ՄԱՏԵՆԱՇԱՐ "ՁՈՒՍԱՔԵՐ" ԹԻՒ 19

ԴՐ. Ե. ՖՐԱՆԳԵԱՆ

ՀԱՅ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՄԻՏՔԸ

ԽՈՐՈՎԵԱՆ, Ս. ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Մ. ՆԱԼԲԱՆԴԵԱՆ,
Ռ. ՊԱՏԿԱՆԵԱՆ, ԽՐԻՄԵԱՆ ՀԱՅՐԻԿ

ԳԱՀԻՐԷ
ՏՊԱՐԱՆ «ՁՈՒՍԱՔԵՐ»
1928

91.29.092
Ֆ-85
1/1 գր
10 NOV 201

ԴՐ. Ե. ՖՐԱՆԳԵԱՆ

ՀԱՅ
ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՄԻՏՔԸ

Խ. ԱԲՈՎԵԱՆ, Ս. ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Մ. ՆԱԼԲԱՆԴԵԱՆ,
Ռ. ՊԱՏԿԱՆԵԱՆ, ԽՐԻՄԵԱՆ ՀԱՅՐԻԿ

ԴԱՀԻՐԷ
ՏՊԱՐԱՆ «ՅՈՒՍԱՀԲԵՐ»
1928

06.09.2013

66.632

5320-2011

1

ԽԱՉԱՏՈՒՐ ԱԲՈՎՅԱՆ

I

Հայ առաջատար մտավորականության, հայ հասարակական մտքի զարգացման ամենէն բնորոշ և ուշագրաւ դիծն անդնում է հետևեալ գագաթներով՝ Աբովեան, Նազարեան, Նալբանդեան, Ռափայէլ Պատկանեան, Մրիմեան Հայրիկ, Գր. Արծրունի, Րաֆֆի, Ղր. Միքայէլեան...

Մեր մտաւոր, հասարակական և քաղաքական կեանքի զարգացման առավիրաներն են սրանք, որ ձևակերպել են հայ ժողովրդի հասարակական-քաղաքական իդէալը, կուռել են դրա համար և ապահովել հայ հասարակական-յեղափոխական մտքի յաղթանակը։

Հայ գրականութեան և կեանքի այդ ցցուն ու վեհափառ գագաթների գեղեցիկ պարի մէջ առաջին, առաջնապահի տեղը բռնում է Խաչատուր Աբովեանը։

Այս մեծ մարդու և հայի կեանքը վերին աստիճանի ուշագրաւ է և բնորոշ մեր իրականութեան տեսակէտից։

Հետևենք այդ հետաքրքրական կեանքի գլխաւոր և կարևոր փուլերին, մի՛ կեանքի, որ ինքնին մի ամբողջ տեսութիւն է—ի՛ր տեսութիւնը։

Մեր նոր կեանքի և նոր գրականութեան այդ անհատի ներտողը ծնուել է 1804-5 թ., Քանաքեռ գիւղում, որ գտնում է երևանից 5 վերստ հեռաւորութեան վրայ։ «տեղը բարձր, ջուրը քաղցր, օդը գեղեցիկ, չորս կողմը բաղերով լիքը» (Աբովեան)։ Խաչատուր Աբովեանը մի

յայտնի և նահապետական ընտանիքի զաւակ էր, սերտում «մի ժառանգական գիւղապետի» տոհմից։ Այս մասին մանրամասն և հաւաստի տեղեկութիւններ է տալիս գերմանն ճանապարհորդ և գիտնական Հաքստհաուզէնը։ Ասում ենք՝ հաւաստի, որովհետև ինքը՝ Մ. Աբովեանը Դօրպատում գրի է առել (այդ գիտնականի խնդրի համաձայն) իր պատանեկան յուշերը՝ իր տոհմի, իր մանկութեան, իր դաստիարակութեան, ինչպէս և հայ ժողովրդի ներքին կեանքի, տիրող բժիմի մասին և այլն, և այդ հարուստ ու թանկագին ձեռագիր գրառածքը ներկել է գերման գիտնականին՝ օգտւելու համար *), եւ նա օգտւել է ամենամեծ չափերով իր «Անդրկովկաս» երկհատոր գրառածքում։ Այնպէս որ Աբովեանի այդ գերմաներէն աշխատութիւնը՝ «Պատանեկան յիշողութիւններ» կարելի է ամենայն իրաւունքով համարել նաև մի ինքնակենսագրութիւն։

Հաքստհաուզէնը, ասել է՝ և՝ Աբովեանը, երկարօրէն խօսում է Աբովի մասին։ Աբովը, Մաշտոցի Աբովեանի պապը, մի սիպար մարդ էր Քանաքեռում, մի չարք աառաքինութիւնների մարմնացում։ Նա բարձրահասակ էր, գեղեցկադէմ, հնգահամբոյր և ամեն լաւ բանի պատրաստակամ։ Նա հարուստ էր և ողորմասէր, կարեկից և հիւրասէր։ Կարծ՝ Աբովը «Մաշտոցի տեսք ունէր, նրա հարստութիւնը ծով էր ինչպէս և նրա սիրտը»։ Նրա ծովատան գոները միշտ էլ բաց էին հիւրերի առաջ, և ամենքը առանց քաշւելու վայելում էին այդ նահապետական տան սրտաբաց հիւրասիրութիւնը։

Էջմիածնի բարձրաստիճան հոգևորականները, ինչպէս և կաթողիկոսը, Աբովի տան մշտական, ինչպէս և ամենամերձի հիւրերն էին։

Նա յաճախ ուխտի էր գնում Էջմիածին և իշխանաւայել ընդունելութեան արժանանում կաթողիկոսի և միւս բարձրաստիճան հոգևորականների կողմից։ Սակն ուխտագնացութեան ժամանակ՝ Աբովը թանկագին նւէրներ էր տանում թէ՛ կաթողիկոսին և թէ՛ միւս միաբաններին՝ վայել իւրաքանչիւրի աստիճանին և դիրքին։

Նա մեծ յարգանք և դիրք ունէր ո՛չ միայն հայերի, այլ և ականաւոր պարսիկների մօտ։

Աբովի առաքինութիւնների, մանաւանդ հիւրասիրութեան մասին գրում է Մ. Աբովեանը նաև իր «Վէրք Հայաստանի» գրառածքում, դիւզացիների բերնով *)։

Աբովի մահից յետոյ Մաշտոցի Աբովեանի ծնողները թէև այլ ևս չունէին այն ծով հարստութիւնը, բայց լիովին պահպանում էին նահապետական տան յատուկ ազնիւ և մաքուր բարքերը։

Աբովեանը աւելի չուտ է զրկւում իր հօրից։ Տան մեծը ու վեհափառը մայրն էր, որ մի պատկառելի կին էր։ Նրա հանդէպ տածում էին նոյն ակնածանքը, ինչ տածում են աստւածային նահապետի հանդէպ։ «Աբովեանի մայրը, վկայում է Հաքստհաուզէնը, նոյն այդ գիրքի (նահապետի) մէջ էր. մի գիրք, որպիսին չի վայելում կինը Սրևելքի և՛ ոչ մի երկրում, այո՛, աւելի պատկառելի, քան մինչև իսկ մեզ մօտ Եւրոպայում»։ Հաքստհաուզէն եղել է Քանաքեռ, Աբովեանի մօտ և անձամբ գիտել այդ։

Ահա այսպիսի նահապետական մաքուր և պարզ բարքերի միջավայրում, այս հարազատ հայկական մթնոլորտում ծնւում, սնւում և մեծանում է մանուկ Աբովեանը, ստանում իր սկզբնական դաստիարակութիւնը, իր առաջին դրգիռները։ Աբովեանը մի ծայր աստիճան զգայուն և տպաւորուն մանուկ էր։ Նա այդպէս էլ մնաց մինչև վերջ։

*) Տես, Արտ. Աբեղեանի յօդւածը, «Աբովեան և Հաքստհաուզէնը», «Հայրենիք», 1926 թ. No. 1, էջ 115—126։

*) երկերը, «Վէրք Հայաստանի», էջ 37։

II

Աբովեանի ճակատագիրը նախապէս որոշած էր իր ծնողների կողմից։ Նա պէտք է պատրաստուէր և ընդունէր հոգևոր կոչման։ Այս էր իր ծնողների ցանկութիւնը և ուրախութիւնը։

Եւ ահա 1814 թուին, երբ Աբովեանն ընդամենը տասը տարեկան էր, հայրը տանում է էջմիածին և յանձնում Եփրեմ կաթողիկոսի խնամակալութեան, որ համարւում էր Աբովեան ընտանիքի «տիրելի բարեկամը»։ «Մի տխրիր, զաւակս, տանում է կաթողիկոսը այսուհետև ես կլինեմ քեզ հայր։ Եւ մօտս, գրկիր ինձ և համբուրիր ձեռքս»։ Եւ յիրաւի, նա փայփայում է փոքրիկ Աբովեանին իր հարազատ զաւակի պէս։

Կաթողիկոսը մանուկ-Աբովեանի դաստիարակութիւնը յանձնում է Անտոն եպիսկոպոսին, որի մօտ սովորում էր նաև Մեսրոպ Թաղիադեանը։ Էջմիածնում Աբովեանը մնում է և սովորում է ամբողջ վեց տարի։ Այս միջավայրում նրա մէջ աւելի ուժեղանում և չնչուում է կրօնական զգացումը, որի սաղմերը նա բերում էր ընտանիքից։

1820 թուին մենք Աբովեանին տեսնում ենք Թիֆլիսում, որ այդ շրջանում սկսել էր կամաց-կամաց մտաւոր կենտրոն դառնալ Անդրկովկասի համար։ Աբովեանը սովորում է նախ՝ հայկազեան տունն վայելող զարթաղեղ Գօդոս վարդապետի մօտ և ապա՝ մտնում է նորակառոյց

Ներսիսեան դպրոցը։ Թէ՛ Գօդոս վարդապետի մօտ և թէ՛ Ներսիսեան դպրոցում նրա անբաժան և մտերիմ ընկերը դարձաւ Ստեփանոս Նազարեանը։ Երանք անբաժան մնացին նաև Դօրպատում ուր պատրաստուեցին մրնոյն ասպետական կոչման համար, իբրև «Արևելքի լուսաւորիչներ», և կանքուսին էլ մէկ մի մխիթարից հետու, բայց կատարեցին նոյն գործը, ինչպէս և նոյն դիտակցութեամբ գիմեցին դէպի խաչելութեան golgotha։ Փա՜ռք նրանց և իրենց գործին։

Ներսիսեան դպրոցում Աբովեանը սովորեց մօտ չորս տարի։ 20—30-ական թուականներին Ներսիսեան դպրոցը Թիֆլիսում և Լազարեան ճեմարանը Մոսկուայում հայ մշակոյթի վառ օջախներն էին, ուր կրթուում էր նոր սերունդը, նոր մտաւորականութիւնը՝ տարբեր ասպարէզների համար։ Լազարեան ճեմարանը, որպէս աւելի հին և աւելի լաւ հիմքերի վրայ դրած ու ապահով հաստատութիւն, մի տեսակ օրինակ էր ծառայում Ներսիսեան դպրոցի հիմնադրի և դեկավարների համար։ Դաստիարակութեան մեթոդների և տարրականների, ինչպէս և տիրող ոգու տեսակէտից մեծ տարբերութիւն չկար այս երկու հիմնարկութիւնների մէջ։ Լազարեան ճեմարանն էր մեծ մասով ուսուցիչներ մատակարարում Ներսիսեան դպրոցին։

Իր սկզբնական շրջանում Ներսիսեան դպրոցը զբաղուում էր հիմնադրի՝ Ներսէս Աշտարակեցու անմիջական հսկողութեան տակ։ Թէև տեսուչը Ալամդարեանն էր, որ հրաւիրուած էր Լազարեան ճեմարանից, բայց հիմնադիրը հետևում էր դպրոցում տեղի ունեցող բոլոր անցուդարձերին, տիրոջ կարգերին, տան և ուղղութիւն տալիս, իր ոգին ներչնչում. իր գրօսմը գնում դպրոցի ներքին կեանքի և ուսման ընթացքի վրայ։ Նա համարեա ամեն օր ներկայ էր լինում իր դպրոցում, դասեր լսում, միջամտում, հրահանգներ տալիս և այլն։

Միամտութիւն կը լինէր, անշուշտ, որոնել այդտեղ նոր հոսանք, նոր ուղղութիւն, նոր մտայնութիւն։ Նա իր բովանդակութեամբ սխոլաստիկական էր, իսկ ոճած ուսումը չատ խղճուկ բան, ինչպէս արտայայտւում է Մատ. Նալբանդը։ Այլ կերպ էլ լինել չէր կարող։ Մահմետական խաւարից դեռ նոր ազատագրուած Անդրկովկասը հասիւ չիւում էր եւրոպական մտքի ալիքներին՝ Ռուսաստանի միջոցով։

Դպրոցում սիրուղ ոգին բնականաբէն նախ՝ կրօնական էր և ապա՝ ազգային-հայրենասիրական։ Ահա այս մթնոլորտում, ուր ապրեց Աբովեանը չորս տարի տեղի չեչուեց նրա կրօնական հակումը, տեղի ձեւաւորեցին նրա բնաւորութեան հիմնական գծերը։

Ի. Աբովեանը Ներսիսեան դպրոցի դասընթացն աւարտեց 1826 թուին, նշանաւոր հիմնադրի ձեռքից ստացած աւարտման վկայական և մեկնեց հայրենիք։ Թէև յաջորդ 1827 թուին բացուեց մի նոր՝ չորրորդ դասարան, բայց նա չմնաց։

Աբովեանի վաղուցայ ցանկութիւնն էր գնալ Վենետիկ՝ իր ուսումը չարունակելու և ընթանալու Մեծ Մխիթարի ճանապարհով։ Մխիթարը և իր գործը ղգայուն երիտասարդի վրայ մեծ ազդեցութիւն էին արել։ Աւարտելով Ներսիսեան դպրոցը՝ որոշում է իր մտադրութիւնը կատարել։ Բայց մի չատ աննշան և պատահական դէպք արգելք է լինում *)։ Մեծ բարեբախտութիւն պէտք է համարել այդ մեր մշակոյթի համար. եթէ յաջողէր նրա մեկնումը, մենք կը զրկէինք մեր աննման Աբովեանից՝ իբրև մեր նոր կեանքի և նոր գրականութեան Մեծ Ռահվիրայից։

*) Տես այս մասին. երկերը, «Վէրք Հայաստանի», էջ 170, ձանօթութեան տակ։

III

Աբովեանը գնալով հայրենիք՝ մտաւ էջմիածին և դարձաւ միաբան։

Ռուս-պարսկական պատերազմը սկսած էր արդէն։ Այդ պատերազմի (1827-8) հետ հայ ժողովուրդը մեծ յոյսեր էր կապել և ամեն միջոցներով օգնում էր ռուսական բանակի յաղթական առաջխաղացման։ Հայերի յոյսերը արդարացան։ Ռուսները գրաւեցին Երեւանի նահանգը։ Պարսկական բարբարոս իշխանութիւնից յետոյ՝ նոր աշխարհակալի հաստատած կարգերը անհամեմատ տանելի էին։ Նոր հայութեան հայր-Աբովեանը էնտուզիազմի մէջ էր. անիծելով Պարսկին և Թուրքին՝ նա օրհնում էր Ռուսի մուտքը, համարելով այդ վերակենդանութեան թեական «արժանայիշատակ օր»։ «Օրհնվի էն սհաթը, որ Ռուսի օրհնած ոտը Հայոց լիս աշխարքը մտաւ և Ղզլարի անիծած չար չունչը մեր երկրիցը հալածեց։ Ռուսի երեսը տեսնելիս՝ երեսներս խաչ հանենք»։ Ահա ինչ ենք կարդում «Վէրք Հայաստանի»-ի մէջ *)։

Ազատ առաջարէզ է բացւում կուլտուրական հայ ժողովրդի համար։ Նա արագ առաջդիմում է և զգալի նաճանութիւններ անում թէ՛ տնտեսական և թէ՛ կրթա-կուլտուրա-

*) Ի. Աբովեանի երկերը, 1897 թ. Մոսկւա, «Վէրք Հայաստանի», էջ 91։

կան առաքելներում։

Նոր ազատագրած և գիտական հետազոտութիւններից կոյս ու հարուստ Արեւելեան Հայաստանը մանաւորապէս և Անդրկովկասն ընդհանրապէս գրաւում են մի չարք գիտական ճանապարհորդների ուշադրութիւնը։ Ռուսվիրայի բարձր պատիւը պատկանում է Դորպատի պրոֆ. Պարրօտին, որ 1829 թուին գալիս է Հայաստան՝ յատկապէս վերափոխ Արարատի գագաթը բարձրանալու և ուսումնասիրելու։

Փերման գիտնականը այցելում է Էջմիածին ուր նա սիրալիր ընդունելութիւն է գտնում։ Այստեղ նա հանդիպում է Աբովեանին։ Այս հանդիպումը, այս սրբազան հանդիպումը, մի գրձակեաց մի վճռական մօմենտ եղաւ Աբովեանի կեանքի համար։ Այս հանդիպումով պայմանաւորուեց նրա բարձր կոչումը՝ լինել առիւրան մեր վերածնութեան, հայրը մեր նոր գրականութեան։

Պարրօտի համար անհրաժեշտ էր մի թարգման և տեղական պայմաններին ծանօթ ուղեկից։ Այս պահանջներին լիուլի բաւարարում էր Աբովեանը։ Նա թիֆլիսում բաւականին հմտացել էր ռուս լեզուի մէջ և նրան վերապահել չկար Էջմիածնի վանքում։ Եւ այսպէս Աբովեանը մտնում է Պարրօտի գիտական արշաւախմբի մէջ։ Հայ երիտասարդին գրաւում և կապում էր միայն թարգմանչի հանգամանքը չէր, այլ և վերափոխ Մասիսի գագաթը բարձրանալու, առհասարակ այդ գիտական արշաւանքին անձամբ մասնակցելու բուռն ցանկութիւնը։

Փերման ուսուցչապետը մտէն չիւելով «ասիացի» երիտասարդի հետ, մտերմանալով ճանապարհորդութեան ընթացքում, օրը-օրին աւելի սիրալիր է դառնում՝ տեսնելով նրա նկարագրի ազնիւ գծերը, նրա ուշիմութիւնը, նրա ուսման բուռը անձը և, վերջապէս, նրա բարձր խելքը։ Հաքսոհաուզէնի աչքում Աբովեանը «նշանաւոր

տաղանդ էր»։ «Աբովեանը այն ազնիւ, ճշմարիտ և մտացի բնաւորութիւններից էր, որպիսիք մեզ չատ հազուագէպ անգամ պատահում են կեանքի մէջ»։ Այս Հաքսհաուզէնի տպաւորութիւնը։ Իսկ ինքը՝ Պարրօտը ասում է. «Աբովեանը հաճելի տպաւորութիւն թողեց ինձ վրայ իր բացառութեամբ և խոհականութեամբ, ինչպէս և իր համեստ բարքով»։

Այսպէս, այդ ճանապարհորդութեան մտերմական և պարզ յարաբերութեան միջոցին վճռում է Աբովեանի նոր կեանքի ընթացքը։ Նրա Դորպատ գնալու հարցը, այլ խօսքով՝ նոր հայրենեան, հայ ժողովրդի վերածնութեան առաջապահ պատնաւոր հարցը։ Առանց Դորպատի նա չէր լինի Աբովեան, իրեւ նոր լեզուի և նոր գրականութեան հիմնադիր։ Այս անկասկած է։

Թէև մի չարք արգելառիթ խոչընդոտներ յարուցան, ինչպէս՝ մերձաւորների ընդդիմութիւնը, էջմիածնի միաբանութեան կասկածը, թէ կարող է հայ լուսաւորչական եկեղեցու համար կորչել, այսինքն՝ նոր գաղափարներով խմորել և բողոքականանալ,— բայց այդ բոլոր արգելքներին յաղթահարեց նա։ Հայ գայլուն և վարուն երիտասարդի ուսման անզուսպ ծարաւը ընկճեց նաև Աբովեանի խնամակալ Եփրեմ կաթողիկոսը և տուց իր համաձայնութիւնը, միայն նախապէս յորդորելով և երդեցնելով նրան հաւատարիմ մնալ հայ ազգին, հայ եկեղեցուն և կրօնին «Որդի՛ս, հոգևոր զաւակս, ասում է նա՝ եթէ դու գնաս ուրացող, մոռանաս քո մայր եկեղեցին և հոգևոր հօրդ, որ ահա ես եմ, մոռանաս ծնողներիդ և հայրենիքդ ու թողնես հաւատդ, ապա ուրեմն գիտցիր հաստատապէս, որ Աստուած մի կաթոր չոր հացից անգամ կը զրկի քեզ...»։

IV

Եւ ահա 1830 թուին, աշնանը, սեպտեմբերի սկզբին, մենք տեսնում ենք Խաչատուր Աբովեանին Դօրպատում։

«Կեցութիւնը, ուսումը և նկատողութիւնքը Դօրպատեան գիտուն և բարեմիտ մարդկերի մէջ մի նոր իմացական աւազան գործաւ նրա հոգու համար և վերստին ծնաւ նրան»։

Այսպէս է բնորոշում Սա. Նազարեանը Դօրպատը և նրա կատարած փոքը իր հոգեկար և ամբողջ Աբովեանի վերաբերմամբ։

Այս խօսքերը նոյնութեամբ կարելի է կրկնել և իր՝ Սա. Նազարեանի վերաբերմամբ։ Նա ևս մի քրտուց նոյն աւազանում։ Երկու տարի յետոյ, 1832 թուին, Սա. Նազարեանին ևս յաջողւում է գալ Դօրպատ, և այդ յաջողութեան մէջ իր մեծ բաժինը ունենում է Աբովեանը։

Ահա այս նոր ասպէնքում, այս «նոր իմացական աւազանում» վերջնականապէս կազմակերպւում է մեր կեանքի այդ երկու մեծ դաւիթբանների հասարակական դէմքը և աշխարհայեացքը, ինչպէս և գծւում է նրանց գործունէութեան ուղին։

Այս օտար, գերմանական միջավայրը միանգամայն հարազատ էր հայ մարդու համար և ո՛չ մի լաւ բան — հակում և զգացում — չէիշացրեց ո՛չ Աբովեանի և ո՛չ էլ Նազարեանի մէջ, այլ, ընդհակառակը, նրանց դէմքը

աւելի պարզեց և զտեց, նրանց մտածումները և զգացումները, հակումները և ձգտումները աւելի ճշտորեց։

Գերման աշխարհը հայ փայլուն երիտասարդների մէջ անանելով ապագայ «Արեւելքի լուսաւորիչները» — այդպէս է կոչում Սա. Նազարեանին գերմանական լուսաւորութեան նախարար Ուվարովը — նրանց ամեն կերպ փայփայում և ոչինչ չէր խնայում պատրաստելու նրանց այդ վեհ առաքելութեան համար։ Երանք ազատ մուտք ունէին բոլոր պրոֆեսորների մօտ, ամենքի կողմից գնահատ էին սիրալիր և անկեղծ, բարեկամական և ջերմաջերմ վերաբերմունք։ Աբովեանը և Նազարեանը այդ օտար աշխարհում տեսնում էին մի վերին ասպետական բարձր և անաղարտ մարդկային վերաբերմունք՝ վերծ միանգամայն ազգային և կրօնական խտրականութիւնից։ Գերման ուսուցչապետները՝ Պարրօտ, Վալտեր, Փրաս ուղղակի յորդորում էին հայ ուսանողներին սիրել ոչ թէ գերմանական լեզուն, այլ իրենց՝ հայերէնը։

Երեսնական և քառասնական թուականները կազմում են գերմանական կեանքում ազգային զարթօնքի մի գլխաւոր չրջան։ Գերման ազգը զերազոյն և գեղեցիկ ձիգեր էր անում կերտելու իր նոր կեանքը, իր նոր պրակտիկութիւնը, իր նոր գիտութիւնը և փիլիսոփայութիւնը։ Ցեղաշրջումը խորն էր, արմատական և բազմակողմանի՝ ընկերային, քաղաքական, գիտական և կրօնական։

Այս չարժումը, նոր մտքի նուաճումը զերազանցապէս ազդում է նոր կազմակերպուղ հայ երիտասարդների հոգու և մտքի վրայ անչնջելի կերպով։ Այս ազգային չարժումը իր հերթին աւելի չեչտում է Աբովեանի և Նազարեանի մէջ ազգային զգացումը և սիրքունքը, որ դառնում է նրանց հասարակական գործունէութեան ամենէն բնորոշ գծերից մէկը։

Դօրպատը ոչ միայն գիտութիւն, այլ և ապագայ

գործունեության ծրագիր է տալիս մեր կյանքի և մտքի անդրանիկ առաջնորդներին։ Փաստ է, օրինակ, որ աշխարհիկ լեզվի և աշխարհիկ-ժողովրդական գրականության գաղափարը Դօրպատն է տվել մեր նոր լեզուն և նոր գրականությունը կերտող ու պաշտպանող երկու գլխաւոր ներկայացուցիչներին՝ Աբովեանին և Նազարեանին, ժողովրդի մէջ նոր գաղափարներ տարածելու, Սուրբ Գիրքը ժողովրդական լայն զանգուածներին մատչելի գարձնելու համար՝ անհրաժեշտ է եղել ժողովրդի հետ նրան հասկանալի լեզուով։ Գերմանի գիտնականները թելադրում են ահա «Արևելքի լուսաւորիչներին» թարգմանել Սուրբ Գիրքը աշխարհաբար և տարածել ժողովրդի մէջ։

Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում մի անգամ ևս ընդգծել, որ Աբովեանը և Նազարեանը, ճիշտ է, իրենց մտքով եւրոպականացան, աւելի ճիշտ՝ գերմանացան, բայց իրենց զգացումներով մնացին հայ, անգամ աւելի հայացան։ Գերմանական միջավայրը այդ տեսակէտից ոչինչ չիչացրեց նրանց մէջ, մի բան, որ կարող է միայն պատիւ բերել գերմանական մտքի ներկայացուցիչներին։ Աբովեանը և Նազարեանը հայ գնացին և հայ էլ վերադարձան Դօրպատից, միայն զանելով, մկրտելով ճշմարիտ գիտութեան աւազանում։

Ահա այսպիսի գիմագծերով ու հասարակական աշխարհայեացքով և այդպիսի մեծ առաքելութեան խորին ու պարզ գիտակցութեամբ՝ Աբովեանը և Նազարեանը վերադառնում են հայ աշխարհը՝ եւրոպական մտքի յաղթանակի համար պայքարելու։

Աբովեան և Նազարեան—սրանք մեր առաջին արեւմտականներն են, եւրոպական առաջադէմ մտքի յաղթական արշաւի առաջապահները մեզանում։

V

Աբովեանը վեց տարի ուսանեց Դօրպատում 1836 թվին Դօրպատը, գերմանական այդ փոքրիկ աշխարհը ճանապարհեց առաջին «լուսաւորչին» դէպի Արևելք, դէպի Հայաստան։

Աբովեանը գիմում է հայրենիք մի ոգևորութեամբ և հաւատով, որով ծրագիրներով և իր ազգին ծառայելու մեծ պատրաստակամութեամբ։

Բայց առաջին իսկ քայլերից նա միանգամայն յուսախաբ եղաւ։

Աբովեանը չէր գիժել իր խոստումը — ընդունելու կուսակրօնութիւնն և հոգևոր կոչում։ Այս պատճառով, վերադառնալով հայրենիք, նա անմիջապէս գնում է Էջմիածին և ներկայանում այդ ժամանակւայ կարգեցի Յովհաննէս կաթողիկոսին և յայտնում իր մտադրութեան և ծրագիրների մասին։ Աբովեանը մտածում էր Էջմիածնում հիմնել եւրոպական տիպի դպրոց։ Նա իր հետ բերել էր նաև յանձնարարական նամակ լուսաւորութեան նախարարից։ Բայց չնայելով դրան՝ Աբովեանը կոպիտ մերժում է ստանում այդ յետադէմ և իլերամոլ հոգևորականից։ «Հրամանաւ գաս ի վերայ իմ, վտարանդեալդ ի հաւատոյ։ Դու լաւ խմորիլ կարես զմիտս անմեղաց, այլ կրթել զնոսա—չէ քո գործ», ասում է նա։

Հայ կարճամիտ և հնամոլ կղերը այս անգամ էլ,

53 20 - 2011

Հայաստանի ... գրադարան

ինչպես միշտ, սարսափում է եվրոպական մտքից, նոր և լուսավոր զգացմունքներից։

Մինչ Նալբանդյանը իրավացի կերպով իր զարմանքն է հայտնում, որ, Մեսրոպ Թաղիադյանի անօգուտ փորձից հետո, Աբովյանն ուզում էր մի երկրորդ փորձ անել։ Անկասկած, Աբովյանն ավելի նախանձելի վիճակ չէր կարող ունենալ էջմիածնի խավարասիրտ և փչացած, անգրագետ հոգևորականների աշխարհում, ինչ ունեցավ իր ընկերը՝ Թաղիադյանը։ Աբովյանի կյանքն էլ զոհանալու էր, գործն էլ՝ վիժելու։

Այսպես, հայ կյանքը տեղ չտվեց եվրոպական հիմնավոր կրթությունն ստացած հայ մարդուն, որը լցված էր իր ժողովրդին ծառայելու ամենաարքայական հավատով և ոգևորությամբ։ Իսկ այն ժամանակ հայ կյանքի, հայ կրթական հաստատությունների միակ տերն ու անօրենը կղերն էր։

Էջմիածնից յուսախաբ՝ Աբովյանը դիմեց Թիֆլիս։ Այստեղ ևս նա միևնույն արգելքներին հանդիպեց՝ հայ կղերի և կղերամիտ աշխարհականների կողմից։

Վերջ ի վերջոյ Աբովյանն ստիպված եղավ մտնել պետական ծառայության (1837 թ.), իբրև անուշ, որ իր ցանկությունը չէր բնավ։ Զբաղմունքն է հարկադրում նրան այդ քայլն անել, ինչպես ինքն է խոստովանում։ Կրկնում ենք, նա կամենում էր և պատրաստված էր իր ժողովրդին ծառայելու։ Հայերի հետ չփնելու նկատումով՝ Աբովյանը Թիֆլիսում հիմնում է իր մասնավոր դպրոցը՝ յատկապես հայ մանուկների համար։

Իր գիտական պատրաստության և անհատական մի շարք բարեմասնությունների շնորհիվ՝ Աբովյանը հանդիսանում է մեզանում իրավ առաջին ուսուցիչը եվրոպական իմաստով։ Օտարներին, եվրոպացի խստապահանջ գիտնական-ճանապարհորդներին անգամ զմայլանք և հիացմունք է պատճառել նրա ուսուցչությունը՝ մանկավարժական նոր մեթոդներով, եվրոպական կարգ ու սարքով, աշակերտի և ուսուցչի մտերիմ յարաբերությամբ, ինչ որ նորույթ էր ոչ միայն մեր, այլ առհասարակ Անդրկովկասեան իրականության համար։

Այստեղ, Թիֆլիսում արդեն, 1840 թվին, Քանաքեռի մեծ զավակը երկնում է իր վեպերի երկունքը։ Նա գրում է իր հրաչակերտը՝ «Վերք Հայաստանին»։ Նա գրել էր նաև մի աշխարհաբար դասագիրք, մի այրբենարան, «Նախաշավիղ կրթության» վերնագրով։ Նա մինչև իսկ սկսում է տպագրել, բայց կիսատ է թողում տիրական հոգևոր իշխանության արգելքի։ Նման ձեռնարկներ ոչ միայն չէին քաջալերում, այլ և ջլատությունն համարելով՝ ծաղրում էին։ Այդ պարզ երևում է և «Վերք»ի ծառաբանից։ Դրանով պիտի բացատրել իր բարեկամ և «ավետ» պօետ Ալեքսի Մուրատյանի մի քանի քաջալերական խոսքերի գիտական ազդեցությունը։ Այդ ժամանակ աշխարհաբար գրելը պարզապես յանգանք էր համարում, անգամ հասարակ ապազգայնացման, օտարացման։ Գլխավորապես սրանով պետք է բացատրել, որ «Վերք Հայաստանին» ժամանակին լույս չտեսավ։

1843 թվին Աբովյանը փոխադրվում է Երևան ավելի ցածր՝ գավառական տեսչի պաշտոնով, զոհ գնալով իր պաշտոնակիցների սև նախանձին և ստոր ոտնձգություններին։

Այստեղ էլ, իր հայրենիքում էլ նա մի առանձին ջերմ վերաբերմունք չտեսավ, առանձնապես չքաջալերվեց։ Իր միակ մխիթարությունը դարձավ դպրոցն էր և աշակերտությունը։

Աբովյանի հոգին խորապես զառնացավ հենց այն վայրկյանին, երբ իր ոտք առաջին անգամ դրեց հայրենի հողի վրա։ Նրա հիասթափությունը կատարեալ էր։ Դեռ

և 1836 թ-ին, երբ նոր էր միայն հասել հայրենիք, Աբովեանն սկսում է գանգատվել մեր իրականութիւնից՝ Սա. Նազարեանին գրած մի նամակում Նրա զգայուն սիրտը այնքան էր կոտրած, որ գրում է «Ես պիտի տուն ու հայրենիք թողնեմ և ուրիշ փնտռեմ»։ Սա. Նազարեանը իր մի նամակով, գրած Դօրպատից, 1836 թ-ին, Դեկտեմբերի 15-ին, յուսադրում է իր մեծ ընկերոջ գրելով. «Բայց ասա՛ ինձ, Աբովեան, մի՞թէ մեր յետնորդների ազնիւ, զգացող սիրտը նզովքի կնիք չի դնի մեր հայրենիքից հեռանալու վրայ։ Ի հարկէ, մեզ անկարելի է թեւում մի լաւ բան մեր ժողովրդի մէջ տարածելը, բայց պէ՞տք է սրա համար յուսահատուել։ Ո՛չ, պատասխանում է ինձ իմ բանականութիւնը։ Մենք տեսնում ենք, սիրելի Աբովեան, որ իւրաքանչիւր ինքնուրոյն մարդկային պատմութեան մէջ, շատ բանի դէմ ստիպած է եղել կռուել... Ես կարծում եմ՝ երախտագէտ յետնորդները մեզ կը գնահատեն»։

Այս նամակը մի աւելորդ անգամ ապացուցանում է մ՛այն, որ մեր վերածնիչները, մեր կեանքի հերոսները խոր պէս գիտակցում էին, որ մեր կեանքը իրենց համար միայն խաչելութիւն ունի և նրանք առանց զոհաճանելու իրենց առաքելութեան՝ դիմեցին դէպի Golgotha։

Սա. Նազարեանն էլ, Աբովեանի նման, շատ յուսախաբուեց և յուսահատուեց, բայց չդաւաճանեց իր բարձր կոչմանը։

Աբովեանը վերջին ուժով հարուածը ստացաւ 1847 թ-ին։ Նա ընդմիշտ արձակուեց պաշտօնից, իրեն անյայտ պատճառներով, և մտնելց ծայրայեղ թշուառութեան ու յուսահատութեան։ Աբովեանի գործունէութեան վրայ այնքան էլ հաշտ աչքով չէր կարող նայել ռուս կառավարութիւնը. նա մեծ ուշադրութիւն էր դարձնում հայ լեզուի, հայ գրականութեան և պատմութեան վրայ և աշխատում

էր աչակերտութեան մէջ զարթեցնել ազգային ինքնագիտակցութիւն։ Ռուսաստանը չէնց այն գլխից դէմ էր ազգային արթնացման, ազգային խմորումներին։ Կրթութեան ճանապարհով և բանաստեղծ Բոզենչեանի կարծիքով՝ Ռուսաստանի կէս-նպատակն էր «կամազուրկ սարուկներ դարձնել իր հպատակներին»։ «Եթէ հայերը զարգանալ են ուզում, թող ռուսերեն սովորեն»*)։ Ահա ռուս մարդու մտայնութիւնը և պահանջը։ Սրանից պարզ էր, հետևցնում է Բոզենչեան, որ Աբովեանը պէտք է անաջողութեան մատնէր Ռուսաստանում։

Կեանքի անաջողութիւնները, հարուածները և յուսախաբութիւնները, որ յաջորդում են իրար, միանգամայն կոտրում են Աբովեանի զգայուն և բանաստեղծական հոգին, ամէն ինչ տակն ու վրայ են անում և խախտում են անգամ հոգու հաւասարակշիռը։ Վերջին չրջանում նա դադարել էր ծայրայեղ մելամաղձոտ, լռակեաց, դիւրագրգիռ, հիւանդագին։ Նա յաճախ օրերով անյայտանում էր, թափառում սար ու ձոր և նորէն յայտնւում։ Եւ մի օր էլ, 1848 թ-ի ապրիլի 2-ին, լուսադիմին նա անյայտանում է ընդմիշտ։

Ահա այդ մեծ հայի և մեծ մարդու ողբերգական կեանքի նոյնքան ողբերգական վախճանը։

Թէև շատ ենթադրութիւններ կան Աբովեանի անյայտութեան մասին, բայց պէտք է ամենահաւանականը համարել այն, որ «նա մի խաւար րոպէի մէջ մահու է տւել իր անձը» (Սա. Նազարեան)։ Այդ ինքնին բղխում է իր կեանքից, իր գառնացած և փչրւած կեանքից։ Ինչպէս ասացինք, իր կեանքի վերջին օրերում, նա սոսկալի տառապում էր անքնութիւնից, առանց հանգչելու էր պառ-

*) «Բոզենչեանը Հայաստանում», Ա. Արեղեանի, «Հայրենիք», Մարտ 1927 թ., էջ 83։

կում, չէր խօսում և այլն։

Այդ ենթադրութեան օգտին խօսում է նաև իր «Վէրք Հայաստանին»։ «Յառաջաբանում» կան կտորներ, որոնք որևէ կապակցի տակ չեն թողնում։ Նա չատ անգամ կամեցել է իր «գլուխը մահու տալ»։ Այդպիսի սև մտածումներ նրա գլխում տեղ են գտել դեռ այն ժամանակ (1840-1 թվերին), երբ կեանքի չատ հարուածներ չէր կրել, որոնք յետագայում աւելի ցնցեցին այդ մեծ հոգի ողջ էութիւնը։ Այդ է նաև Բոդենչտետի տեսակէտը. «Տաւանօրէն նա ինքնասպանութիւն է արել, որովհետև դեռ այն միջոցին, երբ ես ծանօթացայ Աբովեանի հետ, նա գտնւում էր վերին աստիճանի մռայլ և անյոյս տրամադրութեան տակ»։

VI

Հաչատուր Աբովեանը չատ բան չի թողել, ընդամենը մի հատոր *), որի մէջ ամփոփուած են նրա երկերը՝ «Վէրք Հայաստանի, ողբ հայրենասէրի», «Օվսաննայ», «Պարապի վախտի խաղալիք», «Նախաշաւիղ կրթութեան», «Ջէօղօրայ կամ Որդիական սէր» և «Ծանապարհորդութիւն պրօֆ. Պարրօտի և Հաչատուր պարի Ախալեանի»։ (Վերջինս գրաբար է և կիսատ)։ «Զանգի» նշանաւոր քերուածքը չի մտած ժողովածու-երկերի մէջ։

«Պարապ վախտի խաղալիք»-ը մի ժողովածու է՝ առակների, մանր ոտանաւորների, զրոյցների և այլն։ «Օվսաննան» մեր առաջին աչխարհաբար պատմուածքն է, «Ջէօղօրայ կամ որդիական սէր»-ը՝ առաջին աչխարհաբար պիէսը, իսկ «Նախաշաւիղ»-ը՝ առաջին աչխարհաբար դասագիրքը։

*) «Հաչատուր Աբովեանի երկերը», հրատարակուած 1897 թ. Մոսկուա։

Բայց այս գրուածքները չե՛ն, որ անմահացրել Աբովեանին։ Այսքանով՝ նա Աբովեան չէր դառնայ։ Նա անմահացել է իր «Վէրք»-ով, որ մի գարակղուխ է կազմում մեր գրականութեան և հասարակական կեանքի զարգացման պատմութեան մէջ։

«Վէրք Հայաստանին», ինչպէս ասացինք, գրուած է 1840 թվին, Թիֆլիսում, բայց առաջին անգամ լոյս է տեսնում միայն 1858 թվին։ Բայց ձեռագիր «Վէրք»-ը իր յեղափոխիչ դերը կատարել էր դեռ ևս չհրատարակուած։ Աբովեանի մի աշակերտը, Գէորգ Աքիմեանը, իր հետ Դօրպատ էր տարել «Վէրք Հայաստանի»-ի մի ձեռագիր օրինակը, որը և գտնւում է Դօրպատեան հայ ուսանողութեան գործունէութեան հիմք և ուղեցոյց։ Նրա ընթերցումը անջնջելի տպաւորութիւն է անում ուսանողների վրայ։

Բայց ի՞նչ է ներկայացնում իրենից «Վէրք Հայաստանին», որի մէջ Քանաքեռի Մեծ Հայը գրել է ի՛ր հոգին, ի՛ր սիրտը, ի՛ր մտածումը։ «Վէրք» կամ Աբովեան— այդ միևնոյն է։ «Վէրք»ը մի հրաչակերտ է, մի անմահ յղացում, մի գեղեցիկ և անակնկալ նորոյթ մեր գրականութեան մէջ, և այդ մեկից աւելի տեսակէտներով։ Աբովեանի երկը մի անմահ նորոյթ է իբրև գեղարուեստական գործ։ Նա մի գեղեցիկ դիւցազներգութիւն է։

Բայց «Վէրք Հայաստանի»-ի գեղագիտական կողմը չէ՛, որ մեզ հետաքրքրում է այստեղ, այլ բացառապէս նրա հասարակական կողմը։ «Վէրք»ը իրենից ներկայացնում է մի հասարակական ուղղութիւն։ Նա աւետում է մեր ազգային մտաւոր և բարոյական զարթօնքը։ «Վէրք»-ը (կամ Աբովեան) մեր կեանքի համար այն գարնանային առաջին ջերմացուցիչ և կենսաբեր ճառագայթն է, որ մարդու հոգին լցնում է կենսալիր բերկրանքով, նոր կեանքու կենդանութիւն ներարկում մարդու երակների մէջ։

VII

«Վէրք Հայաստանին» ծանր և երկարատև երկունքով աչխարհ եկաւ։ Հանգամանօրէն վերլուծել այդ երկունքը՝ նչանակում է սալ Խաչատուր Աբովեանի ներքին աչխարհում կատարուղ այն խոր և փոթորկալից պայքարը, որի արդիւնքն եղաւ այդ անօրինակ երկը՝ «Վէրք»ը։ Նման բոլոր ստեղծագործութիւնները նման ծանր երկունքի արդիւնք են։

Պէտք է ենթադրել — և հատատի հիմքեր կան ենթադրելու,— որ իր այս հրաչալի գործի յղացումի, իր երկունքի ցաւերը սկսած էին դեռ ևս Դօրպատում։ Եթէ Խաչատուր Աբովեանը չգնար Դօրպատ, տեղի չէր ունենայ ո՛չ իր երկունքը և ո՛չ էլ իր կենսիկ ծնունդը՝ «Վէրք»ը։ Այս անկասկած է, ինչ որ ակնարկել ենք մի անգամ կենսագրականի մէջ։

Աբովեանը Դօրպատում ուսումնասիրում էր մասնաւորապէս գերման և այլ ազգերի գրականութիւնը և լեզուն, նրանց զարգացումը և այլն։ Այդ ուսումնասիրութիւնը նրան ստում էր, որ ամեն մի ազգ ունեցել է իր հին և նոր լեզուն։ Տեսնում էր նաև այն կատարի և անհամանչ պայքարը, որ մղում էր նոր լեզի, ինչպէս և նոր գրականութեան համար։

Ահա հէնց այդտե՛ղ, ա՛յդ ուսումնասիրութեան ազդեցութեան տակ, Աբովեանի մէջ յղանում է և օրէց օր

հզօրանում, մարմնանում է նոր գրական լեզուի աչխարհաքաղաքի լուսապսակ միքը։ Գիտենք, որ իր գերման ուսուցչապետները — Պարրօտ, Վալդեր և ուրիչները — թելադրում են նրան՝ թարգմանել Սուրբ Գիրքը աչխարհաբար, նիւթել ժողովրդական կրթութեան և գրականութեան։

«Վէրք Հայաստանի»-ի Յառաչաբանն ևս, որ մի ամբողչ տետրիկն է, իր հիմնական հայեացքների խտացումը և իր երկունքի պատմութիւնը միաժամանակ,— այդ տեսակէտից ոչ մի կտտիածի տեղ չի թողնում։ «Ես էլ լաւ գիտէի, կարդում ենք Յառաչաբանում որ ինչ երեւելի ազգեր կան, բոլորն էլ երկու լեզու ունեն, հին ու նոր» *)։ Աբովեանը գիտէր և այն, որ ամեն տեղ յաղթանակում էր նոր գրական լեզուն և նոր գրականութիւնը, իսկ իր հասարակական աչխարհայեացքը, որ մշակած էր ազգերի մչակոյթի, լեզուի և գրականութեան, ինչպէս և հասարակական կեանքի զարգացման ընթացքի և օրէնքների վրայ, չէր կարող թոյլատրել մի արատաւոր, մի անբնական բացառութիւն հայ ազգի նկատմամբ։ Հայ լեզուի և գրականութեան զարգացումն էլ պէտք է ընթանար այդ ուղղութեամբ։ Այդ էր թելադրում հայ մտածողին միաժամանակ հայ և օտար ազգերի դրութեան նմանութիւնը։

Հայ իրականութեան մէջ Աբովեանի երկունքը անչափելի արագութեամբ է հասունանում, ցաւերն անտանելի կերպով են ատատկանում։ Եւ ահա ինչպէս, Գալով հայրենիք՝ հայրենատէր հայը տեսնում է, որ հայ գիրքը կարգացող չկայ, որ հայ լեզուն արագ մոռացւում է։ Ահա ինչ է գրում նա այդ մասին. «Էլ հայի գիրք ձեռքն առ

*) Տես. «Աբովեանի երկերը» «Վէրք Հայաստանի» էջ III—XI.

նոյ, էլ հայի լեզուն խօսող քիչ ա գտնուում։ Մէկ ազգի պահողն էլ լեզուն ա ու հաւատը, սրանց էլ կորցնենք՝ վա՛յ եկել ա մեր օրին» (Ցառաջաբան)։ Աբովեանի, ինչպէս և մեր միւս վերածնիչների համար լեզուն ազգի ամենագլխաւոր հիմն է, ազգը լեզուով է ազգ։ Ահա ինչ ենք կարդում «Վէրք Հայաստանի»-ի մէջ. «Ա՛խ՝ լեզուն, լեզուն, լեզուն որ չըլի, մարդ ինչի՞ նման կըլի։ Մէկ ազգի պահողը, իրար հետ միացնողը լեզուն ա ու հաւատը։ Լեզուդ փոխի՛ր, էլ ընչո՞վ կարես ասել, թէ ո՞ր ազգից ես։ Ինչ քաղցր, պատւական կերակուր էլ տաս երեխին, էլի իր մօր կաթը նրա համար չաքարից էլ ա անոյշ, մեղրից էլ... Ին վայրենի ազգերն էլ իրենց սոպ լեզուն աչքերի հետ չեն փոխել» *)։

Հայ ժողովրդի մեծ վաւակը խորապէս տանջում է, իր «օրն ու ումբրը մաշում է»՝ այդպէս բաներ մտածելով։

Աբովեանն ուզում էր հայերէն գիրք գրել և տալ ազգին, և այդ ձեւով նպաստել հայ լեզուի պահպանման։ Նա մտածում էր նաեւ և իր ազգը, երեւելի մարդկանց քաջութիւնը գովել։ Բայց մեծ տարակուսանքի մէջ էր նա։ Աբովեանի առաջ միշտ ցցուած էր այս մաշող հարցը — ո՞ւմ համար գրել։ Նրան այլ եւս չէին հետաքրքրում, չէին էլ կարող հետաքրքրել, իր մի քանի «համքարնեբը», քերականութիւն եւ ճարտասանութիւն իմացողները, այսինքն՝ գրաբարագէտները, որոնք հազիւ մի «տասնեակ» էին։ Մեծ գիւղացուն այժմ հետաքրքրում էր բացառապէս ազգը, հասարակ ժողովուրդը, որ «հարիր հազար էր»։ Նա գիտէր, որ հայ հասարակ ժողովուրդը չի հասկանալու իր լեզուն. իր գրածը ժողովրդի համար մի «քամու ջրաղաց ա», աւելի ոչինչ. «Թէկուզ ասիրէն,

*) Աբովեանի երկերը. «Վէրք Հայաստանի», էջ 100։

նեմեցերէն, նա փռանցուզերէն գրած, թէկուզ գրաբառ»— միեւնոյն է այդ։ Նա ցաւով նկատում է. «Աքար որ ազգը էն լեզուվը չի խօսում, էն լեզուն չի հասկանում, սաքի հէնց բերնիցդ էլ ոսկի վէր ածիր, ո՞ւմ պէտք է ասես, ամեն մարդ իր սրտի խարջ քան կ'ուզի»։

Միւս կողմից՝ Աբովեանը տեսնում էր եւ միաժամանակ սաստիկ զայրանում, որ հայ երեխաները օտար լեզուներ՝ ռուսերէն, գերմաներէն եւ ֆրանսերէն՝ աւելի էին սիրում, քան մերը. ինչ հայերէն գիրք էր տալիս նրանց ձեռքը, չէին հասկանում։ Այս բոլորի հանդէպ մեծ հայի հոգին ապրում էր մի ծանր երկընտրանք, նրա հոգու մէջ տագնապօրէն պայքարում էին երկու ուժ եւ հակադիր մտքեր— մի կողմից՝ նա բուռը կերպով ցանկանում էր գրել ազգին, հայ ժողովրդին հասկանալի եւ կենդանի լեզուով, միւս կողմից՝ նա տեսնում էր, որ «մեր նոր լեզուն անպատիւ էր», իսկ ինքը չէր կամենում, որ իր «վրայ ծիծաղեն, ասեն կոպիտ ա, յիմար ա, որ քերականութիւն, ճարտասանութիւն, տրամաբանութիւն չգիտի»։

Անկասկած, նա համոզուած էր որ «մեր գրաբառ լեզուն անգին ա, նմանը չունի. ինչքան լեզու էլ որ գիտեմ, մէկն էլ ա՝ է՛ն համը, է՛ն քաղցրութիւնը, է՛ն ճոխութիւնը չունի, բայց մեր վատ բախտիցը՝ հազարից մէկը չի հասկանում, ի՞նչ պէտք է արած» *)։ Նա գիտէր եւ խորապէս գիտակցում էր նաեւ գրաբարի ծայրայեղ դժւարութիւնը. «Ես չգիտեմ նոր լեզուներից եւ ոչ մէկը, որոնք այն չափ տարբերելիս լինեն իրենց հին, մայրլեզուից, որոնցից նրանք ծագել են, որչափ նոր հայերէնը։ Ոչ լեհերէնն է այնչափ հեռու հին սլաւոներէնից, ոչ իտ

*) Աբովեանի երկերը. «Պարապ վախտի խաղալիք», Ցառաջաբան, էջ I.

աւելորդները լատիներէնից, որչափ նոր հայերէնը՝ հին հայերէնից, եա սաստը սարսկան հասակից սկսած՝ մեծ եւ անգոյ սոխորում եմ այդ լեզուն, գրեթէ անգիր գիտեմ շատ գրքեր, ինչպէս եւ քերականութիւնը, շատ էլ գրել եմ, բայց եւ այնպէս չեմ կարող մէկի հետ ազատ խոսել։ Եւ ոչ մի լեզու այնչափ աշխատանք չէ պատճառել, որչափ այդ լեզուն»։ Ահա ինչ է ասել մեր նոր գրական լեզուի մեծ հիմնադիրը մեր հին գրական լեզուի մասին իր բարեկամ գերման գիտնական Հաքտոհառուէնին *)։

Ահա այս բոլորի մասին ծանր ու երկար խորհելուց յետոյ՝ Աբովեանը յանգում է իր վերջնական եւ վճռական որոշման։ «Միտք արի, միտք արի, մէկ օր էլ առաջի ինձ ու ինձ. արի քո քերականութիւն, հարատասանութիւն, արամաբանութիւն ծալիր, գրազ դիր, ու մէկ աչքդ էլ դու դառ, ինչ կըլի-կըլի, խանչալիդ քարը հո վէր չի ընկնիլ, գոռ վարազդ հո չի գնայ։ Մէկ օր էլ դու վէր կընկնիս, կը մեռնիս, մէկ ոտքդի ասդ էլ չես անհնալ»։

Կնճիռը լուծւած էր արդէն, լուծւած էր ժողովրդական-աշխարհիկ լեզուի եւ գրականութեան կնճիռը եւ իր փոխորկուող հոգին հանդարտած՝ «Վէրքի» Ծառաձորանում կան անգամ հետքերը այդ հոգեկան անդորրութեան։ Նա հատում է եւ մի ճկոյղ գրի է առնում իր դիւցազնավէպը, իր «Վէրքը», իր «Ոդբը», որ իր ի՛մ հոգու, իր մտածումների եւ յոյզերի, իր խոհերի եւ տենչերի մարմնացումն է։ Նա գրում է իր «Վէրք Հայաստանին» հայ ժողովրդի կենդանի լեզուով, իր հայրենի գիւղի՝ Քանաքեռի բարբառով։ Որքան՝ գրում է, այնքան աւելի ոգեւորւում է նա։ Հայաստանը «հրեշտակի պէս» առաջին

*) Տես Աբեղեանի յօդւածը. «Հայրենիք» 1926 թ. No. 1.

կանգնած՝ թեւ էր առել նրան։ Մտքերը գալիս են ինքնաբուղխ կերպով. ասես մի յորդացած գետ լինէր։ Մտքերի եւ զգացումների հեղեղի դէմ չէր կարողանում առնել։ «Նոր էի իմանում, գրում է նա, որ գրաբառ եւ ուրիշ լեզուներ մինչեւ էն օրերը միտքս փակել, բռնել էին։ Ինչ որ ասում էի կամ գրում մինչեւ էն հոգալը՝ պղտցած կամ հնարած բաներ էին, էնդուր համար հէնց մէկ երես բան գրում էի թէ չէ, ես քունս էր առնում, ես ձեռս բռնարում»։

Աբովեանի փակ լեզուն բացել էր, եւ բացել էր Աղասին, բացել էր ազգի եւ հայրենիքի աչերը։ Նա ճաշակեց, նա տեսաւ գործնապէս, «թէ ազգի սէրը ինչ լազաթ ունի, ինչ զօրութիւն», թէ ինչ հրաշագործ ոյժ է։ Նա համարձակ եւ յայտնական յայտարարում է, որ այլ ես ո՛չ ոք, ո՛չ մի այլ, ո՛չ մի արհամարհանք չի կարող իրեն յետ կանգնեցնել. նահանջի մղել։ «Թող ինձ այսուհետեւ ազգէս կանչեն. լեզուս բաց ա էլել ի՛մ ընաիր, ազիս, ի՛մ սրտի սիրելի ազգ։ Թող արամաբանութիւն գիտցողը իրա համքարի համար գրի, իսկ ես՝ քո կորած, չբարած որդին՝ քեզ համար» («Վէրք», Ծառաձորան)։ Մի այլ տեղ նա ասում է. «Թէ գիտուն, խելօք մարդիք ինձ պախարկին. գոռ էլ ա ինձ պահի՛ր, սիրելի ազգ, չունքի իմ ուզածս էն ա, որ քեզ ծառայ եմ, քի՛զ իմ կեանքս տամ, քանի չունչս կերնումս ա» *)։

Աբովեանը քաջ գիտէր ե՛ւ այն, որ իր լեզուն, այս ժողովրդական եւ կենդանի լեզուն չէն հատանելու «տրամաբանութիւն պիտցողները», հնները, գրաբարագէտները։ Նա հաստատ գիտէր, որ նրանք իրեն ծաղրելու են, ապէտ եւ կոպիտ են կոչելու։ Բայց այդ՝ այլեւս Աբովեանի

*) Աբովեանի երկերը, «Գարեզ վախճի խազալիք», Ծառաձորան, էջ II։

փոյթը չէր· «Թաք ըլի, գո՛ւ գո՛ւ, իմ պատուական ազգքս օրդու խակ լեզուն սիրես, ընդունես, ինչպէս հէրը իր մանուկի կմկմալը, որ աշխարհի հետ չի փոխել»։

Եւ ազգը, սիրով հօր նման, սիրեց եւ փայփայեց այդ նոր ու ժողովրդական, կենդանի ու աշխարհիկ լեզուն, որ իր ի՛ւրակ լեզուն էր սիրեց եւ այժ ու զօրութիւն տուեց նրան։

Նա գիտէր միաժամանակ — եւ գիտէր օտար ազգերի նոր լեզուների ուսումնասիրութիւնից,— որ թէեւ մեր գրական նոր լեզուն դեռ նոյն ազգատ է, բայց այդպէս չի մնալու, այլ զարգանալու է, անընդհատ յղկելու եւ կատարելագործելու է։ «Երբ որ կը մնծանամ, ատում է նա, խրթին լեզուավ էլ կը խօսանք»։ Մարգարէական խօսք· նոր լեզուի հայրը նախատեսնում, մարգարէանում էր նոր գրական լեզուի ներկայ վիճակը։

Եւ այսպէս, մի գեղեցիկ եւ աննման ձիգով Աբովեանը գործնականապէս լուծեց լեզուի կենդանի հարցը, հարցերի հարցը, մի անգամ եւ ընդմիշտ մատնանշելով այն ճշմարիտ եւ գիտութեան ցոյց տուած ուղին, որով պիտի գնային—եւ գնային—յաջորդ սերունդները։ Աբովեանը, յիրաւի, հանդիսացաւ մեր հասարակական կեանքի եւ կրթամշակոյթի զարգացման պատմութեան մէջ իրեւ մի իսկական ռահվիրայ։

Թէեւ «Վէրք Հայաստանին· Ժամանակին» լոյս չտեսաւ եւ Աբովեանը չ'ապրեց հայ հեղինակի անունն ու փառքը, բայց, ինչպէս ասել ենք, «Վէրքի» ձեռագիր օրինակները զանազան չրջաններում կարգացելով՝ նմանը չտեսնուած ազդեցութիւն արին նոր սերնդի վրայ եւ հարթեցին նոր ուղին։

VIII

Հ. Աբովեանն իր «Վէրք Հայաստանի»-ով դնում է ոչ միայն մեր նոր եւ աշխարհիկ-ժողովրդական լեզուի, այլ եւ մեր նոր եւ աշխարհիկ-ժողովրդական գրականութեան հիմքը։ Նա միաժամանակ մեր նոր գրականութեան հայրն է։ Միմիանց հետ անքակտելիօրէն կապուած են այս երկու գաղափարները՝ նոր լեզու եւ նոր գրականութիւն։

Աբովեանի նպատակն էր՝ խօսել ժողովրդի հետ, ժողովրդի լեզուով եւ իր՝ ժողովրդի կեանքի մասին։ Սա մի նորոյթ էր ըստ ամենայնի մեր կեանքի եւ գրականութեան մէջ։

Մինչ այդ՝ ժողովուրդ եւ ժողովրդական կեանք միանգամայն խորթ էին մեր գրականութեան համար։ Մինչ այդ՝ հայ գրականութիւնը բոլորովին կտրուած էր ժողովրդից, ժողովրդական կեանքից եւ սատանում էր բարձր եթերում· անպատուութիւն էր համարում իջնել վարը, մինչեւ ժողովրդական զանգուածների, ժողովրդի խոնարհ խաւերի «գոհիկ» մակարդակը։

Այս տեսակէտից ահա Բանաքեւի մեծ հայը եւ մտածողը հանդիսանում է մի յեղափոխիչ այժ, մի իսկական ռահվիրայ։ Մխիթարեաններն եւս մեր վերածնութեան ճամբի վրայ մնացին ժողովրդից եւ ժողովրդական կեանքից կտրուած եւ հետու։ Գլխաւորապէս այս հանգամանքով

էլ պէտք է բացատրել այն ակնթարթ երեւոյթը, որ Մխիթարեանները ո՛չ մեր ժողովրդին են խանդավառել եւ ո՛չ էլ իրենք են խանդավառուել ազգի խնդարոյ խաւերով։ Մխիթարեանների գործի այս քննադատելի կողմի վրայ մատնանշել է դեռ եւս մեր առաջին մեծ հրապարակագիրը՝ Ստ. Նազարեանը, թէեւ նա Մխիթարին կոչում է «նոր լուսաւորիչ» եւ «երկրորդ Մեսրոպ»։ «Մխիթարեան Ակադեմիան, նկատում է Ստ. Նազարեան, իր ամբողջ ուշադրութիւնը դարձրել էր հին կեանքին, չատ քիչ բան է արել մինչեւ այժմ՝ գիտութիւնը կենդանի հասարակական կեանքի շրջանը մտցնելու համար»։

Բայց դարձեալ դիմենք «Վէրք Հայաստանի»-ի Յառաջաբանին եւ թոյլ տանք, որ ինքը՝ Աբովեանը լուսաբանէ այս երեւոյթը, իր հոգու ստիճանական զարգացումը։

Նոր հայութեան հայրը անընդհատ, անվերջ գանգատներ էր լսում հայի անուսումնասէր եւ անընթերցասէր բարքի մասին։ Նրան ասում էին, «թէ մեր ազգը ուսումնասէր չի, կարգալը նրա համար դին չունի»։ Միեւ կողմից՝ նա տեսնում էր, որ այդ արտայայտները այնքան էլ իրականութեան չէին համապատասխանում. նա պարզ նկատում էր, որ «էս մեր կարդալ չսիրող ազգը Ռոպէնսոնի պատմութիւնը, Պղնձէ քաղաքի յիմար գիրքը ձեռ-ձեռ էր մեն գալիս»։ Երրորդ կողմից՝ նա ցաւով նկատում էր, որ իր երեխաները օտար լեզուներով գրքերը աւելի էին սիրում, սիրով եւ հետաքրքրութեամբ կարդում. «Ռուսի, նէմեցի, փրանցուզի լեզուները ինչ բան որ կարդում էին, նրանց անմեղ հոգուն էլ էին էնպէս բաները գիր գալիս։ Ուզում էի չատ անգամ մտքերս պրծիմ, որ էս օտար լեզուքը աւելի էին սիրում, քանց մերը»։

Բայց ինչո՞ւ էր այդպէս, ինչպէս բացատրել այս ֆենոմէնը—եւ նախ եւառաջ Աբովեանը ճիշտ կերպով մատնանշում է այս ցաւալի, բայց եւ միանգամայն բնական երեւոյթի հիմնական պատճառը։ Հայ երեխաները սիրում էին այդ օտար գրքերը, որովհետեւ նրանց մէջ գտնում եւ կարդում էին նրանց մարդկանց գործերը, նրանց արարքները, նրանց առածները, եւ սիրում էին, «չունքի սրտի բաներ էին՝ ով չի սիրել, ո՞վ չի ուզել լսել՝ թէ սէրը, բարեկամութիւնը, հայրենասիրութիւնը, ծնողը, զաւակը, մահը, կռիւը ինչ պատ են...»։

Աբովեանը տեսնում էր, նա գիտէր օտար ազգերի պրականութիւնից եւ կեանքից, որ «հնութեան Հոմերի, Հորացի, Վիրգիլի, Սոֆոկլէսի գրքերը՝ երեխէքն էլ գլխատակներն ունէին, չունքի բոլորը աշխարհի բաներ են», ենթադրել, թէ «բոլոր եւրոպացիք են անխելք անհասս, որ Աստծու բանը թողած, էսպէս ծառի մատի բաների հետ էին ընկել, յիմարութիւն կը լինէր»։ Աբովեանը ցաւալու դէպք, որ կրթուած էր եւրոպական մտքի վրայ, չէր կարող այդպէս ենթադրել։

Ճիշտ նոյն այս տեսակէտներով ազգը սիրում եւ կարդում էր Ռոպէնսոնի պատմութիւնը, Պղնձէ քաղաքի յիմար գիրքը, ինչպէս եւ նման նիւթ պարունակող պատմութիւններ։

Իսկ ինչո՞ւ հայ ազգը հայ գիրքը չէր սիրում եւ չէր կարդում — պարզապէս ա՛յն պատճառով, որ գրուած էր ժողովրդի համար անհասկանալի լեզուով եւ «ոչ սրտի ու աչխարհի բաների» մասին։ «Մեր լեզուով թէ էսպէս բաներ (սրտի բաներ) ըլին, թո՛ղ աչքս հանեն էլ ինչով երեխին քո լեզուն սիրել տալ, գեղցու վրայ ջաւահիր ծախիր, հա չատ լաւ բան ա, տա որ կարողութիւն չունի, մէկ կատր ճաթի հետ էլ չի՛ փոխել քո տատ անպին քարը»։

Մեր գրքերն ունէին բացառապէս կրօնական բովանդակութիւն՝ «եկեղեցու վրայ ա, Աստծու ու սրբերի վրայ»

կամ անցեալ կեանքի մասին էին։ Յամենայն դէպս ո՛չ կենդանի, ժամանակակից եւ սրտի ու աչքերի բաների, ժողովրդին սիրելի բաների մասին։

Եւ այս բոլորի մասին երկար մտածելուց յետոյ՝ հայ ժողովրդի մեծ զաւակը որոշում է տալ ժողովրդի ձեռքը ո՛չ միայն լեզուով, այլ եւ նիւթով, զգացումով եւ մտածումով ժողովրդական գիրք։ «Թող գիտուն մարդիկը ինձանից չնեղանան, նրանք չատ գիրք են կարդում, իրանց սիրտը մխիթարում, ամա հասարակ մարդը (ընդգծումն իմն է. Ե. Չ.) մէկն էլ ա չունի, որ նա էլ իր պարապ վախտը ժամանակ անցկացնի... Թէ գիտուն մարդիկ ինձ պախարակեն, դու էլ ա պահիր, սիրելի ազգ, չունքի իմ ուզածն էն ա, որ քեզ ծառայեմ, քեզ իմ կեանքս տամ, քանի չունչս բերանումս ա» (Պարապ վախտի խաղալիք, Ճառաչեան)։

Եւ յիրաւի. «Վէրք Հայաստանին» այդ տեսակէտից մի անհման, մի եզակի գիրք է մեր գրականութեան մէջ, դեռ եւս չգերազանցուած։ Մեր նոր եւ լաւագոյն մտաւորականութիւնը սիրից եւ փարից նրան «Վէրքը» նոր ևրնդի, նոր հայութեան առաջ բացեց մի բոլորովին նոր աշխարհ, առեղծագործութեան եւ գործունէութեան միանգամայն նոր եւ լայն ասպարէզ, ընդարձակ եւ հարուստ դաշտ։ Նա անյայտութիւնից երեսն բերեց եւ գրականութեան նիւթ դարձրեց հայ գիւղը, հայ ժողովուրդը, որ մինչեւ այդ մոռացած, անգամ արհամարհած էր։ Նա «գռեհիկ էր», իսկ իր լեզուն «անպատիւ»։ Եւ ոչ ոք չէր ուզում գրել նրա լեզուով, նրա համար եւ նրա կեանքից։ Այդ յանդուգն եւ խելոք քայլը արեց Մեծ Գիւղացին, հայ ժողովրդի ծոցից ելած Մեծ Հայը Դպրոցասէր Աբովեանի վարպետ գրչի տակ խօսեց հայ ժողովուրդը, խօսեց յուզմունքով, խօսեց իր ցաւերի, իր մտածումների եւ տենչերի մասին։ Աբովեանի աննման երկի մէջ, իրենց բո-

լոր մանրամասներով, դուրս են բերուած հայ ժողովրդի նիստ ու կացը, բարքերը եւ սովորոյթները, գիւղացու բարիկենդանը, ուխտագնացութիւնը, հիւրասիրութիւնը եւ այլն։

Այսօր անգամ, թէեւ համարեա մի դար է անցել նրա վրայով, դարձեալ այդ գիրքը չի կարդացւում առանց խորին յուզմունքի, առանց յափշտակութեան։ Մարդ ապրում է հայ գիւղում, չնչում գիւղի օդը, ապրում ժողովրդի հետ նրա ցաւերը եւ ուրախութիւնները։ Պատրանքը կատարեալ է։

Այսպէս, Խաչատուր Աբովեանը դառաւ մեր առաջի Նաւոդնիկը հայ ժողովրդական զանգուածների, հայ «հասարակ մարդու» գաղափարախօսը, նրա իղձերի եւ զգացումների, չահերի եւ մտածումների լաւագոյն եւ հարազատ արտայայտիչը։ Ամեն ինչ ժողովրդի համար, ժողովրդի միջից եւ ժողովրդի չահերի տեսակէտից — ահա նրա դեկավար տեսակէտը։

Խաչատուր Աբովեանին հետեւեցին, նրա գծած ուղիով ընթացան մեր առաջաւոր, ժողովրդական-յեղափոխական մտաւորականութեան լաւագոյն ներկայացուցիչները՝ Սա. Նազարեան, Միք. Նալբանդեան, Րաֆֆի, Ռափայէլ Պատկանեան եւ այլն։

IX

«Վէրք Հայաստանին» մի այլ տեսակէտից եւս առաջնակարգ հետաքրքրութիւն է ներկայացնում եւ ըստ ամենայնի նորութիւն է մեր հասարակական կեանքի զարգացման եւ գրականութեան պատմութեան մէջ։

«Վէրք Հայաստանին», ասել է՝ Աբովեան, հայ ժողովրդի կենդանութեան այն թէեւ դեռ եւս թոյլ «կայծե-

բից» է, որ յետագայում բոցավառելու եւ բռնկելու ոգի հայ կեանքը։

Աշխատաւոր Աբովեանը իր կեանքի մեծագոյն մասը՝ իր մանկութիւնը, իր պատանեկութիւնը եւ իր երիտասարդութիւնը ապրեց պարզիկ բռնակալ եւ տմարդի լծի տակ։ Հայ ժողովուրդը ապա էր, կատարեալ ստրուկ, զուրկ մարդկային ամենաստորրական իրաւունքներից։ Հայ ժողովուրդը հարատահարուում եւ կողոպտուում էր ամեն տեսակէտներով՝ թէ՛ բարոյապէս եւ թէ հոգեպէս։ Հայը մի ստոր արարած, «խոտ ու ոզը» էր խաների, տարդարների աչքում։ Իշխողները վարում էին հայ ժողովրդի հետ այնպէս, ինչպէս իրենք էին ուզում, առանց հարցնելու մարտիրոս հայութեան կամքը։ Նրանք վիրաւորում էին հայի ամենանուիրական զգացումները — նրա պատիւը, ընտանեկան սրբութիւնները, խլում նրա կեանքը եւ այլն։ «Հոգ ունենք՝ խլած, կեանք ունենք՝ մեռած... Հեզոճ ազգի հոգին մինչեւ էս օր քաղել են, հաղար տարեայ հարայ ունի սրտում», կարդում ենք «Վէրք»-ում։

Աշխատաւոր Աբովեանը ապրեց այս ոսոնիչ պայմանների, այս բարբարոս կարգերի աշխարհում, ապրեց խոշապէս եւ՝ մանկութիւնից սկսած՝ նրա զգայուն հոգին լցուեց մի կատարի եւ արդար ցասումով դէպի տիրող կարգերը դէպի իշխող եւ հայ ժողովուրդը տարկացնող ցեղը։ Եւ այդ բոլորը ահա նա ամենքան գեղեցիկ, ամենքան վարպետօրէն եւ այնքան յուզումնալից դուրս է բերել իր հրաշակերտի՝ «Վէրք Հայաստանի, ոզը հայրենատիրի»-ի մէջ։ Այս գերքը արիւնով եւ արտասուքով է գրուած. արեան եւ արտասուքի հետքերը չջաւիւիլիօրէն պիտի ընթերցողը։

Երեւանի բերդը, որ այնքան կենդանի եւ վարպետօրէն նկարել է Աբովեանի վրձինը, բռնութեան խորհրդանիշն է, որ հազար գլխանի վիշապի նման, ճիրանները ամեն կողմ տարածած, իշխում է հայութեան վրայ։ Այդտեղ, խաւարած ձիւով, գերբ է բերուած հայ ժողովրդի բոլանդակ տառապանքը՝ ցնցող եւ կենդանի գոյներով։ —

«Երեւանու բերդը, Երեւանու բերդը՝ ախ՝ որ տառապանքը բացվելիս՝ նրա էն լաչար գլուխը մարդի աչքով չէ՛ր ընկնում, էնոց իմանաս, թէ գժոխքն ա իր բերանը բաց անում, աստիճները դրժտացնում ու իր ոսկանահաւ, թռնատար դառը չունչը չորս կողմը փրփրալով փչում, գրվում, փռնչացնում, որ կարենայ՝ իր տոտած ոզիների կերած, լափած արդար ջանը մարսի, էլի ճանկերը դուրս բաց քցի, էլ հազար անմեղ, արդար հոգի՝ անծամ կուլ տայ, իր անկուշտ փորին մատաղ անի։ Արեգակը նա՝ էնոց իմանաս՝ թի Սադաչէլի որդիքն ու զաւակները, նրա զօրքն ու զօրապետներն ըլին իրանց գիւական խաղը խաղում, իրանց գժոխային քէֆն անում բրչների գլխին՝ մէկ կարած գլուխ էս տեղ էին ոսի տակ տալիս, մէկ անգլուխ լաչ էն տեղ կտոր կտոր անում, վրէն թքում, ծափ տալիս, ծիծաղում ու թրով, մզրախով, նա փէտով մէկ մեռած մարմին էս կողմն, էն կողմն գլորում, քաղի տալիս ու ներքեւ քցում ճաշվայ ժամանակին՝ էնոց իմանաս՝ մէկ կրակի սար ըլէր էնտեղ կանգնած, փոր, ծոց՝ ամբ քուքուրթով, բոցով լիքը՝ ծխում, բորբոքում էր, որ բիրգանբիր ճանչայ, բացվի, արաքի ու ինչ կայ չկայ տակումն անի, լափի։ Ամեն մէկ բուրջը, ամեն մէկ բաղանը՝ ոսկուով, չամգակով, նա անմեղ գուսաղներով լիքը, քան խոզի պէս էնոց իմանաս՝ ծանրացել, փորըներն անկել՝ էլ չէին կարում քաշել, էնպէս ուռել էին, որ բերդի ճաքին, պատառին, կտոր-կտոր ըլէն... Բիգոն գալիս մարդ չէր իմանում, թէ հարաբ առաւօտը կը հասնի, լիսը բացվելիս՝ ումուդ չունէր, թէ ապ ա-

լամաթ մթանն աչքը խփի, էնպէս անում, դռում էին երկրի խալխը… երեանու բերդը, երեանու բերդը, ախ, աչքս դուս գայ, քանի քանի ողորմելի Հայի միս ա կերել, քանի քանի անմեղ հոգի՝ տարիներով չարչարվելուց, կենդանի նահատակ ըլելուց, կրակի բոցի, երկաթէ չամիրի, թոխմախի, կրակած քարինջի տանելուց, համբերելուց եղը, կամ թօփի գիւլլի հետ ա թնել, հազար կաոր էլել կամ տարաղաչի (կախաղանի) վրայ ա՝ գոռալով, երկինք, երկիր ազաչելով, իր միան ատաւիներովը կրծելով, աչքերը դուս տրաքելով, փոթորիկվելով, հոգին տանգել, երկինքը գնացել, որ պրծնի էս դառն աշխատանքից, էն կատաղի գազանների ձեռից…» *)։

Բայց այս համատարած տարերքների մէջ նկատում են ըմբռոստ, ազատատենչ հոգիներ, թէև սակաւաթիւ, որոնք չեն կամենում ոչխարի նման մնոնել եւ իրենց ոտքերի տակ ոչնչացնել, այլ զէնքը ձեռքներին կռւում եւ պաշտպանում են իրենց կեանքը եւ ազատութիւնը, իրենց մարդկային արժանիքը եւ իրաւունքը…

Հայութիւնը հոգեպէս ու բարոյապէս միանգամայն մեռած եւ կոյս չէ։ Այս է այն չունչը, որ փչում է Աբովեանի գլուխ-գործոցից։ Ճիշտ է, երբեմն երեսիդ զարնում է նաեւ վհատութեան չունչը, բայց գօրաւոր է Մեծ Դիւցազու հաւատը հայութեան կենսունակութեան, լաւատես եւ վերակացա ապագայի վերաբերմամբ։

Վերյիշելով հայ ժողովրդի կրած անօրինակ մարտիրոսագրութիւնը դարերի ընթացքում, Խաչատուր Աբովեանը մի ներքին ինքնաբաւականութիւնով ընդգծում է. «Ահաւիր մեր նահապետական ազգեր հողին են հաւասարվել» **)։

*) Աբովեանի երկերը, «Վէրք Հայաստանի», էջ 92—3։

**) Աբովեանի երկերը, «Վէրք Հայաստանի», էջ 86։

բայց հայ ազգը մնացել է, թէև չատերի ոտքերի տակ տրորուել է, շատ ազգեր եկել և գնացել են նրա վրայով։ «Սար ըլէր՝ փուլ կգար, երկաթ ըլէր՝ կխալչէր, կմաշվէր, ծով ըլէր՝ կպակասէր, կցամաքէր. բայց աստուածաշէր Հայ ազգը՝ մինչեւ էսօր գերօրինակ հնակայութեամբ տարաբաղորը և իր անունը պահեց» *)։

Աբովեանը հայ ազգի մէջ տեսնում է «կենդանութեան կայծեր», որոնք մեծ յոյս են ներշնչում նրան՝ հայ ժողովրդի մտաւոր-բարոյական և քաղաքական գարթնօնքի վերաբերմամբ։

Այդ «կայծերից» է Ազասին, որ իրեն՝ Աբովեանի հոգին է, որ Աբովեանի մտածումները և տեսլերը, զգացումները և իդէալն է մարմնացնում։ Ազասին էլ այնպէս զգայուն և տպաւորուն, այնպէս հայրենասէր և անձնուէր էր, ինչպէս Աբովեանը։

Բանաքեռի այս հերոսը, այս մեծ գիւղացին, իր սակաւաթիւ ընկերներով, ծառանում է տիրող բռնակալ և բարբարոս իշխանութեան դէմ, քաշում լեռները, միանում ոուս զօրքին և նպաստում սրա յաղթական առաջխաղացման։

Այս տարագիր խիզախին մենք տեսնում ենք Անիի աւերակներում, Անկախութիւն խորհրդանշող Անին ցնծող տպաւորութիւն է անում Ազասու վրայ, տակն ու վրայ անում նրա ողջ էութիւնը։

Մեծ հայրենասէրը ողբում է հայութեան աւերակ կեանքը, ողբում է հայութեան քաղաքական անկումը և բարոյական այլասերումը։

Վա՛յ էն ազգին՝ որ աչխարքումս անաէր ա,
Վա՛յ էն երկրին՝ որ թշնամու գերի ա,
Վա՛յ էն խալխին՝ որ ինքն իր կեանքը, աչխարքը
Չի պահպանել ու հարամու ձեռքը կտայ…

*) Նոյն տեղ, էջ 98։

Նա տալիս և ուզում է այն ժողովրդի վճակը, որ «իր ջիլաւն, եակէն թշնամուն ի ան իրան կաց, կինայ անլաթեան» *)։ Այդպիսի պայմաններում «հաւատաւ, օրէնք, աւուն, ընտանիք, արքունիքն հողի, քարի հետ կըսկին, կիչնան»։

Նա մեղադրում է ոչ թէ թշնամուն, այլ հայութեան, հայ գիտակից տարրերին և այդ ընդհանուր թուլութեան մի կարեւորագոյն պատճառը նկատում է անմիաբանութիւնը, հայութեան այժը կթող այս զարեւոր ցեղը։ «Մեղաւորը նրանք չեն, մենք ենք, կարդում ենք «Վէրք»ում։ Մենք որ իրար թաւիր քաշենք, իրար քամակ ուտենք, իրար պայծառացնենք, ծուխն էլ ուսկից վեր կինայ, մեղ տակովը չի կարալ անիլ, ինչ թէ Օսմանցին, ևս Պարսիկը»**)։

Միութեան կոչ անելով հայութեան՝ Աբովեանը գնում է հայ ազգի քաղաքական ապատագրութեան կարեւոր խնդիրը։ Այդ գաղափարը, հայրենիքի քաղաքական անկախութեան արբազան գաղափարը յղանում է մեծ գիւղացի-մարտիկը հէնց Ալնիի ափերակների մէջ։

Էն ի՞նչ չունչ կըլի, որ էս նոր հողին
Փչի, վեր կացնի քնից մեր ազգին.
Էն ի՞նչ ձեռք կըլի, որ մեր աչքարքին
Էլ եղ սիրա տայ ու կանգնացնի կրկին ***)

Եւ նա իր «կեանքը զուր ան կանի էն ձեռքին», որ «մեր սուրբ երկիրը» թշնամուց կազատէ։ «Թաք ըլի՛ մեր աչքարքը անօրէնի ձեռից ազատվի։ Թո՛ղ մեր կերածը ցամաք հաց ըլի» ****)

*) Նոյն տեղը, էջ 80։
**) Նոյն, էջ 94։
***) Նոյն, էջ 251։
****) Նոյն, էջ 267։

Այսպէս, Աբովեանի «Վէրք Հայաստանին» մի «ողբ» չէ միայն, այլ և ազատ անկախ կեանքի մի հրաւէր, ազգային ինքնագիտակցութեան զարթնում, ազգային ինքնապաշտպանութեան մի չափոր…

Մեծ Փիւզացին գծեց այն ուղին, որով գնացին Պատկանեան, Րաֆֆիի եւ այլն։ «Վէրք Հայաստանին» յիրաւի մի հրաքորբոք հայրենասիրութիւն է, այնքան հզօր և մաքուր, այնքան անկեղծ և ինքնաբուխ, որ առաջին վայրկեանից իսկ գերում, վարակում է ընթերցողին։ Այդպէս էր Աբովեանը նաև իր կեանքում։ Իր կեանքը պատկանում էր ազգին ամբողջապէս, չնչում և ապրում իր ազգի, իր ժողովրդի համար. «չօրում թէ տան էն քարերն էլ ուզում էին, որ սիրտս պոկին, հանեն որտեղ որ իմ ազգի ոսր կոխել ա. ու էս օր էլ կոխում ա, չատ անգամ մէկ հայ տեսնելիս՝ ուզում էի էլած չունչս հանեմ, նրան տամ…» *)։

Նոր հայութիւն, սրա հիմքը կազմող նոր լեզի, նոր գրականութեան հիմնադիր և ազգային ինքնագիտակցութեան հրահրող — ահա Աբովեանը։

Այս ձեւով գծեց այն ուղին, որով գնացին յետնորդ սերունդները։ Աբովեանի գործի անմիջական շարունակողներն եղան Սո. Նազարեան, Միք. Նալբանդեան, Ռաֆայէլ Պատկանեան և այլն։

*) «Վէրք Հայաստանի», Ցառաջաբան։

II

ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՆԱԶԱՐԵԱՆ

Ս ա ն . Նազարեանի նկարագիրը և աշխարհայեացքը միանշանակորեն կազմաձևվում է Դօրպատում, մեր նոր կեանքի այդ «իմացական աւազանում»։

Բայց անկարելի դիր չէին կատարել ընտանեկան միջավայրը և Ներսիսեան գպրոցը։

Դօրպատի մթնոլորտում, իզուր պատգարեր հողի մէջ, աւելի չէշտացրին, աւելի դրսեորեցին իր անհատականութեան էական գծերը, իր հակումները որ մենք տեսնում ենք մանուկ Նազարեանի մէջ ընտանեկան միջավայրում և պատանի Նազարեանի մէջ Ներսիսեան գպրոցում։

Ս ա ն . Նազարեանը ծագում է մեր ժողովրդի խոնարհ խաւերից. նրա հայրը քահանայ էր (Տէր Եսայի), գաղթած Պարսկաստանից և քնակութիւն հաստատած Թիֆլիսի Հաւլաբար կոչուած թաղամասում։ Նա իր հօրից է ստանում իր սկզբնական կրթութիւնը։

Էական ազգ մի կամ ուսումը չէր, անշուշտ, այլ ոչն մթնոլորտը, որի մէջ անում է մանուկ Սուխիանոսը։ Այն կրթութիւնը, որ նա ստացաւ իր հօրից, ունէր միանշանակ կրօնական ոգի, որ յետագայում ոչ միայն չթուլացաւ, այլ աւելի եւս ամրապնդուեց և հիմնական գիծ դարձաւ։ Իր հայրը լինելով մի քահանայ և աշխոյժ, խոհեմ և լրջմիտ մարդ, նոյնը տալիս է նաև որդուն։

Տէր-Եսային միաժամանակ մի վերին աստիճանի աչխատասէր, խստապահանջ և կարգուկանոնի մարդ էր, նոյնը պահանջում էր նաև իր գաւակներից։

Սա. Նազարեանի վրայ մեծապէս ազդում է նոյնպէս իր մայրը, որ մի առաքինի և կրօնասէր, բարի և մեղմ, գիտուն և աչխատասէր կին էր։ Այս բոլոր յատկութիւնները, մեծ կամ փոքր չափով, տալիս է նա իր որդուն։ Հօր մահից յետոյ Ստեփանոսը ամբողջապէս գտնւում էր մօր խնամքի և ազդեցութեան տակ։

Ահա այսպիսի մթնոլորտում անցում և մեծանում է ապագայի մեծ հրապարակագիրը, հայ կեանքի վերածնութեան ռահվիրան։ Ընտանեկան միջավայրում արդէն մենք տեսնում ենք նրա խառնուածքի հիմնական տարրերը և հակումները ջանասիրութիւն, լրջութիւն, խոհեմութիւն, մեղմութիւն և կրօնասիրութիւն։

Ներսիսեան գպրոցը, իր ուղղութեամբ և ոգով, աւելի ոյժ է տալիս Սա. Նազարեանի այդ հակումներին և բնաւորութեան գծերին։

Իսկ Դօրպատում վերջնականապէս կազմակերպւում է նրա դէմքը և աչխարհայեացքը *)։

Սա. Նազարեանն աւելի բախտաւոր եղաւ, քան իւր ընկերը՝ Ս. Աբովեան, ստանալով աւելի հիմնաւոր կրթութիւն։ Սա. Նազարեանը Դօրպատում սովորեց ամբողջ ութ տարի, 1832—40 թիւը։ Քչերն են նման երջանիկ բախտ ունեցել, և հէնց այդ պատճառով չատ քչերն էլ ունեցել են նման գիտական պատրաստութիւն։ Այդ հայ մարդը, յիրաւի, գերմանական տիպի գիտնական էր՝ իր մտածողութեան եղանակով, իր գիտական հարուստ էրուդիցիայով։ Նա ատում էր, երբ-

*) Այս երկու չրջանների—Դօրպատեան և Ներսիսեան գպրոցի—մասին տես «Ս. Աբովեան» գլուխը։

պական լուսաւորութեան իրագէտ հաղորդակից լինելու համար՝ պէտք է նախ «գերմանանալ», այլապէս անհնարին է։ Եւ նա իրօք գերմանացաւ, իբրև գիտնական։

Եւ երբ, 1840 թ-ին, գերմանական գիտական աչխարհը ճանապարհում էր այս երկրորդ «Արևելքի լուսաւորչին» պէսի հայրենի երկիր, Սա. Նազարեանն ուներ գերման գիտնականին յատուկ անսասան աչխարհայեացքը և կայուն դիմագիծը։

II

Ինել հայութեան ազգային ճիճի կառուցումը նոր եւ ամուր հիմերի վրայ — ահա այն հիմնական հարցը, որ ամբողջապէս գոյն և տոն է տալիս Սա. Նազարեանի գործին և հասարակական գաւանանքին։

Նա տեսնում էր, որ բոլոր ազգերի յաւազոյն գաւակները ամբողջովին նւիրուած էին իրենց ժողովրդի նոր կեանքի կերտման սրբազան գործին։

Հայ ժողովրդի մեծ գաւակը, նոր գաղափարներով և իդէալներով տոգորուած, մտնում է հայ աչխարհը՝ իր ազգային ոյժը կառուցանելու վսեմ առաքելութեամբ։

Նա տեսնում էր, որ հայ «աչխարհը անապատ» է, «հայկական տունը աւերակ», հայ ժողովրդի ոգին «երկար ու ձիգ տարիներ մահացման քնի մէջ թմրած» կամ «հոգեղէն մեռելութեան» մէջ։ 1859 թ-ին, «Հիւսիսափայլի» մի տարուայ հաչիւը տալիս և իր գործը գնահատելիս նա մանրամասն ցոյց է տալիս հայ ազգի վէրքերը, բարոյական թմրութիւնը, ազգային տան փլատակները։

Բայց նա չէր գտնում, որ հայ ազգը կորած է մի-անգամայն և նրա վրայ խաչ պէտք է դնել։ Եթէ այդ

համոզումը ունենար նա, այլ ևս անելիք չէր ունենայ։ Ընդհակառակը, Ստ. Նազարեանի խորին և անսասան համոզումը այն էր, որ հայ ազգը «ունէ աչխարհի հրաշալարակի մէջ կատարելու մի օր մի մեծ և գեղեցիկ խորհուրդ», նա համոզուած էր, որ «Հայոց ազգը կանգնած է դարձակէտի վրայ, որ պիտոյ է ժողովի դէպի լաւը» *)։

Եւ նա ունէր իրական փաստեր, չշտալիելի երևոյթներ այդպէս հաւատալու։ Նա հայ ազգի մէջ նկատում էր «հոգեղէն չարժողութիւն», նա ուսումնասիրում էր, որ երկար ու ձիգ տարիներ «մահմանման քնի մէջ թմրած ու կապած հոգին *) սկսում է զարթնուել և նայել յետ և առաջ, հասկանալ իր սխալը անցեալը, հասկանալ իր ազգը նկրկան որպէս անցածի հարկաւորապէս հետևանքը և ներկայումս հոգեպարծու լինել ապագային» **)։

Ահա այդ բոլոր արտասնդիչ երևոյթները, հայ ժողովրդի մտքի և հոգու արթնացումի այդ նշանները, թէև դեռ ևս թոյլ և անզօր, որոնց պատճառում են «անպատմելի ապրաքութիւն»։

Եւ այդ բոլորը հիմք ունենալով, նա ձեռնարկում է իր կատարելիք էական և կարևորագոյն գործը. «Եղէ կան ազգի հոգու մէջ մի քանի կայծեր կենդանութեան (ընդգծումն իմն է. Ե. Ֆ.) — իսկ այդ կայծերը կան և դրան նպատակ է մեր վերածնիչը — թող ազգի բարեմիտքը ձեռք ու սիրտ տուած միմիանց, զարթեցնեն ու բորբոքեն դրանց, ոչ թէ ոչ, անտարակոյս է, որ չատակեր կռնատը կ'ուտէ և կը մաշէ մեզ իբրև անպիտանացած որդիք ժամանակի» ***)։

*) Ստ. Նազարեանի երկերը, էջ 91–2։
**) Նոյն տեղ, էջ 363։
***) Էջ 148։

Եւ յիրաւի հայ ազգի «բարեմիտքը», մեր նոր կեանքը և միտքը կերտող հերոսները, դրանց թեւամբ և առաջնորդի դերում նաև ինքը Ստ. Նազարեանը, — նուիրեցին այդ մեծախորհուրդ և որքան աչխատանքին «զարթնեցնել և բորբոքել» հայ ժողովրդի մէջ դեռ պահպանուած «կենդանութեան կայծերը»։ Եւ հէնց այդ իսկ պատճառով նրանք անմահական մեր նոր կեանքի և մտքի զարգացման պատմութեան մէջ։

Ստ. Նազարեանի առաջ այդ հիմնական հարցը պատկերանում է երկընտրանքի ձևով. «Ժամանակը հայերի առաջ դրել է կրակ և ջուր, մահ և կեանք», այլ կերպ արտայայտած «հայերի առջև դրած է այսօր մի երկընդիր Հերակղեսեան ճանապարհ դէպի փրկութիւն և կորուստ»։

Եւ ազգի «բարեմիտքը», իրենց կեանքի գնով, մեր ազգային վերածնունդը ստեղծող և պահպանող հերոսները, անկասկած, ընտրեցին կեանքը և «դէպի փրկութիւն տանող ուղին»։

III

Բայց ի՞նչպէս կառուցանել «հայկական նոր տունը», որո՞նք են այդ նոր չէնքի հիմնական անկիւնաքարերը — ահա երկրորդ կարևոր հարցը։ Ըստ Ստ. Նազարեանի, մի ազգի գոյութեան կայուն հիմերն են լեզուն, կրօնը եւ քաղաքական անկախութիւնը։ «Մի ազգի համար իւր կրօնը, իւր լեզուն և իւր քաղաքականութիւնը այն մեծախորհուրդ և խորախորհուրդ անօթներն են, որ ընդունելով իրենց մէջ աստուածեղէնը և մարդկեղէնը, պիտոյ է, աճեցուցանէին, ծաղկացաքդէին և պտղաբեր չինէին»։ Ահա ինչպէս է ձևակերպում մեր

վերածնիչը իր հիմնական և վնասակար տեսակետը իր ծրագիր-գրած քի՝ «Վարպետարանի» առաջաբանում։

Քաղաքական անկախությունը, իբրև ազգության հիմ, նա առաջադրել է միայն։ Բայց այն մի քանի խոսքը, որ անցողակի ասել է նա այդ մասին, վերին աստիճանի արժեքաւոր են և ուշագրաւ. մենք այստեղ տեսնում ենք անգամ մի ամբողջ և առոջ տեսութիւն։

Ստ. Նազարեանի համար քաղաքական-պետական անկախութիւնը, քաղաքական «անօթը», մի «անչափելի մեծակշիռ անօթ է», որից չեչատութեամբ չի կարող հրաժարուել որևէ ազգ։ Նրա տեսակետով, քաղաքական անկախութիւնը անգամ աւելի բարձր, գերագոյն ազգակ ու արժէք է, քան կրօնը և լեզուն։

Ի՞նչպես է հասկանում և փաստաբանում նա իր այդ ուշագրաւ միտքը։—Ինքնութեան առնելով մեր անցեալ կեանքը, հայերի կատարած գործը, ինչպես և ներող հայեացքները, նա ճշմարիտ նկատում է, որ հայերը քաջութեամբ կռւել են իրենց կրօնի համար, բայց ո՛չ իրենց հայրենիքի պահպանութեան և անկախութեան համար, առանց ըմբռնելու, որ «կրօնը ազգի համար էր և ոչ թէ ազգը կրօնի համար. պահպանելով ազգը (ասել է՝ ազգային քաղաքական անկախութիւնը. Ե. Ց.), կը պահպանվէր և կը պաշտպանվէր և կրօնը», կարդում ենք «Հայերի կոչումը մարդկութեան մէջ» նշանաւոր յօդուածում *)։ Հայերը միայն իրենց կրօնով, միայն քրիստոնէական հաւատով չեն կարող բնաւ «մի ազգային անուն, մի ազգային պատիւ ունենալ աշխարհս երեսին, ազգերի մէջ», գրում է նա նոյն տեղում։ Անցեալում թէ ներկայում՝ նա չի տեսնում մի ազգ, մեծ կամ փոքր, տգոր կամ թոյլ, որ միայն կրօնով առաջ գնացած լինի։ Նրա խորին համոզումն է, որ «հաւատը ազգից իշխանական զատազանի թևարկութեան, խաչը ազգից սրի ուժար է, և չէ՛ կարող ազգաշինութեան պատճառ լինել» (էջ 89)։

*) Երկերը, էջ 89։

Ճիշտ նոյն ձևով պատկերանում է Ստ. Նազարեանի համար նաև մի ազգի քաղաքական անկախութեան և լեզուի ու գրականութեան փոխյարաբերութիւնը։ Նա ճիշտ նկատում է, որ օտար իշխանութեան տակ, մեծ կամ փոքր չափով, տառապում է տպատակ ազգի լեզուի անարատութիւնը։ Աւելին. մտածում կերպով հարուածում է լեզուի կենսական նշանակութիւնը։ Իսկ գալով գիր ու գրականութեան, նա յայտարարում է. «առանց ազատութեան անկարելի է մտաւորութիւն, անկարելի է գիտութեան առաջդիմութիւն և բարգաւաճութիւն։ *)։

Եզրափակելով իր խորհրդածութիւնները՝ Ստ. Նազարեանը ընդգծում է. «Թագաւորութիւն, քաղաքական կեանք, ազգային պատիւ ու փառք ասած բաները չեն միայն անուն. սրտաբին աշխարհական փայլուղութիւն, որից և կարելի է հրաժարվիլ անվնաս. ո՛չ, այդպես չէ. թագաւորութիւն ասած բանը է մի ազգի խելք ու բանականութիւնը տեսանելի և զգալի կացուցած նորա քաղաքական կարգերի մէջ, նորա օրէնքների, կառավարութեան և դատաստանութեան ձևակի մէջ» (էջ 90)։

Բայց այդպիսի որոշ քաղաքական տեսակէտ ունենալով հանդերձ, ո՛չ Ստ. Նազարեանը, ո՛չ էլ մեր վերածնիչներից որևէ մէկը, չէ դնում քաղաքական ազատագրութեան հարց Ռուսաստանի սահմաններում։ Այս հարցը, իբրև ասենք, մեր «հրևղէն խոսքերի տիտան-

*) Երկերը, «Հայկական լեզուի խորհուրդը», էջ 19։

նրից» — այդպէս է բնորոշում մեր վերածնիչներին յեղափոխական սերունդի ամենէն կարկառուն դէմքերից մէկը՝ Քրիստափոր Միքայէլեան — մնում է յաջորդ հրեղէն «գործի», կարմիր յեղափոխութեան սերունդին։

Այսպէս, Սո. Նազարեանը մի կողմ, իր գործունէութեան ծրագրից դուրս է թողնում քաղաքական հարցը, «քաղաքական անօթը» և իր ուշադրութիւնը դարձնում է մեր ազգային գոյութեան միւս երկու գլխաւոր ազգակների, «երկու հոգեղէն անօթների» վերայ՝ կրօնի եւ լեզուի։ Այսպէս, հետևեցնում է Սո. Նազարեանը, «հայերի իմացական և բարոյական գործակատարութեան հանդէսը մնացել է լեզուն և կրօնը, թէպէտ սոքա անատուն և անհայրենիք, որբ և պանդխտած, առանց կարող ձեռքի հովանաւորութեան»։

IV

Մեր մեծ հրապարակագիրը իր կրօնա-բարոյական հայեացքները պարզել է վերջնականապէս իր «Վարդապետարան կրօնի» նշանաւոր և առաջին աշխարհաբար գրածքի առաջաբանում։ Յետագայում, «Հեւսիսափայլում» կամ այլուր, միայն աւելի զարգացրել և ընդարձակել է իր հիմնական հայեցողութիւնը մնացել է էապէս անփոփոխ։

Ըստ Սո. Նազարեանի, կրօնը ազգային լուսաւորութեան և կրթութեան հիմն է, ազգերի գաստիարակիչ մայրը. կրօնը մի կամուրջ է քրիստոնէական վարդապետութեան և ժողովրդական բարքերի մէջև։ Բայց կրօն ասելով՝ նա հասկանում էր քրիստոնէական անաղարտ, կենդանի վարդապետութիւնը և ոչ թէ «քրիստոնէութեան չոր ու ցամաք ոսկրիզէն կերպարանքը», այսինքն

«ծէս, աւանդութիւն, արարողութիւն»։ Քրիստոնէութիւնը ազատ կրօն է։ Սո. Նազարեանը խոտելի է համարում կրօնական նեղսրտութիւնը, որ մարդու մէջ վերացնում է «ամենայն բարոյական ազատութիւն»։

Իր այս մտածումները և իր մտածումներին չհամապատասխանող իրականութիւնը Սո. Նազարեանին մղում են դնելու այս հիմնական պահանջը. «Եթէ Հայոց եկեղեցին պէտք է այս մեր կլանող ժամանակին դիմանայ, պահպանվի, ապա անպատճառ պիտոյ էր նորան նորոգել իւր հնացած և մաշված կենդանութիւնը... Հայոց եկեղեցին պիտոյ է մի ընթօրեայ առնէր ոտից մինչև գլուխ»։ Նա վերանորոգութիւն էր ուզում իր հիմնական հայեցողութեան համաձայն, այսինքն՝ «Աւետարանի հաստատման հիման վրայ»։ Սո. Նազարեանի պահանջն էր, որ եկեղեցին առաջ դնայ ժամանակի և գիտութեան հետ համընթաց, «յառաջադէմ մարդկութեան պիտոյքներին միա դնելով», ասում է իր «Մենդելսզոն, Լեսինգ և Լաւատեր» գրածքում։

Այս մի նոր միտք էր, արտայայտած աներկիմի և համարձակ, որ ուժգին նման պայթում է աբեղամիաններին, խաւարապաշտներին և միջնադարեան հայեացքների տէր մարդկանց գլխին։ Վերջիններս ոչ միայն անգին վայրագանն են բարձրացնում Սո. Նազարեանի դէմ, ազգը յայտարարելով վտանգի մէջ, մինչև իսկ դիմում են ամենաստոր միջոցների, անգամ մատնութեան՝ լռեցնելու համար այդ նոր խօսքը, նոր մտքի ծաւալումը։ Բայց ապարդիւն։ Խօսքը ասած էր արդէն և իր դիւթական ներգործութիւնը արած։

V

Նոր խօսք էր, նորութիւն էր նաև նրա տեսակէտը կրօնական զաւանանքի մասին։ Այս տեսակէտից վերին աստիճանի հետաքրքրական է վերև յիշած աշխատութիւնը՝ «Մենդելսօն, Լեսինգ և Լաւատեր», գրած 1860 թւին *)։

Այստեղ նա որոշապէս բաժանում է ազգ և կրօն, պարզում սրանց փոխադարձ յարաբերութիւնները, քննութեան առնում զաւանանքը իբրև ազգային պատանեկութեան նշան և այլն։

Սա. Նազարեանի հայեցողութեամբ՝ ազգ և կրօն, հետևապէս և զաւանանք, միանգամայն տարբեր զգացմունքներ են. սրանց նոյնացումը մի կողմից սխալ է, ինչ որ թոյլ են տալիս կղերամիտ, միջնադարեան մտածողութեան տէր մարդիկ։ Ըստ Սա. Նազարեանի, ազգութիւնը աչխարհական խորհուրդ ունի, իսկ կրօնը գործ ունի մարդու խղճի և Աստծու հետ։ Ցետոյ՝ քրիստոնէութիւնը, իբրև կրօն, հիմնուած չէ այս կամ այն ազգութեան վրայ. նրա համար բոլոր ազգերը մէկ են և հաւասարարժէք։ Հետևապէս՝ «ազգը միայն պատկանում է և՛ Լուսաւորչականին և Կաթոլիկին և Պրոտեստանտին», յայտարարում է նա։ Լուսաւորչականը ազգասէր նոյնքան հայ է, որքան կաթոլիկը կամ բողոքականը։ Կրօնական զաւանանքի տարբերութիւնը չի փոխում քնաւ ազգային պատկանելութիւնը։

Այսպէս ըմբռնելով առաջադիր հիմնական հարցը, մեր նոր կեանքի առաւիրան յորդորում է՝ թողնել այդ կրօնական-զաւանական վէճերը, որոնք ազգը երիտասարդում ու թուլացնում են, և «եղբայրասիրութեամբ, հայրենասիրութեամբ և միաբան անձնազոհութեամբ» առգրաւած՝ նուիրել «հասարակաց հայրենիքին», ազգային գոյութեան պահպանման ընդհանուր և մեծ գործին։

«Աստուած կամեցել է, որ Հայք լինեն Հայք, այսինքն մի առանձնահատուկ ազգ՝ թող այդպիսի ճնան գոքա, անչարժ և անփոփոխ, թող նոքա լինեն հայրենասէր, չմիաւորվին ոչնչ ազգի հետ, ոչ յոյնի, ոչ գերմանացու, ոչ ֆրանսիացու հետ»։ Այս մտքերն ահա թողնուվին նոր էին, աւետ չնչաւոր և անվերապահ, և իբրև մի մի ռումբ պայթում են Չէրքեզեանների ու Արապահանների գլխին, հիմնուելն չարժելով հայկական մտածումը։ Սա. Նազարեանի չուրջը տանջուել էր արդէն հոսանք՝ համախիր և հակառակորդ։ Վերջինիս մտաւոր ներկայացուցիչներն էին «Մեղու Հայաստանի», «Ճռաքաղ», «Մասեաց Աղաւնի» և «Կռունկ»։ Թշնամանքը աւելի է սրւում, կռիւը աւելի մեծանում, մարդկային կիրքը իր չափը անցնում։ Հակառակորդները Սա. Նազարեանին վարկաբեկելու նպատակով՝ նրան յայտարարում են ազդատու, լուծիրական և այլն, կարծելով՝ թէ դրանով նրան ջախջախելու են։ Իրաւունք ունէր մեր հրապարակագրութեան հայրը զոհնօրէն բացատրելու. «Ի՞նչ անում է Նազարեանը՝ «լուծիրականութիւն է»։ Նա դառը հեգնանքով նկատում է. «Չէրքեզեանը մտածել է

*) Այս նշանաւոր աշխատութիւնը տեղ չի գտել «Սա. Նազարեանի երկերում», ցիտատները վերցնում ենք Լէօի «Սա. Նազարեան» գրածքից։

Հայոց տխմար ամբոխին ամեն բան կարելի էր հասկացնել. Նազարիանը օրագիր է սկսում «կամի լուսերակատուներին տարածել». պարոյր է բացում հայոց մանուկների դաստիարակութեան համար. «կամի լուսեղակատուներին տարածել». քարոզում է ազգային գաղափարակութեին և կրթութեին Աւետարանի ոգով, դարձեալ լուսեղակատուներին տարածել. մի խօսքով, ինչ որ Նազարիանը մտածում է, խօսում է և գործում է, բոլորը լուսերակատուներին է» *).

Սա. Նազարիանը, անկասկած, չէր վախենում, այլ ընդհակառակը, ուրախանում էր, «որ պատերազմ կայ ազգի մէջ, որովհետև պատերազմով միայն կարող են աքիներքը յաղթութեան պահը գրաւել, և պատերազմի մէջ կը յայտնեին քաջքը և վատասիրտքը, ընտիրքը և անպիտանքը» **). Նա գտնում էր մինչև իսկ, որ կարծիքների տարբերութիւնը և բախումը մի խթան է «մարդկային ազգի առաջադիմութեան համար, վասն զի առանց զանազան հայեացքների հաստնել և կարելի չէ ճշմարտութեան կէսին», կարդում ենք նրա մի նամակում, գրած 1876 թուին ***).

Նա ցաւում է միայն, որ «չի հանդիպում իր հայրապետի վրայ պատուաւոր հակառակորդների, «վերք հասցնել և վէրք առնել քաց ու արձակ պատերազմի մէջ». Սա. Նազարիանի — և մեր բոլոր վիրաժնիչների — հակառակորդները այնպիսիք էին, որոնց զէնքերն էին՝ «քանութիւն, դարանագործութիւն, աբելցական նզովք և քանագրանք, խաւար գարերի խաւար մնացորդք, բայց

*) Երկերը. «Հրապարակական նամակ առ պատուելի Հայոց ազգը», էջ 260։

**) «Կրիտիկա», երկերը, էջ 61։

***) Բանբեր, Ա. գիրք, էջ 243։

մեր ժամանակի համար գաղտնութիւնը, մի ակնյայտնի թուլութիւն և ակարութիւն նչան։ Ահա այսպիսի հակառակորդների հանդէպ նա ունէր միայն և միմիայն արհամարհանք։ Բայց չատ անգամ նրա համբերութեան բաժակը լցւում էր և չէր կարողանում առը մնալ Չէրքեզեանի նման ստոր հակառակորդի դէմ։ Բայց անտանն էր իր հաւատը, թէ վերջ ի վերջոյ յաղթելու է ճշմարտութիւնը։ «Ճշմարտութիւնը մի արեգակ է, որի լոյսը ոչ ոք կարող չէ չիջուցանել»։ Նա հաւատում էր միաժամանակ, թէ «մի օր, գալոց տերունդը կը հասուցանէ Հիւսիսափայլին այն պարտքը, որ այժմ չէ խոստովանում» *)։ Մի բան, որ իրականացաւ, մի պարտք, որ իրօք հասուցեց նոր տերունդը։ Ահկի ուշ, 1876 թուին, «Հիւսիսափայլի» կատարած գործը գնահատող մի յօդուածում, «Հայ ժողովուրդը» վերնագրով, նա ասում է։ «Հիւսիսափայլը պատերազմից իւր պատերազմը, յաղթութեան արմատները ստացաւ, և այդ յաղթութեան պտուղքը այժմուս վայելում է մանուկ տերունդը, իւր ծնողին անարգող տերունդը» **)։

VI

Ըստ Սա. Նազարիանի, ազգութեան կարևորագոյն հիմը, առաջին «հոգեղէն անօթը» լեզուն է։ Նա անվերապահօրէն յայտարարում է, որ «Հայոց ազգի տունը պիտոյ է և կարող է միայն չինուել նորա լեզուի չինութեամբ»։ Այս տեսակէտից քնորոշ է մի փոքր վերև առած բերած կտորը։ «Աստուած կամեցել է, որ Հայք լինեն Հայք,

*) Երկերը, էջ 262, 263։

**) Էջ 391։

այնինքն մի առանձնահատուկ ազգ (ընդգծումը մեր է. Ե. Փ.)։ Բնորոշը այդ «այնինքն» է, այդ պարզաբանությունը։ Մեկի հայությունը քննարկում է լեզուն, այլ խոսքով՝ ազգային պատկանելիության պխատար և էական նշանը լեզուն է։

Սա. Նազարեանի տեսակետով՝ ազգը լեզվային է, լեզուն ազգ է, ազգը՝ լեզու։ Թայլ տանք, որ ինքը խոսէ. «Ինչ ազգի լեզուով խոսում և մտածում է մարդ, նոյն ազգից և համարւում է»։ Աւելի պարզ. «լեզո՞ւն է, որ զատում է ազգը ազգից, ինչպէս և նա՛ է, որ մարդկանց կապում է՝ ազգ դարձնում»։ Սրանից ինքնին հետևում է, որ մի ժողովրդի ազգային գոյութեան հաստատուն հիմը, կարևորագոյն ազդակը լեզուն է։ Լեզվի թուլութիւնը՝ նշանակում է ազգի թուլութիւն, և, ընդհակառակը, լեզվի ծաղկում և տզօրացում՝ նշանակում է միաժամանակ նաև ազգի ծաղկում և տզօրացում։ Ահա թառացի «ազգի և լեզուի նշանակութիւնը մին բան է, որպէս զրանց ծաղկելը և բարգաւաճելը. մեկը առանց միւսի ոչինչ է» *)։ Մեկի գոյութիւնը պայմանաւորում է միւսի գոյութիւնը. լեզուն (և գիրը) վերանալով, ազգը չի կարող այլ ևս պահպանել իր գոյութիւնը. նա ևս քննդրաժեշտօրէն վերանալու է՝ ձուլուելով մի այլ ազգութեան մէջ։

Նկատի ունենալով լեզվի այս առաջնակարգ կենսական նշանակութիւնը ազգային գոյութեան պահպանման տեսակէտից, Սա. Նազարեանը թելադրում է. «ամեն մի հայ պէտք է լեզուն համարէ իր ամենասուրբ բանը, իր աչքի լոյսը, իր սրտի արիւնը, իր կենդանութեան հիմքը, իր պատիւը ու պարծանքը» **)։ Սա. Նազարեանի համար լեզուն առհասարակ մի հզօր ոյժ և ազդակ է, լեզուի զո՞ւն է, որ անհատները վերածել է քաղաքներին, նա՛ է, որ կազմել է «մարդկային ընկերութիւններ», առաջացրել «կարգ ու օրէնք, աշխարհայինութիւն, արհեստ, հազարաւոր գիւտեր, մարդուս կեանքը թէ՛ պահպանելու և թէ՛ զարգացնելու համար»։ Կարճ լեզուն է բոլոր բարիքների սկզբնապատճառը, բոլոր հմտութիւնների մայրն ու դայեակը. լեզուն միաք է, լեզուն քանակութիւն է, լեզուն գիտութիւն է *)։

VII

Այսպէս, եթէ լեզուն ազգային գոյութեան կարևորագոյն հիմն է, եթէ ազգը լեզուով է ազգ, ապա ուրեմն ինքնին պարզ է, որ հայ ժողովրդի ազգային չէնքի կառուցումը պիտի կատարւի լեզվի վրայ։ «Հայոց ազգի տունը, ասում է Սա. Նազարեան, պիտոյ է և կարող է չինուել միայն նորա լեզվի չինութեամբ»։ Այս անկասկած է։ Բայց ո՞ր լեզվի։ Ահա մի նոր և առաջնակարգ հարց։

Հայոց ազգային տունը կարող է կառուցել միայն նոր, աշխարհիկ լեզվի վրայ։ Ահա մեր մեծ վերածնիչի պարզ և վճռական պատասխանը, որ տալիս է նա իր առաջին և գրաբար՝ «Ձառ յաղագս փորձառական տգիտութեան» նշանաւոր աշխատութեան մէջ, ցետագայում նա իր տեսակէտը միայն աւելի զարգացրեց և հիմնաւորեց։

Հարցի այսպիսի ձևակերպումով, հրապարակային առաջադրութեամբ և իր անհնարինութեան պայքարով յօդուտ նոր լեզվի և ընդդէմ հին լեզվի, Սա. Նազարեանը կապում է մի գարաշրջան մեր մշակոյթի պատմութեան մէջ։

*) «Հայկական լեզուի խորհուրդը», երկերը, էջ 6։
**) Երկերը, «Հայկական լեզուի խորհուրդը», էջ 6։

*) Նոյն տեղը, էջ 5, 6։

Սրանով, անշուշտ, Աբովեանի արժէքը և գերը չի նսեմանում բնաւ։ Մենք տեսանք նրա ծանր երկունքը և երկունքի զեղեցիկ ծնունդը։ Նա այդ հարցը վճռել էր գործնականապէս դեռ ևս 1840-1 թւին, բայց իր «Վէրք Հայաստանին» ընդհանրութեան սեփականութիւն դարձաւ աւելի ուշ, միայն 1858 թւին։ Իսկ Սո. Նազարեանի «Ճարտասանական տեսութեան ձա՛ռ» գրածը, ուր առաջին անգամ հրապարակ է դնում և պաշտպանում աշխարհիկ լեզուի գաղափարը, գրուած է 1847 թւին, բայց լոյս տեսած 1851 թւին։

Անկասկած է, ուրեմն, որ Սո. Նազարեանն առաջին անգամ, որոշ և համարձակ, հրապարակ գրեց նոր գրական լեզուի հարցը, նախանձելի եռանդով և անհամեմատ կրթուած մտքով հին, գրոց լեզուի դէմ և մեծ թափով ու հաւատով պաշտպանեց նոր, աշխարհիկ լեզուի գաղափարը։ Ահա սրա մէջ է կայանում, և սրա մէջ պէտք է տեսնել Սո. Նազարեանի մեծութիւնը։

Նա պարզ և անվերապահ յայտարարում է, որ հին գրական լեզուն՝ գրաբարը կորցնելով իր հաղորդական նշանակութիւնը և գերը, չի կարող այլեւս լինել «լուսաւորութեան և առաջադիմութեան գործիք», ազգային գոյութեան և պահպանման ազդակ։

Հայոց լեզու ասելով՝ նա հասկանում է հայ ժողովրդի բերնի «կենդանի լեզուն»։ Նա անխորհուրդ բան է համարում «մեռածի, անցածի իրաւունքը աւելի բարձր դասել», քան այս կենդանի և խօսուն լեզուի իրաւունքը։ Այլեւս ապարդիւն գործ է մաածել և հոգալ մեռածի մասին։ Նա մեռած լինելով, այլեւս անհնարին է «յարուցանել գերեզմանից», անգամ կախարդական զաւազանով։ «Շատ աւելի դիւրին է յարուցանել մեռելներին գերեզմաններից, քան հին լեզուի միջնորդութեամբ նոր ժողովուրդ լուսաւորել։ Խաւարը լուսով է փարատւում և ոչ խաւարով, կեանքը կենդանութիւնից է ծլբրանում և ոչ մեռելութիւնից»։ Նա պահանջում է, որ ամեն մի հզի նակ գրէ ժողովրդի համար, հետևապէս՝ ժողովրդին հասկանալի լեզուով։ Այս է նոր գրի տեսակէտը, որին չեն կարող չընդառաջել կեանքն ու գրականութիւնը։ Գրաբարը ժողովրդի խօսուն լեզուն չէ, ժողովուրդը չի հասկանում գրաբար և, հետևապէս, միանգամայն անիմաստ բան է գրել մի լեզուով, որ «ոչ ոք չի հասկանում գրածը» կամ շատ քչերն են հասկանում։

«Նոր կեցութիւնը» պահանջում է նոր ձև. հին ձևը այլեւս անպէտք է նոր կեցութեան, նոր կեանքի համար։ Այս է մարդկային զարգացման ընդհանուր ընթացքը և օրէնքը։ Այս ճամբով են ընթացել բոլոր ազգերը և, հետևապէս, ընթանալու է նաև հայ ազգը։ Ահա յոյն և լատին լեզուների զարգացման պատմութիւնը սրանք ենթարկելով «մարդկութեան ընդհանուր օրէնքին»՝ անհամեմատ չելուութեան չափ փոխել են այժմեան իտալերէնը և նոր յունարէնը նոյնքան նման են լատիներէնին և հին յունարէնին, որքան մեր նոր լեզուն, աշխարհաբարը՝ գրաբարին։ Նոյն այս հիմնական փոփոխութեան ենթարկուել են բոլոր ազգերի լեզուները։

Իր այս տեսական վերաբերումով պարզուց յետոյ, Սո. Նազարեանը դնում և պարզում է մի գործնական հարց—ի՞նչպէս կարմել աշխարհիկ, նոր գրական լեզուն, մի «յարմարաւոր անօթ» նոր քաղաքակրթութեան համար։ Նա ցանկանում էր, որ այդ նոր գրական լեզուն կարմէր այնպէս, որ իր մէջ միացնէր «Ֆրանսիականի զեղեցիկ և անհման պարզութիւնը» և «Գերմանականի նոյնպէս զեղեցիկ և անհման խորութիւնը»։ Ահա ինչ ենք կարդում նրա «Նոր այժմեան լեզուի և մատենագրութեան վիճակը Ռուսաստանում» հետաքրքրական գրած քում *)։

*) Երկերը, էջ 397։

Սա. Նալբանդը նոր գրական լեզվի համար իբրև հիմք ընդունում է Աբարաանան բարբառը և ապա մատնում է ալբիւրներ, գլխաւորապէս «մայրենի ալբիւրներ», որոնցից պիտի օգտվել աւելի հարստացնելու, աւելի հոլովացնելու և կատարելագործելու համար Այդ ալբիւրներից մէկն է նաև հին գրական լեզուն Նա գրաբարին դէմ լինելով հանդերձ, գտնում էր, որ նրա մեզ թողած հարստութիւնը կարելի է օգտագործել «մեր այժմեան աշխարհիկ լեզուն բարեկարգելու և մատնագրութեան յարմարաւոր անօթ չինելու» համար Նա դէմ չէր նաև եւրոպական բառերի գործածութեան, իբրև մի լեզվի հարստութեան ալբիւրի

Նա գտնում է, որ հայոց աշխարհիկ լեզուն դեռ չատ ալքատ է, և այլ կերպ էլ լինել չէր կարող, քանի որ «մի ազգի լեզու է նորա կեանքի ճիշտ պատկերը, հայելի օրինակը», իսկ հայ ժողովուրդը ունէր «ալքատ և չքաւոր չրջան իդէաների» Հետևապէս, հէնց լեզուն ծաղկեցնելու համար պէտք է մտաւորարել նրան նիւթ և իմաստ, չէ՞ որ «լեզուն մի ազգի հոգու և իմացականութեան գլխաւոր անօթն է» Նա մինչև այժմ ևս չէր անիմաստ

Եւ ահա աշխարհիկ լեզվի դատի պաշտպանը պատրաստ է մրաժամանակ նրա մչակոյներից և զարգացնողներից առաջինը, աւելի ճիշտ՝ առաջիններից մէկը 1853 թուին Սա. Նալբանդը հրատարակում է իր առաջին աշխարհաբար գրուածքը՝ «Վարպետութեան կրօնի», իսկ 1857 թուին՝ իր «Նոր հայերսութեան հանգէս» երկհատոր աշխատութիւնը, որ պարունակում է հարուստ և բազմատեսակ նիւթեր՝ գիտական, պատմական, քնագիտական և այլն Այս գրուածքների միջոցով՝ Սա. Նալբանդի ձեռք բերած յաղթանակը միաժամանակ նորաթիլ աշխարհիկ լեզվի յաղթանակն էր, նրա կենսունակութեան և քաղաքակրթական յաղթանակը՝ անհամեմատ, ապահով և վերջնական Բայց չատ չժամանանք հարցի լեզուական կողմի վրայ Մեզ առաջին հերթին և գլխաւորապէս հետաքրքրում է հարցի հասարակական կողմը, լեզվի հասարակական արժէքը և նշանակութիւնը

VIII

Նոր և աշխարհիկ լեզվի գաղափարի հետ անբաժան կապուած է նոր և աշխարհիկ գրականութեան ու կրթութեան գաղափարը Նոր և աշխարհիկ լեզվի պաշտպանը ու հիմնադիրը միաժամանակ նոր և աշխարհիկ գրականութեան ու կրթութեան պաշտպանն ու հիմնադիրն է Հին գրական լեզվի հետ անվի է տալիս նաև հին գրականութիւնը և կրթութիւնը Այս է նոր ժամանակի մի կարևոր պահանջը, այս ուղիով են ընթացել եւրոպական ազգերը բնականաբէն պէտք է ընթանայ նաև հայ ազգը «Կամ պէպի առաջ՝ գալի հետ, կամ քարացած և հոգևոր բարբարոսական մահ» Գրաբարը նշանակում է քարացած, իսկ աշխարհաբարը՝ առաջդիմութիւն

Հին լեզվի և գրականութեան ու կրթութեան գարն անցել է անցել է, հետևապէս, նաև արևմտահայ գարը Գրականութիւնը կեանքի հայելին է, իսկ այսօր կեանքը տարբեր է, քան երէկ էր Մինչև յիսունական թուականները՝ հոգևոր գանձ էր գիտութեան ներկայացուցիչը, նա էր հին լեզուով հոգեղէն անունդ տալիս հայութեան, ղեկավարում մեր բոլանդակ կեանքը, մեր միաքն ու սիրտը Նոր հայութիւնը այժմ այլ պահանջ ունի Նրան այլևս չի կարելի կերակրել միայն Մովսէս Խորէնացիով և այլն Ջամչեանի մեծահատոր գրքերը բազմախոնջ աշխատութեան արգասիք են, բայց բովանդակութեամբ, ոգով և

լեզուով խորթ են և անարժէք հայ ժողովրդի համար — լեզուն՝ զրաբար, բովանդակութիւնը՝ կրօնական, կարծիքը՝ պապական *)։ Մխիթարեանների գործը մնացապէս գնահատելով, անգամ Մխիթարին նոր լուսաւորիչ և երկրորդ Մեսրոպ համարելով հանդերձ, Սա. Նազարեանը գտնում է, որ Մխիթարեան ակադեմիան ոչինչ չի տալիս նոր սերնդին, որ նա իր ամբողջ ուշադրութիւնը կեդրոնացնելով հին կեանքի վրայ, շատ քիչ բան է արել գիտութիւնը և գրականութիւնը ժողովրդականացնելու, մօտեցնելու ժողովրդին, «կենդանի հասարակական կեանքի չրջանը մացնելու համար»։

Մեր այս լուսաւոր դարում հայ կղերը այլ և այնլիք չունի. «աբեղաներին գործ չկայ այսուհետև ազգային խնդիրների մէջ, վճռապէս յայտարարում է Սա. Նազարեան, ժողովուրդը կարօտ է այժմ այլ ուսուցիչների, քան կարող էր տալ նորան խուցերի մէջ փակած, մարդկութիւնից ամենևին օտարացած մի հասարակութիւն» **)։

Իր գործունէութեան սկզբնական չրջանում մեր մեծ հրապարակագիրը այն հաւատն ու համոզումն ունէր, թէ հոգևոր դասը կարող է ուղղել, ընդհանրել ժամանակի ճշմարիտ լուսաւորութեան, ժամանակի առաջադէմ գաղափարներին և դառնալ «խնդացական և բարոյական կրթութեան պարագլուխ»։ Յայտնի է, որ նա յաճախ դիմում էր ուղղում հոգևոր դասին, յորդոր էր կարդում հոգևորականութեան ականաւոր ներկայացուցիչներին, բայց երկար և դառը փորձերից յետոյ՝ նրա հիասթափութիւնը կատարեալ եղաւ այնպէս, ինչպէս իր անդրանիկ հոգևոր ընկերոջը՝ Ս. Աբովեանի, և վերջնականապէս երես դարձրից հոգևոր դասից։ Նա իր սրատես հայ-

*) Երկերը, էջ 166։

**) Երկերը, «Նոր տարուայ մտածութիւնք», էջ 134։

հացքով տեսաւ, մարգարէացաւ մօտիկ ապագան. «Այժմեան աբեղայական սերունդը անարժան է մեր յարգութեան և գոյանից — նրէ չկամին գոքա ուղղել իւրեանց անձը — այսօր կամ էգուց կը բամանցի աղբը, ինչպէս այդ քանը եղած է Եւրոպայի մէջ, որովհետև նա պիտոյ է յառաջ գնայ և այսուհետև յիս մնալ կարող չէ, բայց երկուքը ընդհարակից լինել միմեանց նոյն չաւալի վրայ կարող չեն, ըստ որում մինը յառաջչարժ և միւսը յետամնաց» *)։

Այսպէս, պէտք է հայութիւնը «հոգևոչէս ազատել եւ կղերցու (կամ հոգևորականութեան) դիկտատորական ազդեցութիւնից», պէտք է բոլոր ազգային գործերի հայ կեանքի, հայ մտքի, հայ բովանդակ մշակոյթի զեկավարութիւնը առնել կղերից և յանձնել նոր մարդկանց, «այլ ուսուցիչների»։ Իսկ ո՞վքեր են այդ նոր մարդիկ, այդ նոր ուսուցիչները — նրա՛նք, որոնք «կրթուած են եւրոպիական» և մտածում ու զգում են «հայապէս»։ Ահա այսպիսի մարդիկ միայն ընդունակ են և կարող են չինել հայութեան ազգային նոր տունը, հետևապէս և սանձել ու վարել այդ տան մի կարևոր անկիւնաքարը կազմող՝ ազգային մշակոյթը, գրականութիւնը և կրթութիւնը։

Բայց ի՞նչպէս է ըմբռնում մեր վերածնիչը նոր գրականութիւնը ու կրթութիւնը և ի՛նչ դեր վերագրում դրանց։

Ամենից առաջ՝ աչքարնիկ ու նոր գրականութեան և կրթութեան հիմքում պէտք է դրուած լինի ճոր եւ ճշմարիտ «եւրոպական լուսաւորութիւն»։ «Կամ դէպի առաջ

*) Երկերը, «Նոր տարու մտածութիւնք», էջ 144։

գարի հետ, կամ քաղաքում և հոգևոր-բարոյական մահ» երկընտրանքի բնույթ ունէր նրա համար հարցը։

Ցեսոյ՝ աչխարհիկ ու նոր դրականութիւնն և կրթութեան երկրորդ կարևոր հիմքը ազգային առողջ ակզբունքն է։ «Ամենայն լուսաւորութիւն, որ հասնում է Հայկազեան մանուկին, պէտք է հիմնուած լինի ազգային ակզբունքի վերայ — այդ արդէն վճռուած խնդիր է, եթէ ծառը պիտի աճէ և զօրանայ իր յատուկ և բնական արմատի վերայ», կարդում ենք Սո. Նազարեանի մի նամակում, գրած 1870 թուին *)։

Ազգային կրթութեան կամ դաստիարակութեան կարեւորագոյն հիմը կազմում է ազգային լեզուն։ Դիտութիւն, կրթութիւն պէտք է տալ հայ մանուկին «հայկազեան լեզուի միջոցով», թելադրում է նա։ Ինչո՞ւ որովհետև հայ լեզուն ներկայանում է «իբրեւ առաւել բնական և հարազատ անօթ, որովհետև այդպէս միայն կարելի է մի ազգի հիմնաւոր և պատշաճ լուսաւորութիւն», կարդում ենք վերոյիշեալ նամակում։

Իր այս վեհապար տեսակէտը նա յաճախ, տարբեր հանգամանքներում և պատեհ առիթներով, արտայայտում է։ Մի այլ տեղ, «Հայերի կոչումը մարդկութեան մէջ» նշանաւոր յօդուածում, նա նոյն այդ միտքը արտայայտում է այսպէս. «Հայրենական լեզուի ուսուցին պիտոյ է բաղձացնէ գլխաւոր հիմքը ազգային դաստիարակութեան։ Ժողովուրդը պարտական է կատարելապէս ուսանիլ խօսիլ, գրել, հասկանալ և մտածել իւր մայրենի լեզուով» **)։ Ըստ Սո. Նազարեանի, հայ մանուկների կրթութիւնը մինչեւ այժմ տարել է անբնական հիմունքներով, «անբնական հանապարհով» և որ անխուսափելի հետևանքը եղել է այն, որ հայ մանուկը՝ սկզբից կրթելով օտար լեզուի վրայ և միջոցով, չի կարողանում մտածել և խօսել հայերէն։ Իսկ առանց հայերէն մտածելու, հայերէն խօսելու եւ հայերէն զգալու՝ չկայ հայութիւն։ Այս է նրա անձերը համոզումը։ Ստեղծել այդպիսի հայութիւն — ահա մեծ հայի ամենամեծ հոգը և գործը։

Սրանից ինքնին հետևում է, որ դաստիարակութիւնը պիտի լինի ազգային — ազգային ոգի, ազգային մտածում և ազգային զգացում արտայայտով և զարգացնող։ «Հայերը, ասում է նա, կարօտ են մի այնպիսի կրթութեան, որ իւրանց միջից, արմատից դէպի վեր և ազգային հիմքից գոյանար և յատուկ գնար։ և այս գործը պարտական է կատարել Հայոց ազգը ինքնին, իր ձեռքով և իր ոճով, երբեք օտարի ձեռքով և օտարի ոճով» *)։ Սո. Նազարեանի տեսակէտով, ինչ որ ճիշտ է մի նանգամայն, «մի արդէն պատրաստ, դուրսից ստացած պիտութիւն կամ մտաւորութիւն, որ ներսից դուրս չէ բղխոջել որպէս մի ազատ, ազգային բոյս, ազգերի հոգում դառնում է մի կապանք աւելի, քան թէ մի խթան դէպի յառաջդիմութիւն», գրում է նա իր «Սուրբ Թարգմանիչների գործը» աշխատութեան մէջ **)։ Մեսրոպ Մաշտոցի և առհասարակ մեր հինգերորդ դարու Թարգմանիչների ամենամեծ և յիշատակելի գործը Սո. Նազարեանը տեսնում է գլխաւորապէս նրանում, որ այդ խնկելի մարդիկ հայ մշակոյթը, հայ կրթութիւնը և գրականութիւնը դրին ազգային առողջ հիմքի վրայ, առաջ տարան հայ մարդկանց միջոցով և հայ մտածողութեամբ։

Մեր մեծ վերածնիչի տեսակէտով, միայն այսպիսի

*) Բանբեր գրականութեան և արուեստի, Ա. գիրք, էջ 237։

**) Երկերը, էջ 96։

*) Նոյն տեղ, էջ 94։

**) Երկերը, էջ 174։

մշակույթը, այսինքն ազգային լուսաւորութիւնը, ազգային կրթութիւնը և գրականութիւնը կարող են դիտուել իբրև զօրաւոր ազգակ մի ժողովրդի ազգային գոյութեան պահպանման։

IX

Ազգային և աշխարհիկ կրթութեան հաստատուն և բնական հիմքը ժողովրդական-ազգային դպրոցն է։ Ժողովրդական դպրոցը «արմատն է ամենայն ազգային լուսաւորութեան, ամենայն ազգային առաջադիմութեան», կարդում ենք «Ազգային մտածութիւնքի» մէջ *)։ «Երկար ու ձիգ տարիների կենսամաշ փորձը» հայութեան մեծ առաջնորդին բերել էր այն վճռական համոզման, որ մի ժողովրդի մէջ չի կարող գրականութիւնը ծաղկել և առաջադիմել, եթէ չկայ գրագիտութիւն, չկայ դպրոցական դաստիարակութիւն, չկայ ուսումնական կրթութիւն»։ Աւելին։ Ըստ Սո. Նազարեանի, «հայկական կեանքի վիճակորոշութիւնը պիտի սկսանի ժողովրդական դպրոցից»։ Եւ նա իր գործունէութեան ընթացքում յաճախ զբաղուել է ժողովրդական դպրոցի հարցով և իր անտարակուսելի բաժինն ունի, իր մեծ ընկերոջ հետ, ժողովրդական դպրոցի կառուցման մէջ մեզանում։ Մեր վերածնութեան գործում այնքան նշանակալի դեր կատարել գերման գիտնականները դեռ ևս Դօրպատում Ի. Աբովեանի և Սո. Նազարեանի ուշադրութիւնը գրաւել են ժողովրդական կրթութեան առաջնակարգ նշանակութեան վրայ։

Բացի ժողովրդական դպրոցից՝ Սո. Նազարեանն անհրաժեշտ է գտնում նաև մի կենտրոնական հայկական

*) Երկերը, էջ 288։

դպրոց, և այդ մասին տալիս է մանրամասն ծրագիր։ Ինչ խօսք, որ թէ՛ ժողովրդական և թէ՛ կենտրոնական դպրոցում պէտք է իշխէ գլխաւորապէս «ընդհանուր կրթութիւն, մարդկային կրթութիւն, մշակութիւն և կատարելագործութիւն բոլոր մատուռական կարողութիւնների հաւասարապէս և դաշնակաւորապէս։ Միակողմանի, վաճառականական կամ արհեստագիտական կրթութիւնը, որ նոյնպէս պակաս է հայերին, միայն է երկրորդական խընդիր, որովհետև հայը նախ ծնած է մարդ, և ապա լինում է վաճառական կամ արհեստաւոր» *)։ Թէ՛ ժողովրդական և թէ՛ կենտրոնական-մայր դպրոցը պէտք է դրած լինի ազգային սկզբունքի վրայ։ «Հայկական մայր դպրոցում, ասում է նա, պիտի բարձրացուել բազմի ազգային լեզուն, ոչ հինը, այլ նոր և կենդանին»։

Ելնելով իր այս հիմնական տեսակէտից՝ նա պահանջում է. «ո՛չ մի ազգային ուսումնարանում հարկաւոր չէ սկսանել ուսուցանել Հայոց մանուկներին օտար լեզու, մինչեւ նոքա չէին ստացել մի փոքր աջողութիւն գրած գնելու իւրեանց հայրենականը» **)։ Ահա մի ճշմարիտ տեսակէտ։ Բայց նա դառում է, որ մինչեւ օրս ընթացել է, և այժմ էլ ընթանում է հայ մանուկի կրթութիւնը ոչ թէ այդ բնական և ճշմարիտ, այլ մի անբնական և սխալ ճանապարհով։

*) «Ազգային մտածութիւնք», էջ 289։

**) Երկերը, «Հայերի կոչումը մարդկութեան մէջ», էջ 96—7։

Նման պայմաններում հայ մանուկը միշտ էլ ենթակայ է ապազգայնացման: Այս երեւույթը մեծ վախ էր ազգում հայութեան առաջնորդին և նա հայութեան գիտակից տարրերի լուրջ ուշադրութիւնն էր հրաւիրում այդ վտանգի վրայ: Նա մեծապէս, և իրաւացիօրէն, վախենում էր Ռուսաստանից: Հայը, նկատում է նա, գիտութիւն ստանալու համար նախ պէտք է օտարանայ: Նա ինքը նախ «գերմանացաւ» գիտութիւն ստանալու համար և ապա՝ «հայացաւ»: Բայց գրանից հայութիւնը, օգուտից բացի, վնաս չի կրել իսկ ռուսանալուց նա մեծ վնաս է սպասում, ոչ միայն սպասում, այլ և տեսնում է ռուսի ազգակուլ ձգտումը: «Մեր հայերը ստացած լինելով իւրեանց կրթութիւնը ռուսական դպրոցներում, ուրիմն և ամենայն ըմբռնողութիւնը և գաղափարք ռուս լեզուով և կերպարանքով, բնականաբար մտածում են և ռուսերէն երբ պէտք էր նոցա խօսել հայերէն և գրանից յառաջնում է մի ռուսական մտաւորականութիւն լոկ հայկական ձայներով» *): «Մեր գրողքը, կարդում ենք նոյն գրածքում, լինելով տպէտ հայախօսութեան հոգուն, մտածում են ռուսերէն և ռուսերէն մտածութիւնքը զգեստաւորում են լոկ հայկական, չատ անգամ այլանդակապէս ձեւաւորուած բառերով, մինչեւ այն աստիճան, որ գոյա գրածքը կարելի էր միայն հասկանալ, յետադիմելով դարձեալ դէպի այն մտածողութեան ձեւերը, ուստի նոքա թարգմանուէն ալեւրացած էին» (էջ 393):

Ըստ Ստ. Նազարեանի, ապազգայնացումով պիտի բացատրել այն երեւոյթը, որ հայ մարդը, ինչպէս Մ. Էմինը, հայ մանուկին հայոց պատմութիւնը տալիս է ռուս լեզուով և ռուս մտածողութեամբ: Այդ բանը նա համարում է անբնական, այլանդակ և անհեթեթ:

Թէ որքան ծանրակշիռ էր այս հարցը նրա համար, երեւում է նրանից, որ ամեն պատեհ առիթ գիտակից անհատների ուշադրութիւնը հրաւիրում է այդ ուսուցման երեւոյթի վրայ: Կարապետ Եղեանին գրած իր մի նամակում, 1870 թ-ին, նոյն այս հարցի վրայ է ծանրանում, ուր կարդում ենք հետեւեալ յայտարարութիւնը. «Իմ չրջահայեաց քննութեամբ Ռուսաստանի ազդեցութիւնը Հայերի վրայ այնքան խորին է եղած մինչև օրս, որ Հայոց բերանում հայերէն խօսք մնացած չէ»:

Այս ուսական վտանգի առաջն առնելու միակ և գօրաւոր միջոցը Ստ. Նազարեանը գտնում էր ազգային լուսաւորութիւնը: «Ազգային լուսաւորութիւնը միայն կարող է հոգի և զօրութիւն տալ ազգին գիմանալու օտարի կլանողական քունութեան» *): Այս պատճառով էլ նա պահանջ է դնում, որ հայ մանուկը իւր կրթութիւնը պիտի առնէ նախ «ազգային օրինաւոր դպրոցում» և ապա միայն գնայ ուսական կամ գերմանական բարձրագոյն դպրոց ուսանելու՝ ի նկատի ունենալով ուսական գիմնազների դերը ուսուցման գործում, հայութեան մեծ առաջնորդը անհրաժեշտ է գտնում ունենալ ազգային միջնակարգ դպրոցներ: Այս դպրոցների ընթացաւարտների համար արգէն այլ եւս վտանգաւոր չի կարող լինել ուսական համալսարանը, աւելի ևս գերմանականը:

Այսպէս, դեռ ևս 50—60-ական թուականներին, Ստ. Նազարեանը նկատում է ուսացման վտանգը և յորդոր է կարդում հատու միջոցներով գիտակցական կռիւ մղել այդ ապազգայնացման դէմ, և այդ կռիւը պէ՛տք է մղել ազգովին: Մեր կեանքում, դժբախտաբար, յետագայում էլ չարունակուեց ուսացումը, բայց միաժամանակ չա-

*) Երկերը, «Նոր այժմեան լեզուի և մատենագրութեան վիճակը Ռուսաստանում», էջ 398—9:

*) Երկերը, էջ 127:

բուհական նաև Սա. Նազարեանի թեպտրան կրեը հայաբեան «բարեմիա» անձնաւորութիւնների կողմից։

Մեր մեծ վերածնիչի այս ըմբռնումների ոգի, անկասկած, չկայ հնաքը չովինիզմի, հայամոլութեան Այստեղ կայ միայն ազգային առաջ և գիտական սկզբունքը։ Նա իր ժողովրդի ազգային առնը չէր ուզում կառուցել ուրիշ ազգերի կեանքի վերաբերների վրայ, այլ ուզում էր կառուցել ա՛յնպէս և այն հիմունքներով, ինչպէ՛ս և ի՛նչ հիմունքներով չինել և չինում էին եւրոպական ժողովուրդները իրենց ազգային առնը։

Սա. Նազարեանի կեա նպատակն էր ծառայել մարդկութեան, բայց նա գնում էր — ինչ որ միանգամայն ճիշտ է — որ հայութեան միջոցով միայն կարող է լաւ ծառայել մարդկութեան Ծառայելով հայութեան՝ նա միաժամանակ ծառայած է լինում նաև մարդկութեան։ Ահա ինչ է ասում նա. «Ոնյն չափով միայն կարող է երջանիկ լինել իմ սիրած, ո՛ր չափով ես կարող էի օգտակար լինել մարդկութեանը, նախ և առաջ այն մարդկային ընկերութեանը, որոյ մէջ Նախախնամութիւնը կամեցել է գնել իմ մանկութեան օրօրոցը»։

Այս տեսակէտից բնորոշ է և այն կոչումը, որ նա վերագրում է հայութեան։ Ինչպէս ինքը նախ մկրտուեց «նոր իմացական աւազանում», առաջ եւրոպական ճշմարիտ լուսաւորութիւն և ապա տարածեց իր ժողովրդի մէջ, այդպէս էլ հայ ժողովուրդը նախ ինքը պէտք է մկրտուի նոյն աւազանում, այսինքն՝ պէտք է «սեփականի եւրոպական կրթութիւնը և լուսաւորութիւնը, նորից մշակի իր կերպով, ժողովրդական դարձնի, հայացնի» և ապա իր առաջը հազորդէ «ասիական մարդկութեան»։ Արևելքի լուսաւորիչ — ահա հայ ժողովրդի մեծ և պատմական կոչումը։ Ասիայի վերաբերմամբ «Հայոց ազգը ունի մի մեծ և հոգևոր կոչումն։ Նորան կարելի է համարել այն խմորը որ դրած է Ասիայի հացաթող նիւթերի մէջ, որ հոգևոր կեանքի համարեա թէ մեռած ոլորները միւս անգամ զարթնեցնէ և կենդանացնէ» *)։

Այն կոչումը, որ Դօրպատի վերման աշխարհը տալիս է Սա. Նազարեանին, վերջինս վերագրում է իր ժողովրդին։

X

Մեր ազգային բացառական առանձնայատկութիւնների հարցը լուրջ կերպով զբաղեցրել է մեր բարոյական և մտաւոր վերածնունդի մեծ առաջնորդին։

Հայերի ազգային բացառական առանձնայատկութիւններից, այդ «հասարակական ախտերից» նա ինքը իր երկարամեայ և չարքաշ գրական-հասարակական գործունէութեան ընթացքում չատ է տառապել, չատ անգամ մինչև իսկ ծայր տալիս յուսահատութեան մատնել և արտասանել այնպիսի խօսքեր, որ իր հասարակական կոչումից և էութիւնից չեն բղխում բնաւ։

Բայց ազգային նկարագրի հարցը մեր առաջին և մեծ հրապարակագրին չի զբաղեցրել այդ՝ անձնական տեսակէտով, այլ բացառապէս հանրային չահերի, ազգային մշակոյթի զարգացման, հայ ժողովրդի հաւաքման և ազգայնութեան տեսակէտով։ Այդ տեսակէտով ևս մօտեցել առաջադիր հարցին առհասարակ մեր նոր կեան-

---

*) «Հայերի կոչումը մարդկութեան մէջ», էջ 93։

քը կերտող բոլոր դէմքերը՝ Աբովեան, Միք. Նալբանդեան, Ռ. Պատկանեան, Րաֆֆի, Դր. Արծրունի, Ֆր. Միքայէլեան, Սո. Նազարեանը ամբողջական գրածք չունի այդ հարցին նուիրած, բայց իր հրապարակախօսութեան մէջ կան բազմաթիւ էջեր, ուր, այս կամ այն առիթով, չօշափում է այս հարցը։ Եւ Սո. Նազարեանի գրչի տակ գտել է մեր ազգային բացառական նկարագիրը իր ճիշտ ու ամբողջական բնորոշումը, որ յաւտագայում, հազար ու մի ձեւերով, անգամ նոյն բառերով, բնորոշել են մեր մեծ վերածնիչները և գրողները։

Ինչպէս այլ հարցերի, նոյնպէս և մեր ազգային նկարագրի բացառական առանձնայատկութիւնների վերլուծման ընթացքում, փայլուն արտայայտութիւն է գտնում նրա պատմա-քննադատական մեթոդը։ Նա միայն չի նկարագրում, չի մատնանշում երեւոյթները, այլ և վերլուծում, քննում պատմական տեսակէտով, երեւան բերում հիմքերը երեւոյթների պատճառական կապակցումը։

Մեր ազգային ախտերը առեղծել են անցեալում, որոշ պատմական դէպքերի, որոշ պայմանների ազդեցութեան տակ։ Հայերի ներկայ գրութիւնը, ըստ Սո. Նազարեանի, պատահական բան չէ, այլ անխուսափելի հետեւանք և չարունակութիւն որոշ պատմական անցեալի։ Ահա ինչ է ասում նա բառացի հետեւով։ «Հայ հեղինակի պարտականութիւնն է,— կարդում ենք նրա «Պատմութիւն հայոց ազգի» գրածքում, գրած 1860 թուին,— այսօր ցուցանել անչուառապէս, թէ հայոց ներկայ, այժմեան դրութիւնը չէ մի պատահական բան, մի անիրաւ ընթացք բաղդի կողմից դէպի Հայկի որդիքը, այլ մի հարկաւոր հետեւանք նոցա թոյլ և աննչան պատմական կեանքի, նոցա անքաղաքագէտ կառավարութեան, նոցա գործանիչ անմիաբանութեան և ընդհանուր օգտին միշտ

ձեռնակար, անմիտ մանաւոր անձնասիրութեան այնպիսի միջոցներում, երբ հայրենիքը պահպանելու համար պիտոյ է լռէին և պապանձէին անձնական ախտերը, և հայրենիքի պահպանութիւնը պիտոյ էր լինէր միակ օրէնսատու առաջնորդը և միակ նպատակը իւրաքանչիւր մտանաւորի առանձնապէս եւ ամենեցուն ընդհանրապէս» *)։

Անմիաբանութիւնը, անհամերաշխութիւնը հայերի ազգային բացառական նկարագրի ամենաաչքի ընկնող յատկանիշներից մէկն է, որ իր կործանիչ դերն է խաղացել մեր պատմական անցեալում և, դժբախտաբար, չարունակում է յատագայում և ներկայում եւս։ Մեծ հայը դառնութեամբ նկատում է, որ հայը ունեցել է քաղաքական կեանք, թագաւորութիւն, քաջութիւն, հայրենասէրներ, բայց «միաբանութիւն, համաձայն և համաչունչ գործակատարութիւն՝ երբեք ոչ»։ Նախարարական տները միշտ եղած են անմիաբան, երկպառակած և իրենց այդ անհամերաշխութեամբ թուլացրել են թէ՛ իրենց և թէ՛ թագաւորութիւնը։ «Մատնաւորների քաջութիւն՝ առանց միաբանութեան, առանց կամքերի, սրտերի և ձեռքերի միութեան, առանց մի ընդհանուր գաղափարի, որ պիտոյ էր լինել հայրենիքի պահպանութիւն, ոչինչ կարողացել է, և կարող եւս չէր յառաջացնել» **)։ Այս իւրօրինակ պատճառով է բացատրւում այն ակնյայտ երեւոյթը, որ հայ ազգը միշտ եղած է քաջ, բայց միաժամանակ միշտ էլ, թոյլ։ Բացակայել է միշտ ներքին միութիւնը, մի ճակատը թշնամու դէմ։ Եւ Սո. Նազարեանի համար «հայկական կեանքի ամենամեծ խնդիրն է միաբանութեամբ գործելու հարկաւորութիւնը, եթէ մենք կամէինք լինել

*) Երկերը, էջ 147—8։

**) Էջ 88 («Հայերի կոչումը մարդկութեան մէջ»)։

մեր լուսաւոր գարու արժանաւոր արդիք, ոչ խօսքով, այլ և գործով», կարգում ենք իր մի նամակում՝ ուղղած Կ. Եզեանին։ Այսպէս, Սա. Նազարեանը, իր մասը գնելով մեր այդ ազգային արարի վրայ, միւթեան կոչ է ուղղում հայութեան դեռ և 60-ական թուականներին։ Նա յորդորում էր. «Թող այսօր մեր ազնիւ եղբայրքը, իւրաքանչ անձնական ախտերը վճռանձնութեամբ զոհ բերելով հայրենիքի սուրբ սեղանի վերայ, դառնան մի կամք, մի հոգի, մի սիրտ հայկական աւերակ տունը շինելու համար»։

Պատմական և հասարակական միջավայրը իր դրոշմը դնում է ոչ միայն անհատների, այլ և ժողովուրդների, ազգերի հոգու վրայ, գոնաւորում ինչպէս անհատների, նոյնպէս և ազգերի դէմքը։ Հայութիւնը երկար դարեր ապրելով պարսիկ և տաճիկ բռնակալ ու անարդ լծի տակ, նրա մէջ անխուսափելիօրէն առաջացել են դառնագոյն բացասական յատկութիւններ, բազմաթիւ հասարակական ախտեր և հակումներ։ Օրինակ, նա «կորուսել է խօսելու սովորութիւնը, մտածելու կարողութիւնը»։ իր գոյութիւնը պահպանելու համար «ուսել է միայն խորամանկութիւն և խարդախութիւն, իբրեւ միակ պաշտպանողական զէնք մի սարսուռ ազգի ընդդէմ իւր տանջող և անիրաւ բռնակալի»։ Այս ինչ պատճառով նա թելադրում է, թէ «հայ հեղինակի պարտականութիւնն է այսօր ցուցանել, թէ հայոց նեղկայ դրութիւնը չէ մի պատահական բան, մի անիրաւ ընթացք բազդի կողմից դէպի հայկի արդիքը, այլ մի հարկաւոր հետեւանք նոցա թոյլ և անշնչացած կեանքի...»։ Այդ ախտերը, այդ բացասական հակումները լինելով որոշ պատմական պայմանների արտադրոյթ, վերանալու են միայն այդ պայմանների փոփոխութեան հետ։ Քաղաքական անկախ և ազատ կեանք — ահա այն մթնոլորտը, ուր աստիճանաբար

վերանալու են այդ ախտերը։ Բայց նա չի դնում քաղաքական ազատութեան պահանջը իբրեւ ծրագրային կէտ և գործունէութեան նպատակ։ Այս մասին ասել ենք արդէն։

Բայց չարունակենք մեր ազգային բնութագիրը։ Հայը շատ ուրիշ անձնասէր է, քան ազգասէր։ Ահա հայ մարդու մի երկրորդ բացասական առանձնայատկութիւնը։ Մատնանշելով այդ, Սա. Նազարեանը ցաւով նկատում է, որ հայի «առանձնութեան հոգին, կոպիտ անձնապաշտութիւնը չի թողնում հայերի մէջ գոյանալու մի ընկերական բան, մի հասարակօգուտ ձեռնարկութիւն»*) Վերանորոգութիւն, առաջխաղացութիւն, ազգայինութիւն և նման աշխատանքներ անկարելի են դառնում այնտեղ, ուր չկայ «ընկերական և հասարակական կեանք», ուր ամեն մի մարդ «իր վրայ միայն մտածելով, արդի պէս ապրում է իր վայրենութեան մէջ»։ Այդ պատճառով էլ նա առաջարկում է հիմնել հանրային նպատակներ հետապնդող ընկերութիւններ, և այս ձեւով հասարակական կեանք, հանրային ըմբռնումներ ստեղծել, հասարակական գիտակցութեան այժ տալ։ Նրա քարոզը անհետեանք չանցաւ։ Նրա քարոզի ազդեցութեան տակ կազմուեցին այսօր և այնտեղ հանրօգուտ ընկերութիւններ, դրանց թւում և Բազմավէպ Մարգասիրական Ընկերութիւնը, որ յետագայում այնքան մեծ ծառայ սատար և մեծ դեր խաղաց մեր կեանքում։

Որքան անմիաբանութիւնը և անձնասիրութիւնը, նոյնքան և հակատակութեան ոգին հայութեան մի յատկանշական դիմագիծն է եղած և, դժբախտաբար, մնում է դեռ։ Եւ այդ «կործանական ախտ ախտը հետեւանքը արիւնոտ տառերով դրոշմած է մեր ազգային պատմու-

*) Երկերը, էջ 270։

թեան տախտակների վրայ» և դրա «թուղնաւոր չնչից թաւամում է, ցամաքում է միռանում է ամենայն ազնիւ առաջարկութիւն և գործ», ասում է իր մի ճառում» *): Նրա երկար տարիների բուռը ցանկութիւնն էր՝ ընկնել հայութեան մէջ, գործել հայ միջավայրում թէև չատ ուշ, բայց կատարեց նրա ցանկութիւնը։ Նա հրաւիրեց Թիֆլիս՝ տեսչի պաշտօնով։ Բայց ի՞նչ տեսաւ նա այնտեղ։ Ահա նրա բնորոշումը, որ անում է իր մի նամակում, ուղղած Դէորգ Քանանեանցին **)։ «Որքան գլուխ, այնչափ կարծիք», «վայրի վերոյ չատախօսութիւն և վիճաբանութիւն»... Նրա առաջ միշտ ցցած էր այս հարցը—«ինչո՞ւ համար մեր մէջ մի օրինաւոր բան չէ ծնանում, չէ աճում, չէ զարգանում, չէ ծաղկում չէ պտղաբերում»...

Իր կեանքը—և մեր առաջաւոր մտաւորականներից իւրաքանչիւրի կեանքը—լատպոյն օրինակն էր։ Մեր մեծ հրապարակագիրը թէև ամբողջովին նուիրուած էր իր ազգին, հայ ազգի առաջդիմութեան, լուսաւորութեան և կըրթութեան գործին՝ մոռացած իր անձնական բարօրութիւնը, բայց միշտ էլ տեսնում էր «արգելք, խափանք, հալածանք և թշնամանք ազնիւ քանի»։ Հայ մարդիկ նրան թէև ու թիկունք հանդիսանալու փոխարէն, ընդհակառակը միանգամայն յաւատասացնում են։ «Մեր բարեմիտ հայրենասիրական աշխատասիրութիւնը, ասում է հայութեան մեծ առաջնորդը խորապէս զգնացած, չինեցին մեր համար մի յանցանք և ձգեցին մեզ մի կատարեալ տանջանքի մէջ. փոխանակ թևեր տալու մեզ, օրէ օր աւելի ազատութեամբ դէպի վեր թռչելու, ամենայն կերպով կտրատեցին մեր թևերը»։ Սո. Նազարեանի կարծիքով՝ հայերը ի զուր են պանդատում օտարներից, ճշմարիտն այն է, որ «ամենամեծ արիւնարբու թշնամին հայոց ինքեանք հայք են, այս անբարոյական և ամարպի ժողովուրդը»։

Հայերը ըստ Սո. Նազարեանի, «անգրաւէր, անընթերցասէր և անհամառասէր քարք ունին», իսկ դա «մի կրատարեր ցաւ է, մի մեծ արգելք հայերի առաջադիմութեան», կարդում ենք իր մի նամակում։ Իր կեանքում նա չափազանց չօչափելիօրէն տեսել և ճաշակել էր հայութեան այդ բացառական յատկութեան ազդեցութիւնը իր անձի վրայ։ «Հիւսիսափայլը», իր ժամանակի միակ առաջադէմը ճշմարիտ և ազգային լուսաւորութեան, չէր կարզացուում, չէր տարածուում այն չափով որ կարողանար պէտ իր գոյութիւնը պահպանել։ Նա մինչև իսկ հարկադրուած եղաւ—հարկաւ, հակառակ իր ներքին համոզման—պիմենլու կառավարական «զատազանին», պետական համակիր պաշտօնեաների պաշտպանութեան, բայց դարձեալ ապարդիւն։

Սո. Նազարեանի տեսակէտով, հայը գիտէ միայն «լաւ ուտել, լաւ խմել, փառաւոր և յարմար ապրել»։ Հայը կարծում է, որ այս աշխարհի «սկիզբը և վերջը բովանդակում է նիւթական ճոխութեան և մեծութեան մէջ»։ Բայց նա խուսափում է այն ամենից, ինչի մէջ «հարկաւոր էր մի փոքր իմացական գործողութիւն, մի փոքր մտքի աշխատութիւն» *)։

Բայց այդպէս լինելով հանդերձ, մեծ հայը սիրում էր իր այդ «անբարոյական և ամարպի» ժողովուրդը, և սիրելով լծուում նրա վերածնութեան սրբազան գործին՝ ինչպէս նա ինքը մկրտել է նոր «իմացական ազազանում» և մաքրել ու վերածնել է, նոյնպէս էլ, նոյն

*) Լէօ. Սո. Նազարեան, II հ. էջ 343։
**) Նոյն, էջ 339։

*) Երկերը, էջ 125։

թեան տախտակների վրայ» և դրա «թունաւոր չնչից թաւամում է, ցամաքում է մեռանում է ամենայն ազնիւ առաջարկութիւն և գործ», ասում է իր մի ճառում» *): Նրա երկար տարիների բուռը ցանկութիւնն էր՝ ընկնել հայութեան մէջ, գործել հայ միջավայրում թէև չատ ուշ, բայց կատարեց նրա ցանկութիւնը։ Նա հրաժարեց Թիֆլիս՝ տեսչի պաշտօնով։ Բայց ի՞նչ տեսաւ նա այնտեղ։ Ահա նրա բնորոշումը, որ անում է իր մի նամակում, ուղղած Գէորգ Հանանեանցին **)։ «Որքա՜ն գլուխ, այնչա՜փ կարծիք», «վայրի վերոյ չտեսանուելութիւն և վիճաբանութիւն»... Նրա առաջ միշտ ցցուած էր այս հարցը—«ինչո՞ւ համար մեր մէջ մի օրիուաւոր քան չէ ծնանում, չէ աճում, չէ զարգանում, չէ ծաղկում չէ պտղաբերում»...

Իր կեանքը—և մեր առաջաւոր մտաւորականներից իւրաքանչիւրի կեանքը—լաւագոյն օրինակն էր։ Մեր մեծ հրապարակագիրը թէև ամբողջովին նուիրուած էր իր ազգին, հայ ազգի առաջդիմութեան, լուսաւորութեան և կըրթութեան գործին՝ մոռացած իր անձնական բարօրութիւնը, բայց միշտ էլ տեսնում էր «արգելք, խոչընդոտ, հալածանք և թշնամանք ազնիւ քանի»։ Հայ մարդիկ նրան թէև ու թիկունք հանդիսանալու փոխարէն, ընդհակառակը միանգամայն յաւատաւոնում են։ «Մեր բարեմիտ հայրենասիրական աշխատասիրութիւնը, ասում է հայութեան մեծ առաջնորդը խորապէս գառնացած, չինեցին մեր համար մի յանցանք և ձգեցին մեզ մի կատարեալ տանջանքի մէջ. վոխանակ թիւեր տալու մեզ, օրէ օր աւելի ազատութեամբ դէպի վեր թռչելու, ամենայն կերպով կտրատեցին մեր թեւերը»։ Սա. Նազարեանի կարծիքով՝ հայերը ի զուր են գանգատում օտարներից, ճշմարիտն այն է, որ «ամենամեծ արիւնարբու թշնամին հայոց ինքեանք հայք են, այս անբարոյական և ամարտի ժողովուրդը»։

Հայերը ըստ Սա. Նազարեանի, «անգրասէր, անընթերցասէր և անհմտասասէր բարք ունին», իսկ դա «մի կորստաբեր ցաւ է, մի մեծ արգելք հայերի առաջադիմութեան», կարդում ենք իր մի նամակում։ Իր կեանքում նա չափազանց չօշափելիօրէն տեսել և ճաշակել էր հայութեան այդ բացասական յատկութեան ազդեցութիւնը իր անձի վրայ։ «Հիւսիսափայլը», իր ժամանակի միակ առաջադէմ ճշմարիտ և եւրոպական լուսաւորութեան, չէր կարգացւում, չէր տարածւում այն չափով որ կարողանար պէմ իր գոյութիւնը պահպանել։ Նա մինչև իսկ հարկադրուած եղաւ—տարկէս, հակառակ իր ներքին համոզման—դիմելու կառավարական «զուարճանքին», պետական համակիր պաշտօնեաների պաշտպանութեան, բայց դարձեալ ապարդիւն։

Սա. Նազարեանի տեսակէտով, հայը գիտէ միայն «լաւ ուտել, լաւ խմել, փառաւոր և յարմար ապրել»։ Հայը կարծում է, որ այս աշխարհի «սիրելը և վերջը բոլանդակում է նիւթական ճոխութեան և մեծութեան մէջ»։ Բայց նա խուսափում է այն ամենից, ինչի մէջ «հարկաւոր էր մի փոքր իմացական զործողութիւն, մի փոքր մտքի աշխատութիւն» *)։

Բայց այդպէս լինելով հանդերձ, մեծ հայը սիրում էր իր այդ «անբարոյական և ամարտի» ժողովուրդը, և սիրելով լծւում նրա վերածնութեան արքայական գործին՝ ինչպէս նա ինքը մկրտել է նոր «իմացական ազազնում» և մաքրել ու վերածնել է, նոյնպէս էլ, նոյն

*) Լէօ. Սա. Նազարեան, II հ. էջ 343։
**) Նոյն, էջ 339։

*) Երկերը, էջ 125։

ձեռով և նոյն աւազանում, ուզում էր մկրտել նաև իր ժողովուրդը, ուզում էր մաքրել իր ժողովրդի ազգային դէմքի կեղտերը և ասիծնել պայծառ վիմագծերով մի պայծառ ազգ։

Նա հաւատում էր դրան։ Նա թէև չատ է սրտնեղւում, չատ է դայրանում, անգամ ողբում իր դրութիւնը, նոյնիսկ ուզում է «խաչ դնել» այդ «մարդի ժողովրդի» վրայ, բայց պարձնալ չարունակում է իր փչոտ ճանապարհը, հետեւելով իր ներքին ինքնաբուխ մղման, իր վիճակցական-աւաքելական կոչման։ Այդ է եղած մեր ամեն մի աւաջաւոր դրողի հոգեկան վիճակը, որ կոչուած է ունեցած աւաջ մղելու մեր ժողովուրդը, բարեփոխելու մեր հասարակական և մտաւոր կեանքը։ Շատ անգամ — ազգերի պատմութեան մէջ յաճախ նկատած մի երեւոյթ — նման հերոսները, լինեն հասարակագէտներ, թէ բանագէտներ, քաղաքագէտներ թէ կրօնագէտներ, մղում են իրենց ժողովուրդը դէպի մի բարձր, երջանիկ կեանք ուժով, հակառակ նոյն այդ ժողովրդի ցանկութեան և կամքի։

Այդպէս էր նաև Սո։ Նազարեանը։

XI

Այժմ փորձենք պարզել մի աւաչնակարգ կարեւորութիւն ունեցող հարց եւս— ո՞ր խաւի չահերի պաշտպանն էր արեւելահայ հրապարակախօսութեան հայրը, մեր ժողովրդի ո՞ր խաւերի վրայ էր յենւում նա, ո՞ր ուժերն էր կոչած աւաչ տանելու և վարելու մեր ազգային վերածնութիւնը։

Մի հարց է այս, որի վերլուծումը մեծապէս պարզելու է նաև մեր հրապարակագրի հասարակական դաւա-

նանքի բնոյթը։

Յիսունական և վաթսունական թուականներին Սո. Նազարեանը նկատում էր հայ ժողովրդի մէջ հետեւեալ երեք գլխաւոր դասերը՝ հոգեւորականութիւն, մեծատուններ և «հասարակը»։ Վերջինիս տակ նա հասկանում էր հայ ժողովրդի «միջակ» և «չքաւոր» դասերը։

Մենք արդէն գիտենք նրա վերաբերումը դէպի հոգեւորականութիւնը։ Ինչպէս տեսանք, այդ վերաբերումը միանգամայն բացասական է։ Հայ հոգեւորականութիւնը ո՛չ ազգ է, ո՛չ ազգային գոյութեան հիմք, ո՛չ էլ ճշմարիտ լուսաւորութեան ազդակ— ազգը վերջ ի վերջոյ բաժանելու է նրանից։ Այս էր Սո. Նազարեանի տեսակէտը։ Ու հայ ազգը յաժանեց հոգեւորականութիւնից։

Բացասական է նրա դիրքը նոյնպէս հարուստների վերաբերմամբ։ Իր գործունէութեան սկզբնական շրջանում, ինչպէս կզերից, նոյնպէս և մեծատուններից որոշ ակնկալութիւններ ունէր նաև Սո. Նազարեանը սպասում էր, որ հայ հարուստն էլ իր բաժին աւորքը ձգէր «ազգային չինութեան գանձանակի» մէջ։ Նա չէր վերագրում հայ հարուստին որևէ աւեղծագործական կարողութիւն, այլ մի միայն աւեղծագործող խաւի աշխատանքի հովանաւորում։ Ահա ինչ է ասում նա բառացի իր աշխատասիրացի քնութագրի տեսակէտով նշանաւոր «Ազգային մտածութիւնք» գրւածքում. «Մեծատունների, իշխանների և թագաւորների կոչումը, վերին և գեղեցիկ կոչումը այն է, որ նոքա արդէն ձլածը և կանաչածը ազգային հոգու հիմից (ընդգծումն իմն է. Ե. Ց.), իբրեւնց կարող ձեռքով հովանաւորէին, մեծափայթ խնամարկութեամբ ջուր տային և ծաղկացնէին և այդպէս հասուցանէին ցանկալի պտղաբերութիւնը» *)։

*) Երկերը, «Ազգային մտածութիւնք», էջ 281։

Բայց այդ միակ կոչումն էլ չի կատարում, և չի էլ կատարել երբևիցե, հայ հարուստը մեր նոր կեանքի կերտման գործում և Սո. Նազարեանը, ինչպէս հայ հոգեւոր դասից, նոյնպէս և հայ հարուստներից վերջնակատարեալ երես դարձրեց։ Նրանք, քան Սո. Նազարեանի, չեն կարող ազգային վերաշինութեան ապրակ լինել, որովհետեւ հարուստներն իրենց «սրտով չեն պատկանում ազգին»։ Հայ հարուստների համար «ազգը և ազգային օգուտը իրեանց անձն է, փառքը և վայելչութիւնը»։ Հայ հարուստը ո՛չ ազգային գոյութեան կայուն հիմք է, ո՛չ էլ ճշմարիտ լուսաւորութեան առաջ մղիչ ոյժ։ «Ձրիմարտութիւնը անարժան է մեծատուններին և մեծատունքը անարժան ճշմարտութեան»,—յայտարարում է չինական լուսաւորութեան և ճշմարտութեան առաքեալը։

«Հիւսիսափայլի» նոր խօսքին, նրա վերածնութեան քարոզչութեան չհետեւեցին մեծատունները. հետեւեցին միայն «ձկնորսները և արհեստաւորները»։ Եւ Սո. Նազարեանը գտնում է, որ «ճշմարտութիւն ասած բանը իսկզբանէ անոի մինչև այժմ սովոր է նախ և առաջ ուրախանալ չքաւոր մարդերի խոնարհ ու ցածուն սրտերին և նոցա մէջ ձգելով իւր երկնային սերմերը, ասես թէ աւելի ապահով ճանապարհով առաջ էր գնում դէպի սրտերին»։ Ահա ինչ ենք կարդում 1862 թուականի «Հիւսիսափայլի» Յառաջաբանում *), որ մի վերածնանալու թիւն է մեր կեանքում երեան եկող հասարակական ոյժերի.

Այսպէս, եզրափակում է նա, մի քանի մեծատունները և հոգեւորականները ո՛չ ազգ են, ոչ էլ ազգային գոյութեան և մշակոյթի գործօն։ Ազգ են և ազգային գոյութեան և մշակոյթի կայուն հիմքն են միայն այդ

*) Երկերը, էջ 285։

«խոնարհ ու ցածուն սրտերը», «միջակ և ստորին դասերը», որ նա մի խօսքով կոչում է «հասարակ»։ Ազգութեան արմատը «հասարակն» է, և լուսաւորութիւնը, իբրեւ գերազանցապէս ժողովրդական գործ, պէտք է «ձլի և բողբոջի տակից», այսինքն՝ ազգային արմատից։ Մի ազգի ստեղծագործ կարողութիւնների կրողը «հասարակն» է. հայութեան ազգային ոյժ կառուցման միակ ազդակը հասարակն է։ Ահա Սո. Նազարեանի գաղափարը։ Գարգելով «հասարակի» այդ հասարակական մեծ դերը և կոչումը, նա չէր կարող, որ հասարակը չպէտք է յուսահատի բնաւ, եթէ հայ հարուստը ոչինչ չի անում, չի կամենում անել կամ անընդունակ է անելու։

«Մի ազգի գլխաւոր ուժը և զօրութիւնը հասարակի մէջ է, որովհետեւ հասարակի բազմութիւնը հարիւր հազարաւոր է, իսկ մեծատունների թիւը սոսկ ու քսան է. բացի դորանից, աշխարհիս բոլոր ականաւոր գործերը իմաստութեան և ճշմարտութեան մէջ, յառաջացած են ժողովրդի միջակ և չքաւոր դասակարգերից. աշխարհաչէն գիւտերը և յայտնագործութիւնքը արած են ժողովրդական կարգի մարդերի ձեռքով, որովհետեւ դոցա մէջ են ամփոփուած մի ազգի երեւելի քանքարը և չնորհնիրը։ Այսքանս թող բաւական լինի, պարզ և քացայայտ հասկացնելու մեր Հայոց հասարակին իւր իրաւունքը, իւր կշիռը, իւր խորհրդաւոր կոչումը ազգի մտաւորական և բարոյական վերաշինութեան համար» *)։

Այս կարեւոր հատուածի մէջ մենք տեսնում ենք Սո. Նազարեանի հասարակական աշխարհայեացքի մի քանի բնորոշ կէտերը՝ սեղմ և գեղեցիկ, պարզ և աներկդիմի ձեւակերպած։

Առաջին՝ եթէ մի դասակարգ կարող է, իրաւունք

*) «Ազգային մտածութիւնք», էջ 282։

ունի իրեն ազգ համարել և ազգ յայտարարել, պա մի-այն և միմիայն «հասարակին» է, աշխատաւոր ժողովուրդը, որ ազգի մեծագոյն մասն է, 95 տոկոսը և արմատը միաժամանակ։ Երկրորդ՝ հասարակն է մի ժողովրդի ազգային ստեղծագործ ոյժը, և երրորդ՝ հասարակն ունի «մի խորհրդաւոր կոչում», այսինքն՝ նա է կոչուած վարելու հայ «ազգի մտաւորական և քաղաքական» վերածնութեան մեծ գործը։

Ահա, իրաւի, մի քաղաքականի պարզ ձեւակերպած աշխատաւորական տեսակէտ։ Աւելի պարզ ձեւակերպում դժուար էր տալ 40-50 թուականների հայ մտածողից։ Այս գիծը—աշխատաւորական գիծը — միանգամայն յատկանշական է մեր քոլոր առաջաւոր մտածողների և գրողների համար անխտիր, անդուլա յաջորդ սերունդների մօտ աւելի պարզ, աւելի գիտակցօրէն ձեւակերպած։

III

ՄԻՔԱՅԷԼ ՆԱԼԲԱՆԴԵԱՆ

I

Միքայել Նալբանդեանը, Նոր-Նախիջեւանի այս մեծ զաւակը մի բացառիկ դէմք էր իր նկարագրով, իր ա-ռանձնայատկութիւններով։ Նա մի վերին աստիճանի զգայուն և նեարդոտ հոգի էր. ամէն մի հասարակական երեւոյթ, ամէն մի դէպք, որ կապ ունէր հայ ազգի և հայ մշակոյթի հետ, խորապէս ազդում էր նրա վրայ, արձագանք գտնում նրա տպաւորուող հոգու մէջ։

Նա զգայուն և վիրաւորական էր մանաւանդ այն ա-մենի հանդէպ, ինչ դէմ էր իր գաղափարներին, իր ի-դէալին...

Միք. Նալբանդեանը մի գերազանցօրէն ներգործօն, ակտիւ անհատականութիւն էր։ Անտարբերութիւնը, կրա-ւորականութիւնը — խորթ գծեր են սրանք նրա մարտա-կան խառնուածքին, նրա կրքոտ բնաւորութեան։

Նա նեարդերի և արեան մարդ էր։ Այդ է ցոյց տա-լիս ոչ միայն իր վոխ-որկալից և պայքարող կեանքը, այլ և իր ամէն մի գրուածքը՝ մեծ թէ փոքր, տեսական թէ գործնական — օրեայ հարց չշօշափող։ Նա գրում էր, յիրաւի, արիւնով, ամբողջ նեարդերով։

Կատաղի և անհաշտ, բայց ազնիւ և արդար կռւի մարդ էր Նոր-Նախիջեւանի այս մեծ զաւակը։

Այնտեղ, ուր կայ հայեացքների, իդէալների և աշ-խարհայեացքների տարբերութիւն, միութեան քարոզը

ո՛չ միայն անօգուտ է, անգամ վնասակար։ «Մեր ազգի մէջ, ընդգծում է նա, այժմ կան հայեացքներ, ուղղութիւններ, կան ուրիշներ և գրօչակներ, կայ պատերազմ։ Պատերազմը հետեւանք է չարժողութեան, իսկ չարժողութիւնը—կեանք է» *)։ «Որոնելէ է պատերազմը, մոռ լինի հզօր, անխնայ, ազնիւ ու բարեխիղճ. նա, որ փախչում է պատերազմից, մարդ չէ բարոյապէս» (էջ 266)։

Պայքարը, կռիւը ստեղծագործ է, «արարչական»։ «Կռիւը մայրն է բոլոր իրերի»։ Հնադարեան մեծ իմաստութեան հերակլեան խօսքն է, որ ունի յատուկենական ճշմարտութեան բնոյթ։

Իր ազգ կեանքը, իր բովանդակ գրական-հասարակական գործունէութիւնն եղած է մի զոհողիկ, աննման պայքար, մի մշտական «հասարակական և մասնաւորական պատերազմ» ընդդէմ խաւարի, տգի, աբեղամտութեան...

Մ֊ք. Նալբանդեանի ամեն մի գործը մի ռումբ էր մեր հասարակական կեանքի և գրականութեան մէջ, և միաժամանակ մի կարեւոր դիրքի նուաճում ազատութեան և լոյսի մեծ ճանապարհին։

Ազատութիւնը, այդ «վսեմական աքսորականը» յանձինս Մ֊ք. Նալբանդեանի գոել էր իր կոչումասւոր պաշտպանը։ Այն օրից, երբ նա մի «անքաղքեաւ մանուկ» էր, իր երկու ձեռքով ազատութիւնն է գրկում, և առաջին բառը, որ նրա բերնից դուրս եկաւ, ոչ «հայր» կամ «մայր» էր, այլ ազատութիւն։

— «Ազատութի՛ւն, գոչեցի,
Թող որոտայ իմ գլխին,
Փայլակ, կայծակ, հուր, երկաթ,
Թող գաւ դնէ թշնամին։

*) Մ֊ք. Նալբանդեանի երկերը, հ. II. էջ 265։

Ես մինչ ի մահ, կախազան,
Մինչեւ անարգ մահու սիւն,
Պիտի գոռամ, պիտ կրկնեմ,
Անգադար, ազատութի՛ւն...

Հակառակ ճակատի մարդիկ — խաւարամիտներ, ստրկամիտներ, գիչերապաչտներ, աբեղամիտներ — ոչ մէկի հարուածից այնքան չէին սարսափում, որքան այդ ջղուա և արեան մարդու, որ գիտէր իր հարուածները ի֊ջեցնել չնչատակի, անվրէպ, իջեցնել ամենայն թափով, անխնայ և կատարի։

Մ֊ք. Նալբանդեանի «Յիչատակարաններին», «Հիւսիսափառիայլի» իւրաքանչիւր ամսեայ համարում, սպառում էին ոչ միայն համակիրներն սրատարով ու անհամբեր, այլ և հակառակորդները՝ բռնւած ահուդողով։

Այդ անհանգիստ ու խռովայոյզ հոգին վրդովում, տանջ ու վրայ էր անում բոլորի հանգիստը, խախտում բոլորի մաքի ու հոգու հաւասարակչիռը։ Հակառակորդները, զարնւած և անձարակ, դիմում էին սուր ու սմարդի միջոցների՝ մատնութեան, դաւադրութեան, զազրելի զրպարտութեան...

Մ֊ք. Նալբանդեանը փանատիկոս էր. հաւատացող և իդէալի մարտիկը, անկեր համոզումների տէր մարդը այլ կերպ լինել չէր կարող։ Նա փանատիկ, անհաշտ էր իր գաղափարները պաչտպանելիս։

Նա գիջում է և համակերպում է մարդ չէր։ Այդպիսի մարդու մէջ յաճախ կիրքը, ատելութիւնը կարող են հասնել ծայրայեղ սահմանի, սառնալ անձնական երանգ։ Նա էլ մարդ էր՝ մարդկային այդ պակասութիւններով։ Բայց այսօր այդ գծերը նսեմանում են բոլորովին իր՝ ճշմարտութեան, լոյսի և ազատութեան համար մղած արքատան պայքարի, իր փառաւոր գործունէութեան լուսաւոր ֆոնի վրայ։

Ընթացքի և պատմության անհման երդնի անհատականության ամենաբնորոշ գծերից են անկախության հակումը և քննադատական բարձր ունակությունը։ Նա ոչ մի հեղինակություն, անքննադատելի դրություն չէր ընդունում։ Նրա համար միակ և վերադոյն հեղինակությունը ճշմարտությունն էր, լոյսի և պատմության, արդարության և հաւասարության սկզբունքը։

Իր անհատականության, իր նկարագրի այս գծերն ահա կազմում են միաժամանակ էական հիմերը կամ տարրերը իր աչխարհայեցողության։

Ճշմարիտ է, որ աչխարհայեցողությունը որոշ չափով, եթե ոչ ամբողջովին, խառնուածքի հարց է, ինչ որ տեսնում ենք մեր այս կարկառուն մտածողի վերաբերմամբ։ Մարտական քնաւորությունից չի կարող բղխել մի կրաւորական, պասեհապաշտ աչխարհայեացք և, ընդհակառակը, մի պասեհապաշտ և կրաւորական քնաւորությունից չի կարող բղխել մի ակտիւ-յեղափոխական աչխարհայեցողություն։

II

Երկու մօտենա որոչիչ դեր են կատարած Միք. Նալբանդեանի աչխարհայեացքի վերջնական ձեւաւորման մէջ —Մոսկուան և Եւրոպան։

1853 թուին, հալածական և ընդամենը 24 տարեկան, «ըմբոստ տիրացուն» մտնում է Մոսկուա։

«Տիրացու» Նալբանդեանի այս փախուստը դարձակէտ պիտի նկատել։ Եթէ նա մնար Նոր-Նախիջեւան քաղաքում կամ մինչեւ իսկ գնար Էջմիածին, նա չէր դառնալու Նալբանդեան, այլ լաւագոյն դէպքում մի նշանաւոր հոգեւորական կամ փայլուն գաւառական գործիչ։

Արդէն մինչ այդ, հայրենի քաղաքում, Միք. Նալբանդեանը յայտնի էր իր նկարագրի յատկանչական գծերով, որոնք յետագայում աւելի զարգացան և աւելի որոչեցին նրա դէմքը։

Մոսկուան մեր հասարակական կեանքի և գրականութեան, մեր հասարակական և յեղափոխական մտքի զարգացման համար եղած է երկրորդ կարեւոր «իմացական աւազանը»՝ Դօրպատից յետոյ։ Այս երկու մտաւոր կեդրոններն են անցել մեր առաջաւոր-յեղափոխական մտաւորականութեան լաւագոյն ներկայացուցիչները, մեր գրականութեան ամենէն կարկառուն դէմքերը՝ Աբովեան, Նազարեան, Նալբանդեան, Ռ. Պատկանեան, Գր. Միքայէլեան և այլն։

Այն պահուն, երբ գիտութեան ծարաւի և վարվռուն Նալբանդեանը մտաւ Մոսկուա, Ռուսաստանում տիրում էր գեռ ևս ռէակցիան, ճնշումն և հալածանքը։ Մի նոր, էր գեռ ևս ոչակցիան, ճնշումն և հալածանքը։ Մի նոր, մի վճռաւոր հեռանկար է բացւում ազատ Ռուսաստանի համար միայն Ղրիմի պատերազմից յետոյ։ Ինչպէս միշտ, այս անգամ էլ պատերազմը ռուս մարդկանց, անգամ տիրող կառավարական շրջանակների համար անկասկածելի է դարձնում անկայունութիւնը այն բոլոր հասարակական-պետական կարգերի, որ այն ժամանակ տիրում էին լայնածաւալ և բազմացեղ Ռուսաստանում։

Սկսւում է նոր շրջան, ծայր է տալիս նոր չարժում, հետաքրքրական և ուշագրաւ մէկից աւելի տեսակէտներով— քաղաքական, գրական, ընկերային։ Չարթօնքի մի անհման շրջան է այդ ռուս հասարակական-քաղաքական կեանքում։ Ռուս առաջաւոր և յեղափոխական մտաւորականութիւնը մի անխնայ վերաքննահատութեան է ենթարկում հին արժէքները, հին հասարակական-պետական կարգերը, տիրող բարոյահայեցողութիւնները և ըմբռնումները… Ռուս մտաւորականը, աչխատաւոր և հարստահարած գիւ-

գացին դառնում է առաջ լաբագոյն մասնագիտության փայլայանքի և պայտագործության առարկան։

Ինչպես կանքի այս գրական-հասարակական հոսանքը չէր կարող իր դրոշմը չդնել Նալբանդեանի նման զգայուն, ապաւորված և վարվառն հոգու վրայ։

Հայրենիքը ամեն նախանձելի վիճակում չէր։ Նա էլ շատ ցաւեր ունէր, նա էլ յետամնաց էր և անգիտակից, ցաք ու ցրիւ և անկազմակերպ, հարստահարված և անպաշտպան։ Պէտք էր մերթ վիճակից հանել, գիտակցական կեանք ստեղծել, լուսաւորել նրա խաւար միտքը, պարգեւել հայրենիքի հիմերը, հաւաքել ցաք ու ցրիւ մասերը և սերտ կերպով կապել միմիանց հետ։

Այդ օրւանից արդէն գծած էր — գծած մի անգամ և ընդմիշտ — Նալբանդեանի կեանքի և գործունէութեան ուղին։

Սակայն այդ բոլորն ամեն քան հարաւատ, ընտանի էին իր հոգուն, իր էութեան։ Դեռ ևս հայրենի քաղաքի փոքր, նեղ չրջանում նա արդէն հայ ժողովրդի իրաւունքների փայլուն պաշտպանն էր, կեանքի մարտիկ և որոշ նպատակի ղեկավար։ Նա հեռացաւ իր ծննդավայրից որպէս փախստական, խաւարամիտ կղերի և պիտարհանների կողմից հալածական։

Մոսկւայում, այս հոսանքի մէջ, իր քնաւորութեան էական գծերը ամեն գունատորում ստացան, հասարակական դէմքն ամեն պարզեց և յետագայում նա իրեն երբեք չհակասեց։

Իր այս մտածումները և տեսլները գործ դարձնելու նպատակով, Սա. Նազարեանի հետ միասին, յղանում է մեծական լրագիր ունենալու միտքը։ Ահա չորժառիթները «Հիւսիսափայլի» ծնունդի, որ մի դարագլուխ դառաւ մեր հասարակական-յեղափոխական մտքի և գրականութեան պատմութեան մէջ։ «Հիւսիսափայլի»

չրջանը (1858—64) մեր կեանքի և գրականութեան, հայութեան վերածնութեան ամենափայլուն չրջաններից մէկն է։ «Հիւսիսափայլը» դառնում է առաջաւոր-յեղափոխական մտաւորականութեան բերանը, որով անհնարին էր նախընթաց վերածնատաւութեան էնթարկում հին արժէքները, պայքար մղում հին հասկացողութիւնների, հին մտայնութեան դէմ։

Վեց տարի նա ապրեց, ուսանեց և գործեց Մոսկւայում։ Այդ վեց տարում նա մեծ հմտութիւն, գիտական պատրաստութիւն ձեռք բերեց, մանաւանդ ընկերային և քնագիտական գիտութիւնների մէջ։ Դոքրօլիւբով, Բելինսկի, Հերցէնի և այլն — ահա այն դէմքերը, որոնք գերում են Միք. Նալբանդեանի միտքը։

* * *

1859 թ. նա անցաւ Եւրոպա։ Շուտով նա վերադարձաւ հայրենիք բայց իր հայրենի քաղաքի օգին կատած հնդկական գումարը ձեռք բերելու նպատակով, 1861 թ. սկզբին դարձեալ մեկնեց Եւրոպա, ուր մնաց մինչեւ 1862 թ. կէսերը։ Թէ առաջին և թէ երկրորդ ճանապարհորդութեան միջոցին նա այցելում է Եւրոպայի բոլոր մտաւոր կենտրոնները՝ Լօնդօն, Փարիզ, Բերլին, Վիեննա, Վենեսիկ։

Ի՞նչ էր ներկայացնում այդ թւերին Եւրոպան — նոյն հոսանքը այստեղ՝ քաղաքական, ընկերային, մտաւոր։

Իտալիա ծառացել էր բռնակալ Աւստրիայի դէմ՝ իր կողմն ունենալով ողջ մարդասէր Եւրոպայի համակրանքը և քաջալերանքը։ Նա մի զեղեցիկ ընթացում էր քերում իր քաղաքական ազատութիւնը։

Միւս կողմից, տնտեսական և ընկերային կնճիռը

կենտրոնական հարց էր դարձել և որի լուծման վրայ երկուսում էին յեվափոխական մաքի լաւագոյն ներկայացուցիչները։ Սոցիալական գիտութիւնները սասցել էին առաջնակարգ նշանակութիւն. Օվէն, Ֆուրիէ, Մարքս և Էնգելս, Հերցէն, Բակունին – ահա մարդկանց մաքերը վերոյ և զբաղնցնող գլխքերը։ Լօնդոնը, ուր հայ երիտասարդ մտածողը համեմատաբար աւելի երկար է կանգ առած, մանաւանդ երկրորդ ճանապարհորդութեան ժամանակ, և ուր կենտրոնացած էին ժամանակի նշանաւոր գէմքերը, աւելի զօրաւոր և վճռական ազդեցութիւն է արած նրա վրայ։ Միք. Նալբանդեանը մուտք կգտպով հետաքրքրում է քաղաքական-ընկերային հարցերով, ազգերի փոխյարաբերութեամբ, գրական-գիտական հոսանքներով։

Այդ չրջանումն է նա գրել «Մեր Հայրենիք»-ը, «Ազատ Ասիա» գեղեցիկ երգը, ինչպես և իր գլուխ-գործոցը՝ «Երկրագործութիւն, որպես ուղիղ ճանապարհ» (Լօնդոնում), որ մի հասարակագիտական նշանաւոր գործ է։

Այս գրուածքները լաւագոյն ապացոյցներն են այն բանի, թէ ինչպէս և ինչ չափով Եւրոպայի այդ չրջանը արտացոլել է հայ երիտասարդ մտածողի հոգու մէջ։

Միք. Նալբանդեանը Լօնդոնում չատ մօտիկ կապեր ունէր ռուս տարագիր գրողների՝ Հերցէնի, Բակունինի, Տուրգենեվի և այլոց հետ։ Դեռ ևս նրա կեանքի այս չրջանը մանրամասնօրէն չէ ուսումնասիրուած, բայց անկասկած է, որ հայ երիտասարդ յեղափոխականը եղած է ռուս մեծ յեղափոխականների չարքերում, գործել է նրանց հետ և, որ գլխաւորն է, եղած է փայփայանքի և հետաքրքրութեան առարկայ։ Եւ արդ, 1862 թուին, նա ձերբակալուում է ռուս կառավարութեան կողմից, մեղադրուում է գլխաւորապէս այդ՝ ռուս յեղափոխական-սոցիալիստների հետ կապ ունենալու պատճառով։

III

Միք. Նալբանդեանը ազգութեան հրաշարակագիր գաղափարախօսն է։

Նա գտնում էր – ինչպէս մեր բոլոր վերածնիչները —, որ ցիրուցան հայութիւնը գեռ ևս ազգ չէ, բայց պետք է հաւաքել, ազգ դարձնել։

Ահա այս մասնաւորութիւնը, այս մեծագոյն հոգն է տան տալիս նրա բոլոր գործին և գոյն ու աչքարձայնութիւն։

Այնուհետև, Ռուսաստանում թէ Եւրոպայում, հայ մարդը տեսնում էր, որ ազգային հարցը կենտրոնական խնդիր է դարձել, «ազգը դարձել է աւօրեայ հաց, առանց որի չի կարելի ապրել»։ Միաժամանակ նկատում է, որ մեր ժողովրդի լաւագոյն այժերը իրենց աչխատանքը կենտրոնացրել են այս հարցի չուրջը։

Միք. Նալբանդեանը ուրախութեամբ արձանագրում է, որ «մեր ազգի մէջ էլ ընկել է խմորը»։ Նա էլ, Սայեան, Նազարեանի նման, ցաւով դիտում է, որ «Հայաստանը աւերակ է, ժողովուրդը ցիրուցան, անդաստիարակ»։ Ազգը կարիք ունի վերանորոգութեան, բայց դրա համար «կիսակատար հնարքներ» չեն «վճռական» և ոչ թէ «կիսակատար հնարներ»։

Եւ ահա նա իրեն նուիրում է իր ազգին, իր ազգի վերանորոգութեան մեծ գործին, իր գիտակցական կեան-

քի առաջին րոպէներից սկսած՝ Մ. Նալբանդեանն այնպես չէր նայում մանուկ կեանքը. Նրա մտածումների և գործի առարկան իր ազգն էր. «ազգի վնասը և օգուտը աւելի մեծ կշիռ ունի մեր աչքում, քան թէ մեր անձնականը»։ Իր ամբողջ կեանքում նա հետեւեց իր այս պատգամին՝ արհամարհելով կարիքը և անհատական երջանկութիւնն ու առողջութիւն. Տանջանք, զրկանք, քանտ, աքսոր, հալածանք — սրա նրա կեանքը՝ հայութեան վերածնութեան փշոտ և մեծ ճանապարհին։

Բայց ի՞նչ է ազգութիւնը, որին նախրում է մեր մեծ յեղափոխականն իր կեանքը։

Մ. Նալբանդեանը իրաւունք ունէր և այս առումով տեսակէտով էլ մօտեցած է առաջադիր հարցի լուծմանը։

Նախ և առաջ ազգը մի «պատմական» երեւոյթ է, պատմական մի «հաւաստի իրողութիւն» և, իբրեւ այդպիսին, անժխտելի է նա։

Այսուհետ սոց.-յեղափոխականի մտքի թռիչք է տալիս մի թռիչք։ — Նրա «բանականութիւնը» չի կարողանում արդարացնել «ազգութեանց» գոյութիւնը։ Նա ցաւով յայտնում, որ մարդը մինչեւ այժմ չի հասած այն բարձրութեան, որ «ամենց երկրորդական և պաշտօնական անունի հանդէս գայ, միայն մարդու բնական անունով»*)։ Նրա իդէալն է առնառարակ մարդը։ Եւ եթէ գայ մի ժամանակ, երբ մարդը և ոչ ազգը հիմ դառնայ մարդկութեան, այն ժամանակ «ազգութեան խնդիր հարկաւոր չէ այլևս»։

Իսկ ե՞րբ մարդկութիւնը կը հասնի այդ էքսին, կարելի՞ և ցանկալի՞ է այդ արդեօք — այս հարցերը խորապէս և հանգամանօրէն չեն զբաղեցրել մեր մեծ յեղափոխականին, կան միայն թեթեւ ակնարկներ։

Բայց մի կողմ թողնելով վերացական մտքի թռիչքը և, իբրեւ իրապաշտ, դիտելով ազգերի իրական կեանքը և պատմութիւնը, նա գտնում է, որ մինչեւ այժմ — և այսօր էլ — «աշխարհիս երեսին կան ազգեր միայն» (էջ 361)։ Նա անհամեմատ է, մեծ կողմից, որ «ազգութիւնը մնայուն յատուկ, նորա բազկացնող, անհատները կամ կազմում են մի այլ ազգութիւն և կամ մտնում են ուրիշ ազգութեանց կազմածքի մէջ»։ Սերտին դարձեալ ազգային միաւորներ են կազմում։ Այս իրական-պատմական երեւոյթը դիտելով, հայ մտածողը գտնում է, որ որոշ կողմից, որ իրագործ հաւասարութիւնը չկայ, որ միայն հնարաւոր էր «մարդը» և ոչ «ազգը» հիմ դառնալու մարդկութեան. այլ, ընդհակառակը, գոն «բառնցքն է իջխում», գոն «սահման քաշաց, գէնք իւրեանց»-ի սկզբունքն է թագաւորում։

Այս դրութիւնը հիմ ունենալով, նա արամաբանօրէն հետեւեցնում է. «որքան ուրիշը կրում է իր սեպհական ազգութեան գրօշը, մեր ամենիս պարտքն է մնալ մեր ազգութեան գրօշի տակ, մեր ազգութիւնը պաշտպանել» (II հ. 361)։

Մարդ-անհատը ծնւում, ապրում, զարգանում և գործում է ազգ-միջավայրում, իբրեւ ազգի անդամ։ Այս անկասկած է։ Այս հանգամանքը, միեւ կողմից, չի խանգարում մնալ, որ մարդը դարձեալ մարդ մնայ։ Մարդն իր մարդկային կոչումը հասնում է ընկերային կեանքի մէջ — ընտանիքի, հասարակութեան, ազգութեան։ Նալբանդեանը բառացի ասում է. «հասարակական կապակցութեանն բառացի, ազգի կենդանի կապակցութեան սկզբունքով չեն ոչնչանում անձնաւորութիւնք. Անձնաւորութիւնքը հնչում են հասարակութեան մէջ որպէս ներդաշնակ, ամբողջ ե-

*) Երկերը, II հ. «Երկրագործութիւն», էջ 361։

բաժանութիւն» *)։ Ազգը, ըստ Միք. Նալբանդեանի, «մարդերի կենդանի կազակցութիւն է»։ մարդը այդ կազակցութեան մէջ է արժէք սահմանում։ Այդ կազակցութիւնից դուրս «մանաւոր մարդ մի անօգուտ անձնասէր կը լինէր»։ «ընկերային գաղափարն է այն կապը, որ մանաւոր մարդերից կազմում է մի ամբողջ ազգ» **)։

Այսպէս, ազգը մանաւոր անձերի միութիւն է։ Նա էլ մի անձնաւորութիւն է ինքնին, բայց մեծ և հաւաքական անձնաւորութիւն, որի մասերը միմիանց հետ կապած են հաղար ու մի նուրբ թելերով, սարերով — «ընդհանուր բաներով, ընդհանուր ըմբռնողութիւններով, ընդհանուր ձեւ ու ոճով, ընդհանուր յատկութիւններով»։ Այլ խօսքով, ազգը, ըստ Միք. Նալբանդեանի, մի պատմական-հասարակական երեւոյթ է, մի անհատականութիւն, որի անդամները միմիանց հետ կապած են հոգեպէս, կուլտուրապէս և հասարակապէս։

IV

Ազատութեան և ճշմարտութեան մեծ վիճաբը ազգութեան հիմքում դնում է մի բարոյական հասկացողութիւն — արդարութեան բարձր սկզբունքը։ Նա գտնում է, որ ազգութիւնը «հարկաւոր է և օգտակար», անգամ «սոսնձիչ», եթէ միայն նա ճանաչում է և պահանջում «ուրիշների հաւասար իրաւունքը», եթէ աշխատում է, որ իւր բոլոր անդամները ապահով լինեն, «որպէսզի գերի և տրուկ չլինեն ուրիշին», եթէ նա «իր հաւաքական անձնաւորութեան անուռնով իրաւունք ձեռք բերելով, նոյն

*) Երկերը, հատոր II, էջ 256։
**) Նոյն տեղ, էջ 255, 257։

իրաւունքը և արտօնութիւնը հաւասարապէս իւր անդամներին է բաշխում»։ Ահա ինչ է ասում նա իր նշանաւոր հասարակագիտական երկի «Երկրագործութեան» մէջ *)։

Արդարութեան և հաւասարութեան սկզբունքը պէտք է պահպանել ոչ միայն ազգի անդամների, այլ և ազգութիւնների միջև։ Այն ազգը, որ ճնշում, տարկոծնում է մի այլ ազգութիւն, որ չի ճանաչում այդ ազգութեան հաւասար իրաւունքը, — այդպիսի ազգութիւնը ազգութիւն չէ, այլ «փանասիկոսութիւն»։ Ըստ Միք. Նալբանդեանի, «մարդկային սրտի համար աւելի տխուր բան չկայ, քան թէ տեսանել, որ մի ազգութիւն ընկնում և կործանուում է մի այլ ազգի ճնշողութիւնից»։ Արդարութեան, ընդհանուր մարդկութեան չափը պահանջում է ճանաչել ամեն մի ազգի իրաւունքն ու տեղը, քանի որ «նոցա միաւորութիւնից է բարկանում ընդհանուր մարդկութեան կազմածքը» (II հ. էջ 260)։ «Ազգութիւնը առաջ է, քան մարդկութիւնը, և ամենայն մարդ իւր ազգութեամբ մանում է մարդկութեան մէջ»։ Ամեն մի ազգութիւն մարդկութեան համար մի հարստութիւն է, իսկ մի ազգի ոչնչացումը՝ կորուստ։ Այս իսկ պատճառով էլ ամեն մի ազգ պէտք է պահպանի իր «ազգութեան կերպարանքը», պէտք է «ապատ ու պայծառ ծաղկի»։ Ազգութիւններն են, որ «հզօրութիւն և հոգի են տալիս ազգերի ընդհանուր աշխատութեան»։

Ահա մի ժամանակակից, ճշմարիտ և արդար տեսակէտ։ Այսօրուայ չոլինիզմի, հայամոլութեան հետ անգամ չկայ։ Նա ծառայելով իր ազգին, ծառայած էր լինում մի-աժամանակ ամբողջ մարդկութեան, ընդհանուր ազգերին։ Այդպէս է նա եղած իր մրրկալից և ստեղծագործ գործու-

*) Հ. II. էջ 873։

նէութեան ընթացքում։ Միք. Նալբանդեանի մտածումները և գործն գոյն էր տալիս ամբողջ միջազգայնութեան բարձր գաղափարը։ Ազգերը կազմում են մի մեծ ընտանիք. նրանք այդ ընտանիքի հաւասար անդամներն են։

Միք. Նալբանդեանի միջազգայնութիւնն ըմբռնման հիմքում դրած է համերաշխութեան գաղափարը։ Համերաշխութիւնը «բարոյականութեան հիմքն է», եւ ահա այդ բարոյական բարձր գաղափարը պէտք է լինի ազգերի կապը։ Այդ սկզբունքը ոչինչ չի պարտադրում այս կամ այն ազգութեան։ «Ամեն մի ազգ, ասում է նա, ինքնուրոյնաբար դիմելու է յառաջադիմութեան այդ բարոյական յաղթանակին»։ Բայց «իւրաքանչիւրի ինքնուրոյն ներգործութիւնը չէ ոչնչացնում փոխադարձ համաձայնութեան կարելիութիւնը. այդ համաձայնութիւնը պիտի լինի ազատ և անկախ» (II հ. էջ 263)։

V

Բայց ի՞նչ բովանդակութիւն է դնում «ազգ» գաղափարի մէջ մեր մեծ յեղափոխականը և ազգութեան գաղափարախօսը։

«Մեր ազգի մէջ այժմ կան հայեացքներ, ուղղութիւններ, ուրեմն՝ դրօշակներ», նկատում է Նալբանդեանը։ Ո՞րն է այդ ուղղութիւնները և դրօշակները։ — Հոգեւոր-բարոյականութեան գաղափարախօսը ազգը նոյնացնում է հոգեւոր դասի և եկեղեցու հետ։ Նրա համար չափանիշ է եկեղեցին և ամեն ինչ եկեղեցու ու հոգեւորականութեան համար։ Ազնւականութեան գաղափարախօսը ազգը նոյնացնում է ազնւական դասի հետ, ազգի չարը՝ ազնւականութեան չարի հետ։ Ինքնութեան առնելով Անգլիայի պատմական-հասարակական կարգերը, հայ յեղափոխականը ցոյց է

տալիս, որ մի քանի ազնւականներ ամբողջ երկրի իշխանութիւնը և հարստութիւնը իրենց ձեռքում կենտրոնացնելով, անօրինում են ողջ երկրի բախտը։ Ազգ ասելով նրանք հասկանում են ազնւականութիւնը. ազգի անունով են միշտ խօսում, ազգի անունից են պատերազմ յայտարարում և աշխարհակալութիւններ կատարում և, վերջապէս, նոյն ազգի անունից հնչում ազգի մխիթարական դասերը և այլն։ Ազնւականութեան չարերը վանդակելու ժամանակ նրանք ազգը ու հայրենիքը յայտարարում են վանդակի մէջ և յորդորում. «ազգ, պինդ տար, հայրենիքդ պահիր»։

Այսպէս է նայում հարցի վրայ նաև բուրժուազին, դրամատէր դասը, իրեն յայտարարելով ազգ, իր չարերը՝ ազգութեան չարեր։

Ահա ուղղութիւններ, դրօշակներ։

Հապա Միք. Նալբանդեանի, ազգ է ո՛չ հոգեւորականութիւնը, ո՛չ ազնւականութիւնը և ոչ էլ բուրժուազին։ «Ազգ ասելով մենք չենք իմանում այն մի քանի մարդիկ, յայտարարում է նա, որ արծաթի սանդուղքով վեր են բարձրացել ազգի մակերեւոյթից»։ Այդ «մեծատուններն», իշխանաւորների բարօրութիւնը չի կարող տալ ազգային երջանկութիւն» (I հ. էջ 361)։ Մեծատունների հարստութիւնը ձեռք է բերւած հասարակ ժողովրդի դժբախտութեան գնով։ Ահա Միք. Նալբանդեանի բառացի և խիստ խօսքը. այդ մի քանի մեծատունները «յաւէտ ձեռք են նորա (հասարակ ժողովրդի. Ե. Ֆ.) քրտինքով և նորա արիւնով» (հ. II. էջ 313)։

Այսպէս, նա ո՛չ հոգեւորականութեան, ո՛չ ազնւականութեան և ոչ էլ բուրժուազիի գաղափարախօսն է։ Նալբանդեանը պարզապէս աշխատաւորութեան, աշխատաւոր ժողովրդի գաղափարախօսն է։ Մեր վերածնիչներից ոչ ոք այնքան արմատական յեղափոխական չէ, որքան Միք.

Նալբանդեանը, իւ եթէ նա վաղաժամ գերեզման չիջնէր և ազատ մնար քանի ու աքսորից, ամենայն հաւանականութեամբ կը դառնար ընկերվարութեան և յեղափոխութեան ամենակարկառուն դէմքերից մէկը։ Դեռ այն ժամանակ նա կանգնած էր ազգ։ հոսանքների մէջ առաջին չարքերում։

Ուրեմն, հայ ընկերվարական-յեղափոխականի համար ազգը նոյնանում է հասարակ, աչխատաւոր ժողովրդի հետ։ Ահա ինչու. «ազգութեան հաստատունը և լծակը է հասարակ ժողովուրդը։ Մի ազգ, թող սրքան կամի հարուստ լինի երեւելի մարդերով, այնուամենայնիւ այդ ազգի ազգութեան մնքննան չարժուում է հասարակ ժողովրդի վրայ» (1 հ. 361)։ Հասարակ ժողովուրդն է ազգութեան մնքննայի «առանցքը», որ եթէ դադարէ, կանգ է առնելու նոյնպէս ամբողջ ազգութեան կեանքը և կենդանութիւնը։ Հասարակ ժողովուրդը կազմում է ազգի մեծագոյ մասը, անգամ 95 առնարիւրը։ Անգլիական ազգի մասին խօսելով, Նալբանդեանը նկատում է, որ ընդամենը 150 հազի են հին ազնուականները, իսկ մնացած միլիոնները՝ հասարակ ժողովուրդը։

Ահա այս գլխաւոր հիմունքներով՝ նա «երբ և իցէ խօսելով ազգի վրայ», միշտ էլ ի նկատի ունէր «Հայոց հասարակ ժողովուրդը» (1 հ. 361)։ Մ[illegible]ք. Նալբանդեանը պահանջում է ամեն մի հասարակական գործչից, ամեն մի գիտակից մարդուց՝ ծառայել այդ ազգ-հասարակ ժողովրդին։ Նա ինքը յամենայն դէպս իր ամբողջ կեանքը նուիրեց հասարակ-աչխատաւոր ժողովրդի չահերի պաշտպանութեան և այդ ճանապարհին էլ ընկաւ։

Ահա ինչպէս է բնորոշում նա իր կեանքի բուն խորհուրդը «երկու ազգ» նշանաւոր երկում. «Մենք ազատական նուիրեցինք մեզ հասարակ ժողովրդի իրաւունքը պաշտպանելու։ Մեր անձը և գրիչը չնուիրեցինք հարուստներին, նոքա իրենց արծաթի թումբերի տակ միշտ անխոցելի են նաև քննադատների իշխանութեան մէջ։ Բայց այս խեղճ Հայը, այն հարատահարած, ազքատ, մերկ և քաղցած Հայը, ոչ միայն ճնշած օտարներից և քարքարոտներից, այլ և իր հարուստներից, իր հոգեւորականներից և կիսազրագէտ ուսումնականներից, ահա այն Հայը ամենաարգահաց իրաւունքով գրաւում է մեր ուշադրութիւնը և նոքան գործել, ազատագրել նրան վայրկենական երկմտութեան, նուիրեցինք մեր կարողութիւնը» (հ. II. 283)։

Ահա մի ճշմարիտ ժողովրդական-աչխատաւորական տեսակէտ։ Այս աչխատաւորական գիծն ընդհանուր է մեր բոլոր առաջաւոր գրողների, հայ հասարակական-յեղափոխական մտքի ներկայացուցիչների համար անխտիր —Արիմեանի, Աբծրունու, Րաֆֆու, Ք[illegible]. Միքայէլեանի և այլն։ Նրանց կեանքին և աչխարհայեցողութեան գոյն և չունչ տուղը հասարակ, ոմիկ, մշակ, աչխատաւոր ժողովուրդն էր։ Սրանք մեր կեանքի նախօդնիկներն են, իրենց գործունէութեամբ և մտածումներով նման ուս նախօդնիկներին, ուս ժողովրդասէր և ժողովրդապաչտ փայլուն և մեծ գէմքերին։

VI

Ազգը պէտք է ունենայ ազգութիւն։ Ահա Մ[illegible]ք. Նալբանդեանի մի կարեւոր պահանջը։

Ի՞նչ է նչանակում այդ, — Ազգութիւնը ազգի անձնաւորութիւնն է։ Ինչպէս չի կարող լինել մարդ՝ առանց անձնաւորութեան, նոյնպէս և ազգ՝ առանց ազգութեան։ Ինչպէս անդէմ մարդը մի թչուառ երեւոյթ է ինքնին, նոյնպէս և ազգը՝ առանց ազգութեան։

Ազգը մի հասարակական անձնասուբյեկտ է։ Ազգ-անձնասուբյեկտն էլ ունի իր անհատականությունը՝ իր առանձնայատուկ գիծերը։ Ինչպես մարդ-անհատը իր նմանների մեջ աչքի է ընկնում իր անհատական-առանձնայատուկ գծերով, այնպես ազգը՝ ազգերի մեջ։

Բայց ցավալին այն է, նկատում է Նալբանդյանը, որ հայ ազգը կորցրել և կորցնում է իր ազգությունը, իր գիմագծությունը, իր անհատականության բնորոշ գծերը։

Ահա ազգության գաղափարախոսի գերագույն մտահոգությունը։ Հայ ժողովուրդը կարելի է, ու պետք է ազգ դարձնել, պետք է զարգացնել իրենց անազարտ ձևի մեջ ազգ-անհատականության էական գծերը, բնորոշ առանձնայատկությունները։ Իսկ ազգի այդ առանձնայատկություններն են՝ ազգային լեզուն, ազգային գրականությունը, ազգային պատմությունը, ազգային ավանդությունները, կրոնը, հայրենիքը, ազգային հարստությունը։

Մի տեղ հայ մտածողը բառացի և գեղեցիկ կերպով, թեև սարբեր խոսքերով, բայց էապես նույնն է ասում. «Հասարակ ժողովրդից կազմված է ազգությանն մեքենան։ Մեր ազգությանն մեքենան ջարդված է» (հ. II. 362)։ Իսկ գիտենք, որ Նալբանդյանի բերնում «հասարակ ժողովուրդ» նշանակում է ազգ։ Նա պահանջում է լծել այդ ջարդված մեքենայի վերանորոգման մեծ և վեհ գործին, ասել է՝ հասարակ ժողովրդի ազգի վերածնության գործին։ Ուրեմն, Մ. Նալբանդյանը ազգի գիմագծերի բնորոշման և վերլուծման, վերակենդանության և զարգացման մասին է՝ հայ ժողովուրդը և սրա պահանջները հիմ ունենալով։

VII

Ազգը լեզու է ազգ։ Լեզուն ազգ-հասարակական անձնասուբյեկտության ամենաէական գիմագիծն է։ Նա բացարձակ և անվերապահ յայտարարում է, թե մի ազգ առանց լեզվի ազգ չէ։ Եվ որ մի ազգից լեզուն և նա կը գտատարածի մահուան, կը դառնայ մի վերացականություն զուրկ իրական արժեքից։ «Ազգությունը ունի իր հոգին, և այս հոգին լեզուն է. ոչինչ բան չի կարող բնության մեջ լինել կենդանի, եթե չկայ նրանում հոգի, այսինքն՝ լեզու... Լեզուն է ազգությանց գրոշակը, լեզուն է նոցա որպիսության և վիճակի յայտարարը» (հ. II. էջ 469, 494)։ Այլ խոսքով՝ ազգային լեզվի միջոցով և ազգեցության միայն կարող են անազարտ, յատակ պահպանել և արտայայտել ազգային առանձնայատկությունները, ազգային որպիսությունները, կարճ՝ ազգի ոգին և ստեղծագործությունը։ Լեզուն է կյանք և կենդանություն տալիս ազգին, պարունակում ազգը։ Լեզուն լույս է և լուսավորում է ազգը։

Ինչպես ամեն մի պատմա-հասարակական և մշակութային երևույթ, այդպես էլ ազգը մի քարացած մեծություն չէ, այլ յաւերժօրեն ենթակայ փոփոխության։ Լեզուն կապած է ազգի հետ։ Ազգի փոփոխության հետ և ազգի միջնորդությամբ՝ լեզուն էլ փոխվում է, ընկնում «լեզվափոխության տակ»։ «Չկայ աչխարհիս երեսին բան,

որ բնութեան օրէնքներով չկատարէր. ինչ որ այդպէս չէ, սուտ է. Բայց որովհետև լեզուն իրողութիւն է և սուտ չէ, ուրեմն ենթակայ է բնութեան օրէնքներին»,—ասում է նա իր «Որձ արդի աչխարհաբար լեզվի քերականութեան» առաջաբանում, որ իր նչանաւոր երկերից մէկն է, մանաւանդ չօչափուղ հարցի տեսակէտից (տ. II. 501). Մի այլ տեղ, «Հանդէս նոր հայաբանութեան» քննադատականի մէջ, հայ հրապարակագիրը լեզուն համեմատելով մարդու զգեստի հետ, այսպէս է արտայայտւում. «Մարդի զգեստը, որ լեզուն է, մի կենդանի, հոսանուտ բան լինելով, համարեայ թէ ամենայն րոպէ փոփոխութեան և նորոգութեան տակ է» (տ. II. էջ 141).

Այս գիտական տեսակէտներով և տեսակէտներով նա մօտենում է հին ու նոր լեզուների, գրաբարի և աչխարհաբարի հարցին, որ այդ ժամանակ իր ամբողջ սրութեամբ հրապարակ էր գրած։ Երկու բանակները — հին և նոր գրական լեզուների — քախում էին իրար չտաչօրէն։

Այս կապրում Նալբանդեանի տեսակէտը նոյնն է, ինչ Աբովեանի և Նազարեանի։ կենդանի ազգը կարիք ունի կենդանի լեզվի։ Ահա նրա գլխավոր տեսակէտը։ Հետեւենք նրա հիմնաւորմանն։ Արդի կենդանի հայ ազգը չի խօսում գրաբար. ազգը կենդանի է իր լեզուով։ Զկայ և հին լեզվի ազգը։ Քանթօֆոնի նկարագրած հայութիւնը նման չէ հինգերորդ դարու հայութեան, ինչպէս և վերջինս՝ այժմեան հային։ Դարերի ընթացքում կատարուած փոփոխութիւնը հսկայական է թատ տեսակէտներով։ Պատմական և բնական ազգակները կատարել են իրենց յեղափոխիչ գերը։ «Նոր լեզուով խօսող հայերը ա՛յլ պատմական և բնական ազգեցութեան տակ են, քան հին լեզուով խօսող հայերը»։ Այսպիսի պատմական-իրապաչտ տեսակէտներով է մօտենում երեւոյթների բացատրութեան և գանում. «Այն հիման վրայ, ինչ իրաւունք որ ունէր

անտիկեան հայը խօսել հին լեզուով, հին ոճով և հին քերականութեամբ, այն իրաւունքն ունի և այժմեան հայը խօսել նոր լեզուով, նոր ոճով և նոր քերականութեամբ», ասում է վերեւ յիչած «Քերականութեան» առաջաբանում (տ. II. էջ 476)։ Հին լեզուն մեռած է արդէն, նա չունի իր մէջ այլ եւս «ջերմացուցիչ և անուղղ տաղ նիւթ», մեռածը չի կարող այլ եւս վերակենդանանալ. «մեռածը դուրս գալով գերեզմանից, ապատամբում է բնութեան դէմ։ Հին լեզուն գնաց, որովհետեւ հին ժամանակները գնացին»։ 19 դարու մարդկանց չի կարելի լատատրել 5-րդ դարու լեզուով...

Միք. Նալբանդեանի համար էլ առաջադիր հարցը ունէր գործնական-կենսական նչանակութիւն — ժողովրդի հետ պէտք է խօսել նրան հասկանալի լեզուով։ «Գործ ունենալ կենդանի ժողովրդի հետ, կենդանի բարքերի միջոցով, կենդանի գաղափարներ տարածելու համար»։ Ահա նրա նչանաբանը։

Քննադատելով Խորէն վարդապետի մի թարգմանութիւնը հին գրական լեզուով, որ կուռ է իբրեւ «մեռած գործ ազգի համար»։ իսկ Թադիադեանի «Ազգասէր» հանդիսի մասին խօսելիս, աչխարհարի մեծ պաշտպանը ասում է. «Ես մինչեւ այժմ չեմ հասկանում, թէ Թադիադեանը ինչ խորհուրդով գործածական լեզու է չինել իր մատենագրութեան հանդիսում հին և մեռած լեզուն։ Դժուար է հասկանալ այսպիսի անբնական գործը, մանաւանդ Թադիադեանի կողմից, որ եւրոպական կրթութիւն ստացած լինելով և այն մի գործնական ազգից, ինչպէս անգլիացիք են, թէ մտածելու, թէ խօսելու կամ գրելու խորհուրդն այն է, որ ժողովուրդը կարդայ և քան հասկանայ։ Ինձ չատ ծանր է թուել Թադիադեանին այս-այն հայերի կարգում, որ մտածում էին մեռեալը գործիչ չինել, ժողովրդի մէջ կեանք ներս բերելու համար»։

* * *

Ճիշտ է, այս լեզուն դեռ ևս կոպիտ և անտաշ է, նոր ու մանուկ։ Ճիշտ է, դեռ ևս չատ դժվարութիւններ կան նոր լեզուով գեղեցիկ արտայայտելու, բայց այս մասին կը հոգայ ինքը ժամանակը։ «Տգետը չի տանում ժամանակը, ճիշտ նկատում է Նալբանդեանը, իսկ նոր լեզուն գնում է ժամանակի հետ զուգահեռաբար, ուրեմն՝ նոր լեզուն տգետ չէ»։ Ահելի որոշ. «գեղեցկութիւնը իրաւունք չէ. աչխարհիս երեսին ո՛չ գրական գեղեցիկ կայ և ոչ գրական գեղեցկութիւն, ամեն բան կախուում է այն կէտից, ինչ կէտից նայում ես առարկայի վրայ»։ Ամեն ինչ համեմատական է, յարաբերական. տարածութիւնը ինքնըստինքեան ոչ մեծ է և ոչ փոքր, մինչև որ չհամեմատուի մի այլ տարածութեան հետ։ Ուրեմն անդրաժեշտ է մի որոշ չափ, որով պիտի չափուի։ Իսկ ո՞րն է լեզուի գեղեցկութեան չափանիշը։ Ըստ Նալբանդեանի, լեզուի գեղեցկութիւնը պիտի չափուի բնութեան չափով։ Նոր լեզուն բնական է և կենդանի։ Նրա համար ամենից կշիռ ունի կենսունակութիւնը, պիտանիութիւնը, քան գեղեցկութիւնը։ «Գեղեցիկ արձանի վրայ նայելով, կշտանում է մեր հոգու գեղատիրութեան քաղցը, բայց ոչ պէտքերի քաղցը։ Պէտքը նախընտրելի է։ Նա գտնում է «տղայական» գեղեցկութեան տարցը տասէ մղել, ինչ որ անում են գրաբարի պաշտպանները, հնապաշտները։ Ճիշտ, «հին և մեռած գրաբառը ազնական չէ և ոչ կենդանի ժողովրդականը ռամկական, ինչպէս մի քանի վայրիվերոյ մարդիկ ասում են», նկատում է Միք. Նալբանդեանը «Վէրք Հայաստանի»-ի իր քննադատականի մէջ։

Մեր լեզուն բացառութիւն չէր կարող կազմել. ամեն մի ազգի լեզուի հետ կատարուել է նոյնը։ Ահա լատիներէնը։ Այդ հարուստ, կանոնաւոր և գեղեցիկ դասական լեզուն տուլի ասեց նոր և կենդանի, թէև ազգատ իտալերէնին, փոխուել է լատիներէնի հետքերով, հետևապէս՝ փոխուել է նաև լատիներէնը։ Նոր ժողովուրդ—նոր լեզու։

Միք. Նալբանդեանը պահանջում է նոր գրական լեզուն ազատել հին լեզուի տարկութիւնից. տարկանալ հին լեզուին և լեզուի նոր ձյած ձեւերը կապել «անցած և մտածի պատանքի» հետ, նշանակում է «նոր լեզուի մշակութեան գաղափարը» ամուլ և անպտուղ գարձնել։

Գրագատելով Պ. Պաշեանի «Սօս և վարպետներ» վէպը, Միք. Նալբանդեանը մեղադրում է հեղինակին նրա ոճի և ձեւի մէջ անհնարով հին լեզուի տարկութիւնը։

Նոր լեզուն պիտի գարգանայ անկախ, իր ինքնուրոյն ուղիով, օգտուելով ամեն կենդանի ազգերի լեզուներից և ձեւերից։

VIII

Ազգ-հասարակական անձնատորութեան տանձնայատուկ գծերից մեկը ազգային գրականութիւնն է, որ սերտօրէն կապուած է ազգային լեզուի հետ։ Սրանք ազգութեան տարկանիչ հիմերն են։ Ըստ Նալբանդեանի, մի ազգ չի կարող իր գոյութիւնը և կանքը պահպանել, եթէ կորցնէ իր ազգ. գրականութիւնը և լեզուն։ Ազգային գրականութիւնը «մի հայելի է, որի մէջ ցոլանում է ազգի հոգին, հայեացքը, ընկերային կեանքը»։

Այսպէս ըմբռնելով ազգային գրականութիւնը և այսպիսի մեծ նշանակութիւն վերագրելով նրան՝ ազգութեան պահպանման և ծաղկման տեսակէտից, հայ ազգու-

թիան գալափարախօսը սրան իսրին ցատ նկատում է և գրատում, թէ «մեր ազգը չունի մատենագրութիւն»։

Ի՞նչպէս է հասկանում նա իր այս միտքը։

«Այժմեան մեր մատենագրութիւնը աբեղայական մատենագրութիւն է, միջին դարերի գպրոցական մատենագրութիւն», առում է «Թախտական հրէայի» աւագ քահանան (1857 թ.)։ Ահա նրա հիմնական գնահատութիւնը։

Որո՞նք են այդ գրչանութեան յատուկ գծերը։

«Աբեղայական» գրականութիւնը անկենդան է և միօրինակ, Այդ գրականութեան նիմքը կազմում են կրօնական կրօնաբիլիսոփայական և հնաոճական խնդիրներ։ Այդ գրականութիւնից փչում է միջնադարեան միստիկականութեան չունչ։

«Աբեղայական» գրականութեան մէջ չի արտացոլում ժամանակակից ազգային կեանքը։ Նա ներկայ ժամանակի պահանջների արտայայտիչ չէ։ Այդ գրականութիւնը զուրկ է կեանքից և կենդանութիւնից, կտրուած միանգամայն ազգային կեանքից։ Նա սրեւէ գրաւչութիւն, հետաքրքրութիւն չունի ներկայ հայ ժողովրդի համար։

Գրագաւելով Եղիշէն վարպետի մի մարգմանութիւնը (Լամարտինի Les Harmonies տաղերգութիւնը), նոր գրականութեան աննման պաշտպանը համարում է այդ «մեռած գործ ազգի համար» կրկնակի անտակէտով։ Նախ՝ գրած է մեռած, ժողովրդի համար անհասկանալի լեզուով և երկրորդ՝ այդ գրածքից փչում է «միստիքականութիւն, միջնադարեան չունչ» (տ. I. էջ 323)։

Մրք. Նալբանդեանը վճռապէս յայտարարում է։ «Ազգային խնդիրը չէ այն գիտութիւնը, որտեղից կարելի լինէր ազատ պիտուքիներով նկատել աչխարհի իրողութիւնքը, և նկարագրել այնպէս, ինչպէս որ կայնի»։ Հէնց այդ խնդիրն է, որ թոյլ չի տալիս Դևոնդ Ալիշանի «բանասիրական քանքարը աւելի պարզ և վառ երեւալ»,

ակնատում է Նալբանդեանը։

Մխիթարեան գրականութիւնն էլ, ըստ Նալբանդեանի, «արեւելեան» գրականութիւն է, միեւնոյն արատներով իր «Մխիթար և Մխիթարեանք» նշանաւոր յօդուածաշարքում ամենախիստ քննադատութեան է ենթարկում Մխիթարեան գրականութիւնը այս տեսակէտից։

Նազարեանի և Նալբանդեանի գնահատութիւնները նոյնն են, «Հիւսիսափայլի» ընդհանուր վերաբերմունքն այդ։ Ըստ Նալբանդեանի. Մխիթարեան «մատենագրութիւնը գանակով կտրած բաժանած է ժողովրդից. գա ազգի հոգուց բղխած չէ, իսկ այն մատենագրութիւնը, որ անբակտելի կապած չէ մի ազգի հոգու հետ, այն մատենագրութիւնը, որի մէջ՝ իբրեւ հայկու մէջ՝ չի երեւում ազգի կեանքը, նորա և ամենանուրբ գծագրութիւնքը այդպիսի մի մատենագրութիւն, թող հերեւ մնչ այսպես անել ճշմարտութիւնը, նման է հիպոխիմների կրօնաւորութեանը» (տ. II. էջ 140)։

Մշակել հայ լեզուն և այս հանգամանքով ապահովել հայ ազգի մէջ «գաղափարական ուղղափառութիւնը» — այսպէս է բնորոշում Նալբանդեանը Մխիթարի և նրա միաբանութեան խորհուրդը։ Ճիշտ է, Մխիթարեանները մշակում են հին լեզուն, բայց այն էլ ասես ոչ թէ ազգի համար, ազգի հին լեզուն, բայց այն էլ ասես ոչ թէ ազգի համար, ազգի կենդանական պահանջներից և կարիքներից բնաջրած, այլ կարծես միայն գիտական հետաքրքրութեան, միայն ուսումնասիրութեան համար. ուսումնասիրութիւն ուսումնասիրութեան համար։ Մխիթարեան գրականութիւնն իր սիրութեան համար։ Մխիթարեան գրականութիւնն իր բովանդակութեամբ ևս ոչինչ չունի ազգի հետաքրքրական ժողովրդի համար։ Եւ անհիմը չէ, որ Մխիթարեանները օտար, անհարազատ են մնացել մեր ժողովրդի համար։

Նրանց պատմական գրքերի վերաբերմամբ ևս Նալբանդեանի դիրքը ժխտական է։ Նախ՝ նրանք «բոլորովին յարմարած են պապականութեան օգտին» և երկրորդ՝

պատմական երեւոյթները բացատրում են «Աստծոյ բարկութեամբ»։ Ահա բառացի. «Յակոբեաններ, Լանկթամուբենները, Թաթարները, յոյներ և այլ օտար ազգեր աւերում են Հայաստանը, պատճառն այն է, որ Աստուած բարկացել է Հայաստանի վրայ» *)։

Նալբանդեանից առաջ, ոչ ոք այդպէս խիստ, անվերապահ չէր քննադատել Մխիթարեաններին։ Պէտք է նրեւակայել, թէ ինչ ազատութիւն թոյլ կը լինեն այդ յօդուածները ժամանակակիցների վրայ։ Պատմում են, որ Մխիթարեաններից մանուկ գալիս են նրա մօտ (վիճեաիկ եղած ժամանակ), և խնդրում են, որ իր յօդուածաշարքը չարունակէ **)։ Եւ իրօք կիսատ է մնացել։

Ակսպիսի գրականութիւնը, քան Նալբանդեանի, ոչ մի առնչութիւն չունի մեր ազգութեան հետ և, հետեւապէս, չի կարող ազգութեան հիմ կազմել։ «Աբեղեանական» գրականութեան այս քննադատականից ինքներին բխում են և՛ այն դրութիւնները, որոնք պիտի կազմեն ազգային գրականութեան հիմերը։

Գրականութիւնը մի անհէզ գաղափար է, եթէ ազգի հետ սերտօրէն կապած չէ։ Ճշմարիտ և տոյժ է միայն այն գրականութիւնը, որի մէջ արտացոլում են ազգի արարչագործ հոգին, բարոյական հասարակական ըմբռնումները։ Ընկերային և քաղաքական կեանքը և այլն։ Այս առումով միայն գրականութիւնը հանդիսանում է ազգութեան հիմ։

Ցետոյ, ազգային գրականութիւնը պիտի լինի նոր և կենդանի լեզուով, այն լեզուով, որ ազգի բերնում սովորական է, խօսակցական։ Նալբանդեանը մի տրամիտ նը-

*) Մխիթար Սեբաստացի և Մխիթարեանք, հ. II. էջ 214-15։

**) Տես. երկերը, հ. I. էջ 18։

կատութիւն է անում «չատ և չատ գրմանալի է, որ այդ հնամոլ պարոնները խօսելու ժամանակին, թէև ազատ, այնու ամենայնիւ նոր լեզուով յայտնում են իրանց միտքը»։ Իրենց հէնց այս քայլով, նկատում է նա, ապացուցանում են «նոր լեզուի կեանքը ու գործածութիւնը ընկերութեան մէջ»։

Գրականութիւնը — կեանք է։ Տեսեսպէս նա պէտք է միշտ առաջ ընթանայ կեանքի և ժամանակի պահանջների հետ գուգընթաց։ Կանգնած գրականութեան գաղափարը անբնական է։ Ցետոյ՝ ճշմարիտ և տոյժ գրականութեան հիմքը պէտք է կազմէ լուսաւորութիւնը։ Նալբանդեանի ուշադրութեան կենտրոնում գտնվում է լուսաւոր գրականութիւնը, նոր գիտութիւնների վրայ հիմնուած գրականութիւնը, իսկ լուսաւորութիւնը յեղափոխութիւն է, վերածնութիւն։ Լուսաւոր և ճշմարիտ գրականութեան ամենաէական յատկանիշն է «մտքի արարչական առեղծագործական զօրութիւնը», մի գիծ, որ խորթ է միանգամայն «խաւարածին» հոգիների և օգակուբանների» գրականութեանը։

Նալբանդեանը մի կարեւոր հանգամանքի վրայ էլ մատնանիշ է լինում. «առանց խղճի և մտքի ազատութեան չկայ լուսաւորութիւն»։

Այստեղ մի անգամ ևս յիշատակենք նրա կարեւորագոյն նշանաբանը. «գործ ունենալ ժողովրդի հետ, կենդանի-ժողովրդական բարքաի միջոցով, կենդանի գաղափարներ տարածելու համար»։

* * *

Մեր մէջ ամենից առաջ Մեք. Նալբանդեանն է ձգտել կերպով երեւան հանել գրական քննադատութեան նշանակութիւնը։ Նա իր գրական հաշակը և ըմբռ-

նումները ձեռք է բերած ուսումնական քննադատության միջոցով։ Ինչպես և Պետական գրաքննության պարագային, 50-60 թվականներին մեր մեջ միանշանակ թիւր կարծիք էր տիրում գրական քննադատության և գրական վերաբերմունք հասկացողության նկատմամբ։ Քննադատել նշանակում էր հայհոյել, պատժել և այլն։

«Կրիտիկան, ըստ Նալբանդյանի, մի նշանագոյց է, մի այնպիսի կշիռ, որով իսկ և իսկ հաշվում է որևէ լուսաւորության ասիճանը»։ Քննադատությունը մի սուրբ և անհրաժեշտական գործառոյթ է, «մի այնպիսի գործառոյթ, որի առջև միեւնոյն են բարեկամ և թշնամի, որ և մի անաչառ գործառոյի նման քննում է մի գրքի արժանաւորութիւն և պակասութիւն։ Նա վերաբաժան է լինում գրքին ամենայն հիմնաւորութեամբ, տեղեկանում է նորա խորհրդին, և վճռում է, թէ ինչ չափով ու սահմանով կատարել էր հեղինակը իւր պարտականութիւնը» (տ. II. 136)։

Ըստ Նալբանդյանի, «այն ազգը, որ չունի կրիտիկա, չունի և մատենագրութիւն. պատճառ, մատենագրութիւն առանց կրիտակայի, միեւնոյն է, ինչպէս մարմին առանց հոգու»։

IX

Ազգութեան մի կարևոր ազդակ է գրոցը, ազգային գրոցը։ Այս մասին նա իր հայեացքները յայտնել է իր ճիչատակարաններուն մէջ (ժ. դ.)։ Այցելելով Մուրադեան վարժարանը, նա յայտնում է իր ապաւորութիւնները և տեսակէտները։

Ինչպէս «աքեղայական» գրականութիւնը, նոյնպէս և հին կամ «աքեղայական» գրոցը խիստ քննադատության

է ենթարկում հայ մտածողը և մերժում նրա հասարակական արժէքը։ Այս գրոցը ունի նոյն յատկանիշները, միեւնոյն սրատները, ինչ ունի արեւելական գրականութիւնը։ Նա լուսոյ ջահ կամ օջախ չէ, այլ խաւարաժին մտածութիւնների. նա ազատ ստեղծագործութեան որդին չէ, այլ արհեստութեան և քարացածի։

Այդպիսի գրոցը ազգային գրոց չէ, հետևապէս չի կարող նպաստել ազգի գոյութեան պահպանման, ազգի անհատականութեան յատկութեան։

Ո՞րն է ազգային գրոցը։ «Գրոցի ազգայնութիւնը կախված չէ աչակերտների և վարժապետների լոկ հայութիւից»։ Սա կարևոր հանգամանք չէ. ամենակարևոր հանգամանքը լեզուն է։ Լեզուն «միայն կարող է գրոցի ճակատին դնել այդ վերնագիրը—ազգային գրոց»։

Ըստ Նալբանդյանի, հայ մարդը պէտք է ուսանի նախ «իր սեպհական լեզուն և ապա օտարինը»։ Նա գտնում է անգամ անհնարին և սուտ օտար լեզուով լուսաւորութիւնը, ազատ և ազգային դաստիարակութիւնը հնարաւոր է և տեղծագործական է միայն ազգային, հայոց լեզուով։ Նա մի հիւր և կարևոր գիտողութիւն է անում. «ազգի հոգին և ազգի սիրտը կարող են իւրանալ յաջողութիւնը և որակութիւնը մաքուր պահել միմիայն կերպարանագործելով ազգային լեզվի ազգութեան ուսակ. այս ճշմարտութիւնը ուրացողը, ուրացող է ազգութեան» (տ. I. 364)։ Օտար լեզուով չի կարելի ազգի հոգին դրսևորել. օտար լեզուն չունի այս ազգային կնիքը, այն անութը, առանձնայատկութիւնները, ձևն ու ոճերը, որ ազգութեան ձևն ու ոճն են, ազգութեան յատկանիշները։

Այս տեսակէտն ու համոզումն ունենալով, նա պահանջում է վերացնել «մեր մէջից թուրքերէնը, վրացերէնը կամ ուրիշները, որ բռնել են ազգային լեզվի տե-

ղը»։ Ինորդ է, որ նա չի գործածում «մայրենի լեզու», այլ «ազգային լեզու»։ Շատ անգամ հայերը խոսում են վրացերէն կամ թուրքերէն, որ իրենց մայրենի լեզուն է։ Նալբանդեանը ձգտում է կանգնել այդ երեւոյթի, այդ ապազգայնացման դէմ։

Նալբանդեանի համար ազգային գաղափարը մի հզօր ազդակ է, «այն գործարանն է, այն արգանդը, ուր յղանում է ապրի սերունդը։ Հայասիրան կրակը պիտի վառվի հայ մանուկի մէջ»։ Նրա կարծիքով, լաւ է «ապէտ հայ մնալ, քան թերհակիրճ չհայ» (տ. I. 364-5)։

Հայ լեզուի և հայասիրան անարատութեան անակնկալից Մ.Նալբանդեանը մեծ դեր է յատկացնում մայրերին։ Նա յաճախ յայտնում է, որ մայրաքաղաքներում հայ կանայք այլ ևս կորած են մեզ համար, ինչպէս և կորած են նրանց զաւակները։ Նրանք ազգազրկացած են կամ ազգազրկանալու ճանապարհին են։ Ուստի ասում է «մեր ազգի մայրերը տալիս են ազգին կեղեւով միայն հայ զաւակներ»։ Նա ասում է, ազգն աւերակ է և պէտք է նորոգել, իսկ այդ նորոգութեան մէջ մեծ դեր ունին հայ մայրերը։ Այլ ևս անդարձ անցան այն ժամանակները, երբ կինը տարուկ էր. նա այժմ մարդ է՝ մարդկային բոլոր արժանիքներով և իրաւունքներով։ «Կամի հնա ուէք նախ մեր լեզուն, հոգով սրտով հայութիւն...»։ Ահա ազգութեան գաղափարախօսի պահանջը հայ մայրերից։ Մեր ազգը վաղուց մոռացել է ցանկալ, կամենալ, խղէաղներ փայփայել։ պէտք է ներշնչել այդ նրան։

* * *

Ըստ Մ.Նալբանդեանի, ազգութիւնը զօրացնելու և ազգութեան գաղափարը հասարակաց դարձնելու համար ամենամեծ և զօրաւոր ազդակներից մէկը ազգային պատ-

մութիւնն է։ Բայց, դժբախտաբար, մինչեւ այժմ չունենք մի «օրինաւոր ազգային պատմութիւն», նկատում է նա։ Եղած պատմական գրքերն այնքան թերի, այնքան պահպանողական են, որ, ըստ Նալբանդեանի, ամենեւին դիտական քննադատութեան անգամ չեն կարող դիմանալ։ Մեզ յայտնի է արդէն Նալբանդեանի կարծիքը Մխիթարեանների պատմական աշխատութիւնների մասին։

Թէ որքան մեծ նշանակութիւն է տալիս ազգային պատմութեան, այդ պարզ երեւում է նրանից, որ նա ամբողջ ծրագիր է ներկայացնում մի ազգային պատմութիւն ստեղծելու, մի պատմութիւն, որ համապատասխանէր գիտութեան և ազգային պահանջներին (տ. I. էջ 383)։

X

Ըստ Մ.Նալբանդեանի, ազգութիւնն մի կարեւոր հիմք կրօնն է։ Թէև նա կրօնը համարում է խղճի գործ, ներքին համոզմունքների հարց, բայց միաժամանակ գտնում է, որ կրօնը «բարոյապէս ամրացնում է մեր ազգը»։ Նրա համար կրօնը մի զօրաւոր ազդակ է, հաւատարազօր անգամ լեզուին։ «Յարատեւած ազգութիւն տեղ բռնում է կրօնը. լեզուն չատ տեղ մոռացած է, մինչ գեռ կրօնը ամեն տեղ անմոռաց է. ազգութեան յատարարը գարձել է եկեղեցին»։ Երբ ժողովուրդը ազէտ է, այնտեղ կրօնի և եկեղեցու գերը աւելի մեծ է ազգի պահպանութեան մէջ։ Նման պայմաններում կրօն և ազգ նոյնանում են, հայը ճանաչում է իր կրօնով։

Նա գտնում է, օրինակ, որ մեր եկեղեցին անկախ և ինքնաբոյն մնալով տնտեսական, պետական և բազմաթիւ եկեղեցիներից, մեծ դեր է կատարել հայ ազգութեան

պանդանութեան գործում։ Ահա նրա բառացի խօսքը։ «Հասկաչխարհային յեղափոխութիւնների մէջ, եկեղեցու ինքնուրոյնութիւնը եղել է և է մեր ազգի ապահովութեան գրաւականը», կարդում ենք Յիսուս աղանների ժԹ. գլխում (հ. I. 391)։ Նալբանդեանը սուրբ է համարում այն մարդկանց և հոգեւորականների յիշատակը, որոնք կռւել են մեր ազգային եկեղեցու ինքնուրոյնութեան պահպանման համար, որովհետեւ «պահպանելով եւրեանց եկեղեցու անկախութիւնը, պահպանեցին ազգի գոյութիւնը (հ. I. 392)։ Շատ պետութիւններ փորձեր են արել ոչնչացնելու հայ առանձին եկեղեցին, բայց դիտակից հայութիւնը միշտ դիմադրել է։ Իսկ ինչո՞ւ։ — «Հայերը գիտէին, որ այդ օտար պետութիւնները, ձեռք տալով նորա կրօնին կամ գաւառութեան, կամենում էին վեր առնուլ այն սրաշոյ պատը, որ բաժանում էր մխիթարեցից այդ ազգերը, որպէսզի հեշտ լինի նոցա այնուհետեւ կոխ տալ խեղճ Հայաստանի սրտիքը» (հ. I. էջ 403)։

Այսպէս բարձր դնահատելով կրօնի և եկեղեցու դերը, Միք. Նալբանդեանը ամենայատ սրակուններն է տալիս հայ եկեղեցականներին։ Ահա. «ո՛ր տեղ մի գայթակղութիւն, որի պատճառը չէր եկեղեցական, ո՛ր տեղ հարբատառարութիւն, որի հերոսը չէր եկեղեցական, ո՛ր տեղ խաւսութիւն, որի խմորը չէր եկեղեցական։ Տէրութեան լրտես — եկեղեցական, ազգը մատնող և դատաստան — եկեղեցական, կամայական թուղնաւորող — եկեղեցական, եկեղեցի կողոպտող — եկեղեցական, չարաչար արբեցութեան համար պատուհասելուց վախչելով, իւր եկեղեցուն դրժող և դէպի պապականութիւն դիմող — եկեղեցական, կամայական չընարելու համար հատատան ուրացող — եկեղեցական, կրօնական կարգը ուրացող և մինչեւ իւր անառական կեանքի վերջը քողի հետ կենակից — եկեղեցական, զրպարտների գումարը անհետացնող — եկեղեցական, ի վերջոյ ա-

մեն բան — եկեղեցական» (հ. II. 283-4)։

Միք. Նալբանդեանը «քրքրելով մեր անբախատացած ազգի թչուառութիւնների տարեգիրքը», այդ է տեսնում միայն։ Այս իսկ պատճառով նա «Հիւսիսափայլի» էջերից։ Սա. Նազարեանի հետ միասին, պահանջում էր «Հայոց եկեղեցու ըէֆօրմը ամից մինչեւ գլուխ»։

Բայց նրա խօսքը չէր վերաբերում «մեր սօնելի թարգմանիչներին կամ նոցա հետեւող փոքրագոյն մասին»։ Իրենք, «սուրբ թարգմանիչներն էլ հալածուլներից են, և հալածել են հէնց այդ մեր ամիկար և վատ հոգեւորականների կողմից, ինչպէս քանկալի Մուրենային, այդ հրեշատակ-ծերունին», Ղազար Փարպեցին և այլն։

Այսպէս, եղրափակում է նա, ազատ միտքը, ազատ եկեղեցին, հայ ազատ մարդը ենթարկել է ոչ միայն օտարի, այլ և իր եկեղեցականների հարատաւարութեան, հալածանքին։

XI

Տնտեսականը ազգութեան ամենազօրաւոր և ամենակարեւոր հիմերից մէկն է։

Ահա Միք. Նալբանդեանի աշխարհայեացքի մի նոր և կարեւոր կողմը։

Տնտեսական խնդրի վերլուծման, այդ «բազմակնճիռ Գորգիասի կապի» լուծման է նւիրած իր գլուխ-գործոցը — «եվրոպագործութիւնը եւրև ուղիղ ճանապարհ», որի մէջ արտայայտութիւն են գտած 50-ական և 60-ական թուականների եւրոպայում սիրող հասարակական գաղափարները։

Ահա ինչ է ասում Միք. Նալբանդեանը. «Տնտեսական խնդիրը մանու և կեանքի խնդիր է։ Եւ անկարելի

է հայոց ազգի հիմքը նորոգել, այժ և զօրութիւն պիտի մբէանուէ, քանի որ ազգը՝ հասարակ ժողովուրդը կարօտ օրական հացի, քանի որ նորա անհատական խնդիրը կարգի չէ դրուած» (հ. II. 348)։

Հայ մտածողն ընդունում է անհատականի, նիհիլականի առաջնութիւնը մարդկային կեանքում. «Մարդը յառաջ քան թէ պիտի գոյանայ, յառաջ, քան գոյանալուց յետոյ պիտի ապրի, յառաջ, քան թէ պիտի քննէ և իմաստասիրէ իւր անձը, իւր կեանքը, իւր անցածը իւր ներկան, և յառաջ քան թէ պիտի մտածէ և հոգարարձու լինի իւր ապագայի մասին, այս բոլորից առաջ մարդը կարօտ է նիհիլի» (էջ 347)։

Տնտեսականը կազմում է հիմը իրական ազատութեան և լուսաւորութեան։

Ահա մի նոր մթաք, մի նոր պրոբլեմ։

Ըստ Նալբանդեանի, արիւրեթեան, ազգատութեան մէջ կայ և չի կարող լինել լուսաւորութիւն։

Առանց անհատական հարցի լուծման՝ կայ նաև իրական ազատութիւն։ «Քանի որ անհատական խնդիրը — այն բազմակնճիռ Գորդիսի կապը լուծուած չէ, հասարակութիւնը իւր ընկերական և ընտանեկան յարաբերութեանց մէջ ազատ չէ, թո՛ղ քաղաքն անգամ, ելիէ կամենան, փոխանակ կառավարութեան ձևը, բայց քանի որ հասարակութեան մի մասը սերտապահել է հոգին իսկ մեծ մասը մնում է մուրացիկ, այնտեղ թագաւորում է ընութիւնը»։ Նրա համար միևնոյն է, թէ երկրի վարչաձևը միապետական է կամ հանրապետական, կառավարութեան գլուխը նստած է մէկ հոգի թէ քսան։

Ըստ Միք. Նալբանդեանի, անհատական ազատութիւնը աւելի առաջնական և գերագոյն է, քան քաղաքական ազատութիւնը։ Քաղաքական ազատութիւնը լոկ խօսք, անարժէք մի բան է դառնում, երբ անհատական

դրութիւնը, «նիհիլական կարօտութիւնը սպիտակ է ինձ մի ուրիշին սարկանալ»։ Ազատութիւնը «իրողապէս չէ կարող մարմնանալ՝ առանց անհատական խնդրի լուծուելուն»։

Հայ առաջին ընկերվարը յայտարարում է. «Եւրոպան կանգնած է այսօր մի գժւար լուծելի խնդրի առջև, այդ անհատական խնդիրն է, մարդը, հացը»։ Նա համոզած է, որ «այդ խնդիրը կարելի թէ ուշ, թէև սոսկալի փոթորիկներով, պիտի լուծի։ Ոչինչ բռնութիւն, ոչինչ պահպանողական համակարգութիւն, ոչինչ ընդդիմադրութիւն որևիցէ կողմից, չէ պիտոյ կարողանայ վակել նորա առաջը, թէև այսօր հալածական և աքսորական են այդ ապագայի մարգարէքը և առաքեալքը»։

Անկասկած, քաղաքական ազատութիւնը անարժէք չէ Նալբանդեանի համար, մի մարդու համար, որ այնքան ներբողում է ազատութիւնը իր մի գրուածքում — «Հնգել և նորա ժամանակը» — նա գոյց է տալիս ժողովրդավար վարչաձևի ընձեռած ազատութիւնները։ Քաղաքական ազատութեան չնորհիւ՝ ստեղծւում են մի չարք նպատակաւոր պայմաններ անհատական յաջող պայքարի համար։ Այլ տեսակէտ չէր կարող ունենալ ազատութեան երգիչը և մարտիկը։ Բայց ճիշտ է, միևս կողմից, որ քաղաքական ազատութիւնը տալիս է միայն քաղաքական իրաւունքներ, բայց չի ապահովում իրական ազատութիւն և հաւասարութիւն. մարդը կախուած է մնում անհատապէս, որ աւելի սոսկալի է։

* * *

Տնտեսական հարցի, այդ Գորդիան հանգոյցի լուծման ի՞նչ արմատական միջոց է առաջադրում առաջին հայ յեղափոխական-սոցիալիստը։

«Հասարակ ժողովրդի համար ուղղակի, իսկ մնացած մասի համար անուղղակի, բայց և այնպէս անհրաժեշտ, ինչպէս ջուրը ձուկի համար, միակ ազբիւրը ապրուստի և հարստութեան է հողը, երկրագործութիւնը։ Այն ազգը, որ չունի հող, երբեք չյուսայ, որ պիտի հարստանայ, որ պիտի կարողանայ գոյութեան կայուն պատճառներ ունենալ»։

Ահա հայ մտածողի Թորգիան հանգոյցի լուծման փորձը։

Նրա ելակէտը և զնակալար սկզբունքն է ազգ-հասարակ ժողովրդի չանը։ Այդ գիտենք արդէն։ Իսկ ի՞նչ է ներկայացնում այսօր ազգի անտեսական վիճակը, կարո՞ղ է ներկայ տիրող անտեսական պայմաններում հողը ներկայանալ իբրեւ հիմ ազգ-հասարակ ժողովրդի գոյութեան։

Անկասկած — ո՛չ։

Միք. Նալբանդեանը հանգամանօրէն քննութեան առնելով ժամանակակից երկրները, մասնաւորապէս Անգլիան, գտնում է, որ հողը ոչ թէ ազգութեան հիմ է, այլ տարբերութեան, ինչո՞ւ։ — «Անգլիական երկրները ազնուականների մասնաւոր սեպհականութիւնք են. հասարակ ժողովուրդը մի հատ ցից զարկելու տեղ չունի։ Լօնդօնի, այն հսկայ քաղաք-աշխարհի հողը եօթ ազնուական տան սեպհականութիւնն է, որոնց առաջինն է թագաւորական տունը։ Հասարակ ժողովուրդը իւր երկու ձեռքից աւելի քան չունի» (տ. II. 314)։

Այսպէս, անգլիական ազգը չէ, որ հարուստ է, այլ կառավարութիւնը և ազնուականութիւնը։ Իսկ վերջիններս ազգ չեն կազմ, ոչ էլ կառավարութեան և ազնուականութեան չանը ազգի չանն է։ Սրանք նոյնանիշ հասկացողութիւններ չեն։

Նոյն գոյավիճակն է այժմեան բոլոր երկրներում,

Ֆրանսիայում և այլուր, մի տեղ աւելի մեծ և մի այլ տեղ աւելի փոքր չափերով։ Ամենուրեք հասարակ ժողովուրդը, ասել է՝ ազգը, տոզազուրկ է։ Այսպիսի տնտեսական-տոզային պայմաններում չի կարող քնաւ հողը և երկրագործութիւնը դառնալ մի ազգի գոյութեան հիմը։

* * *

Հողը, ըստ Միք. Նալբանդեանի, այն ժամանակ միայն կարող է ժողովրդի գոյութեան հիմ դառնալ, երբ կը դադարէ մասնաւոր սեփականութիւն լինելուց։

Հողի և գիւղացիութեան հայ գաղափարախօսը դնում է էնոլի համայնացման (սոցիալիզացիայի) բարձր սկզբունքը։ Քանի հողը մասնաւոր, ժողովրդի մի մասի սեփականութիւնն է, նա տարբերութեան և բռնութեան պատճառ է ու հիմ, և ոչ թէ ազատութեան։ Նա ազատութեան հիմ և պայման կը դառնայ այն ժամանակ միայն, երբ կը դառնայ համայնական սեփականութիւն։

Հող եւ ազատութիւն — սրանք իրար հետ չաղկապած, իրար լրացնող գաղափարներ են։ Առանց հողի չկայ ազատութիւն։ Ահա նրա հասարակական աշխարհայեցողութեան մի կարեւոր և յատկանշական կողմը։ Հողին տիրանալով՝ ազատվում են նաև ազատութիւն։ Մի բարձր սկզբունք, որ գրած էր ռուս նարօդնիկների ընկերային-փիլիսոփայական աշխարհայեցողութեան հիմքում։

«Սեպհականութիւնը գողութիւն է։ Բռնութիւնը, որ նոյն է թէ ստրկութիւն, վաճառել է քեզ հասարակաց ազգի սեպհականութիւնը։ Ոչ նա իրաւունք ունէր վաճառելու և ոչ դու իրաւունք ունէիր գնելու։ Նա գող է և դու գողակից, որովհետեւ երկրագունդը անհատի սեպհականութիւնը չէ, նորա վրայ ապրում են և պիտի ապրեն

բոլոր նորա որդիքը անիսաիր» (հ. II. 325)։

Այս կտորի մէջ դրած են հողի համայնացման հիմնական սկզբունքները—

Նախ՝ հողը ընդհանրութեան, գիւղի կամ քաղաքի, համայնքի սեփականութիւնն է։ Երկրորդ՝ հասարակութեան անդամներից ոչ մէկը ո՛չ գնելու և ո՛չ էլ վաճառելու իրաւունք ունի հողի վրայ։ Եթէ հողի վաճառման իրաւունքը թոյլ տրւի, այն ժամանակ «աղքատութեան և թշուառութեան սկզբունքը կ՚ընդունուի»։ Երրորդ՝ հողի վրայ թոյլատրելի է միայն մշակելու և օգտագործելու իրաւունքը։

Բացի այդ, հասարակութեան մի անդամը աւելի հող չպիտի ունենայ, քան միւսը՝ աւելի քիչ։ Հասարակութեան ամեն մի անդամ հաւասար իրաւունք պիտի ունենայ հողի հաւասար քանակութեան վրայ։

Հողի համայնացման սկզբունքը հայ ազգ. յեղափոխականի համար մի արդասաւոր սկզբունք է, որովհետեւ նրա հիմքում դրած են արդարութիւնը և ազատութիւնը։

Ահա նման պայմաններում միայն կարող է թագաւորել ճշմարիտ եղբայրութիւնը, ինչպէս և հողը դառնալ իսկապէս ազգային գոյութեան և իրական ազատութեան հիմ, եզրափակում է Նալբանդեանը։

* * *

Հայը— խօսքը առձկանային մասին է — տոլստոյական լինելով և հաւասար իրաւունք չունենալով հողի վրայ, սպիսակած թողնում է իր հայրենի օջախը, լքում իր հողը և առնում պանդխտութեան ցուպը և գիմում օտար հարիշոններ, կ. Պոլիս, Տրապիզոն և այլուր, օրայ հացի

համար, իսկ պանդխտութեան հետեւանքը յայտնի է ամենքին — չարքաշ, տաժանելի աշխատանք և առողջութեան վերջնական քայքայում, բարոյական այլասերում և ապազգայնացում։

Այս բոլորը քաջ յայտնի լինելով գիւղացիութեան գաղափարախօսին, նա գիտակցաբար պայքար էր մղում գաղթականութեան և պանդխտութեան դէմ և քարոզում էր չլքել «պատմական աշխարհը»։ Մտածելութեան և գործունէութեան այս գիծը ընդհանուր է մեր բոլոր գրողների համար։

Հայ գիւղացու համար Նալբանդեանը մատնանշում է գործունէութեան մի ընդարձակ և պարւիչ, պատւաբեր և բուռ ամենայնի արդասաւոր աշխարհ։ — «Փո՞քր գործ կարելի է տեսնել մի հողի վրայ, ուր աճում է և բազմանում ամեն ընտանի անասուն և գրաստ, ուր բուսնում է բամբակ, ցորեան, բրինձ, վարսակ, գարի, ոսպն, չաքարեղէգն, ճակնդեղ և այլն, և ուր չերամապարմանութիւնը և մետաքսագործութիւնը կարող են ծաղկել և բարգաւաճել...» (II. էջ 344)։

* * *

Անկասկած, միայն հողն ու երկրագործութիւնը չեն մի ազգի տնտեսական ազբիւրը։ Նալբանդեանը չէ՞տում է նաև վաճառականութեան ու արհեստների վրայ։ Բայց նա ցաւով պիտի տեսնէր, որ մինչեւ այսօր հայոց վաճառականութիւնը դրած էր խախուտ և վտանգուղ հիմքերի վրայ։ Մինչեւ այժմ հայ վաճառականներն եղած են «ներսագոց մչակներ»։ Այլ խօսքով՝ մինչեւ այսօր չի եղած «ազգային վաճառականութիւն»։ Իսկ ազգային վաճառականութիւնը կարող է առողջ, ինքնուն և յարատեւ

լինել, երբ իբրեւ յինարան կ՚ունենայ երկրագործութիւնը։

Դեռ եւս 60-ական թուականներին Մ. Նալբանդեանը մատնանշում է Հայաստանի ջրային ոյժի վրայ, որ այսօր չի՚ագործւում է։

Ահա այնքան հարուստ նիւթեր, այնքան առաջնակարգ կարեւորութիւն ունեցող հարցեր է չօշափում մեր առաջին մեծ յեղափոխականը իր գրչախ-գործունէութեան մէջ։

ՄԻՔ. ՆԱԼԲԱՆԴԵԱՆ ԻԲՐԵՒ ՄՏԱԾՈՂ *)

Իմ դասախօսութիւնս նիւթի տեսակէտից նեղ են եւ խիստ որոշուած։ Ես կանգ եմ առնելու Միքայէլ Նալբանդեանի մի գրուածքի վրայ միայն եւ ցոյց եմ տալու նրա մտածողութիւնը, նրա ընդհանուր աշխարհայեացքային գլխաւոր եւ յատկանշական գծերը։

Մ. Նալբանդեանի այդ աշխատութիւնը, որ գրած է Պետերբուրգի Պետրոպաւլովեան բանտում, կրում է «Հեգել եւ նորա ժամանակը»։ Այս գրուածքը մեր հասարակութեան, անգամ մատենագիտութեան լայն շրջանակներին ծանօթ չէ։ Սա չի մտած Նալբանդեանի երկհատոր երկերի ժողովածուի մէջ եւ տպուած է «Լումայ» ամսագրում։

Այժմ անցնենք Մ. Նալբանդեանի «Մտածութիւնք»-ի վերլուծման, որ գրուած է այդ գրուածքի նիւթով։

*) Սա մի դասախօսութիւն է, կարդացուած Բագուում, 1916 թ-ին, Նալբանդեանի մահուան յիսնամեակի առթիւ, Բագուի Հայ Դրօշակների Միութեան կազմակերպած հրապարակային ժողովում. ժամանակին ապեց Բագուի «Արեւ» թերթում։

Միք. Նալբանդեանի վրայ զգալի է Ցօյերբախի *) զօրեղ ազդեցութիւնը։ Լինելով իր ժամանակի հարազատ զաւակը, հայ մտածողը կրել է և այդ ժամանակի, յատկապէս վերոնշեալ իմաստասէրների, խոր ազդեցութիւնը։ Զգալի է նաև Հէրդէրի և Շևրնիշևսկու, Ֆոյերբախի և Օվէնի և ուրիշների ազդեցութիւնը։

Բայց չնայած այս ազդեցութիւններին մեծապէս հետաքրքրական է հայ մարդու քննադատութիւնը և «մտածութիւնը», վերին աստիճանի սրամիտ և իւրայատուկ իր շատ դիտողութիւնները։ Մի ամբողջ փիլիսոփայութեան տեսերագիծը կայ այս մի հատիկ գրուածքի — «Հեգել և նորա ժամանակը» — մէջ։

Բայց անցնենք վերլուծման։

Ինչպէս Միք. Նալբանդեանի անձնաւորութիւնն է, այդպէս է նա իր մտածողութիւնը, իր աշխարհայեացողութիւնը։ Ըմբռնում և խիզախ է նա, ազատ և ինքնուրոյն, վերազանցապէս կենտրոնական և պայքարող, ճշմարիտ և արդար։ Իր խառնուածքի այս գծերը անշ կազմում են

*) Առաջին ընդարձակ գլուխը բաց թողնուած, որ վերլուծուած է Հեգելեան փիլիսոփայութեան մէջ առաջ եկած նոր հոսանքներն ընդհանրապէս և Ֆոյերբախի փիլիսոփայութիւնը մասնաւորապէս։

միմիանդամայն իր աշխարհայեցողութեան էական յատկանիշները։ Աշխարհայեացքի հարցը մեզ մասամբ միայն նկարագրի հարց է։

Միք. Նալբանդեանի աշխարհայեացքի ամենայատկորոշ գիծն է կազմում ճճնադատութիւնը, ազատ և ստեղծագործ քննադատութիւնը։ Եւ մարդը դրանով է միայն մարդ, դրանով միայն ունի նա մարդկային արժանիք։ Նրա աչքում քննադատութիւնը մի սրբազան և վերապոն բարիք է։ Ինչ ոգեւորական կը լինէր մարդու կեանքը, եթէ այստեղ, մտքի սահմանումն էլ գրկեն նրան այդ արտաւութիւնից։

Միք. Նալբանդեանը չի ճանաչում մի անքննադատելի հաստատամք, մի քարացած դրութիւն, մի հեղինակութիւն, ինչպիսին ուզում է լինի այդ — եկեղեցի կամ հոգեւոր պետ, փիլիսոփայական սիստեմ կամ մտքի տիտան՝ Կանտ կամ Հեգել։ Այդ բոլորի հանդէպ նա անկախ է և ազատ, միշտ էլ սրբազան քննադատութեան։ Մարդուս անձեռնմխելի իրաւունքն է այդ։ Քաղաքական և տնտեսական ազատութեան հետ միաժամանակ Միք. Նալբանդեանը ցանկանում է, որ ապահովեն նաև Մարդու մտքի, մտածելու ազատութիւնը՝ հեղինակութիւնների և փիլիսոփայական սիստեմների ազդեցութիւնների հանդէպ։ Այստեղ կայ խորը միտք, միանգամայն յատկորոշ Նոր-Նախիջևանի այդ ըմբռոստ և ազատասէր զաւակի համար։ Թէ ո՞րքան հնարաւոր է այդ — Միք. Նալբանդեանը չի գրել այս հարցը և զբաղւել նրա քննութեամբ։ Միայն յայտարարում է, որ «չի կարելի ճշմարտութիւնը քննել և ճանաչել ինքնակալապէս, քանի մարդու խուզարկու ունակութիւնը հպատակած են այս կամ այն հեղինակութեան»։ Հայ մտածողը դնում է Դեկարտի զեկավար սկզբունքը — «Սկսելով քննել՝ իմ առջին գործն այն արի, որ թօթափեցի վրայիցս, ինչ որ

մինչև այժմ գիտէր»։ Այստեղ նոյնը պիտի կրկնենք, ինչ նկատեցինք մի փոքր վերև. նրան չի պատկերել այն հոգեբանական հարցը, թէ ո՞րքան հնարաւոր է այդ, բայց յամենայն դէպս հայ մարդը համարում է փրանսիացի մեծ մտածողի միտքը «խորը և յատկանշական ճշմարտութիւն»։

Միք. Նալբանդեանը անդրադէպ է դէպի այն փիլիսոփայական սիստեմները, որոնք երեսան են գալիս իբրև զգմաններ, անքննադատելի հաւատամքներ «Անցան այդ համակարգութեանց ժամանակները, յայտարարում է նա այժմ կրիտիկի ժամանակ է»։ Իսկ այս քննադատութիւնը իր հետ բերում է «համակարգութեանց կործանումը»։ Այս «կործանումն» ինքնին մի «մեծ և հոյակապ համակարգութիւն է, թէև կործանածների պէս պատներ, կամարներ չունի» Ազատութեան անհման հայ առաքեալը աւելի հեռուն է գնում և աւելի խորանում հարցի մէջ. «փիլիսոփայութիւնը նաև ազատութիւն քարոզած ժամանակ, եթէ գնում է իր վարդապետութեան ոճը և համակարգութիւնը որպէս անմերժելի և անբողոքելի արդէն թշնամի է ազատութեան»։ Միք. Նալբանդեանը դէմ է այդպիսի փիլիսոփայութեան։ Անկասկած, սխալ կը լինի այդ կտորներից և մաքերից այն հետեւութիւնը հանել, թէ նա դէմ է առհասարակ փիլիսոփայութեան։ Իք. Նալբանդեանն էլ ունի այդ վախը և չափազանց է աւելացնել, թիւրիմացութեան տեղիք չտալու համար. «Մենք ոչ թէ ձեռնոց ենք նետում իմաստութեան, այլ այն ձեւին, և դատապարտում ենք այն վարդապետութիւնը, որ երեւում է որպէս զգմա»։ Ընդհակառակը՝ իմաստասիրել, որոնել, քննել, համադրել—մարդ-անհատի մարդկային գերագոյն արժանիքներն են սրանք։ Այդ է Միք. Նալբանդեանի տեսակէտը։ Նա վայ է տալիս այն մարդկանց, որ «սարկամօրէն ենթարկւում են այս կամ այն

փիլիսոփային, այս կամ այն փիլիսոփայական սիստեմին»։

Բայց անցնենք հայ մտածողի աշխարհայեցողութեան մի երկրորդ, նոյնքան նշանակալից և բնորոշ գծի վերլուծմանը։

Ուշադրութեան ժամանակ ունի իր յատուկ փիլիսոփայութիւնը։ Ահա այդ երկրորդ դրութիւնը, որ, ինչպէս կը տեսնենք, ներքնապէս կապած է առաջինի հետ։ Աւելի ուշադրաւ և արդիական է այդ դրութեան կիրառումը։ Ահա ինչպէս — Այդ միտքը յայտնում է ոչնչ ինքը Հեգելը փիլիսոփայութիւնը իր ժամանակի մտաւոր արտայայտութիւնն է, ասում է գերմանացի մեծ և գաղափարապաշտ փիլիսոփան։ Նրա այս միտքը Միք. Նալբանդեանը տալ է հետեւեալ ձեւակերպումով. «Ամեն մի փիլիսոփայութիւն ուրիշ բան չէ, եթէ ոչ նորա ժամանակը, փոխադրած պէսպէս միտքը»։ Ու տա հիմք ընդունելով այս դրութիւնը, Միք. Նալբանդեանը ժխտում է Հեգելեան փիլիսոփայութեան նշանակութիւնը։ Վաղուց անցել է Հեգելի և առհասարակ գերմանական դասական իդէալիզմի ժամանակը։ Ժամանակի հետ միասին անցել է նոյնպէս այդ սիստեմը։ Հետեւապէս, այդ փիլիսոփայութիւնը «կարող է նկատել որպէս անցած կեանքի առաջացած արդիւնք, որպէս յիշատակարան գերմանական ոգու կերպարանագործութեան պատմութեան մէջ, և ոչ աւելի»։ Այստեղ Միք. Նալբանդեանը մատնանշում է նաև մի կարևոր մոմենտ. որոշ ժամանակի փիլիսոփայութիւնը չի կարող մեռնել ժամանակի համար անպայման ճիշտ լինել, և այդ այն պատճառով, որ «ժամանակը առաջ է վազում, հասկացողութեանց գումարը կերպարանափոխ է լինում»։ Ըստ Միք. Նալբանդեանի, կեանքը «տասնուսը քան է»։ Այդ «տասուվինն», այդ յաւերժական դատապարտում կամ փոփոխութեան ենթակայ է նոյնպէս մարդկանց «հասկացողութեանց գումարը», մարդ-

կային մտածողութիւնը, կանտի փիլիսոփայութիւնը, նկատում է նա, ինչպէս և ամեն մի փիլիսոփայութիւն, բղխած է իր ժամանակի կեանքից։ Հետևապէս, ամեն մի փիլիսոփայութիւն ընդունելի և ճիշտ է իր ժամանակի և սեփական ժամանակների համար։ Եւ «յիմարութիւն է կարծել, թէ որևէ փիլիսոփայութիւն անցնում է իր ժամանակի աչքարհից դուրս»։

Հէնց այս մտածելակերպի արդիւնք պէտք է համարել և այն, որ Միք. Նալբանդեանը բացարձակապէս հրաժարւում է որևէ գուշակութիւն, ընդհանրացում անել մօտ, հեռաւոր ժամանակների մասին։ Ապրելով վաթսունական թւերին՝ դժուար է ասել, թէ ինչ կը լինի իննսնական թւականներին։ Նա ամուր կանգնած է իր ժամանակի իրական կեանքի հաստատուն հողի վրայ։ «Եթէ որևէ սարուկ ազատւում է սարկութիւնից, այդ չի նշանակում, թէ նա նոր բան ստացաւ, այլ թէ ինչ որ կորցրել էր՝ գտաւ։ Նորը տակաւին առջևում է։ Բայց ի՞նչպէս և ի՞նչ պէտք է լինի այդ նորը։ Եթէ մենք քեզ հետ ապրենք մինչև այն ժամանակ, եթէ ուսանենք այն ժամանակի պէտքերը և չբջապատող աշխարհի հասկացողութեանց գումարը, այն ժամանակ միայն կարող եմ քեզ ասել, թէ ինչ քան է այդ նորը, բայց մինչեւ այդ ժամանակ ինձնից պատասխան մի սպասէք։ Ես փիլիսոփայ չեմ»։ Կռահումները, գուշակութիւնները և վերացական ընդհանրացումները միշտ էլ ենթակայ են սխալանքի, նրանց վրայ միշտ էլ կայ մթութեան քողը, քանի որ որոշ ժամանակի և կեանքի հետ կապած չեն։ Միք. Նալբանդեանն ունի մեծ արժէք ու նշանակութիւն է տալիս «մանուկ դրութիւններին», որովհետև դրանք չատ մօտ են դրական ճշմարտութեան գաղափարին, և սրանք են միայն, որ «ամուր և հաստատուն» լինելով, արում և «զարթեցնում են մարդու հասկացող ունակութիւնը»։

Ինարուչ է, որ Միք. Նալբանդեանն իր գրուխ-գործոցի «Երկրագործութիւն...»-ի հակաթին դրել է Յոյերքանի հետևեալ խօսքերը. «Իմ աշխատութեան գաղափարները միայն ազգակցութիւնք են, փաստերի հետեւանք. Նրանք ըստ ինքեան գաղափար չեն, այլ կերպարանած, կենդանի կամ պատմական իրողութիւն»։

II

Ո՞րն է փիլիսոփայութեան աղբիւրը, ո՞րտեղից է ծագում մարդկանց «հասկացողութեանց գումարը»։

Այս հարցի պատասխանը գիտենք արդէն — իրական կեանք եւ որոշ ժամանակ։

Բայց այսեղ Միք. Նալբանդեանը մի նոր մօմենտ էլ աւելացնում է, վերին աստիճանի հետաքրքրական և ինքնատիպ գիծ իր աշխարհայեցողութեան։ Ազգային կեանքի եւ իրականութեան սկզբունքի շեշտումն է այդ։ Իւրաքանչիւր փիլիսոփայութիւն բղխում է տեղւոյն ազգի կեանքից, կրում այդ ազգի ոգու կնիքը, գունաւորումը։ Ահա ինչ է ասում նա քառաչի. «Որևիցէ փիլիսոփայի փիլիսոփայական համակարգութիւնը ուղղակի ազգի նա ինքը պատկանում է. այսպիսի դէպքում փիլիսոփան կանգնած է իր սեփական հողի վրայ»... «փիլիսոփայութիւնը պիտի բղխի իւրաքանչիւր ազգի կեանքից, և այդ կեանքը իր ամեն մի քայլափոխում, ամեն մի կերպարանքում (փազիսում) պիտի ազդերացնէ նորա հայեացքը»։ Իր այս հիմնական դրութիւնն ելակէտ ունենալով, Միք. Նալբանդեանը յանձնարարում է. «Եթէ ուզում ես փիլիսոփայ դառնալ քո ազգի համար, ապա ուրեմն ուսի՛ր քո ազգի կեանքը, նորա հասկացողութեանց ազ-

քիւրքը, նորա պետքերը։ Այդ կեանքի բարեբաղդն է ա-մենամեծ և ճշգրիտ փիլիսոփայութիւնը... Ի՛նչ բոլոր ի-մաստութիւնը թող ուղղի դէպի քո ազգի կեանքը»։ Եւ Միք. Նալբանդեանը սարսափելի սխալ է համարում այն, որ «մարդիկ վազում են այս սիսեռիից դէպի այն սիս-եռը։ Մինը կանաչն է հետեւում, միւսը՝ Ֆիխտէին, երրորդը՝ Հեգելին և այլն։ Ա՛խ, այդ բոլորը գերմանա-կան փիլիսոփայութիւնք են, և քո ազգի կեանքից բղխած չլինելով, քո ազգի մէջ անպտղաբերելի են, եթէ գործադ-րութիւնը հասկանում ենք դրականապէս, և իրաւունք ունենք այսպէս հասկանալու, որովհետեւ այդ համակար-գութեանց պաշտպանքը ընդունում են նորանց որպէս գրա-կան կէս... Իսկ դու ո՛չ քնաւ պերճախօսի ես և ապրում ես կանոնից հարիւրաւոր տարի յետոյ. քեզ ի՞նչ կարող են օգնել Կանտը և Հեգելը, եթէ քո խաւարկութեանց խորհուրդը քո ազգի վրայ գործ չունէն է նոցա համակար-գութիւնքը»։ Մի այլ տեղ այսպէս է նա բնորոշում փիլի-սոփայութեան աղբիւրը. «Անձնասանաչութիւն, գիտակ-ցութիւն, հաչատու քննութիւն մարդկային իւ՛ր անցած եւ թէ՛ ներկայ կեանքին, այլ եւ քնութեան երեւոյթ-ների և նոյնիսկ քնութեան,— ահա փիլիսոփայութեան աղբիւրը»։ կամ այս ձեւակերպումը. «Սոյգ է, որ ընդ-հանուր պատմութիւնը, քնագիտութիւնն են փիլիսոփա-յութեան ճշգրիտ աղբիւրը և հաստատ պատուանդանը»։

Ելնելով իր այս գիտակից տեսակէտից, հայ մտածողը ջոյց է տալիս փիլիսոփայ դառնալու իսկական և ճշմարիտ ուղին. «Ուսի՛ր պատմութիւնը, ուսի՛ր քնութիւնը, ուս-ի՛ր մարդը, իմաստասիրէ՛ ընկերութիւնը, օրէնքները, մարդկութեան կեանքի երեւոյթները, գի՛ր պետքերը, ճանչցի՛ր պետքերը լցնելու հնարները և կը դառնաս փի-լիսոփայ, առանց սրա կամ նրա պատրաստած համակար-գութիւնքը ընդունելու... եւ եթէ մարդը ընդունակ չէ

այդ բոլոր թելերը իր մտքի մէջ, որպէս մի կենտրոնի վրայ *) ամփոփել, նրան միօրինակ անօգուտ են և պատ-րաստի համակարգութիւնքը»։

Մենք նպատակով այսպէս երկար մէջբերումներ ա-րինք և թոյլ տուինք, որ նա ինքը խօսէ և ձեւակերպէ իր մտքերը։ Այստեղ, այս քաղուածքների մէջ, խտացած կերպով, երեւան են գալիս Միք. Նալբանդեանի աչխարհայեացքի մի քանի հիմնական դրութիւնները։

Նախ՝ այս կտորներից պարզում է հայ մտածողի փիլիսոփայական ըմբռնումը։ Ըստ Միք. Նալբանդեանի, փիլիսոփայութիւնը մի ընդհանուր գիտութիւն է, մի «կենտրոն», որի մէջ հաւաքւում են կեանքի և քնութեան «բոլոր թելերը»։ Նրա այս ըմբռնումը չապէս համապա-տասխանում է փիլիսոփայութեան ներկայ ըմբռնման. դոնէ մտածողների մեծամասնութիւնը այդպէս է սահմա-նորոշում փիլիսոփայութիւնը։

Որքան էլ Միք. Նալբանդեանը դէմ էր ընդհան-րացման, այտեղ անում է այդ ընդհանրացումը, բայց միայն իրական ուսումների, պատմական իրողութիւնների հիման վրայ։ Այլ կերպ էլ լինել չէր կարող։ Նրա հայե-ցողութեամբ՝ փիլիսոփայութիւնն ունի իրական և ազ-դային հող։ Ֆոյերբախի նման՝ նա էլ վերականգնում ու պաչտպանում է բնութեան և իրականութեան իրաւունք-ը։ Եւ այսպիսով փիլիսոփայութիւնն ստանում է մեծա-պէս փորձնական բնոյթ։ Ահա մի յատկորոչ և առոչչ գիծ նրա աչխարհայեացքի։ Ամենազրական գիտութիւնները— քնագիտութիւն և պատմագիտութիւն — գարձնում է նա փիլիսոփայութեան հաստատուն պատուանդանը։

Այդ մէջբերումներից պարզ է իր փիլիսոփայական

*) Ընդգծումները մերն են. Ե. Ֆ։

աշխարհայեացքի մի երկրորդ կարևոր յատկանիշն է։ Մ[illegible]. Նալբանդիանը բացարձակապես դեմ է բնազանց և մարդազանց, իր խոսքերով՝ «վերացական» և «մահացեալ» փիլիսոփայութեան, «Այն միտս փիլիսոփայութիւնը, ասում է նա, որ բնութեան հետ գործ չունին և բնութեան մէջ գործադրելի չեն, ծալիր ծոցդ պիր, կամ գնա համալսարանների պատշգամբներում քարոզէ գուցէ և այնտեղ քեզ քո արհեստակիցքը հիանան քո խորը գիտութեան վրայ»։ Իր պուխ-գործոցի, «Երկրագործութիւն...» երկի մէջ (էջ 377, II հատոր) նոյն պահանջն է դնում նա. «մահացեալ փիլիսոփայութիւնը արժէք չունի մեր օրերում։ Այն փիլիսոփայութիւնը, որ անմիջապես չէ բղխում մարդկային կեանքից և որ չէ դադարում դարձեալ մարդկային կեանքի վրայ, մենք հրաժարակում ենք նորան իմաստակութիւն և խաբէութիւն. մարդն է փիլիսոփայութեան և՛ հիմնակը և՛ առարկան։ Անցան այն ժամանակները, որ մտածում էին պարզամիտ մարդիկ, թէ օդի անչափելի բարձրութեան մէջ է դրած փիլիսոփայութեան աթոռը։ Սո՛ւտ. փիլիսոփայութիւնը երկրագնդի վրայ է, մարդն է նրա աթոռը, նրա և՛ քննողը և՛ քննելին»։ Ահա որքան պարզ և որոշակէս գծած է նրա գիրքը գերմանական դասական գաղափարապաշտ և առհասարակ բնազանցական փիլիսոփայութեան հանդէպ։ Նա չունի որևէ վերապահում։

Այստեղ դժուար չէ նկատել Յօյերբախի և վաթսունական թուականների մտածողութեան ուժեղ ազդեցութիւնը։ Բայց նա տարբերւում է նաև Յօյերբախից։ Մ[illegible]. Նալբանդիանը գործնականին մեծ արժէք է տալիս, մի բան, որ գրեթէ բացակայում է Յօյերբախի մօտեմում։ Ցնում, ինչպէս ճիշտ նկատում է Լ[illegible]նգէլսը, Յօյերբախը խօսում էր մարդու մասին, բայց նա գործ չունէր կենդանի մարդու հետ։ Նա պաշտպանում

էր և ինկատի ունէր «վերացական մարդը»։ Այդ նոյնը չենք կարող ասել հայ մտածողի մասին։ Նա աշխատում և պայքարում էր ևւսն կեանքում, կենդանի մարդկանց աշխարհում, հարազատ ազգային հողի վրայ։ Նա աշխատում էր իր ազգային չէնքը կառուցել, իր ժողովրդի մարդկային իրաւունքը և ազատութիւնը ապահովել, և այդ անում էր ոչ միայն «բանիւ և գրչով, այլ և գէնքով ու արիւնով»։

Ցետոյ, այդ մէջբերումներից ակնյայտ է նոյնպէս Մ[illegible]. Նալբանդիանի մի երրորդ գրութիւնը, գարձեալ մանգամայն յատկանշական նրա փիլիսոփայական հայեցողութեան համար։ Օգուտի տեսակէտն է այդ։ Նրա համար արժէք չունի այն իմաստութիւնը, այն փիլիսոփայական համակարգութիւնը, որ օգուտ չի բերում ժողովրդին, չի ծառայում նրա չահերին։ Նա ծաղրում է «վերացական միզապատ և քաշկռտուք վարդապետութիւնը», որոնցից ոչ մի չահ չունի ազգը։ Օգուտի տեսակէտը, օգտապաշտ (ուտիլիտարիստական) փիլիսոփայութիւնն առհասարակ, յատուկ է այդ գարաշրջանին։ Այդ ժամանակաշրջանի բարոյագիտութիւնը մեծ մասամբ օգտապաշտ էր։ Բարին նոյնանում էր օգուտի հետ։

Այս բոլորից տրամաբանօրէն հետեւում է և՛ այն, որ Մ[illegible]. Նալբանդիանի հայեցողութիւնը մի կենսահայեցողութիւն է, նա մի կողմ է թողնում և ամենևին չէ չօշափում փիլիսոփայութեան իմացաբանական-տրամաբանական կառուցումը։ Այս դէպքում էլ նա հետեւում է մեծ մասամբ իրեն։ Այդ կողմը նրա համար արժէք չունի, որովհետև անմիջական որևէ կապ չունի իրական կեանքի հետ, իրական օգուտ չի բերում։

Այսպէս, մեր առաջ է հայ մտածողի ողջ քննադատութիւնը՝ իր հիմնական և յատկանշական գծերով։

III

Այժմ դնում ենք այս հարցը – մատերիալիստակա՞ն է արդեօք Միք. Նալբանդեանի աշխարհայեցողութիւնը։ Մենք դժուարանում ենք ասել, թէ նա առանց այլևայլութեան մատերիալիստ է։ Բայց մատերիալիստական երանգը և միտումը (տենդենցը) անկասկածելի է։ Արդէն մենք տեսանք, թէ ինչ տեսակի մատերիալիստ էր Յօհերքամը։ Այժմ վերլուծենք Միք. Նալբանդեանի մատերիալիզմը։

Իր «Հեգելը և նորա ժամանակը» և «Երկրագործութիւն» պիսական աշխատութիւնների մէջ կան մտքեր և կտորներ, որոնք անկասկած վերցրած, միանգամայն մատերիալիստական բովանդակութիւն և իմաստ ունին։ Նա, օրինակ, մեծ տեղ է տալիս բնութեան և բնութեան երևոյթներին. «Այո՛, ասում է նա, բնութեան օրէնքները կատարում են ճիշտ մաթեմատիկական հաշուով, և մարդը՝ որպէս անդամ բնութեան, և մարդկային կեանքը՝ որպէս երևոյթ բնութեան, ենթակայ են բնութեան օրէնքին և հաշուին», կամ այս կտորը, ուր ակնյայտ է նիւթականի, անտեսականի առաջնութիւնը հոգեկանի, իդէականի հանդէպ։ Բերում ենք ամբողջ կտորը «Մարդ յառաջ քան թէ պիտի գոյանայ, յառաջ քան թէ գոյանայուց յետոյ պիտի ապրի, յառաջ քան թէ պիտի քննէ և իմաստասիրէ իր անձը, իր կեանքը, իր անցածը, իր ներկան, և յառաջ քան թէ պիտի մտածէ և հոգաբարձու

լինի իր ապագայի մասին, այս բոլորից առաջ մարդը կարօտ է նիւթի։ Անցան այն ժամանակները, երբ մշուշոտ պատած մարդկային երևակայութիւնը ոչնչից տիեզերք էր ստեղծում»*)։ Մի երրորդ հատուածում, ուր նոյն հարցն է չօշափում, պաշտպանում է քան երևոյթին մարմնի առաջնութիւնը հոգու հանդէպ։ «Առանց մարմնի չկայ չօշափելի կենդանութիւն, իսկ մարմինը նիւթ է, և մարմնի և մարդու կեանքը նիւթերի անդադար փոփոխութիւն։ Այսպէս խօսելով, չենք մերժում մարդկային կեանքի բարոյական կողմը, այլ կամենում ենք ասել, թէ մարդը նախ և առաջ կենդանի է և ապա բարոյական էակ»։

Նման կտորներ և մտքեր դարձեալ կարելի է գտնել նրա գրուածքների էջերում։ Բայց այս բոլորը, թուում է նրա գրուածքների էջերում։ Բայց այս բոլորը, թուում է մեզ, դեռ ևս չատ քիչ են և բաւարար հիմք չեն կարող ծառայել Միք. Նալբանդեանին յայտարարելու մատերիալիստ և նրա աշխարհայեցողութիւնը առնասարակ մատերիալիստական։

Մեզ թուում է, հայ մտածողին ծայրայեղ դէպքում կարելի է այն չափով և այն իմաստով մատերիալիստ համարել, ինչ չափով և ինչ իմաստով մատերիալիստ է մի Յօհերքամ, մի Ջերնիշևսկի, առնասարակ այդ ժամանակի մտածողները։ Իսկ դրանց մատերիալիզմը արդէն վիճելի է, իսկ փոռնկական, գիտութեան իրապաես մտածողութեան տեսակէտը անժխտելի։

Երկու վայրկեան դարձեալ յետ նայինք։ Ահա 40—50-ական թուականները, Գերմանական գաստական գաղափարապաշտ (իդէալիստական) փիլիսոփայութիւնը իր անչափելի բարձրութիւնից գահավիժօրէն ցած էր գլորուում, Հեգելը կորցրել էր իր ամբողջ հմայքը։ Ընդհակառակ հո-

*) Երկերը, II հ. «Երկրագործութիւն...», էջ 347։

հանքի բոլոր ներկայացուցիչների մասնագիտությունը այս կամ այն չափով նիհիլապաշտական (մասերիալիստական) էր։ Այդպես էր ժամանակի ոգին։ Այդպես էին նաև Մարքս ու Էնգելսը, որ Հեգելյան ձախակողմյան բանակումն էին։ Հակառակ Հեգելի և առհասարակ իդեալիստական փիլիսոփայության, նրանք բոլորը չեշտում էին տեսլի վրայ, վերականգնում իրականության, իրական աշխարհի իրականությունը, մատնանշում նրա գոյության միասի վրայ և այլն, մի բան, որ անվերապահորեն ժխտում էր գերմանական բացարձակ, մարզազանց և բնազանց իդեալիզմը։ Նրերը գնում և մասնում էին ժամանակի ոգու համաձայն։ Սրանք բոլորը իրապաշտ մտածողներ էին, փորձնական գիտության և փիլիսոփայության համոզված ներկայացուցիչներ։

Այսպես պետք է ըմբռնել և ընդունել նույնպես այդ նոյն շրջանի հայ մտածողի աշխարհայեցքը, նրա «մասերիալիզմը»։ Միք. Նալբանդեանն էլ մի իրապաշտ մըտածող է, անմիջական տեսլի տեսակետի վրայ կանգնած։ Նա էլ առանձնապես չեշտում է բնության և բնագիտության վրայ, իբրև գիտության և փիլիսոփայության հաստատուն հիմի։ Բնագիտական տեսակետը միանգամայն յատկանշական է այդ դարաշրջանի համար։ Իսկ այդ նոյն է, ինչ իրական, փորձառական տեսակետը։

Կարելի է Միք. Նալբանդեանի գրածքներից բազմաթիվ կտորներ և մտքեր առաջ բերել մեր այս դրութիւնը հիմնաւորելու համար, ինչ որ տեղերդ ևնք համարում կարեւորը նրա մտածողության, նրա աշխարհայեցողության ընդհանուր ոգին է ու բնոյթը։

IV

Այժմ անցնենք Գերմանիայի մեծ գաղափարապաշտ փիլիսոփայի պետական-քաղաքական հայեցակետների քննադատությանը։

Այս մարզում Միք. Նալբանդեանի քննադատությունը էլ ևս ելի զօրաւոր է, էլ ևս ելի անխնայ է և անվերապահ։ Այստեղ մեր առաջ բարձրանում է իր ամբողջ փայլով ազատության անհնաման մարտիկը։ Նա ինչպես չի ընդունում որևէ սահմանափակում և քննադատում մարդի սահմանում, նոյնպես և քաղաքական ու հասարակական կեանքի մարզում։ Նա անում է իր քննադատության մէջ մի չարք վերին աստիճանի արդիական և ինքնատիպ դիտողություններ Հեգելի պետական-քաղաքական հայեցքների, գերման ժողովրդի հոգեբանության և Ներկայիս ռէժիմի մասին։—

Յայտնի է Հեգելի պետական-քաղաքական իդեալը։ Պրուսիայի, Ներկայիս ռէժիմի իդեալականացումն էր այդ։ Մի ազատական-քննադատական կողմ։ Գերմանիայի մեծ գաղափարապաշտ փիլիսոփան պատմության վախճանական նպատակը տեսնում էր սահմանադրական-ժառանգական միապետության մէջ։ Դրանից ավելի հեռուն չէր գնում նրա մտքի թռիչքը։ Հեգելը ազգերի պատմության մէջ տեսնում է, այդ տեսակետից, երեք գլխաւոր շրջաններ, ներկայացած երեք պետութիւն-

ների միջոցով — Ասաջին՝ արեւելեան բռնապետութիւն, երկրորդ՝ յաղնական դեմոկրատական հասարակապետութիւն, երրորդ՝ ռամանական արիստոկրատական հանրապետութիւն և չորրորդ՝ գերմանական միապետութիւն։

Ինչ խօսք, որ, ըստ Հեգելի, ամենաբարձր պետական ձեւը գերմանականն էր, որ իր մաքի ամբողջ թափով պաշտպանում է Պրուսիայի խորագէտ փիլիսոփան, եւ պաշտպանում է նամանաւանդ անգլիական «պարլամենտականութիւնը» դէմ։ «Այդ պարլամենտականութիւնը, ասում է Հեգել, չունի արդի քաղաքական ապականութեան և անխելքութեան»։ Պրուսիայի փիլիսոփան նկատում է, որ Պրուսիայում արդէն կատարուած է այն աշխատանքը, որ Անգլիան դեռ ևս ապագայում պէտք է կատարէ։ Այլ խօսքով՝ Անգլիան յետ է մնացած, և այդ չնորհիւ պրուսական միապետների։ Ահա «պրուսական խորին խելքը և ճշմարտութեան սէրը։ Նոյնպէս և գլխաւոր լուսաւորութեան բազմազարեան աշխատութիւնը, արդէն իրագործել են այն, ինչ որ չկարողացան անգլիական ազգին նորա երեւելի գիչքը»։ Հեգելը դէմ է նաև անգլիական բարեփոխութիւններին, Bille of Reform-ին։

Պրուսական փիլիսոփայի այս յատկապէս պետահայեցողութեան դէմ հայ արմատական դեմոկրատը խօսում է ցասումով և յուզմունքով։ Նա անհանդուրժելի է համարում այդպիսի յարձակում անգլիական պետական կարգերի դէմ, և մանաւանդ մի գերմանացու կողմից։

Ինչո՞ւ, ի՞նչ է մղել գերմանացին — «Գերմանական ազգը մեծ ազգ չէ», գերմանացին «նեղսիրտ է», նա «մթնացնում է այն լուսամատը, որ կապել էին նրա վրայ Գէօթէն, Շիլլերը» և այլն։ Այստեղից պարզւում է, որ Գերմանիայի դէմ է խօսում հայ դեմոկրատական մտքի մայրուղին ներկայացուցիչը։ Նրա խօսքը վերաբերում է, անկասկած, պատմական Գերմանիային։ Բայց ցաւն այն

է, ինչպէս ճիշտ նկատում է Միք. Նալբանդեանը գեղեցկական թւականների մէջ, գերմանական «ազգութիւնը իր կնիքը դնում է և հայտնի վրայ»։

Ըստ Միք. Նալբանդեանի, Գերմանիան պրոգրէսի ճանապարհին, արմատական պետական կարգերի տեսակէտից, ինքնուրոյնաբար ոչինչ չի ստեղծել։ Նա կրել է մեկ, մեծ կամ փոքր չափով, ուրիշների ազդեցութիւնը։ Այդ կողմից նրա գերմանական ազգը և ազգութիւնը «մի փոքր մարդ է դարձել, այդ էլ միմիայն ֆրանսիական Մեծ Յեղափոխութեան չնորհքով»։ Ահա հայ դեմոկրատի խորին համոզմունքը և ճիշտ դիտողութիւնը։ Նոյն միտքը նա մի այլ տեղ այսպէս է արտայայտում. «Ցաւալի է, որ Գերմանիան մարդ դարձաւ Ֆրանսիոյ XVIII դարու փիլիսոփայութեամբ, որի վերջին խօսքն էր 1789 և 1793 թւականները»։ Սրանից յետոյ՝ նա չօչափում է այն հարցը, թէ ո՞րտեղից էր բղխում 18-րդ դարու փիլիսոփայութիւնը։ Պատասխանը պարզ է.— Անգլիայից էր գալիս այդ Անգլիան տալիս էր արդէն իր յեղափոխութիւնը, խլել էր մտաւորից ամեն ինչ, բացի մտքից։ «Անգլիան իրաւամբ բոլոր ցամաքամասի լուսատու ճրագն է», ասում է նա, թէև իսկոյն աւելացնում է։ «բայց յեղափոխութիւնից յետոյ այդ երկու աշխարհների պաշտօնները փոխեցան և ուղղութիւնը իր կարգով ազդեցութիւն ունեցաւ Անգլիոյ վրայ, աւելի առաջադիմութեան վրայ»։ Նրա կարծիքով՝ «հիւլէիմները կամ ցամաքամասի բնակիչները ընդունակ չէին այդ բանին»։ Անգլիան միայն, նրանք ընդունակ էին մտքի թագուհին, անգլիական ոգին միայն կարող էր ստեղծագործել այն։ Իսկ «գերմանիկ ոգին իր ելքը աշխատեցաւ փնտռել անպտուղ իդէաների մէջ և մինչեւ այսօր չպակասեցան բերանաբաց փիլիսոփաներ, որ քամի կուլ տալով իդէա քարոզեցին, առանց այդ սքանչելի իդէան երբևիցէ իրենց համար մարմնաւորել կարողանալու։ Գեր-

մանացիք նեզսիբա են ըստ էության... Ես անհամ կերակուր եմ ուտում, փիլիսոփան չի հաւանում և իր մաքի մէջ աւելի համեղ կերակրի զաղափարն ունի»։ Հեգելն առհասարակ չէ կարող տանել և հանդուրժել «հանրապետական տարր» սահմանադրութեան մէջ։ Գերմանացին դրանից այնպէս է վախենում, ինչպէս «ագռաւը խրտուիլակից»։ Հանրապետութիւնը Հեգելի համար «զարչելի է»։ Գերմանացին իր էութեամբ հակառամկավարական է։ Այս է Միք. Նալբանդեանի համոզումը։ «Հեգելը միրուքին է տեսնում բնական ծերիդրիկոսների ձեռքով զարդնած չղթայի մէջ, քան թէ այն սահմանադրութեան, որ միայն անգլիական մարդը կարողացաւ իրագործել, մի սահմանադրութիւն, որ տալիս է այնպիսի ազատութիւն, որով անգլիացին իրաւամբ կարող է պարծենալ»։ Միք. Նալբանդեանի տեսակէտով՝ գերմանացին ընդունակ էլ չէ այդպիսի դեմոկրատական սահմանադրութեան։ Ահա ինչու՞ — Այդ բոլորը, նկատում է ազատութեան երկիրը, հնարաւոր և մտածելի է այնպիսի «ընկերութեան մէջ, որ աճում է ինքնակալութեա», իսկ այնտեղ, ուր «հանդէսը պատկանում է ծերիդրիկոսներին», անկարելի է։ «Գերմանացին թափառական զաղափարների սարսուռ է», և ուրիշ ոչինչ։ Եւ Միք. Նալբանդեանը զայրացուցիչ է համարում այն երեւոյթը, որ այդպիսի մէկն է խօսում անգլիական սահմանադրութեան դէմ, այն սահմանադրութեան, «որի լոկ Habeas Korpus *) ակար ամբողջ Գերմանիայի հաւասար գին ունի»։

Ահա ինչ սահմանի բարձր արժէք ունի դեմոկրատական սահմանադրութիւնը Միք. Նալբանդեանի համար։

Այս բոլորը, Անգլիայի այս ազատ պետական կարգե-

*) Անձի անձեռնմխելիութեան օրէնքը, որ գոյութիւն ունի Անգլիայում 1679 թուից ի վեր։

րը տեսնելով՝ Պրուսիայի փիլիսոփան «սարսափում է և նրա նեզսիբա դիւանագիտական (քիւ բօկրատիկ. Ե. Ծ.) սամսքը չի կարող մարսել»։ Հեգելի վախը կրկնակի է՝ ժողովրդավար կարգերի յարաճուն զարգացման հանդէպ։ Ահա ինչ է ասում Միք. Նալբանդեանը. «Երբ 1830-1 թուերին վերջին անգամ Հեգելը կարդում է փիլիսոփայութեան պատմութիւնը Բերլինում, վերահին տրաքից Ֆրանսիական յեղափոխութեան ուսմքը. ահաբեկութիւնը տարաձեց ամեն տեղ այս ցնցիւնը և Հեգելը ընկճեցաւ այս երկիւղի ծանրութեան տակ»։ Ամենակարեւորն այստեղ հետեւեալն է, որի վրայ առանձնապէս պէտք է ընչտել. «Մի նախազգացում ունէր Հեգելը, որ այդ ցնցիւնը կ'ոչնչացնի ոչ միայն աէրութիւնը, այլ և իդեալիզմի հանմակարգութիւնը» (ընդգծումն իմն է. Ե. Ծ.)։

Ահա այսպէս անողոք է նայ ազնիւ և արմատական դեմոկրատը Հեգելի և իր իդէալականացրած պետութեան՝ Պրուսիայի դէմ և այսպէս ջերմ պաշտպան անգլիական դեմոկրատական պետական կարգերի։

Միք. Նալբանդեանը, անկասկած, աչք չի փակում անգլիական սահմանադրութեան թերութիւնների հանդէպ։ «Մ'ով չի տեսնում, ասում է նա, որ անգլիական սահմանադրութիւնը տակաւին չէ հասած իր վերջին կատարելութեան», եւ նա ճիշտ կերպով նկատում է, որ «կատարելութիւնը անչափ նպատակ չէ»։ Որքան մարդկային հակասութիւնները լայնանում են, որքան կեանքը զարգանում է, դրա համեմատութեամբ էլ փոխւում է կատարելութեան գաղափարը։ Միք. Նալբանդեանի համար կատարելութիւնից աւելի կարեւորը այն անդադար ձգտումն է այն յարաճուն չարժումը, որ տանում է դէպի կատարելութիւնը», և հէնց այդ երեւոյթի մէջ էլ երեւում է առողջ կեանքը։ Իսկ այդ ճանապարհի վրայ է վազուց կանգնած Անգլիան, անգլիական ժողովուրդը։

Անգլիական ազատ օրէնքները, մի Habeas Korpus, ազատ և դեմոկրատ պետական կարգերը բոնազբօսիկ և անհարատատ ծնունդներ չեն, այլ անմիջապէս բղխած են «անգլիական ազգի, ժողովրդի ոգուց և հանգամանքներից, անգլիական կեանքից»։ Անգլիական ժողովուրդը իր ոգով և էութեամբ դեմոկրատ է և ազատ։ Անգլիան թէև միապետական երկիր է, բայց իր ազատ կարգերով կարող է համեմատել ամեն մի հասարակապետական երկրի հետ։ Վազուց ի վեր անգլիական ժողովուրդը ամեն ինչ առել է իր ձեռքը, «թագը միայն թողնելով իր թագաւորին»։

Հայ արմատական և յեղափոխական դեմոկրատի դէմքը և պետական-հասարակական հայեացքները աւելի պարզելու տեսակէտից, գուցէ և աւելորդ չի լինի, եթէ նկատենք, որ նրա ուզածը, նրա իդէալը անգլիական սահմանադրութիւնը չէր։ Անգլիական սահմանադրութեան հանդէպ՝ Միք. Նալբանդեանի համար աւելի առաւելութիւն էր ներկայացնում ամերիկեան հանրապետութիւնը։ Մի խօսքով՝ նրա ուզածը պարզապէս ժողովրդապետութիւնն էր, ուր պէտք է իշխէր ժողովրդի ընդհանուր կամքը։

IV

ՌԱՓԱՅԷԼ ՊԱՏԿԱՆԵԱՆ

I

Նոր-Նախիջևանի այս երկրորդ մեծ զաւակը ծնած է Նալբանդեանից մէկ տարի յետոյ, 1830 թուին, նոյեմբերի 8-ին։

Ռափայէլ Պատկանեանի կեանքի առաջին տարիները անցնում են իր հօր անմիջական ազդեցութեան տակ։ Իր հայրը, Յակոբիկ քահանայ Պատկանեանը, որպէս վկայութեամբ, «իւր ժամանակում Նոր-Նախիջևանում երեւելի քարոզչի, հայկաբանի և պատմագէտի» համբաւ էր վայելում*)։ «Նա Նոր-Նախիջևանի համար, ամբողջ 30 տարի, մի տեսակ բարոյական արեգակ էր, որ իւր չուրջը սիրում էր լոյս և ճշմարտութիւն», կարդում ենք նոյն տեղում։

Մինչև 13 տարեկան հասակը Ռափայէլը մեծանում և դաստիարակւում է այդ «արեգակի» մթնոլորտում, հայ միջավայրում և գերազանցապէս հայ հոգով։

1843 թուին նա գնում է Մոսկւա և ընդունւում լազարեան ճեմարանում, ուր սովորում է մինչեւ 1849

*) Ռափայէլ Պատկանեանի երկասիրութիւնները. Գ. հատոր. «Մանկական յիշողութիւններ ալ. Մ. Լմբինի մասին», էջ 4։

թիւը։

Ռ. Պատկանեանի աշխարհայեացքի և նկարագրի կազմակերպութեան տեսակէտից Լազարեան Ճեմարանը վճռական դեր է կատարում։

Ճեմարանի ոգին և կենարոնական դէմքն էր Մկրտիչ Լմբինը, այդ նոր «ծագող աստղը» Ռափայէլի նօր քնարոչմամբ։

Այդ չրջանը Ռ. Պատկանեանը համարում է Մ. Լմբինի «մանկավարժութեան ոսկեդարը»։

Լմբինի չնորհիւ նա ծանօթանում է մեր մատենագիրների, մեր դասական գրականութեան և մեր անցեալ կեանքի հետ, հմտանում է գրական լեզուի գրաբարի մէջ և այլն։ Նա է մեր ազգայ մեծ բանաստեղծի մէջ ներչնչում սէր դէպի ժողովրդական բանաստեղծութիւնը։ Այս տեսակէտից անջնջելի տպաւորութիւն է արել պատանի Ռափայէլի վրայ յատկապէս Ալիչանի «Բլբուլն Աւարայրի»-ի ընթերցումը և բացատրութիւնը։ Այդպէս է վկայում ինքը՝ Ռ. Պատկանեանը, երբ արդէն նշանաւոր քանաստեղծ էր, 1887 թուին, իր վերոյիշեալ «Յուշերի» մէջ։

Ըստ Ռ. Պատկանեանի, Լազարեան Ճեմարանի ամենադրական կողմը այն էր, որ այնտեղ սիրում էր հայ ոգի, հայ մտածում և հայ զգացում։ Լազարեան Ճեմարանում սանները պատրաստւում էին լաւ հայ մարդ լինելու, այնտեղ հայ պատանին սովորում էր գիտակցօրէն իր հայրութիւնը, իր հայ լինելը։ Բայց, անկասկած, չատպում է աւելացնել Ռ. Պատկանեանը, այնտեղ չկար «մի թեթեւ նշոյլ օտարատեացութեան» *)։

Համեմատելով Լազարեան Ճեմարանի անցեալ քառանեան թեականների և ներկայ իննեանական թեա-

*) «Մանկական յիշողութիւններ», էջ 13։

կանների չրջանները, նա նկատում է։ «Մի բան կայ Ճեմարանի անցեալ օրերու մէջ, որն ամեն մարդ կասէ, որ անցեալը այժմուանէ վեր է, և այդ «մի բանն է» այն հայկական ոգին, որն աներեւութապէս թագաւորում էր Ճեմարանի մէջ, որ այժմ նուազել է... Բառատուն տարի առաջ մենք աւելի հայ էինք» *)։

Այդ չրջանի ծնունդ են մի չարք նչանաւոր դէմքեր, ինչպէս՝ փափազեան, Ազափիրեան, Ակարեան, Մխիթարեան, Սիմէօնեան, Միանուարեան, Բերովբէ Պատկանեան, ինքը՝ Ռափայէլ Պատկանեան, «փառաւոր երամը Լմբինի առիծների», որոնք յետագայում տարածել են լոյսի հետ՝ «հայկական խօսք և հայկական ոգի» մեր կեանքի և գրականութեան տարբեր մարզերում։

Ռ. Պատկանեանն իր սիրելի ուսուցչի ամենաչքառու թերութիւնը տեսնում էր նրանում, որ նա «թէև հմտանալի, կանոնաւոր, զգեցիկ և մաքուր աչխարհաբար էր խօսում, բայց բնաւ չէր խոստովանում և չէր ուզում ճանաչել նորա գոյութիւնը և նորա ժողովրդականութեան ընթացք և ուզղութիւն տալու չէր աչխատում» (էջ 15)։ Եւ այս սխալը մեր ազգային քանաստեղծը, որ միւսանակ աչխարհաբարի ամենագլխաւոր պաշտպաններից և տարածողներից էկն է, համարում է «օրհնասական սխալ» իր ուսուցչի կողմից։ Նա աւելացնում է. «Ես այժմ մտածում եմ, թէ ո՞րքան մչակած և ծաղկած պիտի լինէր մեր այժմեայ աչխարհաբարը. եթէ պ. Լմբինը ըստ արժանւոյն ուչք դարձնէր՝ ո՞ր պիտի երթային արդիօք այն գրչինները, որք աւելի արժանի գլուխներ չի գտնելով, գարնիները, Նազարեաններուն, Նալբանդեաններուն գլուխները» **)։

*) Նոյն, էջ 9։

**) Նոյն, էջ 16։

Ե. Պատկանեանը չատարելով Ճեմարանի լրիւ դասընթացը, 1849 թուին հետաքրքրուեցաւ նիւթական պատճառով։

1851 թուին մենք անհետ ենք նրան Թօրպատում։ Նա ևս գնում է մեր վերածնութեան պատմական սրբատեղը մկրտելու փափաքեան ազգանուն Աբգիանը և Նազարեանը հարթել էին արդէն հանդապարտը և հայ ժողովրդի ընտիր զաւակները, առաքուած վեց գաղափարներով, գնում էին այդ մատաղ կենտրոնը՝ նախ իրենք մկրտուելու ու վերածնուելու և ապա լծելու իրենց հարազատ ժողովրդի վերածնութեան սրբազան գործին։

Յիսունական թուականներին Թօրպատում կար արդէն հայ ուսանողական ամբողջ գաղութ։ Այլ ևս Աբգիանի օրերը չէին, երբ մեծ դժուարութեամբ մի հայ էին գտնում՝ հայրենիքի կարօտը նրանից առնելու համար։ Այս չրջանը — յիսունական թուականները — համարւում է Թօրպատի հայ ուսանողութեան «ոսկէ դարը»։ Հայ ուսանողները մկրտուելով ճչմարիտ գիտութեան աւազանում, մնում էին հայ, անգամ աւելի հայանում էին։ Ահա ի՛նչ է ասում և ի՛նչպէս է քնորոշում սիրով ոգին ու մտայնութիւնը Թօրպատի հայ ուսանողներից մէկը՝ ք. ի. Տիգրանեանը։ «Այդպէս, գերմանացոց ազդեցութեամբ սկսեց զարգանալ հայ ուսանողութեան ինքնաճանաչողութեան զգացմունքը և հէնց այդ էր պատճառը, որ օտար լեզուների հետ զուգընթացաբար սկսեցին ուսանել հայերէնը և մտակել աշխարհաբար լեզուն» *)։

Հայ ուսանողները ունէին իրենց գրական չրջանակը։ Նրանց հաւաքոյթները տեղի էին ունենում գերմանացի Զիգելի՝ Սա. Նազարեանի աներոջ տանը, ուր ապրել են Աբգիանը, Նազարեանը և մի չարք ուսանողներ՝ Յակոբեան և Գևորգեան պատկանեաններ, Գէորգ Դօղօխեան, Պետրոս Սիմէօնեան և այլն։ Գերմանացիք այդ փողոցը կոչում էին Armenische Strasse *)։ Այդ հաւաքոյթներում նրանք պարապում էին հայ գրականութեամբ, աշխարհիկ լեզուի և գրականութեան մասին, իրենք էլ գրում էին։ Այսպէս Աբգիանի ձեռագիր «Վէրք Հայաստանին», որ իր տուն բերել էր Աբգիանի աշակերտ Գէորգ Աբգիմեանը, կատարել է իր պատմական գերը՝ տալով «ընթերցանութեան և ոգեւորութեան նիւթ» ուսումնասիրելու լեզուն և վառելու հայրենեաց սիրով։ Հայ ուսանողների համար հայերէն խօսելը պարտադիր էր։ Հայերէն չիմացող կամ թերի իմացող նոր ուսանողները, իրենց գիտական աշխատանքներին զուգընթաց, հիմնօրէն սովորում էին նաև հայ լեզուն, ինչպէս և զբաղւում էին հայ գրականութեամբ։

Ահա այս Թօրպատեան մթնոլորտում մի կողմից ուսեալ և վերջնականապէս պարզւում է Յակոբ Պատկանեանի գէմքը և սրընթաց է նրա կանանչի ոգին և միւս կողմից, աւելի մեծ զարկ է ստանում նրա բանաստեղծական տաղանդը, ինչպէս և աւելի մշակւում նրա աշխարհիկ լեզուն։ Թէև նա 1852 թուի վերջերին ստիպուած է լինում հետանալ նիւթական պատճառով, բայց այդ կարճ ժամանակամիջոցում էլ Թօրպատը նրա վրայ գնում է իր անջնջելի կնիքը։

Այսպէս, Թօրպատումն է նա գրել «Սիրոյ երգը» և «Հայոց վէրքն» ուրախ ուսանողական երգերը աշխարհաբար լեզուով։

Դեռ ևս երկու տարի աւելի, 1850 թուին, սկսել էր աշխարհաբար ուսանելու գրել, երբ նա ուսուցիչ էր Ներ-

*) Տես Ա. Աբեղեան, «Թօրպատի գերը մեր վերածնութեան չրջանում», «Հայրենիք», 1926, No 10, էջ 51։

*) Տես Ց. Ասպնդիարի յօդուածը, «Գէորգ Դօղօխեան», «Արօր», 1912 թ. No 7-8, էջ 88։

ախտան պլրոցում՝ իր հոր տեսչութեան օրօք և այնտեղից իր հոր «Արարատ» թերթին։

Այնուհետև Ի. Պատկանեանը հաստատւում և սովորում է նախ՝ Մոսկւայում և ապա՝ Պետերբուրգում, հիմնում է մի գրական միութիւն, «Գամառ-Քաթիպա» անւան տակ, և մեծ նուանգամ նպիրւում է հայ այնժամուայ լեզւի և այնտարնիկ գրականութեան զարգացման։ Նա տեղեակ է հայ երգի լեզուն պրատիչ և թեթև, տակնուսլի և ճկուն եւ նրա երգը՝ իր լեզւով և նրիթմով, մեծապէս նպաստում է նորածիլ գրական լեզւի նուաճման և զոյութեան իրաւունքի յաղթանակին ու հաստատման։

Վանքասիրական թերթին (1866) մենք տեսնում ենք մեր ազգային մեծ բանաստեղծին իր ծննդավայրում, ուր մօտիկ լինելով հայ կեանքին և ժողովուրդին, աւելի մեծ թափով նպիրւում է իր առաքելութեան՝ հայ ժողովրդի կրթա-մշակութային և քաղաքական վերածնութեան։

Նա մեծ տաղանդով մերկացնում է նաև նոր-նոր քիչնանցիների բարոյական և հասարակական անտերը՝ տեզական բարբառով։

1877-9 թուերին, երբ արծարծւել էր Հայկական Դատը, մեր ազգային բանաստեղծը իր ամբողջ վիպլով և տաղանդի մեծութեամբ հրապարակ է գալիս և վառում բոլորի սրտերը իր անմահ երգերով՝ հրահրելով հայ ժողովրդի քաղաքական ինքնագիտակցութիւնը։

Ի. Պատկանեանը մեռաւ իր հայրենի քաղաքում 1892 թուին, օգոստոսի 22-ին, թոքախտից և թաղւեց Միք. Նալբանդեանի մօտ։

Այժմ անդրադառնանք նրա հասարակական դատանդքի վերլուծման և բնորոշման։

II

Ցաւ մի բանաստեղծի հասարակական դատանդքի բնութագիրը, անկասկած, չատ աւելի դժուարին է, քան մի հրապարակախօսի։

Բանաստեղծը վերստանցագէս արտադրութեան մարդ է, նրա հոգին չատ աւելի զգայուն է և տպաւորուող, չատ աւելի ենթակայ արտաքին գրգիռներին։ Այս մարդում, հետեւապէս, մտածումի և զգացումի չեղումներն ու հակատրիճները դառնում են ուղղակի անհրաժեշտութիւն։

Բայց, ըստ իս, մի բանաստեղծի հասարակական դէմքը գծելիս՝ չպէտք է ի նկատ ունենալ այդ ինքնին հասկանալի չեղումներն ու հակատրիճները, այլ պէտք է որոնել ընդհանուր ոգին։ Բանաստեղծի ցաք ու ցրիւ արտայայտած ընդհանուր ոգին՝ բազմազան տպաւորութիւնների, տեսիլների, զգացումների և խոհերի հարուստ ծովի մէջ որոնել, գտնել և բնորոշել այդ ընդհանուր ոգին,— ահա հասարակական վերլուծման գլխաւոր գերը և աշխատանքը։ Այս աշխատանքը պէտք է կատարւի միաժամանակ վերլուծման և համադրման ճանապարհով։

Այստեղ, ուրեմն, մեզ բնաւ չի հետաքրքրում Պատկանեան-գեղարուեստագէտը. այստեղ մեզ հետաքրքրում է բացառապէս մեր բանաստեղծի հասարակական դատանդ-

քը, այն հասարակական գաղափարները և սկզբունքները, որոնք գոնեառյում են նրա ողջ ստեղծագործությունը։ Նա արդեն պատկանում է այն բանաստեղծների թվին, որոնք իրենց կոչումով «նախ՝ քաղաքացի են ապա՝ պոետ»։ Իր գործունեության իրական պահանջն էր այդ և նա հարազատ արտայայտիչն եղավ իր ժամանակի գերիչխող գաղափարների։

Տաճկահայության ֆեոդալական ազատագրության երգիչ-գաղափարախոս — ահա Նար-Նալիեանի երկրորդ մեծ գործակի կարճ բնորոշումը։ Եթե Նալբանդյանն և Նազարյանն հայության «կրթական անօթն» են ստեղծում գլխաւորապես, Ռափայել Պատկանյանը, հետևապես, «քաղաքական անօթը» առաջադրէ։

Սրանով պարզվում է նրա հասարակական դեմքի հիմնական բնութագիծը։ Նրա մտածումների և զգացումների, ապրումների և գնահատությունների առանցքն է կազմում հայ ազգը, հայ ազգի վիշտն ու տառապանքը, անցյալն ու ներկան, հայ հայրենիքը և նրա լուսապսակ ապագան՝ ֆեոդալական անկախությունը։

Այդ չունչն ունի մեր բանաստեղծի յոթգումը՝ սկսած առաջին փորձերից մինչև իր երգի վերջին խոսքը, «Կապույտ երգը»։ Նա ուզում է, որ հայ ազգը և հայ հայրենիքը իրենց տեղն ունենան արևի տակ։ Նա ուզում է, որ հայ ազգը լինի «անդամ ազգերի»։ Նա, մյուս կողմից, ցավով նկատում է, որ «մեզ ազգ կազմելու ամենքն են խոփան» («Հայի վիշտը»)։

Այդ տեսակետից նշանավոր է իր «Երգումն»։ Վկայ կանչելով Արարատ, Արաքս և «ազգաչէն նախնիք»՝ ս. Սահակ, Մեսրոպ, Դևոնդ, Քաջ-Վարդան, Ազորման Աչոտ և Անտիոի Փոքրիկ, նա երգում է իր ազգի տուրբ օրօրանով, «ծնողաց գերեզմանով», իրեն «կհանք պարզևող արգանդով», որ

Ազգիս տեղանի վրայ ես գրի,
Իբրև ողջակէզ իմ այդ տուրք ուխտի—
Իմ ինչքը, կեանքը, վայելք աչխարհի։
Ահեղի քան զայն՝ քաղցր իմ ամուսին *)։

Նա ինքը սրտով ճիշտ բնորոշում է իր բովանդակ կեանքը և գործունեությունը։ Նա թէև չտատանեց իր այդ մեծ գործի հանապարհին, թէև չտաքցաւ, թէև յաճախ խորը հիասթափուեց՝ թէ քաղաքակիրթ ազգերից և թէ իր հարազատներից, բայց նա հաստատում մնաց իր այդ «տուրք ուխտին» մինչև իր կեանքի վերջին շունչը, իր «կարապի երգի» վերջին խոսքը

Բայց է՞ր նորից ես է գալիս արիւնըս,
Է՞ր ձգձգում են ջիլերը իմ քաղուկին
Արծաթ նման ատամնում է իմ հոգին,
Է՞ր յամրախօս լեզուս դառնում է ճարահատ,
Սիրտս մէջս սրտում է անդադար,
Է՞ր իմ թմրած աչքէս փախչում է քունը,—
Երբ որ լսում եմ Հայ ազգի անունը։ (էջ 262)։

Այսպէս, ուրեմն, մեր բանաստեղծի կեանքին ու գործին գոյն է տալիս ազգութիւնը։

III

Բայց սրանով դեռ չատ քիչ բան է ասում և չատ բան մնում մնում։

Ինչպես է ըմբռնում նա ազգութիւնը, ո՞րանք են ազգութեան կարևորագոյն հիմերը, ինչպես է ուզում նա «ազգ կապրել», ատհասարակ իր ազգային չէնքը կառուցել — ահա հարցեր, որոնց հանգամանորէն պատասխանը միայն կարող է պարզել մեր բանաստեղծի հասարակական

*) Ռ. Պատկանեանի ընտիր երկասիրութիւնները, հ. I. էջ 242։

պէմքը

Մօտենանք այդ հարցերի մանրազնին վերլուծման։

Ռափայէլ Պատկանեանն իր «Հայ եւ հայութիւն» (էջ 60) երկի մէջ, գրած դեռ ևս 1856 թ-ին, որոչապէս ձեւակերպել է իր ակզբունքային տեսակէտը ազգութեան գաղափարի, ազգութեան հիմերի մասին, ինչպէս և գծած է իր ազգաշինութեան յատակագիծը։ Դա, իրաւի, վերին ատիճանի հետաքրքրական գրած է՝ առաջապիր հարցի տեսակէտից։

Ի՞նչ է ասում նա—իր տեսակէտը ազգութիւնն մասին պարզելու համար, մեր ազգային քաննատեղծը նախ ժխտում է չատ բան, չատ հին ու սխալ ըմբռնումներ։

Նա գնում է հարցը չեչտակի—ո՞վ է հայը։ Ըստ Ռ. Պատկանեանի, նա՛ չէ հայը որի ազգանունը վերջանում է «եան մանուկով» կամ ով ամեն օր ճաշին ուտում է «ոլմա կամ վլաւ», հագնում «հայի գգակ կամ հալաւ», գնում «հայի ժամ», հաղորդւում տարեկան չորս անգամ, ծոմ պահում, յօրանջելիս քաց բերան ու երես խաչակնքում, տէրտէրին տեսնելիս «օրհնեա ի տէր» ասում, Զատկին ուտում թխխաչ կարմիր ձու...

Այս բոլորը, ըստ Ռ. Պատկանեանի, արտաքին բաներ են և, հետևապէս, անարժէք ու ազգութեան կամ հայութեան հետ կապ չունեցող։ Աւելում ևս կիր «քալա-փաչա» կամ «բօրչ»; հագիր՝ սերտուկ կամ չուխայ—դրանով ազգիդ վնաս կամ օգուտ չես տայ և, իբրև արտաքին ձևեր, ազգութեան հետ որևէ առնչութիւն չունեն։

Ռափայէլ Պատկանեանի տեսակէտով, հայ լինելու կամ հայութեան իրաւունք չի տալիս նաև «հայերէն խօսելու», ինչպէս և «հայ ծնուելու» պարագան։ Սրանք ևս արտաքին բաներ են։ Բայց սխալ չհասկանանք մեր ազգային մեծ բանաստեղծին։ Սխալ է կարծել, թէ նա մեր

ժամ է ծագման, աւելի ևս լեզուի դերը։ Ռափայէլ Պատկանեանի համար լեզուն ազգ-հաւաքականութեան կարևոր պայման չինի է, գլխաւոր «նշանը ազգութեան»։ Այդ տեսակէտից դուրս է Ներիայ դէպքում նրա համար այդ հարցերը տարբեր իմաստ ունեն։ Ըստ Ռ. Պատկանեանի, մէկի հայ ծնուելը կամ հայերէն խօսելը դեռ նրան իրաւունք չի տալիս հայ կոչելու, եթէ նա իր գործով և մտածումով հայ չէ, հայութիւնն հետ հալած։ Այս դէպքում նա տեսակետ-սկզբունքային տեսակէտից չի մօտենում ծագման և լեզուի հարցերի քննութիւնն և գնահատութիւնն իբրև ազգութեան հիմերի։

Նրա համար հայութիւնն ստորագրի չէ նահապետական։ Մեր մէջ վերածնիչների նման Ռափայէլ Պատկանեանն ևս սկզբունքային տեսակէտով չի մերժում կրօնի գերը, բայց նրա գիրքը գաւանանքի հանդէպ անվերապահօրէն ժխտական է՝ մէկ տեսական և մէկ գործնական տեսակէտներով։ Նա յորդորում է հայութիւնն միջից հեռացնելու կրօնական-գաւանական անգամ վէճերը, ուրանք ոչ մի չահ չբերելով հանդերձ, հայ ազգը բաժանում, երկպառակում և թուլացնում են։ Իբրև օրինակ մատնանշել է վինում նա հարաւի վրայ, ուր այնքան ապրելուն վիճել են այդ մինչև օրս «անքակ միացած»—թէ՝ հոգին է բխել Հօրից և Որդին հոգով սրբով անարատ ծնել Մօրից— կնճիռների մասին, ոչ միայն վիճել են, այլ և բիւր բիւր հոգիներ զոհել այդ պատճառով։ Մի այլ տեղ, «Տաճկահայերի օրհաս»-ի մէջ, նա աւելի պարզ և որոշ ասում է իր խօսքը

Քրիստոնեայ ենք մենք և սերունդ Հայկի,—
Այսքանը բաւ է՝ էլ լուսաւորչական,
կամ պապական և կամ լօթրանդի,
Ազգը չի բաժանենք՝ ի սէր հայութեան *)։

*) էջ 240, ընդգծումն իմն է։

էականը և կարևորը հայութիւնն է, այսինքն ազգութիւնը, էական և կարևոր կրկնակի տեսակէտներով տեսական և գործնական։

Այսպէս, դաւանանքը, ըստ մեր ազգային հրգչի, ոչ միայն ազգութեան հիմ և առարկելի չէ, այլ և խանգարիչ հանգամանք է ազգի կամ հայութեան ամբողջականութեան համար։

Մերժելով այս բոլորը, Ռափայէլ Պատկանեանը առում է իր գրական խօսքը, թէ՝ ո՞վ է հայը։

Հայ է նա, ով յարգում է հայութիւնը, և Հայաստանն իբրև տասով աստղ ունի իր համար, ով սիրում է իր ազգը ո՛չ լոկ խօսքով այլ գործով, իբրև իր անձը, և ընդունակ է զոհել իր գանձը, անգամ իր կեանքը ազգի համար։ Հայ է նա՝, ով գիտէ իր ազգի պատմական անցեալը, թէ՝ ո՞վ էր մեր նախահայրը, ո՞րտեղ էր Հայ աշխարհը, քանի՞ տարի նա անկախ կեանք ունեցաւ, ինչո՞ւ ընկաւ նա ոչ դրկից առաջուայ փառքից, ո՞ր գրից հայութիւնը և, վերջապէս, մտար կա՞յ հայ ազատ և անկախ կեանքի կրկին նորոգման և, եթէ կայ այդ հնարը, պատրա՞ստ է նա թողնել իր կայքը, իր սիրատուն ծնողները և սիրելիի փոխարէն իր կրծքին սեղմելով մահառիթ հրացանը, կռւել այդ ազատ և անկախ կեանքի համար։

Ահա ով է հայը, ահա հայ մարդու դիմագծերը։

Այս մի տարիք, ընդամէնը 2 ուկէս էջ բռնող, տառասարի մէջ, խտացած ձևով, տրւած են կարևորագոյն հիմունքները ո՛չ միայն իր ազգութեան ըմբռնման, այլ և իր բովանդակ հասարակական գաւանանքի։

Փորձենք աւելի պարզել այդ հիմքերը։

Ամենից առաջ այստեղ արտայայտութեան է գտել մի ժամանակակից հոգեբանական տեսակէտ ազգութեան մասին, ըստ այդ տեսութեան, ազգութիւն էական և կարե-

րոշիչ յատկանիշը համարւում է գիտակցութիւնը։ Մարդ-անհատը գիտակցում է իր ազգային պատկանելիութիւնը, նա գիտակցում է, որ ապրում, մտածում և գործում է իբրև մի որոշ ամբողջի, մի ազգային հասարակութեան անդամ, այս դէպքում՝ իբրև հայ։ Օրինակ հրէութիւնը, թէև գրած աշխարհի բոլոր հորիզոնների տակ, զուրկ հայրենիքից և ազգային լեզուից (չհաշւած «ժարգոն» կոչւածը, որ մատաղ միայն ազգային լեզուի պեր է կատարում այժմ) և այլն, բայց նա համարւում է մի ազգութիւն ամեն մի հրէայ իր գիտակցութեան մէջ ունի ազգային պատկանելիութիւնը, իր անդամ լինելը հրէական, նա ապրում է իբրև հրէայ, մտածում, զգում և գործում իբրև հրէայ։

Ահա այս հոգեբանական փաստի վրայ է հենւում և այդ պահանջն է անում մեր ազգային մեծ հրգիչը։

Բացի այդ հոգեբանական փաստի ընդգծումից, ըստ Ռ. Պատկանեանի, ազգութեան հիմեր են կազմում կրօնը, լեզուն, հայրենիքը և պատմական-քաղաքական անկախութիւնը։

Մեր վերածնիչներից ոչ մէկը, ինչպէս և Ռափայէլ Պատկանեանը չի ժխտում կրօնը ակզբունքօրէն ինչպէս մի-քանիների, նոյնպէս և մեր ազգային բանաստեղծի համար կրօնը ազգութեան կարևոր հիմերից և «նշաններից» մէկն է։

Նոյնը և լեզուն, անկասկած՝ աշխարհաբարը։ Նրա համար գրաբարը մեռած լեզու լինելով, չի կարող ազգութեան գոյութեան հիմք նկատւել։ Նա ճիշտ է, Նաղարեանի և Նալբանդեանի չափ տեսականօրէն չի փաստաբանել և հիմնաւորել աշխարհաբարի նշանակութիւնը և իրաւունքը, բայց նոյնը հաստատել է գործնականապես։ Նրա լեզուն համարւում է անհամեմատ աւելի պես։ Նրա լեզուն համարւում է անհամեմատ աւելի պարկած, մաքուր և կատարելագործած։ Դեռ ևս 1855

թերն, երբ դեռ լույս չէր տեսել Խաչատուր Աբովեանի «Վէրք Հայաստանին», նա իր ազգային երգարանի ճակատին դրել էր իր տեսակէտը ընորոշող այս նշանաբանը. «Իրէ՛ այնպէս, ինչպէս որ խօսում են, խօսէ՛ այնպէս, ինչպէս որ գրում են»։

Կալով հայրենիքին, պէտք է ասել, որ, ըստ Ռափայէլ Պատկանեանի, «Հարազատ հողը» («Փեսացու», էջ 222) կազմում է մի էական և կարևոր հիմը ազգութեան։ Հարազատ հող և ազատութիւն—այս երկու գաղափարները կապած են միմիանց անբակտելիօրէն։ Մէկն առանց միւսի թերի է, անգամ անարժէք։

Սնա ինչ նմայք, ինչ գիտեցկութիւն և գրաւչութիւն ունի հայրենիքը։ Հայ հայրենիքը այնպէս է, ուր «Եփրատ և Տիգրիս գրկախառնած են, երասխը յուզած մրմնջմով հոսում է, Մասյաց գագաթը ամպերից դուռ նայում, արեգը փայլում իր կուսական շողերով, երկինքը ջրում երկիրը գով ցօղերով, ուր չկան բորբաս, չիմոն և խորչակ, օդը չունչ է հրեշտակի, ջուրը՝ մեղր անուշակ»... («Օտար օրիորդ և հայ պատանի», էջ 108)։ «Վարդ ևս ուզում՝ այնտեղ է, անամպ երկինք, միգմ հովեր, ճաճանչավայել արեգակ, կարկաչահոս առուներ»...

Բայց Ռափայէլ Պատկանեանի համար հայ ազգ-հասարակականութեան ամենակարևոր հիմը, հայ ազգային շինքի կառուցման հիմնաքարը Հայաստանի քաղաքական-պետական անկախութիւնն է, որ միաժամանակ կազմում է իր հասարակական գաւանանքի առանցքը, իր կեանքի գերագոյն իդէալը, կարծ՝ իր Սրբութիւն Սրբոցը։

IV

Ակսպես. Հայաստանի քաղաքական ազատագրումը կազմում է Ռափայէլ Պատկանեանի երգի գլխաւոր լարը։ Հայաստանի քաղաքական ազատագրութեան գաղափարը ներկայանում է այն կիզակէտը, որի չուրջը համախմբւում են մեծ թոլոր գաղափարները Հայաստանի քաղաքական անկախութիւնը ի. Պատկանեանի համար հարցերի հարցն է, մի գերագոյն արժէք և չափանիշ, որով պէտք է չափել և գնահատել ամեն ինչ՝ մեր գործը, մեր խօսքը, մեր մտածումը։ Իր խորին համոզումով՝ հայերը ազգերի մեր մտածումը։ Իր խորին համոզումով՝ հայերը ազգերի մեր մտածումը։ Իր խորին համոզումով՝ հայերը ազգերի անպատմ կարող են այդ ձևով միայն լինել — ազատ եւ անկախ պատնալով։

Ձշմարտութեան պէտ մեղանչած չենք լինի, եթէ ասենք, որ մեր բանաստեղծի գրեթէ ամեն մի երգի մէջ այդ գաղափարն է երգւում և քարոզւում՝ տարբեր մեայ

է։ Ան Գամառ-Քաթիպայի անպրանիկ հոգեւոր-մշակութային գործիչներից է, գրած դեռ ևս 1856 թ.-ին, ուր արդէն որոշապէս զծուած է նրա հիմնական տեսակէտը։ Այսօր, այլաբանօրէն, Մայր-Արաքսի միջոցով, բանաստեղծը արտայայտում է և ողբում դարաւոր սարսուռներ ենթակայ հայ ժողովրդի հոգեկան դրութիւնը։ Արաքսը, իբրև այրուցած հարս, մեղմօրէն ողբում է Հայաստանի քաղաքական անկախութեան անկումը, վերյիշում է իր փառաւոր անցեալը, երբ ինքը «չքնաղագարդ հարսի պէս», «հպարտ ու քաջ պճրանքով», փախչում էր ափերից և ոչքում Հայաստանի ներկայ ահաւոր գրութիւնը, տարակուսած վիճակը, երբ «օտար փեսայ չուզելով» մնալ այրի և սգաւոր այնքան ժամանակ, որքան հայ ժողովուրդը կը մնայ պանդուխտ, չաք ու ցրիւ «կը յածէ» օտար աշխարհներում, որքան հայ հայրենիքը կը մնայ թշնամու ոտի կոխան... Արաքսի բերնով մենք լսում ենք մխիթարական բարբառոս լէժիմի տակ կքած հայ ժողովրդի ողբաձայնը, որի մէջ կայ միաժամանակ մի մեղմ ցաւում և բողոք՝ ուղղուած այդ դարաւոր թշուառ կացութեան դէմ, հրահրում հայ ժողովրդի քաղաքական գիտակցութիւնը և կինոական այժերի «անզօր կայծերը» (Բաֆֆի)։

Մեզ համար, անկասկած, էականը գրուածքի գաղափարային, սկզբունքային պարունակութիւնն է և ոչ տուրը։ Անցեալ դարու 50-ական թուականներին, երբ յղացած է այս գեղարուեստական գործը, չէր կարող այլ տոն և չեչտ ունենալ, քան ունի նա, և այդ այն պարզ պատճառով, որ այդ ժամանակ դեռ ևս տաճկահայ ժողովրդի ազատագրութեան հարցը ոչ միայն սուր քննդի չէր ենթարկուած, անգամ հրապարակի վրայ դրուած չէր։ Հետևապէս ուժեղ պայմանների մէջ բանաստեղծը չէր կարող ներչնչուել ըմբոստութիւնների չաւէր կարդալու հայ ժողովուրդին՝ իբրև

կարմիր յեղափոխական. ինչ որ ուժգին է ունենում քառորդ դար յետոյ, բալկանեան ազգերի ազատագրութեան և հայկական հարցի բորբոքման օրերի ստեղծագործութիւնների մէջ՝ «Ամպամած Մասիս»-ի, «Ինչ անենք»-ի, «Ահեզի աթաիում»-ի և այլն։ Օսմանեանական թեմաներից ի վեր՝ նրա բոլոր բանաստեղծութիւնները ունեն այդ ոգին և չունչը — ըմբոստութեան և ընդվզումի ոգին և չունչը։ Այդ չրջանում նա արդէն բացարձակ կերպով հրաւէր է կարդում ամբողջ հայութեան, առանց սեռի և դասակարգի խտրութեան, պարզել ազատամարտի դրօշը, յետ խլել «թշնամուց հայկական թագը» և կարին նուաճեցնել հայոց թագաւորին։

Այդ օրերին հարցն արդէն այս այդքան այժմէական էր դարձել և այդքան սուր կերպարանք ունէր նրա համար Տաճկահայ ժողովրդի թշուառութիւնը ծայր աստիճանի էր հասել։ Ի քանի մեզմ տողերի մէջ՝ ազգութիւնն երգիչը տալիս է տաճկական դժոխքը, ուր վիճակուած էր հայութեան ապրելու. «ժամերը՝ անասնոց կոյանք, խոյնանները՝ պղծած, վանք՝ քանդած, խաչի տեղ՝ լուսնակ, հայն օրն ի բուն ծաղր ու ծանակի ենթակայ»... («Ղարիբ մշեցի», էջ 152)։ Այնտեղ հայը չունէր ոչ միայն իր մարդկային իրաւունքները, այլ և իր մարդկային-աստուածային պատկերը («Տաճկահայերի օրհնա», էջ 236)։ այնտեղ հայը սարսուռ էր, գրաստ, օտարները ծաղրում, թքում վրան. հայ կոյսերը և ամօթխած հարսերը թուրքերի զազիր հաբէթները լցնում. հայը անասունից վատ վիճակ ունէր...

Ահա այս կեանքի, այս անարդ և անմարդկային կեանքի դիմաց չատ աւելի վերացած է դառնում ազնիւ մանը, նա այդ է քարոզում տաճկահայ ազատագրութեան երգիչը։ Նա յորդորում է՝ կա՛մ պատուաւոր մեռնել և կա՛մ ազատ ապրել։

Հազար մահ է վախկոտ ապրել այսպէս,
Կամ կմոռնանք մենք քաջ վարդանի պէս
Կամ կը առանանք մեր սուրբ ազատութիւնը։
(էջ 260)

Այդ օրւանից հայ յեղափոխութեան նշանաբանը դարձաւ այդ — Մահ կամ ազատութիւն, պատւաւոր մահ կամ ազատ կեանք։ Հայ բանաստեղծը թելադրում է հայութիւնն՝ «մի անգամ թափել արիւն յորդառատ», քան տանել «ստրկի կեանք յաւիտեան», քան «արիւն վոխել ամեն օր կաթ-կաթի»։ («Ամպամած Մասիս», էջ 203)։ «Ստրուկ գնա՛ արեան դաշտը, վերազարձիր ազատւած»...

Այսպիսով՝ ազատ և անկախ կեանքի գաղափարը մի բարձր, մի վերազոյն գաղափար է մեր մեծ յեղափոխական-բանաստեղծի համար։

Այդ տեսակէտից խիստ բնորոշ է նաև «Վանեցոց Հայր-մերը»։ Վանեցին աստծուց խնդրում է միայն «երկրային արքայութիւն», իսկ այդ «արքայութիւնը» ազատ և անկախ կեանքն է։ Ամեն բան թողնելով աստծու կամքին, այդ է ուզում միայն.

Ամեն քանի մէջ քու կամքը թող 'լայ.
Միայն թէ Հայը լուծի տակ չի 'լայ, (էջ 141)։

V

Ասացինք, որ մեր բանաստեղծ-յեղափոխականի համար տաճկահայի ազատագրութեան գաղափարը այն միակ չափանիշն է, որով նա չափում և գնահատում է ամեն ինչ, ամեն գաղափար և արժէք, խօսք և գործ, մտածում և ձեռնարկ։

Ռ. Պատկանեանի համար բարոյական է և պին ուղիղ միայն այն գործն ու մտածումը, որ ծառայում է տաճկահայերի քաղաքական ազատագրումին, իսկ անարժէք և անբարոյական է այն ամենը, որ դէմ այդ սրբազան գաղափարին։

Ամեն մի հայ մարդ, առանց դասակարգի և կոչման խտրութեան, պարտաւոր է այդ հանրամարդկային և սրբազան մեծ գործին զոհաբերել այն, ինչ պահանջւում է, ինչ ունի նա — վաճառականը՝ իր գրամը, քաջ զօրավարը՝ իր թուրը, հեղինակը՝ իր գրիչը, հեռւորը՝ իր ճարտար լեզուն, գիտնականը՝ իր իմաստութիւնը...

Սա տաճկահայի ազատագրութեան մեծ նրպիչ-գաղափարախօսի Բարոյական Հրամայականն է։ Եւ նա «թըքամ է» վաճառական՝ և իր փայի, զօրավա՛րի և իր թրի, հեղինակի՛ և իր գրչի, հեռւորի՛ և իր լեզւի, գիտնականի՛ և իր ուսման վրայ, եթէ այդ բոլորից չան չըտնի Հայաստան («Հայերուս թուքը», էջ 159-60)։

Ռափայէլ Պատկանեանի համար հայը այն ժամանակ մի միայն մարդ, ազնիւ մարդ կոչելու իրաւունք ունի, երբ իր ձգտումը Հայաստանն է՝ օրօրոցից մինչև գերեզման։ Հայաստանի քաղաքական ազատագրում — ահա բոլորի համար գործունէութեան լայն և ազնիւ ասպարէզ։

Ըստ Ռ. Պատկանեանի, տաճկահայութեան ազատագրական գործը այս կամ այն դասակարգի գործը և մենաշնորհը չէ, հետևապէս՝ չունի այս կամ այն խաւի դասակարգային բնոյթը։ Բուրժուական որևէ այդ գործը և չարժումը, նշանակում է՝ մի կողմից՝ հիշտ չըմբռնել մեր բանաստեղծ գաղափարախօսին և՝ միւս կողմից՝ արատաւորել այդ գերազանցապէս ընդհանուր մարդկային մեծ չարժումը։ Տաճկահայերի քաղաքական անկախութեան խնդիրը մի ընդհանուր մարդկութեան և քաղաքակրթութեան գործ է, և ծառայել գրան, նշանակում է մխիթարական ծառայած լինել մարդկութեան Մի ազգի վիճակ

տար անկախութիւնը միաժամանակ մարդկային ամենաբարձր սկզբունքի և արդարութեան, հետևապէս և սոցիալիզմի պահանջն է։

Այդպէս են նայել տաճկահայ ժողովրդի քաղաքական ազատագրութեան և անկախութեան վրայ հին ու նոր յեղափոխական սերունդները՝ զոհարերելով իրենց կեանքը այդ ճանապարհին։ Տարբեր տեսակէտ չի կարելի դուրս բերել ե՛ւ մեր մեծ բանաստեղծ-յեղափոխականի գրած քնարից։ Նրա ողջ ստեղծագործութիւնից։

VI

Բայց Սիամանթոյ Պատկանեանը չատ տարի առաջ է գնում և այնպիսի պահանջներ է անում, որոնք վերին աստիճանի հետադիմական և ուշադրաւ են թէ՛ իր ընդհանուր աշխարհայեացքի բնութագրի և թէ՛ իր ժամանակի կեանքի բնորոշման տեսակէտից։

70-ական և 80-ական թուականները մի քաղաքական գարնանքի չրջան են կազմում մեր կեանքում։ Այդ չրջանում տաճկահայ գաղթը գարձել էր օրական հարց, մեր լաւագոյն և տաղանդաւոր յեղափոխական մտաւորականութիւնը խանդավառուած էր և մեծ յոյսեր էին կապած հասանական և մօտալուտ յաղթանակի հետ։

Այսպիսի պայմաններում ահա մեր ազգային մեծ բանաստեղծը պահանջում է թողնել ամեն ինչ և փարել տաճկահայ գաղթին, հաւաքել այդ արբալան և ընդհանուր գործի չուրջը։

Այդ չրջանի ծնունդ են «Վանեցի գիղջուկի տարազը», «Մշեցու նոր սերունդը» եւ այլն։ Այս գրուածքների մէջ նա չօչափում և գնահատում է անտեսական (երկրագործութեան) և կրթական հարցերը՝ օրական Հրամայականի տեսակէտից, իսկ օրուայ հրամայականն էր տաճկահայութեան քաղաքական ազատագրութիւնը։

Ինչպէս Պատկանեանի համար այս հարցերը — նիւթական և կրթական տարրական հարցեր են՝ տաճկահայութեան քաղաքական ազատագրութեան նպատակին։ Դեռ տեսնելին, գրանք անհրաժեշտ և անհրաժեշտ են այս միտումով և պէտք է մի կողմ դնել այդ ժամանակ չնչուն հարցերի հարցի արագ և չօչող լուծման «քաղաքական անօթի»— ահա օրուայ պահանջը։

«Վանեցի գիղջուկի տարազ»-ի մէջ (էջ 146) մեր տնտեսականը գնահատութեան է ենթարկում նիւթականի երկրագործութեան հարցը։ Գիւղացին խօսում է գալիքի հետ և ինքնամոռ հարցնում, թէ՝ ո՞ւմ համար է աշխատում, թէ՝ քնի հետ ո՞վ է տանջւում, «արիւն և քրտինք վօ-ւում» և ո՞ւմն է կուշտ հաց տալիս... Մի ժողովրդի ամբողջ տրագեդիան է գրուած այդ մի հատիկ հարցումի մէջ, Պատասխանը ինքնին պարզ է — ամօթ, խելք ու գլխ չունեցող թշնամու համար, նա յուսահատ ու համբերութեան բաժակը մինչև յատակը քամած՝ դիմում է գործանին խնդմ աշխատասէր գիւղացին։

Աչի՛ վրեմ ես քո խոփը, տանք գարբնին կռելու,
Կըռենք-կոփենք սուր ու սուսեր՝ գազմանի դէմ կըռուելու,
Եղբայրք Հայեր, առէ՛ք խոփը, տէ՛ք գարբնին կըռելու
Կըռել-կոփել սուր ու սուսեր՝ Հայաստանը փրկելու։

Արդէն երկրագործն սկսել յանդգնել էր այն համոզման և պահանջութեան — բանաստեղծն ուզում է նրա մէջ արձթել այդ գիտակցութիւնը — որ այսօր հողագործութեան օր չէ, որ այսօրը տարբեր պահանջ ունի. Հայաստանի փրկութեան համար պէտք է փչրել սա այժմ խոփ ու գործան։ Այսօր խոփի օր չէ, այլ սուր ու սուսերի։

Փիտո՛ւն, ծոզ գիրքը, ժամ չէ կարդալու,
Գեղջո՛ւկ, դու էլ ծոզ եղնևրն ու գութան։

Ինչո՞ւ, որովհետև ծանր երկունքի մէջ է Հայաստան և մեզ պէտք է չնորհէ «մի նոր գոյութիւն» — «Հայոց աշխարհի սուրբ ազատութիւն» *)։

Ռափայէլ Պատկանեանի մօտ կայ մինչև իսկ ակնարկ այն մասին, որ ակբունքապէս դէմ է երկրագործութեան, որ կարծես երկրագործութիւնը ազատ և անկաթ կեանքի գերեզման է։ Անկասկած, ո՛չ ընդհանրապէս, այլ յատկապէս առձկական անարդ և քարքարոտ կարգերի տակ։

Գեղջուկը գիմելով գութանին՝ ասում է.

Այն օր, երբ քեզ ձեռքըս առի՝ ազատ օր կորուցի,
Անվախ սիրտս վըշտացաւ, հոգիս թուրքին մատնեցի։

Բաւիղին, առձկահայութեան քաղաքական ազատագրութեան վիպասան-գաղափարախօսը, այս՝ մեր կեանքի և գրականութեան համար վերին առիճանի քնորոշ՝ հարցը առնչի հիմնօրէն և ընդարձակօրէն չօչափել է։ Երկուսի եզրակացութիւնն էլ նոյնն է։ Տառկական իրականութիւնը վերլուծելով՝ Բաւիղին գտնում է, որ երկրագործը, հողի հետ կապած և «տարակ երկրում» նստած լինելու իր հանգամանքով, հետևապէս՝ և իր հոգեբանութեամբ, չատ աւելի սարկամիտ է, ենթակայ և հպատակութեան հակամէտ, քան ազատ և «բարձրաթիռ և սեպաձև ժայռերի» զաւակը, լեռնցի հայը։ Եւ ըստ Բաւիղեան, մեր յեղափոխական գաղափարը և քարոզը չատ աւելի հող է ունեցել լեռնցի հայութեան մէջ, քան երկրագործ, տափաստանի վրայ նստած հայութեան։

*) «Տառկահայերի օրհնա», էջ 240. ընդգծումն իմն է. Ե. Ց.։

* * *

Ռափայէլ Պատկանեանը ժխտում է նոյնպէս կրթութեան արժէքը։ Այս տեսակէտից նշանաւոր և բնորոշ է «Մշեցու նոր սերունդը» (էջ 169)։

Մշակոյթի, մասաւոր առաջադիմութեան հարցը նոյնպէս սասրագաս է քաղաքական ազատագրութեան խնդրի դէպ։ Երբ հայ ժողովրդի ազատ և անկախ կեանքի հարցը օրեայ հարց է դարձել, այլ ևս կրթա-մշակոյթային հարցը դառնում է երկրորդական, անգամ անկարևոր։

Հայց մեր մեծ յեղափոխական-բանաստեղծի համար հարցը այդ քնոյթը ունի ո՛չ միայն մօտենալի պահանջի տեսակէտից։ Նրա տեսական ըմբռնումը և գործնական պահանջը իրական թեկտրութիւնն են տառկահայ իրականութեան, որպ տեղի և մթնոլորի։ Նա անկասկած, սկզբունքով դէմ չէ կրթութեան և չի մերժում առհասարակ կուլտուրայի գերը ու նշանակութիւնը։ Կապիտ սխալ կը լինի, եթե այդպէս ըմբռնենք և մեկնաբանենք մեր վերածնիչ-բանաստեղծի պահանջը և վերաբերումը։ Հիմք ունենալով տառկահայ իրականութիւնը՝ նա գտնում է, որ այդ իրականութեան մէջ մարդը իր մարդկային արժանիքը և կերպարանքը ունենալու և պահպանելու համար, կարճ՝ իբրև մարդ ապրելու համար, բնականաբար օրէն պէտք է ունենայ ամենից առաջ և ամենից աւելի գինուած բռունցք։ Նոր սերունդը պէտք է զաստիարակուի այս ոգւով և այս գիտակցութեամբ. մանուկը «խաղալիքների փոխան» պէտք է ունենայ իր ձեռքին «մի մանաթեր տրացան», նա պէտք է գիտենայ «ճակատ առած խազդնել և ապտա կարդալ» (ընդգծումը իմն է. Ե. Ց.)։ վերջնական քննութեան ժամանակ՝ աչակերտը պէտք է

պատրաստ լինի պատասխանելու նաև այս հարցումին. «վօթիլ վի՞ած նա արիւն», այսինքն՝ նա պատրաստա՞ծ, դաստիարակա՞ծ է նաև իր մարդկային արժանապատուութիւնը և իր ազատութիւնը զէնքի միջոցով պաշտպանելու համար։ «Ազատ, անկախ մարդ երբեք լինելու չէ մուրացկան»։ Ըստ Ռ. Պատկանեանի, գինական այժը ազատ և անկախ կեանքի կարևորագոյն կուռքը և գիտութեան է տանկական գծոնք կոչած աշխարհում և, դժբախտաբար, առհասարակ, ներկայ ամբողջ անիրատես աշխարհում։ Նախ՝ այդ այժը և ապա՝ ուսում։ Այս է ճնշագրում կեանքից բղխած իմաստութիւնը։ «Մեր գարում առանց զէնքի չի կարելի գլուխ պահել», համոզուած յայտարարում է Րաֆֆին «Կայծեր»-ում։

Կրթութեան հարցն ևս չշրջանցել է Րաֆֆին, դարձեալ մեր կեանքի պայմանների և պահանջների տեսակէտից։ Ո՞ւմ յայտնի չեն «Քիմիա-գալուստ» գիտութիւնները։ Նա դէմ է կրթութեան և դաստիարակութեան, վինչայժմեան կրթութեան և դաստիարակութեան, որ միայն ամբացրել են մեր տգիտութեան շղթաները։

VII

Տանկահայութեան քաղաքական ազատագրութեան թէ բանաստեղծ-գաղափարախօսը և թէ վիպասան-գաղափարախօսը նոյն ձևով, գրեթէ նոյն խօսքերով են գնահատում նաև հայ հոգևորականութեան էութիւնը և դերը, և՛ գնահատում են գլխաւորապէս այդ տեսակէտից հայ ժողովրդի քաղաքական ազատագրութեան տեսակէտից։ Ռ. Պատկանեանին քնաւ չեն հետաքրքրում եկեղեցական բարեկարգման, դաւանաբանական հարցեր և այլն։ Նրա միտքն ու գնահատութիւնն է հայ մաքի և տրամագրութեան

յեղափոխականացումը և այդ միջոցով ազատ ու անկախ կեանքի կերտումը։ Իսկ հայ կղերը — և առհասարակ կղերը — իր գործով և մտայնութեամբ դէմ է դրան, և ահա այս իսկ պատճառով խիստ յարձակում է հոգևորականութեան վրայ։ Կղերն իր էութեամբ անպատեհ բայառուն է աշխարհիկ կեանքի, և ժողովրդին առաջնորդում ու դաստիարակում է այլ դաղափարների համար, որ այս իրական կեանքի հետ կապ չունեն, նրա մաքին և գործին ա՛յլ ուղղութիւն տալիս։ Այդ «սահմանները» քարոզում են ժողովրդին ապրել «թէև տգետ, բայց անպորր»։

Ճաղատաէը կեանք քարոզէն,
Մեծ-մեծ յոյսեր երկնային,
Ազնիւ զգացմանց ցնորք սահն...
Չի հասկանան վախճան կենաց,
Կոյր են նկել՝ կոյր կերթան,
Կուշտ ուտելը, ճոխ ապրելը
Ահա է վախճան մեր կենաց։ (Էջ 77)

Եւ իր այս կենսահայեցողութեամբ հայ հոգևորականութիւնը օրօր է կարդում հայ ժողովրդին, պահում տգիտ-խաղաղ կեանքի մէջ («Օրօրք Հայաստանի»)։

Ահա և «Դև Մրուաը», «Աբեղան»։ սրանք միմիայն կծու հեգնանք են ուղղուած հայ կղերի հասցէին։ Դև Մրուաը խորհրդանշում է հայ հոգևորականութիւնը. ուր նա երևում է, այնտեղ սերմանում է անմխիթարութիւն՝ միաբանութեան փոխարէն տարածում նախանձ ու չարութիւն՝ սիրոյ և ճշմարտութեան փոխարէն։ Հայ հոգևորականութիւնը անմխիթարութեան մարմնացումն է։

VIII

Ազգերի կյանքում և պատմության մեջ նշանավոր դեմքերը և գեղքերը միշտ էլ ծառայել են — և ծառայում են — իրեն ներշնչման անսպառ աղբյուր նոր սերունդները դաստիարակելու համար։

Մեր անցյալ կյանքը, մեր պատմությունը այնքան էլ ազատ չէ այդ անսակէսից։ Նա էլ ունեցել է իր փառավոր էջերը, իր հիասքանչ դեմքերը, որոնք կարող են ներշնչման աղբյուր ծառայել։ Ի. Պատկանյանը յաճախ դիմում է այդ պատմական անցեանին, վերլուծում և վերապրեցնում նոր սերունդը հին սերունդներին ոգեորող գաղափարներով, որ նոր էին և՛ իր ժամանակի — և բոլոր ժամանակների — համար, ինչպէս ազատ և ազատ կյանքի գաղափարը։ Անցեալ, պատմական կյանքի վրայ, իրրև մեկը միջոցներից, ուզում է նա պատրաստել նոր սերունդը, այժ տալ նրա քաղաքական պրակտիկության և պատրաստել Հայաստանի ազատագրության մեծ գործի համար։ Ցաւալի չէ, որ նա անցեալից վերցնում է գլխաւորապէս այն, ուր նա տեսնում է իր վերոգրյն նպատակի, իր սկզբունքների սկզբունքի՝ հայ ժողովրդի ազատագրության նպատակով օրենք բան — քաղաքին ներչնչող, անկախություն գրատող դեպք, անկախության համար ընկած հերոս և այլն։ Վահագնը և Մայր-Արաքսը յաճախ երևան են գալիս իր ստեղծագործ-

ծության մեջ իրրև ազատության և անկախության քարոզիչներ, ազատության և անկախության կանոնն վկաներ։

Եւ Ի. Պատկանյանի համար պատիարակությունն այն չափով մեծ արժէք ունի, ինչ չափով նա պատասում է հայ մարդու քաղաքական գիտակցության արթնացման, նրա մտքի և տրամաբանության յայտնի խակատացման։ Գեղջուկ մայրը իր մանուկին, կարի հետ միասին, այդ գաղափարն է ներարկում, պատրաստում է իրրև Հայաստանի անկախության գիտակից և պատրաստակամ մարդիկ։ Այդ չունչն ու ոգին ունի նաև հայ մարդու ամենօրեայ աղօթքը, «Հայր-մերը», ն այլն։ Եւ մենք անդրադառնում ենք այդ փարազության արժիւնքը։ գեղջուկ հայը եկած ինքնագիտակցության, իր մէջը «անծայր կայծերը» (Բաֆֆի) զօրացած, կազմած մէջքը ուղղած և, իրրև ազատ մնան գիտակից մարդիկ, ծառացած մեր անկախության պաշտպան լինելու դէմ։

IX

Մեր ազգային նկարագրի հարցը, ազգային բացասական գծերի բնութագիրը խիստ կարևոր և մեծ տեղ է բռնում նաև մեր ազգային երգչի ստեղծագործության մէջ, զբաղեցրել մի չարք էջեր։

Այս հարցը առնասարակ զբաղեցրել է մեր բոլոր առաջատար հեղինակներին, հայ հասարակական մտքի և չարժման բոլոր առաջնորդներին՝ Աբովեանին և Նալբանդեանին, Նալբանդեանին և Բաֆֆուն, Արծրունուն և Ֆրիդերիկին, Միքայէլեանին, մեկին՝ աւելի և միւսին՝ պակաս չափով։ Բայց բոլորի բնութագիրը, ընդհանուր գծերով, նման են միմեանց։ Եւ մեր հասարակական մտքի և կյանքի

այդ հերոս-առաջնորդները, իրենց գործունեության ընթացքում, հաճախարապես ճակատել են մեր ազգային նկարագրի այդ բացասական գծերի դառնությունը խորապես, բայց միաժամանակ ոտքացել են և չեն չնչել իրենց առաքելության, և այդ իսկ պատճառով դարձել հերոսներ։ Այդպես են, Ռափայել Պատկանյանը։ Նա իր կյանքում չա՞տ է պրկանքներ և դառնություններ կրել, չա՞տ է հալածել և բամբասել, բայց միշտ էլ մնացել է արի, հասարակական-յաղմոխական կյանքը առաջնորդող մարտիկի կոչման բարձրության վրայ և ներսացել մեր հասարակական կյանքի և գրականության պատմության մեջ։

Բայց հարցի այս կողմը չէ կարևորը։ Անհատականանձնական տեսակետը չէ կարևորը և չափը այս իմաստով՝ թե՛ Ռափայել Պատկանյանի և թե՛ մյուսների համար։

Այս հարցում ևս մեր բանաստեղծ-գաղափարախոսի զեկավար չափը և մեկնակետը Հայաստանի քաղաքական ազատագրությունն է։

Հայ մարդու նկարագրի ազգային բացասական գծերը միշտ էլ հարատևել են — և չարունակում են դեռ հարատևել — հայության ազգ կազմելու և Հայաստանի քաղաքական ազատագրության մեծ և ընդհանուր գործին։

Ահա ինչպես են ըմբռնել այս հարցը մեր հասարակական մտքի և չարժման զեկավարները։

Այս երևույթը Իրիստափոր Միքայելյանը որակել է իբրև «պատմական չարիք», և որի մասին ասել է մի ամբողջ և հետաքրքրական տեսություն — ազգային միջավայրի և նկարագրի տեսությունը, որ մի գլուխ է հասարակական կյանքում։

Մեր նկարագրի ազգային բացասական գծերի բնութագրի տեսակետից՝ բնորոշ են մեր բանաստեղծի հետևյալ գրության-

ները՝ «Ազէն ասո՞ն է», «Անվնաս մարդ», «Օրօրք Հայաստանի», «Անվերջ գանգատներ», «Հայերուս բազձանքը», «Ազգասէր», «Մեր նոր սերունդը», «Բանաստեղծ, լաւ բան դրէ», «Ուղերձ առ Սուլթան», «Մայրաքաղաքում կրթված հայ երիտասարդ», «Մայրաքաղաքում կրթված հայ ալջիկ», «Յուսահատութիւն» և այլն։

Իր այս բոլոր ստանաւորների մէջ կայ սուր ու խայթող հեգնանք, բայց և դրա հետ միասին հայ մարդու ներքին վիշտը մեր ազգային այդ արատների հանդեպ։

Ահա հատվածանոթ «Ազէն ո՞ան է» (էջ 156)։ Նա ատելն է միայն «մեծավուրի» համար, որ «ապուխտներ» ունի ուսին, «ասլօպով ալջիկ պարուհի» և փող բերողի, իսկ «քասիբ»ի, «փեչաքարի» համար՝ ազէն ատելը չէ երբեք։

Հապա ո՞րքան թույն ու հեգնանք կայ «Անվնաս մարդու» մէջ (էջ 57)։ Այդ տիպի հայը իր ամեն վատ, անճգամ ոճրագործ (որդուն պատարանին է մատնում և քեզնը թույն խմելով՝ վերջ դնում իր կյանքին) արարքի հանդեպ՝ իրեն անվնաս մարդ է համարում, կրկնելով։

Հետևելով միշտ օրինաց ալեհարի,
Ես կեանքումըս մարդու վընաս չարի։

Ահա և «Օրօրք Հայաստանի»ն (էջ 75), ուր հեղինակը մերկացնում է հայ հոգևորականին, նրա մերկացնում և խարազանում է հայ հոգևորականին, ստահաստակ հայի անտարբեր և անգիտակից վերաբերմունքը հանդեպ ազգի և հայրենիքի սրբազան գործի։ Հայ ազգին և Հայաստանին օրոր են միայն ասում և ուզում են միշտ, որ «չը զարթնի անգութան», որ «ննջէ ծանր և դարերի քնով»...

«Անվերջ գանգատներ»-ում հեղինակը մերկացնում է մի այլ տիպ «խօսքի» մարդկանց։ Այդ տիպի մարդիկ շատ լաւ գիտեն, որ ազգը չունի ուսում, որ նա հալածական և

տարագիր է երկրէ երկիր, որ «հայ մշակը երկիր չունի», բայց «հարկ չատ ունի», որ «հայի տան գրքեր չունի և վարժարանը՝ վարպետ», որ «հայ գեղջուկի ապրիկն ու կին անվարձ սեղեխ են թուրքին», որ «Արեւմուտքէ ելեւ ծագեց Սլաւոն ազգին» — այդ բոլորը չատ լաւ գիտեն ամենքն անխտիր՝ «բազգաւորները», «հարուստները» և «գիտուններըը», բայց միայն և միմիայն խօսել գիտեն՝ առանց որևէ գործ կատարելու։

Այս տեսակէտից խիստ յատկանշական է նոյնպէս «Հայերուս բազմանքը» (էջ 164)։ Հայը «ուզում է», որ հայը լինի ազատ, տունը՝ գրախտ, Հայաստանը՝ ազատ, «հայի մէկը չմնար անուս», հայ աղջիկը Զէյթերիս երթար ուսանելու, վէյմուղին վէնք ունենայ և քրդին ջարդ ու փչուր անէ — այո՛, այս բոլորը նա սրտանց կուզէր, միայն՝ այն էլ ոչ թէ մի, այլ երկու՝ պայմանով նախ՝ իրենից «հնոի թուլթ ստորագրութիան», իրենից չուզէին կոպէկ և զոհ, և երկրորդ՝ հայերն իրեն իշխան ընտրէին՝ Հայաստանն ազատելու գէպքում։

«Ազգասէր»-ում (էջ 179) Ռ. Պատկանեանը ծաղր ու ծանակի է ենթարկում կեղծ ազգասէրի տիպը, կեղծ ազգասիրական ֆրազաների մարգկանց։ Ահա այդ տիպի իր ինակ ընորոշումը՝

Այսպէս՝ տարիներ և ամբողջ իմ կեանք
Աբել եմ միայն հս լոկ չաղիպազիանք.
Իսկ դուք միամիտ, չուտ խաբուղ հայեր
Անուններս դրիք խելօք ազգասեր։

«Մեր նոր սերունդ»-ով (էջ 211) բանաստեղծը բնութագծում է մեր մատաղ սերունդը, որ դարձնալ ժառանգած ունի հայ մարդու բոլոր բացասական դիմագծերը։ Նա ակումբի անդամ է, հպնւում է ճոխ ու զարդարուն, նրա առատաձեռնութիւնը իմացում և գրպանը բացում է միայն իր «զեղխութիան», «չայլութիան» և «պճնու-

թիան» համար, իսկ գրպանը փակ է և կոպէկ չկայ «խուճկ ու մամի», «հասարակաց մի օգտի», «մի աղքատ ուսումնասիրէ օրիորդի», «սոված վանեցու» և «Մայր Հայաստանի» համար։ «Հայեն հային ծառ չկայ»։ Սրանով վտանգում է իր բնութագիրը։ Հին և, գժբախտաբար, նչմարիտ խօսք։

Հայ ազգային նկարագրի մի այլ բացասական գիծն է տալիս հեղինակը իր «Բանաստեղծ, լաւ բան գրէ» ոտանաւորով (էջ 234)։ Հայը վախկոտ է, հայը տարտափում է հրացանից և թրից, հայը սուրկ է և իրեն ազատող օտարին գլուխ է խոնարհեցնում՝

Հայ հալածելիս՝ վագր ենք համարձակ.
Օտարի առջև՝ վախկոտ նապաստակ.
Հայր հայի վրայ գանակ թող սրէ՝
Բայց դու, բանաստեղծ, լաւ բաներ գրէ։

Ի. Խուճնական թշնամիներին գրած այս խօսքը, ամբողջ կէս դար յետոյ, կարելի է նոյնութեամբ կրկնել և այսօրւայ հայութեան վերաբերմամբ։ Այսօր էլ նոյն այս գիծը կոմմում է մեր ազգային նկարագրի յատկանիշը, ինչ որ ցաւալի է մխիթարական

Աւելս այսօրւայ կեանքից և այսօրւայ համար է գրած նաեւ «Ուղերձ առ Սուլթան»-ը, որի ամեն մի բառից, ամեն մի տողից սպանիչ հեգնանքի թոյն է կաթում, ուղղած կ. Պոլսի ստորաքարչ և ստրուկ էֆէնդիների հասցէին, որոնց արժանաւոր ժառանգները այսօր նոյն զգրելի և ազգադաւ գործն են չարունակում։

* * *

Ռափայէլ Պատկանեանը ապրիս է նաեւ կեղծ, երեւելութեան եւրոպականութեան երկու բացասական տիպեր, գծած իր «Մայրաքաղաքում կրթած հայ երիտա-

մարդ» (էջ 63) և «Մայրաքաղաքում կրթած հայ աղջիկ» (էջ 65) նուագաւորների մէջ։ Շատ յաճախ յետամնաց ժողովուրդները դիւրութեամբ ընդունում են քաղաքակրթութեան արտաքինը միայն, մօդայինը, որ ինքնին վերին աստիճանի վտանգաւոր է և այլասերող։ Դրանք, քաղաքում կրթուած հայ տղան և աղջիկը, այլասերուած տիպեր են. նրանք իրագրել են միայն եւրոպականութեան մակերեսայինը, նշանախեց անգամ ներքնազէտ եւրոպականանալու։ Նրանք հագնում են օրուայ մօդայի համաձայն, գործածում ընդունուած չարժ ու ձեւերը, ապրում և մտածում ըստ մօդայի, ուրիշի ճաշակով։ Հայ օրիորդը, գունատ ներկուած, ամբողջ ժամանակ ապրում է իր իդէալով, իսկ այդ իդէալն է մի վիւնորական փիսացու։ Հայ երիտասարդը ամաչում է խօսել հայերէն. հայ լեզուն վատ է հնչում նրա նուրբ ականջին, ֆրանսերէնն է նա կոարտաւում։ Նրանք իրենց ծախում են իբրեւ աֆխարհափաղաքացիներ, ամաչում են հայ կոչուել, բայց դրանք իրօք այլասերուած, ապազգայնացած տիպեր են։

Ծնդը եկաւ՝ Հայ է նա, տեղը եկաւ՝ այլազգի,
Իրօք ո՛չ այդ և ոչ այն է, այլ ծնունդ մի նոր ազգի։

Ահա այդ տիպերի ճշգրիտ բնորոշումը, բնութագիրը։

Յաճախ մեր կեանքի և գրականութեաց մէջ արտայայտուել է այդ թիւր տեսակէտը, այն, որ աչխարհաքաղաքացիութիւնը հակադրուել է ազգայնութեան։ Նախ՝ աչխարհաքաղաքացիութիւնը մի թիւր ըմբռնում է, կայ միջազգայնութիւն, որ բնաւ ժխտումը չէ ազգայնութեան։ Ազգայնութեան հակադրութիւնը միջազգայնութիւնը չէ, այլ ապազգայնութիւնը։ Իսկ ապազգայնացած մարդը միջազգայնական չէ, այլ մի փչացած, այլասերուած տիպ, ինչ որ այնքան գեղեցիկ և յատկորոչ դիմագծերով նկարել է մեր ազգանուէր բանաստեղծը։

* *

Մեր ազգային նկարագրի այս բոլոր բացասական գծերը, սեղմ և խտացած ձեւով, տալիս է իր մի հատիկ և փոքրիկ ստանաւորի մէջ, որ կրում է «Յուսահատութիւն» վերնագիրը (էջ 239)։

Ահա այն ամբողջութեամբ.

Որքան սիրեցի ես իմ հայրենին,
Այնքան էլ ջոկ-ջոկ ատեցի Հային.
Չի ունեց ազգիս չար աստուածութիւնն
Ոչ մի ազգաչէն առաքինութիւն։
Աչխարհքըս անցի՛ր, խուզէ՛, որոնէ՛
Այսքան մոլութիւնք, որ մեր Հայն ունէ,
Ու յետոյ գընա՛ ու մի զարմանալ—
Մա՞րդ էլ այս բարքով այսքան դար կենալ...
Ագգասիրութի՛ւն, սիրանվիրութի՛ւն,
Կեղծաւորութի՛ւն, խոր արգիտութի՛ւն,
Շըռայլ կեա՛նք, ազնիւ զոհէ միչտ փախո՛ստ,
Հայ եղբօր նիւթող օր-գիչեր կորո՛ստ,
Իւր հարազատին արիւնը ծըծո՛ղ,
Օտարի առջեւ չան նման քըծնո՛ղ,
Ազգը կէսուակէս սէրտերով լըցած,
Իսկ ամեն մի Հայ կրծնէ զըրկած,
Հաւասարութեան իբրեւ թէ ձգտող,—
Հայ գիտնականին յաւերժ հալածո՛ղ,
Իւր անձէն՝ ի զատ մարդ չի ճանաչե՛լ,
Ծանցաւոր լինել ու չի ամաչե՛լ,
Ջար ու բարիին լինել քաջ ծանօթ—
Ու լինել ոճրի միչտ ընտիր անօթ,
Եւ այդ ազգութի՛ւն... Ա՛խ, Աստուած, Աստուած,
Մի՞թէ Հայն դրա համար էր ստեղծուած։

Ահա այսքան մտայղ գծեր, այսքան բացատական յատկանիշներ ունի մեր ազգային նկարագիրը, հայ ժողովրդի բանաստեղծ-զաղափարախոսի համար։ Բայց այդպես լինելով հանդերձ՝ նա չի յուսալքւում և աննկուն չարունակում է հնչեցնել իր հուժկու խօսքը՝ հայութեան մէջ բորբոքելու «կենսական այժերի անպօր կայծերը»։ Ինչպէս մեր հասարակական կեանքի և մտքի ամեն մի առաջնորդ, նոյնպէս և Ռ. Պատկանեանը, որքան «ջոկ-ջոկ» առում է հային, նոյնքան և սիրում է «իր հայրենին», հայութիւնը։ Ինչպէս մեր յեղափոխութեան ամեն մի առաւիրան, նոյնպէս և Ռափայէլ Պատկանեանը չատ լաւ դիտէը, որ մեր ազգային նկարագրի այդ բացատական գծերը և յատկութիւնները բնածին չեն, այլ արդիւնք որոշ պայմանների և, հետևապէս, այդ պայմանների փոխոխութեան հետ միաժամանակ վերանալու են նաև այդ ախտերը։ Ազատ եւ անկախ կեանք— ահա այն արքայան սլաքը, ուր կարող է միայն մաքրուել հայութիւնը իր այդ արատներից, իր դէմքի այդ կեղտերից։ Հայութիւնը դեռ բոլորովին մեռած չէ, նա իր մէջ ունի ազատ և անկախ կեանքի, «կենդանութեան կայծեր» (Սա. Նազարեան), պէտք է միայն բորբոքել այդ «կայծերը» այն աստիճան, որ բոցավառուեն և վերապահացապէս այս է եղած պատմական առաքելութիւնը մեր հասարակական-յեղափոխական կեանքի և մտքի առաջնորդների՝ Աբովեանի և Նազարեանի, Սրմատեան Հայրիկի և Րաֆֆու, Ռ. Պատկանեանի, Դր. Արծրունու և Քրիստափոր Միքայէլեանի...

X

Եւ մեր բանաստեղծ-զաղափարախօսը հաւատում է դրան. նա հաւատում է, որ «կայծերը» պէ՛տք է բոցավառուեն և հայ ժողովուրդը պէ՛տք է կեր ու կոփէ իր ազատ և անկախ կեանքը։ Նրա հաւատը անսասան է, զօրաւոր։ Հայաստանը, ա՛զատ և ա՛նկախ Հայաստանը, նրա համար մի «վերացական միտք» չէ («Մրտի վկայութիւն», էջ 243)։ Մայր-Հայաստանը դեռ ևս չի երգած իր «կատարսլ երգը ախերագին», ընդհակառակը՝ այսօր լսւում է «առեսաց երգ»։ Հայ ազգը դեռ ևս հնացած չէ, ներկայ դարի մի անպիտան զաւակ. նա դեռ ևս իր «վերջին խօսքը» ասած և հանճարը յայտնաբերած չէ մարդկութեան։ Հայ ազգը, ընդհակառակը, դեռ ևս պիտանի զաւակ է ներկայ դարի, և ազգերի մեծ ընտանիքում ունի իր ուրոյն գերը և արժէքը։ Բայց այդ բոլորը կատարելու համար՝ նա պէտք է ազատագրւի, առանայ իր մարդկային իրաւունքը։

Բայց ի՞նչպէս, ի՞նչ միջոցներով նա կարող է սլատնել այդ— իր քաղաքական ազատագրութիւնը։ Նախ՝ Ռ. Պատկանեանը բացատում մի չարք միջոցների դերը և նշանակութիւնը, ինչ որ բղխում է իր յեղափոխական խառնուածքից։

Ռ. Պատկանեանը դէմ է առհասարակ բոլոր խաղաղ կուլտուրական միջոցներին։ Ազգերի պատմութեան մէջ

չկայ մի հարկ օրինակ տեղամ, որ մի ժողովուրդ իր քաղաքական անկախութիւնը ձեռք բերած լինէր խաղաղական միջոցներով։ Նոյնն էր թեպետրում մեր բանաստեղծ-յեղափոխականին մի աւելորդ տեղամ, իր իսկ օրերում կատարուղ բալկանեան ազգերի ազատագրութիւնը։ Դա, վերջապէս, բղխում է իր ամբողջ տեղծագործութեան ոգուց և էութիւնից։

Ինքնագիտական ուղին նա հակառակ էր իր տեղծագործութեան ոգուն և հիմնական աշխարհայեացքին։ Յեղափոխական խառնուածքի և յեղափոխական աշխարհայեացքի համար չի կարող երբեք այդ ուղին համարուել ապահով և յուսալի։ Իր մի շարք ոտանաւորների մէջ նա բացատում է գիպլոմատիայի նշանակութիւնը։ Այդ առասակէտից ընորոշ և հետաքրքրական են «Բոլոք առ Եւրոպա» (էջ 147), «Վհնամժողով» (162), «Ցնորք» (219) և այլն։ Սրանք մի մի բոլոք են՝ ուղղուած պաշտօնական և անիրաւ Եւրոպայի դէմ, միաժամանակ գնահատութիւն Եւրոպական պետութիւնների հասարական և դատապիր քաղաքականութեան։ Հայերի ձեռքերը կապած, ոտքերը շղթայած, «արիւնածարաւ» Եւրոպան մեզագրում է հայ ժողովրդին, որ ոտքի չի ելել և զէնք չի վերցրել։ Ինքը չքմեղ ձեւանալով՝ Եւրոպան իր մեղքը բարդում է հայի վրայ։ Բանաստեղծը անօգուտ կերպով վերյիշում է հայի քաղաքացիութիւնը անցեալում և հայ ժողովրդի արած ծառայութիւնը քրիստոնեայ Եւրոպային անցեալ դարերում։

Աւելի կատարի և թռնդալից բոլոք է «Վհնամժողով»-ը, որ գրած է Բերլինի Վհնամժողովից ուղիղ մի տարի յետոյ (1879 թ.)։ Մի տարուայ ընթացքում ոչինչ չէր բարեփոխուել տաճկահայ դժոխքում, անգամ աւելի վատթարացել էր տաճկահայութեան վիճակը։ Սլաւոն ազգերի փշրած շղթաները բերին փաթթեցին հայոց, անմիզ Հայաստանի

ձեռքերին։ Անգութ Եւրոպան հայերի վերաբերմամբ արեց «Պիլատոսի դատաստան»։

Նախ՝ անմեղութիւնն մեր խոստովանեց
Ապա՝ չարերուն մեզ ի խաչ մատնեց։

Եւրոպական պետութիւնների քաղաքականութեան այսպիսի գնահատութիւնը և ըմբռնումը ընդհանուր է մեր քաղաքական մտքի բոլոր յեղափոխական առաջնորդների համար։ Եւրոպական պետութիւնների այդ հասարական և նենգ, դատապիր և անմարդկային քաղաքականութիւնն եղած է հայկական եղեռնի և դժբախտութեան գլխաւոր պատճառներից մէկը, եթէ չասենք՝ ամենագլխաւոր պատճառը։ Գիւանագիտութեան համար խորթ է միանգամայն մաքուր մարդասիրութիւն՝ առանց հասարական չափերի։

«Ցնորք»-ը մի թռնդատ ծալր է այն մարդկանց հասցէին, որոնք մերժելով և «ազգային պատրանք համարելով» կրօնի թնդանօթ և հրացան, լիքը տակառներով ոսկի և վառօդ, ամրակուռ բերդեր և լեռնաձև մարտկոցներ, մահ նիւթող քաղքեր և զաղանի ուխտեր, բղոք և ազերս,— գտնում են. եթէ Բիսմարկը գէթ մի անգամ մարդասէր աչքով նայի հայի վրայ, թշուառ Հայաստանը դրախտի կը վերածւի և ի՛ազատագրւի։

Ր. Պատկանեանը յոյս չունի նաեւ Ռուսաստանի վրայ։ Այդ մասին կան միայն քողարկուած ակնարկներ («Ղարիբ մշեցի» և «Ամպամած Մասիս»)։ Հայաստանը և վրաստանը «վալդայից» (Ռուսաստանից) չեն ակնկալում այն բախտը, ինչ որ ունեցան Բալկանեան ազատ ազգերը, իրենց բախտակիցները։ Մասիսը (Հայաստանի խորհրդանիշը) ասում է իր Ղազիբեգ ընկերոջ (Վրաստանին)։ մեր յոյսը միայն մեզ վրայ պիտի դնենք, այդ է ուսուցել գարերի պատմութիւնը և դասը։

Սրանից աւելի պարզ նա չէր կարող արտայայտել Ռուսաստանի դէմ։

Ցայտնի է, որ տաճկահայերի կեանքն ապահովող վհհաժոզովից յետոյ՝ Հայաստանում տեղի ունեցաւ կոտորած։ Ահա այս առթիւ մեր ազգային բանաստեղծ յովհաննէս Թումանեանը իր սրտի խորքից և դառը հեգնանքով դուչաւմ է.

Փա՜ռք Աստծու, Հայ արիւն ալ վոթեցաւ։

Եւ նա մի հարցումով դիմաւմ է «արիւնածարաւ» Եւրոպային.

Է՛ւրոպ, արդեօք արեան պառդ յագեցա՞ւ *)։

Սրանից ինքնին պարզւում է նրա վերաբերմունքը դէպի օտարի օգնութիւնը։ Ով իր յոյսը ուրիշի վրայ է դնում, նա մուրացկան է դառնում, իսկ «մուրացողն միշտ ստրուկ օտարին» («Օտար օրհոդ և հայ պատանի»)։ Ահա Լեփայէլ Պատկանեանի վեհավար տեսակէտը։ Մի ժողովրդի ազատագրութեան դաշը օտարի հետ կապել, նշանակում է նախ՝ հէնց սկզբից գործը անյաջողութեան դատապարտել և երկրորդ՝ առաջին իսկ օրից ստրկութեան շղթաները կռել պատրաստել։

Իր ստեղծագործութեան սիրապետող ոգին է այդ, որ արտայայտուած է գել իր մի չարք ոտանաւորների մէջ՝ «Ամպամած Մասիս», «Արաքսի Արտասուք» և այլն։ «Դեռ չատ դարեր պիտի խաբեն և սպասեն, եթէ յոյսդ ուրիշի վրայ դնես և դեռ քո գլխու ճարը չանես», ասում է նա (էջ 185)։

* * *

Այստեղ ուզում եմ մի պահ կանգ առնել և պարզել մի հարց. օտարատեա՞ց և ազգամո՞լ էր նա արդեօք։ Այս հարցի չուրջը, ըստ իս, թիւր տեսակէտներ են արտայայտել և մեր բանաստեղծին որակել են այնպիսի ածականներով, որ իրօք չպէտք է տեղի ունենար և սխալ է միանգամայն։

Այս հարցի մասին նա իր յօտակօրէն ձեւակերպած տեսակէտը տուել է դեռ ևս «Հայ և հայութեան» մէջ, որ իրօք ծրագրային գրուածք է։

Օտարինը դու մի՛ առիլ, մի՛ էլ սիրեր կուրօրէն,
Բայց դու Հայի օգուտները միշտ վեր դասէ ամենէն։

Այս բանաձեւի մէջ ինչ էլ կամենանք գտնել, յամենայն դէպս չկայ օտարատեացութիւն և հայամոլութիւն։ Դա մի իրապաշտ մարդու տեսակէտ է, իրական կեանքի թելադրանք և իմաստութիւն։ Նա պահանջում է գիտակցական վերաբերմունք դէպի օտարը և ոչ թէ կուրօրէն սիրել կամ ատել։

Ինչ է, Ռ. Պատկանեանը ուրիշ մի չարք բանաստեղծութիւնների մէջ (օր. «Արաքսի արտասուքը») կայ ատելութիւն, անգամ թունոտ ատելութիւն դէպի օտարը։ Բայց այդ «օտարը» նրա համար սովորական օտար չէ, այլ մի յանդգնամիտ բռնաւոր։ Մեր բանաստեղծի մէջ համամատաքար մեղմ ատելութիւն կայ դէպի Ցոյնը, որ միշտ էլ գաւել է հայ ազգի, Հայաստանի անկախութեան և կրօնի դէմ։ Իսկ ատելի կատաղի և թունալի՝ դէպի Թուրքն և Պարսիկը, որոնք դարերի ընթացքում միշտ էլ հարուածել են մեր քաղաքական անկախութիւնը և որոնք եղել են մեր ազգութեան գարաւոր թշնամիները։ Յատկանշական է, որ իր վերջի չրջանի,— 70-ական թուականներից ի վեր — ոտանաւորների մէջ ատելութիւն կայ բացառապես դէպի Թուրքը։

Ուրեմն, Ռ. Պատկանեանի օտարատեացութիւնը գլխաւորապէս հաղաքական չարժառիթների արդիւնք է

*) Տես. «Հայի արիւն», էջ 176-7։

և ոչ թէ սկզբունքային քնոյթ ունի. Դէպի նման «օտարները» սէր պահանջել, նշանակում մարդուց, այն էլ պայքարող մարդուց, պահանջել անհնարինը, գերմարդկայինը։

Մեր բանաստեղծի ողջ ստեղծագործութեան մէջ չի կարելի մատնանշել մի հատիկ ոտանաւոր, ուր նա ասելութիւն քարոզէր առհասարակ դէպի օտարը, որ կը լինէր ընդհանուր դատապարտելի։

* * *

Նա զէմ է նաև հայ երեւելիների և էֆենդիների տակտիկին, որ հաշտակեցման և խոնարհութեան տակտիկն է։ Նա զէմ է, որովհետև չատ լաւ գիտէ, որ այդ միջոցով հայութիւնը ոչ միայն չի ազատագրելու, այլ աւելի եւս կորցնելու է իր ազգային կերպարանքը և մարդկային արժանիքը։ Նա գտնում է ամեն ինչ, դրատ և սարսուռ, բայց երբեք իսկական մարդ։ Իսկական մարդը ազատ և անկախ մարդն է։ Իրանք, այդ «երեւելիները» և «էֆենդիները» մտածում են միայն իրենց անարժէք գրատաի գոյութիւնը պահպանել՝ համակերպման միջոցով։

XI

Այսպէս, մերժելով և անարժէք, անգամ վնասակար համարելով վերոյիշեալ միջոցները և ուղիները, հայ մեծ բանաստեղծ-յեղափոխականը մատնանշում է միակ յուսատու և միակ փրկարար ուղին — յեղափոխութեան ուղին։

Ո՞ւր է, դու գիտե՞ս, բազդըդ ու փառքդ
Ու ազատ կեանքդ։ — Ի ծայր fո սուրին*)։

Նրան այդ հատատուն եզրակացութեան բերել էր իրական կեանքը, ազգերի ազատագրութեան պատմութիւնը, իր օրերում կատարուղ Բալկանեան ազգերի ազատագրական գոյամարտը։ Նրան այդ համոզումը թելադրեց աշխարհի տերապետների վերաժողովը, որի իմաստն այնքան յայտնի և պատկերաւոր կերպով բնորոշել է հրմեան Հայրիկը, և, վերջապէս, այդ էր թղխում մեր բանաստեղծի հասարակական աշխարհայեացքից։ Եւ նա մի անգամ և ընդմիշտ գծից մեր ազատագրութեան ուղին, որով գնացին յետնորդ յեղափոխական սերունդները։

70-ական թուականներից ի վեր այդ է կազմում իր ստեղծագործութեան ոգին, ամենքի սրտերը լցնում և վառում էր այդ զգացումով ու անշէջ վանեցի մայրը («Վանեցի մօր երգը») հայրենիքի մօտալուտ ազատութեան գիտակցութեամբ ներշնչում է որդուն այդ գաղափարը, ձեռքը գնում, որ գնայ արեան դաշտը, գնայ «սարսուռ» և վերադառնայ «ազատած»։ Այդ հրաւէրն է կարդում ամենայն օր հայ մարդու «Հայր-Մերը» («Վանեցոց Հայր-Մերը»)—գլուխ մարտի փորձութեան գիրքը, որպէս զի չուտ ազատի հայ ազգը։ Նա ատելութեամբ է Հայաստանի ծանր եղկութիւնը, Հայաստանի սուրբ ազատութեան արշալոյսի ձառագայթումը, Սուլթանի փչրած «թախտի տակից հազար ազգերի ազատութեան ծագումը», ազատագրիչ հզոր ազգերի բռնութեան և յեղափոխութեան զոռ հրաւէր կարդում հայ ժողովրդին, բոլոր հայերին անխտիր գիտունին, թզուկներ գիրքը, ժամ չէ կարդալու, սէրտերին դատարկ մտնելու, ժամ չէ թաղելու, գեղջուկին թզուկներ եղներ և գութան, ժամ

*) «Մշեցու հեկեկանքը», էջ 143։ Ընդգծումը իմն է։ Ե. Ֆ.։

չէ երկրագործութեան, տարուսաին՝ նորածնի առաջ քանալ իր ոսկու անգունի գուռը, կորմին՝ իր այծը, կաթոլիկոսին և պատրիարքին՝ յորդոր սիրել ամբողջ հայ ազգին, մոռանալ պահ մը հին հաշիւները և մի մարդի նման, գինքը ձեռքին, անսկիզբէն ծառանալ անարգ թշնամու դէմ, տալ ճակատագրական մաղացու տարուածը, այդ ազատագրական գոռ պայման կա՛մ մեռնել ազնիւ մարդու նման և կա՛մ ձեռք բերել մեր ազատութիւնը։

Հասաւ ժամը, ժամը սոսկալի,
Սոսկալի վրիժու, արդար հատուցման,
Վերջին ժամ՝ ամեն հայի ցանկալի—
կնոց ժամ կամ ժամ ազնիւ մահուան *),
— Հարաւ, հիւսիսէն փուչի վերացաւ,
Ջայն, որոտ, խօսք, չչուկ, վիւ-վիւ լուեցաւ
Մասայ ճակատէն մէգը հեռացաւ,
Մանուկ-Հայաստան ոտքի կայնեցաւ **),
— էլի փոքր ինչ մած, էլի փոքր ինչ զոհ
Եւ աւերք Հայաստան կը կանգնի ազատ ***)։

Ազատ և անկախ Հայաստանի գաղափարն է այդ, որ հեռուն չտեսնողներուն համար ուտոպիա կը մնայ, բայց նա հաստատ էր, որ թէև այժմեան «մեր մարքին անչօչափելի, բանը կը մարմնանայ և տեսանելի կը լինի չուտ, միայն մենք վատահ լինենք»։ Մարգարէական խօսքեր։ Եւ յիրաւի մարմնացաւ, և մարմնացաւ Մայիսի 28-ի (1918 թ.) փառաւոր ակտով։ Մայիսի 28-ը եկաւ ապացուցանելու, որ Հայաստանի քաղաքական անկախութիւնը մի վկայիկ երազ չէր միայն, անհոգ և անամէջ։ Այդ ակտով մի անգամ ևս կորովի հայ ժողովուրդը կերաւ իր ազատ և անկախ կեանքը վերահաստատելու ասկ։

Մայիսի 28-ի, Հայաստանի անկախութեան այդ մեծ Ակտի նախապատրաստութեան և կերտման մէջ իր անժխտելի և խոշոր մասն ունի ատենապետ Ալեքսանդր Խատիսեանի քաղաքական ազատագրութեան մեր մեծ երկիր գաղափարախօսը՝ Ռափայէլ Պատկանեանը։

---

*) «Սոխակի սթափումը», էջ 246։ **) «Ծաղիկ օրիորդ և հայ պատանի», էջ 110։ ***) «Սոխակի սթափումը», էջ 247։

V

ԽՐԻՄԵԱՆ ՀԱՅՐԻԿ

I

Ամեն անգամ, երբ խօսք է լինում Արիմեանի մասին, երբ թերթում եմ նրա այս կամ այն գրածքը և կամ ծանօթանում նրա կեանքի այս ու այն չրջանի հետ, միշտ իմ աչքի առաջ պատկերանում է հայ լիմառասէրի կերպարանքը, նման յոյն լիմառասէրների, մի Սոկրատի, մի Պլատոնի և այլն։ Եւ թւում է, թէ հայ աշխարհում, մեր կեանքի և գրականութեան մէջ, չկայ մէկ ուրիշը, որին այդ որակիչը — լիմառասէր — այնքան յատկանշական լինէր, որքան Արիմեանին։

Ցոյն լիմառասէրների նման Արիմեանն էլ չէր մոռացել, երեւում հայ աշխարհի այս կամ այն անկիւնը, հաւաքում իր չուրջը աշակերտներ, ուսուցանում կեանքի իմաստութիւնը, տարածում լոյս ու գիտութիւն, թերում ժողովրդին ինքնագիտակցութեան և ցոյց տալիս կեանքի ուղիղ ճամբան։

Նա մի անգամ յայտնուում է Վարագում, հաւաքում Վասպուրականի երիտասարդներին, հիմնում գպրոց, տալիս կեանքի դասեր, վառում գիտութեան ջահը։

Մէկ էլ նա երեւում է պատմական և գեղեցիկ Տարօնում՝ Ս. կարապետի վանքում։ Մի անձնուէր և անխոնջ աշխատաւոր էր այդ, լոյսի և գիտութեան արշալոյսը, որ սկսել էր ծագել 1862 թուին։ Արիմեանը իր հետ վերցրել էր մամուլ, տպագրական մի չարք անհրաժեշտ պարագաներ

I

Ամեն անգամ, երբ խօսք է լինում Արիմեանի մասին, երբ թերթում եմ նրա այս կամ այն գրածքը և կամ ծանօթանում նրա կեանքի այս ու այն չրջանի հետ, միշտ իմ աչքի առաջ պատկերանում է հայ իմաստասէրի կերպարանքը, նման յոյն իմաստասէրների, մի Սոկրատի, մի Պլատոնի և այլոց։ Եւ թւում է, թէ հայ աշխարհում, մեր կեանքի և գրականութեան մէջ, չկայ մէկ ուրիշը, որին այդ որակիչը — իմաստասէր — այնքան յատկանշական լինէր, որքան Արիմեանին։

Ցոյն իմաստասէրների նման Արիմեանն էլ չէր կարող անպատճառ, երեւում հայ աշխարհի այս կամ այն անկիւնը, հաւաքում իր չուրջը աշակերտներ, ուսուցանում կեանքի իմաստութիւնը, տարածում լոյս ու գիտութիւն, թերում ժողովրդին ինքնագիտակցութեան և ցոյց տալիս կեանքի ուղիղ ճամբան։

Նա մի անգամ յայտնւում է վարագում, հաւաքում վասպուրականի երիտասարդներին, հիմնում գպրոց, տալիս կեանքի դասեր, վառում գիտութեան ջահը։

Մէկ էլ նա երեւում է պատմական և գեղեցիկ Տարօնում՝ Ս. կարապետի վանքում։ Մի անձնական և անհատական արշաւ էր այդ, լոյսի և գիտութեան արշաւ, որ ընթացաւ 1862 թւին։ Արիմեանը իր հետ վերցրել էր մամուլ, տպագրական մի չարք անհրաժեշտ պարագաներ

ներ, գրաչարներ, ուսուցիչներ և այլն։ Այստեղ ևս նա քարձրացրեց գիտության և լույսի ջահը, վառեց երիտասարդների սիրտը։

Եվ այսպես նա անընդհատ չրջում էր հայ աշխարհը։ Այս էր նրա բնական և վեհ կոչումը։ Եվ առանց պատճառի չէ, որ նրան կոչում են արևելյան պերիկլես, թափառական պերիկլես, նման այն դերվիշին, որ անդադար չրջում է, քարոզում մարդարեի խոսքը, տնեցնում կեանքի իմաստությունը։ «Արիմանը մատենադարն է մի քարձր քահանայի։ Նա մի կերպարանք է, որ գուրս է քայլում ուղղակի Հին Կտակարանից աստուածաշնչային կրակոմն և քոլոր բանաստեղծությամբ»։ Այսպես է բնորոշում Արիմանին մի ևերազագետ մարդ Լինչը։

Արիմանը մի բնածին հանճար էր։ Ամեն, ինչ նա քարոզում էր — նրա խոսքությունը — արհեստական չէր, անհնար, վերացական կերպով ձեռք բերած, խորհ և օտար նրա հոգու համար։ Այդ ամենը ինքնաբուխ էր, ինքնաժին, իր անհատական ապրումների, գիտությունների, փորձի անմիջական արդիւնք։

Արիմանը զարմանալի ինտուիցիայի տեր էր, բացառիկ օրինակ մեր իրականության մեջ։ Անմիջական շփումների միջոցով էր նա ձեռք բերել իր ամբողջ գիտությունը, իմացականությունը հայ աշխարհի, մարդկության և իրերի մասին անհատական։ Հենց դրանումն է Արիմանի մեծությունը, նրա գրաչությունը։

Վաստակականի Աբթիւը միաժամանակ հայածին էր, հարազատ հայ՝ իր խոհերով և ձգտումներով, իր անկեղծ և իդեալներով, կարճ, նա հայ էր իր ամբողջ էությամբ։ Հայ կեանքի և իրականության, հայ ժողովուրդի և պատմության իմաստությունն է խոսում նրա բերանով։ Նրա խոսքությունը օտարոտյա չէ, արհեստական կերպով պատասած, այլ հայ հարազատ հողի վրայ ածած, և

հենց այդ պատճառով էլ հայրենի հողի մեջ խոր արմատներ է ձգած։ Ինչ չկայ օտար հայ իրականության համար, վերացական կերպով կառուցած։ Նրա ամեն մի խոսքը հայ կեանքի անմիջական թելադրությունն ու արդիւնքն է։

Այդ իսկ պատճառով էլ Արիմանը մեծ էր։ Նա չէր ապրելու վաստակի տաճարներ — համալսարան և ոչ էլ միջնակարգ դպրոց։ Բայց նա ապրելու էր կեանքի կենդանի կառուցը, ստիպել էր կեանքի զարգացում, որ ամենի դժվարին, բայց և ամենի թեթևաոտ է, քան միայն կառուցը։ Վանի մեծ իմաստասերը միայն կեանքը «մեկին բնելով» ուսած էր և գերա բերած իր իմաստությունը։ Այս է ասում նա իր մասին «Պապիկ Թոնիկ»-ի մեջ։

Արիմանը բարոյականի մի մեծ դեմք էր, թերևս ամբողջ հայ աշխարհում, պարզ և թեթև, պարզությանն և ճշմարտության քումբ։ Նա վարչական մարդ չէր և ոչ էլ դիւանապետ։ Այս տեսակետից նա ձիչտ բնորոշեց իրեն Բերլինի վեհաժողովում։ Եվ նրա կոմիտիկատությունը պետք համարել մի թիւրիմացություն, մի վրիպում նրա կեանքում։ Յամենայն դեպս դրա մեջ չէր, և այդպես չպետք է որոնել նրա մեծությունը, նրա նմայքը։ Ընդհակառակը, կաթոլիկոսանալով նա մի յայտնի չափով նահատաց, որպես բարոյական հեղինակություն, որպես մաքի և հոգու մեծության բնածին առաքելը և գիտության դերվիշը ծնած չէր վարչական գործունեության համար։ Այսպես պետք է նայել վաստակականի Աթոռ վրայ։ Այլապես անկարելի է պատկերացնել և հասկանալ նրա մեծությունը։ Նրա կոչումն էր ազատ սատանել հայ աշխարհի վրայ, արձակուրդ քարոզել և տարածել իմաստություն, լույս և գիտություն, ժողովրդին առաջնորդել դեպի բարոյական և բնական կարգեր, դեպի չիտակ քաղաքակրթություն, մաքուր բարքեր։

Նա մեր կեանքի ամենամեծ վերածնիչներից մէկն է, թէև հոգեւորական...

Այդպէս է երեւում մեզ Մկրտիչ Յրիմեանն ամէն տեղ և ամեն ձեւի մէջ։ Նա բարոյախօս և ժողովրդի առաջնորդ է և՛ իր հրատարակչական գրուածքներում, գրուած «Արծիւ վաստակաւորականի» էջերում, և՛ գիտական աշխատութիւնների ու ատենախօսական զրոյցների մէջ, և՛ իր հոչակաւոր պատմիտ ու խմաստալից քարոզների ու հետաքրքրական նամակների մէջ։ Նա ամեն տեղ վառվռուն Հայրիկն է, հայ ժողովրդի առաջնորդը։ Նրա իւրաքանչիւր աշխատութիւնը մի մի վերածանգոյգիս խմաստասիրական բարոյագիտական գործ է, կեանքի խմաստութիւն և առաջնորդութիւն։ Յրիմեանն անգամ իր առօրեական կեանքում, ամենատարօրեակ խօսակցութիւնների միջոցին, իր սրամիտ կատակներում բարոյախօս էր, կեանքի դասեր աւանդող։

Եւ այդպէս մեռաւ, կենսալից և հետաքրքիր մնաց նա մինչև խորին ծերութիւն, մինչև մահ։

Մեծ հայրենասէր լինելով՝ նա միաժամանակ խոշոր մարդ էր՝ լրիւ և ամբողջական։ Նա ունէր լայն սիրտ, մեծ հոգի, քրիստոնեայի անձնանուէր համբերութիւն։ Չկայ որևէ կեղծ չեչտ և գիծ նրա գրուածքներում և կեանքում, զի եթէ նա պահանջում և քարոզում էր յետ գնալ դէպի բնական և բարոյական օրէնքներն ու կարգերը,— այդ բղխում էր անմիջապէս նրա էութիւնից։ Բարոյականը և բնականը այդ մարդու մէջ իրար մէջ էին ձուլուած՝ մի ներդաշնակ ամբողջութիւն կազմելով։ Այս տեսակէտից նրա կեանքից և գործունէութիւնից բնական ձևով բղխում է մի ամբողջական և կոզեկից վարդապետութիւն, մի միասնական աշխարհայեցողութիւն, թէև երբեք նա չի աշխատել այդ ուղղութեամբ։

II

Լինելով ժողովրդի հարազատ զաւակը, Յրիմեանը մտածումների և գործունէութեան առարկան էր հէնց այդ Մայր-ժողովուրդը։

Այդպէս է եղած նա իր գիտակցական կեանքի, իր հասարակական գործունէութեան առաջին օրերից մինչև խորին ծերութիւն։ Ամեն ինչ ժողովրդի համար եւ ժողովրդի տեսակէտով— ահա նրա գեկավար տեսակէտը։ Նա մեր կեանքի և գրականութեան լաւագոյն նարօդնիկներից էր։

Դեռ ևս քառասնական թուականներին, երբ նա դեռ հոգևոր կոչումն ընդունած չէր և մի վաւուուն երիտասարդ էր, գաւառից Կ. Պոլիս գալով, առաջին անգամ հնչեցնում է ժողովրդի ձայնը, խօսում է բուն երկրի մասին, մայր-ժողովրդի կարիքների ու ցաւերի, հարատահարութիւնների ու ճնշումների, պահանջների ու իրաւունքների մասին։

Այդ օրւանից արդէն մի անգամ և ընդմիշտ գծուած էր նրա կեանքի ու գործունէութեան ուղին։ Հոգևոր կոչումն ևս ոչ մի չեզոք, ոչ մի էական փոփոխութիւն չմտցրեց նրա գործունէութեան և աշխարհայեցողութեան մէջ։

«Հրաւիրակ Սրբատեան» հայրենասուն և կրակոտ քահանայծութիւնը ահռելի ևս հմայք տեղծեց Յրիմեանի

անուան չուրջը, և նա զարձաւ մի անգամից կենսաթռչնական և հեղինակաւոր անձնաւորութիւն։

Բուն երկիրը, մայր-ժողովուրդը — ահա հայ առաջաւոր մտաւորականութեան գործունէութեան առարկան և դաշտը։ Այս սկզբունքն էր դնում զաւառացի երիտասարդ մտաւորականը։ Նոր խօսք էր այս արևմտահայ կեանքի և գրականութեան մէջ, մանաւանդ այդպէս չեչոտակի և ուժեղ ձեւի մէջ դրած։

Այնուհետև Խրիմեանը արագ բարձրացաւ մի չարք աստիճաններով, հասնելով մինչև կաթողիկոսութեան, բայց նա մնաց միշտ իր ժողովրդի հետ, իբրև ժողովրդի անձնական պաշտպան և առաջնորդ։

Ահա իր ի՛նք բնորոշումը —

«Ժողովո՛ւրդ հայոց, ասում է Խրիմեան Հայրիկը՝ վերջին անգամ Վանից կ. Պոլիս մեկնելիս, էգուց հեռանում եմ այստեղից։ Թողնում եմ սիրելի հայրենիքս, ինձ կեանք տուող ժողովուրդս և իմ անմոռաց վաթսուն տարեկ քոյն և եօթ երկար տարիներում մի քուն էլ չինել ինձ համար՝ իմ այս մտածումով... Բայց մի կասկիր, ժողովուրդ հայոց, թէ Խրիմեան գնաց և մոռացաւ ամենքիդ... Այն օրից, երբ 1820 թուին Խրիմեանը մկրտուեցաւ այս տուրբ աւազանում (ցոյց տալով իր մկրտած տեղը), մի տախտակ չինուեցաւ նրա սրտի վրայ և «Ժողովուրդ» գաղը դրուեցաւ... Քանի որ չունչս քերանումս է, ոչ ոք չէ կարող եղծել այդ քաղը այնտեղից։ դուք ևս մի՛ եղծէք, ժողովուրդ հայոց, Հայրիկի անունը ձեր սրտից...» *)։

Ցիրաւի, Խրիմեան Հայրիկը միշտ ժողովրդի հետ է եղած։

Այդպէս է եղած Վարագում և Ս. կարապետի վանքում վանահայր-Խրիմեանը, կ. Պոլսում՝ պատրիարք-Խրիմեանը և էջմիածնում՝ կաթողիկոս-Խրիմեանը։ Ուսումնասիր եկեղեցական կալուածքների քննադրութեան միջոցին, հայ ժողովրդի այդ ընդվզումի օրերին, գարձեալ ծերունազարդ Հայրիկն էր, որ առաջնորդում էր ժողովուրդը իր արդար իրաւունքների ու ազատութեան ճանապարհին։

*) Տիգրան Փիրումեան, Խրիմեան Հայրիկ, կենսագրութիւն, 1887 թ. էջ 44։

III

Բայց ի՞նչ բովանդակութիւն է դնում «ժողովուրդ» գաղափարի մէջ հայ մեծ նաթոդնիկը, հայ ժողովրդի Հայրիկը։ «Ժողովուրդ» հասկացողութիւնը, անկասկած, խիստ առանձնական է ամեն մէկին իր ձեւով է հասկանում և ժողովրդի անունից խօսում։ Բայց Խրիմեանի համար այդ գաղափարն ունէր իր պարզ ու որոշ բովանդակութիւնը։ Ժողովուրդ ասելով նա հասկանում էր մարդկութեան աշխատաւոր մասը։

Խօսելով ժողովրդի մասին՝ նա միշտ էլ նկատի ուներ «չինական» ժողովուրդը, «մշակ» ժողովուրդը։ «Գաւառային գիւղերում բնակիչ աշխատաւոր և հաց վաստակող մշակ ժողովուրդն է» *)։ Այսպէս է նա բնորոշում ժողովուրդ հասկացողութիւնը։ Եւ առնապարակ նրա ամեն մի աշխատութիւնը գրած է ժողովրդի համար, «մշակ» և գիւղացի ժողովրդի համար։ Նրա գրածքներում, անգամ հրապարակախօսական յօդուածներում, այդ ընդհանուր գիծն է անցնում կարմիր թելի նման, այդ ոգին է տիրապետում։

Ժողովուրդը, աշխատաւոր ժողովուրդը մի բարթ, անգամ գերագոյն արժէք է վանի իմաստասէրի համար։ Ժողովուրդն է մարդկութեան հիմքը, «քուն արմատ և մայր ամեն կարգի և վիճակի մարդոց», ժողովուրդն է

*) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 68։

«աշխարհիս մեծագոյն չնաշարաբ մասը», ժողովուրդը «աշխատութեան մայրն է» *): Ժողովուրդը միաժամանակ մարդկութեան առաջադրած այժն է, նրա սիւնը, որ նրան մի բոլոր դարերի գոյութիւն ունենալուց, կը խախտուի նաև աշխարհաչէնքի հիմքը:

Վաղարշապատի մեծ բարոյագէտը աշխատասէր ժողովրդի, աշխատասէր պետութեան ազնիւ գաղափարախոսն է, նրա չափերի և իրաւունքների աներևոյթ ու հաստատուն պաշտպանը, նրա անկեղծ բարեկամը. վերջապէս նրա «Հայրիկը»: Ո՛չ մէկի համար այնպէս բնորոշիչ չէ այդ յատկանիշը, որքան Մկրտիչ Խրիմեանի համար— ժողովրդի հայրիկը: Այլ կերպ էլ «մշակ» ժողովուրդը չէր ճանաչում վաստակաւորի Արժէքին:

Խրիմեանը ռամկավար էր, ազնիւ և համոզուած ռամկավար: Նա իր ամբողջ կեանքում անսակարկ հետեւեց ռամկավարութեան, մինչև էլ բարձր պահեց «ռամիկի», այդ աշխատասէրի պատիւը, այդ «մայր-աշխատասէրի» արժէքը: Բայց նա չէր քարոզում միայն, այլև կեանքում, գործի մէջ ցոյց էր տալիս — պատմում են, թէ ինչպէս մի անգամ կ. Պօլսում ամիրաները, ազգի ջոջերը այցի են գալիս պատրիարք Խրիմեանին, բայց վերջինս մերժում է նրանց ընդունել, որովհետև այդ ժամին նրա մօտ կային «մշակներ»: Անկասկած, ազգի «մեծերի» համար անհասկանալի էր այդ երևոյթը և նրանք զայրութով, անկարող լեալ հետագայ պատրիարքարանից, դառնալով նրա թշնամիները:

Բայց մեծ ժողովրդասէր հոգևորականը մի նշանաբան անգամ չփոխեց իր ընթացքը, իր ռամկախոհութիւնը: Եւ չէր էլ կարող փոխել, որովհետև այդ իր խորին համոզմունքն էր, իր էութիւնը:

*) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 68-69:

IV

Խրիմեանի աշխարհայեցողութեան վերաբերեալ ընդգծած հիմնական դրութեան հետ անքաժան կերպով կապուած է մի բարձր գաղափար—ազատասիրութեան սկզբունքը: Խրիմեանը դնում է աշխատանքի պաշտամունքը. աշխատանքը ստեղծագործ է, աշխատանքը ազնւացնող է: Այսպէս բարձր է նա դնահատում աշխատանքը:

Բայց այդ ևս լոկ քարոզ և վերացական բան չէր նրա բերանում: Նա ինքը կեանքում մի ազնիւ աշխատասէր էր մէջտեղ:

Աշխատանքը էլ աւելի բարձր իմաստ ունէր մշակ ժողովրդի Հայրիկի համար: Աշխատանքը մարդու եութիւնն է կազմում, մարդու էական յատկանիշը: Մարդը իր աշխատանքով է միայն մարդ:

Խրիմեանը աշխարհը նմանեցնում է մի մեծ ազարակի, և մարդը այդ ազարակին մէջ մի գործաւոր մշակ է: Մարդը քանի կեանք ունի, պարտաւոր է անդադար աշխատել, առաջ տանել երկրի մշակոյթը. արդիւնաւորել աշխարհը, այդ մեծ ազարակը: Այս է մարդու կոչումը: Շեղել այդ ուղիից, չկատարել իր այս կոչումը, նշանակում է մարդ լինելուց դադարել: Աշխատանքը մարդու «կեանքը արդիւնաւորող Աստծու օրհնած սերմն է» *):

*) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 84:

կարճ՝ աշխարհը և ամեն ինչ դրած է առեղծվածի աշխատանքի վրայ։

Առանց աշխատանքի կանաքը նե պատարկ է և՛ անիրաւ։ Իրաքանչիւր մարդու բարոյական և բնական կոչումը աշխատանքն է։ Ամեն մի մարդ պէտք է ապրէ իր սեփական աշխատանքով և աչք չդնէ ուրիշի աշխատանքի վրայ։ Այս էր քարոզում և բարոյախօսում Երեմեանը։ «Ձվաստակս ձեռաց քոց կերեսցես, երանի քեզ և բարի ևղիցիս»։ «Ձգուշացիր, քարտուղ է Երեմեանը, կամիլ մի ուրիշի ճակատի քրտինքէն չխառնես քո քրտնաց հետ»։ Ըստ մեր բարոյագէտի, արդար է միայն այն մարդը, որ իր սեփական աշխատանքով, իր «քրտնաց հացով» կ՚ապրի, իսկ «անիրաւ է այն մարդը, որ առանց աշխատութեան ուրիշի քրտնաց հացը կ՚ուտէ ի զրկանքներով» *)։

«Միթէ նա, որ յաչխատակից ընկերին հաց, նա կուշտ պիտի ուտէ։ Ոչ, ոչ։ զրկանաց ու յաչխատակից հաց առաւօտն մինչև իրիկուն չի տևեր։ (էջ 28. վանգոյժ)։

Եթէ աշխարհը այս բարձր և արդար սկզբունքի վրայ դրած լինէր, մինագամայն տարբեր բնոյթ կ՚ունենար նա, քան այժմ ունի։ Այժմեան աշխարհը,— նախկան և ընդհանուր,— չեղել է այս համբից, բնական և արդար աշխարհը չէ այս.— աշխատաւոր, մշակ գիւղացին իր ճակատի քրտինքի, իր հալալ աշխատանքի տէրը չէ։ Արդի աշխարհի ամենավիրաւոր և անիրաւ կողմն է այս։ Երեմեանը ճանաչում է երկու մեծ դասակարգ.— մի կողմ կանգնած է մշակ ժողովուրդը որ իրաւազուրկ է միանգամայն և անդադար հարստահարում է, իսկ միւս կողմում կանգնած են իրաւատէրերը, հարստահարողները։ ճնշողները, բոլոր նրանք, որոնք չեն աշխատում և ապրում են ուրիշի աշխատանքով։ Հայ բարոյագէտը յատուկ է յիշատակում մեր անիրաւ աշխարհի այս անիրաւ կարգը ու իրականութիւնը, որ մշակ ժողովուրդը «զօր հանապազ չարաչար կը տքնի և քրտինք կը թափէ մարդկային յառաջադիմութեան համար, բայց նա իր յառաջ բերած արդիւնքէն խիստ նուազ և չոր մասը կը վայելէ» *)։ Զկայ աշխատանքի և վայելքի հաւասար ու արդար բաշխում, ինչ կամենում և քարոզում է Երեմեանը։ «Երանի թէ իւրաքանչիւր մարդոց աշխատութեան հաց՝ իւր բերանը հասնէր, զի մարդիկ կան, որ քիւրասր մարդոց աշխատութեան հաց իրենք կուտեն»։

Եւ այդ հարստահարողները, առանց քրտինքի վայելողները, կազմում են մարդկութեան փոքր, ամենաչնչին մասը, մինչդեռ հարստահարածների, «զրկեալների դասը ամենամեծ մասն է, և անչափելի են այն բազմադիմի զրկանքները, որ կրելով են արեան տակ աշխարհիս վրայ» և որոնց ենթարկում է մարդկութեան այդ մեծագոյն, աշխատաւոր բազմութիւնը։

Երեմեանը միշտ էլ պաշտպանել է ժողովրդի շահերը, պայքարել ժողովրդի իրաւունքների համար, կռւել ազատների և ամիրաների տիրոջ անարդար կարգերի դէմ և հաւասարութեան ու հնմարտութեան, աշխատանքի և վայելքի հաւասար բաշխման համար։ Թէև տոհմաբարեան, բայց նրա կեանքը եղել է մի գեղեցիկ պայքար, նա հանդիսացել է մեր հասարակական կեանքում մի անմոռանալի մարտիկ։

*) «Պապիկ և թոռնիկ», էջ 3։

*) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 71։

V

Հողն է մարդու, աշխատասեր մարդու գոյության առաջին և գլխավոր հիմը։

Ահա է գիւղացիության ազնիւ գաղափարախօսի մի հիմնական միտքը, որ անմիջապէս և տրամաբանօրէն բղխում է այն բոլորից, ինչ մինչև այժմ ասեց։

Ժողովրդի «հարստութեան առաջին և մշտնջենաւոր ակունքը հողն ու երկիրն է»*), ասում է Սրիմեանը։ Բայց հողի հետ անքաժան կերպով կապած է աշխատանքը։ Հողը արդասաւոր է դառնում միայն մարդու աշխատութեան հետ միասին։ Այդ երկու գործօնից է միայն առեղծագործական։ Հող և աշխատանք—ահա գլխաւոր գործօնները մեր մշակոյթի։

Ելնելով իր այս ընդհանուր տեսակէտից, Սրիմեանը մեր ազգաբանութեան ակունքի մի ամբողջ «անաչխատ ճառքն» է համարում, «երեւոյթաբանութեան» նշանաւոր հեղինակի, Միքայել Նալբանդեանի և Սրիմեանի հայեացքների մէջ այս տեսակէտից զգալի նմանութիւն կայ։ Մեր կեանքի և գրականութեան այս երկու վերաբերմունքը— Նալբանդեան և Սրիմեան — ներկայանում են միևնոյն իդէալոգիայի ներկայացուցիչներ — երկրագործութեան և գիւղացիութեան զաղափարախօսներ։ Սրիմեանի «Պապիկ և Թոռնիկ»

*) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 90։

աշխատութիւնը, որ գրած է յատկապէս գիւղացի մշակ և հողագործ ժողովրդի համար, նոյն պետական երգն է, մի ամբողջ ներքոյ։ «Սիրելի գիւղացի ժողովուրդ, քեզ համար գրեցի այս գիրքը, որ դու քո հայրենասուրբ հողն ու դաշտը սիրես և երբեք չթաժնես»։ Նա յորդորում է սիրել հողը, որովհետև գիւղացու կեանքը, «հողն է և հողագործութեան արդար և տալալ վաստակ»։ «Որնեակ է հողն ու սերմեր, օրհնեալ՝ մշակի հնձամոլներ»։ Նա նախընթաց է կարգում հողի հասցէին և յորդորում է գիւղացիութեան զէմ երկրագործութիւնը, որովհետև «աշխարհս քամանդակ մարդոց սնունդ և կեանք հողագործութեան արդիւնքէն է»։ Սիրիր հողը, նա պէտք է միշտ թէ «կենաց և թէ մահու օրը»։ Սրիմեանը քարոզում է չթաժանել մայր-հողից, չլքել և չծախել նրան, այլ, ընդհակառակը, փայփայել, մշակել և արդիւնաւորել։ «Ի՞նչ աւելի արդար, ազատ և անխարդախ վաստակ կայ աշխարհս վրայ, քան հողագործութիւնը»։ Թոռնիկը թէև ամուսնացած էր, բայց պապիկը կրկին ամուսնացնում է նրան։ Տարբեր ամուսնութիւն է այս և խիստ բնորոշ Սրիմեանի աշխարհայեցողութեան համար։ — «Սիրելի թոռնիկ, դու մի կարծիր, որ եկեղեցու կամ քահանայի պակաս քեզ բաւական է։ Լծեցէք գութան, գո տես հիմի, թոռնիկ, թէ ինչպէս պիտի պակաս գիւղ։ Դնա՛ նախ գոմէջ ներսն և եղնիտուն ձակատները համքուրէ, արի գութանին մտէին գուլ խոնարհիր գետին մայրենի հող համբուրէ, ձեռքս մտէին վրայ դրած եմ, համբուրէ պապկի ձեռք և մաճ. ահա քառատուն տարան մտէին պապիկ, այսօր քեզ կը յանձնէ մտէկալութեան վեհագոյն պատասխանը»*) (ընդգծումն իմն է. Ե. Ֆ.)։ Եւ պապիկը Թոռնիկի գլխին դնում է «ցորենագոյնից չինած մի գեղեցիկ պատ»

*) «Պապիկ և Թոռնիկ», էջ 49։

և կտակում է, որ երբեք թռունիկը չվերցնի այդ պահը, և երբ կը ծերանայ, այդ պահը կը դնի իր անդրանիկ որդու գլխին ու այսպէս անընդհատ ժառանգաբար... Նա պահում է թռունիկին հոգի հետ, զուգանի հետ, գաչալ մշակութեան հետ...

Ահա այսպէս բարձր իմաստ ունէր այդ խորհրդաւոր պահը։

Հողի և հազագործութեան մէջ անմահ կրօնաւորաբարոյագէտը մի այլ խոր իմաստ, բարձր արժէք ևս տեսնում էր և դնում.— Նա թռունիկին պահելով հոգի հետ, յորդոր է կարդում՝ պինդ գրկել հողը և թոյլ չտալ, որ ուրիշները ձեռքից յափշտակեն և նա անոգ մնայ, «ստուկ պառնայ», երթայ ուրիշի դռներ վարձկան մշակ դառնայ *)։ Այսպէս հոգի գաղափարի հետ կապած է նաև ազատութեան գաղափարը, ազատ մարդավարել կեանքի հասկացողութիւնը։ Հողը մարդու գոյութեան և ազատութեան հիմքն է, կենարարը։ Հող եւ ազատութիւն—մէկը առանց միւսի անհնարինալի է։ Ասում նարօդնիկական հասարակագիտական գլխաւոր նշանաբանն էր այս։ Բայց Խրիմեանը այդ պահանջը չի վերցրել ուրիշներից, այլ մեր հարազատ կեանքի և իրականութեան արդիւնք է։ Եւ Խրիմեանը մշտապէս պայքարել է գաւառացի հայերի պանդխտութեան դէմ, երբ լքել են իրենց հայրենի հողը և գնացել հեռաւոր երկիրներ, կ Պոլիս և այլուր, և այսպէս կորցրել են իրենց ազատութիւնը, մարդկային արժանաւորութիւնը, դառել են տրոհի և ուրիշների մօտ ծառայ։

Հողին և երկրագործութեան, առհասարակ գիւղական ազատ անտեսութեանը, այդպէս մեծ և առաջնակարգ դեր ու նշանակութիւն վերագրելով, Խրիմեանը իր գործունէութեան ընթացքում անդադար աշխատում էր բարելաւել ամրող անհրաժեշտ պայմանները, երկրագործութիւնը բարձրացնել նահապետական դրութիւնից։ Այդ հոգեւորականն է առաջին անգամ Հայաստանի գաւառը մտցրել եւրոպական երկրագործական գործիքներ, ցոյց տալ ժողովրդին կատարելագործուած միջոցներով մշակել հողը։ Նոյնը և արհեստների վերաբերմամբ։ Ու Խրիմեանը ոչ ոք էր դնում, իսկոյն վառում էր կրճութեան և գիտութեան ջահը, գնում գործի հիմքը։ Դպրոց, դպրոց, դարձեալ դպրոց—ահա ինչ է հարկաւոր մեր գիւղացիութեան, ասում և կրկնում էր նա։

Բայց Խրիմեանի ձգտած գործի անբաժան մասը կազմում էին արհեստները, նկրագործական-փիզատնտեսական բաժինը։ Այդպէս էր նա Տարօնում (Մ. Կարապետ)։ Միշտ էլ այս երկուսը, հող և գիտութիւն, անտեսականը և քաղաքակրթականը մի ներդաշնակ միութիւն, մի անբաժան ամբողջութիւն են կազմել նրա համար։ Մէկը առանց միւսի չի կարող լինել, մէկը առանց միւսի թերի է, անաւարտ։ Ահա մեծ տեղ էր տալիս անտեսականին «վանդի աշխարհիս վրայ հացի խնդիրը մեծ խնդիր է, պի մարդիկ հացով կ'ապրին»։

Նրա հոգին միշտ էլ հրձուում էր, երբ տեսնում էր այդ միասնական, այդ առոյգ աշխատանքը։ Խրիմեանի խօսքին համաձայնելով, առանց անտեսական ապահովութեան, առանց արհեստի և գիւղատնտեսական բաժնի, մենք նոր սերնդից կը պատրաստենք միայն «ուսումնական թուաւոներ»։

Խրիմեանը իր հոգի երգը վերջացնում է մի կատակով, որ միանգամայն բնորոշ է նրա աշխարհայեցողութեան, նրա մտորումների և կենսահայեցողութեան համար։

«Ես կը մեռնեմ, թռունիկ, դու տարէք թաղեցէք

*) «Պապիկ և թռունիկ», էջ 152։

մեր պատով արահ մէջ, որ գերեզմանոցի մօտ է։ Գնեցմանս փորել սուր արահ մը քունջ, սուր բարդի, ուռենի ծառեր կան։ Այնտեղ շատ հմ նստել և հանգստանել»*)։

VI

Մի այլ ազդակ, որ, հոգից և աշխատանքից զատ, գերազանցապէս ազդում է և մեծապէս գեր է խաղում աշխարհում, բազմակրթութիւնն է դա։

Հոգից յետոյ, նկատում է Արիմեանը, մարդու հասուութեան երկրորդ ամենամեծ ազգիւրը գիտութիւնը և արուեստն են, որ նոր հարստութիւններ են ստեղծում։

Այս էր Արիմեանի համոզումը, և այդպէս էլ նա միշտ վկայաբերում էր կեանքում։ Այդ երկուսը նրա համար միշտ էլ անբաժան էին միմիանցից։ Բայց քաղաքակրթութիւն ասելով նա հասկանում էր չիստակ, ճշմարիտ քաղաքակրթութիւնը՝ գիտութիւնը և լոյսը։ Այդպիսի քաղաքակրթութիւնն, ասա մեծ գեր ունի աշխարհի և մարդու կեանքի բարեփոխման գործում, ազնուացման և բարձրացման մէջ։

Բայց արդի քաղաքակրթութիւնը չունի այդ կոչումը, այդ բարձր առաքելութիւնը։

Արիմեանը մի կողմից յոռետես և միւս կողմից՝ լաւատես մտածող է։ Շատ մտածողների, քարոզչների և ազգային-փիլիսոփաների աշխարհայեցողութիւնը կրում է այդ կրկնակի բնոյթը, ինչպէս՝ օրինակ՝ մի ժամ-ժամակ Ռուսոյի։ Սա յոռետես էր ներկայ կարգերի հանդէպ, իսկ

*) «Պապիկ և թոռնիկ», էջ 207։

լաւատես՝ ապագայի վերաբերմամբ։ Ճիշտ այդպէս էր նաև Արիմեանի վերաբերումը և կենսահայեցողութիւնը։ Ներկայ աշխարհը, վատ է. վատ է ոչ միայն հայ աշխարհը, այլ աշխարհն ընդհանրապէս։ — «Ներկայ քաղաքակրթի աշխարհը վատ է», անվերապահ յայտարարում է Արիմեանը։ Իսկ ինչու է վատ։ — Որովհետև նա թողել է «արդարութեան իրաւախոհութիւնը», միայն «փոխ, սուր ու մնդամօմի ի գործ կը դնէ, արիւնով կը լուանայ կեանքը։ Այդ հրապոյն սպանիչ զօրութիւնները իրրև արդարութիւն ի գործ կը դնէ»*)։ Այդպէս է նաև արդի քաղաքակրթութիւնը. նա գեռ ևս մահ է բերում. «գեռ մարդոց համար սպանութեան զօրութիւններ կը հնարէ»։ Աշխարհիս սիրապետներ և դիւանագէտներ քան և հանգիստ չունեն. վիշապի նման տունի վրայ կեցած կը փչեն, կը սպառնան և ի՞նչ կը խնդրեն — պատերազմ, անդուլ զբաղ կլանելու համար**)։

Արիմեանը անվերապահ և անպայման հակամիլիտարիստ էր։ Իր աշխատասիրութեան այս հակամիլիտարիստական գիծը չեշտած կերպով երեւան է գալիս իր ամեն մի գրուածքում, մանաւանդ «Սիրաք և Սամուէլ»-ի մէջ։ Իր անդրանիկ գրուածքն էլ «Հայդուկ»—ոնի այդ չեշտը։

Բայց Արիմեանի մասին յետոյ, պատերազմի ընթացքում, Անգլիայում, Հայերէն և անգլիերէն, լոյս տեսաւ մի ձեռագիր չափածոյ գրուածք, մի սիրուն պոէմ, որ գեղարուեստապէս հակամիլիտարիստական է, ուղղուած յատկապէս աշխարհի անիրաւ իշխողների և աւերիչ սպառազինման դէմ։ Այս գրուածքի վերնագիրն է «Թագաւորաց թագաւոր», գրուած 1900 թուին, Էջմիածնում։ «Մի օր նա (Արիմեանը) տաւ ինձ մի ձեռագիր՝ ասելով. «այս այժմ

*) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 178։

**) Նոյն տեղը, էջ 204։

կարող չէ լույս տեսնել մեր օրհնեալ Թուրքիայում, առ նեղ, դուցե հրատարակես զայն մի օր ձեր ազատ Անգլիայում»։ Ահա ինչ է ասում «Թագաւորաց ժողով»-ի հրատարակիչը Տօնատպետանը *)։

«Թագաւորաց ժողով»-ը մի մարգարէական գրուածք է. Խրիմեանը մարգարէանում էր ներկայ-օրերը։ — Աշխարհի բոլոր վհուկապետները նստած են վհուկժողովի և խօսում են այն մասին, թէ «ո՞վ հանգիստ քուն ունի գիշերը»։ Անգլիայի վհուկապետը. «մեծ տիրապետն ովկիանոս», յիշեցնում է իր «ահով նաւատորմիզը», որ անպարտելի է ի ծովին և ովկիանոսն է իր պարիսպ»։ Եւ այդ պատճառով անուշ է նրա քունը։ Գերմանիայի «քրտոխա ինքնասպանծ կայսրը» յիշեցնում է իր «կրծկալ զինուորութիւն, անպարտելի անել բանակ» և նրա քնապարանն է կրակի թնդանօթ»։ Իտալացիները առաջ է քաշում իր կոզակներին և նրանցով ապառնում։ Բայց «Հուսկիայի վախը, նկատում է Խրիմեան, արեւելքից է, Չինաստանից, Եապոնիայից»։

Ապա խօսք է առնում թիւրքիայի վհուկապետը, սուլթանը։ — «Ձեռք նորա յամանմին, ամենեսեան ձեռն ի նա»։ Սրտնոտ է սկսում նա և հարցնում.

Ո՞վ թագաւոր իշխանք երկրի,
Դիտէ՞ք արդեօք պատգամին մեր,
Ձեր ձեռք քարշեն գիս չորս կողմէն,
Իմ ձեռք բռներ ձեր օձիքէն
Քարշեցէք որչափ կամիք,
Եւ ես անշարժ մնամ ի կեդրոն
Չնաշխարհիկ Բիւզանդիոն.
Վա՛յ աւուրն, որ միանաք,

*) *The Meeting of the Kings by Khrimean, the Katholicos of all armenians, London, 1915 թ. էջ 24։*

Զիս մի կողմէն քարշէք ի բաց,
Այդ յաւիտեան դուք չէք տեսնար,
Քանի դժւար է, դուք գիտէ՞ք.
Երբ խնդիր կայ բաժնի վերէն.
Որ առիւծն է և զօրաւոր,
Բաժին խնդրէ մեծ մեծ կտոր։
Հարցէք դուք այժմ, հանգիստ է քունս.
Օրհնեալ է Աստուած, խոր է իմ քուն.
Ես հաւատամ ճակատագրին
Զուրխմ գլխոյս ամպրարձիկ,
Կամ թնդանօթ այն հրուպի.
Բայց ես ունիմ պատրաստ բարձեր,
Ժամանակին հետեւելով
Ըզմիսին ընտրեմ, դնեմ գլխոյս,
Եւ ապահով ննջեմ ի քուն։

Բնորոշ է այն, որ Խրիմեանը արդարութիւնը, իր խօսքը դրել է մի փոքրիկ միապետի՝ Բելգիայի թագաւորի բերնում, նա է յիշեցնում աշխարհի մեծ իշխողներին ճշմարտութիւնը.

«Ասացէք, ո՛վ վհուկապետք,
Թէ ո՞ւմ վրայ է հաստատուն
Ձեր գահ, աթոռ և սէրութիւն.
Դուք կարծում էք, թէ գահ, աթոռ
Կարէ ինքնին կալ հաստատուն,
Եթէ չտնիցի նա պատանդան
Հաւատարիմ իւր ժողովուրդ։
Աչխատեցէք, ով վհուկապետք,
Ձեր պատանդան հաստատ պահել
Հաւատարիմ ժողովրդով։
Քանի որ կայ մեր այս աշխարհ,
Գիտայ է միշտ աշխարհավար,
Թագաւոր ժողովրդին

Եւ ժողովուրդ՝ Թագաւորին։
Արդ ես ասեմ, ինչ է իմ բարձ,
Գուցէ խնդաք և զարմանաք.
Ժողովրդի սիրան է իւր բարձ,
Բելշիոյ հետ Թագաւորին
Ուր ես գլխիկս գնեմ խաղաղ։
Ցանկալի է, յոյժ ցանկալի,
Խաղաղութիւն մեր աշխարհին,
Խաղաղութիւն Թագաւորաց,
Խաղաղութիւն ժողովրդին.
Հերիք այսչափ մեծութիւնն անչ,
Բաւ և շատ է, սահման դրէք.
Հերիք անթիւ զէնք ու բանակ,
Զինւորական աւերք անբանակ...
Ազգեր ողջոյն հեծնեն ողորմ,
Բողոքում են մինչեւ յերկին...
Բաւ է, դրէք սուրն ի պատեան,
Ողջունեցէք խաղաղութիւն։

Բելշիոյի Թագաւորի խօսքից յետոյ, աշխարհի բոլոր վեհապետները սահ են եղնում և ասում.

«կեցցէ, ասեն, Բելշիոյ Թագ.
Նա բան խօսեց ճշմարտութեամբ.
Աւետարան էր իւր բերան...
Բայց մենք գանձանք ի մեր քան։

Աւելի մէջբերումներ, քան այսչափ, անկարող էի անել։ կարծում եմ այսքանն էլ պարզ պատկեր է տալիս Երեմեանի այս վերջին ուշագրաւ աշխատութեան բնոյթի մասին։ Անկասկած, այս գրուածքը ոչինչ նոր բան չի տալիս և ոչինչ չի աւելացնում Երեմեանի փառքի և անուան վրայ։ Նա ասելոց այդ երկին էլ մեծ էր, և մնաւանդ այս գրուածքի ոգին նոյնն է, ինչ նրա նախկին գրուածքների։

VII

Ակսպէս, ամբողջ աշխարհում թշտութիւնը հաստատած է։ Ակսպիսի պատկեր ունի աշխարհը Երեմեանի համար։

Բայց ո՞վ է այդ հաստատած թշտութեան բուն պատճառը։—Մարդն է այդ։ Մարդը չարին հակամէտ է։ Աւելին։ Մարդը ոճրամէտ է։ Նա «չարաստեղծ և չարահնար է»։ «Մարդն իբրև հզիենակ իւր սրտին գործարանին մէջ կատեղծէ զչարն և կհանէ ի գուբս, և սա է թշտութեան պղբիւրը»*)։ «Մատնագոյս կ'ասին» աշխարհ-ազարակին մէջ՝ ժպիկներ և փուչեր, այսինքն՝ եղջանկութիւն և ապերջանկութիւն։ Եւ այդ բոյսերի մշակը մարդն է։ «Աշխարհիս մեծ պատահարներ մարդիկ են և նոյնիսկ մարդն է մարդուն պատահար։ Մարդոյն կենաց մէջ պատահարն ու պատիժը՝ դարձեալ նոյն ինքն մարդն է»**)։ Ակս «երկմտակ հոգեվիճակներ», չարութիւն և բարութիւն, չժգոհութիւն և երջանկութիւն կը ծաւալեն մեր ընկերային կեանքի վրայ։ Նրանք «համբնթաց» են և «զուգահեռ» եղբայրներ։

Մեր աշխարհի կարգն է այս սկզբից ի վեր, և այսպէս պիտի տակաւին չարունակի։ Երեմեանը չի հաս-

*) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 160։
**) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 190։

տում աշխարհի և մարդկությանն արագ վերածնությունն։ Նա չի հաստատում, որովհետև մարդը դեռ ևս մի «անհատ և անկատար հանք է»։

Բայց նա հաստատում է աշխարհի վերջին վերածնությունն։ — Նա իր մի նամակում, գրած 1877 թ.ին, մարտի 10-ին, ռուս-սահմանական պատերազմի միջոցին, ներկայացնում է գրությունը և ապիս մարդկությանն վերածնության պատկերը։ Ինքս իմաստուից և քնարող է այդ նամակը։ «Բազաքային մրրիկ մի է այս և ի՞նչպես չուտով. խաչի, զոհի, անձնուրացության ժամանակ է. ժողովուրդ, ազգեր և աշխարհ արեան գետեր պիտի անցնեն, կարմրին արուկներ։ Այս աշխարհիս հակատագիրը ջուր և արիւն է. երկուքն ևս պէտք են, զի երկուքն ևս մարդոց մեղքեր կը լուանան։ Ամեն ժամանակ իր Golgotha ունի. մարդիկ պէտք է կարմիր ծովէն անցնեն և մկրտուին»։ Արիմանը հաստատում է, որ կը գայ ժամանակ, երբ հնարաւոր կը լինի «խցել չարին ակն, որ չարութիւն չբղխէ, և բանալ բարոյ ակն, որ բարութիւն բղխէ»։ Իսկ այդ նպատակի համար պէտք է կռուել մարդու դէմ, քանի որ նա՛ է «մարդոյն մեծ պատահարը»։ Նա ընդունում է, որ «երկրի բնական փուչեր հնազանդ են մարդոյն, և մարդ կարող է դանոնք արմատով քանդել և վերջը ծաղիկներ անկել»։ Մարդը ծնելիս ա՛չ բարի է և ա՛չ չար, հետևապէս՝ կարելի է նրան ցանկալի ուղղութիւն տալ և մեր ուզածի նման դաստիարակել։

Բայց ի՞նչ է «դարման այս մեր հիւանդոտ և թշուառ աշխարհի»։ Ի՞նչ միջոցներով հնարաւոր է բուժել այս աշխարհը։ Դաստիարակութիւնը, գիտութիւնը և քաղաքակրթութիւնը մէկն են այդ միջոցներից, ե՛ւ զօրաւոր միջոցներից։ Բայց դաստիարակութիւնը միանգամ անպօր է այդ չարիքի դէմ, որ «անչափ հին և խորարմատ» է։ Արիմանը չի հաստատում դաստիարակութեան այդ անօրի-

նակ ոյժին. նա չի հաստատում, թէ այդ հրաշքը, — մարդու «չարութեան ակն խցել կարող է միայն մարդու ձեռքը արդեամբ»։

Նա հաստատում է այդ հրաշագործութեանը այն դէպքում միայն, եթէ «մարդոյն դաստիարակող ձեռքին հետ աստուածային ոգին և ընկերութեան ձեռքն ևս հրաշագործէ, յայնժամ կը հաստատի, թէ մեր ընկերական կեանք կը ծաղկազարդի և կ՚ազատի չարութեան և թշուառութեան փուչերէն»։ Արիմանը հաստատում է, որ չիտակ կրթութիւնը և գիտութիւնը լոյս կը մտցնի այս աշխարհ երբ «Աստուածային, ընկերութիւն և մարդու գործութիւն» կը թագաւորէ աշխարհում, երբ, կարճ, քնական բարոյական հիմունքների վրայ կը դրուի աշխարհը, մարդկային կեանքը։ Աշխարհը քաղաքակրթուել է, աշխարհը չեզրել է բարոյական և քնական օրէնքների համբից։ Բարոյական և քնական հիմունքների վրայ պէտք է դնել քովնդական ընկերային չէնքն — ընտանիք, պետութիւն, դաստիարակութիւն, քաղաքակրթութիւն։ Նա ընկերային կեանքին մեծ նշանակութիւն է տալիս — ընկերային միջավայրումն է ամեն ինչ աճում, մարդը զարգանում։ Մարդը գոնում է մարդ ընկերային կեանքում, առանց դրան նա ոչինչ է։

Աշխարհը չարժող ուժերը չատ են։ Նիւթականը գոյաւոր աղբակ է։ Բայց միակը չէ։ Նիւթականի, անհատականի հետ բարոյականն ևս մեծ գործօն է։ Ըստ Արիմանի, աշխարհը մարդուն արած չէ միայն որպէս «նիւթական կեանք», որպէսզի մարդը վայելէ միայն երկրի բարիքը։ Մարդու մեծ կոչումն է և այն, որ «նիւթականի հետ կապէ բարոյական կեանք»։ Մարդն անմպատակ ծնած չէ։ Նա աշխարհ գալով՝ ունի իր կոչումը, բարոյական կոչումը՝ մարդկութեան հանդէպ։ Այս երկուսը, բարոյական և նիւթական կեանքը, անքաժանելիօրէն կապ-

ւած են իրար հետ։ Եւ այդ կազմում է Արիմանի աշխարհայեցողության բնորոշ գծերից մէկը՝ առոգի և զուտական։ «Անհնարին է, ասում է նա, հաճոյ ու բան ստրկել իրարմէ. նոքա այնչափ սերտ կապակցութիւն ունին իրարու հետ, ինչպէս մարմնոյն հետ»։

Ո՞րն է բարոյական հիմունքը — ազէր, հաւատարմութիւն, արդարութիւն, եղբայրութիւն, միութիւն և ընդհանուր մարդասիրութիւն։ Ահա Արիմանի պատասխանը։

Ահիմարի միւս հիմքը կազմում է բնական օրէնքը։ Իսկ ի՞նչ է թելադրում այս օրէնքը։ — Մարդիկ բնութիւնից ազատ են, մարդիկ «հաւասար կծնին, հաւասար կմեռնին, բայց անհաւասար կ'ապրին» *)։ Նրանք պէտք է նաև հաւասար ապրին. այս է բարոյական և բնական օրէնքի թելադրութիւնը։ Այստեղ Արիմանը դնում է պաշտպանում է բնական իրաւունքի սկզբունքը, որի տարածողը տեսանք է ժան-Ժակ Ռուսսօն և որի ազդեցութիւնը ակնբախ է Արիմանի վրայ։ Արիմանը չի ընդունում, թէ բնութիւնից է անհաւասարութիւնը։ «Մի հաւասար, ժողովուրդ այդ վարդապետութիւնը ախրասեաց ոգին ստեղծեր է, մարդասէր և արդար Աստծուն չէ, որովհետեւ ընդհանուր մարդկութեան կոչումը և կեանք՝ ազատութիւն, արդարութիւն և հաւասարութիւն է երկնից առաջ և աչխարհիս քաղաքակրթութեան օրինաց առաջ» **)։ Աստած մարդկանց հաւասար է ստեղծել, «հաւասար ազնուական»։ «Միայն աչխարհին աչք ու դատաստանը խոր՝ կը դնէ և այնպէս կը տեսնայ»։ «Կը գոհամ ղքեզ, եթէ անձնահաճոյ լինեմ քո առաջի, այլ չեմ ներեր քեզ, թէ անչափ հաս-

*) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 178։

**) Նոյն տեղը, էջ 33։

տանաս, մինչև մոռանաս մարդկութեան հաւասար պատիւ» *)։ Մարդն ազատ է, և նա պարտաւոր է ամեն գնով պաշտպանել իր մարդկային պատիւը և արժանաւորութիւնը, իր մարդկային իրաւունքները։

Այսպէս, այդ երկու օրէնքները, բարոյական և բնական, անբաժան են միմիանցից։ Արիմանը կեանքում իր գործունէութեան ընթացքում միշտ էլ այդ է քարոզել, այդ ուղղութեամբ է ազդել կեանքի վրայ, քարքերի ազնուացման վրայ։

Ահա մի բնորոշ դէպք նրա կեանքից։ 1893 թ-ին էր, երբ նա կաթոլիկոսացած հանապարհում էր էջմիածին։ Երբ ժամանում է Երեւան, նրան, ի միջի այլոց, չրջապատում են նաև Երեւանի քահանաները՝ չքեղ հագնած։ Այս երեւոյթը գրաւում է պարզասէր Արիմանի ուչադրութիւնը և նկատում է։

«Այդ ինչ փառաւոր փառաչոյ ունես, ազէր հայր, ես ինքս այդպիսին չունեմ։ Աւելի լաւ չէ՞ր լինի արդեօք, դրա վրայ ծախսած փողերով հոգայիք ձեր ընտանիքը, կրթութիւն տայիք ձեր որդոց··· Թողէք այդ ծաղկեայ զգեստները։ Այսօրւանից հագէք պարզ, հասարակ, սև զգեստներ։ Մտածեցէք աւելի զարդարել ձեր ներքին, մտաւոր և բարոյական կոմը, դրան զարդարանքը մի կոմ թողնելով»։

Այդ բնական և բարոյական օրէնքներով պէտք է դեկավարի նաև երկրի իշխանութիւնը, դրանք պէտք է կազմեն պետութեան հիմքերը։

Նա առհասարակ դէմ չէ իշխանութեան. նա գտնում է այդ անհրաժեչտ։ «Իշխանութիւն ժողովրդին և ժողովուրդ՝ իշխանութեան միշտ պէտք են աչխարհիս վրայ։ Եթէ մին կամ միւս պակսի՝ կդադարի կամ կքաոտրի ընդ-

*) «Ժամանակ և Յորհուրդ իւր», էջ 36։

կերվարութեան կեանք» *)։ Բայց իշխանութեան մեծ և նախրական պարտքն է «արդարութիւն սիրել և օրինաց իրաւացի վճիռը արդարութեամբ ի գործ դնել»։ Նրա պարտքն է երկրի խաղաղութեան վրայ հսկել, «հանապազ հոգալ ժողովրդի բարօրութեան, բարգաւաճման և յառաջդիմութեան համար»։ Մի իշխանութեան զօրութիւնը և հաստատութիւնը՝ արդար և հաւասար օրէնքն է։ Իշխանութեան սրբազան պարտականութիւնն է օրէնքը «ճշտութեամբ, հաւասարապէս գործադրել ոսկերին և զօրաւորին վրայ, իշխանին և ժողովրդին վրայ» **)։ Մի երկու էջ յետոյ, Սրբմեանը նկատում է. իշխանութեան «առաջին և վերջին մեծ պարտքն է լոյս, գիտութիւն և կրթութիւն տարածել ընդհանուր երկրին մէջ. իշխանութեան աթոռէն սկսեալ մինչև խոնարհ ժողովրդի խրճիթը՝ հաւասարապէս լոյս ծաւալել, հաւատալով, որ երկրին բարգաւաճանք ժողովրդին լուսաւոր կրթութենէն կախեալ, ինչպէս թշուառութիւնը՝ նրա տգիտութենէն» ***)։ Մի քնարող կէտ ևս, որով աւելի ևս պարզւում է Սրբմեանի հայեացքը պետութեան և կառավարութեան պարտականութեան մասին, Ահա այդ կէտը. «ինչ որ իշխանութեան պարտիքն է, այն է ահաւասիկ ժողովրդին իրաւունք է, այն է տիրապէս ժողովրդին պարտիք» (էջ 60)։

Սրբմեանը դէմ է այն իշխանութեան, որ վնասակար է հետեւում յոսի և յետադէմ տեսակէտով — «ժողովուրդը տգիտութեան և անզգայ թմրութեան մէջ պահել, որպէսզի նա կոյր ենթայ և չհանասատ իշխանութեան դէմ»։ Նա դէմ է այն իշխանութեան, որ «դատաստանի

*) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 82։
**) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 46։
***) «Սիրաք և Սամուէլ», էջ 56—60։

առաջ նախրական չի համարի օրինաց հաւասարութիւն և կթողու, որ զաւուրաց կամք՝ գատաւորին մէջ իրեւ օրէնագիրք վճռէ»։

Այսպէս ահա մի շարք գործօններ՝ գիտութիւն և լոյս, աշխատանք և հոգ, հաց և բան, նիւթական և հոգեկան կապած են իրար հետ և ազդում են կեանքի վրայ միասին։

Այսպիսի գործօնների չնորհիւ միայն հնարաւոր է կատարել այն «հրաշքը» — վերացնել «թշուառութեան պչերը», զարգացնել ծալիկները և ապահովել մարդկային վերածնունդը։

* * *

Վերեւ չօչափած հարցերի հետ սերտօրէն կապած է մի հարց ևս — Սրբմեանի վերաբերմամբ պէպի Օսմանեան Սահմանադրութիւնը։

Սրբմեան Հայրիկը հակասահմանադրական է։

Բայց յայտնի է, որ Միդհատ փաշայի Սահմանադրութիւնը մեծ խանդավառութեամբ ընդունեց Սրբմեանի կողմից — «Ձա՛ւ երկունք կալաւ զինքն իբրև ծննդական (Տաճկաստան)։ երկնեց, երկնեց և այսօր ծնաւ մեզ համար մի նորահրաշ Սահմանադրութիւն»։ Ահաւիկ տալով նա ողջունում է ժողովրդին. «Ցնծացէք, սարուկ ժողովուրդ, ցնծացէք և ողջունեցէք այս նորածին մանուկ... աւազ աչքով հսկեցէք այս մանկան վրայ, պինդ գրկեցէք և գուրգուրալով պատապարեցէք զինքն որ սահմանահայ հովէն չդողայ և հարաւոյ կիզիչ արեւէն չտապնամի...» (ժամանակ և խորհուրդ իւր)։

Սակայն Սրբմեանի հոգու մէջ կայ միաժամանակ մի մաշիչ կասկած — «Ով Սահմանադրութիւն, պիտի կարճե՞ս

այսուհետև այն հարատևարար կզգոպիչ ձեռք, որ հայազգիներին եղերը լծերէն չթաձակեն և մանկիկ սրահար առնելով՝ արիւն և արցունք վազեն իւր վարած ակօսներուն մէջ, ուր պէտք է ցորենահատիկ ցանէին, հայ քուանէր Մ՛ վ Սահմանագիր Օրէնք, պիտի կարենա՞ք այսուհետև կայսրական գահակալաց ձեռք, որ պատրաստակով չհալան քեզ հետ» (նոյնտեղ)։

Արիմեան Հայրիկը տարակուսած է, թէ Սահմանադրութիւնը կարող է վերացնել հարատևարութիւն, ընդհակառակն, բունութիւն։ Նա կասկածած է, թէ Սահմանադրութիւնը կարող է երկրում մտցնել իրաւահաւասարութիւն, թէ սահմանագիր օրէնքը կ՛ընդունի բոլորի համար հաւասարապէս, ամենքի մէջ չարգանք կ՛ներշնչի, թէ օսմանեան երկրի այլ և այլ ժողովուրդների արտից պիտի հանէ «ինքնամոռացութեան, անտարբերութեան ոգին, որ զանոնք միանգամ ի միտին, մի ամբողջ միութիւն կազմեն»։ Նա տարակուսած է, արդեօք մտածած է, թէ «ինչպէս Սահմանադրութիւնը պիտի չդնէ մեր մտքի և անհիւսքի աշխարհին մէջ»։ Ըստ Արիմեանի, «լեզու, դիւցազութիւն և գաղափարակերպութիւն միշտ առաջնորդ կարգացան են Սահմանադրութեան։ Մինչդեռ այժմ Սահմանադրութիւնը պահ է մեր աշխարհը առանց այդ կարգադիր նեանց պայմաններուն՝ նա անպայման խարխափելով պիտի չդնէ մեր երկիրը Արիմեանի մէջ այն երկիւղը կար, թէ Սահմանադրութիւնը կա՛մ մնայուն է և կա՛մ ինայուն է իբրև «մեռած տառ»։

Եւ, յիրաւի, Միջնադարեան Սահմանադրութիւնը խարխափելով մտաւ երկիր և չուտով էլ մեռաւ, վերջիվերջոյ անժամանակ ծնած՝ առանց առաջնորդող անհրաժեշտ քաղաքակրթական պայմանների։

Օսմանեան Սահմանադրութիւնը ոչ միայն անժամանակ, այլ և դաժան մտքի ծնունդ էր, աշխարհ

բերած յատկապէս Բալկաններուն ազգային-յեղափոխական չարժումը հաշտեցնելու նպատակով։ Փոխանակ, որ Բերլինի վեհաժողովից անմիջապէս յետոյ, Սահմանադրութիւն հաստող նոյն ներդամիա և դատապիր դիւանագէտը Աբդուլ Համիտը հանգիստ հոգով թեղմից իր անհաղթական ծնունդը, քանի որ այլ ևս կարիք չունէր մարդկանց, քաղաքակիրթ աչխարհը խաբելու Բաւութեան նպատակը դարձնել հայ ժողովուրդը եղաւ։ Յայտնի է, որ հենց Սահմանադրութեան հաստումից անմիջապէս յետոյ պատահեց Վանի մեծ տրդեն-ապէսը, գարնան տաճիկ ներգաղթականների հետքան գաղտնական խոպերից և ահաբեկութեան միջոցներից մէկը։

«Մի անբաւատ վան, մրթէ այն օր քեզ համար սեւ օ՞ր էր, ազգում է Արիմեան, երբ Թուրքաստանի պայծառ օր կ՛սկսէր, երբ Բիւզանդիոնի վսեմերէն տրանօթներ կ՛արուսային, և Օսմանեան միապետ ինքնակալ կայսր սահմանադրութիւն կը հնչէր, այն ուրախ օրերում, ո՜հ, մոլեգնութեան տուրն զքեզ լափեց, ծուխով ու մոխրով թեղմեց քո խնդութեան ու չունչ... Սահմանադրութեան ոճին անչուշտ գոհ մը պէտք էր, և այն փառաւոր գոհ դու մատուցիր, ժողովո՛րդ Հայոց»։

VIII

Հայոց Հայրիկը հայ ժողովրդի համար նկարում է «Դրախտի ընտանիքը»։ Մեր բարոյագէտին, անկասկած, չի պատճառում ընտանիքի ծագման հարցը, ոչ էլ նա ասելու է ընտանիքի պարզացումը կամ քննադատում այդ ինստիտուտը։ Արիմեանը նկարում է միայն այն ընտանիքի պատկերը, որ իր ցանկացածն է, դրած ճշմարիտ, բնական և բարոյական հիմունքների վրայ։ Այստեղ էլ

նոյն ընդհանուր տեսակէտն է, ինչ մինչեւ այժմ տեսանք։

Ամուսնութիւնը, ըստ Սրիմեանի, բնական օրէնք է։ Նա մարդու բնութիւնից անքաժան է։ «Ամուսնութիւնն օրէնքը մարդկութիւնն հիմքն է. բնութեան մէջ խորապէս հաստատուած և ոչ մի ձեռք չի կարող խախտել, և եթէ խախտի, մարդ իւր կեանքովը կը չքանայ»։ Իսկ ընտանիքի հիմքը, ամուսնութիւնն բուն օրէնքը բնական սէրն է։ «Բնական սէրն է միայն, ասում է Սրիմեանը, բոլոր բնութիւնից կենդանատուր հոգին և գօրութիւնն, եթէ չկենդանացնէ սէրը՝ բնութիւնը կմեռնի։ Հզօրագոյն է սէրը երկու ամուսնաւոր սիրելեաց մէջ. երկու չնչով կը շնչէ, երկու սրտով կմխանայ, երկու լեզուով կխօսի, երկու ոգւով կապրի, երկու ձեռքով կը գործանայ, եթէ մին պակսի՝ սէր կմեռնի, զի սիրոյ կեանքի երկու սրտից մեռութիւն է»*)։ Այր և կին ներկայանում են ամուսնական միջնեներ, հաւասար ընկերներ և աշխատակիցներ կեանքում։

Այսպէս ընտանիքի հիմքում պէտք է դրուած լինի բնական, բարոյական և քաղաքական օրէնքը։

«Մանկան դաստիարակութիւն» Սրիմեանը այս խնդրին առաջարկում գրած ուսնելով ընտանիքի «սրտի սեմից» վրայ, որպէսզի երբեք չմոռացուի, այլ միշտ աչքի առաջ լինի, կեանքի մէջ առաջնորդող գաղափար հանդիսանայ։ Այդ խնդրութիւնը իմնադրում է՝ լինել խնամակալ, վարել բնական և քաղաքական կեանք, լինել համեստ, չափ ու սահման դնել անսահման կուռվարութեան վրայ, հացը չափով ուտել, հանդերձը չափով հագնել։ Այս պէտք լինի առաջնորդող ճշմարտութիւնը. մարդը մի անգէտ մանուկ է, կվազէ միշտ գեպի սիրուն խաղալիկներ»։

*) «Դրախտի ընտանիք», էջ 119։

Հայոց Հայրիկը ցաւով է նկատում, որ հայ ընտանիքը հեռացել է այդ չափից, ցաւով դիտում և նկարում է հայ ընտանիքի հիւանդ ու հիւծող կերպարանքը։ Եւ նրա այդ գրուածքի՝ «Դրախտի ընտանիքի» նպատակն է ցուցադրել հենց հայ ընտանիքի այդ հիւանդ կերպարանքը, որ ինչպէս հայելի՝ հայ ժողովուրդը դնի իր աչքի առաջ և նայի։

Բայց նա միայն դրանով չի բաւականանում, նա ցոյց է տալիս նաև բուժիչ ճամբան, մանանչում դարմանելու միջոցները։ Հայ ընտանիքի մէջ մտել են մի չարք մոլութիւններ, զեղխութիւն և ցոփութիւն, նորաձիրական պերճանքներ... Եւ ցաւալին այն է, նկատում է Սրիմեանը, որ այս բոլորը մտել են հայ ընտանիքը սրպէս քաղաքակրթութիւն։ «Արեւմտեան քաղաքակրթութեան հեղեղի ջուրը շատ խառնուրդ և պղտոր է, ջուն ու բարին, լոյսն ու խաւար գուզընթաց»։ Նախնական, բնական և մաքուր վարկն ու բարքը, ընտանեկան սրբութիւնը վերացան և մարդիկ բնական անաստեղութեան մէջ։

Այս դրութիւնից դուրս գալու համար պէտք է մտցնել ընտանիքում քաղաքակրթութեան ճշմարիտ տարրերը, այսինքն՝ ճշմարիտ դիտութիւն, կրթութիւն և լուսաւորութիւն։ Նա քարոզում է գնալ դէպի յետ, դէպի բնական վիճակը։ Անկասկած, ոչ յետ դէպի բարբարոսութիւն, այլ յետ դէպի բնական մաքուր կարգերը, ճիշտ ժան-ժակ Ռուսսոյի խնամակալ։ Նա միանգամայն անհանդուրժելի է համարում այն հիւանդոտ երեւոյթը, որ մայրը, թէև սիրտքերը լի կաթով, իր մանուկին չանձնում է օտար կաթին և օտար գրկին։ Նա արժանի

*) «Դրախտի ընտանիք», էջ 119։

չէ մայր կոչելու. «մայր մի կարող չէ այս պարտիքն վճարել, որ թէ բնութեան օրէնք և թէ բնական սէր անվեճ զօրէն են մօր սրտին և կուրծքին վրայ»։ Վերջապէս, բնութեան անփոփոխ օրէնքն է այդ պարտքը դրել մօր վրայ։

Կինը մեծ դերև արժէք ունի կեանքի մէջ, յատկապէս ընտանիքում։ Ըստ Հրիմեանի, կինն ևս այր մարդու հաւասար է և հաւասար ընդունակ առաջադիմելու, մարդկութեան օգտակար լինելու։ Բայց նրա աշխարհը գլխաւորապէս ընտանիքն է. ընտանեկան դաստիարակութիւն, կրթութիւն և մտաւորութիւն առանին կատարելութեան։ «Մայրերն են միակ առաջին վարժապետ և կրթիչ իրենց զաւակներու՝ հաւասարապէս թէ աղջիկների և թէ տղաների»։ Հրիմեանը իր գրածներում մի քանի էլ լուրջ ուշադրութիւն է դարձրել օրիորդաց կրթութեան վրայ։ Ըստ Հրիմեանի, մայրերն են երեխաների առաջին դաստիարակները։ Միայն գլխաւորական ուսումը անբաւարար է, առաջնակարգ կարևորութիւն ունի նաև ընտանեկան ազատ ու բարոյական դաստիարակութիւնը։

IX

Աշխարհը, նե՛րկայ աշխարհը վատ է, ունի չատ յոռի կողմեր։ Ներկայ աշխարհի վրայ թշուառութիւնը հասատարած է, մարդիկ ունեն անթիւ մեղքեր, նրանք մշտապէս իրար գզկտում են, ձեկ-ձեկի անում՝ նիւթական չնչին յուսերից վազ տալով։ Ներկայ ընկերային կեանքը վիրաւոր է, իսկ այժմեան քաղաքակրթութիւնը չիսակ և ճշմարիտ չէ։

Այս չափով մեր բարոյագէտը յոռետես է, նրա կենսահայեցողութիւնը՝ յոռետեսական։ Բայց նա հաւատում

է խորապէս, որ ամեն ինչ փոխելու է, և փոխելու է դէպի լաւը, դէպի ազնիւը և բարձրը։ Այդ չունչն է փչում նրա իւրաքանչիւր բարոյագիտական գրուածքից։

Մեր իմաստասէրը իր «Ժամանակ և խորհուրդ իր» իմաստասիրական ուշագրաւ աշխատութեան մէջ ասում է մի ամբողջ և իւրայատուկ տեսութիւն ժամանակի մասին։ Ժամանակի տեսութիւնը սերտօրէն կապած է պրօգրէսի գաղափարի հետ։ Նա ճանաչում, ընդունում է պրօգրէս մեր աշխարհում, մեր ընկերային կեանքում, ազգերի պատմութեան մէջ։ Այդ պրօգրէսն անդրաժեշտ է և անխուսափելի, թէև տեղի է ունենում դանդաղ և ծանր երկունքով, թէև ընթանում է դանդերի և ազգերի վրայով։

Ժամանակը մի հզօր և հուժկու ոյժ է։ Ժամանակը ամենակարող է։ Ժամանակը մեծ աշխարհակալ է «աշխարհի բոլոր գահերու, բոլոր լծակերու վրայ»։ Ժամանակը բոլոր մարդկանց «միահամուռ կը վարէ դէպի գերեզմանին վիհը»։ Ժամանակը հանուր մարդկութեան գործերի մեծ դիւանապետն է, նա՛ է արձանագրում մարդկային կեանքի հաշիւը, ինչպէս և բոլոր թագաւորների հաշիւը։ Ժամանակը մի աւերիչ ոյժ է. նրա ոյժի առակ ամեն ինչ ջախջախւում, փշրւում, տրորւում է։ Եւ ինչո՞ւ, որովհետև նրա կառքի անիւները կարծրակուռ երկեղ են և ժանիքները պողպատէ։

Բայց, միւս կողմից, ժամանակը նաև յեղափոխիչ-ստեղծագործական ոյժ է։ Նա մի կողմից՝ աւերելով, ոչնչացնելով հինը, վատը և յոռին, միւս կողմից՝ ստեղծագործելով նորը, ազնիւը և բարձրը։ Ժամանակը խորտակելով հինը, դիմում է դէպի բնական և բարոյական կարգերը, դէպի ճշմարիտ քաղաքակրթութիւնը։ Մի առակ դիալեկտիկական պրօցէս է այդ, որ անընդհատ կատարւում է։

Մարդն մարդուն գայլ. մարդն է աչխարհի համատարած թշտաուբիան բուն պղբիւրը. Նա՛ ինքն է իր սեխական թշտաուբիան հեղինակը. Նա՛ է ասելիչ, սպանիչ, գործիքներ հնարում միմիանց ոչնչացնելու համար. Այդ բոլորը նա անում է գիտակցաբար կամ անգիտակցաբար. Բայց այդ ամենը ոչինչ են ժամանակի այժի առաջ. Մարդն անզօր է ժամանակի հանդէպ. Վերջնական յաղթանակը պատկանում է ժամանակին. Վերջիվերջոյ, թէև դարերի ընթացքում, յաղթական ժամանակը պատրաստի քանդող ձեռքը կարճելով, կընդարձակէ խաղաղութեան և յառաջդիմութեան ձեռքը, և սա է հէնց ժամանակի «դրած և խորհրդանչան, որ աչխարհս քակելով և չինելով միչտ կառաջադիմէ, անչուչտ ամեն հնութիւն սիխի քանգելի». Մեր աչխարհում դեռ ևս ամեն բան հնութիւն է և անհատատա, և ինչ որ «ազատամիա հերոսներ» աչխատում են մի ձեռքով չինել, «խարութիւն, հնութիւն և նախապաչարմունք միւս ձեռքով կը քանդեն». Բայց նա չի ցաւում, որ քանդում են, և նրա հաւատը լաւագոյն ապագայի վերաբերմամբ մի վայրկեան անգամ չի տատանուում. Ինչո՞ւ — «Քանդողներ միչտ ա. սերակաց սակ կը լինան, գերեզման կը ծածկէ զիրենք և նոր-նոր չինողներ կը ծնին». Հէնց սկզբից ի վեր այս է աչխարհի դրութը, էական կողմը—մարդիկ միչտ չինելով և քանդելով առաջ կերթան. Բայց վերջնական յաղթութիւնը «չինողներուն է». Իսկ ինչո՞ւ. որովհետև նրանց դրդիչքներն են գիտութիւն, քաղաքակրթութիւն և արդարութիւն, իսկ քանդողների՝ տգիտութիւն և հնութիւն. Մէկի առաջնորդն է լոյս և գիտութիւն, իսկ միւսի խաւար. մէկի իշխանութիւնն է տգէտ օբէնքը, իսկ միւսի՝ սուտը, բռնութիւնը.

Այս պատճառանը, ուր կայ ամբողջ մի հասարակական թէօրիա, վերին աստիճանի բնորոչ է Երիմեանի

աչխարհայեցողութեան համար. Ամեն տեղ նա յանգում է մինոյն եղրակացութեան, մինոյն լուծման. Այսպէս, երկու անսակի ոյժեր՝ քանդող և չինող՝ մչտապէս յաղորդում են իրար ազգերի կեանքում, պատմութեան մէջ. Բայց յաղթանակը չինողներինն է և, հետևապէս, ժամանակի առաջխաղաց ընթացքը, մարդկութեան պրօգրէսը ապահովուած է. Դրանում խորապէս համոզուած է հայ բոլոգէսը.

Այդ պրօգրէսը ապահովուած է ընդհանրապէս հանուր մարդկութեան, ինչպէս և մեզ՝ Արեւելքի համար—«ժամանակը վաղուց է, որ թողուց Արեւելք և դնաց Արեւմուտք, ժամանակ միչտ Արեւմուտս չարաչար չի ծնար. մի օր կգաւնայ և Արեւելս և զոյն ևս իր հնութենէն կը վերանորոգէ». (Ս. և Մ. էջ 185).

Ըստ Երիմեանի, պրօգրէսի մի կարեւոր ապրակն է ընկերային ոյժը, միութեան զօրութիւնը, հաւաքական աչխատանքը.

Նա մեծ տեղ է տալիս ինքնաչխատութեան և քաջութեամբ է յոյս չդնել ուրիչի վրայ, այլ միայն իր սեփական ոյժերի, իր սեփական աչխատանքի վրայ.

Բայց, ըստ Երիմեանի, անհատական աչխատանքը, անհատ մարդու գործը, աւելի ևս մեծ ոյժ և ազդակ է գաղափար, երբ դրան միանում է ընկերային ոյժը: Մի մարդ չի կարող մի քաղաք չինել, մի թագաւոր չի կարող իրենից մի աէրութիւն կազմել՝ առանց ժողովրդի, ինչպէս և մի ծաղիկ՝ գարուն բերել, մի մեղու՝ մեղր չինել...

Այս հարցն իմաստասիրելիս Երիմեանը չօչափում է հանճարի և ընկերային զօրութեան հարցը և տալիս է մի ինքնատիպ ըմբռնում այդ երկու ազդակների փոխ-յարաբերութեան մասին, մի ըմբռնում, որ համապատասխանում է ժամանակակից գիտական տեսակէտին. Այդ

քրքման հմքում դրած է կոոպերացիայի, փոխադարձ լրացման սկզբունքը։

Արժէ մի փոքր հանգամանօրէն կանգ առնել այս հարցի վրայ։—

Ըստ Արիմեանի՝ ազգափարի աղբիւրը հանճարն է։ այլ խօսքով՝ մեծ հոգի և բարձր իմացական անհատն է յղանում նոր միտքը կամ գաղափարը, իսկ ընկերային ոյժ չնորհիւ՝ նա արմատանում է ընկերային կեանքում, գործ դառնում։

Ազգապահպանութեան առաջին տարրը, առաջին պահանջները հանճարներն են, նոր ճշմարտութիւնը ընդունելիութեան։ Հանճարը ծնում և առկծում է, իսկ ընդունելութիւնը, լծրև գայնակ, Տորածնին անուգանում և զարգացնում է։

Իր միտքը աշխարհ նպատակով, նա յիշատակում է մի քանի օրինակներ. Գալատեմբերգը ագնելով-ագնելով վերջապէս հանճարեղ, յղացաւ ազգագրութեան գիտը, նոր ընկերութիւններ, այսինքն՝ մարդկային ընկերոյթն ոյժ, այն աւելի հասատատուն հիմքերի վրայ դնելը, կատարելագործելը, ազգագրական անոր չինելը, օգտագործելը այդ գրգռչութեան, գործ դարձնելը։ Նոյն միտքերը ազգային լրացնելով՝ այս երկուսը ներկայանում են նրբին մի հոգի առաջնորդութեան, ընկերոյթն գիանքի։ Այսպէս, մի հանճար իր կատարեալ գիտով և ազգագրական մանուկ գրական մշակների վատահարն անհատագրեց, նոր սրա վերջնորդն գրական հանճարները Գալատեմբերգին անհատ ըրին։

Մի այլ օրինակ էջքարական գործութեան ցանկը, որ անգամ երկար թեկնած խօսել ուզեց, չէր կարող մեզնալ անդրէ Ընդհատան վրա՝ Ամերիկա հնուագրութիւն ձգել, եթէ չմնար ընկերային ոյժը։

Այսպէս ահա, եզրափակում է նա, «հանճարն ու ընկերային գործութիւնը գաշնակից նշան, մինը միայն սեմ ուսաւ, միւսը գայն ցանեց»։

Այն իմաստն ունի նաև անհատի և ժողովրդական գանգուածների դերի փոխյարաբերութիւնը։ Անհատն է գաղափարի աղբիւրը, իսկ գանգուածները՝ կատարող։

Հրէնեան Հաղրնիկը մեծ անդ է տալիս անհատին։ Նա ինքը մի մեծ անհատ էր, և նա գիտակից էր իր անհատական դերին և գերին։

Մարգկային պրոգրէսը ապահովում է այդ երկուսի միասնական աշխատանքով, գործակցութեամբ։ Երկուսն էլ հաւասարապէս կարեւոր ազդակներ են պրոգրէսի համար։

Բայց ո՞ր է անհում ժամանակի չարաւեր յառաջդիմաց չարժումը, ո՞ր է դիմում պրոգրէսը, ինչ է ապահոված չինողների յաղթանակով.— Ազգերի ճշմարիտ ու իրական հաւասարութիւնը։ Հրիմեանի հասարակական իդէալն է այդ։ Նա հաւատում է գրան և ունի որոշ միջոցներ հաւասարելու։ — Նախ՝ այդ է ասում պատմութիւնը, ազգերի պատմութեան ընթացքը և երկրորդ՝ այդ ապահոված է գիտութեան և Աւետարանի գերապանծ սիրոյ չնորհիւ։

Մեր բարոյագէտը հաւատում է, որ վերջ ի վերջոյ կը խաղաղուն բոլոր հակառակ տարերքները. ամեն մի ազգ ապրելու ազատ իրաւունք ունի և տեղ՝ արեւի տակ։ Ոչ ոք, ոչ մի ազգ իրաւունք չունի խախտել, քանդաքարել այդ իրաւունքը, որ սրբազան է միանգամայն։ Ամեն մի ազգ պէտք է ազատօրէն զարգանայ։

Բոլոր ազգերը կազմում են մի հզօր գաշնակցութիւն, և նրանք միմիանց հետ կապած են մի սերտ կապով. այս կապն է «անխախտ հաւատարութիւն իրաւանց և պարտաւոց մէջ, հաւատարութիւն երկրին օրինաց առաջ, հայրենեաց ժառանգութեան մէջ, հաւատարութիւն փառաց և

պատմ մէջ, քաղաքակրթութեան և ազնուութեան, ուսման և առաջադիմութեան մէջ»։ Նա հաւատում է, որ ժամանակը բերելու է այն ոսկէ դարը, «յորում գոյզ առիւծն աչխատասէր եզին հետ բնակի, ինձն ուլին հետ մակալի, բարձր գահեր հին հպարտութենէն խոնարհին և ժողովուրդ ազատութիւն համբուրէ»։ Եւ այդ ազատ ու հաւասար կարգերի մէջ իրաքանչիւր ազգ պէտք է պարզանայ անկախ, ինքնուրոյնաբար և անկաշկանդ։ Հէնց այս է այդ շրջր Դաշնակցութեան իմաստը։

Այս հիմնական տեսակէտը, այս բարձր մարդկային գաղափարն է միշտ էլ հանդիսացել Սրբմեանի կեանքի նչանաբանը, նրա առաջնորդը։ Նա միշտ սիրել է երկիրն, ճանաչել եւ պաշտպանել նրա անքակտելի իրաւունքը։

Սրբմեանը գերազանցապէս հայ մարդ էր և մեծ հայրենասէր։ Այդ անկասկած է։ Նրա խոսքերի, գործունէութեան հիմքը կազմում էր իր ժողովուրդը։

X

Բայց Սրբմեանը միաժամանակ մեծ մարդասէր էր։ Արեւելեան դէրվիշը ունէր լայն սիրտ, ունէր մարդի և հոգու մեծութիւն։ Այդպիսի մարդը չէր կարող նեղ հայրենասէր և հայասէր լինել—մի հայամոլ։ Ազնիւ հայրենասիրութիւնը և բարձր մարդասիրութիւնը մի գեղեցիկ ներդաշնակութիւն էին կազմում վանի բարոյագէտի անձնաւորութեան մէջ։ Այդ տեսակէտից թերևս ոչ օք այնպէս ամբողջական անձնաւորութիւն չէր, ինչպէս Սրբմեան Հայրիկը։ Թող նա՛ խօսէ։ «Կ՚ուզե՞ս ճշմարիտ իմանալ, ի՞նչ է ընկերասիրութեան պարտիք, ո՞րչափ և մինչև ո՞ւր, և ո՞վ է մեր ընկեր, միայն մեր ընտանի՞ք, մեր ազգա-

կա՞նք, մեր դրացի՞ք, մեր հայրենակիցնե՞ր կամ այն մարդիկ, զոր մենք կը ճանաչենք։ Ոչ։ Աւետարանի ընկերութեան պարտիքը ընդհանուր մարդասիրութիւնն է»։ Եւ այդ պէտք է տարածւի բոլոր մարդկանց վրայ, չխտրելով երկնք ոչ ազգ, ոչ կրօնք, ոչ մեծ, ոչ փոքր, ոչ ծանօթ և ոչ անծանօթ, այլ ընկեր համարել հաւասարապէս ամեն մարդու, որ իւր նմանակից պատկեր կը կրէ»։ Մի ուրիշ ևս գեղեցիկ, ուրիշ քնորոշ կտոր. «աշխարհս թշուառները մի զններ թէ ո՞վ և ի՞նչ ազգ է։ բաւական է տեսնես թէ նոքա ևս քեզ նման մարդ են, քեզ ինչ փոյթ նրա լեզուն և կրօնը։ Մեծ քան զայս սէր ոչ գոյ»։

Նա այդպէս էլ եղել է կեանքի մէջ։ Նա չի քարոզել միայն, այլ և գործով ցոյց տուել։ Նա շատ լաւ գիտէր, որ գործն է մեծ առաջնորդը ու դաստիարակը և ոչ թէ լոկ խօսքը։ Սրբմեանը օգնութեան էր հասնում ամեն մէկին, ամօքում իւրաքանչիւրի վիշտը անխտիր, առանց կրօնի և ազգի խտրութեան։ Մանաւանդ հասարակ, մշակ աշխատաւոր ժողովրդին։ Նա տալիս էր ժողովրդին իրօք ամեն ինչ։ Նա ճշմարիտ մարդասէր և քրիստոնեայ էր։ Սրբմեան Հայրիկը մի զոյգ գուլպայ ունէր, մի հատ շապիկ։ Աւելին նա տալիս էր թշուառին, իսկ թշուառները անթիւ են մեր անիրաւ աշխարհում։

Նա այնպէս էր գրել իրեն, այնքան մաշելի, որ ամեն մէկը կարող էր խնդրել, անգամ պահանջել նրանից։ Փող առած բանը նա չունէր։ Հայրիկի գրպանը միշտ էլ դատարկ էր։ «Աշխարհիս մէջ երիք մարդ կայ, որոնց գրպանը միշտ ծակ պէտք է ունայ — Սուլթան Աբդուլ, Դրիզար աղա և Սրբմեան Հայրիկ», ասում էր նա ինքն։

Եւ իրականութեան մէջ նա հէնց այդպէս էր։ Նա ուղղակի կամուներսա էր, մասնաւոր սեփականութիւն ա-

սած բանը չունէր. անկասկած՝ նա կոմունիստ էր ոչ տեսական իմաստով, այլ իր վերաբերմամբ, գործով։ Նա դէմ չէր առնասարակ մասնաւոր սեփականութեան, թէև այդ սեփականութիւնը պէտք է լինէր այն չափով, որ չդառնար մի ուրիշի չահագործման ապրիւր և հիմք։ Մի աւելորդ կոպէկ չէր մնում Հրիմեան Հայրիկի մօտ, նա ապրիս էր թշուառին, չունեւորին։

Մեր բարոյագէտն այնքան մարդասէր էր, որ սիրում էր անդամ քիւրդին, այն քիւրդին, որ այնքան անլուր ոճիրներ էր արել և անում էր հայ ժողովրդին։ Այդ ցաւը ապաշխարող չար փսատեր կան եւ հէնց այդ պատճառով էլ Հրիմեանը բոլորի կողմից անխաթար համակրանքի, անդամ պաշտամունքի առարկայ էր — հայի և թուրքի, աստրու և քրդի։ Իրողութիւն է, որ 1879-80 թուի վաստրեակի սովի միջոցին Հրիմեանը օգնում էր անխտիր թուրքին և քրդին։ Նա սուրբ մարդու հռչակ ունէր քրդերի մէջ։ Ահա ինչ բնորոշ դէպք են պատմում։—Հրիմեանի դէմ լաւած էին չաուշը մնծերից, աղաներից և ամէն կերպ աշխատում էին ոչնչացնել նրան։ Նրանք յաճախ կաշառել են քրդերին՝ Հայրիկին սպանելու համար։ Մի անգամ երբ նա Վարագից վերադառնում էր միայնակ վան, մի քիւրդ գաղան մտած՝ ուզում էր նրան սպանել։ «Երբ թշնամին նկատեց Հայրիկին, պատմում է Լինչը, և վեր առաւ իւր հրացանը, իր անդամները բռնեցան երկիւղից, թևերը ցնցեցան կախարդական գաւազանի պէս և ինչքն ընկաւ ծունկերի վրայ իւր գոհի առաջ, որի ակնարկներին անկարող էր եղած հանդուրժել»։

Հրիմեանը յատկապէս սիրում էր թշուառ, հոգածութ քրդերին, որ այնպէս հարստահարւած էին, ինչպէս հայ չակ ժողովուրդը։ Եւ եթէ նա կատարում էր վայրագութիւն, այդ գլխաւորապէս բէգերի դէմքով և իր ազի-

տութեան պատճառով։ Հրիմեանը անդրաժեշտ էր համարում բանալ քրդերի աչքերը, գպրոցներ հիմնել նրանց համար, գիտակցութեան բերել, որպէսզի հասկանան, թէ ո՞վ է իրօք նրանց հարստահարողը, նրանց թշնամին։

Փառք է, որ սովից ազատելով, չատ քրդեր կամենում էին քրիստոնէութիւն ընդունել, բայց Հրիմեան Հայրիկը կարող կերպով մերժել է։

Բայց այստեղ մի կէտ չպէտք է մոռացութեան տալ։ Հրիմեանի ընկերասիրութիւնը և մարդասիրութիւնը տարբերւում էր այն քրիստոնէական մարդասիրութիւնից, որ առաջ է, թէ՝ չարին չարով մի պատասխանիր։ Հրիմեանը դէմ էր այդ մօրալին։ Ներկայ կեանքի, ներկայ աշխարհի իմաստութիւնը չէ այդ։ Հրիմեանը, ճիշտ է, պահանջում էր առնն մի վարմունքի մէջ լինել արդար և ճշմարիտ, ինչպէս և յարգել առնն մէկին, որ ունի մտքում կարպաշտանք։ Բայց նա, միևնոյն ժամանակ էր դէմ այն, ով կը չանդգնէր վիրաւորել մարդկային արժանապատուութիւնը, որ կը չանդգնէր խլել քո ճակատի քրտինքի արդիւնքը, ապատնել քո ընտանեաց և վրդովել քո խաղաղութիւնը։ Այդպիսի դէպքում պէտք է խստօրէն պաշտպանել սեփական իրաւունքը, սեփական աշխատանքը և գոյութիւնը։ Այսպէս անհնարին է ապրել այս աշխարհում։

Հրիմեանի «վանգոյժ»-ը և «Հայգոյժ»-ը ուղղուած չեն միայն, այլ մի հուժկու բողոք ուղղուած տիրող քաղաքական դէմ։ Նա կոչ է անում ինքնապաշտպանութեան միջոցներ ձեռք առնել «սանդրակերպ գազանների» դէմ։ Հայ մեծ բարոյագէտը միաժամանակ մեծ յեղափոխական էր։ Նրա ողջ կեանքը և գործը մի յեղափոխութիւն էր։ Նա յորդորում էր զէնքը ձեռքին մեռնել և պաշտպանել իր ազատութիւնը, «Հայոց աշխարհի ազատութիւնը» («Հայգոյժ»)։ աւելի նախընտրելի է մեռնել, քան ունենալ ստրկական կեանք։ Նա նախատե-

լով հային, ասում է. «Միթէ գանձաց կո՛ւ ես դու աչխարհիս երես. ես էլ կդառնամ զքեզ, թէ այդչափ սարիա-նաս և ապրանս մարդկութիան ազատ պատիւ»:

Տաճիկ կառավարութիւնը միշտ էլ կասկածով էր նայում Խրիմեան Հայրիկի վրայ: Համարելով նրան հայ յեղափոխական չարժման դեկավար, տաճիկ կառավարութիւնը միշտ էլ հետեւում էր Խրիմեանի ամեն մի խօսքին և քայլին: Ռեժիմնական թերականներին, երբ սկսել էր յեղափոխական խմորումը էջրդրւմում և վառում, կառավարութիւնը հեռացնում է այդ «վտանգաւոր» մարդուն գաւառից, «պատւաւոր» կերպով կանչում կ. Պոլիս (1885) և ապա նոյնքան պատւաւոր կերպով ձանձրացնում երուսաղէմի վանքը:

Այսպիսով մեր առաջին և մեծ յեղափոխականը մի անգամ ընդմիշտ գծից հայ ժողովրդի ազատագրութեան ուղին. դա կուի, յեղափոխութեամբ ուղին էր Խրիմեանն այլ միջոցներին չէր հաւատում. նա չէր հաւատում, թէ «խաղաղասէր Լօնդօնը» օգնութեան կը գայ հայ ազգին:

Նա իր տեսակէտը յստակ և չեչտակի ձեւակերպից Բերլինի պատմական վեհաժողովից յետոյ: Խրիմեանը, ինչպէս յայտնի է, ազատութիւնը համեմատում է հարիւր աչքի հետ, իսկ այդ ձեռք բերելու համար անհրաժեչտ են երկաթէ չերեփներ, այսինքն զէնքեր, իսկ մենք ունէինք միայն թղթէ չերեփներ:

Այդ պատմական օրից արդէն Խրիմեանի նոյնքան պատմական խօսքը դարձաւ ճչմարտութիւնը մեր յեղափոխութեան:

Մեր աչխատութիւնը փակում ենք Խրիմեանի հետեւեալ խօսքերով, որ վերին աստիճանի բնորոչ են իր անձնուիրութեան և աչխարհայեցողութեան համար:

Բերլինի պատմական վեհաժողովից յետոյ էր, որ ոչինչ չտացան հայերը: Բոլոր պատգամաւորները, ինչ-

պէս և Խրիմեանը, հրաւիրած էին ճաչի:

— Մեր խնդիրը չեն կատարեր, բայց մեզի ճաչի կը հրաւիրեն, դառնութեամբ նկատում է Խրիմեանը:

Նա չէր կամենում գնալ, բայց սիրում են նրան, անչարմար գտնելով մերժումը: Եւ նա արտասանում է հետեւեալ խիստ բնորոչ խօսքերը:

— Ուրեմն, այսօր Խրիմեանը ալ դիպլոմատ պիտի ըլլայ: Եւրոպա եկողը չի կրնար դիպլոմատութիւն չընել, որովհետեւ այսօր դիպլոմատիան ամեն բանի վրայ կմտպատրէ: Կտեսնե՞ք արդեօք այն հիանալի օրը, երբ Եւրոպան ոգեւորած մարդասիրական լայն զգացումներով, քրիստոնէական անաղարտ զգացումներով, ձեռք կը կարկառէ խեղճին, հալածածին, ընկածին առանց դիպլոմատական հայեացքների, առանց քաղաքական չեռին մտքերի, այլ զուտ մարդասիրական զգացումներից դրդուած: Միայն այն ժամանակ քաղաքակրթութիւնը կը տանի իր վերջնական յաղթանակը, երբ կը հասնի այդ օրը: Ես հաւատում եմ, որ կը հասնի:

(Վ. ԵՐՋ.)

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

	էջ
I. Խ. ԱԲՈՎԵԱՆ	5—41
II. ՍՏ. ՆԱԶԱՐԵԱՆ	43—84
III. ՄԻՔ. ՆԱԼԲԱՆԴԵԱՆ	85—146
IV. Ռ. ՊԱՏԿԱՆԵԱՆ	147—191
V. ԽՐԻՄԵԱՆ ՀԱՅՐԻԿ	193—237

ՀԵՂԻՆԱԿԻ ԼՈՅՍ ՏԵՍԱԾ ԳՐՈՒԱԾՔՆԵՐԸ

1. *Ազատամարտ*, Թիֆլիս, 1905 թ. (սպառած)
2. *Պատմափիլիսոփայութիւն*, Երևան, 1909 թ. (սպառած)
3. «*Միտք*» գիտական-փիլիսոփ. ժողովածու, Երևան
4. *Նիցչէի փիլիսոփայութիւնը* (սպառած), Թիֆլիս, 1910 թ.
5. *Պեսիմիզմի փիլիսոփան*, Երևան, 1910, (սպառած)
6. *Միխայլովսկին իբրև սոցիոլոգ-փիլիսոփայ*, Երևան, 1911 (սպառած)
7. *Michailowsky als Philosoph und Soziolog*, Berlin, 1913 թ.
8. *Ցուներական փիլիսոփայութիւն*, Թիֆլիս. 1913 (սպառած)
9. *Ք. Միքայէլեան*, Բագու, 1917 թ. (սպառած)
10. *Հասարակագիտական էսքիզներ*, Բագու, 1917 թ.

ՏՊԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՀԱՄԱՐ ՊԱՏՐԱՍՏ ԵՆ

1. *Մեր փիլիսոփայական աչխարհայեացքը* (մօտ 450 էջ)
2. *Փիլիսոփայութեան պատմութիւն*. հատոր I, *Հնադարի փիլիսոփայութեան պատմութիւն* (300 էջ)

Հայաստանի Ազգային գրադարան
NL0424757

66.632

891.99.092
Ş-85