

<https://doi.org/10.46991/hc.2024.21.2.029>

The Demographic Environment of the Manifestation of Armenian Political Thought in the Second Half of the 18th Century (A Theoretical Classification Attempt)

Arnak Sargsyan

<https://orcid.org/0000-0003-0582-4511>

YSU Candidate of Political Sciences, Associate Professor

arnak.sargsyan@ysu.am

Mikayel Malkhasyan

<https://orcid.org/0009-0008-1733-2526>

YSU Candidate of Historical Sciences, Associate Professor

mmalkhasyan@ysu.am

Keywords: Demographic Environment, Early Modern Armenia, Simeon I of Yerevan, Political Thought, India, "The Madras Group", Shahamir Shahamirian, Joseph Emin, The Russia Empire, Movses Sarafian, Archbishop Hovsep Arghutian, Hovhannes Lazarian.

Since the beginning of the 16th century, Armenia had been under the rule of the Ottoman Empire and Persia. Armenians in their own homeland had not only lost the opportunity to restore statehood, but also had to face the conditions of unequal status in social relations with the Muslim conquerors. The changes taking place in Armenia do not bypass such a delicate sphere as the demographic environment, which was greatly influenced by the resettlement of foreign ethnic elements, creating new realities for Armenians. The second half of the 18th century was distinguished by the clear fixation of new realities, which also influenced the formation and spread of the political environment and ideas, in particular, the Armenian melik circle finally lost to foreign rulers, and the search for foreign political support acquired a clear direction in the form of the Russian Empire, but with Armenian (St. Etchmiadzin and Artsakh), Indian Armenian (Madras) and Russian Armenian (St. Petersburg and Astrakhan) centers of the liberation movement, each of whom had different ideas and motives. The aim of our work is to present the differences in the ideas of the centers of the liberation movement, based on the peculiarities of their demographic environment.

History and Culture Vol.-21(2), 2024, pp. 29-52.



Received: 05.09.2024

Revised: 06.10.2024

Accepted: 19.11.2024

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© The Author(s) 2024

Հայ քաղաքական մտքի դրսևորման ժողովրդագրական միջավայրը XVIII դարի երկրորդ կեսին (տեսական դասակարգման փորձ)

Առնակ Սարգսյան

Քաղաքական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

Միքայել Մալխասյան

Պատմական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ

Հիմնաբառեր՝ Ժողովրդագրական միջավայր, վաղ նոր շրջանի Հայաստան, Սիմեոն Ա Երևանցի, քաղաքական միտք, Հնդկաստան, Մադրասի խմբակ, Շահամիր Շահամիրյան, Հովսեփ Էմին, Ռուսական կայսրություն, Մովսես Սարաֆյան, Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղության, Հովհաննես Լազարյան:

XVI դարի սկզբից Հայաստանը գտնվում էր Օսմանյան կայսրության և Պարսկաստանի տիրապետության տակ: Հայերը սեփական հայրենիքում կորցրել էին ոչ միայն պետականություն վերականգնելու հնարավորությունից, այլև ստիպված էին առերեսվել հասարակական հարաբերություններում մուսուլման նվաճողների հետ ոչ իրավահավասար կարգավիճակի պայմաններին: Հայաստանում կատարվող փոփոխությունները չեն շրջանցում այնպիսի մի նուրբ ոլորտ, ինչպիսին ժողովրդագրական միջավայրն է, որը մեծապես ազդվում էր օտար էթնիկ տարրի ներթափանցումներից՝ նոր իրողություններ ստեղծելով հայերի համար: XVIII դարի երկրորդ կեսն աչքի է ընկել նոր իրողությունների հստակ ամրագրմամբ, որոնք ազդել են նաև քաղաքական միջավայրի և գաղափարների ձևավորման ու տարածման վրա, մասնավորապես՝ հայ մելիքական շրջանակը վերջնականապես պարտվում է օտար տիրապետողներին, իսկ արտաքին քաղաքական աջակցության փնտրտուքը ձեռք է բերում հստակ ուղղություն՝ Ռուսական կայսրության տեսքով, սակայն ազատագրական պայքարի հայաստանյան (Մբ. Էջմիածին և Արցախ), հնդկահայ (Մադրաս) և ռուսահայ (Սանկտ-Պետերբուրգ և Աստրախան) կենտրոններով, որոնցից յուրաքանչյուրի պատկերացումները և վերջիններիս շարժառիթները տարբեր էին: Մեր աշխատանքի նպատակն է ներկայացնել ազատագրական շարժման կենտրոնների պատկերացումների տարբերությունները՝ հիմքում ունենալով դրանց ժողովրդագրական միջավայրի առանձնահատկությունները:

Демографическая среда проявления армянской политической мысли во второй половине XVIII века (попытка теоретической классификации)

Արնակ Տարգսյան

ЕГУ кандидат политических наук, доцент

Микаэл Малхасян

ЕГУ кандидат исторических наук, доцент

Ключевые слова: демографическая среда, политическая мысль, Армения раннего нового времени, Мадрасский кружок, Шаамир Шаамирян, Овсеп Эмин (Иосиф Эмин), Российская империя, Мовсес Сарафян, архиепископ Овсеп Аргутян (Иосиф Аргутинский-Долгорукий), Ованнес Лазарян (Иван Лазарев).

С начала XVI века Армения находилась под властью Османской империи и Персии. Армяне на своей родине не только лишились возможности восстановить государственность, но и были вынуждены столкнуться с условиями неравного положения в социальных отношениях с мусульманскими завоевателями. Происходящие в Армении изменения не обходят стороной и такую деликатную сферу, как демографическая среда, на которую большое влияние оказало проникновение иноэтнического элемента, создав новые реалии для армян. Вторая половина XVIII века отмечена четким закреплением новых реалий, что также повлияло на формирование и распространение политической среды и идей. В частности, армянский меликский круг окончательно проиграл иностранным правителям, а поиски внешней политической поддержки приобрели четкое направление в виде Российской империи, но с армянскими (Св. Эчмиадзин и Арцах), индийско-армянскими (Мадрас) и русско-армянскими (Санкт-Петербург и Астрахань) очагами освободительной борьбы, каждый из которых имел разные идеи и мотивы. Цель нашей работы — представить различия в представлениях центров освободительного движения, исходя из особенностей их демографической среды.

* * *

Ներածություն. տեսամեթոդական նկատառումներ, նպատակ և խնդիրներ: XVI դարի սկզբից մինչև XIX դարի սկիզբը Հայաստանը բաժանված էր Օսմանյան կայսրության և Պարսկաստանի միջև: Հայերը սեփական հայրենիքում կորցրել էին ոչ միայն պետականություն վերականգնելու հնարավորությունից, այլև ստիպված էին առերեսվել հասարակական հարաբերություններում մուսուլման նվաճողների հետ ոչ իրավահավասար կարգավիճակի պայմաններին: Հայերի վերնախավը (ազգային ընտրանին) այդ ժամանակաշրջանում ներառում էր երբեմնի իշխանական միջավայրի մնացորդ մելիքներին (որպես քաղաքական վերնախավ), հոգևորականներին (որպես մտավոր (հոգևոր) վերնախավ) և խոջաներին (որպես տնտեսական վերնախավ): Մելիքները, թեև շահական ֆիրմանով ունեին ժառանգական հողատիրության իրավունքներ և ընկալվում էին իբրև իրենց տիրույթների իշխաններ, նույնիսկ՝

Հայ քաղաքական մտքի դրսևորման ժողովրդագրական միջավայրը XVIII դարի երկրորդ կեսին (տեսական դասակարգման փորձ)

պարսկական պետական տերմինաբանության տրամաբանության տեսանկյունից՝ արքաներ, ինչպես բառացի թարգմանվում է տերմինը, սակայն մնացել էին Հայաստանի փոքր հատվածում (օրինակ՝ Արցախում, Սյունիքում, Ուտիքի մի մասում և այլն) միայն և զրկված լինելով նույնիսկ ընդհանուր տարածքային (լոգիստիկ) կապերից՝ չէին կարողանում ձևավորել համահայկական օրակարգ: Տնտեսական վերնախավ խոջաները պարսից շահ Աբաս Ա-ի (1587-1629 թթ.) կողմից հայ բնակչության զանգվածային բռնագաղթից հետո գտնվում էր հիմնականում բուն Հայաստանից դուրս, օրինակ՝ Սպահանին մերձակա Նոր Ջուղա ավանում, և չէր կարող սպասարկել համահայկական օրակարգ: Բացի այդ՝ նրանք կապված չէին հողատիրության հետ, իսկ չմոռանանք, որ դեռ վաղ միջնադարից իշխանական վերնախավի համար հողն ընկալվում էր որպես հայրենիք կամ հայրենական սեփականություն, մինչդեռ խոշոր առևտուր իրականացնող խոջայի համար առաջնահերթ է կապիտալը՝ ապրանքադրամական շրջանառությունը, որն ուղղակի կապ չունի հողատիրության և դրա՝ որպես սեփական հայրենիք ընկալման հետ:

Հոգևոր վերնախավը, առերեսվելով օսմանյան և պարսկական տերությունների քաղաքական համակարգերին, որտեղ քաղաքական բարձրագույն իշխանությունը նաև հոգևոր իշխանության կրող էր (օրինակ՝ անձամբ սուլթանը դիրքավորում էր իրեն իբրև սուլունի իսլամի առաջնորդ), ստիպված էր լինում երբեմն իրականացնել քաղաքական գործառնություններ: Այս հարցում դեր էր խաղում ոչ միայն արտաքին գործոնը՝ օտար նվաճող պետությունների քաղաքական համակարգերի տրամաբանությունը, այլև ներքին գործոնը՝ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու նվիրապետական համակարգը, որով այն, փաստորեն, ներկայանում էր որպես հայկական միջավայրի միակ կենտրոնացված աստիճանակարգային (հիերարխիկ) կառույցը, որը կարող էր զգուշությամբ փորձել բարձրացնել համահայկական օրակարգ: Սա նաև ոիսկ էր նույն եկեղեցական համակարգի համար, քանի որ հայկական միջավայրում օտարների նկատմամբ անհնազանդության դրսևորման ցանկացած փորձի դեպքում օտար տիրակալները պատասխանատու էին դիտարկում հենց Հայոց Եկեղեցուն և հաշիվ նրա ղեկավարից՝ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսից էին պահանջում: Աստիճանակարգային համակարգից բացի՝ սա միակ հայկական կառույցն էր, որ, ի տարբերություն, մեկիքների, ներկայացուցչություն ուներ հայկական յուրաքանչյուր բնակավայրում: Հէ՞ որ հայկական ամեն գյուղի համայնքային կյանքի նուկլեուսը (միջուկը) մինչև Հայոց ցեղասպանությունը Արևմտյան Հայաստանում և 1920 թ. խորհրդայնացումը Արևելյան Հայաստանում հանդիսանում էր հենց բնակավայրի եկեղեցին: Այս բոլոր իրողություններն անհրաժեշտ է հաշվի առնել հայ ազատագրական շարժման օրակարգերը և ընդհանուր տրամաբանությունը դիտարկելիս:

Հայաստանում կատարվող փոփոխությունները չեն շրջանցում այնպիսի մի նուրբ ոլորտ, ինչպիսին ժողովրդագրական միջավայրն է, որը մեծապես ազդվում էր օտար էթնիկ տարրի ներթափանցումներից՝ նոր իրողություններ ստեղծելով հայերի համար: Դեռևս մոնղոլական և թուրքմենական ցեղերի տիրապետության շրջանում Հայաստանում նկատելի է դառնում քոչվորական և կիսաքոչվորական տարրի ներթափանցման և հայերի

տարագրման (հաճախ՝ անգամ բռնի) գործընթացը, որն առավել ակտիվանում է պարսկասունյան տիրապետության շրջանում: XVIII դարի երկրորդ կեսն աչքի է ընկել նոր իրողությունների հստակ ամրագրմամբ, որոնք ազդել են նաև քաղաքական միջավայրի և գաղափարների ձևավորման ու տարածման վրա, մասնավորապես՝ օտար ներթափանցումների ներթափանցման ակտիվացման և նվաճող քաղաքական համակարգերի մոտեցման պատճառով հայ մելիքական շրջանակը վերջնականապես պարտվում է օտար տիրապետողներին, իսկ արտաքին քաղաքական աջակցության փնտրտուքը ձեռք է բերում հստակ ուղղություն՝ Ռուսական կայսրության տեսքով, որովհետև հատկապես Նադիր շահի սպանությունից (1747 թ.) հետո ակնհայտ դարձավ այն իրողությունը, որ նրա շրջահայացությունն այլևս նկատելի չի լինելու իսլամադավան տիրապետող շրջանակների մոտ: Չմոռանանք, որ Նադիրը տարածաշրջանում՝ ռազմաքաղաքական և նույնիսկ սոցիալական հենարան էր դիտարկում հայ մելիքությանը՝ մուսուլման վերնախավերին հավասար իրավունքներ շնորհելով Արցախի հայ մելիքներին՝ հաստատելով նրանց Խամսայի (Հինգի) մելիքությունների իրավական ձևակերպմամբ՝ անկախ մուսուլման որևէ խանի իշխանությունից: Բացի օսմանյան և պարսկական վարչակարգերի քաղաքական համակարգերի՝ ըստ կրոնադավանական ինքնության հասարակության սոցիալական շերտավորման (և նրանից ուղղակիորեն բխող տնտեսական ու քաղաքական սահմանափակման) տրամաբանությունից՝ զգալի դեր էր խաղում Ռուսական կայսրության ընդարձակումը հարավային ուղղությամբ: Հատկապես Եկատերինա Բ-ի գահակալության շրջանում (1762-1796 թթ.) որոշակի էր այն փաստը, որ Ռուսաստանի արտաքին քաղաքականության մեջ առանցքային է Օսմանյան կայսրության հետ աշխարհաքաղաքական և կոնկրետ ռազմաքաղաքական հակադրությունը, որի իրական արտահայտությունը դարձան 1768-1774 և 1787-1791 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմները: Կայսրուհին նույնիսկ քաղաքներ հիմնելիս դնում էր կեղծ-հունական անվանումներ (Ստավրոպոլ, Սիմֆերոպոլ, Սևաստոպոլ, Նիկոպոլ և այլն), որոնք գաղափարական հակադրություն էին ի ցույց դնում մերձսևծովյան տարածաշրջանի բյուզանդական անցյալին հղում կատարող Ռուսական կայսրության և դրիմաթաթարական իրականությունն ու թուրքական քաղաքական ազդեցությունը պաշտպանող Օսմանյան կայսրության միջև: Ռուսական կայսրության այս հակադրությունը տարածաշրջանում օսմանյան գերիշխող (դոմինանտ) իրականությանը չէր կարող աննկատ մնալ հայ վերնախավերի շերտերի կողմից:

Հարափոփոխ իրողությունների այդ ժամանակաշրջանում հայության կյանքի կարևոր կենտրոններ էին դարձել Հնդկաստանը և Ռուսաստանը: Մի կողմից Հնդկաստանում հայերը հաստատվում էին Պարսկաստանում 1720-ական թթ. ռազմաքաղաքական անկայունության ժամանակաշրջանից սկսած, հիմնականում զբաղվում էին առևտրական կապիտալի տնօրինմամբ կամ դրանում ավելի միջին դերակատարման աշխատանքային ներգրավվածությամբ, ինչպես Պարսկաստանում էին, և նոր տարածքում արդեն բրիտանահպատակներ էին: Ռուսաստանում հայերը շատ արագ աճում էին թվաքանակով և կապված էին հատկապես Ռուսաստանի հարավի տնտեսական յուրացման հետ, հետևաբար իրենց սոցիալական դիրքավորմամբ հայ վերնախավերը կարող էին բնորոշվել որպես կապիտալիստական շրջանակներ: Այս երկու իրողությունների կողքին մնում էր ազգային-քաղաքական որևէ օրակարգ գրեթե չունեցող

օսմանահպատակ արևմտահայկական միջավայրը, և առկա էր Պարսկաստանի տիրապետության տակ գտնվող արևելահայկական իրականությունը, որտեղ օրակարգ ձևավորելու հարցում կարևոր դեր ունեին Մբ. Էջմիածինը և Արցախի մելիքությունները, որոնք, սակայն, ինչպես արդեն նշեցինք, կորցնում էին իրենց նախկին կշիռը: Այս ամենի պատճառով ազատագրական պայքարի հայաստանյան (Մբ. Էջմիածին և Արցախ), հնդկահայ (Մադրաս) և ռուսահայ (Սանկտ-Պետերբուրգ և Աստրախան) կենտրոններից յուրաքանչյուրի պատկերացումները և վերջիններիս շարժառիթները տարբեր էին: Մեր աշխատանքի նպատակն է ներկայացնել ազատագրական շարժման կենտրոնների պատկերացումների տարբերությունները՝ հիմքում ունենալով դրանց ժողովրդագրական միջավայրի առանձնահատկությունները:

XVIII դարի երկրորդ կեսի իրողությունները Հայաստանում և հայ գաղթաշխարհում, հատկապես՝ հայ ազատագրական շարժումը և ծրագրերն ու նախագծերը քննարկման առարկա են դարձել տասնյակ ուսումնասիրողների կողմից: Գրվել են անկյունաքարային հիմնարար աշխատանքներ, սակայն մենք կոնկրետ գաղափարների ու ծրագրերի ամբողջական քննություն անելու խնդիր չենք դրել, հետևաբար բոլոր գործերից հղումներ և մեջբերումներ կատարելն ինքնանպատակ է: Մեր առաջնային խնդիրն է կենտրոնների գաղափարական խմբավորման հարցում ժողովրդագրական գործոնի կարևորության դիտարկումը, ինչպես նաև յուրաքանչյուր կենտրոնի կողմից գաղափարների մեկնաբանության տեսական առանձնահատկության ներկայացումը:

Հայ ազատագրական շարժման ռուսահայ կենտրոնը և միջավայրը: Ինչպես արդեն նշել ենք, Եկատերինա Բ-ի օրոք Ռուսական կայսրությունն աշխարհաքաղաքական ուղիղ մրցակցության և նույնիսկ ռազմաքաղաքական հակադրության մեջ է մտնում Օսմանյան կայսրության հետ, որը դրսևորվում է Սև ծովում շոշափելի ներկայություն և գերակա դիրք ձեռք բերելու համար 1768-1774 և 1787-1791 թթ. մղված ռուս-թուրքական պատերազմներով: Պատերազմների արդյունքում Ռուսաստանը տարածքային զգալի ձեռքբերումներ ունեցավ, մասնավորապես՝ ամրապնդեց իր դիրքերը Սև ծովի հյուսիսային ավազանում՝ իրեն միացնելով Ղրիմի խանության տարածքը, որ ներառում էր ոչ միայն Ղրիմի թերակղզին, այլև ժամանակակից Դոնեցկի, Խերսոնի և Զապորոժիեի մարզերի տարածքների զգալի մասը [Сахаров А., Быханов А., Шестаков В., 2010, 486-494]: Կայսրուհին իր արտաքին քաղաքականության այս ուղղությանը տվել էր նույնիսկ գաղափարական հիմնավորում. պատրանք էր ստեղծվում իբրև Ռուսաստանը «վերադարձնում է իրական տերերին» այն տարածքները, որոնք ժամանակին պատկանել են Բյուզանդական կայսրությանը: Ուղղափառ քրիստոնեության պաշտպան և Բյուզանդիայի իրավաժառանգորդ դիրքավորվող պետության ղեկավարը հիմնում էր քաղաքներ, որոնց շնորհիվ էր հունարեն վերջավորությամբ անվանումներ (Ստավրոպոլ, Սիմֆերոպոլ, Սևաստոպոլ, Նիկոպոլ և այլն), որով կարծեք վերականգնում էր երբեմնի բյուզանդական միջավայրը տարածաշրջանում: Նշված քաղաքներից Ստավրոպոլը, որ հիմնվել է 1777 թ.՝ ռուս-թուրքական երկու պատերազմների միջակայքում, չէր գտնվում Ղրիմի խանությունից ռազմակալված տարածքներում, սակայն կարևոր դեր էր խաղում

Հյուսիսային Կովկասում ռուսական ռազմական ներկայության պաշտպանական և հարձակողական գործողությունների մշակման և իրականացման գործում. այն փաստացի ստեղծվող կովկասյան բանակի հրամանատարաշտաբային կենտրոնի էր վերածվում՝ հստակորեն պահելով Օսմանյան կայսրության հետ ռազմապաշտպանական գծի առանցքային օջախ լինելու դերակատարությունը: Ռուսական կայսրության այս հակադրությունը սնծովյան և հյուսիսկովկասյան տարածաշրջանում օսմանյան գերիշխող օսմանյան ազդեցությանը չէր կարող աննկատ մնալ հայ վերնախավերի, մասնավորապես՝ Ռուսաստանի հայ համայնքի ազդեցիկ դեմքերի կողմից:

Ռուսաստանում հայերի թվաքանակը շատ արագ աճում էր XVIII դարում, հատկապես՝ դարի երկրորդ կեսին: Այս հարցում կարևոր դեր էր խաղում հայերի տնտեսական ներգրավվածության իրավական խրախուսումը ռուսական իշխանությունների կողմից դեռևս XVII դարի երկրորդ կեսից սկսած, սակայն առանձնակի ծավալներ ընդունեց հատկապես Ռուսաստանի հարավի տնտեսական յուրացման ժամանակաշրջանում՝ XVIII դարի երկրորդ կեսին: Երբեմն ռուսական իշխանությունները գործի էին դնում նույնիսկ հայերին բռնի վերաբնակեցնելու գործիքակազմը, ինչպես վարվեցին, օրինակ, Ղրիմից հայերին Նոր Նախիջևան (ժամանակակից Դոնի Ռոստով) վերաբնակեցնելիս, երբ մի կողմից բնակչության կամքին հակառակ է կազմակերպվում վերաբնակեցումը, մյուս կողմից՝ տրվում են տնտեսական և ազգային-մշակութային գործունեության արտոնություններ վերաբնակեցման վայրում, ինչը բերում է նոր միջավայրում հայ մշակույթի և ազգային կյանքի զարգացման [Բարխուդարյան Վ., 1967, 1985]: Հայերը Ռուսական կայսրությունում կարևոր դեր էին խաղում մի կողմից առևտրական (ապրանքադրամական) հարաբերություններում, մյուս կողմից մանուֆակտուրային արտադրանքի կազմակերպման գործում: Գյուղական բնակչության պարագայում անգամ հայերի սոցիալ դիրքավորումը չէր առնչվում Ռուսական կայսրության կենտրոնական շրջանների սոցիալ-տնտեսական հարաբերություններում առանցքային դեր ունեցող կալվածատիրական իրավունքին, ինչը բխում էր ոչ միայն հայերի սոցիալական դերակատարությունից, այլև քաղաքական և ազգային-հոգևոր գաղափարների առանձնահատկություններից: Նոր Նախիջևանին հարակից գյուղերում, օրինակ, հայ գյուղացին ավելի լայն իրավունքներ ուներ, քան Ռուսաստանի կենտրոնական երկրամասերի շարքային գյուղացին: Հայերը, փաստորեն, իրենց առևտրաարդյունաբերական և ազատ երկրագործական գործունեությամբ, այսինքն, մեծ հաշվով, իրենց սոցիալական դերակատարությամբ, նպաստում էին Ռուսական կայսրության հարավային նոր տարածքների (հատկապես՝ ժամանակակից Աստրախանի Ռոստովի մարզի, Ստավրոպոլի և Կրասնոդարի երկրամասերի տարածքի) յուրացմանը և տնտեսական զարգացմանը [Մինասյան Է., Մայիլյան Բ., Մխոյան Հ. 2018, 10-12]: Բացի այդ՝ հայերի այս կացությունը հնարավորություն տվեց նրանց՝ ստանալու նաև ներքին ինքնավարություն, օրինակ, Աստրախանում, Ղզլարում և Մոզդոկում, ընդ որում՝ Աստրախանում նույնիսկ ներհամայնքային դատավարությունը կազմակերպվում էր հատուկ իրենց կողմից կազմված հայկական դատաստանագրքով [«Հայ սփյուռք», 2003, 459]: Այս ամենին զուգահեռ հայ վերնախավերը, որոնք անգամ հողային սեփականություն ձեռք բերելիս կարող էին բնորոշվել որպես կապիտալիստական շրջանակներ, այդ գործընթացի գլխավոր շահառուներից էին և հայերի թվաքանակի շեշտակի աճի ու իրենց

տնտեսական դերակատարության մեծացման շնորհիվ սկսում էին ներթափանցել ռուսական պետական շրջանակներ՝ նույնիսկ արժանանալով ազնվականական տիտղոսների, ինչպես օրինակ՝ Լազարյանների տոհմը: Հայ վերնախավի քաղաքական պատկերացումները կառուցվում էին մի կողմից ազգային եկեղեցու վրա հիմնված ինքնության տրամաբանությամբ, մյուս կողմից առերեսվում էին Ռուսական կայսրության միապետական քաղաքական համակարգին համընթաց ծավալվող կապիտալիստական հարաբերությունների զարգացման միտմամբ: Այս ամենի գիտակցմամբ նրանք ապրում էին մի պետությունում, որը ռազմաքաղաքական հակադրության մեջ էր Օսմանյան կայսրության մեջ և տարածքային ընդգրկմամբ աստիճանաբար մոտենում էր Հայաստանի պատմական սահմաններին:

Ռուսահայ առևտրաարդյունաբերական բուրժուազիայի խոշորագույն ներկայացուցիչներից էր Մովսես Սարաֆյանը: Պարսկաստանից տեղափոխվելով Ռուսաստան՝ նա մեծ ազդեցություն էր ձեռք բերել Աստրախանի հայ առևտրական կապիտալի տնօրինման հարցում: Նրա տնտեսական գործունեությունն այնպիսի ծավալներ է ընդունում, որ ռուսական իշխանությունները թույլատրում են նրան առևտրական նավեր կառուցել և նավարկություն կազմակերպել Կասպից ծովում, իսկ նրա սեփականության մեջ առանցքային նշանակություն ունեւ մետաքսի մշակման գործարանը: 1768 թ. սկսած ռուս-թուրքական պատերազմի ընթացքում Մ. Սարաֆյանը մշակեց և հաջորդ տարի ռուսական իշխանություններին ներկայացրեց ներածությունից և 14 կետից բաղկացած մի ծրագիր, որով առաջարկում էր զարգացնել ռուսական զորքերի առաջխաղացումը դեպի հարավ և Օսմանյան կայսրության դեմ հաջողություններ ունենալու համար նախ գրավել Երևանը պարսկական վարչախմբից: Նրա համոզմամբ՝ Երևանը ռազմավարական դիրք ունեւ օսմանյան արևելյան սահմանին, ինչպիսին նա ունեցել է թուրք-պարսկական դարավոր հակամարտության ողջ ընթացքում, հետևաբար այն կարող էր հենակետ դառնալ ռուսական զորքի համար Օսմանյան կայսրության դեմ ռազմական հետագա գործողությունները ծավալելիս: Ծրագրում դրվում էր, փաստորեն, և՛ Արևելյան, և՛ Արևմտյան Հայաստանի ազատագրման հարցը: Նախագծով սահմանվում էր հայ հրամանատարով կամավորական զորամասի ստեղծումը ոչ միայն Ռուսական կայսրության, այլև բուն Հայաստանի հայ բնակչությունից [Иоаннисян А. 1989, 218-225]: Մ. Սարաֆյանի ծրագիրը բնականաբար կրում էր Ռուսաստանի հայ համայնքի վերնախավային այն մտածողության կնիքը, որ Հայաստանը պետք է ազատագրվի, սակայն քանի որ հայկական պետականություն վերականգնելու հայրենասիրական մղման համար ներքին բավարար ռեսուրս չկա, հետևաբար հարկավոր է ռազմաքաղաքական ակնկալիքները կապել այն պետության, որի քաղաքացին (հպատակն) էին իրենք, և որը տարածքային ձեռքբերումներով ֆիզիկապես մոտենում էր պատմական հայկական հողերին:

1780-ական թթ. սկզբին ռուսական հրամանատարության և արտաքին քաղաքական կորպուսի՝ Պարսկաստանի տիրապետության տակ գտնվող այսրկովկասյան տարածքների ուղղությամբ արշավանքի նախապատրաստման շրջանում հայկական

պետականությունը վերականգնելու հարցը ռուսահայ ղեկավար շրջանակների կողմից վերստին օրակարգ է բերվում: Հայկական էլիտայի երկու տարբեր շերտերի ներկայացուցիչներ՝ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու Ռուսահայոց թեմի առաջնորդ Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղությանը և հայ խոշոր գործարար Հովհաննես Լազարյանը, որոնք, ի դեպ, երկուսն էլ ազնվականի տիտղոս էին ստացել ռուսական արքունիքից, մշակում են և 1783 թ. ռուսական արքունիք ներկայացնում Ռուսաստանի մասնակցությամբ Հայաստանի ազատագրման, հայոց ապագա պետականության քաղաքական համակարգի ու հայ-ռուսական միջպետական հարաբերությունների՝ 18 կետից բաղկացած մեկ այլ նախագիծ, որ վերնագրված էր «Կերպ դաշնադրութեան ի մէջ երկուց ազգաց՝ Ռուսաց և Հայոց»: Այդ նույն թվականին արևելավրացական պետությունը (Քարթլի-Կախեթի թագավորությունը) Ռուսական կայսրության հովանավորությունը ստանալու համար պայմանագիր էր ստորագրել ռուսական կողմի հետ Գեորգիևսկում, և այդ գործընթացի մանրամասներին Հովսեփ արքեպս. Արղությանը քաջատեղյակ էր [Մարտիրոսյան Վ., 1978, 92-100]: Հայաստանի ազատագրումից և հայկական թագավորության վերստեղծումից հետո երկու երկրների միջև նախատեսվում էր կնքել ռազմական դաշինք, և Հայաստանում պահվելու էր ռուսական ոչ մեծաքանակ զորք՝ Օսմանյան կայսրությունից և Պարսկաստանից հնարավոր հարձակումները կանխելու համար, իսկ պատերազմական իրավիճակում երկու պետություններն էլ պարտավոր էին միմյանց ռազմական օգնություն ցույց տալ: Հայոց ապագա թագավորը, որի թեկնածությունը որոշելու էր անձամբ ռուսաց կայսրուհին, անկախ ազգությունից, պետք է լիներ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հետևորդ և թագադրման ծեսով օծվեր Սբ. Էջմիածնում: Հայոց թագավորության մայրաքաղաք դառնալու էր Վաղարշապատը կամ Անին, կամ էլ պատմական Այրարատ աշխարհի որևէ այլ բնակավայր: Հայաստանն ունենալու էր իր պետական կնիքը, դրոշը և պատվո նշանները [«Դիւան Հայոց Պատմութեան», Գիրք Դ, 1899, 731-734]: Այս ամենը մի կողմից արտացոլում էին դարեր առաջ կորսված Հայոց թագավորության պետական կառավարման համակարգի տրամաբանությունը, մյուս կողմից էլ բխում էին Ռուսական կայսրության պետական համակարգի այդօրյա իրողություններից, որոնց հետ ուղղակի առնչվում էր հայ վերնախավը: Ա. Հովհաննիսյանի կարծիքով՝ Օսմանյան կայսրության կազմում գտնվող Անին մայրաքաղաք դարձնելը ցույց է տալիս, որ ծրագրի հեղինակները համահայկական օրակարգ են առաջ քաշել, այսինքն՝ նախատեսել են ոչ միայն Արևելյան, այլև՝ Արևմտյան Հայաստանի ազատագրումը և Հայոց միացյալ թագավորության հռչակումը [Иоаннисян А., 1990, 47]:

Փաստորեն, ռուսահայության վերնախավի բոլոր ծրագրերում ամրագրված է առնվազն երկու սկզբունք՝ պետք է վերականգնվի Հայոց պետականությունը և դա արվելու է Ռուսական կայսրության օգնությամբ: Այստեղ ուշադրության արժանի է այն, որ նրանք Հայոց պետականությունը պատկերացնում էին թագավորության տեսքով, ինչը մի կողմից պայմանավորված էր նրանց ավանդական հայկական մտածողությամբ, քանի որ հայերը թե՛ բուն Հայաստանում և թե՛ Կիլիկիայում պետականություն ունեցել են թագավորության տեսքով, իսկ մյուս կողմից սա պայմանավորված էր նրանով, որ նրանք Ռուսական կայսրության իրողությունների կրողն էին, իսկ Ռուսական կայսրությունը միապետություն էր:

Առաջնորդվելով դեռևս Գեորգիևսկի դաշնագրի պարտավորություններով, որոնց կատարման հարցում ներկայումս առկա է սուր բանավեճ ռուս և վրաց պատմագիտական շրջանակների միջև, 1799 թ. ռուսական բանակի ստորաբաժանում է ուղարկվում Թիֆլիս [«История взаимоотношений России и Грузии в X – первой половине XIX вв.», 2023, 68-118], և այդ ժամանակ կրկին ակտիվանում են Հովսեփ արքեպս. Արղությանի և Հ. Լազարյանի քաղաքական շփումները ռուսական արքունիքի հետ, ավելին՝ Հովսեփ արքեպս. Արղությանը պարզևատրվում է Սբ. Աննայի առաջին աստիճանի շքանշանով, իսկ 1800 թ. ռուսական կառավարության աջակցությամբ ընտրվում է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս [«Հայոց պատմություն», Հ. 3, Գիրք 1, 2010, 178], սակայն Սբ. Էջմիածին մեկնելու ճանապարհին՝ Թիֆլիսում, 1801 թ. մարտի 9-ին վախճանվում է [Тунян В., 2022, 56]: Նույն թվականի հոկտեմբերի 24-ին կյանքից հեռանում է նաև Հ. Լազարյանը, և, փաստորեն, նույն տարում XVIII դ. վերջին քառորդին Հայաստանի ազատագրման համար ծրագրեր մշակած ռուսահայ նշանավոր գործիչները մեկը մյուսի հետևից հեռանում են կյանքից:

Հայ ազատագրական շարժման հնդկահայ կենտրոնը և միջավայրը: XVIII դ. երկրորդ կեսին հայ ազատագրական շարժման գլխավոր կենտրոններից էր Հնդկաստանը: Հայ բնակչության թվաքանակը մեծ էր հատկապես Կալկաթայում, Մադրասում, Ագրայում, Սեյդաբադում և Բոմբեյում: Մասնագետների գնահատմամբ՝ Պարսկաստանից հայ առևտրաարհեստավորական խավի զանգվածային վերաբնակեցման արդյունքում հայերի թվաքանակը Հնդկաստանի 20 քաղաքներում XVII-XVIII դդ. հասնում է 20-25 հազարի [«Հայ սփյուռք», 2003, 357; Aslanian S., 2011]: Բրիտանական տիրապետության հաստատումը, սակայն, փոխում է նրանց՝ խիստ շահեկան դիրքը Հնդկաստանի առևտրական հաշվեկշռում [Aslanian S., 2023; Chaudhury S., Kevonian K., 2014]: Նկատելի է դառնում նաև հայերի մասնակցությունը հնդկական ազատագրական շարժմանը, ինչպես օրինակ՝ 1760-1764 թթ. Բենգալիայում, որտեղ բրիտանական զինուժի դեմ գործող տեղական զորքի հրամանատարը Գորգին (Գրիգոր Հարությունյան) խանն էր, իսկ հնդկական զորքի հայ զորահրամանատարներ էին նաև սպաներ Հարություն Մարգարը, Գրիգոր Այվազյանը, Սուքիաս Ավետիքը, Պետրոս Աստվածատուրը և ուրիշներ [«Հայ սփյուռք», 2003, 358]: Այս ժամանակ հնդկահայության շրջանում երանելի անցյալ է սկսվում ընկալվել այն ժամանակաշրջանը, երբ հայերն ունեցել են սեփական պետականությունը և հետևաբար պաշտպանված են եղել իրենց օրենքներով և զինուժով: Նշյալ պայմաններում Մադրաս քաղաքում մի խումբ հայրենասերներ 1770-ական թթ. սկզբից հիմնավոր գործունեություն են ծավալում Հայաստանի ազատագրման և հայկական պետականությունը վերականգնելու գաղափարը տարածելու ուղղությամբ: Այդ խմբի մեջ էին մեծահարուստ վաճառական, հասարակական-քաղաքական գործիչ Շահամիր Շահամիրյանը, նրա որդին՝ Հակոբ Շահամիրյանը, Մովսես Բադրամյանը և ուրիշներ, իսկ խմբակի գաղափարական ոգեշնչողներից էր Հովսեփ Էմինը: Հատկանշական է, որ Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության նշանավոր գործիչ, պատմիչ-պատմաբան, լայն իմաստով՝ նաև պատմության տեսաբան Միքայել Չամչյանի պատմագրական վեհ գաղափարները տիրապետող քաղաքական ուղղություն են դառնում

հենց նրանց հրապարակախոսական երկերի շնորհիվ, որոնք և՛ ազգային շարժման ծրագիր էր պարունակում, և՛ ազգակերտման ծրագիր ու ազատագրական գաղափարախոսություն [Մանուչարյան Հ., 2021, 100]:

Մադրասի հայրենասիրական խմբի ազատագրական հայացքներն իրենց արտացոլումն են գտել Մ. Բադրամյանի «Նոր տետրակ որ կոչի Յորդորակ», Շ. Շահամիրյանի «Գիրք անուանեալ Որոգայթ փառաց» և «Տետրակ որ կոչի Նշաւակ» գրքերում: «Նոր տետրակ որ կոչի Յորդորակ» երկը նվիրված է XVIII դարի հայ հանրային կյանքի ամենահրատապ ու անհետաձգելի խնդիրներին: Նրա առաջնահերթ նպատակն է մի կողմից լուսաբանել հայերի իրական ծանր կացությունը, մյուս կողմից՝ ուղենշել նրա ազատագրության մայրուղիները: Մ. Բադրամյանի աշխատությունը թեև անվանված է «տետրակ», որ հոմանիշ է «գրքույկ» բառին, բայց այն ծավալուն, հիմախնդիրների ամբողջական համակարգ ներկայացնող ավարտուն աշխատություն է և ներկայանում է որպես ժամանակի դասական հրապարակախոսական երկ՝ իր բովանդակությամբ, հստակ կառուցվածքով և իր առջև դրված խնդիրներով [Մանուչարյան Հ., Դավթյան Մ., 2015, 55-56]: «Նոր տետրակ, որ կոչի Յորդորակ» երկը մեզ է հասել 1772–1773 թթ. Հնդկաստանի Մադրաս քաղաքում կատարված տպագրությամբ: Հետագայում դրա հինգերորդ և վեցերորդ գլուխները ռուսական բանակի սպա Վառլամ Վահանովը թարգմանել է ռուսերեն, որը հրատարակվել է Սանկտ Պետերբուրգում 1786 թ.: «Նոր տետրակ»-ի աշխարհաբար թարգմանությունն ու հրատարակությունը իրականացրել է երևելի բանասեր Պողոս Խաչատրյանը: Մ. Բադրամյանի այս ուշագրավ աշխատությունը բաղկացած է անվանաթերթից, «Մաղթանք առ ամենասուրբ երրորդությանն», նախաբանից, ութ գլուխներից, որոնցից առաջին չորսը՝ չափածո, հիշատակարաններից և երկու թեմատիկ ցանկերից: Մ. Բադրամյանի մաղթանքը մի սրտառուչ ուղերձ է, որում հեղինակը նախ համառոտակի ներկայացնում է իր ժողովրդի ծանրագույն վիճակը, ապա փրկություն աղերսում Մբ. Երրորդությունից [Մանուչարյան Հ., Դավթյան Մ., 2015, 56]:

Պատմական անցյալի հերոսական դրվագներով հայ ազգին ինքնաճանաչման մղող և անկախության հասնելու գաղափար ոգեշնչող աշխատությունից հետո խմբակի անդամները ձեռնամուխ են լինում ապագա պետության կառավարման իրավական սկզբունքները՝ Սահմանադրությունը, ստեղծելու գործը: Հատուկ հոգվածներով կարգավորվում են եկեղեցի-պետություն փոխհարաբերությունները: Մի շարք հոգվածներ նվիրվում են դատավարությանը, ռազմական գործին և պետական հարկերին: Նշվում էին նաև խնամատարական սոցիալական երաշխիքներ. հաշմանդամները, ծերերն ու անզավակ աղքատներն օգտվելու էին պետության աջակցությունից, ընդ որում՝ ունեզուրկների բուժումն անվճար էր լինելու, իսկ անգամ ամենափոքր գյուղերում բացվելու էին դպրոցներ: Ըստ նախագծի՝ ապագա անկախ Հայաստանը պետական կարգով խորհրդարանական հանրապետություն պիտի լիներ: Այս հասարակարգը հենվում էր ժողովրդի ինքնիշխանության և պառլամենտարիզմի վրա՝ մերժելով ավատատիրական դասային արտոնությունները, ճորտատիրությունն ու կախվածության մյուս ձևերը [«Հայոց պատմություն», Հ. 3, Գիրք 1, 2010, 174]:

Մյուս գիրքը՝ «Նշավակ»-ը, Մադրասի հայկական գաղութի իրավասությունները ժողովրդավարական սկզբունքով սահմանող այնպիսի կանոնադրություն էր, որ ապահովում էր հայ զանգվածի ազգային հատկանիշների պահպանումը: Այս գրքում

հայկական գաղութի ապագան կապվում էր Մայր հայրենիքի հետ, ընդ որում՝ հույս էր հայտնվում, որ գալու է այն բաղձալի ժամանակը, երբ հայերը վերադառնալու և ապրելու են արդեն ազատագրված Հայաստանում՝ իրենց կանոններով և օրենքներով: Սակայն մինչև հայրենիք ներգաղթելը հայերը հարկադրված պետք է թողնեին Հնդկաստանը և հաստատվեին Ռուսաստանի հայահոծ հարավում: Հնդկահայերը հանգրվան էին ընտրում Հյուսիսային Կովկասի՝ հայերի համար առանձնաշնորհյալ Ղզլար բնակավայրում, որովհետև այն մի կողմից մոտ էր Հայաստանին, մյուս կողմից՝ ապահովված էր հայկական սովորույթային իրավունքի տեղական կիրառությամբ:

Պարսկական արշավանքի նախապատրաստման շրջանում (1780-ական թթ.) հնդկահայ առևտրական վերնախավը, ռուսահայոց օրինակով, Շ. Շահամիրյանի ձեռամբ կազմում և ռուսական իշխանություններին է փոխանցում վերջիններիս օգնությամբ Հայաստանն ազատագրելու, Հայոց պետականությունը վերականգնելու և դրանից հետո Ռուսական կայսրության միջև կնքվելիք դաշնագրի նախագիծ, որը բաղկացած էր 20 հոդվածից [«Դիւան Հայոց Պատմութեան», Գիրք Դ, 1899, 731-738]: Նախագծի համաձայն՝ Հայաստանը հռչակվելու էր ինքնուրույն պետություն, որը գլխավորելու էր հայկական ծագում ունեցող և Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու դավանանքին պատկանող նախագահը: Հայկական պետությունը կառավարվելու էր «Հայոց տան» կամ խորհրդարանի (պառլամենտի) կողմից: Ռուսական կայսրությունը «Հայոց տուն»-ն ընդունելու էր որպես Հայաստանի օրինական իշխանություն, որի դեսպանը մշտապես պետք է լիներ Սանկտ Պետերբուրգում: Համադրելով Հ. Արղությանի և Շ. Շահամիրյանի կազմած նախագծերը՝ կարելի է մատնանշել դրանց տարբերությունները: Ռուսաստանում մշակված նախագծի համաձայն՝ ազատագրված Հայաստանը լինելու էր բացարձակ միապետություն, իսկ Շ. Շահամիրյանի նախագծով՝ խորհրդարանով առաջնորդվող բուրժուական հանրապետություն, այսինքն՝ խորհրդարանական հանրապետություն, ինչպիսին հետագայում (1918-1920 թթ.) պետք է լինի Հայաստանի առաջին հանրապետությունը: Շ. Շահամիրյանը հիմնավորում էր հանրապետական կառավարման ձևի անհրաժեշտությունը, քանի որ միապետության ձևը չէր արտահայտում ժողովրդի կամքը, մասնավորապես, ըստ նրա՝ ինչպես կարող է ամբողջ ժողովրդի վրա թագավորել միայն մի տղամարդ, «որը ոչինչ ավելի չունի, քան ընդամենը մի հասարակ մարդու ուժ» [Թորոսյան Վ., 2021, 234]:

Հատկանշական է, որ հայ պատմագիտության մեջ քանիցս անդրադարձ է կատարվել XVIII դ. երկրորդ կեսին Հայաստանի ազատագրության ծրագրերի համեմատական քննությանը, և պարզվել է, որ թե՛ Ռուսաստանի և թե՛ Հնդկաստանի գաղութներում կազմված ծրագրերում հայկական անկախ պետականությունը վերականգնելու հստակ խնդիր էր դրվում: Սեփական պետություն ունենալու մշտական ձգտումը և այդ ուղղությամբ մաքառումը հայ ազգի համար այն հիմնական կովաններից են եղել, որ աշխարհաքաղաքական աննպաստ պայմաններում կարողացել են ապահովել նրա գոյատևումը և ազգային նկարագրի պահպանումը:

Այսպիսով՝ ազգային-ազատագրական պայքարի ծրագրի մշակման, ազգապահպան գաղափարների ստեղծման և նրա կյանքի կոչման համար ծավալած պրակտիկ գործունեության ասպարեզում XVIII դ. երկրորդ կեսին մեծ ավանդ է ներդրել հատկապես Շահամիր Շահամիրյանը: Նրա «Որոգայթ փառաց» և «Նշավակ» մեծարժեք աշխատություններում, հայ-ռուսական դաշնագրի նախագծում, հայ և օտար նշանավոր գործիչներին հղած նամակներում արծարծվում են Հայաստանի ազատագրության բազում հիմնախնդիրներ, ինչպես նաև մշակվում է ազատագրվելիք Հայաստանի ժողովրդավարական հանրապետական կարգերի հաստատման սահմանադրության նախագիծը [«Որոգայթ փառաց», 2002; «Նշավակ», 1783; «Դիւան Հայոց Պատմութեան» 1899, Գիրք Դ; Չոբանյան Պ., 1981, Թելունց Մ., 2001]: Շ. Շահամիրյանը Հայաստանի ազատագրության խնդիրը Հ. Էմինի նման մի կողմից կապում էր վրաց Քարթլի-Կախեթի թագավորության, մյուս կողմից՝ Ռուսական կայսրության կողմից աջակցության հետ: Բացի այդ՝ նա ձգտում էր Հայաստանի ազատագրման հարցը համազգային խնդիր դարձնել՝ ազգային-ազատագրական պայքարի մեջ ընդգրկելով հանրային լայն շրջանակներին, այդ թվում՝ գաղթաշխարհի հայությանը, որը պետք է իր կապիտալը տեղափոխեր մայր հայրենիք: Որպես հայրենիք վերադարձող հայության ժամանակավոր հանգրվան և ուժերը համախմբելու կենտրոն, ինչպես վերը նշել ենք, Շ. Շահամիրյանը նախընտրում էր Հայաստանից ոչ շատ մեծ հեռավորության վրա գտնվող Ղզլարը: Ի հավելումն՝ նա ազգային ներուժի կարևորագույն օղակ էր համարում Արցախի մելիքությունները, որոնց ռազմական և տնտեսական հնարավորությունները պետք է օգտագործվեին Հայաստանի ազատագրման և հայոց պետականության վերականգնման համար [Մանուչարյան Հ., 2021, 111-112]: Նշենք, որ Քարթլի-Կախեթի թագավոր Հերակլ II-ը Շ. Շահամիրյանին նվիրել էր իր թագավորության կազմում գտնվող հայկական Լոռին: Վերջինս մտադիր էր այնտեղ հայկական պետության հիմքերը դնել, ինչը, սակայն, իրականություն չի դառնում: 1797 թ. Հնդկաստանում մահանում է Շ. Շահամիրյանը, իսկ մեկ տարի անց՝ Հերակլ II-ը:

Քաղաքական գաղափարների շրջանառման տեսանկյունից կարևոր է նշել, որ Մադրասի ազատագրական խմբակի առանցքային դեմքերից Մ. Բադրամյանը քաջ գիտակցում էր, որ պարսկա-օսմանյան լծից Հայաստանի ազատագրումը և անկախ պետություն ստեղծելու կարևորագույն պայմանը նախ հայրենիքի գոյի գիտակցումն է, որից հետո՝ նրա իրական տերերի մարդկային, նյութական ու ոգեղեն ներուժի բացահայտումն ու համախմբումը: Տրամաբանորեն առաջադրվում է ազգային գոյապահպանության երկրորդ գործոնը՝ ինքնահամախմբումը: Ինքնահամախմբման բնատուր ընդունակությունից են կախված յուրաքանչյուր ազգի կենսունակությունն ու հարատևությունը: Ինքնահամախմբման բնագոյով է կենդանական աշխարհից տարանջատվել մարդը՝ ապրելով յուրայինի հետ: Մարդիկ համախմբվում են մեկ ընդհանուր գաղափարի՝ ընդհանուր ծագման, ընդհանուր հայրենքի, ընդհանուր լեզվի և հոգեկերտվածքի շուրջ: Առանձին սոցիալական խմբերի, տարբեր պետությունների, քաղաքակրթությունների և գաղթաշխարհի՝ ազգի ներքին տրոհվածությունն իր հերթին ազգային համախմբման բարդ խնդիր է դնում Մ. Բադրամյանի առաջ [«Հայոց պատմություն», Հ. 3, Գիրք 1, 2010, 108]: Ազգի հոգեկերտվածքը յուրաքանչյուր ազգի գիտակցության մեջ նրա կյանքի յուրօրինակ պայմանների արտացոլումն է, տվյալ

ազգային ընդհանրության անդամներին հատուկ մտածողության և գործողության եղանակների ամբողջությունը, ընդ որում՝ աշխարհագրական դետերմինիզմի տեսանկյունից՝ շրջապատող հասարակական ու բնական միջավայրը որոշակիորեն ներգործում են նրա հույզերի, աշխարհընկալման ու պատկերացումների վրա: «Նոր տետրակ որ կոչի Յորդորակ» աշխատության հեղինակ Մ. Բաղրամյանը հայ ազգի հոգեկերտվածքին բնորոշ գծերը նշել է ոչ թե ժամանակից ու տարածությունից դուրս, այլ հայ ազգի գոյության կոնկրետ ժամանակահատվածում՝ պետականության վերականգնման գաղափարի վերելքի փուլում: XVIII դարի հայի հոգեկերտվածքը նրա բարդ ու հակասական կյանքի յուրօրինակ պայմանների արտացոլումն է, տվյալ պահին սոցիալ-տնտեսական և հասարակական-քաղաքական հատուկ մտածողության ու գործունեության եղանակների ամբողջությունը, հետևաբար Մ. Բաղրամյանը, ի հակադրություն մուսուլման նվաճողների կողմից հպատակություն պահանջող իրականությանը, կարևոր էր համարում կրթել հայ մանուկներին պատմական անցյալի վսեմ ոգով [Մանուչարյան Հ., 2021, 105-106]: Արցախից սերող Մ. Բաղրամյանը, որ բնակվել է շատ տարբեր քաղաքական համակարգերի կողմից կարգավորվող սոցիալական միջավայրերում՝ Պարսկաստանում, Ռուսաստանում և Հնդկաստանում, համոզված էր, որ ազգի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական ծանր վիճակն այլևս չէր կարող շարունակվել, ավելին՝ նա գերադասելի էր համարում գենքը ձեռքին արիաբար զոհվելը՝ հանուն սեփական ազգի ազատության, քանզի արժանապատվություն ունեցող մարդիկ նախընտրում են «մի անգամ նահատակվել..., մի անգամ հերոսաբար զոհվել, քան ապրել թշվառության մեջ»՝ չհանդուրժելով օտարների բռնությունը և կեղեքումը, ուստի «երանի թե և մեր ազգը մի օր մտածեր այդպես. արիաբար նահատակվել իրեն փրկելու ծառայությունից, օտարի դաժան լծից» [Միրումյան Կ., 2013, 124]: Ուշադրության է արժանի նաև այն հանգամանքը, որ Մ. Բաղրամյանը, փաստորեն, աշխարհիկ իշխանության բացակայության պայմաններում Հայոց Եկեղեցու կարևորությունը ազգի կրթամշակութային զարգացման և ազգապահպանության գործում արժևորող աշխարհիկ առաջին տեսաբաններից էր [Թորոսյան Վ., 2021, 231-232]:

Հատկանշական է, որ, բացի հստակ կետերով շարադրվող ազատագրական ծրագրերից (Ռուսաստանում՝ Մ. Սարաֆյան, Հ. արքեպս. Արդության և Հ. Լազարյան, Հնդկաստանում՝ Շ. Շահամիրյան) և քաղաքական հրապարակախոսության գաղափարական շարադրանքից (միաժամանակ և՛ ռուսական, և՛ հնդկական իրականությունը ներկայացնող Մ. Բաղրամյան), իր գործունեության յուրահատկությամբ առանձնանում է հնդկահայ մեկ այլ գործիչ Հովսեփ Էմինը, ով ծնունդով պարսկահայ վաճառականության ներկայացուցիչ էր: Նա ծրագրում էր հայերից և վրացիներից ստեղծել եվրոպական տիպի բանակ, որի շնորհիվ նրանք կազատագրվեին, և կստեղծվեր հայ-վրացական միասնական պետություն: Երիտասարդությանը եվրոպական ձևով պարտադիր զինվորական կրթություն տալը հայ-վրացական պետության ստեղծման՝ Հ. Էմինի ծրագրի իրականացման կարևորագույն միջոցներից մեկն էր. ուժ հավաքել և երիտասարդությանը նախապատրաստել թուրք-պարսկական տիրապետության դեմ

զինված պայքարի [Թելունց Մ., 1995, 32; Չոբանյան Պ., 2006]: Այս առումով Հ. Էմինը, որ երիտասարդության վերջին շրջանում է առաջին անգամ եղել Հայաստանում և հայաստանյան իրողություններից զգալիորեն կտրված էր, առաջ էր քաշում մյուս գործիչներից տարբերվող քաղաքական մի գաղափար, որ նախատեսում էր իրար միացնել՝ քաղաքական տարբեր համակարգեր ենթադրող մտածողության երկու կրողներին՝ հայերին և վրացիներին, որոնց բնօրրան միջավայրում՝ բուն Հայաստանում և Վրաստանում, նման օրակարգ չկար:

Հ. Էմինը, ինչպես իր գաղափարական ընկեր Մ. Բաղրամյանը, նույնպես կարևոր էր համարում ազգի լուսավորության, այսինքն՝ կրթության դերը: Ըստ նրա՝ հայ ազգը դարեր շարունակ ենթարկվել է օտար տիրապետության, որովհետև կրթության պակասի պատճառով օտար են դարձել «դեպի ազատություն տանող և մարդկային միտքը լուսավորող» վեհ առաքինությունները, և եթե հայերը ճաշակեին ազատության (տվյալ դեպքում նկատի է առնում պետական անկախությունը, ոչ թե լոկ անձնական ազատությունները) քաղցրությունը, «մեծ ազգ կդառնային», հետևաբար ազատագրական պայքարի նախապատրաստման համար անհրաժեշտ էր ազգի լուսավորությունը: Այս գաղափարը նա փորձարկում է Քարթլիում՝ Հերակլ II-ին խորհուրդ տալով բացել երկու տիպի՝ հանրակրթական և զինվորական դպրոցներ: Առաջին տիպի դպրոցում սովորելու էին 7-16 տարեկան պատանիները, իսկ երկրորդում՝ 16-20 տարեկան երիտասարդները: Նա նույնպես, ինչպես Մ. Բաղրամյանը, ազգի լուսավորության կարևոր խնդիրներից էր համարում պատմական հիշողության արթնացումը՝ անցյալի վառ օրինակներով ցույց տալով, որ հայերը ժամանակին ունեցել են հզոր ու անկախ թագավորություն, ինչը, նրա կարծիքով, պետք է ոգեշնչեր և նախապատրաստեր հայ պատանիներին և երիտասարդներին ազատագրական պայքարի [Էմին Հ., 2018]: Հարկ է նշել, որ, Հ. Էմինի համոզմամբ, եվրոպական տերությունների հզորությունը և ձեռքբերումները ոչ միայն ուժի, այլև իմաստության ու արվեստի արդյունք էին, հետևաբար լուսավորության, կրթության, գիտության, արվեստների (առաջին հերթին՝ ռազմական) զարգացումն ու տարածումն անհրաժեշտ էին ստեղծվելիք պետության բարօրության և առաջընթացի համար [Միրումյան Կ., 2013, 121-122]: Այս ամենը, իհարկե, կրթված մարդու և հասարակական վեհ գործչի օբյեկտիվ դատողություններ են, որոնք կառուցվում են Հայոց պատմության հերոսական էջերի և անգլիական պառլամենտարիզմի մասին ունեցած գիտելիքների գուգորդմամբ, սակայն, որոշ իմաստով, քաղաքական ռոմանտիզմի դրսևորում է, քանի որ այդ գաղափարները գործնականում չէին առերեսվում Օսմանյան կայսրության և Պարսկաստանի տիրապետության տակ գտնվող Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների և վարչաքաղաքական կացության իրողություններին, որոնք ոչ թե զուտ կրթական, այլ ավելի բարդ լուծումների համակարգ էին պահանջում: Չէ՞ որ Հ. Էմինի և Մ. Բաղրամյանի քաղաքական ծրագրերի գերխնդիրը Հայաստանի ազատագրումն էր օսմանյան ու պարսկական տիրապետությունից և քաղաքական անկախության վերանվաճումը, հետևաբար միայն կրթությունը չի տալիս ռազմաքաղաքական իրադրությունը փոխելու ունիվերսալ գործիքակազմ, թեև ինքնին չափազանց կարևոր է: Միաժամանակ Հ. Էմինի ծրագրերում կար մեկ այլ խնդիր. վերականգնված հայկական պետականության քաղաքական կառուցվածքի և կառավարման ձևի հարցերը ետին պլան էին մղված, մինչդեռ Մ. Բաղրամյանի

քաղաքական ուսմունքում դրանք համեմատաբար ավելի հստակ էին նշմարվում: Նա, ինչպես ենթադրում էր Հնդկաստանի գաղութարար պետության քաղաքական համակարգի տրամաբանությունը, այն է՝ անգլիական պառլամենտարիզմը, դեմ էր միահեծան, անսահմանափակ, բացարձակ իշխանությանը: Ըստ նրա՝ միապետի իշխանությունը ևս պետք է սահմանափակված լիներ երկրում գործող օրենքներով, իսկ նրա իշխանության օրինականությունը հսկելու գործառույթն իրականացնելու են խորհրդականների ինստիտուտը և խորհրդարանը, հետևաբար ազատագրական շարժման գաղափարախոսի քաղաքական իդեալը սահմանադրական (կամ սահմանափակ) միապետությունն էր, որի դասական օրինակը Բրիտանական կայսրությունն էր: Նրա համոզմամբ՝ կառավարման միայն այս ձևի պարագայում թագավորը կամ իշխանը կարող է երկրում ապահովել խաղաղություն ու բարեկարգություն, հետևաբար Մ. Բադրամյանի իրավաքաղաքական հայացքները, մասնավորապես՝ պետության ձևի մասին նրա պատկերացումները ձևավորվել են բրիտանական սահմանադրական միապետության՝ որպես պետության լավագույն ձև համարող Հ. Էմինի անմիջական ազդեցությամբ [Թելունց Մ., 1995, 117-118]:

Այսպիսով՝ հնդկահայոց վերնախավի համար կարևոր նշանակություն ուներ սոցիալական այն միջավայրը, որում իրենք ապրում էին՝ բրիտանական վարչակարգ (մետրոպոլիայի միապետով և նրան հավասարակշռող-հակակշռող խորհրդարանով), առևտրաարդյունաբերող վերնախավ (հիմնականում՝ առևտրական խավ, որ միգրացիոն գործընթացների արդյունքում սերում էր պարսկահայ խոջայական շրջանակից և դրա կապիտալից), կայուն մեծ թվաքանակ (առնվազն 20-25 հազար մարդ, ինչը մեծ ցուցանիշ է քննարկվող ժամանակաշրջանի համար), ինչպես նաև կորսվող հասարակական դիրք, որ ազդում էր էթնիկ հոգեբանության վրա և հոգեկերտվածքի ընդհանուր զգացումներ առաջացնում բուն Հայաստանում տառապող հայրենակիցների իրավաքաղաքական և սոցիալ-տնտեսական դրության հետ և անհրաժեշտություն ստեղծում՝ երջանկություն փնտրելու պատմական անցյալի նշանակալի էջերում: Այստեղից էլ գաղափարական համակրանքը նույն ժամանակաշրջանում՝ 1784-1786 թթ., Մխիթարյան հայր Միքայել վրդ. Չամչյանի հրատարակած «Պատմութիւն Հայոց» եռահատոր աշխատության պատմաքաղաքական գաղափարների նկատմամբ:

Հայ ազատագրական շարժման հայաստանյան կենտրոնը և միջավայրը: Խորհրդային տարիներից սկսած՝ պատմագրական ավանդույթ է ձևավորվել, որ XVIII դ. երկրորդ կեսին հայ ազատագրական շարժումն ունեցել է երկու կենտրոն՝ հնդկահայ և ռուսահայ կենտրոններով, ընդ որում՝ որպես առանցքային գաղափար և ընդհանրություն՝ դիտարկվել է արտաքին շահակից Ռուսական կայսրությանը նկատի ունենալու և նրան իբրև ազատարար դիտելու հանգամանքը, այլ ոչ թե հայոց պետականության վերականգնման հարցը: Ավելին՝ բուն հայաստանյան միջավայրի իրական շահակիցները դիտարկվել են իբրև ազատագրական շարժմանը խոչընդոտող անձինք: Հետազոտողներն այսպես են վարվել անգամ Միմեոն Ա Երևանցի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի (կթղ. 1763-1780 թթ.) հարցում, որ իբրև թե չէր կամենում ազատագրված տեսնել Հայաստանը և իբր

դեմ էր գաղթաշխարհի հետ առնչություններին, որ չզայրացնի օտար տիրակալներին: Բավական կլիներ նշել միայն այն փաստը, որ Ռուսահայոց թեմի առաջնորդ Հովսեփ արքեպս. Արդությանը, որ նույն խորհրդային դասագրքերում փառաբանվում էր իբրև հայերի՝ ռուսական կողմնորոշման և Հայաստանի ազատագրության գաղափարի ջատագով, Սիմեոն Երևանցու սանն ու գաղափարակիցն էր, կաթողիկոսի կողմից էր ձեռնադրվել եպիսկոպոս և կարգվել ծառայության Ռուսական կայսրությունում: Կամ կարող էին սահմանափակվել այն փաստով, որ Հայաստանում առաջին տպարանը 1771 թ. հիմնվել է հենց Սիմեոն Ա Երևանցու կողմից հնդկահայ մեծահարուստ խոջա Չաքիկենցի միջոցներով [«Հայ սփյուռք», 2003, 358], և դրանով պարզ կլիներ, որ կաթողիկոսը դեմ չէր գաղթաշխարհի հետ փոխառնչություններից, սակայն մենք այստեղ փորձելու ենք ներկայացնել ավելի ընդարձակ պատկեր՝ Հայաստանի ժողովրդագրական փոփոխություններով պայմանավորված իրողություններ, որոնք սահմանափակում էին հայ ազատագրական շարժման գլխավոր շահառուի՝ բուն Հայաստանի վերնախավերի գործողությունների ազատության հնարավորությունները: Միննույն ժամանակ շեշտենք, որ հենց Հայաստանն էր հայ ազատագրական շարժման երրորդ օջախը, որտեղ կարևոր կենտրոններ էին Սբ. Էջմիածինը (իբրև Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի նստավայր), Գանձասարի վանքը (իբրև Գանձասարի Կաթողիկոսի նստավայր) և Արցախի մելիքական կենտրոնները: Վերջին երկուսը, ցավոք, ներքին պառակտման և քայքայման փուլում էին XVIII դ. երկրորդ կեսին, հետևաբար պատասխանատվության դաշտը կարող էր մեծանալ Սբ. Էջմիածնի պարագայում: Սիմեոն Երևանցին հենց այս միջավայրում հանդես է գալիս իբրև գործիչ, որ մի կողմից գաղտնի բանակցությունների մեջ էր ռուսական իշխանությունների հետ Հայաստանի ազատագրության հարցում, իսկ մյուս կողմից միանշանակ չէր ընդունում Մադրասի քաղաքական խմբակի կողմից առաջ քաշվող օրակարգը, որ նախատեսում էր տարերային ապստամբության բռնկում Հայաստանում, քանի որ Կաթողիկոսը մտավախություն ուներ տեսնել օտար բռնակալների հակազդեցությունը, որն այդ փուլում արյան մեջ կլիեղդեր վեհ գաղափարներով սնուցված, բայցև քաղաքական կազմակերպվածության (ինքնակազմակերպման) ընդհանուր մեխանիզմ չունեցող հայ երիտասարդությանը: Ըստ որում՝ առաջ է քաշվում, օրինակ, Արարատյան դաշտի տնտեսական (գլխահարկից ազատված վանքապատկան հողատիրության իրավական հստակեցում-ընդլայնում, ռոռզման համակարգի բարելավում) և հոգևոր-մշակութային (ինտելեկտուալ) ենթակառուցվածքների խաղաղ վերաշինության (Սբ. Էջմիածնի դպրոցի, տպարանի և թղթի գործարանի բացում, վանական համալիրների վերաշինում և վանքերին կից դպրոցների վերակազմակերպում) օրակարգը, որը, մեծ հաշվով, չէր հակասում նույնիսկ Մադրասի խմբակի այն գաղափարին, որ Հայաստանի ազատագրությունը պետք է սկսել լուսավորությունից: Այս ամենի կողքին, իհարկե, մեկ այլ շատ կարևոր գործոն՝ Հայաստանի փոփոխվող էթնոժողովրդագրական պատկերը:

Բանն այն է, որ հատկապես 1730-ական թթ. առաջին կեսին Արևելյան Հայաստանի օսմանյան օկուպացիայի տարիներին և դրանից ավելի ուշ պարսից Նադիր շահի սպանությանը հաջորդած ժամանակաշրջանում, ակտիվանում են օտար էթնիկ տարրերի ներթափանցումները Հայաստան: Պ. Չոբանյանի կարծիքով, օրինակ, քրդական տարրի մուտքը Քաշաթաղ շոշափելի է դարձել 1730-1734 թթ. [Չոբանյան, 2001, 222], ինչը

հաստատվում է Աբրահամ Կրետացու տվյալներով, երբ նա հաղորդում է Խնձորեսկից դեպի արևելք կարաչոռլո քրդական ցեղերի վայրագությունների հետևանքով հայ բնակչության մի ստվար մասը նույնիսկ քարայրներում է բնակություն հաստատել [Աբրահամ Կրետացի, 1973, 150]: Ավելի հյուսիս՝ Վերին Խաչենում, XVIII դ. երկրորդ կեսին հաստատվում է քրդական ծագում ունեցող քոչվոր քյոլանի ցեղը, որը, ըստ Գ. Բադալյանի, այնքան ստվարաթիվ է դառնում, որ սկզբնաղբյուրների մասում գավառին է փոխանցում իր՝ Քյոլանու երկիր անվանումը [Սիմեոն Կաթողիկոս Երևանցի, 2003, 461]: Այս ամենի կողքին եթե հավելում ենք թյուրքական ջևանշիր ցեղախմբի սարքջալու ցեղի առաջնորդ Փանահի կողմից Արցախի սրտում հայտնվելուց հետո 1750-ական թթ. սկսված լրջագույն կորուստները Արցախի մելիքական միջավայրում, ապա չենք կարող ժողովրդագրական փոփոխվող պատկերի պայմաններում չնկատել Սիմեոն Ա Երևանցու քաղաքականության կարևոր մի ուղղություն, որը, ըստ էության, հստակ ժողովրդագրական ուղղություն ուներ և միաժամանակ ապագայի համար ազատագրական հնարավորություններ ունենալու հող էր նախապատրաստում: Սիմեոն Ա-ի «Ջամբո» երկում, որ գրվել է 1765 թ. [Սիմեոն Երևանցի, 2022], տրված է հայաբնակ բնակավայրերի ամբողջական ցանկը, որտեղ Քաշաթաղ-Քարվաճառ գոտու բնակավայրերը հիշատակված են իբրև Մայր Աթոռին հարկատու, այսինքն՝ նրանց բնակչությունը Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հետևորդ էր: Աշխատության ԻԵ գլխում, որի վերնագրում նշված է «Երևանի նահանգում գտնվող վանքերի ինչպիսին լինելը», ներկայացված է Դադիվանքի վիճակը [Սիմեոն Կաթողիկոս Երևանցի, 2003, 379] և թվարկված են հարկատու գյուղերը. «Ունի վիճակներ՝ Քյոլանի ողջ երկիրը, որի հայերեն անունն է Ծարի երկիր, որը սահմանակից է Խամսային (իմա՝ Արցախի հայկական մելիքություններին – Մ. Մ.), սակայն Էջմիածնի վիճակ է և այժմ Երևանի իշխողի ձեռքի տակ է: Սրա գյուղերն են՝ Էրք, Ծնիլանց, Կարմիրշեն, Սալամալիք, Քավթառանց, Ուռուցփոր, Ատարենիս, Ծուղրուղաշեն, Հոսաբակ, Կյավալու. Սրանք լեռան այս կողմում են, կից Գեղամա Արեգունուն: Իսկ լեռան (իմա՝ Սոթքի (Արևելյան Սևանի) լեռների – Մ. Մ.) մյուս կողմում՝ Մեծ Ծար, Կաժ, Անուխս, Խոլոզանց, Դաշտակ, Հաճար (Հաճավ – Մ. Մ.), Ապահեն, Ճումեն, Քարատակ, Զվար, Մոս, Սևաջուր, Ծովատեղ, Խրանց, Հալուճ, Մոթանց, երկու Դավաչխուր՝ մեծ եւ փոքր, Լեւ, Յանշաղ, Բար-սեղիշեն, Մեյդան, Երիցիշեն, Խութավանք (իմա՝ Դադիվանք – Մ. Մ.), Չափար, Կյարաք, Նորշեն, Խնդրավանք (Խնթրավանք – Մ. Մ.): Ունի նաեւ մենաստաններ՝ իր ձեռքի տակ, Խնդրավանքի մենաստանը եւ Ծարի մենաստանը» [Սիմեոն Կաթողիկոս Երևանցի, 2003, 396; Բադալյան Գ., 1]: Այսպիսով՝ Վերին Խաչենի, այսինքն՝ Ծարի գավառը, որ մուսուլման եկվորների պատճառով արդեն դուրս էր մնացել հայ մելիքական ոլորտից, այդ ժամանակաշրջանում ներառվել էր Երևանի խանության կազմում և ենթարկվում էր ոչ թե Փանահի հրահրած օրակարգի պատճառով ճգնաժամում հայտնված Գանձասարի կաթողիկոսությանը, այլ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին:

«Ջամբո»-ի Դ գլխում անդրադառնալով Դավիթ Դ Վաղարշապատցի կաթողիկոսի օրոք (կթղ. 1590-1629 թթ.) ապագա կաթողիկոս Մովսես Գ Տաթևացու (կթղ. 1629-1632 թթ.) լուսարարության ժամանակներից (1627 թ.) մինչև իր օրերը Հայոց Եկեղեցու

գահակալներին ու նրանց կատարած աշխատանքներին՝ Սիմեոն Ա-ն իր առջև խնդիր էր դրել նաև ներկայացնել իր գահակալության տարիներին մուսուլման տարբեր ցեղերի վտարումը հայերից բռնագավթած տարածքներից և հայ բնակչության վերադարձի կազմակերպումն այդ տարածքներ։ Այս համատեքստում կարևոր էր մուղանլու ցեղի արտաքսումը Արագածոտն գավառի Օշական գյուղից, որտեղ նրանք հաստատվել էին 1740-ական թթ.։ Հավանաբար թյուրքական ծագում ունեցող այս ցեղը հաստատվել էր այստեղ պարսից տերության տարածքից, իսկ Սիմեոն Ա-ն հեռացնում է այս նորահաստատ տարրը և գյուղ վերադարձնում տեղաբնիկ հայ գյուղացիներին [Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, 2003, 51; Մաղաթիա արքեպս. Օրմանեան, 2001, 3525]։

Օշականի ճակատագրին էին արժանացել նաև պատմական Արագածոտն գավառի մի քանի այլ գյուղեր՝ Աշտարակը, Եղվարդը, Աղավնատունը, Մուղնին և Ֆռանկանոցը (Կարբի-բասար), որոնց մահմեդական բնակչությունը վտարվում է, և հեռացած հայ բնակչությունը վերադարձվում հայրենի բնակավայրեր։ Եթե այս գյուղերից առաջին երեքն արդեն մի քանի տասնամյակ է, ինչ զբաղեցվել էին մուսուլման վաչկատուն ցեղերի կողմից, ապա Մուղնին և Ֆռանկանոցը միայն Հակոբ Ե Շամախեցի կաթողիկոսի օրոք (կթղ. 1759-1763 թթ.) էին զբաղեցվել նրանց կողմից [Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, 2003, 51-52]։ Ժամանակաշրջանի ռուսական ռազմական զեկուցագրերում բազմիցս նշվում է ողջ Կովկասյան տարածաշրջանում՝ մինչև իսկ Օսմանյան կայսրության և Պարսկաստանի ներքին շրջաններ նախո-դադստանյան (վայնախա-դադստանյան) էթնիկ խմբերի, մասնավորապես՝ լեզգիների ակտիվ տեղաշարժեր։ Նրանց պատճառով են, օրինակ, ամայացել Աղջոց և Հավուց թառի վանքերը, որոնք Արարատյան երկրի առանցքային վանական կենտրոններից էին։

Խոր Վիրապը գավթած մուսուլման ցեղի համար Սիմեոն Ա Երևանցին հստակորեն մատնանշում է «բայատ» անվանումը, որն զբաղեցրել էր վանքի մոտակա հովտային մի փոքր հատված և վանքն էլ վերածել անասնատեղիի։ Կաթողիկոսի ջանքերով նրանք ևս վտարվել են վանքից և նրան հարակից դաշտային հատվածից, և Խոր Վիրապում վերստին հաստատվել է վանական կյանքը [նույն տեղում, 52]։ Ըստ ռուս ազգագրագետ-պատմաբան Ի. Շոպենի հաղորդած տվյալների՝ բայատները (բայաթներ, բոյաթներ) թյուրքական դղրլբաշ ցեղերից էին, որոնց առանձին ճյուղեր հաստատվել էին Արցախի և Ուտիքի մի մասում [Шопен И., 1852, 531-532]։

Սիմեոն Երևանցու երկում նշվում է նաև լափլեզների ցեղի մասին, որը Պարսկաստանի անկումնային ժամանակաշրջանում կողոպտիչ արշավանքներ էր կատարում արևելահայկական բազմաթիվ գյուղերի ու վանքերի վրա։ Օգտվելով ստեղծված խառնակ իրադրությունից՝ նրանց էին միանում նաև տեղի պարսկական առանձին խմբեր։ Նրանց ավերածությունների հետևանքով ամայացան բազմաթիվ գյուղեր ու վանքեր, և անգամ Սիմեոն կաթողիկոսի օրոք շարունակում էին մնալ այդ անմխիթար վիճակում [Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, 2003, 52]։ Համադրելով Ստ. Մալխասյանցի «Հայերեն բացատրական բառարան»-ում «լափլեզ», «լափլիզել» և «լափլիզող» բառերի բացատրությունները՝ հանգում ենք եզրակացության, որ հայերենում «լափլեզ» բառն առնվազն երեք նշանակություն կարող է ունենալ՝ «ծանծաղ ափսե», «լափ լիզող», այսինքն՝ «ամեն ինչ (հատկապես՝ կերակուր) կլանող», ինչպես նաև՝ «սպառող» և «ոչնչացնող» [Մալխասեանց Ստ., 1944, 189]։ Այս վերջին բացատրությունից կարելի է եզրակացնել, որ

«լափլեզ»-ը էթնոնիմ չէ, այլ ուղղակի տվյալ ցեղին տրված բնորոշիչ անվանում հայերի կողմից՝ ելնելով նրանց քոչվորական կենցաղվարությունից: Ավելին՝ եթե Սիմեոն կաթողիկոսը մյուս ցեղերի անվանումների հետ միասին նշում է «կոչվող» բառը, լափլեզների պարագայում այն բացակայում է:

Անմխիթար իրավիճակ էր ստեղծվել նաև Վաղարշապատի հարակից գյուղերում, քանի որ ներկայումս անբնակ Քյուլթափա (Մոխրաբլուր) գյուղի մոտ էր հաստատվել «այրըմլու» ցեղը, իսկ Իլխճի քյանդ կոչվող գյուղում՝ քյուլանիները [Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, 2003, 52], որին արդեն անդրադարձել ենք Ծար գավառի առիթով: Վերջիններիս վերաբնակեցմանն և մուսուլմանական հողատիրության ու իրավակարգի ընդլայնմանը աջակցում էր Երևանի Հուսեին Ալի խանը [Գրիգորյան Վ., 1958; Հակոբյան Վ., 2021], սակայն քանզի Ամենայն Հայոց Հայրապետը մեծ հեղինակություն էր վայելում պարսկական վարչակազմի մոտ, նա կարողանում է ստիպել այս ցեղերին ևս հեռանալ Մայր Աթոռին անմիջական հարևանությամբ գտնվող գյուղերից, որոնց ցանքատարածությունները քոչվորական կենցաղվարությունից վերածվում էին արոտավայրերի ու դառնում երկրագործական տեսանկյունից անպիտան:

Փաստորեն, Սիմեոն կաթողիկոսի ջանքերով Արարատյան դաշտում և նրան հարող տարածքներում նորահաստատ մուսուլման էթնիկ տարրի փոխարեն հայերով վերաբնակեցման քաղաքականությունը ցույց է տալիս, որ Արևելյան Հայաստանում հայերի համախմբման գաղափարի հեղինակը ոչ թե 1820-ական թթ. վերջին Ռուսաստանի Նիկոլայ I կայսրը (1825-1855 թթ.), Ալեքսանդր Գրիբոյեդովը, գեներալ Իվան Պասկևիչը կամ Ներսես արքեպս. Աշտարակեցին էին, այլ հենց Սիմեոն Երևանցին էր, որին խորհրդահայ պատմագիտական միտքը դարձրել էր մռայլագույն կերպարի մարմնավորում: Եթե չլինեք նրա քաղաքականությունը, դժվար է պատկերացնել Արարատյան դաշտում բնակվող սակավաթիվ արևելահայ զանգվածի հետագա գոյատևումը մուսուլման էթնիկ տարրերի քոչվորական կենցաղվարության պայմաններում: Ի դեպ, նա զարգացնում և շարունակում էր մեկ այլ հետաքրքիր հայրապետի՝ Ղազար Ա Ջահկեցու (կթղ. 1737-1751 թթ.) փորձարկած գիծը, երբ վերջինս հայեր վերաբնակեցնելու ջանքեր է գործադրել Ս. Էջմիածնին պատկանող գյուղերում և Նախիջևանի խանությունում [Կարապետյան Ս., 1987, 99]: Հարկ ենք համարում նշել, որ, ի տարբերություն ռուսական իշխանությունների կողմից ավելի ուշ իրականացված վերաբնակեցման քաղաքականության, Սիմեոն Ա-ն Արարատյան դաշտի գյուղերը վերաբնակեցնում էր ոչ թե ի հաշիվ այլ բնակավայրերի հայ բնակչության, այլ իրենց գյուղերն էր վերադարձնում տեղի բնիկ հայ բնակչությանը, որ մի քանի տարի առաջ լքել էր գյուղը՝ հաստատվելով վրաց Հերակլ II արքայի տնօրինման տակ գտնվող Լոռիում և հարևան տարածքներում: Տեղափոխվող հայ բնակչությունը պահպանում էր համայնական գոյակցության մոդելը, որն օգնում էր՝ շատ արագ համախմբվելու և անցնելու իրենց բնականոն տնտեսական և հասարակական կյանքին:

Այսպիսով՝ Արարատյան դաշտի և նրա հարակից շրջանների շուրջ 10 գյուղեր ազատելով մուսուլման եկվոր բնակչությունից և վերադարձնելով տեղի հայ

բնակչությանը՝ Միմեոն Ա-ն հիմք է դնում Արարատյան դաշտում հայահավաքման գործընթացին, որը հետագայում շարունակվում է Ռուսական կայսրության կողմից իրականացված 1829-1830 թթ. պարսկահայերի և արևմտահայերի վերաբնակեցմամբ: Հենց Միմեոն Երևանցու վարած քաղաքականության շնորհիվ է Արարատյան դաշտում և նրան հարակից արևելահայկական տարածքներում հայ բնակչությունը փրկվում վերջնական ոչնչացումից: Նոր պայմաններում նախադրյալներ էին ստեղծվում Հայաստանի համար օրակարգերը վերաձևավորելու, մասնավորապես՝ պետականության վերականգնման հարցը վերստին օրակարգ բերելու հարցում, և այս ամենը ոչ թե պարզապես խոսույթով, այլ գործնական քայլերով:

Եզրակացություններ: Քննարկելով հայ ազատագրական շարժման երեք կենտրոնների՝ Ռուսաստանի, Հնդկաստանի և Հայաստանի հայ վերնախավերի գաղափարական և ժողովրդագրական միջավայրերի առանձնահատկությունները, արձանագրում ենք, որ դրանք ուղղակիորեն կապված են իրար հետ և փոխադարձաբար կրում են իրենց բնորոշ իրողությունների կնիքը: Ռուսահայության վերնախավի բոլոր ծրագրերում ամրագրված է առնվազն երկու սկզբունք, այն է՝ պետք է վերականգնվի Հայոց պետականությունը և դա արվելու է Ռուսական կայսրության օգնությամբ, քանի որ Ռուսաստանն ուղիղ հակադրության մեջ էր մտել Պարսկաստանի և հատկապես Օսմանյան կայսրության հետ, տարածքային առումով մոտենում էր Հայաստանին, ինչպես նաև հայերն այնտեղ սոցիալական սանդուղքով կարևոր դիրքերի էին հասել, ինչը մեծացնում էր այդ պետության նկատմամբ վստահությունը կամ, ավելի տեղին ասված՝ փոխկապակցվածությունը: Նրանք Հայոց պետականությունը պատկերացնում էին թագավորության տեսքով, ինչը մի կողմից պայմանավորված էր նրանց ավանդական հայկական մտածողությամբ, քանի որ հայերը Հայաստանում և Կիլիկիայում պետականություն ունեցել են թագավորության տեսքով, իսկ մյուս կողմից սա կապված էր նրա հետ, որ նրանք Ռուսական կայսրության իրականության ներկայացուցիչներ էին, իսկ Ռուսաստանը միապետություն էր:

Հնդկահայերի վերնախավի համար կարևոր նշանակություն ունեւ սոցիալական այն միջավայրը, որում իրենք ապրում էին՝ բրիտանական վարչակարգ (մետրոպոլիայի միապետով և նրան հավասարակշռող-հակակշռող խորհրդարանով), առևտրաարդյունաբերող վերնախավ (հիմնականում՝ առևտրական խավ, որ միգրացիոն գործընթացների արդյունքում սերում էր պարսկահայ խոջայական շրջանակից և դրա կապիտալից), կայուն մեծ թվաքանակ (առնվազն 20-25 հազար մարդ, ինչը մեծ ցուցանիշ է քննարկվող ժամանակաշրջանի համար), ինչպես նաև կորսվող հասարակական դիրք, որ ազդում էր ազգային հոգեբանության վրա և հոգեկերտվածքի ընդհանուր զգացումներ առաջացնում Հայաստանում տառապող հայրենակիցների իրավաքաղաքական և սոցիալ-տնտեսական դրության հետ և անհրաժեշտություն ստեղծում՝ երջանկություն փնտրելու պատմության հերոսական էջերում: Այստեղից էլ ծնվում է գաղափարական համակրանքը 1784-1786 թթ. Մխիթարյան հայր Միքայել վրդ. Չամչյանի հրատարակած «Պատմութիւն Հայոց» եռահատոր աշխատության պատմաքաղաքական գաղափարների նկատմամբ: Համապատասխան ուսումնասիրությամբ, կարծում ենք, կարող է նաև հետագայում տեսական նկատառում առաջադրվել առ այն, որ Վենետիկի Մխիթարյան

միաբանությունը ևս ինքն իրենով քաղաքական գաղափարների առաջադրման և շրջանառության մեջ դրման օջախ էր:

Մեկիքական հողատիրությունից աստիճանաբար զրկվող հայաստանյան միջավայրում Սբ. Էջմիածնի կողմից առաջ է քաշվում Արարատյան դաշտի տնտեսական (գլխահարկից ազատված վանքապատկան հողատիրության իրավական հստակեցում-ընդլայնում, ոռոգման համակարգի բարելավում) և հոգևոր-մշակութային (ինտելեկտուալ) ենթակառուցվածքների խաղաղ վերաշինության (Սբ. Էջմիածնի դպրոցի, տպարանի և թղթի գործարանի բացում, վանական համալիրների վերաշինում և վանքերին կից դպրոցների վերակազմակերպում) օրակարգը, որը չէր հակասում Մադրասի խմբակի այն գաղափարին, որ Հայաստանի ազատագրությունը պետք է սկսել լուսավորությունից: Այս ամենի կողքին, իհարկե, մեկ այլ շատ կարևոր գործոն՝ Հայաստանի բնակչության էթնիկ կազմի փոփոխվող պատկերը: Արարատյան դաշտի և նրա հարակից շրջանների շուրջ 10 գյուղեր ազատելով մուսուլման եկվոր բնակչությունից և վերադարձնելով տեղի հայ բնակչությանը՝ Սիմեոն Ա-ն հիմք է դնում Արարատյան դաշտում հայահավաքման գործընթացին, որը հետագայում շարունակվում է Ռուսական կայսրության կողմից իրականացված 1829-1830 թթ. պարսկահայերի և արևմտահայերի վերաբնակեցմամբ:

Այսպիսով՝ ազատագրական պայքարի հայաստանյան (Սբ. Էջմիածին և Արցախ), հնդկահայ (Մադրաս) և ռուսահայ (Սանկտ-Պետերբուրգ և Աստրախան) կենտրոններից յուրաքանչյուրի պատկերացումները, գործիքակազմը և շարժառիթները, ելնելով նրանց սոցիալական, տնտեսական, իրավաքաղաքական և ժողովրդագրական առանձնահատկություններից, տարբեր էին, սակայն նպատակը նույն էր՝ պետք է վերականգնել Հայոց պետականությունը:

Գրականության ցանկ

Աբրահամ Կրետացի 1973, Պատմություն, աշխ.՝ Ն. Ղորղանյանի, Ե., 314 էջ:

Բադալյան Գ. 2003, Սևանա, Շղվագա, Մաքենյաց և Հուրա վանքերի թեմերը (քարտեզ), մասշտաբ՝ 1:400 000, Սիմեոն Կաթողիկոս Երևանցի, Ջամբո, Ե., առդիր 1:

Բարխուդարյան Վ. 1967, Նոր Նախիջևանի հայ գաղութի պատմություն (1779-1861 թթ.), Ե., 498 էջ:

Բարխուդարյան Վ. 1985, Նոր Նախիջևանի հայ գաղութի պատմություն (1861-1917 թթ.), Ե., 390 էջ:

Գրիգորյան Վ. 1958, Երևանի խանությունը 18-րդ դարի վերջում (1780-1800), Ե., 228 էջ:

«Դիւան Հայոց Պատմութեան» 1899, Գիրք Դ., հրատարակեց Գիւտ Աւագ Քահանայ Աղանեանց, Թիֆլիս, սյ. 731-734:

Էմին Հ. 2018, Հովսեփ Էմինի կյանքն ու արկածները, նախաբանը՝ Էմի Աբգարի, անգլերենից թարգմ.՝ Գ. Մուրադյան և Ա. Թովիշյան, Ե., 526 էջ:

Թելունց Մ. 1995, Հայ ազգային-ազատագրական շարժումը XVIII դարի երկրորդ կեսին և իրավաքաղաքական միտքը, Ե., 311 էջ:

Թելունց Մ. 2001, Հայկական առաջին սահմանադրությունը. «Որոգայթ փառաց»-ը և ՀՀ 1995 թ. Սահմանադրությունը, Ե., 226 էջ:

Թորոսյան Վ. 2021, Իրավաքաղաքական մտքի պատմություն, Ե., 247 էջ:

Կարապետյան Մ. 1987, Բնակչության էթնիկ կազմը և էթնիկ պրոցեսները Երևանում 1724-1800 թթ., «ՊԲՀ», թիվ 3, էջ 95-103:

Հակոբյան Վ. 2021, Երևանի Խանության ԺԸ դարի երկրորդ կեսի պատմության հարցերն ըստ Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրական նյութերի, Ե., 200 էջ:

«Հայ սփյուռք» հանրագիտարան 2003, Ե., 732 էջ:

«Հայոց պատմություն» 2010, Հ. 3, Գիրք 1, Նոր ժամանակաշրջան (XVII դարի երկրորդ կես – XIX դարի վերջ), Ե., 704 էջ:

Մալխասեանց Ստ. 1944, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 2, Ե., 512 էջ:

Մաղաքիա արքեպս. Օրմանեան 2001, Ազգապատում, հ. 2, Ս. Էջմիածին, 3894 պ.:

Մանուչարյան Հ. 2021, Արարատիզմ: Հայոց ազգայնականությունը պատմության շրջադարձային հանգրվաններում, Ե., 272 էջ:

Մանուչարյան Հ., Դավթյան Մ. 2015, Մովսես Բաղրամյան. Հայ քաղաքական հրապարակախոսության սկզբնավորումը, Ե., 136 էջ:

Մարտիրոսյան Վ. 1978, 1783 թ. Գեորգիևսկի դաշնագիրը և հայերը, «ԼՀԳ», թիվ 9, էջ 92-100:

Մինասյան Է., Մայիլյան Բ., Մխոյան Հ. 2018, Հյուսիսային Կովկասի հայկական համայնքները 20-րդ դարում. պատմություն և մարտահրավերներ, Ե., 2018, 152 էջ:

Միրումյան Կ. 2013, Դրվագներ հայ քաղաքական մտքի պատմությունից, Ե., 158 էջ:

«Որոգայթ փառաց» (18-րդ դ. հայ իրականության մեջ պետական իրավունքի նորմերի համակարգ) 2002, խմբ. Գ. Սաֆարյան և Ա. Կարապետյան, գրաբարից թարգմ. և ծանոթագր. Պ. Խաչատրյան, Ե., 298 էջ:

«Նշավակ» 1783, Մադրաս:

Չոբանյան Պ. 1981, Վրացական ուղեգրությունները և նրանց տեղեկությունները հայերի մասին (XVIII դ. – XIX դ. 1-ին քառորդ), Ե., 199 էջ:

Չոբանյան Պ. 2001, Քարվաճառի էթնիկ դիմագծի հարցի շուրջ, «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», հատ. 20, Ե., էջ 204-232:

Չոբանյան Պ. 2006, Հայ-ռուս-վրացական փոխհարաբերությունները ԺԸ դարի երկրորդ կեսին, «Պատմա-բանասիրական ուսումնասիրություններ», գիրք Ա, Ս. Էջմիածին, 559 էջ:

Միմեն Երևանցի 2022, Ջամբո, աշխ. Հ. Օհանյանի, Ե., 463 էջ:

Միմեն Կաթողիկոս Երևանցի 2003, Ջամբո, աշխ. Վ. Համբարձումյանի, պատմաաշխ. ծանոթագր. Գ. Բադալյանի, Ե., 640 էջ:

Иоаннисян А. 1989, Иосиф Эмин, Ер., 292 с.

Иоаннисян А. 1990, Россия и армянское освободительное движение в 80-х годах XVIII столетия, Ер., 196 с.

«История взаимоотношений России и Грузии в X – первой половине XIX вв.» 2023, ответственный редактор – И. Крючков, Ставрополь, 400 с.

Сахаров А., Боханов А., Шестаков В. 2010, История России: с древнейших времен до наших дней, Т. 1, М., 2010, 544 с.

The Demographic Environment of the Manifestation of Armenian Political Thought in the Second Half of the 18th Century (A Theoretical Classification Attempt)

Հայ բաղադրական մտքի դրսևորման ժողովրդագրական միջավայրը XVIII դարի երկրորդ կեսին (տեսական դասակարգման փորձ)

Тунян В. 2022, Католикосат Всех Армян в 1799-1809 гг., Св. Эчмиадзин, 216 с.

Шопен И. 1852, Историческій памятникъ состоянія Армянской области въ эпоху ея присоединенія к Россійской имперіи, СПб., 1232 с.

Aslanian S. 2011, From the Indian Ocean to the Mediterranean: The global trade networks of Armenian merchants from New Julfa, Berkeley: University of California Press, 363 p.

Aslanian S. 2023, Early modernity and mobility: port cities and printers across the Armenian diaspora, 1512-1800, New Haven: Yale University Press, 557 p.

Chaudhury S., Kevonian K. 2014, Armenians in Asian Trade in The Early Modern Era, Manohar Publishers, 418 p.