанском царстве должно было быть социально-экономическое и культурное возвышение одного из племен и создание общеалбанского койне на базе языка (диалекта) этого племени. Так, создание общегреческого койне ученые связывают с образованием союза греческих государств для борьбы против персидской экспансии в V–IV вв. дон.э. В основе этого койне лежит аттический диалект, что связано с главенствующим положением Афин в антиперсидской борьбе<sup>15</sup>. В Албании также можно было ожидать возвышения одного из племенных языков. За эту возможность говорит хотя бы факт создания Маштоцем и его соратниками письмен-

<sup>13</sup> Акопян А. А., 1987, 99–107.

<sup>14</sup> Подробно см.: Акопян А. А., 1987, 124–126.

<sup>15</sup> Ср.: Туманян Э. Г., 1985, 40.

ности на основе одного из албанских языков (скорее всего удинского) в начале V в.<sup>16</sup>

Наличие собственной письменности является качественно новым этапом плотности инфосвязей внутри союза племен, играя огромную роль в первую очередь для усиления относительно слабых диахронных связей<sup>17</sup>. Армянский историк первой пол. V в. Корюн свидетельствует о начале перевода Библии на «албанский язык» (гл. 17). Другой историк Левонд (VIII в.) сообщает о существовании албанского варианта евангелий (гл. 14). В армянской «Книге посланий» сохранился документ, свидетельствующий о существовании одного из решений Двинского церковного собора 506 г., проходившего с участием иверского и албанского католикосов, и в албанском варианте<sup>18</sup>. Таким образом, становление письменного албанского языка официальным языком Албанской церкви (до 462 г. – епископства с центром в Капалаке, после – архиепископства-католикосата с центром в Чоре-Дербенте) не может вызывать сомнений. Однако сам факт исчезновения этой письменности позволяет думать, что, будучи языком лишь одного из племен, он не стал общеалбанским койне, принятым остальными албанскими племенами<sup>19</sup>. К тому же письменный «албанский» не был единственным официальным языком резиденции албанского католикосата. Другим таким языком был армянский (еще албанский царь Есвалэн, содействовавший принятию «национального» письма, оставил в Иерусалиме надпись на армянском языке)<sup>20</sup>.

Анализ источников V в. показывает, что и функционирование Албанского царства (западного) со всеми отмеченными его мероприятиями не стало достаточной основой для завершения процесса этноконсолидации или этномиксации внутри метаэтнической общности «албанцы» и становления последнего термина этнонимом.

В 428 г. Сасаниды упразднили царство Великой Армении и образовали в Закавказье систему трех марзпанств под теми же названиями – «Армения», «Иверия», «Албания». В состав марзпанства «Албания» (в армянских источниках – «Алуанк», в иранских – «Аран») они включили (до 50-х гг. V в.) не только Албанское царство и территории горских приморских племен на левобережье Куры, но и две армянские провинции на правобережье Куры –

<sup>16</sup> Об этом сообщают армянские авторы Корюн, Мовсэс Хоренаци, Мовсэс Дасхуранци и др.

<sup>17</sup> Арутюнов С. А., 1986, 61.

<sup>18</sup> Книга посланий, 1901, 51.

<sup>19</sup> Подробно см.: Акопян А. А., Галстян А. П., 1987, 13–14 (переиздание: Галстян А., 2002, 93–95).

<sup>20</sup> Мнацаканян А. Ш., 1969, 79–80.

Утик и Арцах. К концу V в. в армянской историко-географической традиции сложилась новая семантика термина «Алуанк'» («Албания», «албанцы»), он стал наименованием всего марзпанства («шахра», «страны»), включая и этнически армянское правобережье Куры. При этом, уже в конце V в. Мовсэс Хоренаци объясняет оба варианта названия «страны» (армянский «Алуанк'» и иранский «Аран») на основании правобережных, армянских реалий. А это, в частности, означает, что и к концу V в. на левобережье Куры не существовало этноса под этнонимом «албанцы», почему и было возможно связать вышеназванные термины с «неалбанским компонентом» марзпанства.

Следует также особо подчеркнуть, что термин «Алуанк'», благодаря частице множественности «-к'», по принципам древнеармянского языкового мировосприятия не только одинаково, но и одновременно означает и «Албания», и «албанцы» как население первой. Поэтому факт весьма легкого перехода наименования «Алуанк'» на армянское правобережье марзпанства является дополнительным доказательством того, что оно не было этнонимом, обозначением определенного этноса, компонента марзпанства «Албания». В скобках отметим, что новое название было так сильно связано с Утиком и Арцахом, что в X в., в период феодальной раздробленности и борьбы армянских князей правобережья за «свободу» от центральной власти армянских Багратидов, его даже абсолютизировали. Рупор отмеченной борьбы, армянский историк Мовсэс Дасхуранци (Каланкатуаци), противопоставляет «албанцев» – «алуанк'» (под которыми он подразумевает всех христиан «страны Албании», находившихся под юрисдикцией Албанской церкви с центром на правобережье, т.е. главным образом армян Утика и Арцаха) «армянам» Багратидской Армении<sup>21</sup>. Не вникая в сложность семантики термина «Алуанк'» в X в., ряд исследователей ошибочно смешивает «албанцев» Мовсэса Дасхуранци с собственно албанцами левобережья Куры. В действительности, если воззрение историка считать воззрением определенного общественного слоя, то оно может свидетельствовать только лишь о том, что на базе вышеотмеченных процессов (переход названия «Алуанк'» на Утик и Арцах, развитие последних областей в составе другой административно-церковной единицы в течение нескольких веков, борьба местных князей против централизаторских стремлений Багратидов) развивались этносепаационные процессы, способные привести к образованию нового, производного от армянского, этноса. Однако дальнейшее политическое развитие региона, в частности, завоевание сельджуков, привело к ослаблению мощи армянских феодалов (как в центре Армении, так и на окраинах) и к

---

<sup>21</sup> Подробно см.: Акопян А. А., 1987, 259–272.

прекращению основанного на центробежных стремлениях этносепарационного процесса<sup>22</sup>.

Таким образом, почти шестивековое функционирование Албанского царства на левобережье Куры не привело к образованию албанского этноса. Однако многоплеменное население царства, зафиксированное в античных и раннесредневековых источниках под собирательным названием, политонимом «албанцы», можно рассматривать как политическую метаэтническую общность. А это показывает, что можно говорить о «/собственно/ албанцах» и «/собственно/ албанской цивилизации» (как, к примеру, можно говорить о славянах, скифах, ацтеках и т.д., славянской, скифской, ацтекской и т.д. цивилизациях).

В 461/462 г., подавив пятилетнее восстание албанского царя Вачэ II, Сасаниды упразднили не только Албанское царство, но и маленькие царства горских, восточноалбанских племен. Административное укрепление марзпанства «Албания» способствовало формированию в нём единой политической, экономической и духовной жизни, т.е. положило начало этнической интеграции его собственно албанского (на левобережье Куры) и армянского (на правобережье) населения. Однако эта интеграция оказалась сегрегационной. В первой пол.VI в. центр марзпанства был перенесен из Чора (Дербента) во вновь построенный город Партав, т.е. с собственно албанского левобережья был смещен на армянское правобережье. В 552 г. из Чора в Партав была перенесена и резиденция албанского католикосата. В начале VII в. сформировался институт «князя Албании», резиденция которого также находилась на правобережье – в Партаве и Гардмане.

Анализ программных документов первого этапа партавского католикосата (VI в.) – так называемой «Повести о Вачагане» и «Алуэнских канонов», показывает, что в результате вышеотмеченного перемещения армянский стал единственным официальным языком Албанской церкви. Это привело к резкому сокращению сфер функционирования письменного албанского языка и к широкому восприятию левобережным, собственно албанским населением армянской культуры правобережья. Албанская письменность продолжала еще функционировать в левобережных собственно албанских христианских общинах в качестве языка местной церковной службы: на этом языке до нас дошли лишь 10 лапидарных надписей, датируемых временем позднее VI в., а также отрывки албанского синаксаря в грузино-албанском палимпсесте, недавно открытом в

---

<sup>22</sup> Подробнее см.: Акопян А. А., Мурадян П. М., Юзбашян К. Н., 1987, 169–174 (переиздание: Мурадян П. М., 1990, 14–37).

монастыре Св. Екатерины на Синае<sup>23</sup>. Однако, лишенный официальной поддержки католикосата и понятный только незначительной части собственно албанских племен, этот язык в течение ближайших веков полностью вышел из употребления. Функцию письменного языка взяли на себя армянский, а также грузинский, который в связи с усиливающимся начиная с VII в. влиянием грузинской, диофизитской церкви всё более распространялся в западных районах Собственно Албании.

Указанные процессы полностью остановили формирование албанского этноса из метаэтнической общности. Вместо увеличения плотности инфосвязей, здесь произошел процесс включения отдельных частей метаэтноса в состав других единиц, имеющих более плотные инфосвязи<sup>24</sup>. Это означает, что горизонтальные инфосвязи между племенами прервались и этноконсолидационный процесс остановился. В связи с этим, начиная с VI–VII вв. можно говорить уже не о собственно албанцах и собственно албанской цивилизации, а только о культурах прямых наследников последней.

Но переход на письменный армянский и грузинский языки и восприятие через них армянской и грузинской культур привел к ослаблению также и вертикальных, т.е. межпоколенных информационных связей внутри отдельных албанских племен. Кроме того, в период господства Арабского халифата и сменивших его мусульманских политических образований протекал процесс мусульманизации части собственно албанских племен, для которых функцию письменного языка взял на себя не столько арабский, сколько фарси (новоперсидский). На почве литературного персидского языка и местного устного фарси, в пределах Ширванского царства происходила консолидация мусульманского населения (частично иранского, частично кавказского происхождения), которая, по всей видимости, привела к образованию этноса, прямыми потомками которого являются современные таты. Впоследствии в результате новых этнических процессов часть мусульманизированного собственно албанского населения вместе с мусульманизированными армянами, грузинами, иранцами и пришлым тюркским мусульманским этническим элементом консолидировалась в иную народность<sup>25</sup> (путем этномиксации).

<sup>23</sup> Подробно см.: **Муравьев С. Н.**, 1981, 260–290; **Mouraviev S. N.**, 1998–2000, 1–74; **Aleksidzé Z., Mahé J.-P.**, 1997, 1239–1257; **Gippert J., Schulze W., Aleksidze Z., Mahé J.-P.**, 2008.

<sup>24</sup> Ср.: **Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н.**, 1972, 19.

<sup>25</sup> Ср.: **Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В.**, 1972, 56–58. Следует отметить, что в последние годы в трудах азербайджанских исследователей безоговорочно фигурирует декларативное утверждение, фактически идентифицирующее албанцев (которые объявляются сложившимся уже в античности единым этносом) с азербайджанцами. Подробную критику этой модер-

Этническое развитие сохранивших свою самобытность собственно албанских племен привело к образованию современных народностей лезгинской языковой подгруппы, проживающих на юго-востоке Республики Дагестан (Российской Федерации) и севере – северо-востоке Азербайджанской республики: удин, лезгин, табасаранцев, цахуров, рутульцев, агульцев, арчинцев, крызов, будугов, аликцев и хиналугцев.

## БИБЛИОГРАФИЯ

**Акопян А. А.**, – 1987, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ереван, 1987.

**Акопян А. А., Галстян А. П.**, – 1987, Этноязыковые процессы в Собственно Албании, – II международный симпозиум по армянскому языкознанию: Тезисы докладов, Ереван, 1987, стр. 13–14.

**Акопян А. А., Мурадян П. М., Юзбашян К. Н.**, – 1987, К изучению истории Кавказской Албании (по поводу книги Ф. Мамедовой «Политическая история и историческая география Кавказской Албании»), ИФЖ, Ереван, 1987, № 3, стр. 169–189.

**Алиев И. Г., Асланов Г. М.**, – 1976, Племена сармато-массагето-аланского круга на территории Азербайджана, – ДВ, Вып. II, Ереван, 1976, стр. 218–237

**Алиев К.**, – 1974, Кавказская Албания (I в. до н.э. – I в. н.э.), Баку, 1974.

**Арутюнов С. А.**, – 1986, Классификационное пространство этнической типологии, – СЭ, 1986, № 4, стр. 58–63.

**Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н.**, – 1972, Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества, – Расы и народы, Вып. 2, Москва, 1972, стр. 8–30.

**Арутюнян Б.**, – 1987, Когда отсутствует научная добросовестность, – ВОН АН Арм. ССР, 1987, № 7, стр. 33–56.

**Бокарев Е. А.**, Введение в сравнительно-историческое изучение дагестанских языков, Махачкала, 1961.

**Бромлей Ю. В.**, – 1983, Очерки теории этноса, Москва, 1983.

**Брук С. И., Чебоксаров Н. Н.**, – 1976, Метаэтнические общности, – Расы и народы, Вып. 6, Москва, 1976, стр. 15–41.

**Галстян А.**, – 2002, Статьи, мемуары, интервью..., Ереван, 2002 (на арм. яз.)

**Еремян С. Т.**, – 1958, Политическая история Албании III–VII вв., – Очерки истории СССР. III – IX вв., Москва, 1958, стр. 310–323.

**Исмизаде О. Ш.**, – 1956, Ялойлутепинская культура, Баку, 1956.

Книга посланий, Тифлис, 1901 (на арм. яз.).

**Лашук Л. П.**, – 1967, О формах донациональных этнических связей, – ВИ, 1967, № 4, стр. 77–92.

---

низаторской концепции см.: **Акопян А. А., Мурадян П. М., Юзбашян К. Н.**, 1987; **Арутюнян Б.**, 1987.

- Мнацаканян А. Ш.**, – 1969, О литературе Кавказской Албании, Ереван, 1969.
- Муравьев С. Н.**, – 1981, Три этюда о кавказско-албанской письменности, – Ежегодник иберийско-кавказского языкознания, VIII, Тбилиси, 1981, стр. 260–290.
- Мурадян П. М.**, – 1990, История – память поколений (Проблемы истории Нагорного Карабаха), Ереван, 1990.
- Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В.**, – 1972, Пути развития феодализма (Закавказье, Средняя Азия, Русь, Прибалтика), Москва, 1972.
- Папуашвили Т. Г.**, – 1971, Вопросы истории Эрети...: Автореф. дисс. докт. ист. наук, Тбилиси, 1971.
- Тревер К. В.**, – 1959, Очерки истории и культуры Кавказской Албании. IV в. до н.э. – VII в. н.э. Москва – Ленинград, 1959.
- Туманян Э. Г.**, – 1985, Язык как система социолингвистических систем. Синхронно-диахронное исследование, Москва, 1985.
- Akopyan A., Galstyan A.**, – 1988, Concerning the study of ethnic processes in the Caucasian Albania (Antiquity and Early Middle Ages), – 12<sup>th</sup> International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences (Zagreb, 1988): USSR Academy of Sciences, N. N. Mikloukho-Maklay Institute of Ethnography, Moscow-Zagreb, 1988, p. 1–10.
- Aleksidzé Z., Mahé J.-P.**, – 1997, Découverte d'un texte albanien: une langue ancienne du Caucase retrouvée, – Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris, 1997, p. 1239–1257.
- Gippert J., Schulze W., Aleksidze Z., Mahé J.-P.**, – 2008, The Caucasian Albanian Palimpsests of Mount Sinai, Vol. I-II, Brepols Publishers n. v., Turnhout, 2008.
- Mouraviev S. N.**, – 1998 – 2000, Trois études sur l'écriture albanienne, – RĖArm., N. S., T. 27, Paris, 1998–2000, p. 1–74.

ВИ – Вопросы истории (Москва)

ВОН – Вестник общественных наук (Ереван)

ДВ – Древний Восток (Ереван)

ИФЖ – Историко-филологический журнал (Ереван)

СЭ – Советская этнография (Москва)

RĖArm., N. S. – Revue des études arméniennes (nouvelle série, Paris)

### **ԱԼԵՔՍԱՆ Յ. ՅԱԿՈԲԵԱՆ**

*Պատմական գիտությունների դոկտոր*  
*ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ*  
jakobialex@yahoo.com

## **ԷԹՆԻԿ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԸ ԿՈՎԿԱՍԵԱՆ ԱՂՈՒԱՆՔՈՒՄ ԱՆՏԻԿ ՇՐՋԱՆՈՒՄ ԵՒ ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐՈՒՄ**

### **ԱՄՓՈՓՈՒՄ**

Ք.ա. Դ – Գ դդ. յոյն հեղինակներին յանգող տեղեկություններում «աղուաններ» (ալբաններ, առանցիներ) անուանումը տրւում է Կուրի, Իորիի, Կովկասեան լեռների (մինչև Դերբենդի անցքը) եւ Կասպից ծովի միջև ընկած տարածքի բնակչութեանը: Տարածամասնակեայ տուեալների համադրումը թոյլ է տալիս այդ անուան տակ տեսնել հիմնականում նախալեզգիական էթնոլեզուական ընդհանրութեան մասնատումից առաջ եկած ցեղերի մի խումբ: Ըստ Ստրաբոնի՝ Ք.ա. Ադ. սկզբին նշուած տարածքում ձեւաւորուած Աղուանից թագաւորութիւնում ապրում էին 26 ցեղեր, որոնք խօսում էին փոխադարձաբար անհասկանալի լեզուներով: Ուրեմն՝ նախկինում միասնական էթնոլեզուական ընդհանրութիւնից ծագած ցեղերի էթնո-սոցիալական զարգացումը հասցրել էր նախկին բարբառներից առանձին լեզուների ձեւաւորմանը: Աղուանից թագաւորութեան վեց դարերի գոյութիւնը պէտք է դիտել որպէս նրա բնակչութեան կամ առնուազն դրա՝ նախալեզգիական էթնոլեզուական ընդհանրութեանը յանգող մասի շրջանում էթնամիաւորող գործընթացների զարգացման անվիճելի նախապայման (թագաւորութեան տարածքում ապրել են ոչ միայն լեզգիական, այլեւ իրանական ցեղեր, ինչպէս նաեւ որոշակի քարթուլական էթնիկ տարր): Էթնոհամախմբման յաջորդ աստիճանը պէտք է լինէր ցեղերից մէկի սոցիալ-տնտեսական ու լեզուա-մշակութային գերիշխանութիւնը եւ նրա լեզուի հիման վրայ համաաղուանական կոյնէի ստեղծումը: Մակայն սկզբնաղբիւրների տեղեկութիւնների համադիր քննութիւնը Ք.յ. Գ դարի սկզբի եւ Ե դարի վերջի ժամանակագրական կտրուածքներով ցոյց է տալիս, որ Աղուանից թագաւորութեան մէջ չձեւաւորուեց էթնոս՝ իր միասնական լեզուով, մշակոյթով, ինքնագիտակցութեամբ եւ, հետեւաբար, ինքնանուանմամբ: Ըստ այսմ, Ե դարի սկզբին Աղուանից պետութեան եւ եկեղեցու վերնախաւի օժանդակութեամբ Մաշտոցի կողմից ստեղծուած «աղուանից» գիրը

հիմնում էր ոչ թե վեր բարբառային կոյնէի, այլ ցեղային լեզուներից մէկի վրայ: Միասնական «աղուանից» լեզուի ձեւաւորման եւ հետագայ զարգացման ճանապարհին որոշակի խոչընդոտ էր նաեւ Աղուանից եկեղեցու համակարգում մշակութային աւելի հզօր աւանդոյթներ ունեցող հայերէնի գործառնումը:

Աղուանից մարզպանութեան ստեղծումը եւ նրանում հայ միատարր էթնոսի մի ստուար զանգուածի միացումը (Ուտիքի եւ Արցախի՝ Կուրի աջ ափնեակում) նպաստեց Աղուանից եկեղեցու համակարգում հայոց լեզուի գործառական դերի ամրապնդմանը: Իսկ Չ դարում Աղուանից կաթողիկոսի աթոռանիստի տեղափոխումը Չող-Դերբենդից աջափնեայ նորակառոյց Պարտաւ, այսինքն՝ բուն աղուանականից գլուտ հայկական միջավայր, յանգեցրեց հայերէնի վերածմանը կաթողիկոսարանի պաշտօնական գրագրութեան միակ լեզուի: Գրաւոր «աղուաներէնը» յաջորդ դարերի ընթացքում շարունակում էր կիրարկուել լոկ որպէս Բուն Աղուանքի տարածքի քրիստոնեայ համայնքների տեղական ծիսակարգի լեզու: Այն աւելի պակաս կենսունակ դարձաւ բուն աղուանական ցեղային բնակչութեան այն հատուածների մէջ, որոնք Արաբական խալիփայութեան եւ նրան յաջորդած մահմեդական քաղաքական միաւորումների տիրապետութեան դարաշրջանում ընդունեցին մահմեդականութիւն եւ որոնց համար գրաւոր գործառնութիւն ստացաւ պարսկերէնը: Մայրենի լեզուով գրի եւ գրականութեան բացակայութիւնը յանգեցրեց լեզուական ու մշակութային որոշակի ուժացման, որն իր արտայայտութիւնը գտաւ նաեւ էթնիկ ինքնագիտակցութեան մէջ:

**ALEKSAN H. HAKOBYAN**

*PhD in History*

*Institute of Oriental Studies, NAS RA*

*jakobialex@yahoo.com*

## **THE STUDY OF ETHNIC PROCESSES IN THE CAUCASIAN ALBANIA IN ANTIQUITY AND EARLY MIDDLE AGES**

### **SUMMARY**

In the first evidence on Albanian, which goes back to Greek authors of the IV-III centuries BC, the name “Albans” (Aluans, Arans) is given to the population inhabiting the territory between the downstream of Kur, Iori, Caucasian mountain ridge (until Derbend) and Caspian Sea. The analysis of the data of different periods makes it possible to render this term primarily as a group of tribes, formed as a result of splitting up of the prelesgianethnolinguistic entity. According to Strabo the population of the Aghvan kingdom, that was formed at the very beginning of the I c. BC and included the territory between Kur, Iori, Caucasian mountains to Derbend Passage and Caspian Sea, consisted of 26 tribes. The languages spoken there were mutually non-understandable, which means that the ethnosocial evolution of the tribes, preliminary organized in a single ethnolinguistic entity, brought to the transformation of dialects into separate languages.

The existence of the Albanian kingdom (abolished by Sassanians in 462) for five and a half centuries has to be viewed as an indisputable preliminary for the development of ethnoconsolidating processes among the population or, at least, that part of the population which had its roots in the prelesgian ethnolinguistic entity. (As a matter of fact, the Albanian kingdom was already inhabited not only by Lesgian-speaking, but also by Iranian-speaking tribes, as well as a significant number of Qartuelians). The next condition of ethnoconsolidation had to be the social-economic hegemony of one of the Albanian tribes proper and the formation of a koine on the basis of the languages of those tribes. But this presumably did not take place. The analysis of the facts contained in written documents of the chronological period between III and V centuries BC shows that in the Albanian kingdom no single ethnos with a common language, culture, national consciousness was formed. So, the so-called “Albanian” script created at the beginning of the V century by Mashtots with

the assistance of the upper social strata of the Albanian kingdom and the Albanian church, was not based on an extradialectal koine but on one of the tribal languages. But besides all the other factors there was another serious obstacle on the way of the formation and further development of a common Albanian language i.e. the functioning of another official language of the Albanian church, the Armenian, which had stronger traditions and was fully canonized.

The formation of the Sassanian administration unit Albanian Marzpanity, which included not only Albanian proper, but also the Armenian provinces of Artsakh and Utik' on the right riverside of the Kur, and the spread of the jurisdiction of the Albanian church also on the rightside, Armenian regions had to be conducive to the further strengthening of the functional role of the Armenian language in the spheres of influence of the Albanian church . The Albanian proper into Armenian ethnic environment, brought about the transference of Armenian into the only official language of the Albanian Catholicos residence. During the next few centuries the written Albanian continued to function on the left riverside of the Kur, as the local language of Church services. But being deprived of the official assistance of the Catholicos and non-understandable to the majority of Albanian proper tribes, this language gradually ceased to function and in Christian communities was fully replaced by Armenian. In the first place, the written Albanian had to be "forgotten" by those section of the Albanian population, which in the period of the Arab chalifate's and succeeding Muslim political organizations' domination had converted to Islam and for whom the written language had become Persian. The absence of a written native language brought to linguistic and cultural assimilation which affected the ethnic self-consciousness as well.

**ТАТЕВИК САРГСЯН**  
*Кандидат исторических наук  
Научно-исследовательский центр  
крымоведения и охраны культурного  
наследия Республики Крым  
statevik@mail.ru*

## **СЕЛО ТОПОЛЕВКА В КРЫМУ И ЕГО АРМЯНСКИЕ ПАМЯТНИКИ**

В материальном культурном наследии Крыма солидное место занимают памятники средневекового армянского зодчества и каменной пластики, заметная часть которых сосредоточена в восточной части полуострова. Это в основном церковные здания, хачкары, надгробия, сюжетные и орнаментальные рельефы – редкие уцелевшие образцы архитектурного и декоративного достояния здешней армянской колонии, некогда многолюдной и значительной по масштабу деятельности. Причем, слово «уцелевшие» в данном случае имеет весьма условное значение, поскольку весомая доля этих раритетов находится на грани полного разрушения. После Феодосии и Старого Крыма, включая и окружающие их территории, следующее место по количеству армянских древностей занимает Белогорский район полуострова. К нему и относится село Тополевка вместе со своими армянскими памятниками. Представленные двумя церквями, десятком хачкаров и столькими же литографиями, последние свидетельствуют о пребывании здесь многочисленного армянского населения. В округе существуют и другие бывшие армянские поселения, которые в общности своей издавна формируют самый развитый и обширный в Восточном Крыму район по возделыванию садовых культур.

Известно несколько старых названий села Тополевка, наиболее ранним из которых является «Топты» (Թոփտի). Употребляемое самими армянами, оно соседями-мусульманами озвучивалось как «Топлы» или «Топлу». После вынужденного переселения крымских христиан, в том числе и армян, в Приазовье в 1778 году и вхождения полуострова в состав Российской империи в 1783-м приближенный к тюркскому произношению этот вариант названия получил официальный статус и удерживался до 1948 года. Затем его преобразовали в объяснимую на русском языке версию «Тополевка».

Турецкий автор Эвлия Челеби, путешествовавший в Крыму в середине XVII века, называет село именем «Топлу-кёй». Он приводит его описание, имеющее важное источниковое значение: «Стоянка Топлу-кёй. Это деревня армянских неверных, расположенная в холмистой долине, со ста домами. Все дома здесь похожи на дома Эрзурумской страны, построены из сосновых брёвен, с куполами из сосновых брёвен, подобных крыльям ласточки. На одном из холмов есть их церковь – место прогулок<sup>1</sup>». Итак, в середине XVII века, село было однородно армянским, насчитывало сто хозяйств, или же около 500 жителей. Внимание автора привлекли дома этого довольно большого поселения, построенные «из сосновых брёвен, с куполами из сосновых брёвен». Значит, дома эти, похожие на «дома Эрзурумской страны» и увенчанные, надо полагать, перекрытиями «һазарашен», были нечасто встречающимся явлением в Крыму. Челеби упоминает также одну из двух армянских церквей села – ту, которая стояла на его окраине на возвышенности (ил. 1). Вторую церковь он, скорее всего, не видел, поскольку не заезжал внутрь села. Да и на культовые здания христиан он редко когда обращал внимание.

А. В. Суворов, который приводит статистику крымских христиан, вывезенных с полуострова в 1778 году, по инициативе российских властей, называет интересующее нас село «Татлы». Его сообщение подтверждает, что оно было однородно армянским, но уже с населением в 212 человек<sup>3</sup>. К месту отметить, что с переселением армян село опустело. Жители его после долгих скитаний обосновались у берегов Дона, где zaloжили новое одноименное село – Топты (ныне село Крым в Мясниковском районе Ростовской области). Крымское же село Топты в самом начале XIX века было заселено понтийскими греками<sup>4</sup>, а позднее – русскими. Что касается находящихся в нем армянских древностей то они, оставшись бесхозными, со временем пришли в упадок и большей частью разрушились.

Название «Топты» находим как в армянских позднесредневековых сообщениях, так и в источниках нового времени, в частности в работах авторов XIX века Минаса Бжишкяна и Ованэса Тэр-Абраамяна<sup>5</sup>. Известный наиболее ранний армянский источник, упоминающий село, относится к 1632 году. Это

<sup>1</sup> Видимо, подразумеваются паломнические гуляния.

<sup>2</sup> Эвлия Челеби, 2008, 152.

<sup>3</sup> Присоединение Крыма к России. Рескрипты, письма, реляции, донесения, 1885. Т. 2 (1778). 713.

<sup>4</sup> Բժշկեան Մ., 1830, 262. (Бжишкян М., 1830, 262):

<sup>5</sup> См.: там же. С. 262; Տէր-Աբրահամեան Յ., 1865, փաշ 2, 126–128 (Тэр-Абраамян О., 1865, Ч. 2, 126–128):

колофон, оставленный в Четых-минях: «В год 1081 [= 1632]<sup>6</sup> я, недостойный иерей Григор, вышел из Тобты и прибыл в Кафу...»<sup>7</sup>. Таким образом, иерей Григор, по всей видимости, бывший служителем армянской церкви в Топты, в 1632 году по каким-то делам прибыл в Кафу (ныне Феодосия) и об этом оставил запись в Четых-Минях.

Топты, как одно из наиболее многочисленных и известных армянских сел в Крыму, упоминается и в одном послании к католикосу, датированном 1744 годом. В нем крымские армяне сообщают пребывавшему в Эчмиадзине главе Армянской Церкви об избрании епископа-богослова Даниела, эчмиадзинского нунция, на пост местного духовного предводителя. Причем, послание выражает единодушное мнение всех верующих, входивших в паству монастыря Сурб Хач, а именно – жителей городов Кафы, Карасубазара (ныне Белогорск), Бахчисарая, Кеозлева (Евпатория), Ора (Армянск), Акмечита (Симферополь), а также сёл Орталанка (Земляничное), Топты, Камышлы (Опытное), Салы (Грушевка) и Эски Крыма (Старый Крым). В конфессиональной принадлежности составителей этого послания сомневаться не приходится: паству монастыря Сурб Хач (знаменитый монастырь Святого Креста близ Старого Крыма), являющегося и ныне престольной святыней крымских армян, составляли приверженцы национальной церкви. Впрочем, в противном случае, послание и вовсе не было бы адресовано католикосу Эчмиадзина: «...мы, народ Крыма, знатные и простые, старцы и юноши, главы общин и все верующие вообще: жители Кафы и Карасу, Бахчисарая... а также сел, а именно – Орталанка и Топты, и Камышлы, и Салы... мы, что изначально состоим в епархии и пастве нашего монастыря Сурб Хач», своим духовным главой провозглашаем епископа Даниела<sup>8</sup>.

Конкретное время основания села неизвестно. Ориентиром в этом вопросе служат сведения о том, что исстари славящаяся красотой и плодородием долина между городами Сурхат (Крым, Эски Крым, ныне – Старый Крым) и Карасубазар стала активно заселяться армянами с начала XIV века. Основано это утверждение на двух армянских источниках второй половины XVII века. Первый из них представляет собой стихотворную историю армян

<sup>6</sup> Содержимое квадратных скобок отсутствует в оригиналах и служит для уточнения либо коррекции сказанного.

<sup>7</sup> Հայերէն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1621–1640 թթ.), 1978, հատ. Բ, 487 (Памятные записи армянских рукописей XVII в. (1621–1640 гг.), 1978, Ч. 2, 487): И использованные в работе цитаты из армянских источников на русский язык переведены автором – Т. Э. Саргсян.

<sup>8</sup> См.: Միջնադարի Հ. Ա., 1964, 112 (Микаелян В. А., 1964, 112): Первоисточник: Архив Матенадарана им. Месропа Маштоца. Ф. Канцелярия католикоса. Папка 1. Док. 43.

Крыма, сложенную вардапетом Мартиросом Крымеци в 1672 году<sup>9</sup>, а второй – обширную памятную запись 1690 года оставленную писцами Давидом в переписанной им в Кафе рукописи Четых-Миней<sup>10</sup>. Сведения указанных авторов по интересующему нас вопросу, почерпнутые из передаваемых из поколения в поколение устных сказаний<sup>11</sup>, в целом идентичны по содержанию и последовательности повествования, но вполне самостоятельны и не зависят друг от друга ни по словарному составу, ни стилю изложения<sup>12</sup>.

Мартирос Крымеци и писец Давид сообщают, что к середине XIII века часть жителей города Ани – столицы павшего в 1045 году Армянского царства Багратидов – «по распоряжению татарского хана», переселилась в город Ак-Сарай, что в устье Волги. Затем, на рубеже XIII – XIV веков, они из Ак-Сарая перебрались в Крым и обосновались в Феодосии, Сурхат – Крыме, Карасубазаре и вокруг них, пребывая как под непосредственным господством татаро-монголов, так и под контролем итальянцев, арендовавших у первых земли для своих факторий в прибрежном поясе. В итоге увеличилось население не только уже существовавших армянских поселений, отдельных городских и сельских кварталов полуострова, но и появились новые села, городские предместья, монастыри и церкви: «Тогда мы укрепились и умножились, и построили села и области; князя и знать, начиная от Карасубазара до Сурхата и Феодосии, горы и долины наполнили монастырями и церквями. И построили мы домов сто тысяч и тысячу церквей...»<sup>13</sup>. Выбор местности между Сурхатом и Карсубазаром для основания армянских поселений, был обусловлен удобным расположением на торговом тракте, наличием воды и дивной природой этого уголка Горного Крыма, напоминающего некоторые ландшафты исторической Армении.

<sup>9</sup> См.: «История страны Крым, изложенная вардапетом Мартиросом Крымеци в стихотворной форме» в кн.: **Մարտիրոսյան Ա. Ա.**, 1958, 142–152 (**Мартиросян А. А.**, 1958, 142–152). См. также: **Գրիգորի հայ բանաստեղծներ XV–XX դդ.**, 2008, 141–151 (Армянские поэты Крыма XV–XX вв., 2008, 141–151):

<sup>10</sup> См.: Ереван. Матенадаран им. Месропа Маштоца. Рукопись 7442. Л. 281 а – 282 б. Русский перевод см.: **Айвазовский Г.**, 1867, Том VI, 552–554.

<sup>11</sup> Об этом пишет сам Мартирос Крымеци: «Ибо не имеем предшествующих хронистов, / Записавших очевидную и общеизвестную историю, / То из сказаний наизусть надлежащее и достоверное / Взявши, хочу быть ее летописцем я». См.: **Մարտիրոսյան Ա. Ա.**, 143 (**Мартиросян А. А.**, 143); **Գրիգորի հայ բանաստեղծներ XV–XX դդ.**, 142 (Армянские поэты Крыма XV–XX вв., 142):

<sup>12</sup> Академик Л. Хачикян, хотя и с категорическим недоверием относился к этим источникам, записанным по устным сказаниям, тем не менее, вынужден был признать историческую подоплеку основных их сведений (см.: **Хачикян Л. С.**, 2009, 30–37. Оригинал работы вышел в свет в 1980 году. См.: **Խաչիկյան Լ. Ս.**, 1980, № 13, 7–108). Лояльнее к ним относился академик В. Микаелян. См.: **Միքայելյան Վ. Ա.**, 71–82, 268–276 և այլն (**Микаелян В. А.**, 71–82, 268–276 и т. д.):

<sup>13</sup> Ереван. Матенадаран им. Месропа Маштоца. Рукопись 7442. Л. 281а.

Второй источник по этому вопросу излагает следующее:

«А те [= покинувшие Ак-Сарай анийцы], которые обосновались в Кафе  
И в городе Крыме, именуемом Сулхат [= Сурхат],

Полнили церквями все места

Вместо церквей, которые оставили в [области] Ширакаван:

Построили великолепные монастыри и скиты,

Святилища в пещерах и горах,

Многие из них до сих пор существуют,

В том числе и прославленный монастырь Сурб Ншан<sup>14</sup>»<sup>15</sup>.

Как показывает сопоставительный анализ источников, переселение армян из Ак-Сарая в Крым могло иметь место в самом начале XIV века, в переломный в истории Золотой Орды момент<sup>16</sup>. Собственно к этому периоду и относятся наиболее ранние упоминания Топты. Их находим в записях, сделанных на полях греческого Синаксаря из города Сугдеи (ныне Судак), с которым село, по всей видимости, имело более тесные связи, чем с Карасубазаром или Сурхат – Крымом. Причем заметим, что в переводе записей с греческого языка на русский название «Топты» получило форму написания «Топти»: «В тот же день почил раб Божий Анастасий..., сын севаста Топти. Год 1304»<sup>17</sup>. Но если в данном случае сложно сказать «Топти», это имя самого севаста или так назывался населенный пункт, которым он управлял, то следующая запись по этому вопросу дает более ясные сведения: «В тот же день умерла скончалась раба Божия Тамар, жена Макара севаста Топти. 1305 год»<sup>18</sup>.

В свое время, ориентируясь на имя «Тамар», В. Васильевский сделал предположение о грузинском происхождении этой супружеской четы<sup>19</sup>. Между тем, как показал Л. Хачикян, указанные имена были приняты именно в армянской среде: и если имя «Тамар» было распространено уже с X века, то именем «Топты» в Крыму называлось армянское селение, основателем которого, очевидно, был некий Топты<sup>20</sup>. Очень возможно, что рассматриваемое село получило свое название от имени некоего армянина Топты, сыграв-

<sup>14</sup> Престольный монастырь Сурб Хач в источниках нередко именуется названием своего единственного храма – Сурб Ншан (Святого Знамени). По этому поводу см.: Саргсян Т. Э., Петросян М. В., 1998, 70–71; Саргсян Т. Э., Петросян М. В., 2008, 27.

<sup>15</sup> Մարտիրոսի Մ. Մ., 146 (Мартirosян А. А., 146); Հրիմի հայ բանաստեղծներ XV–XX դդ., 145 (Армянские поэты Крыма XV–XX вв., 145).

<sup>16</sup> Саргсян Т. Э., 2007, № 20, 172–176.

<sup>17</sup> Архимандрит Антонин, 1863, Т. V, 618.

<sup>18</sup> Там же, 605.

<sup>19</sup> Васильевский В. Г., 1915. Том 3. CLXXXVIII.

<sup>20</sup> Хачикян Л. С., 88–89.

шего важную роль в его истории. Но здесь непонятно другое: если В. Васильевский и Л. Хачикян рассматривают упомянутое в Синаксаре «Топти» исключительно как имя севаста – и это в случае с первой записью вполне допустимо – то как же понять пассаж из второй записи «Тамар, жена Макара севаста Топти»?

А его, думается, следует понимать так: «Тамар, жена Макара – севаста Топти». Как бы громко не звучал этот титул для сельского главы, приведенная выше вторая запись не оставляет сомнений, что в XIII–XIV веках он использовался крымскими греками в значении «начальник населенного пункта», в том числе и сельского поселения. Таким образом, если указанное во второй записи Топти идентично рассматриваемым у армянским селением Топты, то оно в 1305 году уже существовало и имело своего сельского главу по имени Макар, а возможно – Маргар. В таком случае, каким образом запись, упоминающая супругов-армян, оказалась в Синаксаре греческого прихода, хранящемся в греко-православной церкви? Ведь представители этой конфессии армян-приверженцев национальной церкви считали еретиками.

С учетом сказанного, нельзя исключить и того, что Макар, севаст села Топты, и его супруга Тамар могли быть из числа армян-халкидонитов, впрочем, как и остальные армяне, упомянутые в аналогичного содержания записях из того же Синаксаря<sup>21</sup>. А это значит, что в ранний период своей истории само село Топты могло быть поселением армян - халкидонитов, или цатов. О присутствии последних в Крыму сообщает Мхитар Апаранеци в 1410 году: «Некоторые называются армянами-цатами, которые по языку, письму, племени суть армяне, но по вероисповеданию и всем правилам – греки, во всем им подчинены, как свидетельствуют те, которые проживают в Ерзнке и в остальной стране ромеев [= в Византии], в Кафе, в Крыму и во многих других местах»<sup>22</sup>. Что касается остальных армян, поименно упомянутых в Синаксаре, то к их числу следует отнести «армянина Самата» – супруга почившей в 1306 году Ерничу, «Давида... сына Сумбата» из записи 1242 года, умершего в 1301 году Агиаса (Агаси ?), возможно также отошедшего в 1311 году Петроса – «сына севаста Хутлупея»<sup>23</sup>.

Наряду с этими армянами, одна из записей синаксаря, датированная 1292 годом, сообщает об армянах, которые, «потеряв счет», праздновали лже-

---

<sup>21</sup> Кулаковский Ю., 2002, 185.

<sup>22</sup> См.: Бартикян Р. М., 1987, № 4, 186.

<sup>23</sup> См.: Архимандрит Антонин, 603, 610, 618.

пасху<sup>24</sup>. Она, по справедливому мнению ряда авторов, свидетельствует уже о наличии в тот период в Сугдее и прилегающих районах значительного числа армян традиционного апостольского толка, церковный календарь которых расходится с греческим<sup>25</sup>.

Как утверждают приведенные выше источники, с начала XIV века между Кафой, Сурхатом, Карасубазаром и Сугдеей, помимо села Топты, существовали и другие армянские поселения. Это подтверждают и сохранившиеся здесь памятники армянского зодчества и каменной резьбы. Но связывать их исключительно с представителями ак-сарайской переселенческой волны было бы неверно: миграция населения из разных областей исторической Армении в Крым имела место как до этого переселения, так и после него, что, конечно же, влияло на внутриэтнический и конфессиональный состав армян указанной местности. При этом, следует обозначить верхний хронологический предел средневековья, до которого основание христианских поселений и духовных центров в Крыму было еще возможно. Он соответствует установлению турецкого господства в 1475 году. После этого переломного в истории полуострова события появление как первых, так и вторых, исключается.

Теперь перейдем к рассмотрению самих памятников.

Церковь Сурб Саргис<sup>26</sup> (Святого Сергия), находится в центре села Тополевка, слева от шоссе Симферополь – Феодосия (ил. 2, 3). Она расположена на левом берегу речки Мокрый Индол, на территории частного домовладения по адресу: Шоссейная 2 (Озерная 2). Исторических данных о времени сооружения церкви не сохранилось. Датируется она XIV веком, исходя из вышеизложенного о том, что территория между нынешними Белогорском, Старым Крымом, Судакком и Феодосией стала активно заселяться армянами-переселенцами в начале того столетия. Правомерность такой датировки подтверждают хачкары XIV-XV веков, вставленные в стены церкви изнутри, равно как и упоминание самого села в источниках начала XIV века. В качестве дополнительной информации отметим, что Е. А. Айбабина датирует памятник не ранее чем XV веком, указывая на применение в наружной кладке храма строительного материала вторичного использования. Это, как она полагает, надгробные плиты из более раннего

---

<sup>24</sup> Там же, 609.

<sup>25</sup> **Василювский В. Г.**, Том 3. CLXXXVIII; Кулаковский Ю., 185; **Микаелян В. А.**, 2004, 15.

<sup>26</sup> В украинском реестре церковь значилась как памятник национального значения. Охранная зона охватывала территорию в радиусе 50 м, зона регулируемой застройки – 100 м.

памятника – «храма с погребениями», а также цельный наличник восточного окна якобы из бывшей раковины крестильной купели<sup>27</sup>. Яснее говоря, исследователь считает, что армяне в XV веке воздвигли свою церковь на месте бывшего здесь прежде храма, используя при этом плиты из окружавшего его кладбища и изменив крестильную купель.

О больших плитах в кладке в 80-ые годы XIX века упоминает и В. Д. Смирнов «По пути из Старого Крыма в Карасубазар еще попадаете несколько древних армянских церквей, а именно две в Топлу: одна на горе, другая внизу, возле дома нынешнего помещика Бычковского. Последняя гораздо старше первой: она совершенно выросла в землю, но еще далека от разрушения, будучи сложена из огромных каменных тесанных плит»<sup>28</sup>. В противоположность этому сведению О. Тэр-Абраамян в 60-х годах XIX века пишет о покосившемся здании церкви Сурб Саргис в селе Топты<sup>29</sup>. Таким образом, факт ремонта старой постройки между 60-ми и 80-ми годами XIX века очевиден. И что важно отметить, это мероприятие производилось отнюдь не с целью возобновления в ней богослужения: А. Маркевич в самом конце XIX века пишет, что находившееся на помещичьей земле церковное здание было превращено в амбар<sup>30</sup>. А как выглядело оно до упадка и ремонта можно увидеть на изображении, выполненном Д. М. Струковым в 50-ые годы XIX века<sup>31</sup>. На этом рисунке (ил. 6), кстати, известном Е. А. Айбабиной, поскольку она ссылается на него<sup>32</sup>, похожие на надгробия большие плиты в стенах отсутствуют. Кладка однородная, сложенная из среднего и малого размеров бута. Невозможно, чтобы такая важная составляющая кладки, как двухметровые прямоугольные плиты в ее верхней части, ускользнула от внимания опытного рисовальщика древностей Д. М. Струкова. Очевидно, что они появились в кладке церкви после означенного ремонта и никак не могут быть привязаны к ее датировке. Видимо, именно тогда, при укреплении верхних участков стен, вместо утраченных по каким-то причинам «родных» камней и были внедрены в кладку большие прямоугольные плиты, напоминающие надгробия. Возможно даже, что они были взяты с армянского

---

<sup>27</sup> Айбабина Е. А., 2004, № 5, 14–15.

<sup>28</sup> Смирнов В. Д., Т. I, Вып IV, 288.

<sup>29</sup> Տէր-Աբրահամյան Յ., մաս 2, 127 (Тэр-Абраамян О., Ч. 2, 127):

<sup>30</sup> Маркевич А. И., 1899, № 29, 109.

<sup>31</sup> Рисунки Д. М. Струкова (120 листов) хранятся в отделе ИЗО Российской государственной библиотеки, в папке «Рисунки древних памятников христианства в Тавриде» (см.: Ларина А. Н., 2002, Вып. 4, 324–334).

<sup>32</sup> Айбабина Е. А., 13.

кладбища, существование которого в окружении этой сельской приходской церкви не исключается.

Однако, проведенный ремонт ненадолго укрепил древнее сооружение. Ю. Кулаковский свидетельствует о его плачевной участи уже в начале XX века: «До недавнего времени существовали две армянские церкви в селении Топлах, которые были разобраны на камень местным землевладельцем»<sup>33</sup>. Впрочем, не исключено, что Ю. Кулаковский саму церковь не видел и свое сообщение составил на основе гораздо более ранних сведений, относящихся к периоду до ремонта. На эту мысль наводит факт расхищения камней, что и могло стать причиной появления в кладке чужеродных плит.

Самое раннее упоминание и подробное описание церкви Сурб Саргис в селе Топты находим в книге М. Бжишкяна, написанной в 20-ые годы XIX века<sup>34</sup>. Автор черпал сведения у тех малочисленных крымских армян, которые после вхождения полуострова в состав Российской империи вернулись обратно. Поэтому, данное им название церкви – Сурб Саргис, следует считать единственно правильным. Достоверность этого названия подтверждает и тот факт, что жители крымского Топты, обосновавшись у берегов Дона, zaloжили не только новое одноименное село, но и новую одноименную церковь – Сурб Саргис (не сохранилась).

Из краткого описания М. Бжишкяна следует, что в начале XIX столетия здание церкви находилось в удовлетворительном состоянии. Потолок и стены были украшены росписями. Окно на западной стене имело прямоугольную форму. Особое внимание автора привлекли ниши в приалтарной зоне и хачкары, на одном из которых имелась армянская надпись. У входа в церковь стояла полуразрушенная часовня, на арочном своде которой также виднелись росписи<sup>35</sup>. Следующий автор, обратившийся к этому памятнику, был Д. М. Струков, подробно изобразивший не только саму церковь, но и шесть ее хачкаров. Все они ныне существуют, но со значительными изъянами. Хачкар с двумя смежными композициями, единственный неизвестный Д. М. Струкову, видимо, в момент его посещения оставался под слоем штукатурки. О. Тэр-Абраамян также пишет о хачкарах в церкви Сурб Саргис и армянских надписях на них. Помимо этого, он утверждает, что в интерьере разрушавшегося здания росписи еще сохранялись<sup>36</sup>. О «множестве армянских надпи-

---

<sup>33</sup> Кулаковский Ю., 207.

<sup>34</sup> Բժշկան Մ., 262 (Бжишкян М., 262):

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Տէր-Աբրահամեան Յ., մաս 2, 126–127 (Тэр-Абраамян О., Ч. 2, 126–127):

сей на стенах» этой церкви пишет А. И. Маркевич. Он сообщает также о находившихся стоявшем рядом с церковью фонтане и остатках «какого-то строения и склепа» у входа<sup>37</sup>. Остатки какого-то сооружения у входа в церковь, видимо фонтана, изображены и на рисунке Д. М. Струкова.

Разрушенное здание церкви Сурб Саргис ныне единственное строение на этом месте. Упомянутых в источниках фонтана и часовни со склепом уже не видно. Не видно и окружавшего участок кладбища. Археологических исследований здесь не проводилось.

Постройка церкви представлена небольшим однефным залом, вытянутым с запада на восток (ил. 5). Ориентированная на восток единственная полукруглая апсида полностью выступает из общего прямоугольного объема здания, оставляя по сторонам узкие «плечики». Обвалившийся свод некогда опирался на три, неравномерно отдаленные друг от друга подпружные арки, держащиеся на кронштейнах с широкой двухчастной профилировкой (ил. 4 и 7). С учетом стрельчатого очертания апсидной арки, единственной уцелевшей, можно судить об аналогичной конфигурации как несохранившихся подпружных арок, так и свода в целом. Апсида по высоте лишь немного уступала основному зданию, оставляя снаружи обозримой лишь макушку восточного щипца. Слегка выступающий карниз, обработанный простейшей профилировкой, местами сохранился над апсидой и северной стеной. Кровля основного короба здания была двускатной. На апсидной конхе она имела форму полконуса<sup>38</sup>.

Абсолютные габариты здания по наружному периметру: 14,70 x 7,00 м. Высота стен от уровня порога дверного проема до основания свода – 4,26 м. Стены церкви выложены на известковом растворе из среднего и малого размеров дикого известкового камня с подтеской лицевой поверхности. Применена техника двухлицевой кладки с внутренней забутовкой. Порядовка соблюдена. В верхних рядах кладки снаружи использованы прямоугольные плиты, достигающие в длину около двух метров. Гораздо больше таких плит использовано в кладке внешнего панциря западной стены (ил. 8), что указывает на его основательное, однако неудачное, восстановление<sup>39</sup>. Он отошел от вертикального положения и грозит обрушением (ил. 9), в том случае когда внутренняя кладка сохранилась в целости (ил. 7). Конха апсиды

---

<sup>37</sup> Маркевич А. И., 109.

<sup>38</sup> Отметим, что на рисунке Д. М. Струкова кровля конхи выглядит как  $\frac{1}{4}$  сферы.

<sup>39</sup> Айбабина Е. А., 15.

выполнена из бутового плитового камня. Повсеместно заметны следы штукатурки и копоти. Конструктивно ответственные участки – угловые вертикали, свод, подпружные арки, кронштейны – сделаны из гладко тесаных блоков более твердых известняковых пород. Из какого материала была кровля, неизвестно. На рисунке Д. М. Струкова она изображена черепичной (ил. 6).

На вертикальной оси алтарного полукружия помещено окно вытянутого контура, снаружи окаймленное цельным наличником прямоугольной формы. Прямоугольное окно в щипце западной стены, зафиксированное в описании М. Бжишкяна и на рисунке Д. М. Струкова, не сохранилось. Вход в церковь – один, на вертикальной оси южной стены. Проем (ширина 160 см) его увенчан арочным верхом, а снаружи отмечен скромным люнетом с ложным тимпаном внутри (ил. 10). Люнет обрамлен прямоугольным в сечении простым стрельчатым ободом на небольших профилированных кронштейнах. Он выполнен из тесаного известняка желтоватого оттенка. Тимпан стрельчатой конфигурации выложен из бута. Поверхность его оштукатурена и, видимо, была покрыта росписью. На рисунке Д. М. Струкова люнет и тимпан отсутствуют: вход увенчан арочным навершием, обрамленным простым ободом (ил. 6). Косяки дверного проема выполнены из тесаных блоков того же желтого известняка и создают впечатление наличника. Северный фасад здания – глухой.

Общее состояние памятника – аварийное. Конха наполовину разрушена. По центру апсиды зияет сквозная вертикальная трещина шириной до 20–25 см. Западная стена наполовину руинирована. Свод, подпружные арки и кровля полностью обрушены. Камни от упавших конструкций большей частью расхищены (по словам домовладельца), но некоторые еще сохраняются в завале внутри. Из-за постоянного нарастания толщи земли пол в церкви не просматривается, а стены выглядят довольно низкими. Не просматривается и алтарное возвышение. Обязательное для армянских церквей, высота его, как правило, колеблется от 80 до 90 см. Сохранившиеся элементы декоративной резьбы выветрены, выбиты и выскоблены. Отсутствуют и некоторые хачкары. На тех участках кладки, где они стояли, остались характерные пустоты. Утрачены украшавшие интерьер росписи, а также армянские надписи, высеченные на верхних слоях штукатурки.

Внутреннее убранство церкви представлено профилированными кронштейнами, некогда поддерживавшими подпружные арки, и несколькими резными нишами. Последние устроены ближе к алтарной части интерьера, что

обусловлено их использованием как складских мест при совершении богослужения и обрядов. Одна из них, простейшей прямоугольной конфигурации, открыта на западной грани левостороннего (северного) устоя, поддерживающего апсидную арку. Две другие, что открыты визави на боковых гранях устоев апсидной арки, имеют арочные верхи стрельчатого контура. Среди резных ниш выделяется купель, устроенная в северной стене (ил. 11). По размерам она больше остальных и увенчана трехлопастной аркой. В нижней части купели помещена раковина из цельного каменного блока с крестовидным четырехлопастным углублением. Внутри купельной арки визави устроены маленькие арочные нишки в качестве складских мест.

На оштукатуренных поверхностях откосов дверного проема и близлежащей зоне южной стены «хорошо видны рисунки граффити, среди которых особенно четко выделяются три корабля, три рыбки, лошадка, буквы армянских надписей. Граффити четкие, сделаны тонкими линиями, рисунки выполнены с мастерством. Рыбки имеют загнутые хвосты, чешуя нанесена перекрещенными линиями, образующими ромбы, в центре их – точки. Лошадка изображена в профиль, пышный длинный хост – из множества тонких линий»<sup>40</sup>.

Подчеркнуто скромный и целостный интерьер (ил. 12) когда-то был наполнен росписями и поминальными хачкарами. Ныне сохранилось лишь шесть хачкаров, вставленных в нижние половины северной и южной стен, ближе к алтарной части. Это обусловлено их поминальным значением – приписываемой им ролью заступников и ходатаев, способных помочь усопшим обрести Небесное царствие. Четыре хачкара из шести представляют художественную ценность и являются интересными образцами каменной пластики Крыма XIV–XVI веков. Ниже приводится их поочередное описание с севера на юг.

Хачкар 1. Встроен в северную стену. Высечен на твердой известняковой плите с размерами: 50 x 42 см. Резьба неглубокая (ил. 13).

Композиция состоит из двух смежных арочных рам, внутри которых выступает по одному большому кресту, прорастающему из стилизованного древа жизни. Раздвоившиеся окончания крыльев обоих крестов завершаются простыми одиночными листочками с заостренным пиком. На поверхности левостороннего креста заметны врезные контурные линии, огибающие его по периметру. Средокрестие отмечено линейным кружочком. Окончания ветвей левостороннего древа оформлены в виде полупальметт, а правостороннего –

---

<sup>40</sup> Там же, 14.

побегов с витками по сторонам. Между крыльями левостороннего большого креста выступают четыре маленьких равноконечных крестика. Верхние из них стоят на постаментах и завершаются трилистниками. Нижние имеют расширяющиеся окончания крыльев и исходят из листьев древа жизни. Декор полей между крыльями правостороннего креста несколько отличается. Здесь по обе стороны от верхней вертикали большого креста изображено по одному растительному орнаменту в виде полупальметты на увивающемся стебле. Крестики по обе стороны нижней вертикали исходят из побегов древа, имеют удлиненные нижние крылья и в окончаниях почти не расширяются.

Ниже двойной композиции, на той же плите, вытесаны четыре простых врезных креста с расширяющимися крылами. Памятник некогда полностью или частично был покрыт штукатуркой и открывался по ходу ее отпадения. Исходя из орнаментики и техники резьбы, хачкар можно датировать XIV веком.

Хачкар 2. Изготовлен из относительно твердого известняка и встроен в северную стену, восточнее предыдущего. Резьба неглубокая. Размеры:  $\approx 123 \times 52$  см. Низ хачкара недоступен для осмотра, поскольку уходит вглубь земляного слоя. На рисунке Д. М. Струкова эта часть изображена условно.

Хачкар вытесан на прямоугольной плите с округлым верхом (ил. 16). Композиция его делится на две основные составляющие. Вверху, в округлой части, изображен взятый в кольцо равноконечный крест, крылья которого начинают расширяться от самого средокрестия. С середины своей длины они делятся на две ветви и, продолжая расходиться, упираются в дугу кольца. Примечательно, что крест всецело отступает от поверхности, между тем как обводящий его по контуру простой узкий жгут, равно как и само кольцо, выступают на уровне поверхности плиты. В результате, при осмотре этого фрагмента на первый план выходит образовавшийся между крылами креста цветочный орнамент из четырех лепестков, а не сам заглубленный крест.

Нижнюю часть композиции занимает необычайно стилизованный крест, сложенный из равных по широте выступающих планок – узких и гладких. Причем, вертикальная ветвь креста, тянущаяся по оси композиции, пересекается тремя поперечинами, на которых изображены простейшие фигуры птиц в профиль (похожи на уток и в целом имеют симметричное расположение относительно вертикальной оси). Под нижней поперечиной, по обе стороны вертикали, изображено по одной круглой розетке с гладкой неорнаментированной поверхностью.

Хачкар имеет общие черты с древним сакральным хачкаром Сурб Хач из одноименного монастыря близ Старого Крыма<sup>41</sup>, а также другим хачкаром, найденным на территории бывшей армянской церкви в селе Грушевка<sup>42</sup>. Некогда в церкви монастыря Спасителя близ села Богатое имелся такой же хачкар<sup>43</sup>, который впоследствии был увезен в Императорский музей Санкт-Петербурга<sup>44</sup>. Судьба его неизвестна. Аналогичного очертания крестовая композиция имела и в другой армянской святыне села Тополевка – в церкви Сурб Урбат (Святой Пятницы, или Параскевы). Их всех объединяет округлый арочный верх с изображением взятого в кольцо равноконечного креста, «утвержденного» на нижней основе в виде удлиненного креста.

Символ взятого в кольцо равноконечного креста, известный еще с дохристианской культуры как «соляренный знак», был очень распространен в декоративной резьбе армянских духовных центров этой части полуострова. Облюбованный здешними армянами мотив, часто используемый для украшения духовных сооружений, в данном случае можно рассматривать как своего рода уподобление древнему и почитаемому хачкару Сурб Хач, имеющиеся в Армении композиционные аналоги которого датируются VI–VII веками<sup>45</sup>. Что касается вышеописанного хачкара из церкви Сурб Саргис в селе Тополевка, то его орнаментика и исполнение позволяют придерживаться датировки XVI век.

Хачкар 3. Встроен в северную стену между предыдущим хачкаром и крестильной купелью, только ниже (ил. 15). Размеры: 30 x 21 см. Резьба

<sup>41</sup> Переселившиеся в Приазовье крымские армяне в самом конце 1779 года обосновались в безлюдных степях Дона. Здесь они со временем zaloжили город Нор-Нахиджеван (Новый Нахичевань), который ныне входит в состав города Ростов-на-Дону, и шесть окружных деревень, дав им названия своих крымских поселений. Точно так же, в память об оставленных на полуострове святынях, бывшие крымские армяне построили здесь одноименные новые, которым передали имущество своих прежних церквей и монастырей. Монастырю Сурб Хач, построенному в окрестностях Нор-Нахиджевана, был передан и одноименный хачкар из крымского престольного монастыря Сурб Хач. Тот, по преданию освященный апостолом Фаддеем, был привезен из Армении первыми переселенцами. Ныне хачкар хранится и экспонируется там же, в монастыре Сурб Хач Ростова-на-Дону.

<sup>42</sup> Хачкар из крымского села Грушевка (бывшее село Сала или Салы) был обнаружен в 2008 году во время ремонта здешней армянской церкви, которая с начала XIX века служит русскому православному приходу. В 2009 году хачкар был тайно вывезен в Ростовскую область и ныне хранится в армянской церкви Пресвятой Богородицы в селе Большие Салы Мясниковского района.

<sup>43</sup> **Բժշկանի Ս.**, 260 (Бжишкян М., 260); Русский перевод этого отрывка из книги М. Бжишкяна, 1877, т. X, 445.

<sup>44</sup> **Պատկանի Չ.**, 1879, 61–62 (Патканян Р., 1879, 61–62):

<sup>45</sup> **Տարգյան Դ. Յ., Ստեփանյան Գ. Վ.**, 29.

поверхностная. Рисунок не читается, поскольку полностью выскоблен. Можно разглядеть лишь огибающую композицию простую прямоугольную раму со стрельчатым верхом. Согласно рисунку Д. М. Струкова, внутри рамы выступал слегка удлиненный незамысловатый крест, в виде пересечения двух узких гладких жгутов.

Хачкар 4. Высечен на известняковом блоке прямоугольной формы и встроен в нижнюю половину южной стены, в приалтарной зоне. Расположен по левую сторону прямоугольной ниши, образовавшейся на месте вынутого из кладки камня (обычного или украшенного резьбой, неизвестно). Размеры: 50 x 35 см. Резьба поверхностная (ил. 14, 17). Памятник можно датировать XV веком.

Композиция, несколько сдвинутая к левому ребру блока, взята в незамысловатую прямоугольную раму со стрельчатым верхом. Внутри рамы изображен крест, раздвоившиеся окончания крыльев которого завершаются одиночными листочками. Крест исходит из стилизованного древа жизни. Симметрично расположенные ветви последнего завершаются изящными орнаментами лилии, из которых исходят маленькие простые кресты: по одному с каждой стороны от нижней вертикали креста. Композиция хачкара на 50 процентов выскоблена. По обе стороны верхней ветви основного креста заметны неразборчивые следы орнаментов, возможно, крестов. Если бы не последние, хачкар можно было бы идентифицировать с нижним правым хачкаром, изображенным на рисунке Д. М. Струкова. Впрочем, возможно, художник застал памятник уже разрушенным и попытался запечатлеть его целостный вид, отказавшись от угадывания деталей.

Ниже композиции, на том же блоке, есть два простых врезных креста, из которых правый еле заметен.

Хачкар 5. На южной стене, западнее предыдущего. Это правосторонний из двух хачкаров, расположенных по сторонам прямоугольной ниши, возникшей на месте вынутого из кладки камня (ил. 14, 18). Размеры: 81 x 48 см. Композиция вытесана на лицевой стороне прямоугольной известняковой плиты, которую по периметру огибает однострочная армянская надпись. Выполненная выступающими заглавными буквами, она большей частью разрушена и выскоблена (таб. 1). Читается: «[Святой крест] поставлен в заступничество Арамаису // и родителям его. В лето 830 [= 1381 год]». Наиболее ясно читающиеся последние две строки вытесаны в нижней части композиции, по обе стороны символического семени, из которого произрастает стилизованное древо жизни. Здесь буквы такие же заглавные, но не выпуклые.

Гр. Григорян предлагает другое чтение этой литографии, которое нельзя считать верным: «... крест ... за Карапета ... и его родителей. В лето 830 [= 1381]»<sup>46</sup>. М. Бжишкян приводит лишь последние две строки надписи, да и то с неверным чтением даты – 1387 год<sup>47</sup>. Его публикация служит явным свидетельством того, что уже в 20-ые годы XIX века надпись была разрушена и с трудом поддавалась чтению. Если прибавить к этому и то, что свод церкви в тот период был еще невредим и защищал интерьер от внешнего климатического воздействия, то факт преднамеренной порчи рассматриваемого хачкара на рубеже XVIII – XIX веков станет очевидным. Причем, сделанное заключение касается отнюдь не единственного памятника: после переселения крымских христиан в 1778 году армянские древности села Топты, оставшись бесхозными, подверглись грабежу и вредительству.

К той же надписи обратился и О. Тэр-Абраамян. Он привел ее в том же виде, что и М. Бжишкян, включая и неверное чтение даты<sup>48</sup>. Что касается Д. М. Струкова, то на своем рисунке он изобразил лишь орнаментальную составляющую памятника – без огибающей периметр литографии.

Центральную часть композиции хачкара занимает равноконечный пасцветший крест, исходящий из стилизованного древа жизни. Он помещен под трехлопастной аркой с килевидным пиком. В отличие от арки, высота рельефа которого составляет около 2 см, резьбе креста и древа свойственна поверхностность. Высота рельефа здесь достигает от силы 0,5–0,7 см. Крылья креста, расширяющиеся сразу от средокрестия, в окончаниях раздваиваются и завершаются парами трилистников. Поверхности крыльев украшены выемками, а ближе к окончаниям – жгутовой плетенкой, выходящей за границы крыла в виде ромбообразного витка между трилистниками. Зона средокрестия, в сегментах между исходами ветвей, отмечена такими же одиночными витками, упирающимися в крылья своими жгутовыми концами. Широкие округлые ветви древа украшены мелкой плетенкой и обращены к нижнему крылу креста. Завершаются они маленькими округлыми завитушками – по одной с каждой стороны. Из под ветвей отделяются незамысловатые широкие листовые мотивы. Древо произрастает из символического семени, которое помещено ниже по центру. Оно изображено в виде взятого в кольцо крупного округлого бутона, повернутого вниз

<sup>46</sup> Ср.: Դիվանի հայ վիմագրություն, 1996, Դ. 7 (Ուկրաինա, Մոլդովա), 117 (Свод армянских надписей, 1996. Прак VII (Украина и Молдова). 117):

<sup>47</sup> Ср.: Բժշկեան Մ., 262 (Бжишкян М., 262):

<sup>48</sup> Տէր-Աբրահամեան Յ., մաս 2, 127 (Тэр-Абраамян О., Ч. 2, 127):

головой. В нижней своей части кольцо переходит в простой трилистник. Хачкар сильно выветрившийся.

Хачкар 6. Маленький и незаmysловатый, он встроен в южную стену несколько выше предыдущего (ил. 19). Размеры: 29 х 20 см. Резьба неглубокая.

Композиция представлена слегка удлиненным выступающим крестом, взятым в прямоугольную рамочку со стрельчатым верхом. Неширокие, ровные, как планочки, крылья креста раздваиваются лишь в окончаниях, завершившись упирающимися в узкие борта рамы одиночными листочками. Ниже композиции заметны два врезных равноконечных креста с расширяющимися крыльями. Хачкар сильно выветрившийся. Датировка затруднительна.

В результате отпадения штукатурки и обнажения нижней части плиты, под композицией хачкара, над упомянутыми двумя врезными крестами частично открылась однострочная (?) армянская надпись – граффити (таб. 2). Читается лигатурное обращение к кресту: «Помоги Хачатуру (?)».

Вторая церковь в селе Тополевка посвящена великомученице Сурб Урбат – Святой Пятнице (Параскеве)<sup>49</sup>. Находится она на юго-восточной окраине села, на 70-м км шоссе Симферополь – Феодосия, справа на холме (ил. 20). Церковь расположена в небольшой рельефной впадине рельефа (ил. 1, 21, 22), почему и видится снаружи видится невысокой и невзрачной, между тем как изнутри она стройна и величественна (ил. 23, 24). Ныне из-за густых кустарников и зарослей со стороны шоссе (с запада и северо-запада) ее почти не видно. Но с юга и юго-востока, со стороны небольшого водохранилища, она продолжает занимать доминирующую позицию в окружающей местности, представленной свободной от застройки живописной холмистой долиной. В непосредственном окружении памятника просматриваются поросшие травой остатки стен и ограждения, что позволяет предположить существование здесь некогда монастыря или же укрепленной церкви. Южнее расположено кладбище с несколькими сохранившимися надгробиями из необработанного камня<sup>50</sup>. На северном склоне холма, в зарослях, прослеживаются остатки лестницы, ведущей к церкви. В свое время она состояла из

---

<sup>49</sup> В украинском реестре покосившееся здание церкви значится как памятник национального значения. И тем не менее, оно было и есть бесхозным.

<sup>50</sup> О кладбище с плитами без надписей упоминает и А. Маркевич (см. его: Памятники христианства в окрестностях Бахчисарая и Карасубазара, 109.)

80 каменных ступеней<sup>51</sup>, но по причине строительства автотрассы большей частью была разрушена. Существовавший некогда глиняный трубопровод, снабжавший территорию церкви водой<sup>52</sup>, свидетельствовал о наличии фонтана – неотъемлемой составляющей армянских духовных центров.

Исторических данных о времени сооружения церкви Сурб Урбат не сохранилось. Первое ее упоминание встречаем у Эвлии Челеби в середине XVII века. Он пишет, что «на одном из холмов» села Топлу-кёй, являвшегося местожительством «армянских неверных», стояла «их церковь»<sup>53</sup>. Челеби называет этот участок «местом прогулок», скорее всего, имея в виду известность и широту паломнических празднеств, устраиваемых у стен церкви.

Согласно армянской надписи, вытесанной на прямоугольной плите, встроенной в западный фасад (ил. 25), здание церкви было восстановлено в 1702 году. Надпись состоит из 11 строк (таб. 3). Последняя строка не уместилась на положенном месте и была вытесана на бортах плиты – с обеих сторон:

Сей славный храм Божий,  
Что принадлежит армянской общине<sup>54</sup>,  
Вновь построен [= обновлен] от основания  
Милостивой данью [армян] страны Крым,  
Во имя святой девы Пятницы<sup>55</sup>,  
В предводите[льство Ако]ба – сведущего духовного главы<sup>56</sup>,  
И [управление] кафинцев магдеси Ованэса  
И магдеси Айтына,  
Руками каменщиков Григора и Тонакана,  
В усладу священнику тэр Вардану,  
Дьякону Саргису, в лето 1151 [= 1702 год]<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> Բժշկեան Մ., 263 (Бжишкян М., 263); Տէր-Սրբաւանդեան Յ., միւլ 2, 127 (Тэр-Абраамян О., Ч. 2, 127):

<sup>52</sup> Бабков И. И., 1939, Т. 71, Вып. 9, 1046.

<sup>53</sup> Эвлия Челеби, 152.

<sup>54</sup> Этот пассаж пришлось осмыслить заново, поскольку предложенное Хр. Кушнеряном и распространенное в литературе понимание «Сей храм славы Божьей, / Что суть образ армянской нации» лишено всякого смысла (ср. с: Армянские древности Таврического полуострова, 445–446).

<sup>55</sup> Дева Пятница, Святая Пятница, Святая Параскева – христианская великомученица III века. Персонифицирует Страстную Пятницу – день распятия и крестных страданий Христа. Согласно житию, родители ее особо почитали этот день, поэтому и родившуюся дочь называли Пятницей.

<sup>56</sup> Речь идет об архиепископе Акобе, о котором упоминают многие источники. Он являлся духовным предстоятелем крымских армян и местам пребывания которого монастырь Сурб Хач.

Восстановление церкви в 1702 году говорит о ее фактическом существовании и до этого времени, что подтверждается сообщением Эвлии Челеби. А значит, само основание постройки можно отнести как минимум ко времени активного заселения местности армянами в XIV веке. Дело в том, что позднее, во времена зависимости Крымского ханства от Османской Порты (1475–1774 годы), основание новых христианских культовых зданий было запрещено, однако старые церковные постройки можно было восстанавливать, получив соответствующее разрешение властей<sup>58</sup>. Обратим также внимание на то, что село Топты было довольно многолюдным. Даже к середине XVII века – не в самое благоприятное время в истории армянской колонии Крыма – оно имело около 500 жителей. Надо полагать, их было гораздо больше в период, когда Крым являлся важным транзитным узлом в товарообмене Восток – Запад. Ведущая роль полуострова обуславливалась деятельностью итальянских факторий на Черном море с конца XIII века по 1475 год, крупнейшая из которых функционировала в Кафе. Именно многочисленностью населения села Топты и следует объяснить наличие в нем двух церквей.

На западном фасаде церкви Сурб Урбат, в верхнем северном углу, сохранилась еще одна армянская надпись (ил. 26). Она состоит из четырех строк и имеет памятное содержание (таб. 4). В противоположность надписи 1702 года, высеченной выступающими, четко выведенными буквам, эта надпись выполнена во врезной технике: «Я, Ованэс, сын священника Даниэла из Кафы»<sup>59</sup>. Сказанное в надписи следует понимать так: «Я, Ованэс, сын священника Даниэла из Кафы, [оставил надпись в память о себе]».

В центральной части апсиды снаружи также имеется несколько армянских надписей памятного содержания. Так, в нижней половине апсиды, по центру, помещена большая четырехстрочная врезная надпись (ил. 27), занимающая площадь 31 x 45 см (таб. 5). С трудом читается: «Я, Тэван из Кафы, сын Большого Саака, [оставил надпись в память о себе] в лето 1162 [= 1713 год]»<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> Публикации см.: **Բժշկեան Մ.**, 263 (**Бжишкян М.**, 263); **Տէր-Աբրահամեան Յ.**, մաս 2, 127–128 (**Тэр-Абраамян О.**, Ч. 2, 127–128); **Դիվանի հայ վիմագրության**, Գ. 7, 117–118 (Свод армянских надписей. Выпуск VII. 117–118); Русский перевод ср. с: Армянские древности Таврического полуострова, 445–446.

<sup>58</sup> **Гордлевский В. А.**, 1968, Т. IV, 19.

<sup>59</sup> Надпись прочитана и опубликована Гр. Григоряном, но с неточностями (ср. с: **Դիվանի հայ վիմագրության**, Գ. 7, 119 (Свод армянских надписей. Прак VII, 119).

<sup>60</sup> Публикация армянского оригинала надписи нуждалась в исправлении (ср с: **Դիվանի հայ վիմագրության**, Գ. 7, 119 (Свод армянских надписей. Выпуск VII, 119).

Правее высечена двустрочная врезная надпись (ил. 28), занимающая площадь 26 x 8 см (таб. 6): «Я, Микаел из Бахчисарая, [оставил надпись в память о себе]»<sup>61</sup>.

Следующая надпись находится выше приведенных двух: в алтарное полукружие встроено фрагмент старой детали из песчаника охристого цвета с остатками старой армянской надписи (видны 2 выступающие заглавные буквы высотой в 5 см). Над ней заметна искаженная царапинами другая армянская надпись из маленьких букв. Фрагмент обработан вторично (ил. 29). На нем высечен утонченной формы лиственный орнамент, от которого сохранилась нижняя часть (таб. 7). Рядом с орнаментом, справа, поздняя, выцарапанная надпись в 6 строк на площади 32 x 22 см: «Я, Лойс-парон, сын Товмаса, [оставил надпись в память о себе] 1100 [=1651 год]»<sup>62</sup>.

Церковь Сурб Урбат также опустела в конце XVIII века – после переселения крымских армян. Наиболее раннее ее описание составлено М. Бжишкяном в 20-ые годы XIX века. Он пишет, что к церкви поднимались по каменной лестнице, выложенной на склоне холма и состоящей из 80 ступеней. Вокруг простиралось кладбище, а ниже – живописные сады и долины. Внутри постройки местами были видны хачкары и остатки росписей. Над входным проемом имелась арочная ниша, роспись внутри которой изображала Богородицу и младенца Христа<sup>63</sup>.

Описание М. Бжишкяна почти в точности повторяет О. Тэр-Абраамян в 60-ые годы XIX века<sup>64</sup>. В целом такие же сведения о церкви Сурб Урбат приводит Гавриил, архиепископ Таврический и Херсонский. Однако у него есть важное дополнение – «при алтарном полукружии справа тоже икона Богородицы, а слева ангела, но какого именно, определить нельзя»<sup>65</sup>. Скорее всего, в приалтарье была изображена композиция «Благовещения» с Девой Марией и Архангелом Гавриилом, часто встречающаяся в армянских церквях Крыма. Заметим также, что архиепископ Гавриил упоминает две святыни «при деревне Топлу», посвященные Святой Параскеве (Урбат, Пятнице): одна из них – церковь на холме, другая – руины недалеко от первой, близ пруда на земле помещицы Зотовой<sup>66</sup>. Вокруг второй древности, приписываемой грекам, в третьей четверти XIX века сформировался Топловский женский

<sup>61</sup> Надпись опубликована Гр. Григоряном, но неверно (ср. с: Դիւանի նախ լիւմարութիւն, Դ. 7, 118–119 (Свод армянских надписей. Прак VII, 118–119).

<sup>62</sup> Публикуется впервые.

<sup>63</sup> Բժշկան Մ., 263 (Бжишкян М., 263):

<sup>64</sup> Տէր-Աբրահամեան Յ., նիւս 2, 127 (Тэр-Абраамян О., ч. 2, 127):

<sup>65</sup> Гавриил, архиепископ Херсонский и Таврический, 1844, т. I, 325.

<sup>66</sup> Там же.

монастырь Святой Параскевы, возобновивший свою деятельность в первой декаде XXI века. Согласно А. Маркевичу, в конце XIX века в пределах ограды этого монастыря оказался и армянский храм Сурб Урбат<sup>67</sup>. Этим и объясняется присутствие монахини у его входа на одном из старых рисунков (ил. 32), равно как и удаление алтарного возвышения с целью приспособления здания к обряду Русской православной церкви. А о том, что алтарное возвышение удалено свидетельствует чрезмерно высокое и неудобное расположение, в котором оказались ниши в апсиде.

По своей архитектуре церковь Сурб Урбат близка к церкви Сурб Саргис. Это небольшое одноступенчатое здание, имеющее в плане форму вытянутого с востока на запад прямоугольника (ил. 30). Ориентированная на восток единственная полукруглая апсида почти полностью выступает из общего объема здания, оставляя по сторонам неширокие «плечики». Стрельчатый свод держался на четырех, равномерно отдаленных друг от друга подпружных арках стрельчатого контура, опирающихся на пилястры. Еще одна подпружная арка, чуть ниже остальных, разграничивает алтарную апсиду и опирается на боковые пилоны. Двускатная плитовая кровля над молитвенным залом сохранилась в незначительных фрагментах. Над конхой она имеет форму полконуса, замыкающего своим основанием полукружие апсиды. Карниз изготовлен из профилированных известковых блоков. Внутреннее пространство освещалось двумя окнами, помещенными на продольной оси здания – в щипце западного фасада и в конхе апсиды. Единственный вход, устроенный в западной стене, несколько сдвинут вправо (на юг).

Абсолютные наружные габариты здания: 14,2 x 6,64 м. Высота западного фасада от уровня порога дверного проема до основания свода – 5,20 м, до пика щипца – 6,15 м. Толщина стен – 0,9 м. Стены и апсида построены из дикого известнякового камня на известковом растворе. Применена техника двухлицевой кладки с внутренней забутовкой. Порядовка соблюдена. На внешнем панцире кладки имеются вставки из крупных камней с подтеской лицевой стороны. Посредине апсиды, снаружи, тянется целый пояс таких вставок. Конструктивно ответственные части – свод, подпружные арки, пилястры, дверной и оконные наличники – сделаны из гладко тесаных блоков твердых известковых пород. Конха апсиды выполнена из плитового бута.

Южный и северный фасады глухие, восточный слабо расчленен. На нем выступает полукруглая апсида, на вертикальной оси которой помещено

---

<sup>67</sup> Маркевич А. И., 109.

маленькое прямоугольное окно. Апсида по высоте лишь немного уступает основному зданию, оставляя обозримой лишь макушку щипца.

Относительно богаче выглядит решение западного фасада с асимметрично расположенными элементами убранства (ил. 31). Вертикальная ось его подчеркнута высоким, прямоугольным окном в щипце, обрамленным наличником из тесаных блоков. Входной проем, завершающийся полуциркулярным верхом, также устроен в западной стене, но южнее вертикальной фасадной оси. Выше входного проема, в глухом люнете, установлен выложенный из бута и оштукатуренный ложный тимпан стрельчатого контура. Снаружи он обрамлен прямоугольным в сечении ободом такого же контура, опирающимся на профилированные кронштейны.

Кроме описанных элементов убранства, в западный фасад встроена и прямоугольная каменная плита черного цвета с армянской надписью об обновлении церковного здания в 1702 году. Она также установлена на вертикальной оси фасада, но гораздо ниже окна – на уровне люнета с тимпаном.

Сохранилось графическое изображение западного фасада церкви, выполненное не ранее 70-х годов XIX века (ил. 32). На нем отчетливо видно, что в тот период окно в щипце было не только значительно меньше, чем сейчас, но и имело вытянутую вширь конфигурацию. Далее, плита с надписью 1702 года окаймлена широкой рамой в виде скрученных вовнутрь краев свитка, все борта которой равны по ширине. Причем рама высечена на той же плите, что и надпись, по самому ее периметру. Ныне же от прежней рамы сохранился лишь левый борт. И, наконец, портал представлен дверным проемом прямоугольной формы с внушительной по размерам перемычкой вверху. Над проемом видна неглубокая ниша, обрамленная стрельчатой аркой с колонками по бокам. В ней изображена роспись «Богородица с младенцем Христом».

Внутреннее убранство церкви отличается подчеркнутой скромностью. Оно ныне представлено поддерживающими подпружные арки четырьмя парами пилястров, замыкающихся слабо профилированными карнизами, и четырьмя небольшими стенными нишами различных размеров в приалтарной зоне (ил. 33). В нишах складывали церковные принадлежности используемые во время совершения богослужения и обрядов. Две из них имеют прямоугольную форму, а две другие покрыты резными пятилопастными навершиями. Крестильная купель, устроенная в северной стене, ближе к алтарю, также увенчана пятилопастной аркой (ил. 34). В ее нижней части некогда располагалась каменная раковина для крещения. Ныне она отсутствует. Виден лишь водосток, уходящий вглубь кладки и выходящий за северной стеной здания.

В интерьере местами заметны следы штукатурки, покрытой копотью. Росписи утрачены. Еще в конце XIX века внутри церкви на стенах было «много армянских надписей и изображений крестов с красивыми орнаментами»<sup>68</sup>. Ныне внутри памятника не сохранилось ни одной армянской надписи, а из уцелевших элементов, представляющих интерес, можно назвать лишь три фрагмента небольших, сильно сбитых и выветрившихся хачкаров. Описание их приводится поочередно с севера на юг.

Фрагмент хачкара 1. Выполнен на покрытой копотью небольшой плите, установленной над купельной нишей, чуть правее (ил. 35). Размеры: 20 x 30 см. Резьба неглубокая. Подробно описать рисунок хачкара невозможно, поскольку он разрушен на 70%. Тем не менее, ясно, что центральной фигурой композиции является взятый в кольцо равноконечный крест.

Хачкар 2. Размеры: 55 x 44 см. Резьба неглубокая. Встроен внутри апсиды, в ее южной половине (ил. 36). Прямоугольная плита, из которой изготовлен хачкар, увенчана полукруглым верхом. Композиция взята в арочную раму из простого валика, огибающего плиту по лицевому периметру. В центре композиции – равноконечный крест с расширяющимися окончаниями крыльев. Нижнее крыло сбито.

Фрагмент хачкара 3. Размеры: 34 x 28 см. Встроен в кладку южной стены (ил. 37). Представляет лишь верхнюю половину композиции, взятую под полукруглую арку. Видны верхнее и горизонтальные крылья креста с расширяющимися окончаниями. Между крыльями высечено по одной круглой розетке с простым шестилепестковым цветочным орнаментом внутри.

Некогда близ купели располагалась еще одна композиция с крестом (ил. 38). Та была встроена в северный борт апсидной арки и лицевой стороной обращена на запад. По мотиву была схожа с фрагментом хачкара 1: В верхней округлой части был вытесан взятый в круг равноконечный крест с расширяющимися крыльями. Соседствующие окончания ветвей у периметра круга приближались друг к другу, образуя вокруг креста цветочный орнамент из четырех лепестков.

Еще один взятый в круг равноконечный крест с расширяющимися крыльями был высечен на плите, встроенной в южную стену интерьера. Ныне из всей композиции просматривается лишь кольцо – остальное стерто. Рядом с ним, на той же плите, правее и чуть выше, помещена розетка с воллютой внутри.

---

<sup>68</sup> Там же.

Техническое состояние здания церкви Сурб Урбат плачевное. Центральная и западная части свода и кровли, вместе с подпружными арками, обрушились в 2004 году. Сохранность восточной и южной стен удовлетворительная, но западная и северная – аварийные: внешние панцири их изрезаны вертикальными трещинами шириной до 20–25 см. Наблюдаются выпадение блоков карниза. Конха алтаря в удовлетворительном состоянии. Пол просматривается лишь в восточной части здания. Между тем, эта многовековая постройка представляет важную историческую и архитектурную ценность. Ее интерьер выделяется величиим, стройностью и гармонией. Вход с юго-западного угла открывает внутреннее пространство под углом, что усиливает впечатление ритмичного построения<sup>69</sup>. Будучи величественной изнутри и весьма скромной снаружи, церковь Сурб Урбат свидетельствует об ущербном положении армян этого региона в периоды господства Золотой Орды и Крымского ханства, характеризовавшимися жестким и повсеместным подавлением иноверцев. Невозможность строить выдающееся по внешнему облику христианское культовое сооружение, заставила зодчего вложить свой талант и мастерство в организацию внутреннего пространства церкви. И здесь он проявил себя блестяще. Думается сказанное определенным образом касается и церкви Сурб Саргис внутри села, о пропорциях и величии которой обстоятельнее можно будет судить после ее очистки от завалов.

Представленные выше армянские святыни села Тополевка нуждаются в срочных противоаварийных, реставрационных и консервационных мероприятиях, а их окружение – в исследовании и благоустройстве. К сожалению, неоднократные обращения по этому поводу в соответствующие организации Крыма, Украины и Армении, до сих пор остались без внимания. Лишь в 2013 году Союзом армян Украины было решено поддержать инициативу архитектора М. В. Петросяна по спасению храма Сурб Урбат, но из-за изменившейся политической ситуации работы были приостановлены на этапе создания реставрационного проекта (ил. 39). Между тем, выше перечисленные меры спасут эти интереснейшие средневековые памятники Крыма и создадут возможность для их использования<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup> Халпахчян О. Х., 225.

<sup>70</sup> См.: Саргсян Т., 2006. № 96 (2334), 21.



1. Церковь Сурб Урбат на окраине с. Тополевка. Вид с юго-запада. 60-гг. XX в.



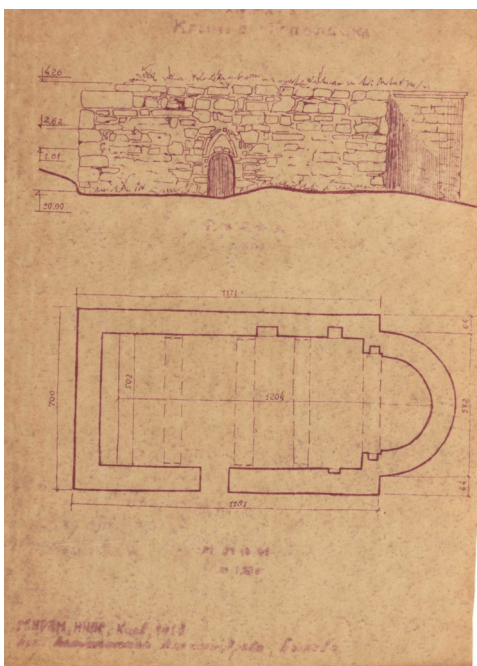
2. Церковь Сурб Саргис в с. Тополевка. Вид с северо-востока



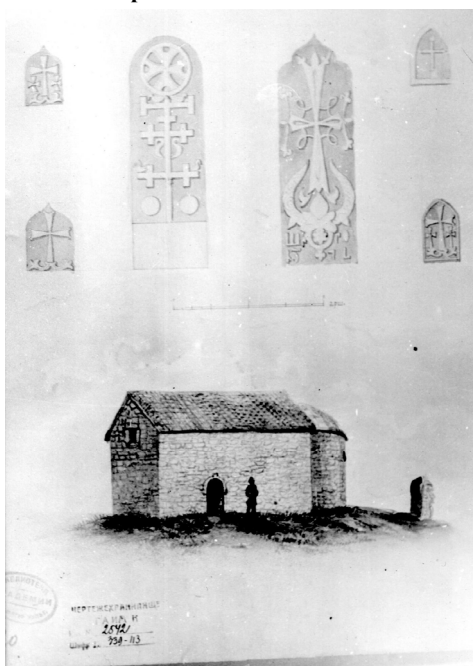
3. Церковь Сурб Саргис. Вид с юго-востока



4. Интерьер церкви Сурб Саргис. Вид на северо-восток



5. План церкви Сурб Саргис и обмер ее южного фасада (арх. – М. М. Александрова, Р. П. Быкова; Киев, 1956 г.)



6. Церковь Сурб Саргис и хачкары в ее интерьере. Рис. Д. М. Струкова. 50-е гг. XIX в.



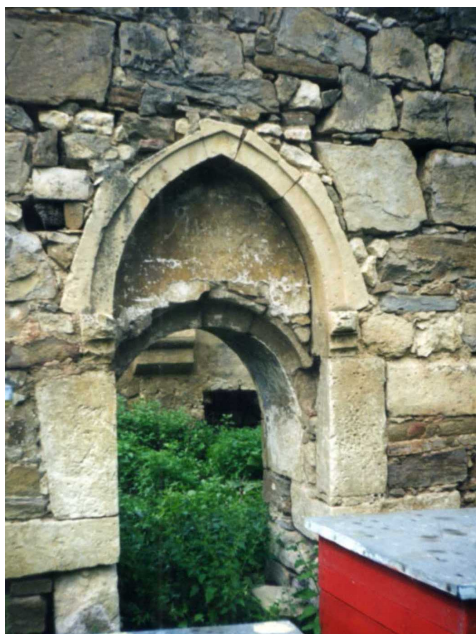
**7. Интерьер церкви Сурб Саргис.  
Вид на запад**



**8. Церковь Сурб Саргис.  
Вид с юго-запада. Снимок 60-х гг. XX в.**



**9. Церковь Сурб Саргис.  
Отошедшая западная стена**



**10. Церковь Сурб Саргис.  
Портал**



**11. Интерьер церкви Сурб Саргис.  
Крестильная купель и хачкары 2 и 3**



**12. Интерьер церкви Сурб Саргис.  
Вид на юго-восток**



13. Церковь Сурб Саргис. Хачкар 1 с двумя крестовыми композициями



14. Церковь Сурб Саргис. Хачкары 4 и 5 в южной стене



15. Церковь Сурб Саргис. Выскобленный хачкар 3



16. Церковь Сурб Саргис. Хачкар 2



17. Церковь Сурб Саргис. Хачкар 4

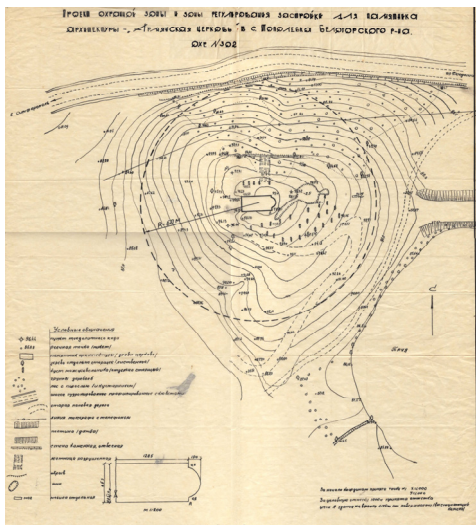


18. Церковь Сурб Саргис. Хачкар 5

## СЕЛО ТОПОЛЕВКА В КРЫМУ И ЕГО АРМЯНСКИЕ ПАМЯТНИКИ



**19. Церковь Сурб Саргис.  
Хачкар 6**



**20. Церковь Сурб Урбат на юго-востоке  
с. Тополевка. Ситуационный план**



**21. Церковь Сурб Урбат.  
Вид с юго-востока**



**22. Церковь Сурб Урбат.  
Вид с северо-запада**



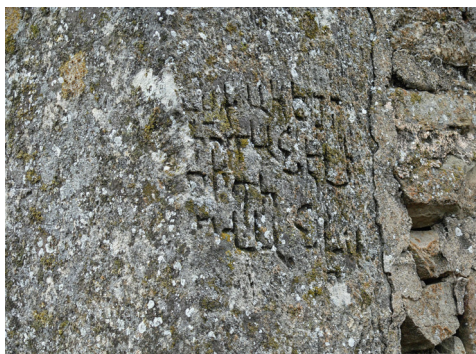
**23. Интерьер церкви Сурб Урбат.  
Вид на восток**



**24. Интерьер церкви Сурб Урбат.  
Вид на запад**



25. Церковь Сурб Урбат.  
Надпись 1702 г.



26. Церковь Сурб Урбат.  
Врезная надпись на западном фасаде



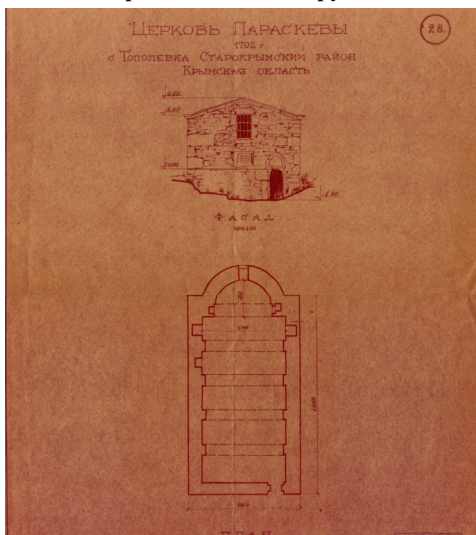
27. Церковь Сурб Урбат.  
Надпись 1713 г. на апсиде снаружи



28. Церковь Сурб Урбат. Надпись Микаела  
из Бахчисарая на апсиде снаружи



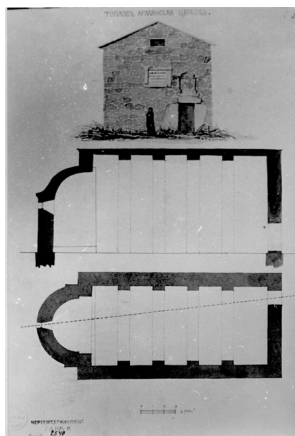
29. Церковь Сурб Урбат.  
Надпись 1651 г. на апсиде снаружи



30. Церковь Сурб Урбат. План и обмер  
западного фасада (арх. – М. М.  
Александрова, Р. П. Быкова; Киев, 1956 г.)



**31. Церковь Сурб Урбат.  
Западный фасад**



**32. Церковь Сурб Урбат.  
План, продольный разрез и обмер  
западного фасада. 70–80-е гг. XIX в.**



**33. Церковь Сурб Урбат.  
Ниши в приалтарной зоне**



**34. Церковь Сурб Урбат.  
Крестильная купель**



**35. Церковь Сурб Урбат.  
Фрагмент хачкара 1**



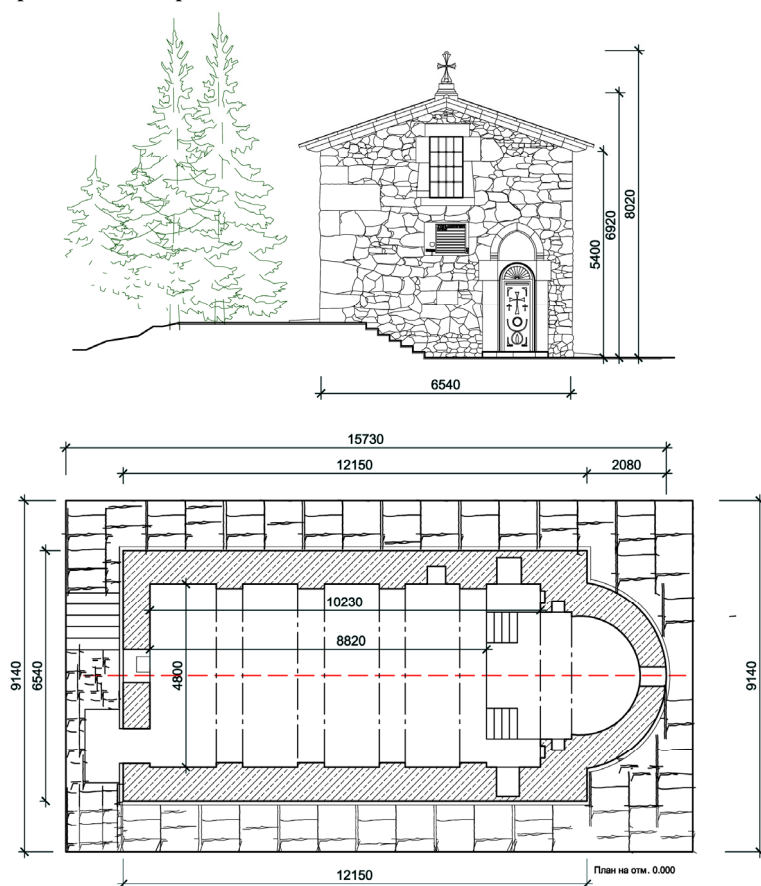
**36. Церковь Сурб Урбат.  
Хачкар 2**



37. Церковь Сурб Урбат.  
Фрагмент хачкара 3



38. Хачкар над купелью.  
Фото 50-х гг. XX в



39. Церковь Сурб Урбат. План и обмер западного фасада из реставрационного проекта 2013 г. (арх. – М. В. Петросян)

## **БИБЛИОГРАФИЯ**

- Айбабина Е. А.**, – 2004, Рельефы и архитектурные орнаменты средневековых армянских храмов Крыма // ИНК. 2004. № 5.
- Айвазовский Г.**, – 1867, Заметка о происхождении новороссийских армян // Записки Одесского общества истории и древностей (далее ЗООИД). Одесса, 1867. Том VI.
- Армянские поэты Крыма XV–XX вв.** Симферополь – Ереван, 2008.
- Бабков И. И.**, – 1939, Очерки по исторической и культурной географии Крыма. Водоснабжение армянского монастыря XV века в Двужорной бухте у Феодосии // Известия Государственного географического общества. М. – Л., 1939. Т. 71. Вып. 9, с. 1046.
- Бартикян Р. М.**, – 1987, О византийской аристократической семье Гаврас // ИФЖ, 1987, № 4.
- Бжишкян М.**, – 1830, Путешествие в Польшу и другие места, обитаемые армянами, произошедшими от предков из города Ани. Венеция, 1830.
- Василевский В. Г.**, – 1915, Труды. Петроград, 1915. Том 3, с. CLXXXVIII.
- Гавриил, архиепископ Херсонский и Таврический.** Остатки христианских древностей в Крыму. Уезд феодосийский // ЗООИД. Одесса, 1844. Т. I.
- Гордлевский В. А.**, – 1968, Стамбул в XVI веке (Страницы из истории Турции) // Избранные сочинения. М., 1968. Т. IV.
- Кулаковский Ю.**, – 2002, Прошлое Тавриды. Киев, 2002.
- Ларина А. Н.**, – 2002, Находка альбома Д. М. Струкова «Рисунки древних памятников христианства в Тавриде» // Москва – Крым. Историко-публицистический альманах. М., 2002. Вып. 4, с. 324 – 334.
- Маркевич А. И.**, – 1899, Памятники христианства в окрестностях Бахчисарая и Карасубазара // Известия Таврической ученой архивной комиссии (ИТУАК). Симферополь, 1899. № 29, с. 109.
- Мартirosян А. А.**, – 1958, Мартирос Крымеци, Ереван, 1958.
- Микаелян В. А.**, – 1964, История армянской колонии в Крыму. Ереван, 1964.
- Микаелян В. А.**, – 2004, История крымских армян, Ереван – Симферополь, 2004.
- Памятные записи армянских рукописей XVII в. (1621–1640 гг.) / Сост. **В. Акопян, А. Иоаннисян.** Ереван, 1978. Ч. 2.
- Патканян Р.**, – 1879, История основания Нор-Нахиджевана. Тифлис, 1879):
- Присоединение Крыма к России. Рескрипты, письма, реляции, донесения / Сост. Н. Дубровин. СПб., 1885, Т. 2 (1778 г.).
- Кушнеряном Хр.**, Армянские древности Таврического полуострова // ЗООИД. Одесса, 1877. Т. X.
- Саргсян Т. Э.**, – 2007, Переселение армян из Аксарая в Крым и его датировка // Историческое наследие Крыма (далее ИНК). Симферополь, 2007. № 20.
- Саргсян Т. Э., Петросян М. В.** Крым: монастырь Сурб Хач. Симферополь, 2008.
- Саргсян Т. Э., Петросян М. В.** Сурб Хач. Симферополь, 1998.

**Саргсян Т.**, – 2006, Храмы разрушает не только время. Армянские древности Тополевки // Крымское время. Симферополь, 2006. № 96 (2334).

Свод армянских надписей, Сост. **Гр. Григорян**. Ереван, 1996. Прак VII (Украина и Молдова).

**Тэр-Абраамян О.**, – 1865, История Крыма. Феодосия, 1865. Ч. 2, с. 126–128.

**Хачикян Л. С.**, – 2009, Армяне в древней Москве и на путях, ведущих в Москву, Ереван, 2009.

**Эвлия Челеби**, – 2008, Книга путешествия. Крым и сопредельные области. Симферополь, 2008.

**Բժշկեան Մ.**, – 1830, Ճանապարհորդությունն ի Լեհաստան և յայլ կողմանս բնակեալս ի Հայկազանց սերելոց ի նախնեաց Անի քաղաքին. Վենետիկ, 1830:

Դիվան հայ վիմագրության, Կազմ.՝ **Գ. Մ. Գրիգորյան**. Երևան, 1996, Պ. 7 (Ուկրաինա, Մոլդովա):

**Խաչիկյան Լ. Ս.**, – 1980, Հայերը հին Մոսկվայում և Մոսկվա տանող ճանապարհների վրա, Բանբեր Մատենադարանի, 1980, № 13, էջ 7 – 108):

Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1621 – 1640 թթ.). Կազմ.՝ **Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան**. Երևան, 1978, հատ. Բ:

Դրիմի հայ բանաստեղծներ XV–XX դդ. Սիմֆերոպոլ, Երևան, 2008:

**Մարտիրոսյան Ա. Ա.**, – 1958, Մարտիրոս Դրիմեցի, Երևան, 1958:

**Միրայեղյան Վ. Ա.**, – 1964, Դրիմի հայկական գաղութի պատմություն. Երևան, 1964:

**Պատկանյան Գ.**, – 1879, Նոր-Նախիջևանի հիմնարկութեան պատմությունը, Թիֆլիս, 1879:

**Տեր-Աբրահամեան Յ.**, – 1865, Պատմություն Խրիմու. Թեոդոսիա, 1865, մաս 2:

**TATEVIK E. SARGSYAN**

*PhD in History  
Research Center for Crimean Studies  
and Protection of Cultural Heritage of  
the Republic of Crimea  
statevik@mail.ru*

## **TOPOLYOVKA VILLAGE IN CRIMEA AND ITS ARMENIAN MONUMENTS**

### **SUMMARY**

Topty (Toply, Toplu, nowadays Topolyovka) once was one of the largest and most populous Armenian villages in Crimea. Its first known reference dates back to 1305 and that allows to attribute the very foundation of the village to the frontier of the XIII–XIV centuries – the period of the next, but unprecedented scale migration of the Armenians to Crimea. The Armenian monuments of architecture, stone carving and lithography, the preserved earliest examples of which in the village date back to the XIV century, confirm the correctness of this attribution.

In the middle of the XVII century the population of Topty employs about 500 people, and by the 80s of the XVIII century – more than 200. In 1778, at the initiative of the Russian authorities, the Topty inhabitants, along with the other Christians of the peninsula, were relocated to the shores of the Azov sea, where they laid a new village Topty (now – the village Crimea in Myasnikovsky district of Rostov region). At the beginning of the XIX century Crimean Topty was inhabited by Pontus Greeks, and then – Russians. The left ownerless Armenian antiquities on its territory eventually fell into disrepair and were largely destroyed. Today, they are represented by two ruined churches of XIV century, one of which was renewed in 1702, a dozen of knocked out and scraped khachkars of XIV–XVII centuries and as many weathered lithographs of XIV–XVIII centuries.

## **ՏԱԹԵԻԿ ՍԱՐԳՍՅԱՆ**

*Պատմական գիտությունների թեկնածու  
Ղրիմագիտության և Ղրիմի Հանրապետության  
մշակութային ժառանգության պահպանության  
գիտահետազոտական կենտրոն  
statevik@mail.ru*

## **ՂՐԻՄԻ ՏՈՊՈԼՅՈՎԿԱԿ ԳՅՈՒՂԸ ԵՒ ՆՐԱ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԸ**

### **ԱՄՓՈՓՈՒՄ**

Թոփտին (Թոփլի, Թոփլու, այժմ՝ Տոպոլյովկա) Ղրիմի երբեմնի ամենախոշոր և բազմամարդ հայկական գյուղերից էր։ Դրա առաջին հիշատակությանը հանդիպում ենք 1305 թվին, ինչը թույլ է տալիս գյուղի բուն հիմնադրումը վերագրել XIII–XIV դարերի սահմանագլխին՝ մի ժամանակահատվածի, երբ ընթանում էր հայության հերթական, սակայն իր մասշտաբներով աննախադեպ գաղթը դեպի Ղրիմ։ Նման թվագրության արդարացիությունը հաստատում են գյուղի տարածքում պահպանված հայկական ճարտարապետության, քարավեստի և վիմագրության հուշարձանները, որոնցից վաղագույնները վերաբերում են XIV դարին։

XVII դարի կեսերին Թոփտիի բնակչությունը կազմում էր շուրջ 500 մարդ, իսկ XVIII դարի 80-ականներին մոտ՝ ավելի քան 200։ Վերջիններս՝ ռուսական իշխանությունների նախաձեռնությամբ, թերակղզու մնացյալ քրիստոնյաների հետ մեկտեղ, 1778 թվին տեղափոխվեցին մերձագոլյան տափաստաններ, որտեղ հիմնեցին «Թոփտի» անունով նոր գյուղ (ներկայումս՝ Ղրիմ Ռոստովի մարզի Մյասնիկովսկի շրջանում)։ XIX դարի սկզբին Ղրիմի Թոփտին բնակեցվեց պոնտոսցի հույներով, իսկ հետո՝ ռուսներով։ Դրա տարածքում գտնվող հայկական հուշարձանները, մնալով անտեր, ժամանակի ընթացքում քայքայվեցին և հիմնականում ավերվեցին։ Այսօր դրանք ներկայացված են XIV դարի երկու խոնարհված եկեղեցիներով, որոնցից մեկը հիմնովին նորոգվել է 1702 թվին, XIV–XVII դարերի մեկ տասնյակ վնասված ու քերված խաչքարերով և նույնքան էլ XIV–XVIII դարերի հողմահարված վիմագրություններով։

**LILIT SIMONIAN**

*PHD in History*

*Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA*

simonian\_lilit@mail.ru

## **BLOOD AND OATH: RITES CONCERNING BLOOD KINSHIP**

The subject of this research is a collection of patterns of common law preserved in ethnological data which are not only sacralized so that their violation causes acute affectation and results in violent behaviour but are also associated with the fundamentals of the personal axiological constitution and self-identification. Therefore, they involve items of existential values.

Common laws on normative relationship between cognates should be observed primarily through *etic*-research providing comprehensive information on emotional perception and effects of the laws in question. *Etic*-research contains danger of the researcher's incompetent evaluation, for those laws are relevant to the intimate field of existential values like next of kin, origin and family as secure environment, honour and social status as elements of self-respect, as well as their potential to develop into uncontrollable affective behavior, hardly observable apart from their carriers. The target of this report is to find out how deep psychological blood-related traditions go among Armenians and why even in our days acute conflicts, fatal decisions and half-conscious crucial reactions occur in connections with those problems.

Why do those problems still remain subject of emotional discussions and what stipulates maintenance of that tradition despite the changed historical context?

### **Blood in the Common Law and its Sacralization**

Self-identification as a member of a certain clan, i.e. identification of a person with his own people in any conscious or unconscious form constitutes the basis of a human's or a group's worldview and is decisive for developing a person's moral orientation (or *value disposition*, *attribution-value*, *self-esteem*, *relational value* in terms of social psychology – those are some terms denoting dignity and feeling of being accepted by the social environment<sup>1</sup>), norms of behaviour and relationship with others, decision making and a wide range of phenomena concerning social

---

<sup>1</sup> Cheng J. T., Tracy J. L., Anderson C., 2014, 162.

interiorization. Ethnic self-identification is a product of the cultural environment of a person or a group. A person normally develops certain concepts affecting the interiorization of values and norms of behavior within the social environment. Such a process of interiorization mostly results in developing the “motivation knots”<sup>2</sup> stipulating the person’s inner self-identification in a wide range of circumstances.

Given that one of the most important items of self-identification is the ethnic identification, we must observe phenomena generating the concept of a person’s individual ethnicity. The family is the basis for ethnos as a higher form of unity, including kin, clan, other forms of large family structures (*gens, jins, gerdastan*<sup>3</sup>). For the moral-psychological substratum of social relationship among Armenians at different periods of history large units like the state are ethnically meaningless. After the adoption of Christianity ethnic identification became identified with the Armenian Apostolic Faith and the identification principle of “*hay qristonya*” (Armenian Christian) still valid to date (comp. usage of the notions “Armenian”, “*frang*”, “*horom*” to indicate ethnic Armenians according to confessional propriety, mostly among rural residents).

The significance of the coincidence of “the state” with “ethnos” is artificially supported only to-day, as long as the independent state exists. Meanwhile, the notions of “nation” (**ազգ**) and “folk” (**ժողովուրդ**), are being involuntarily confused. These notions which formerly denoted purely ethnic phenomena (as **հայ ժողովուրդ** *hay joghovurd* ‘the Armenian folk’ – a large group of people belonging to the Armenian ethnos, and **ազգ** *azg* ‘klan’ relayed to **ազգանուն** ‘family name’ – a group of people being in patrilineal or matrilineal blood relationship) especially under the influence of the Marxist term “nation” translated as **ազգ**, changed their meaning and started to designate “population” and “unity of citizens”<sup>4</sup>, respectively. The psychological feature of this shift played crucial role, which affected the generation of moral value and the establishment of norms of behaviour inside the existing community. Meanwhile, the model of “an Armenian Christian”

---

<sup>2</sup> Under the term “motivation knot” we mean a certain combination of influence of a concrete situation (so called “extrinsic motivation”) and value disposition of a person having cultural determination (“intrinsic motivation”) along with feelings connected with them, which lead to an expected mode of actions as consequence (**Woodworth R. S.**, 1918, 70).

<sup>3</sup> About the *gensakan* organization among the population of Lori see by **Lalayan Ye.**: 1903, 113–114.

<sup>4</sup> Comp. **Gellner E.**, 2006, 54. **Anderson B.**, 1991, 83–84. In fact, the milieu of kinship and family relations and blood relationship as the most ancient form of social organization is principally opposed to homogeneous and nameless “imaginary society”, which is a product of the New era. Although for in our days the family and the national state coexist, the twofold interpretation of the notion of *azg* is getting on used with these controversial meanings.

is still operational with regard to its religious, ethnic, axiological and behavioural features. That model went down in significance through establishment of the Soviet commandment, atheistic, technocratic-progressivist social norms and advancement of the written culture of the common western type. Having accomplished its nation-preserving (**ազգապահպան** *azgapahpan*) role in the meaning of preservation of the ethnos and of national self-consciousness, it was expelled from the society without proper substitution.

Altogether, blood relations did not lose their meaning and survived in their old forms. They continue being the basis of long-lasting human relations, subsisting within the social groups. The traditional formulation “Blood never becomes water” means that family ties are very strong. This saying is actual and significant as far as traditional kinship norms still play a huge role in the ethnic psychology of an Armenian. This saying is also significant with regard to the notion of blood emphasized in it. It must be taken into account that blood relatives resemble each other by several physical as well as psychological characteristics, to a certain extent they have similar mode of thinking, they share many material and immaterial values, one part of which is maintained as sanctity and plays the role of holiness embodiment.

A symbolic viewpoint upon blood lies in the ground of that commonness: **blood is a substance- carrier of genetic memory being transferred through navel**. Subsequently, it is the highest value in the family system and carries the invisible imprint of sanctity. Hierophany<sup>5</sup> is realized in the blood, and for each member of the group of relatives every other is a carrier of that sanctity regardless of their personal qualities or worldview. Renunciation from the holy blood in the form of betraying own blood, desecration of blood (incest), having a relative's blood shed, i. e. a crime against a relative, traditionally considered the most horrible deed, for which not only the strictest penalty is due, but also an articulated or tacit disgust of the communion.

Blood is the oldest and most universal principle of identification: “To be of the same blood is to possess the same vital principle, and in this sense all who are of like blood make but one single living being. It is in this that the clan relationship really consists”<sup>6</sup>. Independent from the contextual complexes of value disposition, a person conceives him/herself as first a son/daughter, then – a parent of another person, and blood is the gluing substance of this chain. It isn't occasional that notions of honour and self-respect as values inside the personal psyche are believed

---

<sup>5</sup> Hierophany – presence, manifestation and embodiment of sanctity, term by **M. Eliade**.

<sup>6</sup> **Lévy-Bruhl L.**, 1935, 267.

to be transferred through blood, and when any member of the kin loses them, this influences (inflicts) the whole clan.

To analyze these items, all available data should be classified into two planes: metaphysical-structural and dynamic. The metaphysical plane is supposed to survey the clusters of similar phenomena using the method of synchronic research, and in this case it becomes possible to reveal units independent from time or space factors. Those units are classified according to their relation to death, more precisely, according to binary opposition of causing or not causing death and being replaceable or not replaceable. The dynamic plane is supposed to present transition between them and the diachronic cut, i. e. historic-geographic variation and specific traits. Simultaneous investigation on metaphysical and dynamical planes allows to conceive the essence of the researched phenomena.

In this way the phenomenon of blood in traditional culture is characterized by the following:

relation to life (living, giving birth) and to death (leaving, deprivation of life), abundance and lack,

belonging (including the opposition own/alien, conquering/deprivation).

The dynamic of blood as transmission, loss, compensation lie in the very basis of relationship between the kin members and between the kin and other people. Transmission without waste is connected with regular marriage and birth-giving, and any disturbance of the system as a result of voluntary or compelled actions of a kin member may terminate in loss of blood.

The most general forms of the loss are assassination (violence) and abduction of women and girls<sup>7</sup>. According to oral law, these two need a compensation, the older preferred form is death penalty, thus – blood for blood.

While surveying symbolic perception of blood in the Armenian ethnographic materials and written sources, an important note must be made concerning the character of witnesses. They cannot be plentiful because of their being hallowed and sometimes controversial to the Christian values.

---

<sup>7</sup> Any death caused by a natural disaster or casualty might be compensated, as well. It is widely witnessed that in the period of high heathenism voluntary or necessary human sacrifices took place (see description of Artashes the king's obsequies by Movses Khorenatsi (**Մովսես Խորենացի**, 1981, 205) and of Patrocles' obsequies in Homer's Iliad, Chant XXIII. A special compensation was needed for the blood of a hero perished in the battlefield, for which mainly sacrifice of war captives was prescribed. An echo of compensation of natural death is still preserved within the complex of traditional obsequies (cutting of women's hair etc.).

### Blood revenge

Blood revenge, though different among diverse peoples and made milder by means of religious or secular legislation, has deep psychological and symbolic roots<sup>8</sup>. To shed or draw out anybody's blood means not only wasting but also fastening tie - the victim and the murderer, the virgin and the man who had sexual intercourse with her are tied with each other. In Tatev it was believed that the murderer remains in connection with the killed through the victim's blood, and cannot make even a step. To get free he ought to drink the victim's blood or to tear own collar<sup>9</sup>: Perhaps the image of a 'blood-drinker' (**արյունախում** as metaphor for a tyrant, mean person) is originated from this belief as someone who not only kills but also drinks his victim's blood, becoming free of persecution of the society and thus – of own conscience. That also is the reason for calling murderers **արնտեր, էրնտեր**<sup>10</sup> (*ar'nter*, or *er'nter*), literally, 'host of blood'. At the same time to be the host of anybody's blood one must be the father or, in fact, the owner, the buyer of that person's blood. In this sense the blood of the bride is being "bought" by means of relevant payments, including wedding expense and guarantees of responsibility during the matrimonial ceremonies.

To present the core of the blood revenge the case of revenge laws and their reasoning among the Dersim Armenians and Zazas is exemplary: "Anybody who killed unrighteously is an *ar'nter*. People hate the *ar'nters*, who kill others without serious reasons or just for robbing. Assassinations during serious reciprocate quarrels, battles, for the sake of family, hearth honour are considered legal and [executors] are not called *ar'nter*.... Blood is needed for blood... a financial compensation (**արնզին** *ar'ngin*, literally, 'price for blood') must not be taken, because a financial compensation of blood is a renunciation of the killed person's memory and an action of selling his blood, the latter being considered as inexpiable sin"<sup>11</sup>.

Blood revenge among the Zaza and the Kurds is multilevel and sometimes turns into enmity between families. There was a custom to delay the hoisting of a stone on the tomb of the assassinated before his revenge is fulfilled. The father or the brother had to kill the murderer or his relative, drink of his blood and, pronouncing a certain formula, put the bloody weapon upon the tomb of the killed relative and wish him peace. Only thereafter one could crown the tomb with a tombstone. Armenians didn't have such a custom, nevertheless one-level revenge

---

<sup>8</sup> For blood revenge among Armenians see: Սամուելյան Խ., 1903, 269–270:

<sup>9</sup> Григоров Н., 1892, 119.

<sup>10</sup> Ալաջանյան Ա., 1961, 1050:

<sup>11</sup> Հալաջյան Գ., folder 59, Part IX – 5g, l. 931:

was accepted in some cases, when the murderer was killed<sup>12</sup>. Among the Dersim Armenians and Zaza the reason of assassination was significant. If there were attenuating circumstances, the murderer could find refuge in a neutral territory or a sacral place before emotions calmed down and points of bargaining develop. Any attenuation was impossible if revenge concerned traitors, abductors of married women or intentional killers<sup>13</sup>. In this sense the one who “made a woman turn aside the right path is the enemy of the hearth and when he doesn’t depart from the village, he is condemned to death by the husband, brothers or sons of the woman, and that in juridical sense is equal to the revenge for the blood of a killed relative”<sup>14</sup>. In fact, revenge for the marital infidelity in its psychological and symbolic meaning is the same as the blood revenge.

In other regions of historical Armenia reconciliation of the parties was accepted. In some villages of Sasoun a certain form of payment for the blood was used. The sum the family of the murderer had to pay to the aggrieved family was called **արունք** *arunk*’ or **արյան գին** *aryan gin* i.e. ‘the price of blood’. It was accustomed here to ask for necessary money and gather the demanded amount of money from neighbours, for it ought to be paid in a very short term<sup>15</sup>. In other cases the murderer took the instrument of murder and a piece of cloth for shroud, went to the head of the aggrieved family and resigned to his power. The third form was marriage between representatives of both families<sup>16</sup>, and the child born through that unity in fact “substituted” the killed, compensated the wasted blood of the kin. Obviously, if a girl was taken from the family of the murderer to the family of the assassinated, the blood price for her (here: *ghalan*) was not paid, she was herself a form of compensation.

Nevertheless, there are data in ethnographic materials witnessing conservation of some forms of real blood revenge. A. Aharonyan describes phenomenon of *arunk*’ (here that was the title for any murder) and customs connected with it among Armenians in the province of Her in Iran: “... the most severe threat was expressed linked to blood, that is “I will make blood” or “Blood will be shed”. In figurative sense, speaking about a bad quarrel there was an expression “nearly blood falls” and about a mean, morally uninhibited man one says “he carries blood in his bosom” or “he smells of blood, people have to avoid him”. If *arunk*’ occurred in house, it is considered cursed and unusable for living in, if not forever, at least

---

<sup>12</sup> Ibid, 935.

<sup>13</sup> Ibid, 946–948.

<sup>14</sup> Հակաջյան Գ., part, X-5, l. 974–975:

<sup>15</sup> Կարապետյան Ե., AIAE, folder 153, 153–154.

<sup>16</sup> Ibid, 155–156.

for long years... Revenge for *arunk'* existed in the villages of Her before the Russian political control, and people tell of *arunk'* spread over all the members of the clan. Often *arnagin* was paid by *ar'npart* to the *ar'nter* and thus the problem was solved, but there were cases when a girl was given to the enemy and reconciliation was thus achieved... Now Armenians mainly resolve the problem of *arunk'* in court but taking a girl from the enemy's family remains a custom"<sup>17</sup>.

In historical Zeytun region it also was a custom for a murderer to visit the house of the killed with a shroud strapped around his head, and ask for forgiving. As a formula for absolution, the following was to be said. "Now you are my son, I had to kill you, but won't do anything"<sup>18</sup>. Such an expression meant that the murderer had turned to a substitute of that family member, representing the family of the killed as its real son.

Even if for some reasons the murderer remains unpunished during his life, according to the folk representations, he can find no peace in the underworld. Folk belief says that an assassin like other people with hard sins awaits a punishment of sinking into boiling blood<sup>19</sup>. In a fairy-tale the prince in his travel in the underworld, meets an old man bent before a pot filled with blood, who drank blood with a big spoon, while meat was cooking around him. When on the way back the youth asks about the reason of this penalty, the old man tells his life story. He was a priest, and he was responsible for the sacrifice to be distributed. But when a hungry pregnant woman came and asked for her portion of sacrifice, he refused, ate himself until satisfaction and only afterwards started to give to others. Meanwhile the woman went unconscious and bore a dead child, and the greedy priest got the punishment of drinking blood in the underworld<sup>20</sup>.

The expression "The blood must not be washed with blood, it must be washed with water"<sup>21</sup> means that an assassination must not become a reason for blood revenge and durable clan hostility. Existence of such a proverb suggests that in most cases blood revenge was substituted with other means of punishment, and adoption of Christianity is not the least motivation for that, being another long and steady tradition among the Armenians.

### Menstruation and Hymen Blood

Customs of blood revenge reveal negative approach to the facts of shed, i. e. wasted blood, and on the symbolic plane this can be characterized as "life principle

---

<sup>17</sup> Մհարրոնեան Ա., 1897, 24–25:

<sup>18</sup> Ալլահիվերեան Յ., 1884, 133:

<sup>19</sup> Мелик-Шахназаров Е., 1892, отд. II, 197.

<sup>20</sup> Злой царь//СМОМПК, вып. 28, 1900, отд. II, 96, 100.

<sup>21</sup> Նավասարդեան Տ., 1883, 25:

wasted in vain”. The same or almost the same approach is observed in the case of menstruation and post partum hemorrhage. As far as the identification blood-lively energy has archetypical origin, such cultural phenomena are not only international but inexhaustible. In the modern western mode of thinking this concerns strict laws of hygiene and new methods of conceiving the fact of bleeding. In traditional societies women in the period of menstruation or after childbirth were declared “unclean” and were subject to many taboos.

Armenian traditional society is not an exception. In Basen sexual intercourse was prohibited during the menstrual period, and a belief existed according to which deaf, mute, defective and early dying children are the result of such an intercourse<sup>22</sup>. Traditionally, a woman remained unclean for seven days during the menstrual period, she had no right to tackle dough or bake bread<sup>23</sup>. Davit the Alavka Son, who was a priest and a physician, thinks it is incorrect to consider menstruation as something nasty (his approach itself witnesses that many others were of opposite opinion) and explains its natural causes, but insists on the viewpoint that sexual intercourse during the period of menstruation leads to many diseases such as pock-markedness, leprosy, squint, blindness, redundant limbs, falling sickness etc.<sup>24</sup>. “But the woman in this period must hold herself away from serving priests and monks, be separate, not enter the church or make a pilgrimage or kiss priest’s hand...”<sup>25</sup>. The Alavka Son does not explain the basis of these latter preventions, therefore a conclusion proceeds that they are remnants of old common law and are nevertheless connected if not with “pollution” but rather with the notion of “unclean”. In our days there are still many women who observe the taboo on visiting church or baking bread during menstrual period<sup>26</sup>. A similar approach is observed towards hymen blood (bleeding of the wedding night) which was followed by the (mostly 40-day) period of “newly wed” status. In Syunik there was “...wedding “fourty”, during which the daughter-in-law didn’t visit houses of newborn children, not to step (*kokh*) them (i. e. ‘not to harm’). For 40 days she doesn’t wash dishes, bake bread, put her hand into a pot with food”<sup>27</sup>. In earlier

<sup>22</sup> Հակոբյան Գ., 1974, 189–190:

<sup>23</sup> Շահբազեան Ա., 2003, 183:

<sup>24</sup> Դավիթ Ալավկա Որդի, 2010, 81–82:

<sup>25</sup> Ibid, 83.

<sup>26</sup> Bread as something sacral (in folk prayers “Bread, the angel of bread//A product of the pure ox”) and *tonir* as church, on which even matrimonial rites were executed, have deep symbolic roots in the Armenian tradition. This item is not discussed in our context.

<sup>27</sup> Լիսիցյան Ստ., 1969, 198–199:

times a new daughter-in-law had no right to enter the church for a year, because she wasn't "purified"<sup>28</sup>.

Blood after the first intercourse of spouses, or hymen blood, as well as its trace on the sheet is the guaranty, oath and mark (signet) for the man and the women of becoming blood relatives. It is exemplary, when such a polluted sheet is presented as a "document" for legitimate relationship between two families. Kh. Samvelyan picked up the relevant materials from different ethnographic regions, such as Gegharqunik, Nakhijevan, Javakhk, Taron etc.<sup>29</sup>. But the author's rationalization of the custom's aims as "... the boy's relatives' community used that to keep strict control over the newly wed girl", while the very "control" as an assumed means for fighting against matriarchal promiscuity<sup>30</sup> is too far from reality and only justifies the ideas of the evolutionist paradigm. In reality this is a different and much more profound item concerning the process of becoming a family member after being alien, receiving the right to continue generations of this family. Even the custom of awarding sugar to the bride is symbolically not based on aiming at "making her relation sweeter", but at extension of her blood, subsequently increasing her capacity to bear children, because sugar was believed to be the substitution of blood. In this occasion a belief of Nakhijevan Armenians is to be mentioned: they considered sugar not proper to eat during the Great Lent, because it arises from animals' bones and, being burnt, turns to blood<sup>31</sup>.

The word **աղի** *agh'kh* has the meaning of clan, kin, but in its primary meaning it denoted lock, further **աղիսեալ** – "closed, locked, virgin"<sup>32</sup>. Now the "locked" kin- **աղի** is identified with the virginity as something equally "locked". To enter that closed system many prescriptions are to be kept.

When young people – friends and girlfriends – became brothers and sisters, and thereafter the whole society comprehended them as relatives, they underwent a ritual, which in its initial form was connected with blood. As Ye. Lalayan notes, among Armenians usually blood was drawn off the little fingers of both fraternizing young people and they had to suck each other's blood<sup>33</sup>. That this is a very ancient custom and it is identical with customs of concluding agreements, we know due to Herodot's message: "Oaths are taken by these people (Persians and Medes) in the same way as by the Greeks, except that they make a slight flesh

---

<sup>28</sup> Мелик-Шахназаров Е., 199:

<sup>29</sup> Սամուելյան Խ., 1908, 68–69:

<sup>30</sup> Ibid, 69.

<sup>31</sup> Зелинский С. П., вып. 2., 1882, II отд., 29.

<sup>32</sup> Աճառյան Հ., 1971, 131:

<sup>33</sup> Լալայան Ե., 1911, 175:

wound in their arms, from which each sucks a portion of the other's blood"<sup>34</sup>. That ties strengthened by means of blood are equally traditional and psychological in their basis, a case reported by archaeologist H. Melkonyan indicates. During the excavations in Lusagyugh (near Aparan) two groups of young workers started quarreling. Melkonyan tried to separate them. But an old woman who was a witness of that occasion held him back, saying that only if they draw out some of each other's blood, their friendship will be solid and long-lasting.

Blood is a mediator and gluing substance, therefore "exchange" of blood or its "merging", "junction" is a necessary condition for creating unity and becoming blood relatives.

Such representations' origin is to search in the oath principle of paganism, when the sacrifice's blood unites the communion, it is the mediator between people. This idea wasn't annihilated among Armenians in Christian era, moreover, it still gained ground being fused with the idea of unity through Jesus' blood. Sacrifice (*matagh*) plays significant role in Armenian tradition, and as much significant is wine as sacral blood of the Lord, thus the most important oaths remain still connected with blood – material or symbolic. According to a myth, the mean deity *Tchantchik* ("Fly", biblical Baal-Zabab), drinks Jesus' blood and turns to a ladybird<sup>35</sup> (*zatic*) which symbolizes the festival of Resurrection (*Zatik*, as Armenian name for Easter).

Oblation with the blood of the sacrifice as a symbolic metamorphosis and establishment of a sacral liaison through marriage (in this meaning also marriage as a counterpart of a religious festival) are on the same plane. The ox slaughtered for the wedding is on the one hand food, on the other hand – a sacrifice. In Khachik village (Vayots Dzor) the bridegroom dunked a rope made of the animal's tail's long hair into the blood of the same ox and tied it on his body as a belt<sup>36</sup>. In other regions it was just a cord which was dunked in blood and kept in bosom to avoid any mean magic<sup>37</sup>. In Nor-Bayazed (now Gavar) the bridegroom's mother dunked her hand in the ox's blood and drew a cross on the fronton of the house to prevent it from every mean force<sup>38</sup>.

After crowning the groom and bride in the church become sacral, to a certain extent they even substitute statues of gods to be accompanied in the triumphal

---

<sup>34</sup> The History of Herodotus, 1936, 37.

<sup>35</sup> Տէր-Սինատեան Վ., 1904, 165–167:

<sup>36</sup> Քաջբերունի., 1901, 156:

<sup>37</sup> Հայկունի Ս., 1906, 400:

<sup>38</sup> Լալայեան Ե., 1907, 18:

procession<sup>39</sup>. A ram was slaughtered under their feet<sup>40</sup>, everyone kissed the cross and the gospel in their hands<sup>41</sup>.

Well, if the bride is something like a goddess, her blood is as sacral as the blood of a deity (such as blood of the sacrifice or wine in the divine service). That is why it is worshipped and tabooed simultaneously, and it is sacrificed for the sake of unity and as a symbol of the oath.

The blood of the sacrifice has connecting function, therefore it is printed on the forehead of the person for whose well-being the sacrifice is offered. It is printed on foreheads of other participants of the rite as well, especially if it is a festival sacrifice and is intended for the whole community, it is also printed or even made flow on the wall of the church. On special occasions that blood is even the main dish of the ritual cuisine, as *Khachi yar* ('wound of the Cross') – a dish made of animal's blood - as in the contemporary *Vardavar* festival in Tavush<sup>42</sup>.

The stain of blood carries symbolic weight of innocence of a victim, oath of unity within the human group, and of sacral character of the worshipped object. "Stains" on the lunar disc were mythologized among Iranian Armenians: they called them blood of Christ, because at the moment of crucifixion eclipse occurred not only of the sun, but also of the moon<sup>43</sup>. Kirakos of Gandzak writes about the priests of Bagavan church, whose blood flew down the castle wall, and the stain pertained for a long time<sup>44</sup>. Not far from the monastery St. Thovma in Nakhijevan there was the tomb of Kumsi, an apprentice of St. Bartholomew, where according to a legend bloody stones were found and buried<sup>45</sup>.

Many folk beliefs concern the sacral blood of the beloved hero St. Vardan Mamikonyan and his martyred soldiers. People in Van called a kind of flower "blood-flower" and believed that it originated from St. Vardan's blood<sup>46</sup>. In a village in Nakhijevan region, Qaratak, the St. Stephanos the Fulfiller of Requests monastery is situated, called also Red monastery. According to a legend, wounded soldiers of Vardan were taken here after Avarayr battle, and the naos and staircase

---

<sup>39</sup> Фрейденберг О., 1998, 185.

<sup>40</sup> Լալայեան Ե., 1910, 155, Պազազեան Եր., 1900, 134:

<sup>41</sup> Ճահրազեան Ա., 170:

<sup>42</sup> Մկրտչյան Ս., 2014, 248:

<sup>43</sup> Ճահրազեան Ա., 193:

<sup>44</sup> Կիրակոս Փանձակեցի, 1982, գլ. Ը, 137: Comp. reddish places of Bagavan church which H. Orbeli connects with the story told by Kirakos: Орбели И., Багаванский храм и его надписи//Христианский Востокъ,

<sup>45</sup> Լալայեան Ե., 1903, 302:

<sup>46</sup> Լալայեան Ե., 1903, 302:

of the church are dyed with their blood<sup>47</sup>. The richest memory is preserved in Alapars village in Kotayk, where pilgrimage to the St. Vardan church on the last Sunday of October is a living tradition. According to a legend, this church is built over the stone dyed with St. Vardan Sparapet's blood and taken here from Avarayr<sup>48</sup>. Babken Khachatryan who was born in this village tells that the stone was brought by village inhabitants' ancestors from Maku and Khoi (Her) in Iran. Not long ago there were old people who still remembered how the stone looked before 1937 fire, and witnessed that the stain of St. Vardan's blood was on the stone. After the fire in the church the stone glowed, became white-hot and cracked into three pieces. When a local goldsmith suggested to place the pieces in a silver frame, others refused and said that the heart of the War-Lord cannot be imprisoned, it should beat freely. However in 1974 a family emigrating to USA stole two of three pieces of the stone and (so people believe) built another chapel over them in Los-Angeles<sup>49</sup>.

Like in the case of the flower called "the blood of seven brothers", legends about bloody stones tell about once shed innocent blood. In Malatya Armenians called a reddish stone "*erin qar*" "bloodstone" and the name is connected with the living belief: there is blood in stones. Probably, representations on stones containing blood are reminiscences of heathen times' human sacrifices executed with obsidian, called «the satan's nail». Armenian myths around the motif of the first victim – Abel – tell of slaughtering him just with that stone<sup>50</sup>. Pseudo-Plutarch also tells about the black *sykion* stone in the river Arax. When a human sacrifice is needed, two girls are put on the altar of the deity preventing disasters, and as the priest touches the stone with his knife, the stone starts bleeding<sup>51</sup>.

Mystical connection with superhuman forces, with the world of wonders is also connected with blood, in this case – with the Bloody Sea. In Bulanukh in order to receive witchcraft capacities one had to pass the rite of «*ovalusin*» (literally – the moon of *Ov*, the second part of August). The rite supposed that the neophyte had a vision, an important part of which was the Bloody Sea<sup>52</sup>. The saint Ter Huskan Vordi sees the same Bloody Sea during his single divine service<sup>53</sup>. Here is an excerpt of a folk-charm:

– Saint Sargis, where are you coming from? (Սուրբ Սերգիս, ի՞նչի՞ կուգաս),

<sup>47</sup> Լալայեան Ե., 1906, 150:

<sup>48</sup> Հարությունյան Ա., 2009, 151: Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան, 2002, 971:

<sup>49</sup> Simonian L., Hovhannisyan K., Shamamyan N., 2014, informant B. Khachatryan, b. 1946.

<sup>50</sup> Ղանալանյան Ա., 1969, 337–338, №№ 790 Ա, Բ, Գ, Դ:

<sup>51</sup> Pseudo-Plutarch, 2010, 22.

<sup>52</sup> Բենսէ, 1900, 32–33:

<sup>53</sup> Սիմոնյան Լ., 2010, 472:

- From the Bloody Sea. (Էրինսն ծովեն),
- Then why there is no blood upon you? (Վրրաստ օրի՞ Էրին չէ),
- By the order of God<sup>54</sup>. (Աստուծու հրրամանով):

Hymen blood is needed to make a relative out of an alien, in this case – of a daughter-in-law, but first of all that is an innocent girl and the hymen blood is her sacrifice. Here blood also serves as sign of sexual union and at the same time as a seal of oath. The blood of an alien family contained in the girl may be received if there is a contract about its compensation. In this respect the most archaic form is payment (gifts) given to the girl's parents. In a lamentation from Chimishgezek a woman is singing:

- My sister-in-law, sister-in-law (Իմ նիքուկ, նիքուկ),
- The host of my blood<sup>55</sup> (Իմ արունսիրուկ):

That means that the sister – in-law is the woman's "host of blood" because she with her family acquired the daughter-in-law having paid for her blood *arnegin* or **գլխագին** *lkhagin* (literally – «the head's price») just like a murderer pays for the blood of the killed. Thus he gave her the right to continue his stock. That is why hymen blood of the wedding night is densely connected with family and communion-social sacral items.

Symbolic representation of hymen blood is henna paint<sup>56</sup>, with which blood of the bride and groom is mixed in the wedding rites. Usually the two are subjected to ritual painting with the same portion of henna divided in two parts. In Kemerek village near Caesaria a beautiful ceremony was executed in the night to Saturday: the bride and the groom along with their married friends meet in an appointed neutral place and are left alone in a corner of the house. The groom kisses the bride's eyes, reaches his hand to her covered with henna and lets her loosen the bundled kerchief, and he says: "You are my first love". The bride kisses that hand, looses the bundle and answers: "As I open my blurred eyes for the first time, I shall see you"<sup>57</sup>. In Akn a pyramidal handful of henna was used to paint the hands of the bride and the groom, after which they danced facing each other. As henna was brought, the accompanying song was performed: "This henna is not *that* henna"<sup>58</sup>, suggesting that the ritual henna is different from that of everyday use, it has the meaning of nuptial coalition. On describing those rituals V. Temurchyan noted: "... the ritual ceremony of

---

<sup>54</sup> Թումանյան Մ., հայտ. 2, 1983, 324:

<sup>55</sup> Ibid, 377:

<sup>56</sup> Comp. usage of ochre as substitution of blood in rites and medicinal interventions of archaic tribes. Levy-Bruhl L., 268–269.

<sup>57</sup> Թեմուրճյան Վ., հայտ. 1, 1970, 122:

<sup>58</sup> Comp. Ճանիկեան Յ., 1895, 116:

painting with henna before the demonstration of hymen sheet before the community means nothing but the confession of the bride and the groom of their being virgin, and an oath of love and fidelity”<sup>59</sup>, while the substitution of blood with henna is added into that oath. Another tradition is described by H. Mndzuri – a ritual executed out of the wedding cycle. In his short story «The House of the Uncle» to heal the *hasrneharutyun* (actually, weakness caused by sexual addiction) the protagonist is dressed as a bridegroom with a cross on the forehead side of the hat, with hands painted with henna. His matrilineal blood relatives take him to the roof. There he has to look directly at the mountain M’zra (Mndzur, or Muzur) and dance<sup>60</sup>. This ancient ritual, the meaning of which is sacral marriage with the great goddess Anahit, living on the mountain (which Phaustos Buzand calls *Nahata ator* – «The Trone of Nahat»<sup>61</sup>) is aimed at releasing the harmful addiction. In fact that was the dance of the groom before his bride, expressing the same oath with hands painted with henna as in the wedding rite of Akn.

In this complex of customs multilateral interrelation of rules concerning blood is revealed. The unmarried girl, the virgin, belongs to the family of her father and may be given to anybody only by consent of her host by means of payment of *g’lkhagin*, ratified by a sacrifice offered by the new family before (an ox) and after (a cock) the wedding night and doubled by henna-pigmentation. The blood shed in the wedding night is a verification of the contract, which is «signed» by blood and can only be loosed by blood<sup>62</sup> as well. After signing the contract the new family represented by the ruler-patriarch is perceived as “*ar’nter*”, the host of the girl’s blood. Consequently, any trespass, assault on the daughter-in-law is a bloody offense requiring a bloody revenge. The communal character of the wedding means that the legitimacy of passing blood from one family to another is sacral and is related (valid) for the whole community.

In this field of representations any adultery (in this case – infidelity in terms of religious abuse) is the problem of dignity not only for the given family-kin but also for the whole socium, because it is assessed as public blasphemy and disturbs the well-being of the whole community. It is clear then, why if living as a couple did not follow the first sexual intercourse, the question had public significance and was regarded as abuse of honour and perjury, in fact it was related to the lost,

<sup>59</sup> Թեմուրճյան Վ., 122.

<sup>60</sup> Հակոբ Մեծուրի, 1986, 191:

<sup>61</sup> Փավստոս Բուզանդ, 1987, Գիրք հինգերորդ, 334:

<sup>62</sup> This symbolic representation is connected with the capacity of material blood to glue after getting dry, thus being sort of a special adhesive matter, like anointing oil or sealing wax, compare fastening of feathers and wool on bodies with help of blood: L. Lévy-Bruhl, 267.

expropriated, stolen blood. When a girl is taken away without the consent of her father, the whole community regards the fact as perjury of blood, therefore the parent has a right to consider that child dead, in special cases (in Armenian materials – when she eloped with a person of a differing religious identity, rarely – of a hostile clan) or even kill. As a loss of blood the situation could terminate with compensation through blood. Propitiation was possible in two ways: equal exchange or special order by the spiritual leader, i. e. divine intervention. One should state here that the payment of a forfeit for the girl to her family is another means to achieve consensus<sup>63</sup>. In a fairy-tale, however, a more archaic model is represented, when such a conciliation is impossible, and the abductor is condemned to death if he doesn't leave the community forever<sup>64</sup>.

There was a relevant approach to a male child, as well, therefore dividing the economic wealth of the clan at the demand of children was an incredible injury for the family's dignity.

Back to the question of blood relatives, it is important to discuss the item of blood as the main substantial element of a family, or, wider, of a kin, phratry. At the moment of delivery the parent passes her blood to the child, thus all the children of the same parent are the same «flesh and blood». How literally and concretely this passing is incorporated and how necessary is the use of blood and its symbolic forms in the ritual when that blood is substituted, we can see on Dersim's example of the ritual of adoption. According to G. Halajyan: “The father puts seven or in some cases - three drops of blood, taken from the right side of his body, into milk or water and gives it to the child by himself... When the child is taken home, an animal is slaughtered on the treshould, the stepmother takes the kid and, dunking her finger in the blood of the slaughtered, smears the child's mouth first and thereafter – her own mouth”<sup>65</sup>. The same symbolic ratification of relationship is a group of elements in the wedding-rite. Here too, a person with different blood is accepted as a blood relative (= adopted) with means of manifold symbolic connection, and the portion of blood shed in the wedding night along with the blood of the sacrificed ox and cocks plays the role of the stamp, sealing the mystery of metamorphosis and the contract between the two families.

Blood relationship as common blood assumes the weakening of links «from navel to navel», each navel representing one mother and one child. Here is the demand of strict exogamy called «seven navels». In any type of society the mother and the child are the nearest relatives: «In all human communities, savage or

---

<sup>63</sup> Երզնկեանց Գ. քահ., 1897, 330:

<sup>64</sup> «Ֆորսկանի հեքիաթ», 1977, 220:

<sup>65</sup> Հալաջյան Գ., N 63, 532:

civilized, custom, law and morals, sometimes even religion, take cognizance of the bond between mother and offspring...»<sup>66</sup>. In an average traditional Armenian community it is important if the relative is patrilineal or matrilineal. In different ethnographic regions nominally patrilineal relatives are the closest, but in fact matrilineal relatives are closer regarding the factor of «the navel». When asked, why does she love her daughter's children more than her son's, an aged woman answered: «I know for sure that my daughter delivered her children, but how do I know, who are the real parents of my son's children»<sup>67</sup>. Such a vivid expression of «mother right» as a pure rationalization could be regarded as a special opinion, if that were a single example of approach to the daughters' children in Armenian families. But such remnants of obvious preference given to matrilineal descendants are distributed and make an essential part of traditional forms.

The proverb «Love turned to sword, blood turned to water»<sup>68</sup> was used in cases when hostility rose between the members of the same clan. A primordial source for such a situation assessed as utterly regrettable and shameful the deed of biblical Cain mentioned in many folk stories. A folk version of that plot in H. Malkhasyan's novel "*Horot-morot*" terminated with the following moral sequence: "... that's why since the very day when Adam's son shed blood love became sword, and blood became water"<sup>69</sup>. There was a belief that the wasted blood of a relative cries, just like it "cries" when blood relatives who do not know each other meet suddenly (they feel sympathy to each other before they learn their being related). If in everyday life that "crying" is metaphoric, in a fairy-tale the protagonist occasionally kills own wife and son, and a voice comes out of their blood: "How could you take the hard sin of the mother and the son upon you?"<sup>70</sup>.

To conclude, belonging to the group of blood relatives, being a legal son or daughter of a kin, having stable relationship – all this is fundamental for a strong self-identity, sense of dignity. When a person loses them, he/she loses him/herself and is ready to fight and die, to shed blood. That is why any hint on unsteadiness of the linear passing of blood - like swearing containing items of sexual abuse of the mother – almost automatically leads to shedding of blood. This norm, preserved in the Soviet period basically due to the so-called *goghakan orenq* («thief's law» which only superficially represented the criminal sub-culture, but in fact was a

---

<sup>66</sup> Malinowski B., 1937, 19.

<sup>67</sup> Simonian L., 1998.

<sup>68</sup> Նավասարդեան Տ., 1883, 29:

<sup>69</sup> Մալխասեան Յ., 1898, 92:

<sup>70</sup> «Զոռու, դերվիշի և գլուխ քարեր զարկող մարդու զաղտնիք» 1968, 411:

somewhat distorted form of common law), in a very special way protected survival of ancient norms in a new social-historical context.

### The red apple

The identification of the so-called “red apple”<sup>71</sup> with hymen blood and virginity of girls before marriage is a representation of our days. In reality there is no strong traditional liaison between apples and virginity based upon reliable data. Nevertheless, apples were used in the wedding cycle as an important element, symbolizing union, creation of relationship, and fertility.

Among the Armenians of Caesarea it was not a rare case when parents let their son choose a partner for marriage. In such cases young people walked along the banks of Euphrates and tracked upon girls who took water from springs. Meeting their beloved one, they threw a red apple to her feet without talking<sup>72</sup>. There is a widely distributed folk quatrain describing that custom: “I have an apple, I’ve taken a bite of it/ And the place I’ve taken a bite is covered with silver”. Here is a song with a variant of the same quatrain picked by Komitas<sup>73</sup>:

Նախ - բա - գը - նե՛ն                      ու -        ուի    ծառ,  
Խը՛ն - ձո    լի    կես                      խա -        ծած    է,

3  
Խը՛ն - ձո    բա -    լե՛ն,                      ա -        լի    տալի:  
Զորս    բո -    լոր    ար                      ծա -        բած    է:

The content of the second line is: “I will throw an apple, come and take” . Concerning the “covering with silver”, there was a custom, for example, in Sisian, to present the ring of engagement, stuck in an apple<sup>74</sup>. In Mush the underwear of the groom was sent to his house during the ritual manipulation with henna, and in

<sup>71</sup> There is an existing (though not too old) custom to present several red apples to the family of newly-married girl if the fact of her being virgin before marriage is proved. In the materials of 19<sup>th</sup> – beginning of 20<sup>th</sup> century applications about existence of such a custom are as rare as one or two, without reference of the apple’s colour. Nevertheless, the metaphor “red apple” is frequently used by proponents of progressive changes in Armenian family to blame old tradition.

<sup>72</sup> Թեմուրյան Վ., 114–115:

<sup>73</sup> Կոմիտաս, հաւ. 10, 2000, 132:

<sup>74</sup> Լալայեան Ե., 1897, 211:

the sieve serving as bag an apple was put packed in a silk kerchief. The groom had to put on the underwear and hold the apple in his hand. Just before the wedding night the groom's friend had to cut the apple, giving one half to the bride and one to the groom, and they had to eat it<sup>75</sup>.

In Barjanch (a big village near Kharberd) there was a beautiful wedding custom: at the moment of engagement the girl's mother brought a red apple in a kerchief embroidered by her daughter "as a talisman to make their union sweet and to help deliver a beautiful boy"<sup>76</sup>. Such an explanation coincides with that of many fairy-tales, where the dervish gives an apple to a childless couple, which they divide and eat to deliver a hero-son<sup>77</sup>. In some villages near Erzinka, when the newly-wed couple first entered their house after the church ceremony, the bride brought an apple decorated with allspice to the groom, and he cut it with his sword, he ate one half himself and gave the other half to the bride<sup>78</sup>.

There is another wedding song written by Komitas, in which all the participants of the wedding party are characterized as kinds of apples, thus the apple turns to be the main symbol of the wedding:



The higher head-apple, I was asked, who is that?  
 The higher head-apple is our king (the groom).  
 The hand-apple on the right... is our queen (the bride).  
 The party-apple on the left ... are the godfathers.  
 The hand-apple there below... are the wedding participants.  
 The blessed apple in the centre... is the new king.  
 The one and only apple in the trunk... is our queen<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> Լալայեան Ե., 1916, 163:

<sup>76</sup> Շերոն Մ. Պ., 1938, 113:

<sup>77</sup> Բ. Ե. ՀԺՀ, հատ. II, 1959, 190:

<sup>78</sup> Տէր-Մինասեան Վ., 1893, ՀԳ:

<sup>79</sup> Կոմիտաս, հատ. 10, 76:

The tradition of presenting red apples to the family of the bride after the wedding night obviously has the same symbolic meaning – assurance of becoming relatives and of the magic of fertility.

Therefore, identification of the common law demand of virginity with the “red apple” is nothing more than euphemism, a modern metaphor. The question concerns young people and to a certain extent – middle-age generation and their adoption of western values and denial of traditions.

Resistance of traditionalists is quite understandable, for unwritten and written<sup>80</sup> laws of their ancestors are based, as we have seen, on the notions of the family-clan unity, sacrality and honour, making a large worldview complex, an old and persisting cultural programme of self-identity and social relations. Those who want to relinquish the rule of premarital virginity, regardless of improper statements on “women’s rights” (they have no address because the old law assumed the virginity of both parties and much younger age of marriage than it is normal today) defend their own right of free sexual relations, which in fact fits rather the modern Armenian culture with its cult of individualism than the kinship norm of their grandfathers. The modern Armenian searches for fresh fundamentals of own self-identity, sometimes utterly differs from those of the traditional clan, which started collapsing since the end of 19<sup>th</sup> century. Obviously, there is a proper doze of absurdity in trying to revive those norms. But it is not less preposterous to deny everything in the traditional form of blood relationship because of one backward tradition in view of an out-of-context, wrong symbol.

In any case, the new problem of the premarital virginity and need to prove it must be considered from the viewpoint of changes in the structure of the family. The item concerns the frame of problems that may be named as “traditional community and modern society of Armenia”, as well, taking into account changes resulting from the western educational system, urbanization, atheism, mass media etc. which imply opposition between the traditional community and the modern society.

---

<sup>80</sup> Կանոնք Կեսարեայ գլուխք Ժ, կանոն Բ. «Դասն կուսանաց, որ յառաջ քան զհարսանիսն շնացաւ» ասկում է. «Դասն կուսանաց, որ քան զհարսանիսն յառաջ ընդ ունեք շնացաւ եւ երդօ զկուսութիւն իւր, կուսան այնուհետեւ մի կոչեացի, զի խրատատեցաւ ցանկն, բայց սպաշխարեացէ ջերմ սրտիւ ողորմութեամբ եւ գթով տնանկաց տրեւցէ զինքն, Բ սմ առ դրանն հաւատարեացէ աղաթից եւ Ա սմ մտեալ յեկեղեցի եղցէ ընդ սպաշխարոյս եւ հաղորդեացի ստիինաց եւ վասն յաղթութեան թշնամոյն առցէ զաւրինութեան պսակն հարսանեաց ի գլուխ իւր. թէ այր թէ կին կանոն այս լիցի» // Կանոնագիրք Հայոց, 1964, 169–170: It is important to note here that the Christian law did not suppose a strict punishment for losing virginity before the marriage but repentance during two years. Besides, it concerned not only women, but also men.

However, violation of the human right to preserve traditional norms is another form of contravention. Blind progressivism and fanaticism in destroying traditional forms will produce heavy consequences, two of them having been embedded in the modern Armenian society – loneliness and value disorientation. Therefore, another Armenian proverb fits well to terminate this discourse: “What do I do with the golden basin if I spit blood into it?”<sup>81</sup>.

## BIBLIOGRAPHY

- Anderson B.**, – 1991, *Imagined Communities*, L.-N.Y, Verso, 1991.
- Cheng J. T., Tracy J. L., Anderson C.**, – 2014, *The Psychology of Social Status* Springer Science, Business Media, N. Y., 2014.
- ՀԺՀ, հայտ. II, Ե., ՀՄՄՀ ԳԱ հրատ., 1959:
- Gellner E.**, – 2006, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell Publishing Ltd, 2006.
- Lévy-Bruhl L.**, – 1935, *Primitives and the Supernatural*, N. Y., Dutton & Co, 1935.
- Malinowski B.**, – 1937, *Sex and Repression in Savage Society*, L., Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1937.
- Pseudo-Plutarch**, – 2010, *About Rivers and Mountains and Things Found in Them*, transl. by Th. M. Banchich, Canisius College, Buffalo, N.Y., 2010.
- Simonian L.**, – 1998, FED, Yerevan, 1998.
- Simonian L., Hovhannisyan K., Shamamyan N.**, – Field ethnographical data (further on - FED), Alapars, 2014, informant B. Khachatryan, b. 1946.
- The History of Herodotus**, in two volumes, Vol. One, I-74, L.-N.Y., 1936.
- Woodworth R. S.**, – 1918, *Dynamic Psychology*, N. Y., Columbia University Press, 1918.
- Григоров Н.**, – 1892, Село Татев, СМОМПК, вып. 13, Тифлис, 1892, Отдел I.
- Зелинский С. П.**, – 1882, Этнографические очерки изъ быта армянъ-переселенцев изъ Персіи, живущихъ въ Нахичеванском уезде, Эриванской губерніи, СМОМПК, вып. 2., Тифлисъ, 1882, II отд.
- Злой царь//СМОМПК, вып. 28, Тифлисъ, 1900, отд. II.
- Мелик-Шахназаров Е.**, – 1892, Из поверий, предрассудков и народных примет армян Зангезурского уезда// СМОМПК, 17. Тифлис, 1892, отд. II.
- Орбели И.**, Багаванскій храмъ и его надписи//Христианскій Востокъ,
- Фрейденберг О.**, – 1998, Миф и литература древности, М., «Восточная литература» РАН, 1998.
- Ալլահվերտեան Յ.**, – 1884, Ունիա կամ Զեյթուն, Կ. Պոլիս, 1884:
- Ալաոյանեան Ա.**, – 1961, Պատմութիւն Մալաթիոյ հայոց, Պէրուք, 1961:
- Ահարոնեան Ա.**, – 1897, Հոռոկի թիֆլիզ, 1897:

---

<sup>81</sup> Նավասարդեան Տ., 1883, 33, Նավասարդեան Տ., 1891, 81:

- Աճառյան Հ.**, – 1971, Հայերենի արմատական բառարան, հատ. I, Ե., ԵՊՀ հրատ., 1971:
- Բենսե**, – 1900, Բուլանդի, կամ Հարք գաւառ//ԱՀ, գ. 2, Թիֆլիս, 1900:
- Գազազեան Եր.**, – 1900, Նախապաշարումներ եւ գուշակութիւններ Թալասի հայ ժողովուրդին մէջ// «Բիւրակն», Կ. Պոլիս, 1900:
- Դավիթ Ալավկա Որդի**, – 2010, Կանոնագիրք, Ե., «Իրավունք», 2010:
- Երզնկեանց Գ. քահ.**, – 1897, Լոռուայ հարսանիք, ԱՀ, գ. Գ, Թիֆլիս, 1897:
- Թեմուրճյան Վ.**, – 1970, Գամիրքի հայերը, ՀԱԲ, հատ. 1, Ե., 1970:
- Թումաճան Մ.**, – 1983, Հայրենի երգ ու բան, հատ. 2, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983:
- Լալայեան Ե.**, – 1897, Սիսիան, ԱՀ, գ. Գ, Թիֆլիս, 1897:
- Լալայան Ե.**, – 1903, Բորչալու գաւառ//ԱՀ, գ. X, Թիֆլիս, 1903:
- Լալայեան Ե.**, – 1903, Գողթն, ԱՀ XI, Թիֆլիս, 1903:
- Լալայեան Ե.**, – 1906, Նախիջևանի ոստիկանական շրջան, ԱՀ XV, Թիֆլիս, 1906:
- Լալայեան Ե.**, – 1907, Նոր Բայազետի գաւառ, Ազգագրութիւն//ԱՀ, գ. XVI, Թիֆլիս, 1907:
- Լալայեան Ե.**, – 1910, Վասպուրականի ազգագրութիւնը//ԱՀ, գ. XX, Թիֆլիս, 1910:
- Լալայեան Ե.**, – 1911, Ծիսական կարգերը հայոց մէջ, ԱՀ, գ. XXI, Թիֆլիս, 1911:
- Լալայեան Ե.**, – 1916, Մուշ-Տարօն, ԱՀ, գ. XXVI, Թիֆլիս, 1916:
- Լիսիցյան Ստ.**, – 1969, Չանգեգուրի հայերը, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969:
- Ծերօն Մ. Պ.**, – 1938, Բարջանն գիւղ, Պոստոն, «Պայքար», 1938:
- Կանոնագիրք Հայոց**, – 1964, Ե., ՀՍՍՌ ԳԱ հչատ., 1964:
- Կարապետյան Ե.**, Սասունի ազգագրական նյութեր, AIAE, folder 153:
- Կիրակոս Գանձակեցի**, – 1982, Հայոց պատմություն, Ե., «Սովետական գրող», 1982, գլ. Ը:
- Կոմիտաս**, – 2000, Երկերի ժողովածու, հատ. 10, Ե., «Գիտություն», 2000:
- Հալաջյան Գ.**, – Դերսիմի ազգագրական նյութեր, Archive of the Institute of Archaeology and Ethnography NAN RA (further on - AIAE), folder 59, Part IX-5g, l. 931:
- Հակոբ Մնձուրի**, – 1986, Երկեր, Ե., «Սովետական գրող», 1986:
- Հակոբյան Գ.**, – 1974, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Ե., «Հայաստան», 1974:
- Հայկունի Ս.**, – 1906, Խլաթի հարսանիք, ԷԱԺ, գ. 2, Թիֆլիս, 1906:
- Հարությունյան Ա.**, – 2009, Օջախ, Ե., 2009:
- Ղանալանյան Ա.**, – 1969, Ավանդապատում, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, էջ 337-338, №№ 790 Ա, Բ, Գ, Դ:
- Ճանիկեան Յ.**, – 1895, Հնութիւնք Ակնայ, Թիֆլիս, 1895:
- Մալխասեան Յ.**, – 1898, Հօրոտ-մօրոտ, Պատկերներ իրական կեանքից, Առաջին գիրք, Թիֆլիս, 1898:
- Մկրտչյան Ս.**, – 2014, Տավուշցիների տոնական և կրոնական վարքագիծը//Տավուշ. Սոցիալ-մշակութային գործընթացներ, Ե., 2014:

- Մովսես Խորենացի**, – 1981, Հայոց պատմություն, Գիրք երկրորդ, Կ, Ե., Երևանի համալսարանի հրատ., 1981:
- Նավասարդեան Տ.**, – 1883, Ամանդություններ, Ե., 1883:
- Նավասարդեան Տ.**, – 1891, Հեքիաթներ, Եօթներորդ գիրք, Թիֆլիս, 1891:
- Շահբազեան Ա.**, – 2003, Նշխարներ Բուրվարի գաւառի պատմութեան եւ ազգագրութեան, Թեհրան, «Նայիրի», 2003:
- Սամուէլեան Խ.**, – 1903, Արեան վրեժ եւ փրկանք//ԱՀ, գ. X, Թիֆլիս, 1903:
- Սամուէլեան Խ.**, – 1908, Մայրական իրաւունքը, ԱՀ, հ. XVII, Թիֆլիս, 1908:
- Սիմոնյան Լ.**, – 2010, Թեաթորոս և Տեսկան որդի. առասպելական կերպարների մեկնություն//Ավանդականը և արդիական հայոց մշակույթում, Հայ ժողովրդական մշակույթ, XV, Ե., «Գիտություն», 2010:
- Տէր-Մինասեան Վ.**, – 1893, Անգիր դպրութիւն եւ առակք, Կ. Պոլիս, Գ. Պաղտատեան տպ., 1893:
- Տէր-Մինասեան Վ.**, – 1904, Անգիր դպրութիւն և հին սովորոյթներ, Կ. Պոլիս, 1904:
- Փափստոս Բուզանդ**, – 1987, Հայոց պատմություն, Ե. ԵՊՀ հրատ., 1987, Գիրք հինգերորդ, 25:
- Քաջբերունի**, – 1901, Հայկական սովորութիւններ//ԱՀ, գ. VII-VIII, Թիֆլիս, 1901:
- Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան, Ե., Հայկ. հանրագիտարանի գլխ. խմբ., 2002:
- «Բոռու, դերվիշի և գլուխ քարեր զարկող մարդու գաղտնիք» //ՀԺՀ, հատ. Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1968:
- «Ֆորսկանի հեքիաթ», ՀԺՀ, հատ. VIII, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1977:

**ԼԻԼԻԹ ՄԻՄՈՆՅԱՆ**

*PHD in History*

*Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA*

*simonian\_lilit@mail.ru*

**ԱՐՅՈՒՆ ԵՒ ՈՒԽՏ. ԱՐՅՈՒՆԱԿԻՑ  
ԱԶԳԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆԸ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ԾԵՍԵՐ**

**ԱՄՓՈՓՈՒՄ**

Սույն հետազոտության նյութը ազգագրական նյութերում մարմնավորված սովորության իրավունքի այն սրբացված նորմերն են, որոնց խախտումն առաջացնում է սուր հույզեր և դառնում է բռնության դրդապատճառ, քանի որ դրանք կապված են անձի հոգեկերտվածքի և նույնականացման ամենախոր հիմքերի հետ և ներհյուսվում են գոյաբանական խնդիրներին: Արյան և ինքնանույնականացման առնչությունը դիտարկվում է չորս գլխավոր տեսանկյուններից. ա. պատկանելիություն որևէ տոհմի, ժողովրդի, բ. տոհմական արյան կորստի և փոխհատուցման, գ. արյան միջոցով կնքվող պայմանագրի, այդ թվում՝ արյունակից դառնալու դինամիկայի, դ. հիերոֆանիայի միջոցով որոշակի առարկաներով արյան խորհրդանշական փոխարինման:

Տոհմական ինքնաընկալումը, այսինքն, անձի նույնականացումը իր ազգականների հետ, գիտակցված և ենթագիտակից ձևով ընկած է անձի և մարդկային խմբի աշխարհայացքի հիմքում և վճռորոշ է նրա բարոյագիտական կողմնորոշման համար: Արյունակցական կապերը այսօր էլ շարունակում են խարսխել մարդկային հանրության ներսում ձևավորվող և հարատևող հարաբերությունները, վճռորոշ լինելով ինչպես ինքնարժեքի, այնպես էլ հայ ժողովրդի ներկայացուցիչը լինելու մասին պատերազմների համար: «Արյունը ջուր չի դառնա» ավանդական բանաձևը նշանակում է այն, որ ազգակցական հարաբերությունները առավել ուժեղ են, և հայի էթնիկական հոգեբանության մեջ մեծ դեր են կատարում ընտանեկան, տոհմական ավանդական արժեքները:

Հիմքում այն պատկերացումն է, որ *արյունը գենետիկական հիշողության պարունակող ու պորտի միջոցով փոխանցող սուբստանց է*, ուրեմն և պատիվն ու արժանապատվությունը – իբրև անձի մեջ պարունակվող արժեք – ժառանգվում և փոխանցվում են արյամբ:

Առանց վատնումների փոխանցումը կապվում է կանոնավոր ամուսնության և ծննդաբերության հետ, դրա խախտումը կարող է տեղի ունենալ տոհմի

անդամի ինքնակամ կամ բռնության հետևանք հանդիսացող գործողությունների պատճառով, որոնք ծայրահեղ դեպքերում հանգեցնում են արյան կորստին: Կորուստի ձևերն են բռնությամբ մահը և կանանց ու աղջիկների առևանգումը: Միաժամանակ ուրիշի արյունը թափելը ոչ միայն կորուստ էր, այլև կապի հաստատում. գոհն ու մարդասպանը, կույսը և նրա հետ սեռական հարաբերությունների մեջ մտնող տղամարդը կապված էին իրար: Այստեղից՝ արնտեր էր համարվում մի կողմից մարդասպանը, մյուս կողմից՝ հարսի սկեսրայրը, որը արնգին էր վճարում որդուն ամուսնացնելիս ճիշտ այնպես, ինչպես արնգին էր պարտավոր վճարել մարդասպանը: Արյան վրեժի օրենքով մարդասպանը պետք է փոխհատուցեր իր կողմից վատնված արյունը ա. սեփական կամ ընտանիքի որևէ անդամի արյամբ (կյանքով), բ. իր վրա վերցնելով սպանվածի դերը, գ. իր ընտանիքից սպանվածի ընտանիքին հարս տրամադրելով՝ առանց նրա համար արնեգին պահանջելու:

Վերջին միջոցը նույնանում է պայմանադրությունը արյամբ կնքելու ասպեկտին, քանի որ հենց այդ դերում է հանդես գալիս կույսի ծննդյան արյունը կամ եղբայրացողների, դաշինք կնքողների արյունը, որ կողմերը ծծում էին միմյանց ձեռքերից:

Արյունը միջնորդ է և միացնող սուբստանց, ուրեմն և արյան «փոխանակությունը» կամ «միախառնումը» դաշնության և արյունակից դառնալու անհրաժեշտ պայման է:

Այս պատկերացումը բխում է հեթանոսական արյունով ուխտի սկզբունքից, երբ գոհի արյունը միավորում է համայնքը, միջնորդ է համայնքի անձանց միջև, և այդ պատկերացումն ավելի է ամրապնդվել՝ Հիսուս Քրիստոսի արյունով հաղորդվելու հիմքով կայացող և գոյատևող քրիստոնեական համայնքում:

Պայմանադրության տեսանկյունից արյունը կարող է փոխարինվել խորհրդանշական առարկաներով: Հարսանեկան ծիսաշարում այդ դերում հանդես է գալիս հինան: Խնձորը, թեև նույնպես մտնում է ամուսնական միության, ազգակցություն ստեղծելու խորհրդանշական շրջանակի մեջ, ունի առավելապես պտղաբերություն ապահովելու խորհուրդը. ինչը փաստվում է ազգագրական և բանահյուսական առատ նյութով: Սակայն «կարմիր խնձորի» նույնացումը կուսության պահանջի սովորությային օրենքի հետ մեր ժամանակներում նորոգյա այլաբանություն և եվֆեմիզմ է: Խնդիրը վերաբերում է արևմտյան արժեքների որդեգրմանը և ավանդական արժեքների մերժմանը և պետք է դիտարկվի սոցիալական և ոչ՝ խորհրդանշական դաշտում, կապված ինքնանույնականացման նոր միջոցների որոնման ներկայիս պայմանների հետ: Այս առումով այն անհրաժեշտ է դիտել ավանդական խորհրդանշական դաշտից անկախ, քանի որ այն առաջացել է բոլորովին այլ պայմաններում:

**ЛИЛИТ СИМОНЯН**

*Кандидат исторических наук*

*Институт археологии и этнографии НАН РА*

*simonian\_lilit@mail.ru*

## **КРОВЬ И КЛЯТВА: ОБРЯДЫ, ОТНОСЯЩИЕСЯ К КРОВНОМУ РОДСТВУ**

### **РЕЗЮМЕ**

Материал данного исследования – освященные традицией нормы обычного права, нарушение которых вызывает острые чувства и приводит к насилию, поскольку они связаны с глубинными корнями психической организации личности и ее самоидентификации, тем самым сплетаясь с проблемами экзистенциального порядка. Связь между кровью и самоидентификацией рассматривается с четырех главных точек зрения: 1. принадлежность к определенному роду, народу, 2. утрата и компенсация крови, 3. скрепление договоров кровью, в т. ч. – динамика установления кровного родства, 4. символическая замена крови другими предметами посредством иерофании.

Клановое самосознание, т. е. идентификация личности с родственниками осознанно или подсознательно лежит в основе мировоззрения личности и человеческой группы и имеет решающее значение для его моральной ориентации. Узы кровного родства и в наши дни продолжают оставаться в основе отношений, складывающихся и продолжающихся внутри человеческих общностей, являясь определяющими как для самооценки (чувства собственного достоинства), так и осознания себя в качестве представителя армянского народа. Традиционная формула «Кровь не станет водой» означает, что именно родственные связи наиболее сильны, и в этнической психологии армянина семейные, клановые традиционные ценности играют значительную роль.

В основе – представление о том, что кровь является субстанцией, содержащей генетическую память и передающейся через пупок, следовательно честь и достоинство как ценности, содержащиеся в самой личности, также наследуются и передаются через кровь. Такая передача без потерь связана с законным браком и рождением детей, а нарушение этого порядка может произойти как следствие определенных действий члена рода – самовольного или вынужденного, как результат насилия, которые в крайних проявлениях могут

привести к утрате крови. Видами утраты являются насильственная смерть и похищение женщин и девушек. Одновременно пролитие чужой крови – это не только потеря, но и установление новой связи, т. к. жертва и убийца, девственница и мужчина, вступивший с ней в половую связь, оказываются связаны между собой. Отсюда: в армянской традиции *apn'ter* «хозяин крови» – это с одной стороны убийца, с другой – свекр замужней женщины, который уплачивает *apnegin* «цену крови», когда женит сына точно так же, как «цену крови» обязан выплатить убийца. По закону кровной мести убийца должен был возместить кровь, утраченную из-за него либо 1. собственной кровью (жизнью) или кровью (жизнью) какого-нибудь члена собственной семьи, либо 2. взяв на себя роль убитого, либо 3. предоставив семье убитого женщину из своей семьи в качестве невестки, не требуя при этом «цены крови» за нее.

Последнее состоит во внутренней связи с аспектом подписания (закрепления) договоров кровью, поскольку именно в этой роли выступает кровь девственницы или кровь друзей, становящихся братьями, кровь при клятвенных обязательствах, когда стороны пьют кровь друг у друга из рук.

Таким образом кровь становится посредником и соединяющей субстанцией, а значит обмен кровью или смешивание крови людей разного происхождения – необходимое условие альянса и становления кровными родственниками. Такое представление исходит из языческого представления о клятвенной крови, когда кровь жертвы объединяет общину и отдельную личность, и это представление еще более закрепилось в христианской общине, которая образуются и сохраняется на основе причащения кровью Иисуса Христа.

С точки зрения заключения договора кровь может быть заменена символическими предметами. В свадебном цикле в этой роли выступает *хна*. Напротив, яблоко, которое также входит в круг символических представлений о создании законной супружеской четы и закрепления родства, преимущественно относится к сфере обеспечения плодородия, рождения детей, что подтверждается богатым этнографическим и фольклорным материалом. Отождествление «красного яблока» с требованием обычного права о девственности – не более чем современный эвфемизм и новоявленная метафора. Проблема скорее касается самоотождествления с западными ценностями и отрицания традиционных ценностей, посему она должна рассматриваться с точки зрения социальных процессов, а не символизма, в связи с поиском новых основ самоидентификации в настоящее время. Очевидно, что ее следует изучать независимо от традиционного символизма, который формировался в совершенно иных условиях.

## **ՎԱՀԱՆ ՄԵԼԻԿՅԱՆ**

*Պատմական գիտությունների դոկտոր*

*ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ*

*v\_melikyan@mail.ru*

### **ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔԸ ԲՈՒՇԵԻԻԿՅԱՆ ՀԵՂԱՇՐՋՈՒՄԻՑ ՀԵՏՈ**

1917 թ. Հոկտեմբերյան հեղաշրջումը՝ իշխանական-քաղաքական հիմնախնդիրների ամբողջությանը զուգահեռ իր ողջ բովանդակությամբ ու էությամբ ուղղվեց շարունակվող աշխարհամարտի հետագա ընթացքի ու մասնավորապես Կովկասյան ռազմաճակատի տարաբնույթ խնդիրներին: Գրավված Արևմտյան Հայաստանը և արևմտահայության զանգվածները հերթական անգամ հայտնվեցին բարդ իրավիճակում:

Նախ՝ վտանգվեց Փետրվարյան հեղափոխությամբ ձեռք բերված անգնահատելի նվաճումը՝ Արևմտյան Հայաստանում ազգային քաղաքացիական իշխանության կայացման հուսադրող գործընթացը և վերաշինության գործը:

Ապա և պարզ դարձավ, որ Անդրկովկասյան կոմիսարիատի վրաց-թաթարական քաղաքական մեծամասնությունը Կովկասյան ռազմաճակատի՝ նույնն է թե Արևմտյան Հայաստանի պաշտպանության հիմնահարցը որպես կարևորագույն խաղաքարտ օգտագործելու է Թուրքիայի հետ իր սկսած նոր որակի հարաբերություններում: Օգտագործելով Կովկասյան ռազմաճակատի զորամասերի բոլշևիկացման գործընթացը, Կոմիսարիատն իր հետևողական հակախորհրդային, իսկ վրաց-թաթարական դաշինքի պարագայում՝ նաև հակառուսական քաղաքականության համատեքստում, լրջորեն նպաստեց ռազմաճակատի փլուզման արագացման գործին: Լավագույն ապացույցը անդրկովկասյան երկաթուղու երկայնքով նահանջող Կովկասյան բանակի զորամասերի նկատմամբ իրականացված բռնություններն էին, Շամխորի նախճիրը<sup>1</sup>, ապա և Երևանի նահանգում բռնկված մահմեդական հակառուսական և հակահայկական խռովությունները:

Արևմտահայերի կենսական անմիջական հիմնախնդիրները մնում էին չլուծված և ստեղծված քաղաքական նոր իրավիճակում, ինչ-որ առումով նաև իներցիայի ուժով շարունակվում էին:

<sup>1</sup> Տե՛ս հանգամանորեն՝ **В. Г. Меликян**, Грузино-татарские антироссийские мятежи в районе закавказской железной дороги и армянская позиция (ноябрь 1917 – март 1918). Историческое пространство, Проблемы истории стран СНГ, N 1, М., «Наука», 2010, стр. 58-69.

«Այս ահաւոր փորձանքէն դուրս գալու համար երկու ճանապարհ ունինք մեր առաջ,– գրում էր «Աշխատանք» թերթը,– կամ ցուցանելով կրաւորական վերաբերմունք թողունք, որ դեպքերը գահավիժեն իրենց ընթացքով, և կամ ներգործօն դեր վերցնելով, մեր ճակատագիրը մեր ցանկացածին պէս տնօրինենք»<sup>2</sup>:

Այդ ճակատագրական ընտրության սեփական և հետևողական դիրքորոշմամբ հանդես եկան Երևանի ազգային-դեմոկրատական կազմակերպությունները և նահանգի գաղափարական ուղղվածության մունետիկ «Աշխատանք» թերթը: «Ի՞նչ պետք է ընել» հոդվածաշարով, իր դեկտեմբերյան երեք համարներում թերթի խմբագրականները բարձրացնում էին քաղաքական իրավիճակի ամենասուր հարցադրումները, մասնավորապես, ռազմաճակատի պաշտպանության, Հայկական հարցի և ընդհանրապես, հայության ապագայի խնդիրները:

Նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ 1917 թ. հոկտեմբերի 21-ից մինչև 1918 թ. ապրիլի 14-ը «Աշխատանքի» խմբագիրը Արամ Մանուկյանն էր, կարելի է եզրակացնել նաև, որ ծրագրային վերլուծությունների և «երկընտրանքին» վերջ դնող գործիչը Արամն էր:

«Անպատճառ մարգարե ըլլալու պետք չըկայ գուշակելու համար դեպքերու ընթացքը՝ մօտիկ ապագային»,– գրում էր «Աշխատանքը» դեկտեմբերի 16 (29)<sup>3</sup>,– նկատի ունենալով, որ զինադադարի ժամկետի ավարտից հետո Թուրքիան «ամենահասարակ անհամաձայնության կետը պատրուսակ բռնելով» պետք է վերսկսեր պատերազմը և բնաջնջեր նաև կովկասահայությանը:

Արդիական են հնչում հատկապես Արամի քաղաքական կանխատեսումը և ժամանակի թելադրած գլխավոր մարտահրավերը, որտեղ համազգային երկընտրանքը անվերապահորեն վերածվում էր բռնցքված կամքի և պայքարի գիտակցության: «Թուրք դիւանագէտները շատ խորունկ պատճառներ ունին այդպէս վարուելու,– կովկասահայության կոտորածները կանխագգալով գրում էր թերթը,– որովհետև եթէ հայութիւնը կենդանի մնայ աշխարհի երեսին, եթէ այս անգամ ևս յաջողին հրով և սրով լռեցնելու Հայոց հարցը, **եթէ համաշխարհային հաշուեյարդարի ատենն ալ նոյնիսկ մեր դատը անհետևանք մնայ, դարձեալ օր մը, վերստին պիտի ցցուի անհկա մարդկութեան խղճին առջև, եթէ սակայն հայութիւնը գէթ իր այժմեայ քանակը կրցաւ պահել** (ընդգծումը – Վ. Մ.): Եւ յետոյ՝ Կովկասի մէջ պանթուրքական քաղաքականութիւնը խանգարող տարր մը եթէ կայ, ատիկա հայն է, ուրեմն ինչու չօգտուիլ դարերու պատմութեան մէջ հազուադէպ այս առիթէն և Կովկասն ալ արիւնաներկ Թուրքահայաստանի պէս՝ մահմեդական միապաղաղ ծովի մը չը վերածել»<sup>4</sup>: Տարակուսանք չկար նաև այն հարցում, որ եթէ «թուրքը չը կամենայ Կովկաս ոտք

<sup>2</sup> Աշխատանք, Երևան, 1917, 16 դեկտեմբերի:

<sup>3</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>4</sup> Աշխատանք, 1917, 16 դեկտեմբերի, թիվ 64:

դներ», միևնույն է անդարձ կորստի էր մատնվում գլխավորը՝ Արևմտյան Հայաստանը: Եվ վերջապես, արվում էր հիմնական եզրակացությունը, որ չի կարելի ժամանակ տալ թշնամուն, որ հայ զինվորը պետք է անմիջապես փոխարինի ռուս դասայիք զինվորին և որ «մեր հուժկու դիմադրությամբ պիտի ազատենք մեր հայրենիքը, պիտի ապահովենք մեր անկախությունը և պիտի փրկենք Կովկասը»<sup>5</sup>: «Ազգային բոլոր ուժերը պետք է համախմբուին և պետք է զոհաբերուին մեր դատին», – այս էր Արամի, «Աշխատանք» թերթի և նրա շուրջը համախմբված ռազմական ու քաղաքական գործիչների կոչը, որը գործնականում կատարեց ազգային գլխավոր առաքելությունը:

Ազգային հավաքական ուժի, 1917–1918 թթ. բախտորոշ քաղաքական փուլի կենտրոն Երևանը այդպիսին դառնում է դեռ 1917 թ. ամռանից: Առանցքային էր նաև այն հանգամանքը, որ Երևանի նահանգում էին կենտրոնացել արևմտահայ ռազմական ու քաղաքական գործիչները, 1917 թ. մայիսին Երևանում հրավիրված Արևմտահայ առաջին համագումարում էր ձևավորվել 1912 թ. ստեղծված ազգային պատվիրակությանը հաջորդած ազգային կառույցը՝ Արևմտահայ ազգային խորհուրդը:

Ապագա ազգային մարմինների ձևավորման գործընթացը Երևանում Թիֆլիսի հայոց ազգային խորհրդի և ընդամենը մի քանի գործիչների տեղաշարժերի ու Երևան գործուղվելու հետևանք են, ինչը, իհարկե, նպատակային բովանդակություն էր կրում:

Եղած ոչ հարուստ պատմական սկզբնաղբյուրային նյութի հիման վրա փորձենք վերստեղծել այդ կարևորագույն փուլի համապատկերը:

Բոլշևիկյան հեղաշրջումից հետո ընկած ժամանակաշրջանում արևմտահայության առաջնահերթ խնդիրը շարունակում էր մնալ ինքնակազմակերպման հարցը:

Արևմտահայերի առաջին համագումարից ի վեր (1917 թ. մայիս, Երևան) Արևմտահայ ազգային խորհուրդը հրավիրել էր երեք նստաշրջան: 2-րդ նստաշրջանը ընտրել էր հատուկ գործադիր մարմին՝ բյուրո, իսկ 3-րդը՝ Հայաստանի Ապահովության խորհուրդ՝ որպես արևմտահայության լիազոր ներկայացուցչական մարմին: Թեև նախատեսվում էր, որ այն սերտորեն կհամագործակցի Հայոց ազգային խորհրդի (Արևելահայ, ռուսահայ) հետ, միաժամանակ անպայմանորեն առաջ էր քաշվում արևմտահայերի նոր համագումար հրավիրելու կենսական հիմնահարցը: Հետհոկտեմբերյան անորոշ ու բարդ քաղաքական իրավիճակը անհնար դարձրեց ծրագրի իրականացումը: Ըստ «Հորիզոն» թերթի (1917 թ. հոկտեմբերի 2-ից դրվեց ՀՅԴ Արևելյան բյուրոյի տրամադրության տակ՝ (Ս. Գրուզինյան (Վրացյանի) խմբագրությամբ – Վ. Մ.) սակայն, արևմտահայ քաղա-

<sup>5</sup> Նույն տեղում, 20 դեկտեմբերի, թիվ 65:

քական, զինվորական դեկավար մարմիններն ու գործիչները փայփայում էին թե՛ Արևմտյան Հայաստանում և թե՛ Անդրկովկասում կազմակերպել արևմտահայ ազգաբնակչության միացյալ «Հայաստանի համագումար, որը առավելապես պետք է զբաղվեր Հայաստանի ապագա քաղաքական կայացման հարցով<sup>6</sup>։ Երևանի «Աշխատանքը», որի խմբագիր-հրատարակիչը 1917 թ. նոյեմբերին Ա. Մանուկյանն էր, նոյեմբերի 8-ին արդեն հայտնում էր իր ընթերցողին, որ Արևմտահայ ազգային խորհուրդը որոշել է հրավիրել «նոր արևմտահայ համագումար»<sup>7</sup>։

Այդ նպատակն իրականացնելու համար 1917 թ. դեկտեմբերի 15-ին Երևանում գումարվեց Արևմտահայ ազգային խորհրդի արտակարգ ժողով, որն էլ քննեց արևմտահայության ընդհանուր համագումար հրավիրելու խնդիրը։

Նկատի ունենալով քաղաքական վայրիվերումները, հաղորդակցության դժվարությունները, ժողովն անհնար գտավ մոտ ժամանակում հրավիրել այդ համագումարը, որի կայացման երակետային հիմնավորում էր համարվում վերջինիս ժողովրդավարական սկզբունքներով ընտրված լինելու հանգամանքը և հատկապես այն, որ համագումարն ի վերջո պետք է արտահայտեր ու ներկայացներ արևմտահայության բոլոր զանգվածների ու շրջանակների շահերը։ Դաշնակցության «Ազատամարտ» թերթը առավել ընդդիմադիր կեցվածք էր ընդունել, ինչը բացատրվում է այս հարցի շուրջ ևս կուսակցության ներսում առկա տարաձայնությունների ու մոտեցումների տարբերությամբ։ Դաշնակցության այս թևը կողմ էր համագումարի հրավիրմանը այն պայմանով, որ վերջինս իրավասու լինի զբաղվելու միմիայն գաղթականության խնդիրներով։ Շեշտադրվում էր նոր համագումարի քաղաքական լայն ուղղվածությունն ու բնույթը, ուստի և այն որակվում էր արպես «Հայաստանի համագումար», այլ ոչ թե «հայկական»։ Իսկ «Հայաստանի» համագումար ասելով նրանք նկատի էին առնում նաև այլ ազգերի մասնակցության ժողովրդավարության սկզբունքների խնդիրը՝ առանց ազգի, կրոնի և սեռի խտրականության<sup>8</sup>։

«Թուրքահայ համախորհրդակցության» շրջաբերական նամակը ընդգծում էր, որ արևմտահայության ֆիզիկական գոյությանը սպառնացող քաղաքական և տնտեսական մի շարք այժմեական խնդիրները, անհապաղ լուծման կարիք ունեն։ Որոշվեց 1918 թ. մարտի 4-ին Արևմտյան Հայաստանում՝ Կարինում հրավիրել արևմտահայերի համախորհրդակցություն<sup>9</sup>։

<sup>6</sup> Տե՛ս Աշխատավոր, Թիֆլիս, 1918, 4 հունվարի, թիվ 2, նաև Հորիզոն, Թիֆլիս, 1918, 13 հունվարի, թիվ 8։

<sup>7</sup> Տե՛ս Աշխատանք, 1917, 8 նոյեմբերի, թիվ 59։

<sup>8</sup> Տե՛ս Աշխատավոր, 1918, 4 հունվարի, թիվ 2։

<sup>9</sup> Տե՛ս Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվանի արխիվ, ֆ. 1, ց. 20, թղթ. 239, վ. թիվ 69, նաև՝ Աշխատանք, 1918, 24 հունվարի, թիվ 72։

Նախատեսվում էր, որ Համախորհրդակցությանը պետք է մասնակցեն Երկրի (Արևմտյան Հայաստան), Կովկաս-Ռուսաստանի, Պարսկաստանի բոլոր արևմտահայերը: Հրավիրվում էին նաև ներկայացուցիչներ Եվրոպայի, Ամերիկայի և Եգիպտոսի «թուրքահայ գաղութներից»: Որոշվում էր, որ յուրաքանչյուր 3000 արևմտահայը ներկայացվում էր մեկ պատգամավորով: Այսպես կոչված «մեկուսացած շրջաններուն» բացառապես տրվում էր 1 պատգամավորի իրավունք, եթե համապատասխան շրջանի ազգաբնակչության թիվը 1000-ից պակաս չէ: Այն շրջանները, որոնք իրենք իրենց համարում էին մեկուսացած, այդ մասին պետք է նախապես հայտնեին Արևմտահայոց բյուրոյին<sup>10</sup>:

Արևմտահայ ազգային խորհրդի արտակարգ նիստը կարևորվում է հատկապես նրանով, որ այն տրամադրում էր արևմտահայ ազգաբնակչության՝ իր հաշվարկներով իրականացրած մոտավոր թվաքանակը: Այդ է վկայում նաև շրջաբերականի ծանոթությունն առ այն, որ առանձին շրջանների մարմինները իրական և փաստացի ճշգրտումների ու դիտողությունների դեպքում անհապաղ պետք է այդ մասին տեղեկացնեին բյուրոյին:

Արևմտյան Հայաստանի, Կիլիկիայի, Օսմանյան կայսրության եւ Իրանի հայկական եւ հայաբնակ վայրերում տեղաբաշխված էր մոտ 241.000 արևմտահայ բնակչություն:

«Հորիզոն» թերթի վկայությամբ արևմտահայերի մոտավոր թիվը միայն Արևմտյան Հայաստանում կազմում էր ավելի քան 140.000 մարդ: Ավելացվում էին Բայազետի շրջանների (10.000), Ճորոխի հովտի (3.000), Ալաշկերտի (30.000), Տրապիզոնի (1.500), Խնուսի (28.000) բնակչության թվերը<sup>11</sup>:

Ուշադրության է արժանի նաև բյուրոյի կողմից առաջարկվող համագումարի օրակարգը: Այն ընդգրկում էր հետևյալ հարցերը՝ ա) Արևմտահայ ազգային խորհրդի նյութական և բարոյական հաշվետվություն, բ) Հայաստանի երկրապահ զինվորական ուժի կազմակերպում, գ) հայ ժողովրդի ազգային-հասարակական կյանքի կազմակերպում, դ) Վերաշինության գործ, ե) հայության երկու հատվածների փոխհարաբերությունների խնդիր, զ) մինչև հաշտության կնքումը Արևմտյան Հայաստանի քաղաքացիական – վարչական կազմակերպումը, է) Հայաստանի քաղաքական ապագան, ը) Պարենավորման հարց, թ) հայրենադարձության, վերաբնակեցման խնդիր<sup>12</sup>:

Առաջադրվող որոշ հարցերի պատասխաններ էր փորձում լուսաբանել «Վան-Տոսպը»:

«Թուրքահայ խորհրդաժողովը» խմբագրականում հույս էր հայտնվում, որ Արևմտահայերի առաջին համագումարից ի վեր, վեց ամսվա ընթացքում նոր

<sup>10</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>11</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 3 հունվարի, թիվ 1:

<sup>12</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

խորհրդաժողովը հնարավոր է, որ վերջապես վերամշակի ինչպես համագումարի, այնպես էլ փախստականական կազմակերպությունների նախագծած և գործադրության դրված ծրագիրը<sup>13</sup>:

Անհանգստություն էր հայտնվում, որ արևմտահայությունը Հայաստանում և Անդրկովկասում սովի էր մատնվել: Բազմաթիվ տազնապալի փաստերից հիշատակենք մեկ-երկուսը:

Նոյեմբերի սկզբին Խնուսի շրջանի կոմիսար Ն. Նիկոլենկոն հրավիրում է հասարակական և բարեգործական կազմակերպությունների ներկայացուցիչների խորհրդակցություն, որտեղ քննելով, մասնավորապես, Բայազետի, Ալաշկերտի, Դուբադի, Մանազկերտի և Խնուսի բնակչության պարենային ապահովվածության խնդիրը, որոշվում է՝ պարենային և կենցաղային աննպաստ իրավիճակից ելնելով, դադարեցնել ներգաղթը և մինչև գարուն արևմտահայ փախստականներին անցագիր չտրամադրել<sup>14</sup>:

1918 թ. մարտի 18-ին Արևմտահայերի ազգային խորհրդի Երևանի շրջանային մարմինը նահանգային կոմիսար Ս. Թորոյանին հայտնում էր, որ ԿՀԲ ընկերության Աշտարակի գաղթականական պահեստը փակվում է, ուստի և խնդրում էին շաքար բաց թողնել<sup>15</sup>:

Լուրջ տազնապալ և դժգոհություն էր հայտնվում արևմտահայության շահերին միտված կազմակերպությունների գործունեության նկատմամբ՝ Արևմտյան Հայաստանի գեներալ-կոմիսարությունից մինչև Անդրկովկասյան կոմիսարիատի վարչական մարմինները:

Ընդգծվում էր հատկապես դրանցում հայ հասարակության որոշիչ ձայնի բացակայության հանգամանքը և առաջարկվում էր, որ արևմտահայերը ճշտեն իրենց վերաբերմունքը այդ կազմակերպությունների հանդեպ: Խոսքը վերաբերում էր Թիֆլիսի Հայոց ազգային խորհրդի «վտանգաւոր ուղիին, որ նախկին «Ազգային բիւրօյին» առաջնորդեց դէպի պատմական խոշոր սխալներ»<sup>16</sup>:

Հիմնականում նկատի էր առնվում հայկական կամավորական շարժումը, որը խիստ քննադատության էր ենթարկվել Թիֆլիսի համախորհրդակցության շրջանակներում 1917 թ. սեպտեմբեր–հոկտեմբեր ամիսներին: Վան-Տոսպը պահանջում էր, որպեսզի «թիւրքահայ դեկավար շրջանները, քաղաքական կազմակերպությունները միջոցներ ձեռք առնեն թէ՛ ռուսահայ խորհուրդին նոր սխալներից զգուշացնելու և թէ՛ թիւրքահայերին իրաւատէր դարձնելու իրենց տնային գործերին: Այս խնդրում անհրաժեշտ է թիւրքահայ քաղաքական կուսակցական կազմակերպութիւնների գործունէութեան ներդաշնակում և նոյ-

<sup>13</sup> Տե՛ս Վան-Տոսպ, Թիֆլիս, 1917, 17 դեկտեմբերի, թիվ 44:

<sup>14</sup> Տե՛ս Աշխատանք, 1917, 14 նոյեմբերի, թիվ 54:

<sup>15</sup> Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 103, ց. 1, գ. 111, թ. 22:

<sup>16</sup> Վան-Տոսպ, 1918, 17 դեկտեմբերի, թիվ 44:

նիսկ միացում, թե՛ մեր ժողովուրդի մէջ և թե՛ օտարների մօտ համագգային մի հեղինակաւոր ոյժ ներկայացնելու համար»<sup>17</sup>:

Արևմտահայ բյուրոյի գործունեությանը «Վան-Տոսպը» մի առանձին նյութ էր նվիրել:

Հեղինակն ընդունելով և գիտակցելով, որ արևմտահայ փախստականների ծանր կացությունը աշխարհաքաղաքական ու տարածաշրջանային իրողությունների հետևանք է նաև, միևնույն ժամանակ քննադատության սուր կողմն ուղղում էր Արևմտահայ Բյուրոյի դեմ: Այսպես, Երևանի նահանգում չէին բացվել խոստացված բազմաթիվ դպրոցները, բացվածներում էլ աշակերտները զուրկ են գրեական պիտույքներից, 800 որբերի փոխարեն հավաքագրվել են 200-ը, չէր իրականացվել նրանց արհեստներ սովորեցնելու ծրագիրը, Արևմտյան Հայաստանի շուրջ 100.000 հայ բնակչության վարչական, տնտեսական, կրթական, վերաշինության բարդ խնդիրները թողած՝ Արևմտահայ խորհուրդն ու Բյուրոն զբաղված էին միայն Թիֆլիսի ու Երևանի «մանր-մունր առօրեայ խնդիրներով»:

Շատ թույլ էր Բյուրոյի կապը Կովկասի արևմտահայ փախստականների ու նրանց կազմակերպությունների հետ, չնայած պարտավորությանը՝ առ այն, որ Բյուրոյի անդամներն իրենց ժամանակն ամբողջությամբ պետք է հատկացնեին տվյալ պաշտոնին, պարզվում էր, դա այդպես չէր. «Բիւռօյի նախագահ պ. Վահան Փափագեան շաբաթներով և ամսով կը թողու իւր պաշտօնավայրը՝ Թիֆլիսը՝ և կուգայ հոս» (Երևան – Վ.Մ.)<sup>18</sup>:

Թերթի կարծիքով անգործության էր մատնված նաև Արևմտահայ գաղթականների Միացյալ խորհուրդը:

Այսպես, Երևանի նահանգի տարբեր շրջանները, Կարսի և Ալեքսանդրապոլի եղբայրական օգնության և կենտրոնական կոմիտեի լիազորները, տեղական գաղթականական մարմինները իրականում անտեսում էին Միությունն ու Բյուրոն: Նույնպիսի հիասթափություն էր առաջացնում և Թիֆլիսի կենտրոնական խորհուրդի գործունեությունը՝ գոյություն չունեի համապատասխան օրակների կապը, չկար աշխատանքի բաժանում և գործունեության ծրագիր, գաղթականական կազմակերպությունների գործունեության նկատմամբ չէր իրականացվում վերահսկողություն:

Նկատի ունենալով ստեղծված իրավիճակը, «Վան-Տոսպը» առաջարկում էր անհապաղ հրավիրել Արևմտահայերի 2-րդ համագումար, որը ողջ արևմտահայության հրատապ ու կենսական խնդիրների լուծման համար պետք է ձևավորի մեկ միասնական մարմին<sup>19</sup>:

<sup>17</sup> Վան-Տոսպ, 1917, 17 դեկտեմբերի, թիվ 44:

<sup>18</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>19</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

«Վան-Տոսպը» բարձրացնում էր ևս մի կարևորագույն հարց: Նա գտնում էր, որ Արևմտահայ ազգային խորհուրդը ներկայացնում է Կովկասի և Արևմտյան Հայաստանի գրավված մարզերի արևմտահայությանը: «Քանակով եթե ոչ հաւասար,– նշում էր թերթը,– բայց որակով ասելի բարձր հատուած թիրքահայութիւնն ապրում է յիշեալ սահմաններից դուրս՝ Ամերիկայում, Եգիպտոսում և Եւրոպայում, անհրաժեշտ է, որ նրանք սերտ կապակցութեամբ մասնակից լինեն համաթիրքահայկական բոլոր գործերին»<sup>20</sup>: Կարծիք էր հայտնվում, որ թեև Արևմտահայ խորհուրդը առաջիկա հունվարին կայանալիք համագումարի համար հրավիրել է վերոհիշյալ շրջանների ներկայացուցիչներին, սակայն և՛ համագումարն էր համարվում անիրականալի, և՛ հրավերը ձևական: Թերթը հույս էր հայտնում, որ դեկտեմբերի 15-ի խորհրդաժողովն է, որ պետք է որոշի այդ համագումարի բնույթը և արտասահմանի հայության մասնակցության եղանակը «համաթիրքահայկական» հարցերում:

Կարևորվում էր արտերկրի կարող և պատրաստված ուժերի մի պատկանելի քանակ Անդրկովկաս փոխադրելու խնդիրը, քանի որ «մենք այստեղ (Անդրկովկասում – Վ.Մ.) ոյժ չունինք, ինչպէս այդ ապացուցեց նաև Արևմտահայ խորհուրդը այս վեց ամսում, գտնելով իրեն միշտ ոյժերի սովի հանդէպ»<sup>21</sup>:

Առանձնահատուկ կարևորում ենք «Վան-Տոսպի» եզրակացությունը այն մասին, որ «եթե մենք սպասենք դեմոկրատիկ ընտրություններով կայանալիք ազգային ժողովին (արևմտահայերի – Վ.Մ.), որպէսզի նա իրաւասութիւն ունենայ զբաղուելու վերը յիշուած ազգային քաղաքական հարցերով, դա պիտի նշանակէր մեր ձեռքով խաչ դնել մեր վրայ»<sup>22</sup>: Միաժամանակ թերթը լիահույս էր, որ ապագա մայիսյան համագումարում կստեղծվի արևմտահայությանը համախմբող և կազմակերպող առավել իրավագոր մի կառույց, որն անպայման կնդարձակի գործունեության շրջանակը, ուստի և համագումարը կվերածվի ավելի մեծ ու ընդգրկուն խորհրդաժողովի<sup>23</sup>:

Արևմտահայ ազգային խորհրդի բյուրոյի թերևս միակ էական ձեռքբերումը հայկական զինական ուժի կազմակերպման աշխատանքներին ունեցած ակտիվ և գործնական մասնակցությունն էր:

Բյուրոյի նախաձեռնությամբ 1917 թ. դեկտեմբերի սկզբներին Թիֆլիսում գումարվեց արևմտահայ տարբեր հոսանքների ու կազմակերպությունների ներկայացուցիչներից կազմված մի խորհրդակցություն: Այն հանգամանորեն քննարկեց Կովկասյան ռազմաճակատի պաշտպանության խնդիրը և որոշեց նախաձեռնել արևմտահայ զինական ուժի կազմակերպման հարցը:

<sup>20</sup> Նույն տեղում:

<sup>21</sup> Նույն տեղում:

<sup>22</sup> Նույն տեղում:

<sup>23</sup> Նույն տեղում:

Այդ նպատակով ընտրվեց մի մարմին՝ Ապահովության խորհուրդը, որի մեջ մտան Վ. Փափազյանը (նախագահ), Ա. Սեպուհը, Ա. Թերշիբաշյանը, Հ. Տեր-Չաքարյանը և Ժ. Միրզախանյանը: Ըստ Ա-Դ-ի, ղեկավար կազմում էին նաև Հ. Գալիկյանը, Կ. Սասունին, Հ. Ամատունին, պրոֆ. Հ. Հակոբյանը, բժ. Վառվառյանը այլ խոսքով նա ներկայացնում է 9 հոգուց բաղկացած խորհուրդ<sup>24</sup>:

Հատուկ պետք է ընդգծել այն հանգամանքը, որ հայկական ու մասնավորապես արևմտահայության ազգային զինական ուժի կենտրոն ևս դառնում էր Երևանը: Այդ գործընթացը ձևավորվել էր դեռ 1917 թ. ամռանից, երբ սկսեց գործել Ժամանակավոր կառավարության կողմից ընդունված բանակի ազգայնացման մասին որոշումը:

Թիֆլիսի Հայոց ազգային խորհրդին կից, 1917 թ. նոյեմբերի վերջին ձևավորվում է Հատուկ կոմիտե, որի մասնաճյուղի ստեղծման գործը Երևանում հանձնարարվում է դարձյալ Արամին, Արտակարգ լիազորություններով օժտված այդ կառույցին անդամակցում էին Խաչատուր Կարճիկյանը, Ռուբեն Տեր-Մինասյանը, Սարգիս Արարատյանը, Հովսեփ Բեկզադյանը, Վարոս Բաբայանը, Իսահակ Ամիրյանը, Գևորգ Տեր-Օհանյանը: Դեկտեմբերի 6-ին Խ. Կարճիկյանն ընտրվում է Հատուկ կոմիտեի ժամանակավոր նախագահ<sup>25</sup>:

Հատուկ կոմիտեի դեկտեմբերի 2-ի (15) նիստում որոշվում է դասալիքների հավաքման և զորակոչի կազմակերպման նպատակով Երևան գործուղել Ա. Մանուկյանին և ՀԶՄ միջոցներից նրան տրամադրել 200 հազ. ռուբլի<sup>26</sup>:

Հատուկ կոմիտեն դարձավ Երևանի նահանգի փաստական իշխանությունը, իսկ Արամը՝ այդ ոչ պաշտոնական ազգային իշխանության ղեկավարը: Վերջինիս ձևավորմամբ, փաստորեն, Երևանի ազգային խորհուրդը դադարեցրեց իր գոյությունը:

Վերադառնալով դեկտեմբերյան խորհրդակցությանը, նշենք, որ վերջինս որոշեց հայտարարել պարտադիր զորակոչ բոլոր արևմտահայերի համար: Նպատակը արևմտահայկական առանձին դիվիզիայի ձևավորումն էր: Ենթադրվում էր ստեղծել 15–20 հազարանոց մի զորամաս:

Այդ որոշումից առաջ Արևմտյան Հայաստանի տարբեր շրջաններում կային գուտ տեղական զորամասեր. Օրինակ՝ Վանի գունդը՝ Տ. Բաղդասարյանի հրամանատարությամբ, Սասունի գունդը՝ Խնուս-Մուշ շրջանում՝ Մանուկի և Մուշեղի ղեկավարությամբ, Ալաշկերտի զորամասը՝ Սմբատի գլխավորությամբ, Երզնկայի շրջանում էր Սեբաստացի Մուրադը:

<sup>24</sup> Տե՛ս Ա-Դ, Հայության երկունքը, ՀՀ պատմության թանգարան, նոր պատմության բաժին, թղթ. 839/195 դ, ձեռագիր, էջ 7 (գիտական շրջանառության մեջ առաջին անգամ մեր կողմից է դրվել – Վ.Մ.):

<sup>25</sup> Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 222, ց. 1, գ. 24 (1 մաս) թթ. 29, 33, 35-37:

<sup>26</sup> Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 222, ց. 1, գ. 24 (1 մաս) թ. 29:

Ապահովության խորհրդի առաջին աշխատանքը եղավ այդ բոլոր ջոկատների միավորումը, ապա և արևմտահայ դիվիզիայի կազմավորումը: Այդ գործին ջերմ աջակցություն ցուցաբերեցին Կովկասյան ռազմաճակատի հրամանատարությունը՝ հանձինս գեներալ Ե. Լեբեդինսկու, գնդապետ Ջինկևիչի, Արևմտյան Հայաստանի գեներալ-կոմիսարությունը, Հ. Չավրիյանը, 1918 թ. հունվարի 20-ին Հայաստանի Ապահովության խորհուրդը շրջաբերական է տարածում այն մասին, որ գորակոչի համար ստեղծված Ապահովության կոմիտեները այսուհետ կոչվեն գործադիր կոմիտեի մասնաճյուղեր<sup>27</sup>:

Թիֆլիսում գտնվող դաշնակից պետությունների ներկայացուցիչները. Ապահովության խորհրդին նույնիսկ որոշ գումար տրամադրեցին: Չնայած Ապահովության և Թիֆլիսի հայոց ազգային խորհուրդների միջև այս հարցում իշխում էր ներդաշնակ համագործակցության մթնոլորտը, սակայն դիվիզիայի հրամանատար նշանակելու կապակցությամբ առաջացավ որոշ անհամաձայնություն: Ապահովության խորհուրդը առաջադրում էր Անդրանիկի թեկնածությունը ինչը քննարկվել էր նաև Թիֆլիսի դեկտեմբերի 15-ի խորհրդակցության ժամանակ, իսկ Ազգային խորհուրդը չառաջարկելով իր թեկնածուին, կարծում էր, որ «մասնագիտական պատրաստվածությունից գուրկ Անդրանիկը չի կարող կառավարել դիվիզիայի պես խոշոր զորամաս»<sup>28</sup>: Ի վերջո, Ապահովության խորհրդի հետևողական պնդմամբ Անդրանիկը նշանակվեց Արևմտահայ դիվիզիայի պետ՝ մինչ այդ էլ Հ. Չավրիյանի և Պ. Լևոնյանի միջնորդությամբ ստանալով պաշտոնակալ-գեներալի աստիճան:

Արևմտահայ դիվիզիան, որը հայտնի է նաև որպես Հայաստանի երկրապահ զորաբաժին<sup>29</sup> ներառնվեց Հայկական կորպուսի զորակազմի մեջ, որպես նրա մի մասը<sup>30</sup>:

1917 թ. դեկտեմբերի 14-ին Հայկական կորպուսի հրամանատար, գեներալ-մայոր Թ. Նազարբեկյանը հանդես եկավ իր առաջին հրամանով, արդեն հաջորդ օրն իսկ հետևեց «թուրքահայ եղբայրներին» ուղղված կոչը: Դեռ նոյեմբերի 10-ին Հայ զինվորական միության Գանձակի բաժանմունքը «հպարտությամբ և հրճվանքով» ողջունում էր գեներալ Թ. Նազարբեկյանի հայկական կորպուսի հրամանատար ընտրվելու փաստը<sup>31</sup>:

<sup>27</sup> Տե՛ս Աշխատանք, 1918, 24 հունվարի, թիվ 72:

<sup>28</sup> Տե՛ս Վրացյան Ս., 1996, 63:

<sup>29</sup> Տե՛ս Ա-Դո, Հայության երկունքը, էջ 158:

<sup>30</sup> Տե՛ս Վրացյան Ս., նշվ. աշխ.:

<sup>31</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 12 նոյեմբերի, թիվ 242:

«Հայրենիքը վտանգի մեջ է. արձագանք տվեք մեր գորակոչին» վերտառությամբ նյութը հեղինակել էին Հայաստանի Ապահովության խորհուրդը և Հայաստանի երկրապահ զորամասի հրամանատար Անդրանիկը<sup>32</sup>:

1918 թ. հունվարի վերջին Երևանի «Աշխատանքը» լուրջ դժգոհություն էր հայտնում հայտարարված գորակոչի իրականացման վերաբերյալ. «մեզ կը թուլի թե տիրող անորոշությունը պաղ ջուր կը լեցնեն թուրքահայ երիտասարդության վրայ, թերահաւատություն առաջ կը բերեն դեպի Հայաստանի փրկության գործը և կը փնացնեն այն հաւատքը, որ մեր ժողովուրդը կը տաժէ առհասարակ իր ղեկավարներու հանդէպ»<sup>33</sup>:

Անհանգստություն էր հայտնվում, որ Սարայի, Աբաղայի, Մակուի, Մասիսի, Շաղկանց, Բյուրակնյա լեռների ու Սիփանի միջև, Էրզրումի, Բաբերդի, Թորթումի, Դերջանի, Երզնկայի և Տրապիզոնի շրջաններում մոտ 40 հազար զինված մահմեդականներ սպասում են գրոհի հրամանի<sup>34</sup>:

Հայ զինվորական միության գործադիր մարմինը ղեկտեմբերի 15-ի կոչով դիմում է Կովկասյան ճակատի հայ ռազմիկներին, ընդգծելով գլխավոր միտքը՝ «ոչ ոք թիկունքում չի մնալու»<sup>35</sup>:

Ղեկտեմբերի 17-ին հրապարակվում է Հայոց ազգային խորհրդի կոչը<sup>36</sup>:

Բրեստ-Լիտովսկի բանակցությունների համատեքստում, բոլշևիկյան կառավարության արտաքին քաղաքականության սուր քննադատությամբ հանդես եկավ նաև Ս. Վրացյանը «Հորիզոնի» խմբագրականում և եզրակացրեց, որ անհրաժեշտ է ուժեղացնել «մեր զինվորական զորամասերը, ամրացնել ռազմաճակատը և զենքով պաշտպանել մեր երկիրը»<sup>37</sup>:

Այդ կենսական հարցերին էր նվիրված նաև Թիֆլիսի Արտիստական ընկերության համերգային դահլիճում ղեկտեմբերի 17-ին հրավիրված հրապարակային ժողովը, որը Ա. Ահարոնյանի նախագահությամբ լսելու էր Ա. Ջամալյանի դասախոսությունը՝ «Ռուս-տաճկական զինադադարը և ստեղծված կացությունը Հայաստանում» թեմայով<sup>38</sup>:

Նույն ղեկտեմբերի 17-ին, դարձյալ Թիֆլիսում, այս անգամ Վանքի բալկում տեղի ունեցավ արևմտահայերի հանրահավաք, որտեղ Անդրանիկը կոչ արեց լծվել «Ճակատի և սահմանագլխի ազգաբնակչության պաշտպանության գործին: Կոչը լայն արձագանք գտավ, և ներկաներից գրեթե բոլորը ցուցա-

<sup>32</sup> Տե՛ս նույն տեղում, 28 ղեկտեմբերի, թիվ 274:

<sup>33</sup> Աշխատանք, 1918, 24 հունվարի, թիվ 72:

<sup>34</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>35</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1917, 15 ղեկտեմբերի, թիվ 263:

<sup>36</sup> Հորիզոն, 1917, 17 ղեկտեմբերի, թիվ 265:

<sup>37</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1917, 13 ղեկտեմբերի, թիվ 281:

<sup>38</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1917, 16 ղեկտեմբերի, թիվ 264:

կազմվեցին որպես կամավոր: Նույն օրը ընտրվեց նաև Արևմտահայերի զինվորական խորհուրդ<sup>39</sup>:

1918 թ. հունվարի 1-ին Վասպուրականի կոմիսար Կ. Համբարձումյանը Արևմտյան Հայաստանի գեներալ-կոմիսարին ու Հայկական զինվորական միության ղեկավարությանը տեղեկացնում էր Վանի գնդի ձևավորման մասին<sup>40</sup>:

«Աշխատանքը» մտահոգություն էր հայտնում Արևմտյան Հայաստանի հիմնահարցի հետ կապված տարաբնույթ խոչընդոտների, բարդությունների վերաբերյալ, որոնց ամբողջությունը չէր կարող նպաստել ոչ միայն արևմտահայկական, այլև համահայկական ծրագրերի իրականացմանը:

Այդ շարքում էին Արևմտյան Հայաստանում հայ ազգաբնակչության ցրվածության, Արևելյան ու Արևմտյան Հայաստանների տարբեր շրջանների աշխարհագրական կտրվածության հանգամանքները, որոնք լայն հնարավորություն էին ընձեռում մահմեդական կղզյակներին ավելի խորացնելու առկա պառակտվածությունը, մեկուսացումը: Այդ համատեքստում կարևորվում էր հաղորդակցության ուղիների խնդիրը:

1917 թ. աշնանը Թիֆլիսում արևելահայերի ու արևմտահայերի մասնակցությամբ գումարված շրջանային ժողովին, Վանի ղեկավար մարմնի իրավունքներն ընդլայնելու նպատակով մասնակցում էր Կոստյա (Կոստի) Համբարձումյանը: Այստեղ նա ընտրվում է Համառուսաստանյան սահմանադիր ժողովի պատգամավոր:

Դեռ 1917 թ. սեպտեմբերից Վասպուրականի շրջանային վարչությանը կից ստեղծվել էր Կոմիսարիատ, որը ռուսական բանակի զորամասի հեռանալուց հետո աստիճանաբար իր ձեռքը վերցրեց նահանգի քաղաքացիական իշխանության ղեկը: Բոլշևիկյան հեղաշրջումից հետո շրջանային վարչությունը որոշում է դադարեցնել հանձնախմբերի միջոցով երկրամասը կառավարելու ձևը և Անդրկովկասյան կոմիսարիատի ու Խորհրդաին Ռուսաստանի լեգիտիմության չափով ստեղծել ղեկավար նոր մարմին<sup>41</sup>:

Արևմտյան Հայաստանի գեներալ-կոմիսարության կողմից հրավիրված ժողովների ժամանակ վիճաբանության նյութ դարձավ կառավարության իրավասության և անվանման հարցը: Ի վերջո նոր կառավարությունը կոչվեց Վասպուրականի իշխանություն կամ Վասպուրականի ժողովրդական կոմիսարների խորհուրդ: Ավետիս Հարությունյանի կարծիքով, Վասպուրականի նոր ղեկավար մարմինը, որն իրականացնում էր նահանգի քաղաքացիական ու զինվորական իշխանությունը, վերածվեց հայկական ազգային նոր կառավարության: Այն

---

<sup>39</sup> Տե՛ս նույն տեղում, 19 դեկտեմբերի, թիվ 266:

<sup>40</sup> Տե՛ս Армяне в Первой мировой войне (1914-1918 гг.), Москва, 2014, էջ 208-209:

<sup>41</sup> Տե՛ս Հարությունյան Ավ., 2012, 37, 40-41:

1915 թ. Վանի նահանգային վարչության համեմատ զուտ ազգային կառույց էր, կազմված էր բացառապես հայ, այն էլ՝ Վասպուրականցի պաշտոնյաներից<sup>42</sup>:

Մի կողմից փաստացի ենթարկվելով Փետրվարյան հեղափոխության արդյունքում ժամանակավոր կառավարության ստեղծած Արևմտյան Հայաստանի գեներալ-կոմիսարությանը՝ որպես վարչական երեք կառույցներից մեկը՝ Վանի նահանգ, կոմիսարություն, մյուս կողմից՝ ակնհայտորեն դրսևորվում է բոլշևիկյան հեղաշրջման ազդեցությունը ավելի շատ տազնապարհ, ինչը արտահայտվում է, իհարկե, կառավարության արտասովոր անվանման հարցում:

«Հորիզոնի» մարտի 8-ի համարի նյութից պարզ է դառնում, որ դեռևս հունվարի 20-ին Կ. Համբարձումյանը հանդես էր եկել հայտարարությամբ և իրականացրել էր Վասպուրականի վարչական ղեկավարության նշանակումները: Իրեն և իր տեղակալ Հ. Հովհաննիսյանին վերապահելով նահանգի վարչական և արտաքին գործերի ղեկավարումը, նա նահանգի ղեկավարումը հանձնարարում էր հետևյալ պատասխանատու կոմիսարներին. 1. Չինվորական գործերի – Գր. Բուլղարացի, 2. Ներքին գործերի – Հմ. Մանուկյան, 3. Երկրագործության – Ա. Մաքսապետյան, 4. Ելևմտաց – Ս. Մեսրոպյան, 5. Հանրային խնամատարության – Բժ. Ն. Տեր-Թովմասյան, 6. Պարենավորման – Չ. Կորկոտյան և 7. Փոստ-հեռագրական – Ս. Չավրիյան<sup>43</sup>:

Մեզ հետաքրքրող հիմնահարցի շրջանակներում առավել կարևորում ենք ՀՅԴ Վասպուրականի Շրջանային ժողովը, որը հրավիրվեց 1918 թ. հունվարի 13–19-ը<sup>\*</sup>: Բացումը կայացավ տեղի միսիոներական սրահում, իսկ աշխատանքային նիստերը՝ «Ազատության լույս» ընթերցասրահում: Մասնակցում էին 84 պատգամավորներ և 25 խորհրդակցական ձայնի իրավունքով ներկայացուցիչներ:

Ժողովը բացեց ՀՅԴ կենտրոնական կոմիտեի անդամ Հմայակ Մանուկյանը, դիվանի պատվավոր նախագահ ընտրվեց Գրիգոր Բուլղարացին (Գևորգյան), իսկ նախագահներ՝ Վարդան Առաքելյանը և Սամվել Մեսրոպյանը<sup>44</sup>:

Գրիգոր Բուլղարացին զեկուցելով Վասպուրականի ՀՅԴ ԿԿ-ի գործունեության մասին, նշեց, որ միայն դաշտավայրում գործում է կուսակցական 90 խումբ՝ 900 անդամներով<sup>45</sup>:

Այդ խորհրդակցության առաջնահերթ նշանակությունն այն էր, որ վերջինս որոշեց մոտ ապագայում Արևմտյան Հայաստանում հրավիրել հայ ժողովրդի ներկայացուցչական խորհրդաժողով<sup>46</sup>:

<sup>42</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>43</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 8 մարտի, թիվ 49:

<sup>\*</sup> «Աշխատանքը» նշում է հունվարի 14–17-ի ժամանակահատվածը (Աշխատանք, 1918, 24 հունվարի, թիվ 72):

<sup>44</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 4 մարտի, թիվ 46:

<sup>45</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>46</sup> Տե՛ս Աշխատանք, 1918, 24 հունվարի, թիվ 72:

Հարկ ենք համարում հատուկ կանգ առնել ՀՀԴ Վասպուրականի Շրջանային ժողովի աշխատանքների և ընդունած որոշումների վրա:

Կոմիսարիատի գեկույցը

Չինադադարի և հաշտության հարցը

Հայկական կուսակցությունների փոխհարաբերության և համագործակցության հարցը

Շրջանային և գյուղական-գավառային վարչությունների մասին

Հացի ճգնաժամի և երկրի պարենային ճգնաժամի մասին

Կուսակցական շարքերի կազմակերպության մասին

Երևանի «Աշխատանք» թերթի մասին:

Վանի կոմիսարիատի աշխատանքների մասին գեկույցով հանդես եկավ կոմիսար Կոստի Համբարձումյանը<sup>47</sup>:

Արևմտյան Հայաստանի ապագայի հարցում բոլշևիկյան հեղաշրջման տագնապալի հեռանկարները նկատի ունենալով, նա հույս էր հայտնում, որ քանի դեռ գործում է Ժամանակավոր կառավարության կողմից ստեղծված երկրամասի գեներալ-կոմիսարությունը, նշանակում է պահպանվում է նաև Վանի, Խնուսի և Էրզրումի շրջանների նկատմամբ հայկական ինքնավարության պահանջը: Առաջնահերթ խնդիր էր նշվում այդ տարածքների հայացումը, որի իրականացման դեպքում միայն Արևմտյան Հայաստանի կոմիսարությունն իր իրավասությունը կհանձնի Հայաստանի Սահմանադիր ժողովին: Թեև ընդունվում էր, որ այդ մարմինը ոչ թե ընտրված, այլ նշանակովի մարմին էր, միևնույն է այն անհրաժեշտություն էր դիտվում:

Միաժամանակ, Կ. Համբարձումյանը գտնում էր, որ Վասպուրականի Շրջանային վարչությունը ևս «մի տեսակ սահմանադիր ժողով է» և հատկապես ռուսական Կովկասյան բանակի զորամասերի հեռացումից հետո այն գրեթե ամբողջապես հայացել էր. մինչդեռ Արևմտյան Հայաստանի մյուս նահանգներում գործի գլուխ կանգնած են հին վարչակարգի ներկայացուցիչները: Այդ առումով նա բարձր էր գնահատում Անդրկովկասյան Կոմիսարիատի հայանպաստ գործունեությունը՝ տեղական միլիցիայի, ինքնապաշտպանության և պարենավորման գործի կազմակերպման հարցերում:

**Չինադադարի և հաշտության հարցի** կապակցությամբ գեկույցեց դարձյալ Կ. Համբարձումյանը, ընդգծելով, որ բոլշևիկյան հեղաշրջումից հետո ստեղծված աննպաստ իրադրության պայմաններում հայության գերխնդիրը պետք է լինի զինադադարի հարմար ժամանակամիջոցը հայկական ինքնապաշտպանական ուժի ստեղծմանը ծառայեցնելու գործը:

---

<sup>47</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 8 մարտի, թիվ 49:

**Ռազմաճակատի պաշտպանության և տեղական ռազմական ուժի կազմակերպման** վերաբերյալ զեկուցեց Գրիգոր Բուլդարացին: Նա քննադատեց Արևմտահայ ազգային խորհրդի կողմից ընդունված զինվորական մարմնի ընտրության մասին որոշումը, այն որակեց որպես «ձախորդ կարգադրություն», նկատի ունենալով, որ արևմտահայ կյանքը պետք է ղեկավարվի սեփական ուժերով, այլ ոչ թե Կովկասից, որովհետև «հոն նստած մարմինները անընդունակ են վարելու երկրի ճակատագիրը»<sup>48</sup>:

**Հայ-քրդական հարաբերությունների մասին** զեկուցեց Հմ. Մանուկյանը, ընդգծելով այն ելակետային սկզբունքը, որ ապագա Հայաստանում հայկական շահի պաշտպան կարող է հանդես գալ ի հակակշիռ թուրքերի առավելապես քրդական տարրը, որը «մեզ համար յաճախ անձնանւիրութեան ապացոյցներ ալ տւած է»<sup>49</sup>:

**Շրջանային և գյուղական-գավառական վարչությունների մասին զեկույցով հանդես** եկավ Ա. Մաքսապետյանը: Նա մանրամասնում էր Վանի վարչության ընտրության հանգամանքները, ցավով նշում, որ այդ ընտրությունը աննպաստ պայմանների պատճառով մասնակցել են քիչ թվով՝ 106 ընտրողներ: Այնուամենայնիվ ձայնի իրավունքով հրավիրվում են հետփետրվարյան փուլի քաղաքագլուխ Թերզիպաշյանին և Դանիել վարդապետին: Նա փաստում էր, որ ներկա պահին գյուղական վարչությունների մեծ մասը ձևավորված են և վկայում էր ևս մի կարևոր փաստ, որ Վասպուրականում բնակվում է 27.000 հայ:

**Հացի ճգնաժամի և երկրի պարենավորման մասին** զեկուցեց դարձյալ Ա. Մաքսապետյանը, որը Վասպուրականի պարենավորման գործը բաժանեց երկու փուլի՝ ա) Բարեգործականի շրջան և բ) Շրջանային վարչության շրջան (1917 թ. նոյեմբերից): Վերջինս 50 գյուղերից 6165 չափ ցորեն հավաքելու որոշում կայացրեց և նույնիսկ այդ չափը 1000-ի բարձրացնելու պարագայում այդ քանակը կբավարարի շուրջ 6 ամիս: Միայն Վան քաղաքում, օրական 16 չափ հաց էր սպառվում:

**Կուսակցական շարքերի կազմակերպման մասին զեկուցեց** Չավեն Կորկոտյանը: Շրջանային ժողովը այս հարցի առթիվ եզրակացրեց, որ ՀՅԴ Կենտրոնական կոմիտեն առավելապես զբաղված լինելով կառավարման գործերով և ինքնապաշտպանության կազմակերպմամբ, շատ քիչ ժամանակ է հատկացնում կուսակցական պրոպագանդային: Առաջարկվեց իրականացնել աշխատանքի բաժանում նորընտիր ԿԿ-ի մեջ և կազմի մեկ կամ երկու ընկերներին հանձնարարել զբաղվել բացառապես կուսակցական, կազմակերպչական գործերով:

**Երևանի «Աշխատանք» թերթի մասին** զեկուցեց Հմ. Մանուկյանը, որը որպես նախկին խմբագիր (այժմ Արամ Մանուկյանն էր – Վ.Մ.) կարևորեց թեր-

<sup>48</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 8 մարտի, թիվ 49:

<sup>49</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

թի անցյալը, դերը և առաջարկեց թերթի խմբագրությունը տեղափոխել Թիֆլիս և «Աշխատանքը» վերածել Արևմտյան Հայաստանի օրգանի: Եղան բազմաթիվ հակաճառություններ, որոնք հիմնավորում էին, որ այդ դերը արդեն կատարում է կուսակցության «Ազատամարտ» լրագիրը, որը պարզապես անհրաժեշտ է ուժեղացնել: Իսկ ինչ վերաբերում էր «Աշխատանքին», ապա վերջինս ավելի նպատակահարմար է փոխադրել Վան:

**Արևմտահայ ազգային խորհրդի և նրա վերջին խորհրդակցության մասին** զեկուցեց Սամվել Մեսրոպյանը, որը Թիֆլիսի այդ կոնֆերանսի պատգամավոր էր ընտրվել Վանից:

Դարձյալ քննադատության ենթարկվեց Արևմտահայ խորհուրդը, «որը իր դերեն դուրս է եղած», վերջինիս զինվորական մարմինը, ուր «սպրդած են գործին անընդունակ ուսանհամապատասխան մարդիկ»<sup>50</sup>: Մասնավորապես դատապարտվում էր այն, որ մինչև 1918 թ. մարտը Սավալա-Բերկրի հատվածը չի կապվել Վանի պաշտպանական գծին և այդ պատճառով Վանից ուղարկված միլիցիան է, որ մինչև Սավալա պարեկություն է իրականացնում:

Այդ քննադատությունից հետո, Շրջանային ժողովը հանգեց կտրուկ որոշման. այն է՝ չճանաչել ներկա Արևմտահայ խորհուրդը և նրան կից մարմինները, չենթարկվել նրանց հրամաններին, մինչև գումարվի Արևմտահայ նոր համագումարը, որն էլ կընտրի նոր խորհուրդ: Այս առճակատման արմատները բխում են դեռ 1917 թ. մայիսին Երևանում կայացած Արևմտահայերի 1-ին համագումարից, որտեղ նախ արձանագրվեց ՀՅԴ և ՀԺԿ կուսակցությունների անհաշտ գաղափարական պահվածքը, ապա և ՀՅԴ-Անդրանիկ հակասությունը: Հայտնի է, որ Արևմտահայ ազգային խորհրդի զինվորական բաժնի ղեկավար, համագումարի պատվավոր նախագահ Անդրանիկը այս համաժողովում երկրորդ անգամ լքեց ՀՅԴ շարքերը:

Չարմանալի է, որ Ս. Մեսրոպյանի զեկույցում Ազգային խորհրդի զինվորական մարմինը մեղադրվում էր իր ոչ կոմպետենտության համար և ստացվում է, որ Անդրանիկի սուբյեկտիվ գործոնը տարածվում էր ամբողջ մարմնի գործունեության վրա: Այսպիսով նաև Վանի ՀՅԴ Շրջանային ժողովը ու նաև ՀՅԴ կենտրոնական կոմիտեն չէին կիսում խորհրդի մյուս անվանի գործիչների՝ Վահան Փափազյանի, Արամ Մանուկյանի և այլոց գործունեությունը: Մի գուցե և դրանով է բացատրվում «Աշխատանք» թերթը Երևանից Վան փոխադրելու առաջարկը:

Վերջում ընտրվեց Վանի ՀՅԴ Շրջանային կենտրոնական կոմիտե՝ հետևյալ կազմով. 1. Գրիգոր Բուլղարացի, 2. Սամվել Մեսրոպյան, 3. Բարունակ Կա-

<sup>50</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 8 մարտի, թիվ 49:

պուտիկյան (Երևան), 4. Հմայակ Մանուկյան, 5. Լևոն Շողոյան, 6. Տիգրան Բաղդասարյան, 7. Չավեն Կորկոտյան:

Ժողովի ավարտից հետո Մեծ Քենարչիի հրապարակում ժողովականներին ընդառաջ եկած հայկական միլիցիայի հարյուրակը ողջույնի կանգնեց փողոցի մեջ և փոխադարձ ուռուցաներով և «Մեր Հայրենիք»-ը երգելով զինվորականներն ու ժողովականները ողջունեցին միմյանց:

1918 թ. թուրքական արշավանքի պայմաններում արևմտահայ ազգային խորհրդի բյուրոն և Հայաստանի Ապահովության խորհուրդը որոշեցին լայն խորհրդակցություն հրավիրել ապրիլի 20-ին Թիֆլիսում: Ժողովին հրավիրվում էին Արևմտահայ ազգային խորհրդի և Հայաստանի Ապահովության խորհրդի անդամները, Կովկասի Արևմտահայ շրջանային մարմիններից 2-ական և Ապահովության խորհրդի շրջանային գործադիր մարմինների մեկական ներկայացուցիչներ, նաև Արևմտյան Հայաստանի տեղական շրջանային կոմիտեների 3-ական, արևմտահայ քաղաքական կոզմակերպությունների ևս 3-ական ու արևմտահայ մամուլի մեկական ներկայացուցիչներ<sup>51</sup>:

Ապրիլի 20-ին (մայիսի 3) Թիֆլիսում աշխատանքները սկսեց Արևմտահայ երրորդ խորհրդակցությունը. ներկա էին միայն 35 պատվիրակ, Երևանի ու Արևմտյան Հայաստանի ներկայացուցիչները պատերազմական իրավիճակի պատճառով ներկա չէին: Նիստը բացեց Արևմտահայ ազգային խորհրդի նախագահ Վահան Փափազյանը: Մայիսի 7-ի երկրորդ նիստին արդեն մասնակցում էին 50 պատգամավորներ: Օրակարգի հարցերն էին 1. հաշտության բանակցությունները, 2. արևմտահայ գործադիր խնդիրները և 3. արևմտահայության փիզիկական գոյության հարցը<sup>52</sup>:

Մայիսի 8-ի նիստերում ստորագրվեցին պատգամավորների մանդատները և ճշգրտվեցին համախորհրդի լիազորության սահմանները: Մանդատային հանձնաժողովի ղեկույցն արձանագրեց, որ խորհրդակցությունը հապճեպ է հրավիրվել և ժամանաձ ներկայացուցիչներից ոմանք զանազան պատճառներով պարզապես չունենին օրինական մանդատներ: Գլխավոր հակասությունը կայանում էր նրանում, որ համախորհրդի կազմի մեծամասնությունը առավելապես ներկայացնում էին կուսակցությունները ու մանավանդ «նորելուկ, պատահական թերթերը»: Այդ էր պատճառը, որ արևմտահայ պատվիրակները բողոքեցին և պահանջեցին, որ ժողովի իրավասությունը «վճռորոշ սահմանին չմոտենա» ուստի և առաջարկվեց վերջինս կոչել «խորհրդակցական ժողով»<sup>53</sup>:

\* Այստեղից պարզվում է, որ մինչև անկախացումը, մի գուցե «Մեր Հայրենիք» երգը հանդիսացել է ՀՅԴ կուսակցության օրհներգը:

<sup>51</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 15 ապրիլի, թիվ 80:

<sup>52</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 11 մայիսի, թիվ 86:

<sup>53</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 12 մայիսի, թիվ 87:

1918 թ. ապրիլի 22–30-ի (մայիսի 4–12) ընթացքում Թիֆլիսում կայացավ Արևմտահայ 2-րդ խորհրդակցությունը: Այն լսելով Հայոց ազգային խորհրդի երեք զեկուցումները՝ ա) հաշտության բանակցությունների և Հայկական հարցի (Թրքահայ դատի), բ) Հայաստանի երկրապահ զորամասի վիճակի և գ) արևմտահայերի ֆիզիկական գոյության պահպանման հարցերի մասին, որոշեց.

որ մինչև պատերազմի ավարտը անհնար է իրականացնել արևմտահայության վերադարձը հայրենիք՝ պատերազմի հետ կապված մի շարք պատճառների, ինչպես նաև քաղաքական ներկա անորոշ կացության հետևանքով.

որ Արևմտյան Հայաստանի պաշտպանության և հայության քաղաքական իրավունքների ապահովման նպատակով ձևավորված ազգային երկրապահ զորամասը (նկատի ունեն Անդրանիկի Առանձին հարվածող զորամասը – Վ.Մ.) կորցնում է իր գործունեության իրավունքը, քանի որ ներկա իրավիճակում չի կարող իր դերն իրականացնել, որովհետև Անդրկովկասի անկախ և Թուրքիայի հետ հաշտության ձգտող իշխանության ներսում արևմտահայ զորամասի գոյությունը պետք է անթույլատրելի նկատվի.

որ հայ ժողովրդի ֆիզիկական գոյության պահպանությունը բոլորիս գերագույն նպատակ է հռչակվում, մանավանդ, որ վտանգը հավասարապես վերաբերում է երկու եղբայր հատվածներին, հետևաբար ողջ ժողովրդի պաշտպանությանն ուղղված ջանքերը ևս պետք է միավորվեն ընդհանուր վտանգի դեմ. կոնֆերանսը որոշում է.

ա) իր քաղաքական բախտի որոշումը վերապահել արևմտահայությանը և այստեղից պարտադիր չհամարել ոչ մի հանձնառություն, որ չի բխում իրենից և իր լիազոր մարմիններից,

բ) հետևել Բաթումի հաշտության բանակցություններին և ուսումնասիրել այն հնարավորությունները, որոնք կարող են ապագայում նպաստել Հայկական հարցի լուծմանը<sup>54</sup>:

4. որոշվեց լուծարել Հայաստանի Ապահովության խորհուրդը, իբրև մի մարմին, որը քաղաքական ներկա իրավիճակին չի համապատասխանում և առաջարկել Արևմտահայ և Արևելահայ Ազգային խորհուրդներին կարճ ժամանակամիջոցում ստանձնել արևմտահայության ֆիզիկական գոյության պաշտպանությունը<sup>55</sup>:

Հարկ ենք համարում ընդգծել հետևյալ կարևոր հանգամանքը. փաստորեն Արևմտահայերի 2-րդ խորհրդաժողովը, հետևելով անդրկովկասյան միացյալ կառավարության և նրա ՀՅԴ խմբակցության որդեգրած թուրքական կողմնորոշման քաղաքական գծին, որոշեց և վերջնականապես ամրագրեց այն մոտեցումը, որ Բաթումի հաշտության բանակցությունների համատեքստում անհ-

<sup>54</sup> Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 222, ց. 1, գ. 24 II մաս, թ. 318:

<sup>55</sup> Տե՛ս Հորիզոն, 1918, 19 մայիսի, թիվ 93:

րաժեշտ է մեկուսացնել ի դեմս Անդրանիկի արևմտահայերի գորամասը: Չանտեսենք, որ այդ կողմնորոշմամբ էր մասամբ պայմանավորված նաև Կարինի անկումը 1918 թ. փետրվարին:

Այսպիսով, արևմտահայության հետհոկտեմբերյան հասարակական-քաղաքական կյանքը կարելի է տարանջատել երկու կարևոր խմբերի. առաջինը՝ Արևմտյան Հայաստանի ինքնապաշտպանության քաղաքացիական ազգային իշխանության ձևավորման և պարենային խնդրի, երկրորդը՝ արևմտահայ հասարակական-քաղաքական շերտերի ու գործիչների ինքնակազմակերպման հիմնախնդրի:

Ստացվում է, որ 1917 թ. մայիսից – 1919 թ. փետրվար ժամանակահատվածը, բացի հանրահայտ դեպքերից ու իրադարձություններից, զուրկ չի եղել նաև արևմտահայության հասարակական-քաղաքական ներքին կյանքի, պայքարի ու հակասությունների բազմազանությունից:

Արևմտահայերի 1-ին համագումարից մինչև ՀՀ պայմաններում 2-րդ համագումարի հրավիրումը, քաղաքական ակտիվությունն ապահովել է հիմնականում ի դեմս Թիֆլիսում և Վանում կայացած (1917 թ. դեկտեմբեր – 1918 թ. ապրիլ) կարևորագույն ժողովների խորհրդակցությունների և ի վերջո՝ արևմտահայերի 2-րդ խորհրդաժողովի:

## ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

**Ա.Ղո.** Հայության երկունքը, ՀՀ պատմության թանգարան, նոր պատմության բաժին, թղթ. 839/195 դ, ձեռագիր, էջ 7:

**Հարությունյան Ավ.,** – 2012, Վասպուրականի նահանգային ինքնավար կոմիսարության (եկրորդ կառավարության) գործունեությունը, ՊԲՀ, թիվ 3, Երևան 2012, էջ 37, 40–41:

**Վրացյան Ս.,** – 1996, Հայաստանի Հանրապետություն, Երևան, 1996, էջ 63:

Армяне в Первой мировой войне (1914–1918 гг.), Москва, 2014.

**VAHAN MELIKYAN**

*Doctor of History*

*Institute of History NAS RA*

*v\_melikyan@mail.ru*

## **PUBLIC AND POLITICAL LIFE OF WEST ARMENIANS FOLLOWING THE BOLSHEVIK COUP D'ÉTAT**

### **SUMMARY**

In the development of the West Armenian public and political life in 1917 – 1918, the crucial point is the Bolshevik coup d'état. The conquered West Armenia under the Soviet power and bolshevization of the Red Army detachments found itself in a complex situation. In the first place, the February-Revolution-inspired process of shaping the West Armenia civil authority had been suspended. It had also become clear that making use of the bolshevization of the Russian Caucasian Army, the Transcaucasian Commissariat within its consecutive anti-Soviet as well as within the anti-Russian policy under the Georgian-Tartar tandem had facilitated the collapse of the Caucasian front ipso facto the Turkish invasion.

The priority tasks of the West Armenian public political military figures was countering defection in Yerevan Province and organizing the national military formations. The tangible problem for West Armenia was of course self-organization. To this end, the extraordinary meeting of West Armenian National Council was convened in Yerevan in December 1917 aiming at calling together the general congress of West Armenians. The earlier course of events had resulted in some controversies. In particular, severe criticism had been leveled at the operations of West Armenia Council, the Bureau of the United Refugee Council, the formation of West Armenia division and selecting its leader. The Vaspurakan regional meeting of Dashnaktsutun Party had uncovered that confrontation, moreover, it denied recognition to the West Armenian National Council. Eventually, it was decided to convene the second congress of West Armenians on March 4, 1918. To this end, a conference was convened in Tiflis, Dec. 1917, representing different West Armenian trends and organizations. Early in 1918, under the Turkish invasion in Transcaucasia, the Bureau of West Armenia National Council and Armenia's Council of Defense convened a general conference in Tiflis. It was opened on April 20, 1918 as the 3rd Conference. The resulting 2nd Conference of West Armenians was convened in Tiflis on April 22 – 30 adopting a number of very significant resolutions.

**БААН МЕЛИКЯН**

*Доктор исторических наук*

*Институт истории НАН РА*

*v\_melikyan@mail.ru*

## **ОБЩЕСТВЕННО – ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ ЗАПАДНЫХ АРМЯН ПОСЛЕ БОЛЬШЕВИСТСКОГО ПЕРЕВОРОТА**

### **РЕЗЮМЕ**

В процессе развития западноармянской общественно–политической жизни в 1917–1918 гг. переломным рубежом является большевистский переворот. Завоеванная Западная Армения в условиях Советской власти и большевизации частей Кавказской армии оказалась в сложной ситуации. Во-первых, не осуществилось достижение февральской революции–обнадеживающий процесс образования национальной гражданской власти в Западной Армении. А также стало ясно, что используя процесс большевизации частей русской Кавказской армии, Закавказский Комиссариат в контексте своей последовательной антисоветской, а в условиях грузино–татарского тандема и анти–русской политики, способствовал ускорению развала Кавказского фронта, тем самым нашествию Турции.

Первостепенными задачами западноармянских общественно–политических, военных деятелей стала борьба против дезертирства в Ереванской губернии и организация национальных воинских формирований.

Для западноармянской действительности выделялась, конечно, проблема самоорганизации. С этой целью в декабре 1917 г. в Ереване было организовано чрезвычайное собрание Западноармянского национального совета, целью которого был созыв всеобщего съезда западных армян. Развитие предыдущих событий привело к некоторым противоречиям. В частности острой критике подверглись деятельность западноармянского совета, Бюро объединенного совета беженцев, процесс формирования западноармянской дивизии и избрание его руководителя. Васпураканское районное собрание партии Дашнакцутюн (АРФД) раскрыло данное противостояние, более того, оно отказывалась признать Западноармянский национальный совет. В конечном итоге, было решено 4-го марта 1918 г. в Карине (Эрзрум) созвать 2-ой съезд

Западных армян. С этой целью в начале декабря 1917 г. в Тифлисе собралось совещание представителей различных западноармянских течений и организаций. В начале 1918 г., в условиях турецкого нашествия на Закавказье, Бюро западноармянского национального совета и Совета обороны Армении решили организовать всеобщее совещание в Тифлисе. Оно открылось 20-го апреля 1918 г. В качестве 3-го совещания. В итоге с 22–30 апреля в Тифлисе работала 2-ое совещание западных армян, которое приняло ряд важнейших и насущных резолюций.

## REPORTS ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

---

### ԲԱԿՈՒՐ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ

«Շուշի» բարեգործական հիմնադրամ

info@shoushi.am

### ԳԱԳԻԿ Մ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

«Պատմամշակութային արգելոց-թանգարանների  
և պատմական միջավայրի պահպանության ծառայություն» ՊՈԱԿ

gaganj@rambler.ru

## ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱՍԱՐԻ ՄՈՌԱՑՎԱԾ ՎԱՆՔԸ

2014 թ. հունիսին ՀՀ Մշակույթի նախարարության «Պատմամշակութային արգելոց-թանգարանների և պատմական միջավայրի պահպանության ծառայություն» ՊՈԱԿ-ի արշավախումբը Վարնկաթաղ (հնում՝ Լուլասագ, խորհրդային



տարիներին՝ Հակոբ Կամարի) գյուղի բնակիչ, տեղանքին քաջատեղյակ Միքայել Բախշյանի ուղեկցությամբ այցելեց ավերակ դարձած վանական համալիրը: Այս վայրը հնուց ի վեր շրջակա գյուղերի բնակիչների մոտ հայտնի է Թղկասար, կամ Մեծ Թղկասարի վանք անվանմամբ, որը ոչ այլ ինչ է քան Կաթողիկոսասար բառի արցախյան բարբառին յուրահատուկ կրճատված ձևը:

Կաթողիկոսասարի վանքը գտնվում է ԼՂՀ Մարտակերտի շրջանի Վարնկաթաղ համայնքի վարչական տարածքում, Թարթառ գետի աջ ափին, Տոնաշեն գյուղին արևելքից հանդիպակաց Կաթողիկոսասարի լեռնաշղթայի արևմտյան

լանջին առանձնացող անտառապատ բարձունքի հարթ կատարին (աշխարհագրական կորդինատներն են՝ N. 40 17 33,5 E. 46 42 34,9 Alt. 630): Համալիրի զբաղեցրած շուրջ 0,6–0,8 հա. տարածով հարթակը գետի մակարդակից բարձր է 150 մ և այնտեղից ազատ դիտարկվում է Թարթառի գեղատեսիլ գետահովիտը հարավակողմից մինչև Ջրաբերդ:



Վանքի զբաղեցրած բարձունքը հյուսիսից



Թարթառի կիրճի վերին հոսանքի տեսքը վանքից

Հուշարձանին հնարավոր է մոտենալ Մատաղիսից դեպի Ջրաբերդ–Երիցմանկանց վանք տանող ավտոճանապարհից, ոտքով, հաղթահարելով խիստ թեքաղիք, անտառապատ տեղանքը:

Վանական համալիրը մեզ է հասել հիմնավեր վիճակում, պատված փլատակներով, հողաձածկույթի շերտով, խիտ բուսականությամբ ու անտառով: Ավերածությունների աստիճանը այնպիսին է, որ այսօր դժվար է որոշակիորեն խոսել վանական համալիրի կազմում երբեմնի եղած շինությունների ու բաղադրամասերի քանակի, տիպի, բնույթի ու զբաղեցրած տարածքի մասի: Դատելով պահպանված հետքերից, կարելի է որոշ վերապահումով ասել, որ համալիրը բաղկացած է եղել առնվազն երկու եկեղեցիներից, նրանց միջնամասում մի մեծ ուղղանկյուն շինությունից (հնարավոր է գավիթ, ժամատուն կամ, նույնիսկ՝ եկեղեցի), գերեզմանոցից, միաբանության բնակելի ու կենցաղային կառույցների երկու համալիրներից և այս ամենը ներփակող պարսպապատից: Համալիրի կենտրոնական, պարսպապատ հատվածից դուրս, դեպի արևելք, տարածվում է ընդարձակ ներնկված «Վանքի դուռ» կոչված բաց, հարթ հրապարակ, որը, հնարավոր է, ժամանակի արհեստական ջրամբարից (ծովատեղ) մնացած բացատն է:

Պարիսպը ուրվագծվում է հարթակի մակարդակի կտրուկ անկմամբ առաջացած եզրագծին տեղ տեղ նկատվող քարակիր շարվածքի հետքերով: Պարիսպը, մասամբ, նաև հարթակի տարածքը լայնացող հենապատի նշանակություն է ունեցել:

Աղվանից կաթողիկոսությունը Տեր Հովհաննեսը Պարտավից տեղափոխել է Արցախ՝ Թարթառի աջափնյա Կաթողիկոսի Քար կոչվող վայրը, որը նախկինում ևս որպես ամառանոց էր ծառայել<sup>1</sup>: Ըստ երևույթին, այս վայրը որպես կաթողիկոսական ամառանոց է ծառայել սկսած 551 թվականից, երբ Ամենայն Հայոց հայրապետի կողմից Աղվանքի, Լիփնաց և Չողա կաթողիկոս է ձեռնադրվում Արցախի Մեծիրանք գավառի եպիսկոպոս Աբասը (551–595 թթ.): Կաթողիկոսարանի տեղափոխման տարեթիվը գտնելու համար Մեծկուսանքից Տեր Հովսեփի կաթողիկոսության հայոց 300 թվականից հանելով Տեր Դավթի, Տեր Մովսեսի և Տեր Հովհաննեսի կաթողիկոսության տարիները, ստանում ենք հայոց 246 թվականը (քր. 797թ.): Պարտավում արաբական իշխանության տարիներին մահմեդականները ամեն կերպ ձգտում էին հավատափոխ անել հայերին, վերացնել Աղվանից կաթողիկոսությունը: Տեր Հովհաննեսը կաթողիկոսությունը փրկելու նպատակով այն տեղափոխվում է Վաչականյան թագավորական տան նստավայր հանդիսացած Դյուտականից ոչ հեռու վանքը: Իսկ Դյուտականը նաև մայրաքաղաք կամ Բերդակ (Կարապետանց քար) էր կոչվում: Պատմաբան Բագրատ Ուլուբաբյանը ևս հաստատում է, որ Վարնկաթաղ եւ Տոնաշեն գյուղերի արանքում գտնվող Կաթողիկոսի քար կոչվող վայրն էլ Աղվանից կաթողիկոսներին որպես ամառանոց է ծառայել<sup>2</sup>: Այս հանգամանքը ևս հաստատում է, որ եթե հարթավայրերում տիրություն էին անում նվաճողները, ապա լեռներում տիրապետում էին բնիկ հայ իշխանները, որոնք էլ իրենց ժողովրդի հետ ամրացված անմատույց լեռներում, պահպանում էին ազգային մշակույթը, գիրն ու գրականությունը, հավատքը, սրբավայրերը, սովորությունները, ծեսերն ու ազգային ավանդությունները:

Վանքի ճակատագրի մասին ստույգ տեղեկություն է տալիս Մխիթար Գոշը իր «Դատաստանագրքի» հիշատակարանում: Մխիթարյան միաբանությունը այն կցել էր Վենետիկի թիվ 1237 ձեռագրին, որն էլ հետագայում կցվում է Կաղանկատվացու «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» գրքին: Մխիթար Գոշը իր այս աշխատությունը սկսում է Սբ. Եղիշեից (առաջին դար) սկիզբ առնող Աղվանից կաթողիկոսների անուններից: Ապա նկարագրում է 1139 թ. Արեգ (հայկական տոմարի 8-րդ ամիսը՝ սեպտեմբերի 13-ից հոկտեմբերի 12-ը) ամսի 18-ին, ուրբաթ գիշերվա լույս շաբաթ, այսինքն՝ սեպտեմբերի 30-ին Արցախում և Գարդմանքում տեղի ունեցած ահավոր երկրաշարժը: Այն ամբողջովին ավերում է Գանձակ քաղաքը: Գրում է, թե ինչպես Աղվանից Գևորգ կաթողիկոսը գիշերվա ժամին արթնանում է, ականատես լինում «ցասումն բարկութեանն

<sup>1</sup> Մովսես Կաղանկատուացի, 1983, 345:

<sup>2</sup> Ուլուբաբյան Բ., 1975, 116:

Աստուծոյ ի վերայ աշխարհի ի բռնութենէ հողմաց եւ շարժեալ անհնարին դողմամբ սաստիկ կործանումն հասուցանելով աշխարհիս»<sup>3</sup>:

Երկրաշարժի մասին հետաքրքիր տեղեկություն է հայտնում Կիրակոս Գանձակեցի պատմիչը. «Փլավ եւ լեառն Ալիարակ ի շարժմանէն, եւ արգել զձորակն, որ անցանէր ընդ մէջ նորա, եւ եղեւ ծովակ, որ է մինչեւ ցայսօր»<sup>4</sup>: Ալիարակն այժմ Կեփաս է կոչվում, որը կովկասյան թաթարների լեզվում Զյափազ է դարձել, Մարիամ լիճը՝ Գյոյ գյոլ:

Գոշը նկարագրում է, թե ինչպես վրաց Դիմետրե թագավորը, տեղեկանալով ահալոր երկրաշարժի մասին, զորքով գալիս է Գանձակ քաղաքը. «եկեալք անողորմ եւ գազանային բարութ՝ յարեան ի վերայ մնացորդաց մարդկանն՝ վարելով առ հասարակ ի սուր եւ ի գերութիւն, որ թեպետ եւ տեսին զքաղաքն գայն, որ առաջագոյն էր քաղաք վայելուչ, որպէս զոժոխք եղեալ յանկարծակի, զի միասին կուտեալ էին ի նմա բոլոր ոսկւոյ եւ բլուրք ոսկերաց մարդկան, յորում եւ անկեալ կային անթիվ բազմութիւնք դիականց, սակայն ոչ կամեցան առնել ողորմութիւն ի վերայ նորա, այլ փորէին՝ հանելով գանձս ոսկւոյ եւ արծաթոյ, եւ գերելով եւ տառապանաւք առաւել չարչարեցին քան զժամանն»։ Այնուհետեւ վրաց զորքը հալածում, հետապնդում է Գևորգ կաթողիկոսին, որը ապաստանում է արցախյան Կաթողիկոսասարի ամառանոցում, սպանում է Սարգիս եւ Գրիգոր վարդապետներին, որոնք փորձել էին Աստծո խոսքով ուշքի բերել ոսկու առատությունից շացած ու գազազած վրաց արքային ու զինյալներին։ Հայտնի է, որ Վրաց թագավորն իր հետ որպէս ավար տանում է նաև Գանձակի երկաթյա մեծ դարպասը\*։ Վրաց զորքը հսկա ավարով ու բազում գերիներով հեռանում է իր երկիրը։

Այնուհետև Գանձակ է գալիս Խարասնգուր ամիրան, որը արագ վերականգնում է Գանձակի պարիսպներն ու բազմաթիվ շինություններ։ Հայտնի է, որ Գանձակը հիմնականում բնակեցված էր հայերով ու հայկական քաղաք էր համարվում, անկախ այն հանգամանքից, թե այդ պահին որ նվաճողն էր տիրում։ Պարզապէս քաղաքն ու նրա բնակչությունը հարկատու էր նրանց։ Խարասնգուրը հետո զորքով արշավում է Վրաստան՝ վրեժ լուծելու վրաց թագավորից։

Գանձակի շահապ (քաղաքագլուխ) է կարգվում ոմն Խուստուղտի, որը անմիջապէս ապստամբում է սուլթանի դէմ։ Ընդհանրապէս, շատերը, երկրամասերի կառավարիչ նշանակվելով, առաջին իսկ հնարավորության դեպքում փորձում են անկախանալ, իրենց ենթակայությանը հանձնած երկրամասերը վերանվաճել, մահ ու սարսափ տարածելով այդ տարածքներում։ Գոշը նկարագրում է, թե ինչպէս Գանձակի նոր շահապը հայոց ՇՂԱ թվականին (քր.

<sup>3</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, 1961, 352–353.

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 117.

\* Դարպասն այժմ պահվում է Գելաթի (Վրաստան) վանքում։

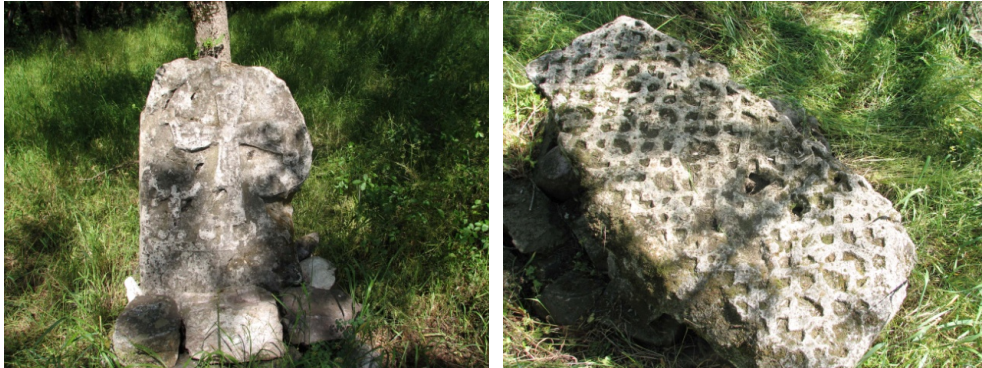
1142 թ.) գալիս է Հադահերա (Մոսկ) լեռնակողմը, հասնում է Կաթողիկոսի քար բերդը, ինչպես և պաշարում Կարապետանց Քար վայրը, որտեղ Հայոց հյուսիս-արևելյան եզերքի Վաչականյան թագավորական տոհմի նստավայր Դյուտական (Դիւտական) «մայրաքաղաքն» էր: «Եւ ի բազում աւուրս պաշարեալ գերկոսին քակմամբ եւ հրկիզութեամբ, – գրում է Մխիթար Գոշը – եւ եկեղեցիք սրբութեան կոխան եղեն՝ անաւրինացն, մինչ զի իսպառ ջնջիլ եւ ավերիլ Կաթողիկոսի քարին ի ՇՂԱ թվակ. Հայոց»:

Մելջուկյան խարխալովո տիրակալության կուսակալները իսկական պատուհաս էին երկրամասի համար: Ահա Պարսկաստանից մի զորագունդ է գալիս Չոլի (Չալի) գլխավորությամբ, մեկ ամիս պաշարումից հետո գրավում է Գանձակը, որպես պատիժ հանում ապստամբի աչքերը: Հաջորդ տարի թուրք զորապետ Չոլը զորքով կրկին շարժվում է դեպի Արցախ, ինչպես Գոշն է նկարագրում. «Էառ զամենայն ամրոցս նոցա, քակեաց զեկեղեցիսն եւ զայրեաց զվանորեայսն, կոտորեաց զազատսն եւ զերեաց զգորականսն, պէսպէս իսպառ մաշեաց զամենեսեան առ հասարակ ի սուր եւ ի գերութիւն»: Մխիթար Այրիվանեցին ևս նկարագրում է այս դեպքը, գրելով, որ Չոլին խաբեությամբ իր մոտ է կանչում Խաչենի իշխաններին, կալանավորում նրանց, ապա կոտորում անհնազանդներին<sup>5</sup>: Անպաշտպան մնացած երկիրը ավերելը այլևս ոչ մի դժվարություն չէր ներկայացնում: Չոլին անցնում է Պարսկաստան, ապա նոր զորքով կրկին արշավում է դեպի Խաչեն՝ իրենց բերդերում ամրացած ապստամբ հայ իշխաններին պատժելու նպատակով: Եթե բերդերը չի կարողանում գրավել, ապա ավերում, թալանում է բնակավայրերը: «Այրեաց եւ առաքելագիր ուխտ սրբութեան, որ կոչի Դադուի վանք», – դառնությամբ գրում է Մխիթար Գոշը, մանավանդ, որ հետագայում այս վանքում էր մի քանի տարի ապաստանել ու գրել իր «Դատաստանագրքի» առաջին գլուխները:

Այսօր, այս բավականին հետաքրքիր պատմություն ունեցող վանական համալիրի մասին կարելի է խոսել արդեն փաստարկված, հենվելով պահպանված նյութական արժեքների վրա:

Համալիրի կենտրոնական մասում եղել է գերեզմանոցը, որից գետնի մակերեսին մնացել են մի քանի պարզ տապանաքարեր, տեղահանված ու ծառին հենված մի ամբողջական խաչքար և մի մեծ, քանդակազարդ խաչքարի հյուսածո խորաքանդակներով պատված ճակտոնը:

<sup>5</sup> Մխիթար Այրիվանեցի, 1860, 63:



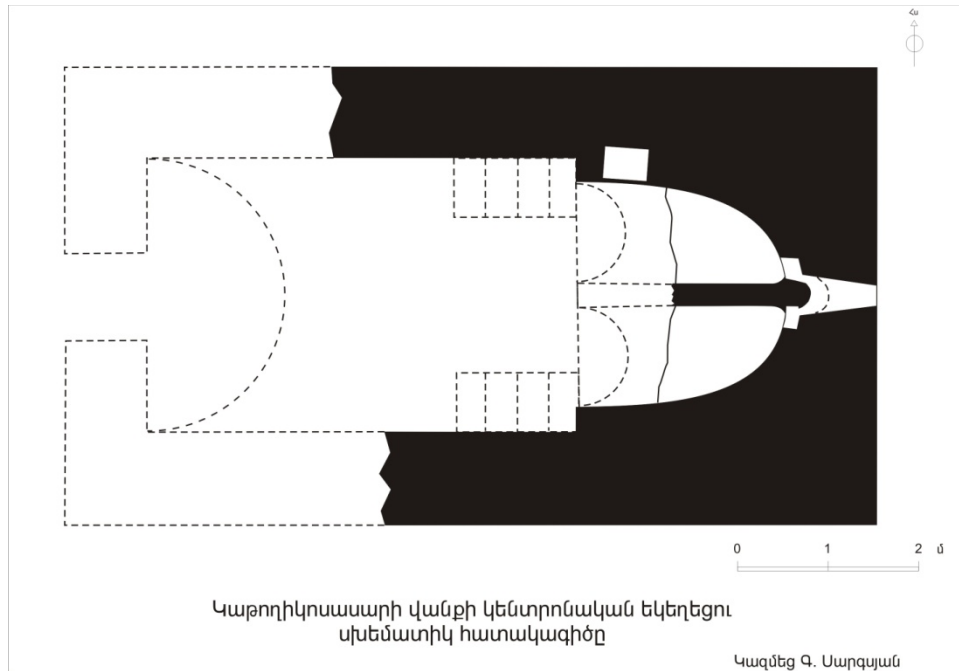
Վերջիններս 11–12 րդ դդ բնորոշ նմուշներ են: Գերեզմանոցը ծածկված է հողաշերտով և նրա տարածքը դժվար է սահմանագատել, բայց գետնի մակերեսի խոտածածկույթի տարբերանշաններից կարելի է ենթադրել, որ այն բավականի խիտ ու ընդարձակ է եղել: Հարթակի արևմտյան կողմում, խիտ անտառի մեջ կարելի է տարագատել իրար հաջորդող, շուրջ 20–25 մ. երկարությամբ երկու շինությունների համալիրների ավերակներ: Վերջիններս ուրվագծվում են սենյակներից մնացած բնորոշ փոսորակների ու երկարաձիգ բլրակների տեսքով, որից կարելի է եզրակացնել, որ համալիրները բաղկացած են եղել իրար կից բազմասենյականոց կացարաններից:

Վանական համալիրի հոգևոր մասը տեղակայված է տարածքի կենտրոնական ու հարավային կողմում: Հարթակի ծայր հարավային եզրին, ուղղահայաց զահավիժող ժայռերի պոնկի փոքր բարձրադիր հարթակին կանգնած է եղել մի քարուկիր շինություն, հավանաբար՝ եկեղեցի, որի ներկայիս վիճակից հնարավոր չէ միանշանակ բնութագրել այն: Եկեղեցին, ինչպես նաև համալիրի մյուս շինությունները, կառուցված է տեղի ճեղքված, անմշակ, միջին չափի քարերից, ամուր կրաշաղախով: Կառույցը պատված է ներս ու դուրս, իրար վրա պառկած սեփական պատերի փլատակների մեծ զանգվածներով, որոնք կարող էին առաջանալ շինությունը պայթեցնելու հետևանքով: Տեղում ուրվագծվում է միայն անմիջապես ձորաեզրին դրված հարավային պատի հիմքի մի հատված, փաստելով, որ բուն պատը ընկել է ձորը: Մինչև օրս ձորի հատակին մնացել են պայթեցված վանքի քարաբեկորները: Այսօր այս եկեղեցու ձևի, հորինվածքի, չափսերի մասին չի կարելի վստահաբար որևէ բան ասել:

Եկեղեցուց փոքր ինչ հյուսիս-արևուտք նկատվում են փլատակներով ծածկված մի ուղղանկյուն շինության պատերի հիմնամասերը: Շինությունը ամբողջությամբ չի ուրվագծվում և նրա չափերն ու գործնական նշանակությունը պարզ չէ: Քանի որ այս շինությունը հյուսիս-արևմուտքից գրեթե հավում է կենտրոնական եկեղեցուն, ստացվում է, որ այն դրված է երկու եկեղեցիների

միջնամասում, և, ենթադրաբար, այն կարելի է գավիթ, կամ ժամատուն անվանել: Չի բացառվում, որ այն եկեղեցի եղած լինի:

Կենտրոնական եկեղեցին մեզ է հասել ավերակ, փլատակներով պատված վիճակում: Ճարտարապետական հորինվածքով այն միանավ բազիլիկա է, խորը նստած կիսաշրջան խորանով:



Հուշարձանից մասամբ կանգուն է արևելյան մասը, ուր պատի պահպանված բարձրությունը հասնում է 2.0 մ: Արտաքինից ուղղանկյուն շինություն է, որի արևմտյան կեսը ամբողջությամբ ծածկված է փլվածքներով և կառույցի երկարությունը հստակ չի փաստագրվում: Ուշագրավ է եկեղեցու խորանի կառուցվածքը, որտեղ ակնհայտորեն երևում են վերակառուցման հետքերը: Իր սկզբնական տեսքով այն կառուցվել է որպես ներսից կիսաշրջան, սրբատաշ հիմնաքարերով գոտիավորված, մեկ արևելահայաց պատուհանով լուսավորվող խորանով եկեղեցի: Հետագայում, երկայնական առանցքով դրված միջնապատով խորանը բաժանվել է երկու փոքր, միմյանց կից, ցածր, թաղակապ աղոթարան-ավանդատների: Աղոթարանները բացվում էին դեպի սրահ, իսկ նրանց թաղածածկի հարթ տանիքին, հատակից զգալի բարձրության վրա, կազմակերպվում է խորանի նոր բեմը: Այս վերակառուցման ժամանակ, հավանաբար, հանվում է նաև խորանի հին բեմը (եթե իրոք այն սկզբնական տարբերակում եղել է): Նորակառույց աղոթարան-ավանդատներին արևելքից կիսաշրջան խորանով ապահովելու նպատակով միջնապատը արևելյան ծայրամաս-

սում կորագծով լայնանում է: Հետաքրքիր լուծում է տրված նորակառույց աղոթարաններին արևելահայաց պատուհանով ապահովելու հրամայականին: Սկզբնական խորանի միակ արևելյան պատուհանի նիշը զգալիորեն բարձր է մնացել ավանդատների տանիքից: Ուստի երկու ավանդատների ծայր արևելյան կետի վերնամասում բացվող երկու նեղ խողովականման օղանցքները միանալով միջնապատի վերջնակետում, պատի զանգվածի միջով բարձրանում են վեր, դեպի արևելյան պատուհան, ապահովելով օղանցք, բայց ոչ լիարժեք լուսավորություն: Արևելյան ճակատի կենտրոնական պատուհանի հատվածը փլատակների մեջ է և այսօր հնարավոր չէ պարզել նրա տեսքը վերակառուցումից հետո: Այսպիսով ստացվում է, որ վերակառուցման ժամանակ եկեղեցու կիսաշրջան խորանում դրվում են երկու աղաթարան-ավանդատներ, իրենց կիսաշրջանին նմանվող խորաններով ու արևելահայաց պատուհաններով, իսկ խորանի նոր բեմը տեղափոխվում է արդեն աղաթարանների տանիքին, երկրորդ հարկ:



Կենտրոնական եկեղեցու խորանի տեսքը



Հարավային ավանդատան պատուհանի բացվածքը

Եկեղեցիների խորանի նմանօրինակ երկհարկանի բեմեր մենք ունենք Տող գյուղի Գտչավանքի երկրորդ եկեղեցում (13-րդ դ), ուր բեմի տակ կազմակերպված են երեք թաղակապ փոքր ավանդատներ և մեր կողմից 2012 թ. պեղվածբացված Թալիշ գյուղի Հռոնկավանքի եկեղեցում (1276 թ.), որտեղ խորանի բեմը ի սկզբանե նախագծված ու կառուցված է եղել երկու թաղակապ ավանդատների տանիքին: Եթե ընդունենք, որ երկհարկանի բեմերը 13-րդ դարից եկող Արցախյան ճարտարապետական դպրոցի մտահղացում են, ապա պետք է ենթադրել, որ Կաթողիկոսասարի վանքի կենտրոնական եկեղեցին առնվազն 7-9 թդ դարերի կառույց է, վերակառուցված 12–13-րդ դարերում:



**Գոգտավանքի երկրորդ եկեղեցու խորանը**



**Հոռեկավանքի եկեղեցու խորանը  
պեղումներից հետո**

Կենտրոնական եկեղեցու վերակառուցված պատուհանների եզրաքարերը շարված են երկրորդական օգտագործման հարթ և կորագիծ մակերեսով սրբատաշ քարերով, ինչպիսիք հանդիպում են նաև փլատակներում: Պետք է նկատել, որ սրբատաշ շարը բնորոշ չէ այսօր երևացող ու նկարագրվող կառույցներին և, քանի որ շրջակայքում կան փլատակների կուտակումներ, քարակույտեր, խիտ անտառապատ հատվածներ, ուստի հուշարձանի տարածքում հնարավոր են այլ, այսօր չերևացող կառույցների գյուտեր: Չի բացառվում, որ վանքի տարածքում եղել է նաև սրբատաշ եկեղեցի, որի տեղն ու հետքերը չեն երևում:

Կաթողիկոսասարի վանքը, իր դժվարամատչելի, առանձնացված ու շրջապատի վրա գերիշխող դիրքով և պարսպապատի առկայությամբ, հավանաբար, ունեցել է նաև պաշտպանական ամրոցի և դիտակետի գործառույթ, քանի որ հիշատակվում է նաև «Կաթողիկոսասարի Բար» ձևով: Իսկ «քար» բառը արցախյան բարբառում նաև ամրոցի, բերդի իմաստ ունի: Այս, ու բազմաթիվ այլ հարցերի պատասխանը կարող է տալ հուշարձանի հնագիտական հետազոտությունը, ինչի կազմակերպումն ու իրականացումը դառնում է հրամայական:

## ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

**Կիրակոս Գանձակեցի**, – 1961, Պատմության Հայոց, Երևան, 1961:

**Մխիթար Այրիվանեցի**, – 1860, Պատմություն Հայոց, Մոսկվա, 1860:

**Մովսես Կաղանկատուացի**, – 1983, Պատմություն Աղուանից աշխարհի, Երևան, 1983:.

**Ուլուբաբյան Բ.**, – 1975, Խաչենի իշխանությունը X–XVI դարերում, Երևան, 1975:

**БАКУР КАРАПЕТЯН**

*Благотворительный фонд «Шуши»*

*info@shoushi.am*

**ГАГИК М. САРГСЯН**

*«Служба по охране исторической среды  
и историко-культурных музеев-заповедников» ГНКО*

*gaganj@pambler.ru*

## **ЗАБЫТЫЙ МОНАСТЫРЬ В КАТОЛИКОСАСАРЕ**

### **РЕЗЮМЕ**

В относящихся к историческому Арцаху первоисточниках и исследованиях неоднократно упоминается знаменитый Католикосасарский монастырь, как место летнего пребывания католикоса и как резиденция католикосов. Говорится, что монастырь находится в долине реки Тартар, но его точное местоположение неизвестно. В январе 2014 года экспедиция Службы охраны историко-культурных музеев-заповедников и исторической среды (Государственная некоммерческая организация) осмотрела стоящий в развалинах монастырский комплекс. Жители окрестных сел знают памятник как монастырь Тхкасар или Мец Тхкасар. Это название представляет собой краткую форму топонима Католикосасар, в соответствии с нормами арцахского диалекта.

Католикосасарский монастырь находится на территории Варнкатахской (раньше Акопа Камари) общины Мартакертского района НКР, на правом берегу реки Тартар, на противостоящей с востока селу Тонашен плоской вершине, обособленной, покрытой лесом возвышенности западного склона Католикосасарского хребта (географические координаты N 40 17 33,5 E 46 42 34,9 Алт 630) .

На сегодняшний день монастырский комплекс до основания разрушенный, представляет собой руины, окруженные густым лесом. Однако нынешнее состояние комплекса, (хоть и с оговорками), позволяет выделить на обнесённом оградой участке следы двух церквей и большого прямоугольного строения, возможно притвора или дома приходского священника, кладбище монашеское жилье и т.д.

Наибольший интерес представляет стоящая в развалинах центральная однефная церковь. Здесь в построенной по первоначальному плану полу-

круглой апсиде в дальнейшем были устроены две маленькие ризницы – молельни, с обращенными на восток вентиляционными оконцами, навес которых – площадка второго яруса служила алтарем. Двухэтажный алтарь мы видим также и во второй церкви Гтчаванка (XIII в.), и в церкви Орекаванка (1276 г.), что можно считать нововведением арцахской архитектурной школы.

По предварительным данным строительство храма можно отнести к VII–IX вв. Наша задача на сегодня, осуществив раскопки и разбор участка, представить эту замечательную церковь, уточнить и конкретизировать возникшие вопросы.

**BAKUR KARAPETYAN**

*«Shoushi» Benevolent Fund*

info@shoushi.am

**GAGIK M. SARGSYAN**

*“Service for the Protection of Historical Environment  
and Cultural Museum Reservations” NCSO*

gaganj@pambler.ru

## **THE FORGOTTEN MONASTERY OF THE KATHOLICOSASAR MOUNTAIN**

### **SUMMARY**

In the original sources relating to the Historic Artsakh and in scholarly historiographic literature multiple mentions have been made of the notable Monastery of the Katholicos Mountain as a summer house of the Albania's Katholicoes, as well as the Monastery Seat of Katholicos. It is indicated that it was in the Valley of Tartar, but its precise spot is unknown.

In June 2014, an expedition by the RA ministry of culture and the service for the protection of forest reserves and historic environments visited the dilapidated Monastery compound. That place, among the inhabitants of the surrounding villages is known under the name of Tkksar, or the Monastery of Big Tkksar, which is nothing but a specially abbreviated form of the Katholicosasar word pronounced in the Artsakh dialect.

The Monastery of the Katholicosasar Mount is located Varnkatagh (former Hakob Kamar) community territory, Martakert region of the Republic of Mountainous Karabakh on the right bank of the river Tartar, Facing the Tonashen village on the East on the Western slope of the Katholicosasar mountain range is a stand-alone elevated peak surrounded by forest, on the flat summit (geographic coordinates N. 40 17 33,5 E. 46 42 34,9 Alt. 630):

The Monastery compound has reached us in its demolished condition, surrounded with rubble and thick forests. The degree of demolition is such that today, with some reservations, one could delimit with a dividing wall at least two churches, a large rectangular building (possibly a courtyard, a chapel), a graveyard, the living quarters of the parishioners, etc.

Of great interest is a demolished single-nave church in the center. Here, in the original semicircular altar added later were two small vaulted chapels with dormer windows facing the East, with their roof designed as a stage. There were also two-storey stages in the second church of Gtchavank (13<sup>th</sup> c.) and Horekavank (1276), which can be regarded as an innovation by the Artsakh architectural school.

Preliminary data show that the building can be attributed to 7 – 9 cc, while the renovation to 12 – 13 cc. The major objective today is to do the excavations and to expose this remarkable monastery, with a complete clarification of the arising questions.

**GAGIK M. SARGSYAN**

*“Service for the Protection of Historical Environment  
and Cultural Museum Reservations” NCSO*

[gaganj@pambler.ru](mailto:gaganj@pambler.ru)

## **A NEWLY FOUND «ZORAC» CHURCH OF ARTSAKH**

In a row of Armenian Christian spiritual constructions of Artsakh, a newly found church by its both location and architectural design deserves a special attention. It is undoubtedly distinguishable from any other similar monuments of the region. The question is about a church lying near the sites called “Vanqi hogh” or “Gyolen khut”, in the vicinity of the renowned fortress of Kachaghakaberd. It is quite amazing that numerous tourists and even indigenous people, visiting Kachaghakaberd annually, have not noticed the ruins of this remarkable monument. Surprisingly, only a few inhabitants of the neighboring villages of Qolatak and Patara knew about this monument altogether. In this connection, we would like to thank the head of the community of Qolatak village, Mr. Artur Babayan, who kindly agreed to show us this site.

By an administrative division of the Republic of Nagorno-Karabakh, Kachaghakaberd and its church are located within the Khachen village of the Askeran region. However, while being mentioned by primary sources as a fortress attached to the village of Qolatak, we should probably keep this information for our further discussion.



**A view of Kachaghakaberd from Qolatak village**



**A view of the church from South-West**

Kachaghakaberd is one of the most famous fortresses of Artsakh-Karabakh. For its magnificent outlook it always attracted the attention of scholars. Unlike other numerous fortresses in the region, Kachaghakaberd is mentioned in the primary

sources as well. The earliest mention on the fortress is dated by the first half of the ninth century.<sup>1</sup> There are also many passages to find on Kachaghakaberd in contemporary historical literature, where the fortress sometimes appears under the names Khachen Berd or Sghsghan.<sup>2</sup> Unless we do not know the date of the fortress's erection, one can nevertheless assume that it was built in the seventh century and survived until the late medieval epoch.

The fortress of Kachaghakaberd is situated in the heartland of Karabakh. It stands on the right bank of Qolatak, a tributary to the River of Khachenaget. The fortress is on the Havqakhaghac' range, located on the top of the huge rock at a height of 50-60 m. While being located on the border of both Martakert and Askeran regions, the fortress can be seen from all sides. From those sides, where the way to the site seems was more or less accessible, the fortress was supplied by towers strengthened by massive walls. At the same time, some 1,3 hectare area bears the traces of numerous constructions built in the past. The only accessible way there was the entrance opened in the southern part. In fact, being located at a rather inaccessible place, Kachaghakaberd did never have a constant population. It was built as a military station which served as a fortification. This is proved by military barracks located near the walls of the fortress as well as two big silos which could provide the garrison with necessary provisions during a long siege.

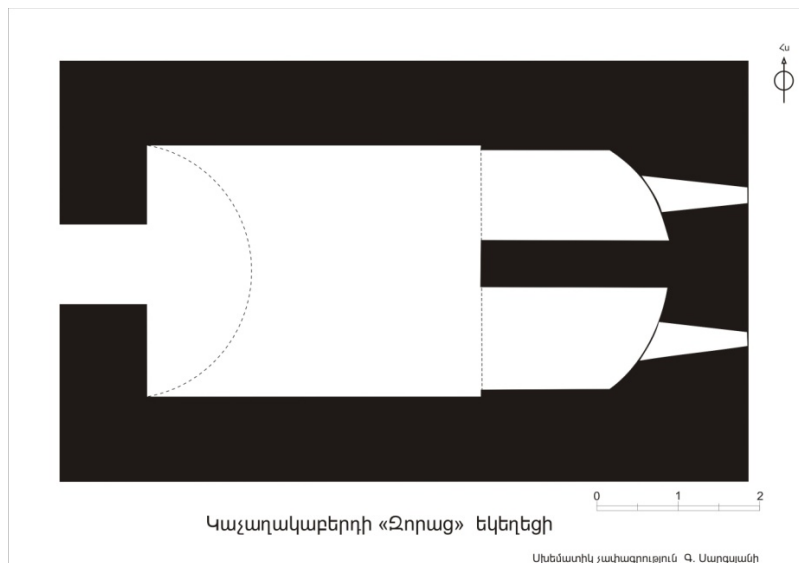
The closest village to the fortress is Qolatak which stands at a distance of 3,2 km from the site. The village of Khachen is almost 7 km away from the fortress. The newly founded church stands beyond the fortress in the forest belt. The church is around 100 m to the East from the road going through the forest belt. The fortress cannot be seen from the road at all. The church lies nearly 950 m to the North-East from the fortress. Its azimuth is 31<sup>0</sup> (the geographical coordinates are N. 39 58 44,9 E. 46 37 17,3 Alt. 1408). There is no evidence on this monument in literary sources. Nor have we information on this site from local literature or any geographical work. The state list of monuments of Artsakh misses this site either.

By its architectural concept this is a single-apsis basilique with two altars built in the hall. The church has a rectangular shape with 820 X 520 cm, built out of local grey sandstone. The width of the walls is 1,0 m.

---

<sup>1</sup> Կաղանկատուացի Մ., 1983, էջ 340.

<sup>2</sup> See՝ Բարխուտարեանց Մ., 1895, էջ 425, Զալալեանց Մ., 1842, էջ 195: See also՝ Լեո, 1890, էջ 355, Բախի, 1906, էջ 5: Հովհաննեսեան Մ., 1970, էջ 452, Ուլուբաբյան Բ., 1975, էջ 45, Մկրտչյան Շ., 1985, էջ 24-25 etc:



The monument is in ruins today. Only a northern part with 5,5 m height survived, while both eastern and western sides survived only partially. The southern part did not survive at all. The ground of the church is around 1,0 – 1,5 m, while the niche is still under ruins. The western entrance survived. It includes a smooth lintel provided with a mosaic made of a shaved rose travertine. The altar is divided from the hall by a thin line of a rose shaved travertine. It should be noted that the church has got a very modest decorative design. The only decoration found in the church can be that shaved rose travertine. No additional decorations, mosaic or inscriptions are to find here.



**The entrance survived**



**The altar of the church**

Having analyzed the ruins in details we came to a conclusion that the church had been reconstructed before. It becomes clear while examining the altar. Initially, it was built as a single-apsed church. The altar had a low scene the front side of which was outlined by a shaved laying. The altar also had a rather wide pre-altar area which from inner side was limited by an arc emerging the semicircle.



**Altar's partition**



**The southern altar of the church**

Subsequently, during the restoration works, a partition was erected along the altar axis, which divided the large altar into two narrow, the northern and southern altars. In favor of this division's somewhat later dating speaks a fact that the eastern wall of both altars is no longer a semicircle, as it was initially, but a curvilinear. In addition, a frontface of the partition was built with grey sandstone and not a shaved rose travertine as it was in case of the large altar. It is worth noting that churches with double-altars emerging in the main hall are uncommon for Armenia. Likewise, they are very unusual for Artsakh architectural tradition. For instance, two small churches of the Apostol Elishe monastery were built this way. Their extra narrow altars have a semicircle shape and a single window looking eastwards. In our case, both narrow altars are not assumed by semicircles, but they do have a single window looking eastwards. By the way, one can notice that partially survived windows of altars with the time became wider. They were covered by the aforementioned shaved travertine. A condition of stay of the eastern facade does not allow us to state that those both windows were built during the restoration works. It is likely that initially the large altar had three windows, unless the central one was subsequently closed as the partition was erected.

Only a few renowned religious constructions such as Avan, Aruch, Talin and Zvartnoc had a window placed in the altar and looking eastwards. These monuments are normally referred to the Chalcedonian churches. Obviously, the modification of our church was caused by either religious or architectural reasons. Whatever it was,

the general outlook of the church was considerably changed. Only after excavations and the following detailed analysis of the artefacts revealed during the works, one can speak about the church's construction and then renovation periods. Nowadays, judging from architectural features, one can place the monument's foundation into the ninth-tenth centuries. At the same time, the restoration works in the church could have been conducted in the eleventh-twelfth centuries.

Having analyzed the ruins and its surrounding area, one can notice a few features that makes this church distinguishable from other ones. More or less well preserved the northern wall lacked a baptistery. Nor have we any evidence pointing to an existence of a cemetery in the environment. In addition, there are no traces of any settlement or a construction emerged in the neighborhood. Finally, there is no water source around either.

The aforementioned features can be explained by a fact that the surrounding area of the monument lacked permanent population. This explains why this sacred place did not have a priest. In fact, the church was built as a public prayer place. Since the nearest settlement was the fortress of Kachaghakaberd with its military station, the majority of prayers should have represented the army. Being located on the way taking from Kachaghakaberd to Khachenaget's valley, the church served as a sacred place where the warriors prayed before and after their military campaigns. In fact, from a functional point of view, if making parallels with the renowned monument of Elegis, the newly found church of Kachaghakaberd can be considered as Artsakh's "Zorac" church while it served military purposes. The "Zorac" church of Artsakh has also another special peculiar that makes it different from others. The church, most probably, pulled down due to a natural factor. No stone has yet been removed from here. Thus, we have now a chance to reconstruct the church by means of archaeological excavations. Subsequently, it can turn into a pilgrimage for numerous tourists as well as the host of Artsakh.

## BIBLIOGRAPHY

- Բարխուդարեանց Մ.**, Արցախ, Բագու, 1895:  
**Լեո**, Իմ հիշատակարանը, Շուշի, 1890:  
**Կաղանկատուացի Մ.**, Պատմություն Աղուանից աշխարհի, Երևան, 1983:  
**Հովհաննեսեան Մ.**, Հայաստանի բերդերը, Վենետիկ, 1970:  
**Մկրտչյան Շ.**, Լեռնային Ղարաբաղի պատմաճարտարապետական հուշարձանները, Երևան, 1985:  
**Ուլուբաբյան Բ.**, Խաչենի իշխանությունը X-XVI դարերում, Երևան 1975:  
**Ջալալեանց Ս.**, Ճանապարհորդություն ի Մեծն Հայաստան, մաս Ա, Տփղիս, 1842:  
**Բաֆֆի**, Խամսայի մեկիքությունները, Վիեննա, 1906:

## ԳԱԳԻԿ Մ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

*«Պատմամշակութային արժեքից-թանգարանների  
և պատմական միջավայրի պահպանության ծառայություն» ՊՈԱԿ  
gaganj@rambler.ru*

## ԱՐՅԱԽԻ ՆՈՐԱՀԱՅՏ «ՉՈՐԱՅ» ԵԿԵՂԵՑԻՆ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Արցախի Կաչաղակաբերդ ամրոցի ստորոտին «Վանքի հող», կամ «Գյուլեն խուր» կոչված վայրում վերջերս հայտնաբերվել է մի եզակի եկեղեցի:

Կաչաղակաբերդի ամենավաղ հիշատակումը կապված է IX-րդ դարի առաջին կեսի պատմական իրողությունների հետ: Չնայած ամրոցի կառուցման թվականը ստույգ հայտնի չէ, բայց դատելով պահպանված կառույցներից կարելի է ենթադրել, որ այն, հիմնադրվել է առնվազն, VII-րդ դարում և օգտագործվել մինչև ուշ միջնադար:

Կաչաղակաբերդը գտնվում է Խաչենագետի հարավային վտակ Քոլատակ գետի աջ ափի Հավքախաղաց լեռնաշղթայի սմենաբարձր կետում 50-60 մ վեր խոյացող սեղանաձև ափնային ժայռազանգվածի գագաթին:

Ամրոցին ամենամոտիկ բնակավայրը Քոլատակ գյուղն է, որից հուշարձանը գտնվում է 3,2 կմ հյուսիս և մոտ 800 մ բարձր նիշին: Իսկ նորահայտ եկեղեցին գտնվում է ամրոցից դուրս, նրանից 950 մ հյուսիս-արևելք, թեքադիր տեղանքի հարթ լեզվակաձև հրվանդանին, անտառապատ վայրում (աշխարհագրական կոորդինատներն են՝ N. 39 58 44,9 E. 46 37 17,3 Alt. 1408): Եկեղեցու վերաբերյալ գրավոր աղբյուրները որևէ հիշատակում չեն պահպանել:

Ճարտարապետական հորինվածքով այն միանավ բազիլիկ եկեղեցի է՝ սրահի մեջ բացվող երկու խորաններով: Արտաքինից այն ուղղանկյուն շինություն է 820 X 520 սմ չափերով, կառուցված տեղի մոխրագույն, կոպտատաշ, ավազաքարից կրաշաղախով: Պատերի հաստությունը՝ 1,0 մ է: Հուշարձանը ավերված է, կանգուն է միայն հյուսիսային ճակատը մինչև 5,5 մ բարձրությամբ: Մասնակի պահպանվել են արևելյան ու արևմտյան ճակատները: Հարավային ճակատի մեծ մասն ու թաղակապ ծածկը փլուզված են: Հուշարձանի հատակը մինչև 1,0-1,5 մ նիշը պատված է փլատակներով: Եկեղեցում որևէ արձանագրություն չի հայտնաբերվել:

Հուշարձանը կրում է վերակառուցման հետքեր: Ի սկզբանե այն եղել է մեկ ընդհանուր, լայն բացված խորանով միանավ եկեղեցի: Վերակառուցման ընթացքում խորանի երկայնական առանցքով, բեմի վրա, դրվում է միջնապատ, որը բաժանում է մեծ խորանը երկու նեղ՝ հյուսիսային ու հարավային խորան-

ների, որոնցից յուրաքանչյուրը ունեցել է մեկ արևելահայաց պատուհան: Հուշարձանի ներկայիս վիճակը թույլ չի տալիս պնդել, բայց հնարավոր է, որ սկզբնական խորանի պատուհանները եղել են երեքը, որոնցից կենտրոնականը փակվել, շարվել է խորանը երկատելու ու միջնապատը կառուցելու համար:

Եկեղեցու կառուցման ու վերակառուցման ժամանակի ու մանրամասների մասին ավելի ստույգ հնարավոր կլինի խոսել պեղելուց և մանրակրկիտ ուսումնասիրելուց հետո: Այսօր, դատելով ճարտարապետական առանձնահատկություններից, հուշարձանի կառուցումը կարելի է վերագրել IX-X, իսկ վերակառուցումը՝ XI-XII դարերին:

Ավերակների և շրջակայքի զննությունը բացահայտում է այս շինության առանձնակի տեղն ու դերը Արցախի նմանատիպ սրբատեղիների շարքում: Շատ թե քիչ լավ պահպանված հյուսիսային պատի ներսից, չկա և չի եղել մկրտարան: Եկեղեցու շուրջը չի նկատվում գերեզմանոցի որևէ նշույլ: Շրջակայքում չեն ուրվագծվում նաև գյուղատեղիի, բնակավայրի, թեկուզ որևէ շինության կամ կացարանի հետքեր: Մոտակայքում չկա գետ, առու, ջրի աղբյուր:

Նշված առանձնահատկությունները բացատրվում են նրանով, որ հուշարձանի շրջակա մի քանի կիլոմետր շառավղով չի եղել մշտական բնակություն: Եվ, ամենայն հավանականությամբ, այս եկեղեցին չի ունեցել մշտական հոտ ու մշտական սպասավոր: Հավանաբար այն կառուցվել և օգտագործվել է զուտ որպես աղոթասրահ: Եվ, քանի որ մոտակա մարդաբնակ վայրը Կաչաղակաբերդի ամրոցն է իր զինվորական կայազորով, ուստի այստեղ աղոթողները պետք է որ լինեին միայն ռազմիկները, զորքը: Եկեղեցին տեղադրված լինելով Կաչաղակաբերդից դեպի Խաչենագետի հովիտը տանող ուղու վրա, հանդիսացել է այն սրբատեղին, ուր հայրենյաց պաշտպանները մարտի գնալուց առաջ և պատերազմից վերադառնալուց, աղոթք են ուղղել առ աստված:

Փունկցիոնալ առումով աղերս անցկացնելով Եդեգիսի հայտնի հուշարձանի հետ, Կաչաղակաբերդի այս նորահայտ եկեղեցին վստահաբար կարելի է բնութագրել որպես Արցախի «Չորաց» եկեղեցի, քանի որ կառուցվել ու ծառայել է միայն զորքի համար:

Այս եկեղեցին ունի ևս մի այլ առանձնահատկություն, որը շահեկանորեն տարբերում է մյուսներից: Սրբատեղին, դատելով ավերակներից, փլուզվել է բնական գործոնների հետևանքով և իր մեջ է պահպանում բոլոր մանրամասերը: Այստեղից ոչ մի քար դուրս չի տարվել: Եկեղեցին կարելի է պեղել, ուսումնասիրել, չափագրել և ամբողջովին վերականգնել իր սկզբնական տեսքով, իր իսկ սեփական քարերով: Այն կարող է վերածվել ուխտատեղիի Արցախի հերոսական զինվորականության ու հարյուրավոր զբոսաշրջիկների համար: Զոլատակի մոտից դեպի Կաչաղակաբերդ է գալիս անտառամիջյան ճանապարհ, որը ընդհամենը երկու կետում բարեկարգելուց հետո, կդառնա երթևեկելի:

**ГАГИК М. САРГСЯН**  
*«Служба по охране исторической среды  
и историко-культурных музеев-заповедников» ГНКО*  
gaganj@pambler.ru

## **НОВОНАЙДЕННАЯ АРЦАХСКАЯ ЦЕРКОВЬ «ЗОРАЦ»**

### **РЕЗЮМЕ**

У основания известной арцахской крепости Качахакаберд, в местности именуемой Ванки хох или Гёлен хут недавно была обнаружена уникальная церковь.

Качахакаберд – самая известная крепость в Арцахе, самое раннее упоминание которой связано с историческими событиями первой половины IX века. И хотя точное время строительства церкви неизвестно, судя по сохранившимся фрагментам можно предположить, что она была построена, вероятно, в VII веке и действовала до позднего средневековья.

Качахакаберд находится в сердце Карабаха, на самой высокой точке устремившейся ввысь на 50-60 метров трапециевидной вершины скального массива hАвкахагац, протянувшегося по правому берегу Колатака – южного притока реки Хаченагет.

Ближайший к крепости населенный пункт – село Колатак, памятник находится в 3,2 км севернее, у отметки 800 м. А новонайденная церковь находится за стенами крепости, в 950 м на северо-восток на покрытом лесом отлогом участке выступающего язычком мыса (географические координаты: IV. 39 58 44.9 E. 46 37 17.3 Alt 1408). В письменных источниках о церкви никаких упоминаний нет. По композиции она представляет собой однефную базилику с двумя открывающимися в зал апсидами. Внешние размеры сооружения 8,20×5,20 м, оно построено из местного серого, грубо отесанного песчаника, покрытого штукатуркой. Памятник разрушен, уцелел только северный фасад до 5,5 м высотой. Частично сохранились восточный и западный фасады. Большая часть южного фасада и коробовый свод разрушены. Пол памятника до отметки 1-1,5 метров завален обломками. В церкви нет лапидарных надписей, ее отличает очень сдержанное декоративное убранство.

Церковь несет на себе следы реконструкции. Сначала это была однефная церковь с единой широко открытой апсидой. Во время реконструкции на алтаре по продольной оси была построена перегородка, разделившая одну

большую апсиду на две узкие – северную и южную апсиды, каждая из которых имела по одному обращенному на восток окну. Нынешнее состояние памятника позволяет предположить, что первоначально апсида имела три окна, из которых центральное было заложено, с тем, чтобы разделив апсиду, построить посередине перегородку.

О времени и деталях строительства и реконструкции церкви точнее можно будет говорить после разбора руин, раскопок и тщательного исследования данных. Сегодня, исходя из архитектурных особенностей, строительство памятника можно отнести к IX-X вв., а реконструкцию - к XI-XII вв.

Осмотр развалин и окружающего пространства выявляет специфику места и назначения церкви в ряду других арцахских памятников. На внутренней стороне более или менее сохранившейся северной стены нет и не было купели. Вокруг церкви не видно никаких следов существования здесь когда-либо кладбища. В окрестностях нет ни намека на остатки поселения, жилищ, или хотя бы каких-нибудь строений. Поблизости нет ни реки, ни ручья, ни другого водного источника. Итак, факты свидетельствуют, что вокруг памятника в радиусе нескольких километров не было постоянного поселения. И скорее всего этот храм не имел ни своих прихожан, ни священнослужителей. Церковь была построена и использовалась только как молитвенный зал. И поскольку ближайшим местом пребывания верующих была крепость Качахакаберд, то на молитву в церковь приходили воины находящегося там гарнизона. Церковь, расположенная на пути ведущем от Качахакаберда к долине реки Хачен, была тем храмом, где защитники отечества, идя в бой и возвращаясь с войны, возносили свои молитвы к Богу.

В функциональном отношении, проводя аналогию с известным Ехегисским памятником, эту новооткрытую Качахакабердскую церковь можно уверенно назвать Арцахской крепостью Зорац, так как она служила, как и было задумано, только армейским храмом.

У церкви есть еще одна особенность выгодно отличающая ее от многих. Храм, судя по руинам, разрушился в результате естественных причин, и все строительные блоки и детали остаются на месте. Отсюда не был вынесен ни один камень. Можно, совершив раскопки и разобрав руины, сделать обмеры и полностью восстановить церковь в первоначальном виде из ее собственных камней. Она может стать местом паломничества воинов защитников Арцаха и сотен туристов. Идущую через лес дорогу из Колатака в Качахакаберд следует благоустроить на двух участках, и она станет проходимой также для транспорта.

## ԼԻԼԻԹ ՓԱՐԵՄՈՒՉՅԱՆ

*Բանասիրական գիտությունների թեկնածու*

*ՀՀ Գիտությունների ազգային ակադեմիա*

*lili@sci.am*

### ՀԱՄԱՐԴՀԱՆՈՒՐ ՑԱՆՑԱՅԻՆ ԼԵԶՈՒ. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՈԴՈՒԼ

ՀՀ Գիտությունների ազգային ակադեմիայի Ինֆորմատիկայի և ավտոմատացման պրոբլեմների ինստիտուտի, Հր. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտի, Երևանի պետական համալսարանի գիտնականների կողմից զգալի աշխատանքներ են կատարվել լեզվաբանության և ինֆորմատիկայի կիրառական ուղղությունների ձեռքբերումները հայագիտության մեջ կիրառելու նպատակով: Խոսմբն ակտիվորեն մասնակցել է UNL համակարգի (Համընդհանուր ցանցային լեզու)<sup>1</sup> հայկական մոդուլի ստեղծմանը: Աշխատանքներ են կատարվել հայերենի ձևային նկարագրության, տեքստի ավտոմատ մշակման, ավտոմատ բառարանների և համակարգչային տվյալների հենքերի ստեղծման ուղղությամբ:

Նախապես մշակված ու ներդրված լինելով դոկտոր Հ. Ուչիդայի և գործընկերների կողմից (1996 թ.), UNL-ն իրշարունակական զարգացումն ապրեց մի քանի գիտական ինստիտուտների, շահագրգիռ կազմակերպությունների կողմից՝ Տոկիոյի (Ճապոնիա) Միավորված ազգերի համալսարանի Հեռանկարային հետազոտությունների ինստիտուտի նախաձեռնությամբ:

2001 թ. հունվարին ՄԱԿ-ի համալսարանը ստեղծեց առանձին կազմակերպություն՝ UNDL հիմնադրամը<sup>2</sup>, որը պատասխանատու է UNL ծրագրի զարգացման և կառավարման համար:

UNL-ն իբրև համակարգչային համընդհանուր, արհեստական ցանցային լեզու, նպատակաուղղված է համաշխարհային սարդոստայնի ինֆորմացիայի նկարագրմանը, պահպանմանն ու տարածմանը՝ որևէ բնական լեզվից՝ համակարգչային միջավայրից անկախ տեսքով (նկ. 1): Ի տարբերություն մեքենական թարգմանության համակարգերի, որոնք նախատեսված են մի բնական լեզվից մյուսը տեքստերի թարգմանության համար, UNL համակարգը նախատեսվում է ավտոմատացված եղանակով, նաև՝ մարդու միջամտությամբ, բնական լեզվով ներկայացված տեքստը UNL-ի փոխարկելու, այնուհետև նրանից

<sup>1</sup> <http://www.unlweb.net/unlweb/>

<sup>2</sup> <http://www.undlfoundation.org>

պահանջվող տեքստը բնական լեզվով սինթեզելու համար: Պարզ է, որ համակարգը կարող է սպասարկել տվյալ բնական լեզուն, եթե ներկայացվի հատուկ ծրագրային և լեզվաբանական միջավայր:

Այսպիսի միջավայր է ստեղծվել ՄԱԿ-ի հիմնական լեզուների՝ արաբերենի, չինարենի, անգլերենի, ֆրանսերենի, ռուսերենի ու իսպաներենի համար: Բացի վերոնշյալ լեզուներից, ստեղծվում են միջավայրեր նաև հինդիի, ինդոնեզերենի, իտալերենի, պորտուգալերենի, թայերենի, հայերենի և այլ լեզուների համար:

Հայերենը ներգրավվեց UNL ծրագրի աշխատանքներին 2001թ.: Մինչև 2014 թ. հայ մասնագետների կողմից ստեղծվեց UNL-ի աշխատունակ տարբերակ, որը ներառում էր UNL-հայերեն բառարան (մոտ 37000 բառ ու բառային միավոր)՝ հայերեն-UNL և UNL-հայերեն անցման կանոններով, UNL հայկականսերվերով, UNL-ի տեքստային գրաֆիկառուցիչով և այլն: UNL լեզուն նախատեսված է մուտքային բնական լեզվի բառերի, բառակապակցությունների և նախադասությունների կամ ամբողջ տեքստերի իմաստների ներկայացման համար:

Գիտական հոդվածներ են ներկայացվել 2003, 2005, 2007, 2009, 2011, 2013 թթ. CSIT (International Conference on Computer Science and Information Technologies) և այլ միջազգային գիտաժողովներում: 2005 թ. Թուրինում կայացած ինֆորմացիոն և կոմունիկացիոն տեխնոլոգիաների համաշխարհային գագաթնաժողովին՝ ՄԱԿ-ի տաղավարում ներկայացվել են կատարված աշխատանքները: 2006 թ. հայկական խմբի ձեռքբերումները ներկայացվեցին UNL ծրագրի ղեկավարների հետ Հայաստանում տեղի ունեցած աշխատանքային հաշվետու հանդիպման ժամանակ:

UNL լեզվի հիմնական բաղադրիչը բառարանն է, որն ամփոփում է հայերենի բառերը, դրանց UNL համարժեքները, վերջիններիս համապատասխանեցված համընդհանուր բառերը (UW), որոնք կոնցեպտուալ տարրեր կամ հասկացություններ են և յուրաքանչյուր բառի ձևաբանական ու շարահյուսական բնութագրերը: UW բառերը պարունակում են իմաստային և կառուցվածքային սահմանափակումներ, որոնք հնարավորություն են ընձեռում որոշ չափով վերացնել բնական լեզուներին բնորոշ բազմիմաստությունը: Բառարանում ներկայացվում են բառերի ձևաբանական բնութագրերը: Մյուս կարևոր բաղադրիչներն են՝ գիտելիքների հենքը (KB), որում թվարկվում են տարբեր իմաստների հնարավոր հարաբերությունները, UW բառերի իմաստը նկարագրող հատուկ բնութագրերը (բնութագրեր՝ օբյեկտ, գործողության ազենտ, ժամանակ, տեղ և այլն) և իմաստաշարահյուսական երկանդամ հարաբերությունները: KB-ն մշտապես համարվում է՝ հասկացությունների ավելացմանը զուգընթաց: Հետևաբար, UNL լեզվի տեքստը UW բառերի՝ ատրիբուտներով օժտված և

իմաստաշարահյուսական հարաբերություններով փոխկապակցված ներկայացում է (նկ. 2):

UNL համակարգի կարևոր մոդուլներն են EUGENE (dEep-to-sUrface natural language GENErator)<sup>3</sup> և IAN (Interactive ANalyser)<sup>4</sup> փոխարկման (էնկոնվերտոր) և վերլուծման (դեկոնվերտոր) ծրագրային կիրառական մոդուլները: Առաջինը իրականացնում է բնական լեզվով տրված տեքստի ձևափոխում՝ (վերլուծություն և փոխարկում) UNL գրաֆի, երկրորդը՝ UNL գրաֆից համապատասխան բնական լեզվի տեքստի սինթեզ:

Այս մոդուլների համար կարևոր մաս են կազմում անալիզի և սինթեզի կանոնները, որոնք և հիմնականում որոշում են տրված բնական լեզվի ներկայացման որակը UNL համակարգում: Հայերեն մոդուլի համար կազմվել է մոդուլի լեզվաբանական ապահովում: Էնկոնվերտոր և դեկոնվերտոր ծրագրերը համընդհանուր են բոլոր լեզուների համար, և սա է բոլոր բնական լեզուներին մատչելիլիներուզ լիավոր գրավականը: Հայկական մոդուլի ստեղծման համար համաձայնագրի միջոցով UNDL հիմնադրամից խումբը ստացել է UNL համակարգի անհրաժեշտ ծրագրային մոդուլները, ինչն էլ ունեցավ իր անգնահատելի դերը հայերեն մոդուլի մշակման գործում: Լեզվաբանական ապահովումից բացի, հայ մասնագետները մշակել են նաև ծրագրային ապահովում, որի օգնությամբ իրականացվել են հայերենի հետ կապված բոլորը առարանները, կանոնները, դրանց վերլուծությունը և ստուգումը:

UNL-հայերեն հայկական մոդուլն այժմ ունի հետևյալ կառուցվածքը.

UNL-հայերեն բառարան՝ 37 000 բառ ու բառային միավոր

Հայերեն էնկոնվերտոր

Հայերեն դեկոնվերտոր

UNL-հայերեն սերվեր (www.unl.am)

UNL տեքստերի գրաֆիկառուցիչ

Ձևաբանական վերլուծիչ և համադրիչ

Գիտական հաշվետվություններ և հոդվածներ

Հայկական մոդուլի աշխատանքները խթանելու համար 2007 թ. ստեղծվեց UNL-հայկական կենտրոնը: Հայկական խումբը ներգրավվեց UNL-ի EOLSS և LIS ծրագրերի աշխատանքներում, 2009–2014 թթ.՝ LPP, MIR A-1, 1, 2, AESPO-1, BRUNO-1, NADIA-A1, UGO-A1 ծրագրերին (<http://www.unlweb.net>):

Աշխատանքների կատարման տարբեր փուլերում խումբը ստացել է ֆինանսական օժանդակություն ՀՀ Կառավարությունից («ՀՀ պետական գիտական հաշվողական համակարգի ստեղծում» նպատակային ծրագիր, 2003–2006

<sup>3</sup> <http://dev.undlfoundation.org/generation/index.jsp>

<sup>4</sup> <http://dev.undlfoundation.org/analysis/index.jsp>

թթ.), դրամաշնորհ «Գալուստ Գյուլբենկյան հիմնադրամ» կազմակերպությունից («UNL-ի հայերենի մոդուլի մշակում» նախագիծ, 2003–2006 թթ.), UNDP հայկական մասնաճյուղից («Ինֆորմացիոն հասարակություն և դեմոկրատական կառավարում» նախագծի շրջանակներում, 2001–2003 թթ.) և UNDL հիմնադրամից LPP և MIR A-1, 1, 2, AESPO-1, BRUNO-1, NADIA-A1, UGO-A1 ծրագրերի բառարանները (NL-հայերեն և հայերեն-NL) կազմելու համար (2009–2011թթ.):

Այժմ խումբն աշխատում է ՀՀ Սփյուռքի նախարարության և ՀՀ ԳԱԱ Ինֆորմատիկայի և ավտոմատացման պրոբլեմների ինստիտուտի միջև կնքված պայմանագրի համաձայն, որի արդյունքում մշակվել է էլեկտրոնային բառարան հայերենի (և՛ արևելահայերեն, և՛ արևմտահայերեն) համար՝ օգտագործելով UNL միջավայրը՝ արդեն իսկ ստեղծված ծրագրային միջոցներով ու տվյալների հենքով:

Այսպիսով, UNL-NL բառարանի տարածական տարբերակների և NL բառարանի քերականական բնութագրերի դաշտում ներգրավվեց արևմտահայերենը՝ քերականական բնութագրով:

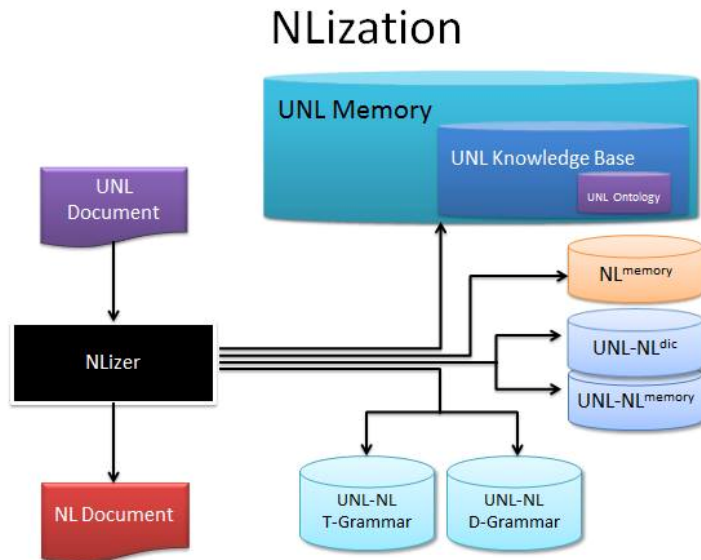
Ստեղծված UNL-հայերեն երկլեզու բառարանի բառերի ու բառային միավորների իմաստները նկարագրված են UNL-ով ու մշակվել է *բառապաշարային տվյալների հենք*<sup>5</sup> WordNet-ի օրինակով: Բառարանը կարող է ընդգրկվել բազմալեզու բառարանային համակարգում, ինչպիսին է MUHIT համակարգը՝ սրանով իսկ փորձելով ամրագրել անչափ կարևոր ու կենսական մեր լեզուն՝ արևմտահայերենը պահել-պահպանելու պահանջը:

Ավելացնելով *նախորդ փուլում արդեն իսկ կազմված* արևմտահայերեն (արևելահայերեն) -UNL բառարանի բառային միավորների թիվը, տարվում են աշխատանքներ ցանցային որոնողական համակարգ ստեղծելու ուղղությամբ, որը հնարավորություն կտա օգտագործողին կայքի միջոցով տեսնել բառարանի պարունակությունը, կատարել բառերի փնտրում և թարգմանության հետ մեկտեղ ստանալ բառերի ձևաբանական և իմաստաբանական նկարագրություն:

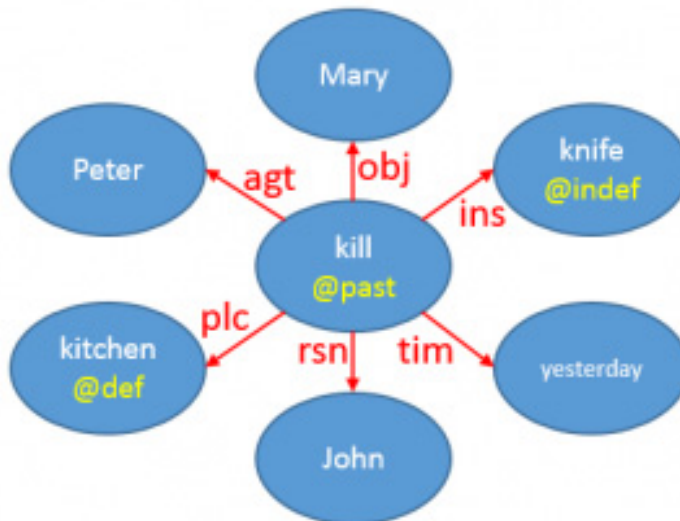
Օգտվելով UNL ցանցից՝ համակարգը հնարավորություն կտա ստանալ հայերեն բառերի բազմաթիվ լեզուներով թարգմանություններ: Օգտագործողը, նշված բառը չգտնելու կամ թերություններով գտնելու դեպքում, կկարողանա առաջարկել թարգմանության և նկարագրության իր տարբերակները, որոնք կդիտարկվեն մասնագետի կողմից՝ հետագայում համակարգին ավելացնելու նպատակով:

Գործարկելով որոնողական բազան՝ հնարավորություն կստեղծվի միավորել ու համախմբել աշխարհասփյուռ հայությունը UNL համակարգի շուրջ:

<sup>5</sup> <http://www.unlweb.net/muhit/>



Նկ. 1 UNL համակարգ



Նկ. 2 "Peter", "kill", "Mary", "yesterday", "knife", "kitchen" և "John" – համընդհանուր բառերը (Universal Words)<sup>6</sup>, "agt" (agent), "obj" (patient), "tim" (time), "ins" (instrument), "plc" (place) և "rsn" (reason) – համընդհանուր հարաբերություններ (Universal Relations)<sup>7</sup>, "@past", "@def" and "@indef" – համընդհանուր բնութագրեր (Universal Attributes)<sup>8</sup>

<sup>6</sup> [http://www.unlweb.net/wiki/Universal\\_Words](http://www.unlweb.net/wiki/Universal_Words)

<sup>7</sup> [http://www.unlweb.net/wiki/Universal\\_Relations](http://www.unlweb.net/wiki/Universal_Relations)

<sup>8</sup> [http://www.unlweb.net/wiki/Universal\\_Attributes](http://www.unlweb.net/wiki/Universal_Attributes)

**LILIT PAREMUZYAN**

*PHD in Philology*

*NAS of RA*

*lili@sci.am*

## **A UNIVERSAL NETWORKING LANGUAGE: THE ARMENIAN MODULE**

### **SUMMARY**

UNL- is a computational universal artificial network language which aims at description, preservation and dissemination of global information, from any natural language, regardless of the form of the computer environment. The works of the Armenian module began in 2001. There have been done works on a creation of the formal description of Armenian language, the automatic processing of text, the creation of automatic dictionaries and computer data bases.

Now the group is working on the implementation of a joint project with the Ministry of Diaspora. The result of the project will be the creation of the UNL-Armenian bilingual dictionary, the meanings of which will be described in UNL and the development of vocabulary data basis on the example of WordNet. The dictionary can be included in the multilingual dictionary system, such as the MUHIT system is.

**ЛИЛИТ ПАРЕМУЗЯН**

*Кандидат филологических наук*

*НАН РА*

*[lili@sci.am](mailto:lili@sci.am)*

## **УНИВЕРСАЛЬНЫЙ СЕТЕВОЙ ЯЗЫК: АРМЯНСКИЙ МОДУЛЬ**

### **РЕЗЮМЕ**

UNL – вычислительный универсальный искусственный сетевой язык, предназначенный для описания, сохранения и распространения глобальной информации от любого естественного языка, независимо от типа компьютерной среды. Работа над армянским модулем началась в 2001 г. Были выполнены работы по созданию формального описания армянского языка, автоматической обработке текста, созданию автоматических словарей и компьютерных баз данных.

В настоящее время группа занята выполнением совместного проекта с Министерством Диаспоры. Результаты проекта будут включать создание UNL-армянского двуязычного словаря, в котором значения будут описаны на UNL, а разработка словарной базы данных – по примеру WordNet. Словарь может включаться в многоязыковую словарную систему, например, система MUNIT.

## PUBLICATIONS

## ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

---

**РУБЕН ГИНИ**

*(Пекин)*

*Государственная киностудия Пекина*

*cinemakingvg@yahoo.com*

### **ПУТЕШЕСТВИЕ В КИТАЙ БЕНТО ДЕ ГОИША И ИСААКА АРМЯНИНА**

История глобальных международных отношений развивалась благодаря факторам, среди которых особую роль сыграли путешествия отдельных людей, сумевших открыть, а затем и представить лицом к лицу два разных мира – Запад и Восток.

Особого внимания в свое время удостоилась книга Марко Поло, рассказавшая европейцам о восточных регионах, которая, однако, уступает работам других, менее популярных средневековых авторов, чьи описания Центральной Азии и Китая гораздо насыщеннее достоверными фактами.

Монгольское вторжение в Переднюю Азию стало еще одним стимулом для подобных исследований в Европе, которая видела в этой новой силе возможность покончить с исламом. В своем послании Папа Гонорий III (со слов кардинала Пелагия) называет Чингисхана царем Давидом<sup>1</sup>. И даже несмотря на скорое рассеяние иллюзий, что монголы являются союзниками христианских государств в Леванте, интерес к этому народу и его прародине продолжал расти вплоть до середины 14 века.

Резко увеличился поток иностранцев, нацелившихся на дальние рубежи, в частности, за счет миссионеров ордена Францисканцев. На более позднем этапе их сменили братья Иезуиты, оставившие после себя богатое эпистолярное наследие, затрагивающее историю Индии, Китая и Японии<sup>2</sup>. Однако даже к началу 17-го века историография Востока продолжала хромать. Сведения о Китае пополнялись рассказами путешественников и торговцев, но были слабым подспорьем для науки.

---

<sup>1</sup> The Monumenta Germaniae Historica, vol. 23, 1925, 911.

<sup>2</sup> Henry Yule, vol. 2, 1866, 529.

Более того, открытие Пути пряностей<sup>3</sup> внесло путаницу в топонимику этих регионов. Одна из причин таилась в потоке свежей информации, которая приходила вместе с моряками – они часто давали новые названия городам и странам, которые отличались от тех, что вошли в источники, написанные несколькими столетиями раньше.

Так, в начале 17-го века остро встал вопрос о том, может ли «Катай», описанный Марко Поло, и «Китай», с которым торговали теперь европейцы, быть одним и тем же государством<sup>4</sup>? В 1598 году в одном из своих писем иезуит Жером Ксаверий<sup>5</sup> упоминает старика-купца, который уверял, что 13 лет прожил в Катае<sup>6</sup> – в главном его городе Ханбалыке<sup>7</sup>. Этот мусульманин поведал о могущественном императоре Катая, в подчинении которого находится более тысячи пятисот городов, весьма многолюдных<sup>8</sup>, и что он повстречал там священников, своим одеянием похожих на иезуитов.

Этот поразительный рассказ и послужил толчком к формированию исследовательской миссии в сердце Азии, которая была осуществлена португальцем Бенто де Гоишем в сопровождении армянина Исаака, с одной единственной целью – выяснить, является ли действительно Катай тем самым Китаем?

Результаты пятилетней исследовательской кампании поражают воображение читателя. Выражаясь словами Генри Юла – «Катай исчез, остался только Китай в умах и на устах людей». В следующие десятилетия топонимы «Катай» и «Ханбалык» стали стремительно покидать страницы книг и поверхности географических карт.

Память о путешествии дремала в анналах истории до второй половины XIX века, пока история Бенто де Гоиша вновь не стала популярной. Так, в 1907 году, во время празднования трехсотлетия окончания путешествия, в его родном городе – Вила-Франка-ду-Кампу был установлен памятник представляющий Бенто, облаченного в армянскую одежду, какой она была описана в работе Маттео Риччи. Были также попытки восстановить пройденный Бенто и Исааком путь. Например – приведенная ниже.

---

<sup>3</sup> Древний морской торговый маршрут, заново проложенный Васко да Гама и Перу да Ковильяном, связавший Европу с Индийским континентом.

<sup>4</sup> Название «Китай» по книге Марко Поло и из других источников приводилось как «Cathai» или «Chataio», в колониальный период в Западной Европе эту страну знали под другим названием – «Sinica» или «Cina».

<sup>5</sup> Англ. Jerome Xavier. Внучатый племянник Франциска Ксаверия - сооснователя Ордена Иезуитов, который в середине 16-го века сам посетил Индию, Китай и был в ряду первых европейцев, ступивших на земли Японии. Некоторые письма Жерома Ксаверия, в том числе и то письмо, где встречается упоминание о подготовке к путешествию в Китай, можно отыскать в эпистолярном сборнике Джона Хайя (**Ioannes Hay**, 1605, 796-798).

<sup>6</sup> В лат. тексте – Catai.

<sup>7</sup> В лат. тексте – Cambalu, буквально «город хана». Столица монгольской династии Юань в Китае. Современный Пекин.

<sup>8</sup> **Samuel Purchas**, vol. XII, 1906, 222.



Памятник Бенто Гоишу на площади его имени в Вила-Франка-ду-Кампу (порт. *Vila Franca do Campo*). Автор – Numídico Bessone.



Портрет Бенто Гоиша в Centro de Formação Animação (в Вила-Франка-ду-Кампу). Автор Simões de Almeida (Sobrinho)



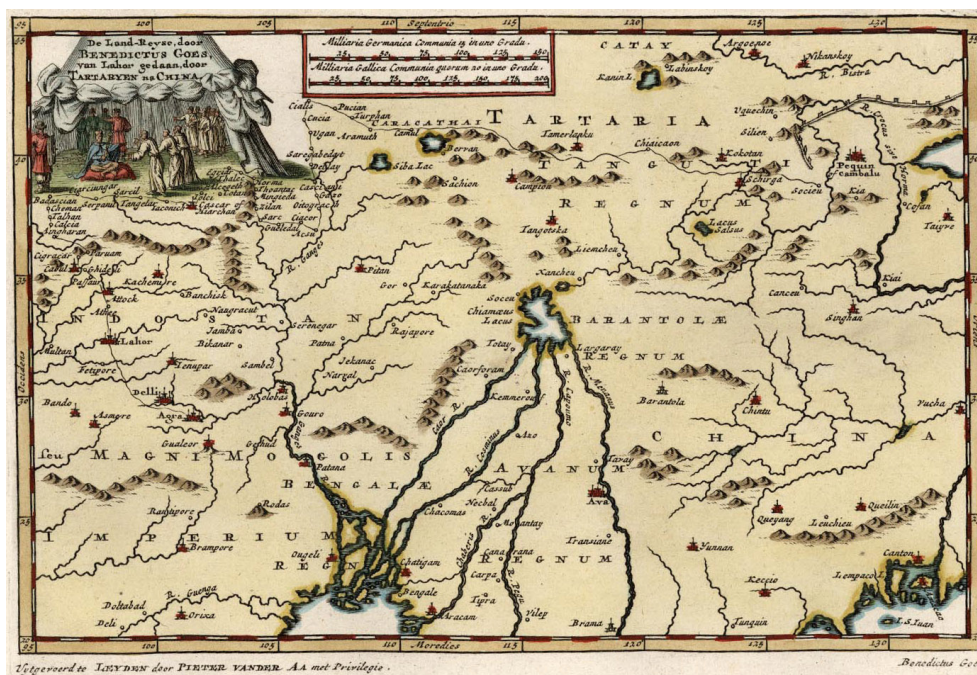
Маттео Риччи в китайском облачении<sup>9</sup>.



Карта путешествия Бенто де Гоиша и Исаака<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Athanasius Kircher, 115.

<sup>10</sup> Одним из первых, кто попытался восстановить путь, пройденный Бенто де Гоишем и Исааком, был известный голландский книготорговец Питер ван дер Аа. В 1707 году он издал



Карта путешествия, опубликованная Питером Ван дер Аа в 1707 году. Хранится в Национальной Библиотеке Парижа. *Bibliothèque nationale de France, département Cartes et plans, MS. 7367.*

История путешествия португальца Бенито Гоиша и армянина Исаака была записана Маттео Риччи<sup>11</sup> более четырех столетий назад.

Это первая публикация на русском языке, основанная на рассказе отца Маттео Риччи, который, в свою очередь, пользовался уцелевшими рукописями самого Бенито, так и не сумевшего добраться до Пекина, и устными рассказами Исаака-армянина.

Есть несколько значимых публикаций путешествия Бенито де Гоиша. Впервые историю Гоиша изложил фламандский миссионер 17 века - Никола Триго (1577-1628) уже после смерти самого Маттео Риччи.

Оригинальные рукописи и письма Маттео Риччи впервые были опубликованы в сборнике Пьетро Такки-Вентури (1861-1956). Ввиду того, что Пьетро Такки-Вентури слабо владел китайским языком, его работа уступает более позднему изданию Паскуале д'Элиа (1890 – 1963).

карту: «Carte du voyage par terre de Benoit Goes fait de Lahor dans la Chine», которая, однако, имеет мало общего с фактической географией региона.

<sup>11</sup> Matteo Ricci [Маттео Риччи], годы жизни: 1552-1610. Один из самых значимых миссионеров в Китае. Маттео попал в Пекин в 1598 году, где был с особым почетом принят императором Ваньли. В 1601 году он стал первым иностранцем, ступившим в пределы Запретного Города. К нему стремился попасть Бенито де Гоиш.

Еще один ценный источник - это книга Пьера де Яриччи (1566-1617) (Pierre de Jarric<sup>12</sup>), дополненная личными письмами Гоиша, которые он отсылал в Индию из Центральной Азии. Письма отсутствуют в латинском издании Никола Триго.

На английском языке путешествие изложено с дополнительными сведениями Самюэлем Пурчасом (раннее издание – 1625 г. позднее – 1905–1907 гг.

И, возможно, самым известным источником о путешествии (хотя история Бенито и Исаака изложена крайне скудно) является книга А. Кирчера (1601–1680), изданная на латинском языке.

В 19-м веке память о Бенито Гоише освежил Карл Риттер (1779–1859) в своей масштабной девятнадцатитомной работе «Землеведение в отношении к природе и истории человечества», выходявшей с 1816 по 1859 годы. Риттер использовал сведения, полученные из публикации Никола Триго, однако его больше интересовали географические данные о Центральной Азии, чем само путешествие. На основе работы К. Риттера было опубликовано единственное исследование на русском языке В.В. Григорьева (1816–1881). Однако история Бенито де Гоиша изложена лишь фрагментарно.

На французском языке одним из первых к истории Бенито де Гоиша обращается Эварист Регис Гюк (1813-1860) - миссионер ордена лазаристов и путешественник.

Фундаментальным исследованием занялся британский ориенталист Генри Юл (1820-1889) во второй половине 19-го века. И хотя текст приводится фрагментарно, важно то, что Юл черпал информацию из различных независимых источников.

Достоин упоминания также исследование Корнелия Весселса (1880-1964), наиболее часто цитируемое в современных публикациях (хотя работа содержит явные пропуски, и проглядываются искажения в самом тексте).

Наконец, полный перевод латинского текста Никола Триго выполнил Луи Галлагер (1885-1972) в 1942 году, (переиздан в 1953 г.) На сегодняшний день - это полноценный источник рукописей Маттео Риччи на английском языке<sup>13</sup>.

Приведённый ниже перевод текста выполнен на основе латинского трактата Никола Триго<sup>14</sup> с использованием первого английского издания Самюэля Пурчаса<sup>15</sup> и писем Пьера де Яриччи в изложении Генри Юла<sup>16</sup>.\*

---

<sup>12</sup> Idem. Petri Larrici.

<sup>13</sup> Работа Галлагера содержит ряд неточных сведений, которые прослеживаются в истории Бенито. О некоторых из них можно прочитать ниже.

<sup>14</sup> De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu, 1616, 601-628

<sup>15</sup> Hakluytus Posthumus or Purchas His Pilgrimes, Vol. XII, 1905, 222-238.

<sup>16</sup> Cathay and the way thither: being a collection of medieval notices of China. Vol. 2, 1866, 529-596.

\* Приводя локализацию некоторых топонимов автор следует вышеуказанным исследователям. Однако редакция ВА нашла уместным сопроводить некоторые из них собственными примечаниями. (Рубен Тарумян, далее – Р. Т.)

## О христианской миссии Ордена Иезуитов среди китайцев

\* \* \*

Книга V.  
Глава XI.

### Путешествие из Индии в Китай члена нашего братства – португальца Бенто Гоиша

В письмах Отцов, что живут при Могольском дворе в Индии, упоминается известная империя, которую сарадины величают Катаем. Это название хорошо известно в Европе благодаря записям Марко Поло и истории Хайтона Армянина<sup>17</sup>, но поскольку с тех пор прошло много веков, то мало кто вообще верит, что преданное забвению это место в действительности существует. Отцы сообщают в письмах, что это самое царство Китай расположено восточнее и чуть севернее царства Моголов. В письме иезуита Жерома Ксаверия, что было послано из Лахора в августе 1598 года, говорится о шестидесятилетнем сарацине<sup>18</sup>, который утверждал, что тринадцать лет жил в Катае – в их главном городе Ханбалыке, что их государь всемогущ, что в его империи тысяча пятьсот городов, весьма многолюдных, что он часто виделся с царем, с которым общался только через евнуха. Его спросили, как он смог попасть в это царство, на что тот ответил, что является купцом, а также посланником царя Кашгарии<sup>19</sup>, и перед тем, как попасть в страну, показал местному начальнику все письма и соответствующие печати, что нес собой. О его просьбе согласились доложить царю; человек, посланный за разрешением, вернулся только через месяц. Старец также рассказал, что эти катаяцы белы кожей, носят длинные бороды и весьма привлекательны собой, миролюбивые, по сравнению с румцами<sup>20</sup> и турками. В стране много иезуитов (христиан) и магометан, которые надеются обратить христианского царя в свою секту. У них имеется много (он сказал - иезуиты другой конфессии) храмов, изображений и крестов, которым они страстно поклоняются. Многие священники владеют собственными храмами, живут без жен и содержат школы. Они

---

<sup>17</sup> Лат. Aito Armenus. **Henry Yule**, 532-533; **Pierre de Jarric**, Vol. 2, 576. Хайтон Армянин он же Hayton of Coruscus (Հայտոն Գոսցուս) племянник Хетума I Киликийского царя. В 1307 году Хайтон изложил для папы Клементя V историю путешествия царя Хетума в Каракорум под названием «La Flor des Estoires d'Orient» (Цветник Истории), где описываются Китай, Тибет и страны Центральной Азии. Работа хранится в Парижской Библиотеке. (см. BnF, Nouvelle acquisition française 886).

В армянских публикациях Хайтон и Антон Хай, совершивший путешествие в Китай часто представлены как разные авторы. На самом деле речь идет об одном и том же человеке.

<sup>18</sup> Т. е. мусульманине.

<sup>19</sup> В лат. тексте – Caugar.

<sup>20</sup> В лат. тексте – Rumes. Румцами в 17 веке португальцы собирательно называли Османских турок и египетских мамелюков. (Подробно см. **Ozbaran**, Salih, Ottomans as 'Rumes' in Portuguese sources in the sixteenth century, Portuguese Studies, Annual, 2001).

носят черные одежды, а во время праздников переодеваются в красное, с колпаками как у иезуитов, но размером побольше.

Сама страна богата, имеет много серебряных рудников, а царь содержит четырехста слонов, которые, говорят, были привезены из Малакки.

Так брат Ксаверий загорелся желанием проверить, что это за страна и объявил о намерении организовать исследовательскую миссию. Отец Николо Пимента - официальный представитель Ордена иезуитов в Западной Индии, был крайне заинтересован в том, чтобы усилиями отцов сохранить народ Катая в истинной вере. Можно было предположить, что народ, находящийся в такой дали от христианского мира, легко мог впасть в безбожие. Поэтому он решил поделиться своими намерениями с Его Святейшеством Папой<sup>21</sup>. Ответ монарха был доставлен вице-королю Индии Ариасу Салдане с указанием помочь предприятию, задуманному отцом Николо Пиментой, выделить необходимую сумму и оказать всяческую поддержку. Он это выполнил с большой охотой, так как сам жаждал распространить веру и был бесконечно предан Ордену.

Для этой цели больше всего подходил португалец – брат Бенито де Гоиш<sup>22</sup>, рассудительный и храбрый человек. Он знал обычаи сарацин и хорошо владел персидским языком благодаря тому, что долгое время жил на земле Моголов. Эти два необходимых качества были важны для осуществления путешествия<sup>23</sup>.

В письмах, отправленных отцом Маттео Риччи из столицы Китая, наши отцы узнали, что Китай являлся еще одним названием этого царства. В подтверждение этого, в нашей книге было представлено несколько доказательств, однако среди отцов при Могольском дворе сложилось противоположное мнение на этот счет. Николо Пимента колебался, чью сторону выбрать, но в итоге отдал предпочтение братству в Моголии. Было известно, что в Катае находилось множество сарацин, но в то же время многие полагали, что эта странная секта не проникала в Китай. В Китае никогда не встречали так же следов христиан, в то время как видевшие их собственными глазами сарацины настаивали на их присутствии там. Еще одним предположением существования Катая явилось его схожее название с царством Китай.

Чтобы покончить с этими сомнениями, а также выяснить, существует ли другой, гораздо более близкий путь для торговли с китайским народом, было решено снарядить разведывательную экспедицию.

Что же касается количества христиан в Катае (как мы увидим впоследствии – в Китае), о которых говорилось с такой уверенностью, рассказы сарацинских очевидцев

---

<sup>21</sup> Точно не известно, когда именно была послана депеша. В сентябре 1598 года королем Испании стал Филипп III.

<sup>22</sup> Имя Бенито у авторов интерпретируется по-разному, в зависимости от языка публикации. В ранних работах он значится как Benedictus Goez, Benedetto di Góis, Benedictus Goesius, Bento Di Gois, Bento de Goës и т.д. Бенито, уроженец Вилья Франка на острове Сан-Мигель (Азорские острова), приехал в Индию в 1594 году в составе иезуитской миссии во главе с Жеромом Ксаверием. К началу путешествия в Китай ему было около 40 лет.

<sup>23</sup> На персидском языке говорили при дворе правителя Могольской Индии, который приветствовал Иезуитское общество. А так как часть пути лежала через земли моголов, то знание персидского могло сыграть существенную роль.

были сильно преувеличены, как это им свойственно, а может быть они заблуждались по своему невежеству и говорили о том во что сами верили. Так как сами они никогда не почитали никаких изображений то увидев в китайских храмах множество идолов, которые, и вправду, иногда напоминают Матерь Божью или кого-то из святых, возможно, и сочли, что христианство и китайская вера в чем-то схожи между собой. Вероятно, они также заметили лампы и восковые свечи на алтарях, языческих священников в облачении, что в наших церемониальных книгах носит название плувиал, и приняли их за христианские. Допустимо также, что они слышали храмовое пение, столь похожее на Григорианские песнопения в наших церквях. Все это они могли слышать и видеть, а может им пришлось уже познать и другие явления, навешанные дьяволом – негодным имитатором благих дел, посягающим на доброе имя Всевышнего.

Вот почему, торговцы, в особенности, если они были сарацинами, могли и спутать представителей другой веры с христианами.

Итак, наш Бенито был готов отправиться в путь. Он надел армянскую одежду и взял имя христианского купца-армянина, назвавшись Абдулла, что означает «раб (божий)»<sup>24</sup>. К этому имени он также добавил неизменную приставку *Isai*<sup>25</sup>, чтобы подчеркнуть принадлежность к христианам. От царя Моголов<sup>26</sup>, именем Акабар, что был другом всех Иезуитов и, в особенности, самого Бенито, он получил, рекомендательные письма направленные правителям стран, бывших его данниками или союзниками.

Итак, он должен был идти как армянин, и в таком виде ему было бы позволено свободно путешествовать, в то время, как если бы в нем узнали, испанца, это бы ему не удалось.

Бенито облачился в армянский костюм – длинный халат и тюрбан, и вооружился, взяв с собой ятаган, лук и колчан со стрелами. Он отпустил длинные волосы и отпустил бороду, как делали торговцы, он имел при себе также различную утварь, чтобы показать, что торгует ею. Был у него огромный запас изделий из Индии, а также из страны Моголов, выданных вице-королем Индии и самим царём Акабаром. Таков был образ, соответствующий представлению о купце, который имеет право свободно передвигаться, оставаясь при этом христианином<sup>27</sup>.

Отец Жером Ксаверий, много лет бывший главой Миссии в Моголии, выбрал двух греков, знающих страны, через которые они должны были пройти, сопровождая Гоиша в пути.

Один из них по имени Лео Гримано<sup>28</sup> был священником, владел турецким и персидским языками, второй по имени Деметрий<sup>29</sup> был купцом. Они наняли также четырех слуг, рожденных сарацинами, но позже принявших крещение.

---

<sup>24</sup> Henry Yule, 552; Athanasius Kircher, 1667, 63.

<sup>25</sup> Согласно другим источникам – «Branda». См. Samuel Purchas, 224.

<sup>26</sup> В это время Великим Моголом был Акбар I (на троне – с 1556 по 1605 гг.)

<sup>27</sup> Этот фрагмент взят из работы Пьера де Яриччи. Здесь любопытны детали в описании армянского торгового костюма на рубеже 16-17-го веков. Армяне, находясь под влиянием исламских государств на Ближнем Востоке, переняли ряд особенностей не только в отношении одежды, но также и языка, кухни, архитектуры. (см. Sebouh Aslanian, 2011, 175).

<sup>28</sup> В лат. тексте – Leo Grimanus.

Возник вопрос: каким путем идти в Катай? Некоторые утверждали, что существует дорога через Бенгалию, королевство Гарагхат<sup>30</sup>. Но опытные купцы твердили, что следует выбрать более близкий маршрут – добраться через Лахор-Кашмир по территориям, лояльным Великому Моголу, в царство Кашгар, откуда есть прямой путь к первому торговому городу Катая – месту, где, как они уверяли, живут христиане. Ксаверий был весьма заинтересован вопросом, могло ли это государство быть тем самым Катаем Марко Поло и царством известного христианского правителя пресвитера Иоанна<sup>31</sup>?

Вскоре они добрались до Лахора. Здесь Бенто отпустил слуг, так как пользы от них было мало, и нанял армянина по имени Исаак<sup>32</sup>, проживающего в Лахоре с семьей<sup>33</sup>. Этот Исаак показал себя верным соратником, который оставался рядом с Бенто на протяжении всего путешествия, точно верный Ахат.

Компаньоны тронулись в путь 6 января 1603 года<sup>34</sup>. В Лахоре ежегодно снаряжался караван, державший путь в столицу Кашгарии<sup>35</sup> – царства с собственным правителем. Обычно пускались в дорогу большой группой, чтобы защититься от грабителей. В караване, к которому примкнули Бенто и его соратники, насчитывалось более пятисот человек со множеством мулов, верблюдов и повозок. Итак, торговцы отправились в путь во время Великого Поста, проведя месяц в дороге, добрались до города Атек<sup>36</sup>, все еще в пределах провинции Лахор. Две недели караван переправлялся на лодках на другой берег через реку, ширина которой равнялась полету стрелы, и здесь на берегу они переждали еще пять дней, так как прослышали, что дорога впереди перекрыта целой ордой разбойников. Два месяца спустя они добрались до другого города, до Пассаура<sup>37</sup>, где решили отдохнуть недели три.

<sup>29</sup> В лат. тексте – Demetrius.

<sup>30</sup> У Пьера де Яриччи – Garaghat. Современный Ghoraghat [Горагхат] в Бангладеше. Возможно, этот маршрут вел через Гималаи в Лхасу, откуда уже можно было попасть в Китай. Этот путь столетие спустя упоминает также отец Ипполито Дезидери в своих записях. (см. Mission to Tibet: The Extraordinary Eighteenth-century Account of Father Ippolito Desideri, 2010).

<sup>31</sup> Легендарный правитель некоего христианского государства на Востоке. Впервые упоминается в донесении Оттона Фрейзингенского в середине 12 века. Долгое время земли пресвитера Иоанна отождествлялись с Индией, Китаем, Монголией, Тибетом, Эфиопией. На сегодняшний день нет никаких точных сведений о существовании легендарного царства.

<sup>32</sup> В лат. тексте – Isaac.

<sup>33</sup> Современная история армян в Индии начинается в эпоху Моголов. В середине 16-го века большая группа армянских купцов осела в Агре, где в 1562 году была построена первая армянская церковь. (см. Mesrobian J. Seth, 1897, 23 – 24). Любопытно, что Исаак и Бенто де Гоиш пустились в путь до начала драматических событий в Персии, когда в 1604 – 05 годах по приказу Шаха Аббаса I тысячи жителей северных регионов были насильственно переселены в центральную область страны, где впоследствии возник пригород Исфахана – Новая Джульфа, ставший главным центром армянской межконтинентальной торговли.

<sup>34</sup> Согласно Pierre de Jarric в середине февраля 1603 года.

<sup>35</sup> Сегодня область Кашгар входит в Синьцзян – Уйгурский автономный округ Китая.

<sup>36</sup> В лат. тексте – Athes. Современный Аттук в Пакистане.

<sup>37</sup> В лат. тексте – Passaur. Современный Пешавар в Пакистане.

В следующем поселке они узнали от паломника, что в тридцати днях пути находится место Каферстам<sup>38</sup>, куда под страхом смерти не смеет войти ни один мусульманин. Купцы-язычники имеют туда доступ, но им не позволено посещать храмы. Местные жители перед тем, как идти в храм, облачаются в черные одежды. Место это пригодно для выращивания винограда. И паломник дал Бен-то попробовать стакан вина, после чего тот убедился, что оно такое же, как и у него дома. Чуждые сарацинам обычаи этих краев дали повод предположить, что они населены христианами.

Задержавшись здесь без малого на двадцать дней, путешественники наняли у местного владыки 400 вооруженных солдат, для защиты каравана, так как узнали, что окрестности кишат разбойниками. Двадцать пять дней пути привели их к месту под названием Гидели<sup>39\*</sup>. Купцы переносят поклажу с холмов сами, на собственных плечах, в то время, как их вооруженная охрана высматривает с вершины разбойников. Здесь бытует обычай скатывать с высоты огромные валуны на ничего не подозревающих путников.

Когда купцы уже собирались заплатить пошлину за проход, на них внезапно напали грабители, многих смертельно ранив. С большим трудом удалось сохранить жизнь и имущество остальных путников. Бен-то со своими соратниками укрылся в лесу, и только ночью они решились вернуться на место нападения.

Спустя еще двадцать дней караван добрался до Кабула – великого торгового города во владениях Моголов. Здесь караван задерживается на целых восемь месяцев<sup>40</sup>, так как большинство купцов продолжает сбывать товар, а другие опасаются ехать в малом количестве.

В этом городе к каравану примкнула женщина по имени Аге-Ханум<sup>41</sup> (Агеханем), которая, как выяснилось, приходилась родной сестрой правителю Кашгарии – Маффамету Кану<sup>42</sup>, чьи земли лежали на пути к Катаю. Агеханем была также матерью правителя Хотана, а приставку «Аге» к своему имени получила согласно обы-

---

<sup>38</sup> В лат. тексте – Capherstam. Некоторые исследователи отождествляют этот регион с Кафиристаном (совр. Нуристан). Кафиристан в переводе означает «страна неверных». Вплоть до конца 19-го столетия, местные горцы хранили родную веру, в частности ветвь гиндукушского язычества. Даже сегодня, в 21 веке, в отдаленных селах встречаются поселения «кафиров», т.е. неверных.

<sup>39</sup> В лат. тексте – Ghideli.

\* Гидели указан в 25-ти днях пути от предыдущего пункта, а от него до Кабула ещё 20 дней, следовательно он находился примерно посередине между ними, причём ближе к Кабулу. То есть, примерно, в районе современного Jalalabad-а, основанного Джалал уд-дином Абгаром Великим. Можно предположить, что лат. Ghideli как раз отражает имя Jalal: возможно имеет место ошибочное написание «d» вместо «l». (P. T.)

<sup>40</sup> Samuel Purchas видимо ошибочно указывает 8 дней. (см. **Samuel Purchas**, 225).

<sup>41</sup> В лат. тексте – Agehanem. Idem. Haji Khanum [Ходжа Ханум].

<sup>42</sup> В лат. тексте – Maffamet Can. Речь идет о Султানে Махмуде – хане Ярканда, правившем с 1592 по 1609 гг.

чаю сарацин даровать ее тем, кто совершает паломничество в Мекку, к могиле пророка<sup>43</sup>.

Женщина как раз возвращалась после такого паломничества, и ее средства подходили к концу. Она искала помощи у купцов, заверяя, что все долги будут оплачены, как только они доберутся до ее земель. Это было выгодное предложение, поскольку письма, адресованные правителям, которые Бенто получил в Агре, уже теряли свою силу из-за отдаленности регионов. Поэтому он одолжил ей шестьсот золотых, которые заработал на продаже товаров. Она же потом расплотилась с ним поднеся взамен кусочки того мрамора<sup>44</sup>, который весьма ценится среди катайцев и является самым доходным товаром.

В этом городе Лео Гримано, утомленный долгим переходом, отказывается продолжать путь, а второй грек, Деметрий, остается в городе по своим делам.

И с Бенто соглашается идти дальше только армянин Исаак. Когда же к каравану присоединяется достаточное количество людей для безопасного путешествия, они трогаются в путь.

Первый город, куда они пришли, назывался Чиаракар<sup>45\*</sup> – место, чрезвычайно богатое железом. Здесь Бенто впал в уныние, так как на крайних рубежах страны Моголов, рекомендательные письма правителя, которые он нес с собой, ничего не значили.

Десять дней спустя они пришли в крохотное селение Паруам<sup>46\*\*</sup> – последнее на территории Моголов. Передохнув здесь пять дней, они двинулись дальше, преодолевая следующие три недели горные перевалы, потом прошли место Айнгаран<sup>47\*\*\*</sup> и еще через пятнадцать дней добрались до Калча, где встретили людей со светлыми волосами, напоминавших жителей Бельгии<sup>48\*\*\*\*</sup>. Те обитали в маленьких, разбросанных повсюду, селениях.

<sup>43</sup> В лат. тексте: «Ipsa vero Agehanen vocabatur: Age, praenomen est, quo Saraceni eos cohonestant, qui peregrinandi studio ad impostoris cadauer sese Mecham contulerunt...». **Nicolas Trigault**, 605.

<sup>44</sup> В лат. тексте этот камень встречается под названием marmoris. Позже это слово Trigault приводит как «tusce». Yule предполагает, что «tusce» следует читать как «iusce» т.е. «yushe» (кит. 玉石 yùshí) – яшма.

<sup>45</sup> В лат. тексте – Ciarakar.

\* По всей видимости, соответствует современному Charikar-у. (P. T.)

<sup>46</sup> В лат. тексте – Paruam. Селение в провинции Parwan [Парван] в Афганистане.

\*\* Исходя из этого описания, Paruat мог находится в долине реки Вуланг, в районе современного посёлка Mullātar Jōu на южном склоне Гиндукуша. (P. T.)

<sup>47</sup> В лат. тексте – Aingharan.

\*\*\* На северной стороне Гиндукуша есть село Ахангар (Ahangar) в названии которого можно усмотреть следы искомого топонима. (P. T.)

<sup>48</sup> В лат. тексте – Calcia. Эпитет «люди со светлыми волосами» может относиться к некоторым дардским народам современного Афганистана. Например, к калашам.

\*\*\*\* Надо заметить, что в достаточно крупной долине реки Pol-e-Khotmri расположено множество разбросанных домов и деревень, что напоминает описание источника, а недалеко от равнины находится урочище Келагай, название которого вполне могло быть передано на латинском в форме Calcia. (P. T.)

Скоро путешественники дошли до места Гиалалабат<sup>49\*</sup>, где брахманы взимают пошлину для царя Бруараты<sup>50</sup>, а пятнадцать дней спустя дорога привела их в Талхан<sup>51</sup>, где из-за междоусобной войны пришлось задержаться на месяц. Восставшие люди из Калчи подстерегали путников вдоль дорог.

Затем они пришли в небольшое селение Шеман<sup>52\*\*</sup>, которое находилось под юрисдикцией правителя Ферганы, Бухары, Самарканда и других близлежащих областей. Градоначальник призвал всех купцов укрыться за стенами города. Купцы заявили, что они хотят только оплатить пошлину и продолжить путь ночью, однако градоначальник запретил им, трогаться с места потому что повстанцы из Калча, хотя и не имели лошадей, однако могли внезапно напасть на караван и тем самым причинить большой ущерб городу и стране. Поэтому он советовал им присоединиться к его людям в борьбе с жителями Калча.

Едва караван добрался до городских стен, как раздался крик о том, что жители Калча наступают. Купцы наспех сооружают заграждения и собирают большую кучу камней на случай, если закончатся стрелы. Увидев это, повстанцы начинают уверять, что они не собирались враждовать и сами готовы сопровождать караван. Однако купцы им не доверяют, о чем и заявляют громогласно, после чего повстанцы их незамедлительно атакуют, опрокидывают заграждения и принимают грабить караван. Потом бандиты призывают купцов выйти из леса (куда они бежали во время нападения) и заявляют, что позволят им забрать оставшиеся товары и уйти за стены опустевшего города. Во время нападения брат Бенито лишился только одной лошади, и ту вернул в обмен на одежду из хлопка.

Путешественники остаются в городе, страшась нового нападения и резни. Но один из высокопоставленных чинов по имени Олобет Абадаскан<sup>53</sup> из Бухары

<sup>49</sup> В лат. тексте – Gialalabath. Возможно современный Jalalabad [Джелалабад] в Афганистане, расположен восточнее Кабула. Если речь идет об этом городе, значит Бенито де Гоиш после Парвана должен был повернуть обратно в сторону Пешавара и проследовать через горы Гиндукуша. Однако он описывает области, прилегающие к Памиру, севернее этого региона.

\* Замеченное автором несоответствие разрешается предположением, что речь не о современном Джелалабаде, который, как было замечено, скорее всего, соответствует лат. Ghideli, а другом, возможно, также основанном Джалал уд-дином. Местом следующей остановки указан – Талхан (лат. Talhan), который ниже автор вполне убедительно отождествляет с современным Taleqan-ом. Примерно в 45 км от Taleqan-а назад по маршруту находится город Khanabad, который и мог быть указанным Гиалалабатом. (Р. Т.)

<sup>50</sup> По мнению Юла речь идет о Бухаре.

<sup>51</sup> В лат. тексте – Talhan. Современный Taleqan [Талукан] в восточном Афганистане, в преддверии Памирских гор.

<sup>52</sup> В лат. тексте – Cheman.

\*\* Дальнейший маршрут указан в районе лат. Tengi Badascian, который ниже автор отождествляет с современным Tang-ом на границе Таджикистана и Афганистана. От Tang-а назад по маршруту близким более или менее крупным населённым пунктом, является Куляб. Возможно именно это и был Шеман. Что касается «близлежащего городка», где караван даже передохнул 10 дней, то, возможно, этот городок был на месте современного Khwahan-а. (Р. Т.)

<sup>53</sup> В лат. тексте – Olobet Abadascan. Возможно, Улугбек Адбулла-хан.

направляет к повстанцам своего брата с письменным обращением дать купцам возможность уйти. Разбойники, согласившись, тем не менее, продолжают преследовать караван, время от времени совершая грабительские набеги. Когда они нападают, Бенто не растерявшись, бросает негодям свой тюрбан, и пока те пинают его ногами, ему удается уйти и снова примкнуть к каравану.

Восемь дней они следуют вдоль самых ужасных дорог, какие только могут быть на свете, и, наконец, добираются до Тенги-Бадаскана<sup>54</sup>. «Тенги» означает трудный проход – эта узкая тропа по которой может пойти лишь один человек, двоим не разойтись.

В этом месте обитатели близлежащего городка вместе с группой солдат нападают на путешественников, и брат Бенто теряет трех лошадей, которые впоследствии возвращает в обмен на небольшие дары. Передохнув здесь десять дней они за один день добираются до Чиарчунара<sup>55\*</sup>, где целых пять дней из-за сильных ливней вынуждены прождать под открытым небом. Их страдания умножает очередное нападение разбойников. Следующие десять дней пути приводят их в местечко Серпанил<sup>56\*\*</sup> – абсолютно безжизненное, лишенное следов пребывания человека. Отсюда они начинают восхождение на гору, что носит название Сакритма<sup>57\*\*\*</sup>. Только самые сильные лошади могли одолеть эту высоту, остальным пришлось отступить в поисках обходного пути. Здесь два мула Бенто захромали, слуги вознамерились их отвязать и отпустить, однако те притерпевшись к боли последовали за караваном.

<sup>54</sup> В лат. тексте – Tengī Badascian. Современный Tang, расположенный в афганском Бадахшане, на границе Афганистана и Таджикистана.

<sup>55</sup> В лат. тексте – Čiarcīunar. Юл предполагает, что речь идет об озере Char Chinār [Чар-Чинар] в Кашмире.

\* Предположение Юла, что речь идет об озере Char Chinār в Кашмире невозможно понять: Char Chinār – знаменитый остров на кашмирском озере Дал находится практически там, откуда Бенто начал путь, и в 600 км по прямой от Tang-а. Вполне возможно, что латинскому топониму действительно соответствует Char Chinār («Четыре чинары»), но другой, а не тот, что в Кашмире (оба элемента данного составного топонима, и чар, и чинара являются очень продуктивными топонимобразующими элементами). После Чиарчунара было местечко Серпанил, откуда караван начал трудное восхождение на гору (т. е. к перевалу хребта) Сакритма, которую «могли одолеть только самые сильные лошади». Следовательно они пересекли Памир по довольно труднопроходимому маршруту через совр. Ab Darrah, Rushan, Khorog (Хорог), и в таком случае Чиарчунар мог быть на месте совр. Хорога. Действительно, после Хорога есть как раз два труднопроходимых перевала: Кой-Тезек (4271 м) и один из перевалов Сарыкольского хребта: вероятнее всего – Пангазбель (4402 м) – на совр. таджикско-китайской границе. Однако, между Чиарчунаром и предыдущим Шеманом указан лишь день пути, что, в этом случае, никак не возможно. Остаётся предположить, что в тексте ошибка, и караван двигался не один день, а один месяц: это тем более вероятно, что вряд ли перед однодневным переходом караван отдыхал бы десять дней. (Р. Т.)

<sup>56</sup> В лат. тексте – Serpanil.

\*\* Возможно, соответствует району совр. Dzhilanda. (Р. Т.)

<sup>57</sup> В лат. тексте – Sacrithma. По мнению Свена Гедина, это может быть одной из вершин, примыкающей к горному хребту Тагдумбаш.

\*\*\* Вероятнее всего это был перевал Кой-Тезек (см. выше – Р. Т.)

Двадцать дней понадобилось, чтобы дойти до провинции Саркил<sup>58</sup>, где поблизости друг от друга расположено множество маленьких поселений. Путешественники прождали два дня, пока отдохнут лошади, и в течение двух следующих суток преодолели гору Чечиалиг<sup>59\*</sup>. Гора была покрыта глубоким снегом, и многие при переходе там замерзают до смерти. Бенто и Исаак избежали этой участи, так как шесть дней подряд шел снег, который укрывал их от холода.

Наконец, они достигли места под названием Тангетар<sup>60</sup> во владениях царя Кашгари. И именно здесь случилось так, что армянин Исаак сорвался с берега и упал в большую реку. Почти восемь часов после спасения он оставался без сознания, пока его не вернул к жизни брат Бенто. Пятнадцать следующих дней они идут к городу Иакониш<sup>61\*\*</sup> по дорогам настолько плохим, что шесть лошадей Бенто пали от изнеможения. Еще пять дней потребовалось, чтобы дойти до столицы – Ярканда<sup>62</sup>, откуда Бенто отправляет навьюченных припасами лошадей обратно – в помощь своим товарищам, и вскоре, в ноябре того же, 1603-го года, те прибывают к ним с поклажей и товарами.

## Глава XII.

### Дальнейший путь в Катай, который является Китаем

Ярканд – столица царства Кашгари, величайший торговый центр, запруженный бесчисленным количеством караванов и всевозможных товаров. В Ярканде караван из Кабула был распущен и снаряжен – для следования в Катай новый. Должность главы этого каравана продается правителем. Получивший ее уполномочен командовать путешественниками на протяжении всего пути. Прошло двенадцать месяцев, прежде чем караван был сформирован, а формируется он не каждый год, а только в том случае, когда собирается достаточное количество купцов, а также если достоверно известно, что их впустят в пределы Катая.

Для торговли в Катае нет ничего лучше, чем прозрачные кусочки мрамора, который лучше называть яшмой<sup>63</sup>. Эти камни предназначены для императора Катая,

---

<sup>58</sup> В лат. тексте – Sarcil. Возможно, современный Sarikol [Сарикол].

<sup>59</sup> В лат. тексте – Ciecialit. Л. Галлагер, например, ошибочно называет гору снова Сакритма.

\* Название напоминает совр. перевал Чичиклидаван, который однако находится далеко в стороне от основных дорог и ведёт в непроходимую часть Памира. Вероятнее всего этому топониму соответствует последний перевал Сарыкольского хребта – Пангазбель. Надо заметить, что перед ним расположены многочисленные кочевья, которые могли существовать и в те годы и, возможно, соответствуют указанным «маленьким поселениям». (Р. Т.)

<sup>60</sup> В лат. тексте – Tangethar. Современная область Янгигисар в Синьцзян-Уйгурском автономном округе Китая. Как полагает Yule, произошла ошибка, и «Tangetar» изначально следовало читать как «Jangetar».

<sup>61</sup> В лат. тексте – Iaconich.

\*\* Возможно, это современный Киона Awaticun, в 40 км от Яркенда, название которого имеет определённое сходство с указанным топонимом. (Р. Т.)

<sup>62</sup> В лат. тексте – Hiarchan.

<sup>63</sup> В лат. тексте – Iaspin. (Англ. Jasper – яшма).

и весьма ценны, потому что, как подобает властителю, он дает за них высокую цену. Те куски, которые он отвергает, сбывают другим покупателям в частной сделке. Прибыль, получаемая от торговли мрамором, может покрыть все расходы и восполнить потери во время опасного путешествия. Из этого мрамора изготавливают различные изделия: вазы, застежки для плащей и ремней, искусно инкрустированные цветами и листьями. Катайцы называют его «tusce»,<sup>64</sup> а в Кашгаре он есть в несметном количестве. Существует два типа этого камня. Первый - наилучшего качества, добывают в реке Котан, неподалеку от столицы, тем же способом как ныряльщики собирают жемчуг, поднимают со дна небольшие куски породы. Второй, и он качеством похуже, добывают в горных карьерах, где глыбы побольше разламывают на пластины шириной в два локтя или четыре фута. Эта гора расположена на расстоянии двадцати дней пути от столицы и называется Кансангуй-Каш<sup>65</sup>, что означает «каменная гора» (вероятно, уже упомянутая в одной из наших географических книг, описывающих эту страну). Из-за твердой породы камня, а также большого расстояния, добыча этих глыб требует громадных усилий. Говорят, камень делается мягче при воздействии огня на его поверхность. Право обрабатывать карьер выдается купцу, и другие не могут работать здесь до истечения его договорного срока. Когда группа рабочих поднимается в горы, они берут с собой провизию на целый год, прекрасно сознавая, что в период работы не смогут посетить ни одно поселение.

Сперва наш брат Бенто отправился выразить уважение правителю - Султану Махмуду. В городе царило большое возбуждение от известия о прибытии армянского купца, не следовавшего законам ислама. Этот купец был так именит, что мог притязать на встречу с царем и был им тепло принят<sup>66</sup>. Подарки, которые он взял с собой, пришлись по вкусу при дворе. То были карманные часы, зеркала, европейские безделушки. Они привели царя в восторг и тот принял Бенто с большой радостью, и оказал покровительство.

При дворе Бенто не сказал прямо, что держит путь в Катай, опасаясь отказа, а лишь упомянул страну Киалис в западной части Кашгара и попросил у правителя письмо, чтобы войти в эту землю. Его просьбу поддержал и сын Ходжа Ханум (Агеханем), которой он в свое время одолжил 600 кусков золота.

Тогда же в Ярканд приехал Деметрий, оставшийся в Кабуле полгода назад. Если сначала Бенто и Исаак были рады его видеть, то вскоре их радость была омрачена неприятностями, в которые втянул их грек. Среди купцов бытовал обычай - с разрешения правителя страны выбирать так называемого императора из числа своих, которому преподносились дары и выказывалось всяческое уважение. Однако

<sup>64</sup> См. сноску 42.

<sup>65</sup> В лат. тексте – Consanguī Cascio. В китайских источниках упоминается гора неподалеку от Ярканда, где действительно добывают драгоценные камни для продажи. На тюркском языке это гора носит название Kash-tash [Каш-Таш]. (См. **Пржевальский Н. М.**, 1948, 269; **George Timkowski**, 1827, Vol. I, 429).

<sup>66</sup> Этот фрагмент встречается только в письме Бенто де Гоиша отцу Ксаверию, датированном 2-ым февраля 1604 года.

Деметрий решил отступить от этой традиции, чтобы сэкономить свои сбережения, за что ему грозила тюрьма и порка. Конфликт удалось замять благодаря вмешательству Бенто и небольшому подношению.

Вскоре, однако, случилось другая напасть. Однажды ночью в дом путешественников проникли воры. Они связали армянина и, приставив нож к груди, грозили убить, если тот станет звать на помощь. Шум, однако, разбудил Деметрия и Бенто, и разбойники скрылись.

В другой раз Бенто уехал к принцу Хотана<sup>67</sup>, который был сыном Ходжа Ханум, чтобы получить компенсацию за заем. Обычно путь занимал 10 дней, но прошел месяц, а Бенто не возвращался. Сарацины, тем временем, распространили ложный слух о том, что Бенто в Хотане был убит их священниками за то, что отказался принять их пророка. И будто бы эти коварные жрецы, которых называют Кашишами<sup>68</sup>, хотели забрать его имущество, так как Бенто не оставил завещания и не имел наследников. Это были тяжелые дни для Исаака и Деметрия, которые не только скорбели по ушедшему другу, но опасались также за свою жизнь. И радости их не было предела, когда Бенто, наконец, возвратился из путешествия с кусками, уже описанного нами ценного мрамора полученного, в качестве возмещения долга. В благодарность Всевышнему за свое благополучное возвращение он выделил большую сумму в помощь бедным – правило которого придерживался на протяжении всего путешествия.

Однажды сарацины пригласили Бенто разделить с ними ужин. Внезапно один из фанатиков, выхватив меч, стал угрожать Бенто, требуя чтобы тот воззвал к имени Магомета. Бенто ответил, что последователи его веры не обращаются к этому имени, и отказался. Неизвестно, что бы случилось, если бы не вмешались присутствующие заставившие безумца отступить. Говорят, что во время путешествия его не раз, грозя смертью, заставляли воззвать к Магомету, но милостью Божьей он спасался всякий раз, и сумел дойти до конца.

В другой раз случилось так, что правитель Кашгара послал за Бенто, когда у него во дворце собрались писцы и священники странного культа, называющие себя мулла. Они спросили Бенто, какому закону он следует - закону Моисея, Давида или Магомета, и в какую сторону света обращает лик во время молитвы. Бенто ответил, что он следует закону Иисуса, которого называют Isai, и молится во все стороны, так как Бог повсюду. Последняя часть ответа вызвала бурную дискуссию, потому что по традиции сами они молятся, обратив лик на запад. В конце концов, они пришли к заключению, что христианство, должно быть, тоже несет в себе добро.

За это время один из местных по имени Агиаси<sup>69</sup> был избран начальником следующего каравана. Наслышанный о храбрости Бенто, а также о его торговых навыках, он позвал его к себе на пир, где во время трапезы звучала местная музыка.

---

<sup>67</sup> В лат. тексте – Quotan. Хотан – один из знаменитых оазисов на Шелковом Пути. Примыкает к восточной части Таримской Впадины.

<sup>68</sup> В лат. тексте – Caciscses. Слово восходит к сирийскому корню «кашиша», означающего пресвитер. (См. **John Wesley Etheridge**, 1846, 103).

<sup>69</sup> В лат. тексте – Agiasi.

После пиршества глава каравана, следовавшего в Катай, пригласил Бенто присоединиться к нему. Бенто как раз этого и ждал. Но, уже зная нравы сарацин, он решил сначала дождаться официального приглашения, чтобы не показаться грубым. И наконец, сам правитель попросил компаньонов присоединиться к караван-баши<sup>70</sup>, как называли главу каравана. Бенто согласился и получил рекомендательные письма для всего маршрута.

Некоторые из товарищей Бенто, из тех, что прибыли еще с первым караваном из Кабула, стали уговаривать его не ехать в таком малом количестве. Они уверяли, что местный народ вероломен и кто-нибудь попытается отнять у него имущество или убить. Бенто заверил, что следует воле правителя и уже обещал главе каравана, а посему, будучи человеком честным, не может нарушить данное слово. Местные продолжали твердить, что все трое армян (как те продолжали себя называть), будут сразу умерщвлены, как только ступят за стены города. Деметрий, напуганный этими речами, второй раз покидает Бенто и Исаака, отказавшись ехать, и уговаривает их вернуться домой. Но Гоиш отвечает, что никогда, даже под страхом смерти не откажется от своей миссии, которая может возвеличить имя Господа, и что позорно человеку поддаваться страху, что это лишит надежды стольких людей, а расходы архиепископа Гоа и вице-короля улетят на ветер. И что с помощью Божьей, которому он обязан своей удачей, он Бенто надеется завершить экспедицию и в любом случае будет и даьше, если надо, рисковать жизнью в этом предприятии, но не откажется от него. Итак, он перепоясал чресла и двинулся в путь. Имея под собой коня, он купил еще десяток лошадей для себя, Исаака и поклажи. Тем временем караван-баши вернулся к себе в дом, что был в пяти днях пути от столицы, чтобы подготовиться к нелегкому путешествию. Оттуда он послал сообщение Бенто с просьбой приехать как можно скорее, чтобы подстегнуть своим примером других купцов.

Бенто и самому нетерпелось пуститься в дорогу, и к середине ноября 1604 года путешествие Бенто Гоиша и Исаака в Катай продолжилось. Сначала они добрались до Иолчи, где оплатили пошлины и показали королевские бумаги. За последующие двадцать пять дней они прошли поочередно: Hancialix alceghet<sup>71</sup>, Hagabateth, Egriar, Mesetelec, Thalec, Norma, Thoantac, Mingieda, Capetalcol Zilan, Sarc Guebedal, Canbasci, Aconsersec, Ciacog<sup>72\*</sup>, Аксу<sup>73</sup>. Дорога оказалась чрезвычайно изнурительной - то каменистой в одном месте, то безводной пустыней в другом. Аксу - город, который находится в Царстве Кашгар и принадлежит 12-летнему мальчику, племя-

<sup>70</sup> Лат.: Caruan basa. Т.е. караван-баши – начальник торгового каравана.

<sup>71</sup> Некоторые переводчики разделяют этот топоним на две части. Однако в латинском тексте название приводится как – Hancialix alceghet.

<sup>72</sup> Приведенные названия не поддаются идентификации.

\* Возможно это названия не населённых пунктов, а дорожных станций, и потому не сохранились. Однако топоним Capetalcol Zilan напоминает название озера Кейдебайкёль, находящегося примерно посередине между Яркендом и Аксу. Возможно, имели место смешение l – i и метатеза t – p. (Р. Т.)

<sup>73</sup> В лат. тексте – Ассу. Аксу – город-оазис на Великом Шелковом пути. Располагается на северо-западной окраине Таримской Впадины, недалеко от Киргизско-Китайской границы.

нику правителя Кашгарии. Дважды он приглашает нашего брата к себе. Бенто принимает приглашения и оба раза приносит с собой сладости, которые так любят дети. И вот там, когда разгорелось веселье и танцы мальчик спрашивает Бенто, а как принято танцевать у них в стране, и Бенто, чтобы не показаться надменным, сам пускается в пляс на радость всем. Он встречается также с матерью мальчика и показывает ей письма от правителя Кашгарии, которые она изучает с большим интересом. Перед отъездом он оставляет ей предметы, которые так ценят женщины – зеркало, муслин из Индии и другие безделушки. Позже он принимает приглашение от имени, ведавшего государственными делами, советника юного владыки.

На этом отрезке путешествия случилось так, что несколько шедших в одной связке животных упали в реку с быстрым течением. На ногах у них почему-то была перевязь, однако путы порвались, и они выбрались выбрались на другой берег. Гоиш, понимая, что избежал великой потери, воззвал к имени Христа и повернул обратно своего коня, чтобы нагнать караван. И возблагодарил еще раз он Господа, отворотившего от него неминуемую беду. В это же время они пересекли пустыню Каракатай, что переводится как «черная земля Катайцев», потому что, говорят, они жили здесь с давних времен<sup>74</sup>.

В этом городе путешественники провели пятнадцать дней дожидаясь, отставших от каравана попутчиков, и затем продолжили путь через Oitograch Gazo, Casciani, Dellai, Saregabedal, Ugan<sup>75</sup>, после чего, наконец, пришли в Кучиа<sup>76</sup>. В городе они задерживаются на целый месяц, так как животных крайне изнурили трудный путь, нехватка пищи и тяжелая поклажа – мрамор, который они тащили на себе. Здесь к нашему путешественнику обратились священники с вопросом, почему он не постится в то время, как для них сейчас наступил пост? Они спросили, потому что надеялись получить деньги за освобождение от обязанности поститься или изъять сумму в качестве наказания. И они почти силой затолкали его в свой храм - к месту молитвы.

Отсюда, проведя двадцать пять дней в пути, путешественники добрались до города Киаписа<sup>77</sup>. Город оказался небольшим, однако был сильно фортифицирован.

---

<sup>74</sup> Лат.: Caracathai. От племени киданей, родственных монголам, в славянские языки и в книгу Марко Поло перешло слово «Катай», обозначающее весь Китай в целом. Изначально кидани обитали на территории Маньчжурии, пока в 12-м веке не были вытеснены в Центральную Азию, где создали царство 西遼 [Xī Liáo] – Западное Ляо или Каракитайское Царство. Примечательно, что спустя 400 лет после того, как Западное Ляо прекратило свое существование, топоним «Каракитай» продолжает встречаться во многих источниках. Об этом регионе в своих донесениях также упомянул в свое время Плано Карпини, назвав землю Nigri Kitai (См. Relation des Mongols ou Tartares par le Jean Du Plan de Carpin. Paris, 1838, p. 252).

<sup>75</sup> Ни одно из этих названий не поддается идентификации.

<sup>76</sup> Лат.: Cusia. Современное название города – Qucha [Куча], в Синьцзян-Уйгурском автономном округе Китая.

<sup>77</sup> Лат.: Cialis. Yule идентифицирует его как Karashar [Карашар], Wessels называет Korla [Корла]. Оба города сегодня входят в Синцзян-Уйгурский автономный округ Китая. Во время экспедиции в рамках проекта фильма «Андин» в 2012 году, в 20 километрах от современного города Корла на северо-востоке были обнаружены следы фортифицированного поселения с остат-

В этой стране правителем являлся незаконнорожденный сын царя Кашгарии, который, прознав, что Бенто и его соратники исповедуют другую веру, стал угрожать им, заявляя, что раз они, иноверцы, дерзнули зайти так далеко на его земли, то будет справедливо, если он теперь лишит их и имущества, и жизни. Но прочитав рекомендательные письма и приняв подношения, он стал намного более дружелюбным.

Однажды ночью, когда правитель сидя во дворце обсуждал со священнослужителями и советниками богословские вопросы, ему вдруг пришло на ум позвать Бенто, и он снарядил за ним верхового. Столь странное время для встречи привело в смятение наших путешественников. Они подумали, что их зовут, чтобы убить. Бенто и Исаак попрощались обливаясь слезами, Бенто заклинал армянина скрыться, пока есть возможность, чтобы избежать страшной участи и доставить отцам-иезуитам письма, а также весть о его кончине.

Однако во дворце Бенто всего лишь вовлекли в религиозную дискуссию с учеными, знатоками мусульманской веры и, были вдохновлены его словами: «ибо в тот час дано будет вам, что сказать» (Мтф. 10:19), Бенто принялся отстаивать христианскую веру с таким убеждением, что ученые мужи пристыженно замолчали. Правитель внимательно слушал Бенто, одобрительно кивая. Он согласился с тем, что христиане были *misermanos*, то есть – истинно верующими, и добавил, что его собственные предки когда-то тоже исповедовали эту веру. После дискуссии Бенто предложили поужинать и остаться на ночь во дворце. Он не мог выехать до следующего дня, а в это время Исаак уже отчаялся увидеть своего друга живым. Вернувшись, Бенто застал армянина изнемогающим от рыданий, горько рыдающим, уверенным, что брата Гоиша давно уже нет в живых<sup>78</sup>.

В этом городе путешественники оставались целых три месяца, так как глава каравана не желал отправляться дальше, пока не наберется достаточное количество людей из Кашгарии и других западных регионов, чтобы получить больше выгоды. По этой причине он также никого не отпускал вперед себя. Бенто, слишком утомленный долгим ожиданием, сделав ряд подношений уговорил предводителя разрешить ему продолжить путь самому. Из-за этого дружба между братом Бенто и караван-баши прервалась.

В тот момент, когда Бенто с Исааком уже собирались покинуть Киалис, туда пришел караван, следовавший обратным курсом из Катая. Купцы попали в столицу Катая, как обычно, выдав себя за послов, а поскольку в Пекине они были размещены там же, где и остальные члены Ордена, то смогли поведать брату Гоишу новости об отце Маттео и его соратниках. Таким образом, Бенто, к своей радости, удостоверился, что Китай, куда они направляются, и Китай – действительно одна и та же страна.

---

ками двух смотровых башен. Возможно, речь идет о третьем городе, который не сохранился до наших дней. (прим. автора).

<sup>78</sup> Так описывает Исаака в своем труде Эварист Гюк: «*Mais ce néophyte aimant le missionnaire d'une tendresse toute filiale, son dévouement était sans bornes et son courage inébranlable*», [Этот неопит любил миссионера со всей нежностью, преданность его не знала границ, и вместе с тем он был человеком определенного мужества]. (См. **Evariste Regis Huc**, 1857, vol. II, 213).

Это были те самые сарацины, о которых говорилось в предыдущей главе и которые провели три месяца вместе с отцами под одной крышей. Сарацины рассказали, что отцы преподнесли императору часы, клавикорды, картины и другие подарки из Европы<sup>79</sup>, что их весьма уважают во дворце, и, приукрашивая, добавили, что иезуиты часто общаются с Императором. Они-де хорошо запомнили их лица, но не знают имен, так как те, по местному обычаю, взяли себе китайские имена. В доказательство своей истории сарацины показали бумагу, на которой одним из отцов были вычерчены португальские слова. Бумагу обнаружили слуги во время уборки помещения, и сарацины сохранили её, чтобы по возвращении домой показать, что в Китае живут люди, владевшие этим языком. Получив эти сведения, наши путешественники очень воодушевились, теперь их оставили сомнения, и они поняли, что Китай есть ни что иное, как Китайская Империя, и эта столица, которую сарацины называют Камбалу, и есть Пекин, о котором Бенто, конечно же, знал еще в Индии из писем наших братьев в Китае.

Накануне отъезда принц вручил Бенто сопроводительные письма, и когда дело дошло до имени, он спросил, хочет ли тот по-прежнему называться христианином? Тот ответил: «Конечно. Я добрался так далеко под именем Isai, пойду с ним до самого конца». Так случилось, что эти слова услышал один мусульманский священник, почтенный старец, который, сорвав с себя шапку и бросив ее оземь, воскликнул: «В самом деле, этот человек истинно привержен своей вере, и здесь – перед лицом принца и перед лицом всех иноверцев, он смело стоит за свою веру в Христа. Вовсе не так поступают наши люди, которые, как говорят, попав в другую страну отступаются от всей веры». Затем он повернулся к нашему путешественнику и выразил ему свое уважение, что было невероятно для сарацина. Так добродетель, точно луч света пронзивший темноту, призвала врага к уважению.

Бенто, Исаак вместе с другими вскоре снова выходят в путь и через двадцать дней прибывает в Русіан – город в пределах того же царства.

Префект города явив большую любезность посетил, их и выделил припасы из собственной кладовой. Отсюда они отправились дальше в хорошо защищенный город Турфан<sup>80</sup> и остались там на месяц. Затем последовали в Арамут, оттуда в Камул<sup>81</sup> – другой защищенный город. Здесь они остановились еще на месяц, чтобы дать отдых себе и животным. Они были рады тому, что и этот город тоже находился во владениях царства Киалис, где к ним всегда хорошо относились.

Через девять дней после Камула они добираются до знаменитой северной стены Китая<sup>82</sup>, которая называется Чиаикуон<sup>83</sup>. Здесь они вынуждены провести в ожидании

---

<sup>79</sup> Некоторые из этих даров уцелели до наших дней. Их можно увидеть сегодня в музее Маттео Риччи [Ricci Center] в Чжаоцине.

<sup>80</sup> В лат. тексте – Turphan. Знаменитый город-оазис в северной части Таримской Впадины.

<sup>81</sup> В лат. тексте Aramuth, Camul. Неизвестно, к какому именно населенному пункту можно отнести первое название. Что касается Camul [Камул], то определенно речь идет о Хами (уйгур. Kumul) – еще одном оазисе вдоль северной границы Таримской Впадины.

<sup>82</sup> С этого момента и далее в латинском тексте слово Catai [Катай] заменяется на привычное сегодня – Sinica [т. е. Китай].

двадцать пять дней, пока наместник провинции позволит им пройти дальше. Затем понадобился еще один день, чтобы добраться до города Сучиоу<sup>84</sup>, где часто упоминается Пекин вместе с другими хорошо известными местами, и если у Бенто еще оставались какие-то сомнения насчет идентичности Китая и Катая, то здесь они окончательно развеялись.

Область, которая лежит между Киалисом и границами Китая, открыта для нападений татар<sup>85</sup>. И эту часть пути компаньоны проходят, полные волнений и страха. Днем они посылают лазутчиков на высокие холмы - проверять безопасность дорог, и если пути оказываются безлюдными, то продолжают идти по ночам в полном безмолвии. Наши путешественники натываются на мертвые тела нескольких сарацин, которые имели дерзость выйти в дорогу в малом количестве и были жестоко убиты, хотя татары редко убивают местных - они называют их своими пастухами и рабами, получают от них припасы. Эти татары никогда не едят ни зерна, ни риса, и не овощей. Они говорят, что эта еда – для животных, а не для людей. Они не едят ничего, кроме свежей конины, мулов, верблюжатины и вместе с тем живут достаточно долго – некоторые больше ста лет. Сарацины, что обитают у китайской границы, невоинственны. Если бы китайцы захотели их завоевать, то сделали бы это с легкостью.

Так случилось, что в одну из ночей Бенто упал с лошади и остался лежать без сознания. Караван продолжил путь, не заметив, что случилось позади. И лишь добравшись до места отдыха, они обнаружили, что Бенто пропал. Тогда армянин Исаак повернул обратно, нашел товарища по голосу в темноте, когда тот взывал к имени Христа, отчаявшись снова увидеть караван. «Какой ангел привел тебя сюда, чтобы спасти меня от неминуемой судьбы?»<sup>86</sup> – такими были его первые слова. С помощью армянина он смог добраться до стоянки, где оправился от падения.

### Глава XIII.

#### Как после встречи с нашим посланником умирает в Китае Отец Бенто

Знаменитая стена обрывается у северной границы Китая. Здесь открытое пространство шириной в двести миль, откуда тартары, остановленные стеной южнее, совершали свои набеги в Китай. Они делают это и сейчас, но не с тем же успехом. Было построено два укрепленных города, где стоят отборные войска на случай нападения. Существует специальный наместник, который управляет городами в этом регионе, помимо тех чиновников, что получают приказы из столицы. Наместник и

---

<sup>83</sup> В лат. тексте – Chiaicuon. Имеется в виду крепость Jiayuguan Pass [Ворота Цзяюйгуань] в современной провинции Ганьсу в Китае.

<sup>84</sup> В лат. тексте Socieu [Сучжоу]. Современное название города – Jiuquan [Цзюцюань], расположенного в провинции Ганьсу.

<sup>85</sup> В оригинале «tartari». Понятие «тартары» или «татары» может иметь широкое толкование. Относится ко многим народам обширных территорий Центральной Азии и северного Китая.

<sup>86</sup> В лат. тексте: «dixit igitur, Quis se Angelorum huc adduxit vt me periculo eximeres imminenti?». **Nicolas Trigault**, 1617, 619.

другие высокие чины живут в городе Канчоу, в провинции Шенси<sup>87</sup>. В другом городе – Сосеу (далее в русском тексте – Сучжоу) имеется губернатор. Этот город разделен на две части. Китайцы, которых сарацины называют «катайцами», живут в одной, а сарацины, которые пришли сюда торговать из Кашгарии и других западных краев, занимают другую часть. Многие купцы привозят жен и обзаводятся семьями, становясь местными жителями, и больше никогда не возвращаются на свои земли, наподобие португальцев, которые селятся в Макао, в провинции Кантон, где создают собственные законы и имеют своих судей. Но здесь сарацины по дчиняются китайским законам и китайскому наместнику. Каждую ночь их запирают в стенах сарацинской части города, хотя в остальное время к ним относятся так же, как к местным. По закону те, кто прожил здесь больше девяти лет, не может возвратиться в свою страну.

Согласно древнему соглашению между Царством Китай и семью или восемью королевствами на западе, в Китай могут ступить только раз в шесть лет, семьдесят два купца. Эти купцы выдают себя за послов и встречаются с Императором<sup>88</sup>, чтобы предложить ему дань. По большей части они предлагают кусочки прозрачного мрамора, о котором мы рассказывали раньше, также небольшие алмазы, синие камни<sup>89</sup>, и другие подобные товары. Потом эти так называемые послы возвращаются с полученными от императора деньгами. Понятие «дань» лишь формальность, поскольку никто не платит так много за привезенный мрамор, кроме самого Императора, который считает зазорным для себя отпускать иностранных послов с пустыми руками. И действительно, император всегда оказывает всем такой богатый прием, что в среднем каждый человек получает по одному золотому куску ежедневно, что покрывает все его расходы. По этой причине купцы стараются оказаться в числе этих посланников и по этой же причине они преподносят дорогие подарки главе каравана, который может помочь им в этом. Когда приходит время, так называемые послы от имени различных правителей готовят поддельные письма и пишут в них самые подбострастные речи для Императора. Китайцы принимают таких посланников из многих государств: Caucincino, Sian, Leuchieu, Coriano и от некоторых мелких татарских владык, и все это ложится тяжелым бременем на государственную казну. Сами китайцы прекрасно знают что это ложь, однако позволяют своему Императору думать, что весь мир платит ему дань, в то время как на самом деле Китай платит всем остальным государствам.

Наш Бенто добрался до Сучжоу в конце 1605 года, и, как видно, само Божественное провидение вело его к конечной цели, обеспечив удачу на протяжении всего пути. С ним было тринадцать лошадей, пять нанятых слуг, два мальчика, купленных в качестве рабов<sup>90</sup>, и тот самый драгоценный мрамор. Его имущество

---

<sup>87</sup> В лат. тексте – Canceu и Scensi.

<sup>88</sup> В лат. тексте – Regi.

<sup>89</sup> В лат. тексте – coeruleum colore.

<sup>90</sup> Почти все поздние исследователи утверждают, что Бенто выкупил этих мальчиков из рабства. Однако на латыни фраза звучит: «pueros duos in seruos coemerat», т. е. «двух мальчиков в рабство приобрел». (Nicolas Trigault, 621).

теперь оценивалось в 2500 золотых. Но главное – и Бенто и его товарищ Исаак были полны здоровья и сил.

В этом городе они повстречали другую группу сарацин, только что вернувшихся из Пекина<sup>91</sup>, которые не только подтвердили все сказанное ранее про Отцов, но еще и добавили к рассказу невероятные домыслы. Например, они рассказали, что Император ежедневно выдает им серебро без счета.

Наш брат решает написать отцу Маттео о своем прибытии и вручает письмо доверенным китайцам. Но курьеры не могут взять в толк, куда его доставить, так как Бенто не знает китайских имен наших отцов, не знает части города, где они расположились и пишет письмо на европейском языке.

Во время Пасхи Бенто вновь отправляет послание, на этот раз вручив его мусульманину, тайно покинувшему город, так как им также не разрешается входить и выходить без разрешения чиновников. В этом письме он рассказывает о цели своего путешествия и просит прислать кого-нибудь, чтобы помочь ему выбраться из Сучжоу, ставшего для него тюрьмой, и воссоединиться со своими братьями-единоверцами, а не пребывать в ожидании среди сарацин. Он добавляет также, что желает вернуться в Индию морским путем, как это обычно делают португальцы.

Тем временем, отцы-иезуиты в Пекине уже давно получили известие от настоятеля из Индии о путешествии Бенто и потому из года в год ждали его прибытия и безуспешно пытались его отыскать, расспрашивая всех купцов, приезжавших в Китай. Но до этого времени у них не было никаких вестей, так как они не знали, под каким именем путешествует Бенто, а послы и торговцы действительно могли никогда не слышать о таком человеке. Второе письмо, которое получили отцы в Пекине, вселило в них великую радость. Послание пришло в конце года, в середине ноября<sup>92</sup>, и они решили не терять ни минуты драгоценного времени, а снарядить кого-то из членов Общества, кто поедет, вызволит его и любыми средствами доставит в столицу. Однако позже они сочли, что появление еще одного иностранца принесет больше вреда, чем пользы, и отказались от этой затеи. Поэтому отправили в дорогу одного из послушников, который был избран для вступления в Общество, по имени Джованни Фернандес<sup>93</sup>, человека полного добродетелей и благоразумия, которому можно было доверить такое поручение. Его сопровождал один из новообращенных, хорошо знающий дорогу. Джованни поручили любым способом доставить Бенто и его товарищей в столицу, а если все-таки не удастся добиться разрешения или вывести их без ведома магистрата, то послушнику следует остаться с братом и известить Общество о неудаче. В этом случае они надеются на поддержку друзей при дворе Императора.

Город, где застряли Бенто с Исааком, находился на расстоянии четырех месяцев пути от Пекина, и, казалось, не могло и быть речи о том, чтобы начать путешествие сейчас, когда в этом краю свирепствует зима. Тем не менее, Отец Маттео решает

---

<sup>91</sup> В оригинальном тексте – Pechinum.

<sup>92</sup> Второе послание Бенто Гоиша в Пекин прибыло в конце ноября 1606 года.

<sup>93</sup> В латинской транскрипции – Ioannes Ferdinandus. Годы жизни: 1581–1620. Уроженец Квантуна. (см. Dictionary of Ming Biography, 1368–1644, 1976, vol. I, p. 472).

отправить Фернандеса, опасаясь, что за такой долгий срок Бенито может засомневаться, действительно ли в Пекине находятся члены Общества. И, в самом деле, он оказался прав - если бы поиски задержали еще на несколько дней, то посланники уже не нашли бы Бенито среди живых. Они взяли с собой письмо, собственноручно написанное Отцом Маттео, с инструкциями, как обезопасить себя в дороге, и также послания от двух других членов Общества, рассказывающих о положении наших дел в этой столице, что должно было крайне заинтересовать Бенито.

В это время Бенито и Исаак, застрявшие в городе, все больше страдают от выходов сарацин, и так принесших немало бед во время всего путешествия. Кроме того, из-за высоких цен на продовольствие и жилье они вынуждены продать большой кусок мрамора меньше чем за полцены, выручив двенадцать сотен золотых, большая часть которых ушла на погашение долгов, а остаток они потратили на содержание товарищей в течение целого года. Тем временем прибыла группа торговцев вместе с караван-баши, и Бенито вынудили проявить гостеприимство, вследствие чего за короткое время он вновь был вынужден войти в долги. Вдобавок Бенито снова был избран одним из тех семидесяти двух купцов, что отправлялись в Пекин, для чего ему пришлось приобрести несколько кусков мрамора. Без этого ему бы не позволили присоединиться к каравану, идущему в Пекин, поэтому, чтобы избежать посягательств сарацин, он зарыл сто фунтов этого добра в землю.

11 декабря сего (1606) года Фернандес вышел из Пекина, и ему тоже пришлось столкнуться с рядом неудач. В городе Синан<sup>94</sup> – столице провинции Шенси, сбежал его слуга, прихватив половину провизии. Лишь в конце марта 1607 года, после двух с лишним месяцев тяжелого пути, он смог добраться до Сучжоу, где обнаружил Бенито де Гоиша на смертном одре.

Накануне португальцу привиделось во сне, что посланник Отцов приехал к нему из Пекина, и поэтому на следующий день он послал Исаака на рынок купить товаров для бедных, и искренне молил Бога оправдать его надежды. На рынке армянину рассказали о прибытии иезуита из Пекина и указали на Фернандеса. Так армянин привел посланника домой, и тот, войдя, приветствовал брата Бенито на португальском наречии. И тот, поняв, что желание его наконец исполнилось, со слезами радости на глазах, возглашая «Ныне отпускаешь раба Твоего» (Лк.2:29), обратил к небесам адресованные ему послания. И в этот самый час, наверное, понял он, что путь его окончен, и доверенное ему дело выполнено. Потом принялся читать письма и всю эту ночь хранил их возле сердца. Можно только предположить, какие были сказаны слова и какие были заданы вопросы, и нет надобности вникать в детали. Джованни Фернандес приложил все усилия, чтобы вылечить Бенито в надежде, что тот наберется достаточно сил, чтобы выехать в Пекин. Однако силы так и не вернулись. Не было ни врачей, ни необходимых лекарств, а состояние Бенито все ухудшалось, несмотря на то, что Фернандес готовил для него европейскую еду. Так, на одиннадцатый день после приезда послушника, Бенито испустил свой последний вздох<sup>95</sup>. Тогда же закрались подозрения, что он мог быть отравлен магометанами.

---

<sup>94</sup> В лат. тексте – Singhan.

<sup>95</sup> Как выразились его братья: «В поисках Китая он нашел Рай». **Henry Yule**, 530.

Эти люди постоянно покушались на имущество усопшего, при любом удобном случае пытаясь забрать то, что осталось, и делали это самым варварским способом. Однако, никакая потеря не могла сравниться с потерей дневника Бенто, куда он мелким почерком скрупулезно записывал все детали путешествия<sup>96</sup>. Мусульмане жаждали завладеть именно этой вещью, где были записаны имена многих должников из их числа, потому что опасались, что их заставят вернуть суммы, которые они так бессовестно отбирали у нашего брата. Они также намеревались похоронить Бенто по мусульманскому обычаю, однако Фернандесу удалось избавиться от их назойливых жрецов и забрать тело, чтобы похоронить в благополучном районе города, куда можно было бы впоследствии возвращаться. Хотя при себе у них не было молитвенника, (Исаак) Армянин и Джованни Фернандес, прочли розарий над могилой Бенто.

Здесь будет верным добавить хвалебное слово про этого достойного человека. Бенто де Гоиш, уроженец Португалии, человек высокого духа и острого ума, был направлен добровольцем, чтобы присоединиться к нашей Миссии в Могольской Империи. Много лет он бескорыстно помогал Миссии, просвещая магометан и индусов, и широтой души многих смог обратить в истинную веру и снискать их любовь и уважение. Хотя он не был священником, тем не менее пребывал в большом почете из-за ценных качеств, данных ему при рождении и приобретенных при жизни. Так он завоевал дружбу царя Моголов и был отправлен в Гоа вместе с царским посланником. Возможно, благодаря мудрости и осмотрительности, Бенто удалось предотвратить войну с таким могущественным монархом, который желал захватить Индию<sup>97</sup>.

Незадолго до своей смерти он оставил наказ для нашего братства в Пекине – никогда не доверять сарацинам. Благодаря случаю, известному нашему братству, о нем можно судить как о человеке святом, помня о том, сколько лет он провел не исповедуясь и не получая отпущения грехов. Он говорил: «Умираю без утешения, а вместе с тем – как же велика милость Божья, что дает мне уйти без угрызений совести за последние годы жизни».

У этих купцов существует мерзкий обычай – если кто-то из них умирает в пути, то его имущество делят между собой остальные. И вот исходя из этого, они схватили армянина Исаака – компаньона Бенто, связали его и грозя смертью стали принуждать его воззвать к имени Магомета.

Фернандес отправил наместнику Канчоу просьбу освободить Исаака, на что тот ответил, что справедливости пусть добивается губернатор Сучжоу, а также потребовал, чтобы к нему вернулся дядя этого юнца вместе с имуществом покойного<sup>98</sup>. Вначале губернатор благоволил к Фернандесу и Исааку, однако позже переменил свое отношение, потому что сорок сарацин объединившись подкупили его. Он грозился высечь Фернандеса и отправить на три дня в тюрьму. Однако это не могло остановить послушника – правда, ему пришлось продать всю одежду, без которой

<sup>96</sup> Это определение почерка Бенто де Гоиша встречается только у Samuel Purchas. (см. **Samuel Purchas**, 237).

<sup>97</sup> Т. е. португальские владения в Западной Индии.

<sup>98</sup> Не совсем понятно, о ком именно идет речь. Этот пассаж, к примеру, отсутствует в работе Samuel Purchas.

мог обойтись, чтобы выручить больше денег для суда. Дело это продолжалось целых пять месяцев, и всё это время Фернандес не мог общаться с армянином так как не знал персидского языка, а Исаак не знал ни латыни, ни португальского. Когда их вызвали на суд, Фернандес прочитал «Отче Наш», Исаак повторял имя Бенто Гоиша и произнес несколько слов на португальском. Но так как окружающие не понимали, о чем они говорят, судья решил, что они общаются на Кантонском диалекте и, должно быть, прекрасно понимают друг друга. Но затем Фернандес начал изучать персидский язык и спустя два месяца стал понемногу общаться с армянином.

Сарацины твердили, что внешне он походит и на сарацина и на китайца, на что Фернандес отвечал, что его мать была китайкой, и черты свои он унаследовал от нее<sup>99</sup>. На судью однако подействовал только один довод. Дабы показать, что армянин Исаак также является противником исламской веры, Фернандес достал из рукава кусок свинины, и они стали вместе его есть, что вызывало у всех присутствующих сарацин великое отвращение. И действительно, увидев это, они поняли, что дело безнадежно и стали покидать здание суда, плюясь в сторону армянина, утверждая, что он был одурачен китайским самозванцем. На протяжении всего путешествия Исаак и Бенто ни разу не притрагивались к свинине, чтобы не раздражать сарацин, или же ели ее тайно. Происшедшее заставило судью встать на сторону Фернандеса, он приказать вернуть имущество Бенто, однако, к тому времени от него уже ничего не осталось кроме нескольких кусков мрамора, что были зарыты в землю. Продав их, компаньоны оплатили оставшиеся долги и оставили средства на обратный путь в Пекин. Однако даже этого не хватило, чтобы покрыть расходы за время столь долгого пребывания в городе, поэтому они взяли в кредит двадцать золотых за счет оставшегося куска мрамора.

Наконец, оба достигли Пекина, где братствия все это время с тревогой ожидала их возвращения.

И это было время и радости, и скорби. Скорби о покойном брате Бенто и радости за спасение его товарища – армянина.

Исаак был встречен как подобает члену братства, потому что Бенто сообщил им в письме о великой поддержке, которую ему оказывал армянин на протяжении всего путешествия. Фернандес привез с собой крест, красиво изображенный на позолоченной бумаге – единственный крест, который Бенто хранил при себе, пока жил среди сарацин, а также три рекомендательных письма, подписанных правителями Кашгара, Хотана и Киалиса. Все три письма теперь выставлены в нашей резиденции в Пекине. Сохранились также патентные письма отца Жерома Ксаверия с другими бумагами, которые доставлялись во время путешествия. Среди них – письмо Алежу ди Менезиша<sup>100</sup>, архиепископа Гоа, и письмо от уже упомянутого Жерома, адресованные членам Общества в Пекине, в которых они выражают радость по поводу того, что

---

<sup>99</sup> Скорее всего мусульмане намекали на то, что он является одним из них и хотели завлечь в свои ряды.

<sup>100</sup> В лат. тексте – Alexij Menesij. Алежу ди Менезиш (1559–1617). Архиепископ Гоа с 1595 года.

Катай расположен не так далеко от Пекина и оба государства, возможно, имеют смежную границу.

Целый месяц армянин Исаак провел в Пекине. Все это время он помогал отцу Маттео разобраться с бумагами Бенито, а также делился воспоминаниями о путешествии. С его рассказа мы записали историю этих трех глав.

Из Пекина Исаак отправился в Макао по маршруту, которым обычно пользуются наши люди, и был тепло принят иезуитским братством и их соратниками. На обратном пути в Индию его судно близ Сингапурского пролива, было захвачено голландскими пиратами, которые отобрали у него скудные пожитки и лишили свободы<sup>101</sup>.

В конце концов, он был выкуплен португальцами с Малакки и продолжил свое плавание до Индии. Получив там весть о кончине своей жены, Исаак решил не возвращаться в государство Моголов и остался в Западной Индии, в городке Чауле<sup>102</sup>, где живет до сих пор, пока пишутся эти строки<sup>103</sup>.

## БИБЛИОГРАФИЯ

**Григорьев В. В.** (1816–1881). Землеведение. Восточный или Китайский Туркестан. Издание Императорского русского географического общества, Санкт-Петербург, 1869.

**Пржевальский Н. М.**, – 1948, Из Кяхты на истоки Желтой реки. Исследование северной окраины Тибета и пути через Лоб-Нор по бассейну Тарима. М. ОГИЗ. 1948.

**Aslanian Sebouh**, – 2011, From the Indian Ocean to the Mediterranean. University of California Press, Berkeley, 2011.

**Carl Ritter**, Die Erdkunde im Verhältniss zur Natur und zur Geschichte des Menschen. Berlin, 1832. Die Erdkunde von Asien.

Cathay and the way thither: being a collection of medieval notices of China. London, 1866, Vol. 2.

**Cornelius Wessels**, Early Jesuit Travellers in Central Asia 1603–1721, The Hague: M. Nijhoff, 1924. Позднее издание – Early Jesuit Travellers in Central Asia 1603–1721, Delhi, 1997.

De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu, Augsburg, 1616.

Dictionary of Ming Biography, 1368–1644, 1976, vol. I.

---

<sup>101</sup> Лат.: «Armenium reculis suis spoliatum in miseram redegit seruitutem». – т.е. сделали рабом. **Nicolas Trigault**, 628.

<sup>102</sup> В оригинальном тексте - Cīaul. Сегодня португальский Чаул заброшен. Руины города расположены в 60 километрах южнее Бомбея.

<sup>103</sup> Пьетро Яриччи приводит другую информацию о судьбе Исаака. Согласно его сведениям, Исаак Армянин был захвачен голландскими пиратами по пути в Малакку. Капитан был настолько поражен его историей, что захотел все предварительно записать, затем отправил Исаака в Малакку. Оттуда иезуиты послали его в Гоа, где он встретился с отцом Пиннером [Pinnerum]. Архиепископ Индии вручил Исааку сто pardaos (Индо-португальские серебряные монеты). И они с отцом Пиннером вернулись в Cambay (совр. Кхамбхат). **Petri Larrici**, 1615.

**Etheridge John Wesley**, – 1846, *The Syrian Churches: Their Early History, Liturgies, and Literature*, 1846.

**Hay Ioannes**, – 1605, *De rebus japonicis, indicis, et peruanis epistolae recentiores*. M. Nutius, 1605).

**Huc Evariste Regis**, *Le christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet (1857–1858)* (Paris: Gaume frères 1857–1858). in 4 vols. Vol. II (1857). Англ. издание: *Christianity in China, Tartary and Thibet*, 1857, Vol. II.

**Kircher Athanasius**, *China monumentis, qua sacris qua profanis, nec non variis naturae & artis spectaculis, aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata*. Amasterdam, 1667. *China Illustrata* by Charles **Van Tuyl**, Indian University Press, 1987.

**Larriçi Petri**, – 1615, *Tholosani Societat Jesu Thesaurus Rerum Indicarum*. 1615.

**Louis J. Gallagher**, *China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci: 1583–1610*, New York, 1953. Book Five, Chapter 11, “Cathay and China: The Extraordinary Odyssey of a Jesuit Lay Brother” and Chapter 12, “Cathay and China Proved to Be Identical.”

*Mission to Tibet: The Extraordinary Eighteenth-century Account of Father Ippolito Desideri*, S.J. Wisdom Publications, Boston, 2010.

**Nicolas Trigault**, *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu*, Augsburg, 1615. Liber V, Caput XI, Caput XII, Caput XIII, переиздана и дополнена в 1616 году.

**Ozbaran Salih**, *Ottomans as 'Rumes' in Portuguese sources in the sixteenth century*, *Portuguese Studies*, Annual, 2001.

**Paquale d'Elia**, *Fonti Ricciane: documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579–1615)*, in 3 volumes, Roma, 1942–1949.

**Purchas Samuel**, – 1906, *Hakluytus Posthumus or Purchas His Pilgrimes*. London, 1906, vol. XII.

*Relation des Mongols ou Tartares* par le Jean Du Plan de Carpin. Paris, 1838.

**Samuel Purchas**, *Hakluytus Posthumus or Purchas His Pilgrimes*, London, 1625

**Samuel Purchas**, *Hakluytus Posthumus or Purchas His Pilgrimes*, London, in 20 volumes, 1905–1907, Volume XII.

**Seth Mesrovb J.**, – 1937, *History of the Armenians in India*. London, 1937.

**Tacchi Venturi, Pietro**, *Opere storiche del P. Matteo Ricci, S.I.: edite a cura del Comitato per le onoranze nazionali, con prolegomeni, note e tavole dal P. Pietro Tacchi Venturi (Historical Works of Fr. Matteo Ricci, S.I.)* in 2 volumes. Volume I – “I Commentarj dalla Cina” (1911), Volume II - “Le Lettere dalla Cina” (1913).

**Timkowski George**, – 1827, *Travels of the Russian Mission Through Mongolia to China*. London, 1827, Vol. I.

*The Monumenta Germaniae Historica*, ed. by Georg Heinrich Pertz. Leipzig, 1925, vol. 23.

**Yule Henry**, *Cathay and the way thither: being a collection of medieval notices of China*. Issue 37 of *Works* issued by the Hakluyt Society. London, Printed for the Hakluyt society, 1866, in 4 vols. Vol. 2.

**ՌՈՒԲԵՆ ԳԻՆԻ**  
(Պեկին)  
cinemakingvg@yahoo.com

## **ԲԵՆՏՈ ԴԵ ԳՈՅԻՇԻ ԵՒ ԻՍԱՀԱԿ ՀԱՅԻ** **ՃԱՆԱՊԱՐՀՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆԸ ՉԻՆԱՍՏԱՆ**

### **ԱՄՓՈՓՈՒՄ**

Մարկո Պոլոյի ճանապարհորդությունից սկսած, Եվրոպայի ճանաչում էր այսօրվա Չինաստանը Քաթայ անվանումով, իսկ ժամանակակից Պեկինը՝ իբրեւ Խանբալիկ:

Երբ Հեռավոր Ասիայում հայտնված առաջին պորտուգալական գաղութները սկսեցին առնչվել Չինաստանի հետ Եվրոպայի կրկին տեղեկացավ Պեկինի մասին: Շատերը սկսեցին կասկածել, որ խոսքը գնում է նույն պետության մասին՝ եւ Խանբալիկը ու Պեկինը կարող է լինել նույն բնակավայրը:

Այդպիսի պատմական դրվագների շարքին է պատկանում պորտուգալացի ճիզվիտ Բենտո դե Գոյիշի եւ Իսահակ Հայի ճանապարհորդությունը՝ Մոդոլական Կայսրության երկրորդ մայրաքաղաք Լահորից դեպի Չինաստան 1602 – 1607 թվականներին:

Ինչպես գրել է 19-րդ դարում բրիտանացի գիտնական Հենրի Յուլը, այդ ճանապարհորդությունն էր, որ լուծեց աշխարհագրական կարելուրագույն հարցերից մեկը, նույնականացնելով «Քաթայ» եւ «Չինաստան» երկրներն իրենց մայրաքաղաքներով:

Յուլը նշում է, որ Բենտո Գոյիշի եւ Իսահակի բացահայտումի շնորհիվ գրքերի էջերից եւ քարտեզներից անհետացան Քաթայն ու Խանբալիկը, տեղը զիջելով մեզ այսօր ծանոթ անվանումներին:

Բենտո Գոյիշի եւ Իսահակի պատմությունը Եվրոպայում հրապարակվեց լատիներեն տարբերակով, որի հեղինակն էր Նիկոլա Տրիգոն: Աշխատությունը լույս տեսավ Աուգսբուրգում 1615 թվականին՝ «De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu» վերնագրով:

Տրիգոյի գործը հիմնված է հայտնի քարտիչ՝ Matteo Ricci- ի խապերեն տրակտատի վրա, որը հրապարակվել է միայն 20-րդ դարում՝ Tacchi Venturi Pietro-ի հեղինակությամբ:

Քանի որ այդ տարբերակը լի էր բազմաթիվ սխալներով, որոշ ժամանակ անց այն նորից տպագրվեց՝ Pasquale d'Elia-ի «Fonti Ricciane: documenti originali concernenti Matteo Ricci» անվանումը կրող գրքի տեսքով:

1907 թվականին ճանապարհորդության 300-ամյակի առթիվ Ազոլյան կղզիներից մեկում՝ Վիլյա Ֆրանկա դե Կամպոյում կանգնեցվեց Բենտո Գոյիշի արձանը, որը, հետեւելով լատիներեն աղբյուրին, պատկերված է հայ առեւտրականի տարագով: Արձանը այսօր էլ կանգնած է նույն տեղում:

Հետազոտությունների համար առավել արժեքավոր են ճանապարհորդության մանրամասները: Գրեթե ամիս առ ամիս կարելի է հետեւել, թե ինչպես են ճանապարհորդներն անցնում հազարավոր կիլոմետրեր, հանդիպելով բազմաթիվ խոչընդոտների: Հետաքրքիր է այն հատվածը, որտեղ նկարագրվում է հայկական առևտ-

րական տարագր բոլոր իր յուրահատուկ տարբերով: Ըստ լատիներեն աղբյուրի, Բենտոն միայն հայի կերպարանքով հնարավորություն ուներ ճանապարհորդել դեպի Չինաստան:

Հաջորդ հետաքրքիր հանգամանքն այն է, որ գրեթե մինչև 20-րդ դարի սկիզբ ոչ ոք հնարավորություն չի ունեցել հաղթահարել Պամիրի հանրահայտ լեռնաշղթան:

Ամիսներ շարունակ հինգ հարյուր հոգուց բաղկացած քարավանը, որին միացել էին Բենտո Գոյիշը եւ Իսահակը, փորձում էր ճանապարհի հարթել դեպի Արեւելք:

Նրանց հաջողվել էր հրաշալի մանրամասնություններով նկարագրել տեղացիների կենցաղային հատկանիշները, ինչը տվյալ տարածաշրջանի պատմագրության համար չափազանց կարեւոր աղբյուր է:

Չինաստանի սահմանին մոտենալով, Բենտո Գոյիշը եւ Իսահակը վերջապես հասկանում են, որ նրանց առաքելությունը մոտենում է ավարտին: Ստանալով տեղեկություն Պեկինում ճիզուխ եղբայրների մասին, Բենտո Գոյիշը նշում է, որ Չինաստանը (Sinica) եւ Քաթայը՝ (Cathay) նույն երկիրն է: 1605 թվականին նրանք հասնում են Ժամանակակից Սուչժու քաղաք, որտեղ ստիպված են լինում սպասել նոր քարավանի կազմավորմանը: Բանն այն է, որ դեպի Պեկին ուղեվորվող քարավանների արշավը վեց տարի մեկ էր նախատեսված: Բենտոն երկու նամակ է ուղարկում Պեկին, փորձելով կապ հաստատել ճիզուխ եղբայրության հետ: Եվ միայն 1607 թվականին Պեկինից Ժամանում է ճիզուխների պատվիրակը՝ Ֆերդինանդ անունով մի երիտասարդ չինացի: Բենտոն այդ պահին ծանր հիվանդ էր: Նա մահանում է տասնմեկ օր հետո:

Բենտո Գոյիշի մահից հետո Իսահակը հայտնվում է պատանդի դերում: Ըստ ավանդության, մահացած առեւտրականի իրերը, կենդանիներն ու ծառաները բաժանվում էին արշավախմբի մյուս անդամների միջև: Չնայած Իսահակը երբեք չի նշվել, որպես Բենտոյի ծառա, այնուամենայնիվ նրա կարգավիճակը երկակի էր: Միայն կես տարի հետո նա հնարավորություն է ստանում Ֆերդինանդի հետ միասին մեկնել Պեկին: Ճիզուխները հային ջերմորեն են դիմավորում: Իսահակը անցկացնում է որոշ ժամանակ Չինաստանի մայրաքաղաքում՝ մանրամասն շարադրելով իր եւ Բենտոյի պատմությունը Matteo Ricci-ին, որը գրառում է այն իտալերեն լեզվով: Հետո մեկնում է Մակաո՝ պորտուգալացիների հանգրվանը Հեռավոր Արեւելքում, որտեղից էլ ճանապարհի ընկնում դեպի Հնդկաստան:

Դեռ Լահոր չհասած նա տեղեկանում է իր կնոջ մահվան մասին եւ որոշում է այլևս չվերադառնալ Մոդոլների երկիր, տնավորվելով պորտուգալական գաղութի Չաուլ քաղաքում. Բոմբեյից վաթսուն կիլոմետր հեռավորության վրա: Իսահակ Հայի հետագա ճակատագիրն անհայտ է:

Հետաքրքրական են առեւտրական հարաբերությունների մասին տեղեկությունները: Ըստ երեւութին, հայ վաճառականները լավատեղյակ էին դեպի Չինաստան տանող բոլոր ուղիներին: Կարելի է արձանագրել, որ Իսահակն արդեն իսկ բնակվում էր Լահորում՝ իր ընտանիքի հետ մինչ 1604-05 թվականների ողբերգական իրադարձությունները Պարսկաստանում, երբ Շահ Աբբաս Ա-ի նախաձեռնությամբ հազարավոր հայեր տեղահանվեցին պատմական Հայաստանի տարածքից եւ վերաբնակեցվեցին Սպահանի շրջակայքում, ստեղծելով Նոր Ջուղա արվարձանը՝ ապագա հայկական առեւտրական աշխարհի սիրտը:

Պորտուգալացի Բենտո Գոյիշի եւ Իսահակ Հայի ճանապարհորդությունը հետաքրքիր ու բովանդակալից էջ է հայ-չինական եւ ընդհանրապես՝ Արեւելքի եւ Արեւմուտքի հարաբերությունների զարգացման պատմության մեջ:

**RUBEN GINEY**

*(Beijing)*

*cinemakingvg@yahoo.com*

## **JOURNEY OF BENTO DE GÖIS AND ISAAC THE ARMENIAN TO CHINA**

### **SUMMARY**

Since Marco Polo times China has been known to Europeans as Cathay, while Beijing as Khanbaliq. It was through the first Portuguese colonies in the Eastern Asia the Europeans once again learned about China and Beijing. It is apparent that the place and role of Armenian people in the development of relations between East and West was very important. The journey undertaken by the Portuguese Jesuit missionary Bento de Göis and his Armenian companion Isaac to China in 1602 – 1607 from Lahore comes to prove this opinion.

According to Henry Yule, a 19<sup>th</sup> century British scientist, this journey provided us with answer to one of the most exciting geographic questions, particularly, whether we may identify Cathay with China and Khanbaliq with Beijing. A Latin version of the story of Bento de Göis and Isaac edited by Nicolas Trigault and entitled “De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu” was published in Augsburg in 1615. Trigault’s edition was based on diaries written by Matteo Ricci, an Italian missionary. Since this version contained numerous errors, another edition called “Fonti Ricciane: documenti originali concernenti Matteo Ricci” soon came to light by Pasquale d’Elia. The first English translation of this work was published in the 20<sup>th</sup> century.

In 1907, in commemoration of the 300<sup>th</sup> anniversary of that journey, a statue of Bento de Göis was erected at Villa Franca de Campo on the Azores Islands. The statue shows Bento wearing Armenian merchant’s attire exactly as it had been described in Trigault’s Latin source. The details of the journey are of a high importance for historical science. You can trace almost month by month how the travelers walked thousands of miles encountering numerous obstacles. For a few times, only Isaac’s selfless service helped Bento de Göis to escape inevitable death. The section where Armenian merchant’s attire with all its original elements is described represents particular interest. According to Trigault’s Latin source, Bento could make his way to China only under the disguise of an Armenian, otherwise being identified as a Portuguese he would certainly be stopped.

A caravan, that Bento and Isaaf joined, consisted of 500 people. It should take them to the East. After having lost many animals on the way, the travellers soon reached the Tarim Basin, a region surrounded by dozens of small states, particularly of a Muslim origin. Nevertheless, Bento and his companion managed to put the detailed descriptions of their everyday life together. While approaching China’s borders, Bento de Göis and Isaac realized that their mission was almost over. Learning about presence of Jesuit brothers in

*JOURNEY OF BENTO DE GÖIS AND ISAAC THE ARMENIAN TO CHINA.*

---

Beijing, Bento de Göis discovered that China (Sinica) and Cathay were the same. In 1605 two travellers reached modern Suzhou where they waited for a new caravan. It might take another six years until a new caravan to Beijing could be organized. Bento sent two letters to Beijing trying to establish a contact with the Jesuit mission. The Jesuit messenger, a young Chinese named Ferdinand, came from Beijing only in 1607. This news found Bento being sick. As a result, he died eleven days after it.

After Bento de Göis's death, according to a tradition, the property and wealth of the late merchant was divided among other merchants. Some time after it Isaac undertook a journey to Beijing being accompanied by Ferdinand. Jesuits gave the Armenian a warm welcome. During his visit of China's capital Isaac told Bento's story to Matteo Ricci who recorded it in Italian. Afterwards he made to Macau, a Portuguese colony in the Far East, where he stayed for a while and then despatched to India. On his way to Lahore he learned about his wife's death and decided not to return to the land of the Mughals but to settle in Portuguese colony of Chaul, some sixty kilometers away from Mumbai. Isaac's further destiny is unknown.

Information provided by merchants on the trade relations in the seventeenth century is of a special significance for historiography. It is worth of noting that Isaac lived in Lahore with his family before 1604, i.e. witnessed the deportation of Armenian families by Shah 'Abbas I of Persia from Armenia to Isfahan resulted in establishing of the Armenian quarter of Nor Jougha (New Julfa), the future centre of Armenian trading network in Persia.

The travels of Bento de Göis, a Portuguese, and his Armenian companion Isaac represent an interesting source for the history of Armenian-Chinese relations.

## BOOK REVIEWS

### ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

---

#### ՎԱՀԱՆ ԲԱՅԲՈՒՐԴՅԱՆ

*Պատմական գիտությունների դոկտոր*  
*ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ*  
mr.bayburdyan@mail.ru

#### ՈՒՇԱԳՐԱՎ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆ ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Յաիր Աուրոն, Անընդունելի անտարբերություն: Միոնիզմը և հայոց ցեղասպանությունը, «Չանգակ» հրատ., Երևան, 2013, 582 էջ ('The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide' published by New Brunswick, London, in 2000).

Իսրայելցի պատմաբան Յաիր Աուրոնը, որը հանդիսանում է եվրոպական հրեության կործանման և արդի հրեության պատմության ճանաչված մասնագետ, սույն գրքով հանդես է գալիս նաև որպես հայոց ցեղասպանության խնդրի խորագետ ուսումնասիրող: Նա մեղվի փութաջանությամբ հավաքել ու ներկայացրել է աշխարհի տարբեր ծագերում լույս տեսնող հրեական մամուլի հրապարակած թեր և դեմ նյութերը հայերի, Հայկական հարցի և առհասարակ Օսմանյան կայսրությունում հայերի ճակատագրի մասին:

Իր առջև դրված խնդիրը նա իրականացնում է յուրահատուկ ձևով: Ըստ էության նրա հետազոտության բուն նյութը հայերի ցեղասպանության նկատմամբ Պաղեստինի հրեական համայնքի վերաբերմունքի լուսաբանումն է՝ հրեական ու հայկական իրավիճակների զուգահեռ հետազոտման հենքի վրա: Ընդ որում, հեղինակը չի սահմանափակվում լոկ փաստերի արձանագրումով, այլ աշխատում է բացահայտել ցեղասպանության, որպես երևույթի խորքային գործոնները, նրա դրդապատճառները և այլն, որոնք բանալի են հանդիսանում ճշմարտացիության լույսի ներքո ընկալելու նաև հայոց ցեղասպանության ողջ էությունը: Ըստ էության սույն աշխատությունը ոչ միայն ցեղաս-

պանության երևույթի գիտական քննական վերլուծություն է, այլև լայնածավալ փիլիսոփայական մտորումների արգասիք:

Աուրունի գիրքը նաև ուսումնասիրություն է Օսմանյան կայսրությունում հայ-հրեական հարաբերությունների, դրանց լուսավոր և ստվերոտ կողմերի մասին, մի հարցի, որը դժբախտաբար բավարար ուշադրության չի արժանացել հայ պատմաբանների կողմից:

Արժեկորելով իր կատարած գործը, հեղինակը գրում է. «Սա գիրք է Իսրայել պետության բնույթի և էության մասին, և, գրելով այն, ես՝ որպես անհատ, իմ պարտքն եմ կատարել իմ ժողովրդի, իմ հասարակության և հայ ժողովրդի առջև: Ես համոզված եմ, որ ժխտելով այլ ժողովրդի նկատմամբ իրականացված ցեղասպանությունը՝ մենք պղծում ենք մեր սեփական Հոլոքոստի ժառանգությունը»: Աուրունը հույս է հայտնում, որ իր այս գիրքը կնպաստի հայ և հրեա ժողովուրդների միջև փոխըմբռնման մեծացմանը, որոնք իր կարծիքով «ավելի էական նմանություններ ունեն, քան տարբերություններ»:

Գրքում ցեղասպանության հանցագործությունը որակվում է որպես չարիքի ծայրահեղ և տոտալ ձև, որ մարդկային մի տեսակի էակներ կարող են պատճառել ոչ մի մեղք չունեցող մարդկային այլ էակների: Յաիր Աուրունը այն հաստատ համոզմանն է, որ հայ ժողովրդի ապրած ցեղասպանությունը անջնջելի է նրա պատմական և հավաքական հիշողությունից: Որ այն դրոշմվել է հայ ժողովրդի ինքնագիտակցության խորը շերտերի վրա:

Գրքի նախաբանում հեղինակը առիթնռող անկեղծությամբ գրում է, որ «ես մշտապես ճնշող անհարմարության ու զայրույթի զգացում եմ ապրել ժխտողականությամբ սահմանակից այն խուսափողականության պատճառով, որ հայկական ցեղասպանության հիշատակի նկատմամբ հանդես են բերում միմյանց փոխարինող խրայելական կառավարությունները»: Դա Աուրունը համարում է բարոյապես անընդունելի, մասնավորապես նրա համար, որ հրեաներն իրենք են դարձել Հոլոքոստի զոհեր: Նա խոստովանում է, որ հայոց ցեղասպանությունն ուսումնասիրելու ընթացքում իր առջև բացված իրականությունն իր համար լիովին անսպասելի էր, քանի որ ինքը հույս ուներ գտնելու՝ շատ ավելի մեծ կարեկցանք հայերի տառապանքների նկատմամբ, օգնության հասնելու ավելի շատ փորձեր: Նա դառնությամբ նշում է, որ հայ ժողովրդի ոչնչացումը այդպես էլ չմտավ Արևմուտքի հավաքական հիշողության մեջ, այլ ընդհակառակը, դասվեց «մոռացված ցեղասպանության» շարքը: Դա Յաիր Աուրունը համարում է «հանցավոր լռության դրսևորում», «չպատժված հանցագործություն»: Նա գտնում է, որ այն հանգամանքը, որ հայերի զանգվածային սպանությունների համար թուրքերն այդպես էլ չկանգնեցին միջազգային դատարանի առաջ, ստիպեցին Հիտլերին հավատալ, որ մարդկության դեմ իր հանցագործությունները նույնպես անպատիժ կմնան:

Չուգահեռներ անց կացնելով հայերի և հրեաների պատմական ճակատագրերի միջև, Աուրոնը նշում է, որ այն բանից հետո, երբ Հայաստանը կորցրեց իր անկախությունը, հայերը մնացին ապրելու իրենց պատմական հայրենիքում և երկար դարեր քրիստոնեական անկյավ էին հանդիսանում մահմեդական Թուրքիայում: Իսկ հրեաներն արտաքսվեցին իրենց հողից և կարողացան վերադառնալ միայն շատ սերունդներ անց: Օսմանյան կայսրության ողջ պատմության ընթացքում հայերի և հրեաների կարգավիճակը մշտական ճնշման տակ գտնվող կրոնական փոքրամասնության վիճակ էր, ուստի և նրանք հանդիսանում էին Աուրոնի արտահայտությամբ «խղեալական գոհեր՝ հարմար և անպաշտպան»: Նա նշում է, որ առաջին աշխարհամարտի տարիներին երկու ժողովուրդներն էլ էականորեն տուժել են թուրքական վարչակարգի լծից և դաժանություններից, բայց ոչ հավասարաչափ կերպով: Եթե Պաղեստինի հրեաների վրա թուրքական վարչակարգի ճնշումը հանգեցրեց համեմատաբար աննշանակալից գույքային և մարդկային կորուստների, ապա հայերը ենթարկվեցին համակարգված բնաջնջման: Միանգամայն ակնհայտ էր, որ պատերազմում պարտություն կրող Թուրքիան պետք է որոներ քավության նոխազ և այդ դերում ամենահարմարը անպաշտպան հայ ժողովուրդն էր:

Ի՞նչն օգնեց հրեական համայնքին խուսափելու հայերի ճակատագրից,– հարցադրում է կատարում Աուրոնը և ինքն էլ փորձում պատասխանել այդ հարցին. «գուցե նրանց ունեցած ազդեցությունը (իրական կամ երևակայական) համաշխարհային մամուլի վրա, թե՞ պատճառը հրեաների անառարկելի հնազանդությունն էր, որով այնքան տարբերվում էին ըմբոստ հայերից: Կամ էլ գուցե Թուրքիան շահագրգռված չէր ոչնչացնել հրեաներին, քանի որ հրեական հարցը նրան շատ ավելի քիչ էր անհանգստացնում, քան ազգային այլ խնդիրներ»:

Բոլոր դեպքերում, նշում է Աուրոնը, պատերազմի ողջ տևողության ընթացքում հրեաները մշտապես գտնվել են տազնապի մեջ, վախենալով կիսել հայերի ճակատագիրը կամ դառնալու «երկրորդ հայեր»: Երբ 1915 թ. թուրքական իշխանությունները զազանաբար ճնշեցին Վանի հայության ինքնապաշտպանությունը, հրեական մամուլը գրեց. «Ե՛վ հաշվեհարդարից ուրախացողների և դրանից սարսափողների միջև մշտապես կախված է հարցը. ե՞րբ է գալու մեր հերթը»:

Աուրոնը գրում է, որ երբ հայերը դարձան հրեշավոր հանցագործության գոհեր, աշխարհը նրանց թողել էր բախտի քմահաճույքին: Մեծ տերությունները գործնականում ոչինչ չարեցին կանխելու համար հայերի զանգվածային սպանությունները: Նրանց այդ անտարբերությունը հայ ժողովրդի ողբերգության նկատմամբ Աուրոնն անվանում է «ցինիզմ և երկերեսանիություն»,

մանավանդ որ նրանք ողջ պատերազմի ընթացքում հայերին կերակրում էին օսմանյան անագորույն լծից ազատագրելու սին հույսերով: Թերևս Թուրքիայի դաշնակից Գերմանիան միակ պետությունն էր, որը կարող էր կանխել կամ դադարեցնել հայերի բարբարոսական ոչնչացումը, սակայն այդպես էլ նա չմիջամտեց: Բարոյականության տեսակետից, գտնում է գրքի հեղինակը, դա հանդիսանում է հանցագործությանը մասնակցություն, թեկուզ և միջնորդավորված: Նա գտնում է, որ գերմանացիների վրա է ընկած առաջին համաշխարհային պատերազմի ժամանակ հայերի զանգվածային սպանությունների մեղքի ու պատասխանատվության մի մասը: Աուրոնի կարծիքով այն փաստը, որ բոլշևիկյան Ռուսաստանը փաստորեն հրաժարվեց Օսմանյան կայսրության ասիական տարածքի հանդեպ իր հավակնություններից վերջինիս պարտությունից հետո, սպառնում էր իսկական աղետ դառնալ հայերի համար: Այդ բոլորը հիմք է տվել սիոնիզմի կարկառուն ներկայացուցիչներից մեկին՝ Բեն Գուրիոնին հայերին անվանելու «խաբված ժողովուրդ»:

Աուրոնի գրքում լայն տեղ է հատկացված լուսաբանելու համար այն հարցը, թե ինչպե՞ս արձագանքեց Պաղեստինի հրեական համայնքը հայերի ոչնչացմանը: Այդ հարցադրմանը հետևում է հետևյալ պատասխանը. Պաղեստինի հրեական համայնքի արձագանքը հայոց ցեղասպանության նկատմամբ խուլ էր և մեծապես պայմանավորված սեփական շահերով: Որպես այդ թեզի պարզաբանում, բերված են հետևյալ փաստարկները. Օսմանյան կայսրությունում սփռված մոտ կես միլիոն հրեաներն, ի տարբերություն հայերի, չունեին ցայտուն արտահայտված հրեական ազգային ինքնագիտակցություն: Հրեաներն իրենց համարում էին Օսմանյան կայսրության հպատակներ և նրա նկատմամբ լոյալություն էին պահպանում: «Հրեաները, – գրում է սիոնիստական շարժման կարկառուն դեմքերից մեկը՝ Կապլանսկին, – վարժվել էին երախտագիտության և շնորհակալության զգացմունքով կիսել Թուրքիայի ճակատագիրը: Թուրքիան հյուրընկալորեն բացել էր դռները Իսլամիայից վտարված հրեաների առջև՝ ապահովելով նրանց համար, որքանով թույլ էին տալիս Ղուրանը և նախորդ միապետական վարչակարգը, հավասարակշռություն օրենքի առջև և հատուկ ազգային իրավունքներ»։ Նշված տեսակետը համահունչ էր Պաղեստինի հրեաների ընկերվարական կազմակերպության՝ «Պուլեյ Յիոնի» այդ ժամանակվա քարոզած սկզբունքին, որը ենթադրում էր, որ իթթիհադականները մտադիր են Թուրքիայում ստեղծել «ազգային ֆեդերատիվ պետություններ» կամ «ազգային տարածքային ինքնավարություններ», մի բան, որ Աուրոնը համարում է կատարելապես ոչ իրատեսական և միամիտ մարդկանց երազանք: Նա նաև պարզաբանում է, որ Պաղեստինի հրեական համայնքի մեծ մասը և սիոնիստական շարժման մասնակիցների մեծամասնությունը թուրքամետ ու գերմանամետ էին, և հավատում

Էին, թե սիոնիստական շարժման ճակատագիրը և պաղեստինյան հրեաների համայնքի ապագան կապված է Օսմանյան կայսրության և Գերմանիայի ճակատագրի հետ: Ուստի սիոնիստական գործիչների աշխատություններում, նրանց ելույթներում, մամուլի հրապարակումներում և այլն, որպես խնդիր և նպատակ միշտ եղել է սիոնիզմի գործը, որի վրա էլ ամեն ինչ կենտրոնացած է, – ասում է Աուրոնը: Նա խոստովանում է, որ հայերի հարցում սիոնիստական շարժման կարկառուն ներկայացուցիչները որպես կանոն առաջնորդվում էին «օգտապաշտական» քաղաքականության դիրքերից՝ սիոնիզմի հետպատերազմյան նպատակների համատեքստում: «Այն ժամանակներում և այն հանգամանքներում «օգտապաշտական և եսասիրական շահերը ամենուր և ամեն կերպ բարձր էին դասվում մնացած ամենից, իսկ իշուվի (իմա՝ Պաղեստինի հրեական համայնքի – Վ. Բ.) և սիոնիզմի շատ առաջնորդների համար, դրանք խորթ չէին», – գրում է Աուրոնը:

Նա գրում է, որ հրեական մամուլում հրապարակված հոդվածների մի մասը պարունակում է չարախնդություն հայերի ողբերգության առթիվ: Այդ չարախնդության կարևոր պատճառներից մեկը, ըստ Աուրոնի, հրեական առևտրաֆինանսական կոսմոպոլիտական հակումներով տարված բուրժուազիայի հրճվանքն էր, որ հայկական ջարդերից հետո հայերի հետ մրցակցային պայքարում այսուհետև հրեաները կարող են Թուրքիայի տնտեսական և քաղաքական կյանքում զբաղեցնել այն տեղը, որ նախկինում պատկանում էր հայերին: Հենց այդ պատճառով, գրում է Աուրոնը, քաղաքական սիոնիզմի պարագլուխներից մեկը՝ Թեոդոր Հերցլը, որդեգրել էր հետևյալ սկզբունքը. «ինչը որ հարմար է գալիս հայերին, բոլորովին հարմար չէ հրեաներին»:

Նշված մեկնաբանություններից հետո Աուրոնը արձանագրում է. «Մենք պարզ մարդկային արձագանքի, վրդովմունքի, կարեկցանքի հետք անգամ չենք գտել զոհերի նկատմամբ, թեև կատարել ենք բավականին ծավալուն հետազոտություններ»: Նման դիրքորոշումը և անտարբերությունը նրա կարծիքով արժանի է ամենայն դատապարտման: Սակայն որպես այդ անտարբերության «ներացուցիչ» «հանգամանք» նա համարում է այն, որ Պաղեստինի հրեական համայնքը իր բոլոր ուժերը ներդրել էր գոյատևմանը, որպեսզի հայերին պատուհասած աղետը չկրկնվի իրենց հետ: Նա գրում է, որ Պաղեստինի հրեական համայնքը հայկական ողբերգությունն ընդունել էր որպես ապագայի դաս. այսինքն այն ինչ որ կատարվել էր հայերի հետ, կարող է տեղի ունենալ նաև հրեաների հետ: «Զարմացնում է այն, որ մենք չենք գտնում վրդովմունքի ոչ մի վկայություն օրագրերում, նամակներում, մասնավոր փաստաթղթերում: Պաշտոնական իշուվն իրեն պահում էր այնպես, ասես հայկական իրադարձություններն իրենց հետ ոչ մի կապ չունեին: Միակ բանը, որ

անհանգստացնում էր նրանց, այն էր, որ ոչ մի նման բան չպատահի մեզ հետ»:

Կտրուկ դատապարտելով այդ հոռի վարքագիծը, Աուրոնը վկայակոչում է Սողոմոն իմաստունի հայտնի պատվիրանը. «մի ցնձա, երբ կրկնի թշնամիդ»: Եվ հակառակ սիոնիստական մամուլի և քաղաքական շրջանների որդեգրած հակահայկական այդ դիրքորոշմանը, Աուրոնը իր գրքում մշտապես շեշտում է, որ հայերը երբեք չեն եղել հրեաների թշնամիները: Ավելին, նա ցույց է տալիս, որ ի տարբերություն սիոնիստական շարժման վերոհիշյալ գործիչների, հրեական իրականության մեջ եղել են նաև ոչ պաշտոնական տեսակետներ ունեցող հրեա մտավորականության առանձին ներկայացուցիչներ՝ գրողներ, հրապարակախոսներ և այլն, որոնք հանդես են եկել թուրքական իշխանությունների գազանությունները դատապարտող հայտարարություններով, հոգվածներով և այլն, իրենց կարեկցանքն արտահայտելով հայ ժողովրդի նկատմամբ: Քիչ չեն եղել նաև հրեա այնպիսի գործիչներ, որոնք ունեցել են շեշտված հակաթուրքական դիրքորոշում, առաջնորդվելով այն գաղափարով, որ հենց թուրքերն են վաղնջական հողերում հրեական ժողովրդի վերածնմանը հակադրելու պատճառը: Աուրոնը բերում է տվյալներ, որ նման կողմնորոշում ունեցող հրեական մամուլում հույս էր հայտնվում, որ պատերազմում գերմանացիների և թուրքերի պարտության դեպքում «ազատություն կստանան երեք ժողովուրդներ՝ հրեաները, հայերը և լեհերը»: Հայկական հարցին և հայ ժողովրդի ողբերգությանը վերաբերող այդ առաջավոր մարդկանց տեսակետները, ըստ Յաիր Աուրոնի, հեռու է եղել քաղաքական օգտապաշտությունից: Անկասկած, հրեա այդ գործիչները, որոնք անտարբեր չմնացին հայոց արյունոտ գողգոթայի նկատմամբ և իրենց գրչով գրի են առել իրենց զգացմունքների խռովքը, առաջնորդվում էին խորը բարոյական և համամարդկային սկզբունքներով: Այսպես, Ալեքսանդր Արոնսոնին սարսափեցրել էր հայերի նկատմամբ հաշվեհարդարը, ուստի նա հանդես եկավ զգացմունքային մի պամֆլետով, որը կրում էր «Հայաստան» վերնագիրը: Այնտեղ նա գրում էր. «Մեկ տարուց էլ կարճ ժամանակահատվածում զոհվեցին մեկ միլիոն հայեր, անգեն, ոչ մի մեղք չունեցող, նրանք սպանվեցին միայն նրա համար, որ հերոսաբար մնացին իրենց համոզմունքներին, որ հրաժարվեցին հոգին վաճառել հանուն մարմնի փրկության... Նրա համար, որ նրանք ավելի զարգացած քաղաքակրթության իդեալներն ու իդձերը կրողներն էին, դրա համար հայերը վճարեցին իրենց արյամբ և կյանքով»:

Գրքում Աուրոնը բերում է բազմաթիվ հրեա գործիչների վկայություններ թուրքական իշխանությունների կողմից հայ բնակչության տեղահանությունների, հայերի ոչնչացման մեթոդների մասին և այլն: Դրանք լրացուցիչ աղբյուրներ են ցեղասպանության իրողությունը հաստատելու ու հիմնավորելու

համար: Այդ գրառումները լի են կարեկցանքով ու սարսափով: Դրանց մեջ կան հայոց բախտին արժանանալու սարսափը, մանավանդ որ Ջեմալ փաշան շնականորեն հայտարարել էր, որ շուտով «հրեաները կկիսեն հայերի ճակատագիրը» և ինքը «Պաղեստինը կվերածի երկրորդ Հայաստանի»:

Ի՞նչը ստիպեց իթթիհադականներին հրեաներին չարժանացնելու հայոց ճակատագրին: Աուրոնը այդ հարցի պատասխանը տալիս է, մեջբերելով գերմանացի սոցիալիստ Կոհենի Ռայխստագում արած հայտարարությունը. «Գերմանիան և Թուրքիան լավ յուրացրին, որ հրեաների դեմ բռնաճնշումները չեն մարսելու, ինչպես մարսեցին հայերի գլխին սարքած կոտորածը: Հրեաները կարող են ներագդել գերմանական պատերազմի ֆինանսավորման վրա: Այդ պատճառով էլ նրանք (թուրքերը – Վ. Բ.) դադարեցրին հրեաների տեղահանությունը»:

Հրեական գործիչների կարծիքով հայերի ապագա ճակատագիրը տեսանելի էր դեռևս մինչև առաջին համաշխարհային պատերազմը: Իր աշխատության մեջ Յաիր Աուրոնը ևս պատմական ակնարկի միջոցով ցույց է տալիս, որ հայերի նկատմամբ որդեգրած սուլթանական, իսկ ապա նաև իթթիհադական իշխանությունների հայահալած քաղաքականության հետևանքով հայ ժողովուրդը քայլ առ քայլ, օր առ օր մոտենում էր իր մեծ ողբերգությանը: Վկայակոչելով սիոնիստական շարժման պարագլուխներից մեկի Բեն Յվիի այն տեսակետը, որ իթթիհադականների մոտ Հայկական հարցը հայերին արմատախիլ անելու ճանապարհով հասունացել էր դեռևս Բալկանյան պատերազմից անմիջապես հետո, Աուրոնը իրավացիորեն նշում է, որ Անատոլիան (իմա՝ Արևմտյան Հայաստանը – Վ. Բ.) կորցնելու վտանգի զգացողությունը հանդիսացավ Թուրքիայի կողմից արևմտահայոց ցեղասպանության իրականացման կարևորագույն դրդապատճառներից մեկը:

Ուշագրավ է, որ դեռևս 1914 թ. Բեն Գուրիոնը ևս անդրադարձ է կատարել վերոհիշյալ հարցերին: Նա գրել է. «Բալկանյան պատերազմը ցուցադրեց ռազմական ուժի անարդյունավետությունը, որի վրա հենված էին երիտթուրքերը: Կառավարող ժողովրդի հիմքը երերաց և թուլացավ: Ծանրության կենտրոնը Եվրոպայից տեղափոխվեց Ասիա, որտեղ ուժգնորեն ծառացած է արաբական հարցը: Հայերի հարցը ձեռք բերեց առանձնակի սրություն, քանի որ նրանք հաշվարկել էին կարևոր դեր խաղալ կայսրությունում ուժերի նոր հավասարակշռության մեջ, դեր, որն անհամապատասխանելի է նրանց քանակին և նշանակությանը»:

Յաիր Աուրոնի գրքում լայն ծավալով անդրադարձ է կատարվում հայոց ցեղասպանության և հրեական Հոլոքոստի աղերսների վերաբերյալ: Հեղինակը միանշանակ այն տեսակետին է, որ հայոց ցեղասպանությունը Հոլոքոստի նախերգանքն է: Սակայն ինչպես հայտնի է հրեական իրականության մեջ ոչ

բոլորն են կիսում այդ տեսակետը, համարելով, որ Հոլոքոստն իր բնույթով եզակի է: Աուրոնը այդ կապակցությամբ բերում է բազմաթիվ հրեա գիտնականների և գործիչների թեր և դեմ կարծիքներ, ըստ երևույթին վերջնական եզրակացության հանգելու իրավունքը թողնելով իր ընթերցողին:

Խոսելով Հոլոքոստի և հայոց ցեղասպանության միջև եղած ընդհանրությունների մասին, Աուրոնը առաջին հերթին շեշտում է այն հանգամանքը, որ թե՛ հայոց ցեղասպանությունը և թե՛ Հոլոքոստը ուղղված էին սեփական երկրի քաղաքացիների ոչնչացմանը»:

Հոլոքոստի և արևմտահայոց ցեղասպանության միջև աղերսների կապակցությամբ Աուրոնը առաջ է քաշում տեսակետներ ու մոտեցումներ, որոնց հետ չի կարելի համաձայնվել: Այսպես, նա, ըստ էության, չի նույնացնում հայոց ցեղասպանությունն ու հրեական Հոլոքոստը որպես նույնատիպ երևույթներ, գտնելով, որ «Հոլոքոստը մնում է որպես բացարձակապես եզակի պատմական իրադարձություն»: Ճիշտ է, նա չի ժխտում, որ Հոլոքոստի և հայոց ցեղասպանության միջև առկա են տեսանելի զուգահեռներ և ընդհանրացումներ: Մեր կարծիքով, այդ երկու հասկացությունների միջև տարբերությունների այն հիմնավորումները, որ բերում է Աուրոնը, համոզիչ չեն: Աուրոնի և առհասարակ համարյա բոլոր հրեա ուսումնասիրողների միահամուռ կարծիքն այն է, որ Հոլոքոստը ամենից շատ եզակի է նրանով, որ «բոլոր հրեաների վրա դրվում էր հավաքական հանցանքի խարան՝ որպես դավադիրների և վնասարարների, որոնց ֆիզիկական ոչնչացումն անհրաժեշտ է...»: Բայց մի՞թե իրթիհաղականները նույնպիսի խարան չէին դնում ողջ հայ ժողովրդի վրա: Մի՞թե նրանք առաջ չէին քաշել ազգային գերազանցության նոր բանաձև: Մի՞թե հայերի ոչնչացումը իրական քաղաքական առճակատման արդյունք չէր: Աուրոնի կարծիքով նացիստների կողմից եվրոպական հրեաների ոչնչացումը «ծրագրված» և «համակարգված» երևույթ էր, բայց մի՞թե իրթիհաղական պարագլուխների իրականացրածը ծրագրային մարդակերություն չէր, երբ զազանային սառնասրտությամբ ու մեթոդականությամբ համակարգված բնաջնջման էր ենթարկվում մի ամբողջ ժողովուրդ:

Աուրոնը մեղանչում է պատմական ճշմարտության դեմ, երբ գրում է, որ «Օսմանյան կայսրությունում գոյություն չունեին հակահայկական գաղափարախոսություն, որը համահավասար լինեին եվրոպական հակասեմիթիզմին»: Բայց մի՞թե թյուրքիզմն ու պանթուրքիզմը նման գաղափարախոսություն չէին, որոնք հայ ժողովրդին դատապարտում էին ոչնչացման: Աուրոնը նաև չարաչար սխալվում է, երբ գրում է, որ «երիտթուրքերը ազգայնամոլներ էին, բայց ոչ ռասիստներ»: «Բախումը հայերի ու թուրքերի միջև ռասայական աստատ չունեին,– ասում է նա: Դա արյունոտ ազգակրոնական բախում էր՝

ներդրված անկախության պայքարի պատմության մեջ, որի շրջանակներում առավել հզոր հակառակորդը ոչնչացրեց մեծաթիվ խաղաղ բնակիչների»:

Առհասարակ Հոլոքոստը եզակի երևույթ համարող համարյա բոլոր հրեա ուսումնասիրողներին բնորոշ է մի հատկանիշ, նրանք բոլոր ձգտում են նվազեցնել կամ ժխտել ցեղասպանության բոլոր դեպքերի դրամատիզմը՝ բացի հրեական ողբերգությունից:

Սակայն իրողությունն է նաև այն, որ հրեական իրականության մեջ եղել են և այսօր էլ կան մարդիկ, որոնց մտածելակերպը հիշյալ հարցի նկատմամբ տրամազոքեն հակառակն է: Այսպես, նրանցից մեկը՝ Իսրայել Չանգվիլը գրել է. «Ես խոնարհվում եմ նրանց (հայերի – Վ. Բ.) մեծ կորստի առջև: Ես վերցնում եմ փշե պսակը Իսրայելի գլխից և այն դնում եմ հայերի գլխին»: Նա միաժամանակ ձայն է բարձրացրել հայերի դեմ գործած հանցագործությունների համար Թուրքիային պատժելու մասին:

Յաիր Աուրոնն անդրադառնում է նաև հայոց մշակութային ցեղասպանության հարցին: Նա նշում է, որ ցեղասպանության հրեշավոր հանցագործության իրականացման տարիներին ոչնչացվել է ոչ միայն մի ամբողջ ժողովուրդ, այլև հարյուրավոր եկեղեցիներ, վանքեր և հայ մշակույթի այլ արժեքներ: «Թուրքերը, – գրում է նա, – նշանակալից ջանքեր են գործադրել, որպեսզի ջնջեն հայ մշակույթի բոլոր հետքերը, արմատախիլ անեն հայերի ներկայության բուն հիշողությունը այն հողերում, որոնք պատմական Հայաստանի սիրտն էին»: Դեպքերին ժամանակակից հրեա մտավորականները անդրադարձել են նաև թուրքերի կողմից հայկական սեփականության մեթոդիկ թալանի և ազդեցիկ թուրքերի միջև դրա վերաբաշխման հարցին՝ առանց հայերին որևէ փոխհատուցում տալու: Այդ մտավորականները դա որակել են որպես «ներքին գաղութացում»:

Աուրոնը կանգ է առնում նաև հայերի հայրենագրկության հարցի, ինչպես նաև ցեղասպանությունը պետական մակարդակով իրագործելու խնդրի վրա: «Հայկական ողբերգության չափերը գիտակցելու համար, – գրում է նա, – կարելի է նաև չհաշվարկել գոհերի ճշգրիտ թիվը, որը շատ հավանական է, որ այդպես էլ երբեք հայտնի չի դառնա: Շատ ավելի կարևոր է, որ խոսքը մի ժողովրդի ավելի քան կեսի համակարգված ոչնչացման անժխտելի փաստի մասին է, ժողովուրդ, որն արդյունքում բռնի կերպով վտարվեց այն տարածքից, որտեղ ապրել էր ավելի քան երեք հազարամյակ: Ոչ պակաս կարևոր է և այն, որ այդ բոլոր գազանությունները կատարվեցին Թուրքիայի պաշտոնական իշխանությունների կողմից»:

Յաիր Աուրոնը նշում է, որ հայերի ոչնչացումից հետո Թուրքիայում իշխանության եկած բոլոր կառավարությունները ժխտել են և շարունակում են ժխտել, թե հայերի զանգվածային ոչնչացումը գիտակցված քաղաքականությամբ

յան արդյունք էր: «Գոյություն ունեն համոզիչ ապացույցներ՝ հիմնված ժամանակի ամենաբազմազան աղբյուրների վրա, – գրում է նա, – որ Թուրքիայի տարբեր մասերում (անկասկած ոչ միայն ռազմական գործողությունների շրջաններում) խաղաղ բնակչության զանգվածային ոչնչացումը կատարվում էր Կոստանդնուպոլսից թուրքական իշխանությունների ուղիղ հրամանով»: Հայերի ցեղասպանության փաստը կատարելապես անվիճելի է, սա է Աուրոնի եզրակացությունը: Ընդ որում նա հատուկ շեշտում է, որ ցեղասպանությունն իրագործվել է երեք վարչակարգերի օրոք՝ սուլթանության, երիտթուրքերի և քեմալականների: Խոսելով հայոց ցեղասպանության նկատմամբ մերօրյա Թուրքիայի ղեկավարության որդեգրած քաղաքականության մասին, Աուրոնը գրում է, որ այդ մարդիկ «ջանքեր են գործադրում՝ ջնջելու համար ամեն հիշատակություն հայերի մասին, ասես թե նրանք երբեք չեն եղել Օսմանյան կայսրության պատմության մասը: Թուրքիայում հանցանքի ժխտման վրա ծախսվել և ծախսվում են ահռելի միջոցներ»: «Զի կարելի մոռանալ, – շարունակում է նա, – որ բուն «ցեղասպանություն» տերմինը հայերի ոչնչացման ժամանակ գոյություն չուներ, սակայն հայերի նկատմամբ երիտթուրքերի գործողությունները հենց ցեղասպանություն էին»: Գրքում նա բազմիցս շեշտում է, որ հայերի ցեղասպանության փաստը կատարելապես անվիճելի է: «Այդ իմաստով, – գրում է նա, – հայկական ցեղասպանության ժխտումը հավասարագոր է Հոլոքոստի ժխտմանը»:

Յաիր Աուրոնն իր անհամաձայնությունն է հայտնում Պրինստոնի համալսարանի (ԱՄՆ) պրոֆեսոր, հրեա Բեռնարդ Լյուխսի հետ, որը ձայնակցելով թուրքական պաշտոնական պատմագրությանը, ֆրանսիական «Le Monde» թերթին տված հարցազրույցում հրաժարվում էր հայերի նկատմամբ կատարված հաշվեհարդարն անվանել ցեղասպանություն: Լյուխսի կարծիքով թուրքերը հայերին սպանել են «նրբացուցիչ հանգամանքներում», դրա տակ նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ նրանք պահանջում էին անկախություն և չէին թաքցնում իրենց համակրանքը Ռուսաստանի նկատմամբ: Որ իբր հայերը դավաճանել են օսմանյան պետությանը և այլն: Աուրոնը նշում է, որ հայերի դավաճանության վերաբերյալ այդ բացարձակապես ստահոտ և անհիմն տեսակետը վճռականորեն ժխտվել է ոչ միայն հայ հետազոտողների, այլև եվրոպացի, հատկապես ֆրանսիացի և նույնիսկ ֆրանսաբնակ հրեա մտավորականության կողմից:

«Թուրքիան մի երկիր է, – արձանագրում է նա, – որ ահավոր հանցագործություն է գործել մարդկայնության դեմ և շարունակում է դա ժխտել»: Նա այն հաստատ համոզմանն է, որ միջազգային հանրության և առաջին հերթին հենց Թուրքիայի կողմից հայոց ցեղասպանության փաստի ընդունումը առաջնահերթ կարևորություն ունեցող պատմական, բարոյական և դաստիա-

րակչական անհրաժեշտություն է: «Այդ ողբերգության գիտակցումը և հուշը նրա մասին կարևորագույն, թեև ոչ միակ պայմանն է, որպեսզի նման չարիքը երբեք չկրկնվի», – համոզված է գիտնականը: Գրքում նա բազմիցս շեշտում է, որ ցեղասպանության դատապարտումը, որ երկրում կամ որ ժողովրդի հետ էլ այն տեղի ունեցած լինի, պետք է լինի բացարձակ, տեղ չթողնելով ոչ մի ժխտողականության համար:

Յաիր Աուրոնի գրքում հատուկ գույն է նվիրված խիստ կարևոր մի հարցի, այն է՝ ինչպիսի վերաբերմունք է դրսևորվել հայոց ցեղասպանության հանդեպ Իսրայել պետության ստեղծումից հետո: Անշուշտ, եղել են և ներկայումս էլ կան իսրայելցի գիտնականներ, ցեղասպանագետներ և այլն, որոնք անվերապահորեն ընդունում են հայոց ցեղասպանության իրողությունը: Աուրոնը վկայակոչում է նրանցից մի քանիսին, այդ թվում նաև Ռիչարդ Լիխտեյմանին, որը գրել է. «Աշխարհի ժամանակակից պատմության մեջ դա ռասայական հատկանիշով շարունակական հալածանքի առաջին դեպքն էր, որի նմանությամբ և գործեց Հիտլերը 1940 – 1945 թվականներին հրեաների ոչնչացման իր արշավի սկզբնական փուլում»:

Աուրոնը սակայն ցավով արձանագրում է, որ Իսրայելը որպես պետություն հետևողականորեն հրաժարվում է ճանաչել հայոց ցեղասպանությունը, թեև իսրայելական մամուլի առանձին օրգաններ և իսրայելցի մտավորականներ քննադատում են այդ մոտեցումը, դա որակելով որպես «պաշտոնական բյուրոկրատիայի կողմից դրսևորված երկերեսանիության, անսկզբունքայնության և բարոյական վախկոտության դրսևորում»: Որ այդ շրջանակները «անդադար աշխարհին հիշեցնում են հրեական Հոլոքոստի մասին, իսկ այդ ժողովուրդների նկատմամբ իրագործված Հոլոքոստը համարում են ընդամենը շահարկման առարկա»: Մինչդեռ, ինչպես նշում է Աուրոնը, Իսրայելում կան մարդիկ, որոնք գտնում են, որ իրենց սեփական Հոլոքոստի հիշողությունը ստիպում է իրենց կարեկցանքով վերաբերվել հայ ժողովրդի տառապանքին: Աուրոնը դրանց դասում է «բացառիկ մարդկանց» շարքին, որոնք «չեն պահպանում գոյություն ունեցող կանոնները»: Դրանք Աուրոնի արտահայտությամբ անկախ մտածողություն ունեցող «խռովարարներ» են, որոնք քննադատաբար են վերաբերվում «սիոնիստիական հասարակական դրվածքին»: Նա ցավով խոստովանում է, որ ժամանակակից իսրայելական հասարակության մեջ դեռ շատ են այն մարդիկ, որոնք գերադասում են չիմանալ հայերի ցեղասպանության մասին: Սակայն լավատեսորեն հույս է հայտնում, որ ի վերջո այդ տաբուն կհաղթահարվի և լռության պատը կտա խորը ճեղքվածք:

**VAHAN BAIBOURTIAN**  
*Doctor of History*  
*Institute of Oriental Studies NAS RA*  
mr.bayburdyan@mail.ru

## **A REMARKABLE STUDY ON THE ARMENIAN GENOCIDE**

### **SUMMARY**

The article presents a critical analysis of the Israeli historian Yair Auron's book "The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide" published by New Brunswick, London, in 2000. The Armenian translation of Auron's book saw its publication in 2013 in Yerevan.

The prime value of this book lies in the fact that the author has meticulously collected, brought together and presented materials which were issued in the Jewish press in various countries of the world on Armenians, the Armenian Cause, and, on the whole, the fate of Armenians living in the Ottoman Empire. In reality, the main objective of his research was to investigate and highlight the attitude of the Jewish community of Palestine towards the genocide of Armenians. On the other hand, Auron's book deals with the study of the Armenian-Jewish relations in the Ottoman Empire as well. The author thoroughly discusses the essence of the phenomenon of the genocide as a crime against humanity.

The evasive attitude towards the fact of the genocide of Armenians assumed by a chain of changing Israeli governments, which is almost marginal to its denial, is assessed by Auron as morally unacceptable. He calls the Armenian Genocide an "unpunished crime", and believes that the actuality that the Turks, who had committed the massacre, got away without facing any charges in the International Criminal Court, made Hitler believe that he, too, would escape unpunished for his crimes against humanity.

Auron assumes that Turkey was desperate to find a scapegoat for their defeat in World War I, and the easiest prey in that capacity was the defenseless, unprotected Armenian people.

Yair Auron acknowledges that, in reference to Armenians, the leading figures of the Zionist movement had adopted a reprehensible 'mercenary' policy. Meanwhile, there were certain representatives of the Jewish intelligentsia who condemned the atrocities committed by the Turkish government towards Armenians, expressing their sympathy for the Armenian people.

The book discusses extensively the analogies, similarities and differences between the Armenian Genocide and the Jewish Holocaust.

**ВААН БАЙБУРТЯН**

*Доктор исторических наук  
Институт востоковедения НАН РА  
mr.bayburdyan@mail.ru*

## **ПРИМЕЧАТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ О ГЕНОЦИДЕ АРМЯН**

### **РЕЗЮМЕ**

В статье представлен критический анализ книги Израильского историка Яира Аарона «Банальное безразличие: Сионизм и Армянский Геноцид», издательство New Brunswick, London, 2000. В 2013 г. в Ереване был издан армянский перевод книги Аарона.

Основная ценность этой книги заключается в том, что автор тщательно собрал и представил материалы печатавшиеся в еврейской прессе разных стран мира касающиеся армянам, армянского вопроса, а также вообще судьбы армян, живших в Османской Империи. На самом деле, основная цель данного исследования состояла в том, чтобы изучить и описать отношение еврейского сообщества Палестины к Геноциду Армян. С другой стороны, книга Аарона посвящена также изучению армяно-еврейских отношений в Османской Империи. Автор подробно обсуждает суть явления геноцида как преступления против человечности.

Уклончивое отношение к факту Геноцида Армян, принятое цепочкой сменяющихся израильских правительств, что почти равносильно его отрицанию, по мнению Аарона, нравственно недопустимо. Он называет Армянский Геноцид «безнаказанным преступлением» и считает, Гитлер смог поверить, что его преступления против человечества также останутся безнаказанными именно после того, как туркам, совершавшим массовые убийства резню и депортацию не было предъявлено никаких обвинений со стороны Международного Уголовного Суда.

Аарон утверждает, что Турция отчаянно пыталась отыскать виновных за своё поражение в Первой Мировой Войне, и самой лёгкой добычей в этом плане оказался незащищённый армянский народ.

Яир Аарон считает, что ведущие лица Сионистского движения приняли по отношению к армянам политику, достойную порицания. При этом в среде еврейской интеллигенции находились люди, осуждавшие зверства, совершённые турецким правительством по отношению к армянам и выражавшие сочувствие армянскому народу.

В книге освещаются вопросы, связанные исключительно с аналогиями и различиями между Армянским Геноцидом и Еврейским Холокостом.

## ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՄԱՐՈՒԹՅԱՆ

Պատմական գիտությունների դոկտոր  
ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ  
hmarutyan@yahoo.com

## ՆՈՐ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆ ԱԹԱԹՈՒՐՔԻ ԴԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

STEFAN IHRIG. Atatürk in the Nazi Imagination. *The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts / London, England, 2014, 311 p.*

Երուսաղեմի Վան Լիո ինստիտուտի կազմում գործող Հումանիտար և սոցիալական գիտությունների Պոլոնսկի հետազոտական կենտրոնի (The Polonsky Academy for Advanced Studies at the Van Leer Jerusalem Institute) աշխատակից դոկտոր Շտեֆան Իհրիգի «Աթաթուրքը նացիստական մտապատկերում» մենագրությունը նվիրված է Աթաթուրքի և «Նոր Թուրքիայի» դերակատարությանը միջպատերազմյան Գերմանիայի ու, մասնավորապես, նացիստական կուսակցության գաղափարախոսության և անձամբ Հիտլերի նախասիրությունների մեջ: Աշխատությունը բաղկացած է նախաբանից, վեց գլուխներից, վերջաբանից, աշխատանքում օգտագործված աղբյուրների և գրականության հակիրճ նկարագրությունից, ծանոթագրություններից, ցանկերից:

Աշխատանքի նախաբանը վերնագրված է «Հեռանալով «Էնվերլենդից [Էնվերի երկրից]»» (էջ 1–9): Այստեղ հեղինակը համառոտակի անդրադառնում է 1908 թ. երիտթուրքական հեղափոխության ու Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին առկա իրողություններին: Գերմանա-թուրքական համագործակցության ոլորտներից էր գերմանական ռազմական ներկայությունը օսմանյան բանակում: Ինչպես նկատում է հեղինակը, չնայած այն հանգամանքին, որ ընդամենը մի քանի հազար գերմանացի զինվորականներ էին ծառայում Օսմանյան կայսրությունում, «գերմանացի օսմանների» մասնակցությունը Երրորդ ռեյխի վերելքին և պատմությանը տոկոսային առումով անհամաչափորեն շատ ավելի մեծ է, քան թե Արևմտյան ռազմաճակատում ծառայած գերմանացի զինվորականներին:

Սակայն Առաջին համաշխարհայինին հաջորդող երկու տասնամյակներին գերմանացիների մտապատկերում գերիշխում էր մեկ այլ թուրք գործիչ՝ Մուստաֆա Քեմալ Աթաթուրքը: Իհրիգը նշում է, որ իր աշխատության մեջ փորձել է ցույց տալ, թե ինչ պատկերացումներ ունեին նացիստները Թուրքիայի մասին, և ինչպես էին այն ներկայացնում տպագիր մամուլում, ինչը, ի վերջո, փոխում է նացիոնալ-սոցիալիզմի մասին ցարդ ունեցած պատկերը: Նա իր ուշադ-

րությունը հիմնականում կենտրոնացրել է երկու կարևոր ժամանակաշրջաններին՝ 1919–1923 և 1933–1938 թվականների վրա, ի մասնավորի՝ այդ տարիների տպագիր մամուլի հազարավոր հոդվածների, պաշտոնական հայտարարությունների վերլուծության, ինչպես նաև Երրորդ ռեյխի առաջնորդի հնչեցրած ձևակերպումներին:

Աշխատության առաջին գլուխը վերնագրված է «Թուրքիայի դասերը Գերմանիայի համար. թուրքական Անկախության պատերազմը որպես վեյմարյան մամուլի գլխավոր իրադարձություն, 1919–1923 թթ.» (Էջ 10–67): Առաջին համաշխարհային պատերազմում Օսմանյան կայսրության պարտության հենքին նրա տարածքում պլանավորված էր կերտել անկախ Հայաստան, զգալի տարածքներ տալ Հունաստանին, ձևավորել երկրորդ հունական կամ հունա-հայկական Պոնտական պետություն, ազատել Կոստանդնուպոլիսը թուրքերից և այլն: Ահա այս պայմաններում էր, որ 1919 թ. մայիսին Աթաթուրքը Արևելյան Անատոլիայում սկսեց թուրքական Անկախության պատերազմը: Պատերազմը տևեց չորս տարի, որին հաջորդեց Լոզանի հաշտության պայմանագիրը (1923 թ.), այդպիսով վերանայման ենթարկելով Փարիզի խաղաղության պայմանագիրը, Սևրի պայմանագիրը (1920 թ.): Լոզանի արդյունքում էր, որ Թուրքիան դարձավ ամբողջովին ազատ իր ներքին և արտաքին քաղաքականության մեջ: Հուսահատ ու մեկուսացած Գերմանիայի համար այս իրադարձությունները նացիոնալիստական երազանքի իրականացման դրսևորումներ էին: Ուստի պատահական չէ, որ թուրքական անկախության պատերազմը դարձավ Վեյմարյան հանրապետության մամուլի հիմնական նյութը: Սկզբից ևեթ գերմանական մամուլն ընդունում էր, որ Թուրքիան կարող է «տիպային դեր» (role model) խաղալ գերմանացիների համար: Արդեն 1921 թ. նացիստական թերթերից մեկը իր մի հոդվածը ուղղակիորեն վերնագրել էր «Թուրքիան – տիպային դեր»: Թուրքական օրինակը ցույց էր տալիս, որ փարիզյան պայմանագրերը *կարող են* վերանայվել և թե *ինչպես* կարելի է դա անել: Վեյմարյան հանրապետության վաղ շրջանում թուրքական թեման կենդանի էին պահում կենտրոնից մինչև ծայրահեղ աջ գերմանական մամուլի օրգանները: Թուրքական անկախության պատերազմը արագորեն դառնում էր վերին աստիճանի գերմանական թեմա: Մեխանիզմներից մեկը յուրահատուկ գերմանական թեմաները Անատոլիայում ընթացող զարգացումներին զուգահեռաբար ներկայացնելն էր: Այդ պարագայում թուրքերը միշտ ավելի լավ վիճակում էին երևում, քան թե գերմանացիները: 1922 թ. նոյեմբերին որոշ թերթեր մեջբերումներ օգտագործեցին Մուստաֆա Բեմալի հարցազրույցից, որտեղ նա ինքն իրեն ներկայացնում էր որպես նացիոնալիստ և սոցիալիստ: Այս և նման հայտարարությունները շատերին առիթ էին տվել որպես համարժեք գաղափարախոսություններ դիտելու քեմալիզմը, ֆաշիզմը և նացիոնալ-սոցիալիզմը:

Թուրքիայի մասին հաղորդումների կարևոր թեմաներից էր քեմալիստների պայքարի «հակաիմպերիալիստական», «հակաարևմտյան» եզրույթներով բնութագրումը: Թուրքիայի նկատմամբ Անտանտի «իմպերիալիստական» բնութագրվող ծրագրերին ի պատասխան, գերմանական մամուլը սկսեց պատկերել Թուրքիային որպես Դավիթ, որը պայքարի է ելել Գողիաթ Անտանտի դեմ: 1920 թ. սկսած թերթերը անընդհատ նշում էին, թե թուրքերը՝ Աթաթուրքի ղեկավարությամբ, ինչ էլ լինի՝ չեն կարող պարտվել, և կրկնում էին այս միտքը անընդհատ, մինչև որ ստորագրվեց Լոզանի պայմանագիրը: Վերջինս ներկայացվում էր որպես «թուրքական Վերսալ»՝ այդպիսով ավելի ընդգծելով Թուրքիայի «տիպային դերը» գերմանացիների համար: «Թուրքական ճանապարհը» լայնորեն ընդունվում էր որպես Վերսալի պայմանագրի վերանայմանը հասնելու միակ ուղի:

1919–1923 թթ. ընթացքում ազգայնական մամուլում տեղ գտած կարևոր կոնցեպտներից էր «ակտիվ» և «պասսիվ» քաղաքականության քննարկումը, որտեղ «ակտիվ» էր որակվում քեմալականների դիրքորոշումը՝ պատերազմ Անտանտի դեմ հանուն արժանապատիվ խաղաղության: Քաղաքականության նոր ձևը կապվում էր Մուստաֆա Բեմալի անվան հետ:

Մենագրության երկրորդ գլուխը վերնագրված է ««Անկարան Մյունխենում»». Հիտլերի խռովությունը և Թուրքիան» (էջ 68–107): Հեղինակը գլխի սկզբում նկատում է, որ Մուսոլինին հաճախ դիտվում է որպես նացիստների համար առաջնային «տիպային դերի» կրող, ինչն առավելապես պայմանավորված է Հերման Էսսերից պատկերավոր մեջբերմամբ, որտեղ Հիտլերը բնութագրվում է որպես «գերմանական Մուսոլինի»: Մինչդեռ Մուսոլինիի տիպային դեր խաղալու գործառույթը՝ ֆաշիստական Իտալիայի ավելի ուշ շրջանում ունեցած նշանակության հետևանք է, ինչը և դրդել է շատ հեղինակների առաջ քաշել այն թեզը, որ նույնիսկ իբր թե Հիտլերի խռովությունը (պուստը) բացառապես նպատակ ուներ կրկնօրինակելու Մուսոլինիի ղեկավարությամբ Հռոմի վրա կատարված արշավը (1922 թ. հոկտեմբեր): Որպես կանոն, նացիզմին ու Հիտլերին նվիրված ուսումնասիրություններում բաց է թողնված թուրքական ազդեցության դերը: Հակիրճ անդրադառնալով այդ հեղինակների գործերին, Իհրիզը նշում է, որ իրականում Աթաթուրքը, ավելի ճիշտ՝ նրա գործունեության լուսաբանումն ավելի մեծ դեր է խաղացել: Եվ եթե գերմանական մամուլն ընդհանուր առմամբ արդեն առաջ էր քաշում Թուրքիայից սովորելու թեզը, ապա նացիստական մամուլը ավելի առաջ գնաց և հեղինակն այս գլխում ցույց է տալիս, թե ինչպես էին նացիստները «աճում» Թուրքիայի հետ:

Այս խնդիրը Իհրիզը լուծում է մամուլի երկու օրգանների (մեկը՝ նացիստների պաշտոնական օրաթերթի – *Völkischer Beobachter*, մյուսը՝ նացիոնալ-սոցիալիստական կուսակցության կիսառազմականացված թևի՝ «ինտելեկտուալ զենքի» գործառույթ իրականացնող SA-ի մյունխենյան շաբաթաթերթի –

*Heimatland*) հրապարակումների վերլուծության միջոցով: Բնութագրական է, որ այս շաբաթաթերթը Քեմալի նկատմամբ իր վերաբերմունքն արմատապես փոխեց 1920 թ. դեկտեմբերից՝ նացիոնալ-սոցիալիստական կուսակցության պաշտոնաթերթ դառնալու հաջորդ իսկ օրվանից: Երկու շաբաթ անց այդ պարբերականում արդեն հայտնվեց «Հերոսական Թուրքիա» վերնագրով հոդված, ևս մեկ ամիս անց՝ «Թուրքիան – տիպային դեր [ունեցողը]», որտեղ հեղինակը կանխատեսում էր, թե «Այսօր թուրքերը ամենաերիտասարդ ազգն են: Մի օր գերմանական ազգը չի ունենալու այլ ընտրություն, եթե ոչ ապավինելու թուրքական մեթոդներին»: Թուրքիայի քրիստոնյա փոքրամասնությունները՝ մասնավորապես հույները և հայերը, ներկայացվում էին որպես հինգերորդ շարասյուն: Նացիստական կուսակցության պաշտոնական օրգանը նշում էր, որ «... Թուրքիան սովորեցնում է մեզ ճակատամարտում հաղթելու ձևը: ... Թուրքիան ձգտում էր վիրտուալ ձևով պահպանել իր գոյությունը, սակայն հետո եկավ հերոսը, որը հաղթահարեց օսմանների ֆատալիզմը ձաղկելով նրանց ինքնասիրությանը: Ազգը հետևեց նրան ոգևորվածությամբ և ինքնագոհության պատրաստակամությամբ: ... Մինչդեռ 60 միլիոնանոց հզոր գերմանական ազգը ստորագրեց իր սեփական ամոթի տակ Վերսալի պայմանագրում առանց դիմադրության»: 1922-23 թթ. *Heimatland*-ը շարունակում էր հատուկ ուշադրություն դարձնել թուրքական օրինակին: Հանս Թրոբստը վեց հոդվածներից բաղկացած շարք է պատրաստում նացիստական *Heimatland* շաբաթաթերթում, որոնցից վերջինում, թուրքական փորձի իմի բերմամբ, առաջարկում է Գերմանիայում ստեղծել միասնական տեղական ճակատ, ձեռնամուխ լինել «ազգային գտման [իրականացման]» և այդ առիթով ողջունում է Լոզանի կոնֆերանսով նախատեսված բնակչության փոխանակությունը Հունաստանի և Թուրքիայի միջև:

Շտեֆան Իհրիգը նշում է, թե դժվար է հստակ պատկերացում ունենալ այս հոդվածների՝ դրանց ընթերցողների վրա ունեցած ազդեցության մասին, սակայն կարելի է վստահաբար պնդել, որ նացիստների առաջնորդները կարդացել են դրանք: Մասնավորապես, Թրոբստի առաջին հոդվածի լույս տեսնելուց հետո Հիտլերը հրավիրել էր նրան հանդիպման իր և նացիոնալ-սոցիալիստների ղեկավարության հետ՝ պատմելու Թուրքիայի մասին: Հիտլերի քարտուղարը՝ իր ղեկավարի անունից, գրել էր Թրոբստին. «Այն ինչին Դուք ակնատես եք եղել Թուրքիայում, դա այն է, ինչը մենք անելու ենք ապագայում ինքներս մեզ ազատագրելու համար»: Հիտլերի մեկ այլ գործընկերոջ վկայության համաձայն, երբ նա առաջին անգամ լսել էր Հիտլերին Մյունխենի գարեջրատանը 1922 թ. նոյեմբերին, վերջինս խոսել էր Մուստաֆա Քեմալի և Մուսոլինիի օրինակների մասին: Բնութագրական է, որ սա եղել է Թրոբստի հոդվածաշարի հրապարակումից ավելի քան մեկուկես տարի առաջ: 1923 թ. սեպտեմբեր-հոկտեմբեր ամիսներին նացիստական վերոնշյալ շաբաթաթերթը, Հիտլերի պուտչից հինգ օր

առաջ հրապարակված հոդվածների մի շարքով անդրադառնում էր ազգային հեղափոխության թեմային և կոչ էր անում Բավարիայի ղեկավարին «դառնալ երկրորդ Քեմալ փաշա և ստեղծել մեծ, միասնական, միացյալ Գերմանիա»: Սրան հաջորդեց Հիտլերի պուտչը, որը մեծապես ազդված էր ավելի շատ Աթաթուրքի, քան թե Մուսոլինիի գործունեությամբ: Մենագրության հեղինակը այս առիթով մանրամասնորեն քննարկում է Հիտլերի պուտչի և դրա գաղափարական հիմնավորվածության մեջ Թուրքիայի՝ Անկարայի կառավարության նմանողությամբ գործելու թեմային առնչվող ուղղակիորեն առկա չորս վկայությունները, որոնք այս կամ այն կերպ երևում են Հիտլերի դատավարության նյութերում: Հիտլերն ինքը դատավարության ժամանակ նշում է, որ ինչպես ցույց է տալիս Թուրքիայի փորձը, երկրի ազատագրումը կարող է զալ ոչ կենտրոնից՝ Կոստանդնուպոլսից: Եվ Հիտլերը նախ հղում է այն փաստը, որ երիտթուրքական հեղափոխության ժամանակ Էնվեր փաշան արշավեց Կոստանդնուպոլսի վրա և նոր վարչակարգ հաստատեց այդտեղ: Սրանից հետո նա հիշատակում է «ամենադասական օրինակը՝ Իտալիան», երբ ֆաշիստական ալիքը եկավ հյուսիսից և գրավեց Հռոմը: Այսինքն, Թուրքիան դառնում է այն պրիզման, որի միջոցով Հիտլերը հասկանում է իտալական օրինակը: Դատավարության վերջին՝ քսանչորսերորդ օրը Հիտլերը կրկին, վերոբերյալ հերթականությամբ, խոսում է Քեմալ փաշայի և Թուրքիայի, նոր ապա Մուսոլինիի մասին: Իհրիզը կրկին շեշտում է, որ նման հերթականությամբ հիշատակումը ոչ թե սոսկ խոսակցության մեջ մտքերի շարադրման հերթականություն է, այլ վկայում է Հիտլերի մտքերում որոշակի հիերարխիայի առկայության մասին:

Շտեֆան Իհրիզն ապա հակիրճ անդրադառնում է «օսմանյան գերմանացիների» խնդրին, նաև եզրակացնում, որ 1923 թ. նոյեմբերին մյունխենյան իրադարձություններում թուրքական, քեմալական գաղափարական ներկայացվածության ծավալը բավականին հստակ է: Թուրքական գործոնն էր ստեղծել այն մթնոլորտը, որը նացիստներին թույլ էր տվել մտածելու, որ իրենց կազմակերպած պուտչը կարող է հաջողությամբ պսակվել: Այսինքն, պետք է նկատի ունենանք Հիտլերի վրա Մուստաֆա Քեմալի ունեցած կարևոր, եթե ոչ կարևորագույն ազդեցության մասին: Սա էլ կարող է մասնակիորեն բացատրել Աթաթուրքի պաշտամունքի փաստը Երրորդ ռեյխում: Բնութագրական է, որ մինչև Հռոմի վրա կատարված արշավը, Իտալիայի ֆաշիստական մթնոլորտի մեջ ևս որոշակի դեր ուներ թուրքական թեման: Թերևս պատահական չէ, որ մինչ նշված արշավը, Մուսոլինին իրեն կոչում էր նաև «Միլանի Անկարայի Մուստաֆա Քեմալ»:

Մենագրության երրորդ գլուխը վերնագրված է «Հիտլերի «Մթության միջի աստղը». նացիստների հիացմունքը Աթաթուրքով և նրա Նոր Թուրքիայով» (Էջ 108-146): 1923 թ. հետո Թուրքիան ձեռնամուխ է լինում տնտեսության վերակա-

ռուցման և մոդեռնիզացման, չնայած պետական համակարգը մնում էր ինքնակալական ժողովրդավարության օրինակ՝ մեկ քաղաքական կուսակցությամբ: Իր բանտարկության ավարտից հետո Հիտլերի դեմ մեկ անգամ ևս մեղադրանքներ են առաջադրվում 1929 թ., և իր պաշտպանական ճառում Հիտլերը կրկին զուգահեռներ է անցկացնում իր և Աթաթուրքի, իր և քեմալական շարժման միջև: Իհրիգը անդրադառնում է նաև Հիտլերի *Mein Kampf*-ում (1925 թ.) Աթաթուրքի բացակայության խնդրին: Անդրադարձն Աթաթուրքին Հիտլերի աշխատությունում տեղ է գտնում անուղղակիորեն, երբ խոսք է գնում «ակտիվ դիմադրության» մասին և առաջ է քաշվում այն միտքը, որ Ռուրի շուրջ հնարավոր բանակցությունների պարագայում Գերմանիան պետք է խոսի ուժի դիրքերից՝ մի պահվածք, որը Նոր Թուրքիայի օրինակով անընդհատ մեխվում էր գերմանական մտայնության մեջ մամուլի կողմից: Նացիոնալ-սոցիալիստական կուսակցության 1928 թ. հավաքին Հիտլերի ուղղված խոսքում կրկին Գերմանիան համեմատվում է Թուրքիայի հետ: Գերմանական մամուլում տարբեր առիթներով գրվում էր Թուրքիայի և Գերմանիայի ճակատագրերի նմանության մասին:

1933 թ. նոյեմբերին գերմանական թերթերից մեկը գրեց, որ «Ադուֆ Հիտլերի գերմանական նացիոնալ-սոցիալիզմը և թուրքական քեմալիզմը մոտ հարաբերությունների մեջ են գտնվում»: 1933 թ. մարտին թերթերից մեկը տարածեց հայտարարություն, որ Ֆաշիզմի հետազոտության ընկերակցությունում կայացել է դասախոսություն «Մուստաֆա Քեմալի ազգայնական հեղափոխությունը Թուրքիայում գաղափարական-պատմական զուգահեռ է Գերմանիայի նորացմանը և գերմանական ֆաշիզմին»: Չեկոսլովակացի գործակիցներից էր, 1932 թ. լույս տեսած Հիտլերի կենսագրության հեղինակը: Չեկոսլովակացիները նա ընդգծում է, թե որքան նման գծեր ունեն Աթաթուրքի և Հիտլերի կենսագրությունները: 1933 թ. հուլիսին Հիտլերը հարցազրույց է տալիս թուրքական *Milliyet* օրաթերթին: Նա նշում է, որ «Թուրքիայի ստեղծմանն ուղղված այն ազատագրական պայքարը, որ վարում էր Աթաթուրքը իրեն [Հիտլերին] տվեց վստահություն, որ նացիոնալ-սոցիալիստական շարժումը նույնպես հաջողություն կունենա: Այս տեսանկյունից շարժումը Թուրքիայում եղել է իր համար պայծառ աստղ»: 1938 թ., իր ծննդյան օրը, հանդիպելով թուրք քաղաքական գործիչների պատվիրակությանը, Հիտլերը նշել է. «Աթաթուրքը առաջինն էր, որ կարողացավ ցույց տալ, որ հնարավոր է մոբիլիզացնել և վերստեղծել այն ռեսուրսները, որ երկիրը կորցրել է: Այս առումով Աթաթուրքը ուսուցիչ էր. Մուստոլինին նրա առաջին, իսկ ես՝ երկրորդ աշակերտն էի»:

1933–1938 թթ. նացիստական կուսակցության գլխավոր օրգան *Völkischer Beobachter*-ը հարյուրավոր հոդվածներ է տպագրել Թուրքիայի մասին: Նացիստական մամուլը բազմիցս ընդգծում էր, որ Աթաթուրքի հեղափոխությունը եղել է ազգային հեղափոխություն և տիպային դեր է խաղացել նացիստների հա-

մար և մատնանշում էր Թուրքիայի և Գերմանիայի միջև եղած նմանությունը: 1933 թ. *Cumhuriyet*-ին տրված պատասխաններում Հիտլերը նշել է, որ ինքը մեծ ուշադրությամբ երկար տարիներ հետևել է Թուրքիայի էպիկական պայքարին, և որ Մուստաֆա Քեմալի հանճարն ու էներգիան ուղղորդել են իրեն այն տարիներին, երբ նացիոնալ-սոցիալիստական կուսակցությունը գտնվում էր ընդդիմության մեջ:

Աշխատության չորրորդ գլուխը վերնագրված է ««Թուրքական ֆյուրերը»․ նացիստական վարքը և ազգային կրթությունը» (էջ 147–171): Հեղինակը նկատում է, որ Գերմանիայում Աթաթուրքի պատմությունը անընդհատ պատմելով ենթադրվում էր, որ այժմ էլ գերմանացիները պետք է սովորեն՝ թուրքական օրինակի հիման վրա, թե ինչ է նշանակում ֆյուրերի հետևից գնալը: Աթաթուրքը ներկայացվում էր իբրև ապացույց այն բանի, որ պատմությունը կերտում են մեծ մարդիկ: Ո՛չ զանգվածները և ո՛չ էլ ժողովրդավարությունն են առաջարկում նման մեծությունների կերտման ճանապարհը, այլ միայն ֆյուրերը:

Բնութագրական է, որ Թուրքիայի անկախության պատերազմի մասին առաջին գերմաներեն գիրքը հրատարակվել է 1924 թ.: Առաջին հուշագրությունը հրատարակվել է 1925 թ. նացիստ դարձած Հանս Թրոբստի կողմից: Իհրիզը նշում է Աթաթուրքի ևս երկու կենսագրությունների մասին, որոնցից մեկը վեց տարում ունեցել էր 10 վերահրատարակություն, մյուսը՝ առաջին իսկ տարում (1935 թ.)՝ յոթ հրատարակություն: Նա նկատում է, որ մինչև 1938 թ. Աթաթուրքի մասին հազարավոր կենսագրականներ են հրատարակվել գերմանական մամուլում: Իսկ 1934 թ. հրատարակված «Համաշխարհային քաղաքականության ղեկավարները» գրքի առաջաբանում նշված էր, որ միայն Մուստաֆա Քեմալ Աթաթուրքը կարող է համադրվել Հիտլերի և Մուսոլինիի հետ: Մեկ այլ տեղ բնածին առաջնորդ համարվող Աթաթուրքը ներկայացվում էր իբրև «հասարակ զինվորականից մինչև պետական գործիչ» ճանապարհն անցած անձնավորություն, այսինքն՝ նույն կերպ, ինչպիսին հաճախ ներկայացվում էր Հիտլերի անցած ճանապարհը: Ընդհանրապես, Երրորդ ռեյխի տեքստերում Հիտլերին բնութագրող ածականները նույնական էին Աթաթուրքին ներկայացնող բնութագրումներին՝ «մեծ», «հանճարեղ», «փրկիչ», «կերտող», «առաքյալ»:

Աշխատության հինգերորդ գլուխը վերնագրված է «Նոր Թուրքիան. նացիստների մտապատկերները արդիական ժողովրդական պետության մասին» (էջ 172-208): Գերմանական թերթերից մեկը 1933 թ. գրում էր. «Այնպես, ինչպես Ադոլֆ Հիտլերը ստեղծեց նոր Գերմանիան, և Մուսոլինին՝ նոր Իտալիան, այդպես էլ ժամանակակից Թուրքիան բացառապես Մուստաֆա Քեմալի ստեղծածն է և միաժամանակ վկայությունն է այն բանի, թե ինչպես ֆյուրերի կարևորագույն անձը կարող է կերտել երկիր ու ազգ»։ Ու թերևս պատահական չէ,

որ քննալիզմը հաճախ բնութագրվում էր իբրև «նացիոնալ-հեղափոխական գաղափարախոսություն»:

Նոր Թուրքիայի նկատմամբ նացիստական մտապատկերները ներառում են բազմաթիվ թեմաներ: Դրանցից մեկը փոքրամասնությունների խնդիրն էր, որը Երրորդ ռեյխի ձևավորման ժամանակ Թուրքիայում արդեն «լուծվել» էր՝ հայերի մեծամասնությունը ոչնչացվել կամ լքել էր երկիրը: Հույների մեծ մասը նահանջել էր հունական բանակի հետ, իսկ մնացողները՝ բնակչության «փոխանակման» ճանապարհով, մեկնել էին Հունաստան: Ոչ-մուսուլմանական փոքրամասնությունները մնացել էին հիմնականում Ստամբուլում, սակայն Նոր Թուրքիայի մասին նացիստական պատկերացումներում դրանք էական չէին՝ նացիստների համար Թուրքիան ռասայական տեսանկյունից համասեռ երկիր էր: Նշելով, որ Հայոց ցեղասպանությունը իր այս աշխատանքում դիտարկելիք խնդիրներից չէ, Իհրիգը ծանոթագրությունում ավելացնում է, որ շուտով նույն հրատարակչությունը լույս է ընծայելու իր հեղինակած «Justifying Genocide: Germany, the Armenian Genocide, and the Long Road to Auschwitz» («Ցեղասպանության արդարացումը. Գերմանիան, Հայոց ցեղասպանությունը և Աուշվից տանող երկար ճանապարհը») մենագրությունը: Հեղինակը վստահ է, որ նացիստները լավ էլ գիտեին Հայոց ցեղասպանության մասին, քանի որ «այնքանով, որքանով որ նրանք աճում էին Թուրքիայի և թուրքական անկախության պատերազմի [իրողությամբ], նույնչափ էլ նրանք աճում էին Հայոց ցեղասպանությամբ»:

Հակահրեական պատկերացումները Գերմանիայում տարածվում էին նաև հայերի վրա, որոնց բնութագրելու համար տարածված էին «մակարայծներ» և «ժանտախտ» որակումները: Հայերի մասին նման բացասական կաղապարները շարունակվում էին շրջանառվել գերմանական մամուլում մինչև Երկրորդ համաշխարհային պատերազմը: Կենտրոնական Եվրոպայի հրեաների և օսմանահպատակ հայերի միջև տարվող զուգահեռներից դասերից մեկը ներկայացրեց վերը հիշված Հանս Թրոբստը իր 1923 թ. հոդվածների շարքում՝ դա երկրի «էթնիկ գտման» խնդիրն էր: Արդեն Հիտլերի դատավարության ժամանակ 1924 թ. այդ ժամանակվա նացիստական գլխավոր թերթի առաջին էջում լույս տեսած հոդվածում Թրոբստը ուղղակիորեն մատնանշում էր, որ այն, ինչ պատահեց հայերի հետ, շատ լավ էլ կարող է պատահել հրեաների հետ ապագա Գերմանիայում:

1920-ական թթ. Հիտլերն իր ճառերում դիմում էր հայերի օրինակին, երբ խոսում էր «ցածր ռասաների» մասին, ինչպիսիք որ հրեաներն էին: Մասնավորապես, 1928 թ. իր նյութերեզյան ճառում Հիտլերը նշում է, որ եթե քայլեր չձեռնարկվեն գերմանացի բնակչության աճի ուղղությամբ, «մենք աստիճանաբար կդառնանք հայերի նման ազգ»: 1929 թ. մի հրապարակումից պարզ է դառնում, որ նա գիտեր Պաղեստինում հայերի գոյության մասին: Նացիստական այլ տեքստերի քննությունից պարզ է դառնում, որ դրանցում Աթաթուրքի հա-

ջողության նախապայմաններից մեկը դիտվում էր «հայերի ոչնչացումը», որի անհրաժեշտությունը համեմատվում էր ամերիկյան հնդկացիների ոչնչացման հետ: Հայերի ներկայացումը որպես «Արևելքի հրեաներ» նացիստական հրապարակումներում և մամուլում այնքան էր տարածված, որ 1936 թ. Պրոպագանդայի նախարարությունը համապատասխան հրահանգ հրապարակեց, որտեղ նշվում էր, որ հայերն իրականում հրեաներ չեն:

Աշխատության վեցերորդ գլուխը վերնագրված է «Երկրորդ համաշխարհային պատերազմը և Թուրքիան. մեկ ա՛յլ Իսպանիա» (էջ 209–222): Հեղինակը նշում է, որ 1936 թ. դրությամբ թուրքական ապրանքների արտահանության 51%-ը բաժին էր հասնում Գերմանիային, և թուրքական ներմուծումների ուղիղ կեսը նույնպես Գերմանիայից էր: Մինչև 1939 թ. թուրքերը գերմանական ռազմական տեխնիկայի՝ այդ թվում և օդանավերի ու սուզանավերի, հիմնական գնորդներն էին: Երկրորդ համաշխարհայինի տարիներին Թուրքիայի նշանակությունը նացիստների համար դարձավ խիստ կարևոր, պայմանավորված քրոմիտների արտահանման փաստով, որոնք որոշիչ դեր ունեին մաքուր պողպատի պատրաստման համար: Միայն 1944 թ. զարնանը դադարեցվեց քրոմիտի արտահանությունը, և միայն 1945 թ. փետրվարի վերջին պատերազմ հայտարարվեց Գերմանիային: Այս վերջին քայլն էլ պայմանավորված էր այն գործոնով, որ միայն մի քանի օր էր մնում նոր ձևավորվող Միավորված ազգերի կազմակերպություն մտնելու համար:

Այսպիսով, ներկա հետազոտությունը, մանրամասնորեն քննարկելով Առաջին և Երկրորդ համաշխարհային պատերազմների միջև գերմանական իրականության մեջ Աթաթուրքի և «Նոր Թուրքիայի» գործոնով պայմանավորված մթնոլորտը և դրա ազդեցությունը նացիստական գաղափարախոսության վրա, որակապես նոր նյութ է դնում գիտական շրջանառության մեջ և դրա վերլուծությամբ՝ որակապես նոր եզրակացություններ առաջարկում: Մինչ այժմ գերիշխում էր այն կարծիքը, որ աշխարհի մեծագույն չարագործներից մեկը՝ Ադոլֆ Հիտլերը, ոգեշնչվում էր իր ավագ ֆաշիստ գործընկեր Բենիտո Մուսոլինիի գաղափարներով և գործունեությամբ: Շտեֆան Իհրիգը ցույց է տալիս, որ Հիտլերի և նացիստների համար հավասարապես կարևոր տիպային դեր էր խաղում Մուստաֆա Զեմալ Աթաթուրքը՝ ժամանակակից Թուրքիայի հիմնադիրը: Իհրիգի աշխատությունն այս կերպ նոր մոտեցումներ է առաջարկում նացիստական գաղափարախոսության և ռազմավարության արմատների ուսումնական գործում:

**HARUTYUN MARUTYAN**

*Doctor of History*

*Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA*

*hmarutyan@yahoo.com*

## **NEW RESEARCH ON THE ROLE OF ATATÜRK**

### **SUMMARY**

STEFAN IHRIG. Atatürk in the Nazi Imagination. *The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts / London, England, 2014, 311 p.*

The monograph “Atatürk in the Nazi Imagination” of Dr. Stefan Ihrig (Polonsky Fellow of The Polonsky Academy for Advanced Studies at the Van Leer Jerusalem Institute), is devoted to the revelation of the role of Atatürk and «New Turkey» in the preferences of interwar Germany and, in particular, ideology of National Socialist party and Hitler. The work consists of prologue, six chapters, epilogue, note on sources and historiography, notes, and index.

Ihrig mentioned, that through analysis of thousands of articles from German newspapers he tried to show in his work if what perceptions do have Nazis on Turkey, which altogether is changing the existing image of National Socialism. The author focused mainly on two key periods, 1919-1923 and 1933-1938, and not only on print media, but also on public statements, as well as on the main leading personae of the Third Reich. According to Hitler, Atatürk was his “shining star” in the darkness of the 1920s. Atatürk’s revolution and the New Turkey had fascinated the German nationalists and far right in the early Weimar years like almost no other topic during this time. Repeatedly a variety of newspapers had called for the application of “Turkish lessons” for Germany. In 1938, Hitler described Atatürk as the great teacher, whose first student had been Mussolini and whose second was Hitler himself. The Nazis had “grown up” with both the rise of the New Turkey and the Armenian genocide, and they had not forgotten either.

Stefan Ihrig shows that National Socialism does not have only a German prehistory, nor was influenced only by Italian Fascism. Its origins are more international and some of them are Turkish. In the minds of the Nazis, the three systems – National Socialism, Italian Fascism, and Kemalism – were engaged in an ongoing dialogue through their existence.

**АРУТЮН МАРУТЯН**  
Доктор исторических наук  
Институт археологии и этнографии  
hmarutyan@yahoo.com

## **НОВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ О РОЛИ АТАТЮРКА**

### **РЕЗЮМЕ**

STEFAN IHRIG. Atatürk in the Nazi Imagination. *The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts / London, England, 2014, 311 p.*

Монография «Ататюрк в представлении нацистов» доктора Штефана Ихрига – сотрудника Полонского исследовательского центра гуманитарных и социальных наук, действующего в рамках Иерусалимского института Ван Лир, посвящена вопросам деятельности Ататюрка и образования «Новой Турции» в качестве неких приоритетов во взглядах немцев в период между двух войн и, в частности, в идеологии нацистской партии и лично Адольфа Гитлера. Работа состоит из введения, шести глав, заключения, краткого обзора использованных источников и литературы, примечаний и индекса.

Ихриг отмечает, что в своей работе он попытался показать, имевшиеся у нацистов представления о Турции, отражение этих взглядов в печати, что, в итоге, в определенной степени меняет бытующую до настоящего времени совокупность знаний о национал-социализме. Автор сконцентрировал свое внимание на двух главных периодах – 1919-1923 и 1933-1938 годах, в частности, на анализе публиковавшихся в периодической печати, а также – тысяч статей и высказываний лидера Третьего Рейха.

Данное исследование вводит в научный оборот качественно новый материал и посредством его анализа предлагает качественно новые выводы. До настоящего времени преобладало мнение, что лидер рейха – Адольф Гитлер, вдохновлялся идеями и делами другого фашиста – Бенито Муссолини. Штефан Ихриг показывает, что для Гитлера и нацистов равнозначным образом важную типовую роль играл Мустафа Кемаль Ататюрк – основатель современной Турции. Таким образом, труд Ихрига предлагает новые подходы в поисках корней нацистской идеологии и стратегии.

## ՈՒՂԵՑՈՒՅՑ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՀԱՄԱՐ

Հանդեսը լույս է տեսնում տարին երեք անգամ: Բոլոր հոդվածները անցնելու են գրախոսական քննություն համապատասխան մասնագետների կողմից: Տպագրված նյութերի հեղինակները կստանան PDF առանձնատիպեր:

Նյութերը կարող են ուղարկվել խմբագրությանը էլեկտրոնային եղանակով:

Հրատարակման ենթակա նյութերը չպետք է գերազանցեն 30 էջ (A4) 12pt տառաչափով, 1,5 տողամիջով և բոլոր կողմերից թողնված 2,5 սմ լուսանցներով: Նկարները և աղյուսակները պետք է զետեղված լինեն տեքստի մեջ: Անգլերեն, ֆրանսերեն և գերմաներեն լեզուներով հոդվածների համար ամփոփումներ (ռեզյումե)՝ հայերեն և ռուսերեն լեզուներով: Հայերեն և ռուսերեն հոդվածները պետք է ունենան անգլերեն ամփոփումներ:

Հանդեսը պատասխանատու չէ հրապարակման իրավունքների համար, ինչի համար պետք է հոգան հեղինակները: Հանդեսի խմբագրական խորհուրդը նաև չի կրում հոդվածում արտահայտված գաղափարների և մտքերի համար պատասխանատվություն:

Հոդվածները պետք է ներկայացնել նշելով ՎԵՐՆԱԳԻՐ, հեղինակի անունը և ազգանունը, գիտական աստիճանը, լուսանկար, հիմնարկի անվանումը, էլ. փոստի հասցեն:

### ՀՂՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿԸ

Հղումները պետք տեղադրվեն տեքստում, տողատակերի ձևով՝

**Ազգանուն, տարի, էջ (էջեր) օրինակ՝  
Վարդանյան Ա. Ռ., 2013, 219–230.**

Օգտագործված աղբյուրների և գրականության ցանկը պետք է զետեղված լինի տեքստի վերջում՝

### ԳՐԶԵՐ

**Խաչիկյան Լ. Ա.,** Աշխատություններ, – հ. Գ, Երևան, Նաիրի, 2008, 1206 էջ:

### ՀՈԳՎԱԾՆԵՐ

**Vardanyan A. R.,** A contribution to the history of Oirat Mongols: Some coins of the Sutayid rulers of al-Jazira and southern Armenia, AH 740–750s, *Journal of the Oriental Numismatic Society* 217 (2013), pp. 9–15.

### Խմբագրության հասցեն՝

Երևան 0019, ՀՀ Մարշալ Բաղրամյան պող., 24/4,

Հեռ: +374 (0) 91511132

Էլ. փոստ: joas2015@yahoo.com

pavelchobanyan@gmail.com

www.haygithimnadram.am

---

## GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS

The Journal appears three times a year. The manuscripts can be submitted at any time. All articles will be peer-reviewed by appropriate specialists in the fields. The authors will receive a PDF off-print of their articles after publication. The articles can be also submitted electronically to the Editorial board.

The length of the manuscripts should not exceed 30 pages (A4 format), but if the length of the manuscript exceeds the limit the authors should consult Editor-in-Chief on the early stage of publication. The text must be typed with 12pt, 1,5 spaced with 2,5 cm aligns left from all sides. Illustrations should be gathered in the text supplied with description, provenance and original size of the image. The articles written in Armenian and Russian should be supplied with an English summary.

The Journal is not responsible for copyrights of objects illustrated in the article. The scientific board of the Journal is not responsible for ideas expressed in the articles. It also preserves rights to deny the publication of the article.

### STYLE

The article should be presented as follows: TITLE, the Name of the author supplied with a photo with a brief mention to the institution represented by the author placed beneath it. A resume of 1 to 3 pages in length should be placed at the end of the text.

### REFERENCES

The references should be gathered in the text in form of footnotes typed with 10 pt in form of:

Author, year, page(s) e.g. Vardanyan A. R., 2010, 219 – 230.

All bibliographic data must be gathered as Bibliography at the end of the manuscript.

### *For books:*

Vardanyan A. R., – The Coins as Evidence for the History of Armenia and Adharbayjan in the Tenth century AD, Tübingen, 2013.

### *For articles:*

Vardanyan A. R., – A contribution to the history of Oirat Mongols: Some coins of the Sutayid rulers of al-Jazira and southern Armenia, AH 740 – 750s, Journal of the Oriental Numismatic Society, London, vol. 217, 2013, pp. 9 – 15.

In collaborative works/books or presented at conferences/congresses:

Vardanyan A. R., Coins from the Alamut Period, in: P. Willey's, Ismaili Castles in Iran and Syria, London, 2005, pp. 288 – 307.

Vardanyan A. R., The accession of Hārūn ar-Rashīd to the throne and some aspects of 'Abbāsīd administration in Armīniya as reflected in sources, in Proceedings of the conference "Title", 24 – 29 September 2012, pp. 6 with ill. (St. Hermitage, St. Petersburg).

While citing the same work again a form: *ibid.*, page(s) is preferable.

### *Publishing house address:*

0019, Yerevan, RA, Marshal Bagramyan ave., 24/4

phone: +374 (091)511132

E-mail: joas2015@yahoo.com

pavelchobanyan@gmail.com

www.haygithimnadram.am

When making use of the texts published by the Journal, a reference is arbitrary. A complete or partial reproduction of text from this publication has to be specifically approved by the Editor.

---

## РУКОВОДСТВО ДЛЯ АВТОРОВ

Журнал выходит три раза в год. Все статьи предварительно направляются на рецензию соответствующим специалистам. Авторы, чьи работы приняты к публикации, получают PDF версию своей работы. Материалы могут быть направлены в редакцию Журнала по электронной почте.

Подлежащие публикации материалы не должны превышать 30 страниц (A4 формат). Текстовая часть должна быть набрана размером шрифта 12pt и иметь поля со всех сторон в 2,5 см. Фотографии и графические изображения должны быть помещены внутри текста или в конце. Работы на английском, французском и немецком языках должны иметь резюме на армянском и русском языках от 1 до 3 страниц. Материалы представленные на армянском и русском языках должны иметь резюме на английском языке (до 3 страниц).

Журнал не несет ответственности за права на публикацию тех или иных материалов, представленных авторами.

Редакционная коллегия Журнала не несет ответственности за высказываемые в работах авторов идеи, положения и постулаты.

### СТИЛЬ

Работы должны быть оформлены следующим образом:

Заглавие, имя и фамилия автора, ученая степень, фотография (3x4), наименование организации и эл. почты автора.

### ССЫЛКИ И

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Ссылки должны быть подстрочными и оформлены следующим образом:

Фамилия, год, страница(ы), например:  
Варданян А., 2013, 219 – 230.

Приложенный к статье библиографический список должен быть оформлен следующим образом:

#### *Для книг*

Пономарев А., Эволюция денежных систем Причерноморья и Балкан в XIII – XV вв., Москва, 2012.

#### *Для статей в журналах и в сборниках*

Акопян А., Евгений Александрович Пахомов (1880 – 1965), Эпиграфика Востока, вып. 30, Москва, 2013, стр. 310 – 321.

Варданян А., Некоторые аспекты аббасидской администрации в «Армении» в первые годы халифата Харун ар-Рашида (786 – 809 гг.), в: Сборник статей международной конференции, посвященной 125-летию со дня рождения академика Иосифа А. Орбели, Ереван, 13 - 16 сентября 2012, стр. 117 - 122.

При ссылке на уже упомянутую работу используется аббревиатура *ibid.*, page(s).

#### *Адресс редакции*

0019, Ереван РА, пр. Маршала Баграмяна 24/4

Тел.: +374 (091)511132

E-mail: joas2015@yahoo.com

pavelchobanyan@gmail.com

www.haygithimnadram.am

При использовании материалов, опубликованных в журнале, ссылка обязательна. Воспроизведение материалов настоящего издания допускается только с разрешения редакции.

---

*Խմբագրության հասցեն. 375019, Երևան-19,  
Մարշալ Բաղրամյան պողոտա 24/4, հեռ. (+374 10) 521362, 091.511132*

*Адрес редакции: 375019, Ереван-19,  
пр. Маршала Баграмяна 24/4, тел.: (+374 10) 521362, 091.511132*

*24/4, Marshal Baghramyan  
Ave., Yerevan, 375019. Tel: (+374 10) 521362, 091.511132*

***www.hayagithimnadram.am***

***Email: joas2015@yahoo.com, info@haygithimnadram.am; pavelchobanyan@gmail.com***