ORMIAŃSKIE TOWARZYSTWO KULTURALNE

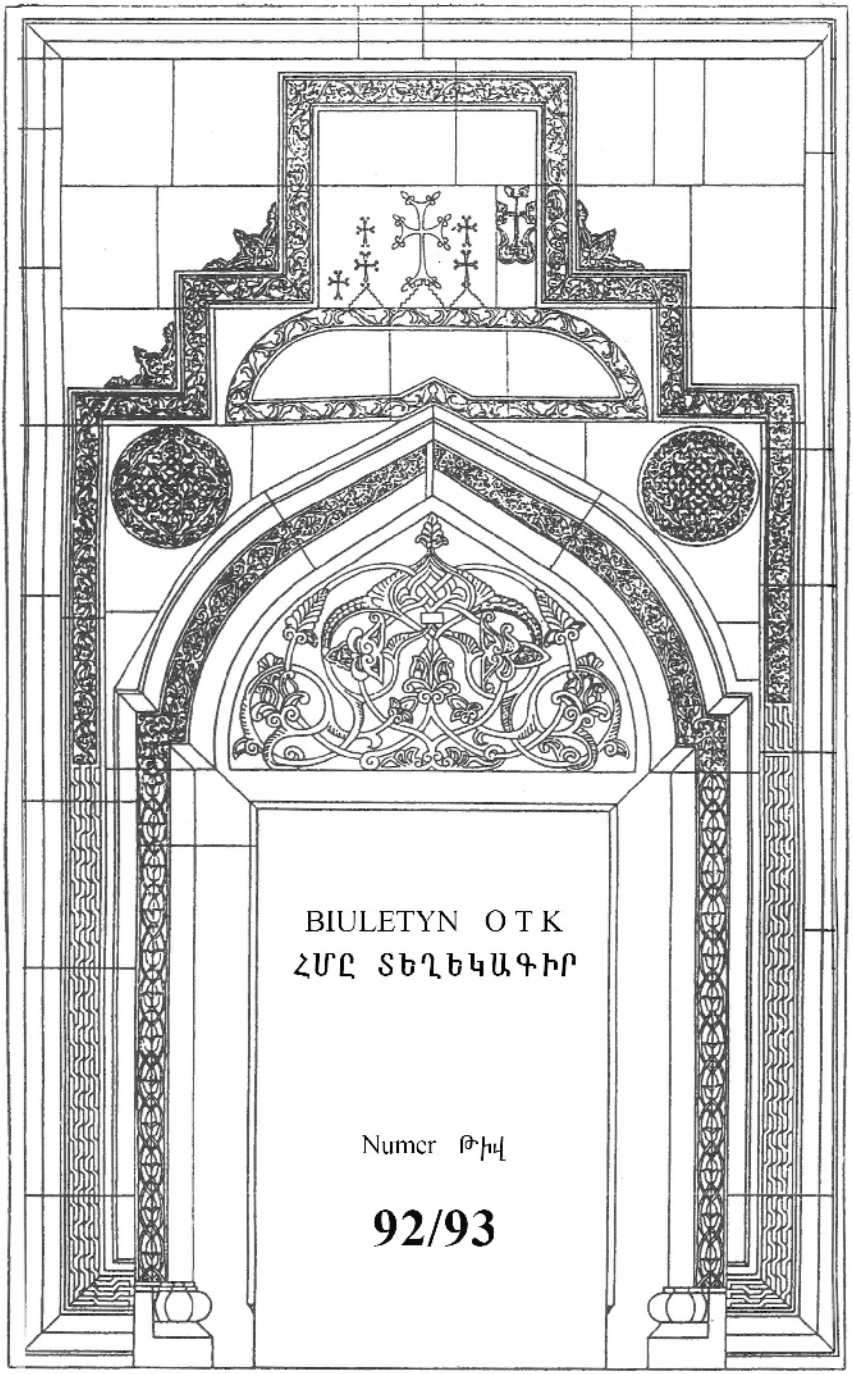
BIULETYN ORMIAŃSKIEGO TOWARZYSTWA KULTURALNEGO

ՀԱՅ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹՅԱՆ ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ

ISSN 1233-8605

NUMER 92/93 թիվ

KRAKÓW 2018 ԿՐԱԿՈՎ



BIULETYN OTK
ՀՄԸ ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ

Numer Թիվ

92/93

Projekt strony tytułowej: arch. Jacek Chrząszczewski

BIULETYN ORMIAŃSKIEGO TOWARZYSTWA KULTURALNEGO

ՀԱՅ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹՅԱՆ ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ

W Biuletynie są publikowane relacje, wspomnienia, opinie, opracowania naukowe i inne utwory dowolnej formy, których tematyka jest związana z historią, kulturą i współczesnymi problemami Ormian i Armenii.

Copyright by Ormiańskie Towarzystwo Kulturalne – Kraków 2018

Materiałów zamieszczonych w Biuletynie OTK nie można w żadnej formie reprodukować bez pisemnej zgody Wydawcy.

Kolegium Redakcyjne prof. dr hab. Andrzej Pisowicz (przewodniczący)
prof. dr hab. Krzysztof Stopka
dr Jakub Osiecki
Katarzyna Agopsowicz

Redakcja armenistyczna prof. dr hab. Andrzej Pisowicz

Adres Ormiańskie Towarzystwo Kulturalne
ul. Studencka 2, lokal 3a
31–116 Kraków
www.otk.org.pl
otk@otk.org.pl

Konto bankowe Alior Bank 63 2490 0005 0000 4500 5287 9182

Projekt okładki Monika Sutryk

Szata graficzna Monika Sutryk

Skład Katarzyna Agopsowicz

Druk Poligrafia Salezjańska
30–318 Kraków, ul. Michała Bałuckiego 8
http://poligrafia.salezjanie.net

ISSN 1233-8605 nakład: 300 egz.

Zrealizowano dzięki dotacji Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji

Duduk - starożytny symbol kultury Ormian

Zofia Trystuła [Kraków]

Niektórzy, w tym i ja, pamiętamy, kiedy po raz pierwszy usłyszeliśmy dźwięk duduka. Nie sposób zapomnieć o tym magicznym brzmieniu wywołującym tak wielkie wzruszenie. Ormianom instrument ten dobrze znany jest od urodzenia, jednak coraz częściej zainteresowaniem cieszy się nie tylko wśród Ormian.

Historia

Udokumentowana historia duduka sięga czasów panowania króla Tigranesa Wielkiego (95-56 p.n.e.), jednak według niektórych źródeł archeologicznych instrument ten może posiadać ponad 3000-letnią tradycję. W roku 2005 instrument ten został wpisany na Listę Światowego Dziedzictwa UNESCO i jest on symbolem kultury Ormian. W regionach sąsiadujących z Armenią spotkać możemy instrumenty pokrewne. W Iranie jest to *ney (nej)*, w Azerbejdżanie – *bałaban* , w Turcji – *mey* (pod wpływem perskiego *ney*), w Gruzji – *duduki*. Instrumenty te nieznacznie różnią się między sobą budową korpusu oraz stroika, najbardziej jednak istotną cechą wyróżniającą duduk ormiański jest estetyka dźwięku. Ormianie wykształcili swój indywidualny styl gry na duduku, ze szczególnym uwzględnieniem kontroli ust, pozwalający uzyskać brzmienie bardziej zbliżone do głosu ludzkiego.

Budowa

Duduk składa się z dwóch części: korpusu i stroika. Podwójny stroik (*ghamisz*, z tureckiego *kamış* „trzcina”), wykonany jest z trzciny, a korpus z drzewa morelowego. Korpus instrumentu posiada osiem otworów górnych oraz dwa dolne. Jego brzmienie zależne jest od zastosowania odpowiednich materiałów, dlatego do wykonania instrumentu o nadzwyczajnych walorach brzmieniowych drewno powinno być sezonowane nawet 25 lat, natomiast najlepsze stroiki wyrabiane są z trzciny rosnącej wzdłuż rzeki Araks. Instrumenty dostępne są w różnych skalach (G,

A, B, H, C, D, ES, E), dzięki czemu muzyk może rozszerzyć rozpiętość tonalną oraz możliwość gry w różnych tonacjach. Długość instrumentu waha się między 28 a 40 cm. Instrumenty w skalach wyższych zazwyczaj przeznaczone są do wykonywania muzyki tanecznej, te w niższych używane są do melodii bardziej lirycznych, nawiązujących często do miłości i tęsknoty. Niewielki zakres tonalny instrumentu – decyma (10 stopni gamy) skłonił konstruktorów do eksperymentowania. Zaczęto tworzyć mechanizmy klapowe pomagające w zakrywaniu otworów, dzięki czemu można było korpus instrumentu wydłużyć, uzyskując tym samym szerszy rejestr oraz większą dynamikę tonacji. W ten sposób powstały duduki basowe, barytonowe, tenorowe i altowe.

Muzyka

Muzyka grana z wiodącą partią duduka ormiańskiego najczęściej wykonywana jest w duecie – w czasie, kiedy solista wykonuje melodię główną, drugi dudukista gra tzw. *dam*, czyli dźwięk burdonowy, używając przy tym techniki oddechu permanentnego / cyrkulacyjnego (dobierając powietrze przez nos bez przerywania strumienia powietrza wprowadzanego w instrument). Brzmienie w tle dźwięku burdonowego jest bardzo istotne, ponieważ pogłębia efekt harmonii, wprowadzając słuchacza w rodzaj muzycznego transu. Inny bardzo popularny skład to trio – duduk grający główną melodię, duduk podtrzymujący dam (*damkasz*) oraz dwustronny bęben *dyhol* (gra na nim *dyholczi*). W XIX w. dudukiści dzielili się na dwie grupy : grających na pogrzebach oraz grających na weselach. U tych ostatnich dodatkowo wymagana była umiejętność gry na zurnie. Współcześnie taki podział zaniknął.

Znaczenie

Duduk jako lokalny instrument zachodniej Azji przez ostatnie dziesięciolecia zyskiwał coraz większą popularność w całym świecie. Był wielokrotnie użyty w filmach. Słyszeliśmy go między innymi w „Pasji”, „Gladiatorze”, „Doktorze Żywago” , „Troi”, „Ostatnim kuszeniu Chrystusa” i w „Kwiecie granatu”. Od połowy XX wieku duduka zaczęto używać w kompozycjach muzyki klasycznej (np. Avet Terteryan – Symfonia III). Coraz częściej można też usłyszeć go w muzyce rozrywkowej i jazzowej.

Koncert muzyki polsko-ormiańskiej, Kraków 21 IV 2018. Fot. Andrzej Wodziński

Koncert muzyki polsko-ormiańskiej, Kraków 21 IV 2018. Fot. Andrzej Wodziński

Koncert muzyki polsko-ormiańskiej, Kraków 21 IV 2018. Fot. Andrzej Wodziński

Autorka artykułu, Zofia Trystuła gra na duduku podczas koncertu, który się odbył w auli „Florianka" Akademii Muzycznej w Krakowie 21 kwietnia 2018 r. po południu. Fot. Andrzej Wodziński

Koncert muzyki polsko-ormiańskiej, Kraków 21 IV 2018. Fot. Andrzej Wodziński

Podając garść suchych faktów nie wolno zapomnieć o niezwykłym symbolicznym, a niekiedy wręcz magicznym znaczeniu tego instrumentu dla wszystkich Ormian zarówno w ojczyźnie, jak i rozsianych po całej ziemi. Duduk jest instrumentem, w którym zaklęte jest nie tylko niezwykłe brzmienie, zachwycające cały świat, ale również dramatyczna historia i dziedzictwo kulturowe Ormian. Instrument ten przez wieki towarzyszył Ormianom w ich trudnej historii, był świadkiem wielkich wydarzeń, wojen, przemian społecznych i kulturowych , walki o własną tożsamość, a także powiernikiem ich artystycznych pragnień i fascynacji. Dla Ormian jest głosem tęsknoty za tym, co utracone, ale też głosem nadziei i wiary, który łączy ludzkie serca na przestrzeni wieków. Niektórzy mówią, że to, co wydobywa się z instrumentu, nie jest muzyką, a modlitwą duszy.

[Powyższy tekst został wygłoszony przez autorkę na konferencji poświęconej muzyce Armenii i Ormian polskich, która się odbyła dnia 21 kwietnia 2018 r. w Sali im. Michała Bobrzyńskiego Collegium Maius Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, ul. Jagiellońska 15.

Uwaga redakcyjna]

Ormiańska muzyka religijna – przeszłość i teraźniejszość

Jakub Kopczyński [Warszawa]

Referat wygłoszony podczas konferencji naukowej pt. Muzyka Armenii i Ormian polskich, Kraków, 21 kwietnia 2018 r.

Mówiąc o ormiańskiej muzyce religijnej warto zacząć od wyjaśnienia, co rozumiemy pod tym pojęciem. Być może warto też wyjaśnić, czym jest Apostolski Kościół Ormiański i Kościół katolicki obrządku ormiańskiego. W największym skrócie, Apostolski Kościół Ormiański to kościół autokefaliczny z siedzibą katolikosa – głowy tego kościoła, w Armenii, w mieście Eczmiadzyn. Z kolei Kościół katolicki obrządku ormiańskiego (z siedzibą w Libanie) to Kościół pozostający w unii z Kościołem rzymskokatolickim, czyli mówiąc potocznie uznający papieża. Tak więc termin ormiańska muzyka religijna oznacza muzykę liturgiczną obu tych Kościołów, zarówno Kościoła apostolskiego, jak i katolickiego.

Obecnie jest to muzyka zarówno wokalna, jak i wokalno-instrumentalna, jednogłosowa, jak i wielogłosowa, pisana najczęściej do tekstów w języku staroormiańskim, który jest językiem liturgii. Ta tradycja muzyczno-literacka rozwijała się od starożytności i w zasadzie aż do dziś, bo i teraz powstają nowe kompozycje. Przykładem na to jest hymn skomponowany dla uczczenia kanonizowanych w 2015 r. ofiar Ludobójstwa Ormian. Jednak główny zrąb tekstów i melodii ukształtował się w średniowieczu. Pojęcie ormiańskiej muzyki religijnej obejmuje m.in. hymny, psalmy, pieśni mszy świętej czy liturgii godzin, podobnie jak w innych muzycznych tradycjach chrześcijańskich. Warto jeszcze na wstępie podkreślić, że wielogłos w tej tradycji muzycznej pojawił się dopiero w XIX wieku, a na stałe wszedł do liturgii dopiero w wieku XX. Wcześniej była to muzyka wyłącznie jednogłosowa. Mniej więcej w tym czasie co wielogłos weszły do liturgii na stałe instrumenty, takie jak organy (chociaż znane są przypadki użycia organów już od XVII w.), wcześniej była to muzyka typowo wokalna.

Przechodząc do krótkiego rysu historycznego można zacząć od stwierdzenia, co już zostało wspomniane, że korzenie ormiańskiej muzyki religijnej sięgają starożytności. Chrześcijaństwo zostało przyjęte

w Armenii jako religia państwowa na początku IV w. i zapewne już wtedy rozwijała się w jakiejś formie muzyka religijna specyficzna dla Ormian, chociaż najprawdopodobniej pozostawała pod silnym wpływem sąsiednich tradycji muzycznych, czyli greckiej i syryjskiej. Podobnie sama liturgia przejęła elementy z tych sąsiednich tradycji.

Jest to dziedzictwo muzyczno-literackie, przy czym z perspektywy literackiej możemy, tak jak w innych tradycjach chrześcijańskich, rozróżnić utwory oparte na tekstach biblijnych (np. psalmach) oraz te zawierające treści pozabiblijne. W sferze gatunkowej można więc rozróżnić dwie podstawowe gałęzie, to znaczy psalmodię i hymnodię. Na określenie hymnów używa się terminu *szarakany* i są to śpiewy mające specjalne, stałe miejsce w liturgii dnia i w roku liturgicznym i z tego powodu są sklasyfikowane w obrębie ormiańskiego oktoechosu. Ten oktoechos, czyli osiem głosów, powstał pod wpływem greckiego oktoechosu, jednak jest od niego różny. Ujmując to w uproszczeniu oktoechos oznacza, że teoretycznie istnieje osiem głosów czy też modusów, do których są zaklasyfikowane szarakany, jednak w praktyce jest tych modusów znacznie więcej (Komitas pisał o ponad 40). Istnieje łącznie ponad 1300 kanonicznych szarakanów. Szarakany mogą być zgrupowane w tzw. *karg*, który można porównać do greckiego kanonu. Poza szarakanami istnieją inne gatunki ormiańskiej hymnodii, nie przypisane do konkretnych modusów w ormiańskim oktoechosie. Są to takie gatunki jak *awetis*, *tagh*, *meghedi*, *gandz* lub po prostu *jerg* (czyli pieśń). Niektóre z tych gatunków, np. *tagh*, występują również poza liturgią, np. w muzyce ludowej.

Ogólna tendencja w historycznym rozwoju tej tradycji muzycznej polegała na tym, że muzyka ta rozwijała się szczególnie bujnie w okresach istnienia państwowości ormiańskiej, razem z szeroko pojętą kulturą ormiańską. Drugą wyraźną tendencją było stopniowe umieszczanie coraz większej ilości hymnów w oficjach, w których w początkowym okresie wykonywano głównie psalmy.

Początkowo w ciągu IV wieku, po przyjęciu chrześcijaństwa jako religii państwowej, odprawiano w Armenii liturgię w językach syryjskim i greckim. Fragmenty tych liturgii prawdopodobnie były tłumaczone ustnie na język ormiański. Poza tym niewiele wiadomo na temat muzyki ormiańskiej w tym okresie. Za tradycyjnie pierwszych znanych z imienia autorów tekstów i być może melodii uznaje się twórców alfabetu ormiańskiego i inicjatorów przetłumaczenia Biblii na język ormiański: Mesropa Masztoca, Sahaka Partewa i Howannesa Mandakuni. Żyli oni na przełomie IV i V w. Jednak pierwsze listy autorów ormiańskich pieśni religijnych

pochodzą dopiero z XIII w. (i zresztą mają raczej znaczenie symboliczne), stąd trudno powiedzieć, czy autorstwo wszystkich powstających przez wieki utworów zostało właściwie przypisane. Najstarszy zachowany rękopis z Szaraknocem (hymnarzem) pochodzi dopiero z XII w. Niemniej można powiedzieć, że ormiańska monodia liturgiczna rozwijała się przez całe średniowiecze, czyli od V do XV w. i w tym okresie powstał, tak jak zostało już wspomniane, podstawowy zrąb śpiewów (tekstów z melodiami) wykonywanych do dziś.

W ciągu kolejnych wieków od opracowania alfabetu ormiańskiego i pracy tłumaczy repertuar ormiańskiej muzyki liturgicznej powiększał się i był porządkowany według kolejnych świąt w roku liturgicznym. Około VIII/IX wieku nastąpiło sklasyfikowanie części tych pieśni we wspomniany już system ormiańskiego oktoechosu, co tradycyjnie przypisywane jest Stepanosowi Sjuneci. W tym samym czasie, gdy powstawało coraz więcej kościołów i klasztorów ormiańskich (które były centrami kultury ormiańskiej), nastąpił rozkwit twórczości liturgicznej i muzycznej. Chyba najbardziej znanym autorem z tego okresu jest Grigor Narekaci, poeta i muzyk, który skomponował wiele *taghów*.

W okresie istnienia Królestwa Armenii Cylicyjskiej (XII-XIV wiek), powstało wiele nowych typów śpiewów, szczególnie o rozbudowanych, melizmatycznych formach. W tym okresie (w XII w.) tworzył katolikos Nerses Klajeci o przydomku Sznorhali. Jego *szarakany* stanowią w obrębie całego zbioru bardzo liczną grupę, a ich autorstwo nie budzi większych wątpliwości (można je zidentyfikować po specyficznej melodyce i języku średnioormiańskim).

Następny okres, od XV wieku, po upadku Królestwa Ormiańskiego w Cylicji, to okres ostatecznego ustalenia repertuaru muzycznego w ormiańskim kalendarzu liturgicznym. Ustaliła się też pozostająca praktycznie do dziś nie zmieniona zawartość kanonicznych zbiorów tekstów pieśni religijnych, takich jak Szaraknoc (zawierający szarakany, czyli hymnarz), Gandzaran, Żamagirk czy Manrusum. Zawierały one teksty i niekiedy melodie zapisywanych notacją neumatyczną ormiańskich pieśni religijnych pogrupowanych według gatunków lub dni z kalendarza liturgicznego. Pierwsze drukowane edycje Szaraknoca opublikowano w XVII wieku.

Okres przed samym XIX wiekiem nazywany jest niekiedy „epoką degradacji", między innymi z powodu wprowadzenia nowych melodii pochodzenia tureckiego do repertuaru ormiańskiej muzyki kościelnej. W tym okresie utracono też część utworów melizmatycznych, ponieważ

systemy notacji przestały być zrozumiałe i poszły w zapomnienie. Największe znaczenie dla muzyki Kościoła ormiańskiego miał wtedy ośrodek w Konstantynopolu.

W kontekście historii tej muzyki warto dodać kilka słów na temat notacji muzycznej. Od średniowiecza (mniej więcej od IX w.) aż do XVIII w. istniała specyficznie ormiańska notacja neumatyczna, tzw. chazy, które prawdopodobnie wywodziły się od prostej notacji ekfonetycznej (określającej jedynie intonację, akcenty i znaki przestankowe tekstów liturgicznych), a rozwinęła się ona wraz z melodyką pieśni w złożone systemy notacji muzycznej. Systemy chazów rozwijały się do XV wieku, a po upadku Królestwa Ormiańskiego w Cylicji znowu nabrał większego znaczenia przekaz ustny, bo skomplikowane systemy notacji w warunkach braku możliwości edukacyjnych i ciągłych wojen, były trudne do przekazywania i przez to coraz rzadziej ich używano. Stąd też w późniejszym okresie uległo zapomnieniu dokładne znaczenie poszczególnych chazów, zwłaszcza że istniały różne sposoby ich zapisu, tak że teraz trudne lub wręcz niemożliwe jest odtworzenie niektórych melodii. Badaniem systemów chazów zajmowało się też wielu ormiańskich muzykologów. Na przestrzeni wieków dużo większe znaczenie niż notacja muzyczna miała jednak tradycja ustna, a według niektórych teorii chazy miały na celu raczej ułatwienie śpiewu melodii w znanych już modusach, niż dokładne odwzorowanie wszystkich dźwięków.

Żyjący na przełomie XVIII i XIX wieku w Konstantynopolu Hambarcum Limondżian i uczniowie stworzyli tzw. notację nowoormiańską, która służyła przez cały XIX wiek i aż do Ludobójstwa Ormian do zapisu zarówno ormiańskiej muzyki kościelnej, jak i muzyki osmańskiej. Jest to notacja bezliniowa, używana w niektórych miejscach do dziś, która podobno dobrze oddaje modalny charakter ormiańskich pieśni religijnych. Dzięki możliwości użycia tej notacji zrodził się w XIX wieku ruch osób spisujących melodie ormiańskie z tradycji ustnej i zaczęto wydawać księgi liturgiczne ze śpiewami opatrzonymi już nie chazami, ale znakami tej nowej notacji. Udało się dzięki temu utrwalić na piśmie tradycje ustne znaczących ośrodków ormiańskiej muzyki religijnej, takich jak Eczmiadzyn, Jerozolima, Konstantynopol, Madras, Nowa Dżulfa czy klasztor oo. Mechitarystów na wyspie San Lazzaro koło Wenecji. Z XIX wieku pochodzą wydania np. całego Szaraknoca czy liturgii godzin z tą notacją. W niektórych miejscach te XIX-wieczne księgi są wykorzystywane do dziś, bo nic nowszego czy też lepszego nie zostało wydane.

Co ciekawe, wprowadzenie nowej notacji wywołało protesty wśród

śpiewaków kościelnych, gdyż nakładała ona ograniczenia na ich rozwinięty, improwizacyjny styl śpiewu. Był to początek trwającej aż do Ludobójstwa Ormian w Imperium Osmańskim, ożywionej dyskusji na temat stanu ormiańskiej muzyki kościelnej i ruchów mających na celu odnowienie muzyki liturgicznej Kościoła ormiańskiego i przywrócenie jej dawnej formy. Istniały wtedy różne spierające się grupy wykonawców, dążących bądź to do zachowania form muzyki takich, jakich się nauczyli od swoich mistrzów, bądź też dążących do reformy ormiańskiej muzyki kościelnej lub też do zbliżenia jej do muzyki zachodniej, co można w skrócie nazwać westernizacją.

Pojawił się też problem kanoniczności danych melodii, bo jeśli melodie są już spisane, to jest punkt odniesienia i można powiedzieć, że jakaś melodia jest właściwa, a inna nie. Na przykład w Eczmiadzynie za kanoniczne uznaje się melodie z ksiąg wydanych w drugiej połowie XIX wieku przez Nikoghajosa Taszcziana i innych. Widać więc wyraźnie, że nowy system notacji w XIX wieku wytworzył silne spory w gronie ormiańskich muzyków kościelnych.

Również dopiero w XIX wieku, jak już zostało wspomniane, pojawia się w tej tradycji muzycznej wielogłos, a pod koniec tego wieku wchodzi do użycia również notacja europejska. Pierwszym wielogłosowym opracowaniem mszy św. oficjalnie zatwierdzonym przez Kościół ormiański było opracowanie autorstwa Makara Jekmaliana, zatwierdzone w 1895 roku i bardzo popularne do dziś.

Największą tragedią dla tradycji ormiańskiej muzyki religijnej było z pewnością Ludobójstwo Ormian w Imperium Osmańskim, którego kulminacja przypada na lata 1915–1917. Uległo wtedy zagładzie wiele klasztorów, będących centrami kultury muzycznej oraz zginęło wielu duchownych i nauczycieli śpiewu. Jest to strata niepowetowana, gdyż zostały zniszczone wielowiekowe tradycje muzyczne, zarówno ustne (przez wymordowanie przedstawicieli tych tradycji), jak i pisane (przez zniszczenie bibliotek i archiwów). Można powiedzieć, że tradycja ustna sprzed Ludobójstwa zdołała przetrwać tylko w nielicznych ośrodkach, np. w Konstantynopolu, jednak wydaje się, że jest to tradycja wymierająca, wraz z odchodzeniem ostatnich uczniów dawnych mistrzów śpiewu. Na szczęście przetrwały zapisy w notacji nowoormiańskiej, co pozwala na częściowe chociaż odtworzenie tradycji niektórych ośrodków.

W dużej mierze do zachowania części tej spuścizny przyczynił się chyba najbardziej kojarzony z ormiańską muzyką religijną człowiek, to znaczy Komitas Wardapet. Jego wkład w zachowanie tej spuścizny kul-

turowej jest nie do przecenienia. Należał on do grona osób zbierających melodie, zarówno pieśni religijnych, jak i ludowych, pisał też sporo artykułów muzykologicznych i oczywiście sam komponował. Był też jedną z ofiar Ludobójstwa w tym sensie, że z powodu przeżytych wtedy wydarzeń doznał załamania nerwowego, z którego nie wydobył się już do końca życia. Niemniej obecnie jest postacią pomnikową dla historii muzyki ormiańskiej i można powiedzieć bohaterem narodowym, a jego dzieła, zarówno naukowe, jak i muzyczne, stanowią do dziś podstawę prac z dziedziny muzykologii oraz wzór dla wielu kompozytorów. Warto też podkreślić, że zarówno Komitas, jak i Jekmalian posiadali europejskie wykształcenie muzyczne (Jekmalian w Petersburgu, a Komitas w Berlinie).

Po Ludobójstwie wschodnia część Armenii znalazła się pod panowaniem sowieckim i w związku z tym tamtejszy Kościół ormiański działał w bardzo trudnych warunkach, zwłaszcza w okresie stalinizmu, co udowodnili też nasi historycy. Oczywiście w warunkach zwalczania przez

Konferencja poświęcona muzyce Armenii i Ormian polskich, Kraków 21 IV 2018.
Fot. Katarzyna Agopsowicz

organy państwowe wszelkiej religii, pola do rozwoju samej muzyki kościelnej czy też badań nad nią nie było żadnego. Podobnie rzecz się miała w Diasporze powstałej po Ludobójstwie, bo wiadomo, jak trudno jest zachowywać własną tradycję w obcym środowisku.

W ten sposób w ormiańskiej muzyce religijnej zwyciężył ostatecznie, jak się wydaje, wpływ muzyki zachodniej, to jest stosowanie wielogłosu w liturgii, notacja zachodnia i użycie skal temperowanych zamiast modalnych. Tak jest, można powiedzieć, do dziś. W Armenii sowieckiej do ukształtowania współczesnego obrazu ormiańskiej muzyki religijnej przyczynili się zwłaszcza profesjonalni śpiewacy wykorzystujący zachodnią technikę śpiewu podczas liturgii w kościele, z których najbardziej chyba znaną jest Lusine Zakarian. Ormianie w Polsce, którzy emigrowali z Armenii w latach 80. lub 90., najczęściej wspominają właśnie pieśni religijne w wykonaniu Lusine Zakarian.

Na koniec warto powiedzieć kilka słów na temat sytuacji obecnej. W Armenii chłopcy, którzy mają szansę w przyszłości zostać duchownymi, uczą się śpiewów od dziecka. Wydaje się, że większość tych śpiewów uczą się oni na pamięć, aczkolwiek w seminarium duchownym w Eczmiadzynie są prowadzone zajęcia z muzyki, także zdarza się wcale nierzadko, że księża znają też nuty. Oprócz tego są duchowni, którzy mają pogłębioną wiedzę o muzyce i zajmują się przykładowo wydawaniem publikacji ze śpiewami. Takie osoby można spotkać zwłaszcza w samym Eczmiadzynie. Widać więc, że teksty i melodie śpiewów są przyswajane latami, a większość księży śpiewa np. w czasie mszy św. oczywiście z pamięci. Powoduje to, że w naturalny sposób znowu powstają pewne grupy tradycji ustnych, które są dalej przekazywane w relacji mistrz-uczeń.

Oprócz uczestniczących w liturgii duchownych w kościołach są zatrudniani niekiedy profesjonalni muzycy świeccy. Zazwyczaj idąc na mszę św. w Armenii, ale i w Diasporze, możemy usłyszeć wielogłosowe opracowanie śpiewów mszy św. Makara Jekmaliana, bądź też rzadziej Komitasa, gdyż wersja Komitasa uchodzi za trudniejszą. W najpełniejszej wersji partię chóru w czasie mszy św. wykonuje chór mieszany z towarzyszeniem organów, a w innych przypadkach jest to chór a *cappella*, bądź też przykładowo jedna śpiewaczka z towarzyszeniem organów. Oprócz tego w ważniejszych kościołach można spotkać chóry kleryków lub diakonów, którzy wykonują śpiewy jednogłosowe. Poza śpiewami mszy św., z których większość jest stała, rzadko można usłyszeć inne elementy repertuaru, tak że osoba chodząca tylko na msze styka się

jedynie z niewielką częścią całego dziedzictwa ormiańskiej muzyki religijnej. Inne śpiewy można usłyszeć tylko w czasie większych świąt, specjalnych obrzędów i oczywiście w trakcie liturgii godzin. Są też inne opracowania mszy św. niż te wymienione wcześniej, ale te dwa (Jekmaliana i Komitasa) są z pewnością najpopularniejsze.

Jeśli chodzi o badania nad tą muzyką, to wydaje się, że muzykolodzy zajmujący się tą tematyką (zarówno duchowni, jak i świeccy) pracują w dużym rozproszeniu (w Armenii i w Diasporze). W Armenii sowieckiej badania oczywiście były utrudnione i odbywały się w ramach badań nad muzyką ormiańską w ogóle. Bezpieczniej było się zajmować ormiańską muzyką ludową, dlatego nieliczni badacze muzyki kościelnej byli skupieni wokół Katedry Etnomuzykologii w Konserwatorium imienia Komitasa. I zresztą tak jest do dziś, choć teraz jest z pewnością lepiej jeśli chodzi o możliwości wyboru kierunku badań.

Problemem jest jednak wciąż brak wznowień starych ksiąg liturgicznych z notacją nowoormiańską. Jeżeli już coś się wydaje, to w transkrypcji na notację europejską. A nawet w notacji europejskiej nie ma zdaje się pełnego wydania wszystkich ksiąg liturgicznych, są tylko wydawane wybrane utwory lub fragmenty ksiąg. Oczywiście notacja europejska nie oddaje cech skal modalnych i pomimo prób rozwiązania tego problemu np. poprzez wprowadzanie ćwierćtonów, wydaje się, że jest to kwestia nie do pokonania. Zresztą większość ksiąg zawiera tylko teksty, co sugeruje, że melodie mają być znane na pamięć. Jest za to wiele wydań, zarówno w Armenii, jak i w Diasporze, utworów kompozytorów takich jak Jekmalian czy Komitas.

Na koniec warto podkreślić, że dzieje ormiańskiej muzyki religijnej są z pewnością dużo bardziej złożone i wielowymiarowe niż zostało to przedstawione w powyższej krótkiej pracy, jednak być może dzięki niej udało się choć dotknąć powierzchni tej niezwykle bogatej tradycji.

[Powyższy tekst został wygłoszony przez autora na konferencji poświęconej muzyce Armenii i Ormian polskich, która się odbyła dnia 21 kwietnia 2018 r. w Sali im. Michała Bobrzyńskiego Collegium Maius Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, ul. Jagiellońska 15.

Uwaga redakcyjna]

Na duduku, podczas konferencji opisanej w Kronice (p. str 91) gra Zofia Trystuła. Fot. Jakub Kopczyński

Uczestnicy konferencji, poświęconej muzyce Armenii i Ormian polskich, Kraków 21 IV 2018. Fot. Jakub Kopczyński

Komitas Wardapet – 1908 r.
Źródło: http://www.komitas.am

Komitas Wardapet

Natalia Podolska [Kraków]

Իր ժողովրդի զավակն իսկական՝
Ժողովրդի պես ինքն էլ որբ մնաց.
Պարույր Սևակ, *Անլռելի Զանգակատուն*

Będąc prawdziwym synem swojej Ojczyzny
Wraz z Ojczyzną dzielił brzemię sieroctwa.
Parujr Sewak, *Nieustająca dzwonnica*

Wybitny ormiański muzykolog, autor wielu prac poświęconych życiu i dziedzictwu Wardapeta Gevorg Geodakyan pisze:

„… յուրաքանչյուր ազգ ունի իր սեփական խորհրդանիշները, որոնք ներառում են հայրենի երկրի էությունը, նրա բնույթը, իր ժողովրդի ներքին աշխարհը, ազգային մշակույթը: […] Ժողովրդի գիտակցության մեջ Կոմիտասի կերպարը շոշափելիորեն մարմնավորեց եւ նրա հավերժ կենդանի, ստեղծագործական ոգին »

„..każdy naród ma własne symbole, które urzeczywistniają istotę jego ojczystego kraju, jego naturę, wewnętrzny świat pojedynczego człowieka i kulturę całego narodu. […] W świadomości narodu ormiańskiego postać Komitasa, w sposób prawie namacalny, uosabia tragiczną przeszłość Ojczyzny i jej wiecznie żywy, niezłomny twórczy duch”[1].

24 kwietnia 1915 r. tureckie Imperium Osmańskie wciela w życie od dawna opracowany i przygotowany plan eksterminacji – rzezi narodu ormiańskiego. Działania eksterminacyjne rozpoczynają się aresztowaniem ormiańskiej inteligencji – przedstawicieli ludzi kultury, nauki, wśród których są wybitni poeci, muzycy, architekci, inżynierowie.

Władze tureckie ogłaszają, że ludność ormiańska zostanie prze-

1 Գյոդակյան Գ. Շ, Կոմիտասի ոճը եւ քսաներորդ դարի երաժշտությունը, Կոմիտասական 1, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան 1969, է. 6-7; Геодакян Г.Ш., Комитас , Ереван 1969, с. 109 .

Deportacja Ormian w osmańskiej Turcji, 1915 r.
Źródło: nieznane

Podczas deportacji zginęła znaczna liczba Ormian (1915).
Źródło: nieznane

siedlona do jednej z dwóch tureckich miejscowości: Ajsz lub Czankyry (Çankırı). Ormianie, którzy znaleźli się na liście osób, mających zgodnie z zarządzeniem być przewiezionymi do Ajsz, zostali zgładzeni natychmiast w pierwszej kolejności.

Nazwiska Komitasa, jego przyjaciół i kolegów znalazły się na drugiej liście, która oznaczała „przesiedlenie". Ta by rzec niekończąca się droga na Golgotę trwała siedem długich tygodni, była ona niczym innym jak marszem śmierci. W jej wyniku setki tysięcy Ormian zmarło z głodu, pragnienia i chorób bądź zostało brutalnie wymordowanych przez tureckich żołnierzy, którym rząd dawał wolną rękę i otwarte przyzwolenie na tak okrutne traktowanie chrześcijańskiej ludności.

Z opowieści garstki ocalałych dowiadujemy się, że kiedy sił już całkiem zabrakło, przeczuwając zbliżający się koniec przyjaciele Wardapeta poprosili go, by po raz ostatni zaśpiewał dla nich. Komitas, kierując swój wzrok ku niebu, zaśpiewał jeden z najbardziej znanych fragmentów Patarag - Ormiańskiej Liturgii Świętej: „Panie, zmiłuj się" „Ter voghormea" (greckie Kyrie eleison).

Śpiew Wardapeta był stałym towarzyszem tych tragicznych wydarzeń jako krzepiący na duchu i kojący ból pocieszyciel:

Moje serce jest jak zniszczone domy,
Cięte słupy, pokrzywione filary,
Dzikie ptaki założą w nim gniazda.

Komitas, *Bezdomny/ Włóczęga*

Սիրտս նման է էն փլած տներ,
Կոտրեր գերաններ, խախտեր է սներ,
Բուն պիտի դնեն մեջ վայրի հավքեր:

Կոմիտաս, *Անտունի*

Ważnym i niezwykłym symbolem muzycznej kultury Armenii było dziedzictwo wielkiego kompozytora – Komitasa Wardapeta (1869-1935).

Najpierw chciałabym odnieść się do jego tytułu. Wardapet oznacza nauczyciela, przywódcę, tłumacza, egzegetę, którego zadaniem jest uczyć, głosić i przekładać święte teksty. Jest to tytuł naukowy nadawany w Ormiańskim Kościele Apostolskim uczonym, duchownym, celibatariuszom, biegłym w dziedzinie teologii.

Komitas Wardapet był człowiekiem o wszechstronnych zainteresowaniach i uzdolnieniach muzycznych; był przede wszystkim kompozytorem,

etnografem, muzykologiem, dyrygentem, nauczycielem, działaczem muzycznym; stał się twórcą narodowej szkoły w muzyce ormiańskiej; uważany jest za twórcę współczesnej muzyki ormiańskiej.

Życie kompozytora było pełne trudnych doświadczeń i przeżyć, podobnie do swojej utrudzonej Ojczyzny od pierwszych lat zasmakował jej trudów, goryczy i utraty.

Gwiazda kompozytora zajaśniała na firmamencie świata Armenii 8 października 1869 r. w małym miasteczku Kütahya (po grecku: Ketaia, Koutina) w zachodniej Turcji, zostawiając swój nieśmiertelny odblask w dziejach kultury muzycznej. Przyszedł na świat jako Soghomon Soghomonyan, syn Gevorka (Kevorka). Jego ojciec był szewcem; posiadał piękny głos, uwielbiał śpiewać i komponować. Matka, Takuhi, obdarzona równie pięknym głosem, trudniła się tkaniem dywanów.

Dzieciństwo przyszłego kompozytora obfitowało w liczne tragedie; pierwsza to śmierć matki w niespełna kilka miesięcy po jego narodzinach. Przyszły kompozytor rozpoczyna swój twórczy lot niczym słowik pozbawiony jednego skrzydła.

Wychowaniem Soghomona zajmuje się babcia. Ze wspomnień jednego z jego szkolnych kolegów dowiadujemy się, że Soghomon był „wątłym, słabym, bladym chłopcem o zawsze miłym i życzliwym usposobieniu. Ubrany był ubogo. Soghomon często spał na zimnych kamieniach w pralni. Potrafił jednakże doskonale śpiewać i nic dziwnego, że w Koutinie był nazywany „małym włóczącym się śpiewakiem". Przypadek albo Opatrzność Boża sprawiła, iż niezwykłemu głosowi Soghomon zawdzięcza wydarzenie, które zasadniczo zmieniło bieg jego życia.

W 1881 r. kapłan Koutiny, Gevorg Dertsakyan, planował przeprowadzkę do Eczmiadzyna, aby otrzymać święcenia biskupie. Na prośbę katolikosa[2] Gevorga IV przywiózł ze sobą uzdolnionego chłopca sierotę, żeby ten studiował w Duchownym Seminarium w Eczmiadzynie. Dwunastoletni Soghomon został wybrany spośród 20 sierot na studia w Seminarium. Ponieważ w tym czasie mówienie po ormiańsku było zabronione przez władze tureckie, chłopiec mówił tylko po turecku (Kütahya = Ketaia, Koutina leży daleko na zachód od historycznej Armenii) i kiedy został powitany przez katolikosa, odpowiedział: „Nie mówię po ormiańsku, mogę jednak zaśpiewać". Następnie przenikliwym sopranem

2 **Katolikos Wszystkich Ormian** to duchowy zwierzchnik Apostolskiego Kościoła Ormiańskiego. Jego oficjalny tytuł brzmi Jego Świątobliwość Najwyższy Patriarcha i Katolikos Wszystkich Ormian. Określany czasami jako Katolikos Świętej Stolicy Eczmiadzyna, od swojej siedziby patriarszej.

Komitas przy pracy
Źródło: http://www.komitas.am

zaśpiewał ormiański szarakan - hymn kościelny, nie rozumiejąc jednakże jego słów.

Dzięki swojej fantastycznej zdolności Soghomon pokonał wszystkie przeszkody w bardzo krótkim czasie i doskonale opanował ojczysty język ormiański.

Podczas studiów Komitas poznaje kulturę ormiańską, w szczególności wgłębiając się w ormiańską literaturę i historię. Największy wpływ na niego miała jednak ormiańska pieśń ludowa i muzyka sakralna; od czasu studiów poświęcił życie badaniom nad muzyką ludową i jej rozwojowi.

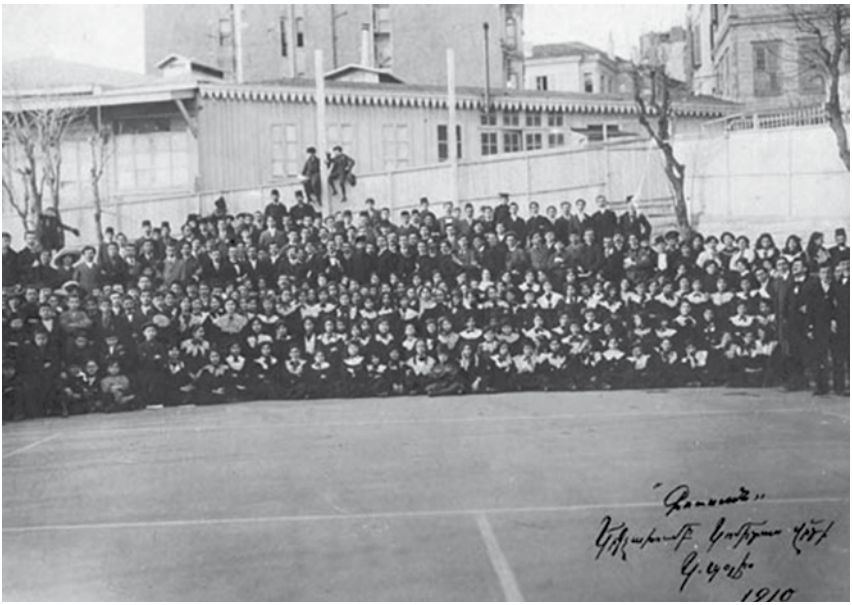
Rok 1890 był w życiu Soghomona symbolicznym, kompozytor zostaje wyświęcony na mnicha, poświęcając całe życie służbie Bogu i muzyce rodzimego kraju.

W 1893 r. kompozytor ukończył studia teologiczne w Wagharszapacie (ówczesnym Eczmiadzynie). Po ukończeniu Seminarium Teologicznego został zakonnikiem i przyjął nowe imię Komitas (wardapeta z VII wieku, autora licznych szarakanów - Komitasa Parpeci). W tym samym roku został mianowany na nauczyciela muzyki i dyrygenta chóru. Komitas otrzymał święcenia kapłańskie.

Odczuwając potrzebę dalszego doskonalenia fachu muzycznego, jesienią 1895 r. udał się do stolicy Gruzji – Tyflisu, kształcąc się pod kierunkiem kompozytora Makara Jekmaliana. W następnym roku Komitas jedzie do Niemiec, gdzie swój warsztat kompozytorski szlifuje w prywatnym Konserwatorium Richarda Schmidta, równocześnie pobiera lekcje dyrygentury, śpiewu, uczęszczając na lekcje estetyki, filozofii i teorii muzyki w Cesarskim Uniwersytecie Humboldta w Berlinie.

Lata 1896–99 zaowocowały powstaniem utworów głównie wokalnych: chóralnych i pieśni solowych, oraz *Pataragu*. Kompozytor założył i prowadził wiele zespołów chóralnych (m.in. w 1910 r. chór Gusan w Stambule składający się z 300 osób), zbierał i wydawał pieśni rodzimego folkloru (*Musique populaire arménienne*, w latach 1925–37), któremu poświęcił też rozprawy naukowe.

Od tamtego czasu Komitas zostaje kaznodzieją muzyki ormiańskiej promującym pieśń ormiańską zarówno w świecie zewnętrznym, jak i wśród swoich. Usiłując ocalić od zapomnienia ormiańską pieśń ludową, głównym celem swojego życia czyni posłannictwo i uświadamianie, iż „muzyka ormiańska nie tylko nie jest uboga i smutna, lecz jest wielką siłą i żywiołem, wzbogaca filozofię i ducha narodu, ponieważ **muzyka jest najczystszym zwierciadłem narodu…** ”



300 osobowy chór mieszany – Gusan, Konstantynopol, 1910 r.
Źródło: http://www.komitas.am

140 osobowy mieszany chór dziecięcy, Aleksandria, 1911 r.
Źródło: http://www.komitas.am

«Հայ երաժշտությունը ոչ միայն մեղկ ու տխուր չէ, այլ համակ ուժ է եւ կենդանություն ու իր մեջ կը սնուցանե փիլիսոփայությունն իսկ, ոգին իսկ իր ցեղին որովհետեւ երաժշտությունը ամենեն մաքուր հայելին է ցեղին, ամենեն հարազատն ու կենդանին անոր բոլոր արտահայտությանց մեջ կենդանի, որքան կենդանի է այդ ցեղը, ուժեղ, որքան ուժեղ է իրեն ծնունդ տվող ժողովուրդը»[3]:

„W pieśni Komitasa naród ormiański odnalazł i poznał swoją duszę, swoje duchowe „ja". Wardapet Komitas - to początek niemający końca. Powinien żyć dla narodu ormiańskiego, a naród ormiański dla niego, teraz i zawsze", - tymi słowami Katolikos Wszystkich Ormian Vazgen I określił Komitasa Wardapeta.

«Հայ ժողովուրդը կոմիտասյան երգին մեջ գտավ, ճանաչեց իր հոգին, իր հոգեկան ինքնությունը: Կոմիտաս վարդապետը սկիզբ է, որ վախճան չունի: Նա պիտի ապրի հայ ժողովրդով, հայ ժողովուրդը պիտի ապրի նրանով, ինչպես այսօր, այնպես էլ հավիտյան», - Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Վազգեն Առաջինը:

Po ukończeniu studiów, pełen entuzjazmu i wzbogacony twórczymi pomysłami, kompozytor wraca do Eczmiadzyna, żeby ponownie objąć posadę nauczyciela w Seminarium Duchownym. Doskonale opanowawszy europejskie pryncypia kompozytorskiego métier, ormiański muzyk tworzy wyjątkowe opracowania pieśni ludowej, które później wykonuje prowadzony przez niego chór seminaryjny. W latach 1905-1907 występuje z wykładami i koncertami w wielu miastach Zakaukazia oraz Europy Zachodniej (Tyflis, Baku, Paryż, Berno, Lozanna, Genewa), mając na celu propagowanie ormiańskiej muzyki ludowej i sakralnej. Jego wykładom towarzyszyła zachwycająca interpretacja pieśni ludowych dokonywana przez samego Mistrza (Komitasa).

W roku 1910 Komitas opuszcza Eczmiadzyn i przeprowadza się do Konstantynopola od dawna marząc o założeniu tam wyższej szkoły muzycznej dla ormiańskiej młodzieży. Po wielu wysiłkach i niepowodzeniach Komitasowi udało się stworzyć 300-osobowy chór „Gusan", który zrzeszał ormiańską młodzież i miłośników sztuki.

---

3 Օղլուգեան վրդ. Ա., Գրական նշխարք Կոմիտաս Վարդապետի բեղուն գրչէն, Մոնթրէալ, 1994, էջ 69 :

W styczniu 1914 r. Komitas odwiedził Konstantynopol, gdzie spotkał się z jedną z wybitnych postaci rosyjskiej kultury muzycznej kompozytorem, Michaiłem Gniesinem, który zrelacjonował swoje wrażenia takimi oto słowami: „Komitas dał mi wrażenie idealnej osoby światowej. Mówi płynnie po rosyjsku. Dowiedziawszy, że jestem uczniem Rimskiego-Korsakowa, pokazując mi jego książki i swoje notatki leżące na stole, powiedział, że bardzo go ceni. [...] Rozmawiając z Komitasem, poczułem moc głębokiej naukowej myśli i urok ludzkiej życzliwości. Dopiero później, po zaznajomieniu się z jego pracami naukowymi przekonałem się o jego niesamowitym talencie, wybitnym warsztacie kompozytorskim. Był zaskakującym i oryginalnym mistrzem. **Trudno przecenić jego rolę w kształtowaniu i rozwoju ormiańskiej muzyki XIX wieku**. Z dumą wyznaję, że byłem jednym z niewielu współczesnych, którzy osobiście poznali jednego z Wielkich Ormiańskich Muzyków”[4].

Tragiczne wydarzenia 1915 roku i nieludzkie cierpienia na drodze do wygnania doprowadziły go do poważnej choroby psychicznej. W 1919 r. kompozytor został umieszczony w prywatnym szpitalu psychiatrycznym w Paryżu, gdzie przebywał do końca życia - 22 października 1935 roku.

Rok później, wiosną 1936 r. szczątki kompozytora zostały przewiezione do Armenii (Erywania) i ojczysta ziemia przyjęła swojego syna w ramiona.

Ու, քանի կա հողը հայոց, պիտի հնչի երգը քո Որպես գարնան հրեղեն կանչ, մեր ե՛րգ-երգո՛ց Կոմիտաս:

Սարմեն

„Póki istnieje ormiańska ziemia,
Niech brzmi Twoja pieśń,
Jako ogniste wołanie wiosny,
Tyś naszą pieśnią nad pieśniami - Komitasie!”

Sarmen

....., դո՛ւ՝ մեր երգի
Մշտահնչուն նվագարան.
[…] Դու՝ խազերի մեր քերական,
Դու՝ հոգևոր մեր շարական.
[…]Դու մեր կարոտ ու մեր մորմոք,
Մեր տաղի քուրմ,
Մեր խաղի մոգ,

4 Гнесин М. Ф., *Из встречи с Комитасом, „Коммунист”*, #81, 5 апреля, Ереван 1946.

Komitas – Ostatnia noc – S. Muradian
Źródło: http://www.komitas.am

Komitas podczas wykładu.
Źródło: http://www.komitas.am

Մեր մշտահունչ ու մշտարթուն,
Անլռելի զանգակատո՛ւն...

Պարույր Սևակ, *Անլռելի Զանգակատուն*

… ty, pieśni naszej
nieustannie dźwięczący instrument.
[…] Ty, gramatyk naszych neumów,
Jesteś naszą duchową pieśnią.
[…]Jesteś naszą tęsknotą i w naszym smutku,
kapłanem naszych neumów,
czarownikiem naszej gry
zawsze dźwięczącą i czujną
naszą nieustającą dzwonnicą ...

Parujr Sewak, *Nieustająca dzwonnica*

Martin Heidegger powiedział kiedyś że: „Obecność twórcy w dziele jest [dzieła tego] jedyną prawdą. […] Im większy mistrz, tym bardziej jego osoba ukrywa się za dziełem."[5] Cała twórczość, każdy utwór, każdy takt i każdy wiersz, który narodził się spod pióra Komitasa Wardapeta naznaczony został piętnem obecności jego twórcy, będąc urzeczywistnieniem nie tylko osobistego losu kompozytora, lecz niedoli całego jego narodu.

[Powyższy tekst został wygłoszony przez autorkę na konferencji poświęconej muzyce Armenii i Ormian polskich, która się odbyła dnia 21 kwietnia 2018 r. w Sali im. Michała Bobrzyńskiego Collegium Maius Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, ul. Jagiellońska 15.
Uwaga redakcyjna]

5 Heidegger M.M., *Gelassenheit*, Pfütlingen 1959; cyt. za Tomaszewski M., *Odczytywanie dzieła muzycznego. Od kategorii elementarnych do fundamentalnych i transcendentnych*, [w:] Teoria Muzyki. Studia. Interpretacje. Dokumentacje , t. 1, Pismo AM w Krakowie, Kraków 2012, s.18.

Drogiej Pani Profesor Lidii Matynian,
która dzieli z nami od lat fascynację kulturą i dziedzictwem polskich Ormian,

Paniom Natalii Podolskiej i Zofii Trystule-Hovhannisyan, które słowem i dźwiękiem przybliżają polskiej publiczności muzykę Armenii,

a także

Chórowi i Orkiestrze Kameralnej Akademii Muzycznej pod batutą Macieja Tworka

i solistom:
Monice Płachcie, Jakubowi Kowalskiemu,
Paulinie Bargiel i Patrycji Sobczyk

Dziękujemy za cudowny koncert, zaprezentowany 21 kwietnia 2018 roku w auli „Florianka" Akademii Muzycznej w Krakowie, którego program połączył tak pięknie tradycję ze współczesnością, a dorobek muzyki rdzennej Armenii, reprezentowany przez Komitasa wardapeta, z twórczością Krzysztofa Pendereckiego, największego polskiego kompozytora z ormiańskimi korzeniami.

Zarząd Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego

Profesor Lidia Matynian
Fot. Andrzej Wodziński

Przegląd publikacji Krikora Cziftcziana, biskupa Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego (część II)

Andrzej Pisowicz [Kraków]

Pierwszy tekst wydanego w 2013 r. w Tabrizie zbioru felietonów biskupa Krikora Cziftcziana pt. *Սպեղանի հոգւոյ* [Speghani hokwo] „Plaster na duszę" zawiera refleksje związane z Nowym Rokiem. Rozpoczynają się wypowiedzią pewnego biednego robotnika, znajomego biskupa. Wypowiedź ta brzmi następująco: „Czy problemy starego roku, zmartwienia i lęki z nim związane skończyły się na tyle, byśmy mogli witać nowy (rok)?" Biskup komentuje: czasownik *դիմաւորել* [timaworel] „witać" ma w tej wypowiedzi sens analogiczny do *ողջունել* [donel] „(hucznie) witać, obchodzić uroczyście, świętować". Dodaje, że te czasowniki mają jednak różne znaczenia. „Witając" Nowy Rok nie musimy się radować; po prostu stwierdzamy, że liczbę lat, którą określaliśmy miniony rok, trzeba powiększyć o „jeden". I tyle.

Różne kraje w różny sposób witają Nowy Rok. Nawet poszczególne rodziny różnią się czasem pod tym względem. Jedne udają się dla powitania Nowego Roku do restauracji czy ekskluzywnego klubu, a inne obchodzą to święto w domu.

Wiele rodzin zachodnioormiańskich, które w następstwie tragedii Ludobójstwa 1915 roku znalazły się w krajach arabskich (w oryginale: Środkowego Wschodu), zachowuje stary zwyczaj noworoczny całowania w rękę najstarszej osoby danej rodziny. Robi się to dla przekazania młodemu pokoleniu postawy szacunku dla starszych.

Wsród wymienionych z okazji Nowego Roku życzeń przytrafiają się m.in. życzenia „zapomnienia tego, co stare" (po ormiańsku: *հինը մոռնալ* [hin-y mornal]). Dotyczy to w szczególności osób, które w ubiegłym roku doznały takich niepowodzeń, jak np. utrata kogoś bliskiego, nieszczęśliwy wypadek czy chociażby zawód miłosny. Do takich osób kierujemy pokrzepiające słowa pociechy, życząc im, by zapomniały to, co było złe.

Inną sytuację mamy w przypadku osób, które pragną pozbyć się własnych złych nałogów. Te często korzystają z okazji, by zmienić swoje życie przez przyjęcie Nowego Roku jako momentu „zamknięcia starej strony" (*հին էջը փակել* [hin ecz-y pagel]). Tu nie chodzi o „zapomnienie" lecz o nowy start, o szansę poprawy.

Jak widać, na progu starego i nowego roku mamy okazję doznania przeżyć zarówno pozytywnej jak i negatywnej natury. Mamy szansę nałożenia plastra na rany [por. tytuł tomiku, który ten felieton otwiera – A. P.], uleczenia cierpień i poprawienia błędów.

Są kraje i narody, które w minionym roku przeżywały wojny i biedę. Te w dniu Nowego Roku przede wszystkim łakną nadziei, która jest najlepszym przyjacielem duszy ludzkiej i nie zostawia jej w samotności. Mieszkańcy krajów dotkniętych wojną i biedą odczuwają pragnienie wyjścia z sytuacji kryzysu do normalnego stanu.

Nowy Rok jest także momentem, w którym wierzyciele zadają swym dłużnikom pytanie: „jak długo jeszcze mamy czekać na spłatę długu?" Podobnie rozpoczynające się pytanie (po ormiańsku: *Մինչեւ ե՞րբ* [minczew jerp?]) zanoszą także do Boga ludzie, którzy doznali krzywd. Proszą Go o miłosierdzie, o łaskę zmniejszenia różnych cierpień i smutków.

Biskup Cziftczian kończy swój noworoczny felieton stwierdzeniem, iż należy ćwiczyć swą wolę tak, byśmy umieli przechodzić ze starego roku w nowy „z błyszczącymi oczami i z gorącymi marzeniami" (*պայծառ աչքերով եւ վառ երազներով* [bajdzar aczkerow jew war jeraznerow]).

Մենք վրէժդ կը լուծենք „Pomścimy cię!"

Felieton ten dotyczy różnych rodzajów wsparcia, jakie sobie nieraz ludzie obiecują. W pierwszym akapicie autor przypomina słowa św. Piotra z Ewangelii według św. Marka (rozdział XIV, wiersz 31), którymi zapewniał Jezusa, że go nie opuści do samego końca („Choćbym nawet śmierć miał ponieść z tobą, nie zaprę się ciebie."). A jednak, jak wiadomo, zaparł się go i to trzykrotnie, zanim kogut o świcie zapiał.

W bojach czekających na ludzi w ciągu ich życia, każdy szuka sojusznika, który go wesprze w trudnym momencie. To samo dotyczy całych społeczeństw i państw.

Niektórzy podobnej motywacji dopatrują się także w małżeństwie. Zwłaszcza kobietom można przypisywać tego typu postawę. Często szukają one wśród kandydatów na współmałżonka osobnika silnego, który je ochroni w razie niebezpieczeństwa. Sondaże wykazują, że tylko nieliczne kobiety decydują się na małżeństwo kierując się przede wszystkim uczuciem miłości. Częściej liczy się bezpieczeństwo: materialne i psychiczne.

W ogóle można powiedzieć, że ludzie unikają samotności. Łatwiej im się żyje, gdy mają towarzyszy. I nie dotyczy to bynajmniej tylko osób o słabej strukturze psychicznej. Mało kto bowiem dobrze znosi samotność.

Problemy zaczynają się jednak, gdy osoba, którą wybraliśmy sobie na

towarzysza życia, nie wiedząc o naszej głębokiej motywacji (szukającej bezpieczeństwa), postępuje nie tak, jak sobie to założyliśmy. Bywa, że nieświadomie, ale czasem całkiem świadomie ktoś nam szkodzi zamiast pomagać, rani a nie leczy. Taka sytuacja jest niebezpieczna.

Następnie autor informuje czytelnika, że istnieją ludzie, którzy uważają za wystarczające spełnienie zobowiązania do udzielenia komuś pomocy nawet wtedy, gdy czynią to … po śmierci owej osoby. Jak czytamy, postawy takie można zauważyć u ludów „półcywilizowanych". Ilustruje to następująca opowieść.

Wieść niesie, że pewien człowiek poszedł w odwiedziny do domu Kurda. Zgodnie ze wschodnim obyczajem rozłożono na podłodze obrus, przyrządzono potrawy, zaczęto wznosić toasty. (Gospodarz i gość) usadowili się wygodnie (na podłodze) podpierając się poduszkami i zaczęli spożywać przygotowane jedzenie i napoje, gdy nagle na zewnątrz dał się słyszeć hałas. Stawał się on stopniowo coraz głośniejszy.

Gość usłyszał początki tej wrzawy, gdy wchodził do domu (Kurda), ale nie pytał gospodarza o jej powody. Jednakże hałas narastał: nie przypominał przy tym normalnych ludzkich głosów, lecz zaczynał robić wrażenie jakiegoś tumultu bitewnego, który stopniowo zbliżał się do domu. Przybysz zaniepokoił się, bowiem nie znał ludności tej dzielnicy, w której gościł. Zaczął się bać.

Kurd robił wrażenie człowieka beztroskiego, który nie widzi powodu do niepokoju. Zupełnie się nie przejmował hałasami dobiegającymi z zewnątrz. Z całkowitym spokojem odpowiedział gościowi na jego pytanie:

- Nic takiego się nie dzieje. Gdy wszedłeś do mojego domu, mieszkający w pobliżu Kurdowie zebrali się, bo chcą cię zabić.

Gość zżółkł ze strachu, krew mu nabiegła do głowy. W jego oczach pojawił się lęk, że oto w tym obcym miejscu straci zaraz swoje życie. Patrzył na kurdyjskiego gospodarza w milczeniu, oczekując od niego ratunku. Jakże się zdziwił, gdy usłyszał chłodno wypowiedziane słowa:

- Nie przejmuj się, nawet jeśli cię zabiją, to zobaczysz, jak ja (ze swoimi ludźmi) zemszczę się za ciebie! (Zobaczysz) ilu z nich zabijemy za ciebie (jednego).

Gość zmieszał się jeszcze bardziej słysząc takie słowa: jego rozmówca roztaczał przed nim obraz zemsty, która, owszem, nastąpi, ale … po jego śmierci.

Czasem spotykamy ludzi o takich zapatrywaniach (jakie wyrażał ów

Kurd). Jakiż jednak sens ma zemsta (kara), gdy zło już nastąpiło? Ludowe powiedzenie mówi: „Krwią krwi się nie zmyje, wodą się krew zmywa.”

Dalej autor chwali zemstę, ale tylko taką, która jest karą za zbrodnie popełnione przez jakieś państwo (wina zbiorowa). W przeciwieństwie do takiej sytuacji zemsta dokonywana przez jednostki „do niczego (dobrego) nie prowadzi.” Rodzi tylko następne zbrodnie, żądzę odwetu i „otwiera wrota do wzajemnej wrogości”.

Najlepiej bronić się samemu nie polegając na bezsensownych obietnicach tych, którzy umieją tylko powiedzieć: „my cię pomścimy”.

Ո՞ւր նետել գէշերը „W jakie miejsce wrzucić złych?”

Dawniej za osoby uprawnione do wypowiadania się w sprawie pośmiertnych losów duszy ludzkiej uważano duchownych. Obecnie nie brakuje pewnych siebie ugrupowań, które porywają się na orzekanie, gdzie też będą cierpieć ludzie potępieni za swe złe uczynki, albo – przeciwnie – jak będzie wyglądał błogosławiony wypoczynek niebiański dusz zbawionych.

Nie tu miejsce na takie rozważania. Nie pretendujmy do zasiadania na tronie sędziego! Zostawmy Bogu decyzje dotyczące dalszych losów grzesznej ludzkości.

W jednym z wcześniejszych felietonów [por. jego streszczenie w „Biuletynie OTK” nr 90/91 z 2017 r., str. 68: „Umyłem zmarłego …”] pisałem o kościelnym, który, umywszy zwłoki przed pogrzebem, nie wtrąca się w sprawę dalszych losów duszy zmarłego („dokąd ją zabiorą aniołowie?”). Warto naśladować postawę owego skromnego kościelnego.

Do licznych wad człowieka należy m.in. skłonność do osądzania bliźnich. Różnice istniejące między ludźmi skłaniają nas do dokonywania porównań. Mówimy na przykład: ja jestem szczupły, a on – gruby; ja jestem dobry, a on – zły; ja jestem biedny, a on – bogaty, itd. Ja jestem wierzący, on – niewierzący. I tak już jest, bowiem każdy człowiek różni się od drugiego nie tylko swym wyglądem zewnętrznym, ale także wszystkimi elementami składowymi swej struktury psychicznej.

Od porównań może człowiek przejść do dokonywania ocen i do osądzania. Gdyby przy tym każdy słuchał tylko wewnętrznego głosu sprawiedliwości, byłoby wszystko w porządku. Jednakże przesadnie poszerzana wolność człowieka doprowadza go nieraz do tego, że narusza on cudze obszary i usiłuje zawładnąć prawem do osądzania innych wyrywając je z ręki Boga. I tego nie należy pochwalać.

Człowiek roztropny, nawet jeśli został zraniony psychicznie, uznaje autorytet Bożego osądu i umie z pokorą przyjąć cierpienie. Nie umie tego zrobić

człowiek skłonny do potępiania innych.

Biskup K. Cziftczian podkreśla dalej wagę autorytetu (*հեղինակութիւն* [heghinagutjun]) zewnętrznego. Powołuje się przy tym na fragment Ewangelii według św. Mateusza (rozdział 21, wiersze: 23-27), w którym Jezus nie daje się wciągnąć w pułapkę i nie odpowiada prowokatorom na pytanie, mocą jakiej władzy naucza.

Dla zilustrowania poruszonej problematyki dobra i zła (rzeczy lepszych i gorszych) autor sięga następnie po metaforyczny obraz dawnych bazarów wschodnich. Porównuje bogatszych handlarzy z biedniejszymi. Ci pierwsi towary transportowali na grzbietach zwierząt jucznych: mułów i osłów. Biedniejsi przynosili na bazar swe towary siłami własnych mięśni w tzw. biesagach [z łacińskiego *bi-saccium* „podwójna torba", A. P.], które bp Cziftczian określa wyrazem perskiego pochodzenia *churdżin*. Jedna część biesagi, tylna, wisiała handlarzowi na plecach, druga, przednia, zasłaniała mu brzuch.

Ci biedni, krążąc po bazarze i sprzedając swe towary, często kupowali przy tym dla siebie różne produkty na własne potrzeby domowe. Albo po prostu zamieniali jedne przedmioty na drugie [ormiańskie słowo *ar-ew-dur / ar-ew-tur* „handel" znaczy dosłownie: „weź i daj!" – A. P.]. Brali nabywany przedmiot do ręki i sprawnie oceniali jego wartość. Przy czym przedmioty cenniejsze umieszczali w przedniej części biesagi, a te gorszej jakości wrzucali do tylnej części.

Wzorując się na owych biednych handlarzach każdy człowiek powinien nakładać sobie na piersi i na plecy taką podwójną biesagę. Po to, by mniej wartościowe rzeczy wrzucać do tylnej części.

Wszyscy teraz żyjemy w świecie przypominającym dawny orientalny bazar. Ze wszystkich stron dochodzi do nas gwar różnych głosów. Każdy kupiec zachwala swój towar. Nie rozumiemy, co kto mówi. Jeśli nie będziemy zaopatrzeni w biesagę na wzór biednych kramarzy, pogubimy się w ocenie wartości tego, co „kupujemy". Jeśli znamy kryterium wartości, będziemy umieli odrzucić w tył „złe produkty", a dobre umieścić przed sobą, tak by nasze dzieci wiedziały od razu po naszym powrocie do domu, gdzie szukać przysmaków.

I kupowanie i sprzedawanie ma swoje zasady. Bez nich to, co kupiłeś za dziesiątkę, możesz sprzedać za piątkę i w końcu … zostaniesz głodny.

Ո՞վ աւելի կու լայ „Kto więcej płacze?"

Pojęcie „płaczu" jest dość szerokie. Na przykład płacz dziecka wyraża różne stany, których dziecko nie umie jeszcze opisać słownie, bo brakuje mu dostatecznie bogatego słownictwa. Więc płacze. Płacz dziecka jest cza-

sem przejawem uczucia złości. Może też wyrażać protest lub przynajmniej niepokój. Albo ból fizyczny względnie chorobę. Płacz osoby dorosłej może świadczyć o silnym wzruszeniu. Może wyrażać smutek, a czasem odwrotnie – wielką radość.

Są też różne rodzaje płaczu. Można płakać głośno albo cicho. Czasem nawet w przypadku ciężkiego cierpienia ludzie tylko „przełykają łzy", albo (jak mówimy po zachodnioormiańsku: *դէպի ներս կու լան* [tebi ners gu lan]) „płaczą do środka".

Sposób wyrażania przez człowieka cierpienia często zależy od tego, jak był wychowywany w dzieciństwie. Ponadto jedni mają naturę mniej wrażliwą, a drudzy – bardziej (bywają „nadwrażliwi"). Są osoby, które na pozór spokojnie przyjmują tragiczne wiadomości, by dopiero po jakimś czasie głębiej je przeżyć. Inne odwrotnie: reagują gwałtownie, a potem szybko odzyskują równowagę.

W dawnych czasach władcy często organizowali długie dni żałoby z różnych smutnych okazji. Także niedawno w jednym z krajów o niedemokratycznym ustroju po śmierci władcy smutek musieli obowiązkowo okazywać wszyscy urzędnicy państwowi wysokiego szczebla, dowódcy armii, zwykli żołnierze a w końcu – cała rzesza poddanych zmarłego despoty. Agencje informacyjne tego kraju oznajmiły nawet, że osoby, które nie okazywały żałoby, zostały surowo ukarane za „dawanie złego przykładu ludowi".

Nastrój skłaniający do płaczu może się udzielać innym osobom. Z tego właśnie powodu dawniej zatrudniano „płaczki" (po zachodnioormiańsku: *եղերամայր* [jegher-a-majr]). Wykorzystywano również tę właściwość psychiki ludzkiej do leczenia depresji, którą dawniej nazywano „melancholią". Uważano, nie bez racji, że długie stany smutku mogą się odbić negatywnie na dalszym zdrowiu pacjenta.

Ludzie płaczą, gdy odczuwają fizyczny ból będący następstwem nieszczęśliwego wypadku albo choroby. Tracą przy tym nieraz rozsądek. Przypominam sobie znanego człowieka, który nie mogąc wytrzymać fizycznego bólu atakował słownie … Pana Boga. Może liczył na to, że bluźnierstwa przyniosą mu ulgę w cierpieniu?

Okoliczności towarzyszące wypadkom różnią się od siebie. Wiadomo: są wypadki cięższe i lżejsze. Mniejszy jest ból odczuwany przy upadku z krzesła na podłogę niż w następstwie spadnięcia z wysokiego dachu na ziemię. Oddaje tę różnicę powiedzenie: *բարձրէն ինկողը աւելի կու լայ* [parcren ingoghy aweli gu la] „kto z wyższego miejsca spada, ten bardziej (głośniej) płacze". Gdy na przykład jakaś władza konfiskuje obywatelom ich dobra, ci, którzy tych dóbr mieli więcej, bardziej „płaczą" niż biedniejsi

od nich, bo więcej stracili.

Dotyczy to także „drabiny społecznej”. Ci, którzy zajmowali wyższe stanowiska, bardziej dotkliwie odczuwają ich utratę, niż „szarzy” obywatele. Nawet prezydenci demokratycznych krajów odczuwają nieraz psychiczny dyskomfort, gdy się kończy ich okres urzędowania. A co dopiero władcy krajów despotycznych, którzy utracili władzę w następstwie rozruchów rewolucyjnych. [Autor mógł tu mieć na myśli na przykład godną pożałowania śmierć dykatora Libii, Muammara Kaddafiego w roku 2011.- A.P.]

W ostatnich latach świat stał się areną rewolucyjnych wydarzeń, które odebrały władzę przedstawicielom długo panujących dynastii. I też się rozlegał płacz z tego powodu.

Nasuwa się tu morał: im wyżej człowiek pnie się w górę, tym bardziej powinien pamiętać o zawirowaniach losu, które mogą doprowadzić do jego upadku. Gdy zachowa skromność, wtedy i płacz jego nie będzie zbyt dotkliwy, bo przynajmniej część danego społeczeństwa zachowa go w dobrej pamięci.

Թափուելէն ետք „Gdy mleko się rozlało”

W tym felietonie autor korzysta ze skojarzeń wiążących się z różnymi produktami mlecznymi. Przypomina, że prawie wszędzie ludzie nauczyli się pić zsiadłe (kwaśne) mleko i nazywają różne jego rodzaje „kefirem” lub „jogurtem” (po ormiańsku: *Մածուն* [madzun] / [macun]). Na Wschodzie znany jest ponadto (bardziej niż w Europie) „wyciskany jogurt” i „maślanka” (*թան* [than]).

Terminologia związana z mlekiem jest nieraz wykorzystywana w sensie przenośnym. Na przykład sam ormiański wyraz *կաթ* [gat^h]/ [kat^h] „mleko” bywa używany w znaczeniu „wiedza”. Dzieci dowiadują się tego lub owego z „mlekiem matki”. [Po polsku wyższe warstwy społeczne bywają nazywane „śmietanką towarzyską”. – A. P.]

Obok skojarzeń pozytywnych mleko dostarcza czasem także obrazów negatywnych. Oto na przykład mieszkańcy wsi wiedzą, że podczas dojenia krowy zdarza się niekiedy „pechowy wypadek”: krowa ni stąd ni zowąd kopie wiaderko z mlekiem, które się rozlewa na ziemię i marnuje. I stąd idiom wyrażający żal, że stało się coś niedobrego [po polsku również mówimy w podobnym przenośnym sensie, że „mleko rozlało się”].

Podobne (do krowiego!) zachowania możemy czasem zauważyć także u ludzi. Czyż nie zdarza się, że osoba o znanych i niekwestionowanych zasługach, ni stąd ni zowąd popełnia fatalny błąd przypominający, w sensie przenośnym, kopnięcie przez krowę wiaderka z mlekiem? Tacy ludzie mar-

nują czasem w ten sposób swój wieloletni dorobek.

Porównując smak jogurtu i maślanki możemy stwierdzić różnicę gęstości. Podobnie ludziom obdarzonym wiedzą można w przenośni przypisać większą „gęstość”. Nawet jeśli zdarzy im się „kopnąć wiaderko” (w sensie: „popełnić błąd”), to i tak na jego brzegach coś jednak zostanie, bo … jogurt (przenośny obraz ich wiedzy) jest gęstszy niż maślanka, do której można by porównać rozum człowieka o ubogiej wiedzy.

W końcowym akapicie autor używa kolejnych porównań nawiązujących do mleka. Oto na przykład doświadczony mleczarz gdy tylko spojrzy na mleko, od razu wie, czy ono jest świeże czy nieświeże, czyste czy z domieszką wody. Ludzie niedoświadczeni muszą najpierw mleka spróbować, by rozpoznać jego właściwości. Podobnie będzie z jogurtem. Dopiero gdy weźmiemy do ust łyżkę gęstego białego płynu i poznamy, połykając, jego smak, będziemy mogli orzec, czy to jest jogurt czy nie.

Նեղ և երկար վիզով „շիշեր”ը „*Butelki* o wąskiej i długiej szyjce”

Wytwórcy butelek nieraz stają się artystami nadającymi swoim wyrobom piękny wygląd. Gdy szkło jest w trakcie produkcji jeszcze miękkie, można – odpowiednio dmuchając przez rurkę – rozdąć je tak, by – po zastygnięciu – wyglądało jak prawdziwa ozdoba. Różne są także kształty butelek, bo też rozmaite bywa ich przeznaczenie. Służą nie tylko do przechowywania płynów, ale mogą być także naczyniem, do którego wkłada się kwiaty. W tym ostatnim przypadku butelki są długie i mają wąskie szyjki.

Można także wyróżnić szczególny typ ozdobnych butelek, w których wnętrzu rzemieślnik-artysta umieszcza jakiś większy przedmiot, na przykład symbol swojego miasta (w postaci małego modelu pałacu), na etapie wstępnym produkcji, gdy szkło jest jeszcze miękkie. Potem zawęża szyjkę i, gdy gotowa już butelka wystygnie, wzbudza zdumienie widza, który się zastanawia: „Jak ten model pałacu mógł się zmieścić w butelce, która ma węższą przecież szyjkę niż szerokość pałacyku?” Często takie butelki są sprzedawane turystom jako atrakcyjne pamiątki.

Oczywiście, ze szkła można wytwarzać prawdziwe dzieła sztuki, jak na przykład wspaniałe witraże znane z licznych europejskich kościołów. Ale w niniejszym szkicu ograniczymy się do refleksji na temat podobieństw, jakie można dostrzec porównując butelki z … ludźmi. I to mimo oczywistego faktu, że – w odróżnieniu od ludzi – butelki nie mają ani rąk ani nóg. Łączy je jednak z istotami ludzkimi to, że jedne i drugie w swym „sercu” mogą przechowywać różne materie, a ponadto i butelki i ludzie mają … usta.

Oto jeszcze parę podobieństw tego typu.

Niektóre butelki zawierają w swym wnętrzu pięknie pachnące substancje, ale nie czujemy ich zapachu, ponieważ korek (albo zakrętka) uniemożliwia jego wydobywanie się na zewnątrz. Są także ludzie, których wnętrze jest pełne mądrości, ale nie korzystamy z niej, ponieważ milczą, nie otwierają ust.

Albo odwrotnie: zdarza się, że ktoś zapomni zamknąć „usta" butelki zawierającej środki dezynfekujące o przykrym zapachu. I ten smród rozchodzi się po całym pomieszczeniu. Podobne wrażenie robi plugawy język agresywnych ludzi, którzy nie umieją zamknąć swojej gęby i zatruwają otoczenie jadem swej złości.

Następnie autor porównuje długie naczynia o wąskiej szyjce do przechowywania kwiatów z ludźmi … zarozumiałymi. Podobnie jak owe naczynia niewiele mają w środku (naczynia – wody, oni – rozumu), za to wyniośle (jak one) wyciągają szyję w górę by się wywyższać. Co gorsza, wada ta (pycha) ma tendencje do rozprzestrzeniania się. Bywa tak, że córka zarozumiałej matki jeszcze bardziej niż ona „zadziera nosa".

Co zatem robić z takimi „butelkami"? Jeśli milcząc poprzestaną na roli ozdobnego flakonu na kwiaty, to pal sześć, mogą stać w kącie pokoju. Choć niektórzy wyrzucają takie puste butelki na kamienie pokrywające brzeg morski. Tam z kolei, rozbite, utrudniają one poruszanie się rybakom ciężko zarabiającym na życie od rana do wieczora.

Lepiej więc być skromnym człowiekiem przypominającym butlę na konfitury o szerokiej szyjce [po polsku mówimy słoik, w języku ormiańskim brakuje odpowiedniego słowa: շիշ *szisz* to zarówno „butelka" jak i „słoik", A. P.] niż pyszałkiem o „długiej i wąskiej szyi" patrzącym z góry na innych ludzi.

Կարելի չէ երկու տէրերու ծառայել „Nie można dwom panom służyć"

Powyższą maksymę przekazał nam już Jezus wyrażając mądrość Bożą językiem ludzi.

Oczywiście, człowiek od dawna wiedział, że jego możliwości są ograniczone; że nie może swej aktywności rozwijać w zbyt wielu kierunkach. Ale jeśli chodzi o pracę, to człowiek, z pewnymi ograniczeniami, może jednak podejmować się jednocześnie zadań z różnych dziedzin. Ograniczenie typu *albo-albo* pojawia się jednak tam, gdzie wchodzą w grę stosunki międzyludzkie. Te, które są oparte na miłości, szacunku i wzajemnym należeniu do siebie, nie mogą się rozwijać wielokierunkowo. Trochę to przypomina wagę. Jedna jej szalka musi „przeważyć". Podobnie serce człowieka nie pozostaje długo w stanie zamętu, lecz wcześniej czy później orientuje się, w którą stronę ma się zwrócić.

Nawet miłość rodzicielska, która, to prawda, może się rozlewać na kilkoro dzieci, często nie jest całkowicie jednakowa w stosunku do każdego z nich. Nieraz się tu obserwuje pewne wahania. Znamy pojęcie „ulubionego dziecka". Może się to odnosić nawet do jednego z bliźniaków czy trojaczków. Tego rodzaju „zróżnicowanie" miewa czasem swoje uzasadnienie, ale w oczach Boga stanowi wykroczenie. Bowiem miłość rodzicielska powinna być odzwierciedleniem doskonałej miłości Boga do wszystkich ludzi, uczucia pełnego jednakowej wyrozumiałości wobec każdego człowieka.

W Ewangelii myśl Jezusa jest przedstawiona jasno. Uczucia zawierające całkowite oddanie nie mogą się odnosić do różnych jednostek: „Nikt nie może dwom panom służyć. Bo albo jednego będzie nienawidził, a drugiego będzie miłował; albo z jednym będzie trzymał, a drugim wzgardzi …" (Mateusz 6, 24).

Służenie temu, co duchowe i temu, co materialne, albo, innymi słowy, temu, co niebieskie i temu, co ziemskie, wymaga całkowitego poświęcenia. Nie da się służyć równolegle jednemu i drugiemu. Widać to wyraźnie w życie społecznym. Nie brakuje na przykład polityków, którzy na pokaz deklarują bardzo wzniosłe idee, a w swym prywatnym życiu całkowicie się z nimi rozmijają.

Obszar oddziaływania kazań będzie wąski, jeśli kapłan wygłaszający kazanie sam nie wierzy w to, co mówi. Natomiast słowo wygłaszane z wiarą dotrze aż po krańce ziemi.

Słowa Pana są jasne: „Nie można dwom panom służyć". Jak może ktoś odwoływać się do pobożności w publicznych wystąpieniach, gdy jednocześnie promuje kłamstwa jako prawdę?

Wady takie jak chciwość, pycha i egoizm są równie odległe od oddawania czci Bogu, jak daleka jest ziemia od nieba. Modlitwa, pobożność, padanie przed Bogiem na kolana mają jakąś wartość tylko wtedy, gdy się łączą z postawą prawdziwej pokory wewnętrznej. Gdy tej pokory brakuje, wymienione zachowania są tylko bezwartościowym okłamywaniem samego siebie. Nie pomogą tu ręce wznoszone w błagalnym geście. Jeśli tym ruchom nie towarzyszy wiara, stają się one działaniem bezużytecznym przypominającym sypanie piasku w oczy. Boże oko jest jednak bezcielesne, taki „piasek" mu nie zaszkodzi.

Swym pozaczasowym wzrokiem Bóg widzi już teraz przebieg Sądu Ostatecznego. Dokąd wtedy uciekną nieszczęśnicy, którzy wzięli na siebie rolę „sługi dwóch panów"? Na jaki latający dywan wsiądą, by się wznieść do siódmego nieba? Na jaką górę wyjdą, by na niej odprawić modły przeznaczone dla ludzkiego oka? Wszystko ma swój koniec. Dla wielu obłudników

sznur o dwu końcach symbolizujący służenie dwom panom [na przykład Bogu i Mamonie, por. Mateusz 6, 24] stanie się stryczkiem na szubienicę, która ich czeka.

Nikt dzisiaj od ciebie nie wymaga, byś – wybierając wartości duchowe – stawał się podobnym do anioła z niebios. Chociaż historia zna takie przypadki. Gdy na przykład pierwszy męczennik, św. Szczepan (patrz „Dzieje Apostolskie", rozdział 6, wiersz 15), stanął przed sądem, „wszyscy, którzy zasiadali w Sanhedrynie, przyglądali się uważnie i zobaczyli twarz jego, podobną do oblicza anioła".

Człowiek żyjący szczerą modlitwą wystrzega się formalizmu i ostentacji. Stara się wręcz ukryć swe głębokie duchowe przeżycia religijne. Tak nas bowiem uczył Jezus: „Gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie" (Mateusz 6, 6). I nie tylko uczył, ale i Sam dał przykład takiego postępowania. W przeddzień Swej męki wyszedł na Górę Oliwną ze Swymi uczniami. Przemówił do nich krótko, „a Sam oddalił się od nich na odległość jakby rzutu kamieniem" (Łukasz 22, 41).

Ten przypominający kazanie felieton biskup K. Cziftczian kończy słowami: „Wystrzegaj się służenia dwom panom i módl się o zbawienie tych, którzy usiłują kroczyć drogą takiej dwoistości!"

Ինձի թաշկինակ բե՛ր „Przynieś mi chusteczkę!"

Każdy się zetknął z objawami egoizmu. Miewa on różne stopnie. Nieraz łączy się z obojętnością wobec innych i z pychą.

Normalną jest rzeczą, że wypadek uliczny uderza w jednych bardziej, a w drugich mniej. Chodzi nam tu jednak o skrajną, karygodną obojętność zasługującą na potępienie.

Oto na przykład zapalił się na ulicy samochód. Jego właściciel w panice nie wie w pierwszej chwili, co robić. Ściąga szybko marynarkę i próbuje, jak może, gasić pożar. Przypadkowi przechodnie pomagają mu przynosząc skądś wiaderka wody. Ale są też i tacy, którzy uruchamiają komórki i pstrykają zdjęcia. Niekoniecznie są to zawodowi reporterzy telewizyjni, lecz czasem „zwykli" ludzie pragnący pokazać znajomym ciekawe, ich zdaniem, zdjęcia. Dla nich pożar cudzego samochodu jest po prostu … atrakcją.

Taka postawa obojętności wobec czyjegoś nieszczęścia przyczynia się do rozwijania w człowieku egoizmu. Oczywiście, nie wszystkie zachowania związane z własną osobą są godnym potępienia egoizmem. Troska o własne zdrowie i higienę osobistą jest czymś dobrym.

Wyraz *սուրբ* [surp] znaczył w naszym języku najpierw to samo co

մաքուր [makur], a więc „czysty”. I dopiero z czasem, w sensie przenośnym, zaczął się odnosić do „świętości”. Gdy mówimy: Աստուած սուրբ է [Astwadz surp e] „Bóg jest święty”, mamy na myśli to, że cechą Boga jest pozbawiona jakiejkolwiek skazy czystość.

Także obecnie bardziej „przyziemny” pierwotnie wyraz մաքուր [makur] „czysty” może się odnosić nie tylko do faktu, że ktoś jest umyty, ale także do „czystości” w sensie przenośnym, a więc do „uczciwości” danej osoby.

Przytoczmy tu znaną opowieść. Na bazarze w pewnym mieście wybuchł pożar. Wszyscy biegną w jego stronę. Zwłaszcza właściciele straganów martwiący się o swoje dobra. Także kobiety pędzą na bazar, żeby sprawdzić, czy ich mężowie, którzy tam pracują, są cali i zdrowi. Jednym słowem alarm każdego porusza.

Tylko jeden mieszkaniec miasta, znany z egoizmu, myśli, jak zwykle, wyłącznie o sobie. Stoi na balkonie swego domu i ze zdziwieniem patrzy na ludzi biegnących w stronę bazaru. Widzi unoszący się z dala dym, więc domyśla się, jaka jest przyczyna ogólnego zamieszania. Ale do biegnącego w stronę bazaru sąsiada woła tylko: „Skoro biegniesz na bazar, to kup mi i przynieś chusteczkę do nosa!” (w sensie: drobiazg). Do głowy mu nie przychodzi możliwość udzielenia pomocy tym, którzy na bazarze tracą w tej chwili w płomieniach cały majątek swego życia.

W sytuacji, gdy nieszczęście dotyka takich właśnie samolubnych ludzi, domagają się oni często od innych pomocy i to nieraz bardzo gwałtownie. Cały świat winien, tak sądzą, dzielić ich zmartwienie.

Godzi się tu przypomnieć słowa Jezusa z Ewangelii według św. Mateusza (rozdział 7, wiersz 12): „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie!”

Autor kończy swój tekst poradą praktyczną: temu, kto podczas pożaru mówi „przynieś mi chusteczkę”, trzeba dać do ręki wiadro z wodą i zmusić go do udzielania czynnej pomocy poszkodowanym. Trzeba mu dać do zrozumienia, że może nadejść dzień, w którym także on będzie potrzebował pomocy. Dzień, w którym ogień może zaatakować nie tylko jego dom, ale także jego ciało.

„Zawsze pomagaj, abyś sam otrzymał pomoc, gdy nadejdzie wymagająca tego sytuacja!”

Երկու վախճանները „Dwa końce”

Uczucie strachu (lęku) jest tak charakterystyczne, że trudno je pomylić z jakimkolwiek innym doznaniem. Ze strachem wiąże się przykre uczucie niepewności. Skrajne przerażenie ogarnia człowieka w momencie, gdy mu

bezpośrednio zagraża śmierć.

Pewną pociechę przynosi nam świadomość przypadkowości występującej w naszym życiu. Zagrożenie może się czasem nieoczekiwanie skończyć i wtedy uczucie lęku zamienia się w radość, w ulgę.

Wprawdzie, jak nas uczą wielkie religie, każde życie ludzkie kończy się tu, na ziemi, ale rzeczywistość jest zmienna i pełna niespodzianek.

Materiału do różnych baśni dostarcza nam obserwacja zwierząt. Pewne ich cechy przypominają nam zachowania człowieka. Oto na przykład wąż już od czasów biblijnych jest symbolem szatana. Jednakże tę paralelę można wzbogacić obserwacją „chwili słabości" węża. Mianowicie bezpośrednio po połknięciu jakiegoś mniejszego zwierzątka, zanim żołądek węża go strawi, ów „symbol szatana" jest osłabiony i łatwiej go wtedy złapać a nawet da się go czasem wówczas zabić. Przypomina to ociężałość człowieka, który dużo zjadł i dużo wypił.

Wyrazy oznaczające „jedzenie" i „picie" a także stan „sytości" są w różnych językach używane w sensie metaforycznym dla opisu różnych stanów psychicznych człowieka. [Po polsku mówimy na przykład, że ktoś „najadł się strachu" – A. P.]

Wężowi „chwile słabości" przytrafiają się także, gdy wędruje po pustyni i tam na szosie dostrzega pędzący w jego kierunku samochód. Traci wówczas orientację i często ginie pod kołami pojazdu.

I człowiek nieraz popełnia podobne błędy.

Drugim zwierzęciem, które często służyło bajkopisarzom do snucia porównań z człowiekiem, jest pies. Symbol wierności wobec swego pana. Z drugiej jednak strony przytrafia się w niektórych bajkach negatywny obraz psa jako stworzenia, które na starość (trochę podobnie do człowieka) traci rozum i robi głupstwa. Przysłowie wschodnie mówi: „Gdy pies się zorientuje, że zostanie zabity, zanim zacznie uciekać … sika pod murem meczetu" (w sensie: zachowuje się bezsensownie, bo oburzeni muzułmanie tym szybciej go, w gniewie, zabiją).

Od porównania dwu różnych końców (por. tytuł felietonu) życia zwierzęcego (węża na pustyni i psa pod meczetem) autor przechodzi do refleksji nad końcem życia ludzkiego. Jesteśmy powołani do przejścia od życia ziemskiego do życia w królestwie niebieskim. Starajmy się na nie zasłużyć dobrze kończąc różne nasze kolejne ziemskie sprawy.

Իշխե՞լ, թէ՞ հասկնալ „Rządzić czy rozumieć?"

Zjawiskiem, niestety, powszechnym jest dążenie do władzy, do pozbawiania innych ludzi należących się im praw, do grabieży i zwiększania swo-

ich zysków kosztem interesów bliźnich.

Spodziewalibyśmy się, że ogólnoświatowy rozwój społeczny w każdym kraju będzie zmierzał w stronę postępu. Tymczasem znaczna część ludności świata pozostaje jeszcze w mrokach zacofania, na poziomie odbiegającym od tego, co nazywamy cywilizacją.

Od starożytności obserwujemy nierówności społeczne. Z jednej strony byli ludzie wolni, z drugiej – niewolnicy, królowie – i ich poddani. Ucisk stosowany przez warstwy rządzące nieraz wywoływał opór warstw niższych. Dochodziło do buntów i ruchów rewolucyjnych dążących do obalenia władzy i zmiany ustroju społecznego.

Tak się dzieje z powodu zamiłowania człowieka do wolności. Jest ono cechą uniwersalną.

W gruncie rzeczy postęp cywilizacyjny jest niewielki. Mimo rozwoju techniki i środków komunikacji, mimo poprawy jakości życia, natura człowieka w gruncie rzeczy nie zmienia się. Świadczą o tym nieustanne wojny i zbrodnie popełniane przeciwko ludzkości. Gdy tylko nadarza się okazja, człowiek jest stale gotowy do gnębienia słabszego, byleby tylko zaspokoić swoją nienasyconą żądzę władzy i panowania nad innymi.

W człowieku tkwią dwie sprzeczne tendencje. Z jednej strony jesteśmy zdolni do uznania nad sobą budzących respekt sił przyrody, czy też nieograniczonej potęgi Boga rządzącego wszechświatem. Przy tym pewne przysłowie mówi: „Ucałuj i podporządkuj się ręce, której … nie możesz uciąć". Chodzi tu nie tyle o poddanie się, co o złagodzenie przeciwieństw.

Z drugiej jednak strony ludzka skłonność do panowania bynajmniej nie zanika. Człowiek zawsze będzie dążył do podporządkowania sobie innych. Przeciwstawne zjawiska: panowania i podlegania, grabienia i bycia grabionym stale będą towarzyszyły ludzkości. Wszystkie pokolenia od Adama poczynając muszą przejść przez tygiel takich sprzecznych ze sobą doświadczeń.

A prawo? – „Zawsze stoi po stronie silniejszego" – powiedziałby mój stary przyjaciel niosący na plecach ciężką torbę.

Jak do tej pory tak właśnie jest. Jeszcze się nie zdarzyło, żeby gdzieś rządzili ludzie biedni. Prawo zawsze było w rękach ludzi obdarzonych mocą. To oni zmuszają innych do podporządkowania się prawu.

Jednakże działają tu pewne zasady. Osoba rzadząca nie musi wywodzić się z królewskiego czy arystokratycznego rodu. Wystarczy, jeśli pozna pewne podstawowe reguły życia społecznego.

Takie postawy psychiczne jak szacunek, miłość, szczerość, gotowość ponoszenia ofiar i inne do nich podobne nie wystarczają do dobrego rządze-

nia społeczeństwem. Mogą się jedynie przydać w układaniu stosunków między władzą a poddanymi, których część, chcąc dostosować się do sytuacji, kieruje się strachem przed władcą, a część – okazywanym mu szacunkiem.

Natomiast sam władca winien stale pamiętać o zasadzie, którą głosił mój, wspomniany wyżej, stary przyjaciel. Mianowicie: „Żeby rzeczywiście i sprawiedliwie rządzić, władca musi dobrze rozumieć (!) tych, którymi rządzi".

Jeśli władca nie wie, jaki jest stan psychiczny jego poddanych, to ich nie będzie umiał pokochać. Ani też oni go nie pokochają. Rozumienie pozostaje zatem podstawowym warunkiem dobrego sprawowania władzy.

W końcowym fragmencie tego felietonu autor przypomina legendarnych królów Bliskiego Wschodu, którzy w przebraniu derwiszów chodzili od domu do domu, by poznać życie zwykłych ludzi.

Realizacja sprawiedliwej i uczciwej władzy jest możliwa tylko w wypadku, gdy sprawujący ją ludzie rzeczywiście dobrze znają społeczeństwo.

Դժուարացնել՝ մինչեւ անկարելի դառնայ „Utrudniać do granicy możliwości"

Gdy rodzice ulegają każdej zachciance dzieci, te stają się coraz bardziej kapryśne. I z biegiem lat coraz trudniej będzie wychować je do życia w społeczeństwie, w którym przecież nie wszystkie zachcianki da się zrealizować.

Współczesna pedagogika wspiera działania rodziców, którzy – gdy to jest konieczne – umieją się sprzeciwić dziecku kapryszącemu dla wypróbowania „granic swych możliwości".

Wrodzona dobroć okazywana dziecku przez kochającą matkę porównywana była niekiedy przez poetów z rolą dobrej niani. I nie miało to porównanie charakteru poniżającego. Wręcz przeciwnie, poeci owi chcieli podkreślić godną uznania zdolność matki do poświęcania się dla dobra rodziny.

Dobra matka umie rozwiązywać domowe trudności, łagodzić konflikty, ułatwiać życie członkom rodziny na wielu płaszczyznach, poczynając od spraw wyżywienia, a kończąc, niekiedy, na poważniejszych problemach finansowych.

Natomiast matka „kręcąca się" wokół rozkapryszonego dziecka, któremu na wszystko pozwala, całkowicie odwraca naturalny porządek rzeczy: domem zaczyna rządzić niedojrzała do tego istota, jaką jest małe dziecko.

I tak na przykład: gdy nastaje czas posiłku, matka prosi swego maluszka, by ten coś zjadł. A maluszek wybrzydza: to mu nie smakuje, tamtego nie chce, godzi się tylko na jogurt (*madzun / macun*) jako cały obiad.

By spełnić wolę dziecka matka idzie do spiżarni po jogurt. Wtedy maluch każe sobie przynieść budyń. I mówi mamie (sam zajęty grą komputerową),

żeby zmieszała jogurt z budyniem. A gdy również ta prośba została spełniona, dziecko zmienia zdanie i mówi: „Nie zjem tego, rozdziel jogurt od budyniu, wtedy dopiero zjem jedno i drugie osobno”.

To był przykład z realiów dziecięcych. Pokazuje proces utrudniania doprowadzony do granic możliwości: przecież nie da się oddzielić jogurtu od budyniu, jeśli obie potrawy zostały zmieszane.

Podobnie bywa w życiu dorosłych. Niektórzy z żądających zbyt wiele pewnie byli w dzieciństwie rozkapryszeni jak wspomniany wyżej dzieciak.

Autor przytacza przykłady narastających żądań ze strony przedstawicieli różnych zawodów: rzemieślników, artystów, a także wysokiej rangi urzędników. Za każdym razem chodzi o zwiększenie własnego zysku.

I znów bp K. Cziftczian powołuje się na zdanie wspomnianego wcześniej (patrz felieton pt. „Rządzić czy rozumieć?”) starego przyjaciela, który wygłaszał następującą maksymę: „Nie sprzedawaj zbyt drogo swojego wyrobu, bo sam przez to … potaniejesz!”

Chodzi o to, że można w żądaniach „utrudniających” przesadzić. W rezultacie klient pójdzie do innego wytwórcy i tam złoży zamówienie.

Felieton kończy się apelem o zachowywanie w życiu umiaru. Jeżeli ktoś chce zrealizować swój plan, to nie powinien swoich żądań doprowadzać do absurdu, bo na tym tylko straci.

Աշխատանքը չի՛ խայտառակեր „Praca nie hańbi”

O pracy wszyscy wyrażają się pozytywnie. Największe swe dzieła świat zawdzięcza ludzkiej pracy. Kaznodzieje przyrównują pracę do modlitwy, traktują ją wręcz jako świętość. Praca jest uważana za symbol postępu.

Z pracą ściśle się wiąże cecha wytrwałości. „Przyjacielem” pracy można by też nazwać cierpliwość. Niektórym mieszają się oba te pojęcia, bo są bliskie. Ale nie tożsame. Wytrwałość wiąże się tylko z wysiłkiem woli. Człowiek wytrwały niekoniecznie musi mieć dobry charakter. Wykazuje po prostu upór w tym, co robi. I tyle.

Natomiast cierpliwość jest cnotą, wartością moralną. Dochodzi się do niej poprzez psychiczne kształtowanie charakteru na drodze wychowania. Ważne tu jest również pojęcie pokory. To dzięki tej cnocie święci uczyli się cierpliwego znoszenia zniewag.

Z drugiej strony człowiek tylko wytrwały ludziom, którzy mu stają na drodze, może uczynić wiele krzywd. Stara się bowiem wyłącznie o osiągnięcie swego celu bez względu na okoliczności. Nie dostrzega jakościowej różnicy między poszczególnymi środkami wiodącymi do celu, a środki te mogą być lepsze lub gorsze, godziwe i niegodziwe.

Każda praca, czy to bardzo skomplikowana czy całkiem prosta, staje się czymś szlachetnym i godnym szacunku, jeśli jest wykonywana sumiennie i w poczuciu spełniania obowiązku.

Niestety, procesom pracy może także towarzyszyć czynnik zazdrości. Pojawia się on ze swą niszczycielską siłą w momencie, gdy zostaje przekroczona granica pozytywnej wartości, jaką wnosi do pracy współzawodnictwo. Zdrowa rywalizacja nabiera wówczas charakteru konfliktu paraliżującego obie strony.

Z zagadnieniem pracy wiąże się także sława, jaką zyskują niektórzy ludzie za swe wybitne dzieła. Nieraz przechodzą oni do historii.

W trakcie wykonywania pracy zdarzają się niekiedy niepowodzenia. Nie powinny one jednak prowadzić człowieka do zwątpienia i rozpaczy. Klęski żywiołowe czy choroby przytrafiają się w sposób naturalny. I nikogo nie można w takich wypadkach obwiniać.

Ale niepowodzenia w pracy wynikają czasem ze złych ludzkich działań wypływających z zazdrości, o której już była mowa.

Ponadto wrogiem dobrej pracy i postępu jest niewiedza. Są ludzie, którzy hamują dobrą rywalizację dla zachowania ogólnej mierności, widząc w niej stan idealny zapewniający wszystkim równość.

Na aktywność człowieka przejawiającą się w postaci pracy negatywny wpływ ma wreszcie lenistwo.

I takie są ostatecznie trzy czynniki hamujące postęp i wrogie wobec dobrej aktywności ludzkiej: zazdrość, nieuctwo i lenistwo. Pamiętajmy jednak, że praca nie hańbi człowieka, choć istnieją ludzie, którzy próbują zhańbić dobrą pracę, przedstawiając ją jako coś złego.

Նետելու քար չէ՛ ատիկա … „To nie jest kamień do rzucenia …”

Ludzie walczą ze sobą na różne sposoby. Nie tylko bronią czy pięścią. Zdarza się, że zwykła dyskusja przybiera czasem tak ostry charakter, że przemienia się w wymianę już nie myśli lecz przekleństw i wyzwisk. A od tego już niedaleko do walki wręcz.

Przeciwnicy najpierw oceniają nawzajem swoje możliwości. Na poziomie państw dokonuje się to poprzez wywiad wojskowy. Obecna technika pozwala nawet na prowadzenie lotów zwiadowczych przy pomocy samolotów bezzałogowych. Wykonują one zdjęcia terenów wroga, które pomogą rozeznać jego możliwości obronne.

Dyskusje pisemne, podobnie jak ustne, też mogą budzić ogromne emocje. Zdarza się, że uczestnicy polemiki sięgają po słownictwo skrajnie obraźliwe staczając się do poziomu przysłowiowego błota.

Oprócz wojny tradycyjnej przynoszącej śmierć i zniszczenie mamy niekiedy do czynienia z wojną, którą można by nazwać psychologiczną. Jej elementy obserwujemy choćby na poziomie sportu. Oto na przykład bokserzy przed walką na pięści najpierw „mierzą się wzrokiem". Próbują pokonać przeciwnika już teraz, wnikając spojrzeniem w jego wnętrze. Zdarza się, że zawodnik fizycznie silniejszy i lepiej wytrenowany po przegranym starciu „wzrokowym" także na ringu ponosi klęskę.

Ciekawym zagadnieniem dotyczącym konfliktów jest problem lęku. Niektórzy zaprotestują twierdząc, że ludzie tchórzliwi w ogóle nie podejmują walki. Nie zgadzam się z tą opinią, bo uważam, że każdy człowiek posiada właściwy sobie rodzaj odwagi. Przydają się tu obserwacje ze świata przyrody.

Oto na przykład lękliwy zwykle jeleń, napadnięty przez groźnego lwa, gdy znajdzie się w sytuacji śmiertelnego niebezpieczeństwa, broni się rozpaczliwie próbując rogami odpędzić napastnika. Z pewnością strach, który wtedy jeleń odczuwa, jest ogromny, ale w obawie utraty życia zdobywa się na skrajny wysiłek i walczy.

Każde zwierzątko dysponuje jakimś sobie właściwym organem obronnym. Nawet niewinna owca ma twarde różki, których użyje w razie niebezpieczeństwa. Niektóre stworzenia żyjące w morzu potrafią wypuścić w stronę agresora trującą substancję. Nauka wciąż odkrywa tego rodzaju ciekawostki.

Jeszcze innym elementem, który może odgrywać pewną rolę w walce dwóch przeciwników, jest litość. To wzniosłe uczucie nie jest obce człowiekowi. Oczywiście, poszczególne osoby różnią się między sobą pod względem stopnia odczuwanej agresji. Nie każdy człowiek, popadłszy w konflikt z drugim, czuje potrzebę wyrządzenia mu krzywdy. Ten i ów poprzestaje, po doznaniu zniewagi, na uczuciu obrazy. Wystarcza mu oddalenie się od tego, który mu okazał wrogość. Lepsze to, oczywiście, niż rozlew krwi. Z drugiej strony istnieją ludzie, którzy wykazują dużą agresję nawet w przypadku doznania błahej urazy.

Te niuanse charakterologiczne widać niekiedy w przypadku konfliktu „ulicznego". Przeciwnik o łagodniejszej naturze sięgnie raczej po duży kamień niż po mały. Daje tym samym do zrozumienia „temu drugiemu", i to w sposób podświadomy, że nie ma, tak naprawdę, zamiaru rozbicia głowy przeciwnikowi. Ten od razu się domyśla, o co chodzi, bo wie, że „to nie jest kamień do rzucenia" (por. tytuł felietonu). Bo jest za duży i nie doleci do głowy wroga.

Bardziej agresywny uczestnik konfliktu instynktownie weźmie do ręki

mniejszy kamień, by nie „symbolicznie” rzucić go w stronę przeciwnika lecz całkiem realnie niebezpiecznie ugodzić go w głowę.

Podobnie zachowują się zwierzęta. Nawet wściekle ujadający pies przestanie szczekać, gdy zobaczy, że zagrażający mu jakoby człowiek odrzucił na bok kij i stoi obojętnie.

Միայն բացուած ափով „Tylko z otwartą dłonią”

Dla wykazania się hojnością czy też przy uprawianiu dobroczynności konieczna jest przysłowiowa „otwarta dłoń”. Odwrotną sytuację opisujemy mówiąc obrazowo, że „czyjaś ręka nie sięga kieszeni”, w sensie: „ktoś nie lubi sięgać do swej kieszeni po pieniądze, bo jest skąpy”. Szczodrość zawsze była i jest wysoko cenioną cechą charakteru. Przypominamy sobie o niej szczególnie podczas niektórych świąt, gdy ludzie majętni dzielą się nadwyżką tego, co posiadają, z biednymi, chorymi, bezdomnymi i z sierotami.

Dostrzegając cudze cierpienia nieraz dziękujemy (niemal mimo woli) Bogu za własne zdrowie. Cieszymy się z naszej „dobrej formy”.

Miłosierdzie winniśmy okazywać biedniejszym stale, nie tylko z okazji świąt czy w przypadku jednorazowego zetknięcia się z czyjąś niedolą.

Podobnie ma się rzecz z pobożnością. Wcale nie chodzi o to, by ją ludzie widzieli. Ta „na pokaz” albo uprawiana tylko „od święta” nie jest prawdziwą pobożnością. Bojaźń Boża winna być naszą stałą i centralną postawą życiową.

W Ewangeliach czytamy o faryzeuszach, którym Jezus ostro zarzucał działania „na pokaz”.

Dalej autor przywołuje inne obrazy ludzkiej dłoni. Mianowicie może ona, po wykonaniu odpowiednich ruchów, zamienić się w … pięść, która jest narzędziem walki.

Z drugiej strony ludzie wyciągają czasem dłoń, żeby nią … żebrać, prosić o jałmużnę.

Dłoń służy także człowiekowi do zawierania porozumienia, zgody. Zdarza się jednak czasem, że dłoń wyciągnięta ku drugiej osobie na znak zgody i pojednania … zawisa w powietrzu, bo druga strona tej zgody nie chce.

Wyrażanie naszej wdzięczności wobec Boga nie powinno się ograniczać do modlitw i śpiewania psalmów. Wyrażajmy ją otwartą dłonią. Otwartą dla dawania i dla brania. To, ile dajemy, zależy od naszych możliwości i, częściowo, od otrzymanego wychowania w zakresie uprawiania dobroczynności. To, ile otrzymamy, zależy od woli Boga.

Wszystkie nasze uczynki odbijają się w zwierciadle naszego serca i Pan Bóg je widzi.

Życie ludzkie kryje w sobie wiele niespodzianek. Różne zmartwienia i przeżycia mogą prowadzić do zmiany charakteru człowieka. Nawrócenie ku dobru, ku pokucie i zadośćuczynieniu pokrzywdzonym dawniej uważano za zjawiska cudowne.

Otwarta dłoń jest symbolem pojednania, miłości, przebaczenia. Nawet jeśli widzisz przed sobą dłoń zamienioną w pięść, nie zaciskaj swojej dłoni, otwórz ją i wyciągnij do drugiego człowieka wyrażając w ten sposób dziękczynienie Bogu za to, że dał ci łaskę miłości bliźniego. Tylko z otwartą dłonią można podbić świat.

Երկրորդ, բայց ո՛չ երրորդ „Drugą jeszcze tak, ale trzeciej już nie”

Niektórzy mylą okazje z przypadkowością. A to są różne sprawy. Okazje są nam dawane w sposób nie przypadkowy. Dostarcza ich nam społeczeństwo, czasem poszczególne osoby, a jeden raz daje nam okazję sam Bóg.

Ktoś się żachnie, że to brednie. Ale nie! Pan Bóg nie jest naszym urzędnikiem, który ma nam służyć pomocą wtedy, gdy my tego chcemy. Człowiek ma nieraz kłopot z ustaleniem pierwszeństwa swych oczekiwań, marzeń i planów. Jest wtedy skłonny do obarczania Boga winą za to, że mu nie stwarza okazji do realizowania zamierzeń. Okazja (szansa) to co innego niż szczęśliwy zbieg okoliczności (po zachodnioormiańsku: *pacht* z perskiego *bacht* „szczęście”, A. P.). Okazja (*առիթ arit*), faktycznie, czasem robi wrażenie czegoś nieoczekiwanego, ale, w gruncie rzeczy, ma ona swoje przyczyny i, można by powiedzieć, „drugie dno”.

Natomiast „szczęście” (w sensie „losu”, szczęśliwego zbiegu okoliczności) można porównać z sytuacją ptaka, w którego uderzył bezcelowo wyrzucony kamień, i z tytułem „dzielnego myśliwego”, na który jakoby zasłużył ów „miotacz” nie mający zupełnie zamiaru trafienia ptaka. Człowiek ten nie chce w ogóle o tym mówić, bo jest pewien, że wcześniej czy później wyjdzie na jaw jego „niewinność”.

Istnieje powiedzenie, że Pan Bóg każdemu człowiekowi przynajmniej raz w życiu „daje okazję”. Pod terminem „okazja” (*arit*) należy rozumieć szansę na odniesienie w życiu sukcesu. Poza tym, oczywiście, Bóg na różne sposoby wielokrotnie stwarza człowiekowi w ciągu jego życia okoliczności prowadzące go do zbawienia. Bowiem nie chce zatraty żadnego grzesznika. Owszem, pragnie, by każdy człowiek dostał się do królestwa niebieskiego.

Jeśli chodzi o wspomnianą „jedyną okazję”, jaką nam Pan Bóg daje dla odniesienia sukcesu, zapytajmy, dlaczego tak się dzieje. Otóż chodzi o to, byśmy nie obrażali Boga uczuciem zazdrości widząc udane życie innych ludzi, ich powodzenie albo bogactwo. I każdy z nas otrzymuje od Boga mą-

drość dla kierowania swoim życiem. Pojęcie bogactwa można przy tym różnie rozumieć. Jednym kojarzy się ono ze stosami złotych monet. Inni mają na myśli „bogactwo duchowe", na które się składają: zdrowi rodzice, zdrowe dzieci, sympatyczni przyjaciele, miłe środowisko.

Okazje, których nam dostarczają ludzie i świat, czasem mogą zostać zmarnowane. Można takie sytuacje przyrównać do stanu podróżnych, którzy spóźnili się na pociąg z powodu tłoku panującego na dworcu.

Oprócz tej jedynej szansy, jaką nam daje Bóg (była o niej mowa wyżej), otrzymujemy w życiu wiele innych szans zwanych tu okazjami (*arit*). Pochodzą one od innych ludzi. I tu trafiają się różne sytuacje. Są okazje radosne, które napełniają satysfakcją zarówno dawcę jak i odbiorcę. Ale są także okazje wymuszone, dawane przez kogoś niechętnie. Takie mogą prowadzić do błędów i wykroczeń. Należy pamiętać o tym, by nie naruszać praw drugiej osoby.

Następnie autor porusza sprawy zdrowotne i problemy kontaktów międzyludzkich. Pisze:

„Wcześniej niż lekarze już rodzice i wychowawcy przestrzegają młodzież przed szkodzeniem ciału. Zarówno przyjemności jak i praca wymagają respektowania pewnych granic. Należy dbać o swoje zdrowie fizyczne. Bo, chociaż ciało może wybaczyć nadużycia, których wobec niego dokonano, to jednak wiedzcie, że o nich nie zapomni. I przyjdzie dzień, kiedy organizm każe wam zapłacić karę za owe nadużycia.

Nie inaczej przedstawiają się sprawy wzajemnych kontaktów międzyludzkich. Strona dająca drugiej szansę początkowo czyni to z radością i wielką nadzieją. Na przykład w przypadku małżeństwa szanse dawane są sobie nawzajem i obie strony uważają się za szczęśliwe. Jednakże gdy ta miłosna jedność dozna uszczerbku, to oczekuje się otrzymania szansy na poprawę. Oczywiście, jeśli ta druga szansa zostanie zmarnowana i współmałżonek nadal nadużywa zaufania (i jest nielojalny), dawanie mu trzeciej szansy nie ma sensu a nawet może być szkodliwe.

Analogicznie należy patrzeć na problemy związane z aktywnością zawodową. Przypuśćmy, że dwie strony podpisują umowę o współpracy. Najpierw zgodnie podejmują działania na rzecz powiększania swego majątku. W przypadku udowodnionej nielojalności jednej ze stron ta, która jest uczciwsza, daje jeszcze partnerowi drugą szansę na poprawę. Jednakże gdy i ta zostaje zmarnowana, oszukiwany woli zostać „złym" (zrywając naruszoną przez drugą stronę unowę) niż „głupim" (w oryginale mamy tu dwa rymujące się wyrazy: kesz / gesz „zły" i esz „osioł"). Doświadczenie

taką właśnie drogę podpowiada człowiekowi. Jest to najzupełniej logiczne i zdrowe podejście do zagadnienia.

Wielu do dziś uchodzi za „złych" w obawie przed „zasłużeniem" na drugi „tytuł" („osła"). I ludzie być może nie wiedzą, jaka była prawda, i oskarżają kogoś niesprawiedliwie. Trudno. Istotny jest tu spokój sumienia, a nie błędne ludzkie mniemania oparte na stronniczych i niesprawiedliwych osądach.

Człowiek, który dokonuje ocen tylko na podstawie zewnętrznych objawów jakiejś sprawy, jest żałośnie naiwny. Jego rozum niewiele „łapie", jak mówimy w języku potocznym. Nie wszyscy umieją dochodzić do prawdy. To nie ulega wątpliwości. Nie każdą istotę odzianą w ludzkie szaty należy uważać za istotę rozumną. Da się bowiem nawet zwierzę ubrać w garnitur, założyć mu krawat i nauczyć chodzenia na dwóch nogach. Rozumną istotą jest ta, która posiada zdolność rozróżniania dobra od zła albo przynajmniej czegoś podobnego do tych pojęć.

Najgorsza sytuacja następuje wtedy, gdy człowiek po przegapieniu drugiej szansy brnie dalej, na podobieństwo wspomnianego wyżej zwierzęcia o długich uszach, przez bagno starych występków. W takich wypadkach nikomu nie uda się przy pomocy żadnej liny wydobyć z błota tego rodzaju nieszczęśnika. I krąży on wśród ludzi ubłocony, ocierając się o innych i brudząc im nie tylko odzież ale czasem także mącąc im umysły i dusze.

Ludzie podobni do owego zbrukanego topielca czasem nie mają świadomości, że popełnili błąd, i próbują przekonywać otoczenie o słuszności swoich działań. I to jest jeszcze bardziej tragiczne.

Tym, którzy tego pragną, daj koniecznie drugą szansę! Ale trzeciej już nie dawaj, bo byłby to krok wrogi wobec ludzkości, przyczyniający się do rozpadu społeczeństwa. Krok w stronę zwiększenia liczby ciemnych, żałosnych prostaków śmiejących się bezczelnie z mądrych ludzi."

Powyższy felieton (kończący pierwszą połowę tekstów tomiku *Speghani hokwo*, strony: 5-76) był dla mnie tak trudny do zrozumienia pod względem językowym (język zachodnioormiański znacznie się różni od wschodnioormiańskiego), że poprosiłem o pomoc brata biskupa tabriskiego, pana Iszchana Cziftcziana, lektora języka zachodnioormiańskiego z Uniwersytetu Hamburskiego. W związku z tym końcowej części felietonu pt. „Drugą jeszcze tak, ale trzeciej już nie" nie streszczałem lecz przetłumaczyłem. Została ujęta w cudzysłów i wydrukowana kursywą.

Za udzieloną mi pomoc dziękuję panu Iszchanowi.

Katolikos Nerses Pełen Łaski

Andrzej Pisowicz [Kraków]

Dwadzieścia lat temu w przekładzie i opracowaniu ks. prof. Marka Starowieyskiego ukazał się po polsku (przełożony z francuskiego tłumaczenia I. Keszisziana) klasyczny utwór średniowiecznej poezji ormiańskiej *Jezus, Syn Jedyny Ojca* Nersesa Sznorhalego[1].

Zamiast bardzo długiego tytułu oryginału (napisanego w języku staroormiańskim zwanym *grabar*) tradycja ormiańska używa krótkiej formy Յիսուս Որդի (wymowa: *Hisus Worti*), która znaczy: Jezus Syn[2]. Tytuł polskiego przekładu ks. prof. Marka Starowieyskiego pochodzi z tytułu przekładu Isaaka Keszisziana[3].

Autor, znany pod imieniem kapłańskim jako Nerses[4], żył w latach 1102-1173. Utalentowany poeta (wprowadził rymy do poezji ormiańskiej) pod koniec życia (lata: 1166-1173)[5] był katolikosem (patriarchą) Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego.

Do najbardziej znanych utworów Nersesa Sznorhalego (o tym przydomku będzie mowa niżej) należą, prócz długiego, ukończonego w 1152 r. poematu *Jezus Syn* (około 4000 wersetów), *Ban hawato* („Słowo wiary", około 1500 wersetów) i *Wochp Jedesio* („Lament po Edessie", ponad 1000 wersetów).

O życiu i twórczości tego wybitnego duchownego ormiańskiego i poety mogą się czytelnicy „Biuletynu OTK" wiele dowiedzieć z obszernego Wstępu ks. prof. Marka Starowieyskiego (patrz przypis 1, strony: 5-26).

Tutaj pragnę się odnieść tylko do niefortunnego, błędnego tłumaczenia przydomka Sznorhali (Շնորհալի), pod którym czasem występuje w polskich tekstach klasyk średniowiecznej literatury ormiańskiej, Nerses, które-

1 Nerses Šnorhali, *Jezus, Syn Jedyny Ojca*, przekład (z tłumaczenia francuskiego, por. przypis 3) ks. prof. Marek Starowieyski, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, seria Ojcowie Żywi, nr 14, Warszawa 1998.

2 Մանուկ Աբեղյան, *Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք երկրորդ, Երևան* 1946, str. 97.

3 Nerses Shnorhali, *Jésus Fils Unique du Père*, trad. Isaac Kéchichian, Paris 1973.

4 patrz przypis 1, Wstęp, str. 6.

5 Malachiasz Ormanian, *Kościół ormiański* (z języka francuskiego przełożył i komentarzami opatrzył Krzysztof Stopka), Ormiańskie Towarzystwo Kulturalne, Kraków 2004, str. 159, pozycja 64: „św. Nerses IV Sznorhali, wybrany w 1166 r., zmarł 13 sierpnia 1173 r."

go (jak byśmy dziś powiedzieli) „nazwisko” brzmiało *Pahlawuni* (Abeghian, patrz przypis 2, str. 75). Ród Pahlawuni, jak sama nazwa[6] wskazuje, miał stare arystokratyczne korzenie sięgające czasów I-II wieku, gdy rządy nad Armenią objęła irańska (dokładniej: partyjska) dynastia Arsacydów (Arszakidów, po ormiańsku: *Arszakuni*). Dynastia ta szybko uległa armenizacji, ale śladami wysokiego prestiżu, jakim się cieszył w wiekach I-II po nar. Chr. dwór partyjski w Armenii, są setki wyrazów partyjskich zachowanych do dziś w języku ormiańskim.

Przydomek *Sznorh-a-li* znaczy dosłownie „pełny” (ormiańskie *li*) „łaski” (*sznorh*). Na język rosyjski wyraz ten czasem tłumaczono przymiotnikiem *благодатный*, który znaczy „błogosławiony” (*Wielki słownik rosyjsko-polski* Wiedzy Powszechnej, tom I, Warszawa 1970, 1993, str. 72). Wielki słownik oo. Mechitarzystów z roku 1837 oddaje go łacińskimi terminami: … *gratia plenus* („pełny łaski”)[7].

W Polsce wydarzyła się fatalna pomyłka. Ktoś nieuważny pomylił rosyjski wyraz *благодатный*, dobrze oddający treść ormiańskiego przymiotnika *sznorhali*, z innym wyrazem rosyjskim: *благодарный*. Ten drugi wyraz różni się od pierwszego tylko jedną literką (*т-р*), ale znaczy zupełnie co innego: „wdzięczny”. Nie wiem, kto jest za tę pomyłkę odpowiedzialny, ale „zaowocowała” ona formą: Nerses Wdzięczny, którą się czasem w polskich tekstach spotyka. W *Historii Armenii* prof. M. Zakrzewskiej-Dubasowej[8] na stronie 116 drugiego wydania (z 1990 r.) czytamy: *Nerses Sznorali Wdzięczny*.

Niestety, powtórzył ten błąd także ks. prof. Marek Starowieyski (wstęp, str. 24). Z pewnością jednak nie kierował się on formą rosyjską, bo tłumaczył z przekładu francuskiego. Natomiast pod wpływem źródeł rosyjskich pozostawała prof. M. Zakrzewska-Dubasowa. Świadczy o tym brak litery „h” w jej zapisie przydomka Sznorali (zamiast: Sznorhali).

Nerses Sznorhali bywa czasem określany dodatkowym przydomkiem Klajeci (zach. orm. Glajeci) pochodzącym od nazwy siedziby katolikosów cylicyjskich Hromkli (Hromkla „twierdza rzymska”).

---

6 Ormiańskie imię własne *Pahlaw* wywodzi się od średnioperskiego („pehlewijskiego”) etnonimu *pahlawīg* „Parthian; Pahlavi” (D. N. MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford University Press, London 1971, str. 64).

7 *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հատոր երկրորդ Ղ – Ֆ, Վենետիկ* 1837, str. 482.

8 Mirosława Zakrzewska-Dubasowa, *Historia Armenii* (wydanie drugie, poprawione i uzupełnione), wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1990, str. 116.

Kwestia ratowania Ormian przez obywateli osmańskich w czasie Ludobójstwa popełnionego na Ormianach w Turcji (część II)

Harutyun Marutyan
Instytut Archeologii i Etnografii. Narodowa Akademia Nauk Armenii, Erywań

przekład z języka angielskiego: Jakub Osiecki i Andrzej Pisowicz

Poszczególne relacje osób „uratowanych" w zamian za korzyści materialne różnią się od siebie chyba tylko stopniem jasności danej narracji. W niektórych wypadkach ów wyzysk jest nazwany „po imieniu", bezpośrednio, bez żadnych dwuznaczności. W innych czytelnik napotyka tylko na aluzje, że nie chodziło wyłącznie o dobrą wolę ratującego. Wreszcie, napotykamy przypadki, w których osoby uratowane były wykorzystywane jako „służba domowa" czy też „pracownicy w stanie niewoli", nie otrzymujący żadnego wynagrodzenia finansowego. To faktyczne niewolnictwo mogło też być jeszcze inaczej nazywane. Niejednokrotnie chodziło dodatkowo o wykorzystanie pod względem seksualnym (gwałcenie), próby narzucania Ormianom tureckiej tożsamości i/lub zmiany wyznania (przejścia na islam).

Należy tu wspomnieć, że w wielu wypadkach losy „uratowanych" Ormian szybko się zmieniały. Nieraz błyskawicznie przechodziły z jednej kategorii do drugiej tak że trudno ostatecznie orzec, z jakim przypadkiem mamy do czynienia: czy chodzi faktycznie o ratunek (skoro „uratowany" wkrótce zginął), czy o wyzysk, morderstwo? Często badacz stoi w obliczu czegoś w rodzaju zagadki: jak zakwalifikować przypadek, w którym osoba „uratowana" została zabita już w parę godzin po akcie „ratunku"? Niemniej jednak badając sześćset relacji naocznych świadków mogłem się doliczyć około pięćdziesięciu przypadków działań, które wyraźnie nadają się do sklasyfikowania jako wyzysk ekonomiczny osoby „uratowanej".

W poniższym przykładzie ceną za „ratunek" (pozostawienie przy życiu) była służba u „ratującego" na warunkach bliskich niewoli.

Byliśmy w pobliżu miasta, gdy spotkaliśmy uzbrojonego Kurda, który pognał nas jak owce do kurdyjskiej wsi przy drodze … Gdy Kurdowie nas zobaczyli, wybiegli z domów i zaczęli zdzierać z nas ubrania, albo nawet bieliznę. Wybrali jakieś pięć do siedmiu kobiet i dziewcząt, które im się spodobały i zabrali ze sobą. One były z wsi Cyghak i Kycwak, nie znałam* ich [przypis redakcyjny: czasownik angielski nie zna kategorii rodzaju; tutaj polskie tłumaczenie kieruje się kontekstem rekonstruując formę żeńską]. Pozostałe kobiety i dziewczęta (ja wśród nich) zostały zebrane do niewoli przez innych Kurdów. Pracowałyśmy potem ciężko dla nich jako służba domowa. Moja mama na przykład wypiekała gospodarzom chleby, ale oni jej nie dawali tych chlebów do jedzenia. Żywiliśmy się prawie tylko trawą. Mój czteroletni braciszek Nado nie wytrzymał tego głodowania i umarł. Chleb, który nam dawali, nie nadawał się do jedzenia. Przez dwa tygodnie jedliśmy prawie tylko trawę.[1]

Przypadki „ratowania" dla wyzysku ekonomicznego, który następował po wzięciu osoby „uratowanej" do niewoli, były częste, a przy tym różnią się między sobą. Dotyczy to także sytuacji „ratowania" Ormian w obliczu nadciągającej rosyjskiej ofensywy wojskowej. Jak już o tym była mowa, zawierano wcześniej obustronne porozumienia co do wzajemnej obrony. W rzeczywistości jednak było inaczej. Osoby, które miały chronić Ormian, zabierały ich siłą ze sobą wycofując się przed rosyjską armią. Rzekomo „ratowani" Ormianie byli faktycznie traktowani jak jeńcy. Musieli pracować na rzecz swoich muzułmańskich „panów" pilnując ich stad owiec i usługując w domostwach. Te okoliczności skłaniają nas do dopatrywania się w motywacji owych „sąsiadów, przyjaciół, krewnych", którzy „ratowali" Ormian, raczej względów ekonomicznych/pragmatycznych niż humanitarnych. Formułując to inaczej: *jeśli Ormianie mieli zachować życie, to działo się to na płaszczyźnie wyłącznie ekonomicznej, gdy darowanie Ormianom życia zapewniało osobom „ratującym" realne korzyści: albo dzięki niewolniczej pracy Ormian albo w następstwie rabunku ich mienia.* Poniższy przykład dobrze to ilustruje.

Po tygodniu Kurdowie z naszej wsi powiedzieli mojej matce: „Ponieważ twoje bydło i owce są u nas [najprawdopodobniej w następstwie konfiskaty, H. M.], przyślij do nas swojego syna, żeby nam pomagał. Obiecujemy, że będzie cały i zdrowy." Zaufałem tym słowom i wyszedłem z ukrycia w jaskini. Poszedłem do tych Kurdów i byłem u nich bezpieczny aż do czasu ich wycofania się. Kiedy oddział Hamazaspa [dowódcy brygady ochotników ormiańskich, H. M.]

1 The *Armenian Genocide by Ottoman Turkey,* str. 103 (prowincja Wan, wieś Chyndzorgin).

zbliżył się do Wostanu, Kurdowie wycofali się zabierając mnie ze sobą do wsi Symbeon prowincji Chizan … Po dwóch tygodniach przebywania tam pewnego dnia poszedłem paść bydło. Ale uciekłem i dotarłem do wsi Hacht (okręg Karkar), gdzie znalazłem oddział naszych ochotników, którzy dali mi jeść.[2]

Innego typu „ratowaniem" było zawłaszczanie majątku Ormian przez kurdyjskich/tureckich sąsiadów (albo nawet mieszkańców innych wsi) w warunkach następującej argumentacji: *„Najprawdopodobniej zostaniecie obrabowani albo nawet zabici. To chyba byłoby lepiej, gdybyśmy już teraz zabrali wasze bydło. Dlaczego ma przypaść obcym? Czy nie będzie lepiej, jak zostawicie to bydło nam, waszym sąsiadom?"* Tak więc dogadywanie się na temat podejmowania wysiłków na rzecz wzajemnej ochrony często miało charakter czczych obietnic bez pokrycia w konkretnych planach udzielenia pomocy. W wielu wypadkach osoby żerujące na „ratowaniu" Ormian wchodziły w konflikt wewnętrzny między sobą, gdy dochodziło do sporów przy podziale łupów. Widać to na przykład w następującej relacji.

Dżemil syn Chalila i Jusuf syn Hapego, przywódcy kurdyjskiego plemienia Szeko, mówili Ormianom w marcu 1915 r., że rząd (turecki) polecił im, by nie bronili Ormian i nie okazywali im sympatii, bo na mocy decyzji króla niemieckiego Ormianie mają być całkowicie i ostatecznie wytępieni w ciągu najbliższych dwóch, trzech lat. A Kurd, który by chronił Ormian, będzie powieszony.

Wtedy Kurdowie, którzy dotąd pokojowo współżyli z Ormianami, zaczęli grabić ich mienie i w biały dzień zabierali im bydło i inne dobra. Mówili przy tym: „Ponieważ zostaniecie wymordowani, to lepiej będzie, jeśli my zabierzemy waszą własność, a nie inni." W marcu 1915 r., kiedy jeszcze nie było słychać pogłosek o masakrach (Ormian), Kurdowie zabierali Ormianom w ich wsiach całe bydło, owce i inne dobra. Mówili: „Jeśli przeżyjecie, to wam oddamy. A jeśli zginiecie, to my będziemy to mieli, a nie Turcy."[3]

Jeszcze bardziej odrażające były sytuacje, w których Ormianie dochowywali swych przyrzeczeń i chronili swych kurdyjskich i czerkieskich sąsiadów przed nadciągającą armią rosyjską, a potem sami byli grabie-

2 *Hayots tseghaspanutyunə osmanyan Turkiayum*, vol. 1, str. 337 (prowincja Wan, wieś Timar).

3 *The Armenian Genocide by Ottoman Turkey*, str. 234-235 (prowincja Musz, wieś Pirszenk).

ni przez sąsiadów, których wcześniej uratowali. Jak opowiadał naoczny świadek:

> Kiedy Rosjanie zaczęli się zbliżać do doliny Alaszkertu, Kurdowie i Turcy opuścili to miasto i schronili się w ormiańskich wsiach na równinie Bułanyk. Trzydzieści kurdyjskich gospodarstw z dwustoma mieszkańcami, bydłem i owcami (500 głów) schroniło się we wsi Kakarłu (trzysta ormiańskich i sześć kurdyjskich gospodarstw). Wieśniacy (ormiańscy) utrzymywali i żywili Kurdów i ich zwierzęta w swoich domach od grudnia 1914 do marca 1915 r. Gdy pod koniec kwietnia (28 kwietnia) Rosjanie zajęli Manazkert*, Kurdowie obrabowali (ormiańskich) chłopów, zabierając im całe mienie ruchome a także bydło i owce. Potem uciekli do Muszu i Bitlisu.[4]

Kwestia ratowania a konwersja religijna

Innym sposobem, którym Ormianie mogli uratować swe życie, była *konwersja religijna*, a konkretnie - przyjęcie, pod przymusem, islamu. Zmuszanie ludzi do zmiany wyznania, pociągające za sobą możliwość wystąpienia u ofiar przymusu „poważnych zaburzeń umysłowych", podpada pod artykuł II „Konwencji na temat zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa". Innymi słowy: nawracanie „siłą" jest częstym elementem składowym aktu ludobójstwa. Z tej racji osoby, które kogoś „ratowały" pod warunkiem zmiany wyznania przez „ratowanego" nie mogą być brane pod uwagę podczas rozważań o przyznaniu komuś tytułu „Sprawiedliwego wśród Narodów".

Taka zmiana wyznania przebiegała zwykle co najmniej dwoma torami: a) konwertyci ratowali swe życie i stawali się w następstwie aktu konwersji muzułmanami i jednocześnie Turkami, lub – w przypadku korzystnej dla nich zmiany sytuacji – wracali do wiary chrześcijańskiej, b) konwertyci, mimo przejścia na islam, byli mordowani. Osoby, które odmawiały zmiany wyznania, były z reguły a) zabijane na miejscu lub b) po pewnym czasie, który im dano „do namysłu", poddawane różnego rodzaju represjom, często kończącym się śmiercią. Oto kilka przykładów, które te sytuacje ilustrują.

> Zabrali nas [17 osób – H. M.] do wsi i zamknęli w stajniach *beja*. Siedział tam *mułła*. Bej zaproponował nam przyjęcie islamu, ale odmówiliśmy, ponie-

4 *Hayots tseghaspanutyunə osmanyan Turkiayum*, vol. 2, str. 213-214 (prowincja Musz, wieś Karkar).

waż wiejski sołtys (ormiański) Howannes i jego synowie przeszli na islam a mimo to zostali co do jednego zabici po okropnych torturach, w których ich krajano nożami. *Mułła* także zgłosił sprzeciw. Powiedział (że się sprzeciwia przymusowej islamizacji), „ponieważ oni (Ormianie) są gotowi zrobić wszystko w obawie przed utratą życia. Koran sprzeciwia się przechodzeniu na islam pod wpływem strachu albo podobnych okoliczności." I wyszedł z pokoju kończąc w ten sposób swoją wypowiedź. Zaprowadzono nas z powrotem do stajni.[5] [W kilka dni później wszyscy, prócz autora relacji, zostali zabici. – H. M.]

W tym czasie lokalne władze pozwoliły miejscowej policji i Kurdom grabić i mordować (Ormian). Policjanci zabili znanego kupca (ormiańskiego) i właściciela ziemskiego, który się nazywał Babagül Allahwerdian i miał 57 lat, a także innego kupca, Dawida (27 lat). Babagül miał trzy sklepy z towarami wartości ponad 3000 osmańskich złotych monet. Nie dalej niż zimą (1914 r.) trójka Ormian z naszej wsi o imionach Tatewos, Jeremia i Pochik była zabrana. Mieli zostać zabici, ale przyjęli islam wraz ze swymi rodzinami i w ten sposób uratowali życie.[6]

Kobiety i dzieci, którym udało się uciec przed rzezią, zostały złapane i nawrócone na islam. Wiele z nich przyjęło islam, żeby uratować życie, ale kiedy im się potem nadarzyła okazja, uciekły i uratowały się.[7]

W ten sposób [strzelając do Ormian podzielonych na grupy, H. M.] oprawcy zlikwidowali mężczyzn w mieście Bitlis. Wybierali kobiety i dzieci, które im się podobały i nawracali je na islam. Pozostałe kobiety i dzieci grupami zabrano do Sygherdu, zepchnięto na brzeg rzeki, pomordowano sztyletami i wrzucono do wody. Większość małych chłopców została wrzucona do rzeki żywcem.[8]

Motywowane względami religijnymi „ratowanie" Ormian miało nieraz charakter działań opartych na powierzchownej pobożności „zastępczej" wykonawców „ratunku". Jedną z takich motywacji było, według relacji naocznych świadków, powoływanie się muzułmanów na zawarty w Koranie zakaz palenia ludzi żywcem. Często jednak zachodzi wątpliwość, czy, w przypadku gdy Ormianie zostali „prawie że spaleni", mamy faktycznie do czynienia z „uratowaniem". Nieraz brakuje wiarygodnych informacji na ten temat, tak że wydanie jednoznacznych osądów jest czasem trudne. W wielu wypadkach po „uratowaniu" kogoś od spalenia następowały

5 *The Armenian Genocide by Ottoman Turkey*, str. 58 (prowincja Wan, wieś Kioszk).
6 *Ibidem*, str. 122 (prowincja Hakiari, wieś Pakan).
7 *Ibidem*, str. 138 (kraina Sasun, wieś Dahalayse).
8 *Ibidem*, str. 159 (miasto Bitlis).

niewiele mniej okrutne tortury. Toteż trudno tu w ogóle mówić o „ratowaniu" w pełnym sensie tego terminu.

> Gdy nasi mężczyźni zobaczyli mord popełniony na sołtysie i zorientowali się, że nie ma gdzie uciec, pobiegli do jednego z kurdyjskich domów w nadziei, że tam znajdą ratunek. Ale tłum (prześladowców) wpadł do kurdyjskich domów. Ormian wyciągano jednego po drugim na zewnątrz i mordowano na oczach ich żon i dzieci. Wśród tych mężczyzn był także mój mąż, Mowses … Wszystkie kobiety zostały wrzucone na spalenie do domu (człowieka o imieniu) Tumo. (Nasi prześladowcy) nagromadzili trawę koło domu i podpalili. Trudno było słuchać płaczu i krzyków kobiet i dzieci. Jeden Kurd, który nie mógł na to patrzeć, podszedł do Jachkuba [tak się nazywał człowiek kierujący rzezią naszej wsi] i powiedział mu: „Poddałeś tych ludzi wszelkiego rodzaju torturom, ale o paleniu ludzi nie ma mowy w Koranie, wręcz przeciwnie. Wypuść te kobiety (i dzieci) w pobliskie góry. Niech tam umrą z głodu!" Gdyśmy usłyszały te słowa, wszystkie nas wyprowadzono z domu, zebrano w grupę, odarto z ubrań … Wszystkie żony najważniejszych chłopów z naszej wsi zostały zabite … Inne zostały zgwałcone, obrabowane i dopiero wtedy je wypuszczono.[9]

Kwestia ratowania a wykorzystywanie seksualne kobiet i dzieci

Gwałty, wykorzystywanie seksualne ormiańskich kobiet i dzieci były na porządku dziennym w okresie Ludobójstwa. Problem ten jest obszernie omawiany w literaturze przedmiotu i tu nie będę się nim bliżej zajmował.[10]

---

9 *Hayots tseghaspanutyunə osmanyan Turkiayum*, vol. 1, str. 167 (prowincja Wan, wieś Gyghzi).

10 Zob. np.: Vahakn N. Dadrian, "The Armenian Genocide: an Interpretation," w: *America and the Armenian Genocide of 1915*, ed. Jay Winter (Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 2003), str. 83-86; Katharine Derderian, "Common Fate, Different Experience: Gender-Specific Aspects of the Armenian Genocide, 1915-1917," *Holocaust and Genocide Studies 19*, no. 1 (Spring 2005), str. 1-25; Matthias Bjørnlund, "'A Fate Worse Than Dying': Sexual Violence during the Armenian Genocide," w: *Brutality and Desire: War and Sexuality in Europe's Twentieth Century (Genders and Sexualities in History)*, ed. Dagmar Herzog (Basingstoke [England]; New York Palgrave Macmillan, 2009), str. 16-58; Hasmik Grigoryan, "Behavioral Manifestations of Perpetrators during the Massacres and the Genocide of the Armenians in the Ottoman Empire: Sexual Violence," w: *Avandakanə yev ardiakanə hayots mshakuytum. Derenik Vardumyani 90-amyakin nvirvats hodvatsneri zhoghovatsu (Hay zhoghovrdakan mshakuyt, XVI)* [po ormiańsku: „Tradycja i nowoczesność w ormiańskiej kulturze. Zbiór artykułów upamiętniających 90. rocznicę urodzin Derenika

W wielu wypadkach nie chodziło o pojedynczy akt gwałtu lecz o element długotrwałego wielokrotnego nękania fizycznego ofiar. Mogło ono trwać całymi tygodniami i miesiącami. Zdarzało się, że ofiary były zmuszane do konkubinatu, prostytucji, a stan taki wywoływał u ofiar trwałe uszczerbki zdrowia psychicznego, określane obecnie skrótem PTSD (od angielskiego sformułowania: post-traumatic stress disorder „zaburzenie powstałe w następstwie szoku post-traumatycznego"). Wykorzystanie Ormianki pod względem seksualnym bywało niekiedy związane ze zmuszeniem jej do poślubienia muzułmanina. W takich wypadkach życie kobiety lub dziewczyny było uratowane. Jednakże gwałty wywoływały u ofiar „poważne uszkodzenia ciała lub rozstrój zdrowia psychicznego", o których mówi punkt (b) artykułu II „Konwencji na temat zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa".

Ponadto masowe gwałty przynosiły w rezultacie dużą liczbę urodzeń dzieci, których ojcowie nie byli Ormianami. A to narażało na szwank kontynuację naturalnego istnienia grupy ludnościowej (w tym wypadku zachodnioormiańskiej), co podpada pod punkt (d) wymienionej Konwencji, mówiący o (artykuł II) „stosowaniu środków, które mają na celu wstrzymanie urodzin w obrębie grupy".

W związku z powyższym „ratowanie" życia Ormianek poprzez gwałty nie było prawdziwym ratowaniem. Można tu mówić raczej o szczególnych przypadkach działań ludobójczych (*incidents of genocidal acts*). Mówiąc inaczej, gwałciciele nie mogą być traktowani jako osoby ratujące życie swych ofiar. Tym samym nie mogą być oni uznani za „Sprawiedliwych wśród Narodów". W swych badaniach nie brałem zatem pod uwagę działań „ratujących", którym towarzyszył gwałt. A było wiele takich przypadków w historiach osób „uratowanych".

Przytoczone wyżej relacje jasno obrazują następującą prawdę: wiele osób przeżyło masakry (roku 1915) pod względem fizycznym, ale okupiło to ogromną traumą psychiczną związaną z okolicznościami towarzyszącymi „ratowaniu". Chodzi o wyzysk ekonomiczny lub wykorzystywanie pod względem seksualnym czy wreszcie o psychiczne następstwa zmiany wyznania dokonanej pod przymusem.

Nie umniejszając wagi ostatecznych rezultatów wielu działań kojarzących się z ratowaniem (bądź co bądź wiele osób zawdzięczało im przeżycie Ludobójstwa) należy podkreślić, że przedstawione wyżej przypad-

---

Wardumiana" (Ormiańska kultura ludowa, XVI), ed. Sargis Harutyunyan, Harutyun Marutyan, Suren Hobosyan, Tamar Hayrapetyan, Levon Abrahamian (Erywań, wydawnictwo: Gitutyun, 2014), str. 342-349 (po ormiańsku).

ki nie spełniają kryteriów ustanowionych przez Instytut Sprawiedliwych wśród Narodów i nie mogą być uważane za autentyczne akty pomocy humanitarnej. Co więcej, bynajmniej nie są one oczywistymi przejawami „logiki" ludobójstwa. Innymi słowy jednostki, które wykorzystywały trudną sytuację (ormiańskich) ofiar, pomimo ostatecznie pozytywnego wyniku swych działań (ofiara uszła z życiem), nie mogą być traktowani jako autentyczni „ratownicy". I z tego powodu nie mogą być uznani za „spawiedliwych".

Moim zdaniem, jeśli mamy prowadzić rzeczywiście naukową dyskusję na powyższy temat nie zaniżając jej do poziomu subiektywnych rozważań dyktowanych względami politycznymi, to winniśmy powyższe przykłady traktować jako sytuacje nie uprawniające do nadania komukolwiek tytułu „Sprawiedliwego wśród Narodów".

Sprawdzone przez czynnik czasu „sito" pojęciowe zaproponowane przez Instytut Sprawiedliwych (Yad Vashem) jest ważnym mechanizmem umożliwiającym odróżnienie prawdziwych aktów humanitarnych od działań, które są do nich podobne jedynie w warstwie powierzchniowej. Stosowanie przedstawionego wyżej kryterium umożliwi nam lepsze poznanie historycznej i społecznej dynamiki wydarzeń.

Ratowanie prawdziwe

W odróżnieniu od przedstawionego dotąd materiału przytrafiały się jednak (w roku 1915) przypadki prawdziwego ratowania Ormian w Turcji. Niekiedy autentyczne miłosierdzie było w nich wyraźnie widoczne. W niektórych przypadkach sytuacja była jednak bardziej złożona.

Musimy przy tym pamiętać o bardzo ważnym czynniku, jakim było ryzyko, które ponosiły osoby ratujące Ormian. Ważnymi okolicznościami (poza ryzykiem), które trzeba również uwzględniać, jest brak molestowania seksualnego, wyzysku ekonomicznego czy też zmuszania do przyjęcia islamu. Niekiedy w badanych tekstach brakuje danych dotyczących owych okoliczności. Albo sprawdzenie poszlak nie jest możliwe.

Uwzględniwszy wspomniane ograniczenia możemy jednak osoby wymienione w poniższych narracjach uznać za „sprawiedliwe". Byli to zwykle sąsiedzi Ormian, ich przyjaciele i znajomi, koledzy, czasem także nieznajomi. Podstawowym motywem ratowania Ormian były w tych przypadkach względy humanitarne, takie jak litość, współczucie, ogólnie rozumiana pozytywna moralność, czy może jeszcze inne czynniki.

Charakterystyczną cechą tych właśnie przypadków autentycznego ratowania było to, że dotyczyły one najczęściej kobiet i dzieci. Spośród sześciuset relacji o ratowaniu Ormian przez „sprawiedliwych" muzułmanów było stosunkowo niewiele przypadków ratowania mężczyzn albo całych rodzin. Należy tu wspomnieć o jeszcze jednej okoliczności: w wielu wypadkach liczba Ormian uratowanych lub takich, którzy uniknęli śmierci dzięki działaniom „sprawiedliwych", była tak mała, że uratowani często pamiętali nawet imiona uratowanych i najdrobniejsze szczegóły dotyczące danego wydarzenia. Ratującymi były osoby różnych narodowości: Turcy, Kurdowie, Arabowie, Czerkiesi i Jezydzi*.

W niniejszym artykule relacje dotyczące ratowania Ormian przed zagładą zostały podzielone na kilka grup. „Sprawiedliwymi" były następujące osoby: a) sąsiedzi, b) mieszkańcy tej samej wsi, c) znajomi, d) urzędnicy, żołnierze. Zdarzało się, niestety, że Ormianin albo rodzina ormiańska zostali najpierw uratowani przez sąsiada, a potem zabici przez innych mieszkańców danej wsi. Było także, skądinąd, wiele przypadków, w których „sprawiedliwy" ratował Ormian przypłacając to utratą własnego życia.

Oto przegląd różnych sytuacji.

„Sprawiedliwi" sąsiedzi

We wsi Aghasap były tylko dwa gospodarstwa ormiańskie i dwadzieścia kurdyjskich. Ormianki pytały Kurdyjki: „Co się dzieje?" Te drugie odpowiedziały: „Przyszedł rozkaz, żeby zabić wszystkich Ormian." Żona Raszida-agi, Fathe, wręczyła broń swemu synowi, Nuri Mehmetowi, i powiedziała mu: „Oto twoja broń. Jest trzech mężczyzn wśród Ormian (Hambarcum Harutiunian, Mowses Muradian i Manug Jekmalian). Zaprowadź ich do Rosjan, żeby Kurdowie ich nie zabili!" I tak się stało. Nocą Mehmet wyprowadził ze wsi po kryjomu trzech Ormian i przekazał ich rosyjskim żołnierzom.

Ormianie z dwóch gospodarstw (kobiety i dzieci) pozostawali we wsi w otoczeniu Kurdów, ale dzięki (pani) Fathe byli bezpieczni. Gdy ormiańscy ochotnicy ruszyli do przodu, Fathe uciekła, a ormiańskie kobiety i dzieci, które dotąd pozostawały pod jej opieką, znalazły się w rękach Kurdów, którzy nie przebierając gwałcili kobiety i dziewczęta (także ośmio-, dziesięcioletnie) a nawet chłopców w tym samym wieku (8-10 lat).

Ta sytuacja trwała przez dziewięć dni, aż do nadejścia Rosjan.[11]

11 *The Armenian Genocide by Ottoman Turkey*, str. 73-74 (prowincja Wan, wieś Aghasaw).

„Sprawiedliwi” współmieszkańcy danej wsi

(Rosjanie) oblegali wieś Kytrac Kar (zach.orm. Gydradz Kar). Ormianie z tej wsi,w liczbie około czterdziestu mężczyzn, zebrali się w domu Murada--agi (miejscowego Turka), w nadziei, że ich ochroni … Kurdowie przyszli, wyprowadzili wszystkich z domu agi, związali im ręce i zabrali do brzegu rzeki Dalicza, która płynie koło wsi. Rozebrali każdego i zaczęli do nich strzelać … Gdy oni (Kurdowie) tak się znęcali nad mężczyznami, Murad-aga otworzył drzwi swojego domu dla przerażonych kobiet ormiańskich i dzieci zapraszając wszystkie do swojego domu. Dawał im jeść i dobrze się nimi opiekował.

Policjanci i Hamidije* często grozili, że spalą dom *agi* i że go zabiją, jeśli będzie ukrywał Ormian. *Aga* przeraził się i wydał policjantom kilku Ormian, których ukrywał. Zostali bezlitośnie zamordowani.

Przez dwa tygodnie Murad-aga opiekował się ormiańskimi kobietami i dziećmi ratując je przed wykorzystywaniem seksualnym ze strony Kurdów, którzy stale domagali się wydania im przez *agę* atrakcyjnych kobiet i dziewcząt. Ale *aga* często wychodził na zewnątrz i wołał: „Choćbyście mnie mieli zabić, nie wydam wam żadnej rodziny (ormiańskiej)”.

Po dwóch tygodniach, pod koniec maja, Rosjanie zbliżyli się do wsi Kytrac Kar. Zobaczywszy Rosjan Murad-aga przestraszył się, że go zabiją. Powiedział do kobiet, które chronił: „Przez dwa tygodnie skutecznie was broniłem przed Kurdami. Teraz wy obrońcie mnie! Nie pozwólcie Rosjanom, żeby mnie zabili!”

Kiedy Rosjanie się zbliżyli, kobiety i dzieci otoczyły *agę*, podeszły do Rosjan i poprosiły ich, żeby nie zabijali agi. Rosjanie napisali na kawałku papieru (list polecający) i dali go adze. Na podstawie tego papierka *aga* miał pewność, że inni Rosjanie też go nie zabiją.[12]

Rzeź we wsi Darabek. Tureccy mieszkańcy zawczasu przygotowali się do rozpoczęcia masakry. Jako pretekst służyły wydarzenia ze wsi Asparadzin (gdzie Ormianie zorganizowali samoobronę i walczyli przez trzy godziny przegrywając jednak walkę, która zakończyła się ich wymordowaniem).

Po rzezi we wsi Asparadzin tłum (Turków) podzielił się na dwie części. Jedna poszła do Darabeku, gdzie wraz z miejscowymi muzułmanami rozpoczęła rzeź Ormian. Ci nie stawiali oporu. Zabitych zostało około trzydziestu mężczyzn. Zginęło również wiele kobiet i dzieci. Podano z góry do wiadomości polecenie, że Kurdom nie wolno ukrywać Ormian. Ale kiedy jeden Kurd

12 *Ibidem*, str. 77 (prowincja Wan, wieś Gydradz kar).

ze wsi Darabek ukrył dwóch Ormian pomimo zakazu, to gdy się Turcy o tym dowiedzieli, najpierw zabili Kurda a potem Ormian.[13]

„Sprawiedliwi" znajomi

Kiedy wszystko to się wydarzyło w naszej wsi [360 osób spalonych żywcem, ponad 16 zabitych, H. M.], kobiety wzięły ze sobą co mogły i uciekły w góry, żeby uratować swą godność. My również uciekliśmy w góry. Mój brat, który już tam wcześniej się ukrył i jeszcze żył, przekazał wiadomość naszemu tureckiemu znajomemu o imieniu Jebo z prośbą, żeby przyszedł po nas i, zabrawszy do swojego domu, przechowywał nas u siebie. Turek przyszedł i odnalazł nas w górach. Było nas siedem, a ponieważ dołączyły do nas żony moich dwóch wujków, więc w sumie było nas dziewięć osób.

Ten Turek zabrał nas do wsi Aldżawaz (po zachodnioormiańsku: Ardzge). Ukrywał nas przez dokładnie trzy miesiące. Karmił nas pszenicą zabraną z naszego domu i innymi ukrytymi produktami żywnościowymi. Ani on ani żaden z jego tureckich sąsiadów nie wyrządzali nam krzywdy. Przebywaliśmy u niego aż do przyjścia Rosjan.

Kiedy rozeszły się pogłoski o nadciąganiu Rosjan, Turek zebrał swoją rodzinę, swoje mienie i towary, zostawił nam trochę żywności i uciekł. A następnego dnia przyszli Rosjanie i zostaliśmy uwolnieni.[14]

Zimą wielu Ormian poszło do Kurdów, których znali, wręczyli im pieniądze, posiadaną jeszcze broń, i poprosili o ochronę. Kurdowie wszędzie udzielili Ormianom schronienia i przechowywali ich aż do wiosny. Tylko we wsi Kabylczöz oddziały (tureckie) dowiedziały się, że wśród Kurdów ukrywają się Ormianie. Złapali stu ludzi i zamordowali.

Przywódca kurdyjskiego plemienia Spotun oraz jego bracia o imionach Skon i Derwisz udzielili schronienia tysiącu pięciuset Ormianom. Przechowywali ich i oni tam są jeszcze z nimi. Żołnierze (tureccy) przychodzili tam kilka razy, żeby ich (Ormian) pozabijać, ale brat przywódcy plemienia, który miał na imię Derwisz, stawił zbrojny opór, zabił kilku żołnierzy a pozostałych zmusił do ucieczki.[15]

---

13 *Ibidem*, str. 35 (prowincja Wan, wieś Darabek).
14 *Hayots tseghaspanutyunə osmanyan Turkiayum*, vol. 1, str. 287 (prowincja Wan, wieś Choranc).
15 *The Armenian Genocide by Ottoman Turkey*, str. 236 (prowincja Musz, wieś Pirszenk).

„Sprawiedliwi" urzędnicy, żołnierze

Zarządzający wsią *bej* [tytuł ten wskazuje na jego wysoką pozycję, H. M.] o imieniu Abdullah nie pozwalał, by na terenie jego wsi dochodziło do bicia (Ormian), grabieży i gwałtów. Chronił wieś przed policjantami i mordercami aż do nadejścia Rosjan … Ta wieś, wraz z sąsiednimi, gdzie ważną rolę odgrywali wpływowi Kurdowie, była terenem wolnym od masakr, skrajnych zachowań i udręk. Szef wsi, Abdullah-bej, uzbroił swych ludzi i nie pozwalał wycofującym się tłumom na wchodzenie do wsi i dokonywanie rozbojów. Towarzyszył Ormianom nawet po tym, jak Rosjanie zajęli Manazkert. Ponieważ jednak nie był całkowicie pewien, że Ormianie zdołają zapewnić mu ochronę, wyjechał w głąb Turcji (Taczkastan*, w wymowie zachodnioormiańskiej: Dadżgastan). Gdy Rosjanie przybyli, nieruchomości, a także ormiańska własność ruchoma, były nietknięte. Dopiero rosyjscy Kozacy i żołnierze używali we wsi siły na większą skalę.[16]

Bejowie Husejn i Abdullah, synowie *beja* Ibrahima ze wsi Akner (Agner) koło Manazkertu chronili Ormian mieszkających w tej prowincji (*wilajecie*) oraz w prowincji Bułanyk. Robili to z wielkim oddaniem. Dzięki nim Ormianie tamtejsi przeżyli. Inni Kurdowie, podlegający tym *bejom*, widzieli, że ci sprzyjają Ormianom. I zachowywali spokój. Nie krzywdzili Ormian.[17]

Wnioski

Niniejszy artykuł opisuje dyskusje toczące się na temat pewnych wydarzeń, które miały miejsce podczas Ludobójstwa popełnionego na Ormianach. Chodzi o wydarzenia często interpretowane jako „ratowanie". Artykuł ma na celu oddzielenie tego problemu od negacjonistycznych sformułowań propagandowych (strony tureckiej) zajmujących się wyłącznie „samą tylko pamięcią (po prostu: pamięcią)". Chodzi tu wreszcie o przeniesienie tej dyskusji w inny wymiar, mianowicie: zestawienie naszego zagadnienia z kryteriami wypracowanymi przez Instytut „Sprawiedliwych wśród Narodów" (Yad Vashem). Artykuł niniejszy jest próbą naświetlenia problemu w taki sposób, by uniemożliwić manipulacje dokonywane z pobudek politycznych. Nam chodzi tutaj o odróżnienie przypadków prawdziwego ratowania ludzi zagrożonych od przypadków, któ-

16 *Hayots tseghaspanutyunə osmanyan Turkiayum*, vol. 2, str. 124 (prowincja Musz, wieś Agner).
17 *Ibidem*, str. 156 (prowincja Musz, wieś Latar).

re takie autentyczne ratowanie z pobudek humanitarnych przypominają tylko „powierzchniowo”.

Jestem przekonany, że niniejszy artykuł może się przyczynić do lepszego naświetlenia problemu „ratowania” i „ratujących”. Analiza zachowanych relacji ułatwi dokonanie oceny fragmentów historii (ważnych) zarówno dla Ormian jak i dla Turków.

Harutyun Marutyan jest autorem kilku książek, m.in. *Iconography of Armenian Identity, volume I*: The Memory of Genocide and the Karabagh Movement (Yerevan 2009, wydawnictwo Gitutyun, seria *Anthropology of Memory 3*, dwa odrębne tomy, jeden w języku ormiańskim, drugi – w angielskim). Za te publikacje oraz za inne artykuły otrzymał Nagrodę Prezydenta Republiki Armenii. Była to nagroda przyznana w roku 2011 osobom, które wniosły istotny wkład w sprawę uznania Ludobójstwa popełnionego na Ormianach. Autor niniejszego artykułu jest laureatem licznych wyróżnień, m.in. IREX/RSEP, Fulbright, członkostwo DAAD. W latach 2009-2010 Harutyun Marutyan był stypendystą fundacji Diane and Howard Wohl przy United States Holocaust Memorial Museum oraz przy Ośrodku Center for Advanced Holocaust Studies. Obecnie Harutyun Marutyan jest niezależnym pracownikiem naukowym w Instytucie Archeologii i Etnografii Narodowej Akademii Nauk Armenii.

[Uwaga redakcyjna: angielski oryginał powyższego tekstu ma się ukazać w Stanach Zjednoczonych w czasopiśmie pt. *Journal of Society of Armenian Studies.* Pierwsza część niniejszego artykułu ukazała się w poprzednim numerze „Biuletynu OTK” (90/91, Kraków 2017, str.25-47).]

Słowniczek terminów orientalnych

aga – U ludów turkijskich (tureckich) tytuł z zakresu stosunków rodzinnych. Pierwotnie odnosił się do „starszego brata”. Później nosili go oficerowie, przełożeni. Wyraz aga stawiany po imieniu był tytułem grzecznościowym (odpowiednikiem polskiego „pana”), por. Stanisław Stachowski, *Słownik historyczno-etymologiczny turcyzmów w języku polskim*, Kraków 2014, str. 9. We współczesnej ortografii tureckiej: *ağa*.

bej – turkijski tytuł oznaczający „pana” stawiany po imieniu; dawna forma: *beg*, zob. *Słownik …* Stanisława Stachowskiego wymieniony wyżej pod hasłem: aga, str. 65. We współczesnej ortografii tureckiej: *bey*.

Czerkiesi – jeden z ludów płn. zach. kaukaskich wyznający islam. W Turcji zakres tego terminu etnicznego był szerszy: oznaczał różne grupy muzułmańskie przybyłe do Turcji z regionu Kaukazu w drugiej połowie XIX wieku, np. również Abchazów, por. leksykon PWN pt. *Ludy i języki świata*, Warszawa 2000, str. 59.

Hamidije – (z akcentem na ostatniej sylabie) – nieregularna kawaleria kurdyjska utworzona przez sułtana Abdü-l-Hamida II pod koniec XIX wieku, por. D. A. Magazanik, Turiecko-russkij słowar’, Moskwa 1945, str. 230 (współczesny zapis turecki: Hamidiye alayları, dosłownie „pułki Hamidowe”).

Jezydzi – grupa etniczna wyznająca synkretyczną religię zawierającą elementy m.in. islamu a także starożytnych wierzeń irańskich. Mówią dialektem języka kurdyjskiego.

Kurdowie – lud płn. zach. irański mówiący dialektami języka spokrewnionego z perskim. Mieszkają na terenie Turcji, Iranu, Iraku i Syrii.

Manazkert (Manzikert) – miasto położone na północ od jeziora Wan (w obecnej pisowni tureckiej: Malazgirt). W jego pobliżu w roku 1071 Turcy seldżuccy pokonali armię bizantyńską.

mułła – arabski wyraz (wymawiany: maulā, mullā) oznaczający pierwotnie „pana, zwierzchnika”, a obecnie jest to „jedno z określeń, jakim tytułuje się muzułmańskich urzędników religijnych, teologów bądź prawników” (Janusz Danecki, Kultura islamu. Słownik, Warszawa 1997, str. 143)

Taczkastan (w wymowie zachodnioormiańskiej: Dadżgastan) – dawna ormiańska nazwa Turcji, pochodzenia irańskiego. W starożytnym języku średnioperskim (zwanym także pehlewi) wyraz *taczik* oznaczał „najeźdźcę”. W następnych wiekach termin ten odnosił się konkretnie do Arabów, Turków a także do … Persów (stąd nazwa kraju: Tadżykistan w Azji Centralnej).

Azerbejdżan: nadchodzą zmiany?

Fragment wywiadu udzielonego polskiemu dwumiesięcznikowi przez azerbejdżańskiego opozycjonistę – numer 3-4/2018 (strony: 86-87) dwumiesięcznika Nowa Europa Wschodnia (30-019 Kraków, ul. Mazowiecka 25, pokój 806)

Z Natigiem Dżafarlim, azerbejdżańskim analitykiem, rozmawia Anna Żamejć

… **Anna Żamejć**, dalej w skrócie: **A. Ż**. Nie sposób pytać o przyszłość Azerbejdżanu bez kontekstu Górskiego Karabachu, który pozostaje pod kontrolą Armenii. W kwietniu 2016 roku zobaczyliśmy preludium tego, co może się wydarzyć, jeśli konflikt wymknie się spod kontroli. W jakim stopniu prawdopodobna jest nowa wojna na wielką skalę, jeśli rozmowy pokojowe z Erywaniem nie pójdą do przodu?

Natig Dżafarli, dalej w skrócie: **N. Dż.** Kwestia Karabachu jest niezwykle istotna – ma znaczący wpływ na politykę wewnętrzną kraju i wciąż wywołuje w ludziach głębokie emocje. Władza i opozycja mają tutaj jednakowe stanowisko. Przyczyna jest obiektywna: ziemie są okupowane. Cała polityczna retoryka koncentruje się na tym, że należy odzyskać Karabach. Jeśli się nie uda, trzeba pójść na wojnę. Niemniej, zarówno w Armenii, jak i w Azerbejdżanie wszyscy zdają sobie sprawę, że głównym rozgrywającym konfliktu jest Rosja. Jeśli Baku zdecyduje się na drogę militarną, stanie twarzą w twarz z Moskwą.

Z drugiej strony, niestety, konflikt o Karabach stał się metodą spekulacji politycznych elit. Jeśli w Armenii lub Azerbejdżanie pojawią się wewnętrzne problemy związane z gospodarką czy polityką, wtedy wzrośnie niebezpieczeństwo zaostrzenia sytuacji na linii frontu.

A. Ż. Rozmowy pokojowe trwają już ponad dwadzieścia trzy lata. Jest możliwość, że Azerbejdżan straci w końcu cierpliwość i zaryzykuje siłowe rozwiązanie?

N. Dż. Dużo się o tym mówi. Dopóki jednak nie ma wewnętrznego

nacisku społecznego, dziesiątek tysięcy demonstrujących na ulicach domagających się natychmiastowego rozwiązania konfliktu, władze Azerbejdżanu nie będą tego robić. Oczywiście ludziom nie podoba się to, że partia Alijewa od 1993 roku nie może odzyskać Karabachu, ale władza ma na to odpowiedź: to nie od nas zależy, jest przecież Rosja, Ameryka i Europa. Zawsze podkreślają doświadczenie Gruzji z 2008 roku, kiedy to Micheil Saakaszwili próbował siłą odzyskać Osetię Południową i do czego to doprowadziło – rosyjskie czołgi prawie doszły do Tbilisi.

Tymczasem Rosji najbardziej odpowiada sytuacja, w której konflikt pozostaje nierozwiązany. Jeśli jednak rządzący pójdą na kompromis w sprawie Karabachu, od razu stracą władzę. Ustępstwa w tym konflikcie nie sposób wyjaśnić narodowi.

Do tego mamy jeszcze kwestie manipulowania konfliktem. Gdy przedstawiciele azerskich władz rozmawiają ze swoimi europejskimi kolegami, często mówią, że problem Karabachu jest przeszkodą na drodze ku demokratyzacji kraju. Wydaje się to logiczną tezą, ale jest też druga strona medalu: nie jesteśmy w stanie odpowiedzieć na logiczne argumenty strony ormiańskiej: jeśli u was nie respektuje się praw człowieka, są więźniowie polityczni, to co z nami będzie, jeśli zgodzimy się żyć pod rządami Azerbejdżanu?

Azerskie władze powinny były wykorzystać ostatnie dwadzieścia pięć lat, aby przegonić Armenię w kwestii demokratyzacji. Tymczasem w wielu sprawach wciąż od nich odstajemy. To w Armenii jest bardziej rozwinięte społeczeństwo obywatelskie, więcej wolności mediów, system parlamentarny. W tym kontekście argument władz, że konflikt o Karabach stoi na drodze demokracji, traci sens. Jest dokładnie odwrotnie. Odwrót od demokracji stoi na drodze rozwiązania konfliktu. …

[Natig Dżafarli (Jafarli, Dżafarły) jest sekretarzem opozycyjnego ruchu REAL (Republican Alternative Movement), analitykiem politycznym i ekonomistą – informacja zamieszczona przez redakcję *Nowej Europy Wschodniej* na końcu wywiadu, str. 90]

Od rosyjskiej Armenii do Republiki Armenii

Jakub Osiecki [Kraków]

W roku 2018 Republika Armenii obchodzi 100. rocznicę odzyskania niepodległości. Dnia 28 maja 1918 roku na gruzach cesarstwa Romanowów i w obliczu nowego ładu politycznego po I wojnie światowej Armenia wraz z innymi państwami Kaukazu Południowego (Gruzją i Azerbejdżanem) ogłosiła niepodległość. Ta długo wyczekiwana przez Ormian niepodległość – wszak ostatnie państwo ormiańskie upadło w 1375 roku w Cylicji – została ogłoszona, co znamienne w Tbilisi (Tyflisie), a nie w Erywaniu, Ani czy Erzurumie.

Po zakończeniu wojny rosyjsko-perskiej i rosyjsko-tureckiej w 1828 roku w ramach Imperium Romanowów powołano do istnienia specjalny obszar: Obwód Armeński (ros. *Armianskaja Obłast'*, orm. *Hajkakan Marz*). Ta jednostka terytorialna zajmowała powierzchnię zbliżoną do wielkości Półwyspu Krymskiego i została utworzona z dawnych ziem chanatu erywańskiego i nachiczewańskiego. Choć autonomia Obwodu Armeńskiego miała charakter fasadowy, to warto zaznaczyć, że po prawie 500 latach na mapach politycznych świata znów pojawiła się Armenia – czy może zalążek przyszłej Armenii. Przyznany obwodowi, za sprawą Mikołaja I, herb oraz zarząd administracyjny, wojska wewnętrzne, policja, organy sądownicze i podatkowe, miały niewielkie znaczenie w kontekście suwerenności tego regionu. Obwód Armeński posiadał zarząd wojskowy, którego naczelnikami obwodowymi byli w pierwszych dziesięciu latach rosyjscy generałowie Aleksander Czawczawadze i Wasilij Bebutow. Obwód Armeński był obszarem przygranicznym i teoretycznie najbardziej zagrożonym, w kontekście kolejnych wojen, stąd reformy carskie realizowano tutaj opieszale bądź wcale. Dopiero w 1844 roku doprowadzono na Zakaukaziu do ujednolicenia systemu administracyjnego, na wzór tego funkcjonującego w Rosji. Autonomia Obwodu Armeńskiego została wówczas zniesiona a obwód włączono do Namiestnictwa Kaukazu. W dniu 14 grudnia 1846 roku wprowadzono kolejny nowy podział

Historyczna Armenia
H. F. B. Lynch, Armenia. Studies and Travels, London 1901

administracyjny, tym razem na gubernie. W 1849 roku została powołana gubernia erywańska. W jej skład wchodziły prowincje: Erywań, Aleksandropol, Nachiczewań, Nor Bajazet, Ordubad.

Warto podkreślić, że tereny dawnego chanatu erywańskiego i nachiczewańskiego włączone do Rosji po 1828 roku zamieszkiwali głównie muzułmanie (60%), a Ormianie stanowili zaledwie 33,8% wszystkich mieszkańców. Większość mieszkańców guberni stanowili chłopi będący związani stosunkiem własnościowym z melikami. Po zapoznaniu się ze stosunkami społecznymi obowiązującymi w guberni erywańskiej, car postanowił utrzymać dawne regulacje prawne, w tym prawo szariatu. Armenia miała być traktowana jako region, który należało wyłącznie eksploatować. Nie tylko poprzez egzekucje podatkowe, ale także poprzez wydobycie znajdujących się tam złóż i surowców (głównie miedzi). Kopalnie znajdowały się w miejscowościach Kapan i Alawerdi.

Czy Ormianie w połowie XIX wieku posiadali już elity polityczne poza duchowieństwem z katolikosem na czele? Elity na tyle „ormiańskie", by mogły i chciały agitować na rzecz polepszenia bytu rodaków wyzwolonych z jarzma perskiego i tureckiego. Wydaje się, że takiej grupy jeszcze wówczas nie było. Ponadto sam car miał wątpliwości czy istnieje jakaś wyższa warstwa społeczeństwa ormiańskiego. Powołano zatem specjalną komisję. Od października 1865 roku do połowy 1867 roku carska administracja zajęła się ustaleniem/potwierdzeniem tytułów szlacheckich u Ormian i ich prawem własności do ziemi. Ostatecznie, zgodnie ze spisem przygotowanym przez Komitet Centralny do Spraw Włościańskich, za rządów Aleksandra II do tego stanu szlacheckiego włączono 300 rodzin z rosyjskiej Armenii. W Gruzji, dla porównania, liczebność szlachty była dużo większa – mimo to Rosjanie skłonni byli zaakceptować przywileje i prawa przedstawicieli wyższych stanów społeczeństwa gruzińskiego, jakimi cieszyli się w czasach panowania perskiego i tureckiego.

XIX wiek to także okres wzmożonych prób ujednolicenia kulturowo-politycznego regionu Armenii Wschodniej. Rusyfikowanie ludności Kaukazu, w tym Ormian, było podejmowane wielokrotnie, ale nie można powiedzieć, iż głównym celem administracji carskiej było proste wyniszczenie kultury ormiańskiej i wszczepienie rosyjskich wzorców. W 1836 roku został wydany dekret o nazwie „Zarządzenia dotyczące funkcjonowania Kościoła Ormiańskiego-Gregoriańskiego" (ros. *Położenije o uprawlenii diełami cerkwi armiano-gregorianskoj*). „Zarządzenia" dotyczyły między innymi sposobu wyboru katolikosa oraz systemu ormiań-

skiej oświaty w państwie rosyjskim. Kościół zachowywał swój majątek, jednak za cenę lojalności wobec władzy carskiej i wyrzeknięcia się aspiracji politycznych. Katolikos zachowywał władzę religijną nad wszystkimi Ormianami oraz był oficjalnym przywódcą duchowym w siedmiu diecezjach: Erywań, Karabach, Gruzja, Szirwan, Nowy Nachiczewań, Besarabia, Astrachań.

Olbrzymie znaczenie w kwestii polityki *ruszczenia* Ormian na Kaukazie miała jednakże postawa samego namiestnika. Pierwszy Namiestnik Kaukazu hrabia Michaił Woroncow był człowiekiem światłym i tolerancyjnym, co przekładało się także na formę sprawowanych przez niego rządów. I tak, dzięki tejże polityce w XIX wieku ormiańska kultura rozwinęła się w znaczący sposób. Powstały ważne dzieła literatury ormiańskiej, zarówno w dialekcie wschodnioormiańskim, jak i po rosyjsku. Ukazał się drukiem pierwszy słownik współczesnego języka ormiańskiego, a także pierwsze dzieła literackie pisane w świeckim języku nowoormiańskim (orm. *aszcharabar*). W tym okresie wydrukowane zostały m.in.: „Rany Armenii" autorstwa Chaczatura Abowiana oraz pierwsze opracowania historyczne dziejów Armenii, Siergieja Glinki i Mojżesza Choreńskiego, Ghewonda Aliszana i innych. Popularność zyskały powieści Raffiego, czyli Hakopa Melik-Hakopiana.

Centrum kulturowym Ormian rosyjskich w XIX wieku nie był jednakże Erywań – wówczas miasto prowincjonalne – a Tyflis. Tam Ormianie stanowili względną większość i ukazywała się znaczna liczba gazet, periodyków ormiańskich, a także toczyło się życie społeczno-polityczne Ormian. W Tyflisie powstała również jedna z najważniejszych ormiańskich partii politycznych Armenii rosyjskiej – a z czasem w całym społeczeństwie ormiańskim: Dasznakcutiun.

Ormiański Sojusz Rewolucyjny (orm. *Hay Heghap^{c}ochakan Dasznakc^{c}ut^{c}yun*) powstał w roku 1890 w stolicy Gruzji, w mieście, które było w owym czasie niemal kolebką ruchów socjalistycznych i socjalistyczno-narodowych Kaukazu – jeden z badaczy zachodnich utworzył nawet termin „socjalizm w gruzińskich kolorach" (ang. Socialism in Georgian colours). Dasznakcutiun ze względów ideologicznych była przez niemal cały XX wiek - tj. w sowieckiej Armenii - wymazywana z podręczników historii lub jej działalność opisywano jednoznacznie negatywnie, uznając ją za „wyrazicielkę interesów wąskiej grupy burżuazji". U podstaw działania jej członków-założycieli Kristapora Mikaeliana, Simona Zawariana i Stepana Zoriana stały jednak nie tylko cele nacjonalistyczne. Bliższa dasznakom była ideologia wspomnianego wyżej socjalizmu, niezwykle

popularna wówczas nie tylko wśród Ormian, ale także wśród Europejczyków.

Głównym zadaniem, jakie stawiali sobie dasznacy, było zjednoczenie przede wszystkim Wschodniej (rosyjskiej) i Zachodniej (leżącej w Turcji) Armenii. Celem niemal równorzędnym było również zjednoczenie ideowe Ormian w Rosji i w Turcji, wprowadzenie głębokich reform społecznych oraz uniknięcie konfliktów wewnątrz- narodowych w związku z walką klas. W godło ugrupowania wpisane były, oprócz dwóch sztyletów, litery ormiańskie „HM". Badacze uważają, że oznaczają one skrót od terminu politycznego „Matka Armenia" – orm. *Hajastan Majry*.

Rząd carski długo był wyrozumiały dla wywrotowych poglądów socjalistyczno-nacjonalistycznych wśród Ormian. Dasznaków tolerowano, ponieważ będąc lojalnymi wobec cara dążyli do suwerenności poprzez wojnę z Turcją. Przyszła Armenia, jak przypuszczano, miała powstać przede wszystkim we wschodniej Anatolii, w granicach Imperium Osmańskiego. Najbardziej aktywnych działaczy najczęściej zsyłano na Daleki Wschód, ale nigdy nie karano wyrokiem śmierci. Głównym problemem dla realizacji programu partii Dasznakcutiun był zatem opór ze strony rodaków. Idee polityczne, manifesty, odezwy pisane, już nie tylko w Tyflisie, ale również w Genewie, Paryżu, Londynie, Konstantynopolu – często były oderwane od kaukaskiej rzeczywistości. Większość rodaków cechowała postawa apolityczna. Dodatkowo, programy nacjonalistów i socjalistów – tak w przypadku dasznaków jak i mienszewików – tworzone były w oparciu o klasę robotniczą, proletariat, którego zarówno w Armenii Wschodniej, jak i Zachodniej nie było. Partia Dasznakcutiun musiała zatem oprzeć się na innych, bardziej populistycznych hasłach, by uzyskać mandat ze strony społeczeństwa. Trafnym rozwiązaniem okazało się wspieranie ideologii narodowej i szukanie sojuszników na fali antagonizmów muzułmańsko-chrześcijańskich (ormiańsko-tureckich), a o takie na Kaukazie było w owym czasie wyjątkowo łatwo. Ówczesne zaangażowanie polityczne ogółu Ormian było jeszcze na niskim poziomie. Głównym przejawem odrębności Ormian była ich religia (chrześcijaństwo gregoriańskie, apostolskie) oraz język ormiański (aszcharabar).

Zgodnie z wynikami spisu z 1897 roku, gubernia erywańska, kolebka Republiki Armenii powstałej w 1918 roku, prezentowała się jako obszar zamieszkały mniej więcej po równo przez muzułmanów i chrześcijan. Poza tym wspomniany już obwód karski oraz gubernia nachiczewańska były regionami, gdzie przeważali wyznawcy islamu. Paradoksalnie miejsca największego skupienia ludności ormiańskiej znajdowały się na

ziemiach, których nigdy nie nazwalibyśmy ormiańskimi: we wspomnianym już Tyflisie i Baku. Gubernialny Erywań był miastem zdominowanym raczej przez minarety, aniżeli tambury kościołów ormiańskich.

Chrześcijanie stanowili większość na prowincji, wokół stolicy guberni erywańskiej i wokół Aleksandropola. Spośród 9 milionów całej ludności Kaukazu Ormianie stanowili zaledwie około miliona (12%), a ponad trzy miliony stanowili muzułmanie (35%). Przy czym 87% mieszkańców Kaukazu zajmowało się rolnictwem bądź drobnym handlem. Ormianie na Zakaukaziu zamieszkiwali przede wszystkim w miastach i regionach: Erywań, Nachiczewań, Aleksandropol (Giumri), Kars oraz Tyflis (Tbilisi), Gori, Achalcyche, Gandzak (Gandża, Jelizawietpol), Szuszi, Nuchi, Szemacha, Baku.

Dla przedstawicieli inteligencji ormiańskiej, wówczas coraz liczniejszej, było oczywiste, iż najważniejszym kryterium ormiańskości pozostawało wyznanie, przynależność do AKO (Apostolski Kościół Ormiański) – wokół tego należało stworzyć nową tożsamość narodową. Co ciekawe pomimo postawy antyklerykalności elity ormiańskie za lidera narodu uznawały katolikosa. Wszelkie carskie zamachy na niezależność AKO powodowały jednoczenie się Ormian – w tym socjalistów.

W 1884 roku carska administracja przyjęła uchwałę, iż na terenie guberni erywańskiej, nachiczewańskiej i aleksandropolskiej językiem wykładowym w szkołach miał być wyłącznie język rosyjski. Reforma ta była realizowana przez namiestnika Kaukazu, księcia Mikołaja Golicyna. Ukaz głosił, iż każda szkoła, która posiadała więcej niż dwie klasy, podlegała prawodawstwu takiemu jak szkoły prywatne w Rosji, a językiem wykładowym miał być język rosyjski. Elity ormiańskie wyraziły swój sprzeciw wobec działań caratu i solidarność z AKO. Szkoły prowadzili najczęściej księża ormiańscy a finansowane były z środków parafii. Polityka rusyfikacyjna w stosunku do ludności ormiańskiej i AKO wywołała nastroje antyrosyjskie.

Pozostaje pytaniem otwartym, na ile kwestia niezależności Kościoła ormiańskiego była dla socjalistów-nacjonalistów z Dasznakcutiun ważna z punktu widzenia ich programu politycznego, a na ile ze względu na populistyczny charakter tego problemu w owym czasie? Wiele wskazuje na to, iż głównym celem elit, w tym przede wszystkim dasznaków, było zyskanie poparcia większości społeczeństwa ormiańskiego, a środki ku temu prowadzące uznawano za drugorzędne. Było niemożliwością głoszenie haseł socjalistyczno-narodowych, które odznaczały się wspomnianym wcześniej antyklerykalizmem, i bycie wiernym członkiem Ko-

ścioła ormiańskiego. Niezbędne, zdaniem dasznaków, było w związku z powyższym złagodzenie nastawienia wobec AKO. To były silne przesłanki prowadzące ostatecznie do wykrystalizowania się przyszłych postaw narodowych Ormian i wzbudzenia poczucia wspólnej tożsamości w Armenii Zachodniej i Wschodniej. By w pełni zjednoczyć się, potrzebny był Ormianom także wspólny, realny bądź wyimaginowany, wróg narodowy. Partia Dasznakcutiun doskonale wyczuwała nastroje społeczne Ormian. Dasznacy słusznie kalkulowali, iż uznanie Rosjan za wrogów Ormian byłoby politycznym samobójstwem. Prawdopodobnie „carską tyranię" piętnowali, jednak nigdy publicznie żaden z dasznaków nie wypowiedział się przeciw majestatowi cara. Ze względów historycznych, religijnych, etnicznych za adwersarzy zaczęto zatem uznawać muzułmanów, głównie Turków oraz Tatarów kaukaskich (Azerbejdżan).

Na przełomie 6 i 7 lutego 1905 roku wybuchły w Baku robotnicze zamieszki, które z biegiem dni przerodziły się w otwarty konflikt tatarsko-ormiański. Według opracowań sowieckich zamieszki inspirowane były przez carską policję – (ros. Ochrana). Ta teza ma do dziś najwięcej zwolenników. Walki etniczne zaczęły się w sposób prozaiczny, od incydentu o charakterze kryminalnym. Ostatecznie jednakże zderzyły się ze sobą dwie duże grupy narodowe: Ormianie oraz Azerbejdżanie, wówczas nazywani jeszcze Tatarami. Owe zdawałoby się lokalne starcia rozwinęły się do poziomu konfliktu etnicznego z kilku przyczyn. Jedną z nich był dynamiczny rozwój ruchu socjalistycznego i stopniowego upolityczniania się Ormian. W Baku, Tyflisie, Gandży ludność tatarska i ormiańska były już na tyle dobrze zorganizowane, że równocześnie niemal chwyciły za broń. Sporadycznie dochodziło także do wystąpień antycarskich. Powszechnie uważano, że przyczyną tragicznych wydarzeń były zarówno problemy ekonomiczne, jak i etniczne. Oficjalna wersja wydarzeń głosiła, iż Tatarzy zbuntowali się, gdyż chrześcijanom płacono po 1 rubla dziennie, a mahometanom po 70 kopiejek. O tę niesprawiedliwość oskarżano głównie Ormian, gdyż spośród nich werbowali się przeważnie kasjerzy w fabrykach i kopalniach.

Wydarzenia z 1905 roku zakończyły się pacyfikacyjną interwencją kozaków. Nowomianowany namiestnik Kaukazu hrabia Hilarion Woroncow-Daszkow wystosował równocześnie odezwę do ludności Kaukazu. Namiestnik zwracał się „do wszystkich mieszkańców i sił społecznych bez różnicy wiary i narodowości o dopomożenie w uporządkowaniu kraju…". Sytuacja była rzeczywiście dramatyczna, choć ludność rosyjska oraz Gruzini zachowali się względnie spokojnie. Car obawiał się, że osła-

bione imperium, którego prestiż obniżył się po przegranej wojnie z Japonią, może rozpaść się na mniejsze regiony. Hrabia Daszkow działając w porozumieniu z carem Mikołajem II zgodził się zatem na przywrócenie instytucji ziemstwa. Ormiańskie partie polityczne podchwyciły te hasła i zdecydowanie wysunęły żądania w kwestii samorządu ormiańskiego oraz przedstawicielstwa narodowego w przyszłej dumie. Pojawiały się także głosy dotyczące autonomii przyszłej zjednoczonej Armenii, choć dalej pod parasolem ochronnym Imperium Rosyjskiego.

Odpowiedzią cara na rewolucję 1905 roku był także dokument o nazwie: „Manifest październikowy" opublikowany w prasie 17 października 1905 roku. Obiecywano w nim: niezbywalne gwarancje praw i swobód obywatelskich, wolność słowa, a także zwołanie dumy. Zasiadać w niej mieli przedstawiciele wszystkich klas, które dotychczas nie posiadały swoich reprezentantów u władz najwyższych. Car zobowiązywał się ponadto, że nigdy nie użyje siły wobec swoich obywateli bez wyraźnej akceptacji dumy. „Wiosna wolności", jak nazywają ten okres rosyjscy historycy, jednak nie nadeszła. Władze carskie stopniowo i konsekwentnie realizowały politykę imperialno-kolonialną na Kaukazie. Rozpoczęto akcje masowych aresztowań wśród ormiańskich organizacji politycznych. W styczniu 1912 roku odbył się zbiorowy proces 159 socjalistów ormiańskich – głównie członków partii Dasznakcutiun. Wszystkich podsądnych uznano za odpowiedzialnych i winnych krwawym zamieszkom na Kaukazie Południowym. Wyroki były jednak łagodne, a na zesłanie skazano zaledwie sto osób, reszta odbywała kary w lokalnych kaukaskich więzieniach.

Nie będzie nadużyciem stwierdzenie, że wybuch I wojny światowej był i dla elit ormiańskich wydarzeniem pożądanym. Dawał wszak możliwość kolejnej rewizji granic i poszerzenia Imperium Rosyjskiego, gdzie Ormianie czuli się bezpiecznie. Mikołaj II był osobą powszechnie szanowaną wśród Ormian, a armię carską uznawano za niepokonaną. Ormiańscy działacze polityczni w swoich postulatach reform nie wypowiadali się nigdy przeciw osobie samego cara. Armenia pod panowaniem rosyjskim, choć pozbawiona samorządu, była regionem wolnym od najazdów i lokalnych rewolt i mogła przygotowywać plany reform społecznych. Tymczasem, jak zakładali socjaliści, tylko niepowodzenia Rosji na froncie kaukaskim postawiłyby pod znakiem zapytania dalszą samodzielną egzystencję Armenii.

Plany przemian politycznych odnośnie do Kaukazu przygotowały także rosyjskie organizacje partyjne: bolszewickie, mienszewickie i kadec-

kie. Lenin planował po wojnie wycofanie wojsk z guberni erywańskiej i nachiczewańskiej. Uważał, że pozostawienie żołnierzy będzie oznaką kontynuacji carskiej polityki narodowościowej. W obozie politycznym Lenina dominowała idea pseudo-wyzwalania narodów. Zatem obok Finów i Polaków, Ormianie także mieli otrzymać wolność w ramach rewolucji. Stanowisko to podyktowane było uwarunkowaniami doktrynalnymi, a nie praktycznymi. Przestrzeń po carskiej Rosji miała się wypełnić bolszewicką ideologią narodową. Lenin wszak nie planował wyswobodzenia ludności Armenii, ale jedynie dążył do realizacji idei rewolucji.

Tymczasem w kręgach kadeckich pojawiła się koncepcja premiera Aleksandra Kiereńskiego, który podkreślał konieczność obrony ludu ormiańskiego. Miał on świadomość wcześniejszych obietnic o zjednoczonej Armenii składanych przez carską administrację. Według premiera pozbawienie Ormian ochrony militarnej oznaczało ich pewną śmierć, zatem pozostawienie wojsk carskich w tym regionie uznawał za konieczne z punktu widzenia i Rosji, i Armenii.

Sami Gruzini, Ormianie oraz Azerbejdżanie nie byli przygotowani do funkcjonowania w nowej rzeczywistości politycznej, a w szczególności na ogłoszenie niepodległości. Nie byli oni w stanie samodzielnie kreować swojego bytu państwowego i coraz częściej narody te szukały silniejszych od siebie sojuszników. W Baku wylądowali Brytyjczycy, a Gruzja dostała się do niemieckiej strefy wpływów. Jedynie Armenia była zmuszona samodzielnie kształtować swój byt polityczny, choć prorosyjskie tendencje wciąż były wyraźne. Po przewrocie październikowym 1917 r. na nadzwyczajnego komisarza do spraw Zakaukazia bolszewicy, nie przypadkowo, mianowali Ormianina Stepana Szahumiana. Jednakże w obliczu socjalistycznych (antybolszewickich) nastrojów na Kaukazie Południowym przejęcie władzy przez niego było niemożliwe. Poparcie społeczne dla bolszewików pod koniec 1917 roku w całej Rosji jak i na Zakaukaziu i wśród Ormian było nieznaczne. Chociaż Tyflis był drugim po Petersburgu najważniejszym ośrodkiem wszelkich ruchów i partii politycznych Rosji, to bolszewizm był tam właściwie nieznany. To raczej mienszewicy oraz dasznacy zyskiwali poparcie i to oni wygrali wspólnie wybory lokalne dla przedstawicieli mniejszości w grudniu 1917 roku. Bolszewicy zdobyli zaledwie 4,5% głosów na całym Kaukazie Południowym.

Proces przemian politycznych toczył się równolegle: w Moskwie i w Tyflisie. Rewolucyjny rząd w Moskwie doprowadził do wyborów do Konstytuanty, jednak do zawiązania zgromadzenia nie doszło. Bezpośrednio po tychże wyborach, zwycięskie partie zebrały się dla organizacji

struktur i podziału władzy, jednakże zostały rozpędzone przez zbrojne ramię bolszewików. Dasznacy, mienszewicy gruzińscy i musawatyści z Azerbejdżanu wrócili na Kaukaz i tam podjęli decyzję o powołaniu antybolszewickiego Komisariatu Zakaukaskiego (27 listopada 1917) a potem Sejmu Zakaukaskiego złożonego z przedstawicieli Armenii, Gruzji i Azerbejdżanu (17 stycznia 1918). Głównym zagrożeniem dla stabilności regionu, jak słusznie prorokowali politycy, mieli być Turcy i… bolszewicy.

Nową sytuacją polityczną dla Armenii i Sejmu Zakaukaskiego stworzyło podpisanie w Erzindżan przez Rosję zawieszenia broni 18 grudnia 1917 r. i zakończenie walk z Turcją. Sprawiało to, iż konieczne stało się ustalenie granic pomiędzy Turcją a Zakaukaziem. Sejm w imieniu Zakaukazia zaproponował Turcji podpisanie porozumienia na początku lutego, jednak termin wciąż przekładano. Sytuacja skomplikowała się jeszcze bardziej, gdy 3 marca 1918 roku doszło do podpisania traktatu pokojowego w Brześciu Litewskim. Zgodnie z artykułem czwartym Rosja zobowiązywała się zrobić wszystko, aby natychmiastowo opuścić terytoria wschodniej Anatolii i oddać Turcji zagarnięte ziemie. Wojska rosyjskie miały opuścić Ardahan, Kars i Batumi. Rosja zagwarantowała ponadto Turcji, iż nie będzie ingerować w wewnętrzne kwestie dotyczące tych ziem. Sygnatariusze traktatu ze strony rosyjskiej wyrazili zgodę, by narody zamieszkujące Zakaukazie miały możliwość powołania własnych rządów i podpisywania dowolnych porozumień z sąsiadującymi państwami, a przede wszystkim z Turcją. Sama Turcja przekonywała każdy z narodów z osobna, by te ogłosiły niepodległość i uniezależniły się politycznie od Rosji. Takie też ultimatum postawił rząd młodoturecki podczas rozmów w Trapezuncie 10 marca 1918 roku, które przeprowadził z przedstawicielami Sejmu. Armenia, Gruzja oraz Azerbejdżan miałyby teoretycznie możliwość rewizji traktatu brzeskiego, ale jedynie pod warunkiem ogłoszenia niepodległości: albo jako jedna federacja zakaukaska albo jako trzy kraje z osobna. Nieporozumienia ormiańsko-gruzińsko-azerskie oraz brak wzajemnego zaufania politycznego sprawiły jednak, że Federacyjna Republika Zakaukaska rozpadła się. Dnia 26 maja 1918 roku Gruzja opuściła tę federację, a następnie każdy z narodów ogłosił się suwerennym państwem. Armenia deklarację niepodległości ogłosiła w Tyflisie 28 maja 1918 roku, kilka dni po tym jak pokonała wojska tureckie niedaleko miejscowości Sardarapat.

Setna rocznica odzyskania niepodległości przez Armenię stała się pretekstem do organizacji wielu imprez kulturalnych czy konferencji naukowych, a centralnymi punktami rocznicowych wydarzeń były właśnie

Sardarapat i Erywań. Czy rocznica sprawi, że Ormianie z Kaukazu lepiej poznają swoją historię, że dezinformacja czasów sowieckich i kłamstwa o reżimie dasznaków „jako wyrazicielce wąskiej grupy burżuazji" wreszcie zostaną ujawnione? A jest o co walczyć. Dziś dzieci ormiańskie uczą się w szkole, że dasznacy świadomie oddali władzę w 1920 roku „bolszewikom ormiańskim", gdyż oznaczało to wzrost ekonomiczny Armenii i poprawienie sytuacji społecznej Ormian z Kaukazu (sic!).

Nie bardzo rozumiem, dlaczego kreowany jest ostatnio ten mit ciągłości elit ormiańskich od dasznaków aż po współczesną partię Republikańską - co jest olbrzymim uproszczeniem. Jak napisała Siranusz Hazanczian z Radia Ormiańskiego (Hajastani Hanrajin Radio) – „dzięki odzyskanej niepodległości w 1918 roku zostały położone podwaliny pod utworzenie sowieckiej Armenii w 1920 r., która w rezultacie po 70 latach istnienia ZSRS, dała początek niepodległej Armenii".

Niby na pozór wszystko ma sens, ale czy socjaliści z Dasznakcutiun dobrowolnie zgodzili się na własne aresztowania i prześladowania, następnie zaplanowali sowietyzację swojego kraju a potem przyłączenie się do ZSRS? Chyba jednak nie.

LEKCJA DWUDZIESTA DRUGA ՔՍԱՆԵՐԿՈՒԵՐՈՐԴ ԴԱՍ [K^{h}SANERKUERORT^h DAS]

Andrzej Pisowicz [Kraków]

Oto rozwiązanie zadania z końca poprzedniej lekcji. Zdanie „Nasze dzieci zostaną latem w Armenii” po ormiańsku przybierze następującą postać: Մեր երեխաները մնալու են ամռանը Հայաստանում [*Mer jerechaner-y mnalu jen amrran-y Hajastanum*].

Poznany w lekcji 21 czas przyszły „zwykły” ma paralelę odnoszącą się do przeszłości. Forma գրելու էի [*grelu ei*] znaczy tyle co „miałem pisać” (czas przyszły „z punktu widzenia przeszłości”). Analogicznie: վերադառնալու էի [*weradarrnalu ei*] znaczy „miałem wrócić”. Od form czasu przyszłego „zwykłego” różnią się tym, że copula (czasownik „jestem”) stoi w czasie przeszłym (imperfectum). Oto pełne paradygmaty dla obu koniugacji:

l. poj. 1 os. գրելու էի [*grelu ei*] „miałem pisać”
2 os. գրելու էիր [*grelu eir*] „miałeś pisać”
3 os. գրելու էր [*grelu jer*] „miał pisać”

l.mn. 1 os. գրելու էինք [*grelu eink^h*] „mieliśmy pisać”
2 os. գրելու էիք [*grelu eik^h*] „mieliście pisać”
3 os. գրելու էին [*grelu ein*] „mieli pisać”

l. poj. 1 os. վերադառնալու էի [*weradarrnalu ei*] „miałem wrócić”
2 os. վերադառնալու էիր [*weradarrnalu eir*] „miałeś wrócić”
3 os. վերադառնալու էր [*weradarrnalu jer*] „miał wrócić”

l.mn. 1 os. վերադառնալու էինք [*weradarrnalu eink^h*] „mieliśmy wrócić”
2 os. վերադառնալու էիք [*weradarrnalu eik^h*] „mieliście wrócić”
3 os. վերադառնալու էին [*weradarrnalu ein*] „mieli wrócić”

Dla uwypuklenia podmiotu szyk obu elementów czasu złożonego, jakim jest omawiany tu czas przyszły z punktu widzenia przeszłości, można odwrócić: ես էի վերադառնալու [*jés ei weradarrnalu*] „(to) já

miałem wrócić”. Analogiczny szyk mają formy przeczące: չէի գրելու [*cz-ei grelu*] „nie miałem pisać”, չէի վերադառնալու [*cz-ei weradarrnalu*] „nie miałem wrócić”.

Oto kilka przykładów użycia tego czasu z podręcznika zredagowanego po rosyjsku pt. Самоучитель армянского языка (autorzy: Л. Максудян, М. Киракосян), Erywań 1999, str. 85:

Այսօր ես ճաշ էի եփելու, իսկ քույրս դասերն էր սովորելու:
[*Ajsor jes cz:asz ei jep^{h}elu, isk k^{h}ujr-ys das-er-n er soworelu*]
„Dzisiaj ja miałem gotować obiad (posiłek), a moja siostra miała się uczyć.”

Երեկ երեկոյան դու զանգահարելու էիր մեզ:
[*Jerek jerekojan du zangaharelu eir mez*]
„Wczoraj wieczorem ty miałeś zadzwonić do nas.”

Երկու օր առաջ նա կարդալու էր իմ հոդվածը և կարծիք էր գրելու:
[*Jerku or arracz na kart^{h}alu jer im hodwac:-y jew karc:ik^h er grelu*]
„Dwa dni temu on(a) miał(a) przeczytać mój artykuł i napisać (o nim) opinię.”

Արմենը համերգի տոմսեր էր գնելու, բայց տոմսարկղը փակ էր:
[*Armen-y hamerg-i toms-er er gnelu, bajc toms-arkch-y p^{h}ak er*]
“Armen miał kupić bilety na koncert, ale kasa biletowa była zamknięta.”

Մենք զբոսանքի էինք գնալու, իսկ դուք հեռուստացույց էիք դիտելու:
[*Menk^h zbosank^h-i eink^h gnalu, isk duk^h herrustacujc eik^h ditelu*]
„My mieliśmy pójść na spacer, a wy mieliście oglądać telewizor.”

Աղջիկները սունկ էին հավաքելու, իսկ տղաները կրակ էին վառելու:
[*Achczik-ner-y sunk ein hawak^{h}elu, isk tygha-ner-y krak ein warrelu*]
„Dziewczęta grzyby miały zbierać, a chłopcy mieli zapalić ognisko.”

Jako ćwiczenie proszę przetłumaczyć na język ormiański zdanie: „On (նա) mnie (ինձ) nie miał spotkać, ciebie (քեզ) miał spotkać.” Czasownik „spotkać” to հանդիպել [*handipel*].

Sznorhaworank'ner!
Szanownym i Drogim Państwu
Barbarze i Jackowi Nikorowiczom,
którzy w tym roku świętują 50-lecie swego małżeństwa, życzymy
wielu jeszcze dostojniejszych jubileuszy w jak najlepszym zdrowiu
ducha i ciała, pomyślności w spełnianiu marzeń i zamiarów,
oraz dziękujemy za to, że część swego wspólnie przeżytego czasu
poświęcili tak wspaniałomyślnie sprawom wspólnoty
Baranka z Labarum, czyli polskim Ormianom

przyjaciele i sympatycy z Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego

Sznorhaworank'ner!
Ormiańskie Towarzystwo Kulturalne
z okazji ślubu
Państwa Dominiki Drąg i Jacka Chrząszczewskiego
składa serdeczne powinszowania w duchu polskich obyczajów:
szczęścia, zdrowia, pomyślności i wielu lat przeżytych razem,
a zgodnie z ormiańską tradycją życzy:
Թող որ դուք ծերանաք մեկ բարձի վրա

Podziękowania Zarządu Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego dla księdza wardapeta Tadeusza Isakowicza-Zaleskiego w związku z rezygnacją z funkcji proboszcza ormiańskokatolickiej parafii południowej św. Grzegorza Oświeciciela z siedzibą w Gliwicach

Przewielebny Księże Proboszczu!

Z żalem odebraliśmy informację o rezygnacji Księdza Proboszcza z funkcji proboszcza ormiańskokatolickiej parafii południowej. Wiemy, że te długie lata ofiarnie poświęcone sprawom ormiańskim, a przede wszystkim podtrzymaniu istnienia obrządku ormiańskokatolickiego w Polsce, wymagały wiele wysiłku i poświęcenia, kosztowały też nieubłaganą utratę zdrowia.

Podczas ostatnich niemal dwudziestu lat wielokrotnie doświadczaliśmy wielu dobrodziejstw posługi kapłańskiej ze strony Księdza Proboszcza. Towarzyszył Ksiądz nam w dniach naszych prywatnych radości, wiążąc małżeństwa, chrzcząc i bierzmując nowonarodzonych, a także i w dniach smutnych, żegnając naszych zmarłych. W szeregu uroczystości organizowanych przez Ormiańskie Towarzystwo Kulturalne czy inne organizacje ormiańskie w Polsce widzieliśmy Księdza z nami, odprawiającego liturgię Bożą i głoszącego homilię. Doceniamy ogrom oddania sprawom charytatywnym. Pamiętamy też te momenty w życiu publicznym Polski, gdy bezkompromisowo bronił Ksiądz sprawy ormiańskiej, przypominał o traumie ludobójstwa, zarówno tego w Imperium Osmańskim, jak też tego, które dotknęło naszych najbliższych – z rąk nacjonalistów ukraińskich na Kresach Południowo-Wschodnich. Każdego roku, gdy zbieramy się na modlitwie przy krakowskim chaczkarze, uświadamiamy sobie z wdzięcznością, że nie byłoby tego symbolu tragedii naszego narodu, gdyby nie nieustępliwa, pryncypialna walka, którą stoczył Ksiądz z przeciwnikami upamiętnienia prawdy. Jesteśmy wdzięczni za wciąż niezakończoną ale nieustępliwą batalię o prawdę o ludobójstwie na Kresach i świadectwo sprzeciwu wobec zaprzeczania mu i gloryfikacji zbrodniarzy, którzy je popełnili.

Składamy zatem serdeczne podziękowanie i za posługę kapłańską, pracę dla obrządku ormiańskokatolickiego oraz dziedzictwa kulturalnego Ormian polskich i ich dawnej ojczyzny kresowej, i za przykład bezkompromisowej postawy w sprawach naszej Ojczyzny. Prosimy o dalszą obecność w działaniach Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego, którego członkostwo honorowe zechciał Ksiądz Proboszcz niedawno przyjąć.

Zarząd Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego

Społeczność Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego
ze smutkiem przyjęła wiadomość o śmierci
ośmioletniego Roberta Towmasjana.
Po roku walki z ciężką chorobą,
odszedł rankiem 12 czerwca 2018 r.

Dziękując lekarzom, którzy się nim opiekowali, przede wszystkim łączymy się z rodzicami Roberta, jego bratem i całą rodziną w cierpieniu po jego utracie. Składamy im nasze najszczersze kondolencje.

Հանգչիր խաղաղությամբ

Zarząd Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego

---

17 maja 2018 roku zasnął w Panu, przeżywszy lat 81,
śp. inż. Jan Malkiewicz, przyjaciel spraw ormiańskich.

Requiescat in pace

Wyrazy współczucia i słowa otuchy składamy Jego rodzinie,
a zwłaszcza córce, pani Małgosi Malkiewicz.

Ormiańskie Towarzystwo Kulturalne

6 I 2018 W dniu Objawienia Pańskiego ks. Mirosław Cichoń, kapłan archidiecezji krakowskiej studiujący w Rzymie zagadnienia patrystyki ormiańskiej, odprawił liturgię mszalną w kościele Miłosierdzia Bożego przy ul. Smoleńsk. Podczas liturgii celebrans dokonał Chrztu Wody z udziałem czterech ojców chrzestnych: Krzysztofa Stefanowicza, Jacka Nikorowicza, Adama Kieniewicza i Dariusza Łazarskiego. Po mszy odbyło się spotkanie opłatkowe w pomieszczeniach ss. Felicjanek.

29 I 2018 W związku z projektem wzniesienia w Krakowie pomnika ku czci armii tureckiej, prezes OTK Krzysztof Stefanowicz wystosował w imieniu naszej organizacji list protestacyjny na ręce p. Bogusława Kośmidra, przewodniczącego Rady Miasta Krakowa. Poniżej podajemy jego treść:

Szanowny Panie Przewodniczący

Doniesienia prasowe o możliwości wzniesienia w Krakowie pomnika upamiętniającego pobyt żołnierzy armii tureckiej na ziemiach polskich zaboru austriackiego w czasie pierwszej wojny światowej, potwierdzone przez panią rzecznik prezydenta miasta, głęboko zbulwersowały społeczność Ormian polskich. Wobec tego pomysłu wyrażamy nasze oburzenie i stanowczy sprzeciw.

Właśnie w czasie trwania tej wojny władze imperium tureckiego podjęły decyzję o wymordowaniu ludności chrześcijańskiej, Ormian, Asyryjczyków i Greków w Anatolii i Mezopotamii, własnych obywateli, odwiecznych mieszkańców tych ziem. Jednym z dowodów tureckiej zbrodni są telegramy wysyłane do Waszyngtonu przez ówczesnego ambasadora Stanów Zjednoczonych w Turcji, Henry'ego Morgenthaua. W kluczowym telegramie czytamy:

Deportacje i ekscesy przeciw pokojowym Ormianom narastają i ze wstrząsających raportów naocznych świadków wynika, że kampania eksterminacji rasowej dzieje się pod pretekstem odwetu za rebelię. Protesty, jak i groźby są daremne i prawdopodobnie pobudzają rząd otomański do bardziej drastycznych środków, ponieważ jest on zdeterminowany wyprzeć się odpowiedzialności.

Rafał Lemkin, polski prawnik pochodzenia żydowskiego, studiujący tuż po wojnie na Uniwersytecie Jagiellońskim i na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie, potem twórca definicji ludobójstwa przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne ONZ, pisał o tych straszliwych wydarzeniach:

W Turcji więcej niż 1 200 000 ludzi zostało zabitych bez żadnej innej przyczyny niż ta, że byli chrześcijanami. [...] Naród został zabity, a winni

zostali uwolnieni. [...] Prześladowanie Ormian, silnego elementu chrześcijańskiego bytującego w samym sercu religii mahometańskiej, było nieuchronne ponieważ fundamentalne zasady Koranu stały w całkowitej opozycji do nauczania Chrystusa [...]. Nie było miejsca w imperium otomańskim dla ludzi wiary chrześcijańskiej. […] Zbrodnia została przeprowadzona systematycznie.

Wykonanie decyzji władz powierzono armii imperium. W bezwzględny sposób żołnierze tureccy zabijali mężczyzn, gwałcili kobiety, pędzili ludność cywilną w długich marszach śmierci przez pustynię, aż niemal wszyscy prześladowani zginęli.

W trakcie zagłady, około roku 1916, ormiańskokatolicki arcybiskup lwowski Józef Teodorowicz obmyślił plan ratunkowy, polegający na sprowadzeniu kilku tysięcy Ormian z Turcji do Galicji wschodniej, i osiedleniu ich pomiędzy Ormianami polskimi. Władze Austro-Węgier, sprzymierzone z ludobójczym reżimem tureckim, uniemożliwiły realizację zamiaru naszego arcybiskupa.

To z tych powodów apelujemy do Rady Miasta Krakowa o zablokowanie planu uczczenia żołnierzy armii, która jest winna zbrodni ludobójstwa ludności chrześcijańskiej w imię wojującego islamu. Przypominamy fundamentalną powinność etyczną, o której pisał Rafał Lemkin: „Trzeba skłonić narody do zrozumienia, że atak na każdy z nich, to atak na wszystkie". Oby to wskazanie znalazło odzew w społeczności miasta Krakowa i wśród wszystkich Polaków, przecież też dotkniętych w wieku XX mordami ludobójczymi.

O liście donosiła prasa krakowska, a ponadto został on zamieszczony w Internecie jako petycja publiczna. Poparcia petycji udzieliło ponad 500 osób z Polski, Armenii, USA. Kanady, Francji, Wielkiej Brytanii, Niemiec. Był nawet pojedynczy solidaryzujący się głos z Turcji. Za pomoc w obsłudze petycji dziękujemy p. Vigenowi Yeremyanowi. Lista podpisów została złożona w Radzie Miasta Krakowa. Z upoważnienia prezydenta prof. Jacka M. Majchrowskiego na list odpowiedział 22 lutego jego zastępca prof. Andrzej Kulig.

9 II 2018 W biurze Zarządu Województwa Małopolskiego delegacja OTK, w składzie: prezes Krzysztof Stefanowicz, dr hab. Andrzej A. Zięba i Vigen Yeremyan, spotkała się z Grzegorzem Lipcem, członkiem Zarządu odpowiedzialnym za współpracę z organizacjami pozarządowymi, oraz jego współpracownikami, w tym p. Małgorzatą Dulak, kierownikiem Zespołu ds. Organizacji Pozarządowych. Omawiano plany

współdziałania przy organizacji imprez poświęconych promocji województwa i kultury mniejszości ormiańskiej.

24 II 2018 W Krakowie, w siedzibie OTK przy ul. Studenckiej, w godzinach porannych odbyło się drugie spotkanie robocze uczestników projektu badawczo-edytorskiego *Pomniki dziejowe polskich Ormian* oraz zaproszonych gości. Obecni byli: Armen Artwich (Warszawa), Jakub Ber (Warszawa), Piotr Kondraciuk (Zamość), Jakub Kopczyński (Warszawa), Tomasz Krzyżowski (Kraków), Hripsime Mamikonyan (Kraków), Marcin Majewski (Piotrków Trybunalski – Lublin), Marcin Marynowski (Przemyśl), Jakub Osiecki (Kraków), Maksym Potapenko (Niżyn), Nune Srapyan (Poznań), Krzysztof Stopka (Kraków), Franciszek Wasyl (Kraków), Andrzej A. Zięba (Kraków). Zebrani przedstawili swoje prace indywidualne na temat Ormian polskich i Armenii oraz omówili wspólne plany naukowe (edycja czasopisma „Lehahayer", projekty: biograficzny, genealogiczno-heraldyczny, edytorski, upowszechniania wyników badań).

24 II 2018 Aktualne sprawy OTK były przedmiotem kolejnego posiedzenia Zarządu, które odbyło się wyjątkowo w pomieszczeniach Kolegium Kołłątaja. Przyjęty został plan pracy OTK na rok 2018.

24 II 2018 Na zaproszenie OTK prof. Andrzej Pisowicz wygłosił w sali Zakładu Historii Kultury i Edukacji Historycznej w Kolegium Kołłątaja odczyt o perskiej Armenii i klasztorze św. Tadeusza Apostoła, którego arcybiskup Zachariasz był pierwszym znanym z imienia Ormianinem odwiedzającym Polskę (w roku 1354).

1 III 2018 W spotkaniu przedstawicieli mniejszości narodowych z terenu województwa małopolskiego z nową pełnomocnik wojewody ds. mniejszości narodowych, Ewą Podłęcką, wzięli udział w imieniu OTK: dr Hayk Hovhannisyan, Vigen Yeremyan i dr hab. Andrzej A. Zięba. Przedstawili problemy środowiska ormiańskiego oraz zakres prac OTK na jego rzecz. W spotkaniu uczestniczyli także reprezentanci organizacji Słowaków, Rusinów (Łemków), Romów, Ukraińców, Rosjan i Żydów.

8 III 2018 Delegacja OTK w składzie: prezes Krzysztof Stefanowicz, prof. Krzysztof Stopka i dr hab. Andrzej A. Zięba spotkali się w siedzibie Rady Miasta Krakowa z zastępcą prezydenta Krakowa ds. polityki społecznej, kultury i promocji miasta, prof. Andrzejem Kuligiem. Rozmowa dotyczyła aktualnych problemów środowiska ormiańskiego w Krakowie.

21 IV 2018 OTK wraz z Akademią Muzyczną w Krakowie, Komisją Wschodnioeuropejską Polskiej Akademii Umiejętności i Uniwersyte-

tem Jagiellońskim, przy współpracy Gminy Miasta Kraków oraz Urzędu Marszałkowskiego Województwa Małopolskiego, zorganizowało cykl wydarzeń pt. *Muzyka Armenii*, których celem była promocja sakralnej i klasycznej muzyki Armenii oraz prezentacja dorobku muzycznego kompozytorów polskich pochodzenia ormiańskiego. Inicjatywa wyszła od prof. Lidii Matynian z Akademii Muzycznej oraz p. Natalii Podolskiej. Najpierw w Sali im. Bobrzyńskiego Collegium Maius Uniwersytetu Jagiellońskiego w godzinach od 11 do 15 odbyła się konferencja, która zgromadziła około 80 słuchaczy. Obecny był m. in. ambasador Armenii w Polsce, dr Edgar Ghazaryan, pracownicy naukowi, przedstawiciele instytucji naukowych i kulturalnych Krakowa, działacze społeczni, członkowie społeczności ormiańskiej Krakowa i z całej Polski. List do uczestników konferencji skierował prof. Krzysztof Penderecki. Obrady prowadziła prof. Lidia Matynian, a referaty (niektóre ilustrowane prezentacjami gry na duduku i archiwalnych nagrań kompozycji Komitasa wardapeta) przedstawili: prof. Krzysztof Stopka (Uniwersytet Jagielloński) – *Kultura dawnej Armenii*; Jakub Kopczyński (Biblioteka Narodowa, Warszawa) – *Ormiańska muzyka religijna - przeszłość i teraźniejszość*; Natalia Podolska (Kraków) – *Muzyka ormiańska a Komitas Wardapet*; Zofia Trystuła-Hovhannisyan (zespół „Organic Noises") – *Duduk - starożytny symbol kultury Ormian*; dr hab. Andrzej A. Zięba (Uniwersytet Jagielloński) – *Muzyka w dziejach Ormian polskich*. Uczestnikom konferencji prezes Krzysztof Stefanowicz wręczył pamiątkowe wyroby ceramiczne treści muzycznej (skrzypce) projektu Ani Muradian. Po południu tegoż dnia, o godz. 17, w auli „Florianka" Akademii Muzycznej odbył się koncert muzyki polsko-ormiańskiej *Między Wschodem a Zachodem. Armenia w Europie – muzyczne spotkania*. Przygotowaniom pod względem programowym patronowała prof. Lidia Matynian przy współpracy z Natalią Podolską. Koncert zgromadził około 250 słuchaczy. Dyrygował Maciej Tworek, wystąpili: Chór i Orkiestra Kameralna Akademii Muzycznej, Monika Płachta (fortepian), Zofia Trystuła-Hovhannisyan (duduk), Jakub Kowalski (skrzypce), Paulina Bargiel (altówka) i Patrycja Sobczyk (wiolonczela). W programie znajdowały się następujące utwory: Krzysztof Penderecki, *Sinfonietta per archi*, Krzysztof Penderecki, *Agnus Dei* (wersja na smyczki), Jeremy Wiebe, *Duduk of the East*, Komitas wardapet, siedem pieśni na fortepian: *Semplice, K'eler c'oler, Dolente, How arek, Allegro non troppo, Astwacacin jerknain, Dżur kuga werin saren, Nobile, Allegretto semplice tempo rubato, Jerknic getnic, Ter woghormia*. Z okazji koncertu ukazał się wywiad z Zofią Trystułą pt. *Du-*

Msza ormiańskokatolicka w kolegiacie św. Anny w Krakowie
Fot. Katarzyna Agopsowicz

duk, etno i jazz (http://muzyczny-krakow.eu/duduk-etno-i-jazz-wywiad--z-zofia-trystula), a rozmowę z prof. Matynian nagrała reporterka Radia Kraków, red. Anna Kluz-Łoś.

22 IV 2018 Delegacja OTK złożyła wieniec pod chaczkarem przy kościele św. Mikołaja dla uczczenia kolejnej rocznicy ludobójstwa 1915 roku.

22 IV 2018 W siedzibie przy ul. Studenckiej odbyło się kolejne zebranie Zarządu OTK. Podjęta została decyzja o sfinansowaniu przez OTK tłumaczenia na język polski i wydania w Księgarni Akademickiej pierwszej powieści w języku wschodnioormiańskim pt. *Werk Hajastani* (*Rany Armenii*), napisanej przez Chaczatura Abowiana w 1841 roku i opublikowanej pośmiertnie w 1858 roku. Tłumaczenie (z przekładu rosyjskiego) wykonał dr Stanisław Ulaszek z Uniwersytetu Gdańskiego, a konsultował od strony filologicznej i armenologicznej oraz przygotował przypisy prof. Andrzej Pisowicz.

22 IV 2018 Ks. Rafał Krawczyk, specjalnie przybyły z Armenii, gdzie pełni funkcję wikariusza sądowego Ordynariatu Ormiańskiego Kościoła Katolickiego dla Armenii i Europy Wschodniej, sprawował Mszę ormiańskokatolicką w kolegiacie św. Anny w Krakowie. Wybrzmiały piękne i bogate śpiewy liturgiczne celebransa, któremu towarzyszył kantor Jakub Kopczyński z Warszawy. Dla wzbogacenia muzycznego ks. Krawczyk wyśpiewał również po ormiańsku Ewangelię.

23 IV 2018 Prezes Krzysztof Stefanowicz i Armen Artwich w imieniu OTK gościli u arcybiskupa krakowskiego, ks. prof. Marka Jędraszewskiego. W trakcie spotkania przedstawili stan spraw środowiska ormiańskiego w Polsce oraz postulaty wiernych, związane z duszpasterstwem ormiańskokatolickim w Krakowie.

27 – 28 IV 2018 Na zaproszenie i koszt OTK przyjechała do Krakowa grupa artystów Erywańskiego Państwowego Teatru Lalek im. H. Tumaniana z Armenii: Sona Matewosjan, Marieta Dowlatbekian, Sjuzanna Howhannisjan, Samson Mowsesjan i Artaszes Babajan. Pierwszy spektakl dla publiczności polskiej artyści z Armenii dali 27 kwietnia w ramach Festiwalu Wschód-Zachód, o godz. 20 na Scenie Kopułowej Teatru Groteska. Fabuła przedstawienia w reżyserii Samsona Mowsesjana oparta była na opowiadaniu Nikołaja Gogola *Nos*. Drugi spektakl dla publiczności ormiańskiej pt. *Gdzie zniknęli bohaterowie* (na podstawie ormiańskich legend) miał miejsce 28 kwietnia o godz. 11.30 na Scenie Teatru *Zależnego* Politechniki Krakowskiej (ul. Kanonicza 1). Obejmował elementy taneczne i muzyczne, a zgromadził dzieci z ro-

dzicami, także spoza Krakowa. OTK reprezentował dr Hayk Hovhannisyan.

8 V 2018 Podczas posiedzenia naukowego Komisji Historii Wojen i Wojskowości Polskiej Akademii Umiejętności dr Renata Król-Mazur wygłosiła odczyt pt. *Z działalności konspiracyjnej polskich Ormian – zapomniana kurierka AK Maria Krzeczunowicz*.

9 V 2018 Prof. Andrzej Pisowicz wygłosił prelekcję w Katolickim Liceum Montessori w Krakowie (przy ul. ks. Pawlickiego 1) na temat Ormian w Iranie (w Persarmenii) dla młodzieży w wieku 14-16 lat. Było wiele pytań ze strony uczniów.

19 V 2018 W Warszawie na zaproszenie ambasadora Armenii w Polsce dr. Edgara Ghazaryana odbyło się spotkanie badaczy – armenologów z terenu Polski, w którym uczestniczyli z Krakowa: profesorowie: Krzysztof Stopka, Leszek Korporowicz i Andrzej A. Zięba, dr Renata Król-Mazur i Marina Khanamiryan. Spotkanie to poprzedziło kolejne Forum Ormian Polskich, podczas którego kilkoro krakowian – ze środowiska ormiańskiego i naukowego – otrzymało medale przyznane przez Ministerstwo Diaspory oraz Ministerstwo Nauki i Edukacji Republiki Armenii.

20 V 2018 W Warszawie odbyło się – z udziałem także delegacji OTK – spotkanie ze Zbigniewem Manugiewiczem z Jeleniej Góry i Jerzym Tustanowskim z Katowic, autorami wyjątkowej książki pt. *U podnóża Owidiusza. Rozkwit i zagłada wspólnoty kuckiej nad Czeremoszem*. Ta nowa publikacja wyszła staraniem krakowskiego wydawnictwa Księgarnia Akademicka, oraz warszawskiej Fundacji Kultury i Dziedzictwa Ormian Polskich. Ukazuje wieloetniczną wspólnotę kucką, jej rodzenie się od średniowiecza począwszy, współistnienie przez kolejne wieki i zagładę, spowodowaną przez zbrodnie nacjonalistów ukraińskich.

28 V 2018 W związku z 100. rocznicą ogłoszenia niepodległości przez Armenię, dr Jakub Osiecki z Uniwersytetu Jagiellońskiego wygłosił w Librarii Collegium Maius wykład *Armenia w roku 1918. Kontekst ormiański i międzynarodowy*. Było to kolejne spotkanie z cyklu „Porozmawiajmy o Armenii".

29 V 2018 Prezes Krzysztof Stefanowicz wystosował list do p. Macieja Staneckiego, wiceprezesa Telewizji Polskiej, z propozycją włączenia do popularnego serialu telewizyjnego „Korona królów", poświęconego czasom Kazimierza Wielkiego, wątku ormiańskiego, w związku z pojawieniem się Ormian w Polsce za panowania tego monarchy i wydania przez niego w 1367 roku przywileju dla bpa Grzegorza we Lwowie.

Tekst listu (zasadnicze fragmenty) drukujemy poniżej:

Szanowny Panie Prezesie,

Serial historyczny „Korona królów" cieszy się dużą popularnością w naszym ormiańskim środowisku i z zaciekawieniem czekamy na drugą serię. Doceniamy znaczenie tego filmu dla pobudzania zainteresowania nas, Polaków, historią naszego kraju. Nurtuje nas pytanie czy Telewizja Polska ma plany, by w fabule, pod koniec życia króla Kazimierza, około 1367 roku, umieścić sceny związane z nadaniem przywileju króla dla biskupa ormiańskiego Grzegorza?

Jeśli takich planów nie ma, to wydaje się nam, że wątek ormiański byłby przydatny dla pokazania otwartości Polski i Jej króla na potrzeby różnych narodowości. Wątek taki może być barwny i urozmaicający fabułę. Może zgromadzić przed telewizorami nowych widzów, ponieważ nasze środowisko (nie tylko Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego) jeszcze bardziej rozpropaguje ten wątek i serial wśród Ormian i ich sympatyków w Polsce i wśród polskojęzycznych odbiorców na świecie.

W razie potrzeby konsultacją armenologiczną służyć może najlepszy w Polsce znawca historii polskich Ormian, ze szczególnym uwzględnieniem Kościoła ormiańskiego – prof. dr hab. Krzysztof Stopka z Uniwersytetu Jagiellońskiego […], również jak chodzi o tłumaczenie tekstu przywileju, ormiańskie stroje z epoki, wygląd Ormian, ich język itp.

W 2017 roku obchodziliśmy w całej Polsce 650. rocznicę pierwszego królewskiego przywileju dla Ormian. […] Z czterech uroczystości, pierwsza […] miała miejsce w styczniu w Krakowie i na Wawelu, przy grobie króla Kazimierza […]. W marcu odbyło się spotkanie z Prezydentem RP, w którym, jak mi wiadomo, brał Pan również udział […]. W czerwcu świętowaliśmy w Piotrkowie […]. We wrześniu współorganizowaliśmy sesję w Senacie RP […]. Wdzięczni jesteśmy za Państwa włączanie się w informowanie na antenach Telewizji Polskiej o naszych wydarzeniach i wysoko ceniąc Pana życzliwość liczymy na skuteczne poparcie tej idei.

30 V 2018 Na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II odbyła się obrona pracy doktorskiej Tomasza Krzyżowskiego z Alwerni pt. *Archidiecezja lwowska obrządku ormiańskokatolickiego we Lwowie w latach 1902-1938*. Rozprawa została napisana pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Józefa Wołczańskiego na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego.

30 VI 2018 W Krakowie gościła delegacja Europejskiej Federacji Or-

miańskiej dla Sprawiedliwości i Demokracji (European Armenian Federation For Justice & Democracy) z Brukseli. Propaguje ona sprawy ormiańskie w instytucjach europejskich (Parlament Europejski, Rada Europy). W czasie swego pobytu w Krakowie Kaspar Karampetian (Garabedian), prezydent EFOSD, i Harout Chirinian, specjalista ds. komunikacji społecznej, spotkali się z działaczami OTK, armenologami z Uniwersytetu Jagiellońskiego, oraz przedstawicielami Ormiańskiego Komitetu Narodowego (Haj Tad) Polski z Wrocławia i Warszawy.

SPIS TREŚCI:

3 Z. Trystuła – Duduk - starożytny symbol kultury Ormian

9 J. Kopczyński – Ormiańska muzyka religijna – przeszłość i teraźniejszość

19 N. Podolska – Komitas Wardapet

32 A. Pisowicz – Przegląd publikacji Krikora Cziftcziana, biskupa Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego (część II)

54 A. Pisowicz– Katolikos Nerses Pełen Łaski

56 Harutyun Marutyan – Kwestia ratowania Ormian przez obywateli osmańskich w czasie Ludobójstwa popełnionego na Ormianach w Turcji (część II)

70 Fragment wywiadu: Azerbejdżan: nadchodzą zmiany?

72 J. Osiecki – Od rosyjskiej Armenii do Republiki Armenii

83 A. Pisowicz – Nauka języka ormiańskiego: Lekcja dwudziesta druga

88 Kronika