

ՀԱՄՇԵՆՆԱԿԱՆ

«ՀԱՄՇԵՆ» ՀԱՅԻՆԿԱՅԿԱՆ-ԲԱՐԵԳՈՐԾԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԿԱԿԱՆ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒԹՅԱՆ ԱՄՍԱԹԵՐԹ

Անվճար

1915թ. թուրքերի կողմից իրականացրած հայերի ցեղասպանությունը և թափված անմեղ զոհերի արյունը չհագեցրեց թուրքական անհագուրդ ծարավը: Հայերից ազատվելուց հետո քեմալական կառավարությունը ցանկացավ ազատվել նաև հույներից՝ այդ կերպ քրիստոնյա տարրից մաքրելով նաև Սև ծովի առափնյա շրջանը: 1922թ. մայիսի 19-ին թուրքական արյունոտ յաթաղանը դարձյալ մեկ հարվածով երբեմնի «Եվքսենիոս (հյուրընկալ) Պոնտոսը» վերածեց «սև ծովի», իսկ ծովի հյուրընկալ ավերը ողողվեցին անմեղ քրիստոնյաների՝ հույների և հայերի սպանված մարմիններով: Պոնտոսում ծավալված թուրքական հալածանքներին զոհ է գնացել գրեթե 350.000 հույն: Հրաշքով փրկվածները ապաստան են գտել Հունաստանում, Ռուսաստանում, Ֆրանսիայում, Ամերիկայում և այլուր՝ հիմք դնելով պոստական համայնքների և միությունների:

Աշխարհով մեկ սփռված Պոնտոսի հույները ամեն տարի մայիսի 19-ին երթով, մոմավառությամբ և հոգեհանգստի արարողությամբ հիշում են ցեղասպանության անմեղ զոհ դարձած հայրենակիցների հիշատակը:

Հայաստանի հունական համայնքը ի դեմս Երևանի համայնքի ղեկավար Ֆրունտիկ Նիկոլայիդիսի և Հայաստանի հունական միության նախագահ Արկադի Խիտարովի մայիսի 18-ին և 19-ին Պոնտոսի հույների ցեղասպանությանը նվիրված միջոցառումներ էին կազմակերպել:

Մայիսի 18-ին Երևանի Գրիգոր Նարեկացի կենտրոնում տեղի ունեցավ

Պոնտոսի հույների ցեղասպանության տարելիցը



«1922» ֆիլմի ցուցադրությունը՝ նվիրված 1922թ. օգոստոսին Իզմիրում (Չմյուռնիա) կազմակերպված հույների և հայերի ջարդերին և բռնի տեղահանություններին: Ֆիլմը նկարահանվել է Նիկոս Կունդու-

րուի կողմից 1978թ., սակայն պաշտոնական ցուցադրությունը եղել է 1981 թվականից: Ֆիլմը հունարենից հայերեն է թարգմանել Արսեն Նիկոլայիդիսը: Ցուցադրմանը ներկա էին Հայաստանում Հու-

նաստանի արտակարգ և լիազոր դեսպան Իոաննիս Տակիսը և դեսպանատան այլ հույն պաշտոնյաներ, Երևանի «Պոնտոս» հունական համայնքի ղեկավար և միջոցառման կազմակերպիչներ Ֆրունտիկ և Սուսաննա Նիկոլայիդիսները, ինչպես նաև համայնքի շատ անդամներ:

Մայիսի 19-ին տեղի ունեցավ երթ դեպի Ծիծեռնակաբերդ, որին մասնակցում էին Հայաստանի բոլոր համայնքների հույները, դարձյալ Հունաստանի դեսպանատան պաշտոնյա այրերը, ազգային ժողովի փոխնախագահ Էդուարդ Շարմազանովը և այլ պաշտոնյաներ: Բոլորը ծաղիկներ դրեցին ցեղասպանության զոհերի հուշարձանին, որից հետո զոհերի հիշատակին կատարվեց հոգեհանգստյան պաշտոն Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Միջեկեղեցական հարաբերությունների բաժնի տնօրեն Հովակիմ եպս. Մանուկյանի նախագահությամբ:

Այս հայերի և հույների ցեղասպանությունը դատապարտող հայտարարություններով հանդես եկան Հայաստանում Հունաստանի Հանրապետության դեսպան Իոաննիս Տակիսը և ՀՀ ԱԺ փոխնախագահ Էդուարդ Շարմազանովը:

ՄԱՐԻԱՆՆԱ ԱՊՐԵՍՅԱՆ
Պատմական գիտ. թեկնածու

«Երկու ժողովուրդ, մեկ ճակատագիր. հույների ցեղասպանությունը (1914-1923 թթ.)» խորագրով սեմինարը՝ Արևմտահայոց հարցերի ուսումնասիրության կենտրոնում

Մայիսի 17-ին, Արևմտահայոց հարցերի ուսումնասիրության կենտրոնում կայացավ «Երկու ժողովուրդ, մեկ ճակատագիր. հույների ցեղասպանությունը (1914-1923 թթ.)» խորագրով սեմինարը՝ նվիրված Պոնտոսի հույների ցեղասպանության տարելիցի օրվան՝ մայիսի 19-ին: Սեմինարի բանախոսներն էին պատմական գիտ. թեկնածու, Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող Թեմիմե Մարտոյանը, ով դասախոսեց «Չուզահեռ ցեղասպանություն. հույն և հայ բնակչության ոչնչացման քաղաքականության իրադրությունը Զմյուռնիայում (1922թ. սեպտեմբեր)» թեմայով, և ՀՅԴ Հունաստանի «Հայ դատի» հանձնախմբի անդամ Հովիկ Քասաբյանը, ով խոսեց «Հայ դատի» հանձնախմբի համագործակցությունը պոնտոսի հույների կազմակերպությունների հետ. մտածումներ և մոտեցումներ» թեմայի շուրջ: Սեմինարին մասնակցեցին հունական համայնքի անդամներ, գիտնականներ, թուրքա-

գետներ, լրագրողներ, հունահայեր և ուսանողներ:

Սեմինարը մեկնարկեց Արևմտահայոց հարցերի ուսումնասիրության կենտրոնի տնօրեն, բանասիրական գիտ. թեկնածու Հայկազուն Ավիլյանի բացման խոսքով, ով մասնավորապես նշեց, որ Պոնտոսի հույների ցեղասպանությունը բավականին ծանր երևույթ է հատկապես ցեղասպանություն ապրած ժողովուրդների համար: Ըստ Հ. Ավիլյանի՝ քանի որ չի ամփոփվել ցեղասպանության թողած սպին, և ժողովուրդը չի ստացել դրա հատուցումը, այն հետզհետե խորանալով՝ ավելի մեծ վերջ է դառնում: Մեր ժողովուրդները դեռ չեն կորցրել հավատը, որ կհասնեն հատուցման՝ քաղաքական պայքարի ճանապարհով: Առաջին բանախոսը՝ Գևորգ Վարդանյանը, ելույթում հայտնեց, որ մինչև ցեղասպանություն եզրի՝ գիտական շրջանառության մեջ մտնելը հույներն իրենց այս ողբերգությունն անվանել են «Մեծ աղետ», «Մեծ ողբերգություն», «կոտորած» և այլն: Ըստ բանախոսի՝ թեև հույների ցեղասպանությունն արդեն իսկ ճանաչվել է մի քանի պետությունների և միջազգային կառույցների կողմից, այնուամենայնիվ, այս ցեղասպանությունը դեռ նոր է մտել միջազգային ասպարեզ՝

ինչպես ճանաչման, այնպես էլ գիտական ուսումնասիրության առումով: Հույների ցեղասպանությունը, ըստ բանախոսի, հարաբերականորեն բաժանվում է մի քանի փուլերի: Առաջին փուլը, թերևս, 1913-14 թվականներն են, երբ սկսվեցին հույների առաջին զանգվածային տեղահանությունները: Երկրորդ փուլ կարելի է համարել Առաջին աշխարհամարտի տարիները՝ 1914-18 թվականները, իսկ երրորդը՝ 1919-1922 թթ. հույն-թուրքական պատերազմի տարիները: 1908 թ. երիտթուրքերի հեղաշրջումից հետո ինչպես արևմտահայությունը, այնպես էլ հույները որոշակի հույներ էին փայայում իրենց դրության բարելավման առումով, սակայն վրա հասան Բալկանյան պատերազմները (1912-13 թթ.), որոնք լավ հնարավորություն էին՝ փորձարկելու Միություն և առաջադիմություն կուսակցության սալոնիկյան զույգ՝ երրորդ և չորրորդ համազումարների որոշումները, ըստ որոնց՝ երկու ժողովուրդների ճակատագրի նկատմամբ որոշեցվել էր միասնական նպատակ՝ բռնի օսմանացում կամ թուրքացում: Ինչպես նշեց բանախոսը, արդեն երկրորդ Բալկանյան պատերազմից սկսվեցին և հատկապես 1914 թ. գարնանը մեծ ծավալով շարունակվեցին հույների առաջին

զանգվածային տեղահանությունը և առանձին կոտորածները: Խոսքը վերաբերում է Արևմտյան Փոքր Ասիայի, Էգեյան ծովափի և, իհարկե, Արևելյան Թրակիայի հույն բնակչության արտաքսմանը: Ըստ նրա, Կոնստանդնուպոլիսի հունական տիեզերական պատրիարքարանի տվյալների համաձայն, այս քաղաքականության հետևանքով բռնագաղթվեց մոտ 280 հազար մարդ: Առաջին աշխարհամարտի տարիներին հակահունական քաղաքականությունն ավելի համակարգվեց: Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին Օսմանյան կայսրությունում բուռն թափով իրականացվեցին հույների տեղահանություններ ու կոտորածներ: 1913-ից մինչև 1918 թվականի վերջը տեղահանվեց մոտ 774 հազար հույն: Գ. Վարդանյանի կարծիքով՝ Մուրդոսի գինադադարի կնքումն ամենևին էլ չդադարեցրեց հույների դեմ ուղղված հալածանքները: Չինադադարի կնքումից կարճ ժամանակ անց սկսեցին ձևավորվել, այսպես կոչված, թուրքական ինքնապաշտպանական խմբեր, որոնց հիմնական նպատակը պայքարն էր՝ ընդդեմ հույների և հայերի:

Շարունակությունը՝ 2-րդ էջում:



Նահիրա Կիլիջյան
Արվեստագիտության թեկնածու

Հայկական Յեդ ու առաջ պարի հունական զուգահեռը

նակցությունն ավելի ուշ շրջանի արտահայտություն է: Նշվում է նաև, որ պարել են հատուկ օրերի և միայն ծածկի տակ՝ շինություններում: Ավելի ուշ շրջանի նյութերը վկայում են պարի կատարումը հարսանիքների հասարակական պարերին, բայց ոչ ծեսերին, նաև Ջատկին և այլ տոնախմբություններին:

Յեդ ու առաջ պարի երաժշտական չափը 9/8 է: Ձեռքերը բռնում են ավերով կամ ձկույթներից, արմունկները սուր անկյանք դեպի վեր ու առաջ ծալած, դաստակները ուսերի մակարդակին:

Յեդ ու առաջի ամենապարզ ձևը հետևյալն է. 1-ին՝ աջ ոտքով քայլ առաջ, 2-ին՝ ձախ ոտքի մատներով թույլ զարկել աջի մատների մոտ, 3-ին՝ ձախ ոտքով քայլ ետ, 4-ին՝ աջ ոտքի մատներով թույլ զարկել ձախի մատների մոտ: Այս քայլերին այլ տարբերակներում ավելանում են դեպի աջ և ձախ գնացող քայլերը և Յեդ ու առաջի պարածեղ բարդանում է:

Այս տեսակի պարերն անվանում են Յեդ ու առաջ, չնայած իրականում դրանց հիմնական բնորոշ պարային քայլը կատարվում է առաջ ու ետ և ոչ թե ետ ու առաջ:

Մշակույթի պատմության դեռևս արխայիկ շրջաններից հայտնի է, որ ծիսա-հմայական գործողությունների ժամանակ շրջանը դիտվել է որպես սրբազան տարածք, չարի ազդեցությունից սահմանազատվելու, պաշտպանվելու միջոց: Վաղեմի այս պատկերացումը նույնանում է պարի շրջանի հետ, որն ըստ ժողովրդական մտածելակերպի ընդգրկում է նաև այլ հարթություն նմանեցնելով պարի շրջանը կյանքի շրջանին: Ըստ այդմ էլ շուրջպարի ժամանակ որոշակի նշանակություն է ունեցել պարի կատարման ուղղությունը, կյանքի շրջանին համընթաց կամ հակառակ պարելու սովորույթը: Բացի շրջանի աջ կամ ձախ ուղղությամբ պարելուց կա նաև պարի այլ ուղղություն, այսինքն դեպի շրջանի ներս և դուրս: Ըստ բանասացների, եթե դեպի շրջանի ներս պարելը խորհրդանշել է գնալ դեպի դրական հմայության կենտրոնը, դեպի կյանքը, այսինքն առաջ, ապա շրջանից ետ գնալը, նահանջ կյանքից դեպի անորոշ տարածություն, անդրաշխարհ: Այս առումով, սովորաբար, ժողովրդական պարերին այնքան էլ բնորոշ չեն շրջանագծից ետ կատարվող պարաքայլերը և այս դեպքում էլ դրանք կատարվում են մեկ առաջ, մեկ ետ կամ երկու առաջ, մեկ ետ, ընդգծելով տատանումը, իրավիճակի անորոշությունը, բայց, այնուամենայնիվ, պահպանելով հավասարակշռությունը, ինչպես որ կյանքն է: Նահանջ առաջխաղացումից հետո, անցում դեպի առաջ և ետ, նորից դեպի սրբազան շրջանագիծը, որից դուրս գալն արգելք է:

Քանի որ պարը կատարվում է ոչ թե ետ ու առաջ, այլ հակառակը, թվում է, որ այն պետք է անվանվեր առաջ ու ետ: Սակայն հայտնի է, որ վաղ ժամանակներում ետ բառը, ինչպես ձախը, ըստ իմաստի, որոշակի արգելքի տակ է գտնվել, որպես խոսքի հմայություն: Չարից պաշտպանվելու նպատակով բարձրաձայն չի ասվել այն, ինչ կարող էր չարիք հարուցել: Հայ գյուղացուն երբ ձանապարհ են հարցրել, փոխանակ պատասխանելու «Գնա դեպի ձախ» ձեռքով ցույց է տվել ու ասել. «Այս ձանապարհով գնա»: Խոսքի մասին պատկերացումը, որ բարձրաձայն հնչելիս

սրբազան ուժ է ստանում և շրջապատող աշխարհի վրա ազդեցություն գործում, հնագույն ժամանակներից է գալիս: Այն տարբեր ձևեր է ստանում որպես հմայական խոսք, կախարդական բանաձև, անեծք, բարեմադրություն և այլն: Սա հատուկ է բոլոր ժողովուրդներին, ողջ պատմության ընթացքում, ընդհուպ մինչև մեր օրերը:

Ըստ այդմ էլ, առաջ ու ետ է պարվում, սակայն ետ ու առաջ է ասվում և ետ իմաստով կամ բառով չի ավարտվում խոսքը: Բանասացները նշում են, որ պարն ավարտելիս անպայման քայլ է կատարվում աջ կամ ձախ, իսկ պարի մասին խոսելիս ասում են Յեդ ու առաջ, որպեսզի հմայությունն ավարտվի «առաջ»-ով, թե՛ հասկացողությամբ և թե՛ արտասանությամբ: Յեդ ու առաջ պարերում առաջ ու ետ պարաքայլերը ուղեկցվում են ոտքի հարվածով, կարծես այդ կերպ վերականգնելով խախտված հավասարակշռությունը, վերջ դնելով տատանմանը, հաստատելով քառույց կոսմոս անցումը:

Հունական աղբյուրներում նշվում է 9/8 երաժշտական չափ ունեցող Հյուսիսային Թրակիայի և Մակեդոնիայի Պիսո-բրոս շուրջպարի մասին: Պիսո-բրոս հունարենից թարգմանված նշանակում է ետ ու առաջ:

Թատերագետ Խ. Սամուելիդիսը պոնտական պարերի իր գրքում նշում է Յեդի առաջ կամ Յեդի արա կամ Յառաջ պարի մասին՝ տալով հետևյալ բացատրությունը. «Թուրքերեն յեդի նշանակում է յոթ, առաջ նշանակում է միջոց, հերթ, Յեդի առաջ բառը բացատրվում է թուրքերենով որպես յոթը մրցողների պար»:

Փաստորեն, իրականում խոսքը հայկական Յեդ ու առաջ պարի մասին է և երեք անվանումներն էլ ոչ թե թուրքերեն, այլ հայերեն են ստուգաբանվում և նույն միտքն են արտահայտում, այսինքն ետ և առաջ, ուղղակի փոքր-ինչ հնչյունափոխված ձևով: Երկրորդ անվանման դեպքում վերջի ջ կամ չ հնչյունն է պակասում և երրորդի դեպքում բառակապցության միայն երկրորդ մասն է ասվում, այսինքն՝ առաջ:

Պոնտական պարերի մասնագետ Ն. Ջուռնաձիդիսի գրքում պարը կրկին բերվում է մի քանի անվանումներով՝ Յեդիերե կամ Յեդի՝ Առաջ կամ Յեդիառաջ, որպես Պոնտոսի Արյիրուպոլի (Գյումուշխանե) շրջանի պար: Որպես Յեդ ու առաջի տարբերակներ նշվում են Յավաստոն և Դիպատ պարերը: Կրկին բերվում են պարի անվանման տարբեր բացատրություններ թուրքերենով, սակայն պարի նկարագրությունը ևս ապացուցում է դրա հայերեն անվանումը և տեսակը՝ այսինքն Յեդ ու առաջ, որ պարվում է առաջ ու ետ⁹:

Թեմայի առումով հետաքրքրական է նաև պոնտական էմբրոպիս պարը, որի անվանումը նշանակում է առաջ ու ետ¹⁰:

Ակներն է, որ հայկական ու հունական աղբյուրներում նշվող Յեդ ու առաջ, Պիսո-բրոս և էմբրոպիս պարերը նույն պարատեսակի տարբեր էթնիկ խմբերում ժամանակի ընթացքում մասնակի փոփոխություններ կրած տարբերակներն են: Դրանք բոլորը նույն անվանումն ու 9/8 երաժշտական չափն ունեն:

Բոլոր տարբերակների անվանումները և՛ հայերեն, և՛ հունարեն լեզվով, վկայում են պարի հիմնական շարժման՝ առաջ ու ետ կատարվող քայլերի մասին, որոնց շուրջ ավելա-

նում են այլ պարաքայլեր և շարժումներ: Իհարկե պոնտական պարերի շարքում նշված Յեդ ու առաջը աներկբա հայերեն անվանումն է նույնանուն հայկական պարի, որը ոչ մի առնչություն չունի թուրքերեն ստուգաբանության հետ: Չարմանալիորեն պոնտոսցի և օտար հեղինակների մեծ մասը պոնտական մշակույթին բնորոշ անվանումները հիմնականում փորձում են ստուգաբանել թուրքերենով, կարծես թե Պոնտոսում դարեր շարունակ հույներից ու թուրքերից բացի ուրիշ ժողովուրդներ ու ցեղեր չեն ապրել, հետևաբար այլ լեզուներ ու բարբառներ չեն գործածվել¹¹:

Հայտնի է որ և հունական, և՛ հայկական մշակույթներում միայն այս ազգերին բնորոշ բազում ստեղծագործություններ հայտնի պատճառներով թուրքերեն անվանումներ ունեն, սակայն տվյալ պարագայում այդ հանգամանքը չի գործում:

Պոնտոսում հայ և հույն ժողովուրդների համատեղ ապրելակերպի ընթացքում, հնարավոր է որ Յեդ ու առաջը միասին պարելով՝ յուրացվել է իր շարժական տեքստով, իմաստով ու տրամադրությամբ:

Մշակույթի ավելի ուշ շրջաններում, կապված հայ ժողովրդի բռնի տեղահանման, հավատափոխման և կոտորածի հետ, պարն իր բնիկ տեղավայրում չի մոռացվել, պարվել է տեղացիների կողմից, առանց նշանակություն տալու դրա բուն իմաստին, այսինքն՝ նպատակադրման, պարաքայլերի և անվանման փոխկապին: Անշուշտ և գաղթական հայերը չեն մոռացել այն՝ շարունակելով պարել իրենց նոր հայրենիքում, հայրենիքի տարբեր շրջաններում:

Այսպիսով, հայ և հույն մշակույթներում տարածված Յեդ ու առաջ տեսակի պարերի համադրումն ու մոտավոր վերլուծությունը փաստում է դրանց մշակույթային զուգահեռ երևույթ լինելու իրողությունը: Նաև բացահայտվում է այս պարերի ինքնատիպությունն ու արժեքը՝ փորձելով մեկնաբանել դրանց ծագումը, անվանումն ու նպատակադրումը և ժողովրդական մտածելակերպին հարազատ իմաստը:

- 1 Կոմիտաս, Հայ ժողովրդական երաժշտություն, Նոր շարք «Պարեր», Մաս Ա, Փարիզ, 1925:
- 2 Պարահանդեսի ծրագիր, Թիֆլիս, 1908, ՀԱԻ, Սրբ. Լիսիցյանի արխիվ:
- 3 Ն. Նիկողոսյան, Շուրջպարերի ձևեր (Լենինական), ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության սեկտորի արխիվ, գործ 1/3, 1924:
- 4 Թեոդիկ, Պարը, Ամենուն Տարեցույցը, Փարիզ, 1927, էջ 390-391:
- 5 Срб. Лиснија, Армянские старинные пляски, Е., 1983.
- 6 Ժ. Խաչատրյան, Ջավախքի հայ ժողովրդական պարերը, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 7, Երևան, 1975:
- 7 Ա. Իսրայելյան, Ոչ իրենց հմայական պահպանակներ, Նյութեր «Հայ ժողովրդական մշակույթ» հանրապետական գիտական նստաշրջանի, Ե., 2006:
- 8 Խ. Սամուելիդիս, Պոնտական պարեր, Աթենք-Կալիթեա, 2000, (հունարեն):
- 9 Ն. Ջուռնաձիդիս, Պարային գործունեություն և Պոնտոսի պարերը, Աթենք, 1999, (հունարեն):
- 10 Ա. Ռաֆթիս, Հունական պարի հանրագիտարան, Աթենք, 1995, (հունարեն):
- 11 D. Kilpatrick, Function and Style in Pontic Dance Music, Athens, 1980.

ԿՈՐԱԾ ՀԱՅԵՐ...

«Ցեղասպանությունը շարունակվում է»



Տեսարան Գիթո յայլայից:

Ցեղասպանության հուշարձանի ճանապարհին, 100 հազարավոր հայերի թափուրում, հանդիպեցի ՀՀ զԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտաշխատող, «Ձայն համշենական» թերթի գլխավոր խմբագիր ՍԵՐՁԵՅ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆԻՆ: Ամբողջ աշխարհի հայերը ապրիլի 24-ին նշում են Ցեղասպանության տարելիցը: Հետաքրքրվեցի՝ ինչպե՞ս են այդ օրը դիմավորում Թուրքիայի հայերը:

«Վերջին տարիներին Ստամբուլի նշանավոր Թաքսիմ հրապարակում թուրք և այլազգի ծախակողմյան մտավորականները, կրոնավիճիկ հայերը, այդ թվում՝ համշենցիներ, դերսիմցիներ, ուրիշներ, նշում են Ցեղասպանության տարելիցը: Բուն Ռիզեի և Արդվիհի նահանգներում, որտեղ ապրում են կրոնավիճիկ համշենցիները, որևէ միջոցառում, բնականաբար, չի իրականացվում»,- ասաց Սերգեյ Վարդանյանը:

Նրա տեղեկացմամբ՝ Արդվիհի նահանգի Խոփայի գավառում կան համշենցիների 20-ից ավելի գյուղեր, որտեղ հայերն են խոսում: «Ռիզեի նահանգում, ցավոք, արդեն հայախոս համշենցիներ չկան»,- ասաց «Ձայն համշենականի» խմբագիրը, նշելով, որ թուրքական քարոզչամեթոդներն ոչ միայն թաքցրել է Ցեղասպանության փաստը, այլև այս մարդկանց փորձել է համոզել, որ հայերն են կոտորել թուրքերին, և որոշակի հաջողության հասել է, մարդիկ կան, որ հենց այդպես էլ մտածում են:

«Երկու տարի առաջ էր, փոքր խմբով Ռիզեի նահանգի Չամլըհեմշին գավառում էինք, բարձրացել էինք լեռներում գտնվող Գիթո յայլա, որտեղ հանգրվանել էինք «Քոչիրա» կոչվող իջևանատանը,- պատմում է Սերգեյ Վարդանյանը: Տերը՝ Սերհան Փիրփիրը, համշենցի էր, Խաչափիտ գյուղից: Նրա մոտ երեկոները գրուցելու էր գալիս մի ամերիկաբնակ 40-50 ամյա համշենցի՝ Էնգին Սանալ անունով, որի ծնողներն ապրում էին այդ յայլայում: Ասում էր՝ կարոտել է ծնողներին, ամռանը եկել է տեսության: Երբ մենք այնտեղ էինք, նա նորից հյուր եկավ իջևանատանից: ԵՊՀ դոցենտ, թուրքագետ Լուսինե Սահակյանը սկսեց ամերիկաբնակ համշենցու հետ թուրքերեն գրուցել, թեման ինքնաբերաբար եկավ հասավ հայ-թուրքական հարաբերություններին: Սովորաբար մենք ինքնության մասին խոսելիս շատ զգույշ ենք լինում: Նախ պետք է պարզել, իսկապե՞ս դիմացինը հայկական ծագում ունի:

Զրույցի ընթացքում Էնգինն ասաց, որ 1915-ին հայերն են կոտորել թուրքե-

րին: Բնականաբար, վեճ ծագեց: Ասեմ, որ Ռիզեի նահանգի շուրջ 60 հազար համշենցիներից շատերը կարծում են, որ իրենք թուրքական ծագում ունեն: Մի մասը գիտի, որ հայկական ծագում ունի, բայց թրքացել է, մի մասն էլ գիտակցելով, որ թուրք չէ, բայց կտրվել է ազգային արմատներից, իրեն անվանում է համշենցի:

Վեճը թեժացավ: Որպեսզի հարթեմ իրավիճակը և համշենցին նեղացած

րին: Մինչ իմ վերադարձը նա հեռացել էր, իսկ Լուսինեն հուսահատությունից, թե համշենցիների շրջանում ինչքան խորը արմատներ է գցել թուրքական կեղծարարությունը, գլխահակ արտասվում էր: Կես ժամ անց Էնգինը հետ եկավ, ասաց, որ մորը պատմել է մեր մասին և նա ուզում է մեզ տեսնել: Մթի ու մշուշի միջով գնացինք նրանց տուն: Փայտաշեն, փոքր տանը մեզ էին

եկել: Ասացինք, որ հայության հետքերն ենք փնտրում, յայլաների, աղբյուրների անուններ ենք գրի առնում, աղոթքներ, բառեր: Համշենցիների լեզվում պահպանվել են բազմաթիվ հայերեն բառեր, և այդ պահին Էնգինը հորն ասաց, որ դրսում «մշուշ» է, օգտագործելով հայերեն «մշուշ» բառը: Մենք իսկույն նրան փաստի առաջ կանգնեցինք և ասացինք, որ «մշուշ» բառը հենց հայե-



Էնգին Սանալը:



Էնգինի մայրը և Լ. Սահակյանը:



Էնգինի հայրը եւ Ս. Վարդանյանը:

չբաժանվի մեզնից, ես նրանց թողեցի սրահում ու գնացի իմ սենյակ, որպեսզի հայկական հեքիաթների անգլերեն ժողովածուն, որ ինքս էի կազմել և հրատարակել, բերեն և նվիրեն հյու-

սպատում Էնգինի ծնողները: Մայրը մեզ ջերմորեն տուն հրավիրելով, ձեռքը թափ տվեց ամուսնու ու տղայի կողմը և ասաց՝ սրանք արդեն թուրք են դարձել: Հետաքրքրվեց, թե ինչո՞ւ ենք

րեն է, թուրքերենը «սիս» է: Նա գարմացավ:

Մայրը մի քանի հայերեն տեղանուններ թվարկեց, նաև ասաց, որ ցավի դեմ մանկությունից մի աղոթք է հիշում: Լուսինեն բողոքեց, որ գլուխը ցավում է, խնդրեց աղոթի: Կինը թել ու ասեղ վերցրեց, ասեղը թելից կախած օդում շրջան էր գծում և աղոթք էր ասում՝ «Սուրբը եկավ, ցավը տարավ...»: Նա աղոթք էր մրմնջում ու մեզ հարցնում, թե ինքը ի՞նչ է ասում, որովհետև բառերը չէր հասկանում: Շատ ուրախացավ, որ թարգմանեցինք և իմացավ ինչի մասին էր մանկության աղոթքը: Տղան ապշած մեզ էր նայում, այնքան էր շփոթվել, որ հյուրասիրության համար բերած կոկա-կոլայի շիշը ձեռքից վայր ընկավ: Նա հարցնում էր մորը, թե այդ ի՞նչ լեզվով է խոսում: «Մինչև հիմա չգիտեի, որ հայերեն աղոթքներ գիտես, փաստորեն մենք հա՞յ ենք»,- ասում էր՝ նայելով մորը և այդ ամբողջ ընթացքում լուռ նստած հորը: Վերջինս ժպիտով դիտում էր այդ անցուդարձը: Նրա պահվածքից, դեմքի հասկացող արտահայտությունից երևում էր, որ ամեն ինչից տեղյակ է:

Համշենցին ասաց, թե ում պատմի, չեն հավատա, որ ինքը հայ է: Մեզ ուղեկցեց իջևանատուն, որտեղ տիրոջը դեռ հեռվից հարցրեց. «Սերհան, դու գիտեի՞ր, որ համշենցիները ծագումով հայ են, գիտե՞ս, որ իմ մայրը հայերեն աղոթքներ գիտի»:

Մեր նոր ծանոթն ասաց, որ հիմա արդեն ուզում է տեսնել Հայաստանը, եթե գա Երևան, կօգնե՞մք իրեն: Նա դեռ չի եկել, ներկայումս ԱՄՆ-ում է՝ Նյու Յորքի Միդլ Իսլանդում, բայց ֆեսթիվով կապը պահում ենք:

Սերգեյ Վարդանյանը նշեց, որ այսպիսի հարյուր հազարավոր հայեր կան Թուրքիայի գավառներում, որոնք իրենց ծագման մասին պատահաբար են իմանում կամ այդպես էլ չեն իմանում: «Փաստորեն, Ցեղասպանությունը շարունակվում է»,- ասաց նա:

ԱՐՄԻՆԵ ՍԱՐԳՅԱՆ
«Իրատես de facto», 2013թ.,
մայիսի 7-9 (թիվ 31)

Հայոց ցեղասպանության ժամանակ հայերի ինքնասպանությունների սոցիալ-հոգեբանական և սոցիալ-մշակութային դրդապատճառները

ՀԱՍՄԻԿ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ



Համիկ Գրիգորյանը ծնվել է 1986 թ., 2008 թ. ավարտել է ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետի մշակութաբանության բաժինը, 2010-ին՝ մագիստրատուրան: Այժմ աշխատում է Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտում որպես կրտսեր գիտաշխատող:

Ցեղասպանությունը վարքաբանության տեսանկյունից ուսումնասիրելու դեպքում կարող ենք սահմանել որպես մարդկային վարքի գանգվածային սոցիալական դրսևորում, որի բնույթը կապված է ինքնագոյատևման բնագրի հետ¹: Այս համատեքստում ցեղասպանությունը որպես ծայրահեղ սահմանային գործողություն ուղեկցվում է ոչ միայն արտաքին աշխարհին ուղղված ագրեսիայով², այլև՝ ներքին³: Երբ 1948 թ. վիկտիմալոգիա (լատ. victim՝ զոհ, հուն. logos՝ ուսումնասիրություն)⁴ գիտությունը նոր էր ձևավորվում, գերմանացի գիտնական Հանս Ֆոն Հենտինգը գրեց «Հանցագործը և նրա զոհը. Հանցագործության սոցիոլոգիա-սաբանական ուսումնասիրությունը»⁵ աշխատությունը, որտեղ հանցագործին ու նրա զոհին դիտարկում է որպես փոխլրացնող գործընկերների: 1975 թ. Բ. Մենդելսոնն արդեն վիկտիմալոգիայի ուսումնասիրության շրջանակներում ներառեց ոչ միայն հանցագործության, այլև բնական աղետների ու ցեղասպանության, էթնիկ բախումների և պատերազմների գոհերին⁶:

Ինքնասպանությունը՝ որպես ներքին ագրեսիայի դրսևորման տեսակ, մարդաբանական երևույթ է, ինչը բնորոշ է միայն մարդուն: Մարդկության պատմության մեջ ինքնասպանության դեպքեր արձանագրվել են դեռևս արքայիկ շրջանում: Պարզունակ հասարակություններում գանգվածային ինքնասպանություններն ունեցել են կիրառական-սոցիալական գործառույթ և նպաստել են ցեղի կամ ազգի պահպանմանը: Այդպիսի հասարակություններում ինքնասպանության էին դիմում այն ժամանակ, երբ ցեղախմբին ոչնչացման վտանգ էր սպառնում: Սովի տարիներին ինքնասպան էին լինում սովորաբար ծերունիները: Հնարավոր է, որ նման վարքագիծը ձևավորվել է, երբ զարգացել է կենսաբանական հարմարվողականությունը և ձնշվել միջտեսակային ագրեսիան⁷:

Տարբեր ժամանակների կրոնափիլիսոփայական հայեցակարգերը ընդունել կամ արգելել են ինքնասպանությունը: Ինչպես բազմաթիվ այլ

մշակույթներում, այնպես էլ հայկական մշակույթում ինքնասպանության վերաբերյալ գոյություն ունեն կրոնափիլիսոփայական ու առասպելական պատկերացումներ: Օրինակ, Արտաշեսի ու Արտավազդի վիպերգում և Արտաշեսի մահվան ժամանակ գանգվածային ինքնասպանություններ են տեղի ունենում⁸: Քրիստոնեական գաղափարաբանության համաձայն ինքնասպանությունը համարվում է արգելված գործողություն. ինքնասպանություն գործողների նկատմամբ չեն իրականացնում ընդունված թաղման ծեսերը: Սակայն չեն դատապարտվում նրանք, ովքեր ինքնասպանության են դիմում՝ պաշտպանելով իրենց պատիվը, հավատը: Կույսերի կողմից իրականացված ինքնասպանությունը ոչ միայն ներվում է, այլև՝ սրբացվում:

Անհատը սոցիալիզացիայի ընթացքում յուրացնում է որոշակի մշակութային «կոդեր», որոնք սոցիումի ներսում տեղի ունենցած միկրոսոցիալական բախման ժամանակ, երբ միասին ի հայտ են գալիս մի շարք պայմաններ ու ազդակներ, կարող են թելադրել կործանարար վարք⁹: Փաստորեն կարող ենք ասել, որ ինքնասպանությունն ինքնանպատակ չէ և սոցիումի ինքնակառուցման համակարգում ունի գործառույթային նշանակություն, որը թելադրվում է տվյալ հասարակության մեջ սոցիալականացումն ապահովող կրոնահոգեբանական-վարքաբանական ինստիտուտներով:

Ֆրանսիացի փիլիսոփա և սոցիոլոգ Է. Դյուրքեյմը իր «Ինքնասպանություն» աշխատության մեջ խոսում է այն մասին, որ գոյություն ունի «սոցիալական օրգանիզմ», «խմբային հոգի», որը գտնվում է անհատից դուրս և նրա վրա արտաքին ազդեցություն է ունենում¹⁰: Յուրաքանչյուր սոցիալական խումբ ինքնասպանության նկատմամբ ունի միայն իրեն հատուկ խմբային հակվածություն, որը պայմանավորում է անհատական հակվածության չափերը, այլ ոչ թե հակառակը: Այսինքն՝ ինքնասպանությունն անհատի սոցիալ-հոգեբանական անհարմարվողականության հետևանք է միկրոսոցիալական բախման պայմաններում¹¹:

Հասարակության սահմանային իրավիճակներում գործում է միևնույն կառուցվածքը, որի ժամանակ ինքնասպանությունը ստանում է գանգվածային բնույթ: Է. Դյուրքեյմը, հստակորեն տարբերակելով անհատական և խմբային բնույթի ինքնասպանությունները, նշում է, որ անհատական դեպքերի առանձնահատկությունները, հատկապես պատճառի ուսումնասիրության շրջանակներում, հետաքրքրում են հոգեբաններին, իսկ գանգվածային բնույթ կրողները՝ սոցիոլոգներին: Հոգեվերլուծության դպրոցի ներկայացուցիչ ամերիկացի գիտնական Կ. Մենինգերը նշում է, որ յուրաքանչյուր հասարակությանը հատուկ են կառուցողական և կործանարար միտումները: Այս մասին դեռևս խոսել է հոգեվերլուծության հիմնադիր, ավստրիացի գիտնական Զ. Ֆրեյդը, ով առանձնացնում է ապ-

րելու բնագրը՝ էրոսը, մահվան բնագրից՝ տանատոսից: Համաձայն Զ. Ֆրեյդի՝ յուրաքանչյուր մարդ հակված է ինքնաուչնջացման, և երբ միասին ի հայտ են գալիս մի շարք պայմաններ ու ազդակներ, այն հանգեցնում է ինքնասպանության:

Այսպիսով՝ ստորև դիտարկենք, թե Օսմանյան կայսրությունում հայ իրականության մեջ ինչի հետևանքով տեղի ունեցավ միկրոսոցիալական բախում, որը հանգեցրեց գանգվածային ինքնասպանությունների: Ցեղասպանության ծրագիրը նպատակաուղղված էր հայությանը որպես սոցիումի (ազգ, տեսակ) ոչնչացմանը, որի իրականացման մեխանիզմներն ուղղորդված էին առաջին հերթին եկեղեցուն, ժողովրդին մոբիլիզացնող էլիտային, ընտանիքին:

Ինքնասպանության համար ստեղծված նպաստավոր պայմաններում՝ ինքնասպանության միտքը ծագում է հանկարծակի, որին անմիջապես հետևում է գործողությունը: Դրսևորվում է ոչ ախտաբանական արձագանք, որը ձևավորվում է կրոնահոգեբանական-վարքաբանական մտածողության ազդեցությամբ, հանգամանքների կուտակման արդյունքում: Հանգամանքային ինքնասպանությունների ժամանակ միջոցները և թելադրվում են իրավիճակային սկզբունքով, որը, սակայն, պայմանավորվում է պատմամշակութային, սոցիալական, կրոնական, գեղագիտական պատճառներով ու սկզբունքներով և իրականացվում կաղապարված սյուժեներով: Հայոց ցեղասպանության ժամանակ ինքնասպանության ամենատարածված միջոցներից էին գետը նետվելը¹², ջրհորը նետվելը, տան կտուրից ցած նետվելը, ինքնահրկիզումը, հագվադեպ էր լինում հրագենի կիրառումը¹³, ինքնաթուևավորումը:

Հայոց ցեղասպանության ժամանակ ինքնասպանության համար նպաստավոր պայմաններում յուրաքանչյուր սոցիալական խումբ ցուցաբերում է իրեն հատուկ հանգամանքային ռեակցիա: Պայմանականորեն կարելի է առանձնացնել հետևյալ հիմնական սոցիալական խմբերը՝ հոգևորականներ, տղամարդիկ, կանայք: Հոգևորականները դիմում էին ինքնասպանության հանուն հավատքի՝ մտածելով, որ այլևս սպառել են իրենց առաքելությունը: 1895 թ. համիդյան ջարդերը վերապրածի մի հուշագրությունում պատմվում է այն մասին, թե ինչպես խորեն սրբազանը, տեսնելով եկեղեցուց բարձրացող մուխը, ինչպես նաև անպատվության ենթարկված հայ կանանց՝ ինքնասպանության փորձ է կատարում: Նա կտրում է իր երակները և արյան մեջ թաթախելով գրիչը՝ քաղաքապետին նամակ գրում, որում ասում է, որ ինքը որպես հայ ժողովրդի հովիվ իրավունք չունի նրանցից երկրի ապրելու: Իրեն հսկող ոստիկանին նման վարքը բացատրում է հետևյալ խոսքերով. «Ազգս լմնալին ետք ինչի՞ եմ պետք»¹⁴: Հայոց ցեղասպանությունը վերապրած Բագրատ Քոչքյանն իր հուշագրության մեջ պատմում է. «Ես, Արշալույսի ձեռքը բռնած,

կանգնել էի հորս կողքին և սարսափով նայում էի գետը թափվող ժողովրդին: Անհնար է նկարագրել այն, ինչ տեսա այդ օրը: Մանկիկը գրկողը վազում էր դեպի գետը: Հինգ ռուպեում գետի երեսը ծածկվեց դիակներով: Քահանան գրկեց իր կնոջն ու մեկ տարեկան երեխային ու նետվեց ջրը: Մի քանի վայրկյանից ջրի երեսին երևաց կիսախեղդված քահանան, նա տեսավ, որ փոքրիկը դիակների վրա նստած պտույտ է գալիս, քաշեց նրան և իր հետ տարավ ջրի տակ»¹⁵:

Հայ կանայք, երիտասարդ հարսներն ու աղջիկներն ինքնասպանության էին դիմում հիմնականում բռնապետությունից խուսափելու նպատակով, իրենց երեխաներին թշնամուն չհանձնելու համար նախընտրում էին ինքնասպանությունը՝ հակառակորդի կողմից սպանված լինելուց: Այս դեպքերն այնքան մեծ տարածում էին գտել, որ նույնիսկ ցեղասպանությունը վերապրածների հուշագրություններում պատմվելիս ստանում են առասպելական երանգներ: Նահատակության թեման հայոց կրոնաառասպելական մտածողության մեջ հայտնվում է գրեթե բոլոր ճգնաժամային, սահմանային իրավիճակներում, որը հատուկ է քրիստոնեական գաղափարախոսությանը. զոհաբերության ակտ է, որն ունի կառուցողական գործառույթ:

Կույսի զոհաբերության դասական օրինակներից է ժայռից ցած նետվելը, ինչպես նաև գետը կամ ջրամբարները նետվելը: Բիրեջիկում թուրքերը հարձակվում են Կարապետի տան վրա, որպեսզի առևանգեն նրա աղջկան, միակը գեղեցկությամբ ամբողջ քաղաքում: Աղջիկը, վախեցած իրեն վիճակված սոսկալի ձակատագրից՝ իրեն զգում է ջրհորը, որտեղ մահանում է: Թուրքերը տան մեջ գտնվող բոլորին սպանելով՝ հանում են աղջկան ջրհորից և անպատվում¹⁶:

Հայոց ցեղասպանությունը վերապրած Մ. Տեղբեջյանն իր հուշերում պատմում է, թե ինչպես է Ամետ աղան առանձնացնում 25 գեղեցկադեմ աղջիկների և նրանց հսկելու համար մի ոստիկան նշանակում: Աղջիկներից մեկը զբաղեցնում է ոստիկանին, իսկ մյուսներն իրենց նետում են Եփրատ գետը: Վերջում նրանց է միանում նաև ոստիկանի ուշադրությունը շեղած աղջիկը¹⁷:

Հայոց ցեղասպանությունը վերապրողներից մեկի ձեռագիր հուշագրության մեջ կարդում ենք. «Այդ անելանելի պահին մեկ ալ տեսնանք խոտորջուրի դեռատի կանայք ու աղջիկները, բոլորը մի քանի հարյուր հոգի միասին, կարծես ի վերուստ իջած աստվածային հրամանով, անշուշտ նախապես պայմանավորված ուխտով, մեկ անգամեն իրար կանչելով մեկգմեկու ձեռքերեն բռնած, մայրերը իրենց մանուկները կրծքերներում կամ կռնակնին կապած՝ թռան, սլացան ու մեկ ակնբարթի մեջ ինքնզինքնին նետեցին Եփրատի ալիքներում մեջ...»¹⁸:

Շարունակությունը՝ 7-րդ էջում

