Հայ գաղթականություն
Տերմինների պատմությունից

ՀՏԴ 94(479.25): 81’373.4
ԳՄԴ 63.3(5Հ)+81.2-3
Մ 537

Մելքոնյան Էդ..
Մ 537 Հայ գաղթականություն։ Տերմինների պատմությունից /
Էդ. Մելքոնյան. – Եր.: Կոլլաժ, 2017. – 188 էջ։

Այս գրքում քննարկվում են նոր ժամանակներում հայ գաղթականությանը նվիրված հայալեզու տարաբնույթ հրապարակումներում կիրառվող որոշ տերմինների, հասկացությունների, անվանումների ձեւավորմանը, բովանդակային համարժեքությանն ու փոխակերպումներին առնչվող հարցեր։

ՀՏԴ 94(479.25): 81’373.4
ԳՄԴ 63.3(5Հ)+81.2-3

Эд. Мелконян. Армянская эмиграция: из истории терминов.
Ed. Melkonian. Armenian Emigration: A History of the Terms.

Աշխատանքը կատարվել է ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտում։

ISBN 978-9939-855-49-3
© «ԿՈԼԼԱԺ», 2017

Էդուարդ Լ. Մելքոնյան

Հայ զաղթականություն

Տերմինների պատմությունից

«Կոլլաժ» հրատարակչություն
Երևան • 2017

Բովանդակություն

Առաջաբան 7

1. Գաղթերը հայրանիքից 11

Գաղթ, գաղթական (մինչեւ Առաջին աշխարհամարտը) 13

Տարագիր, գաղթական 19

Միգրացիա, էմիգրացիա, իմիգրացիա 28

Պանդուխտ, խոպանչի.....35

2. Գաղթերը հայրենիք 41

Վերաբնակեցում, հայրենադարձություն (Թուրքմենչայի եւ Ադրիանուպոլսի պայմանագրերը) 43

Փախստական, գաղթական, թուրքահայ, արեւմտահայ (Առաջին աշխարհամարտի տարիներ եւ հետո) 47

Վերադարձ, ներգաղթ (Առաջին հանրապետության տարիներ)..... 63

Ներգաղթ, հայրենադարձություն (Խորհրդային Հայաստանի տարիներ) 70

3. Գաղթականությունը որպես հանրություն 87

Հայադավանություն 89

Միլեթ 93

Համայնք (Սիրիայում եւ Լիբանանում) 97

Գաղութ 100

Վերաբնակիչներ, հայ հասարակություն (Ռուսական կայսրությունում) 107

Գաղութ, колония (Խորհրդային Հայաստանում) 115

Գաղթօջախ, գաղթավայր 124

Գաղութ, համայնք 134

4. Սփյուռք 147

Սփյուռք, դիասպորա 149

Ներքին սփյուռք: Նոր սփյուռք, թե Մեծ արտագաղթ 161

Որպես վերջաբան 167

Ծանոթագրություններ 169

Առաջաբան

Հայ ժողովրդի պատմությունը տալիս է հազվագյուտ եւ մինչ օրս միայն մասամբ իրագործված հնարավորություն՝ մեկ ժողովրդի օրինակով ուսումնասիրելու զանգվածային արտագաղթերի գրեթե բոլոր հայտնի տեսակները[1], ինչպես նաեւ վտարանդիների եւ փախստականների հարենադարձությունը՝ հայրենի տարածքի մեկ այլ մասում ստեղծված հայրենի պետություն։ Այս աշխատանքի հիմնական նպատակն այլ է՝ քննել նոր ժամանակներում հայ գաղթականությանը նվիրված հայալեզու տարաբնույթ գրականության մեջ կիրառվող որոշ տերմինների, հասկացությունների, անվանումների ձեւավորմանը, բովանդակային համարժեքությանն ու փոխակերպումներին առնչվող հարցեր։ Սփյուռքին, առհասարակ հայ գաղթականությանը նվիրված գրականությանը ծանոթանալիս ակամա ծագում են հարցեր. օրինակ՝ ինչո՞ւ նույն երեւույթներն ունեն տարբեր անվանումներ, ինչո՞ւ տարբեր հեղինակներ տարբեր կերպ են հասկանում եւ կիրառում միեւնույն տերմինը, հասկացությունը կամ անվանումը, ինչո՞ւ են արդեն եղածների փոխարեն ստեղծվում նորերը, եւ այդ ամենը պայմանավորվա՞ծ է անցյալի եւ ներկա իրականության յուրահատկություններով, թե՞ ունի այլ բացատրություն։

Դեռեւս անցած դարում ակնհայտ դարձավ, որ առատ փաստերի հավաքածուն ինքնին չի ձեւավորում գիտություն

եւ անցյալի ամբողջական պատկեր. դա հնարավոր է միայն նույն այդ փաստերի վերլուծության միջոցով։ Հայերից առաջիններից մեկը, ով ձեւակերպեց նման մոտեցման անհրաժեշտությունը, գրող եւ ազգային գործիչ, 1915 թ. ցեղասպանության զոհ Գ. Օզանյանն էր։ Իր «Ազգապատում» գրքում նա նշում է. «Մենք կը խորհինք թէ ազգի մը իսկական պատմութիւնը այն չէ, զոր կու տան դասագիրքերը՝ անուններու, դէպքերու եւ թուականներու յաջորդականութեամբ մը, այլ այն՝ որ կ՚ընդգրկէ նոյն ցեղին պատմութեան մէջ տիրող ընդհանուր ոգին, ձգտումը եւ սեփական նկարագիրը, վերլուծելով պատմական բոլոր եղելութիւնները եւ անոնցմէ հանելով եզրակացութիւններ»[2]։ Երեսուն տարի անց ֆրանսիացի պատմաբան Մ. Բլոկը կարծես շարունակելով գրել է. «…որեւէ վերլուծություն, նախ եւ առաջ, կարիք ունի գործիքի՝ համապատասխան լեզվի, որը ընդունակ կլինի ճշգրտորեն պատկերել եւ բնութագրել փաստերը, պահպանելով նոր հայտնագործումներին հարմարվելու ճկունությունը… առանց անորոշ եւ երկիմաստ տերմինների։ Հենց դա է մեր թույլ տեղը»։ Եւ որպես արդարացում՝ «Չմոռանանք, որ պատմությունը դեռեւս կայացման գործընթացում գտնվող գիտություն է»[3]։ Դեռեւս 1912 եւ 1942 թթ. գրված այս տողերը շատ արդիական են արդի հայ պատմագիտության համար։ Այս գիրքը եղած տերմինների, անվանումների մեկնաբանման հնարավոր տարբերակներից մեկն է, ոչ ավելին։

Գրքի ձեռագիրը կարդացել եւ կարեւոր դիտողություններ է արել իմ ավագ գործընկեր, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, պրոֆեսոր Ա. Խառատյանը, որը, արժե հատուկ նշել, որոշ հարցերում համակարծիք չէր ինձ հետ։ Դա է՛լ ավելի արժեւորեց նրա օժանդակությունը, որի համար հայտնում եմ իմ շնորհակալությունը։ Շնորհակալ եմ նաեւ բանասիրական

գիտությունների թեկնածու Լ. Սարգսյանին՝ ձեռագրում լեզվական եւ ոճական անհարթությունները շտկելու համար։

Բազմիցս օգտվել եմ հայկական մասնագիտական որոշ կայքերում զետեղված պատմագիտական գրականությունից, պարբերական մամուլի հավաքածուներից, բառարաններից եւ այլ նյութերից, ինչը զգալի չափով դյուրացրեց իմ աշխատանքը։ Շնորհակալությունս եմ հայտնում հատկապես digilib.am, armscoop.com, nayiri.com, eanc.net կայքեր ստեղծող անձանց եւ կազմակերպություններին։

1

Գաղթերը հայրենիքից

Գաղթ, գաղթական
(մինչեւ Առաջին աշխարհամարտը)

Մխիթարյան հայրերի 1836 թ. հրատարակած «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» դասական համարվող բառարանում «գաղթեմ», «գաղթիլ» բառերի առաջին, այսինքն՝ հիմնական նշանակություններն են՝ «գնալ վտարանդի իբրև հատուած. տարագնաց լինել ՝ի հայրենի գաւառէն»[4]: Ըստ նույն բառարանի՝ այդ բառերը նույն նշանակությունն ունեին նաեւ մինչ այդ տարբեր դարերի հայ պատմիչների՝ Մովսես Խորենացու, Գրիգոր Մագիստրոսի, Վարդան Վարդապետի եւ այլոց գործերում, այդպիսին էր այն տասնամյակներ անց, սուլթան Աբդուլ Համիդ 2-րդի իշխանության օրոք՝ 1894-1896 թթ. կազմակերպած ցեղասպանության ժամանակ: Այլ կերպ չէր էլ կարող լինել. հայերի պարբերաբար ելքը օտարների կողմից զավթած հայրենիքից պետք է հանգեցներ *գաղթերի, գաղթականության* ընկալմանը լոկ որպես ստիպողական, պարտադրված եւ դրանով իսկ՝ անցանկալի, մինչեւ իսկ ողբերգական երեւույթների[5]:

Այն, որ հայ իրականության մեջ երկար դարերի ընթացքում տեղի էր ունենում գաղթի միայն մեկ տեսակը՝ հայրենի տարածքներից դուրս, իսկ հակառակ ուղղությամբ այն բացակայում էր, հանգեցրեց նրան, որ *գաղթ* եւ *արտագաղթ* բառերի տարբերակումը դարձել էր ավելորդ կամ, այլ կերպ ասած, դրանք հոմանիշներ էին: Հ. Աճառյանի վկայությամբ՝

արտագաղթ եւ *ներգաղթ* բառերը «նոր գրական լեզուի մէջ կազմած ձեւեր» են[6]: Եւ իսկապես, դրանք բացակայում են, օրինակ, «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» եւ Ս. Գաբամաճյանի 1910 թ. «Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի» բառարաններում: *Արտագաղթ* բառը կիրառվում էր միայն հատուկ՝ շատ կարեւոր դեպքերում, երբ կարծես անհրաժեշտ էր շեշտել երեւույթը, առավել մեծ ուշադրություն հրավիրել դրա վրա: Օրինակ՝ 1913 թ., երբ մեծ չափերի էր հասել հայերի գաղթը Արեւմտյան Հայաստանից եւ Կիլիկիայից, Հայկական բարեգործական ընդհանուր միությունը (ՀԲԸՄ) հանդես եկավ հատուկ՝ տագնապահար շրջաբերականով, որն ուներ ակնբախ խորագիր՝ «Արտագաղթին դէմ»[7]:

XIX դ. վերջից եւ մինչեւ Առաջին աշխարհամարտն ընկած ժամանակահատվածում մտավոր զարգացման վերելքի, կրթված խավի ձեւավորման, եվրոպական գիտական մտքի ազդեցության հետեւանքներից էր նաեւ գաղթերի, դրանց արդյունքում առաջացած գաղթականության ըմբռնումը նաեւ մեկ այլ տեսանկյունից: Դրանք սկսեցին դիտարկվել առհասարակ գաղթերի՝ որպես համաշխարհային պատմության հատկանիշների համատեքստում: «Տնտեսական գիտութիւնը – գրում էր Գ. Օզանյանը,– կ՚ապացուցանէ թէ գաղթականութիւնը անխուսափելի երեւոյթ մըն է, որ անպայման յառաջ կու գայ երկրի մը կամ ժողովուրդի մը մէջ, երբ կը պակսին բարուք ապրելու հնարաւորութիւնները եւ կեանքի պայքարը վերջին ծայր սաստկացած կ՚ըլլայ: Այսպէս եղած է ամէն երկիրներու մէջ: Այսօր շատ մը մեծ պետութիւններ գաղթավայրեր կը պատրաստեն, գաղթականութիւններ կը ստեղծեն եւ Մայր Հայրենիքին ճիւղերը կը տարածեն ամէն կողմ»[8]: Ավելի վաղ Հ. Մրմըրեանը թուրքահայոց վաճառականների պատմությանը նվիրված գրքում նշում է. «Միջերկրականի ու Սեւ ծովի ափանց վրայ

… յոյն, փիւնիկ ու եգիպտական գաղթականութիւնք առեւտրած են յաջողապէս պատմական ատեններէ ի վեր»[9]: Լ. Քիրիշճյանը (Լարենց) «Հայկական արտագաղթը եւ թրքական ներգաղթը» հատկանշական խորագրով հոդվածում գրում էր. «Կիլիկիոյ հայ բնակչութիւնը իսլամ տարրերով, մասնաւորաբար չէրքէզ և թաթար գաղթականներով կէտկիտելու, կոզիացնելու ծրագիրը յղացուած էր սուլթան Համիտի օրով և գործադրութեան իսկ դրուած էր»[10]:

Գաղթ, գաղթական, գաղթականություն բառերի իմաստային հարստացմանը նպաստում էին նաեւ օտար հեղինակների գրքերի թարգմանությունները: Այսպես, 1913 թ. Կ. Պոլսում հրատարակվեց քաղաքական պատմության ֆրանսիացի հայտնի մասնագետ Էդ. Տրիոյի «Արեւելեան խնդիրը եւ Հայկական հարցը իր ծագումէն մինչեւ մեր օրերը» գիրքը՝ Եր. Սրմաքեշխանլյանի (Երուխան) հայերեն թարգմանությամբ: Գրքի՝ Եվրոպայի առաջատար տերությունների արտաքին քաղաքականությանը նվիրված գլուխներում մասնավորապես ասվում էր, որ «Կեդրոնական Ասիոյ մէջ ռուս գաղթականութիւնը արագօրէն կը յառաջադիմէ», որ Իտալիայի քաղաքականությունը վտանգում է ֆրանսիական «գաղթականութեան ապագան», որ «թունիզցիք առջի օրէն վարժուեցան սիրով ապրիլ ֆրանսացի գաղթականներուն հետ», բայց ահա Ալժիրում «Ապտէլ-Քատէրի դէմ պայքարը մեր մէջ եղաւ մեր ափրիկեան գաղթականութեան մեծ գործը»: Գրքում խոսվում էր նաեւ Ռուսաստանի «գաղութների», Հյուսիսային Աֆրիկայի երկրներում «Ֆրանսայի գաղթային ծավալման», «անգլիական գաղութների», «անգլիական գաղթային կայսրութեան» եւ այլնի մասին[11]:

Հատկանշական է, որ նույնը տեղի էր ունենում նաեւ հեռավոր ԱՄՆ-ի հայերի շրջանում: 1912 թ. Բոստոնում հրատարակվեց «Ամերիկահայ Տարեցոյցը» գիրքը, որի կազմողն

ու հեղինակներից մեկն էր Մուշեղ եպ. Սերոբյանը, իսկ մյուս հեղինակները՝ գիտության զանազան բնագավառներում ամերիկահայ մասնագետներ Ա. Այվազյանը, Փ. Ադամյանը, Մ. Անանիկյանը, Մ. Գաբրիելը, Կ. Մանավյանը եւ այլք։ Խոսելով ԱՄՆ-ի Վիրջինիա նահանգի հայերի մասին՝ Մուշեղ եպ. Սերոբյանը անդրադառնում էր XVII դարում «Վիրժինեայի գաղթականութեանը» (ոչ հայ – *Էդ.Մ.*)՝ նշելով. «Այդ միջոցին Վիրժինիայի կառավարիչն էր Edvard Digges անունով անգղիացի գաղթական մը…»։ Իսկ նույն տարեգրքի «Ամերիկեան գաղթային կանոններ եւ օրենքներ» հոդվածում քննարկվում էին մասնավորապես այն իրավական բարդություններն ու արգելքները, որոնք սպասում էին Միացյալ Նահանգներ «գաղթող օտարականներին»[12]։ Պատահական չէ նաեւ, որ այդ նույն տարիներին *գաղթականություն* բառը Ս. Գաբամաճյանի բառարանում արդեն բացատրվում է այսպես. «խումբ մարդոց՝ որ իրենց երկիրը կը թողուն օտար տեղ մը երկիրը շահագործելու համար, գաղթականութեան երկիր»[13]։

Այս ընդհանուր պատկերի շնորհիվ առավել հստակ էր դառնում հայկական արտագաղթերի յուրահատկությունը. «Հայկական գաղթականութիւնները պետական որոշ առաջադրութեան մը արդիւնքը չեն սակայն, այլ՝ քաղաքական ամենէն վատթար դրութենէ մը, հալածանքէ, սովէ, հուրէ, կոտորածէ ու աւերէ ահաբեկ փախած թշուառ ժողովուրդի մը սրտակեղեք խուճապը։ Ակամայ գաղթականութիւն մը ուրեմն»[14]։ Միեւնույն ժամանակ գիտակցվեցին ինչպես հայ գաղթականների կարեւոր դերը ընդունող երկրների զարգացման գործում, նրանց մշտական ճիգերը իրենց ազգամշակութային ինքնատիպությունը պահպանելու առումով, այնպես էլ նույն այդ հարուստ պատմությունը վերհանելու եւ ուսումնասիրելու անհրաժեշտությունը։ Այսպես, Ղ. Ալի-

շանը, հրատարակելով «Կամենից: Տարեգիրք հայոց Լեհաստանի և Ռումենիոյ» XVII դ. սկզբի ձեռագիրը, առաջաբանում հատուկ նշում էր. «Ազգիս՝ գուցէ ոչ պակաս քան զբնիկ հայրենեացն՝ յօտար երկիր գաղթականացն պատմութիւնն այլ՝ կըրնայ շատ հետաքրքրական ըլլալ, եթէ և կարելի ըլլար գտնել, հաւաքել և յայտնել. գործ երկար և դժուար՝ մէկ անձին համար. այլ դիւրին, եթէ գիտնականք գաղթականութեան գլխաւոր կեդրոնից՝ ձեռք զարնեն իրենց երկրորդ հայրենեաց ծագումը լուսաբանել, զոր յետոյ կըրնայ և մէկ անձ մ'այլ համահաւաքել»[15]: Այստեղ հատկապես կարեւոր է, որ *գաղթականացն*, *գաղթականութեան* ընդհանրացնող բառերից հետո Ղ.Ալիշանը գործածում է արդեն «Լեհաստան գաղթեալ և բնակեալ հայեր», «Լեհահայոց գաղթականք», «Լեհաց և Վլահաց հայ գաղթականք» եւ այլ դարձվածքներն ու բառակապակցությունները[16]: Կարելի է ասել, որ սկսվում էր հայ գաղթականության ուսումնասիրության համար անհրաժեշտ հատուկ լեզվի կամ բառապաշարի ձեւավորումը: Հ. Մրմըրյանը, անդրադառնալով Անգլիայում հաստատված հայերին, արդեն գրում է Մանչեստրի «հայ վաճառական գաղթականութեան» մասին. «Անգղիայի մէջ՝ մանաւանդ ի Մանչէսդրը՝ նոյն թուականներուն (1860-ական թթ. – *Էդ.Մ.*) հայ վաճառական գաղթականութիւնն հասած էր նշանակելի 30 անդամի թիւի մը, որ մեծ մասով ժիր ինքնաձեռնարկ Պոլսեցիներ և Զմիւռնացիներ էին ու հայերու մէջ առաջիններն անգղիերէն բանուկ լեզուն ուսումնասրողներուն»[17]: Եւս մեկ օրինակ. վերը նշված «Ամերիկահայ Տարեցոյցը. 1912» գրքի տարբեր հոդվածներում խոսվում է ԱՄՆ-ի հայ «գաղթականների» մասին. ըստ հեղինակների՝ դրանք այն հայերն են, որոնք, ի տարբերություն պանդուխտների (նրանց կանդրադառնանք ստորեւ), հայրենիքից գնացել էին ԱՄՆ՝ մշտական բնակության, իսկ նրանց ամբողջությունը

այս կամ այն երկրում «գաղթականությունն» է՝ տվյալ դեպքում՝ «ամերիկահայ գաղթականութիւնը»[18]:

Այսպիսով՝ դեռեւս մինչեւ Առաջին աշխարհամարտը հայերենում *գաղթ, գաղութ, գաղթական, գաղթականություն* բառերը, ըստ էության, ընդհանուր բնույթի տերմիններ էին եւ նշանակում էին տարբեր պատճառներով (այդ թվում նաեւ հայերի հայրենիքից արտագաղթը առաջացնող պատճառները) մեկ երկրից մեկ այլ երկիր մարդկանց տեղաշարժերը եւ դրանք իրականացնող անհատներին կամ զանգվածներին: Դրանք հոմանիշներ են այդ նույն տարիներին այլ լեզուներում կիրառվող migration, migrant, миграция, мигрант, իսկ որոշ համատեքստում նաեւ՝ emigration, emigrant, эмиграция, эмигрант տերմիններին, ինչպես նաեւ колония, колонисты, колониальный, колония (որպես հավաքական գոյական անուն), կամ colony, colonist, colonial տերմիններին: Բացակայում էին գաղթերի հատուկ տեսակի՝ *ներգաղթը հայրենիք* նշանակող տերմիններ. այն՝ որպես երեւույթ, դեռ անծանոթ էր հայերին:

Սեփական պետություն չունենալով հանդերձ (որը գիտության՝ որպես շարունակական գործունեության ձեւավորման եւ զարգացման պարտադիր պայմանն է)՝ հայերը իրենց մտավոր եւ մասնագիտական ներուժի շնորհիվ սոցիալ-մշակութային տարաշխարհիկ միջավայրում ի վիճակի եղան ստեղծելու եւ մշակելու գիտական ուսումնասիրությունների համար անհրաժեշտ բառապաշար: Եվ կարելի էր ենթադրել, որ այդ աշխատանքը կունենար իր բնականոն շարունակությունը հետագայում եւս: Սակայն տարիներ անց Առաջին աշխարհամարտի տարիների ողբերգական դեպքերը արմատապես փոխեցին հայ ժողովրդի ողջ գոյակերպը, որը յուրովի ազդեց նաեւ նշված բառերի ընկալման եւ իմաստավորման վրա:

Տարագիր, գաղթական

Ժամանակագրորեն գաղթ, գաղթական տերմինների բովանդակային փոխակերպումը նկատվեց դեռեւս 1914-1915 թթ., երբ Առաջին աշխարհամարտի Կովկասյան (ռուս-թուրքական) ճակատում ռազմական գործողությունների հետեւանքով սկսվեց հայերի գաղթը Ռուսական կայսրություն: Սակայն նկատի առնելով, որ նրանց հիմնական մասը հաստատվեց հայկական ազգային տարածքում՝ Ռուսահայաստանում (որը հետագայում կոչվեց Արեւելյան Հայաստան), նպատակահարմար համարեցի անդրադառնալ դրան գրքի «Գաղթերը հայրենիք» բաժնում:

1915 թ. Օսմանյան կայսրության իշխանությունների իրականացրած ցեղասպանության հետ մեկտեղ մի քանի հարյուր հազար հայեր բռնի գաղթեցվեցին կայսրության մաս կազմող Սիրիայի եւ Իրաքի անապատների համակենտրոնացման վայրեր ու ճամբարներ: Ընթացող աշխարհամարտի տարիներին Օսմանյան կայսրությունից դուրս ապրող հայերը չունեին լիակատար պատկերացում այնտեղ տեղի ունեցող ողբերգության մասին: Միայն 1918 թ. աշնանը, երբ անգլիական զորքերը պարտության մատնեցին թուրքերին եւ ազատագրեցին Իրաքը, Պաղեստինը, ապա նաեւ Սիրիան, հնարավոր դարձավ աստիճանաբար պարզել ազգային աղետի իրական պատկերը: Վերապրածներին նվիրված հոդվածներում եւ առանձին գրքերում նրանք գրեթե անմիջապես անվանվեցին *տարագիրներ* կամ *տարագրյալներ*: Այսպես, «Միութիւն» ամսագրի 1918 թ. համարներից մեկում տպագրվեց «900 տարագրեալներ եւս ազատուած Թաֆիլէի մէջ» հոդվածը, որում ասվում էր. «…Եգիպտոսի Նպաստամատոյց Յանձնաժողովը 6000 քիլոյի չափ զանազան անհրաժեշտ ուտեստեղէններ ղրկեց Թաֆիլէի տարագրեալ-

ներուն համար»։ Նույն տարվա մեկ այլ համարում ՀԲԸՄ Հանդերձարանի տիկնանց կենտրոնական հանձնաժողովը կոչ էր անում. «…ի սէր նոր ազատագրուած մեր հազարաւոր սիրելի տարագրեալներուն եւ որբերուն, սրտցաւ հայուհիներ դիմեն եւ կարի գործերով զբաղին»[19]։ «Տարագրութիւն եւ ջարդ» խորագրով հոդված է տպագրվում Կ. Պոլսում հրատարակվող «Առաւօտ» օրաթերթում[20], հիմնվում էին նույնանուն կազմակերպություններ, ինչպես, օրինակ՝ Միջագետքի տարագրելոց նպաստամատոյց մարմին[21]։

Սակայն առանձնակի կարեւորություն ուներ Եր. Օտյանի «Անիծեալ տարիներ, 1914-1919 (անձնական յիշատակներ)» հուշագրությունը։ Եր. Օտյանը, ինչպես հայտնի է, 1915 թ. օգոստոս ամսին, ձերբակալվելով Կ. Պոլսում, այնուհետեւ շուրջ երեք տարի անցել էր մահաբեր մի երթուղով՝ ներառյալ Դեր-Զորը եւ այլ աքսորավայրեր, բայց, ի վերջո, վերադարձել էր Պոլիս։ Հենց այստեղ էլ «Ժամանակ» օրաթերթի 1919 թ. փետրվար-սեպտեմբեր ամիսների համարներում նա մաս առ մաս հրատարակեց հուշագրությունը։ Գրքի 2004 թ. երեւանյան հրատարակության (որքան էլ զարմանալի է, դա առաջին հրատարակությունն էր առանձին գրքով) առաջաբանում Գ. Հակոբյանը նշում է. «…Օտեանի յիշատակագրութիւնը Եղեռնը վերապրած մնացորդաց սերնդի ներկայացուցչի պատմութեանը փոխանցած է՛ւ վաւերագրութիւն է, է՛ւ փաստաթուղթ՝ այս հասկացութեան ամբողջական տարողութեամբ»[22]։ Եւ ահա իր տեսակի մեջ եզակի վավերագրության եւ փաստաթղթի ողջ շարադրանքի ընթացքում, պատմելով տեղահանված հայերի մասին, Եր. Օտյանը գործածում է՝ *տարագիր, տարագրութիւն, տարագրուել* բառերը։

Դժվար թե տեղին լինի պատահականության մասին խոսել Օտյանի՝ մինչ այդ արդեն հայտնի գրողի, հրապարակա-

խոսի, պատմության անցքերին քաջածանոթ մեկի դեպքում: Հակառակը՝ ակնհայտ է, որ դա գիտակցաբար էր արվել՝ ընդգծելու համար,որ բոլոր այդ մարդիկ, այդ թվում՝ ինքը, աքսորվել, վտարվել են (կամ ինչպես հետագայում սկսեցին ասել, բռնի գաղթեցվել են) իրենց հայրենիքից թուրքական իշխանությունների կողմից: *Տարագիր* բառը գրեթե նույն կերպ էր բացատրվում Եր. Օտյանին անշուշտ ծանոթ Մխիթարյան հայրերի «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» բառարանում. «Գրով դատակնքոյ վտարեալ ‘ի տար աշխարհ …վտարանդի»[23]: Արժե նշել, որ *տարագիր* բառի համար նույն, բայց ավելի մանրամասն բացատրությունն է տալիս 107 տարի անց՝ 1944 թ. հրատարակած Ստ. Մալխասյանցի բառարանը, «1) Դատարանի կամ իշխանութեան հրամանով իւր հայրենիքից քշված, աքսորական, արտաքսված»[24]: Այստեղ կարեւոր է նշել այս բառի իմաստային առանձնահատկությունը. դա հայրենիքից հեռանալու կամ գաղթելու ձեւն է՝ եղանակը: Եւ այդ առումով առնվազն տարօրինակ է, երբ *տարագիր* բառով են անվանում լրիվ այլ եղանակով հայրենիքից գաղթածներին: Այսպես, օրինակ՝ Հայ օգնության միության (ՀՕՄ) պատմությանը նվիրված գրքում տարագիրներ են ոչ միայն Առաջին աշխարհամարտից հետո տարբեր երկրներում հաստատված, այլեւ Երկրորդ աշխարհամարտից հետո Գերմանիայի, Իտալիայի եւ Ավստրիայի հատուկ ճամբարներում գտնվող շուրջ 4000 հայերը, որոնց «մէկ մասը գերիներ էին ռուսական բանակէն…»[25]: *Տարագիր* բառի, այս դեպքում՝ տերմինի նման ազատ ըմբռնումը հանգեցնում է թե՛ նրա արժեզրկմանը եւ թե՛ տարագրյալների ու փախստականների միջեւ սկզբունքային տարբերությունների անտեսմանը: Դրանցից է նախ եւ առաջ հայրենիքից հեռանալու որոշումը կայացնելու հարցը: Նկատի առնելով այն բոլոր հանգամանքները, որոնք պայմանա-

վորեցին Առաջին աշխարհամարտի սկզբնական շրջանում հայերի փախուստը հայրենիքից՝ պետք է նշել, որ դա, այնուամենայնիվ, իրենց որոշումն էր՝ թեկուզ եւ պարտադրված նույն այդ հանգամանքներով: Սակայն փաստ է, որ ոչ բոլորը դիմեցին այդ քայլին: Մինչդեռ տարագիրների դեպքում ընդհանրապես բացառվում է նրանց՝ այդպիսի որոշում կայացնելու հնարավորությունը, քանի որ հենց թուրքական պետությունն էր բռնի տեղահանման, գաղթեցման որոշում կայացնողը եւ իրականացնողը:

Եւ այնուամենայնիվ, տարբեր երկրներում հայտնված տարագիրները շատ շուտով սկսեցին կոչվել *գաղթական*. դրա բազում օրինակներից վկայակոչեմ այդ տարիների ամենահեղինակավոր դեմքերից մեկին միայն: 1922 թ. փետրվարի 28-ին՝ Կիլիկիայից հեռանալուց հետո, Սահակ Բ կաթողիկոսը Դամասկոսից գրում է իր առաջին կոնդակը. «Ողջոյն Հայոց Կիլիկիոյ՝ գաղթականութեամբ ցրուեալ ի սփիւռս աշխարհի. ողջոյն տառապելոցդ՝ ի տառապակիր Հայրապետէ ի Սահակայ Կաթողիկոսէ, երբեմն Մեծի, այժմ աւերեալ Տանն Կիլիկիոյ»[26]: Նույն տարիներին նրա եւ Պետրոս արք. Սարաճյանի գրագրություններում նշվում էր. «Նոյ. 8ին սկսաւ գաղթականութեան հոսանքը դէպի Կիպրոս…», «դժբաղդ հայ գաղթականաց», «…եկուոր գաղթականներու հպատակութեան խնդիրը» եւ այդպես շարունակ[27]: Տվյալ դեպքում *գաղթական* բառի գործածությունը, մինչ այդ տարածված լինելուց զատ, արդարացված էր նաեւ այդ տարիների հանրահայտ դեպքերով: Առաջին աշխարհամարտում Օսմանյան կայսրության պարտությունից եւ փլուզումից հետո արաբներով բնակեցված եւ նրանց ազգային տարածքները հանդիսացող Մեծ Սիրիայում (ներառյալ Լիբանանը), Իրաքում, Պաղեստինում ստեղծվեցին կիսանկախ պետություններ, մասնավորապես Սիրիայի եւ Լիբանանի

կառավարման մանդատը հանձնվեց Ֆրանսիային։ Դրա հետեւանքով այդ տարածքներ քշված, աքսորված հայ տարագիրները պատերազմից հետո հայտնվեցին բուն Թուրքիայի նոր սահմաններից դուրս, նշանակում է՝ նաեւ իրենց հայրենիքի, ազգային տարածքներից դուրս, որոնք այդպես էլ մնացին Թուրքիայի կազմում։ Ավելին՝ այդ տարածքներ վերադառնալու փորձերը հանգեցրին զանգվածային նոր սպանությունների։ Դրանով իսկ տարագիրները, իրենց կամքից անկախ, միանգամից դարձան գաղթականներ։ Այլ կերպ ասած՝ նրանք տարագիր էին՝ ըստ հայրենիքից հեռանալու եղանակի, եւ գաղթական էին, քանի որ ազատագրվելուց հետո սկսեցին ապրել նույն Սիրիայում, Լիբանանում, Իրաքում, ապա նաեւ այլ երկրներում։

Այսպիսով, տարբեր հանգամանքներում եւ տարբեր եղանակով հայրենիքից դուրս հայտնված հայերը նախընտրեցին իրենց նոր գոյավիճակին տալ *գաղթական* ընդհանուր անվանումը։ *Գաղթականներ* կոչվեցին բուն Ռուսաստանում (Ղրիմ, Հյուսիսային Կովկաս եւն) եւ Ռուսահայաստանում (հետագայում՝ Հայաստանի առաջին եւ երկրորդ հանրապետություններում) Առաջին աշխարհամարտի տարիներին ապաստանած փախստականները, որոնք պատերազմից հետո դարձան նաեւ վտարանդի։ *Գաղթականներ* կոչվեցին նաեւ Օսմանյան կայսրության իշխանությունների կողմից տարագրված հայերը, որոնք պատերազմից հետո ապաստանեցին տարբեր երկրներում եւ նույնպես դարձան վտարանդի։ Կ. Սասունիի խոսքերով՝ «…*գաղթական* բառը դարձաւ տաճկահայու - թշուառ ու օգնութեան կարօտ մարդուն հոմանիշ»[28]։

Այդ առումով հատկանշական է հայերի դիրքորոշումը, երբ առաջացավ *գաղթական – փախստական* երկընտրանքի մի նոր տարբերակ։ Ինչպես հայտնի է, Առաջին աշխար-

համարտի ավարտից հետո եվրոպական եւ ամերիկյան աշխարհիկ ու կրոնական բարեսիրական որոշ կազմակերպություններ շտապեցին օգնելու վերապրած հայերին, հույներին եւ այլոց: Այդ բոլոր կազմակերպությունները հենց սկզբից աղետյալներին կոչեցին *refugee*, հայերեն՝ *փախստական*[29]: *Refugee/փախստական* տերմինը հայտնվեց միջազգային իրավունքում, եւ դրա գործածությունը դարձավ համատարած այն ժամանակ, երբ Ազգերի լիգայի անդամ երկրները 1922 թ. համաժողովում Ֆ. Նանսենի ջանքերի շնորհիվ կնքեցին համաձայնագիր (այն լրացվեց 1924, 1926 եւ 1928 թթ. համաձայնագրերով)՝ ռուս եւ հայ refugee-նեերի կարգավիճակի մասին: Ըստ այդ համաձայնագրերի՝ փախստականները, ինչպես հայտնի է, ստանում էին անձը հաստատող վկայական՝ Նանսենյան անձնագիր, համաժողովի մասնակից երկրներում բնակվելու եւ ազատ տեղաշարժվելու իրավունք եւն:

Նույն ռուսները թե՛ այն ժամանակ եւ թե՛ հետագայում նշված փաստաթղթի խորագիրը թարգմանեցին ճշգրիտ՝ «Конвенция о юридическом статусе русских и армянских беженцев»: Դա բնական է, քանի որ беженец - *refugee* տերմինները ճշգրտորեն արտացոլում էին նրանց՝ 1917 թ. բոլշեւիկյան հեղափոխությունից հետո Ռուսաստանից հեռանալու քաղաքական պատճառներն ու հանգամանքները[30]: Բայց ահա հայերը, որոնք եւս օգտվեցին այդ նոր հնարավորությունից, refugee բառը *փախստական*-ի փոխարեն այս անգամ կրկին թարգմանեցին *գաղթական,* որի համարժեքը ռուսերենում эмигрант բառն է, իսկ անգլերենում՝ emigrant: ՀԲԸՄ, որը հայ վտարանդիների օգնության հարցերով համագործակցում էր Ազգերի լիգայի հետ, այդ տարիների իր ամենամյա հաշվետվություններում Haut Commissariat pour les Réfugiés / High Commissioner for Refugees թարգմանում

էր Ազգերի Ընկերության Գաղթականներու Բարձր Գոմիսէրութիւն[31]: 1927 թ. «Ֆրանսահայ տարեգիրքը», պարզաբանելով Նանսենյան անձնագիր ստանալու կարգը, նույն կերպ էր թարգմանում փաստաթղթում տրված *refugee* սահմանումը. «Հայ գաղթական կ'ըսուի հայկական ծագում ունեցող ամէն անհատ, նախապէս հպատակ Օսմ. Կայսրութեան, որ չի վայելեր կամ դադրած է վայելելէ պաշտպանութիւնը Թուրք հանրապետութեան եւ որ ուրիշ հպատակութիւն մը չէ ստացած»: Նույնը ռուսներին վերաբերող սահմանման դեպքում՝ «Ռուս գաղթական կ'ըսուի…»[32]: Այն, որ հայերը չընդունեցին refugee/փախստական տերմինը, թվում է բնական. նրանք իրենք իրենց փախստական չէին համարում՝ ի տարբերություն նույն ռուսների: Ուշագրավն այն է, սակայն, որ նրանք այն թարգմանեցին հենց *գաղթական*, այլ ոչ թե *վտարանդի*, որը լիարժեք արտահայտում էր իրենց՝ հայրենիքից հեռանալու պատճառներն ու հանգամանքները կամ ձեւը: Ըստ երեւույթին, պատերազմից հետո՝ անցած տարիների ընթացքում, *գաղթական* բառը այնքան էր արմատավորվել հայերի գիտակցության մեջ, որ դրա փոխարինումը նույնիսկ իրականությանը առավել համապատասխան բառով դարձել էր անցանկալի, եթե չասենք՝ անհնար:

Հետաքրքրական է, որ նույնը տեղի էր ունենում Խորհրդային Հայաստանում: 1925 թ. հունիսին Երեւան ժամանեց Ֆ. Նանսենի գլխավորած Ազգերի լիգայի հանձնաժողովը՝ պարզելու տարբեր երկրներում ապաստանած հայերին Խորհրդային Հայաստան տեղափոխելու հնարավորությունները: Կառավարության հետ հանձնաժողովի բանակցությունների հայերեն արձանագրություններում եւ այլ փաստաթղթերում՝ գործածվում են *գաղթականներ*, մինչդեռ անգլերեն եւ ռուսերեն գրված փաստաթղթերում՝ *refugee*, *беженцы* տերմինները[33]: *Գաղթական* բառի նման ազատ

ըմբռնումը եւ գործածությունը թե՛ այդ եւ թե՛ հետագա տարիներին հանգեցրին նրան, որ նույնիսկ մասնագիտական արդի գրականության մեջ մինչեղեռնյան եւ հետեղեռնյան շրջանում ընդհանրապես, եւ փախստականների ու տարագիրների պարագայում մասնավորապես անտեսվում են դրա իմաստային առանձնահատկությունները[34]:

Չնայած ողջ ազգի ու ամեն հայի ապրած ողբերգությանը՝ կյանքը, այնուամենայնիվ, շարունակվում էր: Աստիճանաբար վերանում էին «գաղթախնամ» բարեսիրական եւ նպաստամատույց տարատեսակ հաստատությունները, իսկ վտարանդի հայերը հետզհետե հարմարվում էին նոր իրականությանը: Եւ այդ նոր ու խաղաղ կյանքում նրանք, օրինակ, կարող էին մեկնել մեկ այլ երկիր՝ բնակություն հաստատելու նպատակով, կարող էին դիմել հատուկ հիմնարկների՝ իրենց կարգավիճակը եւ այլ հարցեր ճշտելու, կարգավորելու համար: Իսկ այս ամենը՝ երեւույթները, իրադարձությունները, հիմնարկները, անհրաժեշտաբար պետք է հայերենով ունենային իրենց համապատասխան անվանումները: Այդ անվանումները, անշուշտ, կային եւ հայտնի էին վաղուց, բայց, ինչպես արդեն ասվեց, որոշակի իմաստային փոփոխության էին ենթարկվել հետեղեռնյան տարիներին: Եւ ահա, այդ նոր իմաստները պահպանելով հանդերձ, սկսվեց նաեւ նախաեղեռնյան իմաստի աստիճանական վերադարձը: Այսպես, օրինակ՝ «Արեւ» թերթում 1924 եւ 1928 թթ. հրապարակվում են «Ամերիկայի գաղթային նոր օրէնքը», «Գաղթային օրէնքներու բարեփոխում» հոդվածները[35]: Դա առավել նկատելի էր տարբեր հարցերի մասնագիտական քննարկումներում: Լեոն, վերլուծելով ռուսպարսկական 1828 թ. Թուրքմենչայի պայմանագիրը, նշում էր. «Դաշնագրության 15-րդ հոդվածն ասում էր, թե երկու պետությունների հպատակները կարող են իրենց ազատ

կամքով գաղթել մի երկրից մյուս երկիրը։ Գաղթողներին իրավունք էր տրվում ծախել իրենց անշարժ եւ շարժական կայքերը…»[36]։

Կարելի է ասել, որ *գաղթ, գաղթել, գաղթական* տերմինները, ըստ էության, վերստին ձեռք էին բերում դեռեւս XX դ. սկզբին իրենց բնորոշ ընդհանրական եւ չեզոք բովանդակությունը, որի օրինակները բերվեցին այս բաժնի սկզբում։ Եւ հենց այդպես են դրանք բացատրվում Ստ. Մալխասյանցի եւ Էդ. Աղայանի բառարաններում. գաղթել՝ «Թողնել իւր բնիկ երկիրը և գնալ այլ երկիր՝ բնակութիւն հաստատելու»[37], «Հայրենի երկրից հեռանալ և բնակություն հաստատել այլ երկրում, գաղթական դառնալ», գաղթական՝ «1. հայրենիքից գաղթող՝ գաղթած մարդ»[38]։Ինչ վերաբերում է *գաղթականություն* տերմինին, ապա այն, ինչպես եւ դարի սկզբին, առհասարակ կիրառվում է «գաղթողների բազմություն, ամբողջություն» իմաստով։ Դրա հետ մեկտեղ, Ստ. Մալխասյանցի եւ Էդ. Աղայանի բառարաններում որպես դրա առաջին բացատրություն նշվում են «գաղթելը, գաղթ»։ Հենց այդ իմաստով էր այն գործածում, օրինակ, սփյուռքահայ պատմաբան Ա. Ալպոյաճյանը՝ իր հայտնի եռահատոր աշխատությունը վերնագրելով «Պատմութիւն հայ գաղթականութեան», եւ որում գրում էր. «…գաղթականութեան, այսինքն երկիրին դատարկման աղէտը», կամ «…գաղթականութիւնը իբր փրկութիւն» եւն[39]։ Ս. Գասպարյանը նույնպես, անդրադառնալով վտարանդի հայերի՝ 1920-1930-ական թթ. Խորհրդային Հայաստան ներգաղթի հարցին, գրում էր,որ «…դրանով ավարտվում էր հայ ժողովրդի դարավոր գաղթականության պրոցեսը»[40]։ Այլ կերպ ասած՝ *գաղթականություն*-ը իր այս իմաստով հանդես է գալիս որպես *արտագաղթ*-ի հոմանիշ։ Նշված երկու իմաստները բնորոշ են նաեւ ռուսերենում կիրառվող համարժեք эмиграция տերմինին՝ первая

русская эмиграция, эмиграция второй волны, բայց նաեւ՝ духовное наследие русской эмиграции:

Միգրացիա, էմիգրացիա, իմիգրացիա

Գաղթ, արտագաղթ, ներգաղթ եւ այլ տերմինների գործածությունը է՛լ ավելի պահանջված դարձավ հատկապես վերջին տասնամյակներին՝ պայմանավորված աշխարհում տարբեր պատճառներով ընթացող գաղթերի աննախադեպ աճով: Հայաստանի երրորդ հանրապետության ստեղծումից հետո այստեղ նույնպես սկսվեց մինչ օրս շարունակվող տնտեսական եւ սոցիալական պատճառներով պայմանավորված արտագաղթ, որի հետեւանքով բնակչության մոտ մեկ երրորդը հեռացավ երկրից: Երկրում արտագաղթի աննախադեպ չափերն ու բացասական հետեւանքները քննարկման առարկա դարձան գիտության տարբեր ոլորտներում: Հաճախակի են անդրադարձները հատկապես սոցիոլոգների, տնտեսագետների, քաղաքագետների աշխատություններում, որոնք ավելի ու ավելի հաճախ են կիրառում *միգրացիա, միգրանտ, էմիգրացիա, էմիգրանտ, իմիգրանտ, իմիգրացիա* տերմինները[41]:

Առհասարակ տերմինների փոխառումը տարածված երեւույթ է գիտության մեջ (հիմնականում բնական եւ ճշգրիտ գիտություններում) հատկապես այն դեպքում, երբ այս կամ այն լեզվում չկան իմաստային առումով համարժեք բառեր: Խնդիրն այն է, որ նշված բոլոր տերմինները ունեն իրենց հայերեն համարժեքները՝ *գաղթ, արտագաղթ, ներգաղթ* եւն: Առաջին հայացքից կարող է թվալ, որ դա անգլերենի՝ որպես միջազգային լեզվի, արդի առաջատար գիտության ու միջազգային ակադեմիական հանրության հաղորդակցման

հիմնական, եթե ոչ միակ լեզվի ազդեցությունն է: Բայց ո՛չ: Բնավ մտադրություն չունենալով քիչ թե շատ մանրամասն անդրադառնալ լեզվական նման նախապատվության պատճառներին՝ նշեմ միայն հետեւյալը: Ժամանակակից գիտության զարգացման փորձը վկայում է հասարակագիտական տարբեր գիտությունների փոխգործակցության անհրաժեշտությունն ու արդյունավետությունը: Այսպես, օրինակ՝ պատմաբանը դեպքերի ամբողջությունը ուսումնասիրելիս անհրաժեշտաբար կարիք ունի անցյալի հասարակության համակարգային պատկերացման կամ մոդելի, որի շնորհիվ հնարավոր են դառնում տվյալ ժամանակի սոցիալական կառուցվածքների վերարտադրությունը՝ իրենց փոխպայմանավորվածությամբ, դրանց սոցիալ-մշակութային գործառույթների յուրահատկության բացահայտումն ու ըմբռնումը: Իսկ սոցիոլոգիայի, քաղաքագիտության, տնտեսագիտության պարագայում նշված փոխգործակցությունը ապահովում է ուսումնասիրվող արդի երեւույթների ու գործընթացների, նրանց մեկնաբանությունների անհրաժեշտ պատմական հենքը: «Հազարամյակի սկզբին սոցիոլոգիայի պատմականացում (историзация) տերմինի առաջացման փաստը,– նշում է Ն. Ռոմանովսկին,– ինքնին վկայում է արդի սոցիոլոգիայի պատմության մեջ նշանակալի երեւույթի մասին: *Պատմականացում* տերմինը ենթադրում է պատմական (ժամանակային) չափումների ինտեգրումը սոցիոլոգիական գիտելիքներին եւ գործնական կիրառումների բոլոր բաղկացուցիչ մասերին»[42]:

Մինչդեռ Հայաստանում, սկսած բուհական կրթությունից, հասարակագիտական գիտությունները զարգանում են մեկուսի, եւ երբ փորձ է արվում անցնելու արհեստականորեն ստեղծված այդ սահմանը, արդյունքը միշտ չէ, որ գոհացուցիչ է լինում: Սոցիոլոգների, տնտեսագետների եւ այ-

լոց՝ պատմության, այդ թվում՝ տերմինների պատմության վատ իմացության դրսեւորումներից է, օրինակ, այն, որ, ըստ իրենց, «գաղթ», «գաղթել», «գաղթական» տերմինները կիրառելի են, երբ խոսքը հայերի պատմության միայն ողբերգական հայտնի իրադարձությունների մասին է: Ուստի եւ մեր օրերում տեղի ունեցող երեւույթները ուսումնասիրելու ժամանակ դիմում են, ինչպես ասվեց, ամենակարճ եւ պարզունակ եղանակի. փոխառում են օտարալեզու տերմիններ եւ գրում են «էմիգրացված» հայերի մասին[43]:

Փոխառություններով տարվելու ցայտուն օրինակ է Միգրացիայի միջազգային կազմակերպության /International Organization for Migration-IOM/ հրատարակած «Միգրացիայի ոլորտի տերմինների բառարան»-ը, որը թարգմանվել է Հայաստանում եւ մեծ պահանջարկ ունի: Բառարանում տերմինները դասավորված են հայերենի այբբենական կարգով, իսկ յուրաքանչյուր տերմինի կողքին՝ փակագծերում, տրված է անգլերեն տարբերակը: Սակայն մեզ հետաքրքրող տերմինների դեպքում որպես գլխաբառ տրվում են հայերեն տառադարձմամբ օտար բառեր, իսկ փակագծերում դրանց հայերեն եւ անգլերեն հոմանիշները: Օրինակ՝ *էմիգրացիա* – (արտագաղթ, emigration), *իմիգրացիա* – (ներգաղթ, immigration), նույնը՝ *էմիգրանտ, իմիգրանտ* տերմինների դեպքում, բայց ահա *միգրանտ* եւ *միգրացիա* տերմինների դեպքում հայերեն հոմանիշները՝ *գաղթական, գաղթ,* ընդհանրապես բացակայում են: Դրանք չեն տրվում նույնիսկ փակագծերում[44]:

Հատկանշական է նաեւ, որ նույն մոտեցումը կիրառվեց համապատասխան պետական կառույցի անվանակոչման պարագայում: Դեռեւս 1992 թ. ստեղծվեց ՀՀ փախստականների պետական վարչությունը: Դա ինքնին կարեւոր փաստ էր. առաջին անգամն էր, որ Հայաստանի իշխանությունն-

ը ճշգրիտ անվանեցին Ադրբեջանից գաղթած մարդկանց կարգավիճակը՝ ոչ թե ընդհանրապես *գաղթական*, այլ հենց *փախստական*։ Դրանից երեք տարի անց՝ 1995 թ., նկատի առնելով արդեն Հայաստանից ընթացող արտագաղթի հանգամանքը, հիմնարկը կոչվեց Փախստականների եւ բնակչության տեղաշարժի վարչություն։ *Փախստական* բառը հանվեց 2005 թ., երբ իշխանությունները համարեցին, որ նրանց վերաբերող բոլոր հարցերը արդեն լուծված են։ Դա, իհարկե, այդպես չէր, եւ փախստականների մի զգալի մաս ստիպված եղավ շարունակել գաղթը՝ այս անգամ Ռուսաստան եւ այլ երկրներ։ Բացի այդ, շատ չանցած՝ սկսվեց իշխանությունների համար անսպասելի մի բան՝ նոր փախստականների ժամանումը Իրաքից, ապա նաեւ Սիրիայից։ Իսկ մինչ այդ՝ 1999 թ., հիմնարկի անվանման մեջ *բնակչության տեղաշարժ* բառակապակցությունը փոխարինվեց *միգրացիա* բառով, եւ այսօր (2017 թ. ապրիլ) ՀՀ տարածքային կառավարման եւ զարգացման նախարարությունում գործող մասնագիտական կառույցի անվանումն է Միգրացիոն պետական ծառայություն, որի պաշտոնական կայքում, ի դեպ, տեղադրված է վերը հիշատակված «Միգրացիայի ոլորտի տերմինների բառարան»-ը[45]։ Թե որքանով էին փոխպայմանավորված պետական հիմնարկի եւ որոշ մասնագետների *միգրացիա* եւ այլ փոխառություններին տրված նախապատվությունները (եթե առհասարակ փոխպայմանավորված էին), դժվար է ասել, բայց որ երկուսը միասին մեծ չափով նպաստեցին այդ օտար բառերի լայն կիրառությանը ԶԼՄ-ներում, ըստ իս, ակնհայտ է։ Բազմաթիվ օրինակներից նշեմ մի քանիսը. «Գերմանիայի հավասարազոր քաղաքացիներ չկան. կան էմիգրանտներ և գերմանացիներ», «Յուրաքանչյուր հայ բժիշկ պոտենցիալ էմիգրանտ է», «Իտալիայում կարաբիները միգրանտի է գնդակահարել»։ Նաեւ այս մեկը՝

շատ հատկանշական խորագրով. «Միգրացիոն թեմաներով սեմինար-ուսուցում լրագրողների համար»[46]: «Էմիգրանտներ». այսպես է կոչվում նաեւ որոշ խավերի սիրած հեռուստասերիալը:

Մինչդեռ, եթե նման փոխառումներով տարված սոցիոլոգները եւ այլ մասնագետներ նույն *էմիգրացիա* տերմինի դեպքում հետեւեին վերը նշված պատմականացման սկզբունքին, ապա ստիպված, նաեւ պարտավորված կլինեին նկատի առնել հայերենում դրա միանգամայն այլ՝ քաղաքական իմաստով կիրառելու նախադեպը: Խոսքը 1921 թ. հայտնի դեպքերի մասին է, երբ փետրվար ամսին Դաշնակցություն կուսակցությունը ապստամբության միջոցով փորձեց երկրում կրկին տիրանալ իշխանությանը: Սակայն արդեն ապրիլի 2-ին ռուսական Կարմիր բանակի օգնությամբ կոմունիստ հայերը վերադարձան Երեւան, իսկ Դաշնակցության ղեկավարությունը, նրա անդամները եւ կողմնակիցների մեծ մասը՝ շուրջ տասը հազար մարդ[47], նոր անխուսափելի բռնաճնշումներից փրկվելու համար անցավ Զանգեզուր, այնուհետեւ՝ Իրան: Կատարվածը կարեւոր իրադարձություն էր Հայաստանի նոր եւ նորագույն պատմության մեջ: Մինչ այդ քաղաքական զանգվածային արտագաղթերի կարեւոր եւ անբաժանելի բաղադրիչը ազգային պատկանելությունն էր: Այդպիսին էր, օրինակ, սուլթան Աբդուլ Համիդի օրոք՝ 1894-1896 թթ. ցեղասպանության ժամանակ, հայ բնակչության քաղաքական եւ քաղաքացիական իրավունքները պաշտպանող զգալի թվով հայ գործիչների, մտավորականների եւ այլոց արտագաղթը երկրից:

Ի տարբերություն դրա՝ 1921 թ.ապրիլի քաղաքական արտագաղթը տեղի ունեցավ հենց հայկական պետությունից, երբ թե՛ իշխանությունները եւ թե՛ երկրից հեռացողները հայեր էին: Արտագաղթողների թվում էին նախկին

Առաջին հանրապետության ղեկավարներ Ա. Խատիսյանը, Ս. Վրացյանը, Ռ. Տեր-Մինասյանը (Ռուբեն), Ն. Աղբալյանը եւ այլք, որոնց ջանքերի շնորհիվ էլ Դաշնակցությունը աշխույժ, տարատեսակ, այդ թվում նաեւ հակախորհրդային գործունեություն ծավալեց Սփյուռքում: Այդ առումով հետաքրքրական է, որ արդեն 1924 թ. Ա. Մյասնիկյանը գրում էր. «…Դաշնակցությունը բաղկացած է երկու տարբեր տարրերից. առաջինը, դա նրա ջոջերն են, ինտելիգենտները, իդեոլոգները եւ առեւտրա-կապիտալիստական շերտը. երկրորդը – այն բանվորներն ու գյուղացիներն են, որոնք մինչեւ այժմ մնացել են Դաշնակցության շարքերում: Առաջինները ռուսահայ շրջաններից են (նկատի ունի նաեւ վերը նշած գործիչներին – *Էդ.Մ.*), երկրորդ խավը տաճկահայերից է բաղկացած»[48]: Ամեն դեպքում ակնհայտ է, որ 1921 թ. ապրիլի գաղթը Խորհրդային Հայաստանից իր բնույթով զուտ քաղաքական զանգվածային արտագաղթ էր, որի հետեւանքը եղավ հայ քաղաքական փախստականների ի հայտ գալը արտասահմանում:

Խորհրդահայ պատմաբանները հասկանալի պատճառներով գրեթե չէին անդրադառնում այդ իրադարձություններին (տալով դրանց քաղաքական պիտակավորում՝ «փետրվարյան ավանտյուրա»), սակայն երբ 1950-ականների վերջից իշխանությունները սկսեցին Սփյուռքի հետ հարաբերությունների վերականգնման գործընթացը, հարկ եղավ մեկ անգամ եւս ցուցադրելու ավանդաբար եկող ժխտողական դիրքորոշումը Դաշնակցության հանդեպ: Անհրաժեշտ էր նաեւ համոզել Խորհրդային Միության կենտրոնական իշխանություններին, որ ի տարբերություն 1917 թ. բոլշեւիկյան հեղափոխությունից հետո Ռուսաստանում առաջացած ռուս գաղթականության (русская белая эмиграция)[49]՝ հայ Սփյուռքի միայն մի փոքր մասը՝ 1921 թ. Խորհրդային

Հայաստանից «փախած», «վոնդված» Դաշնակցությունը, ունի հակախորհրդային կողմնորոշում։ Այս առիթով արժե նկատել, որ վերջինիս եւ ռուս գաղթականության քաղաքական նույնանման կողմնորոշումը ակնհայտ էր, որ բազմիցս նշել էին ժամանակակիցները։

Դաշնակցության, նրա անդամների եւ կողմնակիցների նման քաղաքական տարանջատումը սփյուքահայության ընդհանուր զանգվածից ստացավ իր համապատասխան լեզվական ձեւակերպումը։ Գաղափարախոսական եւ քարոզչական բնույթի հրապարակումների հեղինակները, հետեւելով ռուսաստանյան իրենց գործընկերների օրինակին, սկսեցին կիրառել «*էմիգրացիա*» տերմինը. օրինակ՝ «Էմիգրացիայում դաշնակցության հակասովետական գործելակերպը…»[50], «Էմիգրացիայում գտնվելու ամբողջ ժամանակաշրջանում դաշնակցությունն անդադրում հյուսեց հանցագործությունների մի երկար շղթա…»[51]։ Հարկ է նկատել, որ նույնիսկ այդ դեպքերի ժամանակակից եւ ռուսերենի քաղաքական բառապաշարին քաջատեղյակ Ա. Մյասնիկյանը, իր վերը նշած գրքում խստորեն քննադատելով Դաշնակցությանը, այնուամենայնիվ, չէր տարանջատում այն գաղթականության ընդհանուր զանգվածից եւ չէր գործածում *էմիգրացիա* բառը. «…գաղութահայության ծոցում Դաշնակցությունը տակավին ույժ է ներկայացնում»[52]։

Խորհրդային Հայաստանի պատմագիտական-քարոզչական գրականության մեջ *էմիգրացիա, էմիգրանտ* բառերը այդպես էլ ամրագրվեցին որպես Սփյուռքում խորհրդային իշխանությունների քաղաքական հակառակորդների անվանումներից մեկը։ Հատկանշական է նաեւ այդ տերմինների ճակատագիրը հետխորհրդային տարիներին։ Քանի որ ռուսերենում չկան համարժեքներ, *էմիգրացիա, էմիգրանտ* տերմինները վերստին ձեռք են բերել զուտ գիտական ար-

ժեք եւ լայնորեն կիրառվում են ինչպես մասնագիտական գրականության մեջ, այնպես էլ տարատեսակ հրապարակումներում եւ ԶԼՄ-ներում։ Թվում էր՝ քաղաքական նոր պայմաններում այդ բառերը, լինելով օտարալեզու փոխառություններ, պետք է դուրս մղվեին հայերենից։ Դրանց կարիքը չէր զգացվում նաեւ գիտության մեջ, եթե նկատի առնենք *արտագաղթ, գաղթականություն, արտագաղթող* եւ այլ տերմինների գոյությունը։ Սակայն, ինչպես ասվեց, տեղի է ունենում հակառակը. այսօր *միգրացիա, էմիգրացիա, միգրանտ, էմիգրանտ* եւ այլ օտար բառերի կիրառումը ինչ-ինչ պատճառներով համատարած բնույթ ունի։

Պանդուխտ, խոպանչի

Վերջին քսանհինգ տարիներին Հայաստանից Ռուսաստան մշտական բնակության արտագաղթողներից զատ՝ զգալի թվով երիտասարդ եւ միջին տարիքի տղամարդիկ են շարունակ մեկնում այնտեղ՝ արտագնա ժամանակավոր աշխատանքի։ Արտագնա աշխատանքի երեւույթը նոր բան չէ հայերի համար. այդ մասին տեղեկություններ կան դեռեւս միջնադարից, սակայն այն առավել հայտնի է Կ. Պոլսի *պանդուխտների* օրինակով։ Նրանց տառապալից կյանքին բազմիցս անդրադարձել են պոլսահայ գրողներն ու հրապարակախոսները. հատկապես հայտնի է 1888-1890 թթ. Կ. Պոլսի «Մասիս» թերթում հրապարակված Մելգոն Կյուրճյանի (Հրանդ) «Պանդուխտի կեանքէն» ակնարկաշարը[53]։

Այստեղ, սակայն, առավել կարեւոր է Լեոյի վերլուծությունը պանդխտության՝ որպես մի ուրույն երեւույթի մասին։ Իր «Հայոց պատմություն» ծավալուն աշխատության մեջ, խոսելով Կ. Պոլսի գաղութի մասին, նա նշում է, որ

պատմական աղբյուրների բացակայության պատճառով մոտավորապես XVII դարից է միայն հնարավոր դիտել որոշ եւ խիստ ընդգծված շերտավորումներ։ Այնուհետեւ առանձնացնելով ամիրաների եւ էսնաֆների դասակարգերը՝ Լեոն գրում է. «Այս զույգ քաղքենի դասակարգերին հակադրված էր շատ խոշոր չափերով ժողովրդական մի մեծ զանգված, որ ներկայացնում էր եկվոր հայությունը, այսինքն՝ այն գավառացիներին, որոնք շարունակ թափվում էին մայրաքաղաք մեծագույն մասամբ սեւ բանվորական աշխատանք կատարելու համար (բեռնակիր, համալ, մշակ)։ Այսպիսիները գալիս էին մայրաքաղաք սովորաբար մենակ, առանց ընտանիքների, ապրում էին ոչ երկար ժամանակով եւ հայրենիք էին վերադառնում, երբ փոքրիշատե հնարավորություն էին գտնում։ Այս բազմությունը,– ընդգծում է Լեոն,– արդեն «գաղթական» անունով չի որոշվում, այլ «պանդուխտ» (ղարիբ) անունով։ Պետք է չմոռանալ, որ գավառները միայն իրենց աղքատ գյուղացիությունը չէին ուղարկում Կ. Պոլիս՝ հազարավոր բեռնակիր մշակների հետ գնում էին եւ չորբաջի-վաճառականներ ու արհեստավորներ…»[54]։ Այստեղ հատկապես պետք է կարեւորել հեղինակի դրույթը՝ *գաղթականություն-գաղթական* եւ *պանդխտություն-պանդուխտ* տերմինների բովանդակային տարբերակման մասին, քանի որ թե՛ մինչ այդ, թե՛ հետագայում եւ թե՛ մինչ օրս տարատեսակ հրապարակումներում (առավել եւս գեղարվեստական գրականության մեջ) դրանք հաճախ ներկայացվում են որպես հոմանիշներ։ Մինչդեռ, ինչպես համոզիչ ցույց է տալիս Լեոն, դրանք նախ եւ առաջ արտագաղթի դրդապատճառների եւ նպատակների առումներով նշանակում են էապես տարբեր երեւույթներ։

Նման գործընթացներ տեղի էին ունենում նաեւ Ռուսահայաստանում, որտեղից տեղի հայերը արտագնա աշ-

խատանքի էին մեկնում Անդրկովկասի արագ զարգացող արդյունաբերական եւ առեւտրական կենտրոններ՝ Բաքու եւ Թիֆլիս, նաեւ կայսրության այլ շրջաններ՝ ներառյալ Թուրքեստանը (Միջին Ասիա)։ Սակայն նոր տեղում անհամեմատ ավելի բարեկեցիկ կյանքով ապրելու հեռանկարը շատ արագ նպաստում էր նրանց կողմնորոշմանը, այն է՝ այնտեղ մշտական բնակություն հաստատելը։

Իսկ արդեն XIX դ. կեսերին ամերիկյան բողոքական միսիոներների ազդեցությամբ պանդուխտների առաջին (բայց ոչ վերջին) խմբերը հասնում են նաեւ ԱՄՆ։ «Անոնք ի սկզբան աւելի իբր պանդուխտ, իբր հիւր կը մնային Ամերիկայի մէջ, մաս մը դրամ աւելցնելով իրենց հայրենիքը վերադառնալու, իրենց պապենական օճախները վերականգնելու, շէնցնելու մտադրութեամբ»[55]։ Այլ բան է, որ Առաջին աշխարհամարտի տարիներին տեղի ունեցած ճակատագրական դեպքերը ստիպեցին նրանց ընդմիշտ մնալ ԱՄՆ-ում, դառնալ ամերիկահայ։

Երկար տասնամյակներ անց՝ 1960-ից, Խորհրդային Հայաստանում նույն երեւույթը ի հայտ եկավ սոցիալ-քաղաքական միանգամայն այլ պայմաններում. տեղի հայերը արտագնա ժամանակավոր աշխատանքների սկսեցին մեկնել (խոպան գնալ) Ռուսաստան եւ Խորհրդային Միության այլ հանրապետություններ։ Հենց այդ մարդկանց էլ խոսակցական լեզվում քամահրանքի որոշ երանգով սկսեցին անվանել *խոպանչի*։ Եւս մի քանի տասնամյակ, եւ արդեն անկախ Հայաստանի երրորդ հանրապետությունում *խոպանչի* բառով սկսեցին անվանել անելանելի վիճակում հայտնված (ինչպես եւ Օսմանյան կայսրությունում) եւ այդ պատճառով արտագնա ժամանակավոր աշխատանքի մեկնածներին։ Սակայն այս դեպքում անվանումը գործածվում է ոչ թե քամահրանքով, այլ կարեկցաբար։ Վերջին տարիներին

հատկապես լրատվամիջոցներում բազմաթիվ հոդվածներ են տպագրվում համապատասխան խորագրերով՝ «Ինչպես ես դարձա խոպանչի», «Մենք խոպանչի՞ ազգ ենք», «Մենք այլեւս լավ խոպանչի ենք, բայց ոչ մշակութային ազգ», «Խոպանչիներին հարկելու հետեւողական քայլեր են արվում» եւն։

Եթե համեմատենք պանդուխտներին եւ արդի՝ «հանրապետական» խոպանչիներին անմիջականորեն առնչվող բնութագրական այնպիսի հանգամանքները, ինչպիսիք են արտագաղթի պատճառները, նպատակները եւ տեւողությունը, իրավական կարգավիճակը, նրանց եւ հայրենիքում մնացած իրենց ընտանիքների անդամների հոգեվիճակը եւն[56], ապա ակնհայտ է, որ թե՛ պանդխտությունը եւ թե՛ խոպանչիությունը վերաբերում են նույն տիպաբանական հասկացությունների շարքին, որը արդի գիտության մեջ նշանակվում է *աշխատանքային ժամանակավոր գաղթ* (temporary labour migration, временная трудовая миграция) տերմինով։ Եւ այդ դեպքում հարց է ծագում՝ արդյոք չարժե՞ այս վերջին բառակապակցության հետ մեկտեղ (կամ փոխարեն) գործածել հենց *պանդխտություն* բառը, որը, թող կրկնություն չլինի, կնպաստի պատմական (ժամանակային) չափումների կիրառմանը սոցիոլոգիական, տնտեսագիտական եւ այլ ուսումնասիրություններում ու մեկնաբանություններում։ Նույնը վերաբերում է *աշխատանքային ժամանակավոր էմիգրանտ* կամ *խոպանչի* (տարբեր լեզուներում՝ *գաստարբայթեր*, անգլերենում նաեւ guest worker) անվանումներին, որոնք որոշ դեպքերում հեշտությամբ կարելի է փոխարինել *պանդուխտ* բառով։ «Որոշ դեպքերում», քանի որ այլ երկրներ աշխատանքի մեկնողները չեն սահմանափակվում վերը նշվածներով։ Վերջին տարիներին եվրոպական լեզուներում գնալով մեծ տարածում է

ստանում *էքսպատ* տերմինը[57]։ Էքսպատները առհասարակ կարող, ապահովված մարդիկ են, որոնք տեղափոխվել են այլ երկիր՝ ավելի հարմարավետ կյանքի կամ հետաքրքիր եւ ավելի լավ վարձատրվող աշխատանքի համար։ Նրանք կարող են մշտական բնակություն հաստատել նոր երկրում, բայց ցանկության դեպքում կարող են նաեւ վերադառնալ հայրենիք՝ ի տարբերություն այն մարդկանց, որոնք արտագաղթում են հայրենիքից աղքատության կամ հնարավոր հետապնդումների պատճառով։ Փաստ է, որ Հայաստանից արտագաղթողների հետզհետե աճող մասը նույնպես էքսպատներ են, որոնք առանձնանում են արտագաղթողների ընդհանուր զանգվածից, այդ թվում՝ պանդուխտներից։

2

Գաղթերը հայրենիք

Վերաբնակեցում, հայրենադարձություն (Թուրմենչայի եւ Ադրիանուպոլսի պայմանագրերը)

Երբ մարդիկ դարեր շարունակ եւ տարբեր պատճառներով ստիպված են լինում հեռանալ, արտագաղթել իրենց հայրենիքից, իրատեսական չէ ակնկալել այդ մարդկանց, նրանց հետնորդների ներգաղթը՝ հայրենադարձությունը, նույն այդ հայրենիք, քանի դեռ չեն վերացվել արտագաղթի պատճառները։ Այս հանրահայտ դրույթի իսկության համոզիչ օրինակներից է նաեւ հայերի գաղթերի պատմությունը, հատկապես, երբ նրանց ազգային տարածքները նվաճվեցին եւ ներառվեցին Օսմանյան կայսրության կազմի մեջ։

Հայերի հանդեպ կայսրության վարած քաղաքականության կարեւոր տարրերից էին թե՛ տնտեսական, սոցիալական, իրավական, կրոնական, մշակութային եւ այլ հալածանքներն ու սահմանափակումները, եւ թե՛ իրենց ազգային տարածքում հոծախումբ բնակվող հայ ու քրիստոնյա այլ հանրությունների քայքայումը։ Այդ նպատակով խրախուսվում, բայց ավելի հաճախ պարտադրվում էր նրանց գաղթը երկրի այլ շրջաններ։ Սակայն առավել գործուն միջոց էր նույն այդ տարածքներում քրդերի եւ այլ մահմեդականների բնակեցումը,հատկապես եթե նկատի ենք առնում քրիստոնյա ժողովուրդների ազատագրական շարժումների դեմ նրանց օգտագործման հեռանկարը։ Դրա հայտնի օրինակներից են XIX դ. երկրորդ կեսին Օսմանյան կայսրություն

ներգաղթած Ռուսաստանի հյուսիսկովկասյան որոշ մահմեդական ժողովուրդների, 1912-1913 թթ. Բալկանյան պատերազմում կրած պարտությունից հետո, կայսրության եվրոպական հատվածում ապրող թուրքերի վերաբնակեցումը նաեւ Թուրքահայաստանում: Եթե ասվածին հավելենք նաեւ նույն այդ շրջաններից հայերի շարունակական արտագաղթը այլ երկրներ, ապա պարզապես անհնար կլինի խոսել հայերի՝ իրենց հայրենի տարածքները ներգաղթելու մասին:

Այդ առումով միայն տարակուսանք էին առաջացնում հայերի՝ Թուրքահայաստան ներգաղթելու վերաբերյալ ժամանակ առ ժամանակ հայտնվող ծրագրերը, ավելի ստույգ՝ գաղափարները, որոնք թեեւ լի էին հայրենասիրական զգացմունքներով, սակայն բնավ իրատեսական չէին: Վերջին անգամ այդ հարցը սկսեց քննարկվել 1914 թ. հունվարին՝ ռուս-թուրքական համաձայնագրի առիթով, որի համաձայն, Թուրքահայաստանի վիլայեթներից կազմվում էր երկու հատված, որոնց կառավարումը հանձնվում էր երկու քրիստոնյա օտարերկրացի Ընդհանուր տեսուչների[58]: Այդ ժամանակ է, որ ՀԲԸՄ փորձեց կազմակերպել հայ գյուղացիության ներգաղթը Թուրքահայաստան այլ երկրներից, մասնավորապես Ռումինիայից, Բուլղարիայից[59]: Նույն՝ 1914 թ. մայիսին Կ. Պոլսի «Ազատամարտ» օրաթերթի «Գաղթային վերադարձի մարմիններ» խմբագրական հոդվածում առաջարկվում էր անհապաղ ստեղծել գաղթային մարմիններ Բուլղարիայում, ԱՄՆ-ում, Ռումինիայում, Եգիպտոսում. «Այդ մարմիններուն նպատակը ըլլալու է՝ մէկ կողմէն ճանապարհածախս հայթհայթել դէպի երկիր վերադառնալ փափաքող, բայց նիւթական միջոցներէ զուրկ գաղթականներուն. միւս կողմէ՝ փրօփականտ մղել, որպէս զի ներգաղթի հոսանք մը սկսի, և ունեւոր կամ չունեւոր, մեր բոլոր պանդուխտները երթան իրենց հայրենիքը՝ հոն թափելու

իրենց քրտինքը համբերութեամբ ու հաւատքով»[60]: Իսկ ընդամենը մի քանի ամիս անց սկսվեց Առաջին աշխարհամարտը:

Լեոն, ներկայացնելով հայության ծայրաստիճան ծանր վիճակը Թուրքիայում, նրանց չդադարող հալածանքներն ու կեղեքումները քուրդ եւ թուրք բեկերի, փաշաների եւ այլոց կողմից, գրում էր, որ դեռեւս XIX դ. սկզբին՝ ռուս-թուրքական առաջին պատերազմի ընթացքում, անժխտելի է դառնում «Թուրքիայի հայ ռայայի արթնացումը: Դեռ այս նոր երեւույթի վաղ արշալույսն էր, երբ նա ամբողջովին ժողովրդական գործ էր՝ բխած զանգվածային ինքնապաշտպանական բնազդից, առանց ինտելիգենտական հերյուրումների հայրենասիրական հողի վրա, եւ այս սկզբնական շրջանում խնդիրը ներկայանում է չափազանց պարզ կերպարանքով»: Հեղինակի հետագա պարզաբանումը շատ կարեւոր է խնդրո առարկա հարցի համար. «…Հայ աշխատավոր ժողովուրդն ուզում է, որ իր հարատեւ եւ անդադրում աշխատանքն ապահով ու հանգիստ պայմանների մեջ արդյունավորվի: Այսպիսի մի հնարավորության երաշխիքը ռուսական հպատակությունն էր միայն, առ ի չգոյե մի ուրիշի: Եւ այդ փրկարար հպատակությունը ձեռք բերելու համար նա երկու ճանապարհ ուներ. կամ բերել ռուսներին իր երկիրը՝ տիրելու համար, կամ գնալ ռուսների հողն՝ այնտեղ ապրելու եւ նրանց հպատակությունը վայելելու համար»[61]:

Դեպքերի հետագա ընթացքը հնարավոր դարձրեց թե՛ մեկը եւ թե՛ մյուսը: Խոսքը Ռուսաստանի հաղթանակով ավարտված 1826-1828 թթ. ռուս-պարսկական եւ 1828-1829 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմների մասին է: Ինչպես հայտնի է, Պարսկաստանի հետ կնքած Թուրքմենչայի եւ Թուրքիայի հետ կնքած Ադրիանուպոլսի պայմանագրերից յուրաքանչյուրում հատուկ հոդվածներով իրավունք էր

տրվում երկու կողմերի հպատակներին որոշակի ժամանակահատվածում կամավոր գաղթել մի պետությունից մյուսը։ Ու թեեւ հայերի անունը չէր հիշատակվում, սակայն բոլոր կողմերը հասկանում էին, որ հոդվածները նախատեսված էին նախ եւ առաջ հենց նրանց համար։ Հայերը օգտվեցին ընձեռված հնարավորությունից, եւ համաձայն ընդունված տեսակետի՝ 1828-1831 թթ. Պարսկաստանից Ռուսաստան տեղափոխվեց շուրջ 45 հազ. հայ, Թուրքիայից՝ շուրջ 90 հազ.։ Նրանք բնակեցվեցին Ռուսաստանին անցած Պարսկահայաստանի մեծ մասում (ներառյալ Երեւանի եւ Նախիջեւանի խանությունները), որը այդուհետ կոչվեց Ռուսահայաստան։ Որոշ հեղինակների կարծիքով՝ տեղի ունեցածը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ հայրենադարձություն։ Օրինակ՝ Գ. Սարգսյանի, Կ. Խուդավերդյանի եւ Կ. Յուզբաշյանի հեղինակած «Հայկ նահապետի ժառանգները» գրքում գրված է. «Հայաստանի բազմադարյա պատմության մեջ, որին ծանոթ էր միայն իր բնակչության արտահոսքը, առաջին անգամ իրականացվեց զանգվածային հայրենադարձություն (ռուսերեն բնագրում՝ массовая репатриация – *Էդ.Մ.*)»[62]։

Հայրենադարձություն տերմինով նշանակվում են ներգաղթերի որոշակի մի տեսակ, այն է՝ մարդկանց վերադարձը այլ երկրներից իրենց կամ իրենց նախնիների երկիրը՝ հայրենիքը։ Պարսկահայերի վերաբերմամբ այդ տերմինի կիրառումը ընդհանուր առմամբ թվում է արդարացված, մանավանդ եթե նկատի ենք ունենում շահ Աբբաս Ա-ի կառավարման ժամանակ եւ հետագայում Արարատյան դաշտից Պարսկաստան քշված հայ բազմություններին, որոնց հետնորդների մի մասը հետ էր գալիս Թուրքմենչայի պայմանագրից հետո։ Լրիվ այլ էր թուրքահայերի պարագան։ Այս դեպքում տեղի էր ունենում հայերի *վերաբնակեցում* իրենց ազգային տարածքի մի մասից՝ Կարսից, Էրզրումից,

Բայազետից, նույն ազգային տարածքի մեկ այլ մաս՝ Երեւանի եւ Նախիջեւանի շրջաններ։ Այլ կերպ ասած՝ նրանք չէին վերադառնում հայրենիք այս կամ այն երկրում գոյություն ունեցող հայկական գաղութներից, լիներ դա Սպահանը, Կ. Պոլիսը, Զմյուռնիան, Կահիրեն կամ Մադրասը։ Մյուս կողմից, քանի որ հայերի ազգային տարածքը բաժանված էր Թուրքիայի եւ Ռուսաստանի միջեւ, նրանք, այնուամենայնիվ, մեկ երկրից՝ Թուրքիայից, ներգաղթում էին մեկ այլ երկիր՝ Ռուսաստան, մշտական բնակության նպատակով եւ դրանով իսկ հրաժարվում էին առաջինի հպատակությունից եւ ձեռք բերում երկրորդի հպատակությունը։ Այսպիսով, կարելի է ասել, որ 1828-1831 թթ. հայերի գաղթերը, իրենց բնորոշ տարբեր՝ հայ ազգային, ռուսական պետական, ռուս-պարսկական եւ ռուս-թուրքական ռազմական հակամարտության բաղադրիչների եւ հանգամանքների զուգակցությամբ, եզակի երեւույթ էին հայ գաղթականության պատմության մեջ։

Փախստական, գաղթական, թուրքահայ, արեւմտահայ (Առաջին աշխարհամարտի տարիներ եւ հետո)

Առաջին աշխարհամարտի Կովկասյան (ռուս-թուրքական) ճակատում ռազմական գործողությունները սկսվեցին 1914 թ. աշնանը։ Սկզբնական հաջողություններից հետո՝ նոյեմբեր-դեկտեմբեր ամիսներին, ռուսական բանակը ստիպված եղավ նահանջել։ Նույնը կրկնվեց հաջորդ՝ 1915 թ., ինչի հետեւանքով հարյուր հազարավոր հայեր անխուսափելի բնաջնջումից փրկվելու համար դիմեցին փախուստի Ռուսաստանի առավել ապահով շրջաններ։ Հենց այդ ժամանակներից էլ *գաղթ* բառը վերստին սկսում է ընկալվել

եւ գործածվել *ահով ու սարսափով լի փախուստ* նշանակությամբ։ Այսպես, Ա-Դօն (Հ. Տեր-Մարտիրոսյան)՝ որպես ականատես, նկարագրելով 1915 թ. հուլիս ամսվա Վանի բնակչության խուճապահար փախուստը, գրում էր. «…սկսուեց տարերային մի շարժում, եւ նա կոչուեց «Վասպուրականի գաղթ», որը իր ահաւոր հետեւանքներով – ճանապարհին թողած իր բազմաթիւ դիակներով եւ ապա Արարատեան արեւակէզ դաշտում ցանած անհամար շիրիմներով կը մնայ հայ ժողովրդի տարեգրութեան ողբալի էջը»[63]։ Սակայն նոր տեղում հայերը կրկին հայտնվեցին աղետալի վիճակում։ Իգդիրից արտասահմանի հայությանն ուղարկված հեռագրում ասվում էր. «Փախստականների եւ գաղթականների դրութիւնը անտանելի է դառնում։ Ամէն օր գալիս են հազարներով, բոբիկ, մերկ ու քաղցած։ Օգնութիւն չկայ, անապաստան եւ առանց հացի կտորի՝ դժբախտները մեռնում են փողոցներում… Օգնեցէք, մարդ եւ դրամ ուղարկեցէք, օգնեցէք»[64]։ Եւ արդեն 1914 թ. վերջին ՀԲԸՄ կազմակերպեց «Ընդհանուր հանգանակութիւն ի նպաստ Կովկասի գաղթականներուն»։ Նույնն էր վիճակը եւ այլ վայրերում, հատկապես Էջմիածնում եւ Երեւանում։ Գեւորգ Ե կաթողիկոսը իր 1915 թ. հունվարի 12-ի շրջաբերական կոնդակում կոչ էր անում «…խնամել եւ պահպանել գաղթականս յայսմ ցրտաշունչ եղանակի», իսկ Ս.Էջմիածնի սինոդը մարտ ամսին հրապարակում է «գաղթականների օգտին ստացուած գումարների» հաշիվը[65]։ Եթե հիշենք Առաջին աշխարհամարտից անմիջապես առաջ *գաղթական* բառի կիրառման օրինակները, ապա ակնհայտ կդառնա (ինչպես եւ *գաղթ* բառի դեպքում) դրա իմաստային փոխակերպումը, ավելի ստույգ՝ «փախչիլ, ուրիշ տեղ ապաստանիլ» իմաստի վերադարձը։ Ինչպես վկայում են բերված օրինակները, հետադարձ փոխակերպումը տեղի էր ունենում թե՛ գաղութներում (ՀԲԸՄ

վարչական կենտրոնը տեղակայված էր Կահիրեում) եւ թե՛ կաթողիկոսանիստ Էջմիածնում հրապարակած տեքստերում։

Սակայն, եւ դա պետք է հատուկ նշել, Ռուսաստանի, ներառյալ Ռուսահայաստանի հայերը, հետեւելով երկրի իշխանությունների, նրա զինվորական եւ քաղաքացիական ներկայացուցիչների օրինակին, ի սկզբանե կիրառեցին *беженцы*, իսկ հայերեն, ավելի ստույգ, արեւելահայերեն՝ *փախստական* անվանումները[66]։ 1915 թ. մարտին Էջմիածնում Եղբայրական օգնության կոմիտեն (ստեղծվել էր Գեւորգ Ե կաթողիկոսի 1914 թ. դեկտեմբերի 28-ի կոնդակի համաձայն) հրավիրեց իր տեսակի մեջ առաջին համագումարը, որը պետք է քննարկեր կարոտյալներին ցույց տրվող օժանդակությունը կարգավորելու, օգնությունը առավել արդյունավետ դարձնելու հարցը։ Համագումարում կարդացված զեկուցումներում եւ ընդունված որոշումներում նրանց վերաբերյալ գրեթե հավասարապես կիրառվել են եւ՛ *գաղթական*, եւ՛ *փախստական* անվանումները[67]։

Այդ ծանր օրերին պատերազմի հետեւանքով Ռուսաստանում ապաստանած հայերին գաղթական, թե փախստական համարելու հարցադրումն իսկ պետք է թվար անիմաստ եւ ավելորդ։ Պարզվում է, սակայն, որ այն հետաքրքրել էր հենց Եղբայրական օգնության կոմիտեի անդամներին։ Արդեն 1915 թ. հունվար եւ փետրվար ամիսներին նրանց կազմակերպած խորհրդակցությունների օրակարգերում, նպաստամատույց այլ ընկերություններին հղած գրություններում խոսվում է «*գաղթական-փախստականների*» կամ «*փախստական-գաղթականների*» մասին։ Ավելին, այդ բառակապակցությունը կիրառում է նաեւ Գեւորգ Ե կաթողիկոսը նույն տարվա մարտի 21-ի կոնդակում. «Արդեն իսկ քաջայայտ է ամենուն դառն կացութիւն եւ դժուարակիր

պայմանք փախստական-գաղթականաց մերոց…», կաթողիկոսի դիվանը. «Վեհափառ Հայրապետը մանրամասնաբար ծանոթանալով հայ փախստական-գաղթականների ներկայ եւ ապագայ վիճակին…»[68]: Այս բառակապակցության առաջադրումը պատմություն ունեցող, ավանդական դարձած *գաղթական* եւ ստեղծված պայմաններում առաջ եկած *փախստական* անվանումների համատեղման յուրահատուկ մի փորձ էր, որը, սակայն, մնաց թեեւ հասկանալի, բայց ամեն դեպքում եզակի դեպք: Դրա փոխարեն՝ վերը նշած պատճառով առավել հաճախ գործածվողն էր դառնում փախստական անվանումը:

Էջմիածնի համագումարից շուրջ մեկ տարի անց (1916 թ. մայիսին) Պետրոգրադի եւ Մոսկվայի Հայկական կոմիտեների նախաձեռնությամբ նման մի համագումար կազմակերպվեց Պետրոգրադում: Այս անգամ արդեն *փախստական* անվանումն է դառնում հիմնականը. համագումարի խորագիրն էր «Հայ փախստականներին նպաստող կազմակերպությունների ներկայացուցիչների համագումար» (ըստ ռուսերեն շրջաբերականի՝ «Съезд представителей армянских легализованных обществ, местных армянских комитетов и состоящих в ведении католикоса всех армян “Братской помощи”, оказывающих помощь армянам-беженцам», ավելի կրճատ՝ Съезд представителей армянских организаций, оказывающих помошь беженцам-армянам), նույնը՝ համագումարի ծրագրում ու որոշումներում՝ «փախստականների օգնության գործը պատերազմի սկզբից», «փախստականների թիվը», «փախստականների վերադարձը Հայաստան» եւն[69]: Նույն անվանումը լայնորեն կիրառում էին նաեւ հայկական կազմակերպությունները եւ պարբերականները: Այսպես, Բաքվում հրատարակվող «Արեգ» օրաթերթի 1915 թ. առաջին իսկ համարում տպագրվեց բժիշկ Ա. Ման-

դինյանի «Փախստականներ» հոդվածը[70], իսկ Թիֆլիսի «Գաղափար» օրաթերթը ընթերցողներին էր ներկայացնում «Կովկասի Բարեգործական Ընկերության կից պետական միջոցներով պահվող փախստականների պարենավորման բաժանմունքի» կատարած աշխատանքը[71]: Ամեն դեպքում, անկախ արեւելահայերենում *փախստական* անվանման տարածման պատճառներից, հարկ է նկատել, որ այն ճշգրտորեն արտահայտում էր համապատասխան երեւույթի առանձնահատկությունը, եւ պատահական չէ, որ տարիներ անց *փախստական* բառը ներառվեց միջազգային իրավունքի տերմինների ցանկում:

Խոսելով Էջմիածնի (1915 թ.) եւ Պետրոգրադի (1916 թ.) համագումարների մասին՝ արժե նկատել, որ ավանդույթ է դարձել դրանք՝ որպես գաղթականության կամ հայ գաղթականների համագումարներ որակելը: Եւ դա նույնիսկ այն դեպքում, երբ նման հրապարակումների հեղինակները կա՛մ նույն այդ համագումարների մասնակիցներից էին եւ կա՛մ որպես պատմաբաններ քաջատեղյակ էին վերոնշած եւ ուրիշ այլ փաստաթղթերին[72]: Այդ նախապատվության հնարավոր բացատրության մասին դեռ կասվի, բայց նախ հարցի մեկ այլ կողմի մասին: Առհասարակ որքանո՞վ է արդարացված խոսել գաղթականների կամ գաղթականության համագումարների մասին: Տարատեսակ փաստաթղթերը միանշանակ վկայում են, որ Էջմիածնում եւ Պետրոգրադում կայացած համագումարները ոչ թե գաղթականների կամ փախստականների, այլ նրանց օժանդակող, նպաստամատույց կազմակերպությունների համագումարներ էին:

Այս ճշտումը, թվում է, կարեւոր է, քանի որ 1917 թ. մայիսին Երեւանում հրավիրվեց մի նոր համագումար, որի մասնակիցներն առաջին անգամ հենց փախստական հայության ներկայացուցիչներն էին: Համագումարի մասնակից, Վա-

նի քաղաքապետ Ա. Թերզիպաշյանը իր գրքում պատմում է. «Երեւանի Համագումարին ծնունդն էր այսպէս։ Անդրանիկ՝ որ այդ օրերուն Երեւան կը գտնուէր… օր մը, Օրիանթ օթէլին իր սենեակը կը հրաւիրէ Ռամկավար լիտըրներէն Արտակ Դարբինեան եւ Դաշնակցական շէֆերէն Արամ (Արամ Մանուկյան – *Էդ.Մ.*), որ թէեւ Գարապաղցի, ինքզինքը՝ 100ին 100 *նաթուրալիզէ* թրքահայ կը համարէր, անոնց մէկ մէկ սիգարէթ կը հրամցնէ, ետեւէն մէկ մէկ խահուէ, եւ կ'ըսէ.– Այս ռուսահայերը մեզ համար բան մըն ալ չեն ըներ։ Եկէք իրարու մօտ գանք, համագումար մը գումարենք եւ գլուխ մը տանք այս ցրուած անտէր գաղթականներուն։ – Ու կը պատահի անհաւատալի բան մը. – Ինչո՞ւ չէ, կը պատասխանեն համերաշխաբար երկու շէֆերը»[73]։ Այս դրվագի իսկության մասին է վկայում այն, որ համագումարից երկու շաբաթ առաջ կազմակերպիչ մարմնի անունից հրապարակած շրջաբերական հրահանգը կրում է այդ երեք գործիչների ստորագրությունը[74]։

Այստեղ կարեւոր է նշել թե՛ համագումարի անվանումը՝ *«թուրքահայ փախստականներու համագումար…»*, եւ թե՛ այն, որ շրջաբերականում եւ համագումարի նիստերի պահպանված արձանագրություններում խոսվում է միայն «փախստականների», «թուրքահայ փախստականների», «փախստականական մարմինների», բայց ոչ երբեք «գաղթականների», «գաղթականության» մասին[75]։ Անդրանիկը, Ա. Մանուկյանը եւ Ա. Դարբինյանը, ի տարբերություն ոմանց, քաջ գիտակցում էին, որ Ռուսաստանի տարածքում ապաստանած հայերը սովորական գաղթականներ չէին, որ նրանք հենց փախել են, եւ այդ փախուստի շնորհիվ է, որ խուսափել են բնաջնջումից, Սիրիայի եւ Իրաքի անապատները տարագրվելուց։ Բացի այդ, «Թուրքահայ փախստականների համագումար» անվանումը ընդգծում էր Երեւանի

համագումարի տարբերությունը նախորդ, նախ եւ առաջ Պետրոգրադի «Հայ փախստականներին նպաստող կազմակերպությունների ներկայացուցիչների համագումար»-ի համեմատ։

Այս ամենի հետ մեկտեղ՝ համագումարի կազմակերպիչները հաշվի էին առել նաեւ փախստականների տրամադրությունները։ Ա. Թերզիպաշյանը հատուկ նշում էր նրանց բացասական վերաբերմունքը *գաղթական* անվանման հանդեպ. «Երեւանի համագումարը՝ թրքահայ գաղթականութեան համար դարձման կէտ մը եղաւ։ Թրքահայութիւնը՝ մինչ այդ գաղթական, տակաւ սկսաւ իր վրայէն նետել գաղթականի պիտակը եւ դարձաւ քիչ մը յարգանք ներշնչող տարր մը»։ Եւ հետո. «Գաղթական» պիտակին դէմ ընդվզումը թրքահայերու մէջ երթալով դարձաւ տեսակ մը կարգախօս։ Ասկէ՝ ամէնէն աւելի խորշողները թրքահայ կիներն էին, որովհետեւ …միշտ իրենց տանտիրուհիների հետ երեսը երեսի՝ անոնցմէ այդ վիրաւորական կոչումը լսելու շատ ավելի յաճախ առիթներ կ՚ունենային անոնք։ Երեւանի համագումարէն վերջ, անոնց առաջին ժէսթն եղաւ ազատագրուիլ այդ վիրաւորական պիտակէն»[76]։ Անշուշտ, մինչ այդ էլ՝ մինչ Առաջին աշխարհամարտը, հայերի վերաբերմունքը դրական չէր «գաղթական» անվանման հանդեպ։ Այլ բան է, որ դարերի ընթացքում շարունակական արտագաղթը հայրենիքից կանխորոշել էր նրանց կենսափիլիսոփայության այն առանձնահատուկ բնութագրի ձեւավորումը, ըստ որի, այլ երկրներ գնալը, գաղթելը եւ այնտեղ ապրելը դիտվում էր թեեւ անցանկալի, բայց կարծես ճակատագրով նախասահմանված անխուսափելի մի երեւույթ։ Մինչդեռ Ա. Թերզիպաշյանը վկայում է այլ՝ խիստ բացասական ընկալման մասին՝ չտալով, սակայն, դրա բացատրությունը։ Ըստ երեւույթին, դրանով թուրքահայերը ցանկանում էին ընդգծել,

որ իրենք, ի տարբերություն իրական գաղթականների, հեռացել են հայրենիքից ոչ իրենց կամքով, որ դա կյանքը փրկելու միակ միջոց էր, եւ որ իրենց ներկա վիճակը ժամանակավոր է. շուտով, շատ շուտով նրանք վերադառնալու են իրենց հայրենի օջախները: Բացի այդ, նման պահվածքով նրանք ընդվզում էին նաեւ տեղացիներից՝ ռուսահայերից ոմանց դեմ՝ իրենց, որպես ընչազուրկ «գաղթականների» հանդեպ քամահրական կամ անբարեհաճ վերաբերմունքի համար:

Եւ այնուամենայնիվ, հարկ է նկատել, որ տեղի հայերը, չնայած այս ամենին, շարունակեցին նորեկներին՝ փախստականներին, ընկալել եւ կոչել «գաղթական»: Նույն պատկերն էր նաեւ Երեւանից եւ Էջմիածնից հեռու գտնվող Շուշիում: Ժամանակակիցներից մեկի հուշերում նշվում է, որ 1917-1918 թթ. «в городе появилось много гахтаканов (беженцев) из Турецкой Армении»[77]: Հատկանշական է, որ հեղինակը գործածում է *գաղթական* բառը ռուսերեն տառադարձությամբ, այլ ոչ թե իր իսկ նշած беженцев բառի հայերեն թարգմանությունը՝ *փախստական*:

Թուրքահայ փախստականների 1917 թ. համագումարից մոտ երկու տարի անց՝ 1919 թ. փետրվարին, նույնպես Երեւանում հրավիրվեց մի նոր համագումար: Այն առանձնանում էր նրանով, որ հրավիրվել էր նորաստեղծ Հայաստանի Հանրապետությունում, ինչն էլ պայմանավորեց դրա քաղաքական հստակ ուղղվածությունը: Ընդունված «Քաղաքական բանաձեւ»-ի առաջին կետում ասվում էր. «Սրտագին կողջունի և կհայտարարի Ազատ և Միացյալ Հայաստանի անկախությունը», իսկ երկրորդ կետում «լիակատար վստահություն» էր հայտնվում Փարիզում Պողոս Նուպարի ստեղծած նույն այդ «Ազատ և Միացյալ Հայաստանի» կառավարությանը[78]:

1919 թ. փետրվարի համագումարը ի սկզբանե հայտնի դարձավ որպես «Արեւմտահայերի երկրորդ համագումար»[79]: Այս կարճ անվանումից երկու հարց է ծագում. ովքե՞ր էին հանդես գալիս որպես «արեւմտահայեր», եւ ե՞րբ ու որտե՞ղ էր տեղի ունեցել արեւմտահայերի նախորդ՝ առաջին համագումարը: Վերջին հարցի պատասխանը կա համագումարի 1919 թ. հունվարի 2-ի շրջաբերական-հրահանգում. «Ներկա 1919 թվի հունվար ամսի 25-ին Երևանի մեջ գումարվելու է *Արեւմտյան Հայաստանի փախստական Հայության Համագումարը* (ընդգծումն իմն է – *Էդ.Մ.*), որ լինելու է առավելապես Հայաստանի Հանրապետության մեջ ապաստանածների ներկայացուցչությունը»: Համագումարի մեկ այլ փաստաթղթում նշվում է, որ դեռեւս 1918 թ. դեկտեմբերին ընտրվել էր կազմակերպիչ կոմիտե, «որի վրա պարտականություն դրվեց ամենակարճ ժամանակում հրավիրել *Արեւմտյան Հայաստանի փախստական հայության երկրորդ համագումարը* (ընդգծումն իմն է – *Էդ.Մ.*)»[80]: Եւ առհասարակ, *փախստական* բառը բազմիցս է հանդիպում համագումարի փաստաթղթերում, ինչպես, օրինակ, երբ բերվում է մասնակիցների ցանկը՝ ըստ Հայաստանի տարբեր շրջանների: Այս մեջբերումներից պարզ է դառնում, որ *արեւմտահայերը նույն թուրքահայ փախստականներն* են, եւ որ, ըստ նրա կազմակերպիչների, համագումարը երկրորդն էր, քանի որ առաջինը համարվում էր 1917 թ. Թուրքահայ փախստականների համագումարը: Պարզապես ի սկզբանե 1919 թ. համագումարի անվանումը կիրառվեց իր կրճատ ձեւով՝ առանց *փախստական* բառի՝ Արեւմտահայ կամ Արեւմտահայերի Բ Համագումար[81]: Հարկ է նշել, սակայն, որ դրանով իսկ համագումարի կազմակերպիչները կամա թե ակամա հետին թվով վերանվանեցին 1917 թ. Թուրքահայ փախստականների համագումարը: Այս հնարքը դարձավ

ավանդույթ։ Այսօր էլ արդի հրապարակումներում, մի կողմից՝ անտեսելով *փախստական* բառի առկայությունը երկու համագումարների լրիվ անվանումներում, մյուս կողմից՝ ձգտելով հաստատել համագումարների շարունակական կապը, 1917 թ.Երեւանում կայացած Թուրքահայ փախստականների համագումարը ներկայացվում է որպես «…արեւմտահայերի առաջին համագումար»[82]։ Վերը նշվեց, որ 1915 թ. Էջմիածնի եւ 1916 թ. Պետրոգրադի համագումարները ոչ թե գաղթականների, ավելի ստույգ՝ փախստականների, այլ դրանց օժանդակող նպաստամատույց կազմակերպությունների համագումարներ էին։ Նման մի ճշգրտում է անհրաժեշտ նաեւ 1917 եւ 1919 թթ. Երեւանում հրավիրված համագումարների դեպքում. դրանք երկուսն էլ իրականում հենց փախստականների համագումարներ էին, 1917 թ. Թուրքահայ փախստականների եւ 1919 թ. Արեւմտահայ փախստականների համագումարներ։

Իսկ ինչո՞ւ էր բացատրվում *թուրքահայ* բառի փոխարինումը *արեւմտահայ*-ով։ *Թուրքահայաստան, Տաճկահայաստան, թուրքահայ, տաճկահայ,* ինչպես եւ *Ռուսահայաստան, ռուսահայ, կովկասահայ* անվանումները երկար ժամանակ՝ մինչեւ 1910-ականների վերջը, ամենատարածվածն էին հայերենում։ Այսպես, «Արարատ» ամսագրի 1890-1910 թթ. համարներում կային տեղեկատվական հատուկ բաժիններ՝ հետեւյալ խորագրերով՝ «Ռուսահայք», «Տաճկահայք», «Պարսկահայք»[83]։ Այդ տարիներին Վենետիկում հրատարակվող «Բազմավէպ» հայագիտական հանդեսը նույնպես մամուլի տեսության բաժնում հստակ առանձնացնում էր «թրքահայ» եւ «ռուսահայ» թերթերը[84]։ Ռ. Զարդարյանը իր մի հոդվածում նշում էր. «Վերջացող տարին, թրքահայ գրականութեան համար հեռու է արդարեւ բեղմնաւոր ըլլալէ»[85], իսկ Դ. Անանունը հրապարակում է «Ռուսահայերի

հասարակական զարգացումը XIX դարում» իր եռահատոր աշխատությունը[86]:

Նշված անվանումները պարզապես արտահայտում էին Հայաստանի տարածքի՝ Թուրքիայի եւ Ռուսաստանի միջեւ բաժանված լինելու փաստը եւ դրան համապատասխան՝ հայերի հպատակությունը, բայց նաեւ արտահայտում էին ժամանակի ընթացքում ձեւավորված, նրանցից յուրաքանչյուրին բնորոշ մշակութային, լեզվական, ընդհանրապես կենսափիլիսոփայական առանձնահատկությունները: Այսպես, օրինակ, Ռուսաստանում հայերի իրավահավասար կարգավիճակը, նրանց արագ ինտեգրումը ռուս հասարակությանը, որը անհրաժեշտորեն զուգակցվում էր անցումով ռուսերեն լեզվին, ժամանակի ընթացքում պայմանավորեցին ռուսահայերի ինքնագիտակցության որոշ յուրահատկություններ: Այս առումով ուշագրավ է ռուս գրող, վավերագրական-կենսագրական ուսումնասիրությունների հեղինակ Նինա Բերբերովայի (1922 թ.-ից նա ապրեց արտասահմանում) հետեւյալ դիտողությունը. «…իմ ժամանակ Ռուսաստանում (իսկ հետո օտարության մեջ) կարեւոր գործոնը, որով որոշվում էր մարդու ազգությունը, լեզուն էր: Ոչ թե կրոնը, ինչպես Հնդկաստանում, ոչ ծագումը, ինչպես ԱՄՆ-ում, այլ լեզուն, եւ թե եվրոպական կրթություն ստացած բալթյան բարոնները, թե հրեաները, որոնք նշում էին իրենց տոները, թե հայերը, որ գնում էին իրենց [հայկական] եկեղեցին…, եւ թե մյուս՝ Ռուսաստանում ծնված «փոքրամասնությունները», ինչպես նրանց անվանում են Արեւմտյան աշխարհում, չէին կասկածում, որ իրենք նախ եւ առաջ ռուսներ են: Դրանում ամենեւին չկար կեղծ կամ ավելորդ հայրենասիրություն, ավելի շուտ դա վերաբերում էր լեզվին եւ անձնագրին, որը տրվում էր Ռուսաստանի հպատակներին»[87]: Ինչպես հայտնի է, նույն երեւույթը

ավելի ուշ բնութագրական դարձավ նաեւ ֆրանսահայերի, ամերիկահայերի եւ այլոց համար։

Ռուսահայերին եւ տաճկահայերին ներհատուկ առանձնահատկությունները քաջ գիտակցում էին ժամանակակիցները։ Պատահական չէ, որ 1908 թ. Լարենցը Վրթ. Փափազյանին նվիրված հոդվածում նշում էր, որ Թիֆլիսի «Մշակ» թերթում նրա տպագրված նամակները «…Տաճկահայաստանի իրական կացութիւնը կը պարզէին ռուսահայոց աչքին»[88]։ Դրա հետ մեկտեղ գիտակցվում էին նաեւ հայ ժողովրդի երկու հիմնական մասերի միասնական գործունեության անհրաժեշտությունն ու կարեւորությունը։ Առաջին աշխարհամարտի սկսվելուց ընդամենը երկու տարի առաջ՝ 1912 թ. նոյեմբերին, Թիֆլիսում հրավիրված խորհրդակցական ժողովում ընտրված «ժամանակավոր բյուրոն» (որոշ ժամանակ անց՝ Ազգային բյուրո) Գեւորգ Ե կաթողիկոսին հղած նամակում տեղեկացնում էր, որ իրեն հանձնարարված է «…վարել ռուսահայոց օժանդակության գործը տաճկահայ դատին»[89]։ Սակայն հետագա իրադարձությունները՝ մի կողմից, 1915 թ. ցեղասպանությունը, հայրենի տարածքների կորուստը, հարյուր հազարավոր վտարանդիների ու փախստականների առաջացումը, թուրքական բանակների՝ նորանոր տարածքներ զավթելը, մյուս կողմից՝ 1918 թ. հայ պետականության վերականգնումը, միացյալ Հայաստանի ստեղծման տեսլականը արդեն անցանկալի, անհնարին էին դարձնում *Թուրքահայաստան* կամ *Տաճկահայաստան, թուրքահայ* կամ *տաճկահայ* անվանումների կիրառումը։ Քաղաքական այս նոր պայմաններում է, որ *Թուրքահայաստան*, *թուրքահայ* անվանումները սկսեցին աստիճանաբար փոխարինվել *Արեւմտյան Հայաստան, արեւմտահայ* անվանումներով։ Դրա առաջին օրինակներից էին հենց 1919 թ. Արեւմտահայ փախստականների համա-

գումարը, ինչպես նաեւ այդ անվանումների հաճախակի կիրառումը Առաջին հանրապետության խորհրդարանի եւ կառավարության նիստերի ժամանակ։

Նույն անվանափոխությունը իր շարունակությունը ունեցավ տասնամյակներ անց՝ Հայաստանի երկրորդ (Խորհրդային) հանրապետությունում։ Մինչեւ 1960-ական թթ., պայմանավորված Խորհրդային Միության գաղափարախոսությամբ եւ քաղաքականությամբ, հայ պատմագիտությունը զրկված էր Հայկական հարցի, ցեղասպանության, ընդհանրապես թուրքահայերի պատմությանն առնչվող խնդիրներն ուսումնասիրելու հնարավորությունից։ Եւ երբ այդ հնարավորությունը ստեղծվեց, հայ պատմաբանները, կարծես վերականգնելով Առաջին հանրապետության օրոք նոր-նոր ձեւավորվող ավանդույթը, *Թուրքահայաստան, Տաճկահայաստան, թուրքահայ* եւ նման այլ անվանումների ու դարձվածքների փոխարեն հասկանալի պատճառներով սկսեցին համատարած կիրառել *Արեւմտյան Հայաստան, արեւմտահայ* անվանումները, իսկ *Ռուսահայաստանի, ռուսահայի* փոխարեն՝ *Արեւելյան Հայաստան, արեւելահայ* անվանումները։ Այս ավանդույթը բնականաբար պահպանվեց նաեւ Հայաստանի երրորդ հանրապետության պատմագիտության մեջ։

Սակայն հարկ է ուշադրության առնել հարցի մեկ այլ կողմ։ Որեւէ կարեւոր անվանման, դարձվածքի, տերմինի ի հայտ գալը վկայում է, որ համապատասխան երեւույթի գիտակցումը վճռական կամ վերջնական շրջանում է, որը յուրաքանչյուր առանձին դեպքում տեղի է ունենում որոշակի միջավայրում, ժամանակամիջոցում եւ տեղում։ Եւ եթե անցյալում ստեղծված անվանումը, դարձվածքը անտեսվում են, կամ նորը պարտադրվում է անցյալին, ապա դա անխուսափելիորեն հանգեցնում է նույն այդ անցյալի աղա-

վաղմանը, նրա յուրահատկության անտեսմանն ու սքողմանը։ Այդ առումով հատկանշական է, որ Լեոն 1924-1925 թթ. Երեւանի պետհամալսարանում կարդացած դասախոսություններում, ներկայացնելով XIX դ. դեպքերը, խոսում էր Թուրքաց Հայաստանի, թուրքահայերի մասին[90]։ 1922 թ. Ռ. Դարբինյանը Բոստոնի «Հայրենիք» ամսագրում գրում էր. «Միհրանը տաճկահայ դաշնակցական խմբապետ էր, որ կը նկատէր, թե Հ.Յ.Դաշնակցութիւնը թրքահայոց ազատագրութեան միայն նուիրուած մարտական կազմակերպութիւն մըն է»[91]։ Իսկ 1940-ին Հայաստանում Ստ. Մալխասյանցը, անդրադառնալով հայերենի «բարենորոգչական փորձերին», գրում էր. «Բավական է հիշել Տաճկահայքում՝ Ռուսինյանին, Մինաս Չերազին…»[92]։ Առավել ուշագրավ է հայտնի քաղաքական գործիչ, Առաջին հանրապետության խորհրդարանի անդամ, պատմաբան Կ. Սասունիի պարագան, որը 1927 թ. Բոստոնում հրատարակեց վերը բերված «Տաճկահայաստանը ռուսական տիրապետության տակ (1914-1918)» գիրքը։ Քառասուն տարի անց՝ 1966 թ. (այսինքն՝ 1915 թ. ցեղասպանության 50-րդ տարելիցից մեկ տարի հետո, երբ ամենուրեք կիրառվում էր *Արեւմտյան Հայաստան* անվանումը), այդ գիրքը վերահրատարակվեց Բեյրութում։ Հատկանշականն այն է, որ հեղինակը նոր վերնագրում *Տաճկահայաստանը* փոխարինեց *Թրքահայաստանով* եւ ոչ թե *Արեւմտյան Հայաստանով*՝ «Թրքահայաստանը Ա. Աշխարհամարտի ընթացքին (1914-1918)»։ Նկատի ունենալով, որ իմ այս գրքում քննարկվում են որոշակի տերմինների, անվանումների առաջացման, դրանց բովանդակության եւ ձեւակերպումների պայմանավորված լինելը համապատասխան տարատեսակ պատմական գործոններով՝ վերը նշած մոտեցումը թվում է պարտադիր եւ անհրաժեշտ, եւ

դրանով էլ բացատրվում է *Թուրքահայաստան* անվանման կիրառումը։

Այժմ վերադառնանք *գաղթական* եւ *փախստական* տերմիններին, որոնցից, հիշեցնեմ, առաջինը փրկված թուրքահայերին եւ ռուսահայերին անվանելու ամենատարածված ձեւը դարձավ Ռուսահայաստանում, այնուհետեւ Հայաստանի առաջին հանրապետությունում։ Ինչո՞վ բացատրել նման նախապատվությունը։ Միգուցե դա ազգային արժանապատվության կամ էլ ինքնամխիթարման յուրահատուկ դրսեւորում էր. *փախչել* բառը միշտ էլ եւ գրեթե բոլոր ժողովուրդների համար, անկախ հանգամանքներից, ունի որոշակի անցանկալի՝ նվաստացուցիչ իմաստ։ Իսկ գուցե գաղթական բառը պարզապես վաղ ժամանակներից ավելի ծանոթ էր եւ տարածված, հատկապես ձեւավորվող Սփյուռքում։ Հատկանշական է, որ Ավ. Թերզիպաշյանը (1920-ական թթ.-ից ապրում էր Սփյուռքում) իր վերը նշված գրքում հետեւողականորեն գործածում է միայն *գաղթական* բառը։ Նույնիսկ խոսելով 1917 թ. Թուրքահայ փախստականների համագումարի մասին, որի մասնակիցներից էր նաեւ ինքը, ինչպես տեսանք, անվանում է այն «գաղթականների» համագումար։

Հետաքրքրականն այն է, որ թե՛ Առաջին եւ թե՛ Երկրորդ հանրապետություններում էլ, չնայած նրանց գաղափարական եւ քաղաքական տարբերություններին, *գաղթական* բառը, լայնորեն կիրառվելով պաշտոնական գրություններում եւ համապատասխան պետական կառույցների անվանումներում, ստացավ պաշտոնական կարգավիճակ։ Այսպես, Առաջին հանրապետության կառավարության 1919 թ. տարբեր նիստերի արձանագրություններում որոշումներ են կայացվում «գաղթականների՝ հայրենիք… վերադառնալու», Ներքին գործերի մինիստրության կազմում գաղթականա-

կան ադմինիստրացիա կազմակերպելու եւ այլնի մասին[93]: Ուշագրավ է նաեւ հետեւյալը: Մինչեւ 1918 թ. նոյեմբերի 15-ը կայացած նիստերի արձանագրությունները ռուսերեն են, քանի որ կառավարության անդամների մի մասը վատ էր տիրապետում հայերենին: Եւ այդ արձանագրություններում գրված է՝ беженцы-армяне, беженцы в Эриване, беженское отделение при Эриванской городской управе, товарищ министра Внутренних дел по беженскому отделению:[94] Նման թարգմանությունը՝ *беженцы – գաղթականներ*, եւ ոչ թե *փախստականներ,* դարձավ ավանդույթ եւ իր շարունակությունը ունեցավ Խորհրդային Հայաստանում:

Խորհրդային Հայաստանի ժողովրդական կոմիսարների խորհրդի (կառավարության) 1921 թ. հուլիսի դեկրետով, նշում է Հ. Մելիքսեթյանը, «…ստեղծվեց… Գաղթականական գործերի գլխավոր վարչություն (գաղթվար): …1921 թ. վերջերին, երբ արդեն որոշ չափով նորմալ հունի մեջ էր դրվել գաղթականական հարցի լուծումը, գաղթվարը՝ որպես իր խնդիրները կատարած մի արտակարգ օրգան, լուծարքի ենթարկվեց: Նրա ֆունկցիաների մի մասը հանձնվեց ներքգործժողկոմատում կազմակերպված գաղթականական բաժնին…»[95]: Նույն հեղինակը նշում է նաեւ, որ 1921 թ. կառավարությունը հաստատում է 15 միլիարդ ռուբլու միանվագ եւ արտակարգ, այսպես կոչված, գաղթականական տուրք՝ գաղթականներին նյութական ծանր կացությունից դուրս բերելու համար, որի գանձումը դադարեցվեց հաջորդ տարվա ամռանը[96]: Այդուհետ իշխանությունները, համարելով, որ երեկվա գաղթականները հաջողությամբ եւ արագ ինտեգրվում են երկրի սոցիալ-տնտեսական եւ քաղաքական կյանքին, ավելորդ եւ սխալ համարեցին նրանց տարանջատումը կամ տարբերակումը բնակչության ընդհանուր զանգվածից, ուստի եւ *գաղթական* անվանումը գրեթե դադարեց կիրառվելուց: Կարելի ասել, որ դրանով իսկ

ավարտվեց Ա. Թերզիպաշյանի նկարագրած «բախումը» տեղացիների եւ թուրքահայ ու ռուսահայ փախստականների (պաշտոնապես՝ գաղթականների) միջեւ, գոնե փաստաթղթերի բառապաշարում: Խորհրդային Հայաստանի իշխանությունները եւ նրանց հետեւող տարբեր հեղինակներն ու պարբերական մամուլը, դադարելով երկրում ապաստանած թուրքահայ փախստականներին գաղթական անվանելուց, շարունակեցին այդպես անվանել արտասահման ապաստանած ոչ թե փախստական, այլ տարագրված հայերին, ինչպես՝ Ալ. Մյասնիկյան. «Կ'ընդունինք գաղթականները, միայն թե անոնք պէտք է գան իրենց միջոցներով», Ար. Երզնկյան. «Հայ գաղթականները ներս ընդունելու համար Հայաստանին հիմակուան պայմանները նպաստաւոր չեն»[97]:

Վերադարձ, ներգաղթ
(Առաջին հանրապետության տարիներ)

Գաղթական հայերի՝ իրենց հայրենիք վերադառնալու եւ այնտեղ բնակություն հաստատելու երեւույթի բացակայությունը բնականաբար հանգեցրեց *ներգաղթ* բառի շատ հազվադեպ գործածությանը: Իրադրությունը փոխվեց 1918 թ. մայիսին, երբ կարծես հնարավոր էր դառնում հայության համախմբումը հայրենի պետությունում: Սակայն Հայաստանում տիրող իրավիճակը այնպիսին էր, որ Առաջին հանրապետության իշխանությունների հայտարարած, իրենց իսկ բառերով ասած՝ «գաղթականների ներգաղթը» ստացավ մի նոր՝ անսպասելի բովանդակություն:

Նախ, ըստ Առաջին հանրապետության իշխանությունների, ովքե՞ր էին համարվում գաղթականներ, որտեղի՞ց եւ ու՞ր պետք է ներգաղթեին նրանք: Արդեն ասվեց, որ *գաղ-*

թականներ ընդհանուր տերմինով նշանակվում էին Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում Ռուսահայաստանի, իսկ հետագայում՝ Առաջին հանրապետության տարածքում ապաստանած փախստականները: Նրանց մեծ մասը ռուսահպատակ հայերն էին, որոնք պատերազմի առաջին շրջանում՝ 1914-1915 թթ. ռուսական զորքերի ժամանակավոր նահանջների ժամանակ փախել էին Ռուսահայաստանի առավել ապահով շրջաններ եւ այլուր: Ռուսահայերի մի նոր զանգված հաստատվեց Հայաստանի Հանրապետության տարածքում, երբ Կարսի նահանգը 1918-ի ապրիլից մինչեւ 1919-ի ապրիլը վերահսկվում էր Թուրքիայի կողմից: Գրեթե նույն տարիներին այստեղ փրկություն գտան Թուրքահայաստանի փախստականները, որոնց հաճախ գաղթականների այլ խմբերից տարբերակելու համար անվանում էին թուրքահայեր կամ տաճկահայեր (նրանց, ինչպես եւ ռուսահայերի մի մասը անցավ Թիֆլիս, Հյուսիսային Կովկասի տարբեր քաղաքներ եւ այլ վայրեր): Այս երկու մեծ խմբերի թվաքանակի մասին ժամանակակիցների տեղեկությունները շատ հակասական են: Այսպես, 1918 թ. հոկտեմբերին խորհրդարանի անդամ Ս. Մարտիրոսյանը հայտնում էր, որ «համաձայն վերջին մարդահամարի, ռուսահայ գաղթականների ընդհանուր թիվը հասել է 180.000-ի, թուրքահայ գաղթականությանը՝ 150.000-ի, ընդամենը՝ 330.000 հոգի»: Դրանից ընդամենը երկու ամիս անց, խնամատարության մինիստրը հայտարարում էր, որ «գաղթականության թիվը 600.000-ից ավելի է»[98]: Թե՛ խորհրդարանի եւ թե՛ կառավարության նիստերի արձանագրություններում բոլոր այդ մարդկանց կոչում էին *փախստական*, բայց շատ ավելի հաճախ՝ *գաղթականներ*՝ առանց իմաստային որեւէ տարբերակման: Իսկ ահա մեր օրերում Ա. Հակոբյանը նշված երկու խմբերից միայն արեւելահայերին է համարում փախստա-

կաններ. արեւմտահայ գաղթականները, ըստ նրա, տարագիրներ էին[99]: Պարզ չէ միայն, թե երբ էին նրանք տարագրվել եւ ինչպես էին որպես այդպիսիք հայտնվել ոչ թե Սիրիայի եւ Իրաքի անապատներում, այլ Ռուսաստանում:

Եւ հենց այդ մարդկանց՝ փախստական գաղթականներին, նկատի ունեին իշխանությունները, երբ քննարկում, տարատեսակ որոշումներ էին ընդունում ներգաղթի մասին: Իսկ թե ուր եւ երբ պետք է ներգաղթեին բոլոր այդ մարդիկ, դա արդեն կախված էր Առաջին աշխարհամարտում հաղթանակած երկրներից: Պատահական չէ, որ խորհրդարանում «Գաղթականների վերադարձի (վերադա՞րձ, թե՞ ներգաղթ՝ այդ մասին ստորեւ – *Էդ.Մ.*) խնդիրը» առաջին անգամ մտավ օրակարգ 1918 թ. նոյեմբերի 5-ին, այսինքն՝ Մուդրոսի զինադադարի կնքումից հինգ օր անց, որով Թուրքիան ճանաչում էր իր պարտությունը Առաջին աշխարհամարտում, եւ որով մասնավորապես նախատեսվում էր նրա զորքերի դուրսբերումը Անդրկովկասից ու Կիլիկիայից, իսկ «Հայկական նահանգներից որեւէ մեկում անկարգությունների դեպքում դաշնակիցներն իրենց իրավունք են վերապահում գրավելու դրա մի մասը»[100]: Սակայն թուրքերը, որոնք մինչ այդ, օգտվելով ռազմաճակատից ռուսական զորքերի հեռանալուց, զավթել էին նորանոր հայկական տարածքներ (Երզնկա, Բայբուրթ, Էրզրում, Սարիղամիշ, Ալեքսանդրապոլ, Կարս եւն), բնավ էլ մտադիր չէին հետ քաշել իրենց զորքերը: Այդ առումով շատ կարեւոր եղավ 1919 թ. մայիսին՝ մեկամսյա անգլիական օկուպացումից հետո, Կարսի նահանգի հանձնումը Առաջին հանրապետությանը, ինչին գրեթե անմիջապես հետեւեց այդ շրջանի փախստականների վերադարձը: Դեպքերի նման ընթացքը թվում էր այնքան հուսադրող, որ «300.000 թրքահայ գաղթականներ,– վերհիշում էր Ա. Խատիսյանը 1930 թ.,– անհամբեր կը սպասէին

սահմաններու բացման»[101]: Իսկ նույն այդ սպասումի օրերին նա ահազանգում էր խորհրդարանում. «Ոչ մի հնար չկա ներգաղթը կասեցնելու»[102՝ նկատի առնելով սահմանից այն կողմ թուրքական զորքերի առկայությունը եւ տեղի թուրք ու քուրդ բնակչության թշնամական տրամադրությունները: Նույն մտահոգությամբ Պողոս Նուպարը Փարիզից կառավարությանը կոչ էր անում կասեցնել նրանց մուտքը Թուրքահայաստան՝ նոր ողբերգությունից խուսափելու համար:

Հայաստանի իշխանությունները քաջ գիտակցում էին, որ փախստականների վերադարձը՝ «ներգաղթը», իրենց հայրենի բնակավայրեր, ամեն բանից զատ՝ ուներ քաղաքական շատ մեծ նշանակություն, քանի որ առանց ստվար հայ ազգաբնակչության, ուժեղ հայկական բանակի դեռեւս Թուրքահայաստան անվանվող տարածքներում անհնար էր իրականություն դարձնել միացյալ Հայաստանի գաղափարը: Հարցի կարեւորությունը գիտակցում էին նաեւ Փարիզում ընթացող համաժողովի հիմնական մասնակիցները, որոնք բացեիբաց հրաժարվել էին իրենց զորքերը Թուրքահայաստան ուղարկելուց: Ա. Խատիսյանը, տեղեկացնելով խորհրդարանին Սան Ռեմոյի կոնֆերանսի աշխատանքների մասին, հատուկ նշում էր, որ հայկական պատվիրակությունից պահանջել են «տվյալներ այն մասին, թե հնարավո՞ր է գծած սահմանների մեջ հայ տարրի մեծամասնություն կազմելը եւ թե գաղթավայրերի հայերը հայրենիք կվերադառնան», ու հավելում էր. «Իհարկե, պահանջված տվյալները մանրամասն վիճակագրական տեղեկություններով ներկայացված են մասնաժողովին»[103]: Առհասարակ, հայկական պատվիրակությունները պատրաստ էին տալ ցանկացած հավաստիացում տաճկահայերի՝ իրենց հայրենական բնակավայրերը վերադառնալու, հայկական բանակի մարտունակության, անհրաժեշտ քանակությամբ զինամթերք

ստանալու դեպքում (նույնիսկ առանց եվրոպացիների ու ամերիկացիների զինուժի օժանդակության) Մուսթաֆա Քեմալի բանակին, ըստ Ա. Ահարոնյանի, այդ խղճուկ խուժադուժ ամբոխին պարտության մատնելու վերաբերյալ:

Թուրքահայ փախստականները այդպես էլ չանցան սահմանը եւ Կարս վերադարձածների հետ միասին 1920 թ. հոկտեմբերին, երբ հայ-թուրքական պատերազմի ժամանակ թուրքական զորքերը վերստին գրավեցին նույնանուն նահանգը եւ այլ շրջաններ, ստիպված եղան փրկություն գտնել Հայաստանի Հանրապետության Է՛լ ավելի փոքրացած տարածքում: Այսքանից հետո կարելի է հասկանալ Մեծ Բրիտանիայի վարչապետ Դ. Լլոյդ Ջորջին, երբ նա իր փաստագրական հուշերում գրում էր. «Պողոսի (Պողոս Նուբար – *Էդ.Մ.*) կախարդական հեքիաթների», «Ահարոնյանի կույր լավատեսության» մասին[104]: Այսպիսով, Առաջին հանրապետության ղեկավարությունը, հայտարարելով «գաղթականների ներգաղթի» մասին, հասկանում էր ոչ թե այլ երկրներից վտարանդի եւ փախստական հայերի գաղթը այդ նույն հանրապետություն, այլ հակառակը՝ Առաջին աշխարհամարտի տարիներին Առաջին հանրապետության տարածքում ապաստանած փախստական հայերի վերադարձը իրենց հայրենի բնակավայրեր: Այսքանից հետո, բնականաբար, հարց է ծագում. ինչո՞ւ այդ նախատեսվող վերադարձը կոչվեց *ներգաղթ*:

Հետաքրքրական է, որ ի սկզբանե հենց իրականությամբ ինքնաբերաբար թելադրվող *վերադարձ* բառն էր կիրառվում խորհրդարանում եւ կառավարությունում: Արդեն ասվեց, որ առաջին անգամ դա եղավ 1918 թ., երբ խորհրդարանի նոյեմբերի 5-ի նիստի օրակարգում նշված էր «Գաղթականների վերադարձի խնդիրը»: «Վերադարձի» հարցը քննարկվել էր նաեւ նույն տարվա դեկտեմբերին եւ հաջորդ՝ 1919 թ.

հունվարին՝ «ապահովել հայ գաղթականների վերադարձը Կարսի նահանգ»[105]: Բայց ահա 1919 թ. հունիսի 4-ի նիստում նույն տարվա մայիսից վարչապետ (մինիստր-նախագահ, իսկ մինչ այդ, ապրիլից՝ պաշտոնակատար) Ա. Խատիսյանը իր զեկուցման մեջ «*վերադարձ*»-ի փոխարեն արդեն գործածում է «*ներգաղթ*» բառը, որն էլ այդուհետ ստացավ, պայմանականորեն ասած, պաշտոնական կարգավիճակ:

Որքան տրամաբանական էր խոսել փախստականների վերադարձի մասին Մուդրոսի զինադադարի կնքումից հինգ օր անց, այնքան էլ տրամաբանությանը հակառակ են թվում «Միացյալ Հայաստանի անկախության հայտարարման ակտ»-ի ընդունումից ընդամենը յոթ օր անց Ա. Խատիսյանի խոսքերը ներգաղթի մասին: Այդ վիճահարույց փաստաթղթում մասնավորապես ասվում էր. «Այս օրվանից Հայաստանի բաժան-բաժան մասերը միացած են իբրեւ անկախ պետական միություն»[106]: Եթե այդ փաստաթուղթը՝ «Ակտ»-ը, արտացոլում էր իրականությունը, ապա մարդկանց տեղաշարժը «անկախ պետական միության» տարածքում անհնար էր անվանել ներգաղթ: Բայց այդպես չէր. Ա. Խատիսյանի (նա «Ակտ»-ը ստորագրողներից էր) վերոնշած զեկուցումից պարզ է դառնում, որ «Ակտ»-ի ընդունումը մի տեսակ միջոց էր Փարիզի հաշտության կոնֆերանսում Ա. Ահարոնյանի գլխավորած ՀՀ պատվիրակության դիրքերը ամրապնդելու համար: Այսօրվա բառերով ասած՝ Միացյալ Հայաստանը վիրտուալ «պետական միություն» էր, եւ պատահական չէ, որ նույն զեկուցման մեջ վարչապետը ասում էր. «Թուրքահայաստանի ներգաղթը ավելի դժվար է, նա դեռ Թուրքիա է», պարզ ասած՝ քանի դեռ Թուրքիա է, ներգաղթ չի լինի[107]: Իսկ եթե հայերի հույսերը արդարանային, եւ Թուրքահայաստանը դառնար Հայաստան, ապա առաջանալու էր տերմինաբանական ծուղակ կամ փակ շր-

ջան, քանի որ, ինչպես ասվեց, մարդկանց տեղաշարժը «անկախ պետական միության» տարածքում անհնար էր անվանել *ներգաղթ*:

Իսկ գուցե Ա. Խատիսյանը *ներգաղթ* բառի միջոցով ցանկանում էր հատուկ շեշտել փախստականների վերադարձի ազգային-քաղաքական կարեւորությունը: Սակայն այդ ենթադրությունը նույնպես կասկածելի է թվում. դրանից ութ ամիս անց՝ 1920 թ. փետրվարի 6-ին Ա. Ահարոնյանին հասցեագրած ռուսերեն նամակում Ա. Խատիսյանը, քննարկելով փախստականների խնդիրը, գործածում է возвращение (վերադարձ) բառը («возвращение турецких армян на родину», «возвращение турецких армян в Турецкую Армению»), այլ ոչ թե, անշուշտ, իրեն ծանոթ иммиграция (ներգաղթ) բառը[108]: Ավելի ուշ՝ 1930 թ., արդեն հայերեն իր գրքում՝ «Հայաստանի Հանրապետութեան ծագումն ու զարգացումը», նա նշում էր. «Հայ զինուորներու ետեւէն բնական է, որ ծայր տուաւ նաեւ վերադարձը հայ գաղթականներուն դէպի Կարսի նահանգը»[109]: Կարելի է իհարկե բերել նաեւ այլ ենթադրություններ. թեեւ անձամբ ինձ գոհացնում է այս մեկը: Ա. Խատիսյանը փորձառու պետական եւ քաղաքական գործիչ էր դեռեւս ցարական Ռուսաստանի տարիներից (1909-1917 թթ. Թիֆլիսի քաղաքագլուխ) եւ լավ էր հասկանում հրապարակային ելույթների կարեւորությունը: Վերոնշած իր զեկուցում-հաշվետվությունը առաջինն էր իր՝ որպես վարչապետի նախորդ մեկ ամսվա գործունեության մասին, եւ լավ առիթ՝ ինքնահաստատվելու, իր կարողությունները ցուցադրելու համար: Եւ նա հաջողեց. այն իր կառուցվածքով, հստակ ձեւակերպումներով, իրատեսական մոտեցումներով շահեկանորեն տարբերվում էր նախորդ նմանատիպ զեկուցումներից: Ս. Վրացյանի վկայությամբ՝ Ա. Խատիսյանը նաեւ «պերճախօս հռետոր» էր եւ, ըստ երեւույթին, նրա հռետո-

րական հնարքներից էր նաեւ «վերադարձի» փոխարեն քիչ օգտագործվող, բայց լավ հնչող, թեկուզ եւ իմաստով չհամապատասխանող «ներգաղթ» բառի կիրառումը։ Եւ առհասարակ, Ա. Խատիսյանն ի՞նչ իմանար, որ հարյուր տարի անց կփորձեն ինչ-ինչ իմաստ տեսնել դրանում։ Ամեն դեպքում, *ներգաղթ* բառը ասվեց ու օգտագործվեց նույն այդ անսպասելի իմաստով եւ դրանով իսկ դարձավ Առաջին հանրապետության պատմության յուրահատուկ էջերից մեկը։

Ներգաղթ, հայրենադարձություն (Խորհրդային Հայաստանի տարիներ)

Առաջին հանրապետության օրոք *վերադարձ – ներգաղթ* բառերի կարճատեւ «մրցակցության» փոխարեն Երկրորդ (Խորհրդային) հանրապետության տարիներին առաջ եկավ *ներգաղթ* եւ *հայրենադարձություն* տերմինների՝ տասնամյակներ շարունակ գիտակցված գործածությունը։ Հենց սկզբից պետք է նշել, որ այս անգամ *ներգաղթ* տերմինը կիրառվեց իր իսկական իմաստով՝ տարբեր երկրներում ապաստանած վտարանդի հայերի գաղթը Խորհրդային Միություն՝ Խորհրդային Հայաստան մշտական բնակության համար։ Տասնամյակներ տեւող այդ երեւույթը՝ որպես Հայաստան-Սփյուռք հարաբերությունների պատմության ամենահետաքրքիր եւ կարեւոր էջերից մեկը, միշտ էլ գրավել է հետազոտողների ուշադրությունը։ Տարիներ առաջ՝ Խորհրդային Հայաստանում ՀԲԸՄ գործունեությունը ուսումնասիրելիս, ես անհրաժեշտաբար նույնպես անդրադարձա դրան, քանի որ վերջինս այդ աննախադեպ գաղթի հիմնական կազմակերպիչն ու ֆինանսավորողն էր Սփյուռքում[110]։ Հենց այդ ժամանակ ուշադրությունս գրավեց այն

փաստը, որ 1920-1930-ական եւ 1940-ական թթ. սփյուռքյան եւ հայաստանյան տեքստերում, խոսելով Հայաստան գաղթած հայերի մասին, օգտագործվել է *ներգաղթ* տերմինը: Մինչդեռ հետպատերազմյան (խոսքը Երկրորդ աշխարհամարտի մասին է) բոլոր սերունդների համար, սկսած 1960-ականներից, նույն երեւույթը ծանոթ էր որպես հայրենադարձություն:

Ակնհայտ էր, որ վերը քննարկած տերմինների նման, այս դեպքում եւս խոսքը դիսկուրսիվ տերմինաբանության մասին է: Չմանրամասնելով այստեղ միայն նշեմ, որ դիսկուրսը խոսքի կամ տեքստի կազմակերպումն է՝ պայմանավորված արտալեզվական՝ սոցիալ-մշակութային, քաղաքական եւ այլ գործոններով: Լեզվաբան Ն. Արուտյունովայի պատկերավոր արտահայտությամբ՝ «դիսկուրսը կյանքի մեջ խորասուզված խոսքն է»[111]: Իրական կյանքում լինում են տարբեր դերակատարներ, որոնց անմիջական մասնակցությամբ էլ տեղի են ունենում այս կամ այն պատմական իրադարձությունները, եւ նրանցից յուրաքանչյուրը դրանց վերաբերյալ ստեղծում է իր սեփական դիսկուրսիվ տերմինաբանությունը, որը կարող է տարբերվել մյուսներից: Դրա օրինակներից էին *գաղթական, փախստական* եւ վերը քննարկած որոշ այլ տերմինների տարաբնույթ ընկալումն ու կիրառումը տարբեր ժամանակներում եւ տարբեր խմբերի կողմից: Սակայն պատահում է նաեւ այնպես, որ անկախ դերակատարների միջեւ եղած տարբերություններից, նրանց կողմից գործածվող տերմինները հիմնականում համընկնում են: Հենց դրա օրինակներից է *ներգաղթ* բառի կիրառումը 1920-1930-ական թթ. եւ 1940-ական թթ., երբ գլխավոր դերակատարները երեքն էին՝ Սփյուռքի տարատեսակ առաջնորդներն ու կազմակերպությունները, խորհրդային իշխանությունները՝ Երեւանում եւ կենտրոնում՝ Մոսկվայում:

Տարբեր երկրներում ապաստանած վտարանդիների, հատկապես նրանց առաջին սերնդի կողմից *ներգաղթ* բառի գործածությունը բնական էր եւ արդարացված, քանի որ նրանց համար հայրենիքը նախ եւ առաջ Թուրքահայաստանն էր, ուր նրանց նախնիները ապրել էին դարերով, եւ որտեղից նրանք տարագրվել էին Առաջին աշխարհամարտի տարիներին: Մինչդեռ Ռուսական կայսրության մաս կազմող Ռուսահայաստանը, որի տարածքի մի մասում վերականգնվեց հայկական պետականությունը, վտարանդի հայության բացարձակ մեծամասնությանը պարզապես անծանոթ էր: Իրենց իսկ կողմից գաղթը Խորհրդային Հայաստան հայրենադարձություն անվանելը կնշանակեր մի տեսակ դավաճանություն իրենց նախնիների հանդեպ, կնշանակեր, որ իրենք վերջնականապես հրաժարվում են իրենց հայրենի օջախները վերադառնալու հույսից: Հարկ է վերստին շեշտել, որ 1920-1930-ականներին Հայաստան գաղթած մարդկանց (ավելի քան 42 հազար) հիշողություններն ու հոգեվիճակը անկարելի էին դարձնում իրական հայրենիքի մասին գաղափարի կամ պատկերացումների այդչափ արագ փոփոխությունը: Այս ամենի պատճառով է, որ վտարանդիները, ավելի ստույգ՝ նրանց մտավոր վերնախավը գաղթը Խորհրդային Հայաստան որակեցին *ներգաղթ* չեզոք տերմինով: Հատկանշական է, որ Կահիրեի «Արեւ» թերթի դեռեւս 1926 թ. մարտի համարներից մեկի խմբագրականը խորագրված էր հենց այդպես՝ «Ներգաղթ»: «Սրտապնդիչ» համարելով հայ վտարանդիներին Հայաստան փոխադրելու փաստը՝ հոդվածի հեղինակը գրում էր. «Մեր ջանքերով ու մեր զոհողութիւններով կատարուած փորձ մըն էր այս ներգաղթը, և արդիւնքը անտարակոյս խրախուսական է»[112]: Նույն՝ 1926 թ., բայց արդեն Նյու Յորքում ՀԲԸՄ կազմակերպեց «Դէպի Հայաստան ներգաղթի հանգանակութիւն»: *Ներ-*

գաղթ տերմինի օգտագործման բազում օրինակներից բերեմ եւս մեկը։ Դեռեւս 1921 թ. Հայաստանի իշխանությունների նախաձեռնությամբ արտասահմանում ստեղծված Հայաստանի օգնության կոմիտեն (ՀՕԿ) 1930-ականին դարձել էր կոմունիստամետ, խորհրդամետ քարոզչությամբ զբաղվող մի կազմակերպություն։ Վայելելով Հայաստանի իշխանությունների վստահությունն ու աջակցությունը եւ ձգտելով պահպանել իրենց մենաշնորհը՝ ՀՕԿ-ի ղեկավարները արտասահմանում անհաշտ աչքով էին նայում նույն այդ իշխանությունների շփումներին ՀԲԸՄ, իրենց որակումով՝ «հայ բուրժուական» կազմակերպության հետ։ ՀԲԸՄ վարիչ-պատվիրակ Վ. Մալեզյանը 1936 թ. Երեւան հղած իր պաշտոնական նամակներից մեկում գրում էր. «Շատերու տպաւորութիւնն է որ ընդհանրապէս ներգաղթի գործը կազմակերպուած է եւ կը կարգադրուի այնպէս որպէս թե ըլլայ ՀՕԿ-ի ձեռնարկ», «…ներգաղթին որպէս ՀՕԿ-ի ձեռնարկ, եւ ոչ թե պետական ձեռնարկ կատարուելուն երբեք չենք կրնար մեր համամտութիւնը յայտնել, որովհետեւ չենք կրնար ընդունիլ որ ներգաղթը ըլլայ այս կամ այն կազմակերպութեան բրոբականտի եւ ազդեցութեան միջոցը»[113]։

Հետաքրքրականն այն է, որ նույն *ներգաղթ* տերմինը կիրառվեց նաեւ Խորհրդային Միությունում՝ Երեւանում եւ Մոսկվայում։ Հայաստանի այդ տարիների ղեկավարները, հավատարիմ լինելով կոմունիստական գաղափարախոսությանը, միեւնույն ժամանակ իրապես ազգային գործիչներ էին. նրանցից շատերը թեեւ ո՛չ ծնվել եւ ո՛չ էլ ապրել էին Թուրքահայաստանում (բացառություններից էր ծնունդով վանեցի Ա. Խանջյանը), սակայն լավ հասկանում էին վտարանդիների մտայնությունը, հայրենիքի վերաբերյալ նրանց պատկերացումները։ Ուստի եւ նրանց կողմից *ներ-*

գաղթ տերմինի գործածումը նույնպես կարելի է բնական համարել:

Բայց կար եւս մեկ՝ նրանց համար շատ ավելի կարեւոր հանգամանք՝ Մոսկվայի կենտրոնական իշխանությունների օրինակը: Արդեն 1920 թ. Խորհրդային Ռուսաստանի իշխանությունները մեծ աշխատանք էին տանում վերը հիշատակած ռուս քաղաքական փախստականների շրջանում՝ նրանց՝ հայրենիք վերադարձնելու (репатриация) նպատակով, իսկ 1921 թ. նույնիսկ հայտարարեցին քաղաքական համաներման մասին: Թեեւ հայրենադարձների թվաքանակը սպասվածից քիչ էր (այդ թվում՝ նրանց նկատմամբ բռնաճնշումների պատճառով), այնուամենայնիվ 1921 թ. Ռուսաստան վերադարձավ 121 343, իսկ 1921-1931 թթ.՝ ավելի քան 181 000 մարդ[114]: Բոլոր այս մարդիկ իրապես *հայրենադարձ* էին, *репатриант*, նրանք վերադառնում էին իրենց հայրենիքը, որտեղից հեռացել էին 1917 թ. բոլշեւիկյան հեղափոխության եւ դրան հաջորդած քաղաքացիական պատերազմի հետեւանքով:

Լիովին այլ էր հայերի պարագան, այլ էր նաեւ իշխանությունների վերաբերմունքը նրանց հանդեպ. չեղան ո՛չ բռնաճնշումներ եւ ո՛չ էլ այլ տիպի պատժամիջոցներ: Այս տարբերությունը ունեցավ իր լեզվական արտահայտությունը. 1920-1930-ականներին Խորհրդային Հայաստան եկած հայերին կոչեցին *армяне-иммигранты,* հայերենով՝ *հայ ներգաղթողներ*, այլ ոչ թե ռուսների օրինակով՝ *армяне-репатрианты*, *հայ հայրենադարձներ*: Այստեղ ծագում է մի հարց, որի պատասխանը ես չունեմ. լեզվական այս սահմանազատումը, տարբեր տերմինների կիրառությունը կատարվեցին Մոսկվայի՞, թե՞ Երեւանի իշխանությունների նախաձեռնությամբ:

Ամեն դեպքում, այն ամրագրվեց Հայաստանում եւ ստա-

ցավ պաշտոնական կարգավիճակ՝ *Иммиграционный комитет / Ներգաղթի կոմիտե, иммигрантские поселки / ներգաղթողների ավաններ, иммигрантское строительство / ներգաղթողների բնակարանային շինարարություն* եւն: 1931 թ. օգոստոսին Հայաստանի իշխանությունները ընդունեցին «ՀԽՍՀ սահմանները արտասահմանի աշխատավոր հայերի մասսայական նոր ներգաղթ արտոնելու մասին» որոշումը, իսկ կառավարության (ժողկոմխորհ) նախագահ Ս. Տեր-Գաբրիելյանը Փարիզում Գ.Կյուլպենկյանի հետ իր հանդիպումից հետո հեռագրում էր Երեւան. «…Միաժամանակ երկու հոգի ուղարկեցեք Աթենք ներգաղթի աշխատանքներն արագացնելու եւ ղեկավարելու»[115]: 1933 թ. սեպտեմբերին Հայաստանի կոմկուսի կենտկոմի քարտուղարությունը հատուկ քննարկման առարկա է դարձնում «Ներգաղթածների դրության եւ նրանց հետ տարվող աշխատանքների մասին» հարցը՝ խիստ քննադատելով պետական մի շարք մարմինների՝ նախապես ընդունված որոշումները չիրագործելու համար: Առանձնակի կարեւորություն ստացավ 1935 թ. օգոստոսի 26-ին «Ներգաղթի կոմիտեի կազմի մասին» հարցի քննարկումը կոմկուսի կենտկոմի բյուրոյի նիստում: Մանրամասնությունների մեջ չմտնելով (դա արվել է իմ վերոնշած գրքերում)՝ նշեմ միայն, որ այդ քննարկումից սկսվեց մի գործընթաց՝ պայմանավորված Հայաստանում ընթացող ներկուսակցական պայքարով, որն էլ 1937 թ. վերջին հանգեցրեց Սփյուռքի հետ Խորհրդային Հայաստանի բոլոր տեսակի հարաբերությունների խզմանը:

Ինչպես հայտնի է, հայերի զանգվածային ներգաղթը Հայաստան վերսկսվեց Երկրորդ աշխարհամարտից հետո՝ 1946 թ.: Մինչ այդ՝ 1945 թ. նոյեմբերի 21-ին, Խորհրդային Միության կառավարությունը Ստալինի ստորագրությամբ ընդունեց այն թույլատրող հատուկ որոշումը, որից մեջբերեմ

առաջին երկու կետերը. «1. Նկատի առնելով արտասահմանում ապրող հայերի դիմումները հայրենիք՝ Սովետական Հայաստան վերադառնալու թույլտվության մասին եւ Հայաստանի ՍՍՀ ղեկավար մարմինների միջնորդությունը, թույլատրել ՀՍՍՀ Ժողովրդական կոմիսարների խորհրդին կազմակերպել արտասահմանյան երկրներում ապրող հայերի վերադարձը հայրենիք (բնագրում՝ организовать возвращение армян – *Էդ.Մ.*), որոնք այդ մասին ցանկություն են հայտնել: 2. Ընդունել Սովետական Հայաստանի կառավարության առաջարկությունը՝ Հայաստանի ժողկոմխորհին առընթեր արտասահմանից ներգաղթող հայերի ընդունման եւ տեղավորման Կոմիտե (բնագրում՝ Комитет по приему и устройству армян-иммигрантов – *Էդ.Մ.*) ստեղծելու մասին»[116]: Այս փաստաթղթի ի հայտ գալը պայմանավորված էր Ստալինի աշխարհաքաղաքական մի ծրագրով, որի հիմնական կետերից էր ռուս-թուրքական պայմանագրով (1921 թ. մարտ) Թուրքիային անցած Կարսի եւ Արդահանի մարզերի վերադարձը: Նկատի առնելով իր դաշնակիցների՝ ԱՄՆ-ի եւ Մեծ Բրիտանիայի հնարավոր հակազդեցությունը (ինչն էլ հաստատվեց 1945 թ. հուլիս-մայիս ամիսներին, Պոտսդամի կոնֆերանսում)՝ նա որոշեց այդ նպատակին ծառայեցնել նաեւ սփյուռքահայերին, նրանց ազգային-քաղաքական սպասելիքները: Սփյուռքահայերը, տեղեկանալով (հատուկ այդ նպատակով տեղեկատվության կազմակերպած արտահոսքի շնորհիվ) Ստալինի ծրագրերին, իրենց բազմաթիվ նամակ-դիմումներում ողջունեցին նրա մտադրությունները հայկական տարածքները վերադարձնելու եւ ներգաղթ կազմակերպելու վերաբերյալ[117]:

Ա. Վիրաբյանը իր մի հոդվածում նշված փաստաթղթի առնչությամբ ներկայացնում է կարեւոր մանրամասներ: Նա նշում է, որ դեռեւս 1945 թ. մայիսին Հայաստանի կոմկուսի

կենտկոմի քարտուղար Գր. Հարությունյանը եւ Ժողկոմխորհի նախագահ Ա. Սարգսյանը Ստալինին ուղարկած գրությունում խնդրում էին նրա թույլտվությունը «1. Հայաստանի ժողկոմխորհին կազմակերպել ռուս-թուրքական պատերազմների եւ թուրքական կառավարության կողմից հայերի կոտորածների ընթացքում արտասահմանյան երկրներ փախած հայերի վերադարձը (բնագրում՝ возвращение армян), 2. Կազմակերպել ՀՍՍՀ ժողկոմխորհին կից ներգաղթող հայերի (բնագրում՝ армян-иммигрантов) ընդունման եւ տեղավորման գծով կոմիտե»[118]: Նմանատիպ մեկ գրություն էլ ուղարկվում է հուլիսի սկզբին արտաքին գործերի ժողկոմ Վ. Մոլոտովին, սակայն երկու դեպքում էլ դրանք մնում են անպատասխան: Ա. Վիրաբյանը արդարացիորեն նկատում է, որ Ստալինը սպասում էր Պոտսդամի կոնֆերանսին: Այլ կերպ ասած, եթե դաշնակիցները համաձայնեին Ստալինի՝ Թուրքիային ներկայացրած տարածքային պահանջներին, ապա շատ հնարավոր է՝ ներգաղթի հարցը առհասարակ հանվեր քաղաքական օրակարգից: Բայց այդպես չեղավ, եւ Ստալինը որոշեց մինչեւ վերջ խաղարկել «սփյուռքյան քարտը»: Այդ առումով հատկանշական է, որ հոկտեմբեր ամսին «…Գր. Հարությունյանը,– գրում է Ա. Վիրաբյանը,– որոշում է մեկնել Մոսկվա, անձամբ տեսակցել Ստալինի եւ երկրի մյուս ղեկավարների հետ», քանի որ թե՛ Սփյուռքից ներգաղթել ցանկացողներից շարունակում էին գալ հազարավոր նամակներ եւ թե՛ ներգաղթի հարցը արտասահմանյան մամուլում դարձել էր շահարկման առարկա[119]: Իսկ գուցե ոչ թե ինքն էր գնացել, այլ իրեն էին կանչել Մոսկվա. Ստալինը արդեն իսկ որոշել էր թույլատրել ներգաղթը, մնում էր պատրաստել համապատասխան փաստաթղթի նախագիծը: Եւ իրապես, Գր. Հարությունյանի՝ Մոսկվայում պատրաստած նախագիծը, Ա. Վիրաբյանի խոսքերով, «առանց

որեւէ փոփոխման» ընդունվում է որպես ԽՍՀՄ ժողկոմխորհի որոշում՝ Ստալինի ստորագրությամբ: Անփոփոխ են մնում նաեւ դեռեւս 1945 թ. մայիսին վերոնշած գրությունում օգտագործած *վերադարձ* եւ *ներգաղթ* բառերը, որոնք էլ հետագա մի քանի տարիներին առավել տարածվածն էին հայերեն եւ ռուսերեն (*армяне-иммигранты, возвращение армян)* տարատեսակ գրություններում, պաշտոնական անձանց ելույթներում եւն[120]:

Այսպիսով, եթե համեմատենք Խորհրդային Միությունում՝ Մոսկվայում եւ Երեւանում, 1920-1930-ական եւ 1940-ական թթ. առավել տարածված անվանումները, կարելի է նկատել, որ *армяне-иммигранты, ներգաղթող հայեր*-ի հետ մեկտեղ 1940-ականներին ավելի հաճախ են սկսում օգտագործվել *возвращающиеся армяне, վերադարձող հայեր* բառակապակցությունները: Ուշագրավ է, սակայն, որ համապատասխան պետական հիմնարկների անվանումներում երկու լեզուներում էլ պահպանվում են հենց *иммигрант* եւ *ներգաղթող հայեր* բառերը, օրինակ՝ Комитет по приему и устройству *армян-иммигрантов*, Արտասահմանից *ներգաղթող հայերի* ընդունման եւ տեղավորման կոմիտե (Ներգաղթի կոմիտե):

Ներգաղթ,ներգաղթող տերմինները, համաձայն 1920-1930-ականներին ստեղծված ավանդույթի, շարունակում էին օգտագործվել նաեւ Հայաստանի եւ Սփյուռքի փոխադարձ նամակագրության մեջ: Այսպես, նորաստեղծ Ներգաղթի կոմիտեն իր առաջին պաշտոնական նամակներից մեկը (1945 թ. դեկտեմբերի 25-ին) հասցեագրում է ՀԲԸՄ՝ հույս հայտնելով, որ վերջինս կօգնի «ներգաղթող հայերին՝ ինչպես ճանապարհի ծախսերը, այնպես էլ Հայրենիք վերադառնալուց հետո սկզբնական շրջանի պետքերը հոգալու գործում», կտրամադրի «որոշ գումարներ ներգաղթող կա-

րիքավոր ընտանիքների բնակարանային շինարարության նպատակին»: Պատասխան նամակում ՀԲԸՄ նախագահ Ա. Գարակյոզյանը, հայտնելով, որ ՀԲԸՄ «խանդավառութեամբ կիւրացնէ Ձեր սրտագրաւ առաջարկը, օժանդակելու ներգաղթողներուն», գրում էր. «Առ այդ Միութեանս Կեդր. Վարչ. Ժողովը որոշեց ձեռնարկել Ներգաղթի Մէկ Միլիոն Տոլարի Հանգանակութիւն»[121]:

Ինչ վերաբերում է *վերադարձ* բառին, ապա այն սփյուռքահայերի շրջանում մի կարճ ժամանակահատված առհասարակ ստացավ յուրահատուկ՝ նվիրական, անձկալի իմաստ: Ստալինի նոյեմբերի 21-ի որոշումից ընդամենը երկու ամիս անց՝ 1946 թ. փետրվարի 3-ին, «Սովետական Հայաստան» պաշտոնաթերթում հրապարակվեց Գր. Հարությունյանի ճառը, որում նա ասում էր. «Մենք առաջիկա տարիներում Հայաստանի ներկայիս տերիտորիայում կարող ենք ընդունել մաքսիմում 350-400 հազար մարդ: Այնինչ ցանկացողները ավելի շատ են: Մենք ինչպե՞ս պետք է վարվենք մնացածների հետ: Մնացած 500-600 հազար հայերին ընդունելու համար, մենք հարց ենք դնում, որ Սովետական Հայաստանին վերադարձվեն Թուրքիայի կողմից զավթված հայկական մարզերը: Միայն այդ պայմանով մենք կկարողանանք ընդունել բոլոր ցանկացող հայերին»: Գր. Հարությունյանի այս խոսքերից հետո սփյուռքահայերը կարծես բոլոր հիմքերը ունեին՝ կարծելու, որ ներգաղթելով Խորհրդային Հայաստան, իրենք դրանով իսկ վերադառնալու էին 30 տարի առաջ կորցրած հայրենիք՝ հաստատվելով թեկուզ եւ նրա մի մասում: Սակայն, ինչպես հայտնի է, Ստալինի ծրագիրը ձախողվեց Թուրքիայի եւ Հունաստանի տարածքային ամբողջականությունը երաշխավորող ԱՄՆ նախագահ Տրումենի 1947 թ. հայտնի դոկտրինի պատճառով: Պարտություն կրելով իր ավելի հզոր հակառակորդից՝ Ստալինը

անիմաստ եւ ավելորդ համարեց շարունակել հայերի ներգաղթը. եթե 1946-ին Հայաստան ներգաղթեց մոտ 51 հազ., ապա 1947-ին՝ մոտ մեկ երրորդով պակաս՝ շուրջ 36 հազ., 1948-ին՝ 3092, իսկ 1949-ին՝ ընդամենը 162 մարդ:

Այս ամենի հետ մեկտեղ՝ կարեւոր է նաեւ այն, որ 1940-ական թթ., ինչպես եւ նախորդ շրջանում, նորեկ հայերի նկատմամբ Մոսկվայում եւ Երեւանում ռուսերեն փաստաթղթերում չեն օգտագործվում *репатриант*, *репатриация* տերմինները: Այս անգամ դրա պատճառն այլ էր: Մասնագետների հաշվարկներով՝ Երկրորդ աշխարհամարտի տարիներին Խորհրդային Միության շուրջ 6,8 միլիոն քաղաքացիներ հայտնվել էին Գերմանիայում եւ նրա գրաված երկրներում[122]: Պատերազմի ավարտից հետո նրանցից ողջ էր մնացել շուրջ 5 միլիոնը, որոնց ընդունված է անվանել перемещенные лица /*տեղահանված անձինք* (ստիպողական աշխատանքի համար քշվածներ, գերիներ, գերմանացիների հետ համագործակցողներ եւն): Մարդկային մեծ կորուստներ կրած Խորհրդային Միությունը ձգտում էր վերադարձնել բոլոր այդ մարդկանց, որոնց մի մասը ենթակա էր պատժի՝ գերմանական, այդ թվում՝ «ազգային» զորամիավորումներում ծառայելու, նացիստների հետ համագործակցելու համար: Խորհրդային Միության քաղաքացիների՝ տեղահանված անձանց այս վերադարձը, որը տեւեց շուրջ յոթ տարի՝ 1945-1952 թթ., հենց սկզբից կոչվեց *репатриация* (հայրենադարձություն): Արդեն 1944 թ. հոկտեմբերին Մոսկվայում ստեղծվեց Управление уполномоченного СНК СССР по делам репатриации (ՍՍՀՄ Ժողկոմխորհի հայրենադարձության գործերով լիազորի վարչություն), որը հետագա տարիներին ղեկավարեց երկրի քաղաքացիների վերադարձի աշխատանքները:

Ի տարբերություն դրանց՝ 1946-1949 թթ. ներգաղթած

հայերը թե՛ մինչ այդ երբեք չէին եղել Խորհրդային Միության քաղաքացիներ եւ թե՛ գալիս էին Խորհրդային Միություն զուտ կամավորության սկզբունքով, այն էլ երկրի ղեկավարի՝ Ստալինի հատուկ թույլտվությամբ: Այս երկու սկզբունքային տարբերությունները արդեն բավական էին, որ խորհրդային իշխանությունները, լիներ դա Մոսկվայում, թե Երեւանում, առանձնացնեին նրանց եւ նրանց հանդեպ չկիրառեին репатриант կամ *հայրենադարձ* տերմինը: Հարկ է նկատել նաեւ, որ 1945 թ. փետրվարին Յալթայում կայացած դաշնակից երկրների ղեկավարների հանդիպման ժամանակ կնքած համաձայնագրերում ամրագրվեց նրանց քաղաքացիների *փոխադարձ պարտադիր հայրենադարձության (взаимная обязательная репатриация)* սկզբունքը: Վ. Զեմսկովի բերած արխիվային տվյալները փաստում են, որ մինչև 1946 թ. մարտի 1-ը հայրենադարձվել էր մոտ 4,2 միլիոն խորհրդային քաղաքացի, այդ թվում՝ 25 063 հայ[123]: Չնայած հայտարարվել էր, որ վերադառնալուց հետո նրանք կօգտվեն Խորհրդային Միության քաղաքացիների բոլոր իրավունքներից, սակայն իրականում, հատկապես տեղերում, իշխանությունները հայրենադարձների նկատմամբ ցուցաբերում էին խտրական վերաբերմունք: Արձագանքելով նրանց բողոքներին՝ Խորհրդային Միության կոմկուսի կենտկոմը 1945 թ. օգոստոսի 4-ին նույնիսկ ընդունեց «Հայրենադարձված խորհրդային քաղաքացիների հետ քաղաքական-լուսավորչական աշխատանքի կազմակերպման մասին» հատուկ որոշում, որը ինչ-որ չափով բարելավեց վերաբերմունքը նրանց նկատմամբ: Սակայն 1946 թ. սկիզբ առած սառը պատերազմի, ապա նաեւ կոսմոպոլիտիզմի դեմ պայքարի, լրտեսներ հայտնաբերելու մոլուցքի պայմաններում հասարակության մեջ զգալիորեն ուժեղացավ անվստահությունը հայրենադարձների նկատմամբ: Ինչպես

նշում է Վ. Զեմսկովը, հասարակական գիտակցության մեջ репатрианты տերմինը ստացավ միանշանակ բացասական իմաստ, և գնալով նրանցից ավելի ու ավելի էին խուսափում, ինչպես բորոտներից: Այդ տարիներին խոսակցական հայերենում, ինչպես հայտնի է, գրեթե նույնպիսի բացասական իմաստ ստացավ «ախպար» բառը:

Ստալինի մահից (1953) հետո Խորհրդային Միության ներքին եւ արտաքին քաղաքականությունը կրեց որոշակի փոփոխություններ: Երկրի ղեկավարությունը, ձգտելով է՛լ ավելի ընդլայնել ՍՍՀՄ ազդեցության ոլորտները, սկսեց դաշնակիցներ ու բարեկամներ ձեռք բերել արդեն ոչ միայն եւ ոչ այնքան դասակարգային, որքան ընդհանուր քաղաքական շահերի հիման վրա: Համապատասխանաբար խմբագրվեց նաեւ Հայաստանի քաղաքականությունը Սփյուռքի հանդեպ: Այս նոր քաղաքականության դրսեւորումներից էր նաեւ սփյուռքահայերի ներգաղթի նոր ալիքը: Արդեն 1955 թ. մայիսին Հայաստանի ղեկավարությունը այդ հարցով դիմում է Մոսկվա՝ նշելով մի շարք երկրներից ստացած բազմաթիվ դիմումները, որոնց հեղինակները խնդրում էին թույլատրել իրենց ներգաղթը Հայաստան[124]: Ի վերջո, հարցին ընթացք տալու համար 1958 թ. ՀՍՍՀ Մինիստրների խորհրդին առընթեր ստեղծվեց արտասահմանից վերադարձող հայերի ընդունման կառավարական հանձնաժողով, որը քննարկում էր Հայաստան ներգաղթել ցանկացողներից ստացած դիմումները եւ անհատական կարգով որոշում նրանց թույլատրելու կամ մերժելու հարցը: Սակայն նման ցանկություն հայտնած մարդկանց մշտապես աճող թիվը անհրաժեշտ էր դարձնում նաեւ զանգվածային նոր ներգաղթի կազմակերպումը: Այդ նպատակով 1961 թ. Հայաստանի կոմկուսի և կառավարության որոշմամբ՝ կառավարությանն առընթեր ստեղծվում է արտասահմանից

վերադարձող հայերի ընդունման եւ տեղավորման կոմիտե: Ինչպես տեսնում ենք, 1940-ական թթ. պետական համապատասխան մարմինների անվանումներում դեռեւս պահպանված *ներգաղթող հայեր* բառակապակցությունը այժմ փոխարինվում է *վերադարձող հայեր* բառակապակցությունով, որի գործածությունը դառնում է համատարած: Ուշագրավն այն է, որ այդ տարիներին Հայաստանում ռուսերենով կազմած փաստաթղթերում նույն *возвращение армян, возвращающиеся армяне* բառակապակցություններին զուգահեռ սկսում է աստիճանաբար կիրառվել նաեւ *репатриация* տերմինը:

Այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ Հայաստանում տեղի էր ունենում նոր դիսկուրսի որոնում՝ երկրում տիրող նոր իրականությանը համապատասխան: Նախորդ շրջանի համեմատ՝ Սփյուռքի հետ կապերի աննախադեպ աշխուժացումը, Հայաստան անհատապես ներգաղթելու հնարավորությունը, Սփյուռքահայության հետ մշակութային կապի կոմիտեի ստեղծումը (1964) ձեւավորեցին որակապես նոր, հուզականությամբ լի մթնոլորտ, երբ հայ ժողովրդի երկու հատվածները կարծես վերագտնում էին միմյանց: Այս նոր փոխհարաբերություններում գլխավոր դերը բնականաբար վերապահված էր Խորհրդային Հայաստանին: Որպես աշխարհի ամենահզոր պետություններից մեկի՝ Խորհրդային Միության լիիրավ մի մաս՝ Խորհրդային Հայաստանը իր ազգային-պետական կառույցներով, բոլոր ոլորտներում ակնհայտ առաջադիմությամբ սփյուռքահայերի մի ստվար զանգվածի համար դարձել էր իրական հայրենիք: Դա հատկապես նկատելի էր սփյուռքահայերի նոր՝ օտար երկրներում մեծացած սերունդների պարագայում:

Նրանց գաղթը Հայաստան որակապես նոր պայմաններում ստանում էր այլ իմաստ եւ բովանդակություն, եւ այն

անկարելի էր անվանել լոկ որպես ներգաղթ, ինչպես նախորդ շրջանում, իսկ նրա մասնակիցներին՝ ներգաղթողներ կամ վերադարձող հայեր: Հարկավոր էր մեկ այլ անվանում, որն արտահայտեր թե՛ Խորհրդային Հայաստանի հավակնությունը՝ դառնալ ողջ հայության հայրենիք, եւ թե՛ սփյուռքահայերի ձգտումը՝ ունենալ ոչ միայն պատմական, «հոգեւոր հայրենիք», այլեւ իրական Հայաստան: Դա, իհարկե, *հայրենադարձություն* բառն էր, որը մինչ այդ գրեթե չէր կիրառվում ոչ միայն արեւելահայերենում, այլեւ արեւմտահայերենում: Ամեն դեպքում, այն կարող էր քաղաքացիություն ստանալ, եթե հնչեցվեր ամենաբարձր ամբիոնից: Եւ ահա 1961 թ. կայացած Հայաստանի կոմկուսի հերթական համագումարում կենտկոմի առաջին քարտուղար Յա. Զարոբյանը, խոսելով «արտասահմանյան հայերի»՝ Խորհրդային Հայաստան մշտական բնակության տեղափոխվելու ցանկության մասին, նշում է. «Հայրենադարձությունը կկատարվի աստիճանաբար…»[125], իսկ եւս երեք տարի անց՝ հաջորդ համագումարում, *հայրենադարձությունից* զատ, նա հնչեցնում է նաեւ *սփյուռքահայ* բառը. «Սփյուռքահայերի մասսայական նոր հայրենադարձություն կազմակերպելու լուրը մեր հայրենակիցներն ընդունեցին մեծ խանդավառությամբ եւ ուրախությամբ»[126]:

Այդուհետեւ *հայրենադարձություն* տերմինի գործածությունը դառնում է համատարած, այդ թվում՝ գիտական հրապարակումներում: Ուշագրավ է, սակայն, որ բոլոր նման աշխատանքներում (այդ թվում՝ իմ հեղինակած) *հայրենադարձություն* են անվանվում սփյուռքահայերի ոչ միայն 1960-ականներից հետո տեղի ունեցած, այլեւ նախորդ տարիների գաղթերը Խորհրդային Հայաստան: Ավելին, Հ. Մելիքսեթյանը նույն կերպ է վարվում նույնիսկ պետական հիմնարկների անվանումների դեպքում: Խոսելով վե-

րոնշած՝ Արտասահմանից վերադարձող հայերի ընդունման կառավարական հանձնաժողովի, ապա նաեւ կոմիտեի ստեղծման մասին՝ նա երկու դեպքում էլ գրում է. «Այսուհետ այն կրճատ կանվանենք հայրենադարձության հանձնաժողով», «…հայրենադարձության կոմիտե»[127]: Դրանով իսկ որոշակի ժամանակ եւ որոշակի քաղաքական պայմաններում ձեւավորված պատկերացումները, համապատասխան տերմիններով հանդերձ, փոխարինվեցին մեկ այլ ժամանակում եւ այլ պայմաններում ձեւավորված պատկերացումներով ու տերմիններով: Ինչպես արդեն ասվել էր, նույն հնարքը կիրառվել էր նախորդ տարիներին: Ինչո՞ւ: Ենթադրենք՝ պարզ հարմարության կամ հայրենասիրական մղումների թելադրանքով: Ամեն դեպքում արդյունքը մեկն է. անցյալի վերականգնումը դառնում է թերի, քանի որ անտեսվում է ուսումնասիրվող օբյեկտի՝ անցյալի մարդկանց ինքնապատկերացման առանձնահատկությունները:

Այս մասի ավարտին արժե հիշատակել հայրենադարձության յուրահատուկ մի տեսակ, որը նկատվեց մեր օրերում: Խոսքը վերաբերում է Սիրիայի հայ բնակչության մի զգալի մասի փախուստին, որը տեղի ունեցավ երկրում ընթացող պատերազմական գործողությունների պատճառով: Սիրիահայերի մի մասը, ինչպես հայտնի է, ապաստան է գտել Հայաստանի Հանրապետությունում: Այս հանգամանքը քաջ գիտակցում են հենց իրենք. «Մենք փախստական չենք, մենք հայրենադարձ ենք»[128]: Այստեղ արժե հիշել, թե ինչպես 1917 թ. հայ փախստականները, հաստատվելով նույն տարածքում, ընդվզում էին, երբ իրենց կոչում էին *գաղթական*. նրանք նախընտրում էին *փախստական* անվանումը: Նրանց համար կարեւորն այն էր, որ իրենք հայրենիքից ստիպված փախել են, այլ ոչ թե գաղթել: Այսինքն՝ նրանք կամովին չեն հեռացել հայրենիքից մի այլ՝ օտար երկիր՝ ավելի լավ ապրելու հույ-

սով։ Սիրիահայերի համար կարեւորն այն է, որ թեեւ իրենք ստիպված փախել են Սիրիայից՝ իրենց երկրորդ հայրենիքից[129], սակայն ապաստանել են հենց Հայաստանում՝ իրենց պատմական հայրենիքի մի հատվածում։ Նման տիպի հայրենադարձությունները, որոշ վերապահումներով, կարելի բնութագրել որպես *հարկադրված* կամ *ակամա* հայրենադարձություն։ Այլ կերպ ասած՝ խոսքը փախստականների հատուկ մի տեսակի մասին է, որը հնարավորություն ունի հաստատվելու իր նախնիների հայրենիքի մի հատվածում, ուր, հատուկ նշեմ, մինչ այդ ինքը եւ նույնիսկ իր նախնիները չեն ապրել։ Այսպիսով, Հայաստանում հաստատված սիրիահայերը փախստական են երկրից հեռանալու պատճառների, ձեւի իմաստով եւ միաժամանակ հայրենադարձ են՝ ընդունող երկրի առումով։ Գալիս են Հայաստան, եւ ոչ թե գնում են Կանադա, Շվեդիա, Միացյալ Արաբական Էմիրություններ եւ այլուր, ինչպես իրենց մի ստվար հատվածը։ Հարկադրված հայրենադարձության մեկ այլ հայտնի օրինակ էին Գերմանիայում վաղուց ի վեր ապրող հրեաները, որոնք 1930-ական թթ.՝ դեռեւս մինչեւ Երկրորդ աշխարհամարտի սկսվելը, նացիստների հակասեմիտական քաղաքականության պայմաններում ստիպված հեռացան, փախան երկրից եւ հաստատվեցին Պաղեստինում՝ ապագա Իսրայել պետության տարածքում։

3

Գաղթականությունը որպես հանցություն

Հայադավանություն

Հայ գաղթականությանը նվիրված գրականության մեջ *գաղութ* բառը՝ հայրենիքից դուրս, այս կամ այն բնակավայրում բնակվող հայերի ամբողջության իմաստով սկսում է գործածվել XIX դ.: Երկար ժամանակ ընդունված էր գրել պարզապես որեւէ երկրում կամ քաղաքում ապրող հայերի մասին: Այդ առումով հատկանշական է, օրինակ, Սիմեոն Լեհացու «Ուղեգրություն»-ը, որում հեղինակը պատմում է 1600-ականների սկզբին իր ուղեւորությունների ժամանակ այցելած Լվովի, Երուսաղեմի, Վենետիկի, Հռոմի, Կոնստանդնուպոլսի, Զմյուռնիայի, Հալեպի եւ այլ քաղաքներում բնակվող հայերի մասին՝ «Լվովի հայերը», Հալեպի հայերի մասին՝ «ինչպես լեհացիք և ստամպոլցիք՝ հայերեն չգիտեն»[130]: Ինքը՝ Լեհացին, ծնվել էր լեհական Զամոսցե քաղաքում (թե երբ էին հաստատվել այդտեղ իր նախնիները՝ նա չի գրում), եւ այդ առումով նրա պատկերացումները հայերի մասին առավել ուշագրավ են, տվյալ դեպքում հատկապես այս մեկը. «Իսկ երբ մտնում էինք Հալեպ… մեզ դիմավորելու եկավ Հայոց ազգը՝ այրեր ու կանայք, ծերեր ու մանուկներ, երիտասարդներ ու կույսեր»[131]: Այստեղ կարեւոր է նկատել, որ նա չի տարբերակում հայերին՝ ապրում են նրանք Հայաստանո՞ւմ, թե՞ այլ երկրներում, խոսո՞ւմ, գրո՞ւմ են հայերեն, թե՞ ոչ. նրանք բոլորը հայ են, հայ ազգ: Չափանիշը մեկն է՝ հավատարմությունը հայ եկեղեցուն: Պատահական չէ, որ

կաթոլիկություն ընդունած հայերին (աղթարմա) նա հիշատակում է Հռոմում՝ «Պապի տիրույթում» ապրող հայերի արատները թվարկելիս. «Ոմանց պոռնկի հետ, տղայի հետ էին բռնում, ոմանց՝ այլ չարության մեջ, մյուսները կամավոր աղթարմա դարձան, ոմանք՝ ավազակ, ուրիշները՝ այլ բան»[132]:

Հայտնի փաստ է՝ Միջին դարերում եկեղեցու գերիշխող դերն ու նշանակությունը մարդկանց եւ ժողովուրդների կյանքում: Այդպիսին էր այն նաեւ հայերի համար՝ սկսած 301 թ., երբ Հայաստանում քրիստոնեությունը հռչակվեց պետական կրոն: Եթե ընդունման պահին քրիստոնեությունը կոչված էր պաշտպանելու հայերի ազգամշակութային ամբողջականությունն ու յուրահատկությունը պարսկական մշակույթի սպառնացող կլանումից, ապա հետագայում՝ պետականության կործանումից հետո, այն նույնպիսի դեր խաղաց Բյուզանդիայի եկեղեցու ուժեղ ճնշման պայմաններում: Հայ եկեղեցին ստիպված եղավ որոշակի հեռավորության վրա պահել իրեն վերջինից. նա նախ չընդունեց 451 թ. Քաղկեդոնի տիեզերական ժողովի որոշումները եւ որդեգրեց միաբնակության ուսմունքը, իսկ VI դ. վերջնականապես տարանջատվեց բյուզանդական կայսերական եկեղեցուց: Ժամանակին Մ. Վեբերը իր «Կրոնի սոցիոլոգիան» գրքում, քննելով կրոնական ընդհանուր ուսմունքի մեջ յուրահատուկ բովանդակության առաջացման եւ զարգացման պատճառները, նշել էր. «Արեւելքի եւ Եգիպտոսի լայն զանգվածների հակվածությունը միաբնակության ուսմունքի լրիվ անհասկանալի դոգմաներին եւ բանաձեւերին, արտահայտությունն էր հակակայսերական եւ հակահունական անջատողական ազգայնության»[133]: Կարելի է ասել, որ եկեղեցական անջատողականությունը, ի դեմս Հայ ազգային եկեղեցու, յուրահատուկ պատասխան էր պետակա-

նության կործանման իրողությանը: Որպես այդպիսին, այն դարձավ ոչ միայն ազգապաշտպան, այլեւ, հատուկ նշեմ, ինքնակազմակերպման ամենաազդու եւ, ըստ էության, միակ միջոցը[134]: Առավել եւս, այդպիսին պետք է լիներ եւ եղավ հայ եկեղեցու դերը հայ գաղթականության կյանքում: Մ. Օրմանյանի խոսքերով՝ «Հայոց ազգային Եկեղեցին եղած է այն միակ յօդակապը, որ Հայկայ սերունդին ցրուած մնացորդները կրցած է իրարմէ անքակտելի պահել, եւ իբրեւ մէկ ազգ պահպանել»[135]: Եկեղեցու՝ որպես դավանական եւ ազգային ինքնության խորհրդանիշի ընկալումով է պայմանավորված բոլոր ժամանակներում նրա ազգային կարեւորագույն հաստատության կարգավիճակը գաղթականության կյանքում: Այս կամ այն քաղաքում բնակվող հայերի միասնական ջանքերը հանուն եկեղեցիների կառուցման, դրանց պահպանման համար անհրաժեշտ գումարների հայթայթումը, մասնակցությունը թեկուզեւ արդեն մոռացված հայերենով անցկացվող ծիսակատարություններին, առօրյա կյանքում եկեղեցական կարգադրություններին հետեւելը ձեւավորում էին ուրույն, շրջապատող միջավայրից տարբեր հանրություն: Հանրություն, որը երկար ժամանակի ընթացքում (իսկ մահմեդական երկրներում ապրող հայերի դեպքում՝ այսօր էլ) ներկայանում էր որպես առավելապես կրոնաեկեղեցական համայնք: Նույն Մ. Օրմանյանը, պատմելով Հովհաննես Բ Գաբեղենցի կաթողիկոսի՝ 571 թ. Կոստանդնուպոլսում հույն եկեղեցու հետ վարած բանակցությունների մասին, գրում էր. «…կաթողիկոսն եւ իրենները Յոյներէ բաժանուեցին եւ առանձին համայնք (առաքելական – *Էդ.Մ.*) կազմեցին: …Առանձին համայնք մը կազմելու ձեւը, հարկաւ յատուկ եկեղեցի ունենալ ալ կ’ենթադրէ»[136]: Ի սկզբանե օտարների համար նույնպես հայ ազգային եկեղեցին դարձավ իրենց մեջ ապրող հայերի ամենակարեւոր

տարբերակիչ բնութագիրը։ Հայտնի փաստ է, սակայն, որ Եվրոպայի քրիստոնեական երկրներում միշտ էլ խորթ աչքով էին նայում «տարօրինակ» հայ քրիստոնյաներին, որոնք համառորեն պահպանում էին հավատարմությունը իրենց եկեղեցու հանդեպ, մինչդեռ հույն ուղղափառ (օրթոդոքս) եւ կաթոլիկ եկեղեցիները հայերի դավանանքը դիտում էին որպես հերձված կամ աղանդ։

Այդ առումով հատկանշական է Բյուզանդիայում իշխող հույն ուղղափառ եկեղեցու վերաբերմունքը հայադավանների հանդեպ։ Հ. Բարթիկյանը իր մի հոդվածում մեջբերում է XII դ. վերջին վերաբերող հույն եպիսկոպոսի հետեւյալ պարզաբանումը. «Քրիստոնյաների (իմա՝ հունադավանների – Հ. Բարթիկյան) շրջաններում ու քաղաքներում *ի սկզբանե անտի* թույլատրելի է այլալեզու եւ այլադավան ժողովուրդների, այն է՝ հրեաների, հայերի, իսմայելացիների, հագարացիների եւ այլ նմանների բնակությունը, բայց քրիստոնյաների հետ ոչ խառն, այլ զատ։ Որով յուրաքանչյուր ցեղի համար առանձնացվում են թաղեր՝ կամ քաղաքների ներսում, կամ դրսում, բայց առանձնացված։ Նրանց բնակավայրերը չպետք է իրենց սահմաններից դուրս գան։ … Որով, հայերն էլ, իրենց որոշված շրջաններում տաճարներ են կառուցում, եւ իրենց հերձվածող արարողությունները կատարում, ոչ ոք իրավունք չունի նրանց այդ բանն արգելել։ …Սակայն, եթե նրանք դուրս գան իրենց հատկացված թաղից, ոչ միայն այդ բանն անել նրանց չի թույլատրվում, այլեւ իրենց կառույցները, ինչպիսիք էլ դրանք լինեն, ենթակա են քանդման…»[137]։ Արտաքին մշտական ճնշումը, ընդհուպ «մի տեսակ գետոյի ստեղծումը» (Հ. Բարթիկյան) որքան էլ անցանկալի լիներ հայերին եւ խթաներ նրանց ձուլումը, միեւնույն ժամանակ է՛լ ավելի նպաստում էր նրանց՝ որպես «հայադավանների, հայ քրիստոնյաների» համախմբմանն

ու ինքնապահպանմանը: Ուստի եւ վերանում էր նրանց՝ որպես հայադավանների հանրության մեկ այլ՝ հատուկ անվանման կամ ինքնանվանման անհրաժեշտությունը:

Միլեթ

Նույն երեւույթը յուրահատուկ զարգացումներ եւ դրսեւորումներ ունեցավ հետագայում Օսմանյան կայսրությունում, որտեղ ապրում էր հայերի բացարձակ մեծամասնությունը: Ինչպես հայտնի է, դեռեւս սուլթան Մեհմեդ II-ի (1444-1446, 1451-1481) օրոք մշակվեց կայսրության հատուկ քաղաքականություն երկրի ոչ մահմեդական բնակչության հանդեպ: Դրա համեմատ՝ գործադրվեց միլեթների համակարգը, որը վերաբերում էր կրոնական այն համայնքներին, որոնք կայսրությունում ստանում էին գոյության եւ որոշակի ներքին ինքնավարության իրավունք[138]: Կայսրության մահմեդականները՝ *միլեթ-ի հաքիմե*, ճանաչվում էին տիրապետող: Այլ կրոնների ներկայացուցիչները՝ *միլեթ-ի մահքյումե*, ստորադաս էին, ղեկավարվող: Նրանցից առաջինը ձեւավորվեց 1453-1454 թթ.: Այն ամենամեծ *ուղղափառ (օրթոդոքս) միլեթն* էր *(Ռում միլեթի)*, որի կրոնական եւ վարչական կենտրոնն էր Կոստանդնուպոլսի (Ստամբուլի) Հունաց պատրիարքարանը, եւ որի իշխանությունը տարածվում էր ոչ միայն հույների, այլեւ երկրի մյուս բոլոր ուղղափառների՝ բուլղարների, սերբերի, մոլդավացիների, ուղղափառ արաբների եւ այլոց վրա: Որոշ ժամանակ անց ստեղծվեցին նաեւ *հրեական* եւ *հայկական միլեթները (Յահուդի միլեթի, Էրմենի միլեթի):* Դեռեւս 1835 թ. ռուս արեւելագետ եւ դիվանագետ Կ. Բազիլին այսպես էր ներկայացնում Կոստանդնուպոլսի բազմազգ պատկերը. «Արդեն մի քանի դար է, որ չորս

ժողովուրդներ (թուրքերը, հույները, հայերը եւ հրեաները – *Էդ.Մ.*)ապրում են նեղ Ստամբուլում, բայց իրար ավելի մոտենալու փոխարեն՝ ավելի ու ավելի են հեռանում միմյանցից եւ բարեպաշտությամբ սերնդեսերունդ փոխանցում են փոխադարձ ատելությունը: Տարօրինակ եւ հետաքրքրական երեւույթ է. թուրքերը, հույները, հայերը եւ հրեաները գրեթե երբեք չեն ապրում մեկ թաղում, որեւէ հարաբերություն չունեն միմյանց հետ՝ բացի պատահական առեւտրական գործարքներից, եւ ղեկավարվում են մեկուսի, յուրաքանչյուր ազգ՝ սեփական օրենքներով, սեփական դատավարությամբ: Այդ չորս ժողովուրդների ներքին կառավարումը նահապետական հանրապետությունների պատկեր է ներկայացնում, նրանց միջեւ որեւէ ընդհանուր բան չկա՝ բացի նրանց սպառնացող բռնակալությունից: Քաղաքական կյանքը պատկանում է միայն թուրքերին, մնացած երեք ցեղերը, որոնք կոչվում են *ռայա* ընդհանուր անունով, միայն իրենց տաճարներում են …զգում, գիտակցում իրենց ազգությունը եւ պահպանում ու հաստատուն են դարձնում այն՝ սնահավատորեն հեռու պահելով իրենց այլակրոններից»[139]:

Բոլոր միլեթները ունեին իրավական ինքնավարություն ամուսնության եւ ամուսնալուծության, ժառանգության, եկեղեցական գույքի (վաքֆ), բարեգործական հաստատությունների տնօրինման հարցերում: Միլեթի հոգեւոր եւ իրավաբանական պետերը (միլեթբաշի) սուլթանից ստանում էին հատուկ ֆերման՝ այդ պաշտոնին նշանակվելու մասին: Հայերի պարագայում որպես այդպիսին հանդես էր գալիս Հայ առաքելական եկեղեցու Կոստանդնուպոլսի պատրիարքը, որը փաստորեն դառնում էր Օսմանյան վարչակարգի ներկայացուցիչ, իսկ միլեթը կամ եկեղեցական համայնքը ստանում էր ինքնավար գոյության որոշ իրավունքներ: Ա. Խառատյանը, նշելով, որ «Սեփական կրոնական ու մա-

սամբ՝ քաղաքացիական հարաբերությունների իրացումը … միլեթներին հնարավորություն էր տալիս վերարտադրվելու որպես կրոնական-քաղաքացիական հանրություն, պահպանել եւ այս կամ այն չափով զարգացնել իրենց ազգային ու հոգեւոր մշակույթը», միեւնույն ժամանակ հատուկ ընդգծում է նրանց «փխրուն բնույթը»: Պետության «…պաշտոնյաները,– նշում է նա,– օրենքներով կարգավորելով իրենց վերահսկողությունը ոչ մահմեդական հանրությունների, կարգուկանոնի եւ այլնի նկատմամբ, ամեն մի դեպքում կարող էին միջամտել համայնքի ներքին գործերին՝ սկսած քաղաքացիական հարաբերություններից մինչեւ պատրիարք նշանակելը, կենցաղային խնդիրների վերահսկողությունից մինչեւ հարկերի ու տուրքերի հավաքումը եւ ընդհուպ տվյալ հանրության կրոնադավանական նախասիրությունների վրա ճնշում գործադրելը»[140]:

Հայկական միլեթի՝ կրոնական համայնքի մեջ ընդգրկված էր ողջ կայսրության հայությունը, ուստի կայսրության մեկ մասից տեղափոխվելով նույն կայսրության այլ շրջաններ՝ նրանց կենսագործունեության պայմանները, քաղաքացիական իրավունքներն ու պարտականությունները մնում էին գրեթե անփոփոխ: Ամենուրեք նրանք շարունակում էին մնալ նույն պետության հպատակ եւ միաժամանակ՝ որպես ուրույն քրիստոնեական հանրություն՝ Հայ առաքելական եկեղեցու Կոստանդնուպոլսի պատրիարքի գլխավորությամբ: Դրա հետ մեկտեղ (ինչպես եւ նախորդ շրջանում, եւ ոչ միայն այստեղ, այլեւ ամենուր), *համայնք* բառը շարունակեց լայնորեն գործածվել ավելի նեղ իմաստով՝ որպես առանձին բնակավայրերում հայ քրիստոնյա բնակչության ամբողջություն: 1902 թ. Ս. Էջմիածնի հրապարակած «Հայաստանեայց Առաքելական սուրբ եկեղեցու ծխական կանոնադրութեան» առաջին կետը հաստատում էր.

«Իւրաքանչիւր քաղաքի կամ գիւղի ամեն մի եկեղեցու կամ աղօթատան բոլոր ծխականները նոյն եկեղեցու բոլոր միաբան հոգեւոր պաշտօնեաների հետ միասին կազմում են մէկ ծխական համայնք»[141]:

Հայերի բացարձակ մեծամասնության՝ որպես Հայ առաքելական եկեղեցու հետեւորդների՝ հայադավանների ինքնաբնկալումը է՛լ ավելի ուժեղացավ, երբ առաջ եկավ նրանց եւ հայ այլադավանների հակադրությունը՝ իր ծայրահեղ դրսեւորումներով: Ինչպես հայտնի է, Օսմանյան կայսրության իշխանությունները, Արեւմուտքի երկրների ուժեղ ճնշման տակ ստիպված եղան ստեղծել եւս երկու՝ հայ կաթոլիկների (1830) եւ հայ բողոքականների (1848) միլեթներ[142]: Ուշագրավ է, որ դեռեւս 1847 թ. հունիսին Կ. Պոլսում գործող Ավետարանական գործադիր հանձնախումբը որոշել էր «…անյապաղ մեր Վեհափառ Փատիշահին աղերսագիր մը մատուցուի՝ խնդրելու Հայոց հասարակութենէն մեր անջատումը եւ միւս հասարակութեանց *պէրաթ* (հրովարտակ)ներուն համահաւասար *պէրաթի* մը մեզի ալ շնորհուիլը»[143]: Տասնամյակներ անց հայ կաթոլիկ եւ բողոքական *հասարակությունների* մասին էին գրում, օրինակ, թե՛ Դաշնակցության «Ազատամարտ» օրաթերթը եւ թե՛ Հայ Առաքելական եկեղեցու Կոստանդնուպոլսի նախկին պատրիարք Մ. Օրմանյանը՝ դրանով իսկ ընդունելով եւ հաստատելով նրանց ինքնուրույն եւ ինքնաբավ գոյության փաստը (հայ հասարակություն անվանումը լայն տարածում գտավ Ռուսաստանում. այդ մասին ստորեւ)[144]: Դեռեւս XVIII դ. վերջից – XIX դ. սկզբից հատկապես կաթոլիկ եւ ավետարանական հանրությունները անվանվեցին նաեւ *հարանվանություններ*. «Կարնոյ մէջ յարանուանութիւնք աննշան դեր մը ունին եւ ազգ. դպրոցները լաւ կազմակերպութեամբ մը կրնան թումբ կանգնիլ անոնց հոսանքին դէմ»[145]: *Համայնք,*

հասարակություն, հարանվանություն (հիմնականում գործածվում է արեւմտահայերենում) անվանումներից զատ *միլլեթ* տերմինը ունեցավ եւս մեկ՝ բավականին հավակնոտ հնչող նշանակություն՝ *ազգ:* «Հայոց ազգի կանոնադրություն» (հայտնի է որպես Ազգային սահմանադրություն). հենց այդպես կոչվեց 1860 թ. Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքության ընդունած թուրքահայերի ներքին կյանքին վերաբերող կանոնադրությունը՝ *Նիզամնամե-ի միլլեթի էրմանիեն*, որը երկրի իշխանությունները զգալի փոփոխություններով հաստատեցին միայն 1863-ին[146]:

Համայնք (Սիրիայում եւ Լիբանանում)

Առաջին աշխարհամարտից հետո Մերձավոր Արեւելքի արաբական երկրներում նոր բովանդակություն եւ նշանակություն ստացավ *համայնք* տերմինը: 1922 թ. նորաստեղծ Ազգերի լիգայի խորհուրդը հաստատեց Թուրքիայից անջատված Սիրիայի եւ Լիբանանի մանդատի փաստաթուղթը, որով իշխանության հիմնական լծակները, այդ թվում նաեւ սահմանադրությունը մշակելու իրավունքը, հանձնվեցին մանդատատեր Ֆրանսիային: Արդեն այդ փաստաթղթում շեշտվում էր կրոնադավանական հանրությունների՝ համայնքների (communauté) ներքին ինքնավարության պահպանման անհրաժեշտությունը, ինչն էլ ամրագրվեց Լիբանանի 1926 թ. եւ Սիրիայի 1928 թ. սահմանադրություններում: Սակայն համայնքների վերաբերյալ առավել կարեւոր եղավ 1938 թ. օրենքը: Ըստ այդ օրենքի, նշում էր Հ. Թոփուզյանը, պետական ճանաչման արժանացած անձնական իրավունքի ստատուս (status personnel) ունեցող համայնք էին համարվում (ի թիվս այլոց) նաեւ *հայ առաքելականնե-*

րի եւ *հայ կաթոլիկների համայնքները*, որոնց կազմության եւ անձնական իրավունքի կանոնադրությունները ստանում էին օրենքի ուժ։ «Նոր օրենքով,– գրում էր նա,– կրոնադավանական համայնքներին եւ նրանց ծոցում գործող յուրաքանչյուր մշակութային, կրոնական եւ բարեգործական կազմակերպության, ինչպես նաեւ կրոնական միաբանություններին իրավունք էր տրվում հանդես գալու որպես բարոյական անձնավորություն (pérsonnalité morale) եւ օգտվել շարժուն եւ անշարժ գույք ունենալու լիարժեք սեփականատիրական իրավունքից»[147]։ Ասվածից ակնհայտ է դառնում ֆրանսիական իշխանությունների հաստատած համայնքային համակարգի որոշակի նմանությունը նախկին Օսմանյան կայսրությունում գործող միլեթների համակարգին։ Եւ դա բնավ պատահական չէր. գիտակցելով, որ այդ համակարգը տարբեր, հատկապես մահմեդական եւ քրիստոնյա ազգերի համակեցության առավել արդյունավետ եղանակն է, նրանք ընդօրինակեցին այն, անշուշտ, որոշակի եւ կարեւոր փոփոխություններ կատարելուց հետո միայն։ Երկու համակարգերի ժառանգորդության հատկանշական դրսեւորումներից է նաեւ այն, որ եթե հայկական միլեթը գլխավորում էր Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքը, ապա Սիրիա-Լիբանանի հայկական համայնքը (Communauté Arménienne)՝ Մեծի Տանն Կիլիկիո Սահակ Բ Խապայան կաթողիկոսը։ Բ. Եղիայանը, անդրադառնալով այդ հարցին, գրում էր. «…պաշտօնապէս իբրեւ հայ համայնքի հոգեւոր ու սահմանադրական Պետը ճանաչումը հետագային՝ արդէն *գործնապէս* իրողութիւն մըն էր Կիլիկիայէն Սուրիա ու Լիբանան անոր ոտք դրած օրէն ի վեր։ Եւ 1924-ին այդ Աթոռի Լիբանան հաստատումի ճանաչման պաշտօնական աքթը պարզապէս *իրաւական* վաւերացումն էր իր համայնքապետական իրաւասութեանց. պաշտօնականացումը՝ կալուա-

ծական սեպհականութեան, առաջնորդներու եւ վարչական մարմիններու նշանակումի կամ սահմանադրական ընտրութեան, դպրոցներու հաստատման, Կաթողիկոսարանի ու թեմերու յատուկ կանոնադրութեան մշակման եւ նման իրաւական խնդիրներու օրինականացման համար»[148]: Կրոնադավանական համայնքների նման կարգավիճակը որոշ փոփոխություններով (օրինակ՝ դրանց ցանկում ընդգրկվեցին նաեւ հայ ավետարանականները) շարունակեց գործել նաեւ Սիրիայի եւ Լիբանանի անկախացումից հետո: «Համայնքային դրութիւնը Լիբանանի Հանրապետութեան՝ ինչպէս նաեւ հարեւան մի քանի արաբ պետութիւններու մէջ ճանչցուած իրաւակարգ մըն է,– նշում էր լիբանանահայ իրավաբան Կ. Իզմիրլյանը,– որուն շնորհիւ պետութեան մէջ գտնուող կրօնական միութիւնները եկեղեցական, վարչական, տնտեսական, ուսումնական եւ կենցաղային ինքնավարութիւն մը կը վայելեն, աւելի կամ նուազ չափով»[149]: Եւ բնական է, որ տեղի հայերը *համայնք* տերմինով, որպես կանոն, նշանակում էին կրոնական եւ դավանական առանձին խմբեր, այլ ոչ թե ողջ երկրի կամ քաղաքի հայ բնակչությունը, որը, որպես կանոն, անվանում էին *գաղութ*: Այսպես, օրինակ՝ «Գեղարդ. Սուրիահայ տարեգիրք»-ի Գ հատորում հոդվածներ կան Դամասկոսի, Լաթաքիայի, Արաբ-Բունարի *հայ գաղութների*, բայց նաեւ Քեսաբի *կաթողիկէ համայնքի* մասին[150]: Հ. Չոլաքյանը իր գրքերից մեկում նույնպես նշում էր. «1890ական թուականներուն, լատինները կը յաջողին թափանցել Քեսապի շրջանը եւս: Հոն կը կազմուին երկու կաթոլիկ համայնքներ՝ մին լատինածէս, իսկ միւսը՝ հայածէս: Լատինածէս համայնքը կը յաջողի կրթական գործը իր ձեռքը առնել»[151]: Այս առումով ուշագրավ է, որ արաբագետներ Ա. Փաշայանը եւ Լ. Հարությունյանը իրենց գրքի վերնագրում՝ «Սիրիայի հայ համայնքը», եւ շարադրանքում *հա-*

մայնք բառը գործածել են այսօր ընդունված «աշխարհիկ» իմաստով։ Մինչդեռ հեղինակներին տված հարցազրույցներում թե՛ տեղի հայ եկեղեցիների առաջնորդները՝ «համայնքապետերը» եւ թե՛ որոշ աշխարհիկ գործիչներ գործածել են այն միայն կրոնադավանական իմաստով, իսկ ողջ երկրի կամ քաղաքի հայ բնակչությունը անվանել են *գաղութ*[152]։

Գաղութ

XIX դ. կեսերից, ինչպես հայտնի է, առավել շոշափելի է դառնում արեւմտյան քաղաքակրթության եւ մշակույթի ազդեցությունը Օսմանյան կայսրության քրիստոնյա ժողովուրդների վրա։ Հայերի պարագայում դրա դրեւորումներից էր լուսավորական գաղափարների տարածումը հատկապես մեծ քաղաքներում ապրող հայերի շրջանում։ Դա իր հերթին անխուսափելիորեն սկիզբ դրեց աշխարհականացման գործընթացին, երբ նրանց կյանքում ավելի ու ավելի կարեւոր դեր սկսեցին խաղալ աշխարհիկ հաստատությունները՝ բարեսիրական, կրթական, մշակութային, հայրենակցական եւն, իսկ ավելի ուշ՝ նաեւ քաղաքական կազմակերպությունները։ Դրա հետեւանքով այս կամ այն վայրում բնակվող հայ զանգվածը ներկայանում էր ոչ միայն որպես լոկ կրոնական համայնք, այլեւ որպես տարատեսակ եւ տարաբնույթ կազմավորում։ Վ. Քեշիշյանը, բնութագրելով Հալեպի հայությանը XIX դ. երկրորդ կեսին, նշում է, որ այն «…ինքն իր մէջ բաժնուած էր զանազան խումբերու՝ առաքելականներու, կաթոլիկներու եւ բողոքականներու, տեղացիներու եւ գաղթականներու, հոգեւոր եւ աշխարհիկ, հարուստ եւ աղքատ ու այլ հասարակաշերտերու միջեւ»։[153] Նույն կերպ կարելի էր նկարագրել նաեւ Օսմանյան կայս-

ության այլ քաղաքներում ապրող հայությունը, ինչը եւ անհրաժեշտ էր դարձնում նրա տարբեր խմբերի՝ որպես մեկ ամբողջության հատուկ անվանումը: Սակայն միայն XIX դ. վերջից է նկատվում *գաղութ* բառի կիրառումը: Այսպես, Վ. Քեշիշյանը, անդրադառնալով Հալեպի Ազգային վարժարանի բարեկարգության հարցին, մեջբերում է Զմյուռնիայի «Արեւելեան մամուլ» ամսագրում 1879 թ. տպագրված Հալեպից ստացված նամակը, որում խոսվում էր «գաղութին հին, լուսոյ ու նորութեան թշնամի» ուժերի հարուցած խոչընդոտների մասին[154]: Մ. Օրմանյանը իր «Ազգապատում» աշխատության Ա հատորում (1912 թ.) Պարսկաստանի Խոսրով թագավորի՝ հայ նախարարներին իրեն հանձնելու պահանջի մասին պատմելիս գրում էր. «Բիւզանդիոն չհաւանեցաւ եւ Պերգամա քաղաքը յատուկ հայկական գաղութ մը կազմուեցաւ, ուսկից նշանաւոր զօրավարներ եւ կայսրներ ալ ելան»[155]:

Ուշագրավ է Կ. Պոլսի հայերի պարագան: Կարելի էր ենթադրել, որ առաջին հերթին հենց նրանց նկատմամբ պետք է գործածվեր *գաղութ* տերմինը, քանի որ նրանք, առավել քան Հալեպի հայերը, բնութագրվում էին Վ.Քեշիշյանի նշած սոցիալական, կրոնական եւ այլ բազմազանությամբ, իսկ իրենց թվաքանակով (1880-ական թթ.՝ շուրջ 250 հազ., 1914-ին՝ շուրջ 160 հազ.)[156] գերազանցում էին տարածաշրջանի եւ Եվրոպայի հայության ընդհանուր թվաքանակը եւ զիջում էին միայն Ռուսական կայսրության հայ ազգաբնակչությանը: Սակայն Կ. Պոլսի հայությունը, կարեւորելով իր բազմադարյա պատմությունը, առհասարակ իրեն չէր համարում *գաղութ*, ինչպիսին էր նա իրականում,եւ թե՛ իրենք, թե՛ հայերը գործածում էին *պոլսահայ* անվանումը: Հ. Սիրունին գրում էր. «Պոլիսը գաղութ մը չէր՝ բառին սովորական իմաստովը: Գաղութ էր այն հասկացողութեամբ միայն

որ հայ զանգուած մըն էր հայրենի երկրէն հեռու։ Այլապէս այն գաղութէ աւելի բան մըն էր, տեսակ մը հայ աշխարհ հայ հողէն հեռու, որ բազկերակը պիտի դառնար պահ մը հայ կեանքին երբ ամեն ինչ խամրէր հայ հողին վրայ»[157]։ Առաջին աշխարհամարտից հետո Կ. Պոլիսը՝ Ստամբուլը, դարձավ Թուրքիայի միակ քաղաքը, որտեղ պահպանվեց շուրջ հիսուն հազարանոց հայ բնակչությունը՝ Ստամբուլի հայ համայնքը։

Գաղութ տերմինի բավական արագ տարածումը նկատվեց դեռեւս մինչեւ Առաջին աշխարհամարտը։ Արդեն 1898 թ. Մարսելում հրատարակվող «Արմենիա» լրագրի խմբագիր Մ. Փորթուգալյանի հոդվածում ասվում էր. «Եւրոպայի եւ Ամերիկայի հայ գաղութների մէջ հոգեւոր հովիւների ամենագլխաւոր պարտականութիւնն է աշխատիլ պահպանելու հայ եկեղեցին եւ հայ լեզուն»[158]։ Նույնը նաեւ հետագա տարիներին. այսպես, Մկրտիչ Ա կաթողիկոսի մահից հետո նոր կաթողիկոսի ընտրության առիթով թերթը նշում էր Եվրոպայի եւ Ամերիկայի «հայ գաղութների» պատգամավորների մասնակցության անհրաժեշտությունը[159]։ Ավելի ուշ՝ 1916 թ., Ալեքսանդրիայի «Արեւ» թերթը, անդրադառնալով Կիպրոսի հայության հանդիպմանը նորընտիր հույն արքեպիսկոպոսի հետ, գրում էր Կիպրոսի «հայ գաղութի», «հայ գաղութիս երեւելիների» մասին, իսկ մեկ այլ հոդվածում հատուկ նշում էր «Բարիզի հայ գաղութի» կանանց մասնակցությունը Փարիզում կայացած միջոցառմանը՝ ի նպաստ Առաջին աշխարհամարտում հայ կամավորների եւ ֆրանսիացի վիրավոր զինվորների[160]։

Սակայն առավել ուշագրավ է *գաղութ* տերմինի կիրառումը ԱՄՆ-ում, ուր XX դ. սկզբին ապրում էր շուրջ 60 հազար հայ, ավելի շատ, քան Արեւմուտքի որեւէ այլ երկրում։ ԱՄՆ-ի հասարակական-քաղաքական եւ տնտեսական ողջ

կարգը, որը արմատապես տարբեր էր թուրքականից, որքան անծանոթ, այնքան էլ ոգեւորիչ էր հայերի համար. այստեղ առհասարակ չկար այն ամենը, ինչը ստիպել էր նրանց հեռանալ հայրենիքից։ Զգտելով ինտեգրվել ամերիկյան հասարակությանը՝ նրանք անհրաժեշտորեն փոխվում էին, փոխվում էին իրենց կենցաղով, կենսակերպով, բայց նաեւ իրենց պատկերացումներով։ Նրանց համար իսկական հայտնություն էր, որ իրենք նույնպիսի ներգաղթողներ էին, ինչպես բոլորն այդ երկրում, եւ որ իրենք նույնպես կարող էին հիմնել իրենց գաղութները, ինչպես դա արել ու անում էին այլ գաղթականները՝ անգլիացիները, իռլանդացիները, ավելի ուշ՝ իտալացիները, հրեաները, լեհերը եւ ուրիշները։ Եւ եթե Նյու Յորքի «Արարատ» ամսօրյայի 1892 թ. համարներից մեկում դեռ գրվում էր Ուստրի, Լինի եւ Նյու Յորքի «հայրենակիցների», «հայ գաղթականութեան ‘ի Միացեալ Նահանգս» մասին[161], ապա մի քանի տարի անց Բոստոնի «Արաքս» շաբաթաթերթը արդեն նշում էր. «Նիւ Եորքի հայ գաղութն երբէք պիտի չմոռանա» քաղաք այցելած հայտնի ազգային գործիչ Մ. Փորթուգալյանի ատենախոսությունը»[162]։ Եւ առահասարակ տարբեր թերթերում ու գրքերում խոսվում էր «ամերիկահայ գաղութի» կամ Պրովիդենսի, Կալիֆոռնիայի, Ուստրի, Ֆրեզնոյի ու այլ նահանգների եւ քաղաքների «հայ գաղութների» մասին[163]։ Իսկ «Ամերիկահայ տարեցոյց»-ի կազմող Մեսրոպ եպ. Սերոբյանը ավելի վաղ (1911) հրատարակեց Անգլիայի Մանչեստր քաղաքի «հայ գաղութի» մասին պատմող իր գիրքը[164]

Գաղութ-ի նման գործածությունը բնական եւ նպատակահարմար էր թվում, եթե նկատի առնենք դրա իմաստային համապատասխանությունը եվրոպական լեզուներում, տվյալ դեպքում՝ անգլերենում լայնորեն կիրառվող *colony* բառին։ Այդպես անվանում էին ինչպես Ամերիկա եկած

առաջին անգլիացիների բնակավայրերը, այնպես էլ հետագայում նորանոր գաղթականների համահավաք բնակվող խմբերին՝ Italian, Greek colonies։ Հատկանշական է, որ եթե 1919 թ. Literary Digest ամերիկյան պարբերականում ամերիկահայերին նվիրված հոդվածի հեղինակը համարում էր, որ Նյու Յորք, Թրոյ, Վեստ Հոբոքըն քաղաքներում նրանք համախմբած չեն գաղութներում («Armenians do not cluster in colonies in these cities…»), ապա ավելի ուշ՝ 1931 թ., Հ. Լա Պիերի դոկտորական ատենախոսության վերնագիրը հաստատում էր հայ գաղութի գոյությունը Ֆրեզնոյում՝ «The Armenian Colony of Fresno, California: A Study in Social Phsychology»[165]:

Առաջին աշխարհամարտից հետո հենց *գաղութ* բառով հորջորջվեց նաեւ տարբեր երկրներում, դրանց առանձին քաղաքներում հաստատված վտարանդի հայերի ամբողջությունը։ Իր այդ իմաստով *գաղութ*-ը դառնում էր ընդհանուր բնույթի տերմին, քանի որ կիրառելի էր նաեւ այլ ազգության գաղթականների նկատմամբ, օրինակ՝ ուկրաինական գաղութները Կանադայում, իտալական գաղութները ԱՄՆ-ում եւն։ Բացի այդ, ինչպես ասվեց, այն համարժեք էր այդ տարիներին այլ լեզուներում գործածվող colony, колония տերմիններին՝ русская колония в Париже, Ukrainian colonies in Canada, Greek colonies in USA, Armenian colony in Fresno եւ այլն։

Հատկանշական է հետեւյալը։ *Գաղութ* բառի գործածությունը համընկավ գրեթե նույն տարիներին *գաղթ, գաղթական* տերմինների ընկալմանն ու կիրառմանը վերը նշած նոր՝ առավել չեզոք, ոչ հուզական իմաստով։ Կարելի է ենթադրել, որ դա պատահականություն չէր. ժամանակի ընթացքում հայերը գիտակցեցին, որ միայն իրենք չեն ինչ-ինչ պատճառներով ստիպված գաղթում հայրենիքից եւ գա-

ղութներ ստեղծում տարբեր երկրներում։ Ուշագրավն այն է, սակայն, որ եթե Առաջին աշխարհամարտի ընթացքում եւ դրանից անմիջապես հետո վերականգնվեց *գաղթ*, *գաղթական* տերմինների նախկին՝ հայ ժողովրդի աղետալի վիճակ նշանակող իմաստը, ապա դա տեղի չունեցավ *գաղութ* տերմինի դեպքում։ *Գաղութ*-ը շարունակեց ընկալվել որպես փրկված հայերի այդուհետեւ անվտանգ, խաղաղ կյանքի երաշխիք, գրավական։

Երկրորդ աշխարհամարտից հետո ԱՄՆ-ի ազգային քաղաքականության մեջ սկիզբ առան կարեւոր գործընթացներ, առաջադրվեցին նորանոր, իրար հաջորդող ու նաեւ հակադիր տեսություններ (այսպես կոչված, ամերիկացում, ձուլման կաթսա, մշակութային պլյուրալիզմ, բազմամշակութայնություն, էթնիկություն եւ այլն), որոնց վերաբերյալ եղած մեծաթիվ գրականության քննությունը տվյալ աշխատանքի նպատակներից դուրս է։ Այստեղ նշեմ միայն, որ թե՛ մասնագետների եւ թե՛ հասարակական կարծիքում նկատվեց տեղաշարժ «ձուլման կաթսայի» ընդունված մոդելից դեպի ավելի պլյուրալիստական հասարակություն կառուցելու անհրաժեշտության գիտակցումը։ Ս. Շտայնբերգը, բնութագրելով գիտական աշխարհում տիրող տեսակետը ազգային հարցի վերաբերյալ, գրում էր. «Էթնիկ խմբերը եւ ռասայական փոքրամասնությունները սկսեցին ժխտել ձուլման միտումները։ Արվեստի, գրականության եւ քաղաքականության միջոցով նրանք փորձեցին հաստատել էթնիկ արժանապատվությունը, համերաշխությունը եւ առանձին ինքնության իրավունքը՝ պլյուրալիստական ազգի սահմաններում»[166]։ Նման պայմաններում բնական է, որ որոշ տերմիններ պետք է համարվեին ոչ ցանկալի կամ, ինչպես այսօր է ընդունված ասել, ոչ տոլերանտ։ Այսպես, *ազգային փոքրամասնություն (ethnic minority)* տերմինին զուգահեռ,

եւ կամ դրա փոխարեն ավելի ու ավելի հաճախ սկսեց գործածվել *ազգային խումբ (ethnic group)* չեզոք տերմինը։ Հենց այդպես էլ վերնագրվեց, օրինակ, 1982 թ. հրատարակված Հարվարդի համալսարանի հեղինակավոր հանրագիտարանը՝ «Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups»։ Colony բառի գործածությունը գրեթե սահմանափակվեց բուն գաղութատիրության, այդ թվում նաեւ անգլիացիների կողմից Ամերիկայի գաղութացման պատմության շրջանով, իսկ ԱՄՆ-ի այլազգի քաղաքացիների դեպքում colony-ն փոխարինվեց մեկ այլ չեզոք՝ community (համայնք) տերմինով։ Այս եւ նման այլ փոփոխությունները առավել նկատելի դարձան, երբ ԱՄՆ-ում ազգային քաղաքականության նոր մոտեցումների քննարկումները պայմանավորեցին հետազոտողների աննախադեպ ուշադրությունը երկրում բնակվող տարբեր ազգային խմբերի նկատմամբ։ Բնական է, որ ամերիկացի, կանադացի հայագետների, ինչպես նաեւ տեղի հայազգի մասնագետների գիտական հետաքրքրությունների կենտրոնում պետք է հայտնվեր նաեւ տեղի հայությունը՝ որպես ազգային խճանկարի կարեւոր բաղկացուցիչ մասերից մեկը։ Անցած տասնամյակների ընթացքում հրատարակվեցին գիտական բազմաթիվ հոդվածներ ու մենագրություններ, որոնք շատ կարեւոր են հայ գաղթականության ուսումնասիրության համար[167]։ Արեւմուտքի երկրների հայազգի մասնագետները իրենց «տեղական» լեզուներով գրված աշխատություններում, բնականաբար, գործածում են ընդունված community, communauté, comunidad տերմինները։

Ազգային փոքրամասնությունների վերաբերյալ ձեւավորվող նոր մոտեցումները չսահմանափակվեցին զուտ գիտական շրջանակներում. լայն արձագանք գտան նույն այլազգի խմբերի, այդ թվում՝ ամերիկահայերի մեջ։ Երկրորդ աշխարհամարտից հետո կյանք էին մտնում նրանց

անգլիախոս սերունդները, որոնք արդեն ԱՄՆ–ում էին մեծացել, կրթություն ստացել եւ հաջողությամբ ինտեգրվել էին տեղի հասարակությանը։ Նրանցից շատերի համար նույնպես խորթ էին ոչ միայն ethnic minority, colony, այլեւ *գաղութ* տերմինները, որոնք կարծես ենթադրում էին իրենց գետտոյանման, ստորադաս, ցածր կարգավիճակը։ Ուստի եւ նրանց արեւմտահայերեն (վերջին տարիներին նաեւ արեւելահայերեն) հրապարակումներում մեծ տարածում ստացավ *համայնք* տերմինը՝ իրենց՝ որպես ուրույն ազգամշակութային հանրություն նշանակելու համար։ Այս դեպքում եւս *համայնք* տերմինը, բնականաբար, այլեւս չուներ Արեւելքի երկրներում իրեն բնորոշ կրոնադավանական բովանդակությունը։ Այնուամենայնիվ, *գաղութ*-ը այսօր էլ պահպանում է իր մնայուն տեղը արեւմտահայերենի բառապաշարում, եւ պատահական չէ, օրինակ, որ հենց այն է գործածվում սփյուռքահայ (ներառյալ ամերիկահայ) պարբերականների կայքերի հայալեզու տարբերակներում, ինչպես community-ն՝ նույն կայքերի անգլիալեզու տարբերակներում։[168]

Վերաբնակիչներ, հայ հասարակություն (Ռուսական կայսրությունում)

Հայտնի փաստ է, որ Պետրոս I-ի, ապա նաեւ Եկատերինա II-ի օրոք կազմակերպված հայերի «վերաբնակեցումները (переселение) կայսրության հարավային՝ նոր նվաճած տարածքներում, ծառայում էին պետության ռազմա-քաղաքական եւ տնտեսական նպատակներին, եւ հենց դրանով էին բացատրվում վերաբնակիչներին տրված առանձնաշնորհներն ու արտոնությունները։ Վերջինների մեջ հայերի

համար առավել կարեւորն այն էր, որ իշխանությունները երաշխավորում էին կարեւորագույն ազգային արժեքների՝ հայոց լեզվի եւ եկեղեցու պահպանումը: Այս ամենը մեծապես խթանեց հայերի նորանոր ներգաղթերը Ռուսաստան՝ կարծես հաստատելով Եկատերինա II-ի կանխատեսումը՝ «արտասահմանում գտնվող հայերը, տեսնելով վերաբնակների (переселенцы) բարօրությունը, կմիանան նրանց»[169]:

Եկատերինա II-ի եւ նրան հաջորդած կայսրերի կողմից Ռուսաստան ներգաղթած հայերին որպես *վերաբնակներ* անվանելը պատահական չէր[170]: Դրանով կարծես ընդգծվում էր նրանց տարբերությունը, օրինակ, այն գերմանացիներից, որոնք շատ արագ արձագանքեցին կայսրուհու 1763 թ. հայտնի մանիֆեստին. մեծ խմբերով եկան Ռուսաստան, որպես կանոն, հաստատվեցին քիչ բնակեցված շրջաններում եւ զբաղվեցին հողագործությամբ[171]: Ի տարբերություն դրա՝ переселенцы (վերաբնակիչ) ասելով՝ իշխանությունները կարծես ցանկանում էին ընդգծել իրենց որոշիչ դերը հայերի գաղթի կազմակերպման, տեղափոխման եւ բնակություն հաստատելու հետ կապված ֆինանսավորման, նաեւ հատուկ նրանց համար քաղաքների կառուցման գործում: Ի դեպ, նշեմ, որ переселенцы անվանումը լայնորեն կիրառվեց շուրջ մեկ դար անց՝ XIX դ. վերջին: Սակայն այս անգամ այս տերմինով նկատի առնվեցին այն տասնյակ հազարավոր հայերը, որոնք սուլթան Աբդուլ Համիդ II-ի կազմակերպած ցեղասպանության ժամանակ (1894-1896 թթ.) փախան Ռուսաստան: Թեեւ նրանց չկոչեցին *փախստական*, այնուամենայնիվ, նրանց մասին գրելիս մշտապես եւ հատուկ նշվում էր նրանց փախչելու հանգամանքը՝ бежавшие из Турции[172]:

Հատուկ հայ վերաբնակների համար 1792-1799 թթ. կառուցված քաղաքներից էին Գրիգորիուպոլը, Նոր Նախիջե-

ւանը, Սվյատոյ Կրեստը (Սուրբ Խաչ), որոնց բնակչությունը տասը տարով ազատվում էր հարկերից ու պարհակներից եւ ստանում էր ինքնավարություն. հիմնվում էին հայկական մագիստրատներ, որոնք մարմնավորում էին տեղի դատական, ոստիկանական եւ գործադիր իշխանության իրավունքները, այդտեղ գործերը քննվում էին հայերենով՝ հայկական ավանդական օրենքների եւ սովորույթների համաձայն եւն: Արդեն մեր օրերում Ժ. Անանյանը եւ Վ. Խաչատրյանը առաջարկեցին անվանել դրանք քաղաք-գաղութներ (города-колонии)[173]: Ինքնավարությամբ էր օժտված նաեւ հայկական գյուղերի եւ Աստրախանի, Ղզլարի, Մոզդոկի, Թեոդոսիայի եւ որոշ այլ քաղաքների հայ բնակչությունը: Բացի այդ, ամենուր հիմնվում էին ազգային հաստատություններ՝ հայկական եկեղեցիներ, դպրոցներ, իսկ ժամանակի ընթացքում՝ նաեւ մշակութային, բարեսիրական միություններ եւն:

Ռուսերեն գրված պաշտոնական, այդ թվում՝ կայսրերի ստորագրությամբ եւ տարբեր այլ գրություններում, նշված եւ այլ քաղաքների ու գյուղերի հայ բնակչությունը, որպես կանոն, կոչվում էր армянское общество (հայ հասարակություն): Օրինակ՝ григориопольское, астраханское, моздокское, нахичеванское армянское общество, կամ՝ армянское общество города Старый Крым, Астрахани, Кизляра, Моздока:[174] Հայերը բնականաբար պետք է ընդօրինակեին անվանման այդ ձեւը եւ հայերենով ներկայանային որպես, օրինակ, «…խնդրագիր հասարակութեան հայոց ի Սանկտ Պետերբուրգ եւ ի Մոսկով…», Նոր Նախիջեւանի հայ «հասարակութիւն»[175]: Արժե նշել, որ որոշ դեպքերում հայերը յուրովի էին կիրառում ընդունված անվանումները: Այսպես, 1813 թ. Աստրախանի հայերի կազմած փաստաթուղթը, որում նշված էին 1812 թ. Հայրենական պատերազմի ընթացքում հայ

նվիրատուների անունները, ուներ այսպիսի վերտառություն՝ «Именной список пожертвователей Астраханского Армянского сословия в 1812 г.», թարգմանաբար՝ «1812 թ. Աստրախանի Հայկական դասի նվիրատուների անվանացանկը»[176]: Մինչդեռ Ռուսաստանում, համաձայն օրենքի, հիմնական չորս դասերն էին ազնվականությունը, հոգեւորականությունը, քաղաքային եւ գյուղական բնակչությունը, բայց ոչ էթնիկ խմբերը: Այս առնչությամբ կարեւոր է նշել նաեւ, որ Ռուսաստանի հպատակների մեջ, սկսած 1822 թ.-ից, առանձնացվում էին միայն, այսպես կոչված, инородцы (այլազգիներ), որոնք տարբերվում էին իրենց սահմանափակ իրավունքներով եւ կառավարման եղանակով: Դրանք կայսրության արեւելյան մասի ոչ սլավոնական եւ ոչ քրիստոնյա բնիկ էթնիկ խմբերն էին՝ սամոյեդները, կալմիկները, յակուտները, բուրյաթները եւ այլք, ինչպես նաեւ հրեաները: Պետության մնացած ողջ բնակչությունը՝ բնիկներն ու ներգաղթածները, գտնվում էին միեւնույն իրավական դաշտում: Նման պայմաններում հայերի՝ որպես առանձին հանրության անվանումները եւ ինքնաանվանումները, ըստ էության, չունեին պաշտոնական, պարտադիր հանգամանք, ուստի եւ հաճախ կիրառվում էր նաեւ հնուց հայտնի ձեւը ըստ նրանց բնակման վայրի՝ нахичеванские, астраханские, московские армяне եւն:

Армянское общество, հայ հասարակություն բառակապակցությունները՝ որպես այս կամ այն քաղաքում հայազգի բնակչության հավաքական անվանում, կիրառվեցին նաեւ հետագա տասնամյակներին: Ա. Արփիարյանը, վերհիշելով 1884 թ. Թիֆլիսում իր հանդիպումները Ռաֆֆու հետ, հատուկ նշում էր, որ վերջինի գրական գործունեության 25-ամյա հոբելյանի առիթով Մոսկվայի հայերից ստացած արծաթե թանկարժեք թանաքամանի վրա փորագրված

էր՝ «Մոսկվայի հայոց հասարակութենից»: Տպավորված այդ՝ տեղի հայերի շրջանում տարածված հավաքական ինքնանվանումից՝ Ա. Արփիարյանը մի քանի անգամ գործածում է այն իր հոդվածում[177]: Վերը հիշատակած Ն. Բերբերովան այսպես էր գրում պապի՝ Նոր Նախիջեւանում հայտնի բժիշկ Իվան Բերբերովի մասին. «Հասարակությունը», որին իր ողջ կյանքում պատկանում էր պապս, հայ հասարակությունն էր («общество», которому всю свою жизнь принадлежал дед, было общество армянское)»[178]: Ա. Ջիվելեգովը 1917 թ. իր հոդվածներից մեկում, խոսելով կոմս Վորոնցովի իբր թե հայասիրության մասին, նշում էր, որ նա պարզապես «…Թիֆլիսի հայ հասարակության մեջ (среди тифлисского армянского общества) մի քանի բարեկամ ուներ»[179]: Ուշագրավ է Ա. Ջիվելեգովի հետեւողականությունը. նույն բառակապակցությունը նա կիրառել էր ավելի վաղ՝ հայերին նվիրված հոդվածում՝ Գրանատի հանրահայտ հանրագիտական բառարանում[180]: Նույնը նաեւ հայերենում. Մկրտիչ Ա կաթողիկոսի 1895 թ. ուղեւորությունը Թիֆլիսի թեմ ներկայացնող Ս. Էջմիածնի պաշտոնական հաղորդագրության մեջ ասվում էր. «Աբասթումանի հայ հասարակությունը ցնծութեան աղաղակներով ընդունեց Հայոց Հայրապետին»[181]: Ուշագրավ է, որ ռուսահայերը որոշ դեպքերում նույն բառակապակցությամբ էին անվանում նաեւ այլ երկրներում բնակվող հայերին: Այսպես, Բաքվում հրատարակվող «Գործ» օրաթերթը 1914 թ. համարներից մեկում, անդրադառնալով ուր որ է ստորագրվելիք Բարենորոգումների ծրագրին, գրում էր. «Վերջին պահուն հաւանեցաւ (Թուրքիան – *Էդ.Մ.*) նաեւ հայ հասարակութեան վճարել կրթական տուրքէն իրեն ինկած համեմատական բաժինը, զոր կը մերժէր համառօրէն…»[182]: Ակնհայտ է, որ *армянское общество / հայ հասարակություն* տերմինը տվյալ համատեքստում

ուներ գրեթե նույն իմաստն ու բովանդակությունը, որը այդ ժամանակահատվածում ուներ *հայկական միլեթ՝ հայ համայնք*-ը Թուրքիայում:

XIX դ. վերջերից, երբ մեծացավ հետաքրքրությունը Ռուսաստանի տարբեր ժողովուրդների պատմության, նրանցում ընթացող սոցիալ-մշակութային եւ քաղաքական գործընթացների հանդեպ, ռուս մասնագետները, հետեւելով իրենց եվրոպացի գործընկերների օրինակին, армянское общество-ի հետ մեկտեղ, բայց ավելի հաճախ դրա փոխարեն, սկսեցին ավելի ու ավելի հաճախ գործածել колония եւ община տերմինները: Այսպես, ռուս գիտնական, գյուղատնտես Ի. Կլինգենը 1897 թ. Սոչիի շրջանի գյուղատնտեսությանը նվիրված իր գրքում նշում էր. «…լսել եմ, որ վերջին ժամանակներս փոքրասիական հայերը մեծ գաղութ են կազմավորել (образовали большую колонию), կարծեմ, Պսոու գետի ափին, եւ նրանց թիվը երկրամասում զգալիորեն աճել է»[183]: Իսկ առաջին անգամ այդ տերմինը հայերի վերաբերյալ, ըստ ամենայնի, կիրառել էր գերմանացի հայտնի գիտնական Պետեր Պալլասը, որը 1767 թ.՝ 26 տարեկան հասակում, ընտրվելով Սանկտ Պետերբուրգի գիտությունների կայսերական ակադեմիայի անդամ, Եկատերինա II-ի հրավերով տեղափոխվել էր Ռուսաստան: Հաջորդ տարիներին՝ Ռուսաստանի տարբեր շրջաններ կազմակերպած գիտական մի շարք արշավանքների ժամանակ, նա եղել էր նաեւ երկրի հարավում եւ ահա այսպես էր գրել Նոր Նախիջեւանի հայերի մասին. «Հայ նորաբնակները զգաստ են եւ աշխատասեր… հայ ազգի գաղութներից մեկը (одна из колоний армянской нации) …շատ բան է խոստանում ապագայում»[184]: Արդեն XX դ. սկզբին Լ. Մելիքսեթ-Բեկովը (Մելիքսեթ-Բեկ), գրելով Ռուսաստանում Հայ եկեղեցու թեմերի մասին, նշում էր, որ Բեսարաբիայի թեմից բացի, «Ռու-

սական կայսրության բոլոր հայ գաղութները (все армянские колонии Российской империи) կազմում էին մեկ այլ թեմ»[185]: Колония տերմինի կիրառումը որպես ռուսահայերի հանրությունների անվանում, նաեւ արեւմտահայերենի ազդեցությունը, է՛լ ավելի նպաստեցին նույնական *գաղութ* տերմինի տարածմանը արեւելահայերենում: Այսպես, 1905 թ. Թիֆլիսում հրատարակվող «Մշակ» թերթը իր համարներից մեկում գրում էր «Դաղստանի մահմեդական ազգաբնակչութեան մէջ գաղութ հաստատած փոքրաթիւ հայ ազգաբնակչութեան» մասին[186]: Նոր Նախիջեւանում 1914-1916 թթ. հրատարակվում էր «Գաղութ» շաբաթաթերթը, որի նպատակն էր «Ռուսաստանի, Ղրիմի և Հյուսիսային Կովկասի հայ գաղութի բազմակողմանի լուսաբանությունը»[187]: Իսկ Կուբանում՝ Արմավիր քաղաքի «Կարիք» («Нужда») արտահայտիչ անվանումով թերթը արձանագրում էր. «Հայ գաղութների շրջանում՝ միայն Արմաւիրն է, որ մեծաւ մասամբ դէմ է գնում ժողովրդական ընտրական կարգերու»[188]:

Խոսելով Ռուսաստանի հայկական գաղութների մասին՝ հարկ է նկատի առնել կարեւոր մի հանգամանք: Լոկ այլ երկրներ ներգաղթած եւ նրանց առանձին քաղաքներում բնակվող այլազգիների ամբողջությունը *գաղութ* տերմինով նշանակելը տվյալ դեպքում բավարար չէ, եւ հետեւյալ էական լրացման կարիքն ունի: Այն է՝ *գաղութ* է նաեւ նույն պետության առանձին բնակավայրերում, բայց իր ազգային տարածքից դուրս ապրող ազգակիցների ամբողջությունը: Այդ լրացումը անհրաժեշտ է թվում, եթե նկատի ենք առնում մի կողմից՝ Ռուսական կայսրությունում՝ Ռուսահայաստանի կամ Արեւելյան Հայաստանի, հետագայում՝ Խորհրդային Միությունում՝ Խորհրդային Հայաստանի, ինչպես նաեւ Օսմանյան կայսրությունում՝ Թուրքահայաստանի կամ Արեւմտյան Հայաստանի գոյությունը, իսկ մյուս կող-

մից՝ նույն պետություններում հայկական գաղութների գոյությունը, օրինակ, Կ. Պոլսում եւ Զմյուռնիայում, Մոսկվայում եւ Բաքվում:

Այդ նույն տարիներին, ինչպես ասվեց, լայն տարածում ունեցավ նաեւ *համայնք* տերմինը: Բրոկգաուզի ու Եֆրոնի հայտնի հանրագիտական բառարանում Հայաստանի մասին հոդվածում գրված էր. «Ռուսաստանում… նրանք (հայերը – *Էդ.Մ.*) ստեղծեցին ամբողջ համայնքներ (целые общины) Պետերբուրգում, Մոսկվայում եւ Մալոռոսիայում»[189]: Աստրախանում հրատարակվող «Մեր կեանքը» շաբաթաթերթը 1910 թ. արձանագրում էր. «Աստրախանի հայ համայնքում վերջին տարին տիրում է մի անբացատրելի սառն անտարբերութիւն դէպի ամեն մի ձեռնարկութիւն, որի վրա հայ կնիքը կար»: Նույն թերթի հաջորդ տարվա համարում կարդում ենք. «Աստրախանի հայ համայնքը պետք ունի մի այդպիսի թերթի, …որ վերջինը տայ նրան մտաւոր այնպիսի պաշար, որ թէ օգտակար լինի նրան և թէ հետաքրքիր»[190]: *Община / համայնք* տերմինի կիրառման եւս մեկ օրինակ կապված է 1916 թ. Պետրոգրադում կայացած հայ փախստականների նպաստամատույց կազմակերպությունների համագումարի հետ, որի մասին նշվեց վերը: Թիֆլիսում հրատարակվող «Գաղափար» օրաթերթը, տեղեկացնելով այդ մասին, բերում էր Ռուսաստանի տարբեր քաղաքներից ժամանած մասնակիցների ցանկը, որոնց թվում էին նաեւ Կերչի, Կարասուբազարի (այժմ՝ Բելոգորսկ) եւ Աստրախանի «հայ համայնքները»[191]: Քանի որ համագումարի աշխատանքը ընթացել էր ռուսերենով, եւ ռուսերենով էլ կազմվել էին դրան առնչվող փաստաթղթերը, ակնհայտ է, որ թերթում նշած «հայ համայնք» անվանումը ռուսերեն «армянская община» անվանման թարգմանությունն էր: Առավել կարեւոր է այն, որ *համայնք* տերմինը ազատվում է

իր՝ մինչ այդ պարտադիր կրոնաեկեղեցական բաղադրիչից եւ սկսում է նշանակել այս կամ այն բնակավայրի հայ բնակչություն առհասարակ, անկախ նրանից՝ հավատացյա՞լ են նրանք, թե՞ ոչ, կամ ինչ դավանանքի են պատկանում:

Գաղութ, колония
(Խորհրդային Հայաստանում)

1917 թ. բոլշեւիկյան հեղափոխությունից հետո Ռուսաստանում սկսված քաղաքացիական պատերազմի պայմաններում երկրի հարավային շրջաններում ստեղծվեցին նոր տիպի հայկական կազմակերպություններ, որոնց անվանման մեջ գրեթե միշտ կային община եւ համայնք անվանումները, իսկ 1918-1920 թթ. Նոր Նախիջեւանում հրատարակվում էր Նոր Նախիջեւանի եւ Ռոստովի հայ համայնքի «Հայ համայնք» պաշտոնական շաբաթաթերթը[192]: Թվում է՝ պետք է բնական համարել, որ երկրում ստեղծված քաղաքական արմատապես նոր պայմաններում հայերը նախընտրում էին община չեզոք տերմինը, այլ ոչ թե колония–ն, որը կարող էր անցանկալիորեն զուգակցվել Ռուսաստանի նախկին ցարական իշխանության գաղութատիրական քաղաքականության հետ:

Ռուսահայերի շրջանում ազգային քաղաքական եւ մշակութային նոր զարգացումները կասեցվեցին քաղաքացիական պատերազմի ավարտից հետո (1922), երբ ողջ երկրի տարածքում վերջնականապես հաստատվեցին խորհրդային կարգերը: Խորհրդային Միության իշխանությունները, ազգային սկզբունքի հիման վրա ստեղծելով առանձին հանրապետություններ, այդ թվում՝ Խորհրդային Հայաստանը, միեւնույն ժամանակ բացառեցին ազգային

փոքրամասնությունների՝ որպես հասարակության առանձին միավորների գոյությունը: Վերջինների գոյությունը տնտեսության պետականացման եւ մասնավոր սեփականության վերացման հետեւանքով արդեն իսկ դարձել էր անհնարին, քանի որ միայն ունեւոր խավերի ֆինանսական օժանդակության շնորհիվ էր հնարավոր փոքրամասնությունների գրեթե բոլոր հիմնարկությունների (կրթական, մշակութային, հրատարակչական, բարեգործական եւն) գործունեությունը: Նկատի առնելով նաեւ պետության հետեւողական եւ նույնքան անհանդուրժող հակակրոնական քաղաքականությունը, կարելի ասել, որ Խորհրդային Միության սահմաններում ապրող (բացառությամբ Խորհրդային Հայաստանի) հայությունը աստիճանաբար զրկվեց որպես էթնոմշակութային հանրություն ինքնակազմակերպվելու եւ ինքնապահպանվելու հնարավորություններից[193]: Այդ իրավիճակը պահպանվեց մինչեւ 1980-ական թթ. կեսերը, երբ, այսպես կոչված, «վերակառուցման» տարիներին Ռուսաստանի մի շարք քաղաքներում տեղի հայերի նախաձեռնությամբ նախ՝ ստեղծվեցին հայկական տարատեսակ միություններ, ապա ազգային համայնքներ, որոնք հաճախ հենց այդ անունով էլ գրանցվում էին իշխանությունների կողմից (Пятигорская армянская община, Петербургская армянская община, Армянская община Томской области, Краснодарская армянская община եւ այլն)[194]:

Նախքան Հայաստանի պատմագիտության մեջ խնդրո առարկա հարցերի քննարկմանն անցնելը, հարկ է նշել թեպետեւ հայտնի, բայց այս դեպքում մի կարեւոր հանգամանք: Հայ պետականության վերականգնումը 1918 թ. արմատապես փոխեց հայ ժողովրդի ողջ գոյակերպը. հատկապես Երկրորդ (Խորհրդային) հանրապետության գոյության յոթանասուն տարիների ընթացքում որակական փոփոխու-

թյուններ տեղի ունեցան նրա կենսագործունեության բոլոր ոլորտներում։ Այդ առումով հատկապես պետք է նշել բարձրագույն կրթությունն ու գիտությունը, որոնք, որպես այդպիսիք, Նոր ժամանակներում ընդհանրապես բացակայում էին հայրենի իրականության մեջ՝ թե՛ Արեւելյան Հայաստանում (Ռուսահայաստան), թե՛ Արեւմտյան Հայաստանում (Թուրքահայաստան)։ Բնական է, որ հասարակագիտական գիտությունների ոլորտում ի սկզբանե առավել կարեւորվեց հայրենիքում (թեկուզ եւ դրա մի հատվածում) հայագիտության կայացման եւ զարգացման գործը. առաջին անգամ էր, որ հնարավորություն էր ընձեռվում հայ ժողովրդի հարուստ պատմությունը ուսումնասիրելու ոչ թե արտերկրի առանձին մասնագետների ուժերով, այլ հենց Հայաստանում տեղի պատմաբանների, հնագետների, լեզվաբանների, ազգագրագետների եւ այլոց համատեղ, ընդհանուր ջանքերով։ Հայագիտության ձեւավորման այդ սկզբնական եւ դժվարին շրջանում շատ կարեւորվեց տարբեր երկրներից կայացած մասնագետների տեղափոխվելը Հայաստան։ Խ. Սամուելյան, Ե. Լալայան, Հ. Մանանդյան, Հ. Աճառյան, Վ.Թոթովենց, Ստ. Մալխասյանց եւ այլք՝ բոլոր այս մարդիկ, որոնք ուսանել էին արտասահմանյան համալսարաններում, այժմ հայրենիքում շարունակեցին իրենց հետազոտական գործունեությունը եւ նախաձեռնեցին համալսարանական ամբիոնների եւ գիտական կենտրոնների ստեղծման գործը։

Սակայն Խորհրդային Միությունում հաստատված ամբողջատիրական քաղաքական ռեժիմը անխուսափելիորեն ազդեց պատմագիտություն–պետություն հարաբերությունների վրա։ Պատմագիտությունը շատ արագ դարձավ կուսակցական-պետական համակարգի մի հավելուկ, որի հիմնական գործառույթը հանրության քաղաքական եւ պատմական գիտակցություն ձեւավորելն էր իշխանու-

թյունների համար ցանկալի տեսքով։ Այնուհետեւ, ինչպես հայտնի է, պատմագիտության պարտադիր հայտանիշներից են դառնում մասնավորապես հետազոտվող խնդիրների եւ թեմաների վերահսկվող կարգորոշումը, պատմության պաշտոնական հայեցակարգի կանոնակարգումը, հօգուտ դրա՝ խիստ գրաքննությունը, գիտական ազատ բանավեճերի վերացումը։ Այս ամենը բացասաբար ազդեց ընդհանրապես պատմագիտության զարգացման, բայց հատկապես նորագույն պատմության տարբեր երեւույթների եւ գործընթացների ուսումնասիրության վրա, որոնք, ըստ իշխանությունների, պետք է ծառայեին խորհրդային կարգերի գիտական եւ գաղափարական հիմնավորմանը։

Բնականաբար, նման մթնոլորտը բնավ չէր նպաստում հայ գաղթականության առարկայական, գիտական ուսումնասիրությանը։ Պատահական չէ, որ Լեոյի 1927 թ. տպագրությանը պատրաստ աշխատությունը, որը նվիրված էր Հայաստանի XIX դ. առաջին տասնամյակների պատմությանը, եւ որում հատուկ, ըստ իս, շատ արժեքավոր գլուխ էր հատկացված հայկական գաղութներին, հրատարակվեց միայն շուրջ վեց տասնամյակ անց՝ 1984 թ.[195]։ Դրա հետ մեկտեղ, ինչպես ժամանակին նշել էին Վ. Բարխուդարյանը եւ Վ.Ոսկանյանը, «…կային օբյեկտիվ այլ պատճառներ, ինչպիսիք էին համապատասխան պատմագետ կադրերի սակավությունը, աղբյուրագիտական բազայի պակասությունը, հայ ժողովրդի պատմության մենագրական ուսումնասիրությունների ու աշխատությունների սահմանափակությունը, երբ դեռ հնարավոր չէր համարվում ինչպես կենդանի, առավել եւս մահացած գաղութների ուսումնասիրությանը ուժեր եւ միջոցներ տրամադրելը»[196]։

Այնուամենայնիվ, արդեն 1950-ական թվականներից սկսեցին հրատարակվել աշխատություններ՝ նվիրված հատ-

կապես Ռուսաստանի եւ Ուկրաինայի հայկական գաղութների պատմությանը, որոնք, ամեն բանից զատ եւ ավելին, կոչված էին հաստատելու հայ, ռուս եւ ուկրաինացի ժողովուրդների դարավոր բարեկամությունը: Այստեղ կարեւոր է նշել, որ այդ բոլոր հայալեզու եւ ռուսալեզու հրապարակումների հայ եւ այլազգի հեղինակները, հետեւելով կայացած ավանդույթին, կիրառում էին *գաղութ, գաղթականություն,* колония, армянское общество տերմինները: Որպես օրինակ, նշեմ Յա. Դաշկեւիչի, Վ. Միքայելյանի մենագրությունները, Լ. Խաչիկյանի, Ի. Կրիպյակեւիչի, Վ. Ոսկանյանի, Վ. Գրիգորյանի, Վ. Խաչատրյանի հոդվածները[197]:

Բայց ահա 1960-ականից պատմագիտական գրականության մեջ ի հայտ են գալիս նոր անվանումներ, ինչը պայմանավորված էր արդեն Սփյուռքին նվիրված ուսումնասիրություններով: Սփյուռքի հանդեպ Խորհրդային Հայաստանի քաղաքականությունը որոշակի փոփոխություններ կրեց Ստալինի մահից (1953) հետո, երբ վերանայվեց Խորհրդային Միության արտաքին հարաբերությունների հայեցակարգը: Սառը պատերազմի տարիներին երկրի ղեկավարությունը, ձգտելով է՛լ ավելի ընդլայնել իր ազդեցության ոլորտները, որդեգրեց ավելի ճկուն քաղաքականություն՝ դաշնակիցներ ու բարեկամներ ձեռք բերելով արդեն ոչ միայն եւ ոչ այնքան դասակարգային ու գաղափարական (դրա համոզիչ օրինակներից էր Ա. Մյասնիկյանի 1924 թ. հրատարակած «Կուսակցությունները գաղութահայության մեջ» գիրքը), որքան ընդհանուր քաղաքական շահերի հիման վրա: Այդ քաղաքականությունը իրագործվեց նաեւ Միջին եւ Մերձավոր Արեւելքի երկրներում,որոնք երկար տարիներ դարձան երկու գերտերությունների՝ Խորհրդային Միության ու ԱՄՆ-ի ակնհայտ ու անտեսանելի առճակատման թատերաբեմ: Այդ առճակատման մեջ հատուկ կարեւորություն ուներ նրան-

ցից յուրաքանչյուրի ազդեցությունը տեղի ժողովուրդների վրա, ինչը ինքնին բարդ խնդիր էր, եթե հաշվի առնենք վերջինների ազգամշակութային եւ կրոնական առանձնահատկությունները։ Նման պայմաններում թե՛ Խորհրդային Միության եւ թե՛ ԱՄՆ-ի ուշադրության կենտրոնում հայտնվեց արաբական երկրների հայ քրիստոնյա բնակչությունը, որը դարձել էր (հատկապես Լիբանանում եւ Սիրիայում) խոշոր էթնոդավանական համայնքներից մեկը եւ գնալով ավելի ու ավելի կարեւոր տեղ էր գրավում այդ երկրների քաղաքական ու տնտեսական կյանքում։ Ի տարբերություն ԱՄՆ-ի եւ նրա դաշնակիցների՝ Խորհրդային Միությունը մի տեսակ դժկամությամբ էր համակերպվում սփյուռքահայերի հանդեպ քաղաքականության փոփոխության գաղափարին, զգացնել էր տալիս նախորդ տասնամյակների անվստահության ավանդույթը։ Սակայն սառը պատերազմի տրամաբանությունը, ԱՄՆ-ի աշխույժ աշխատանքը արտասահմանում Խորհրդային Միության տարբեր ժողովուրդների փոքրամասնական խմբերի հետ՝ վերջինիս ստիպում էին հրաժարվել նախկին կարծրատիպերից։

Այդ գործում կարեւոր դեր էր վերապահված Հայաստանի իշխանություններին, որոնք պետք է երաշխավորեին արաբական երկրների հայության դրական արձագանքը։ Այս առիթով հարկ է նկատել, որ Խորհրդային Հայաստանի առաջնորդները, իրենց գաղափարական հավատարմության հետ մեկտեղ, ընդհանուր առմամբ ձգտում էին հնարավորինս (իսկ այդ հնարավորությունները շատ չէին) պաշտպանել հայ ժողովրդի ազգային շահերը։ Այսպես, սկսած 1920 թ.-ից՝ նրանք մշտապես համոզում էին Մոսկվային, որ արտասահմանի հայերը, ի տարբերություն ռուս գաղթականների, ցեղասպանությունը վերապրած վտարանդիներ են եւ, բացառությամբ սակավաթիվ «դաշնակ-

ցական արկածախնդիրների», չունեն հակախորհրդային տրամադրություններ, հակառակը՝ պատրաստ են օժանդակել խորհրդային իշխանություններին հանուն Հայաստանի առաջընթաց զարգացման։ Ելնելով դրանից, Խորհրդային Հայաստանի ղեկավարությունը նպատակահարմար եւ անհրաժեշտ էր համարում վերականգնել հարաբերությունները Սփյուռքի որոշակի քաղաքական եւ հասարակական ուժերի հետ նախ եւ առաջ մշակութային եւ գիտական ոլորտներում։ Այս մոտեցումը ընդհանուր առմամբ ընկալվեց Խորհրդային Միության ղեկավարության կողմից, հատկապես նկատի առնելով երկրի այլ ժողովուրդների (ռուսների, ուկրաինացիների, լիտովցիների եւ այլն)՝ տարբեր երկրներում ապրող նրանց հայրենակիցների հակախորհրդային կեցվածքը։ Պատահական չէ, որ հետագա տասնամյակներում հենց Խորհրդային Հայաստանը, առավել քան որեւէ այլ հանրապետություն, հաստատեց եւ զարգացրեց լայն եւ տարատեսակ հարաբերություններ արտերկրի իր հայրենակիցների հետ։

Դեռեւս 2002 թ. Հայաստանի պետական արխիվում ես հայտնաբերեցի մինչ այդ անհայտ մի փաստաթուղթ, որը շատ կարեւոր է թվում Սփյուռքի հետ Խորհրդային Հայաստանի հարաբերությունների պատմության համար։ Դա Հայաստանի Կոմկուսի կենտկոմի առաջին քարտուղար Սուրեն Թովմասյանի 1957 թ. դեկտեմբերի պաշտոնական գրությունն էր՝ հասցեագրված Մոսկվա, Խորհրդային Միության Կոմկուսի կենտկոմ[198]։ Առհասարակ ընդունված է Հայաստան – Սփյուռք հարաբերությունների վերականգման սկիզբ համարել Սփուռքահայության հետ մշակութային կապի կոմիտեի ստեղծումը 1964 թ., մինչդեռ նամակից պարզ է դառնում, որ այդ գործընթացը սկսվել էր դրանից յոթ տարի առաջ։ Այստեղ նշեմ միայն, որ գրության մեջ, ներ-

կայացնելով իր զրույցները ԱՄՆ-ից, Լիբանանից ու Սիրիայից ժամանած քաղաքական եւ մտավորական գործիչների, այդ թվում՝ Ռամկավար ազատական կուսակցության ղեկավարներից Բարունակ Թովմասյանի հետ, Ս. Թովմասյանը ոչ միայն վստահություն էր հայտնում, որ այդ երկրների *«հայ գաղութների* բնակչության ճնշող մեծամասնությունը» (ռուսերեն բնագրում՝ «подавляющее большинство населения зарубежных *армянских колоний*») մեծ սպասումներ ունի Խորհրդային Հայաստանի հետ հարաբերությունների հաստատումից, այլեւ մի շարք գործնական առաջարկություններ էր անում այդ իմաստով։ Կարելի է ենթադրել, որ Ս. Թովմասյանի գրությունը հավանության էր արժանացել Մոսկվայում, քանի որ հետագա տարիներին նրա բոլոր առաջարկությունները աստիճանաբար իրագործվեցին։

Թեեւ Ս. Թովմասյանի գրությունը, բնականաբար, ենթակա չէր հրապարակման, սակայն դրա հիմնական դրույթները պետք է որ հայտնի դառնային որոշ, այդ թվում նաեւ գիտական շրջանակներին։ Ավելին, հենց իշխանությունները, նախաձեռնելով Սփյուռքի հետ մերձեցման քաղաքականությունը, կարիք ունեին դրա փաստարկված հիմնավորմանը։ Եւ բնավ պատահական չէ, որ սկսած 1959 թ.-ից՝ հաջորդ վեց-ութ տարիներին իրար հետեւից հրատարակվում են հոդվածներ եւ գրքեր՝ նվիրված հայ գաղթականության պատմությանն ու արդի վիճակին։ Հատկանշական է նաեւ, որ եթե պատմությանը նվիրված հրապարակումները հեղինակում էին գիտաշխատողները (Հ. Մելիքսեթյան, Ա. Աբրահամյան եւ այլք), ապա մնացած դեպքերում այն վստահվում է համապատասխան գիտելիքներ եւ ունակություններ ունեցող կուսակցական եւ պետական գործիչներին (Ս. Գասպարյան, Կ. Դալլաքյան, Ռ. Խաչատրյան), կամ

էլ իշխանությունների վստահությունը վայելող մասնագետներին (Գ. Խրլոպյան, Լ. Խուրշուդյան, Հ. Սիմոնյան եւ այլք)։

Այս գրքի խնդիրը չէ նշված աշխատանքների քննարկումը, առավել եւս, որ դա որոշ չափով արդեն արվել է։ Այլ է դրանցում գործածվող տերմինների հարցը. դրանք հաստատվեցին մասնագիտական գրականության մեջ եւ այսօր էլ լայնորեն կիրառվում են։ Ինչպես հայտնի է, Երկրորդ աշխարհամարտից հետո սկսվեց տարբեր պետությունների կողմից շահագործման ենթարկված երկրների, այսինքն՝ գաղութների ազատագրումը։ Եւ քանի որ Խորհրդային Միությունը հանդես եկավ գաղութների ազատագրման անվերապահ ջատագովի դերում, *գաղութ* բառը իր այդ՝ քաղաքականացված իմաստով լայնորեն գործածվում էր խորհրդային, այդ թվում՝ խորհրդահայ մասնագիտական գրականության մեջ եւ մամուլում։ Բացի այդ, Խորհրդային Հայաստանում *գաղութ* բառը, ինչպես եւ ռուսերենում, գործածվում էր նաեւ մեկ այլ՝ *կալանավայր* իմաստով։ Ուստի, երբ երկար տարիներ անց պետք է վերսկսվեին հարաբերությունները Սփյուռքի հետ, *գաղութ* տերմինի գործածությունը համարվեց ոչ այնքան ցանկալի։ Հատկանշական է, որ իրենց ռուս, ուկրաինացի եւ այլ՝ ոչ պակաս չափով խորհրդային գործընկերները շարունակում էին գործածել колония տերմինը՝ армянские, украинские колонии։ Ինչպես ասվեց, նույն колония բառն էր գործածել նաեւ Հայկոմկուսի առաջնորդ Ս. Թովմասյանը իր գրության մեջ։ Եւ այնուամենայնիվ, հայ պատմաբանները շտապեցին փոխարինել այն այլ բառերով՝ դրանով իսկ կարծես ձգտելով ցուցադրել նաեւ իրենց՝ որպես պրոֆեսիոնալ մասնագետների՝ նոր տերմիններ ստեղծելու ունակությունը՝ ի տարբերություն սփյուռքահայ հեղինակների։

Գաղթօջախ, գաղթավայր

Արդեն 1962 թ. հրատարակվեց «Սփյուռքահայ գաղթօջախներն այսօր» գիրքը, որի հեղինակը՝ Ս. Գասպարյանը. այդ պահին Հայաստանի կառավարությանն առընթեր Հայ եկեղեցու գործերի խորհրդի նախագահն էր եւ իր կրթվածությամբ (Մոսկվայում ավարտել էր օտար լեզուների ինստիտուտը), դիվանագիտական աշխատանքի փորձառությամբ եւ լայն մտահորիզոնով շահեկանորեն առանձնանում էր իշխանության վերնախավում: Նրա գիրքը աննախադեպ երեւույթ էր խորհրդահայ իրականության համար. առաջին անգամ էր, որ ընթերցողը տեղեկանում էր սփյուռքահայ հասարակական կյանքի, մշակութային կազմակերպությունների, կրոնական հաստատությունների, մամուլի, Արեւմուտքի երկրներում ազգամշակութային ձուլման երեւույթի մասին: Արժե նշել նաեւ, որ հաջորդ նման գիրքը՝ Կ. Դալլաքյանի «Հայ սփյուռքի պատմություն» աշխատությունը, հրատարակվեց 30 տարի անց միայն:

Թեեւ գրքի խորագրում նշված էր *գաղթօջախ* բառը, գրեթե ողջ շարադրանքի ընթացքում Ս. Գասպարյանը գործածում է հենց *գաղութ* տերմինը: Սա մի յուրատեսակ փոխզիջումային տարբերակ էր, որով հեղինակը կարծեք հուշում էր, որ թեեւ այդ երկու բառերը հոմանիշներ են, այնուամենայնիվ նախընտրելի է հնուց հայտնի եւ արեւմտահայերենում ընդունված *գաղութ*-ը:

Սակայն նման մոտեցումը կարծես համարվեց ոչ բավարար. եղան հեղինակներ, որոնք հարցականի տակ դրեցին *գաղութ* տերմինի կիրառումը հետեղեռնյան շրջանի վերաբերյալ ընդհանրապես: Ս. Գասպարյանի գրքից շուրջ մեկ տարի անց հրապարակվեց Գ. Խրլոպյանի «Սփյուռքի մի քանի հիմնական խնդիրների մասին» հոդվածը: Գ. Խրլո-

պյանը երիտասարդ հասակում՝ 1940-ականների վերջին, ներգաղթել էր Խորհրդային Հայաստան եւ ավարտելով Երեւանի պետհամալսարանը՝ մասնագիտանում էր հայ փիլիսոփայության պատմության բնագավառում։ Թե՛ մինչ այդ եւ թե՛ հետագայում նա, որքան ինձ հայտնի է, հատուկ չէր անդրադարձել Սփյուռքի հարցերին։ Կարելի է ենթադրել, որ նրա՝ որպես հեղինակի ընտրությունը բացատրվում էր համապատասխան մասնագետների բացակայությամբ, եւ սփյուռքահայ իրականությանը տեղյակ լինելու հանգամանքներով։ Թեեւ հոդվածը ուներ հստակ գաղափարական-քարոզչական ուղղվածություն եւ տարբեր առիթներով քննադատում էր Դաշնակցության «հետադիմական» վարքագիծը, հեղինակը անհրաժեշտ էր համարել նաեւ «…ճշգրտել գաղութահայ եւ սփյուռքահայ հասկացությունները, որոնք օգտագործվում են նշանակելու համար հայրենիքից դուրս ապրող հայկական համայնքները»՝ հատկացնելով դրան ընդամենը… մեկ պարբերություն[199]։ Ըստ հեղինակի՝ «հայ գաղութները հիմնականում կազմակերպչորեն համեմատաբար թույլ ու փոքրաթիվ համայնքներ են եղել…, նրանք գոյություն են ունեցել այն ժամանակ, երբ հայ ժողովրդի ճնշող մեծամասնությունը ապրում էր պատմական Հայաստանի հողի վրա»։ Հեղինակի դրույթը «թույլ ու փոքրաթիվ համայնքների» մասին հակասում է պատմական փաստերին. բավական է հիշել Թիֆլիսի, Կ. Պոլսի, Զմյուռնիայի, Բաքվի, Նոր Նախիջեւանի եւ որոշ այլ բարգավաճ հայկական գաղութները, բայց շարունակենք հետեւել նրա մտքին։ «Իսկ հայկական սփյուռքը,– գրում էր Գ. Խրլոպյանը, – կազմվել է, երբ թուրքական կառավարության հայաջինջ քաղաքականության հետեւանքով հայերը մասսայաբար տեղահան արվեցին իրենց հայրենի օջախից եւ սփռվեցին աշխարհով մեկ։ Նրանց մեծ մասը հաստատվեց

նախկին հայ գաղութներում՝ փոխելով վերջինների բնույթն ու էությունը»[200]:

Դժվար չէ նկատել, որ Գ. Խրլոպյանը (ինչպես եւ իրեն հաջորդող այլ հեղինակները) առհասարակ չի բացատրում *գաղութ*-ի եւ *համայնք*-ի՝ որպես երեւույթների բովանդակային, տիպաբանական եւ որեւէ այլ տարբերությունը կամ, ընդհակառակը, ընդհանրությունը, ինչի հետեւանքով էլ «գաղութները թույլ եւ փոքրաթիվ համայնքներ են եղել» դրույթը զրկվում է իմաստից: Եւ ամենաուշագրավը. 1915 թ. հետո գոյություն ունեցող գաղութները համարելով «նախկին գաղութներ»՝ նա առաջարկում է նոր անվանում այդ, իր իսկ բառերով ասած, «ապրող հայկական համայնքների» համար, այն է՝ …«սփյուռքահայ օջախ», որն էլ հետեւողականորեն գործածում է հետագա շարադրանքում: Այսպիսով, *սփյուռքահայ գաղթօջախներից* զատ հայտնվում են նաեւ *սփյուռքահայ օջախները*:

Օջախ բառը ունի մեկ հիմնական իմաստ՝ պատի մեջ, բացօթյա կամ տան մի մասի մեջտեղում շինված կրակարան: Բացի այդ, բառերի փոխաբերական գործածության շնորհիվ, այն ունի նաեւ մի քանի այլ իմաստներ: Դրանցից են՝ տուն-տեղ, ընտանիք, գերդաստան, որեւէ ուսմունքի, գիտության, մշակույթի, բայց նաեւ հիվանդության՝ վարակի տարածման կենտրոն, առհասարակ որոշակի վայր, որտեղից մի բան տարածվել է[201]: Հայտնի է, որ փոխաբերությունը առավելապես բնորոշ է ժողովրդական, ինչպես եւ գեղարվեստական ու հրապարակախոսական լեզվին կամ ոճին: Թե *օջախ*-ի վերը նշած փոխաբերական իմաստներից որը նկատի ունեն *գաղթօջախ* եւ այլ *օջախ*-ներ կիրառող հեղինակները, կարելի է միայն կռահել: Ըստ երեւույթին, *տուն-տեղ*, քանի որ տարածման կենտրոնի դեպքում որպես այդպիսին կներկայանար հենց Հայաստանը: Սակայն, որքան էլ

զարմանալի չթվա, հենց տարածման կենտրոնի իմաստով է առաջարկում կիրառել *օջախ* բառը Ռ. Կարապետյանը։ Իր գրքի ծանոթագրություններում, հղում անելով Ա. Ալպոյաճյանի վերը հիշատակված «Պատմութիւն հայ գաղթականութեան» գիրքը, նա նախ վերանվանում է այն՝ դարձնելով «Հայ գաղթօջախների պատմությունը», ապա, ինչը ամենահետաքրքրականն է, իր անհամաձայնությունն է հայտնում այդ՝ իր իսկ հեղինակած «խորագրին». «Մենք կարծում ենք, որ գաղթի օջախներ հասկացությունն ավելի ճշգրիտ է բնորոշում այդ երեւույթը»[202]։ Ամեն դեպքում ուշագրավն այն է, որ փոխաբերությամբ գործածվող *օջախ* բառը առաջարկվում է որպես գիտական տերմին, այն էլ գոյություն ունեցող *գաղութ*-ի փոխարեն։

Զանազան *օջախ*-ների, ինչպես նաեւ *գաղթավայր*-ի (որին կանդրադառնամ ստորեւ) եւ *գաղութ*-ի, այսպես ասած, «հաշտեցման» փորձ ժամանակին արեց Վ. Միքայելյանը՝ Ղրիմի հայության պատմությանը նվիրված մի շարք գրքերի հեղինակը։ Ըստ նրա՝ Ղրիմի թերակղզու բազմաթիվ բնակավայրերում գոյություն ունեցող հայ գաղթօջախները կամ գաղթավայրերը ներկայանում են որպես մեկ՝ Ղրիմահայ գաղութ։ Այսպես, օրինակ՝ նա գրում էր «ղրիմահայ գաղթավայրերի (Ղրիմահայ գաղութի)», «Ղրիմի հայկական գաղթօջախների (հավաքական անվամբ՝ Ղրիմի հայկական գաղութի)» մասին[203]։ Բայց սա դեռ ամենը չէ. վերջին մեջբերումից անմիջապես հետո դրանց ավելանում է եւս մեկ՝ *համայնք* տերմինը. «Այդ շրջանում թերակղզի անցած եւ այստեղ հաստատված հայ համայնքները…»։

Այս ամենը բացատրելի կլիներ, եթե խոսքը լիներ, ասենք, XIX դ. մասին, երբ Հայաստանում գիտություն՝ որպես այդպիսին, առհասարակ գոյություն չուներ, կամ XX դ. առաջին տասնամյակների մասին, երբ պատմագիտությու-

նը դեռեւս իր ձեւավորման եւ կայացման շրջանում էր։ Սակայն դա տեղի էր ունենում XX դ. 60-ական թթ. սկզբին եւ շարունակվում է մինչ այսօր՝ ավելի քան կես դար։ Այդ առումով հատկանշական է, որ եթե Գ. Խրլոպյանի առաջարկությունը՝ *գաղութ* տերմինի կիրառումը, ժամանակագրորեն սահմանափակվի մինչեւ 1915 թ. ընկած ժամանակահատվածով,արդարացիորեն մնաց անարձագանք, ապա ավելի քան երկու տասնամյակ անց վերստին շրջանառության մեջ դրվեց Հ. Մելիքսեթյանի կողմից։ Իր գրքում նա վերարտադրում է այն գրեթե նույնությամբ՝ «հայկական նախկին գաղութներ», «ներկա հայկական համայնքներ» եւն[204]։

Հայաստանի պատմաբանների՝ նորանոր տերմիններ ստեղծելու ձգտումը, եթե չասենք մոլուցքը, որի վերջին օրինակներից է *գաղթաշխարհ*-ը, տարածվեց նաեւ սփյուռքահայ որոշ հեղինակների շրջանակում։ Այսպես, լիբանանահայ Ա. Տագեսյանի վերջերս հրատարակած գիրքը վերնագրված է «Լիբանանի հայօճախը», քանի որ, իր իսկ խոսքերով՝ «լիբանանահայութեան ամբողջութիւնը կոչած ենք հայօճախ»[205]։ Ինչո՞ւ ոչ գաղութ, որքանո՞վ է «հայօճախ»-ը նպաստում լիբանանահայության պատմության ուսումնասիրությանը. այս եւ նման հարցերը մնում են անպատասխան. դրա փոխարեն հեղինակը գերադասում է խոսել… «հայկական տիեզերքի» եւ «հայաշխարհի» մասին։

Ակամա վերհիշում ես անգլիացի փիլիսոփա Ու. Օկկամի՝ դեռեւս XIV դարում մշակած եւ արդի գիտության մեջ լայնորեն կիրառվող մեթոդաբանական հայտնի սկզբունքը (Օկկամի ածելի). որեւէ տեսության կամ դատողության մեջ հարկ է խուսափել նոր «էություններ»՝ հասկացություններ, տերմիններ, սահմանումներ եւ այլն ստեղծելուց, առանց ծայրահեղ անհրաժեշտության։ Միջանկյալ նշեմ, որ վեց դար անց՝ 1964 թ., ամերիկացի մշակութաբան Սյուզըն Սոն-

տագը, կարծես հետեւելով Ու. Օկկամին, առավել ընդգրկուն իմաստ էր հաղորդում այդ մտքին. «…շատության սկզբունքը մեր այժմյան կյանքի գլխավոր ցավն է»[206]:

Գուցե այս ամենում «մեղքի» բաժին ունի նաեւ հայերենը՝ իր հարուստ բառապաշարով եւ բառակազմական ճկուն հնարավորություններով: Սակայն եթե բառաստեղծումը եւ խոսքի բազմազանությունը տեղին են գեղարվեստական, հրապարակախոսական ոճերում, ապա դրանք ընդհանրական կանոնակարգման բացակայության, ինչպես նաեւ արեւմտահայերենի եւ արեւելահայերենի զուգահեռ գործածության պայմաններում հավելյալ բարդություններ են ստեղծում գիտական խոսք, մանավանդ տերմիններ մշակելու դեպքում: Առավել եւս՝ հատուկ ընդգծենք, որ գիտական տերմինների կարեւոր հատկանիշներից են ճշգրտությունը, հուզականությունից (էքսպրեսիայից) զուրկ լինելը:

1960-ականների տերմինաստեղծության ճիգերը այսքանով չավարտվեցին: 1964 եւ 1967 թթ. հրատարակվեց Ա. Աբրահամյանի «Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության» երկհատոր աշխատությունը, որում փորձ էր արվում ներկայացնելու ոչ միայն Սփյուռքի, այլեւ առաջին անգամ ընդհանրապես հայ գաղթականության պատմությունը: Ասելով «առաջին անգամ»՝ նկատի ունեմ Խորհրդային Հայաստանը. բանն այն է, որ դեռեւս 1941, 1955 եւ 1961 թթ. Կահիրեում հաջորդաբար հրատարակվել էին եգիպտահայ պատմաբան Ա. Ալպոյաճյանի «Պատմութիւն հայ գաղթականութեան» աշխատության երեք հատորները: Առաջին հատորի առաջաբանում հեղինակը գրում էր,որ աշխատության նպատակն է եղել «…բացատրել, թէ Հայերը ի՞նչ պարագաներու մէջ լքած էին իրենց հայրենիքը, ի՞նչ պատճառներով նախապատուութիւն տուած էին այնինչ շրջանակին, ի՞նչպես տեղաւորուած էին այդ տեղերը, եւ ի՞նչ

շարժառիթներ եւ ազդակներ ունեցած էին տարածուելու եւ սփռուելու աշխարհի չորս կողմը»[207]: Հասկանալի պատճառներով իր տեսակի մեջ եզակի գիրքը անծանոթ մնաց հայաստանցի ընթերցողին, ուստի եւ նա անկարող եղավ գնահատել դրա ազդեցության չափը նույն հարցերով զբաղվող հեղինակների, նախ եւ առաջ Ա. Աբրահամյանի վրա:

Ա. Աբրահամյանի գրքի գնահատականները, ի տարբերություն անցյալի, այսօր այլ են[208], սակայն տվյալ դեպքում այն ուշագրավ է նրանով, որ ներածության մեջ հեղինակը խոսում է գաղթականության պատմության ուսումնասիրության ընթացքում առավել գործածվող տերմինների մասին: Այդ հարցը նրան հետաքրքրել էր գրքի բովանդակային ընդհանրացման առիթով միայն. ինչպե՞ս վերնագրել մի գիրք, որի նպատակն է «ներկայացնել համառոտակի սփյուռքահայության (նկատի ունի հին ժամանակներից արտերկրում ապրող հայությունը – *Էդ.Մ.*)պատմությունը իր քաղաքական-հասարակական կյանքով, սոցիալական տարբեր խավերի զբաղմունքներով, հայ գաղթօջախներում ստեղծված մշակութային աչքառու արժեքներով եւ այլն»[209]: Չցանկանալով կրկնել մինչ այդ հրատարակված գրքերի վերնագրերը, որոնցում կային *գաղթականություն, գաղութ, գաղթօջախ* բառերը, նա փորձել է փաստարկել, իր կարծիքով, վերջինների անհամապատասխանությունը իր գրքի բովանդակությանը, դրանով իսկ հիմնավորել մի նոր անվանման անհրաժեշտությունը: Այստեղ, սակայն, արժե քննարկել միայն իր առաջարկած *գաղթավայր* անվանումը,որին վիճակված էր կարեւոր տեղ գրավել պատմագիտության բառապաշարում:

Գաղթավայր-ը նոր բառ չէր եւ հաճախ էր գործածվում հատկապես արեւմտահայերենում: Այսպես, համաձայն Ս. Գաբամաճյանի բացատրական բառարանի՝ *գաղթա-*

վայր նշանակում է «գաղթականութեան տեղ»[210]: Ավելի վաղ Ա. Արփիարյանը գրում էր. «Վերջին չորս դարերուն մէջ թրքահպատակ Հայաստանի քաղաքական, տնտեսական ու մտաւորական կեանքին կեդրոնը գաղթավայր մը եղած է. Կ. Պոլիսը», մեկ այլ տեղում՝ «Երբ Պոլիս, այդ օտար գաղթավայրը, պարագաներու անդիմադրելի բերմամբը Թուրքիոյ հայոց քաղաքական եւ տնտեսական կեանքին, ինչպէս եւ ազգային միութեան ալ կեդրոնը կը հանդիսանար…»[211]: Փարիզում հրատարակվող «Յառաջ» թերթի խմբագիր Շ. Միսաքյանը, նկարագրելով Հունաստանում հայերի վիճակը, գրում էր. «6-7 հայ բժիշկներ՝ բացարձակ անելի մատնուած, նոր գաղթավայր կը փնտռեն իրենց գլուխը պահելու համար»[212]: *Գաղթավայր* բառը նույն իմաստն ուներ նաեւ արեւելահայերենում: Բաքվի «Գործ» օրաթերթում կարելի է կարդալ. «Բագուն մեծ գաղթավայր է. շարունակ իր մէջն է ընդունում հայկական առողջ տարրեր, որոնք թարմացնում, ուժեղացնում են հայկական տարրը»[213]: Եւ ամենակարեւորը. Ա. Աբրահամյանը անշուշտ ծանոթ էր Խորհրդային Հայաստանում դեռեւս 1944 թ. հրատարակված Ստ. Մալխասյանցի բառարանին, որում «գաղթավայր»-ը ուներ նույն բացատրությունը. «Այն տեղը, ուր գաղթում են կամ բնակութիւն են հաստատում գաղթականները»[214]: Այլ կերպ ասած՝ *գաղթավայրեր* են, օրինակ, Փարիզը, Ֆրեզնոն, Կ. Պոլիսը, որոնք, սակայն, չեն դառնում եւ չեն կարող լինել *հայկական* (ինչպես եւ արաբական, հրեական եւ այլ) միայն այն պատճառով, որ այնտեղ բնակություն են հաստատել հայ ներգաղթողները: Դրանք ֆրանսիական, ամերիկյան, թուրքական քաղաքներ են, որոնք դարձել են գաղթավայր հայ ներգաղթողների համար: Բայց վերջինները կարող են նույն այդ գաղթավայրերում ձեւավորել իրենց գաղութները, համայնքները՝ Փարիզի, Ֆրեզնոյի, Կ. Պոլսի *հայկական (ինչ-*

պես եւ արաբական, հրեական եւ այլ) գաղութները կամ համայնքները։

Այնուամենայնիվ, փաստն այն է, որ *գաղթավայր* բառը այս նոր՝ Ա. Աբրահամյանի հեղինակած եւ ընդունվածին հակառակ իմաստով, զարմանալիորեն արագ ամրագրվեց հայ պատմագիտության մեջ։ Ուստի եւ գաղթականությանը նվիրված աշխատություններում *գաղութ* տերմինին զուգահեռ, իսկ ժամանակի ընթացքում շատ ավելի հաճախ սկսեցին գործածել ոչ միայն *գաղթօջախ*, այլեւ *գաղթավայր* բառերը։ Ակամա հիշվում է մի հատված Լ. Քերոլլի «Ալիսը հայելու աշխարհում» գրքից. «Բայց «փառք» չի նշանակում «Մի լավ ջարդ տալու հնարավորություն»,– առարկեց Ալիսը։ – Երբ ես մի բառ եմ օգտագործում,– վերամբարձ ոճով ասաց Պստլիկ Հաստլիկը,– այն արտահայտում է իմ ուզած իմաստը, ո՛չ ավել, ո՛չ պակաս։ – Հարցն այն է, թե դուք կարո՞ղ եք բառերին ստիպել, որ այդքան շատ նշանակություն ունենան։ – Հարցն այն է, թե մեզնից ով է այստեղ տերը։ Ահա եւ ամենը»[215]։

Կարեւոր է նկատել նաեւ, որ *գաղթավայր*, ինչպես եւ *օջախ, գաղթօջախ* բառերը չեն համապատասխանում տերմիններին ներկայացվող որոշ պահանջների[216]։ Դրանցից է նրանց նոր բառեր կազմելու ունակությունը. եթե *գաղութ*-ի դեպքում կազմվել են, օրինակ, *գաղութահայ, գաղութահայություն, գաղութային* բառերը, ապա *գաղթօջախը, գաղթավայրը* անարտադրողական միավորներ են։ Եւս մեկ պահանջ. առնվազն երեք ազգային լեզուներում գործածվող տերմինների համարժեքությունը, ըստ ձեւի եւ բովանդակության, պայմանավորում է գիտական տեղեկատվության փոխանակման աճը, գիտական հետազոտությունների միջազգայնացումը։ Այս դեպքում եւս *գաղութ – colony – колония* տերմինների համարժեքությունը ակնհայտ է, իսկ *գաղթօջախ*,

գաղթավայր բառերին համարժեք բառեր գրեթե անհնար է գտնել։ Դա են վկայում այդ բառերի թարգմանության հետ կապված դժվարությունները։ Դեռեւս խորհրդային տարիներին հայերենով հրատարակված գրքերում պարտադիր առկա էին ելքային տվյալները՝ ներառյալ ռուսերեն վերնագիրը։ Եթե *գաղութ*-ը հեշտությամբ թարգմանվում էր колония, ապա *գաղթօջախ*-ը ռուսերենում համարժեք բառի բացակայության պատճառով ստիպված են եղել թարգմանել նույնպես колония, ինչպես դա արվեց, օրինակ, Ս. Գասպարյանի գրքի դեպքում՝ «Армянские зарубежные колонии сегодня»։ *Գաղթավայր*-ի դեպքում այդ նույն պատճառով պարզապես գործածել են *գաղթօջախ* բառի թարգմանությունը՝ այն էլ ռուսերենին խորթ բառակապակցությամբ՝ «Краткий очерк истории армянских переселенческих очагов», սա Ա. Աբրահամյանի «Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության» գրքի վերնագրի թարգմանությունն է։ Ուշագրավ է, որ նույնը տեղի է ունենում եւ այսօր։ ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի պաշտոնական կայքում համապատասխան բաժնի անվանումն է՝ «Սփյուռքի եւ հայկական գաղթօջախների պատմության բաժին», թարգմանաբար՝ Отдел истории диаспоры и армянских общин, Department of Armenian Diaspora and Communities։ Եթե գաղթօջախ բառը թարգմանվում է *община* եւ *community*, ապա հայերեն անվանման մեջ պետք է որ կիրառվեր վերջիններին համարժեք եւ տարածված *համայնք* բառը։ Եվ գուցե առավել կարեւորը. բոլոր այդ անվանումները հակառակ են այն հանրահայտ իրողությանը, որ Սփյուռքը, диаспора-ն, diaspora-ն կազմված են նույն *համայնք*-ներից, *община*-ներից եւ *community* -ներից։ Դա են վկայում երեք լեզուներում էլ ընդունված հասկացությունները՝ սփյուռքահայ համայնքներ, диаспорные общины, diaspora communities։

Գաղութ, համայնք

Գրականության մեջ *համայնք* տերմինը գործածվում էր պարտադիր եւ անհրաժեշտաբար, երբ խոսվում էր կրոնադավանական տարբեր հանրությունների՝ հայ կաթոլիկների եւ հայ ավետարականների մասին (հարանվանությունների, ինչպես հորջորջվում են դրանք արեւմտահայերենում) կամ հայաշատ Լիբանանի, Սիրիայի, արաբական այլ երկրների պետական կառուցվածքի առանձնահատկությունների մասին, ինչպես, օրինակ՝ Հ. Թոփուզյանի գրքերում[217]: Բայց ահա 1980-ականների սկզբից *համայնք*-ը ավելի հաճախակի է սկսում գործածվել որպես *գաղութ*-ի եւ դրանից ածանցյալ անվանումների հոմանիշ: Դրանում իր դերը խաղաց այն, որ 1980 թ. Հայաստանի գիտությունների ակադեմիայի համակարգում ստեղծվեց ինքնուրույն հիմնարկի կարգավիճակ ունեցող Սփյուռքահայ համայնքների պատմության եւ մշակույթի բաժինը (Отдел истории и культуры зарубежных армянских общин): Բաժնի ստեղծման նախաձեռնողը Հայաստանի ղեկավարությունն էր, որը, ինչպես եւ 1960-ականներին, հմտորեն օգտագործեց Խորհրդային Միության մշտական ձգտումը ընդլայնելու իր ազդեցությունը արտասահմանում, այդ թվում նաեւ սփյուռքահայության միջոցով: Դրա անհրաժեշտ պայմաններից էր, սակայն, նույն Սփյուռքում ընթացող տարբեր գործընթացների իմացությունը, ինչն էլ պետք է դառնար նորաստեղծ բաժնի նպատակը: Նման ուղղվածությամբ գիտական հիմնարկի ստեղծումը աննախադեպ երեւույթ էր Խորհրդային Միության համար, եւ պատահական չէր, որ դա արվել էր կոմկուսի վերին ղեկավարության թույլտվությամբ: Այստեղ՝ փակագծերում, նշեմ, որ շուրջ 16 տարի անց՝ արդեն նորանկախ Հայաստանի օրոք, Սփյուռքի ուսումնասիրության այդ

գիտական միակ կենտրոնը, որի ստեղծման կարեւորությունը հասկացել էին արդեն խորհրդային իշխանությունները, ինչ-ինչ պատճառներով (ամեն դեպքում՝ գիտության հետ կապ չունեցող) լուծարվեց։ Բայց դա, ինչպես ասում են, մեկ այլ պատմություն է։

Քննարկվող հարցի առնչությամբ հատկանշական է, որ նշված բաժնի անվանման մեջ նախապատվությունը տրվել էր ոչ թե *գաղութ, колония* (գաղթօջախ եւ գաղթավայր բառերի մասին խոսելը ավելորդ է), այլ *համայնք, община* տերմիններին։ Դա պայմանավորված էր նրանով, որ այդ տարիներին *община* տերմինը արդեն ամենատարածվածն էր ռուսալեզու մասնագիտական գրականության մեջ։ *Колония*-ի փոխարինումը *община* տերմինով պատահական չէր։ Եթե նկատի առնենք արդի գիտության ձգտումը հասնելու յուրաքանչյուր գիտության տերմինների իմաստաբանական (սեմանտիկ) միանմանությանը տարբեր լեզուներում, տվյալ դեպքում՝ *community – община*, ապա հայերենում էլ նախապատվությունը պետք է տրվեր *համայնք*-ին։ Սակայն «սփյուռքահայ համայնքներ» բառակապակցությունը հայ պատմաբանների որոշ շրջանակում եւ այլոց կողմից ընկալվեց յուրովի՝ Խրլոպյան-Մելիքսեթյանի մոտեցմամբ, ասել է թե՝ կան «նախկին գաղութներ» եւ «ներկա» կամ «ապրող համայնքներ»։

Թեեւ Սփյուռքահայ համայնքների պատմության եւ մշակույթի բաժնի գործունությունը որոշակիորեն նպաստեց համայնք տերմինի ամրագրմանը պատմագիտական բառապաշարում[218], սակայն, ըստ ավանդույթի, այդպես էլ անդրադարձ չեղավ դրա իմացական հնարավորությունների ու առանձնահատկությունների հարցին, ուստի եւ *համայնք*-ը ընդամենը համալրեց *գաղութ*-ի հոմանիշների շարքը։ Այսպես, «Հայ գաղթաշխարհի պատմություն» եռահատորյակի

առաջին հատորի հեղինակները նույնիսկ միեւնույն հոդվածում գրում են հայ գաղութի, գաղթավայրի, գաղթօջախի եւ համայնքի մասին[219]:

Նույն խնդիրն է հասարակագիտության այլ ճյուղերում եւս, ինչպես, օրինակ, որքան էլ զարմանալի չթվա, սոցիոլոգիայում, որը իր տեսության եւ մեթոդաբանության մշակման առումով անհամեմատ ավելի շահեկան վիճակում է: «Սոցիոլոգներից յուրաքանչյուրը,– նշում է Մ. Ֆիլիպսընը,– ելնում է լռելյայն ենթադրվող այն նախադրյալից, որ իբր մյուս սոցիոլոգները գիտեն, ի՛նչ ես նկատի ունեմ գործածելիս տվյալ հասկացությունը, տերմինը, ընդ որում՝ նրանց պատկերացումները այդ հասկացության, տերմինի մասին համընկնում են իմ սեփական պատկերացումներին: Ենթադրվում է, որ գործնականում չկան տարբերություններ այնպիսի հասկացությունների ըմբռնման միջեւ, ինչպիսիք են հասարակություն, համակարգ, կառուցվածք, դասակարգ, կարգավիճակ եւն: …Սակայն, եթե հարցը դիտարկում ենք քննադատորեն, պարզվում է, որ հենց այդ նախադրյալն է թույլ հիմնավորված: …Կարճ ասած, միօրինակության բացակայությունը նույնիսկ ամենատարածված հասկացությունների, տերմինների գործածության դեպքում հանգեցնում է չափազանց մեծ խառնաշփոթի»[220]: Ակնհայտ է, որ նույնը կարելի է ասել հայ գաղթականության ուսումնասիրության ընթացքում կիրառվող տերմինների մասին:

Վերջին տարիներին *համայնք* եւ *գաղութ* տերմինների հարցին անդրադարձել է գաղթաշխարհի պատմությանը նվիրված բազմաթիվ հրապարակումների հեղինակ Վ. Բարխուդարյանը: Իր վերջին հոդվածներից մեկում նա վերանայեց իր մինչ այդ արտահայտած տեսակետը, համաձայն որի՝ *գաղութ, գաղթավայր եւ գաղթօջախ* ասելով՝ հասկացվում էր «…օտար երկրներում հաստատուած ռեէ

ժողովուրդի այն զանգվածների գոյութիւնը», որոնք նոր բնակավայրում, ամեն բանից զատ, «ստեղծում են իրենց համայնքը»[221]: Դրա փոխարեն նա առաջարկեց մի նոր սահմանում, որում *համայնք*-ը արդեն դիտարկվում է որպես *գաղութ*-ի հոմանիշ: (*Համայնք* տերմինը որպես *գաղութ*-ի հոմանիշ, դեռեւս անցած դարի սկզբին գործածել էր Գ. Ֆնտգլյանը. «Հայ գաղթականութեանց պատմութիւնը անհետացած համայնքներու, կորսուած ոյժերու պատմութիւնն է», «զուր կը փնտրուեն բնատիպ հայ համայնք…»[222]:) «Հարկ է նկատել,– գրում է Վ. Բարխուդարյանը,– որ գաղութ, գաղթավայր, գաղթօջախ կամ համայնք հասկացության ներքո պատմագիտությունն ընդունում է օտար երկրներում բնակություն հաստատած որեւէ ժողովրդի այն զանգվածների գոյությունը, որոնք օտար միջավայրում պահպանում են ազգային նկարագիրը եւ իրենց հատկանիշներով եւ համապարփակ կյանքով առանձնանում են հյուրընկալող ժողովուրդներից»[223]: Հարցն այն է, սակայն, որ Վ. Բարխուդարյանի սահմանումը վերաբերում է ոչ թե գաղութին (գաղթօջախ, գաղթավայր բառերը կարելի է նկատի չառնել) կամ համայնքին, այլ առհասարակ ազգային փոքրամասնություններին կամ էթնիկ խմբերին, եւ դրանով իսկ անպատասխան է մնում կարեւոր մի հարց. ո՞րն է գաղութի կամ համայնքի ստեղծման եւ գոյության անհրաժեշտությունը, գործառույթը, կամ ավելի պարզ ասած՝ ինչու՞ են մարդիկ առհասարակ ստեղծում նույն այդ գաղութները, համայնքները: Քանի դեռ ազգային փոքրամասնությունները ուսումնասիրվում էին լոկ պատմագիտության եւ ազգագրության շրջանակներում, այդ հարցը մնում էր ուշադրությունից դուրս, եւ գաղութ ասելով, ինչպես եւ XIX դ. վերջին, շարունակում էին հասկանալ որեւէ երկրում բնակվող ներգաղթած այլազգիների ամբողջությունը: Բայց սկսած 1960-ականներից՝ գիտու-

թյան մեջ համակարգերի տեսության եւ դրան առնչվող միջառարկայական (interdisciplinary, междисциплинарный) հետազոտությունների տարածմամբ հնարավոր դարձավ զանազան հանրությունների՝ որպես ուրույն համակարգերի ուսումնասիրությունը: Իսկ համակարգերի տեսության հիմնարար սկզբունքներից է այն, որ որեւէ կենդանի համակարգի առաջնային գործառույթը ինքնապահպանումն է, որն էլ հնարավոր է ինքնակազմակերպման շնորհիվ միայն: Եվ հենց *գաղութը, համայնքը* հանդես են գալիս որպես տվյալ բնակավայրում ապրող այլազգիների *ինքնակազմակերպման* հիմնական ձեւը, այլ ոչ թե նրանց պարզ ամբողջությունը:

Ուստի *ազգային կամ էթնիկ համայնքը կամ գաղութը կարելի է սահմանել որպես որոշակի բնակավայրում ապրող ինքնակազմակերպված այլազգիների խումբ, որի անդամները ունեն ազգային, պատմական եւ մշակութային ընդհանուր ժառանգություն, ուղղակի եւ անձնային կապեր միմյանց հետ, համախմբված են երկարատեւ համատեղ գործունեությամբ՝ հանուն ընդհանուր արժեքների ու շահերի եւ, որպես այդպիսիք, առանձնանում են իրենց ապրած հասարակություններում:* Կրկնեմ. հենց ինքնակազմակերպման շնորհիվ է, որ ապահովվում են այլազգիների՝ որպես ուրույն հանրության գոյությունը եւ վերարտադրությունը տարածության եւ ժամանակի մեջ: Եվ եթե հայկական գաղութների կամ համայնքների ձեւավորման սկզբնական շրջանում որպես ինքնակազմակերպման հիմնական միջոց հանդես էր գալիս հայ եկեղեցին, ապա ժամանակի ընթացքում, պատմական զարգացմանը համապատասխան, ամեն մի առանձին համայնքում ստեղծվում էին նաեւ տարատեսակ այլ միջոցներ՝ կրթամշակութային, հայրենակցական, բարեգործական,

մասնագիտական, քաղաքական միություններ ու կազմակերպություններ։

Համայնքի՝ որպես ինքնակազմակերպման ձեւի նշանակությունը հայերի համար գիտակցվեց հատկապես վերջին քսան-քսանհինգ տարիներին, երբ Հայաստանից արտագաղթած հարյուր հազարավոր հայեր հաստատվեցին Ռուսաստանի տարբեր քաղաքներում։ Դրանցից շատերում, ինչպես հայտնի է, ներգաղթածները ինչ-ինչ պատճառներով ի վիճակի չեղան կազմակերպվել, ստեղծել իրենց միասնական գործունեությունն ապահովող հիմնարկություններ, ուստի կարելի էր խոսել այս կամ այն քաղաքում ապրող հայերի, հայ բնակչության, բայց ոչ հայ գաղութի կամ համայնքի գոյության մասին։ Նման իրավիճակը, որը առհասարակ բնորոշ է ներգաղթողների առաջին սերնդին, տվյալ դեպքում պայմանավորված է նաեւ նրանով, որ նախորդ՝ ավելի քան յոթ տասնամյակների ընթացքում, ապրելով Խորհրդային Հայաստանում, այնուհետեւ՝ Հայաստանի Հանրապետությունում, նրանք չունեին եւ չէին էլ կարող ունենալ օտար միջավայրում որպես կազմակերպված հանրություն ապրելու փորձառությունը։ Այնուամենայնիվ, ռուսահայերը, հատկապես նրանց երիտասարդ սերունդը ավելի ու ավելի են գիտակցում համայնքային, նախ եւ առաջ մշակութային հիմնարկություններ ստեղծելու, դրանց շուրջ համախմբվելու անհրաժեշտությունը։

Համայնքի վերը բերած սահմանման մեջ կարեւոր է նաեւ բնակավայրի (բացառությամբ որոշ դեպքերի՝ քաղաքի), որպես նրա տարածքային բնութագրի մատնանշումը, քանի որ միայն այդ դեպքում են հնարավոր նրա անդամների մշտական միջանձնային հարաբերությունները, նրանց համատեղ մշակութային, սոցիալական եւ այլ գործունեությունը։ Դա առհասարակ բոլոր ժամանակներում համայնքների

անկապտելի, պարտադիր հատկանիշներից է, լինեն դրանք տոհմական, գյուղական, եկեղեցական կամ այլ տիպի համայնքներ։ Մինչդեռ հայալեզու եւ օտարալեզու գրականության մեջ *համայնք* տերմինով են նշվում նաեւ ողջ երկրի, նրա առանձին շրջաններում ապրող հայերը, ինչպես, օրինակ՝ ամերիկահայ, ֆրանսահայ, սիրիահայ կամ, ասենք, Կալիֆոռնիայի հայ գաղութը, համայնքը։ Դա բացատրվում է նրանով, որ բոլոր նման դեպքերում փորձ է արվում վերհանելու տվյալ տեղանքում ապրող հայության ամենաընդհանուր բնութագրերը կենսագործունեության զանազան ոլորտներում, նրա պատմական զարգացման օրինաչափությունները։ Հարցն այն է, սակայն, թե նման դեպքերում որքանով է արդարացված *համայնք* տերմինի կիրառությունը։ Անվիճելի է, որ ԱՄՆ-ի, Ֆրանսիայի կամ Կալիֆոռնիայի տարբեր քաղաքներում բնակվող հայերը պատմական եւ մշակութային նույն ժառանգության կրողներն են եւ այն պահպանելու ու երիտասարդ սերունդներին փոխանցելու նպատակով ծավալում են որոշակի գործունեություն։ Սակայն անվիճելի է նաեւ այն, որ յուրաքանչյուր առանձին քաղաքում գոյություն ունեցող համայնքները տարբեր են ոչ միայն իրենց պատմությամբ, ազգային/էթնիկ ինքնագիտակցությամբ, կազմակերպվածությամբ, համապատասխան հիմնարկությունների քանակով, արդյունավետության աստիճանով եւ այլ հատկանիշներով, այլեւ իրենց հարաբերություններով տեղի հասարակության, իշխանությունների հետ։ Եւ գուցե ամենակարեւորը. այդ համայնքներից յուրաքանչյուրը ինքնուրույն, սեփական ուժերով է լուծում իր առջեւ ծառացած տարատեսակ խնդիրները։ Դրանում համոզվելու համար բավական է համեմատել, օրինակ, ԱՄՆ-ի Կալիֆոռնիա նահանգի Լոս Անջելեսի, Սան Ֆրանցիսկոյի, Գլենդեյլի, Ֆրեզնոյի կամ Փարիզի, Լիոնի եւ Մարսելի հայ

համայնքները։ Այլ կերպ ասած՝ նման դեպքերում *համայնք* (եզակի թվով) տերմինի գործածությունը պայմանական նշանակություն ունի։ Թվում է՝ առավել արդարացված է խոսել ԱՄՆ-ի, Ֆրանսիայի եւ այլ երկրների ու նրանց առանձին շրջանների հայկական համայնքների (միշտ հոգնակի թվով) կամ էլ հայերի, հայության մասին։

Հայ գաղութների, համայնքների առանձնահատկություններից է այն, որ նրանցում որոշակի հանգամանքների բերումով ձեւավորվել են տարբեր խմբավորումներ կամ, պայմանականորեն ասած, *ենթահամայնքներ*։ Առավել հայտնի եւ կարեւոր են դավանական առանձնահատկությունների վրա հիմնված հանրությունները, որոնք, ինչպես ասվեց, ձեւավորվեցին եւ ճանաչվեցին Օսմանյան կայսրությունում XIX դ. կեսերին եւ կոչվեցին հայ կաթոլիկ եւ հայ ավետարանական համայնքներ։ Դրանցում նույնպես կան ինքնապահպանման եւ վերարտադրության համար անհրաժեշտ բոլոր միջոցները՝ կաթոլիկ եւ ավետարանական եկեղեցիներ, նրանց շուրջ ստեղծված մշակութային, կրթական, բարեգործական, երիտասարդական կազմակերպություններ, տպագիր եւ էլեկտրոնային լրատվամիջոցներ եւն։ Սակայն կա մի կարեւոր տարբերություն. կաթոլիկ եւ ավետարանական համայնքներում ավանդաբար ներկայացված չեն հայ ազգային կուսակցությունները։

Հենց այս վերջինների գործունեությունը հանգեցրեց Սփյուռքում քաղաքական խմբավորումների առաջացմանը, որը դարձավ վերջինի կարեւոր առանձնահատկություններից մեկը։ Չմանրամասնելով հիշեցնեմ միայն, որ Խորհրդային Հայաստանի ստեղծումից անմիջապես հետո կուսակցությունները անհրաժեշտորեն հարկադրված եղան պարզել իրենց դիրքորոշումը նրա հանդեպ[224]։ Սփյուռքահայության մի մասը՝ «կոշտ ընդդիմությունը», Հայ հեղափո-

խական դաշնակցության (ՀՀԴ) գլխավորությամբ, առաջնային համարելով գաղափարական չափանիշը, աշխարհի սոցիալ-քաղաքական երկու համակարգերի հակամարտության ողջ ընթացքում հավատարիմ մնաց «հակասովետիզմի» քաղաքականությանը: Սփյուռքի մյուս մասը Ռամկավար ազատական (ՌԱԿ) եւ Սոցիալ-դեմոկրատ Հնչակյան (ՍԴՀԿ) կուսակցությունների գլխավորությամբ խորհրդային իշխանություններին հայ ժողովրդի ազգային շահերի տեսակետից համարելով չարյաց փոքրագույնը, բավարարվեց «մեղմ» ընդդիմության դերով՝ ձգտելով բարիդրացիական հարաբերություններ հաստատել Խորհրդային Հայաստանի հետ, ինչը, սակայն, այդպես էլ իրականություն չդարձավ: Տարբեր եւ իրարամերժ դիրքորոշումների պատճառով կուսակցությունների միջեւ սկիզբ առավ տասնամյակներ շարունակվող հակամարտությունը, որում ներքաշվեց ողջ սփյուռքահայությունը, եւ որը իր գագաթնակետին հասավ 1956 թ. Մեծի Տանն Կիլիկիո նոր կաթողիկոսի ընտրությամբ: Կիլիկիո կաթողիկոսության նոր ղեկավարությունը ՀՀԴ-ի ազդեցությամբ որդեգրեց անջատման քաղաքականությունը Ս. Էջմիածնից՝ տարբեր երկրներում իրեն ենթարկելով որոշ գործող թեմեր եւ հիմնելով նորերը: Հայ եկեղեցու բաժանումով ավարտվեց Սփյուռքի քաղաքական մասնատման գործընթացը, եւ այն ստացավ իր ինստիտուցիոնալ ձեւակերպումը: Խոսքը երկու նույնանման, սիմետրիկ կառուցվածքով քաղաքական-եկեղեցական համակարգերի մասին է, որոնք գոյություն ունեն գրեթե բոլոր հայկական գաղութներում, համայնքներում: Առաջինի հիմնական տարրերն են՝ ՌԱԿ եւ ՍԴՀԿ, Ս. Էջմիածնի թեմերը, Թեքեյան եւ Նոր սերունդ մշակութային միությունները, Հայ երիտասարդաց ընկերակցությունը, Հայ մարմնամարզական միությունը, ՀԲԸՄ՝ իրենց դպրոցներով, ՋԼՄ-ներով,

իսկ երկրորդինը՝ ՀՀԴ, Մեծի Տանն Կիլիկիո թեմերը, Համազգային մշակութային միությունը, Հայ մարմնակրթական ընդհանուր միությունը, Հայ օգնության միությունը՝ իրենց դպրոցներով, ԶԼՄ-ներով։ Դրանց զուգահեռ գոյությունը առավել ակնհայտ է, օրինակ, Նյու Յորքի, Լոս Անջելեսի, Մոնրեալի կամ Տորոնտոյի հայ համայնքներում։

Թե՛ եկեղեցական-դավանական եւ թե՛ քաղաքական-եկեղեցական խմբավորումները իրապես ներկայանում են որպես համակարգեր՝ իրենց հստակ կառուցվածքով, տարրերի գործառութային փոխկապվածությամբ, տարբեր սոցիալ-մշակութային միջավայրերում ինքնակազմակերպվելու եւ հարմալրվելու ունակությամբ։ Միաժամանակ հարկ է ընդգծել կարեւոր մի հանգամանք։ Այս կամ այն քաղաքում ապրող հայերի պատկանելությունը նշած խմբավորումներից մեկին առօրյա կյանքում բնավ չի խոչընդոտում մշտական եւ տարատեսակ փոխադարձ շփումներ հաստատելուն (ընդհուպ նրանց միջեւ ամուսնությունները)։ Ավելին, այն երկրներում, որոնցում գոյություն ունի նշված երկու կաթողիկոսություններից միայն մեկի թեմը, եկեղեցու ծխականներն են դառնում բոլոր հայ հավատացյալները։ Նույնը վերաբերում է նաեւ կազմակերպություններին, որոնք կարող են համագործակցել անհրաժեշտության դեպքում։ Հենց այս հանգամանքը հնարավոր է դարձնում բոլոր նշած խմբավորումները բնութագրել որպես մեկ համայնքի բաղկացուցիչ մասեր կամ ենթահամայնքներ՝ չնայած իրենց միջեւ եղած բոլոր տեսակի տարբերություններին։ Վերջին տասնամյակներում հատկապես Արեւմուտքի երկրներում ապրող սփյուռքահայերի երիտասարդ եւ միջին սերունդների շրջանում կուսակցությունների դերի ակնհայտ նվազման, կյանքի ապակրոնականացման եւ որոշ այլ գործոնների ազդեցությամբ սահմանները նշված խմբավորումների մի-

ջեւ աստիճանաբար ջնջվում են եւ դառնում են զուտ խորհրդանշական։

Վերջում մի հարց, որը, սպասելի է այսքան երկար քննարկումից հետո. այնուամենայնիվ, *գաղութ* եւ *համայնք* տերմիններից ո՞րն է նախընտրելի (գաղթօջախ, գաղթավայր եւ նման այլ բառերի որպես տերմինների քննարկման շարունակությունը ժամանակի վատնում է միայն)։ Հայտնի փաստ է, որ գիտության զարգացմանը զուգընթաց որոշ տերմիններ կարող են փոխարինվել նոր՝ ավելի ճշգրիտ տերմիններով, որոշ տերմիններ կարող են ստանալ նոր բովանդակություն, եւ, իհարկե, անհրաժեշտության դեպքում կարող են ստեղծվել կամ փոխառվել նորերը։ Արդեն ասվեց, որ արդի գիտական գրականության մեջ, խոսելով ազգային փոքրամասնությունների մասին, որպես կանոն, նախկին colony, колония-ի փոխարեն կիրառում են community, община տերմինը։ Հայալեզու գիտական հրապարակումներում գաղութ եւ համայնք տերմինները գործածվում են գրեթե հավասարաչափ։ Իմ կարծիքով, *գաղութ*-ը եւ *համայնք*-ը համապատասխանում են արդի գիտության մեջ տերմիններին ներկայացվող պահանջներին եւ վերը առաջարկած սահմանման դեպքում (էջ 138) կարող են համարժեքորեն արտահայտել դրանցով նշանակվող երեւույթների էությունը։ Դրա հետ մեկտեղ՝ այդ երկու տերմինների գոյությունը թույլ է տալիս նույն համարժեքությամբ ամրագրել, ինչպես ասվեց, արաբական երկրների հայ հանրությունների առանձնահատկությունները կամ Ռուսաստանի, Լեհաստանի ինքնավարություն ունեցող հայ գաղութ-քաղաքները, գաղութները, որոնք ժամանակի ընթացքում նույն քաղաքներում, զրկվելով այդ իրավունքից, դարձան համայնքներից մեկը։ Ինչ վերաբերում է *համայնք* տերմինի առավել հաճախ կիրառմանը, ապա դա, կրկնենք, բացատրվում է

արդի գիտության ձգտումով՝ հասնելու յուրաքանչյուր գիտության տերմինների իմաստաբանական (սեմանտիկ) միանմանությանը տարբեր լեզուներում՝ *community – община – համայնք:* Այլ կերպ ասած, *գաղութ*-ը եւ *համայնք*-ը իրապես հոմանիշ, փոխլրացնող, այլ ոչ թե փոխբացառող տերմիններ են, իսկ թե որ մեկին տալ նախապատվություն, դա արդեն յուրաքանչյուր հեղինակի ընտրությունն է:

4

Սփյուռք

Սփյուռք, դիասպորա

Առհասարակ Առաջին աշխարհամարտի տարիների ողբերգական դեպքերի մասին խոսելիս միաժամանակ նշվում են հայերի ցեղասպանությունն ու բռնագաղթը: Սակայն, կախված իմացական նպատակներից, նրանցից մեկը կամ մյուսը կարող է դառնալ առավել որոշիչ կամ գերիշխող: Սփյուռքի առաջացման առումով նման նշանակություն ունի հենց բռնագաղթի գործոնը: Արդեն նշվեց, որ 1894-1896 թթ. ցեղասպանությունը իրականացրած թուրքական իշխանությունները այդպես էլ չդիմեցին հայերի բռնի գաղթեցմանը, տեղահանումների եւ, չնայած մարդկային ու նյութական մեծ կորուստներին, հայության բացարձակ մեծամասնությունը շարունակեց ապրել ինչպես հայրենիքում՝ Արեւմտյան Հայաստանում եւ Կիլիկիայում, այնպես էլ երկրի այլ շրջաններում: Իսկ 1909 թ. հետո երկրից հեռացածները ցանկության դեպքում հնարավորություն ստացան վերադառնալու հայրենիք[225]: Ի տարբերություն դրա՝ 1915 թ. բռնագաղթը, ինչպես հայտնի է, դարձավ ցեղասպանության իրականացման հիմնական միջոցներից մեկը: Փաստ է, սակայն, որ Սփյուռքը առաջացավ ի հաշիվ այն մարդկանց, որոնք բռնի գաղթեցվելուց հետո վերապրեցին Սիրիայի եւ Իրաքի անապատներում: Եթե այդ մի քանի հարյուր հազար մարդկանց չենթարկեին տարագրության կամ Առաջին աշխարհամարտից հետո նրանց թույլատրվեր վերադառնալ

հայրենիք, արդյո՞ք անհրաժեշտ կլիներ խոսել Սփյուռքի մասին։ Իրականությունը, սակայն, այն էր, որ 1915 թ. ցեղասպանությունից եւ բռնագաղթից հետո հայ ժողովրդի պատմության մեջ առաջին անգամ էր, որ՝ ա) հայկական ազգային տարածքներում՝ Արեւմտյան Հայաստանում եւ Կիլիկիայում, հայ բնակչությունը գրեթե ամբողջովին վերացավ եւ հայ ժողովրդի ճնշող մեծամասնությունը սկսեց ապրել հայրենիքից դուրս, բ) տարբեր երկրներում հաստատված վտարանդիները եւ նրանց հետնորդները զրկվեցին (եւ մինչ օրս զրկված են) հայրենիք վերադառնալու հնարավորությունից[226]։ Արդեն նշվեց, որ հայերին կատարվածի անդառնալիությունը գիտակցել ստիպեց Լոզանի 1922-1923 թթ. միջազգային կոնֆերանսը, որը խորտակեց հայրենիք վերադառնալու նրանց վերջին հույսերը։ Գիտակցմանը զուգահեռ՝ առաջ եկավ հայ ժողովրդի պատմության նախորդ շրջաններից սկզբունքորեն տարբեր այդ նոր իրականությունը անվանելու անհրաժեշտությունը։ Ժամանակին նման անհրաժեշտության առաջ էին կանգնել հրեաները, որոնք դրանից շուրջ տասնինը դար առաջ նույնպես բռնի գաղթեցվել, վտարվել էին իրենց հայրենիքից։ Նրանց տված լուծումը անվանման խնդրին թվում է ուշագրավ եւ ահա թե ինչու։ «Արդի իվրիտում,– գրում է Ա. Միլիտարյովը,– դիասպորան բուն հրեական դիասպորայի իմաստով արտահայտվում է galut տերմինով։ …Galut տերմինի («դիասպորա» եւ նրա հունական համարժեքները…)՝ նախասկզբնական «վտարել» նշանակությունը լեզվական, հետեւաբար բացառիկ ծանրակշիռ եւ օբյեկտիվ վկայությունն է հրեական դիասպորայի մասին իրենց իսկ՝ հրեաներին հատուկ պատկերացումների, որպես բռնի եւ ողբերգական իրադարձության»[227]։ Ըստ Հրեական հանրագիտարանի ռուսերեն տարբերակի՝ галут-ը (գալութ) «…հրեա ժողովուրդի պարտադրված գտնվելն է իր հայրե-

նի երկրից՝ Էրեց-Իսրաէլից դուրս։ Այդ տերմինով սովորաբար նշանակում են Երկրորդ տաճարի ավերումից (70 թ. – *Էդ.Մ.*) մինչեւ Իսրայել պետության ստեղծման (1948 թ.– *Էդ.Մ.*)ժամանակաշրջանը, որը հրեա ժողովրդի պատմական գիտակցության մեջ ընկալվում է որպես հալածական եւ անտուն ազգի վիճակ»[228]։ Հ. Աճառյանը համարում էր, որ *գաղթել, գաղութ* բառերը փոխառություն են՝ նկատի ունենալով արամեերեն, նաեւ ասորերեն գալութ բառը։ Արամեերենը, սկսած մ.թ.ա. VII դ.-ից՝ հատկապես Աքեմինյան Պարսկաստանի օրոք, դարձել էր lingua franca Առաջավոր Ասիայի ողջ տարածքում։ Մասնավորապես I դ. այն դառնում է նաեւ հրեաների հիմնական մասի խոսակցական լեզուն («Քրիստոսի լեզու»), իսկ եբրայերենը՝ լոկ կրոնական ծիսակատարությունների եւ գրքի լեզու։ Հին եբրայերենը, ժամանակի ընթացքում հարստանալով արամեերենի բառապաշարով, 18 դար անց, արդիականացված տեսքով, որպես իվրիտ, վերստին դարձավ ոչ միայն հրեաների խոսակցական, այլեւ Իսրայելի պետական լեզու։[229]

Վերը ասվեց, որ հայերենում *գաղթել եւ գաղութ* բառերը նույնպես երկար ժամանակ կիրառվում էին անվանելու համար աղետալի վիճակում հայտնված հայերի պարտադրված ելքը հայրենիքից։ Եւ կարելի էր սպասել, որ *գաղութը*, որպես բայածանցյալ գոյական, կարող էր ճշգրտորեն արտահայտել հայ ժողովրդի նոր գոյավիճակը, ինչպես *գալութ*-ը իվրիտում։ Սակայն, ինչպես նշվեց, իմաստային շրջման (ինվերսիայի) հետեւանքով, *գաղութ*-ը, սկսած XIX դ. վերջից, նշանակում էր լոկ որեւէ երկրում կամ առանձին բնակավայրում ապրող հայերի ամբողջություն, այն էլ, երբ հայերի բացարձակ մեծամասնությունը դեռ ապրում էր իր հայրենիքում։ Ուստի այն այլեւս չէր կարող կիրառվել սկզբունքորեն նոր գաղթականությունը նշանակելու

համար։ Համապատասխան անվանում գտնելը վիճակված էր հայերի մի փոքր մասին՝ մտավորականներին՝ բառի բուն իմաստով։ Նրանցից էր վերը հիշատակված Եր. Օտյանը՝ «Անիծեալ տարիներ» գրքի հեղինակը, որը, 1922 թ. հեռանալով Ստամբուլից, ապրեց Բուխարեստում, Տրիպոլիում (Լիբանան), իսկ 1925-ից՝ մինչեւ մեկ տարի անց վրա հասած մահը Կահիրեում։ Նույն քաղաքում հրատարակվող «Արեւ» օրաթերթում, սկսած 1924 թ. հոկտեմբերից, հաջորդաբար տպագրվեց Եր. Օտյանի վեպ-թերթոնը, որում քննարկվում էր հայրենադարձության՝ հայապահպանության երաշխիք լինելու խնդիրը։ Այստեղ առավել կարեւոր է վեպի հենց խորագիրը՝ «Հայ Տիասբորան (ժամանակակից աստանդական կեանքէ)»[230]։ Երեւի թե առաջին անգամ էր, որ *դիասպորա* բառը հայերեն տառադարձությամբ կիրառվում էր հայերի դեպքում։ Բայց ոչ վերջին անգամ. երկու տարի անց տպագրվում է դիվանագետ, պատմաբան եւ հասարակական գործիչ Ա. Սաֆրաստյանի «Հրեաները եւ հայերը» ընդարձակ հոդվածը, որը ամեն բանից զատ, կարեւոր է այդ տարիների հայ քաղաքական մտքի ուսումնասիրության համար։ Դիմելով պատմությանը՝ նա գրում էր. «Հրեա ժողովուրդի համեմատաբար աղքատ և յետամնաց յատուածները հայ ժողովուրդի որոշ յատուածներուն հետ դարերէ ի վեր շփման մտած են Լեւանթի նաւահանգիստներուն մէջ, երկու ժողովուրդներն ալ հեռու իրենց բնավայրերէն և ուրեմն Տիասբօրայի պայմաններուն մէջ»։ Մեկ այլ տեղում, խոսելով Երուսաղեմում այդ օրերին տիրող իրավիճակի մասին, նա մասնավորապես նկատում էր. «Տիասբօրայի հայ համայնքը ամէն շահ ունի սրտագինս համակրելու և առիթ ներկայացած ժամանակ աջակցելու հրեական ազգայնականութեան աճման ու ուժեղացման»[231]։ *Դիասպորա* բառի գործածումը նշված հեղինակների կողմից պատահական չէր եւ ուներ

իր բացատրությունը։ Այդ տարիներին, Առաջին աշխարհամարտից զատ, շատերի համար ամենացնցող իրադարձություններից էր հրեական ազգային օջախի ստեղծումը, որի մասին հայտարարվեց 1917 թ. նոյեմբերին Մեծ Բրիտանիայի արտաքին գործերի նախարար Ա. Բալֆուրի՝ հրեական համայնքի ներկայացուցիչ լորդ Ռոտշիլդին հղած պաշտոնական նամակում (Բալֆուրի հռչակագիրը), եւ որը հետագայում՝ 1922 թ., ամրագրվեց Պաղեստինի մանդատը Մեծ Բրիտանիային հանձնելու մասին Ազգերի լիգայի խորհրդի որոշման մեջ։ Այդ որոշումից ազդված էին նաեւ հայերը՝ նկատի առնելով Լոզանի կոնֆերանսի որոշումներում հայկական ազգային օջախի նույնիսկ հիշատակման բացակայությունը։ Բացի այդ, թեեւ մեծ տերությունների որոշումը Պաղեստինի վերաբերյալ ուներ որոշակի աշխարհաքաղաքական հիմնավորումներ, այնուամենայնիվ, ակնհայտ էր նաեւ դրանում հրեական դիասպորայի, նրա առաջնորդների մեծ եւ կարեւոր դերը[232]։ Այս ամենի համատեքստում Եր. Օտյանը եւ Ա.Սաֆրաստյանը, գրելով «Հայ Տիասբորա», կարծես ցանկանում էին հայ գաղթականությանը տեսնել նույնքան նպատակասլաց, գործունյա ու կազմակերպված մի ամբողջություն, ինչպիսին էր հրեական դիասպորան՝ անկախ նրանից, թե դա նորանկախ Հայաստան ներգաղթելո՞ւ, կորցրած հայրենիքին վերատիրանալո՞ւ, թե՞ որեւէ այլ հարց է։ Այնուամենայնիվ, *դիասպորա* օտար բառը հասկանալի պատճառներով չէր կարող ընդունվել որպես ինքնանվանում արտասահմանի հայերի կողմից, եւ կարելի է միայն ենթադրել, որ դրա «առաջադրումը» մի հայտնի չափով արագացրեց մեկ այլ ինքնանվան փնտրտուքը։

Շատ շուտով պարզ դարձավ, որ նոր բառ հորինելու հարկ չկար, բավական էր որպես այդպիսին կիրառել *սփյուռք* բայածանցյալ գոյականը։ *Սփյուռք* բառը ստուգաբանորեն հա-

մապատասխանում է հունական *դիասպորա*-յին (diaspora, диаспора), որը կազմվել էր diaspeirein բայից՝ *սփռել, տարածել, ցրել*: «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» բառարանում *սփյուռք*-ը բացատրվում է որպես «Ազգ ցրեալ», իսկ որպես օրինակ բերված են Հին Կտակարանի՝ Երեմիա մարգարեի գրքի այն հատվածը, որում խոսվում է հեթանոսների մեջ հրեաներին ցրելու մասին[233]: Կարեւոր է նշել, որ ո՛չ այս՝ դասական համարվող բառարանում, ո՛չ մինչ այդ՝ Միջնադարի հայ պատմիչների գործերում, ո՛չ էլ հետագայում *սփյուռք* բառը նշյալ իմաստով չէր կիրառվել հայերի դեպքում: Չէ՞ որ հայ ժողովուրդը սփռված չէր. չնայած բոլոր տեսակի արտագաղթերին՝ հայերի բացարձակ մեծամասնությունը ապրում էր իր ազգային տարածքում, իսկ հայրենիքից հեռացածները, բացառությամբ որոշ դեպքերի, գործնականում միշտ հնարավորություն էին ունեցել վերադառնալու: Այլ կերպ ասած՝ ժողովրդի համեմատաբար փոքրաթիվ մի մասի ապրելը հայրենիքից դուրս, անշուշտ, անցանկալի, բայց բնավ ոչ այնչափ աղետալի, ճակատագրական մի երեւութ էր, որին անհրաժեշտ էր տալ հատուկ անվանում: Կրկնենք՝ այդպիսի անհրաժեշտություն առաջացավ Առաջին աշխարհամարտից հետո միայն, եւ որպես այդպիսին ընտրվեց հայ ժողովրդի նոր գոյավիճակը ճշտորեն արտահայտող *սփյուռք* բառը:

Այս պահին դժվար է ասել, թե երբ սկսվեց *սփյուռք* բառի՝ իր այդ նոր իմաստով կիրառությունը: Կարող եմ միայն նշել, որ 1931 թ. օգոստոսին Մեծի Տանն Կիլիկիո Բաբկեն Ա կաթողիկոսը Սոֆիայի Մեսրոպյան ճեմարանի տնօրեն Գ. Մեսրոպին ուղղած իր նամակում գրում էր. «Ձեր Հայկարանը կը յանձնարարենք Սփյուռքի ամենայն Հայոց ուշադրութեան եւ հնչուն գնահատանքին»[234]: Նույն՝ 1931 թ. հոկտեմբերին Ռամկավար ազատական կուսակցության

Ամերիկայի շրջանային վարչության շրջաբերականում, որն ուղղված էր հայրենակցական միություններին, խոսվում է «Սփյուռքի հայութեան» մասին[235]: Ա. Պարտիզյանը 1936 թ. հրատարակած իր գրքում նույնպես գրում է «Սփյուռքի հայութեան», «Սփյուռքի աւելի քան 700.000 հայութեան կազմակերպութեան…»[236], իսկ Եր. Տէր Անտրեասյանը «Օրմանեանի պատրիարքութեան շրջանը» հոդվածում խոսում էր «Սփիւռքի զանազան ժողովրդապետական անուններով մոլեռանդ ազգայնական եւ, հետեւաբար, օտարակուլ երկիրների» մասին եւն[237]: Հետագա տարիներին այն դարձավ համատարած եւ այսօր էլ լայնորեն կիրառվում է հայերեն ե՛ւ գրավոր, ե՛ւ բանավոր խոսքում: Ահա այս կերպ, նախ՝ արեւմտահայերենում, ապա՝ նաեւ արեւելահայերենում ամրագրվեց *Սփյուռք* տերմինը, որով նշանակվեց Առաջին աշխարհամարտից հետո տարբեր երկրներում հաստատված հայ վտարանդիների եւ նրանց հետագա սերունդների ամբողջությունը, այլ կերպ ասած՝ ձեւավորվեց հայկական սփյուռքյան դիսկուրսը: Գրականության մեջ բազմիցս նշվել է, որ ավելի քան տասնութ դարի տարբերությամբ տեղի ունեցած պատմական իրադարձությունների նմանությունը՝ բռնի գաղթեցումը հայրենիքից, աշխարհով մեկ ցրվելը, հայրենիք վերադառնալու անկարելիությունը հիմք են ծառայում նույն տիպաբանական շարքը դասել այդ ամենի հետեւանքով առաջացած հրեա եւ հայ էթնիկ խմբերը տարբեր երկրներում: Սակայն նույն այդ իրադարձությունները,ամրագրված լինելով երկու ժողովուրդների գիտակցության, պատմական հիշողության մեջ, ստացան լեզվական տարբեր արտահայտություններ՝ *հրեական գալութը, հայկական սփյուռքը*:

Տասնամյակներ անց *սփյուռք* տերմինի կիրառումը առաջացրեց մի խնդիր, որը, ըստ իս, քննարկման կարիք

ունի։ Ինչպես հայտնի է, 1970-ական թթ.-ից աշխարհով մեկ նկատվեց գաղթային գործընթացների աննախադեպ ուժեղացում, որի հետեւանքով իրենց ծննդավայր երկրներից դուրս ապրողների թիվը 2015 թ. կազմեց շուրջ 244 մլն՝ մոտ չորս անգամ շատ, քան 1960 թ.[238]։ Տարբեր երկրներում առաջացած մեծ թվով ներգաղթածների փոքրամասնական խմբերը անհրաժեշտորեն հայտնվեցին հետազոտողների՝ սոցիոլոգների, մշակութաբանների, պատմաբանների, քաղաքագետների եւ այլոց ուշադրության կենտրոնում եւ ժամանակի ընթացքում տարբեր լեզուներում նշանակվեցին *դիասպորա* տերմինով, որով, մինչ այդ նշանակվում էին միայն հրեա փոքրամասնական խմբերը։ Ամերիկացի մասնագետ Ռ. Բրուբեյքըրը նշում էր, որ եթե 1970-ականներին diaspora եւ դրան նման բառերը, որպես բանալի բառեր, ատենախոսություններում հանդիպում էին տարին մեկ-երկու անգամ, ապա 1980-ականներին՝ 13 անգամ, իսկ 2001 թ.՝ արդեն 130 անգամ։ Անհամեմատ ավելի մեծ էր հետաքրքրությունը տպագիր եւ էլեկտրոնային լրատվամիջոցներում, օրինակ՝ Google համակարգում կար ավելի քան մեկ միլիոն հղում diaspora բառին[239]։ Թեեւ դիասպորաներին նվիրված աշխատությունների քանակը տարեցտարի ավելանում է, սակայն մինչ այժմ գոյություն չունի ընդհանուր տեսակետ դիասպորայի՝ որպես երեւույթի մասին. արդյոք դիասպորա՞ են բոլոր ազգային փոքրամասնությունները կամ էթնիկ խմբերը, թե՞ ոչ, որո՞նք են դրա առանձնահատուկ հատկանիշները, ինչպե՞ս, ըստ ո՞ր չափանիշների պետք է դասակարգել նրանց ողջ բազմազանությունը, ինչպե՞ս են հարաբերակցվում նորահայտ դիասպորաները դասական համարվող հրեական եւ հայկական դիասպորաների հետ եւն։ Ստեղծված իրավիճակը կարելի է բնութագրել որպես հերթական տերմինաբանական ծուղակ, որում հայտնվե-

ցին (այն էլ՝ գիտակցաբար) հետազոտողները, այս անգամ *դիասպորա* բառի վերը նշած բովանդակության ընդլայնման պատճառով: Հենց նման իմացական շեղումները նկատի ուներ Օլդրս Հաքսլին՝ գրելով. «Քանի դեռ մենք հիշում ենք, որ «բառերը ըստ էության նշաններ են առարկաների համար» եւ չենք ընկնում շատ հաճախադեպ եւ բացարձակորեն չարաբաստիկ մոլորության մեջ՝ «դարձնելով առարկաները նշաններ բառերի համար», դասակարգումը մնում է բացառիկ օգտակար»[240]:

Հայաստանում միայն վերջին տարիներին եղան հրապարակումներ՝ նվիրված նույն այդ գրականությանը եւ որոշ ժողովուրդների դիասպորաներին, որոնց մասին ժամանակ առ ժամանակ նյութեր են տպագրվում նաեւ ԶԼՄ-ներում: Ի՞նչն է կարեւոր բոլոր նման հրապարակումներում. անկախ դրանց բովանդակությունից, տարբեր ժողովուրդների փոքրամասնական խմբերի համար գործածվում է *սփյուռք* տերմինը՝ ռուսական սփյուռք, թուրքական սփյուռք, հնդկական սփյուռք եւն[241]: Առաջին հայացքից տեղի է ունենում բնական մի բան՝ *դիասպորա* բառը ճշգրտորեն թարգմանվում է հայերեն *սփյուռք* բառով: Բայց *սփյուռք*-ը սովորական բառ չէ, այլ հայագիտության մեջ ընդունված տերմին է, որով, սկսած 1920-1930-ականներից, նշանակվում է որոշակի ժամանակահատվածում եւ որոշակի հանգամանքներում առաջացած երեւույթ: Այլ կերպ ասած՝ *Սփյուռք*-ը հայկական տերմին է հայ ժողովրդի պատմության որոշակի երեւույթի նշանակության համար: Նույնն է *գալութ*-ի դեպքում. «Պատմական հայրենիքի, որպես հրեա ժողովրդի ամենագլխավոր կենտրոնի, կորուստը դարձրեց գալութը յուրահատուկ հասկացության, որը բնորոշ է բացառապես հրեական պատմությանը»[242]: Եւ երբ *Սփյուռք* տերմինով անվանում են իրենց հայրենիքից դուրս ապրող ռուսներին,

թուրքերին եւ այլոց, այն ստանում է լրիվ ուրիշ իմաստ եւ բովանդակություն։ Կարելի է ասել, որ նման դեպքերում հայրենի հեղինակները կամա թե ակամա պարզապես պատճենում են արտասահմանի գիտնականների կատարած *դիասպորա* տերմինի իմաստափոխությունը։

Իմաստափոխությունը առավել ակնհայտ է արտահայտվում էթնիկ խմբերի եւ հայրենիքի, մայր էթնոսի փոխադարձ կապերի ու փոխներգործության հարցում[243]։ Թեեւ շատ հեղինակներ արդարացիորեն մեծ կարեւորություն են տալիս այդ խնդրին, սակայն նրանք հաճախ թերագնահատում կամ պարզապես անտեսում են նույն այդ կապերի ածանցյալ բնույթը, կանխորոշվածությունը հայրենիքից արտագաղթելու հանգամանքներով։ Մինչդեռ Սփյուռքի հայությունը, ի տարբերություն նույն կուբացիների կամ թուրքերի, առհասարակ զուրկ է իր բուն հայրենիքի՝ Արեւմտյան Հայաստանի եւ Կիլիկիայի, այնտեղ ապրող մայր էթնոսի հետ կապերից, եւ դա ոչ թե ինչ-ինչ քաղաքական եւ այլ հանգամանքների բերումով, այլ հենց հայրենիքից զրկվելու, մայր էթնոսի չգոյության պատճառով։ Այդ առումով հատկանշական է, օրինակ, սփյուռքահայ պատմաբան Ռ. Փանոսյանի մոտեցումը։ Հիմք ընդունելով արեւմտյան որոշ հեղինակների տեսակետները՝ նա գրում է. «Ըստ իս, սփյուռքը այն իրողութիւնն է որ կը բաղկանայ ժողովուրդէ մը որ կապրի իր հայրենիքէն դուրս (գրեթէ միշտ որպէս փոքրամասնութիւն) ուրիշ երկրի մը մէջ, բայց կը պահէ զօրաւոր զգացական կամ գործնական կապեր հայրենիքի հետ։ Հայրենիքը ձգելու պատճառները կարեւոր չեն»[244]։ Նույն միտքը առկա է իր ավելի վաղ հրատարակած գրքում. «…գաղթի *փաստը* (ընդգծումը հեղինակինն է – *Էդ.Մ.*)՝ առաջնայինը սփյուռքացման համար, առավել կարեւոր է, քան [հայրենիքից] հեռանալու պատճառը»[245]։ Ուշագրավ է, որ սփյուռքի նախորդ

սահմանումը նա լրացնում է հետեւյալ կետով. «Քաղաքական աշխատանքը սփիւռքի գործունէութեան մէկ մասն է, որով սփիւռքը կը զանազանէ պարզ էթնիկական փոքրամասնութենէ մը։ Սփիւռքները որոշ քաղաքական դատ մը կը հետապնդեն՝ կապուած իրենց հայրենիքին հետ»։[246] Թվում է՝ հեղինակը ինքն իրեն հակասում է, քանի որ հայ սփյուռքի դեպքում քաղաքական աշխատանք է նախ եւ առաջ Հայ դատի հետապնդումը, ինչը ուղղակիորեն կապված է «հայրենիքը ձգելու պատճառի»՝ ցեղասպանության եւ բռնագաղթի հետ։ Ռ. Փանոսյանը չի պարզաբանում իր այս թեզը, սակայն հետագա շարադրանքից կարելի է ենթադրել, որ խոսքը միայն արդի Հայաստանի հետ սփյուռքի հարաբերությունների բովանդակության եւ ձեւերի մասին է։

Նման մոտեցումները հիմնավորվում են (այլ հարց է՝ գիտակցաբա՞ր, թե ո՞չ) նրանով, որ բոլոր դիասպորաների, ներառյալ հայ Սփյուռքի, կենսագործունեության գերիշխող նպատակադրույթը ազգամշակութային ինքնության պահպանումն է, որը ապահովվում է մեծ մասամբ միանման միջոցներով։ Իսկ թե նույն ինքնության պահպանման համար որքան կարեւոր են հայրենիքից հեռանալու պատճառներն ու հանգամանքները, վկայում է վերջին 25 տարիներին Հայաստանի Հանրապետությունից սոցիալական եւ տնտեսական պատճառներով Ռուսաստան արտագաղթածների օրինակը, այն է՝ նրանց ազգամշակութային ձուլման արագ ընթացքը։

Եղած տերմինների նման կամայական իմաստափոխությունը հետեւանք է նաեւ այն բանի, որ անտեսվում է գիտական հասկացությունների եւ տերմինների տարբերակումը ըստ դրանց վերացարկման աստիճանի[247]։ *Սփյուռք*-ը, ինչպես եւ *գալութ*-ը, դասվում են տեղայնական (լոկալ) տերմինների շարքին, քանի որ դրանցով նշանակվում են որոշակի

տեղում, որոշակի պայմաններում եւ որոշակի ժամանակ առաջացած երեւույթներ։ Ի տարբերություն դրանց՝ *դիասպորա*-ն ընդհանուր տերմին է. այն, սկսած 1980-1990-ական թթ., նշանակում է ամենատարբեր ժողովուրդների, ներառյալ նաեւ հայ եւ հրեա, տարբեր ժամանակ եւ տարբեր պատճառներով ձեւավորված (ըստ ամենայնի, նաեւ ապագայում ձեւավորվող) փոքրամասնական էթնիկ խմբեր։[248]

Հայալեզու գրականության մեջ սփյուռք տերմինի կիրառումը ինչպես ավանդական, զուտ հայկական, այնպես էլ, այսպես ասած, արդիական իմաստով հանգեցրել է դրանց տարբերակման անհրաժեշտությանը։ Դրանով պայմանավորված՝ վերջին տարիների հրապարակումներում *հայկական սփյուռք*-ի փոխարեն հաճախ գրվում է *Սփյուռք*՝ մեծատառով՝ առանց «հայկական» որոշիչի։ Սակայն հարցի լուծումը նախ եւ առաջ կախված է նրանից՝ շարունակե՞լ արդյոք *սփյուռք* տերմինով նկատի առնել այլազգի էթնիկ փոքրամասնությունները, թե՞ ոչ։ Իմ կարծիքով, աշխարհի գրեթե բոլոր երկրներում գոյություն ունեցող տարբեր ժամանակներում, տարբեր պատճառներով ներգաղթած այլազգիների խմբերը կարելի է կոչել օտար լեզուների օրինակով диаспора, diaspora տերմինով, հայերեն տառադարձությամբ՝ *դիասպորա*։ Դրան համապատասխան՝ կարելի է ընդունել *դիասպորաների տեսություն*, *դիասպորաների դասակարգում, դիասպորաների համեմատական ուսումնասիրություններ* եւ այլ բառակապակցությունները։ Առաջարկած տարբերակումը բնավ չի նշանակում սփյուռքի եւ դիասպորաների՝ որպես երեւույթների հակադրություն, հակառակը՝ *դիասպորաների* թվին է պատկանում նաեւ *Սփյուռքը*, ինչպես նաեւ հրեական *գալութը*։ Օտարալեզու գրականության մեջ, որում *диаспора* եւ *diaspora* տերմինով ի սկզբանե անվանում են բոլոր ժամանակներում

(մինչեւ Առաջին աշխարհամարտը եւ դրանից հետո) գոյություն ունեցող հայ էթնիկ խմբերը, առաջարկը, բնականաբար, իրագործելի չէ: Որոշ դեպքերում հայ հեղինակները հայկական սփյուռքին նվիրված ռուսալեզու հոդվածներում այն տարբերակելու համար, ինչպես եւ հայերենում, կիրառում են դիասպորա տերմինի մեծատառով գրելաձեւը՝ Диаспора, որը ռուս ընթերցողի միայն տարակուսանքը կարող է առաջացնել: Այլ բան է, որ հայ հեղինակները իրենց՝ այլ լեզուներով հրատարակվող աշխատություններում կարող են համապատասխան պարզաբանումներ տալ, մատնանշելով ոչ միայն *սփյուռք (spjurk, спюрк)* բառի ստուգաբանական կապը *диаспора, diaspora* բառերի հետ, այլեւ դրա առաջացման պատճառներն ու իմաստային առանձնահատկությունները:

Ներքին սփյուռք: Նոր սփյուռք, թե Մեծ արտագաղթ

1980-ականների վերջին լայն տարածում գտավ *ներքին սփյուռք* նորաբանությունը՝ Խորհրդային Հայաստանից դուրս՝ Խորհրդային Միության մնացած ողջ տարածքում ապրող հայությանը անվանելու համար: Հետաքրքրականն այն է, որ նույն իմաստը պարունակող *ներքին գաղութներ* բառակապակցությունը կիրառվել էր դրանից տարիներ առաջ, այն էլ՝ ուշագրավ պայմաններում: Ռամկավար ազատական կուսակցության առաջնորդ Բ. Թովմասյանի հետմահու հրատարակված գրքում վերհուշ կա 1982 թ. ՌԱԿ-ի ներկայացուցիչների՝ Խորհրդային Հայաստանի կոմկուսի կենտկոմի առաջին քարտուղար Կ. Դեմիրճյանի հետ հանդիպման մասին. «…հարց բարձրացուցած էինք թէ Խորհրդային Միութեան տարածքին կան «ներքին գաղութներ»,

ուր հայեր կ'այլասերին, կը ձուլուին առանց հայկական վարժարանի: Դեմիրճեանը մերժեր էր որ «ներքին գաղութներ» գոյութիւն ունին: …Մանասէրեանն ալ (կենտկոմի միջազգային բաժնի վարիչ – *Էդ. Մ.*) այդ առթիւ անճոռնի պատասխան մը տուած էր. «Եթէ հայերէն կ'ուզեն սորվիլ, թող Հայաստան գան»[249]: Խորհրդային իշխանության տարիներին պաշտոնական եւ գիտական հրապարակումներում, խոսելով (այն էլ շատ հազվադեպ) Խորհրդային Միության տարածքում, բայց Խորհրդային Հայաստանի սահմաններից դուրս ապրող հայերի մասին, թե՛ հայերենով եւ թե՛ ռուսերենով երբեք չէին գործածվում *սփյուռք, գաղութ, համայնք* եւ դրանց ռուսերեն հոմանիշները: Գաղափարախոսական միտվածություն ունեցող այս մոտեցման հիմնավորումն այն էր, որ նրանք, ինչպես եւ Խորհրդային Հայաստանում բնակվող հայերը, մեկ միասնական հայրենիքի՝ Խորհրդային Միության լիիրավ քաղաքացիներ են, բաղկացուցիչ մասն են «պատմական նոր հանրության»՝ խորհրդային ժողովրդի:

Միայն 1980-ականների վերջում, այսպես կոչված, վերակառուցման տարիներին սկիզբ առած որոշ ազատականացման պայմաններում է, որ հնարավոր դարձավ անդրադառնալ խորհրդային այլ հանրապետությունների հայ բնակչության խնդիրներին: Հարց առաջացավ՝ ինչ ընդհանուր անունով կոչել բոլոր այդ մարդկանց: Քանի որ նրանք ապրում էին Խորհրդային Հայաստանից դուրս, նրանք նույնպիսի սփյուռքահայեր էին, ինչպիսիք էին, օրինակ, ֆրանսահայերը, լիբանանահայերը կամ կանադահայերը: Միեւնույն ժամանակ, նրանք, ինչպես եւ Խորհրդային Հայաստանի հայերը, նույն պետության՝ Խորհրդային Միության քաղաքացիներ էին: Այս երկու, իրար հակասող իրողությունները միակցելու արդյունքն էլ եղավ *ներքին սփյուռք* օքսիմորոնը: Արդեն 1991 թ. մայիսին Սփյուռքահա-

յության հետ մշակութային կապի կոմիտեի համակարգում ստեղծվեց Ներքին սփյուռքի վարչությունը, որը զբաղվելու էր նույն այդ հայության խնդիրներով։

Հատկանշական է, որ նույնիսկ Խորհրդային Միության փլուզումից եւ Հայաստանի երրորդ հանրապետության ստեղծումից հետո էլ մտածողության, նախ եւ առաջ նոր ղեկավարության քաղաքական մտածողության իներցիայի ուժով *ներքին սփյուռք* բառակապակցությունը շարունակվում էր կիրառվել պաշտոնական փաստաթղթերում եւ տարատեսակ հրապարակումներում։ Ավելին՝ գուցե եւ ըստ անհրաժեշտության՝ նրանց օրինակին հետեւեցին նաեւ սփյուռքահայերը։ 1993 թ. սիրիահայ հայտնի հասարակական գործիչ, «Գեղարդ» տարեգրքի կազմող եւ խմբագիր Ռ. Ճեպեճյանի նախաձեռնությամբ Հայաստանում պաշտոնապես գրանցվեց «Հայմարդ. Ովէնա» բարեսիրական կազմակերպությունը, որի կանոնադրության մեջ գրված էր. «Հայմարդ. Ովէնա կը գործակցի Կապի Կոմիտէի «Ներքին Սփյուռքի գրասենեակ»ի հետ, որը նոյնպէս կը զբաղուի Ներքին Սփիւռքի հասցէներու հաւաքումով»։ Եւս մեկ տարի անց հրատարակված տեղեկատուն վերնագրված էր՝ «Ներքին Սփիւռքի ամփոփ հասցեարան», իսկ անգլերենով՝ «Ovena. A Directory of the Armenian Internal Diaspora»[250]։ Այնուամենայնիվ, տարակուսանք առաջացնող նորաբանությունը աստիճանաբար դուրս մղվեց շրջանառությունից, թեեւ այսօր էլ երբեմն հանդիպում է, հատկապես ԶԼՄ-ներում հրապարակվող նյութերում։

Սփյուռք տերմինի յուրովի մեկնաբանման մեկ այլ դրսեւորումներից է *նոր սփյուռք* բառակապակցությունը։ Վերը՝ արտագաղթին նվիրված բաժնում, արդեն խոսվեց Հայաստանից շուրջ 25 տարի առաջ սկիզբ առած եւ այսօր էլ շարունակվող արտագաղթի մասին, որի հետեւանքով ավելի

քան մեկ միլիոն հայեր բնակություն հաստատեցին տարբեր երկրներում։ Բնական է, որ համընդհանուր ուշադրության կենտրոնում հայտնվեցին ինչպես իր տեսակի մեջ աննախադեպ արտագաղթի պատճառները, այնպես էլ արտագաղթողները, որոնց ամբողջությունն էլ սկսեցին հաճախ կոչել նոր սփյուռք։ Որպես օրինակ, բերեմ Ռ. Կարապետյանի մեկ այլ առիթով հիշատակած մենագրությունը՝ «Միգրացիան և հայկական նոր սփյուռքը։ Էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն»։ Նոր սփյուռքի վերաբերյալ դատողություններ են անում ֆրանսահայ պատմաբան Ա.-Կ.Մութաֆյանը, Բեյրութում հրատարակվող «Ազդակ» թերթի խմբագիր Շ. Գանտահարյանը եւ այլք[251]։ Սակայն առաջարկած բառակապակցությունը անհաջող է թվում։ Տրամաբանորեն կարելի է եզրակացնել, որ նշված մեկ միլիոն հայերը մեր օրերում, ինչպես եւ 1915 թ., բռնի գաղթեցվել են հայրենիքից ցեղասպանություն իրագործող օտարազգի իշխանությունների կողմից՝ առանց վերադառնալու իրավունքի, ինչն էլ հնարավոր է դարձնում նրանց՝ որպես մի նոր սփյուռքի բնութագրելը։ Դա, իհարկե, ակնհայտ անհեթեթություն է։ Նոր սփյուռքի մասին խոսելը հնարավոր է միայն այն դեպքում, եթե այլազգիների տարատեսակ էթնիկ խմբերը սփյուռք կոչելու օրինակով փոխենք վերջինի իմաստը եւ հրաժարվենք դրա ընդունված սահմանումից։ Տերմինաբանական նման ձեռնածության հետեւանքը կլինի նաեւ այն, որ Սփյուռք տերմինը կնշանակեր հայ գաղթականություն՝ իր գոյության ողջ պատմության ընթացքում, միջնադարից մինչ այսօր՝ անկախ յուրաքանչյուրի առաջացման պատճառներից։ Կարելի է ենթադրել, որ նոր սփյուռք ասելով՝ նկատի է առնվում Հայաստանից հեռացածների աննախադեպ մեծ քանակը, որը գերազանցում է նույնիսկ ցեղասպանությունը վերապրած եւ վտարանդի դարձած հայերի քանակը։ Այդ դեպքում,

սակայն, պետք է խոսել հենց *նոր արտագաղթի* մասին. իսկապես որ, առաջին անգամ այդչափ մեծ թվով հայեր ինքնակամ գաղթում են հայկական ինքնիշխան պետությունից՝ Հայաստանի երրորդ հանրապետությունից։ Եվ եթե 1946-1949 թթ. շուրջ 100 հազար հայերի ներգաղթը Խորհրդային Հայաստան հաճախ անվանում են *Մեծ ներգաղթ*, ապա այս դեպքում կարելի է խոսել *Մեծ արտագաղթի* մասին։

Այսպես կոչված *հին եւ նոր սփյուռքների* արհեստածին խնդրի առաջացումը հետեւանք է նաեւ այն հայտնի իրողության անտեսման, որ սփյուռքը, ինչպես մյուս բոլոր նման հանրությունները, հարաշարժ կենդանի օրգանիզմ է։ Անցած հարյուր տարիների ընթացքում մի անգամ չէ, որ փոխվել են այն կազմող համայնքների քանակը եւ աշխարհագրությունը, դրանց կառուցվածքային տարրերը, շարունակ փոփոխվում է նաեւ սփյուռքահայերի ազգային ինքնագիտակցությունը։ Այստեղ հատկապես հիշատակելի է 1950-ականների վերջին սկիզբ առած եւ մինչ օրս շարունակվող մեծ թվով հայերի արտագաղթը Արեւմուտքի երկրներ՝ Միջին Արեւելքի երկրներից։ Նրանք շատ տարբեր էին տեղացի, ասենք, «բնիկ» ամերիկահայերից՝ սկսած թե՛ իրենց կենսաոճով եւ թե՛ ազգային դիմագծով։ Եւ դա գիտակցում էին հենց իրենք՝ ամերիկահայերը, ինչը արտահայտվեց, օրինակ, վերապատվելի Կ. Չոփուրյանի նոր ներգաղթողներին ուղղված «Բաց նամակ»-ում։ Նա մասնավորապես կոչ էր անում հասկանալ եւ ընդունել, որ ԱՄՆ-ում ազատությունը անբաժանելի է պատասխանատվությունից եւ օրինապաշտությունից, որ այլ են բիզնես վարելու ձեւերը եւ միջոցները։ Նա զգուշացնում էր. «Շատ հավանական է, որ ամերիկահայերի մոտ դուք չեք գտնի այն ուժեղ հայրենասիրական վերաբերմունքը հայկական խնդիրների հանդեպ, որ ունեք դուք, եւ կքննադատեք նրանց»[252]։ Ամեն դեպքում,

թե՛ ամերիկյան իրականությանը հարմարվելը եւ թե՛ նոր ու հին ամերիկահայերի միմյանց հարմարվելը բարդ եւ ժամանակ պահանջող գործընթացներ էին, որը, սակայն, երբեք չընկալվեց որպես մի նոր սփյուռքի ձեւավորում։ Որոշակի առանձնահատկություններով հանդերձ՝ նույն հակադրությունը նկատվում է նաեւ այսօր, ինչպես, օրինակ՝ Ֆրանսիայի Նիցցա քաղաքում, որին անդրադարձել էր Ա.-Կ.Մութաֆյանը իր հարցազրույցում, եւ որի հաղթահարումը, ըստ ամենայնի, նույնպես լոկ ժամանակի հարց է։ Հայաստանից արտագաղթողների ոչ մեծ հատվածը, որը բնակություն հաստատեց ԱՄՆ-ում, Ֆրանսիայում, Արգենտինայում, Կանադայում եւ այլ երկրներում, համալրեց տեղի հայկական համայնքները կամ գաղութները՝ պահպանելով իր ապրելակերպի, մտածողության ու գործողության կարծրատիպերի (մենթալիտետի) որոշ առանձնահատկություններ։ Սակայն արտագաղթածների հիմնական զանգվածը բնակություն հաստատեց գլխավորապես Ռուսաստանի, ինչպես նաեւ Ուկրաինայի, Բելառուսի, Գերմանիայի, Չեխիայի, Իսպանիայի եւ այլ երկրների քաղաքներում, որոնցում մինչ այդ հայ համայնքներ կա՛մ առհասարակ չկային, կա՛մ էլ դրանց գործունեությունը արգելվել էր խորհրդային իշխանության տարիներին, որ դժվարացնում է նրանց ինքնակազմակերպումը, լիարժեք համայնքների ձեւավորումը[253]։ Այսպիսով, վերջին 20-25 տարիներին Հայաստանից արտագաղթի հետեւանքով ոչ թե առաջացավ մի ինչ-որ նոր սփյուռք, այլ համալրվեցին ինչպես սփյուռքի առանձին՝ մինչ այդ գոյություն ունեցող համայնքները, այնպես էլ ընդհանրապես սփյուռքը՝ ի հաշիվ նոր համայնքների։ Այս համընդհանուր համալրման հետեւանքով Սփյուռքը դարձավ է՛լ ավելի այլատեսակ, բազմաբնույթ, ընկալման համար՝ է՛լ ավելի բարդ երեւույթ։

Որպես վերջաբան

Այսպիսին էր, ըստ երեւույթին, հայ գաղթականությանը վերաբերող որոշ տերմինների պատմությունը, թեեւ հնարավոր է՝ ամեն ինչ շատ ավելի բարդ էր։ Բայց այս պահին ես այսպես եմ պատկերացնում այն։

Ծանոթագրություններ

1 *Ալպօյաճեան Ա.,* Պատմութիւն հայ գաղթականութեան։ Հտ. 1, Գահիրէ, 1941, հտ. 2, Գահիրէ, 1955, հտ. 3, Գահիրէ, 1961 (2015 թ. բոլոր երեք հատորները նմանատիպությամբ հրատարակվել են Երեւանում)։ *Հայ գաղթաշխարհի պատմություն (Միջնադարից մինչև 1920 թ.)։* Գլխ. խմբագիր Վ. Միքայելյան։ Հտ. 1, Եր., 2003, հտ. 2, Եր., 2003, հտ. 3, խմբ. Վ. Բարխուդարյան եւ ուրիշն., Եր. 2013։

2 *Օգանեան Գ.*, Հայապատում. Հայուն պատմական դերը։ Բ. տպագրութիւն։ Պէյրութ, 1969, էջ 11։ Առաջին անգամ հրատարակվել է 1912 թ. Մարզվանում։ Հեղինակը զորավար Անդրանիկ Օզանյանի հորեղբորորդին էր, տես՝ *Ով ով է. Հայեր։ Կենսագրական հանրագիտարան։* Եր., 2007, հտ. 2, էջ 675։

3 *Блок М.* Апология истории или ремесло историка. М., 1973, с. 86, 99.

4 *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի*։ Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1836, հտ. 1, էջ 524 (նմանատիպ վերահրատարակումը Եր., 1979։)։

5 *Միքայելյան Վ.*, Հայկական արտագաղթերը։ // Հայ գաղթաշխարհի պատմություն (Միջնադարից մինչև 1920 թ.), հտ. 1, էջ 20-40։

6 *Ամառյան Հր.,* Հայերեն արմատական բառարան։ Հտ. 1, Եր., 1926։ Վերահրատարակում՝ Եր., 1971, էջ 505։

7 Տես՝ *Մելքոնյան Էդ.,* Հայկական բարեգործական ընդհանուր միության պատմություն։ Եր., 2005, էջ 54-55։

8 *Օգանեան Գ.*, Հայապատում. Հայուն պատմական դերը, էջ 73-74։

9 *Յ.Գ.Մ. [Մրմըրեան],* Թիւրքահայոց հին վաճառականութիւնն և վաճառականք, 1740-1890։ Կ. Պոլիս, 1908, էջ 7։

10 *Ձայն հայրենեաց*: Կ. Պոլիս, 1909, երկրորդ շրջան, 13-16 նոյեմբերի, №6 (56), էջ 53:
11 *Տոիս Էտ.* Արեւելեան խնդիրը եւ Հայկական հարցը իր ծագումէն մինչեւ մեր օրերը: Թարգմանեց՝ Ե. Սրմաքէշխանլեան: Կ. Պոլիս, 1913, էջ 512, 583, 585-586, 579, 618:
12 *Մուշեղ եպիսկոպոս*, Ամերիկահայ տարեցոյցը: Ա. տարի: Պոստոն, 1912, էջ 14, 354, 356:
13 *Գաբամաճեան Ս.*, Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի: Կ. Պոլիս, 1910, էջ 299:
14 *Օգանեան Գ.*, Հայապատում. Հայուն պատմական դերը, էջ 73-74:
15 *Կամենից:* Տարեգիրք Հայոց Լեհաստանի և Ռումենիոյ, հաւաստչեայ յաւելուածովք: Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1896, էջ 1:
16 Նույն տեղում, էջ 1-2, 4:
17 *Յ.Գ.Ս. [Մրմըրեան]*, Թիւրքահայոց հին վաճառականութիւնն և վաճառականք, էջ 46:
18 *Մուշեղ եպիսկոպոս*, Ամերիկահայ տարեցոյցը, էջ 30:
19 *Միութիւն:* 1918, №61, էջ 5: *Միութիւն:* 1918, №65, էջ 74:
20 *Առաւօտ:* Կ. Պոլիս, 1919, 28 ապրիլի:
21 *Միութիւն:* 1922, №85, էջ 8-9:
22 *Օտեան Եր.*, Անիծեալ տարիներ, 1914-1919 (անձնական յիշատակներ): Եր., 2004, էջ 52-53:
23 Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի: Հտ. 2, էջ 851:
24 *Մալխասեանց Ստ.*, Հայերէն բացատրական բառարան: Հտ. 1, Եր., 1944, էջ 381:
25 Յուշամատեան Հայ Օգնութեան Միութեան. 1910-1970: Պոսթըն, 1970, էջ 63-64, 82-83:
26 *Եղիայեան Բ.*, Ժամանակակից պատմութիւն կաթողիկոսութեան Հայոց Կիլիկիոյ: Անթիլիաս - Լիբանան, 1975, էջ 211:
27 Թղթակցութիւն Սահակ Բ. Կաթողիկոսի եւ Պետրոս արք. Սարաճեանի: Խմբ. Վարուժան արքեպիսկոպոս: Նիկոսիա-Կիպրոս, 2010, էջ 57, 60, 223:
28 *Սասունի Կ.*, Տաճկահայաստանը ռուսական տիրապետութեան տակ (1914-1918): Բոստոն, 1927, էջ 46:
29 Տես, օրինակ, Ամերիկյան Նպաստամատույցի (Ամերկոմ, Near East Relief) ղեկավարներից Ջ.Բարտընի փաստագրական գիրքը՝

Barton J. Story of Near East Relief (1915-1930). An Interpretation. New York. The Macmillan Company. 1930.

30 *Ионцев В., Лебедева Н., Назаров М., Окороков А.* Эмиграция и репатриация в России. М., 2001, с. 50; *Ипполитов С.* Российская эмиграция и Европа: несостоявшийся альянс. М., 2004, с. 69.

31 ՀԲԸՄ: Տեղեկագիր եւ հաշուեկշիռ. 1928, էջ 58:

32 Ֆրանսահայ տարեգիրք, 1927: Փարիզ, 1927, էջ 157:

33 *Սարգսյան Ա.*, Ֆրիտյոֆ Նանսենը և Հայաստանը: Եր., 2008, էջ 8:

34 Տես, օրինակ, *Հարությունյան Ա.,* Գաղթականներ: // Հայկական հարց: Հանրագիտարան: Եր.,1996, էջ 94-96:

35 *Եկէնեան Ա.*, Ամերիկայի գաղթային նոր օրէնքը: // *Արեւ:* Ալեքսանդրիա, 1924, 7 հուլիսի: *Գալայճեան Մ.* Գաղթային օրէնքներու բարեփոխում: // *Արեւ:* Գահիրէ, 1928, 2 հուլիսի:

36 *Լեռ*, Հայոց պատմություն. նորագույն շրջան: // Լեռ, Երկերի ժողովածու տասը հատորով: Հտ. 4: Եր., 1984, էջ 426:

37 *Մալխասեանց Ստ.,* Հայերէն բացատրական բառարան: Հտ. 1, էջ 407:

38 *Աղայան Էդ.,* Արդի հայերեն բացատրական բառարան: Հտ. 1: Եր., 1976, էջ 216:

39 *Ալպոյաճեան Ա.* Պատմութիւն հայ գաղթականութեան: Հտ. 1, էջ 88, հտ. 3, էջ 100:

40 *Գասպարյան Ս.*, Սփյուռքահայ գաղթօջախներն այսօր: Եր.,1962, էջ 4:

41 Օրինակ՝ *Մինասյան Ա., Հանչիլովա Բ.,* Աշխատանքային էմիգրացիա Հայաստանից 2002-2005 թթ.: Եր., 2005: *Կարապետյան Ռ.*, Միգրացիան և հայկական նոր սփյուռքը: Էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն: Եր., 2013: Միգրացիան և զարգացումը.Հայաստանում առկա իրավիճակի ուսումնասիրություն: (http://employment.am/up/attach/attach_arm10.pdf): Արտագնա աշխատանքային միգրացիա. գնահատականներ և մտորումներ: Եր., 2014:

42 *Романовский Н.* Социология и история: перспективы взаимодействия. // http://www.perspektivy.info/book/sociologija_i_istorija_perspektivy_vzaimodejstvija_2010-09-06.htm

43 Արտագնա աշխատանքային միգրացիա. գնահատականներ և մտորումներ, էջ 14, 26 եւն:
44 Միջազգային միգրացիոն իրավունք: Միգրացիայի ոլորտի տերմինների բառարան: Եր., 2013, էջ 98, 100:
45 http://www.smsmta.am/?menu_id=68
46 hetq.am, 26 սեպտեմբերի, 2014, panarmenian.net, 10 հոկտեմբերի 2012, news.am, 08 հունիսի, 2016, www.smsmta.am/?show_news&news_id=335
47 www.aniarc.am/2015/04/02/april-2-1921-dashnaks-bolsheviks
48 *Մարտունի Ալ.*, Կուսակցությունները գաղութահայության մեջ: Թիֆլիս, 1924, էջ 95-96:
49 *Лазоревич Д.* Эмиграция, белая. // Малая Советская Энциклопедия. М., 1931. Т. 10, с. 266-270.
50 *Անանիկյան Բ.*, Դաշնակցության գաղափարական-քաղաքական կրախը: Եր.,1974, էջ 351:
51 *Սիմոնյան Հ.*, Սփյուռքահայությունը սոցիալ-քաղաքական պայքարի ուղիներում: Եր.,1968, էջ 399: Նույնը տեղի էր ունենում նաեւ որոշ այլ խորհրդային հանրապետություններում: Այսպես, Լիտվայի, Լատվիայի եւ Էստոնիայի պատմաբանների հեղինակած գրքի վերնագիրն էր «Прибалтийская реакционная эмиграция сегодня» (Рига, 1979):
52 *Մարտունի Ալ.*, Կուսակցությունները գաղութահայության մեջ, էջ 8:
53 *Կիրճեան Մ.*, Ամբողջական երկեր: Հտ. 1: Փարիզ, 1931:
54 *Լեո*, Հայկական գաղութներ: // *Լեո*, Երկերի ժողովածու տասը հատորով: Հտ. 4, էջ 96: Այդ մասին տես նաեւ՝ *Խառատյան Ա.*, Կոստանդնուպոլսի հայ գաղթօջախը (XV-XVII դարեր): Եր., 2007, էջ 78,102-104:
55 Ոսկեմատեան Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան.Արծաթեայ Յոբելեան, 1906-1931: Բարիզ, 1935, էջ 279:
56 Այդ մասին տես, օրինակ, *Հրայր Թամրազյանի* «Նոթեր խոպանից» վավերագրական ֆիլմը՝
https://www.youtube.com/watch?v=FrbSgZgnjyY
57 http://tutitam.com/iz-zhizni/immigrant-ili-ekspat-v-chem-raznica
58 *Թորոսյան Ջ.*, Ռուս-թուրքական համաձայնագիր 1914: // Հայկա-

կան հարց: Հանրագիտարան, էջ 392-393: *Сазонов С.* Воспоминания. М., 1991, с.168-175.

59 *Միութիւն*: 1914, № 32, էջ 114:

60 *Ազատամարտ:* 1914, 18/31 մայիսի, թիւ 1515, էջ 2:

61 *Լեո*, Հայոց պատմություն. նորագույն շրջան, էջ 391:

62 *Саркисян Г., Худавердян К., Юзбашян К.* Потомки Хайка. Очерк истории и культуры Армении с древнейших времен до становления Третьей республики. Ер., 1998, с. 154.

63 *Ա-Դօ*, Մեծ դէպքերը Վասպուրականում 1914-1915 թւականներին: Եր., 1917, էջ 470:

64 *Միութիւն:* Գահիրէ, 1915, № 37, էջ 4:

65 ՀԱԱ, ֆ.27, ց.1, գ.245, թ.41, 42:

66 Տե՛ս, օրինակ, *Армяне в Первой мировой войне*. Национальный архив Армении, Институт социальных и политических исследований Черноморско-Каспийского региона. М., Русский писатель, 2014, որում բերված են 1914-1918 թթ. վերաբերող ավելի քան 200 փաստաթղթեր:

67 *Հարությունյան Ավ.*, Էջմիածնի գաղթականական համագումարը եւ նրա պատմական նշանակությունը: // *Էջմիածին*: 1989, Ը (օգոստոս), էջ 33-37:

68 Հայաստանի ազգային արխիվ, ֆ.27, ց.1, գ.245, թ.3, 58-59: Նույն տեղում՝ գ.226, թ.1, 36:

69 Հայաստանի ազգային արխիվ, ֆ.332, ց.1, գ.1023, թ.2: Համահայկական խորհրդակցություններ (1912-1920 թթ.): Փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածու: Պատ.խմբագիր Ա. Վիրաբյան: Եր., 2004, էջ 117-123, 146:

70 *Արեգ:* Բաքու, 1915, 20 մարտի, № 1:

71 *Գաղափար:* Թիֆլիս, 1916, 30 դեկտեմբերի, № 113:

72 Տե՛ս, օրինակ, *Ավ.Թերզիպաշեան.*, Նուպար: Փարիզ, 1939, էջ 131, 153 եւն; *Ավ.Հարությունյան.*, Հայ գաղթականների համագումարներ: // Հայկական հարց: Հանրագիտարան, էջ 200-201; *Նույնի՝* Հայ գաղթականությունն Առաջին աշխարհամարտի տարիներին: // Հայոց պատմություն: Հ.III, գիրք երկրորդ: Եր., 2015, էջ 541:

73 *Թերզիպաշեան Ա.*, Նուպար, էջ 153, 154:

74 Արամ Մանուկյան։ Փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածու։ Գլխ. խմբագիր և կազմող Ա. Վիրաբյան։ Եր., 2009, էջ 276-278։

75 Նույն տեղում։ Համահայկական խորհրդակցություններ, էջ 285-291։

76 *Թերզիպաշեան Ա.,* Նուպար, էջ 153, 154։ Տաճկահայերի եւ ռուսահայերի միջեւ «հակոտնեայ տրամադրութիւնների» մասին գրել է նաեւ *Ռ. Տէր Մինասյանը* «Հայ Յեղափոխականի մը Յիշատակները» բազմահատորյակի է հատորում (Բ. հրատարակութիւն, Պէյրութ, 1979, էջ 123-348)

77 *Шубенко Т.* Мое короткое детство. Документальная повесть. // Литературная Армения. Ер., 2016, №2, с. 31.

78 Համահայկական խորհրդակցություններ, էջ 303։

79 Համառոտ տեղեկագիր արեւմտահայ երկրորդ համագումարի եւ կազմակերպիչ կոմիտեի հաշիվը. 1919։ Թիֆլիս, 1919։ Համահայկական խորհրդակցություններ, էջ 292-306։

80 Համահայկական խորհրդակցություններ, էջ 294, 297։

81 Նույն տեղում։

82 *Մելիքյան Վ.*, Ռազմաքաղաքացիական վարչության ստեղծումն Արեւելյան Հայաստանում։ // Հայոց պատմություն։ Հատոր III, գիրք երկրորդ։ Եր., 2015, էջ 560։ Նույն հեղինակը իր նախորդ հոդվածում՝ Արեւմտահայերի համագումարներ 1917, 1919։ // Հայկական հարց. Հանրագիտարան, էջ 59, փակագծում տակավին նշում էր՝ «Առաջին համագումարը (փախստականների համագումար)...»։ Տես նաեւ՝ http: www.armenianreligion.am/images/menus/774/Suren_Sargsyan.pdf; http/www.arfd.info/հայ/?p=6153; http://www.azator.gr/yushatetr/8024-6-13-1919; http://www.arfd.info/hy/?p=6153

83 Տե՛ս, օրինակ, *Արարատ։* Վաղարշապատ, 1895, ԻԹ. տարի, օգոստոս, էջ 307, 310, 313։

84 Տե՛ս, օրինակ, *Բազմավէպ։* Վենետիկ, 1900, հատոր ԾԸ, համար Բ, փետրվար, էջ 82-87։

85 *Ազատամարտ։* Կ. Պոլիս, 1912, 1/14 հունվարի, №786։

86 *Անանուն Դ.*, Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը XIX դարում։ Հտ. 1, Բագու, 1916, հտ. 2, Էջմիածին, 1922, հտ. 3, Վենետիկ, 1926։

87 *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. Харьков-Москва, 1997, с. 58.
88 *Ձայն հայրենեաց*: Կ. Պոլիս, 1908, 30 հոկտեմբերի, №2:
89 Համահայկական խորհրդակցություններ, էջ 9:
90 *Լեռ.*, Հայոց պատմություն. նորագույն շրջան, էջ 387, 389:
91 *Դարբինեան Ռ.*, Հայ քաղաքական մտքի դեգերումները: // Հայրենիք: Պոսթըն, 1922, №1, նոյեմբեր, էջ 58:
92 *Մալխասյանց Ստ.*, Ներածություն: // Մովսես Խորենացի. Հայոց պատմություն: Ե., 1940, էջ XVII:
93 Հայաստանի Հանրապետության կառավարության նիստերի արձանագրություններ. 1918-1920: Գլխ.խմբագիր և կազմող Ա.Վիրաբյան: Եր.,2014, էջ 144, 155, 216, 347:
94 Նույն տեղում, էջ 36, 46, 48, 16, 54:
95 *Մելիքսեթյան Հ.*, Հայրենիք-սփյուռք առնչությունները և հայրենադարձությունը: Եր., 1985, էջ 65:
96 Նույն տեղում, էջ 69:
97 *Հայաստանի կոչնակ*: 1924, №5, էջ 151: *Հայաստանի կոչնակ*: 1925, №8, էջ 232
98 Հայաստանի Հանրապետության պառլամենտի նիստերի արձանագրություններ 1918-1920 թթ: Գլխ.խմբագիր և կազմող Ա.Վիրաբյան: Եր., 2010, էջ 60,115:
99 *Հակոբյան Ա.,* Հայաստանի խորհրդարանը և քաղաքական կուսակցությունները (1918-1920 թթ.): Եր., 2005, էջ 147: *Նույնի՝* Գաղթականության խնդիրը: // Հայոց պատմություն: Հատոր IV, գիրք առաջին: Եր., 2010, էջ 64-65:
100 *Սահակյան Ռ.,* Մուդրոսի զինադադար 1918: // Հայկական հարց: Հանրագիտարան, էջ 342:
101 *Խատիսեան Ալ.*, Հայաստանի Հանրապետութեան ծագումն ու զարգացումը: Բ տպագրութիւն: Պէյրութ, 1968, էջ 169:
102 *Հայաստանի Հանրապետության պառլամենտի նիստերի արձանագրություններ 1918-1920 թթ.*, էջ 227:
103 Նույն տեղում, էջ 497:
104 *Ллойд Джордж Д.* Правда о мирных договорах. Т. 2. М., 1957, с. 433, 437.

105 Հայաստանի Հանրապետության պառլամենտի նիստերի արձանագրություններ, էջ 154:
106 Հայաստանի Հանրապետությունը 1918-1920 թթ. (քաղաքական պատմություն): Փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածու: Եր., 2000, էջ 106:
107 Հայաստանի Հանրապետության պառլամենտի նիստերի արձանագրություններ, էջ 227, 232:
108 Հայաստանի Հանրապետությունը 1918-1920 թթ. (քաղաքական պատմություն), էջ 169, 172:
109 *Խատիսեան Ալ.,* Հայաստանի Հանրապետութեան ծագումն ու զարգացումը, էջ 156:
110 *Մելքոնյան Էդ.* Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միության պատմություն, էջ 354-372:
111 http://lingvisticheskiy-slovar.ru/description/diskurs/168
112 *Արեւ*: Գահիրէ, 1926, 19 մարտի:
113 *Մելքոնյան Էդ.,* նույն տեղում, էջ 221-222:
114 Пушкарева Н. Русские за рубежом. // Русские. М., 1997, с. 68. Որոշ հեղինակների կարծիքով խորհրդային տարիներից եկած այդ թիվը չափազանցված է, տես՝ *Горячева Ю.* О русской эмиграции. // Известия, 1990, 3 июля.; *Ионцев В., Лебедева Н., Назаров М., Окороков А.* Эмиграция и репатриация в России, с. 100:
115 Տե՛ս՝ *Մելքոնյան Էդ.,* նույն տեղում, էջ 209:
116 Հայաստանի ազգային արխիվ, ֆ. 326. ց. 1. գ. 74. թ. 1:
117 *Մելքոնյան Էդ.,* Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միության պատմություն, էջ 350-358; *Նույնի՝* Ստալինի աշխարհաքաղաքական նկրտումները և հայերի հայրենադարձությունը 1946-1948 թթ.: // *1946-1948 թթ. հայրենադարձությունը և դրա դասերը. հայրենադարձության հիմնախնդիրն այսօր: Համահայկական գիտաժողով*: Եր., 2008, էջ 22-31: *Армения и советско-турецкие отношения в дипломатических документах 1945-1946 гг.* Под ред. А. Киракосяна. Ер., 2010.
118 *Վիրաբյան Ա.,* 1946-1948թթ. Մեծ հայրենադարձությունը. հիմնահարցեր և խնդիրներ: // 1946-1948թթ. հայրենադարձությունը և դրա դասերը. հայրենադարձության հիմնախնդիրն այսօր, էջ 8-9:
119 Նույն տեղում, էջ 10:

120 Տես, օրինակ, *Арутюнов Гр.* Отчетный доклад на XV съезде коммунистической партии Армении о работе ЦК КП(б)А. Ер., 1951. С. 78.

121 *Մելքոնյան Էդ.,* Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միության պատմություն, էջ 362-364:

122 *Земсков В.* Проблема советских перемещенных лиц (1944-1956). // Россия в XX веке. Война 1941-1945 годов. Современные подходы. М., 2005, с. 513, 519-521.

123 Նույն տեղում, с. 521-522:

124 *Մելիքսեթյան Հ.,* Հայրենիք-սփյուռք առնչությունները և հայրենադարձությունը, էջ 249:

125 *Զարոբյան Յա.,* Հայաստանի կոմունիստական պարտիայի Կենտկոմի հաշվետու զեկուցումը Հայաստանի կոմպարտիայի XXII համագումարին: Եր.,1961, էջ 121: Իմ նախորդ՝ այս նույն հարցին նվիրված հոդվածում (Ներգաղթ, հայրենադարձություն. Դիսկուրսիվ տերմինաբանությունը Հայաստան-Սփյուռք հարաբերություններում: // Հայ գաղթականությունը և Հայրենիք-սփյուռք կապերը 1918-1985 թթ.: Եր., 2010) կոմկուսի առաջնորդների կողմից հայրենադարձություն տերմինի առաջին կիրառումը ես սխալմամբ վերագրել էի Յա. Զարոբյանին հաջորդած Ա. Քոչինյանին:

126 *Զարոբյան Յա.,* Հայաստանի կոմունիստական պարտիայի Կենտկոմի հաշվետու զեկուցումը Հայաստանի կոմպարտիայի XXIII համագումարին: Եր.,1964, էջ 108:

127 *Մելիքսեթյան Հ.,* նշվ. աշխ., էջ 252, 256:

128 *Новое время.* Ер., 2015, 9 июня.

129 *Փաշայան Ա., Հարությունյան Լ.,* Սիրիայի հայ համայնքը. արդի հիմնախնդիրներ: Եր., 2011, էջ 68, 78:

130 *Սիմեոն Լեհացի,* Ուղեգրություն: Թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Մադոյանի: Եր., 1997, էջ 183, 196:

131 Նույն տեղում, էջ 183:

132 Նույն տեղում, էջ 59:

133 *Вебер М.* Социология религии. Типы религиозных сообществ. // Работы М.Вебера по социологии религии и идеологии. М., 1985, с. 145.

134 Մշակույթի ազգապահպան եւ ազգապաշտպան միջոցների մասին տես՝ Մելքոնյան Էդ., Էթնիկական մշակույթը և ավանդույթը: // Պատմա-բանասիրական հանդես, Եր.,1980, № 4, էջ 72-83:
135 *Օրմանեան Մ.,* Հայ եկեղեցին: Պէյրութ, 1960, էջ 194:
136 *Օրմանեան Մ.,* Ազգապատում: Պէյրութ, 1959: Հատոր Ա, 380:
137 *Բարթիկյան Հ.,* Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ: Հտ. 2: Եր,, 2006, էջ 123:
138 Միլեթի մասին տես՝ *Խաբատյան Ա.,* Կոստանդնուպոլսի հայ գաղթօջախը (XV-XVII դարեր): Եր., 2007, էջ 59-60: История османского государства, общества и цивилизации. Под ред. Э. Ихсаноглу. Т.1. М., 2006, с. 356, 360, 389-390: *Орешкова С.* Османская империя: межконфессиональныые отношения. // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. М., 2008, №6, с. 38-42:
139 *Базили К.* Очерки Константинополя. В двух частях. Часть II, СПБ., 1835, с. 145-146.
140 *Խաբատյան Ա.*, Կոստանդնուպոլսի հայ գաղթօջախը (XV-XVII դարեր), էջ 307:
141 *Արարատ:* Վաղարշապատ, 1902, մարտ-ապրիլ, հ. Գ-Դ, էջ 211:
142 История османского государства, общества и цивилизации, с. 361; *Орешкова С.,* там же, с. 41.
143 . *Քասունի Ե.,* Լուսաշաւիղ. Պատմութիւն Հայ ավետարանական շարժման, 1846-1946*:* Պէյրութ, 1947, էջ 63:
144 *Ազատամարտ:* Կ. Պոլիս, 1912, հունվարի 1/14, №786: *Օրմանեան Մ.,* Հայ եկեղեցին, էջ 83:
145 *Արարատ:* 1902, մարտ-ապրիլ, հ. Գ-Դ., էջ 258:
146 *Խաբատյան Ա.,* Դարձյալ արեւմտահայերի ազգային սահմանադրության մասին: http: // hpj.asj-oa.am/2527/1/2008-2(81).pdf: *Հաճյան Տ.,* Ազգային սահմանադրություն 1860: // Հայկական հարց: Հանրագիտարան, էջ 16-17:
147 *Թոփուզյան Հ.,* Սիրիայի և Լիբանանի հայ գաղթօջախների պատմություն: Եր., 1986, էջ 178:
148 *Եղիայեան Բ.* Ժամանակակից պատմութիւն Կաթողիկոսութեան Հայոց Կիլիկիոյ, էջ 219:

149 *Իզմիրլեան Կ.* Լիբանանի հայոց անձնական իրաւունքը։ Անթիլիաս, 1956, էջ 17։
150 Գեղարդ. Սուրիահայ տարեգիրք։ Գ. հատոր։ Խմբ. Հ. Պարիկեան։ Հալէպ, 1985, էջ 254, 268, 283, 454։
151 *Չոլաքեան Յ.,* Անտիոքի մերձակայ Ռուճի հովիտի հայերը (պատմա-ազգագրական ուսումնասիրութիւն)։ Անթիլիաս, 2006, էջ 132։
152 *Փաշայան Ա., Հարությունյան Լ.,* Սիրիայի հայ համայնքը. արդի հիմնախնդիրներ, էջ 90, 96, 97, 113, 116, 122։
153 *Քէշիշեան Վ..* Հալէպի հայկական գաղթօջախի հասարակական-մշակութային կազմակերպութիւնները (1846-1915)։ Անթիլիաս, 2001, էջ 24-25։
154 Նույն տեղում, էջ 29։
155 *Օրմանեան Մ.*, Ազգապատում։ Ա հատոր, 387։
156 Հայ Սփյուռք։ Հանրագիտարան։ Եր., 2003, էջ 180։
157 *Միրունի Յ,* Պոլիս եւ իր դերը։ Առաջին հատոր (1453-1800)։ Պէյրութ, 1965, էջ 76։
158 *Արմենիա*։ Մարսել, 1898, 8 հունվարի։
159 *Արմենիա*։ Մարսել, 1908, 11 հունվարի։
160 *Արեւ*։ Աղեքսանդրիա, 1916, 25 դեկտեմբերի։
161 *Արարատ*։ Նիւ Յորք, 1892, №2, սեպտեմբեր, էջ 16-18։
162 *Արաքս*։ Բոստոն, 1905, 11 նոյեմբերի, №3։
163 Օրինակ՝ *Արաքս:* Բոստոն, 1906, 22 սեպտեմբեր։ *Մուշեղ եպիսկոպոս,* Ամերիկահայ տարեցոյցը, էջ 13, 34, 56, 95։
164 *Մուշեղ եպիսկոպոս,* Մանչեսդրի հայ գաղութը։ Պոստոն, 1911։
165 Տես՝ *Wertsman V.* The Armenians in America, 1618-1976. A Chronology & Fact Book. Oceana Publications, INC., New York, 1978, p.53. *La Piere H.* The Armenian Colony of Fresno, California: A Study in Social Phsychology. Ph.D.diss., Stanford University.1930.
166 *Steinberg St.* The Ethnic Myth, Ethnicity and Class in America. Board Book, N.Y. 1981, p.3.
167 Նշեմ միայն որոշ մենագրություններ. *Mirak R.* Torn between two Lands. Armenians in America, 1890 to World War I. Harvard University Press. 1983; *Bakalian A.* Armenian-Americans. From being to feeling Armenian. Transaction Publishers. New Brunswick and London. 1993 ; *Kaprielian-Churchill I.* Like our Mountains. A History of

Armenians in Canada. McGill-Queen' University Press. Montreal & Kingston, London, Itaka. 2005.

168 Տե՛ս, օրինակ՝ http://asbarez.com ; http://www.horizonweekly.ca

169 *Грев*. Наброски из истории армян. //Братская помощь пострадавшим в Турции армянам. 2-ое издание. М., 1898, с.507.

170 Армяно-русские отношения в XVIII веке, 1760-1800 гг. Сборник документов. Том IV. Под ред. М.Нерсисяна. Ер., 1990, с. 139, 142, 519, 449.

171 Մանիֆեստը թարգմանաբար հրապարակվեց եվրոպական մի շարք երկրներում (www.genrogge.ru/gr/gr-manifest1.htm)։ Դեպքերին ժամանակակից գերմանացի հրապարակախոս Շլեցերի խոսքերով՝ տեղի էր ունենում իսկական փախուստ դեպի Ռուսաստան (www.migromir.ru/history.php)։ Թե՛ իշխանությունները եւ թե՛ հենց եկողները իրենք իրենց անվանում էին колонист (գաղութաբնակ, գաղութաբնակիչ) եւ օգտվելով ընձեռված արտոնություններից՝ հիմնեցին земледельческие (հողագործական), բայց նաեւ лютеранские и католические колонии (լյութերական եւ կաթոլիկ գաղութներ)։

172 Братская помощь пострадавшим в Турции армянам, с. XVII, XIX.

173 *Ананян Ж., Хачатурян В.* Армянские общины России. Ер., 1993, с. 3.

174 Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа. М., 1838. Репринтное издание: Ер., часть 1, 2014, с. 213, 222; часть 2, 2016, с. 79, 120-125; Армяно-русские отношения в XVIII веке, 1760-1800 гг. Том IV., с. 466,480, 447, 518, 521.

175 Армяно-русские отношения в XVIII веке, 1760-1800 гг. Том IV., с. 99, 192.

176 Участие армян в Отечественной войне 1812 года. Подготовила к изданию С. Мирзоян. Ер., 2012, с. 55, 88.

177 *Արփիարյան Ա.*, Ռաֆֆի եւ հայ վիպասանությունը։ // *Արփիարյան Ա.* Երկեր։ Եր., 1987, էջ 520։

178 *Берберова Н..* Курсив мой. Автобиография. М., 2009, с. 34։ Արժե նշել, որ Ն. Բերբերովայի հորեղբայրն էր իրավաբան, հրապարակախոս եւ թարգմանիչ Մինաս Բերբերյանը, որը Յու. Վեսելովսկու հետ 1893-1894 թթ.կազմել եւ հրատարակել է

«Армянские беллетристы» երկհատոր ժողովածուն: 1918 թ.հոկտեմբերին նա Նոր Նախիջեւանից եկավ Հայաստան եւ Առաջին Հանրապետության խորհրդարանի նույն տարվա նոյեմբերի 4-ի նիստում ընտրվեց ֆինանսների «պետական կոնտրոլյոր»: Ինչպես եւ Արամ Մանուկյանը, նա մահացավ տիֆից, 1919 թ. հունվարին, Երեւանում: Տես՝ Ով ով է. հայեր: Կենսագրական հանրագիտարան: Հտ. 1: Եր.,2005, էջ 228: Հայաստանի Հանրապետության պառլամենտի նիստերի արձանագրություններ, էջ 83, 187:

179 *Дживелегов А.* О национальных трениях в Закавказье. //*Киракосян Дж.* Алексей Дживелегов и его историко-публицистическое наследие. Ер., 2007, с. 209:

180 http://granates.ru/dicgranat/item/f00/s03/e0003128/index.shtml

181 *Արարատ*: Վաղարշապատ, 1895, օգոստոս, ԻԹ. տարի, էջ 306:

182 *Գործ*: Բաքու, 1914, 25 փետրվարի:

183 Մեջբերումը ըստ՝ *Минасян М.* Армяне Причерноморья. Ер., 1990, с. 97:

184 Մեջբերումը ըստ՝*Хачатрян Р.* Русская историческая мысль и Армения (XVII- начало XIX вв.). Ер., 1987, с. 304.

185 *Меликсет-Беков Л.* Из материалов для истории армян на юге России. Издание 2-е. Тифлис, 1914, с.7.

186 *Մշակ*: Թիֆլիս, 1905, 16 հունվարի, №9:

187 Գաղութ/Гагут (Колония): Նոր Նախիջեւան, 1914, 2 փետրվարի, №2: Շաբաթաթերթին աշխատակցողների թվում էին բանաստեղծներ Վ. Տերյանը եւ Ալ. Ծատուրյանը:

188 *Կարիք/ Нужда*: Արմավիր, 1917, 12 հուլիսի, №3:

189 *Армения.* // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А.Ефрона. С-Петербург, 1890-1907. (http://www.vehi.net/brokgauz/)

190 *Մեր կեանքը:* Աստրախան, 1910, 24 հոկտեմբերի, №1: Նույն տեղում, 1911, 10 ապրիլի, №1:

191 *Գաղափար*: Թիֆլիս, 1916, 8 հունիսի,:

192 Հետաքրքրական է, որ Նոր Նախիջեւանի եւ Ռոստովի հայ համայնքի «համայնական» խորհրդի նախագահն էր վերը հիշատակած Մինաս Բերբերյանի եղբայրը՝ Ռուբեն Բերբերյանը, որը 1920-ականից ապրեց Ֆրանսիայում *(Հայ համայնք:* Նոր Նախիջեւան, 1919, №19, 26 մայիսի, էջ 241): Շաբաթաթերթի մասին տես՝

Հ. Ալեքսանյան, «Հայ համայնք» շաբաթաթերթը 1918-1920 թթ.// Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 2006, №3:

193 *Тер-Саркисянц А.* Армяне. История и этнокультурные традиции. М., 1998, с. 295-296, 311-314; *Ալեքսանյան Հ.*, Հայկական համայնքները խորհրդային հանրապետություններում 1941-1991 թթ.: Եր., 2016:

194 *Чикадзе Е.* Армяне Петербурга – от общественного движения к общинным институтам. //Диаспоры. Независимый научный журнал. М., 2000, №1-2; *Григорьянц В.* Становление институтов армянской диаспоры в Крыму. // Диаспоры. Независимый научный журнал. М., 2004, №1; *Акопян В.* Проблемы армян Ставропольского края. // Армянские общины на современном этапе. Бюллетень научно-образовательного фонда Нораванк, №20. Ер., 2007.

195 *Ջ.Կիրակոսյան*, Խմբագրի կողմից: // *Լեո*, Երկերի ժողովածու տասը հատորով: Հտ. 4, Եր., 1984, էջ 557:

196 *Բարխուդարյան Վ., Ոսկանյան Վ.* Հայ գաղթավայրերը սովետահայ պատմագրության մեջ: // Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1968, №4, էջ 7:

197 *Միքայելյան Վ.,* Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն: Եր., 1964: *Խաչիկյան Լ.,* Ուկրաինայի հայ գաղութները XIV-XVII դդ.: // ԳԱ տեղեկագիր. Հասարակական գիտություններ, 1954, №4: *Ոսկանյան Վ., Գրիգորյան Վ.* Ռուսաստանի հայ գաղութներում: // նույն տեղում, 1956, №9: *Կրիպյակեւիչ Ի.,* Լվովի հայ գաղութի սկզբնավորման հարցի շուրջ: // ՊԲՀ, 1963, №1: *Хачатурян В.* Население армянской колонии в Астрахани во второй половине XVIII века. // ԳԱ տեղեկագիր. Հասարակական գիտություններ, 1963, №12, 1965, №7: *Дашкевич Я.* Армянские колониии на Украине в источниках и литературе вв. Ер., 1962: Ավելի մանրամասն տե՛ս Վ.Բարխուդարյանի եւ Վ.Ոսկանյանի վերոնշյալ հոդվածում:

198 Նամակի բովանդակության մասին ավելի մանրամասն տես՝ *Мелконян Эд..* Армянская диаспора в ее сосуществовании с внешним миром. 1920 – 1950-е гг. // Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 2002, №2: Հարկ է նշել նաեւ, որ Բ. Թովմասյանը

իր հուշագրություններում պատմում է Ս.Թովմասյանի հետ ունեցած զրույցների մասին, եւ, պետք է հատուկ շեշտել, նրա շարադրանքը միայն լրացնում է Ս.Թովմասյանի նամակը: Տես *Թովմասեան Բ.*, Հայրենական օրագրութիւն.1957-1985. Խմբագրեց եւ ծանօթագրեց դոկտ. Վաչէ Ղազարեան: Ուոլթհէմ, 1994, էջ 24-26, 30-31:

199 *Խրլոպյան Գ.*, Սփյուռքի մի քանի հիմնական խնդիրների մասին // ԳԱ տեղեկագիր: Հասարակական գիտություններ, 1963, №8, էջ 63:

200 Նույն տեղում:

201 Ժամանակակից հայերեն լեզվի բացատրական բառարան: Հտ. 4: Եր., 1980, էջ 787:

202 *Կարապետյան Ռ.*, Միգրացիան և հայկական նոր սփյուռքը: Էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն, էջ 161:

203 *Միքայելյան Վ.*, Ղրիմահայոց պատմությունը: Եր., 1989, էջ 3: *Նույնի*, Ղրիմահայ գաղութը Արեւելք-Արեւմուտք հարաբերությունների ոլորտում (13-18-րդ դարեր): Եր., 2000, էջ 5:

204 *Մելիքսեթյան Հ.*, Հայրենիք–Սփյուռք առնչությունները և հայրենադարձությունը, էջ 49:

205 *Տագէսեան Ա.*, Լիբանանի հայօճախը: Գիրք Ա. Համարկումին խաչուղիները (1920-2005): Պէյրութ, 2015, էջ 7, 10:

206 *Сонтаг С.* Против интерпретации. // Иностранная литература. М., 1992, № 1, с. 216.

207 *Ալպոյաճեան Ա.*, Պատմութիւն հայ գաղթականութեան, հտ. 1, էջ Թ:

208 Տես, օրինակ, *Միքայելյան Վ.*, Առաջաբան: // Հայ գաղթաշխարհի պատմություն: Հ.1, էջ 8-9:

209 *Աբրահամյան Ա.*, Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության: Հտ. 1, Ե., 1964, էջ 7:

210 *Գաբամաճեան Ս.*, Նոր բառագիրք հայերէն լեզուի, էջ 299:

211 *Արփիարեան Ա.*, Պատմութիւն ԺԹ. դարու Թուրքիոյ հայոց գրականութեան: Գահիրէ, 1943, էջ 9, 14:

212 *Յառաջ*: Փարիզ, 1932, 17 հուլիսի:

213 *Գործ*: Բաքու, 1914, 25 փետրվարի:

214 *Մալխասեանց Ստ.*, Հայերէն բացատրական բառարան, էջ 407:

Հետագայում նույն բացատրությունն է տալիս նաեւ *Էդ.Աղայանը*՝ իր «Արդի հայերենի բացատրական բառարան»-ում:

215 *Քերոլ Լ.* Ալիսը հրաշքների աշխարհում եւ Ալիսը հայելու աշխարհում: Թարգ. Ս. Սեֆերյան, Ս. Մկրտչյան: Եր., 1994: Մեջբերված թարգմանության մեջ իմ կողմից արվել են որոշ փոփոխություններ՝ բնօրինակին համապատասխան: Տես նաեւ մեջբերված երկխոսության վերաբերյալ Մ. Գարդնըրի մեկնաբանությունը՝ *Кэррол Л.* Алиса в стране чудес. Алиса в Зазеркалье. Пер. Н. Демуровой. М., 2001, с. 259-261:

216 Տես՝ *Гринев С.* Введение в терминоведение. М., 1993, с. 32-40, 92-95.

217 *Թոփուզյան Հ.,* Եգիպտոսի հայկական գաղութի պատմություն (1805-1952): Եր., 1978: *Նույնի*՝ Սիրիայի և Լիբանանի հայկական գաղթօջախների պատմություն (1841-1946): Եր., 1986:

218 *Փահլեւանյան Հ.*, Իրանահայ համայնքը (1941-1979): Եր., 1989: *Ղասաբյան Զ.*, Ակնարկներ բուլղարահայ համայնքների պատմության (1896-1970): Եր.,1986: *Մուրադյան Ս.* Իրաքի հայ համայնքը: Եր., 1997:

219 Հայ գաղթաշխարհի պատմություն: Հտ. 1, էջ 7-8, 73-74 եւ այլն:

220 *Филипсон М.* Теория, методология и концептуализация. // Новые направления в социологической теории. М., 1978, с. 190.

221 *Բարխուդարեան Վ.*, Հայկական գաղթավայրերը (առաջացումը, նշանակութիւնը): // Էջեր հայ գաղթավայրերի պատմութեան: Խմբ. Վ. Բարխուդարեան եւ Զ. Եկավեան: Եր., 1996, էջ 2:

222 *Ֆնտզլեան Գ.*, Յառաջաբան: // *Մուշեղ եպիսկոպոս*, Մանչէսդրի հայ գաղութը: Պոստոն, 1911, էջ Թ:

223 *Բարխուդարյան Վ.*, Հայկական գաղթաշխարհը և ազգային ինքնությունը // *Բարխուդարյան Վ.,* Պատմագիտության հարցեր: Եր., 2008, էջ 388:

224 *Դալլաքյան Կ.* Սփյուռքահայ հանրային մտքի ձեւավորման ակունքներում: // *Դալլաքյան Կ.* Ակնարկներ սփյուռքահայ հասարակական մտքի պատմության: Եր., 1994, էջ 3-156: *Դալլաքյան Կ.* Հայ սփյուռքի պատմություն (համառոտ ակնարկ): Եր., 1992, էջ 17-52, տես նաեւ գրքի երկրորդ հրատարակության (2004) 22-59 էջերը: *Мелконян Эд.* Армянская Апостольская Церковь во

взаимоотношениях Армении и диаспоры. // Религия и политика на Кавказе. Материалы международной конференции. Общая редакция А. Искандаряна. Ер., 2004, с. 31-52. *Նույնի*՝ Հայաստան-Սփյուռք հարաբերությունների փոխակերպումները XX դարում. քաղաքական իշխանության խնդիրը։ // Սփյուռքի հեռանկարները գլոբալացվող աշխարհում։ Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու։ Եր., 2011, էջ 101-123։

225 *Մելքոնյան Էդ.* Հայերի երկու տարբեր ցեղասպանություններ. նպատակ, իրականացում, հետեւանքներ։ // Հայոց ցեղասպանություն. ճանաչումից՝ հատուցում։ Միջազգային գիտաժողով։ Զեկուցումների դրույթներ։ Եր., 2015, էջ 68-70։

226 Այդ ձեւակերպումը առաջին անգամ հրապարակել եմ Երեւանում 1987 թ. հրավիրված միջազգային գիտաժողովում, տես՝ *Дараган Н.* Симпозиум «Армянские общины в странах Запада и «третьего мира». // Советская этнография. М., 1988, № 3, с. 135-138. Տես նաեւ՝ *Мелконян Эд.* Диаспора в системе этнических меньшинств (на примере армянского рассеяния). //Диаспоры. Независимый научный журнал. М., 2000, № 1-2, с. 6-28; Նույնի՝ Миграции армян: причины и направления. // *Дятлов В., Мелконян Эд.* Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии. Ер., 2009, с. 39-43.

227 *Милитарёв А.* О содержании термина «диаспора». // Диаспора. Независимый научный журнал. М., 1999, № 1, с.29.

228 http://www.eleven.co,il/?mode=article&id=11035&query=ГАЛУТ

229 Տես համապատասխան հոդվածները Հրեական հանրագիտարանում։

230 *Արեւ*։ Գահիրէ, 1924, 18 հոկտեմբերի, Ժ տարի, թիւ 1717։

231 *Արեւ*։ Գահիրէ, 1926, 6 հունվարի, ԺԲ տարի, թիւ 2092։

232 *Ллойд Джордж, Д.* Правда о мирных договорах. Т. 2. М., 1957, с. 284-348.

233 Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, էջ 765-766։

234 *Մեսրոպ* Գ., Սրտաբաց խօսքեր Հայ ժողովուրդին։ Սոֆիա, 1932, էջ 48։

235 ՀԲԸՄ Կենտրոնական վարչության արխիվ։ Նյու Յորք, ԱՄՆ։

236 *Պարտիզեան Ա.*, Հայ եկեղեցւոյ տագնապը եւ անոր պատասխանատուները: Պոսթրն, 1936, էջ 216, 369:
237 *Հայրենիք*: Պոսթրն, 1939, № 1 (205), նոյեմբեր, էջ 148:
238 http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/2580836 ; http://demoscope.ru/weekly/2006/0243/barom01.php
239 *Brubaker R.* The «diaspora» diasporas. //Ethnic and racial studies. N.Y., 2005, vol. 28, № 1, p. 1.
240 *Хаксли О.* Серое Преосвещенство. Этюд о религии и политике. М., 2000, с. 93.
241 *Բեժանյան Ա.*, Սփյուռքի մասին տեսությունների համառոտ ակնարկ: // lraber.asj-oa.am/6193/4/lraber-211.pdf
Գրիգորյան Ա., Թուրքական համայնքները «Սփյուռք» հասկացության դասակարգման մեջ http://lraber.asj-oa.am/5871/1/2011-1-2_(222).pdf
Джангозян С., Об определении понятия диаспора http://ysu.am/files/07S_Jangozyan/pdf
Վարդանյան Գ., Սփյուռքի սահմանումը եւ եզրույթի իմաստային ընդլայնման պատճառները ըստ Խաչիկ Թեոլեոլյանի: // Հայագիտության հարցեր: Հանդես: ԵՊՀ, 2016, № 2:
Հովյան Վ., Համեմատական սփյուռքագիտություն.ռուսական փորձ http://www.noravank.am/arm/articles/detail.php?ELEMENT_ID=14322
242 http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=11426&query=ДИАСПОРА
243 Հայաստանի եւ Սփյուռքի առնչությունների մշակութաբանական վերլուծությունը կատարել է Լ. Աբրամյանը (*Абрамян Л.* Армения и армянская диаспора: расхождение и встреча. // Диаспоры. Независимый научный журнал. М., 2000, № 1-2):
244 *Փանոսեան Ռ.,* Տեսական հայեցակարգ հայրենիք-սփիւռք յարաբերութիւններու. հետեւութիւններ, նկատողութիւններ եւ առաջարկներ: // Սփյուռքագիտություն.տեսության և պատմության հարցեր: Տարեգիրք: Եր., 2012, էջ 37:
245 *Panossian R.* The Armenians. From Kings and Priests to Merchants and Commissars. Hurst & Company, London. 2006, p.313.

246 *Փանոսեան Ռ.,* Տեսական հայեցակարգ հայրենիք-սփիւռք յարաբերութիւններու., էջ 37:

247 *Turner J.* Contemporary Sociological Theory. Sage, Thousand Oaks, CA., 2012. P. 9 .

248 Խոսքը չի վերաբերում այս կամ այն երկրի բնիկ, բայց ոչ տիտղոսակիր էթնիկ խմբերին, ինչպիսիք են, օրինակ, բրետոնացիները Ֆրանսիայում, շվեդները Ֆինլանդիայում կամ հնդկացիները ԱՄՆ-ում:

249 *Թովմասեան Բ.,* Հայրենական օրագրութիւն, 1957-1985, էջ 340-341:

250 Գեղարդ. Սուրիահայ տարեգիրք: Ե գիրք: Խմբ. Ռ. Ճեպեճեան: Հալէպ, 1996, էջ 637, 639:

251 *Ա.-Կ. Մութաֆյան.*, Կա պատմական սփյուռքը և նոր եկած սփյուռքը, որոնք չեն հաշտվում - http://hetq.am/arm/news/56879/armen-klod-mutafyan-ka-patmakan-spyurqy-ev-nor-ekats-spyurqy-oronq-chen-hashtvum.html / *Շ. Գանտահարյան.*, Հայաստան-Սփյուռք. նոր առաջադրանք - http://archiv e.ankakh.com/?p=90491

252 *Chopourian G.* An Open Letter to newly arrived Armenian Immigrants. / Armenian Missionary Association of America News, November 1976. // Wertsman V. The Armenians in America, 1618-1976, p. 99-100.

253 *Мелконян Эд.* Другая диаспора? К характеристике армянских общин на постсоветском пространстве. //Армянские общины на современном этапе. Материалы научной конференции. Бюллетень фонда «Нораванк», №20. Ер., 2007.

Էդուարդ Լ. Մելքոնյան

Հայ գաղթականություն
Տերմիններ պատմությունից

Տպագրվել է «Կոլլաժ» տպագրատանը
Երևան, Սարյան 4 • Հեռ.՝ (+374 10) 52 02 17
Էլ. փոստ՝ collageltd@gmail.com • Էլ. կայք՝ www.collage.am