Գ. ՎԱՆԱՆԴԵՑԻ

ՐԱՓՓՈՒ ՎԷՊԵՐԸ

Պետական հրատարակչություն
Յերեվան — 1928

Գրառեպլիտ 603 թ. Հ. 698 Տիրաժ 2000
Պետհրատի 2-րդ տպարան Յերևանում 330

II-14226 գր

ԺԱՄԱՆԱԿԸ

I

ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՅԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐԸ 70—80-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐՈՒՄ

19-րդ դարի կեսերին կապիտալիզմը մուտք գործեց Անդրկովկաս։ Լենինն այսպես եր նկարագրում այդ. «Կովկասի տնտեսական նվաճումը Ռուսաստանի կողմից ավելի ուշ կատարվեց քան քաղաքականը, իսկ այդ տնտեսական նվաճումը լիովին ավարտված չե և ներկայումս։ Մինչ-ռեֆորմյան շրջանում տեղի եյին ունենում մի կողմից՝ Կովկասի ուժեղ գաղութացում, հողի լայն հերկում կոլոնիստների ձեռքով (մանավանդ հյուսիսային Կովկասում), վորոնք վաճառքի եյին հանում ցորեն, ծխախոտ և այլն և գրավում Ռուսաստանում բազմաթիվ աշխատողներ։ Մյուս կողմից՝ ասպարեզից դուրս եյին մղվում տեղական դարավոր տնայնագործական արհեստները, վորոնք ներմուծվող մոսկովյան ֆաբրիկաների մրցությունից ընկնում եյին։ Ընկնում եր հին զինագործությունը Տուլայի և բելգիական արտադրանքների մրցությունից, ընկնում եր յերկաթի տնայնագործական մշակությունը ռուսական ապրանքի մրցությունից և նմանապես պղնձի, վոսկու, արծաթի, կավի, սոդայի, ճարպի, կաշվի և այլ բաների տնայնագործական մշակությունը։ Բոլոր այս նյութերն ավելի եժան արտադրվում եյին ռուսական գործարաններում, վորոնք իրենց արտադրածն ուղարկում եյին նաև Կովկաս։ Ավատական Վրաստանի և նրա պատմական խնճույքների անկման հետևանքով, ընկնում եր յեղջյուր-

ներից ըմպանակներ պատրաստելու արհեստը։ Ասիական զգեստները յեվրոպականով փոխարինելու պատճառով, ընկնում եր գլխարկի արհեստը, ընկնում եր տեղական գինետկճորների և կժերի արհեստը և այլն»։ (Развитие капитализма в России» 1897 г.)։

Դարի յերկրորդ կեսի սկզբին առևտուրն Անդրկովկասում մի քանի տարիների ընթացքում չտեսնված թռիչք գործեց։ Ահագին քանակությամբ յեվրոպական և ռուսական ապրանքներ վողողեցին Անդրկովկասի շուկան։ Հետևյալ աղյուսակը ցույց ե տալիս առևտրի զարգացման պատկերն Անդրկովկասում, այդ շրջանում։

	Յեվրոպական ապրանքների ներմուծումն Անդրկովկաս.	Ներմուծումը Ռուսաստանից՝ Սև ծովով.
1873 թվ.	7,826,790 ռուբ.	4,992,296 ռուբ.
1874 »	8,163,852 »	7,426,282 »
1875 »	8,096,141 »	7,808,421 »
1876 »	8,310,546 »	10,262,478 »
1877 »	4.025,164 »	1,520,221 »
1878 »	7,645,035 »	15,066,968 »
1879 »	8.640,388 »	16,262,436 »
1880 »	7,783,701 »	21 708,543 »
1881 »	7,953,421 »	15,835,133 »

(Макаров «Закавказье в торговом отношении» 1884 г. եջ. 5)

Իսկ հետևյալ թվերը ցույց են տալիս ներմուծման և արտածման ընդհանուր պատկերը·

Առևտուր Ռուսաստանի հետ

	Ներմուծում	արտածում	ընդամենը
1872 թ.	5 338,783	1,908 141	7,242,924
1873 թ.	5,756,655	2,640,655	2,640,104
1874 թ.	8,936,108	2,958,544	11,894,652
1875 թ.	9,368,905	2,695,631	12,064,536
1876 թ.	11,923,262	2,871,856	14,795,118

Առևտուր Յեվրոպայի հետ.

1872 թ.	9,451,029	5,629,413	15,086,442
1873 թ.	7,826,790	5,238,485	13,065,275
1874 թ.	8,163,352	5,906,280	14,070,132
1875 թ	8,096,141	5,887,358	13,983,499
1876 թ.	8,310,545	6,180,453	14,490,999

(«Кавказской календарь» 1881 г. եջ 61)։

Ներմուծման նյութերն եյին՝ շաքար, մետաղե գործիքներ, թեյ, խմիչքներ. ձոթեղեն, թուղթ, մետաքս, մեքենաներ, հաց։ Արտահանվում եյին՝ բուրդ, բամբակ, կաշի, նավթ և այլն։

Այդ շրջանում արդյունաբերության մեջ խոշոր չափերով զարգացավ գլխավորապես նավթի արտադրությունը։

Հետևյալ թվերը ցույց են տալիս նավթի արտահանման պատկերը·

1873 թ.	3,400,000 փութ.
1874 թ.	5,000,000 »
1875 թ.	5,809,000 »
1876 թ.	11,000,000 »
1877 թ.	15,000,000 »

(Макаров «Зак. в торг.» եջ. 23)։

Առևտրի մեծ մասը կենտրոնացած եր հայերի ձեռքին։ Սրանք յեվրոպական և ռուսական ու տեղական ապրանքների փոխանակության գլխավոր միջնորդներն եյին։ Քաղաքներում նրանք կազմում եյին բնակչության գերակշռող մասը՝ մանավորապես առևտրական կենտրոններում։ Որինակ՝ Թիֆլիսում 1876 թվին հայերը կազմում եյին ամբողջ բնակչության 36%-ը, այն ինչ, ռուսները կազմում եյին 29%-ը (հաշված նայև 12,000 զինվոր), իսկ վրացիներն՝ ընդամենը 21%-ը։ Առևտրի և փոխանակության մեջ զբաղված եյին՝ վրացիներից 8%-ը, հայերից 20%-ը։ 1886 թվի տվյալների համաձայն, բոլոր ծխախոտագործա-

րանները, ինչպես նաև կտավի գործարանը և կաշեգործության գլխավոր մասը գտնվում էին հայերի ձեռքին։ Բագվի նավթահորերից հայերին էին պատկանում 150-ը, իսկ ռուսների ձեռքին էին 140։ Հետագա տարիներում հայ բուրժուազիայի աճումն ավելի խոշոր չափերով էր կատարվում։ «Անդրկովկասում հայերի ձեռքին են կենտրոնացած բոլոր խոշոր կապիտալները»,—գրում է Մակարովը և ապա ավելացնում—կազմելով քաղաքային բնակչության կորիզը և իրենց ձեռքին ունենալով ամբողջ առևտուրը, այլ և ավելին կասեմ, յերկրի ամբողջ տնտեսական վիճակը, հայերը խանդագին կերպով պաշտպանում են իրենց գրաված դիրքը» (եջ 34)։ Տեղական այլազգի առևտրականները շատ յետ էին մնում հայերից և անկարող էին մրցել նրանց հետ։ Այս շրջանում ռուսական առևտուրն էլ առանձնապես աչքի չէր ընկնում։ 1881 թվականի կովկասյան օրացույցի մեջ գրված է. «Ռուսական ձեռնարկությունը, ռուսական առևտուրը, ռուսական առևտրական ֆիրմաներն Անդրկովկասում գրեթե չկան։ Նույնիսկ ռուսական առևտուրը դեպի այս յերկիրը գրավելու արհեստական միջոցները (սուբսիդիաներ, հողերի եժան վաճառք, և թոշակի անմիջական բաշխում) դեռևս վոչ մի զգալի հետևանք չեն ունեցել» (եջ 9)։ Ռուսական կապիտալի ներկայացուցիչները թշնամությամբ էին վերաբերվում դեպի հայերի տիրապետությունը յերկրի առևտրի և արդյունաբերության մեջ։ Հայերի մեջ նրանք տեսնում էին իրենց տեղական ամենախոշոր մրցակիցներին։ Նույն Մակարովը գրում է. «Յերկրի ամբողջ արտադրողականությունը շահագործվում է հայերի ձեռքով, վորոնք ձգտում են յուրացնել նաև յերկրի քաղաքական գերազանցությունը, աշխատելով այնտեղ վարչական դիրքեր գրավել, այն ինչ հազիվ թե կարելի լինի հուսալ, վոր նրանք հարկավոր չափով ծառայեն ռուսական ազգային շահերին» (եջ 32)։

Մի այլ տեղ նա այսպես է բնորոշում հայ առևտրականին. «Հայկական գնորդն Անդրկովկասում նույնն է, ինչ վոր հրեյա շինկարը Արևմտյան նահանգներում, տարբերությունը միայն այն է, վոր շինկարի կողմից թալանված գյուղացին խմում է իր մնացորդը, իսկ հայի ձեռքով թալանված թուրքը դառնում է ավազակ» (եջ 34)։ «Գյուղացիական հողային բանկի» օրգանը հայերի մասին գրում էր, վոր նրանք շոշափելի գերակշռություն են ցույց տալիս մյուս ժողովրդների նկատմամբ և սպառնում են մերձավոր ապագայում իրենց ձեռքը կենտրոնացնել յերկրի վողջ առևտուրն ու արդյունաբերությունը՝ ի վնաս բուն ռուս ազգաբնակչության շահերի» (հատվածի թարգմանությունը վերցված է Դ. Անանունի «Ռուսահայերի քաղ. զարգ». հատ. II-ից)։

Հայ առևտրական և սկզբնավորող արդյունաբերական բուրժուազիան իր հերթին հաշվի չէր առնում իր ախոյաններին, գլխավորապես յեվրոպական և ռուսական կապիտալիստներին։ Վերջինները գերազանցում էին հայերին իրենց արտադրության ավելի բարձր տեխնիկայով և հմտությամբ։ Ժամանակակից հայկական բուրժուական մամուլը խոշոր ուշադրություն էր դարձնում Անդրկովկասում հետզհետե ծավալվող կապիտալիստական մրցությանը։ Նա կոչ էր անում հայ առևտրականներին թողնել վաճառականության հին ձևերը և անցնել արդյունաբերության։ «Օտարները գալիս են, նոքա արդեն սկսում են առանց հայի օգնության շրջել ամբողջ յերկրում, գնել հում նյութերը և վաճառահանել Յեվրոպա»,—գրում էր «Մշակ» թերթը։ «Շինվել է յերկաթուղին,—գրում էր «Մշակ»-ը մի այլ տեղ. «Յեթե դուք դարման չտաք այդ նոր կենսական պահանջներին (այսինքն արդյունագործական պահանջներին Գ. Վ.) ուրիշները կկատարեն նրա ձեր տեղը և ձեզանից կխլեն գործելու միջոցները»։

1888 թվականին «Մշակ»-ն ազդարարեց, վոր «մտադրություն կա հիմնել ռուսական առևտրական բանկ մեծ

կապիտալով։ Թող հայերն այդ տնտեսական վտանգը տեսնելով որ առաջ մտածեն գործ դնել իրենց կապիտալները յերկրի արդյունաբերության վրա»։ Մի կողմից ռուս կապիտալիստների համար վտանգ կար, վոր հայերը «մերձավոր ապագայում իրենց ձեռքը կկենտրոնացնեն յերկրի վողջ առևտուրն ու արդյունաբերությունը», իսկ մյուս կողմից հայ բուրժուազիայի համար վտանգավոր էր ռուսական առևտրական բանկի հիմնումը։

Իր լույս տեսած օրից «Մշակ»-ն իր էջերը մեծ մասամբ նվիրում էր արդյունաբերության խնդիրներին։ Այդ ուղղությամբ, ի թիվս բազմաթիվ աշխատակիցների, թերթում գրում էր նաև Րաֆֆին—Մելիքզադեն, վոր այդ ժամանակներում (72—74 թվ.), վորպես վիպագիր դեռևս չէր հռչակվել։ Հայ վաճառականության նախկին վիճակի մասին նա ասում էր, վոր հայերի առևտրական հաջողությունների պատճառը՝ հայերի կրթությունն ու ուսմունքն էր, վորոնցով նրանք բարձր էյին հարևաններից։ Բայց գալիս են Անգլիայի, Գաղիայի, Հունաստանի վաճառականները, «ասել է թե,—գրում է Մելիքզադեն,—հայերի առևտրական ասպարիզում յերևում են ավելի զորեղ ախոյաններ, սկսվում է մրցությունը։ Բայց հայերը չեն կարողանում դիմադրավել յեվրոպացիներին և ընկճվում են»։ Դրա պատճառը Րաֆֆին համարում էր այն, վոր հայ վաճառականներին պակասում էր «գիտական վաճառականության արհեստը և հաշվապահության կանոնները»։ Նա հիշեցնում էր յերկաթուղու բացման մասին. «Գիծը հասավ Թիֆլիս և նա կգնա մինչև Կասպից ծովը, Կովկասը կլցվի մի մեծ հոսանքով յեվրոպացիների շահախնդիրների»։ Ի՞նչ պիտի անեն հայերը։ Պատրաստ են մրցելու. «Վաճառականությունը ինքն ըստ ինքյան արհեստ է։ Նրան պետք է գիտնական կերպով ուսումնասիրել և փորձով օգտագործել։ Մի այսպիսի վաճառականությունը սովորելու համար ծանծաղ Իվանիչի խանութը չէ կարող

վարժարան լինել։ Նորան պետք է ուսանել Անգլիայի, Գաղիայի և Գերմանիայի վաճառականական ուսումնարաններում»։ «Կովկասը հարուստ է հում բերքերով, գրում էր այնուհետև Մելիքզադեն—Կովկասի մետաքսը, բուրդը, բամբակը, կաշին, ընկույզն ու տակոին, չոր մրգեղենները, գինին և այլ զանազան բերքերը կարող են վաճառականության առատ մթերք դառնալ։ Դրանց որինավոր կերպով արդյունաբերելու համար պետք է թողնել նահապետական հին ձևերը և սովորել գյուղատնտեսական արհեստ»։ Նա խորհուրդ էր տալիս հայ վաճառականներին բորսա կազմակերպել, հաշվապահական գրքեր հրատարակել, յեվրոպացիների նման ընկերություններ կազմել և միացած ուժով մրցել նրանց հետ։ Րաֆֆու, ինչպես և «Մշակ»-ի ամբողջ ուղղության նպատակը՝ հայ արդյունաբերական կապիտալի զարգացումն էր։

Հայկական բուրժուազիայի, վորպես հայ հասարակական ամենաառաջնակարգ դասակարգի կացությունն Անդրկովկասում 70—80-ական թվականներին հիմնովին բնորոշեց քաղաքական այն ձգտումները, վորոնք հետզհետե ձևակերպվեցին այդ դասակարգի մեջ։ Ինչպես ճիշտ գրում էր «Մուրճ» ամսագիրը (1891 թ. № 1), հասարակական կյանքում, «Տոն ավողը այդ դասակարգն էր, և ամեն հասարակական գործերում հարուստների, վոր ասել է վաճառականների խելքը կարելու չափը վճռողական էր»։ Բուրժուազիան տոն ավեց հայ հասարակության քաղաքական ուղղությանը։ Հայ բուրժուազիան սեփական գոյավիճակի, սեփական ուժերի անարգել զարգացման բացը չէր փնտռում։ Նրան հարկավոր էր սեփական շուկա, վորն ազատ լիներ ռուսական և անգլիական ազդեցություններից։ Այդ շուկան կարող էր լինել նախ և առաջ Հայաստանի տերրիտորիան։ Մի յերկիր էր այդ, վոր մեծ չափով բնակեցված էր հայերով, քաղաքական անկախ գոյության պատմական տրադիցիա ուներ, և վորպես այդպիսի մի

երկիր, հայ բուրժուազիայի համար կարող էր լինել և մասամբ էր հարազատ ազգային շուկա։ Վերջինիս նվաճումը բուրժուական ինտելիգենցիայի մտահոգության մեծագույն առարկան դարձավ։ 70–80-ական թվականների հայ ազգային քաղաքականությունը խմորավորվեց այդ միտումներով։ Այդ հիմնական մոմենտը բնորոշեց հայ ազգայնականության կոնկրետ էությունը. այդ մոմենտից բղխեցին ազգայնականության գլխավոր հատկանիշները։ Ազգայնականության մեջ ամենից առաջ աչքի էր ընկնում հայ ազգային հատկությունների սրբագործումը։ Հայ ազգությունը բարձր էր դասվում հարևան ժողովուրդներից, որպես կուլտուրական ժողովուրդ, որ կոչված է համադրելու արևելքն ու արևմուտքը։ Ազգային գերակշռության էությունն այն էր, թե որպես քաղաքակիրթ ազգություն, հայությունն իրավունք ունի ավելի տիրող լինելու, քան թե յենթարկվող, իրավունք ունի ազատ գոյության, ավելին — որպես լուսավոր ժողովուրդ, հայությունը պետք է հանդես գա Անդրկովկասի և Տաճկահայաստանի հետամնաց ժողովուրդների մեջ, որպես ջահակիր, որպես առաջնորդ դեպի քաղաքակրթություն։ «Հայն է պատկանում յերկրիս մեջ, — գրում էր «Մշակ»-ը — տնտեսական և մտավոր կյանք առաջ մղելու, նրան է պատկանում, որպես ամենաընդունակ ժողովրդի կովկասյան ազգերի թվում, միջնորդ դառնալ յեվրոպական լուսավորության և մեր յերկրի դրության միջև»... «Հայն վիճակված է իր խելքի և ընդունակության շնորհիվ ազդել կովկասյան այլ ազգերի մտավոր և տնտեսական կյանքի վրա» (74 թ. № 41)։ Այդ կարծիքն առանձնապես շեշտվում էր Տաճկահայաստանի մահմեդական ժողովուրդների վերաբերյալ. «Ո՛չ թուրքը և ոչ քուրդը չունեն անցյալ, չունեն պատմություն, չունեն գրականություն, չունեն տնտեսական, արդյունագործական ոգի. չունեն աշխատասիրություն, բնությունը չէ ստեղծել բոլոր ցեղերը

միակերպ, ընդունակ ուղեղով»... Իսկ հայը. «նա չի ավելում, չի սպառում բնության հարստությունները միացած ասիական ազգությունների պես, այլ իր ուժերով նորոգում է և միշտ նորոգել է իր կարողության չափ բնության ուժերը» — այսպես էր գրում Սրբունին («Թյուրքահայերի տնտեսական դրությունը», եջ 25–26)։ Ուրեմն միանգամայն անբնական է, որ Տաճկահայաստանում տաճիկը, որ «ոչ իր անցյալով կարող է պարծենալ, ոչ իր պատմությամբ, քաղաքականապես տիրում է ավելի բարձր ազգության՝ հայերին» (72 թ. № 92 «Մշակ»)։

Տնտեսական բաղխում ունենալով ռուս կապիտալի հետ, անդրկովկասյան հայ բուրժուազիան, սակայն, ռուսական օրիենտացիա պահում էր։ Այստեղից ծնունդ էր առնում հայ նացիոնալիզմի մի այլ գիծը. համակրություն դեպի ռուսական իշխանությունը, հակակրանք դեպի ռուս ժողովուրդը։ 1886 թվականին «Մշակ»-ի խմբագիրը իր մի հոդվածում այն միտքն է հայտնում, թե՝ մինչդեռ Ռուսաստանի ժողովուրդը տգետ է, լուսավորության թշնամի, իսկ կառավարությունը՝ առաջադեմ, Յեվրոպայում, ընդհակառակը, ժողովուրդները ձգտում են դեպի լուսավորություն, իսկ կառավարությունները հետադեմ են։ Յեվրոպական ժողովուրդների բարձր գնահատման պատճառը այն էր, որ հայ բուրժուազիան առհասարակ ձգտել է յուրացնել յեվրոպական կապիտալիզմի ձևերը, որոնք նրա համար կատարյալ էին, իսկ ռուս ազգությունը բավականաչափ ստոր էր դասվում, որովհետև հայ բուրժուազիան գոյության պայքար էր մղում ռուսական կապիտալի դեմ։ Սակայն այդ չէր խանգարում ապավինել ռուսական իշխանության, փնտրել նրա հովանավորությունը և օգտագործել նրա ռազմական ուժը՝ իր ազգային իդեալն իրականացնելու համար։ Հենց որ սկսվեցին բալկանյան դեպքերը, 1876 թվին ռուսահայ բուրժուական մամուլը կոչ արավ տաճկահայերին. «Հայերի համար դա նույնպես

մի վճռական բոպե պետք է համարվի՝ այժմ կամ յերբեք»… Իսկ յերբ ծագեց ռուս-տաճկական պատերազմը 1877—78 թ. թ., «Մշակ»-ը գրեց. «Ռուսաց զորքերն կոչումն ունեն այս բոպեյիս յեվրոպական քաղաքակրթությանը մի լայն ճանապարհ բաց անել դեպի արևելք… Հայերը կարող են վորպես միջոց ծառայել Փոքր Ասիայում Ռուսաստանի նպատակն իրագործելու» (77 թ. № 26)։ «Ամբողջ Թուրքաց Հայաստանը սիրով կուզենար միանալ Ռուսաստանին» «Լավ է, յեթե Ռուսաստանը ուղեցավ միացնել իրան Հայաստանը» — այդպես եր հայ բուրժուազիայի ցանկությունն այդ շրջանում։ Միայն Ռուսաստանի «խղճի» վրա ապավելու, նրան շահագրգռելու միջոցները բավական չէյին։ Տաճկահայաստանի ազատագրումը պետք է լիներ նաև հայ ժողովրդի գործը։ «Մշակ»-ը խոսքի բոլոր տեսակները գործադրեց, վորպեսզի Տաճկահայաստանում առաջ բերի նաև հայ ժողովրդի, հայ գյուղացիության ապստամբություն, վոր, ի հարկե, պատերազմի ընթացքում տեղի չունեցավ։ Պատերազմի արդյունքը հայերի համար յեղավ Բեռլինի 61-րդ հոդվածը Տաճկահայաստանի բարենորոգումների մասին, վորը մնաց թղթի վրա։ Այդ առթիվ «Մշակ»-ի մյուս աշխատակիցը՝ Րաֆֆին գրում եր. «Քաղաքականության կետից նայելով վոչ վոք պարտական չեր հայերի համար մտածել, քանի վոր իրանք հայերը անշարժ մնացին և իրանց համար չմտածեցին։ Գերեզմանների վրա վոչ վոք ուշադրություն չի դարձնում, վորովհետև նրանք լուռ են, գոհ են իրենց վիճակից, այսպես էլ մեկը պարտական չե ուրիշի փորի համար հոգալ, քանի վոր նա չե հայտնում, թե ինքը քաղցած է»… («Տաճկահայք», 1895 թ. եջ 6)։ Այդտեղ Րաֆֆին քննադատության եր յենթարկում վոչ թե ժողովրդի բռնած դիրքը, այլ տաճկահայ տիրող շրջանների վերաբերմունքը դեպի ազգային այդ կարևորագույն խնդիրը։ Հայ ժողովուրդը «գտնվում է մի այնպիսի հիվանդոտ դրության մեջ, — շարունակում եր

Րաֆֆին, — վոր միայն զգում է իր ցավերը, բայց դարման տանելու շնորք չունի, այն ժամանակ նրա իր թըշվառ վիճակից ազատելու հույսը վերևից դեպի ցած է իջնում։ Դա հայտնվում է բարձր կենտրոններում, մայրաքաղաքներում, ուր գտնվում են ժողովրդի ավելի զարգացած և գործունյա դասերը»։ Բայց քննելով Պոլսում յեղած «գործունյա դասերի» դրությունը և սխալ համարելով ամիրաների ու թուրքասերների ուղղությունը, իսկ լուսավորչականների կուսակցությունների ուղղությունը, անբավարար Րաֆֆին միանգամայն ճիշտ է («մինչև վոր աստիճան ճիշտ, ավելորդ ենք համարում խոսել») գտնում ռուսասերների գիծը, վորի համաձայն Հայաստանի ազատագրությունը կարող է լինել միայն ռուսների պաշտպանությամբ, կամ միացնելով Կովկասի հետ, կամ «Թյուրքիայի հպատակ մնալով՝ Ռուսաստանի հովանավորությունը վայելել»։ Րաֆֆին ամենևին այն կարծիքին չեր, թե յեվրոպական դիպլոմատիան չեր ոգնելու Տաճկահայաստանի ազատագրությանը Թուրքական լծից. ընդհակառակը, նա հավատացած եր, վոր այդ դիպլոմատիայի միջոցով նրա և վճռական միջամտությամբ պետք է գլուխ գար ամբողջ գործը։ Իսկ նման արդյունքի հասնելու համար Րաֆֆու կարծիքով, հայերի կողմից վորևե նախաձեռնություն եր պետք, նախ հայերն իրենք պետք է փշրեին «կույր հնազանդության» շղթաները։ «Հայերը մինչև այսօր իրենց հավատարիմ հպատակությամբ վոչինչ չշահեցին, միայն ծանրացրին իրենց ստրկության շղթաները։ Վորովհետև բռնական պետությունները ավելի ակնածություն են ունենում դեպի այն ազգերը, վորոնք անհավատարիմ կամ կասկածավոր են և այդպիսիները ձայնը կտրելու համար միշտ աշխատում են գրավել՝ նրանց այս ու այն պահանջները կատարելով։ Իսկ հավատարիմների վրա նայում են վորպես մորթված գառների վրա» (Նույն եջ 18)։ Րաֆֆին այդ խոսքերով նշում եր ապստամբությունը,

վորպես արվեստական միջոց՝ հարկադրելու յեվրոպական պետություններին՝ Հայաստանում բարենորոգումներ մտցնելու։ Իսկ յեթե թյուրքերը ապստամբությունը կոտորածով պատասխանեյին, այդ կլիներ «վերջ յերկունքների». «Նույնիսկ կոտորածի միջից կբարձրանար նրանց (հայերի—Գ. Վ.) ազատությունը, վորովհետև առանց արյունի, առանց զոհերի փրկություն չի լինում»... Այսպես եր համոզված Րաֆֆին։

Ապստամբության խնդիրն իր ամբողջ հասակով դրվեց հրապարակի վրա։ Մարդիկ սկսեցին փնտրել դրա իրականացման գործնական հնարավորությունները։

«80-ական թվականների սկզբներին ստեղծվել եր յերիտասարդ սերունդի շրջանում՝ յեթե կարելի յե այսպես ասել՝ թունդ ազգասիրական մթնոլորտ։ Վոչ թե վոգևորություն եր միայն տիրել, վոչ միայն շատերի մտահոգության առարկա եր դարձել հայկական խնդիրը և տաճկահայերի արևով եյին յերդվում ամենքը, այլ այդ ժամանակից արդեն ջոկ-ջոկ անհատներ սկսում են սահմանից անցնել—«Յերկիր» գնալ, այն ավետյաց յերկիրը, վորի հետ կապված եյին այնքան հույսեր և յերազներ»։—Այսպես ե պատմում այդ շրջանի կենդանի վկաներից մեկը՝ Գեվորգ Ղարաջյանը («Անցյալի հիշողություններ», եջ 11)։

II

ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ, ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԸ

Այժմ պարզենք հայ հասարակական հարաբերությունների պատկերը 70—80-ական թվականների շրջանում, Անդրկովկասում։ Կապիտալիզմի սկզբնավորումն սկսել եր անխնապես նեղել նախ և առաջ մանր բուրժուական աշխատավորական խավերին, գլխավորապես գյուղացիությանը։

Գյուղացիության հարցով այն ժամանակ առանձնապես չեյին զբաղվում։ Մամուլի ամենաառաջնակարգ ներկայացուցիչը—«Մշակ»-ը շատ սակավ եր խոսում գյուղացիության մասին։ Գյուղացիության վերաբերյալ վոչ մի խնդիր արմատապես չեր քննվում։ «Մշակ»-ն առաջին հերթին զբաղվում ե արդյունաբերության և առևտրի հարցերով։ Բոլորը տեսնում եյին մանր գյուղացիության անկումը, գյուղացիության բազմաթիվ տների քայքայումը, վաշխառության սանձարձակությունները, նախնական կուտակման այդ ամբողջ «անգթությունը», սակայն վոչ վոք պատմականորեն չեր քննում յերևույթը, իսկ ազատամիտները միայն մարդասիրական տեսակետից եյին նայում այդ խնդրին, անհատի և խղճի հետ կապում գյուղացիության քայքայումը։ Գյուղացիության մի ահագին հատված հեծում եր հայ և թուրք աղաների ճնշման ներքո, սակայն ազատամիտները գյուղացիության ագրարային ազատագրության խնդիր յերբեք չեյին հարուցում։ Իսկ գյուղացիության վիճակի բարվոքման համար նրանց առաջարկած միջոցները (վարկային ընկերություններ, ինտելիգենցիայի

ոգնությունը գյուղում և այլն) շատ վերացական էին և իրագործման համար վոչ քաղաքական և վոչ էլ տնտեսական հիմքեր ունեյին։ Գյուղացիության խնդրի հետ կապ ունեցող հարցերից միայն մի հարց առանձնապես դուրս էր քաշվում և անդադար ծեծվում։ Պանդխտության հարցն էր այդ, ժանավանդ տաճկահայ գյուղացիության վերաբերյալ։ Հայ գյուղացին, թողնելով իր հողն ու տունը, ոտար աշխարհ հեռանալով, խոշոր վտանգ էր ստեղծում ազգային ընդհանուր շահի համար։ Յերկիրը դատարկվում էր հայերից, իսկ առանց հայ բնակչության գերակշռության, Հայաստանի վորևե ինքնավարության մասին խոսք լինել չեր կարող։ Ռաֆֆին հետևյալն էր առաջարկում— վորպեսզի «հայը արմատ ձգե Հայաստանի հողի վրա, պետք է նրա տերը լինի, պետք է նրանից ծծե իր սնունդը, ինչպես մանուկը մոր ստինքներից»․ «Հային յուր հայրենի յերկրի հետ կապելու համար, գաղթականությունը դադարեցնելու համար՝ միակ և կարևոր միջոցն է նրան իրավունք տալ ազատ կալվածատեր լինելու», վորպեսզի հողը լինի նրա համար «մի հաստատուն ժառանգություն, վոր անցնում է սերնդից սերունդ, վոր նա կարող է գնել, վաճառել, գրավ դնել, մի խոսքով վարվել նրա հետ, վորպես իրան պատկանող սեփականության» (Տաճկահայք» էջ 22)։

Ազատամիտ գրողի առաջարկությունը կարող եր ունենալ այն հետևանքը, վոր թյուրք կալվածատիրությունից խլված «գնել-ծախելու» իրավունքը առևտրական կապիտալի պայմաններում պետք է ավելի արագությամբ քանդեր ընչազուրկ գյուղացուն, գաղթականությունը գյուղերից դեպի քաղաք ավելի խոշոր չափերով պետք է աճեր։ Յեվ վերջին հաշվով, հայկական կալվածատիրություն պետք է առաջացներ։

Գյուղացիությունն ուրիշ վոչ մի կողմով չեր հետաքրքրում ազատամիտ ինտելլիգենցիային։

Այժմ դառնանք ազնվականությանը։ Ինչպես տեսանք վերևում, ազնվականությունը նույնպես խղճուկ պատկեր եր ներկայացնում։ Տնտեսական մեծ ույժ չլինելով, նա չեր կարող ինքնուրույն լինել, լենթարկվում ու հարմարվում եր բուրժուական պայմաններին։ Իր հերթին բուրժուազիան հովանավորում եր ազնվականությանը։ «Մշակ»-ը գրում եր, թե պետք է ոգնել կալվածատերերին, վորոնց համար «ճորտերի ազատումով նեղ վիճակ ստեղծվեց»։ Առաջարկում եր փոխատու ընկերություններ կազմել կալվածատերերի համար (1873 թ., № 19)։ Այդ դասը—բեկերը, մելիքները, աղալարները, քալանթարները—արդեն խամրել եր, ապրել իր պատմությունը։ Քաղաքներում նրանք կամ պաշտոնյաներ եյին, կամ անգործ թափառաշրջիկներ։ Այդ տարրը «վոչ մի լուրջ ձգտում ցույց չի տվել դեպի կուլտուրան», իրավամբ գրում եր «Մշակ»-ը սրանց մասին։ Իրենց հողերը կապալով տալով գյուղացիներին, վերցնում եյին բերքի մեկ քառորդից մինչև կես մասը և դրանով քարշ տալիս իրենց գոյությունը։ Հայ կալվածատիրության մեջ ամենից ավելի աչքի ընկնողը յեկեղեցին եր, վանքերը։ Յեկեղեցական կալվածների քանակը միայն Ղարաբաղում հասնում եր 150 հազար դեսյատինի, սակայն, «վանքերն ընդարձակ հողեր ունեին, հարուստ անտառներ, գյուղեր, զանազան շինություններ և այլն։ Բայց զարմանալին այն է, վոր այդչափ հարուստ կալվածները կամ շատ չնչին ոգուտ են տալիս, կամ վոչինչ», վորովհետև «տեր և հոգատարություն չկա» (Նոր-Դար, 96 թ. № 27)։

Բուրժուազիայի և հին հոգևորականության ու ազնվականության միջև քաղաքական վորոշ հակասություն գոյություն ուներ, վոր առանձնապես շեշտվում եր այն ժամանակներին, յերբ ռուսական միապետությունը, սեփական դրամատիրության շահերի թելադրանքով, հակադրում եր իր քաղաքական տենդենցները հայկական բուրժուազիային

ՀԱՄԱՐ

և օգտագործում եր վերջինիս դեմ հայ յեկեղեցին, կաթողիկոսությունը։ Ֆեոդալական տրադիցիաներով հարուստ հայ յեկեղեցին զգալով իր յետևում տիրապետողի ույժը, առանձին թափով եր դիմադրում բուրժուական հոսանքին։ Բայց քաղաքական կախում ունենալով ռուսական ինքնակալությունից և ամուր հենվելով ռուսական որիենտացիային, թե բուրժուազիան, թե կալվածատիրական-կղերական դասն իրենց հակամարտությունը կարող եյին սուր կերպով մերկացնել գլխավորապես իդեոլոգիական պայքարի մեջ։ Մինչև այդ յեկեղեցին եր յեղել հայության «հոգևոր կյանքը» տնօրինողը, նրա իդեոլոգիական ղեկավարը. այժմ բուրժուազիան ձգտում եր խորտակել նրա գաղափարական հեգեմոնիան, ձգտում եր բուրժուական կուլտուրական վերանորոգումներ մտցնել հայ կյանքում և այդ ճանապարհով քաղաքական ույժ նվաճել։

Դեռ 60-ական թվականներից բուրժուազիան սկսել եր իր կուլտուրական արշավը հայկական «խավարամտության» դեմ։ 70-ական թվականներին պայքարը ավելի բյուրեղացած ձևեր եր ընդունել։ Ազատամիտներն ու խավարամիտներն այս շրջանում այնքան վորոշակի եյին շերտավորվել, վոր առանձին կուսակցություններ առաջ յեկան։ Ազատամիտների բանակի պարագլուխ եր Գրիգոր Արծրունին, մյուսինը՝ Սիմոնյանը և ապա՝ Սպանդարյանը։ Ազատամիտների դրոշակակիրը «Մշակ»-ն եր, խավարամիտներինը՝ «Մեղու» և ապա՝ «Նոր-դար»-ը, վորոնք «ուխտել եյին լինել Հայաստանյայց սուրբ յեկեղեցու պաշտպան»։ Րաֆֆին ամբողջապես հարում եր ազատամիտներին։ Նա «կատարյալ անպատվություն» եր համարում աշխատակցել «Մեղվին» («Յես յերբեք համբաշխ, համամիտ, համակամ չեմ յեղել Մեղվի հետ»)։ Իսկ «Մշակ»-ի՝ իր աշխատակցության մասին գրել ե հետևյալը. «Մշակ»-ը մտքերի մի հոսանք ե, վորի մեջ զանազան աղբյուրներից բղխած վտակները միախառնվում են

և կազմում են մի մեծ գետ։ «Մշակ»-ի խմբագիրը պարոն Արծրունին միայն հսկում ե, վոր գետը չփոխի իր ընթացքը և չշեղվի իր ուղղությունից։ Րաֆֆին այդ այն վտակներից մեկն ե, վոր խառնվում ե այդ գետին։ («Մշակ» 83 թ. № 149)։

Այդ պայքարի կենդանի վկան՝ Գ. Ղարաջյանը հետևյալն ե գրում. «Առաջին անգամն եր տարբեր հոսանքների և աշխարհայեցողությունների նման սուր ընդհարումն տեղի ունենում հայկական իրականության նորագույն պատմության մեջ»։ «Արծրունու մշակականությունը իր ժամանակին կատարյալ ճահճային հայկական միջավայրում ուժեղ, սթափեցնող մի հոսանք դարձավ» (նույն)։

Պայքարի ամենամեծ օբյեկտը լեզուն եր։ Բուրժուազիան ձգտում եր աշխարհաբար լեզուն գրականության տիրապետող լեզու դարձնել։ Լեզուն բուրժուական քաղաքակրթության գլխավոր գործոնն ե։ Հայ բուրժուազիայի ազգային հատկանիշը, վորոշում եր հայկական շուկան և ամենից առաջ՝ հայ լեզվով։ Արծրունին հետևյալն եր գրում. «Բացի ռուսերենից, հայերենից և մասամբ վրացերենից Անդրկովկասում ուրիշ լեզուներ չկան, վորոնք ընդունակ լինեյին արտահայտել բոլոր յեվրոպական ժամանակակից գաղափարները («Մշակ» 77 թ. № 10)։ Նույն կարծիքի յեր նա նաև Տաճկահայաստանի մահմեդական լեզուների մասին. «Վոչ թյուրքը և վոչ քյուրդը չունեն քաղաքակրթական զարգացման լեզու։ Կան լեզուներ, վորոնք ինչքան ել զարգանային, տարրական և կամ շատ շատ միջնակարգ դպրոցի գաղափարներից բարձր չեն կարող զարգանալ։ Ամեն լեզվին վիճակված չե դառնալ քաղաքակրթական լեզու։ Այդ պատճառով մարդկության ընդհանուր յերջանկության համար անկուլտուրական ազգերը պետք ե կուլ գնան քաղաքակրթական ազգերի մեջ» («Թյուրքահայերի տնտեսական դրությունը» եջ 25)։

Այս խոսքերի իմաստն այն ե, վոր քանի վոր «հա-

ը Ասիայում յեվրոպացի չե», ուրեմն Թուրքական և այլ լեզուները Տաճկահայաստանում, մասամբ և Անդրկովկասում պետք է «կուլ գնան», պետք է լուծվեն ավելի քաղաքակիրթ հայոց լեզվի մեջ։ Այդ իսկ պատճառով բուրժուազիան ժխտում է վանքերի հայոց լեզուն և այդ լեզվին հակադրում ժողովրդինը, աշխարհականը, վորը հասկանալի և մատչելի յեր հայության բոլոր խավերին։ Լեզուն ազգության հիմքն է, հայը իր լեզվով է հայ—այսպես էյին դավանում ազատամիտները։ Կղերականները հակառակ տեսակետ եյին պաշտպանում։ «Հայոց ազգն այսօր իր յեկեղեցիով է հայ, վոր թե փառավոր անցյալ ունի և թե ավելի փառավոր ապագա պիտի ունենա» («Մեղու Հայաստանի», 1880 թ. № 15»)։ Այդպիսով հոգևորականությունը հայ ազգության կազմից դուրս յեր հանում ոտարադավան հայերին։ Մինչդեռ բուրժուազիան, շահագրգռված լինելով հայոց լեզվով խոսողների քանակական մեծությամբ, պահանջում եր, վոր յուրաքանչյուր հայ անհատ, անկախ իր կրոնական դավանանքից, ազգության անդամ ճանաչվի։ «Ազգային խնդիրների մեջ կրոնը այժմյան դարում յերկրորդական տեղ է բռնում, ինչ կրոնի կուզե պատկանե Հայաստանցի հայը՝ լուսավորչական, կաթոլիկ, բողոքական, մահմեդական—մեր ազգի մտավոր և բարոյական վերանորոգման գլխավոր գործիչը և շարժառիթը պետք է լինի մայրենի լեզուն»—գրում եր «Մշակը»-ը (1877 թ. № 68)։ Ռաֆֆին համամիտ եր այդ սկզբունքին. հայը «դարերով կրթվելով կրոնական գաղափարների մեջ,—գրում եր նա,—սեփականացրել է այդ հայացքը՝ կրոնքի մեջն է ամբողջ ազգությունը»—«հայերն միայն հատուկ է կարծել, վոր կրոնքին համեմատ մարդս պիտի կրե այս կամ այն ազգության անունն էլ» («Մշակ», 1873 թ. № 24)։ Ապա, ժխտելով այդ հայացքը, նա մատնանշում է լեզուն. «յեթե նա (հայը Գ. Վ.) փոխած լիներ իր լեզուն, ոտարացած լիներ յուր ազգային

հատկանիշ առանձնահատկություններից, կարող եր հայ մնալ։ Չենք կարծում»։ («Մշակ» 77 № 35)։

Լեզվի հետ սերտորեն կապվում եր դպրոցի բարենորոգման խնդիրը։ Մտցնելով դպրոցում ուսուցման նոր ձևեր, ծրագրի մեջ՝ նոր գիտությունների դասավանդում, կառավարելու հոգաբարձական սիստեմ, բուրժուազիան դպրոցն այդպիսով ազատագրում եր կղերական ազդեցությունից։

Վերջապես, ազատամիտների և խավարամիտների պայքարի հիական խնդիրներից մեկն այս շրջանում հանդիսանում եր նաև տաճկահայկական խնդիրը։ Խավարամիտների մի մասը կողմնակից չեր Տաճկահայաստանի ազատագրությանը։ Վորպես ազնվական-ամիրայական դաս, նա ցանկալի չեր գտնում Տաճկահայաստանում արդեն գոյություն ունեցող ավատական փոխհարաբերությունների փոփոխումը։ Իսկ խավարամիտների վորոշ մասը, դեմ չլինելով Տաճկահայաստանի ինքնավարությանը, խիստ բացասաբար եր վերաբերվում ազատագրության համար մղվելիք պայքարի այն տակտիկային, վորը բուրժուազիան եր գործադրում։ «Մի քանի հայ յերիտասարդներ սկսան յերազել և առանց հեռատեսության և հանգամանքները կշռելու, վորոնց մեջ գտնվում է հայոց ազգը, Տաճկաստանում, աշկարա գրգռել հայերին զենք առնելու և ապստամբելու» գրում եր «Մեղու Հայաստանի»ն (1876 թ. № 27), գտնելով վոր հայ ժողովրդի ապստամբությունը «պիտի լինի ի կորուստ յուր»։ Մշակական բուրժուազիան յեռանդուն կերպով պաշտպանում եր իր գործնական ուղղությունն այդ խնդրում։ Պատասխանելով իր մեղվական ընդդիմախոսին՝ Հայկունուն՝ «Կայծեր»-ի առթիվ Րաֆֆին գրում եր, վոր իր վեպը «ցույց է տալիս այն դարմանները, վորոնցմով պետք եր բժշկեր հիվանդին (տաճկահայ ժողովրդին, Գ. Վ.)։ Այդ դարմանները (ապստամբությունը, Գ. Վ.) ցուցե առաջին անգամ բոլորովին անհա-

ջող կանցնին, բայց դրանով պետք չե հուսահատվել. Թե դարմաններն անօգուտ են։ Դարևոր հիվանդությունը մի ժողովրդի կյանքի մեջ յերկարատև բժշկության պետք ունի, բայց դարմանները փորձված են։ Այդ հիվանդությունն ունեցող ժողովուրդները միշտ դիմել են նույն դարմաններին», — (որինակ բալկանյան ժողովուրդները Գ. Վ.)։

Յեկեղեցու բռնած դիրքը բոլոր այս խնդիրներում, նրա ղեկավարների ընդհանուր պահպանողական ուղղությունը անհրաժեշտաբար հարկադրում եյին բուրժուազիային նվաճել յեկեղեցին, յենթարկել նրան «ժամանակի պահանջման համեմատ բարեփոխության»։ Հայ լուսավորչական յեկեղեցին կարող եր պահել իր ազգային առանձնահատկությունը, բայց այնպես, վոր համապատասխանի «առաջադիմության» վոգուն։ Յեկեղեցին պետք ե հրաժարվի տգետ և անկիրթ հոգևորականներից, պետք ե կարգավորի իր տնտեսական աղբյուրները և իր միջոցները գործադրի ազգի պետքերի համար, իր գանձերը տրամադրի տաճկահայի ազատագրությանը և այլն, — այս եր պահանջվում յեկեղեցուց։ Բուրժուական ինտելլիգենցիան շատ մեծ համակրություն եր ցույց տալիս դեպի հոգևորականությունը, վոր առաջավոր գաղափարների հետևող եր համարվում։ Խրիմյան Մկրտիչն եր այդ, վորը և հետագայում 1892 թ. ազատամիտ կուսակցության շնորհիվ կաթողիկոսության գահը բարձրացավ։ «Վասպուրականի Արծվի» մասին մեծ գովասանքներով խոսում եր նաև Րաֆֆին։ Նա համարում եր նրան «հարստահարված ժողովրդի» պաշտպան։ Խրիմյանը առաջինն յեղավ հայ հոգևորականներից, վորոնք յեկեղեցու բեմից քարոզներ եյին կարդում ժողովրդին լուսավորության մասին, բողոքներ եյին ուղղում տաճկական բռնությունների դեմ («Արծիվ Վասպուրականի»-ի 1893 թ.)։ Րաֆֆին յեկեղեցու հետադիմության մոլեռանդ թշնամի յեր («Ախթամարի

վանքը»), նրա իդեալը բարեկարգված լուսավորչական յեկեղեցին եր (Խենթի յերազը)։

Պայքարելով խավարամիտների դեմ, մշակական բուրժուազիան իր հրապարակախոսության սուր ծայրերը հարկ յեղած դեպքում ուղղում եր իր դասակարգային ամենամեծ թշնամու՝ «ամբոխի» դեմ։ 70-ական թվականներին Անդրկովկասում զարգացած պրոլետարիատ դեռ գոյություն չուներ։ «Դա այն ժամանակն եր, — գրում եր ժամանակակիցներից մեկը՝ Գևորգ Ղարաջյանը, — յերբ ամենուրեք տիրում եր մութն ու խավարը, յերբ հեղափոխության գործունեյության և շարժումների մասին խոսք անգամ լինել չեր կարող։ Պրոլետարական դասակարգ, այն մտքով, ինչպես հասկանում ենք և ինչպես գոյություն ունի այժմ, այն ժամանակ քաղաքներում գոյություն չուներ։ Թիֆլիզում և, մանավանդ, Բաքվում բանվորություն կար. բայց դեռ սակավաթիվ և իր զարգացման սաղմային դրության մեջ»։ («Անցյալի հիշողություններից» 18 թ. եջ 6,7)։ Բայց և այնպես 1871 թվականի պարիզյան կոմմունայի դեպքը և հետագա տարիների բանվորական հեղափոխական շարժումներն արևմտյան Յեվրոպայում և Ռուսաստանում մեծ անհանգստություն եյին պատճառում Անդրկովկասի հայ բուրժուական իդեոլոգներին։ Շատ բնորոշ հանգամանք ե այդ։ Հայ ազատամիտ հրապարակախոսներն այնքան շատ եյին խոսում «հարստահարված ժողովրդի» մասին, այնքան շատ եյին հարվածում կեղեքիչներին և շահագործողներին, բայց ահա, յերբ հեռավոր Պարիզից լսվում եր կոմմունիստական հեղափոխության շունչը, հայ բուրժուազիան, վոր այդ շրջանում բավականաչափ ազատամիտ եր համարվում, — ամենառեակցիոն մութ ե ցույց տալիս։ Արծրունին շարունակ միջոցներ եր վորոնում, թե ինչպես հեռացնել սոցիալիզմի գալիք վտանգը Անդրկովկասի հայ բուրժուազիայից։ «Հենց արվեստագործության

այս սկզբնական դրությունից մենք պիտի ոգուտ քաղեյինք ապագայում նրա այն կազմակերպության հասնելու, որ ազատեր մեզ անփախչելի վտանգից—պրոլետարիատի զարգացումից... Մենք մեզ կպատրաստենք ապագայում մի անհաշտելի թշնամի, աշխատողների պրոլետարիատը... չմոռանանք, որ թերևս կարող է ուշ չլինել: («Մշակ» 1872 թ. № 44, ընդգծումները մերն են Գ. Վ.):

Մշակական ինտելլիգենցիան դասակարգային ատելությամբ է վերաբերվում դեպի Պարիզյան կոմմունան, Նարոդնիկյան և բանվորական շարժումը: «Մշակ»-ը «Սոցիալիզմի դեմ կռվելու համար» առաջարկում էր. «և միայն քաղաքական կատարյալ ազատության միջոցով կարելի յե վերջնական մահվան հարված տալ այնպիսի սխալ, վնասակար և հակահասարակական վարդապետություններին, ինչպիսի յե սոցիալիստների սպառնալի վարդապետությունը» (1878 թ. № 98): Նա հեգնում էր «Պարիզի կարմիր կլուբներում հայտնվող գաղափարները տարածող թուրքական «Իբրեթ» լրագիրը, որը «գրգռելով ժողովրդի կրքերը քարոզում էր կոմմունիզմը» (1873 թ. № 16):

Րաֆֆին էլ, որպես ուղղափառ ազգայնական յերբեմն շարժում էր իր գրիչը «մի քանի նոր գաղափարների» դեմ: Այն ժամանակվա ռուս մայրաքաղաքներում սովորող հայ ուսանողների մասին Րաֆֆին գրում էր նաև, որ «գտնվում են այնպիսի խմբեր, որոնք գրավվում են բուն ռուս ուսանողների մեջ բորբոքվող մի քանի նոր գաղափարներով, որպես անմիտ թիթեռը հափշտակվում է ճրագի լույսով և այրում է իր թևիկները» («Հայ կինը և հայ յերիտասարդությունը», եջ. 189): Ֆրանսական ուսանողության մասին Րաֆֆին գրում է հետևյալը. «Շատերը նրանցից յերազում են համաշխարհական հասարակապետություն, յերազում են ազգերի յեղբայրություն և չքավորության վախճան: Ազատության և արդարության

իդեալները սաստիկ արբեցնում են նրանց»... Այնուհետև հիշեցնում է, որ «ազգերի յեղբայրության և չքավորության վախճանը յերազողները և այդ յերազներով հարբեցածները մեծ դեր խաղացին 1830 և 1848 թվականներում և մանավանդ կոմմունայի ժամանակ» (նույն, եջ 179): Նա պարսավում էր այն հայ ուսանողին, որ Ֆրանսիայում «մոռանում է իր յերկիրը, մոռանում է թե ինչ ազգի որդի յե ինքը), եւ միտքը չի բերում, թե իր յեղբայրները ինչ դրության մեջ են ապրում Տաճկաստանում, Ռուսաստանում և Հնդկաստանում,—սկսում է յերազել ընդհանուր յեղբայրության վրա: Նա դառնում է կոսմոպոլիտ և ուրանում է իր հայությունը» (եջ 179 և 80): Ռաֆֆին համարում է այդ բոլորը «հիմար ցնորքներ»: Իր վեպերում նա մի քանի անգամ, ըստ հարկին, հարվածել է այդ ցնորքները: Նրա «Խենթ»-ի մեջ դեռ անփորձ Դուդուկչյանը գնում է թյուրքական գյուղը սկզբում ինչ որ կոսմոպոլիտական մտքեր այնտեղ տարածելու: Թյուրք գյուղացիները ծեծում են նրան և արյունլվա դուրս քշում գյուղից: Դուդուկչյանի կոսմոպոլիտիզմը ֆիասկո կրեց: «Դավիթ-բեգ»-ի մեջ Ստեփանոսը հետևյալ տողերն է գրում Դավիթ-բեկին, յերբ վերջինս աշխատում էր Վրաստանում. «Ցես գիտեմ քո մեծահոգությունը, Դավիթ, դու այն տեսակ մարդիկներից յես, որոնց համար հայրենիք և ազգություն չկա, որոնց հայրենիքը աշխարհն է, իսկ ազգությունը—ընդհանուր մարդկությունը: Դու պատրաստ ես օգնել ամեն տեղ, ուր խեղճություն և բռնություն կգտնես: Բայց «շապիկը ավելի մոտ է մարմնին»... Պետք չե Իսրայելի որդիների հացը ձգել հեթանոսների շներին»... Հիշում յես այդ ավետարանական խոսքը: Մեր զավակներին քաղցած թողնելով, ոտարների որդիների հացի մասին հոգալը մի մեծ առաքինություն չի համարվի մեզ համար»: Այն ժամանակ սոցիալիզմի մասին յեղած ազատամտական

մտայնության պատկերն ավելի լրիվ դարձնելու համար, հետաքրքիր է բերել նաև կաթողիկոս Խրիմյանի կարծիքը, որ «ռոցիալիզմը չըլլար», «լավ չեր ըլլա. այն ժամանակ մարդիկ ամենքն ալ հոգով, խելքով հավասար կըլլային. «Միրաք ու Սամուել»-ին մեջն ալ գրել եմ՝ կրթությունն է, որ մարդն անհավասար կընե: Այս պատճառով նախախնամությունը կրթությունը սահմանել է, որ վոմանք վարիչ լինին, իշխեն, վոմանք հնազանդվին: Հայաստան առած մը կա, կըսե «յես աղա—դուն աղա, մեր աղուն ով աղա»—այն ժամանակ ջրաղաց չերթացող չեր ըլլա...: Աշխարհիս մեջ մարդոց մեծ մասը խելք չունի, Անգլիա եցի, Լոնդոնեն Մանչեստր գնացի, այնտեղ ածխահանքեր տեսա, տոլապներով գետնի տակեն մարդիկ դուրս կգային. ածխացած, սևացած, ամբողջ որ արև չեն տեսնար. յերեք հարյուր, չորս, հինգ հարյուր մետր խորություն ունին աս հանքերը... շատ խղճացի... երկուն տոլապներով դուրս կուգան, ամուսիններ կսպասեն, կերթան միասին մոտիկ գարեջրատուն, քիչ մը հանգիստ շունչ առնելու: Այս օրինակը ըսի, որ հասկնաք, թե վոր յեթե բոլորը հավասար ըլլային, այն ածխահանքեր ով կիջնար. Ան սոցիալիստներ, որ հավասարություն կըսեն, ան չըլլար»: («Արձագանք», 1893 թ., № 102):

Հայկական բուրժուազիան իր զարգացման սկզբնական շրջանում իսկ հակառակ եր հեղափոխության միջոցով հասարակական հին (ֆեոդալական) կարգերը վերակազմելուն, նա սկզբից և յեթ բռնել եր բարենորոգումների ուղին: Մաշված ձևերը նա ուզում եր կարկատել լուսավորության միջոցով: Այդ տեսակետից նա նախ և առաջ աշխատում եր կուլտուրականություն մտցնել ամենից առաջ իր մեջ:

Ասիական հայ վաճառականը վորևե ճանճուն ֆելանիչ, ադեռ, նահապետական նախապաշարմունքներով աղնված. քաղաքական կյանքի նկատմամբ բոլորովին անտար-

բեր,—բուրժուազիայի ընտանիքում մի խոշոր արատ եր: Այդպիսի վաճառականին «կենդանի, գազան, ավազակ, գիշատիչ» մականուններով եյին կնքում նրա դասակարգային իդեոլոգները (Արծրունին, Րաֆֆին և այլն): Մեծ մասամբ վաճառական այդ հետամնաց շերտից առաջ եր գալիս նույնչափ ապիկար ինտելլիգենցիայի մի վորոշ մաս: Այդպիսիները մտածում եյին լոկ դիպլոմների և պաշտոնների մասին, անտարբեր եյին դեպի ազգային գործը, գիտությունը և գրականությունը: Րաֆֆին նկարագրել է այդպիսիներին մասնավորապես իր՝ «Հայ կինը և հայ յերիտասարդությունը» գրվածքում. «Մտնելով կյանքի և հասարակության մեջ, հանգամանքները, կարիքը նպատակին հասնելու պահանջները սաստիկ զարգացնում են նրա ուշիմությունը: Նա դառնում է մի ճարպիկ վորսորդ: Նա իսկույն հասկանում է, թե վոր կողմից է փչում քամին և նրա համեմատ պարզում է իր նավի առագաստները կյանքի ծովի մեջ: Համոզմունք ասած բանը չկա նրա մեջ: Հանգամանքներից ոգուտ քաղել—ահա նրա գլխավոր համոզմունքը: Յեվ այդ է, վոր շինում է նրան մի տեսակ քամելեոն, մի տեսակ առասպելական եյակ, վոր անդադար փոփոխվում է, թե կարծիքների և թե գործողությունների մեջ, վորը ինչ առարկայի և մոտենում է, իսկույն նորա գույնը և ձևն է ընդունում: Անհաստատամտությունը նրա գլխավոր հատկանիշն է, բայց մի գիծ, վորը մնում է նրա մեջ անփոփոխ, այդ է շահամոլությունը, վորի համար զոհում է ամեն ինչ, վորքան և սուրբ լիներ» (եջ 182): Այդպիսի քամելեոնները պիտանի չեյին բուրժուական դասակարգի ազգային գործունեության համար:

Ո՞վ եր մնում ազգային հրապարակի վրա. մի բուռ մտավորականություն, վորի գործունեության առանցքը—ազգայնական գաղափարախոսության մշակումն եր և ազգահավաքման իրագործումը տնտեսապես ամենազորեղ

դաստակարգի՝ բուրժուազիայի ներքո։ Ազգային իդեոլոգիան իր բուրժուական սեփականատիրական բովանդակությամբ, իր շեշտված ագրեսսիվ միտումով լայն արմատներ գցեց։ Րաֆֆին խտացած կերպով այսպես արտահայտեց այդ իդեոլոգիան. «սեփականատիրության իրավունքը սուրբ է Աստծո համար։ «Մի գողանար» Նրա մեջ տված տասն պատվիրաններից մեկն է, ինչ որ ունե մի անհատ, ինչ որ ունե մի ամբողջ ազգ, պետք է նրան պատկանի։ Իսկ երբ մի ուրիշը գողանում է, հափշտակում է, հանցանք է գործում։ Այդպիսիներին ոչ միայն զրկված մարդը, այսինքն սեփականատերը իրավունք ունի պատժելու և հափշտակությունը ետ խլելու — այլ Աստված ինքը օգնում է զրկվածին»։

«Մենք մի ազգ ենք։ Ազգը — մեծ անհատ է, որ ունե իր սեփականությունները։ Մենք էլ ունենք մեր հայրենիքը, որ մեր հորերից մնացել է մեզ որպես ժառանգություն։ Այդ հողի վրա, որպես մեր սեփական տան մեջ մենք ազատ վարում էինք, ցանում էինք, հնձում էինք ու հանգիստ ապրում էինք։ Այստեղ մենք ունեինք մեր օրենքները և մեր կառավարությունը։ Մեր թագավորը, որպես մեծ ընտանիքի հայրը, իշխում էր մեզ վրա։ Բայց թշնամին եկավ. բոլորը հափշտակեց, բոլորը ոչնչացրեց և մեզ իր ստրուկը դարձրեց։ — Այդ էլ գողություն է, մի ահագին գողություն։ Յեվ Աստված ինքը կօգնե մեզ, երբ մենք կպատժենք գողին և ետ կը խլենք Նրա հափշտակությունը, («Դավիթ-Բեկ».)։

Ահա այդ հիմնական գաղափարը դարձավ բուրժուական հասարակության մտայնության ուղն ու ծուծը։ Այդ գաղափարով էր չափվում հասարակական յերևույթի լավն ու վատը։ Ազգայնությունը քարոզվեց, շեփորվեց ամեն մի բեմից, ամեն մի ամբիոնից, բուրժուական ինտելլիգենցիայից անցավ դեպի վարի խավերը, դեպի մանր շերտերը, տիրեց բազմաթիվ հայ քաղքենի անհատների

գիտակցությունը։ «Ազգայնության գաղափարը մեր կյանքի գաղափարն է, նա անորինում է և բարվոքում է մեր բարոյական և նյութական դրությունը։ Նա արտադրում է մեզ մեր մարդկայնության իրավունքները։ Ինչ մարդ, որ չէ ճանաչում և չի սիրում իր ազգությունը նա վերջանում է մարդ լինելուց»։ Այսպես էր գրում Րաֆֆին («Սալբիի» առաջաբանը)։

ՏԻՐՈՂ ՄՏԱՅՆՈՒԹՅԱՆ ԳԾԵՐԸ

Մշակական ինտելլիգենցիան հասարակական տիրող աշխարհայացողության դարբնողը հանդիսացավ։ Ելակետ ունենալով հասարակական այն պայմանները, վորոնց մեջ զարգանում եր բուրժուազիան, վորոնցից ծնունդ եր առնում վերջինիս քաղաքական ուղղությունը, այդ ինտելլիգենցիան, ձևակերպելով ազգայնական իդեոլոգիան, մշակեց նաև այդ իդեոլոգիայի հետ օրգանապես կապված բուրժուական ընդհանուր աշխարհայացքը։

Այդ աշխարհայացքի մշակումը կատարվեց ժամանակաշրջանի հասարակական հարաբերություններից բղխող հասարակական տիրող հոգեբանության հիման վրա, ազգային անցյալի կուլտուրական ժառանգության և յեվրոպական բուրժուական կուլտուրայից վերցրած վորոշ տարրերի ազդեցությամբ։ Անցյալի ազգային ժառանգությունը՝ անցյալում ձեռք բերած ազգայնական գաղափարախոսության արժեքներն եյին, վորոնք մարմնացած եյին «ավագ կարապետների» գործերում՝ Աբովյանի, Նազարյանի, Նալբանդյանի և Ռ. Պատկանյանի։ Մշակական ինտելլիգենցիայի համար սրանք մի մի դրոշակներ եյին։

Լեզվի, յեկեղեցու բարենորոգության համար՝ խավարամիտների դեմ մղած սրանց պայքարն արդեն մի խոշոր տրադիցիա յեր մշակականների համար։ Այդ տրադիցիայի վրա 70-ական թվականների սերունդը սովորեց պայքարել խավարի բանակի դեմ։ Նրանք ժառանգեցին ուսուցիչներից նրանց մարտական տեմպերամենտը։ Հատկապես Րաֆֆին դեռ յերիտասարդ ժամանակ աշխատակցել եր «Հյուսիսափայլ»-ին և իր «Աղթամարա Վանք»-ում

ցայտորոշ կերպով կրում եր Նազարյանի ազդեցությունը։ Նրա առաջին բանաստեղծական «Փունջ»-ը գրված եր Պատկանյանի ազդեցության տակ, իսկ Նալբանդյանի մասին նա մեծ հիացմունքով եր խոսում։ Բայց ավագ կարապետների ազդեցությունից, ազգայնական մտքի կազմակերպման վրա խոշորագույն չափով ներգործեց յեվրոպական բուրժուական կուլտուրան։ Այդ կուլտուրայի տարրերը մուտք գործեցին հայ մշակույթի մեջ այն գործիչների միջոցով, վորոնք Յեվրոպայում են ստացել իրենց կրթությունը։ Արծրունու և նրա համախոհների տեսական դատողությունների մեջ, ինչպես և ամբողջ մտայնության մեջ ի դ ե ա լ ի զ մ ի վոգին եր տիրապետում և դրան հարմարեցված՝ Դարվինյան ուսմունքը։ 70 80-ական թվականները մի շրջան եր, յերբ կապիտալիզմը հարաճուն կերպով զարգանում եր։ Նրա արշավի առջև կործանվում եյին նահապետական կեցության ձևերը։ Կապիտալիզմի այդ շարժման ազդեցության տակ առաջացած հասարակական պայքարն ու շարժումը հասարակական տիրող աշխարհայեցողության մեջ առաջացրել եր կյանքի զ ա ր գ ա ց մ ա ն, կյանքի առաջադիմության գաղափարը. «կյանքը մշտական կռիվ ե թե մասնավոր և թե հավաքական առաջադիմության համար, կյանքը անընդհատ ձգտում ե դեպի լույս, դեպի լուսավորություն»... գրում եր «Մշակ»-ը (1891 թ. №1)։ «Յեթե հերքում եք առաջադիմության հնարավորությունը, հարկադրված կլինեք, ուրեմն, հերքել և ի դ ե ա պ ա շ տ ն ե ր ի գոյությունը, վորոնք ամեն մեկը իր ժամանակին առաջ են մղում մարդկությունը դեպի անընդհատ առաջադիմությունը», —գրում եր Արծրունին պահպանողականների դեմ։

Հայ ազատամիտները պաշտպանում եյին «կյանքի առաջադիմության» կամ «շարժման» գաղափարը, հատկապես յեկեղեցական անշարժությունը հերքելու համար։

Նրանք վերցրին յեվրոպական գիտությունից տնտեսական զարգացման մասին Դարվինի գոյության կռվի տեսությունը, վորպեսզի գիտական հիմնավորում տան իրենց հայացքներին, անհերքելի, անժխտելի դարձնեն այդ հայացքները։ Հայ կյանքը բարենորոգելու անհրաժեշտությունը նրանք փորձում եյին ապացուցել բնության օրենքով, բնական անհրաժեշտությամբ։ «Յեթե բնությունը շարժման մեջ է, ժամանակն անընդհատաբար դեպի առաջ է գնում,—ուրեմն և մարդկային հասարակությունը չի կարող չհարմարվել բնության անողորմ օրենքներին և նա չել, մարդկային հասարակությունը, պետք է միշտ և անընդհատաբար ձգտեր դեպի առաջ... Բնության մեջ չկա և չի կարող լինել անշարժություն. միթե՞ մարդը, լինի դա անհատ, թե անհատների գումարումը՝ կարող է, իրավունք ունի, հնար ունի ապրել բնությունից դուրս» (Նույն)։

Առհասարակ, Դարվինի ուսմունքից վերցրած գոյության կռվի գաղափարը ազատամիտների ձեռքին դարձավ հասարակական կյանքում առաջացող բոլոր յերևույթների մեկնաբանության գլխավոր միջոց, բայց Դարվինի ուսմունքի մեծագույն այլանդակումն եր այդ։

Պլեխանովը մի ծանոթության մեջ ասում է. «Դարվինին հաջողվեց լուծել այն խնդիրը—թե ինչպես են ծագում գոյության կռվի մեջ բուսական և կենդանական տեսակները։ Մարքսին հաջողվեց վճռել այն խնդիրը, թե ինչպես են առաջանում մարդկանց գոյության կռվում հասարակական կազմակերպության զանազան տեսակները։ Տրամաբանորեն, Մարքսի ուսումնասիրությունը սկսվում է հենց այն տեղից, վորտեղ վերջանում է Դարվինի ուսումնասիրությունը։ Կենդանիները և բույսերը գտնվում են ֆիզիքական ազդեցության տակ. հասարակական մարդու վրա ֆիզիքական միջավայրը ներգործում է հասարակական այդ հարաբերությունների միջոցով, իսկ վերջիններս առաջանում են արտադրական այն ուժերի հիման վրա, վորոնք սկզբնապես քիչ թե շատ արագ եյին զարգանում նայած ֆիզիքական միջավայրի հատկությունների։

Դարվինը տեսակների ծագումը բացատրում եր վոչ թե կենդանական օրգանիզմին հատուկ՝ զարգանալու բնածին տենդենցով, ինչպես այդ Լամարկն եր անում, այլ օրգանիզմի համակերպությամբ արտաքին պայմաններին։ Վոչ թե օրգանիզմի բնությամբ՝ այլ արտաքին բնությամբ։ Մարքսը բացատրում է մարդկության պատմական զարգացումը վոչ թե մարդու բնությամբ, այլ մարդկանց միջև գոյություն ունեցող հասարակական հարաբերությունների հատկություններով, հարաբերությունների, վորոնք առաջանում են՝ հասարակական մարդու՝ բնության վրա կատարած ներգործման միջոցին։ Ուսումնասիրության վոգին վճռականապես միևնույնն է յերկու մտածողների մոտ։ Ահա թե ինչու կարելի յե ասել, վոր մարքսիզմը դարվինիզմն է՝ հասարակության նկատմամբ գործադրված։ (Մենք գիտենք, վոր խրոնոլոգիորեն այդպես չե, բայց այդ կարևոր չե)։ Յեվ այդ դարվինիզմի միակ գիտական կիրառումն է, վորովհետև այն յեզրակացությունները, վոր դարվինիզմից հետևեցնում են բուրժուական գրողները, հանդիսանում եյին վոչ թե նրա գիտական կիրառումը հասարակական մարդու զարգացման ուսումնասիրության համար, այլ բուրժուական մի ուտոպիա, բարոյական մի քարոզ՝ շատ տգեղ բովանդակությամբ՝ նման գեղեցիկ բովանդակություն ունեցող այն քարոզներին, վոր անում են պ. պ. սուբյեկտիվիստները։ Բուրժուական գրողները առաջարկում եյին իրենց ընթերցողներին վոչ թե Դարվինի գիտական պրիոմները՝ այլ միայն գազանային բնազդներն այն կենդանիների, վորոնց մասին խոսում է Դարվինը։ Մարքսը Դարվինի հետ եր համաձայնվում, բուրժուական

գրողները՝ այն գազանների և անասունների հետ, վորոնց Դարվինն եր ուսումնասիրում»: («К вопросу о монист. взгл.»)

Այդ իսկ նշանակությունն ուներ հայ ազգայնական գրողների դավանած «դարվինիզմը»: Նրանք մարդկային հատկությունները, մարդկանց փոխհարաբերությունները, բացատրում եյին ֆիզիքական միջավայրի ազդեցությամբ բոլորովին անտես առնելով հասարակական հարաբերությունների դերը. Րաֆֆին այսպես եր բացատրում հայերի և քյուրդերի բնավորությունների տարբերությունը. «Տափակ յերկիրը տալիս է մարդուն տափակ բնավորություն, զարգացնում է նրա մեջ թեքվելու ընդունակություն: Բայց լեռնային յերկրի բնակիչը նույնպես ուղղաձիգ, նույնպես բարձրադիտակ է, վորպես իր շրջապատող սեպաձև ժայռերը» («Կայծեր»): Հայ-տաճկական ազգային հակասությունները Րաֆֆին բացատրում է պարզապես գազանային բնազդներով. «Թողեցեք մի անգամ ձեր ցանքը առանց քաղհան անելու, — ասում է Րաֆֆու իդեալական հերոսներից մեկը, — և կտեսնեք, վոր վայրենի խոտերը կաճեն, կբազմանան, կխեղդեն նրանց և իրանք կբռնեն նրանց տեղը: Ձեր սերմանած բույսերը կոչնչանան: Դա մի տեսակ կռիվ չէ, վորով ավելի զորեղը սպանում է անզորին... Ուր կյանք կա, այնտեղ կա և այդ բնական կռիվը... Բնության մեջ ինչ վոր կատարվում է բույսերի և անասունների կյանքում, նույնը կատարվում է և մարդկային կյանքում: Այստեղ ես հանդիսանում է նույն կռիվը» (—«Խենթ»): Ամբողջ ազգությունների կյանքը, նրանց փոխադարձ մարտնչումը նույն կռիվն է, ինչ և բնության մեջ: Այստեղ ես «ավելի զորեղը սպանում է անզորին»: «Բնությունը չէ ստեղծել բոլոր ցեղերը միակերպ, ընդունակ ուղեղով»: Ցեղեր կան, օրինակ հայերը, վորոնք քաղաքակիրթ են, ուրեմն և ընդունակ ապրելու և զարգանալու. ցեղեր կան, օրինակ թյուրքերը և քրդերը, վորոնց

ուղեղը զարգանալու, քաղաքակրթվելու ընդունակ չէ, ուրեմն յենթակա մեռնելու: «Մարդկության ընդհանուր յերջանկության համար անկուլտուրական ազգերը պետք է կուլ գնան քաղաքակրթական ազգերի մեջ, պետք է խմբվեն զորեղ խմբերի հետ, պետք է լուծվեն վերջիններիս հետ» (Արծրունի, «Թյուրքահայերի տնտեսական դրությունը», եջ 25): Ազգությունների կռիվն ու փոխադարձ վոչնչացումը բնության օրենքների արդյունք են: Յեվ քանի վոր ազգությունը, ինչպես համոզված է Րաֆֆին, «ֆիզիոլոգիական գաղափար» է, հետևաբար հայ ազգության պայքարը թյուրք, քյուրդ ազգությունների դեմ, ցեղային է և բնական օրենքների պատճառով անխուսափելի: Յերկու կողմերից մեկը պետք է վոչնչացնի մյուսին, վոր պաշտպանի իր սեփական գոյությունը: «Ամբողջ աշխարհը մեկ կռվի դաշտ է, ուր զորեղն անզորին կլանում է, վոչնչացնում է... գազանի հետ պետք է գազան լինես, վոր կարողանաս գլուխդ պահել» («Ջալալեդդին»): Ահա այսպիսի կերպարանք եր ընդունել դարվինիզմը հայ ազգային գրողների մոտ — Արծրունու, Րաֆֆու և ուրիշների: Արդեն ասել ենք, վոր այդ «թեորիաները» կոչված եյին հիմնավորելու հայ ազգայնական գաղափարախոսության մեջ նվաճողական մարտական տենդենցները՝ հարևան ժողովուրդների նկատմամբ: Ռ. Պատկանյանի բանաստեղծություններից մեկն այսպես է արտահայտում այդ.

«Չե, հայը չունի իր մեջ գիծ թերի
«Ամեն գործի մեջ հմուտ է, արի,
«Հայեր, չի լինի անտեղի գովեստ,
«Թե ձեզ անվանեմ խելոք, ժիր, համեստ.
«Միայն կմնա ձեզ իրար սիրել
«Ու աշխարհը տիրել»:

Ազդել Անդրկովկասի ժողովուրդների կյանքի վրա, ազդել Ասիայի հետամնաց ժողովուրդների վրա, լինել

նրանց մտավոր կյանքի առաջնորդը—ահա այսպիսի միսիա յեր վերագրում իրեն հայ բուրժուազիան։ Բայց բուրժուական իդեոլոգը հնարավոր եր գտնում հետամնաց հարևաններին քաղաքակրթելու միայն այն դեպքում, յերբ հայը իշխանություն կունենար նրանց վրա։ «Դավիթ Բեկ» վեպում գերի ընկած թյուրք վեզիրը խոսում ե հայ սրբազանի հետ այդ խնդրի մասին. «Ինչո՞ւ չկրթեցիք մեզ, քանի որ դուք ձեր քաղաքակրթությամբ ավելի բարձր եիք մեզանից,—հարցրեց վեզիրը։—«Այդ մեր հանցանքն ե, պատասխանեց սրբազանը,—բայց ձեզ կրթելու համար մի մեծ դժվարություն, մի մեծ արգելք կար։ Ձեզ կրթելու համար հարկավոր եր նախ ձեր ձեռքից խլել սուրը և նրա փոխարեն տալ գիրքը։ Այդ անելու համար մենք բավական ուժ և պատրաստականություն չունեյինք։ Մի ժողովուրդ չե կարող կրթել մյուսին, յերբ ինքը գտնվում ե նրա իշխանության ներքո։ Վարժապետը պետք ե ազատ լինի իր աշակերտների վերաբերությամբ։ Մենք ձեզ կարող ենք կրթել, յերբ դուք մեր հպատակներ կլինեք»... (եջ 662)։ Այդպիսի նվաճողական միտումով եր համակված հայ բուրժուական իդեոլոգիան։

Ազգային իդեոլոգիան այնքան խտացած գույներ ըստացավ, որ նրա ազդեցությունը հասարակական հոգեբանության վրա, յերիտասարդ սերնդի մտքի և սրտի վրա չափազանց ուժեղացավ։ Թեորիայից անցնել գործի, սկսել գործել, իրականացնել յերազը, այսպես եր տրամադրվել ինտելլիգենցիան 80-ական թվականների ընթացքում։ Բայց վորտեղից վերցնել գործող ուժեր։ Այդ շրջանում «դաշտը շատ խոպան եր», մարդկանց ուղեղում գոյություն ուներ միայն ազգային գործչի, ազգային հերոսի իդեալական, դեռ միս-արյուն չդարձած պատկերացումը, գաղափարատիպը։ Հայտնի յե, որ Րաֆֆու վեպերի հերոսների խոշոր մասն այդ յերևակայական տիպերից են։ Րաֆֆու ժամանակակից հրապարակախոսու-

թյունը բացատրում եր, որ դրանք տիպեր են, որոնք իրական կյանքում գոյություն չունեին, բայց որոնց գոյությունը ցանկալի յեր հասարակությանը։ (Արծրունին իր հոդվածում Րաֆֆու մահվան առթիվ գրում եր. «Րաֆֆիի գրվածքների գլխավոր նպատակը մի ձգտում ե, մի տենդենցիա յե՝ ներկայացնել այն կյանքը, որ չկա, բայց որ պետք ե լիներ (հիշենք այստեղ Խենթի յերազը) այն տիպերը, որոնք մեզանում դժբախտաբար չկան, բայց որոնց գոյությունը ցանկալի յե մեր մեջ». «բավական ե, որ յերևակայական, չեղած իդեալական տիպերը ըստեղծագործվեցան գրքերի մեջ եջերում – այնուհետև նույն տիպերը, որոնք անշուշտ կրթիչ ազդեցություն ունեն ընթերցողի վրա, գուցե ժամանակով կիրականանան, հոգի կառնեն, մարմին և արյուն կդառնան, կմարմնանան...» («Մշակ» 1888 թվ. № 48)։

«Վոսկե Աքաղաղ»-ի հերոսներից մեկի՝ Ստեփանի (նույն տիպերից) մասին «Մշակ» ի քննադատությունը գրում եր. «Ստեփանը արժանի չե ուշադրության այն պատճառով, որ նրա գոյության կարիքը որեցոր զգալի չե գտնում, որ Ստեփանների հետ կապված են շատ հասարակական հարցեր։ Այդ հարցերից առաջինը ժողովրդական դաստիարակչությունն ու լուսավորությունն ե, յերկրորդը՝ տաճկահայոց հարցը» (1883 թ. № 72)։ Ժամանակակից հայտնի հրապարակխոս Արսեն Թոխմախյանը իր դասախոսությունների մեջ շեշտում եր, որ «հունձերը առատ են և ժամանակը հասած ե, բայց հնձվորներ չկան»։ «Պետք ե, որ ազգը ժիր հնձողներ հանե և զինվի բարձր ու վսեմ զոհաբերություններով—կոչ եր անում Թոխմախյանը—իմ ասած զոհն այն զոհը չեր, որ հնդիկները մարդերի, իսկ մենք վոչխարների վրա յենք կատարում։ Այդ իդեալական զոհերը այն բարձր սկզբանց վեր թափած փշրանքներն են միայն։ Իմ խոսքը այն զոհաբերությանց համար ե, որ անհատներն ընդհանրության,

աստվածացրած հայրենիքի համար են անում։ Միայն այն հայրենիքը, ազգը բարեբախտ է, վորի վորդիքը մեռնել գիտեն բարի սկզբունքների համար, վորոնց մահը կյանքի սկիզբը, անմահությունն է»։ («Հայրենիքի պահանջներ և հայ գյուղացին», էջ 88)։

Գտնվեցին յերիտասարդներ (հատ ու կենտ), վորոնք այդ քարոզներից վոգևորված՝ գնում եյին «Յերկիր»։ Որինակ՝ Գոլոշյան անունով մեկը փորձեց կազմել առաջին խումբը, իսկ շատ չանցած՝ յերևան է գալիս Կուկունյանի զինված խումբը, վորը փորձում է անցնել-սահմանը և մտնել Տաճկահայաստան։ Գևորգ Ղարաջյանը հետևյալն է պատմում այդ մասին. «Գնում եյին այդ անձինք գործելու, հայ ժողովուրդը փրկելու քրդի և տաճկի յաթաղանից, բայց վորովհետև այդ բանին միայն կարելի յեր հասնել ուժով, զենքի ուժով, շատ շուտով յերկիրը անցնող այդ ազգասիրական կրակով վառված անհատները (իսկ ապագայում նաև խմբերը) դիմում եյին ամենահնարավոր միջոցների զենք ձեռք բերելու, զինվելու և զենք անցկացնելու սահմանից։ Կռիվ մղելու համար անհրաժեշտ եր զինավարժ լինել «խիզախ, հերոսական» հատկություններով. բայց վորովհետև Յերկիր գնալու պատրաստվող այդ անհատները զուրկ եյին այդ հատկություններից, ուստի լապտերով եյին փնտրում՝ գտնել մի «հայ ավազակ» (ղաչաղ) բայց «ազնիվ» ավազակ, վորը տոգորված «ազգասիրական և հայրենասիրական» զգացմունքներով՝ համաձայներ Յերկիր անցնել, զինված խմբեր կազմակերպել տեղն ու տեղը և ապստամբություններ անելով քրդական և տաճկական ազգաբնակության խավերում՝ նպաստել ժողովրդի ազատագրման գործին»։

ԳՐԱԿԱՆ ՄԻՋԱՎԱՅՐԸ, ԳՐԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐ, ՈՒՂՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Այն պայքարը, վոր ազատամիտ բուրժուազիան մղում եր ընդդեմ հայ «խավարամիտների» և օտար ախոյանների, և վորը վորոշեց հայ հասարակական գաղափարների պայքարը, ուղղություն տվեց նաև ժամանակակից գրական հայացքներին ու հիմնավորեց նաև գրական պայքարի անհրաժեշտությունը։ 70-ական թվականների սկզբին, յերբ Րաֆֆին դեռ չեր գրավել ժամանակակից գրականության բարձունքները, հայ ազատամիտ ինտելլիգենցիան գրական մի մեծություն ուներ Աբովյանը։ «Աբովյանը մեր նորագույն զարգացման խմորն է—գրում եր Ալ. Քալանթարը, Արծրունու հաջորդը. «Նրա գործունեությունը դարձավ մի կուլտուրական դրոշակ, վորի տակ ժողովվեցին հաջորդ շատ գործիչները» («Մշակ» 1898 № 92)։ Նրա վեպը՝ «Վերք Հայաստանի»ն՝ ազգայնական տրամադրությունների առաջին մակընթացության շեփորն եր (1820—30 թվականներին—ռուս-պարսկական պատերազմի շրջանում)։ Րաֆֆին նկատում է.—

> «Աբովյանի «Վերք Հայաստանի»-ն հրաբխային առաջին ժայթքումն եր։ Բայց այդ ժայթքումը կատարվեցավ բավականին թույլ և դանդաղ կերպով և վեր հանեց դեռ ևս վոչ կատարելապես կազմակերպված մի բարձրություն»։

Վեպի ազդեցությունը մեծ եր, վորովհետև, ինչպես նկատեցինք, առաջին մեծ յերկն եր, վոր հնչեց ազգայնական վոգով։

Աբովյանի շկոլան անվանեցին «գյուղական», վորը մինչև 70-ական թվականները միակ գրական հոսանքն եր։

Ղ. Աղայանն ու Պ. Պռոշյանը համարվում էին Աբովյանի չերկու գլխավոր աշակերտները։ Բայց նրանք ազդված էին վոչ թե ուսուցչի իդեոլոգիայից, այլ գյուղական սյուժեներից, գյուղի պատկերացման պաղափարից։ Ընդհակառակը, իրենց հայացքներով աշակերտներն ուսուցչից յետ մնացին։ Հոգեբանորեն կապված լինելով գյուղական նահապետական խավի հետ, լինելով ոգեւ, նրանք անխուսափելիորեն իրենց վրա կրեցին պահպանողական մտայնության ազդեցությունը, մտայնություն, վորը մինչև 70-ական թվականները փաստորեն տիրում եր անդրկովկասյան հայ կյանքում։ «Խավարամիտ» թերթերը—«Կռունկ», «Արարատ», «Մեղու Հայաստանի»—հրատարակվում և կարդացվում եյին այն ժամանակ, յերբ բուրժուական, ազատամտական մամուլը հիմնովին չեր հաստատվել։ Բայց 70-ական թվերին բուրժուազիան այնքան աճեց, վոր սկսեց ուժեղ կերպով ներգործել հասարակական կյանքի վրա։ Հրապարակ իջավ մեծածավալ «Մշակը»։ Հասկանալի յե, թե ինչ արհամարհանք պետք է ցույց տար բուրժուական ինտելիգենցիան Աբովյանի պահպանողական գյուղագիր աշակերտներին։ Նա գրականության դաշտում, բացի ազգայնական գրողներից վոչ վոքի չեր ճանաչում և ընդունում։

«Մենք պոեզիա չունենք,—գրում եր «Մշակը» 1877 թ.— ուսարնակ հայերի նոր գրականությունը կարողացավ արդյունաբերել մինչև այժմ շատ փոքրաթիվ ճշմարիտ բանաստեղծներ։ Առանց սխալվելու կարելի յե ասել, վոր մենք մինչև այժմ ունենք միմիայն չորս ճշմարիտ բանաստեղծներ—Խ. Աբովյանց, Ռ. Պատկանյանց, Գ. Սունդուկյանց և մասամբ Հ. Մելիք Հակոբյանց (մենք ասում ենք մասամբ, վորովհետև այդ վերջին գրողի՝ «Րաֆֆի»-ի միայն պրոզան ճշմարիտ բանաստեղծություն կարող է համարվել և վոչ նրա վոտանավորները)»

Գյուղագիրների մասին Րաֆֆին արտահայտվում է այսպես.—

«Հայկական վեպ» «դրանց համար նշանակում եր, վոր անպատճառ պետք ներկա լիներ գյուղի տերտերը, գյուղի տանուտերը, գյուղի խալիֆան և շատ-շատ, դրանց հետ ավելացնում եյին մի հարստահարիչ չարչի կամ վաշխառու։ Պատկերն ամբողջացած եր համարվում, և միևնույն տիպարները, մինը մյուսից առնելով, զանազան ձևով ծամծմում եյին»։

Դրանց համար (գյուղագիրների, Գ. Վ.) հայի անցյալ, հայի պատմություն չկար։ Դրանց համար չկար և հայի ապագա։ Դրանք ծանոթ եյին այն գյուղի հետ, վորի մեջ ծնված եյին և վորի սահմաններից դուրս մի այլ կյանք չեյին ճանաչում։ Դրանց աշխարհայեցողության թռիչքն իրենց գյուղի հորիզոնից ավելի հեռու չեր անցնում» («Վիպագրությունը ռուսահայերի մեջ»)։

Ազատամիտն իհարկե դեմ չեր գյուղի նկարագրությանը, յերբ գյուղի պատկերացումը լծորդված եր լինում «հայի անցյալի և հայի ապագայի» հետ, յեթե գյուղի նկարագրությունը «գյուղի հորիզոնից ավելի հեռուն անցնող աշխարհայեցողության թռիչքով» եր կատարվում,—այսինքն՝ յեթե գյուղագիրն զինված եր ժամանակի առաջադեմ, ազատամտական հայացքներով։ Րաֆֆին ճիշտ կերպով բաժանում եր գրողներին ըստ նրանց տենդենցների.—

«Աբովյանի, Ծերենցի և Րաֆֆիի վեպերը, իբրև ժամանակի մտայնությունների ու զգացումների արտահայտություն, իրենց հիմնական գաղափարներով բավական նման են միմյանց, թեև իրենց բովանդակությամբ և տիպերով տարբեր են»։

Յեվ ապա դրան կցրած ծանոթության մեջ ասում է.—

«Մյուս վիպասանների, Աղայանցի, Պռոշյանցի, Սարգսյանցի վեպերը չեն կարող վիպասանության այդ տեսակի հետ դասավորվել, վորովհետև նրանք բոլորովին այլ տենդենցով գրված են» (1883 թ.)։

Պահպանողական մամուլը դիմադրվում եր «Նոր սերընդին» ամբողջ թափով։ Թե «Մեղու Հայաստանի» ի, թե

դրանից հետո «Նոր դար»-ի ծերերը մի քանի անգամ իրենց դագանակները փորձել են ազատամիտների մեծագույն սյուն՝ Րաֆֆու մեջքին, որը սակայն չի կոտրվել: 1883 թվին «Մեղուն»՝ քահանայության համար պատրաստվող Հայկունու ձեռքով՝ «ոչնչացնող» քննադատության ենթարկեց Րաֆֆու «Խաչագողը», «Կայծերը»: Հասարակության գերաճնշող մասը զայրույթով էր պատասխանում մեծ վիպասանին իր բարձրությունից գլորելու անզոր փորձերին (օրինակ՝ «Մշակում» ավելեց 13 ալեքսանդրապոլցիների բողոք-նամակը Հայկունու քննադատականի դեմ, «Մեղու»-ին պատասխանեցին Փավստոս (ինքը Րաֆֆին) և Լեոն:

70 ական թվականներին հայ բուրժուական կյանքը նախորդ շրջանից առաջ էր գնացել: Հասարակական նոր հոգեբանությունը կազմակերպման պրոցեսի մեջ էր: Քաղաքային նոր կյանքն իր զարգացման ընթացքում բազմաթիվ խնդիրներ էր բարձրացնում, որոնք ալեկոծում էին այն ժամանակվա ինտելիգենցիային: Գյուղական աշխարհի կեցությունը չէր հետաքրքրում «նոր սերնդին», նա խորշանք էր զգում գյուղի հետամնաց, նահապետական կյանքից: Սեփական գոյության խնդիրներն էին կլանում նրա ուշքը, նրան զբաղեցնում էին առաջին հերթին քաղաքի կյանքը, այստեղ գործող ուժերի դրությունը, այստեղից ծնունդ առնող ազգայնական խնդիրը և այլն: Գրականությունը պետք է արտահայտեր այդ խնդիրները:

> «Միայն հասարակաց հարցերը հարուցանող ինքնուրույն թատրոնական պիեսաներն ունեն գրական և վճռական կրթիչ ներգործության հասարակության զարգացման վրա»—գրում էր Արծրունին 1891 թ. «Մշակ»-ի № 122-ում:

Այդ՝ պատմականորեն բոլորովին ճիշտ հայեցողություն է: Հասարակությունը կազմակերպելու համար՝ խոշոր նշանակություն ունի իդեոլոգիայի ազդեցությունը

հասարակության հոգեբանության վրա: «Հասարակաց», մենք կավելացնենք՝ «ազգայնական» խնդիրներ հարուցանող գրականությունը և թատրոնը պիտի ոգնեյին այդ հասարակությանը՝ լուծելու իր կեցության խնդիրները: Ինչ էին պահանջում գրականությունից դրա համար ազատամիտները: Նախ՝ հարկավոր էր «ժողովրդական կյանքի ճշգրիտ պատկերացում», որի միջոցով «ժողովուրդը» պետք է տեսներ մի կողմից՝ իր կյանքի թերությունները, մյուս կողմից՝ իր «իղձերը» և իր կյանքը բարվոքելու ճանապարհները:

> «Մեր նոր գրականության լավագույն ուժերի ջանքն է յեղել լայն կերպով ըմբռնել ժողովրդական կյանքը և նրան շինելով մշտական հոգածության առարկա, ստեղծել մի գրականություն, որի մեջ ժողովուրդը տեսնիր իր հասարակական իղձերի արտահայտությունը և նրանց հասնելու ճանապարհները»—գրում էր Արծրունու գաղափարակիցներից մեկը՝ Խ. Մալումյանը («Մշակ» 1892):

Ազգայնական տեսակետից՝ «ժողովրդական կյանքի ճշգրիտ պատկերացումը» նշանակում էր՝ պատկերացնել այն խոչընդոտները», որոնք խանգարում են բուրժուազիայի զարգացմանը, և ցույց տալ այն միջոցները, որոնք հնարավոր են դարձնում գործնականում վերացնել այդ խոչընդոտները և հասարակական գիտակցությունն ուղղել դեպի ազգային իղձերի կողմը: «Կյանքի ճշգրիտ պատկերացումը» գրական ռեալիզմի պահանջ էր, ռեալիզմ, որի հիմքում դրվում էր ազգայնական իդեոլոգիան: Լեոն, այն ժամանակվա քննադատներից մեկը («Մշակ» 1883 թ. № 118), գրում է.—

> «Հեղինակությունները պիտի շնչեն այն մթնոլորտով, որի մեջ զարգանում և ապրում է ինքը ժողովուրդը, այլապես նրանք խորթ կիրեան ժողովուրդին»:

Այսինքն՝ գեղարվեստական գրականության ընդունելի ձևը—ռեալիստական պատկերացումն է: Ռեալիզմի խընդիր էր գնում նաև «Մշակը»:

Ինչ տեսակ գրականություն էր հարկավոր,—

«Այնպիսին, որի նյութը լիներ «սեր, նոր և հին սերունդի պատերազմ, ընտանեկան հարաբերություններ, ժլատություն, նախանձ, բարեգործություն, հարստահարություն, ընպվորություն, զանազան կրքեր... և այլն, այնպիսի յերևույթներ, որոք ամեն տեղ լինում են, որտեղ մարդիկ կան, մի խոսքով՝ մարդի **հոգեկան յերևույթները»** (1875 «Մշակ» № 18):

Այսինքն՝ ժամանակակից հասարակական մարդու (վաճառականի, ինտելիգենտի, հոգևորականի—առաջին հերթին) «հոգեկան յերևույթների» ռեալիստական վերարտադրում: «Մշակն աշխատում էր հայ—

«Գրականագետների ուշադրությունը դարձնել կենսական խնդիրների վրա, յերևակայական աշխարհից **իրական** աշխարհ իջեցնել նոցա...» (1872 № 4):

Ինչից առաջացավ ռեալիզմի պահանջն ազատամիտների մոտ: Այն գրականությունը, որը մինչև 70-ական թվականները տիրել է հայ Պառնասի գագաթին—յեկեղեցական տաղերգուն էր, կեղծ-դասական ողբերգությունը էր: Պարզ է, որ բուրժուազիան, մաքառելով հին կյանքի գաղափարախոսության դեմ, պետք է դեն շպրտեր մաշված արժեքները նաև գրականության մեջ: Հին սերնդի յերկնային ձգտումներին հակադրվեց իրական, յերկրային գոյության հարցը: Բուրժուազիան իրական աշխարհում տիրելու նպատակ էր դրել իրեն: Միջնադարյան առասպելը, աստվածային որհներգները թողնում էր մեկդի. նա ուզում էր գրականության մեջ տեսնել իրականության պատկերը:

Վորոշելով բուրժուական ինտելիգենցիայի գրական տեսական հայեցողությունները, հետաքրքիր է իմանալ, թե կոնկրետ ինչ գրականություն էր տարածված այդ շրջանում:

Այդ հարկավոր է պարզել, ցույց տալու համար, թե որչափով գրական տեսությունը գործնական մարմնա-

ցում էր ստանում: Արդեն նկատել ենք, որ Աբովյան վեպն ընթերցանության առաջին գիրքն էր: Վոր «Վերք Հայաստանի»-ն հետաքրքրությամբ կարդացվում էր՝ վկայում են թե Պռոշյանը («Սոս և Վարդիթեր»-ի առաջաբանում), թե մի քանի անգամ Րաֆֆին («Ջահրումար»-ի, «Փունջ»-ի առաջաբանում): 60-ական թվականի գրողներից մեծ ժողովրդականություն էր վայելում Ռափայել Պատկանյանը, որի բանաստեղծությունների մեծ մասը յերգվում էր, մանավանդ «Մայր Արաքսի ափերով»-ը, «Չէ, մի չէ լռենք»-ը, «Քաջ Վարդանի մահը» և այլն: Հայտնի եյին Շահազիզի և Միք. Նալբանդյանի ազգային ոտանավորները: Գյուղագիրներից կարդում եյին՝ Պռոշյանին և Աղայանին (մանավանդ «Սոս և Վարդիթերը»): Ինքնուրույն բեմի վրա տիրում էր Սունդուկյանը: Նրա պիեսների բեմադրությունն այնքան աջող և հասարակության համար այնքան հետաքրքիր էր անցնում, որ «Մշակը» մի քանի անգամ առաջնորդողներ է գրել «Պեպո»-ի, «Էլի մեկ զոհ»-ի և ուրիշ պիեսների մասին: Սունդուկյանի պիեսների հաջողությունը բացատրվում էր հին և նոր սերունդների պայքարի պատկերացումով: «Նոր սերունդը» ցնծվում էր, յերբ բեմի վրա տեսնում էր, թե ինչպես հին վաճառականների և սնահավատ Թիֆլիսեցի կանանց «խավարամիտ» աշխարհի դեմ ծառանում եյին ազատամիտ յերիտասարդներ, աղջիկներ,—նոր աշխարհը: Ուշադրավ էր ազգային պատմական գրականությունը: Այդ ընագավառում փայլում էր Ծերենցն իր պատմական վեպերով: Ժամանակակից մամուլը գրական գնահատական էր տալիս Ծերենցի վեպերին, որոնք իրենց հայրենասեր հերոսներով բաբախեցնում եյին բազմաթիվ ազգասեր սրտեր: Գեղարվեստական արժանիքներով և բովանդակությամբ ավելի բարձր եյին ոտար—յեվրոպական գրական արտադրանքները: Թարգմանվում և ընթերցվում եյին այնպիսի յերկեր, որոնք վորոշ կողմից հետաքրքրություն

եյին ներկայացնում հայ ազատամիտ հասարակության համար։ Հայ բեմի վրա փոքր էր դրել Շեքսպիրը՝ Հռչակավոր դերասան Ադամյանը մեծ հաջողությամբ խաղում էր «Համլետ», «Ոթելլո», «Արքա Լիր»... Շեքսպիրի վողբերգությունների իմաստը՝ ա ն հ ա տ ի գ ա ղ ա փ ա ր ը՝ ներդաշնակում էր տիրող անձնապաշտական տրամադրություններին։ Մեծ ընդունելություն էր գտնում մանավանդ Շիլլերի - «Վիլհելմ Տելլ», «Որլեանի կույս», «Ավազակներ» և այլն։ (Թարգմանում էր Գ. Բարխուդարյանը, սկսած 1871 թվականից)։ Այդ յերկերից շնչող ազատամտական իդեալիզմը, խորապես համակում էր «Նոր սերնդին»։ «Ավազակները» տրամադրում եյին հների դեմ, իսկ առաջին յերկուսը — խփում եյին ազգայնական լարերին։ Յեկեղեցու պահպանողական վոգին էր խարազանում «Նաթան իմաստուն»-ի թարգմանությունը, և այլն։ Ռուս գրականությունից համեմատաբար քիչ եյին թարգմանում։ Հայ բուրժուազիան գերադասում էր հետևել յեվրոպական կուլտուրային, քան ռուսականին։ Այսքան տեղեկությունները բավական են հաստատորեն ասելու, վոր այն ժամանակվա թե ինքնուրույն, թե թարգմանական գրականության մեջ ռեալիստական արտադրանքները քիչ եյին, գերակշռող մասը — ռոմանտիկական ուղղության պատկանող յերկեր եյին։ Ռեալիստական մասնակի շարժումներն այս ու այն գրվածքում ռեալիստական գրականություն չեյին կազմում։ Այդ անհերքելի ապացույց է, թե հասարակական տրամադրությունն ինչ կողմ էր ուղղվում։ Կապիտալիզմի վերելքի սկիզբը և այդ վերելքի հետ որգանապես կապված Տաճկահայաստանի ազատագրության տենչը հայ բուրժուական նորաբողբոջ հասարակության մտայնության մեջ մոլեգին թափով զարկ էր տվել ի դ ե ա լ ի զ մ ի ն։ Հասարակությունը փնտրում էր իդեալներ, փնտրում էր կեցության կատարյալ ձևեր... Բուրժուական ոտար գրականության ռոմանտիզմն ոգնեց հայկականին,

ավելց նրան ռոմանտիզմի պրիոմները, ձևերը, մշակման յեղանակները։

Այսպես էր գրական այն միջավայրը, վորի մեջ Րաֆֆին ծավալեց իր ստեղծագործությունը։ Տեսականորեն՝ նա գրականությունը դիտում էր նոր սերունդյան հայացքով.—

> Ժամանակակից վեպն իր նյութն առնում է իրական աշխարհից, վորով շրջապատված ենք մենք... Նրա մեջ քննության են յենթարկվում այն գաղափարները, այն հասկացողությունները, այն հիմնարկությունները, վորոնք թեև դարերով ընդունված եյին վորպես ոգտավետ, բայց հնանալով և ներկա ժամանակի պահանջներին անհամապատասխան համարվելով, կորցնում են իրանց հեղինակությունը։ Նրա մեջ յերևան են հանվում, մշակվում են այն հրապուրիչ նորությունները, վորոնք խոստանում են ապագայում բաղձալի հետևանքներ, և այդ նորություններով խորտակվում է՝ ինչ վոր հին է, ինչ վոր վաղուց արդեն կորցրել է իր նշանակությունը։ Նրա մեջ քննվում են հարաբերությունները ժողովրդի զանազան դասակարգերի մեջ, հարվածվում է հարստահարիչը և պաշտպանվում հարստահարյալի անհատական իրավունքը, նրա բարեկեցության համար միջոցներ առաջարկվում» («Մշակ» 1883)։

Սրանով Րաֆֆին ավելի ճշտված բնորոշում է տալիս ժամանակակից գրականության խնդիրներին։ Առարկան՝ «իրական աշխարհն» է, տենդենցը՝ հարվածել հինը, պաշտպանել նորը և նորի «բարեկեցության միջոցներ առաջարկել», ուրեմն, կոնկրետացնելով այդ խոսքերը, հարվածել յեկեղեցու պահպանողականությունը, հին վաճառականի հետադիմությունը, պաշտպանել ազգայնական գործը, այլ խոսքով, բուրժուական նոր կազմակերպվող կյանքը՝ հայ իրականության մեջ։

Յեվ Րաֆֆին, հետևելով «Մշակ»-ին (վորը գրում էր — «մեր ցանկությունն առայժմ այն է միայն, վոր ժողովրդի կարողություններին և ձգտումներին ծանոթ ան-

ձինք փոքրիկ վեպերի կամ պատկերների ձևով ներկայացնեն մեզ այդ կարողությունները և ձգտումները...»), 1874 թվականին հրատարակեց իր «Փունջ» անունով ժողովածուները, որոնցից առաջինը պարունակում էր անհաջող բանաստեղծությունների մի շարք, իսկ երկրորդը՝ վ ի պ ա կ ն ե ր և պ ա տ կ ե ր ն ե ր իրական կյանքից։

Բայց դրանով Րաֆֆին հեռու և խորը չգնաց իրապաշտական ուղղության մեջ. նրա աղմուկ հանող վեպերը խոտորում են այն ուղղությունից, որի անհրաժեշտության մասին շատ եյին գրում։ Անիրական տարրը մեծ չափերով ներխուժում է նրա ստեղծագործության բնագավառը. Րաֆֆին չի կարողանում ռեալիստական շկոլայի հիմնադիր դառնալ։

Այլ բան է, թե ժամանակն ինչ էր ուզում, այլ բան թե ինչ կարող էր ստեղծել։ Ազատամտական ինտելլիգենցիան —բուրժուազիան—գրականության մեջ ռեալիզմի սկզբունքն էր պաշտպանում։ Բայց այդ ռեալիզմը պետք է հիմնված լիներ ա զ գ ա յ ն ա կ ա ն-ա ն հ ա տ ա պ ա շ տ ա կ ա ն աշխարհհայեցողության վրա։ Վերջինս շատ փխրուն հող է, որպեսզի նրա վրա հնարավոր լինի կառուցել գրական ռեալիզմի շենքը։ Իրականությունը չէր կարող անեղծորեն նկարվել այնտեղ, որտեղ նա պետք է հարմարված լիներ վ ե ր ա ց ա կ ա ն որոշ տենդենցներին։ Մարդկային կյանքի վերաբերմամբ՝ դարվինիստական տեսությունը մեքենայորեն տարածող մտքի մեջ իրականությունը բեկվում էր աղճատ կերպով։ Նման «տեսության» վրա հիմնված գրականության մեջ ռեալիզմը հիմնովին տիրապետել չէր կարող։

Ռեալիզմը պահանջվում էր, մեծ չափով, ավատական կյանքի արատները մարակելու համար։ Հակառակորդը մերկացվում էր, որպեսզի հարվածն ազդեցիկ լինի։ Բայց հայ բուրժուազիան, որ 70—80-ական թվականներին հ ե ղ ա փ ո խ ա կ ա ն պայքար չէր մղում

ոչ կալվածատիրության և ոչ յեկեղեցու դեմ, հեռու յէր հին կյանքը հեղաշրջելու նպատակից և սահմանափակվում էր հնի բ ա ր ե ն ո ր ո գ ո ւ թ յ ա ն պահանջով, որ քաղաքական շահերը հարկադրում էյին «նոր սերնդին» դաշնակցել «հին սերնդի» հետ—այդ պայմանում հին կյանքի հեղափոխականորեն (թեկուզ բուրժուական տեսակետից) ռեալիստական վերարտադրումն անհնարին էր։ Նման ռեալիզմի սահմանները լինում են նեղ, խորությունը՝ աննշան։ Այդ ռեալիզմը մերկացնում էր ոչ թե հին կյանքի մաշված սխեմը և խփում նրան, այլ հնի այն արատները, որոնք բարենորոգչական ճանապարհով հնարավոր էր ուղղել։ Այդ դեպքում մի ամբողջ դասակարգի, մի ամբողջ հասարակարգի վերաբերող գծերը վերագրվում են հին կյանքի առանձին անհատ-ներկայացուցիչներին, նրանց անձնավորությանը։ Բայց այդ օբյեկտիվ գնահատում չէր. իսկ առանց օբյեկտիվ մերձեցման, ռեալիզմը—որպես գրական ամբողջական սիստեմ—հնարավոր չի դառնում գործադրել։ Այդ դեպքում բուրժուական մտայնությունն անհնարին էր դարձնում ռեալիզմի լայն ու խոր կիրարկումը գրականության մեջ, որովհետև իր էությամբ որպես շահագործող դասակարգի մտայնություն, որը քաղաքականորեն ձևակերպվում է որպես ա զ գ ա յ ն ա կ ա ն ո ւ թ յ ո ւ ն, ուրիշ շավղով չէր կարող առաջանալ, քան օբյեկտիվ իրականության կայծությունն ազգայնական տենդենցին հարմարեցնելու ճանապարհով։ Ազգայնական տեսակետը հարկադրում է վարագուրել, կերպարանափոխել հասարակական կյանքն ըստ «դարվինյան թեորիայի»։ Բայց մարդկային իրականության հերյուրումն էր այդ։ Այդ ռեալիզմ չէր։ Այդ «թեորիայի» համաձայն հայ-թուրքական ազգային հակասությունները մեկնաբանվում են որպես բնական օրենքով պայմանավորված՝ քաղաքակրթության ընդունակ ազգության և քաղաքակրթության անընդունակ

ազգության «փրար կյանելու» գուժարար։ Այդ վոճով վեպեր գրվում են, բայց այդ վեպերում ռեալիզմ չի կարող լինել, վորովհետև հասարակական յերևույթի հարաբերորեն օբյեկտիվ գնահատումը չկա։

Կար և այլ, վոչ սակավ ազդեցիկ պատճառ, վոր թեև բոլորովին անհնարին չեր դարձնում ռեալիզմի կիրառումը գրականության մեջ, սակայն խիստ սահմանափակում եր նրա ույժն ու մասշտաբը։ Այդ նոր կյանքի, բուրժուական հասարակության հատուկ նոր հոգեբանության և կենցաղի կերպերի տակավին չհասունացած և խորագինորեն չխարսխված վիճակն եր։ Այդ մի դրություն է, յերբ հինը շատ կա կյանքում, իսկ նորը՝ միայն դեռ հեղեղուկ, անձև սաղմնավորումներ, վորը մի շատ փոքրիկ աղբյուր է ռեալիստական վերարտադրման լայն հուանք ստեղծելու համար։ Այդ բանը նկատել եյին և ժամանակակից հրապարակախոսները.

> «Գուցե ընթերցողը կասի մեզ, թե մեր կյանքն այնպես քիչ է զարգացած, վոր հազիվ թե կարողանա ամբողջ վիպասանության նյութ մատակարարել, մենք բոլորովին համաձայն ենք ընթերցողի հետ, և կավելացնենք, թե ինչպես կյանքն աղքատ է, այնպես էլ գրականությունն աղքատ է տաղանդավոր գրողների կողմից» (Ս. Պ. «Մշակ», 1872 № 4)։

Խոսելով Սունդուկյանի «Էլի մեկ զոհ» պիեսի բեմադրության մասին, Գրիգոր Արծրունին ճիշտ նկատում է, վոր «նոր և հին սերունդի պատերազմի» մեջ նկատելի յե, վոր հին սերունդի դեմքերն ավելի ուժեղ են, ինքնուրույն. «հին սերունդն արդեն վարպետ է իր գործի մեջ՝ ճնշել անհատական զգացմունքները, այնինչ նորը միայն այժմ սկսում է պաշտպանել իր մարդկային իրավունքները, անհաջորդաբար է վարվում, շատ անգամ շեղվում է ճանապարհից»։ «Ամեն նոր կազմակերպվող հասարակության մեջ այսպես պետք է լինի» — բացատրում է Արծրունին։

Ահա և յերկրորդ պատճառը, վոր ժամանակակից տիրող գրականության մեջ ռեալիզմը տակավին ա մ ու ր հ ո ղ չուներ իր վոտքի տակ։ «Ճանապարհներ ցույց տալու» տենդենցը հանդիսացավ գերակշռիչ տարր գրականության մեջ, իսկ այդ նշանակում եր գրականության (բուրժուական գրականության) հեղեղումը մտացածին, հնարովի և յերևակայական նյութերով, այն, ինչ իրականության մեջ չկար, բայց վորի գոյությունը ցանկալի յեր։ Վեպը հարստանում է իդեալական հերոսներով, վեպում փաստերը, պարագաները, գործողությունները ընդունում են իդեալական գիծ։ Այդ դեպքում էլ խոսք չի կարող լինել սոցիալական, հոգեբանական ճիշտ պատկերացումների մասին։ Յեվ գեղագետը դիմում է մի հասարակ միջոցի — կոնտրաստի, վորպեսզի նրա միջոցով մի յերևույթ իդեալականացնի, մյուսը՝ գորշացնի, այլանդակի, և նման զուգահեռման մեջ իդեալական տարրը հասցնի իր գերագույն գրավչության։ Րաֆֆին հետևում է այդ յեղանակին։

«Պայծառ գույները բացորոշ» ցույց տալու համար, նա դիմում է «սև գույների, վորպես ստվերների»։ Վորպեսզի ավելի լուսավորված լինի Խենթի տիպը, Րաֆֆին նրա կողքին դրել է մի ս և գ ու յ ն՝ Թոմաս եֆենդին, կամ հետամնաց վաճառական Մասիսյանն ավելի պայծառացնում է կրթված վաճառական Միքայելին։

Ահա այդ «պայծառ գույներն» այն «հրապուրիչ նորություններն են, վորոնք խոստանում են ապագայում բաղդավոր հետևանքներ», նորություններ, վորոնք դեռ զարգացած չեն, «անհաջորդական են», քանի վոր իրական, հաստատուն, վորոշ կերպարանավորում չունեն։ Նրանց պայծառությունն այս աշխարհից չե, այլ հեղինակի ուղեղի արդյունք։ Իսկ ուղեղի արգասիքը — կյանքի «բարեկեցության համար առաջարկվելիք միջոց եր», «իղձերին հասնելու ճանապարհ»։

Յելակետ ունենալով այդ, Րաֆֆին ձգտում էր իր վեպերը դարձնել ժ ո ղ ո վ ր դ ի ն գ ր ա վ ի չ և հ ա ս կ ա ն ա լ ի, վորպեսզի հնար լինի ազդելու նրա վրա ցանկալի ուղղությամբ։ Այդ—գործնական մերձեցում էր. «մեր գործնական դարում— գրում է Րաֆֆին —այլևս չի պահանջվում գեղարվեստը միայն գեղարվեստի համար, այլ պահանջվում է գեղեցկի մեջ գտնել և օգտավետը, և կենսականը» («Մշակ» 1883)։ Յեվ ինքը «գտնում էր և օգտավետը, և կենսականը»։ Նա նկատում էր, վոր—

«Հայերը, իբրև արևելցիք, իրանց տաք յերևակայությամբ, վորպես և նրանց շրջապատող բնությունը, սաստիկ հակումն ունեն դեպի վեպերն ու դեպի ֆանտազիան առհասարակ» («Փունջ» Ա. հատ. առաջաբան)։ «Ֆանտազիան բնական է մարդուն, և մարդկային միտքը միշտ վըսեմությամբ յերևակայում է գերբնական և աներևույթ իրողությանց վերա—գրում է Րաֆֆին «Սալբի» վեպի առաջաբանում—և, ապա, «արևելցիք յուրյանց գերբնական գաղափարներով վառված յերևակայությամբ՝ վաղուց սովոր են հորինել վիպասանական հեքյաթներ, և արևելցին ընդունակ է այդ առասպելական վեպերի միջից քաղել բարոյական խրատների ծաղիկները։ Բայց դժբաղդաբար հայերի մեջ գրականությունը՝ ըստ մեծի մասին զբաղված լինելով յեկեղեցական մատենագրությամբ, այն ևս՝ հին և մեռած լեզվով, մինչև այսօր զուրկ է կացուցել յուր ընթերցողքը հեղինակության այդ փափուկ և քնքույշ մասնից» (Նույն)։

Այդ դիտողությամբ Րաֆֆին հիմնավորում է իր վորոշումը—օգտագործել ժողովրդական ֆանտազիան, քանի հայերը «տաք յերևակայության» տեր մարդիկ են, օգտագործել՝ գրավելով դրանով ընթերցողներ, մոտ լինելով նրանց ճաշակին ու սրտին և, ապա, քաղել այդ «բարոյական խրատների ծաղիկներ»։

Ինչպես կտեսնենք, Րաֆֆին այլևս չհրաժարվեց միանգամ ընդմիշտ սովորություն դարձած գրելակերպից։ Դրանով, իրոք, նա մեծ ընդունելություն գտավ ընթերցողների մեջ, անգամ միջին և ստորին խավերում, հաջո-

ղությամբ կատարեց իր՝ քարոզչական առաքելությունը—բորբոքում էր ազգային տրամադրություններ, վարակում ազգասիրությամբ։ Թե վորքան մեծ էր Րաֆֆու վեպերի ազդեցությունն ընթերցողների վրա, վկայում են ժամանակակից բազմաթիվ տեղեկություններ։ Օրինակ. այն ժամանակ յերիտասարդ սկսնակ գրող Շիրվանզադեն գրում էր.—

«Նրա վոգևորիչ գրիչն ինձ վրա խոր տպավորություն գործեց։ Նրա անունն ինձ համար անզուգական էր («Հորիզոն», եջ 114, 1894 թ.)։

ՎԵՊԵՐԸ

«ՍԱԼԲԻ»

Դեռ 70-ական թվականներից առաջ հայ ազատամիտ բուրժուազիան ապրում էր իր կուլտուրական «վերածնության» պրոցեսը։ Յերիտասարդ սերնդի «մրրիկն և գրոհը» ուղղվեց նահապետական հասարակակեցության դեմ։ «Հյուսիսափայլ»-ը դարձել էր պայքարի դրոշ։ Պարսկահայ յերիտասարդ վաճառական Հ. Մելիք-Հակոբյանը —Րաֆֆին վոգևորությամբ արձագանքեց Նազարյանի փողի ձայնին։ Նրա հերոսներից մեկը ասում է. «միթե առանց ուսումի, առանց գիտության և առանց լուսավորության մարդ կարող է կատարյալ մարդ լինել, յուր ոգուտը ճանաչել, յուր վնասը հեռացնել, յուր ազգը սիրել և հայրենիքը պաշտել»։ Այդ շրջանում Րաֆֆին գրեց պարսկահայերի կյանքից «Սալբի» խորագրով իր առաջին վեպը։ Այս վեպով պարսկահայերին մի քանի խրատներ էր տալիս. Նա գտնում էր, վոր պետք է պարսկահայերը թողնեն գյուղերը, բնակություն հաստատեն քաղաքում և իրենց զբաղմունքի առարկան դարձնեն առևտուրը։ «Գյուղաբնակները, վորոնց կարողությունը ներում էր, թող տեղափոխվեն քաղաքներում և սկսեն վորևիցե վաճառականություն», կամ գյուղատնտեսությամբ թող զբաղվեն նրանք, ովքեր հողեր ձեռք բերելով՝ թթենիներ կմշակեն, վորը շատ արդյունավետ էր վաճառահանելու համար։ Իսկ քաղաքների վաճառականներին խորհուրդ էր տալիս «շահել տերության նոցա բաշխած ազատությունը լուսավորության մասին»։ «Այստեղ կարելի չէ ունենալ ամենայն տեսակ դպրոցներ և կարելի չէ տալ նորանց ամենայն

տեսակի ձևեր ու կերպարանքներ լուսավոր դարուս ընտիր գաղափարներին համաձայն»։ Այդ բանում հայերին խանգարում էր սեփական հետամնացությունը և նահապետական նախապաշարմունքները. Րաֆֆին իր վեպի նյութ դարձրեց պարսկահայության այդ հին աշխարհը։ Նշավակեց նրա սնահավատությունը և կույր կրոնամոլությունը, ընտանեկան կյանքի դաժան պայմանները, կրթության տնայնագործական սիստեմը և կնոջ հարստահարված վիճակը նահապետական տան մեջ։

Վարպետ Պետրոսի և տիկին Թառլանի, Հուրի խան Դայակի, Տեր Մարուքի միջնադարյան սնոտիապաշտությանը Րաֆֆին հակադրեց «Հյուսիսափայլ»-ի ազատամիտ գաղափարները։ Հին մարդիկ մշտապես մտածում ու յերևակայում են դևեր, չարքեր, հոգիներ։ Թե ինչպես սնահավատ ընտանիքներն ազդում են մանուկների վրա, նրանց մեջ թուլասրտություն առաջացնում, ստրկական վոգի, կույր հնազանդություն դեպի հայրերի նախապաշարմունքները, Րաֆֆին ցույց է տալիս փոքրիկ Սալբու պատմությամբ։ Փոքրիկ աղջկան յենթարկում են զանազան կախարդությունների, սարսափեցնում են նրան դիվային պատմություններով. «Քանի այդ թալմուսական առասպելը մոտենում էր յուր վերջին, փոքրիկ Սալբին դողում էր վախից։ Լիլիթի և դևերի պատմությունը զարթեցրին նրա սրտում մի անսովոր յերկյուղ... Ետուն և զարհուրելի յերազներ խռովում էին նրա քունը, նա շատ անգամ քնաշորերից ցատկում և փախչում էր կոչելով. «Վայ, դևերը»... Սալբուն ուսման են տալիս նահապետական «վարժապետի և վարժուհու մոտ» —ծերունի Մըկրտչի և Մարթայի։ «Բայց ինչ ուսում, ինչ դաստիարակչություն։ Ինկատի ունենալով այն չարչարանքները, վոր խղճալի աղջիկը կրում էր պառավ Մարթայի ձեռքում, սխալ չի լինի ասել, վոր Սալբին մի ժիր աղախին էր այդ տան մեջ։ «Սալբի, աղբյուրից ջուր բեր... թոնիրը

վառե..., տունը ավլէ... կովը կթէ... հավերուն կուտ տուր»: Ծերունի Մկրտիչը իր հերթին կարգադրում էր. «Սալբի, չիբուխս լցրու, կրակ զարկ, հասիրներուն ջիլերը թրջէ, վոր կակղեն, եշուն ջուր տուր... Այս բոլորից հետո Սալբին սպասում էր թե մոր և թե «ուսուցիչների» կողմից «միսն առնեյին, վոսկրը թողնեյին, վոր բան սովորի, որինավոր կին դառնա»:

Բայց «խեղդող փուշերի մեջ» ծաղիկներ են ցերևում: Յեվրոպական կրթություն ստացած Աշխարհունին, նրա կինը տիկ. Սալադինը, ազատամիտ բանաստեղծ Մելիքզադեն գալիս են այդ միջավայրը և վարժարան բացում: Սալբին ուսանում է նրանց մոտ և դառնում կրթված, «լուսավոր դարուս» գաղափարներով տոգորված մի օրիորդ: Հին կանանց դեմ տիկին Սալադինը հետևյալն է ասում. «Նոր ժամանակն ընտրել է իր համար նոր ընթացք, վոր տանում է իր հետ մարդկությունը... վերանորոգություն, ազգաշինություն.,. այդ խոսքերն է հնչեցնում հայոց հրեշտակը...»: Սալբին սիրահարվում է մի ազգասեր յերիտասարդի՝ Ռուստամի վրա: Այդ սերը վեպի մեջ մտցված է վորպես սոսկ ձևական մոմենտ: Սիրահարվածները վոգևորված են ազգային գաղափարներով: Նրանց միացնողը հենց ազգային իդեալների ընդհանրությունն է: Ռուստամը հայերի մասին այն կարծիքն է հայտնում թե՝ «Նրանց օրը միշտ սեվ կլինի, մինչև կրկին չդառնան դեպ իրանց հոր տունը և նորոգեն իրենց բաժանված ուժը և զորությունը»: «Միթե կարելի չէ այդ»—պատասխանում է Սալբին—«ինչո՞ւ չէ, հայերին ով է արգելում դառնալ դեպի իրանց հայրենի յերկիրը, կամ աշխարհի յերեսին մի կտոր հող գտնել և բնակվել նրա վրա ազգովին:»—«Աշխարհի յերեսին մի կտոր հող... բայց, Ռուստամ, իմ կարծիքով մի տունկ չէ զորանալու յուր կլիմայից դուրս՝ օտար հողի վրա, մեր հայրենիքի սուրբ հողը, սուրբ ջուրը և սուրբ օդը միայն կարող են զորացնել հայոց վոր-

դիքը, ուժ, կյանք և հոգի ներշնչել նրանց յերակներում»...: Այսպես՝ սիրահարված զույգը մրցում է իրար հետ ազգասիրության մեջ: Ռուստամը գնում է դեպի լեռները, ժողովրդի մեջ «զարթեցնել հայկական նախնի քաջասրտությունը և տալ նրանց մի ստույգ գաղափար իրանց ազգի և իրանց հայրենիքի մասին»: Սալբու սիրահարության դեմ զինվում են գյուղի բոլոր հետադեմ տարրերը, ինտրիգներ են լարում նրա դեմ: Սիրահարվածները հարկադրված են հեռանալ գյուղից, բայց այն գիշերը, յերբ նրանք պատրաստություն են տեսնում փախչելու, Ռուստամը հափշտակվում է մի խումբ անհայտ մարդկանց ձեռքով և սպանվում: Սալբին, լսելով այդ լուրը, ուշաթափ է լինում: Դավադիրները, իհարկե, գյուղի խավարամիտներն էյին: Թե Սալբին, թե Ռոստամը, թե նրանց համախոհները իդեալական մարմնացումներ են: Նրանց պայքարը գլխավորապես ուղղված է տգետ հոգևորականների դեմ: Վեպում հոգևորականների յերկու դեմքեր են գծագրված. քահանա Տեր Մարուքը և «հոգևոր առաջնորդի տեղակալ» Հ. վարդապետը, վոր առաջարկում էր յեկեղեցու նյութական շահերի օգտին ժողովրդի մեջ բազմացնել զանազան սնոտիապաշտական սովորություններ: Վիպագիրը հին աշխարհի ներկայացուցիչներին քիչ թե շատ իրական գույներով է ներկայացրել: Բայց այդպես չեն նրա դրական հերոսները: Նա իր ազատամիտ ասպետներին բավականին բարձր պատվանդանի վրա յե կանգնեցրել: Դրանք սովորական մարդիկ չեն, առօրյայից շատ բարձր են: Թվում է թե նրանք աշխարհ են յեկել մեծ-մեծ խոսքերի և փքուն ճառերի համար: Նրանք ավելի գրական կերտվածներ են և յերևակայության ծնունդ: Միակողմանիությունը, գույների միօրինակ խտացումը մեծ տեղ է բռնում նկարագրության մեջ:

Վեպը թույլ է մշակված, ձգձգված է, նկատելի յե և Սրվանձտյանի, և նույնիսկ Պռոշյանի վեպերի վորոշ ազդեցու-

թյունը (բարեկենդանի և գյուղական սովորությունների նկարագրություն)։ Միայն սովորությունների նկարագրության մեջ Րաֆֆին կենցաղական ճիշտ արտանկարներ ե տալիս. «հայերին հատուկ» ֆանտաստիկ տարրը—կախարդական գործողությունները, հրաշագեղ յերազները, սնոտիապաշտական ծիսակատարությունները, արտասովոր հանդիպումները, առասպելական պատմությունները բազմաթիվ եջեր են գրավում։

«ԶԱՀՐՈՒՄԱՐ» ՅԵՎ «ՎՈՍԿԵ ԱՔԱՂԱՂ»

Մինչև ռուս-տաճկական պատերազմը, մինչև այն ժամանակ, յերբ բարձրացավ Տաճկահայաստանի ազատագրման հարցը, հայ նոր հասարակությանը ամենից շատ հետաքրքրում եյին արդյունաբերության զարգացման և դրա հետ կապված բուրժուական ազգային կուլտուրական շինարարության խնդիրները։ Այդ հարցերի մեջ հիմնականը հայ ասիացի վաճառականներից յեվրոպական տիպի զարգացած առևտրաարդյունաբերական դասակարգ մշակելու հարցն եր։ «Մինչև մարակով չխփես, բան դուս չի գա» — գրում եր Արծրունին հայ առևտրականների տգիտությունը խարազանելով։ Յեթե հայ բուրժուան, վոր կոչված եր ազգի առաջագույն դասակարգը լինելու, հետամնաց եր, դասակարգային գիտակցությունից զուրկ, պահպանողականներին յենթակա, այդպիսով նա խոշոր չափով խափանում եր այն գաղափարի կենսագործումը, վոր ժամանակը հրատապ կերպով դրել եր հայ բուրժուական դասակարգի առջև։ Այս գիտակցությամբ պայմանավորվեց հայ ազատամիտ ինտելիգենցիայի պայքարը հայ վաճառականի հին հասկացողությունների և սովորությունների դեմ։ Լրագրական եջերը, վիպական գրականությունը, թատրոնական բեմը (Սունդուկյան) զբաղված եյին այդ նյութով։

Րաֆֆին հայ վաճառականության արատները իր «Զահրումար» և «Վոսկի Աքաղաղ» վեպերի նյութ դարձրեց։ Քննենք նախ և առաջ այդ վեպերի բովանդակությունը։

«Զահրումար»-ի մեջ (1871 թ.) Րաֆֆին, կարելի յե ասել, արծարծեց իր ժամանակակից հասարակական կյանքի հետևյալ մոմենտները։ Առաջին՝ հայ պահպանողական վաճառականությունը—ներկայացուցիչը Ճանճուր Իվանիչ։ Յերկրորդ՝ ոտար լեզվի և կուլտուրայի՝ ազգության գոյությունը վտանգող ազդեցությունը—որինակ Սոֆին և փաստաբան Պլաշկովը, և յերրորդ՝ ազգային վերածնության գալիք նոր ուժերը—Քաջբերունի, Արամյան և որիորդ Աննա։

Ճանճուր Իվանիչը բացասական տիպ ե։ Հեղինակը խարազանում ե նրան յերեք կետից. վորպես առևտրական, Ճանճուր Իվանիչը ծայրահեղորեն հետամնաց ե, սանձարձակ, ստոր մի չարչի յե։ Նա իր առևտրական ձեռնարկությունը չի դնում գիտական հիմունքների վրա։ Նա հաշվապահություն չգիտե և առհասարակ չի դիմում նրա ոգնության։ Նա իր հաշիվները գրում ե մի դավթարի մեջ՝ անգրագետ լեզվով։ Նա իր հարստությունը դիզում եր պարզապես խաբեբայությամբ և կեղեքման ճանապարհով. «կշեռքում ծանր առնել և թեթև տալ, նրա հին արհեստն եր՝ սկսյալ իր կինտոյության կյանքից, արշինում պակաս չափելը նա ուսած եր յուր բազազխանում աշակերտության որերից, իսկ կապալներում պես-պես խարդախություններ գործ դնել, ինժիներին կաշառելով խաբել, արաղում ջուր խառնել, թունդ սպիրտի տեղ սալդաթներին խմացնել, դրանք կազմում եյին նրա նորոգ գործունեյության և արդյունքների գլխավոր աղբյուրները»։ Յեվ նա այդ ճանապարհով դարձել եր «մի ցած մարդ, վոր պատրաստ եր իրան հարմարեցնել ամենայն ստոր և կեղտոտ հանգամանքների, ուր կային անձնական շահի նպատակներ։ Այդ պատճառով կեղծավորությունը, ստախոսու-

թյունը, յերդումը, հաճոյամոլությունը, օտարի բարին հափշտակելը Ճանճուր Իվանիչը անխայթ խղճմտանքով ներելի յեր կացուցել իրան, համոզվելով, թե առանց դրանց վոչ միայն չեր կարելի փող դատել, այլ և կյանք վարել, կամ ապրել»։ Այս մեկ։ Յերկրորդ՝ Ճանճուր Իվանիչը վորպես ընտանիքի հայր։ «Ճանճուր Իվանիչը յուր տանից դուրս հասարակության մեջ խոնարհ եր վորպես ավանակ, յերկչոտ եր, վորպես նապաստակ, կեղծավոր և շողոքորթող եր վորպես կատու, և շողոմիչ, քծնվող վորպես շուն, իսկ յուր ընտանեկան շրջանում կ ա տ ա ղ ի յեր վորպես արջ։ Ճշմարիտ, այդպիսի մարդիկ, վոր դրսում գետին են լիզում, ամենի առջև ստրկաբար թեքվում են, ծալվում են, բայց դառնում են բռնական իրանց խեղճ ընտանիքի։ Նրանք մի այլ առարկա չեն գտնում նրա վրա գործ դնելու իրանց վայրենի ուժը և մտքի ցնորքը, քան իրանց տկար կենակիցը - խեղճ ամուսինը և իրանց գերդաստանի մյուս անդամները, վորոնք ստիպված են ստրկաբար հպատակել նրա կամքին»։

Վերջապես, Ճանճուր Իվանիչը, վորպես հասարակության անդամ, ծայրաստիճան կրավորական է, անտարբեր դեպի քաղաքական կյանքը։ Նա, «համարյա վոչինչ տեղեկություն չուներ յուր ազգային պատմությունից և հայերի կյանքից։ Նա չգիտեր, թե ինչու ինքը կոչվում եր հայ, ուսկից է յուր ծագումը, ուր է նրա հայրենիքը, ունեցել են արդյոք հայերը մի ժամանակ անկախ տերություն և ինչ յեղավ հայերի անկման և խեղճության պատճառը, և ինչ միջոցներով պետք է ուղղել նրա դրությունը»։ Ճանճուր Իվանիչը «բոլորովին անզգա յեր» այդ խնդրի հանդեպ և համարում եր այդ «սնոտի հարցեր»։ Այնուամենայնիվ, Ճանճուր Իվանիչը հասարակական վորոշ դավանանք ունի։ Նրա մտքերի և հայացքների ուղղությունը պահպանողական է։ Նա արհամարում է հայերեն լեզուն, «մտածելով, վոր հայոց լեզուն մի անպիտան

լեզու յե», բայց «համոզված եր, վոր հայի հավատը լավ հավատ է»։ Նա իրեն համարում եր հայ, հիմնվելով բացառապես այն բանի վրա, վոր ինքը հայ լուսավորչական եր, գիտեր կրոնական մի քանի առասպելներ Գրիգոր Լուսավորչի մասին և ջերմեռանդ յեկեղեցասեր եր։ Այդպիսով՝ Ճանճուրը դրսևորված է վորպես արգասիք այն մտայնության, վոր խավարասեր յեկեղեցին դարերով արմատացրել եր հայ կյանքում։ Վորպես խավարամիտ սերնդի ներկայացուցիչ, Ճանճուրը դեմ է ժամանակակից լուսավորությանը, ուսումին, վոր անվանում եր «գ ա հ ր ո ւ մ ա ր», «թե ինձ կու հարցնիս,—ասում եր նա,—աղջկերանց համար ուսումը մե հարկավոր բան չե, ենդուր վոր ինչ ղադա կարդալ, գրել սովրի, են ղադա յել սատանութինը ավելանում է»։ Բայց մոդայի պատճառով նա իր զավակներին տալիս է կրթություն։

Այժմ տեսնենք, թե ինչ բնույթ եր կրում այդ կրթությունը, յերբ հայրենի վոգով չեր տարվում այն։ Այդպիսի ուսումը—ինչպես ներկայացնում է Րաֆֆին—սերնդի այլասերում եր առաջացնում։ Ճանճուրի աղջիկը՝ Սոֆին արդեն այդ ճանապարհի վրա յեր։ Ծնողները զրկում են զավակներին ազգային կրթությունից. «ուսման վրա նրանք նայում են, վորպես մի նյութի վրա»։ Ռուսաց ինստիտուտի կամ պանսիոնի անունը «մեծ նշանակություն ունի իրանց աղջկերանց մարդու տալու ժամանակ յերբ նրանց մոցիկուլը, փեսին հրավիրելու համար, թե «եաքան փուղ ունե» և այլն։ Ավելացնում է. «Ինստիտուտումը կուրսը վերջացրել է... ոսնակ խոսել գիտե... փորթոպիան ածել, տանցովատ խաղալ»... Ոտարոտի կրթություն ստացած Սոֆին դպրոցից դուրս գալով՝ անմիջապես սկսում է հափշտակությամբ կարդալ սիրային վեպեր և տրամադրում է իրեն սիրահարվելու։ Բայց շատ հեշտագին բնույթ է կրում նրա սիրահարությունը։ Վորպես դատարկագլուխ մի աղջիկ, նա սեթևեթամոլ է և թիթե-

որ նման մեկից թռչում է մյուսին, մեկի գրկից ընկնում մյուսի գիրկը: Նա չափազանց շռայլասեր է և հայրական կարողության մեծ մասը ծախսում է իր հաճույքները բավարարելու համար: Հետևանքը լինում է նոր սնանկություն: Ահա թե ինչ որի հասցրեց գահրումար ուսումը թե հորը, թե աղջկան: Սոֆին հասարակական կյանքով չի հետաքրքրվում: Նա արհամարհանքով է խոսում հայոց լեզվի մասին, վորով, նրա կարծիքով, «կռոներ միայն կարող են խոսել»: Ազգասեր Արամյանը և, իհարկե, նաև ինքը Րաֆֆին շատ են զայրանում այդ խոսքի վրա: Այդ արհամարհանքը դեպի հայոց լեզուն նրանք ամբողջապես վերագրում են ազգային կրթության բացակայությանը: Այդպես չե Սոֆու հակադիր տիպը, որիորդ Աննան: Նա իր բնավորությամբ շատ բարձր է Սոֆուց: Համեստ է և ուսյալ: Նա գրախանութները ման է գալիս՝ Ս. Միանսարյանցի «Քնար Հայկական»-ը գտնելու համար: Նա կարդացել էր «Կռունկ»-«Ծռաքաղ»-«Հյուսիսափայլ», հիացած լսում է Արամյանցի ազգային վողբերգությունը քաջ Վարդանանց մասին. «կարծես ինքը սուրը ձեռքին կռվի դաշտում պաշտպանում է հայրենիքը»: Նա մեծ հաճույքով կարդում եր Աբովյանի «Վերք Հայաստան»-ին, հետաքրքրվում եր տաճկահայոց սահմանադրության հարցով: Որիորդ Աննան իդեալական տիպ է: Աննաները կանանց մեջ, Արամյանները և Քաջբերունիները տղամարդկանց մեջ, կրթված հայ յերիտասարդներ են, առաջին ինտելիգենտներ, վորոնք տոգորված են ազգության նվիրվելու գաղափարով: Բայց 70-ական թվականների սկզբնական շրջանը մեծ չափով կուլտուրական գործի շրջան եր, աշխարհաբար լեզվի խնդրի լուծման ամենավճռական մոմենտը: Մի քիչ անց հրապարակ կիջնի «Մշակ»-ը և լեզուն վերջնականապես կհաղթանակի գրականության մեջ: Ազատամիտ առաջին ինտելիգենտները գլխավորապես այդ ուղղությամբ են գործում: Նրանք գրականագետներ են, զբաղված են

հայոց լեզվի մասին ուսումնասիրություններով. պատրաստում են աշխարհաբար լեզվի քերականությունը, կազմում են «մեր նոր և կենդանի լեզվի» բառարան, աշխատում են պարզել հայոց լեզվի ծագման աղբյուրները: Ազգասեր են մինչև մազերի ծայրը: Ազգասիրություն են արտահայտում նույնիսկ Ծանճուր Իվանիչի նկատմամբ: Երբ փչացած հայ փաստաբան Դիաչկովը, ուրախանալով, Քաջբերունուն հաղորդում է Ծանճուրին հասցրած դժբախտության մասին, Քաջբերունին կատաղում է նրա վրա. «ցածություն է վոր դու քո ազգակցի դժբախտության վրա յես հիմնում քո հրապույրները», և ապա՝ «ուրացող կոչելով ապտակում է նրան»: Ազգասերները ուղղահայաց են իրենց ընտրած ճանապարհին. «Փշոտ է և շատ էլ բանուկ չե այդ ճանապարհը, բայց և այնպես նրանք ունեն իրենց «հպարտությունը», գոհ են իրենց աղքատությունից և չեն ցանկանում յերբեւիցե կապկություն անել դեպի ամեն կողմ թեքվելով, դեպի ամեն կողմ խոնարհվելով»: Նրանք համարձակությամբ խարազանում են արծաթապաշտ ինտելիգենտներին, տգետ քահանաներին, և Ծանճուրի նման տղրուկներին, սակայն նրանց բոլորին էլ սիրում են, վորպես հայ ազգի անդամների: Ազգասերները բառիս բուն իմաստով իդեալիստներ են: Կյանքի քաղաքական վորևե հեղաշրջման մասին բնավ չեն մտածում և հասարակության բարենորոգման միջոց ընդունում են բացառապես կրթությունը. «քանի կինը բարոյապես և իմացականապես լավ չե կրթված իբրև մարդ, նա չունի իրավունք պահանջելու ձեր ասած ազատությունը կամ հավասարությունը»: Ահա Քաջբերունու աշխարհայեցողության մի նմուշ:

Սրանք են հասարակական այն նոր ուժերը, վոր հայ կապիտալիզմի զարգացման անհրաժեշտությամբ առաջանում են՝ հայ ազգային խոպան և անմշակ անդաստանում աշխատելու: Նրանք դեռ հաստատորեն կերպարանավոր-

ված դեմքեր չեն։ Նրանք մեծ չափով մտացածին են, գոյություն չունեն, դեռ պետք է լինեն։ Ապագան նրանցն է պատկանում—այսպես է Րաֆֆու տենդենցը։

Այդ նույն տենդենցը դրված է նաև մյուս վեպի՝ «Վոսկե Աքաղաղ»-ի հիմքում։ Գլխավոր մոմենտը հին և նոր վաճառականության խնդիրն է։

«Վոսկի Աքաղաղ»-ը հին վաճառականության տան «վոգին է», Մասիսյանը՝ նրա յերկրպագուն։ Մասիսյանը Յե... քաղաքի վաճառականներից է և գավառում ամենահայտնի վաշխառուն։ Նա կրում էր իր հոգեկցի՝ Ճանճուրի բոլոր հատկությունները։ Նա անխնա խեղդում էր պարտատեր գյուղացիներին, սարսափելի տոկոսներ վերցնելով նրանցից։ Նա մի ալյանդակ չարչի յե. տոտարականը, վոր յեկել էր տեղում բամբակագործությունը զարգացնելու և այդ գործի համար դիմում է Մասիսյանին, իմանում է, վոր վերջինս շահագրգռված է այդ գործում միմիայն գյուղացիներին կեղեքելու նպատակով, միմիայն չարչությամբ։ Յեվ դեռ լսում է նրանից, վոր ինքը՝ «նորեկը» վոչինչ չի հասկանում առևտրից։ Մասիսյանը անգրագետ էր։ Հաշիվ չէր պահում. «Նրա ամբողջ առևտրական գործողությունների հաշվետոմարը իր գլուխն էր» այնպես վոր մեռնելուց հետո վոչ վոք չէր իմանում, թե ինչ կարողություն ուներ նա և ինչպես պետք է կարգավորել այն։ «Աշխարհը դժակ է, իսկ մարդը դանակ»—ահա այս էր Մասիսյանի դեվիզը։ «Իսկ միջոցների մեջ նա զանազանություն չէր դնում. ամեն միջոց նրա համար սուրբ է և հասնում է նպատակին։ «Նրա մարդահաճությունը ոտարների հետ հասնում էր մինչև անգամ ստորաքարշ ցածության, նա ուներ սողունի բոլոր հատկությունները։ Ոձի պես դյուրաթեք և առաձգական էր. դեպի ամեն կողմ գալարվում էր, ծռվում էր»։ Ընտանիքում Մասիսյանը «բռնակալ էր վորպես գազան»։ Նրա մասին կարելի յե ասել՝ «տանը սատանա, դուրսը քահա-

նա»։ Նրա տան մեջ տիրում է նույն բորբոսը, նույն փթությունը, նույն հնացած կյանքը՝ իր բոլոր մաշված կողմերով»։ Մասիսյանի «տան կյանքի և ապրուստի ձևերի մեջ վոչինչ նորություն չէր մտնում։ Ավերակների անշարժության հետ տիրում էր և քարացած, և մեռած կյանքի անշարժությունը»։ Մասիսյանի համոզմունքն էր. «ինչ վոր հին է, այն նվիրական է, ուրեմն և պետք է մնա, և անփոփոխ մնա, թեև մաշված լիներ, թեև փթած լիներ»։ Դանակ և պատառաքաղ մուտք չեյին կոխել նրա սեղանի վրա։ Նա իր ընտանեկան կենցաղում նահապետական էր։ Նրա «ընտանիքը նմանում էր մի բաղադրյալ մեքենայի, վորի գլխավոր ճախարակն էր ինքը—աղան, նա դեպի վոր կողմը և պտտվում էր, բոլորին իր հետ միևնույն ուղղությամբ պտույտ էր տալիս։ Վայ նրան, վոր յետ կմնար, կհակառակեր»... Ճանճուրի նման նա ևս ամեն որ գնում էր յեկեղեցի։ Նրա կարծիքով ևս «Ուսումը վնասակար բան է, կարող է փչացնել» մարդու։ Սնահավատ աղա Մասիսյանը իր բաղդը կապել է ինչ վոր «Վոսկի Աքաղաղ»-ի հավատալիքի հետ։ Յեվ յերբ մի որ նրա «աքաղաղն եյ սատկում է,» Մասիսյանը փչում է իր վերջին շունչը, տանելով իր հետ իր կարողության քանակի ու վիճակի հաշիվները, վոր պահում էր իր անգրագետ գլխում։

Մասիսյանը նահապետական-ասիական վաճառականության մարմնացումն է։ Նա պատկանում էր անցյալին։ Րաֆֆին ցույց է տալիս նաև վաճառական նոր սերնդի արատները։ Նոր սերնդին ևս պակասում են կրթությունն ու հասարակական գիտակցությունը։ Այդ «վայրախոս ու դատարկապորտ» հասարակություն էր, վոր «նեղ շրջանից դուրս չէր գալիս և դրա պատճառով» մնում է միակողմանի, անտաշ, անկիրթ և ուր վոր գնում է, դարձյալ վերադառնում է իր հայրենիքը նույն վոգով, նույն սրտով և նույն բնավորությամբ, ինչպես վոր դուրս էր յե-

կել»։ Թիֆլիսից, Ղարաբաղից, Աքուլիսից, Յերևանից այդ վաճառականությունը գալով Մոսկվա՝ ժամանակը անց եր կացնում բորսայի առջև «կոշտ ու կոպիտ կատակներով, իրար հասցեի ծաղրանքներ ուղղելով»։ Միքայելը՝ յերիտասարդ վաճառականը այսպես եր բնորոշում նրան։ «Հին սերունդը ավելի լավ եր տանում իր առևտրական գործերը քան թե նորը, վոր զանազանվում ե այսքանով միայն, վոր իր հայրերի ասիական փափախի տեղ կրում ե յեվրոպական շլյապա, առանց յեվրոպացու գլուխ ունենալու։ Նոր սերունդն այնքան անպտուղ ե, վոր չնայած իր ազնվության, առևտուր ե անում ավելի վարժված և հմուտ ազգերի հետ և այդ պատճառով ել շարունակ խաբվում, վնասվում ե։ Նրանք ովքեր գործ սկսեցին Մանչեստրում, Մարսելում, վոչնչացան, իսկ Ռուսաստանում նրանք դիմանում են, և, կարելի չե ասել, շահվում են, վորովհետև ռուս վաճառականի հասկացողության աստիճանը չե բարձրանում հայերից և մինչև անգամ ստոր ե»։ Այսպես ե կարծում Միքայելը, Րաֆֆու նկարագրած իդեալական հայ վաճառականը։ Տգիտության հետ միասին, նոր սերունդը խիստ անտարբեր ե դեպի քաղաքական կյանքը։ Նա ազգային խնդրով չի զբաղվում։ Տաճկահայաստանի հարցի նկատմամբ անտարբեր ե։ Նա մերժում ե հայ ուսանողներին փող տալու՝ պրոպագանդիստ ուղարկելու Յեվրոպա՝ տաճկահայ դատի համար։ Միքայելը զայրացած ասում ե. «Չե կարելի այսպես անգթությամբ վերաբերվել դեպի ազգային գործերը։ Ազգի յուրաքանչյուր անդամը պարտավոր ե իր կարողության չափով նպաստել ընդհանրությանը։ Մենք փող ունենք, պետք ե փողով ոգնենք. նրանք (ուսանողները) խելք ու գիտություն ունեն, պետք ե խոսքով ոգնեն. մի ուրիշը սիրտ ունի, պետք ե զորավոր բազուկներով ոգնե»։ Այդ «փչացած ու անբարոյականացած հասարակության մեջ բացառություններ կան, թեպետ աննշան են», Միքայելը և նր-

րա հետ յերկու յերիտասարդները շատ որինակելի վաճառականներ են։ Միքայելը Մոսկվայում հաճախում եր առևտրական դպրոցը, ֆինանսական և բանկային գործառնության, հում նյութերի, գործարանների և գործարանական արվեստագործության մասին զանազան գրքեր եր կարդում։ Նա դառնում ե մի կրթված, յեվրոպացի վաճառական, նա հասկանում ե ազգության նշանակությունը և աջակցում տաճկահայերի գործին։

Գծագրելով հայ վաճառականին այնպես, ինչպես ցանկալի չեր, վոր նա լիներ, Րաֆֆին ներկայացնում ե նրա կողքին և իդեալական հայ հասարակական գործչին —Ստեփանին։ Ստեփանն այն շրջանումն եր գտնվում, յերբ ուժ և մտավոր պաշար եր հավաքվում. ազգային գործունեության ասպարեզ մտնելու համար։ Նա ուսանող ե, զարգացած ե, անձնվիրությամբ պատրաստվում ե աշխատելու ազգի ոգտին։ Այդ այն շրջանն եր, յերբ նոր-նոր եր ծագում տաճկահայոց խնդիրը, յերբ Կ. Պոլսի պատրիարքի նվիրակները գնում եյին Լոնդոն և Պետերբուրգ։ Տիրող մտագրությունն այն եր, վոր աշխատում եյին այդ խնդիրը միայն պրոպագանդայի և դիպլոմատիայի միջոցով լուծել։ Ստեփանը հանձն ե առնում Յեվրոպա մեկնել, այնտեղ մամուլում տաճկահայոց դատը պաշտպանելու։ Մեկնելու մոմենտին, յերբ նա հոր մահվան մասին հեռագիր ե ստանում, վորով մայրը հորդորում եր նրան վերադառնալ տուն՝ հոր մնացած գործերը կարգավորելու, Ստեփանը հրաժարվում ե հայրենի ոջախը վերադառնալուց. «Ինձ կանչում ե այնտեղ մի ավելի մեծ պարտականություն, քան թե իմ հոր գործերը»։ Ստեփանի գործունեության շրջանը վեպում չե ներկայացված։ Այդ շրջանը տակավին չեր հասել—1878 թվից հետո։ Ստեփանի գործը ապագայումն ե, նա դեռ նոր ե մտնում ասպարեզ։ Միքայելը և Ստեփանը արտահայտիչ են այն ժամանակվա հասարակական յերկու պրոբլեմի։ Ազգին հար-

կավոր էր յերկու բան — կապիտալիստական տնտեսության զարգացում և քաղաքական ազգայնական կուսակցության կազմակերպում։ Կյանքի ընթացքը ստեղծում էր այդ, բայց 70-ական թվականների ժամանակաշրջան այդ տնտեսության զարգացման և ազգայնական կուսակցության կազմակերպման նախորյակն էր։

Գալով վեպերի գրական արժանիքներին, պետք է ասել, վոր վիպագիրը ցույց է տվել ռեալիստական գրողի իր ունեցած-չունեցած կարողությունը։ Յերկու վեպում էլ քիչ թե շատ ռեալիստորեն վերարտադրված մոմենտներ կան. վաճառականության հին տիպերը (Մասիսյան և Ծանծուռ Իվանիչ), սրանց հետ կապված հին կենցաղի և վաճառականական կյանքի մի շարք գծեր։ Րաֆֆին սրանց նկատմամբ սուր, լավ դիտող է։ Սակայն նրա ռեալիզմը սահմանափակ է, բնորոշ գծերից և նկարագրությունից՝ դեպի այդ գծերի հոգեբանական և սոցիալական ծագումը չի խորանում։ Այդտեղ թերությունը մեծ մասամբ արդյունք է նրա անհատապաշտական աշխարհայեցողության։ Թե Մասիսյանի և թե Ծանծուռի բացասական հատկությունները արդյունք են սրանց անձնական պայմանների։ Րաֆֆին հասարակական պայմանների դերը ի նկատի չի առնում։ Մասիսյանի չարչիական վոգին բացատրվում է նրանով, վոր նա յեղել է մսագործի վորդի՝ «Մանկության հասակում ոգնում էր հորը յուր արյունոտ գործի մեջ»... Այստեղից Մասիսյանը ստացավ իր բնավորության խստությունը, վոր յերբեմն նրա մեջ բարբարոսության էր հասնում։ Ծանծուռ Իվանիչը իր մանկության և յերիտասարդության հասակում տականքի կյանք է վարել, յեղել է կինտո, փչացածի մեկը — այստեղից՝ նրա վաճառականական սուր հոգին։

Անհատների կազմակերպման մեջ գլխավոր նշանակություն տալով միմիայն կրթությանը, գաղափարի ազդեցությանը, Րաֆֆին այդ սխալ սկզբունքի

հիման վրա գեղարվեստական նույնքան սխալ մեթոդներ է կիրառել։ Նա նկարել է իր հերոսներին մի և այն էլ խիստ թանձր գույնով, վորպեսզի ուժեղ ազդեցություն թողնի և այդ միջոցով բարենորոգի կյանքի բացասական յերևույթները։

Ծանծուռը և Մասիսյան այդ վեպերի սև գույներն են, վորոնց կողքին լուսավոր կերպով հայտնաբերված են այսպես ասած դրական դեմքերը — ազգային ինտելիգենտները (Փաշբերունի, Արամյան Ստեփան), նմանապես և վաճառական նոր դեմքերը (Միքայել) և նոր կնոջ տիպը (Աննա)։ Ճիշտ է, սրանց մեջ դեռ չի հոսում կենդանի մարդու արյունը, նրանք իրականության մեջ նոր են ձևավորվում, ուստի նրանք արտացոլել են տակավին հեղեղուկ վիճակում։ Նրանք ավելի շատ ճառում են, քան ապրում, ավելի շատ քարոզում են, քան գործում։ Նրանք բուրժուական կյանքի զարգացման արշալույսի առաջին ծիծեռնակներն են, բայց չափազանց վտիտ ծիծեռնակներ։

„ՋԱԼԱԼԵԴԴԻՆ“, „ԽԵՆԹ“, „ԿԱՅԾԵՐ“

Ռուս-տաճկական պատերազմից հետո տաճկահայ դատը հայ ազգայնական միտքը ալեկոծող խնդիր դարձավ։ Ինչպես հայտնի է, հենց այդ թվականների վերջերից սկսվեցին ռուս իշխանության հալածանքները հայ ազգային շարժման դեմ, հալածանքներ, որոնք հանգիսացան քաղաքական արտացոլումն տնտեսական այն հակամարտության, որ տեղի ուներ ռուսական կապիտալիզմի և անդրկովկասյան տեղական ամենաուժեղ կապիտալի՝ հայկականի միջև։ Հարազատ օջախի խնդիրը դարձավ կապիտալիզմի համար մահու և կենաց հարց։ Ինչպես փութացնել, գլուխ բերել Տաճկահայաստանի ազատագրությունը, քանի որ օտար պետությունները ձեռնամուխ չեն լինում այդ գործին, քանի որ ոչ բարոյական և ոչ էլ դիվանագիտական ճանապարհով հնարավոր չե ազդել պետությունների վրա։ Ահա մի հարց, որ դրվեց հայ ազգային ինտելլիգենցիայի առջև։ Ի՞նչ միջոցների դիմել, ի՞նչ ուղին ընտրել։ Ազգայնական միտքը հանգեց այն կետին, որ անհրաժեշտ է դիմել ապըստամբության։ Ահա այդ շրջանում Րաֆֆին տվեց այդ պահանջի լավագույն ձևակերպումը, գրելով «Ջալալեդդին», «Խենթ», «Կայծեր»... Րաֆֆին առաջարկեց այն դարմանը, որ պատմության կողմից արդեն հաստատված էր համարվում։ Ստրկության «հիվանդություն ունեցող ժողովուրդները միշտ դիմել են միևնույն դարմաններին»։ Կարծում էին, թե զինված ելույթը կարող է հարկադրել պետություններին՝ անպայման միջամտել հայերի գործին և նրան ցանկալի լուծում տալ։ Կարծում էին, թե ար-

յուն թափելով՝ կարելի չէր արյունից ազատություն ծընեցնել։ Րաֆֆու վեպերն ազդեցին, շարժեցին հայ ազգայնական միտքը ոչ միայն այն բանով, որ ցույց տվին «դարավոր հիվանդին բժշկելու դարմանները», այլ և՝ ապըստամբությունն իրագործելու գործնական յեղանակները, ձևերը, միջոցները։

Նախ և առաջ Րաֆֆին, այսպես ասած, փիլիսոփայորեն քննեց խնդիրը։ Մի տեսակ տեսական հիմնավորումն էր այդ այն ծրագրի, որ վիպասանը ձևակերպեց ու դրեց հայ ինտելլիգենցիայի առջև, որպես իրագործվելիք խնդիր։ Նա յելակետ ուներ բնության օրենքները — յուրատեսակ հասկացողությամբ։ Նա կարծում էր, թե բնության օրենքը միակերպ պայմանավորում է գոյության կռիվը թե բուսական թե կենդանական և թե մարդկային կյանքում։ Ուժեղն սպանում էր թույլին, թույլը վոչնչանում է, մեռնում, ուժեղը շարունակում է իր գոյությունը։ Այդ կռիվը նույն օրենքի հիման վրա չէ տեղի ունենում նաև ամբողջ ազգությունների միջև։ Ուժեղ ազգությունը կլանում է թույլին։ Թույլ ազգերը անհետանում են, ուժեղները ապրում և զարգանում դեպի առաջ։ Յելակետ ունենալով այդօրինակ ընդհանուր մի հասկացողություն, Րաֆֆին վերլուծում է մասնավորապես հայության վիճակը։ Հայությունը յերկու ուժեղ հակառակորդ ունի, որոնց հետ նա գոյության կռիվ է մղում։ Առաջինը՝ հայությունից քաղաքակրթությամբ բարձր կանգնած կամ նրան հավասար ազգերն են — ռուսներ, անգլիացիներ և այլն — յերկրորդը՝ քաղաքակրթությամբ հայերից ստոր ազգերն են — թուրքերը, քրդերը, թաթարները։ Առաջինին հայությունը դիմակայում է՝ բարձրացնելով իր քաղաքակրթությունը և հայրենի օրրանում — Հայաստանում հաստատվելով. մյուսի դեմ հայությունը կռվելու չէ ոչ թե քաղաքակրթության զենքով, — վորովհետև հակառակորդը վայրենի, անկիրթ մի ժողովուրդ

է,—այլ սրով։ Հայությունը իրավունք ունի ապրելու յուր անհատական կյանքով, թյուրքերը, քրդերը իրավունք չունեն, վորովհետև, «վոչ պատմություն ունեն, վոչ գիտություն, վոչ լուսավորություն, վոչ գրականություն, և վոչ էլ քաղաքակրթության ընդունակ լեզու»։ Հայ ազգությունը իր կուլտուրական գերազանցությամբ պետք է ձուլի սրանց իր մեջ։ Րաֆֆին ակնարկներ է անում, վոր օրինակ, քրդերին հնարավոր է հայ դպրոցներում կրթել և հայացնել։ «Խենթ»-ի յերազի մեջ քրդերը չկան, նրանք հայացած են։ Քրդերի իդեալական մի դրություն է այդ՝ հայ ազգայնական գրողի համար։ Բայց խնդիրն այդքան խիզախորեն դնել, կամ բացահայտ կերպով քարոզել, թե հայերը պետք է վոչնչացնեն մահմեդականներին, թեպետ այդ միանգամայն հետևողական յեզրակացություն էր այն «թեորիայից», վորին հետևում է Րաֆֆին, սակայն հրապարակով այդ խնդիրը քարոզելն անհնարին էր և անհարմար։ Ուստի Րաֆֆին «շատ հեռու գնացած» չլինելու համար չափավորում է իր թեորիան. «Հայերը պատրաստ են թյուրքի արյունը խմել» միտքը արտահայտելուց հետո նա մի փոքր յետ է նահանջում, վորպեսզի քաղքենի ընթերցողը չխրտնի նման գազանային ընազդներից։ Դուդուկչյանն ասում է գյուղացիներին. «Յես ցանկություն չունեմ ասելու, թե մենք պետք է սուր վեր առնենք՝ քրդերին և թյուրքերին վոչնչացնելու համար, վոր մեր հայրերից մեզ մնացած հողի վրա մենք միայն բնակվեյինք։— Յես ասում եմ, վոր պետք է սովորենք անձնապաշտպանություն — վորպեսզի քրդերը և թյուրքերը մեզ չվոչնչացնեն»։ Նա չի ասում այդ, բայց անում է յերազի մեջ։ Սակայն մի տարի հետո, յերբ գրեց իր «Դավիթ Բեկ» ը Րաֆֆին աստվածաշնչի լեզվով շեշտեց, արտահայտեց այդ միտքը։ Նրա հոգևորական հերոսը՝ Ներսես արքեպիսկոպոսը հետևյալ ճառն է ասում յեկեղեցու բեմից. «Ահա ինչ է ասում Յեհովան Մովսեսի

բերանով Իսրայելի ժողովրդին. «Յերբ վոր քո տեր Աստվածը քեզ կտանե այն յերկիրը (Քանանացոց յերկիրը), ուր վոր պիտի մտնես ժառանգելու համար, նա քո առջևից շատ ազգեր պիտի հալածե, այսինքն քետացիներին, գերգեսացիներին, ամորհացիներին, քանանացիներին, փերեզացիներին, խեվացիներին և հիբուսացիներին։ Այս յոթ ազգերին, վորոնք քեզնից մեծ ու զորավոր են, յերբ վոր քո տեր Աստվածը դրանց քո ձեռքը կտա, պետք է դրանց կոտորես ու բոլորովին վոչընչացնես (եջ 397, ընդգծումները հեղինակինն են)։ Ապա խոսելով հայ յեկեղեցականների մասին, Աստծո խոնարհ ծառան—արքեպիսկոպոսը ասում է. «մեր կույր, տգետ, անկիրթ յեկեղեցականները, վորոնք ամեն օր Աստծո տաճարի մեջ կարդում են ձեզ Մովսեսի, Հեսուի, Դավթի և Իսրայելի մարգարեների գործերը, յերբեք չը բացատրեցին, յերբեք չքարոզեցին ձեզ, թե Աստծո այդ ընտրյալները վորքան միլիոնավոր մարդիկ են կոտորել, վորքան ազգեր են վոչնչացրել, մինչև կարողացել են իրանց ազգը՝ Իսրայելը հաստատել իր հայրենական յերկրում»։ Այդպիսով սրբազանը պան-արմենականության իդեալ էր առաջադրում։

Րաֆֆու ազգայնական այդ տեսության հիմնական դրությունները այս են. 1) Հայ ազգությունը շինարար և ստեղծագործող ազգություն է, թյուրքությունը, քրդությունը՝ միայն ավերում են, քանդում։ 2) Չնայած դրան, հայ ազգությունը իր անձնապաշտպանության մասին մինչև այժմ չի մտածել, նրան կողոպտել են, սպանել, նա չի բողոքել, չի կռվել դրա դեմ, հլու հնազանդ է յեղել տիրապետողներին։ 3) Հայությանը այդպիսի ստրկության են սովորեցրել հայ յեկեղեցին և նրա ազդեցության տակ գտնվող պապերը, 4) Հայերը, յեթե չեն ուզում վոչնչանալ, պիտի մտածեն՝ նվաճել իրենց ազատությունը, պետք է ապստամբեն, վորպեսզի մեծ պե-

տությունների ուշադրությունը գրավեն իրանց հարցի վրա։

Տաճկահայերի խնդրին նվիրված յերեք գլխավոր վեպերի բովանդակության մեջ, թե առանձին հերոսների բերանով, թե նկարագրված պատկերավոր փաստերի միջոցով, Րաֆֆին անց է կացնում այդ գիծը։

1877 – 78 տարիների պատերազմը նյութ ավեց առաջին յերկու վեպերին։ «Ջալալեդդին»-ի մեջ նկարագրված է քրդական մի արշավանք և նրա դեմ մարտնչող հայդուկային փոքրիկ խմբի քաջագործությունները ու մահը։ Այդ շատ հակիրճ ու սեղմ մի գրվածք էր, վորի մեջ արծարծվում եր տաճկահայ խնդիրն ընդհանուր գծերով։ «Խենթ»-ի մեջ Րաֆֆին ընդարձակեց նույն միտքը։ Հեղինակը փորձում է «հիմնավորել» տաճկահայ խնդիրը տաճկահայության ավելի իրական և առօրյա կեցության պայմանների պատկերացումով։ Այստեղ նա նկարագրում է տաճկահայ գյուղացիության ճնշված վիճակը (Խեչոյի ընտանիքը), նրա տնտեսական չքավորության ընդունակությունները, նրա բարիքների և արժեքների հափշտակությունը տաճիկ և թյուրք հարստահարիչների կողմից, (ամենախտացածը՝ Ֆաթթահ բեկի հյուրընկալության տեսարանը)։ Րաֆֆին ընթերցողի առաջ այդ դրությունից դուրս գալու խնդիրն է դնում—ապստամբության հարցն է հարուցում՝ այդ խնդրի շուրջը ծերերի և յերիտասարդների միջև բաղխում առաջացնելով (Խեչոյի և նրա վորդիների վեճը), այնուհետև ցույց է տալիս, թե ինչպես պետք է պատրաստել, կազմակերպել և զինել ժողովրդին ապստամբության համար, պրոպագանդա մղել, գործիչներ առաջ քաշել, գաղտնի գործունեության ձևեր և կերպեր մշակել (Վարդանը խենթ, կոնտրաբանդիստ, Մելիք Մանսուրը՝ չարչի և այլն)։ Մի խոսքով, այն թեզիսը, վոր ընդհանուր կերպով գծագրված է «Ջալալեդդինում», «Խենթ»-ի մեջ ա-

վելի կոնկրետացրած է, ավելի պարզաբանված խնդրի այս ու այն կողմը։ Այնուհետև «Խենթ»-ի բովանդակության յերկրորդ մոմենտը—ապստամբության կազմակերպության խնդիրը առանձին քննության նյութ է դառնում «Կայծեր»-ում։ Ապստամբության խնդիրը պայմանավորված եր ապստամբ մարտիկներ, բողոքող և դիմադրող անձնավորություններ, կռվողներ ունենալու անհրաժեշտությամբ։ Ինչպես պետք է հասունացնել, ինչպես կրթել այդպիսի մի սերունդ։ Րաֆֆին ցույց տվեց այդ Կարոյի, Սայանի, Ֆահրադի պատմությամբ։ Նկարագրեց նրանց մանկությունը, ուր իրար հակադրեց մանուկների «բնածին» հանդուգն բնավորություններ (Կարոն կազմակերպում է թուրք յերեխաների ծեծը) և Տեր Թոդիկյան, ստրկացնող դաստիարակության սիստեմը։ Նա ցույց տվեց նրանց յերիտասարդության շրջանը, ուր նրանք զինվում են ժամանակակից լուսավոր գաղափարներով և ծրագրում են հայրենիքի ազատագրության գործը, յեղանակներ են մշակում՝ ստրկացած հոգեբանություն ունեցող հայերին դեպի իրենց գործը գրավելու (Ֆահրադին գրավել), պրոպագանդ անելու ձևեր, զինված խմբակներ կազմակերպելու, կասկածելիներին ահաբեկման յենթարկելու միջոցներ (Մըհեն-տերրորիստ) և այլն։ Այնուհետև մնում եր, վոր նրանք լավ ուսումնասիրեին այն յերկիրը, վորտեղ իրանք պետք է զարգացնեին իրենց գործունեությունը—Տաճկահայաստանը։ Նրանք շրջում են յերկրի զանազան գավառները, ապստամբության կայծեր են սփռում իրենց շուրջը։

Անցնենք վեպերի բովանդակության վերլուծման։ Վերևում մենք նշեցինք չորս գլխավոր կետ, վորոնք ամփոփում են վեպերի բովանդակության հիմնական գաղափարները։

Րաֆֆին նկատում է, վոր Տաճկահայաստանում ազգային ամենասուր հակասություն գոյություն ունի։ Ցեր-

կու հակառակ ծայրերի վրա կանգնած են յերկու հակառակ ազգությունները, մեկը՝ վերջին սարկության հասած հայը, մյուսը վերջին բարբարոսության հասած մահմեդականը (Ջալալեդդին)։ Ի՞նչն է այդ հակասության պատճառը։ Րաֆֆին այսպես է բացատրում. Այդ հակասության աղբյուրը ցեղային անհատական հատկությունն է. հայը շինարար մի ժողովուրդ է. նրա գոյությունը «աշխատասիրության և նյութական կարողության մեջն է»։

Այլ է թուրքը։ Գոյության կռիվը ստիպում էր նրան հափշտակել հայի վաստակը «Թուրքը ծառի պտուղը կուտե, իսկ ծառը կվոչնչացնե։ Թուրքը մարդու ձեռքի վաստակը կառնե, իսկ նրան կմահացնե»...«Թուրքը վորպես անխնայորեն սպառեց իր յերկրում գտնված անտառները, նույնպես անխնայորեն վոչնչացրեց իր պետության այլազգի ցեղերը»... «Կատարյալ սֆինքս է, կատարյալ հանելուկ է այդ ժողովուրդը, նա կամ պատմություն չունի, կամ պատմության մի տգեղ, մի այլանդակ արտադրություն է» («Խենթ»)։ «Հիմար և ծույլ մահմեդականը» իշխում է հայի վրա, խլում է նրա վաստակը։ Յեվ վորպես բնության ազատ վորդի, մահմեդականը այդ բանում մեղավոր չէ։ Մահմեդականների մասին խոսելիս, Րաֆֆին բնավ դասակարգային խտրություն չեր դնում նրանց միջև. նա վորպես սկզբունք միմիայն ցեղային հատկություններն եր վերցնում։ Բայց համապատասխանում եյին արդյոք ոբյեկտիվ իրականությանը նրա հայացքները թյուրքության մասին, թե վոչ, այդ առթիվ կարող է խոսել հետևյալ վկայությունը։ Տաճկաստանի տնտեսական կյանքն ուսումնասիրած մի գրող գրել է հետևյալը. «Տաճիկ գյուղացիությունը, վորպես հողագործ, ինչպես վերևում հիշեցինք, հմուտ է, աշխատասեր և ունի խաղաղ բնավորություն։ Բայց մի հանգամանք խորապես արգելում է նրան յերկրագործության մեջ առաջդիմություն անել —, դա կալվա-

ծատեր աղաների ծանր ձեռքն է, վորը ճնշում է ու քամում թյուրք գյուղացու աշխատանքի պտուղները» («Զիթենի» 1915 թ. եջ 315)։ Սակայն, Րաֆֆին այդ ժողովրդին համարում է սֆինքս, պատմության մի տգեղ, մի այլանդակ արտադրություն։ Հայ գյուղացիության ճնշված վիճակը Տաճկահայաստանում չի բացատրվում վորպես տաճիկ աղաների դասակարգային շահագործման արդյունք, այլ տաճիկ ժողովրդի ցեղային հատկության հետևանք։ Այս պատճառով, Րաֆֆին հավասար ատելությամբ է վերաբերվում թե դեպի թուրք շահագործողը և թե դեպի թուրք շահագործվող տարրը։ Նրա համար անտանելի յեն թե թուրք իշխանավորը և թե թյուրք գյուղացին։ Րաֆֆին բոլորովին ի նկատի չի առնում, թերևս չեր էլ ուզում առնել, մի ուրիշ՝ կարևոր հանգամանք։ Նրա վեպերի մեջ հայ գյուղացուն շահագործողների շարքում մենք չենք հանդիպում այն տարրին, վորը իրականում գլխավոր տեղ եր բռնում։ Րաֆֆու ժամանակակից մի հրապարակախոս՝ Արսեն Թոխմախյանն ավելի ոբյեկտիվ մերձեցում ունի այդ խնդրում։ Նա տաճկահայ գյուղացիության կեղեքիչների շարքում առաջին տեղում դնում եր Տաճկահայաստանի հայ քաղաքացուն, ապա՝ հայ վանքը և, վերջում միայն, պետությունը («Մասիս լեռների հարավային ստորոտներ» Բ. մասը, եջ 14—22)։ Ռաֆֆին տեսնում է միայն մի հարստահարող — թուրք ժողովրդին, վորպես միաձույլ ամբողջություն։ Մինչև անգամ, յերբ խոսում է կալվածատիրոջ մասին, նա թշնամության աղբյուր է համարում վոչ թե աղայի դասակարգային պատկանելիությունը, այլ աղայի ցեղային պատկանելիությունը, նրա քուրդ և թուրք լինելը։ Ռաֆֆու կարծիքով, յեթե Հայաստանի հողը պատկաներ հայ աղային, բնավ վատ չեր լինի, թերևս ոգտակար լիներ ազգային անկախություն ձեռք բերելու համար։ Նրա մտքով անգամ չեր անցնում հայ գյուղացիության տնտեսական ազա-

տագրումը շահագործող դասակարգերից։ Տաճկահայաստանի պայմաններում հայ և թուրք գյուղացիության շահերն այնքան զուգորդվել, շաղկապվել եյին իրար, վորպես միևնույն տիրողի կողմից կեղեքված զոհերի շահեր, վոր նրանց ազգայնորեն իրար հակադրելը—հարստահարության արտահայտությունն եր։ Ցեղային տեսակետը շուկա նվաճելու բուրժուական տենդենցի «գիտական» հիմնավորումն ե։

Զարգացնելով իր տեսությունը, Րաֆֆին գտնում ե, վոր հայերն իրանք են մեղավոր, վոր կարծել են, թե «պետք ե բարեկամություն պահպանել կողոպտողի հետ», «պետք ե աշխատել, վաստակել և մեր աշխատանքով մեր թշնամուն կերակրել»։ Հայերին պակասում ե անձնապաշտպանության գիտակցությունը, նրանք բնության կռվի որենքը չեն հասկացել. «Ինչ բարեկամություն կարող ե լինել գայլի և վոչխարի մեջ, աղվեսի և հավի մեջ. մենք վոչխարից էլ վատ ենք, հավից էլ վատ ենք... վոչխարը գոնե յեղջյուրներ ունի, յերբեմն նրանցով կռվում ե, հավը սուր յեղունգներ ունի, յերբեմն նրանցով ծվատում ե... իսկ մենք պաշտպանվելու համար վոչինչ չունենք... մենք մարդկության կեղտն ենք, նրա կղկղանքն ենք, վոր պետք ե մաքրել, վոչնչացնել, վոր մարդկությունը չապականվի. (Խենթ)» Հայի դեվիզն ե յեղել. «մի չարագործի ձեռք, ասում ե առակը, յեթե չես կարող կտրել, պետք ե համբուրես և գլխիդ վրա դնես»։ Հայը կարծել ե, թե «չի կարելի փոխել Աստծո կարգադրությունը, ինչ վոր լինելու ե, կլինի,—թե Աստված քրդին քուրդ ե ստեղծել հային հայ. քրդին զենք ե տվել, հային հաց, քրդին զենք ե տվել, հային բահ. թե մեկը մյուսի տեղը բռնել չի կարող, թե այդ բոլոր բաները Աստծո ձեռքումն են.» (Խենթ)։

Վորտեղի՞ց հայության մեջ այդչափ հնազանդ բնավորություն։ Ո՞վ սովորեցրեց հայերին ստրկանալ, քանի վոր բնությունը ինքը ստրուկներ չի ծնում։ Յեվ Րաֆֆին պատասխանում ե. հայ յեկեղեցին, վանքերը, հոգևորականությունը, հին պապերը։ «Ամեն ժամանակ, յերբ մեր յերկրի վրա հարձակվել են թշնամիները, հայերը փոխանակ սրով և կրակով դուրս գալու նրանց առաջ, հանդիպել են թշնամուն թանկագին ընծաներով, մատուցարանների մեջ լցրած վոսկիներով։ Նրանք մեզ սովորեցրին փոխանակ պատժելու, կաշառել մեր թշնամիներին։ Նրանք սովորեցրին կայքը տալ գլուխը ազատելու համար» (Խենթ)։ Ահա այսպես՝ «ժողովուրդն ինքն իր ձեռքով ե սրում թշնամու սուրը»։ «Մենք ինքներս մեզ համար պատրաստեցինք ստրկության շղթաները... նրանց դարբնեցին մեր պապերը և կաշկանդեցին մեր զավակներին»... «Յեվ թող անիծյալ լինեն նրանք, վոր խլեցին մեզնից մեր սիրտը և նրա տեղը մի կտոր մեռած միս դրեցին... և թող անիծյալ լինեն նրանք, վոր սովորեցրին մեզ բարի լինել, հլու-հնազանդ լինել, համբերող լինել» (Ջալալեդդին)։ Բայց ո՞վ, ինչն ե մեղավոր պապերի դարբնած ստրկության շղթաների համար։ Յեկեղեցին. վորովհետև «յեկեղեցականը ընդդեմ ե մարդկային անհատական ազատության. յեկեղեցականը միշտ ընդդեմ ե ազգայնության գաղափարին» (Կայծեր)... «Յեկեղեցականը հերքում ե ներկա աշխարհը, նրա հայրենիքը յերկինքն ե»։ «Յեթե դուք — ասում ե Րաֆֆու հերոսներից մեկը — այս վանքերի տեղ, վորոնցմով լիքն ե մեր յերկիրը, բերդեր շինեյիք, յեթե դուք սուրբ խաչերի և անոթների փոխարեն, վոր սպառեցին մեր հարստությունը, զենքեր գնեյիք,—յեթե դուք այն անուշահոտության տեղ, վոր խնկվում են մեր տաճարներում, վառոդ ծխեյիք այժմ մեր յերկիրը բախտավոր կը լիներ» (Ջալալեդդին)։ Յեկեղեցին դժբախտացրեց ազգին, ինչը կփրկի նրան. «Թյուրքին մինչև չը ծեծես, բարեկամ չի դառնա» — այս լոզունգը։ «Մեր տերտերները, մեր վարդապետները համբերություն են քարոզում, ախր նրանք

քանդեցին մեր տունը և այս ստրկական վիճակին հասցրին մեզ, յեթե կա մի բան, վոր կարող է փրկել ճնշված և հարստահարված ժողովուրդներին դա չե՛—բողոքը»... «Յեթե հայերը ցանկանում են մի բան ստանալ և ազատ լինել, պետք է ցույց տան, թե իրանք էլ զուրկ չեն քաջությունից, թե իրանք էլ սպանել գիտեն», վորովհետև հիմա աշխարհի կարգն այդպես է։ Նա տենչում է այն մոմենտը, յերբ հայ ժողովուրդը հնար կունենա թյուրքի, քրդի «միսն ուտել և արյունը խմել»։ Պայքարը թրքության, քրդության դեմ գազանային է, վորովհետև ուղղված է գ ա զ ա ն ն ե ր ի դ ե մ. «գազանների հետ պետք է լինել գազան»։ Թյուրքը սրով է վոչնչացնում հայերին, հայերը զենքով պետք է կռվեն նրանց դեմ։ Զենք, ահա Ռաֆֆու մյուս լոզունգը։ Խենթը ճանապարհին ազատեց իրեն նրանով, վոր քրդից ավելի շուտ կարողացավ հափշտակել գետնին ցցված նիզակը...

Ովքե՞ր և ինչ կերպ պետք է իրագործեյին զինված ապստամբությունը։ «Յերբեմն պատահում է, վոր այս մի ամբողջ ժողովուրդ ինքն է զենքի յելնում, առանց ոտարի ձեռնտվության թոթափում է իր վզից ստրկության լուծը, բայց դա լինում է այն ժամանակ, յերբ նա բավականին հասկացել է թե ինչ բան է ազատությունը» (Կայծեր)։ Հայ ժողովուրդը այդ բանը չի հասկացել։ Ուրեմն «ժողովրդի առաջնորդող մասը» պետք է մտածի այդ մասին։ Յեվ վորովհետև առաջնորդող մասը—վաճառականները և յեկեղեցականները դեռ ասիացի են, դեռ նահապետական պահպանողական վիճակից դուրս չեն յեկել, ապա ուրեմն մնում է «Թարմ և նորահաս» յ ե ր ի տ ա ս ա ր դ ո ւ թ յ ո ւ ն ը, վոր այժմ, ինչպես ասում է Րաֆֆին «մ ե զ պ ա կ ա ս է»։ Դրանք կարող են դպրոցների, գրականության և լրագրության միջոցով զարթնեցնել և նախապատրաստել ժողովրդին։

Այս խնդիրներում Րաֆֆին հայտնաբերել է իր աշ-

խարհայեցողության մի այլ հատկանիշը—իդեալիստական մերձեցում հասարակական յերևույթների նկատմամբ։

Հայության նահապետական բնավորությունը նա վերագրում է վանքերի ազդեցությանը։ Այդ մասամբ ճիշտ է։ Սակայն ճիշտ չե Ռաֆֆու պատճառաբանությունը։ Շեշտելով վանքի գաղափարական ազդեցությունը հայ ժողովրդի վրա, Ռաֆֆին անտես է առնում այդ ազդեցությունը պայմանավորող հասարակական պատճառները։ Ըստ Ռաֆֆու՝ գաղափարական ազդեցությունը, կրթությունը, վորոնք բնորոշում են անհատների ուղղությունը, վոչ թե արդյունք են հասարակական պայմանների, այլ ընդհակառակը, հասարակական կյանքը արդյունք է, գաղափարի, կրթության։ Ուստի Րաֆֆին համոզված էր, վոր առանց փոխելու վանքերի և նրանց պատկանող գյուղերի հասարակական փոխհարաբերությունները, հնարավոր էր փոխել հայ գյուղացիության բնավորությունը, վտարելով հին գաղափարները նրա միջից և արմատացնելով նորերը։ Այդպիսով հասարակական անհատի գաղափարական վերամշակումը նա հնարավոր է համարում՝ անկախ հասարակության մեջ ունեցած նրա տնտեսական, հասարակական կացությունից։ Ստացվում է այն յերևույթը, վոր անհատների կամեցողության շարժիչ ուժը, ուղղությունը տվողը բացառապես գաղափարն է, հենց նման հայեցողության վրա յե կառուցում Ռաֆֆին իր ազգայնության վողջ ծրագիրը։

Րաֆֆու պատկերացրած յերիտասարդները—Կարոները, Ավոները, Վարդանները, Սարհադները, Դուդուկչյանները և այլն, իդեալական դեմքեր են, վորոնց պատկերի համեմատ՝ Րաֆֆին ցանկանում է կազմակերպել «թարմ ու նորահաս յերիտասարդությունը»։ Նրանք մարմնացումն են ազգայնական այն վոգու, վորով տոգորված է Րաֆֆին, և վորի դասակարգային արժեքը մենք արդեն նշել ենք։ Մենք տեսանք, վոր Րաֆֆու ազգայնական ուղ-

ցությունը բուրժուական մտածելակերպի և հոգեբանության տիպիկ գծերն ուներ։ Ազգային շարժում առաջացնելու համար բուրժուազիան իր շարքերում հերոսներ չէր գտնում, բայց նա կարիք էր զգում հերոսների։ «Հայրենիքի ազատության» իրականացումն առանց անձնվեր և քաջ հերոսների չէր կարող գլուխ գալ։ Հարկավոր էր հերոսական յերկրպագություն, թեկուզ այլ խավերից և մանավանդ այդ յերկրպագությունը առաջ մղող առաջնորդ. «Տեր Աստված, դու վեր կանգնեցրու մեզնից մի ծիրանազգեստ հզոր իշխան. տուր նրան ուժ և հաղթող գավազան. թող նա ազատե մեր ազգը գերության շղթաներից. թող նա վերականգնե Հայաստանը ավերված փոշիներից և ժողովե մեզ վորպես թխսամայր, յուր հանգիստ ու ապահով թևերի տակ»։ Այսպես էր աղոթում Ռաֆֆին (Սալբի)։ Յեվ վորովհետև հիվանդություն ունեցող մի ժողովրդի հարկավոր է և յերկարատև մի բժշկություն, ինչպես ասում է Րաֆֆին, ուստի չպետք է հրաժարվել բժշկից, յեթե առաջին անգամ անհաջողություն լինի։ Ռաֆֆին գիտեր, վոր շարժումը պետք է ունենա և պարտության ժամանակներ. առաջին կռվողներն ընկնելու յեն (այդպես ընկավ Սահրադի առաջին խումբը)։ Ուրեմն հարկավոր է տոկունություն, դիմացկունություն։ Դուդուկչյանը և Վարդանն առաջին անհաջողությունից չեն ընկճվում. «Բայց մեր անկումը ճանապարհ կբացանե մեր հետևողների առջև. նրանք կանցնեն մեր դիակների վրայով»—բացականչում է Դուդուկչյանը, իսկ վոգևորված կոնտրաբանդիստը համբուրում է նրան՝ ասելով. «Այդպիսի գործը, այո, զոհ է պահանջում... փառք և պատիվ նրան, ով վոր կլինի առաջին զոհը... մենք այժմ միայն սերմնացանի պաշտոն պիտի կատարենք, բայց վոչ հնձողի, հունձքը պիտի թողնենք ապագա սերնդին»։

Այս վեպերի հիմնական գաղափարները վերլուծեցինք։ Այժմ անցնենք այդ գաղափարների գեղարվեստական ձևակերպման խնդրին։

Արվեստի առանձնահատկությունները, վորոնք բնորոշում են Րաֆֆու վերոհիշյալ վեպերը, հիմնականում բացատրվում են նրանց գաղափարական բովանդակությամբ։ Վեպերի բովանդակության հիմքը կազմող աշխարհայեցողությունը, վորը արտահայտվել է գոյության կռվի յուրորինակ ըմբռնման մեջ, այն է՝ հայ և մահմեդական ազգությունների միջև տեղի ունեցող ց ե ղ ա յ ի ն պայքարով, վորոշել է Րաֆֆու ազգային վիպագրության գլխավոր կերպերը։

Յելակետ ունենալով ցեղային կռվի տեսակետը, Րաֆֆին ըստ այնմ պատկերել է կյանքը. անտես առնելով սոցիալական ուժերի և օրենքների գործողությունը, վիպասանը մարդկային կյանքը նկարագրում է վորպես սոսկ բընության ուժերի գործողություն։ Այս արդեն այնպիսի մի մոմենտ է, վորով Րաֆֆին իր վեպերում կերպարանափոխում է իրականության ռեալ վիճակը, կյանքի իրերը փոխում է իրենց տեղից այնպես, վոր իրականությունը, կորցնելով իր օբյեկտիվ կացության արտահայտությունը, ընդունում է այնպիսի կերպարանք, վոր լիովին համապատասխանում է հեղինակի ս ու բ յ ե կ տ ի վ ազգայնական տենդենցին։ Սա հանգամանք է, վոր հարկադրել է վիպասանին դիմել անբնական միջոցների, պատկերացման գերբնական, վերացական յեղանակների։ Թողնելով մի կողմ Տաճկաստանի զանազան վայրերի նկարագրության, կոլորիտի, ժողովրդի կենցաղի ընդհանուր գծերի, մահմեդական վորոշ տիպի սովորությունների քիչ թե շատ ռեալ գծագրումը, վեպերի բովանդակությունը կազմող մնացած մեծագույն տարրը, հերոսները, նրանց հարաբերությունները չափազանց յենթակայական գունավորում ունեն։ Որինակ, թյուրքերը և քրդերը ներկայանում են խիստ մռայլ գույներով։ Մահմեդական աղան, բեկը, ծառան, գյուղացին, հովիվը մինչև անգամ մահմեդական ստրկացած կինը պատկերացված են վորպես հրեշներ, գազաններ, ավազակներ։

Իսկ հայերը բաժանվում են յերկու կարգի՝ մի մասը շատ պայծառ գույն ունի, մաքուր հերոսներ են, իսկ մյուս մասը վորոշ չափով գորշացած է—Թովմաս եֆենդին, Ծերունի Խեչոն և ուրիշները, այսինքն նրանք, ովքեր հեղինակի քննադատության առարկա յեն և վորոնք ներկայացուցիչներ են հին խավարամիտ սերնդի: Բայց նախ՝ վորպես հայերի, Րաֆֆին սպանիչ չափով չի սևացնում նրանց: Նրա համար այդ մարդիկ նույնպես թանգ են, ուստի նա ցույց է տալիս նրանց՝ «փրկության շողը»: Նրա դավաճանը խղճի խայթ է զգում և ինքնասպանության միջոցով «քավում է իր մեղքը»: Հեղինակն իր բացասական հայերի տիպերը, ավելի շուտ՝ նրանց այս ու այն գիծը վերցրել է կյանքում գոյություն ունեցող պահպանողական տարրերից, և այդ չափով նրա Խեչոները և եֆենդիները ռեալ վորոշ գծեր են կրում: Նրանք սայթաքումներ ունին այնտեղ, վորտեղ հեղինակը նրանց այս ու այն հատկությունը սուբեկտիվիզմով է բացատրում: Թովմաս եֆենդին վատ է, ազգուրաց, վորպես չար բնավորություն ունեցող անհատ, և վոչ թե վորպես վորոշ դասակարգի արտահայտիչ: Ահա այդպիսի դեպքերում վիպասանը գեղարվեստական տեսակետից վրիպում է: Թովմասի խղճահարությունը և ինքնասպանությունը շատ արկածային և արհեստական բնույթ է կրում:

Ասացինք, վոր յերևույթները մի գույնով են հանդես գալիս և այն էլ խտացած, չափազանցած: Հեղինակը չափազանց բարձր տոն է վերցրել: Ահա օրինակ՝ «Ջալալեդդին»-ի մեջ քրդական խնջույքի տեսարանը՝ գերված հայ կանայք մերկ պարում են և իրենց տանջանքի ու կյանքի գնով բավարարում քրդերի կրքերին: «Խենթ»-ի մեջ Բայազեդի հրդեհն ու կոտորածը ուժեղ, ճոխ յերևակայությամբ է նկարագրված: Սրանք նկարագրության այնպիսի կերպեր են, վորոնցով հեղինակը լիակատար կերպով հասնում է իր նպատակին: Րաֆֆու ժամանակակից ընթերցողը ընդհանրապես շատ նայիվ եյեղել, այնպես վոր վիպասանը կարողանում է, վիպական սուբյեկտիվ միջոցներով բորբոքել նրա յերևակայությունը, խռովել սիրտը, մինչև անգամ գրգռել, լացացնել կամ վոգևորել, շարժել նրա գիտակցությունը, շարժել դեպի այն գաղափարը, վոր վիպասանի գերագույն նպատակն է հանդիսանում, դեպի ապստամբության գաղափարը: Վորպեսզի հեշտությամբ հանգի այդ կետին, վոգևորի այդ մաքով, Րաֆֆին ընթերցողի առջև հանդես է բերում այդ գաղափարը կրող հերոսներ, ցույց է տալիս նրանց ապստամբական գործունեյությունը: Րաֆֆու ժամանակ այդպիսի հերոսներ չկային, դեռ հանդես չեյին յեկել: Բայց Րաֆֆին ցանկալին ներկայացնում է վորպես իրականություն, յերևակայում է, թե կյանքի մեջ կա այն, ինչ առայժմ միայն գաղափարի մեջ գոյություն ունի: Այդ արդեն մի յերկրորդ մոմենտ էր, վոր վիպասանին կտրում էր իրականության հողից: Այդպիսի հերոսներ հայության մեջ չկային, բայց վիպասանը հնարում էր, ստեղծում էր իր յերեվակայության ուժով և նկարագրում այնպես, վորպես թե իրականության մեջ գործող բոլորովին կենդանի անհատներ են նրանք: Ընթերցողի մեջ զարթնում էր մի տեսակ հավատ դեպի այդ հերոսի գոյությունը: Մի խենթ Վարդան, մի Սահրադ, մի վորսորդ Ավո իրականության մեջ (մանավանդ 80-ական թվականներին) կարող եյին լինել միայն վորպես ցանկության առարկաներ, հատ ու կենտ կտորներ, մասնիկներ, բայց վոչ ամբողջություն: Րաֆֆին ամբողջացնում է այդ շատ չնչին կտորները, վորպես մի հսկայական մեծություն: Նրա հերոսներն իրոք հերոսներ են, հանդես են գալիս բացառապես մեծ, արտասովոր գործ կատարելու համար, առանց օժտված լինելու սովորական մարդու հատուկ իրական հատկություններով: Նրանք ազդասեր են և քաջ, ճարպիկ և անձնազոհ — ուրիշ վոչինչ — և այդ հատկություններով նրանք իդեալականացած են չտեսնված չափով:

Րաֆֆին իր ազգային հերոսների սաղմերը, նախատիպերը վերցրել է գրականությունից։ Նախ և առաջ՝ հայ գրականության մեջ նրա առջև կար Աբովյանի վեպի Աղասու հայդուկային խումբը։ Յերկրորդ՝ նրա հերոսները մեծ չափով նմանվում են Ծերենցի պատմական վեպերի հերոսներին։ Մյուս կողմից՝ Րաֆֆու հերոսներն աչքի յեն ընկնում իրենց, այսպես ասած, յեվրոպական վորակի մըտայնությամբ։ Դրանք կարող են տեսաբանել, տրամաբանորեն խոսել, ճառել և, անհասարակ, ցույց տալ իրենց ազատամիտ խելքը։ Այդ տեսակետից, վորոշ տարրեր Րաֆֆին անպայման վերցրել է նաև յեվրոպական գրականությունից, մանավանդ Շիլլերի հերոսներից։ Սահրադը ավազակ Մոորի աշակերտն է. սա ևս ավազակ է. «Ավազակը մի սարսափելի բողոք է հասարակության անկարգ կազմակերպության դեմ,—ասում է Սահրադը—Հայաստանում բողոքը բնականաբար պիտի ընդուներ վոչ այլ կերպարանք, բայց միայն Սահրադի ավազակային կերպարանքը»։ Րաֆֆու հայդուկները հայրենիքի մասին ճառում են նույնպիսի պաթոսով, ինչպես և Շիլլերի Վիլհելմ Տելլը, Օռլեանի կույսը և մյուսները։

Այս վեպերի գեղարվեստական արժանիքների վրա մեծ չափով ազդել է Րաֆֆու՝ մեզ արդեն հայտնի մերձեցումը դեպի վիպասանությունը, վորը տվյալ վեպերում բավականին լայն չափով է կիրառվել։ Ընդունելով այն տեսակետը, թե հայերին ավելի սիրելի յեն ֆանտաստիկական, հեքյաթանման տեսարաններ, և վոր հայ գրողը պետք է անպայման օգտվի այդ տարրից, վորպեսզի ընթերցողներ գրավի դեպի գրվածքները, Րաֆֆին ամենալայն մասշտաբով օգտվել է դրանից։ Հանկարծակի հանդիպումներ, պատահական և խորհրդավոր զուգադիպություններ, յերբեմն ուղղակի հրաշքներ և անհասարակ յերևակայության պեսպես խաղեր, վորքան կամենաք կարող եք գտնել նրա վեպերում։ Րաֆֆին, վորպես վիպական կառուցվածքի մի

մոտիվ, անխուսափելի կերպով, ինչպես հատուկ է բոլոր ռոմանտիկ գրողներին, օգտագործել է սերը հերոսի և վորևէ օրիորդի միջև։ Այդ նյութը յուր դեկորատիվ նշանակությունն ունի, վորով գրավվում էր սանթիմենտալ ընթերցողի ուշադրությունը դեպի վեպը։

«Ջալալեդդին»-ը, վորը Րաֆֆու ազգայնական վեպերի սերիայում հանդիսանում է առաջին գործը, ավելի խըտացած և ամփոփ է գրված։ «Խենթ»-ը նույն նյութը ավելի յե ընդարձակում ու խորացնում։ Բայց «Կայծեր»-ն արդեն մեծ մասամբ կրկնողություն են և այն էլ ձգձգված, անիրական տարրերով ավելի հարուստ, ֆանտաստիկ թռիչքներով ավելի բեղուն։ Մինչդեռ առաջին յերկու վեպերի նյութն են ռուս-տաճկական պատերազմի դեպքերը և այդ գրվածքները թեկուզ շատ քիչ իրական շտրիխներ ունեն, ապա «Կայծեր»-ը գրված են 82—83 թվերին, վերջնականապես կտրված են կյանքից և թողնված հեղինակի անսահման յերևակայական աշխարհին։ Արկածախնդրական տարրն ահագին տեղ է բռնում վեպում, արտառոց, տարօրինակ, պատահական, հազվադեպ արկածները միախառնվում են զանազան գրքերից վերցրած, կամ հնարովի տեսարանների հետ։ «Կայծեր»-ի յերկրորդ գիրքն արդեն վեպ չի։ Թեպետ Րաֆֆին կարծում էր, վոր այդ վեպի մեջ նա պատկերացրել է տաճկահայոց կյանք («Վիպագրությունը հայոց մեջ»)։ Սակայն տաճկահայ ժողովուրդը բոլորովին չի յերևում այդ վեպում։ Տաճկահայոց կյանք ասելով ազգայնական վիպասանը հասկացել է Հայաստանի բնության, վանքերի, գավառների, պատմական եքսկուրսիաների նկարագրություն—ուրիշ վոչինչ։ «Վեպը»—ճանապարհորդական անվերջ ձանձրալի հիշողություններ է։ Հեղինակն անցնում է տաճկահայ գյուղի միջով և տեսնում է միայն գյուղի արտաքին տեսքը, մի քանի սովորություններ՝ առանց գյուղի հասարակական, տնտեսական դրությամբ հետաքրքրըվելու։ Նա շրջում է Տաճկահայաստանի գավառներում ու

չի նկատում ճնշված թյուրք գյուղացիությանը։ Նա սիրով է խոսում Հայաստանի հնությունների, անցյալ փառքի մասին և, ինչպես հատուկ է Րաֆֆու շատախոս գրչին, այդ «վեպը», հազար էջ ծավալ ունենալուց հետո, դարձյալ անավարտ է մնում։

Յերկու վեպերի՝ «Կայծերի» և «Խենթի» վերջավորությունը յերազներն են, այսինքն կյանքի ցանկալի, իդեալական դրության յերեկային պատկերացումը։ Դա—ազատամիտ բուրժուազիայի ուտոպիաներ, որ Րաֆֆին նկարում էր և դնում ընթերցողների առջև՝ առաջացնելու նրանց մեջ կամեցողությունը դեպի այդ կատարյալ կյանքը։ Այդ գրական պրիոմը Րաֆֆին անպայման վերցրել է Չերնիշևսկու «Что делат» վեպից, որտեղ հերոսուհու յերազի մեջ նկարագրվում է այն կյանքը, որ ռուս նարոդնիկության իդեալն էր կազմում։ Այդ պարզ ձևական ազդեցությունը Րաֆֆու «յերազների» մեջ տեղ-տեղ փոխվել է մինչև անգամ բովանդակության ազդեցության։

Չերնիշևսկու «յերազի» մեջ ներկայանում է Ռուսաստանը բոլորովին այլափոխված վիճակում. «Это где Одесса и Херсон? „Это в новое время, а теперь смотри вот где новая Россия,“ Րաֆֆու, յերազի մեջ Վարդանը «տեսնում էր Հայաստանը, ավերակ ու անապատ դարձած Հայաստանը, այժմ բոլորովին կերպարանափոխված, բոլորովին վերանորոգված. Այդ ինչ հրաշալի փոփոխություն էր»։

„Нивы - это наши хлеба, только не такие как у нас, а густые, густые, изобильные, изобильные. Неужели это пшеница? Кто же видел таких колосья? Кто же видел такия зерна? Поля, это наши поля, но такие цветы тепер только в цветниках у нас. Сады лимонныя, и апельсинныя деревья, персики и абрикосы...“

«Դեպի այն կողմը, ուր նայում էր Վարդանը, յերևում էին հարուստ ագարակներ, գեղեցիկ այգիներ, լավ մշակված դաշտեր և ճոխ արոտամարգեր»։

„Как быстро идет у них работа! Но еще бы не идти ей быстро, и еще не петь им! Почти все делают за них машины, —и жнут, и вяжут снопы и отвозят их, —люди почти только ходят, ездят, управляют машинами; и как они удобно устроили себе“.

«Խենթի» յերազի մեջ. «Հասունացած հունձքը արտերից քաղվում էր, բայց քաղվում էր ոչ թե գյուղացու մանգաղով կամ գերանդիով,—այստեղ նույնպես գործում էր մեքենան; որ մենակ հարյուրավոր մշակների գործ էր կատարում։ Ահա ինչ էր նշանակում հեշտացնել աշխատությունը»։

„Горы, одетые садами, между гор узкие долины, горные равнины.“ „Эти горы были прежде голые скалы» говорит старшая сестра. Тепер оне покриты толстим слоем земли и на них среди садов растут рощи самых высоких деревьев».

«Տեսնո՞ւմ եք այդ սքանչելի լեռները. մի և կես դար առաջ դրանք բոլորովին մերկ էին, մի փոքրիկ թուփ անգամ չկար այդ սարերի վրա։ Բայց յերբ տիրեցին խաղաղության ժամանակները, այնուհետև ավերակ գյուղերը լցվեցան բնակիչների բազմությամբ, իսկ մեր լեռները ծածկվեցան անտառներով»։

„Но мы в центре пустыни? говорит изумленная Вера Павловна. „Да, в центре бывшей пустыни, а теперь, как видишь все пронстранство с севера от той большой реки на северо-востоке, уже обращено в благодатнейшую землю, в землю такую же, какою была когда-то и опять стало та полоса по морю на север от нея, про которую говорилось в старину, что она „кипит молоком и медом“.

«Տեսնո՞ւմ եք այն կանաչազարդ հովիտը, առաջ նա մի ցամաք և անջուր անապատ եր. մի փոքրիկ գետ միայն ուներ, վորը բոլորովին ցամաքում եր ամառնային տոթերից։ Իսկ այն որից, յերբ անտառներն աճեցին, մեր հովիտը ստացավ ջրի առատություն։ Այժմ նա մեր գավառի պտղաբեր և արգավանդ յերկրներից մեկն է»։

Յեվ այլն։

Սակայն Րաֆֆու յերազների առանձնահատկությունը այդ ընդհանուր գծերը չեն։ Այդ յերազների մեջ եյականն այն է, ինչ կապ ունի Րաֆֆու ազգայնական իդեալի հետ։

1. Հայաստանի քաղաքական ազատ գոյությունը, վոր հնարավորություն է տվել զարգացնել տեղական առևտուրն և արդյունաբերությունը յեվրոպական կապիտալիստական ձևերով («Կայծեր»)։

2. Լուսավորչական յեկեղեցու կատարյալ բարենորոգումը և ազատագրումը միջնադարյան միստիցիզմից («Խենթ»)։

3. Քրդական ժողովրդի հայացումը («Խենթ»)։

4. Բուրժուական հանրապետության հատուկ կարգեր։

Այս գծերը կազմում են Րաֆֆու յերազների բուրժուական բովանդակությունը։ Գրական ազդեցության պայմանավորված գծերն են. աշխատանքի նարոդնիկական իդեալականացումը, գյուղական համայնակեցության պատկերացումը, վորոնք Րաֆֆու ընդհանուր աշխարհայացողության հետ որգանական առնչություն չունեցող «ձախ» մտքեր եյին, ճիշտ այնպես, ինչպես ազգայնական կուսակցությունների՝ հնչակյան և դաշնակցական ծրագրերում ևս, վորպես հեռավոր նպատակ, միշտ էլ գոյություն են ունեցել աշխատանքի ազատագրության և սոցիալիզմի վերաբերյալ կետեր։

Հայ բուրժուական ինտելիգենցիան միշտ էլ տենչացել

է իրականացած տեսնել Խենթի յերազը։ Շատ բնորոշ է, վոր 1914 թվականի մեծ պատերազմին ազգայնական ինտելիգենցիայի ներկայացուցիչներից մեկը, վոր պատերազմի ջատագովներից և հրապարակախոսներից եր, գրում եր, թե համաշխարհային պատերազմը կոչված եր լուծելու Տաճկահայաստանի հարցը, վորով պետք է «իրականացում ստանար» Րաֆֆիի յերազը։ («Ձիթենի» 1916 թվ.)։

Տաճկահայ խնդրին նվիրված վեպերի եվոլյուցիան ցույց է տալիս, վոր Րաֆֆին տարեց-տարի բացահայտ կերպով ավելի ու ավելի յե հեռանում ռեալիզմից։ Այն մտքերը, այն ծրագրերը, վորոնք լցվել եյին նրա ուղեղը, իրականությունից հեռու եյին, սակայն, նրանցով տարված վիպասանը, գնալով, նույնպես հեռացավ իրականությունից։ Նրա ազգային իդեալների բնաշխարհը, վերջին հաշվով դարձավ յերազը։ Իսկ ընթերցողները շատ եյին, վորովհետև այն ժամանակվա ընթերցողը նույնպես յերևակայող ռոմանտիկ եր, գրական շատ պրիմիտիվ ճաշակի տեր, և վոր գլխավորն է, տարված լինելով ազգային սենտիմենտալիզմով, վոգևորությամբ եր կարդում ու յերազում հայկական այն քաջագործությունները, վոր իր յերևակայության մեջ նկարում եր Տաճկահայաստանում ազատագրական մարտի ժամանակ։ Նա հագեցնում եր իր ծարավը Րաֆֆու գրքերով։

«ԽԱՉԱԳՈՂԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆԸ»

Րաֆֆին, ընդհանրապես, սահմանափակ մտքի տեր եր, թեպետ խոր ու հետևողական եր իր հայացքների մեջ։ Այն, ինչ վոր յուրացրեց Րաֆֆին օտար յեվրոպական գրականությունից, այդ, ինչպես շեշտել ենք, գազանային բնազդի ուսմունքն ե։ Այդ տեսությունը խոր արմատներով նստեց նրա ուղեղի մեջ, այդ եր, վոր դարձավ նրա մտածելակերպի անկյունաքարը։ Այդ բանում հիմնական դեր ե խաղացել, անշուշտ, նրա սոցիալական եությունը։ Րաֆֆու արտահայտած հոգեբանությունը կրում եր մեծ չափով վաճառական դասի հոգեբանության գծերը։ Նա 30 տարեկանից անց եր, արդեն հասունացած վիճակումն եր, յերբ սկսեց իր գրական բեղմնավոր շրջանը։ «Հյուսիսափայլ»-ը և «Մշակ»-ը առաջինը յեղան, վոր սնեցին նրան յեվրոպական կուլտուրայի «նոր» պտուղներով. սովորեցրին, վոր «կյանքը մեկ կռվի դաշտ ե, ուր ուժեղը կլանում ե թույլին»։ Վաճառականի մտայնության տեր մարդու համար այդ ամենամեծ ճշմարտությունն եր։ Րաֆֆին բազմաթիվ անգամ արտահայտել ե այդ ճշմարտությունը։ Նրա տեսական դատողություններն այդ «նոր վարդապետության մասին» մեծ ընդունելություն եյին գտնում հասարակության մեջ, վորովհետև իրականությունը թևակոխել եր մի շրջան, ուր կապիտալիստական տնտեսավարության մեջ մարդիկ կռվում եյին, իրար խեղդում, իրար տապալում, բարձրանում վեր, նորից տապալվում։ Բուրժուական իրականությունն ինքն եր վորոշում այդ գիտակցությունը։ Ճարպիկությունը, խորամանկությունը, միջոցների բոլոր տեսակները արդարացի եյին համարվում, յեթե անհատը դրանց միջոցով

զարգացնում եր յուր անձնական գոյությունը։ Այս մի պարզ, անմիջական հետևությունն եր այն տեսակետի, վոր Րաֆֆու աշխարհայացքի հիմնական կետն եր։ Վորպես ազգայնական գրող, Րաֆֆին վոչ միայն թույլատրելի, այլև անհրաժեշտ եր համարում գործողության բոլոր տեսակի միջոցները՝ հայկական խնդիրը ցանկալի ուղղությամբ լուծելու համար։ Նա գրեց յերկարաշունչ մի վեպ, վորտեղ նկարագրեց գոյության կռվի մի հերոսի՝ քավոր Պետրոսին—«Խաչագողի հիշատակարան»։

Վորոնք են քավոր Պետրոսի հերոսական հատկությունները. «Կերպարանափոխության մեջ խաչագողը սատանայական հնարագիտություն ունի։ Ծպտել, այլակերպվել այնպես, վոր բոլորովին ուրիշ մարդ յերևա—սրանք նրա համար այնպիսի խաղեր են, վորոնց մեջ վոչ վոք կարող ե նրա հետ մրցություն անել»։ «Նա ընկերական կյանքի ամեն յելևեջների վրա զարմանալի ճարպկությամբ բարձրանում և իջնում ե», «հարմարվելու անհամեմատ ընդունակություն ունի»—ազնվականի հետ ազնվական ե, գիտնականի հետ գիտնական, մոլլայի հետ մոլլա. «մի որ լույս ե, մի որ խավար, մի որ բարի յե, մի որ չար»։ «Խաչագողը չափազանց առաձգական ե և դյուրաթեք, խաչագողը գիտե կեղծել, գիտե խաբել, գիտե ձեռքից սպրդել և աներևույթ լինել»։ «Նա անհայտանում ե վորպես դև և հայտնվում ե վորպես հրեշտակ»։ Ամբողջ վեպը արկածների մի ամբողջ շարան ե, ուր խաչագողը փայլում ե իր արհեստի բոլոր ձևերով։ Չնայած, վոր վիպասանը խաչագողին անվանում ե «մի զարշելի տիպ, փչացած, անբարոյականացած հասարակության հրեշավոր ծնունդ», այնուամենայնիվ, քավոր Պետրոսը վոչ զարշելի յե յերևում, և վոչ ել «նեխած ջրի մրուր»։ Վիպասանը չի թաքցրել դեպի քավոր Պետրոսն ունեցած իր համակրությունը։ Նա յերկար կանգ չի առնում, ցույց տալու, վոր խաչագողը «մեր կյանքի կեղտն ե»։ Նրա վեպի պաթոսը խաչագողի

գործ դրած միջոցների նկարագրության մեջն է։ Րաֆֆին չի խարազանում քավոր Պետրոսին, նրա ստահակական բոլոր պրիոմների համար, ընդհակառակը, նա իր նկարագրության մեջ իր հերոսին հասցնում է այնպիսի աստիճանի, վոր ընթերցողի աչքին քավոր Պետրոսը մեծանում է իր հանճարեղ խաբեբայության մեջ, վորպես մի հերոս, վորպես արտասովոր սրամտության, խելքի տեր անձնավորություն։ Քավոր Պետրոսը դառնում եր փաստորեն ընթերցողի հիացմունքի առարկան, ճիշտ այնպես, ինչպես Մուրադն է ասում. «Քավոր Պետրոսը, այդ յերևելի չարագործը, որըստորև բարձրանում եր իմ աչքում իր խաբեբայության հսկայական մեծությամբ»։ Խաչագողի խաբեբայությունը կարծես թե համակրության, գովասանքի արժանի խաբեբայություն եր։ Ընթերցողը չեր կարող դատապարտել այդ խաբեբային, վորովհետև նա տեսնում եր, վոր այդ խաբեբայությունը հետևանք եր ավտասովոր խելացիության, խելքի զորության։ Վիպասան ինքն ել չե ցանկացել ստորացնել իր հերոսին. Նա ցույց է տվել, վոր քավոր Պետրոսը նույնքան բարի յեր, վորքան և չար, նույնքան ազնիվ, վորքան և անազնիվ։ Նրա մեջ «հաշտվել եյին լույսը և խավարը, չարը և բարին, առաքինությունը և վոճրագործությունը»։ Խաչագողն ահագին գումարներ եր զոհաբերում վորևե բան կառուցելու համար. «այդ ուրիշ բան է, յեթե նա կատարած լիներ այդ զոհաբերությունը վորևիցե նենգավոր և խորամանկ նպատակի համար, բայց ինձ զարմացնում եր, վոր նրա վարմունքի մեջ գտնում եյի կատարյալ անկեղծություն»։ Տեսնում ենք, վոր վերջ ի վերջո Րաֆֆու խաչագողը դառնում է խաչակիր.—«Քավոր Պետրոսը հակված եր յերևում դեպի զղջում, դեպի ուղղություն։ Նա կամենում եր չարության միջոցները գործ դնել հոգուտ բարության»։ Բայց ինչ բարություն եր այդ։ Րաֆֆին վեր հանելով իր հերոսի խաբեբայության հանճարը, գտնում է, վոր խա-

չագողները շատ ոգտավետ մարդիկ կլինեյին, յեթե իրանց խելքը, սրամտությունը և բոլոր զարմանալի ճարպիկությունները, վոր ունեն նրանք, գործ դնեյին, փոխանակ խաբեբայությունների, ավելի լավ գործերի մեջ, մարդկային բարորության համար»։ Այդ ցանկությունը իրագործված ցույց տալու համար Րաֆֆին քավոր Պետրոսին զղջացնել է տալիս և ապա ուղարկում ծառայելու «մարդկային բարորության համար», այսինքն ուղարկում է Կարոյի, Ասլանի և նրանց խմբակի մեջ, վորոնք, ինչպես հայտնի յե «Կայծեր» վեպից, Տաճկահայաստանի ազատագրության համար են գործում։ Ինչով պետք է քավոր Պետրոսը ոգտավետ լիներ նրանց։ Իր «սրամտությամբ և զարմանալի ճարպկություններով»։ «Նա մեծ ոգուտ տված կլիներ մարդկային բարորության»—այսինքն՝ ազգային բարորությանը—յեթե նա կարողանար այդ ասպարեզում ևս գործել՝ նույն ճարպիկությամբ արջեր պար խաղացնելով, գոհարներ կեղծելով, ոսկերների գլուխները կտրել տալով, հավատացյալ մահմեդական ձևանալով կամ հրյա բաբբի Շիմոն և այլն։ Ճիշտ այնպես, ինչպես Վարդանը խենթ եր, Սարհադը՝ քուրդ և այլն—ազատագրության համար գաղտնի աշխատանք տանեի։ Րաֆֆու ցանկությունն այն եր, վոր խաչագողության ձևերը փոխանակ լոկ յեսական, մի անձի շահերին ծառայեցնելու, գործադրվեն ազգայնության շահերի համար—Տաճկահայաստանի նվաճման համար։ Րաֆֆին ընդունելի չեր համարում քավոր Պետրոսի գոյության կռվի կերպերը, բայց ուզում եր, վոր այդ կերպերից ոգտվի նաև ամբողջ ազգությունը, այսպես ասած՝ մարդկային բարորության համար։

Այդ հիմնական տենդենցն ապացուցելու համար նա պատկերացրել է մի արտառոց դեմք, մի հազվագյուտ անձնավորություն, խաբեբայության մի անորմալ մարմնացում—քավոր Պետրոսին։ Վերջինիս խաբեբայական

սխրագործություններն ավելի գունեղ ցույց տալու համար, նա վերցրել է ոչ թե սովորական առօրյա դեպքեր, այլ նույնքան հազվագյուտ արկածներ, որոնց մեծ մասը, յեթե կյանքի այս ու այն բացառիկ իրողությունից չի ընդօրինակել, ապա հնարել է ինքը, վիպասանն իր յերևակայությամբ։ Ստացվել է մի վեպ, ուր արկածախնդրական ֆանտազիան գերակշող տեղ է բռնել, հարյուրավոր էջեր գրավել, սրամիտ, բայց շինծու անօրինաչափական զուգորդություններով հափշտակել րաֆֆիական շրջանի միամիտ ընթերցողներին։

«ԴԱՎԻԹ ԲԵԿ»

Րաֆֆու գերագույն նպատակը ստեղծագործության մեջ Տաճկահայաստանի ազատագրման մարմնացումն էր։ «Խենթ»-ի, «Ջալալեդդին»-ի և «Կայծեր»-ի մեջ նա այդ գաղափարն արտահայտել է այնպիսի հերոսների մեջ, որոնք իրականության մեջ չէյին բյուրեղացել և որոնք սպասվում էյին, որ գան։ Րաֆֆին վաղեց իր ժամանակից դեպի առաջ, յերևակայեց դեմքեր, որոնք պատկանում էյին ավելի շուտ գալիքին։ Ազգայնական վեպի մի կերպ էր այդ։ Այն, ինչ սպասվում էր ապագայում, Րաֆֆին աշխատել է գտնել նրա նմանությունը նաև անցյալում։ Անցյալից վերցրած դեպքը, որպես արդեն իսկ կատարված փաստ, ավելի ուժեղ էր խոսում։ Նա պատմական յեղելությամբ ցույց է տալիս, թե ինչպես են ապստամբություն ձեռնարկել, ինչ հատկություններով են օժտված յեղել գործիչները, որպեսզի նոր սերունդը կարողանա ընդօրինակել պատմական դեմքերի և գործերի գծերը։ Րաֆֆին աշխատում է համոզել պատմության միջոցով,—«խրախուսվելով այն գաղափարով,—գրում է Րաֆֆին,—թե որքան մեծ կրթողական ազդեցություն ունի պատմական վեպը ընթերցողի համար, յերբ նա տեսնում է յուր նախնյաց մեծագործությունները և աշխատում է հետևել նրանց առաքինություններին, տեսնում է և նրանց մոլությունները, աշխատում էր հեռու պահել նրանց կատարած սխալներից—այդ միտքը քաջալերեց ինձ» («Սամուել»-ի առաջաբան)։ Արդեն վիպասանի այդ խոսքերից պարզ յերևում է, որ նա պատմության ամբիոնի վրա բարձրանում էր նախ և առաջ որպես ազգայնության քարոզիչ։ Նա ուզում էր արտահայտել մի որոշ

ժամանակի գաղափարները, մի բոլորովին այլ ժամանակի դեպքերի և դեմքերի մեջ։ Այդ մերձեցումով իսկական պատմություն չեր ստացվում, այլ միմիայն այն, որ Րաֆֆու ժամանակակից տրամադրություններն անցյալի կեղևով եյին ծածկվում։ Րաֆֆին հետևյալ դիտողությունն է արել. «Յես պատմական վեպը պատմական փաստերի համար չեմ գրում, այլ ինձ գրավող ժամանակակից շարժման» (Շիրվանզադեյի հիշողություններից)։ Րաֆֆին «Խենթ»-ից հետո գրեց իր առաջին նշանավոր վեպը՝ «Դավիթ բեկ»-ը, վորտեղ 80-ական թվականների ազգային գաղափարով տոգորված՝ խոսում և գործում են 18-րդ դարու Ղարաբաղի մելիքները։ Դրվատելով սրանց գործը, վիպասանը որինակ եր դարձնում նրանց իր ժամանակի այն սերնդի համար, վորի ուսերի վրա ծանրանում է տաճկահայոց խնդրի լուծումը։ Յեթե Րաֆֆին ինքն էլ է խոստովանում, թե պատմական վեպը վոչ թե պատմության համար է գրում, այլ իրեն գրավող շարժման համար, հետևաբար, բոլորովին անիմաստ բան կլինի քննել, թե վո՞ր չափով այդ գործը համապատասխանում եր պատմության կամ ինչ խնդիրներում վիպասանը շեղվում է պատմությունից, ինչ պատմական սխալներ է գործում և այլն։ Նման պայմաններում պատմական նյութ ունեցող գեղարվեստական յերկից պահանջել պատմական ճշտություն, ապարդյուն բան է։ Րաֆֆու Դավիթ Բեկը 70—80-ական թվականների իդեալական գործիչ է, նրա ընկերները Ստեփաննոս Շահումյանը, Թորոս իշխանը պատմական անուններ կրող՝ 80-ական թվականների իդեալը կազմող վորսորդ Ավոյի նման կամ Կարոյի նման գործիչներ են։ Ընթերցողների աչքին Դավթի պատմական դեմքը ներկայանում եր վորպես ցանկանալի դեմք նաև ներկայի կամ ապագայի համար։ Նրա միջոցով ազգայնական ընթերցողը յերևակայում եր նոր Դավիթ բեկերի հայտնում։

Ի՛նչ հիմնական խնդիր է արծարծվել վեպում։ Րաֆֆին նկատում եր, վոր 77—78 թ. թ. պատերազմը, վորը սրեց տաճկահայ խնդիրը, բայց չլուծեց, հարուստ եր հայ գործիչներով. հաղթող պետության թե՛ կառավարչական, թե՛ ռազմական գերագանց դիրքերի վրա կանգնած եյին նաև հայեր—հայ գեներալներ—Լորիս Մելիքյան, Տեր-Ղուկասով, Շելկովնիկյան, Բեբուդյան և այլն։ Նրանք խոշոր ծառայություններ մատուցեցին ոտար ազգության, ռուսական իշխանությանը այն ժամանակ, յերբ հայրենի ազգը՝ տաղանդավոր ղեկավար անձանց կարոտությունն եր քաշում։ Իր վեպով Րաֆֆին ցանկացավ խարազանել ազգային այդ սրատը։ Մեզ արդեն հայտնի յե, վոր Րաֆֆին, վորպես անհատապաշտ, սպասում եր, փնտռում եր մեկին, վոր պետք է փրկեր ազգությունը կորստից, սպասում մի զույգ կարող ձեռների, վորոնք զորություն կունենան ազատագրել մի ամբողջ ժողովուրդ. «մի ձեռք, մի զորեղ ձեռք պետք է, վոր դրանց (հայերին, Գ. Վ.) վեր բարձրացնե ընկած դրությունից և կանգնեցնի մարդկային ազատ իրավունքների վրա»—ասում է Րաֆֆին «Կայծեր»-ում։ «Դավիթ Բեկ»-ի մեջ նա մի քանի անգամ շեշտում է այդ։ Ստեփաննոս Շահումյանը ազատագրության ամբողջ գործը կապում եր «մի զորեղ ձեռքի հետ» մի մեկի հետ, վորովհետև ժողովուրդն առանց այդ մեկի չի կարող ինքն իրեն փրկել - «մեկը պետք է առջևից գնա, վոր մյուսները հետևեն»։ Ստեփաննոսը Դավթին ուղղված իր նամակում գրում եր, թե հայրենիքը քեզնից կենդանություն է սպասում, մի թող տուր, վոր նա իսպառ մահանա։ «Ժողովրդի հույսը քո վրա յե դրված, քո հզոր աջը պետք է փրկի նրան, այդ է Աստծո և մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի կամքը»... Ուրեմն, հարկավոր եր Դավթի «հզոր աջը» նաև տաճկահայության խընդիրը լուծելու համար։ Այդպիսի Դավիթներ իբր թե հայերի մեջ կան, բայց նրանք նվիրված են ոտարին։ Յեթե

նրանք իրենց ծառայությունը նվիրեն իրենց հարազատ ազգին, ապա Տաճկաստանի նվաճումն իրագործված կլինի։ Այդ միտքը հիմնավորելու համար Րաֆֆին պատկերացնում է մելիք Դավթին, վոր թողնելով հայրենի յերկիրը՝ գնում է Վրաստան և այնտեղ, մտնելով պետական ծառայության վրաց արքունիքում, կարգ ու կանոն է մտցնում վրաց գործի մեջ։ Այդ ժամանակներում թյուրքերը պատրաստություն են տեսնում կոտորելու Սյունիքի և հարակից գավառների հայ բնակչությունը։ Նամակներ են հղվում Դավթին վերադառնալ հայրենիք և իր «հզոր աջով» խափանել սպառնացող վտանգը։ Դավիթը մի խումբ քաջ մելիքների և ազատների հետ Տաթև է վերադառնում, հավաքում է մնացյալ հայ մելիքներին, տանուտերներին, ազատներին (եջ 404), ապա, հարձակվելով խանական ամրոցի վրա, այրում է այն, հալածում մահմեդական բանակը յերկրից դուրս և ազատում հայրենիքը։ Դավթի օրինակի վրա Րաֆֆին արտահայտում է այն միտքը թե՝ «յես վոչինչ նշանակություն չեմ տալիս այն փաստին, վոր հայը ստանում է օտարների ծառայության մեջ։ Յես այդ համարում եմ մինչև անգամ մի տեսակ հանցանք դեպի մայրենի յերկիրը, յես այդ համարում եմ մի տեսակ ապերախտություն դեպի այն ազգը, վորի արյունն է կրում մարդ։ «Պետք չե Իսրայելի վորդիների հացը ձգել հեթանոսների շներին»..«Մեր զավակները քաղցած թողնելով, օտարների վորդիների հացի մասին հոգալը մի մեծ առաքինություն չի համարվի մեզ համար»։ «Օտարները, վերջ ի վերջո, բարեկամներ չեն, — գտնում է Րաֆֆին. — բոլոր օտարները մեր թշնամիներն են և ծառայել օտարին, վոր զորանում է հայ ազգի սեփականությունից, նույնն է, ինչ ծառայել հայրենիքի թշնամուն, իր ազգի կործանողին — Վասակի դերը խաղալ»։ Այս վեպի մեջ ավելի ցայտուն, քան վորևե այլ գրվածքում, արտահայտված է հայ ազգայնականի ռուսա-

բատեցությունը։ Ատելության են յենթարկվում վոչ միայն թուրքերը, վոր մի սովորական յերևույթ եր Րաֆֆու յերկերում, այլ նաև ուրիշ հարևաններ — ռուսները և վրացիները։ Առաջինների դեմ Րաֆֆին իր սլաքն ուղղում է գաղտնի, ակնարկներով, յերկրորդների դեմ բացահայտ հայտարարություններով։ «Վրաստանը, Դավիթ, քանի-քանի անգամ վայելել է հայ մարդու օգնությունը, բայց միշտ անշնորհակալ է մնացել դեպի հայը։ Յեթե այդ անհոգ, թեթևամիտ ազգը այսօր գոյություն ունի, դրանով նա պարտական է հայերին... Յեթե պատահել է մեզ նրանցից օգնություն խնդրել, միշտ սուտ խոստումներով խաբել են մեզ»... Ռուսատեցությունը հասնում է մինչև անգամ ռոսարակերության։ Այն կոչը, վոր ուղղում եր Ներսես արքեպիսկոպոսը Տաթև վանքի բեմից Դավիթ Բեկի զինվորներին և հավաքված ժողովրդին — Իսրայելի վորդիների նման՝ յոթ ազգեր կոտորելու ու վոչընչացնելու կոչ եր։ Այդ գնով պետք է ձեռք բերվեր հայրենիքի ազատագրությունը։

Մենք արդեն նկատել ենք, վոր Րաֆֆին չեր հետաքրքրում իր նյութի զուտ պատմական կողմը։ Նա պատմության վրա նայում եր իր ժամանակի ազգայնական հայացքներով։ Անցյալը նրա համար՝ ազգային անձնապաշտպանության մարտ է յեղել, վորը, նրա ասելով, կրկնվում եր նաև իր ժամանակներում, թեպետ տարբեր պայմաններում, բայց նույն բովանդակությամբ։ Այս վեպում Րաֆֆու, այսպես կոչված, ազատագրական հայացքները, բավականին հստակորեն են արտահայտվել։ Նա տենչում եր վոչ թե հայ ժողովրդի տնտեսական ազատագրությունը բռնակալներից, այլ բացառապես օտարի քաղաքական իշխանության վերացումը։ Խարազանելով թյուրքական խաներին, վորպես հայ ժողովրդի արյունարբու կեղեքիչների, նա լույսով եր պսակում հայրենի խաներին — հայ մելիքներին։ Դավթի և նրա ընկերների

պայքարն իրենց կալվածական սեփականությունների համար Րաֆֆու վեպում յերևան ե չեկել վորպես հայ ժողովրդի, հայրենիքի և ազգության ազատամարտ: Րաֆֆու իդեալը վոչ թե ժողովրդի, այլ ազգային շուկայի ազատագրումն եր. «Մենք ել ունեյինք մեր հայրենիքը, վոր մեր հորերից մնացել եր մեզ վորպես ժառանգություն,—ասում ե վեպի հերոսներից մեկը,—այդ հողի վրա վորպես մեր սեփական տան մեջ, մենք ազատ վարում եյինք, ցանում եյինք, հնձում եյինք ու հանգիստ ապրում եյինք: Այստեղ մենք ունեյինք մեր որենքները և մեր կառավարությունը: Մեր թագավորը, վորպես ազգային մեծ ընտանիքի հայր, իշխում եր մեզ վրա: Բայց թշնամին յեկավ, բոլորը հափշտակեց, բոլորը վոչնչացրեց և մեզ իր ստրուկը դարձրեց:—Այդ ել գողություն ե, մի ահագին գողություն: Յեվ Աստված ինքը կոգնե մեզ, յերբ մենք կպատժենք գողին և յետ կխլենք նրա հափշտակությունը»: Վեպում յեկեղեցին ևս հանդես ե բերված վորպես հայ ժողովրդի ազատագրության սրբազան մարտիկը: Մեզ արդեն հայտնի յե, վոր ազատամիտ բուրժուազիան, պայքարելով յեկեղեցու մաշված սխոլաստիկայի դեմ, ձգտում եր բարենորոգել այն և հարմարեցնել բուրժուական հասարակակարգությանը: Յեկեղեցին ուղղելու համար գործադրված գաղափարախոսական միջոցների մեջ առանձնապես նկատելի յեր այն, վոր յեկեղեցու ժամանակակից դրությանը հակադրվում եր նրա նախնական պատկերը — չորրորդ և հինգերորդ դարու յեկեղեցին, վորը համարվում եր իբր ավելի մոտ և հարազատ ժողովրդին, ավելի մաքուր ու կատարյալ: «Վերադառնանք մեր սկզբնական և մաքուր լուսավորչական յեկեղեցուն—գրում եր Արծրունին—միթե այն, ինչ ստեղծել ե 4-րդ դարու հայ սերունդը, չի կարող վերանորոգել նույն ազգի քսաներորդ դարու սերունդը» («Մշակ», 1892 թ., № 9): Րաֆֆին ևս իր ժամանակակից «խավարամիտ» հոգևորականներին ուղղելու համար հակադրում եր նրանց Դավիթ Բեկի ապստամբության գործին մասնակցող հոգևորականների իդեալական գծերը: Նրանցից մեկը հայտնում ե. «Մեր կրոնը անձնապաշտպանության դեմ չի»: Վեպի մեջ զենքեր պատրաստողները, ժողովրդին կռվի համար կազմակերպողները Տաթևի հոգևորականներն են: Մինչև անգամ իր կոչման բարձրության վրա չեր կանգնած վաճառականությունը: «Շահախնդիր վաճառականը, մոռացած արծաթի և վոսկու անհագ բաղձանքը, այժմ հրապուրված եր հայրենիքի ազատության սիրով: Այդ սերը սրբել, մաքրել եր նրա սիրտը և նա պատրաստ եր նվիրել հայրենիքին բոլորը, ինչ վոր ունի»: Րաֆֆին նկարագրել ե իդեալական մի համագործակցություն մելիքների, յեկեղեցականների, վաճառականների միջև «հայրենի ժառանգությունը» տիրապետելու համար: Ազգայնական շեփորը դեռ վոչ մի տեղ, դեռ վոչ մի յերկում այնպես բարձր ու մարտական չեր հնչել, վորքան այդ վեպում: Նա նույնիսկ առաջարկել ե ապստամբության անցնել առանց հետաձգելու, անմիջապես, առանց մեծ միջոցների, որինակ վերցնելով Լենկթեմուրներից, Չինգիզխաններից, վորոնք «իրանց հետ գանձ չեյին մտածում, այլ կերակրվում եյին իրանց սրով»—այսինքն՝ կողոպուտի և թալանի միջոցով: Հայդուկ Աղասին, վորը նամակ եր բերել Դավիթ Բեկին, վերջինիս հարցին, թե՝ ինչ կերպով ե ճանապարհին ապրում, պատասխանում ե. «Մեկի վզակոթին կտամ ու ձեռքից կառնեմ»: Լսելով այդ, Դավիթ Բեկը հետևյալ կարծիքն ե հայտնում նրա մասին. «Յեթե հայոց բոլոր գյուղացիները քո սիրտն ու քաջությունը ունենային, այն ժամանակ մեր աշխարհը կորած չեր լինի»: Ասացինք, վոր վեպում ազգայնական տենդենցը շատ կծու յե: Հեղինակը խայթել ե աջ ու ձախ: Բովանդակության բոլոր այս հատկությունները համապատասխանում են ավել վեպի գեղարվեստական վորակին:

Այդ «պատմական վեպում», ինչպես ասացինք, բացակայում է պատմական կյանքը, պատմական հասարակությունն իր օբյեկտիվ դասակարգային փոխհարաբերություններով, վորովհետև վեպի հիմքում անցյալի նկատմամբ պ ա տ մ ա կ ա ն տեսակետ չի դրվել։ Հեղինակը, ինչպես ինքն է խոստովանել, պատմական անձնավորություններին և դեպքերին շատ սուբյեկտիվ բովանդակություն և գունավորում է տվել։ Պատմական պարագան շուռ է տվել, փոխել է իր ցանկության համեմատ։ Հետևաբար, վեպի պատմական ռեալիզմի մասին խոսք չի կարող լինել։ Գեղարվեստական այն մոտեցումն ու պրիոմները, վորոնք գործադրված են այդ վեպում, մեզ արդեն ծանոթ են նախորդ վեպերի քննությունից։ Իդեալականացած հերոսների կողքին, այլանդակված հերոսներ—Դավիթ Բեկ, Ստեփաննոս, Սյուրի—սրանց դիմաց՝ Ֆաթալի խան, դավաճան մելիքներ՝ Ֆրանգյուլ, Դավիթ ուրացող։ Առաջինների՝ աստվածության չափ առաքինի լինելը, յերկրորդների՝ սողունների չափ ստոր լինելը բացատրվել են նրանց անհատական հատկությամբ։ Մելիքների փոխադարձ պայքարը, Րաֆֆու հայեցողությամբ, նկարագրված է վորպես արդյունք նրանց բնավորություններից բղխող ներհակ հակումների։ Հասարակական ուժերը հիմնական դեր չեն խաղում։ Այս տեսակետն ունենալով, Րաֆֆին հանդես է բերել իր հերոսներին կամ բացարձակ լավ և կամ բացարձակ վատ գծերով։ Այդ տեսակետից է բղխել նաև այն, վոր հաճախ նրա վատ հայ հերոսները զղջում են իրենց արածները, ընդունում են, վոր իրենք ազգի դավաճաններ են և այդ պատճառով, ներքնապես տանջվում են։ Ստացվում է հոգեբանական անճշտություն, անհիմնավոր դրություններ, անօրինաչափություն։ Օբյեկտը չի պայմանավորում սուբյեկտը, ընդհակառակը, այստեղ սուբյեկտն է վորոշում օբյեկտը։ Հասկանալի յե, վոր այդպիսի յերկերում, ինչպես «Դավիթ

Բեկն» է, գեղարվեստական ճշտություն չկա, քանի վոր վեպի հիմքում չի դրված սոցիալական ճշտություն, թեկուզ այն ժամանակվա սահմաններում, այն ժամանակվա հարաբերությամբ։ Րաֆֆին իր եպոխայի շրջանակներում չի կարող համարվել իր ամբողջական հայացքով, վորպես պրոգրեսիվ յերևույթ։ Նրանից առաջ գործող Նալբանդյանը շատ ավելի առաջադիմական եր, քան թե Րաֆֆին։

Ինչպես հատուկ է Րաֆֆու վիպական գրչին, անիրական տարրը «Դավիթ Բեկի» մեջ ևս ահագին տեղ է բռնում։ Ֆաթալի խանի ամրոցի, կանանոցի և առհասարակ, մահմեդական կյանքի տեսարանները նկարագրված են ամենավառ գույներով, դնելով այդ օրինակ նկարագրության մեջ հակաթուրքական իր ամբողջ տենդենցը։ Խանի վայրագությունը հանդես է բերված վորպես ամբողջ թյուրք ազգությանը հատուկ վայրագություն։ Արհամարհանքով է նկարագրված նաև Վրաստանի վիճակը։ Րաֆֆին պատկերացրել է բազմաթիվ արատներ,—կանանց կռիվ, վայրենի աղաղակներ, գռեհկություն և կոպտություն—վորպեսզի Վրաստան յեկած հայդուկ Օգսենը վոչ մի համակրություն չզգա իր մեջ դեպի այդ հարևան ազգությունը։ Վեպի ամենաշահեկան մասը ռազմական արկածներն են, վորոնք նկարագրված են ծամծմված ձևերով, կապված են զանազան առատոց դեպքերի և պատահմունքների հետ։ Հայերի բազմության այրելը, աղջկա ջուրն ընկնելն ու Դավթի ոգնությամբ ազատվելը, գաղտնի տեսակցություններ բանտերում և այլն, ամրոցի այրում, բազմաթիվ եֆեկտավոր տեսարաններ վեպին ռոմանտիկ արկածախնդրական բնույթ են հաղորդել։ Գեղարվեստական նոր նվաճումներ չկան։ Հեղինակի արժանիքը, թերևս, նրա շքեղ լեզուն է և յերևակայության վիթխարի թափը։

«ՍԱՄՈՒԵԼ»

Ռուս-տաճկական պատերազմից հետո ռուս իշխանության վերաբերմունքը դեպի հայերը փոխվեց: Մինչև այդ արտաքուստ բարյացակամ քաղաքականությունը տեղի տվեց խստաբարո ճնշումների: Ցայտուն ձևեր ընդունող հայ ազգայնական շարժումը խեղդելու համար, ցարական բռունցքը իրար յետևից հարվածներ տվեց հայ մամուլին, հայ դպրոցին, հայ լեզվին, յեկեղեցուն և այլն: «Տաճկաստանի հայոց վերջին շարժումներից հետո—գրում եր Րաֆֆին իր նամակներից մեկում—այստեղի ցենզուրան սկսեց բավական խստությամբ վերաբերվել դեպի ամեն մի գրվածք, որ կարող եր նրանց մեջ ազգասիրական զգացմունք և ազգասիրական ոգի ներշնչել... «Խենթ»-ի ամենագեղեցիկ տեղերը ջնջվեցան «Մշակ»-ի տպագրության մեջ (Արարատ, 1915 թ. եջ 202): 1883 թվականին կառավարությունը խուզարկեց «Մշակ»-ի խմբագրությունը, Րաֆֆու բնակարանը և այլն: Րաֆֆին 10-օր յենթարկվեց անայլին բանտարկության. «Յես ինչով եմ մեղավոր, որ կառավարության տրամադրությունը հայկական հարցի վերաբերությամբ այժմ ինչպես յերևում է փոխվել է»—գրում է Րաֆֆին (Նույն, եջ 566): Այդ շրջանում ռուս կառավարությունը, հենվելով պահպանողականների վրա, աշխատում եր Մակար յեպիսկոպոսին կաթողիկոս ընտրել տալ: Այդ մասին ակնարկում եր Րաֆֆին իր նամակներում, «այստեղ մի խումբ, որի պարագլուխն եր «Մեղվի» խմբագիրը, աշխատում են, որ Մակարի կաթողիկոս լինելը հաջողացնեն: Նրա կուսակիցներն ամեն տեղ տարածում են, թե նա կառավարության կանդիդատն է. յեթե Մակարի կաթողիկոս ընտրվելը հաջողացնեն (որին յես չեր

հավատում) այն ժամանակ Եջմիածինը կատարյալ ավազականոց կդառնա»... Այն մոմենտին, յերբ ազատամիտ մամուլի բերանը փակված եր, պահպանողական թերթերն ազատ գրում եյին. «Ցավում ենք, որ մի այնպիսի ժամանակ, յերբ յերկու նշանավոր ազգային հարցեր ունենք վճռելու (կաթողիկոսական և հայկական հարցը), մենք ստիպված ենք առժամանակ լռել: Մեր հակառակորդները խոսում են, գրում են, իսկ մենք պատասխանել չենք կարողանում»...:

Մակարը հաղթանակեց: 1885 թվին ռուս կառավարությունը նրա միջոցով սկսեց ռուսացնել հայկական դպրոցները և շատերը փակել: Ազգային ամենամեծ գործոն՝ լեզուն յենթարկվեց մեծ վտանգի, նրա հետ նաև յեկեղեցին: Ռուսացումը ավելի մեծ չարիք եր համարվում քան տաճկական սուրը, և որովհետև այդ քաղաքականության հլու կամակատարը հայ յեկեղեցու պետն եր, ուստի ազատախոհների բանակում մեծ ատելություն առաջացավ դեպի Մակարը: Նրան անվանում եյին ազգի դավաճան, անիծում եյին գաղտնի յերգերի մեջ: 1888 թվի «Հնչակ» թերթում Մակարի մասին գրվեց, որ «հայ հասարակության ճիչն այն է, թե կաթողիկոսը մեզ ճնշում է՝ մեր իրավունքները ջանալով խլել, թե կաթողիկոսը քանդում է, կործանում է այն բոլոր հիմքերը, որոնք մեր կուսակցության ներկա պայմաններում հանդիսանում են պաշտպան և հենարան ժողովրդի իրավունքների և շահերի»... (№ 9—10): Ահա այդ շրջանումն է, որ Րաֆֆին գրեց իր «Սամուել» պատմական վեպը: Այդտեղ արձագանք գտան ռուսական ճնշումներից առաջացած ազգայնականության խոկումները: Վեպի հիմնական նյութը յերկու խնդիրներ եյին. ռուսացման վտանգը և բարձր հոգևորականության դավաճանությունը ազգային շահերին: Զորրորդ դարու իրադարձություններից նյութ վերցրած վեպում առաջին խնդիրը յերևան հանվեց որպես պարսկական ճնշում-

ների հետևանքով առաջացած հայ մշակույթի վոչնչացում, մյուսը — արտահայտվեց Մերուժանի և Վահան Մամիկոնյանի՝ պարսից ձեռքին գործիք դառնալու և հայերին դավաճանելու մեջ։ Տիրող պայմաններում Րաֆֆին ուրիշ միջոց չեր կարող գտնել, քան վարագուրել իր մտքերը պատմության քողով։ Շիրվանզադեն իր հիշողությունների մեջ Րաֆֆու մասին գրել է հետևյալը. «Միևնույն ժամանակ նրա գլխում հղացավ Սամուելի գաղափարը, վորը ներշնչում եր նրան հայոց դպրոցների փակման խնդիրը։ Նա ասում եր, թե պատմական անցյալի և ժամանակակից դեպքերի մեջ մի զարմանալի նմանություն կա»։ Վեպի առաջաբանում Րաֆֆին իր հիշյալ վեպի մասին հետևյալ բնորոշումն է արել. «պատմական վեպն իր ժողովրդի պատմական կյանքի նկարագիրն է։ Նա պատկերացնում է իր մեջ՝ թե վորպես ապրել է, թե վորպես գործել է մի ժողովուրդ, պատկերացնում է նրա բարքը, վարքը, սովորությունները, պատկերացնում է նրա մտավոր և բարոյական հատկությունները, մի խոսքով, ներկայացնում է հնադարյան մարդուն իր բուն նախնական կերպարանքով, վորը ժամանակների ընթացքում փոխվել է և ներկա սերնդի համար մոռացվել է։ Գրելով «Սամուել»-ը յես նպատակ եմ ունեցել՝ մի այդպիսի նկարագիր մեր անցյալից»։ Նույն առաջաբանում մի այլ տեղ գրում է. «Մեր պատմության մեջ ժողովուրդ չկա, կան միայն տիրապետողներ», հայ պատմագիրները չեն նկատել, վոր բացի թագավորներից — «Հայաստանում կար և ժողովուրդ, վոր ապրում եր և իր կյանքն ուներ»... Բայց առաջաբանի հայտարարությունները վեպում բոլորովին հիմքեր չունեն։ Վեպում չի պատկերացված, թե «վորպես ապրել է և վորպես գործել է մի ժողովուրդ», վեպում հայ ժողովուրդը նույնպես չկա, այլ ներկայացված են միմիայն տիրապետողները, նրանց սովորությունները , բարոյական և մտավոր հատկություններ և այլն ։ Ամբոխը չկա, Րաֆֆին ևս մոռա-

ցել է նրան, հակառակ իր հայասիրության։ Ժողովրդի պատմական նկարագրի փոխարեն Սամուելի մեջ տեսնում ենք 80-ական թվականների խնդիրների և տրամադրությունների արտահայտություն։ 4-րդ դարում պարսից ձեռքին գործիք դարձած հայ նախարարները (Մերուժան և Վահան Մամիկոնյան) գալիս են Հայաստան՝ կրակապաշտ դարձնելու այն։ Նրանց հարվածն ուղղվում է հայ լեզվի և յեկեղեցու դեմ. «գալիս են վոչնչացնելու մեր յեկեղեցիները, մեր դպրոցները, մեր դպրությունը... գալիս են պարսկացնելու մեզ... թագավորությունը սպանեցին, այժմ պետք է սպանեն ազգությունը... մենք այսուհետև պետք է պարսկերեն խոսենք և պարսկերեն աղոթենք», խոսում է Սամուելը։ «Իմ յեղբայրները այժմ պարսկերեն են խոսում, հայոց լեզուն հալածված է մեր տնից։ Ամեն տեղ վոչնչացնում եք հայոց գրքերը, վորպեսզի պարսից լեզուն և պարսից դպրություն տարածեք Հայաստանում»։ Ազգությունը վոչնչանալու սպառնալիքի տակ է «յերբ կորչում է կրոնը, յերբ կորչում է լեզուն, յերբ վոչնչանում են ազգային ավանդությունները և, յերբ վերջապես, հայը սկսում է պարսից սովորություններով ապրել և պարսից լեզվով աղոթել, այլես ինչ հայություն կմնա... Նա վաղ թե ուշ կլուծվի, կանհետանա Պարսկաստանի մեջ, և նրա հետ ամեն ազգային սրբություններ կկորչեն, կոչնչանան»։

Րաֆֆին ռուսական շահերի տեսակետից խնդրին նայելով ցարերի հայահալած քաղաքականությունը հետադական պետք է համարեր։ Մի ուժեղ ազգություն կլանում է փոքրին վոչ միայն զենքի, այլ և կուլտուրայի միջոցով։ Այս տեսակետը վիպասանը վաղուց է ընդունել և բնական համարել։ Այդ նույնպիսի մի քաղաքականություն է, վոր հայ բուրժուազիան ծրագրում եր վարել ապագա ազատագրված Հայաստանում, այլ և Անդրկովկասում թյուրքերի, քրդերի վերաբերմամբ։ Րաֆֆին ինքն

է ձևակերպել այդ ազգությունները հայացնելու գաղափարը, ինքն է, վոր քաղաքականության դրոշակի տակ արտահայտել է այն միտքը, թե հայոց դպրոցը, հայոց լեզուն կոչված են լուսավորելու քրդերին, այսինքն, հայացնելու նրանց, ինչպես Խենթի յերազի մեջ ենք տեսնում։ Թրքության դեմ կռվելու համար հայ ազգությունը պետք է զինվեր հակառակորդի սրով։ Ի՞նչ զենքերով նա պետք է մաքառեր ռուսական վտանգի դեմ, վորի զենքերը վոստիկանությունն եր և կուլտուրական գերազանցությունը։ Րաֆֆին այդ հարցին վորոշ պատասխան չի տվել, ավելի շուտ՝ հնարավոր չի յեղել տալ։ Նա մատնանշում է իր վեպի մեջ լեզվի և յեկեղեցու պաշտպանության համար ազգային հավաքական ուժը։ Նա կարծում եր, վոր յեթե հայության մեջ չլինեն ռուսացման կողմնակիցներ, վոչ հայոց մամուլը կխեղդվի, վոչ ել դպրոցները կփակվեն։ Ռուսական կառավարությունը հարկադրված պետք է լինի տեղի տալ ամբողջ ազգության առջև։ Մոտավորապես այս է, վոր առաջարկում է Րաֆֆին իր վեպի մեջ։ Ռուսական ազատամիտ կուսակցությունը չեր կորցնում իր հավատը դեպի ռուսական իշխանությունը, բայց ձգտում եր լեզու գտնել նրա հետ՝ աշխատելով տիրել հայության քաղաքական բարձունքին՝ կաթողիկոսությանը։ Վերջինս մինչ այդ յեղել եր ռուսական քաղաքականության հենարանը հայ իրականության մեջ։ Ազատամիտները ջանում եյին կաթողիկոսությունը խլել պահպանողականների ձեռքից (1892 թվին այդ իրագործվեց Մկրտիչ Խրիմյանի ընտրությամբ)։ Ազգայնական անհատապաշտական լույսի տակ այդ պայքարը յերևան եր գալիս վորպես ազգության հավատարիմ տարրերի գոտեմարտ՝ ընդդեմ ազգության դավաճանների։ Րաֆֆին գեղարվեստորեն մարմնացրեց այդ գաղափարը Սամուելի, Մուշեղի, Փառանձեմի, Աշխենի, Արտակի, Համազասպուհու և այլոց պայքարի մեջ՝ ընդդեմ դավաճանների—Մեհրուժանի,

Սամուելի հոր և մոր։ Այս յերկու կողմերը հանդես են բերված վորպես յերկու կուսակցություններ, առաջինները կռվում են հայոց լեզվի, յեկեղեցու և հայրենիքի համար, յերկրորդները—իրենց փառքի և անձնական շահերի համար։ Առաջիններն այդ մարտի մեջ անվեհեր մեռնում են, ինչպես Համազասպուհին, կամ հերոսական հաղթանակներ տանում, ինչպես Սամուելը, Մուշեղը և այլն։ Պարտվողը դավաճանն է, ազգության և հայրենիքի գաղափարը կհաղթանակի, և հայ լեզուն, հայ յեկեղեցին ուրացողներից կփրկվեն։ Այս վերջիններին սպասում է մահ սեփական զավակների ձեռքից, ինչպես վոր Վահանն ու իր կինը՝ Տաճատուհին գլխատվեցին հարազատ վորդու ձեռքով՝ «Այն սուրը, վոր սպանեց դավաճան հորը, կըսպանի և ուրացող մորը»։ Վորդին հաղթեց, վորովհետև նա արտահայտիչն եր ազգության տենչի, վորովհետև ազգը նրա հետ եր։ Այսպիսի միամիտ իդեալիզմով եր տոգորված Րաֆֆու պատմական վեպը։ Վիպասանը զուրկ եր օբյեկտիվ քննության անգամ տարրական մերձեցումից։ Նրա մտածելակերպի սովորության համաձայն դավաճանների հասցրած չարիքը վոչ թե հասարակական պատճառների, այլ լոկ վատ բնավորությունների արդյունք եր։ Ուրացողների պատիժը սաստկացնելու համար, նա վոչ միայն գործադրել է տալիս հրաշեկ պսակը և Սամուելի սուրը, այլև ներքին հոգեկան սուրը—խայթը։ Խղճի տագնապը հալածում է Մեհրուժանին և զրկում նրան հոգեկան անդորրությունից։ Մենք արդեն առիթ ենք ունեցել ասելու, վոր Րաֆֆու յերկերում• խիղճը, խղճի մոտիվը հանդես է գալիս վորպես հետևանք նրա սուբյեկտիվիստական (յենթակայական) տեսակետի։ Նպատակ ունենալով անհատին ուղղել իդեալիստական մերձեցման ձևերով Րաֆֆին դիմում է խղճին, վորպես ամենաուժեղ միջոցի այդ տեսակետից։ Անհատի կամքն ընդունելով ազատ, չար կամ բարի գործեր կատարելու մեջ, Րաֆֆին անհա-

տին մեղադրում է վորպես չարագործության միակ աղբյուրի։ Դասակարգայնությունը նրա հայեցողության մեջ այդ խնդիրներում վոչ մի դեր չի խաղում։ Յերկու նախարար-ֆեոդալներից մեկը կարող եր ազգանվեր լինել, մյուսը՝ ազգուրաց—անհատի լավ ու վատ բնավորության խնդիր եր այս։ Վեպի այս հիմնական մտայնությամբ վորոշվում է նրա գեղարվեստական արժանիքը։ Չեն գծագրվում սոցիալական խավերն ու նրանց փոխհարաբերությունը։ Սոցիալական գծեր չեն պատկերացվում ու նրանց հոգեբանությունը գեղարվեստական ձևակերպում չի ստանում։ Իդեալական հերոսները և այլանդակ արարածները զուգահեռորեն գործում են, խաչաձևվում, ընդհարվում, և այդ պայքարի մեջ իդեալականը բարոյական հաղթանակ է տանում։ Արդեն նկատել ենք—վեպը ժողովրդի պատմական նկարագիրը չի տալիս։ Հերոսական գործողությունները կատարվում են շատ փառավոր դեկորներում, շատ վերամբարձ վոճ է տիրում վեպի մեջ։ Բեմականությունը աչք ծակելու չափ փայլուն է. բեմականորեն է սպանվում Սամուելի հայրը, մայրը, բեմականորեն է կատարվում Փառանձեմ Թագուհու անկումը, Համազասպուհու մահը, Աշխենի քաջագործությունը, Մեհրուժանի և նրա ընտանիքի հանդիպումը և այլն։ Հեղինակի յերևակայությունը շատ է բանաստեղծել, հնարել։ Հոգեբանական կյանքով ապրող անհատներ չկան, այլ կան լոկ գաղափարով ապրողներ, զգացմունք ունեցողները չնչին են, դատողները, ճառողները շատ։ «Սամուելը» գրված է պաթոսով, բարձրացնող վերամբարձ տրամադրությամբ, հարուստ, շքեղ լեզվով, վոր թերևս այս վեպի միակ խոշոր արժանիքն է։ «Սամուելը» Րաֆֆու կարապի յերգն եր, վոր նույնպես անավարտ մնաց։

ՐԱՖՖՈՒ ՌՈՄԱՆՏԻԶՄԻ ԲՆՈՐՈՇ ԳԾԵՐԸ

Ռոմանտիզմը Յեվրոպայում առանձնապես զարգացավ 19-րդ դարի առաջին շրջանում, այսինքն այնպիսի մի ժամանակ, յերբ ֆեոդալական հասարակարգը յենթարկվեց յերիտասարդ առևտրա-արդյունաբերական բուրժուազիայի հեղափոխական հարձակմանը, փլուզվեց և տեղի տվեց պատմականորեն նոր և առաջադեմ ուժին——կապիտալիզմին։ Ռոմանտիզմի մեջ առաջացան յերկու հիմնական ուղղություններ։ Առաջինն արտահայտում եր խորտակվող խավերի հոգեբանությունը, նրանց հեռացումը իրական կյանքից դեպի միջնադարը, դեպի միստիկան, անցյալը, վոր դարձավ նրանց յերազանքների և յերևակայության առարկան։ Ռոմանտիզմի յերկրորդ հոսանքը հաղթանակող հեղափոխական բուրժուազիայի կենսուրախ, լավատես տրամադրության արտահայտությունն եր։ Լեոպարդին, Շատոբրիանը—ռեակցիոն ռոմանտիզմի արտահայտիչներն են, իսկ Շիլլերը, Գեոթեն—հեղափոխական ռոմանտիզմի արտահայտիչներ։ Սրանց արանքն է ընկնում բայրոնիզմը, վորը «ներկայացնում եր արիստոկրատական ինտելիգենցիայի ապադասակարգայնացած մի փոքր մասի, վոր պատրաստ եր խզել իր կապերը հին հասարակության հետ և նույնիսկ հեղափոխական խոսքեր արտասանել, բայց վորը սոցիալական այլ հիմք չուներ և այս պատճառով չուներ վորոշակի լոզունգներ և հարկադրված եր իր «հեղափոխական» բողոքը ներկել մռայլ մելանխոլիկ գույներով։ Բուրժուական ռոմանտիզմը «իդեալ գտնելու համար, մեկնում եր իրականությունից, ձգտում եր ուղղել իրականությունը, կյանքը առաջ շարժել դեպի նոր նպատակներ։ Յերազայնությունը և պատ-

րանքը (иллюзорность) յերիտասարդ բուրժուազիային հարկավոր եյին վոչ թե աշխարհից կղզիանալու, մոռացվելու, կյանքից թաքնվելու համար, այլ պայքարի զենք գտնելու, իրականությունը փոփոխելու նպատակով պայքարի զենքն ուժեղացնելու համար» (Զոնին)։

Ռոմանտիզմը Ֆրանսիայում 30-ական թվականներին «բուրժուայի կենցաղի» դեմ ուղղված բունտ եր։ Բայց միևնույն ժամանակ, ինչպես Պլեխանովն ե ասում «ընդհանուր կարգն այնպես եր, վոր ապստամբելով բուրժուական ապականության դեմ, ռոմանտիկները միևնույն ժամանակ չափազանց անբարյացակամ եյին վերաբերվում սոցիալիստական այն սիստեմներին, վորոնք ցույց եյին տալիս հասարակական բարենորոգության անհրաժեշտությունը։ Ռոմանտիկները ցանկանում եյին փոխել հասարակական բարքերը, վոչինչ չփոխելով հասարակական կառուցվածքի մեջ» («Գեղարվեստ և հասարակական կյանք»)։

Ռոմանտիզմը հայ գրականության մեջ, վորի գլխավոր արտահայտիչը հանդիսացավ Րաֆֆին, առաջացավ հայ բուրժուազիայի ազգային զարգացման ոբյեկտիվ դժվարությունների հանդեպ ունեցած հասարակական դժգոհ տրամադրությունից։ Ռոմանտիկները, առհասարակ իրենց հենակետ փնտռում են իրականությունից դուրս, հայ ազգայնական ռոմանտիզմի համար իբրև այդպիսի մի հենակետ Տաճկահայաստանի ազատագրման խնդիրը հանդիսացավ։ Հայ ռոմանտիկը նույնպես ատում եր հայ «բուրժուային» նրա վատ, ապականված կենցաղի համար, մանավանդ նրա յեսական անհոգության համար դեպի ազգայնական գործը։ Բայց միևնույն ժամանակ հայ ռոմանտիկը ևս «անիծելով «բուրժուային», պաշտպանում եր բուրժուական հասարակակարգը, – սկզբում բնազդաբար և հետո նաև լիակատար գիտակցությամբ» (Պլեխանով, նույն)։

Բայց Րաֆֆին, վորպես ռոմանտիկ, տարբերվում եր ֆրանսիական ռոմանտիկներից մի կարևոր խնդրում։ Նա անցյալի պաշտամունք չուներ։ Րաֆֆին չեր ընկճվում անհրապույր իրականության հանդեպ, չեր կտրում, չեր մեկուսացնում իրեն իր դասակարգի հասարակական գործից։ Ընդհակառակը, նա իր վեպերը հասարակական գործի համար եր գրում, հասարակության մեջ շարժում ու գործողություն առաջ բերելու նպատակով։ Նա հավատում եր իր գաղափարներին, նրանց հաղթանակին, նա հոռետես չեր իրականության նկատմամբ։ Բայց նրա ազգայնական ծրագիրը վոչ թե ոբյեկտիվ պայմանների հաշվառման և քննության վրա յեր հիմնվում, այլ սուբյեկտիվիզմի։ Մտայնության այդ բովանդակությունը բնորոշեց նրա գրական ռոմանտիզմի բնույթը, նրա գեղարվեստական մեթոդները, վորոնք մեծ մասամբ ընդորինակվեցին յեվրոպական ռոմանտիզմից։

Րաֆֆու վեպերի թեման՝ Տաճկահայաստանի հայկական ապստամբության գաղափարն եր և նրան հասնելու միջոցների ցուցադրությունը։ Այդ թեմայի գեղարվեստական մշակման հիմքը՝ բուրժուական իդեալիզմն եր (կյանքը հեղաշրջողը՝ գաղափարն ե, շարժիչ ուժը՝ անհատը)։ Այս յերկու տարրերով պայմանավորվում են Րաֆֆու ռոմանտիզմի հետևյալ գծերը։

1. Ազգային ապստամբության իրագործումը խոշոր, ընտիր, անսովոր խորհրդավոր ուժով ոժտված հերոսների գործ ե։ Րաֆֆու ռոմանտիզմը հերոսակենտրոն ե. հասարակական շարժիչ ուժեր չի ընդունում։

2. Անհատի յենթագիտակցական աշխարհը բացակայում ե Րաֆֆու ռոմանտիզմի մեջ։ Անհատը Րաֆֆու վեպերում հոգեբանություն չունի, այլ միմիայն գաղափարախոսություն։ Յերբեք նա չի գործում կգաց-

մունքով ղեկավարվելով, այլ միմիայն գաղափարով, քաղաքական ծրագրով։

3. Րաֆֆին՝ մարդկային կյանքի փաստերը, յերևույթները, անցուդարձը, բնությունը, բնության շարժվող տարրերը դուրս ե հանում իրենց ոբյեկտիվ կացությունից, փոխակերպում ե, դարձնելով բնազանցական, և ազգայնական նպատակի կողմն ե ուղղում։

Վերևում մենք ցույց ավինք, վոր համարյա Րաֆֆու բոլոր վեպերն էլ միորինակ պրիոմներով, գեղարվեստական միևնույն մերձեցումով են գրված։ Ուստի վերոհիշյալ գծերը հիմնավորելու համար բավական ե վերցնել նրա յերկու վեպերը—«Ջալալեդդին» (1877) և «Կայծեր» (1883)։

Ի՞նչպես ե նկարագրում հերոսներին։

Սարհատը. «Գլուխը պատած եր սև գանդրավոր մազերով, վոր թափվում եյին արևից այրված մերկ պարանոցի վրա։ Ճակատի վրա յերևում եր մի խոր սպի, վոր տալիս եր նրա վայրենի դեմքին մի ահավորություն։ Բայց չնայելով իր այլանդակությանը, այդ այրական դեմքն ուներ իր հատուկ գեղեցկությունը, վոր արտահայտում եր կորչություն, համարձակություն և կատաղի անգթություն», «... և վորպես մի չար ոգուց հալածվելով, ակամա մղվում եր դեպի առաջ, վոչ մի տեղ հանգիստ չառնելով», «Սարի այծը միայն կարող եր անցնել այն սարսափելի յելևեջները, այն նեղ կիրճերը և այն ժայռոտ զահավեժները, վորոնց միջով գնում եր նա», «Ինքը մի դիվական սառնասրտությամբ բլուրի բարձրությունից նայում եր և կարծես նրա դժոխային շրթունքից դուրս եյին թռչում այս ճակատագրական խոսքերը»... «Նրան այնպես եր թվում, վոր աշխարհս փոխվել ե, նոր հայտնվել ե, և մարդը, աստծո պատկերը, կատաղի գազան դարձած, իր նման մարդերի արյունը ծծում ե, նրանց

միսն ուտում ե։ Նա շատ եր ցանկանում ինքն էլ նույն գազաններից մեկը լինել և դրա համար այրական սիրտ և բավական քաջություն ուներ...»

Մեր ընդգծումներն առանձնապես բնորոշում են ռաֆֆիական ռոմանտիզմին հատուկ՝ հերոսների խորհրդավորությունը ու գերբնականությունը։ «Ջալալեդդինի» մեջ այդպես են նկարագրվում և յերկրորդական գործիչները. որինակ քուրդ Մստոն «սատանայի նման աներևութացավ», քուրդը «վիշապ ե դառնում և կամենում ե լեռները, ժայռերը կլանել։ Կիրճի ահագին պարսպաձև շղթաները ևս վոչինչ եյին թվում կատաղած հորտոշխի աչքին. նա վագրի նման մագլցում եր սեպացած ժայռերը և այլն...» Վանահայր Յեղիազարը «մի վիթխարի մարդ եր», վոր «կես-քուրդ եր դարձել, այսինքն անյերկյուղ այրական սիրտ եր ստացել»։ Դալի-Բաբան «այս սարսափելի մարդը, վոր մի ժամանակ քահանա յեր, իսկ այժմ ավազակ, դուրս եր թափում իր սրտի դառնությունները գինու բաժակի վրա...» Շեյխ Ջալալեդդինը «կրում եր իր մեջ և կրոնի ջերմեռանդությունը, վորպես մի բարձր հոգևորական և պատերազմողի քաջագնական վոգին, վորպես հզոր զինվոր»։ «Խենթի» մեջ նույնիսկ գեներալ Տեր-Ղուկասովը «առյուծի խրոխտ դեմք» ուներ։

Այդ կարգի արարածներից են և «Կայծերի» հերոսները.

Ավոն «իր միշտ լուռ, միշտ տխուր և ծածկամիտ բնավորությամբ մնաց ամենի համար վորպես մի մթին հանելուկ։ Նրա ճակատի վրա դրած խոր սպին իր ահավորությամբ մի առանձին արտահայտություն եր տալիս դեմքի խոշոր, միևնույն ժամանակ, ավազակային գծագրությանը, վոր հարուցանում եր նայողի մեջ ակամա յերկյուղ և կասկած»։ Կարոն «այժմ աճել, հասունացել, հսկայական ձև եր ստացել.

Նրա համարձակ ընթացքը, հանդուգն կերպարանքը արտահայտում եյին վեհություն, ուժ և անձնավստահություն»։ Մարոն «վայրենի յերեխան, այժմ հասուն, վայելուչ կազմվածքով, կանգնած եր իմ առջև, վորպես մի լեռնային հրեշտակ։ Նույն հրեղեն աչքերը և այժմ վառվում եյին լի գեղեցիկ վրդովմունքով, նույն սևուկ յերեսը իր դիվական ժպիտով և այժմ կախարդիչ եր»։ «Գիժ» տերտերը (բավական բարձրահասակ և ցամաք մարդ եր. Նրա կազմվածքի բոլոր գծերից յերևում եր վայրենություն։ Ինչ վոր ավելի սարսափելի յեր և անախորժ, եր նրա ձայնը, վոր խոսելու միջոցում վորոտում եր»։

Մերուժանի նկարագրությունը. «Իր փառասիրության չափ՝ փառահեղ եր ստեղծել նրան բնությունը, իսկ յուր անզուսպ անգթության չափով սոսկալի։ Նրա տոհմային ասորական արյունը խառնվելով հայկականի Զայ-մար ամրոցի վիշապազունների արյան հետ, տվել եյին նրա հզոր կազմվածքին վիշապի ահավորություն։ Նույն ահավորության մեջ նա գեղեցիկ եր և վայելչակազմ, վորքան գեղեցիկ ե լինում հոգեառ Սադայելը...»։

Սոնայի նկարագրությունը. «Ջրային հավերժահարսը կրկին հայտնվեցավ... Նա ինքն եր,—Սոնան եր։ Յես վաղուց ճանաչում եյի այն խարտյաշ մետաքսանման գիսակները, ինձ ծանոթ եր այն հրեշտակային կերպարանքը, վոր իր մերկության մեջ ավելի սքանչելի յեր»։

Րաֆֆու հերոսները գազանների նման են, գործում են արտասովոր ուժով, չտեսնված քաջությամբ։

Սարհադը մի ակնթարթում վերջացնում ե յերկու քրդերի կյանքը. «Ծանր սուրը իջավ քրդերից մեկի գլուխին, իսկ մյուսի կուրծքի մեջ վորոտաց նրա ատրճանակը»։ Մհեն. «Բազմությունը հետաքրքրությամբ սպասում

եր, թե ինչպես պետք ե դուրս բերեն գազանին, վորը կատաղած, զայրացած և անհանգիստ կերպով պտտվում եր վիրապի մեջ, մռնչում եր, զարհուրելի ձայներ եր արձակում, այդ միջոցին վիթխարի Մհերը, աջ ձեռքում մի ահագին յերկաթե մահակ բռնած, իսկ ձախ ձեռքում բռնելով շղթաներով ամրացած քալափչին, իջնում եր վիրապի մեջ։ Բազմությունը սարսափում եր կիսախելագար վորսորդի անյերկյուղության վրա։ Լիներ այնտեղ գայլ, արջ, վագր, ինձ, մի յերկչոտ աղվես—միևնույնն եր Մհերի համար. նա բոլոր գազանների վրա նայում եր, վորպես վոչխարների վրա»։

Բայինդուր իշխանը «Դավիթ Բեկի» մեջ նման ե Մհերին. «Այդ միջոցին դռնից հայհոյանքներով ներս պրծավ մի վիթխարի մարդ, վոր յերկու ձեռքով պինդ բռնել եր մի ահագին գամփռի ականջներից և իր հասակի յերկայնությամբ վեր եր բարձրացրել։ Շան յերեսը դարձած եր դեպի իր ախոյանը, նա լայն բերանը բաց արած, սպիտակ ժանիքները ցույց եր տալիս, մռնչում եր հեծկլտում եր և զորեղ թաթերով ճանկռոտում եր վիթխարիի կուրծքը, բայց դարձյալ չեր կարողանում իր գլուխը և ականջները ազատել նրանից»։ Մարոն կռվի յե բռնվում հավ գողացող քրդուհու հետ. «Յերկու արարած, միմյանց փաթաթված, աշխատում եյին մինը մյուսին տակով անել։ Նրանք կանայք եյին։ Մեկի ձեռքում փայլեց դանակը։ Յես մոտ հասա։ Մարոն տապալել ե մի աղջկա և նրա բազուկը պինդ բռնած, աշխատում եր ձեռքից խլել դանակը։ Սարսափելի մի տեսարան եր այդ։ Յերկու կատաղած առյուծուհիք մենամարտում եյին»։ Ֆարհատը գիժ տերտերին հանդիպում ե այն ժամանակ, յերբ նա «մի քանի մարդկանց իր դռան առջև կապած, ծեծ եր տալիս»։

Վիպագիրը իր հերոսներին մարդկային բնական ապրումներ, զգացողություններ ե վերագրում։ Իր հերոսնե-

րի այս ու այն վիճակի մասին խոսելիս, նա ասում է, որ Սամուելը խոր տխրեց, Սարհատը սաստիկ տանջվում էր, Սյուրին լցվեց ատելությամբ և այլն, բայց, դրանով նրա հերոսները բնավ կենդանի, իրական տխրություն, տանջանք, ատելություն չեն ապրում: Դրանք արտաքին կեցվածքներ են, առանց ներքին բովանդակության: Հերոսների դրությունները ու շարժումները պայմանավորվում են նրանց գաղափարախոսական ծրագրով, որին ամբողջապես յենթարկվում են այդ հերոսների կարծեցյալ, յերևակայալ հույզերը, զգացմունքները: Զգացողությունները ոչ մի կոնկրետ բովանդակություն չեն կրում, որակվում են փքուն խոսքերով. օրինակ Սարհատը «դիվական սառնասրտությամբ բլրի բարձրությունից նայում էր», «նա գնում էր բոլորովին խելագարի նման, ընկած դառն մտածությունների մեջ», «քարացածի նման լսում էր յերկնասարդը այս բոլորը, նա գունաթափել էր մարմարիոնի պես». «արտասուքը մի զարմանալի հատկություն է հոգեկան կրքերի: Որպես տխրությունը նույնպես և ուրախությունը արտասուք ունեն: Բայց սարսափելի չի լինում այն արտասուքը, որ դուրս է ցայտում բարկությունից, յերկնասարդինը այդ տեսակներից էր: Այդ տեսակ արտասուքը նման է յերկնքի արտասուքին, որ խառն է լինում որոտման և կայծակների հետ»: Այս բնորոշումները մարդկային ապրումները խորհրդավորացնող, անկենսական, անկենդան դարձնող բնորոշումներ են: Այդպես է նկարագրվում և սերը. «...սըրտի խուլ լեզուն խոստացավ շատ և շատ այն, որ ամենասրբազանն է և աստվածայինն, այն որ միայն սիրտը կարող է հասկանալ» («Կայծեր»): Խղճի խայթի մասին. «ինձ տիրեց մի զգացմունք. դա նմանում էր այն սարսափելի զգացմունքին, որ տանջում է մի յեղեռնագործին, որ մեղանչել էր մի որևիցե սըր-

բության դեմ։ Զարհուրելի յե խղճի խայթը, յերբ նա սկսում է ծակոտել մի սիրտ, որ դեռ ոչ բոլորովին կորուսել էր իր կենսական զորությունը... «Յես սկսում եյի այս անմեղ աղավնյակին.—մտածում եյի յես, բայց Մարոն, կիսավայրենի Մարոն, քաշեց այն սիրտը, որ պատկանում էր Սոնային»...:

Մերուժանի կնոջ այսպես ասած՝ հոգեկան ապրումներն իր ամուսնու դավաճանության առթիվ, որ ներկայացրել է Րաֆֆին 2 էջի մեջ, ցույց են տալիս ռոմանտիկ վիպասանի հոգեբանական ամբողջ կարողությունը։ Կնոջը «կատաղության չափ այեկոծում էր» սրտի և մաքի մաքառումը նրա մեջ: «Յուր զավակներին հեռացնելուց հետո նա գտնվում էր հոգեկան խորին տագնապի մեջ: Ներքին կռիվը, զգացմունքների սաստիկ մաքառումը՝ դրել եյին նրան տենդային հրաբորբոք դրության մեջ»։ Ինչու: Որովհետև նա սիրում էր ամուսնուն, միաժամանակ չէր կարող հաշտվել նրա դավաճանության հետ: «Արտասուքը թափվում էր տառապյալ աչքերից, բայց սրտի կրակը շիջուցանել չէր կարողանում: Յերկար այդ դրության մեջ տանջվում էր նա»: Բայց «հանկարծ վեր թռավ և որպես մի խելագար, պղտոր աչքերը դարձրեց դեպի յուր սենյակի շուրջը»: Նա որոշել էր ինքնասպան լինել: Բայց այդ միջոցին, յերբ մկրատը մոտեցրեց իր կոկորդին «Կարծես փրկության հրեշտակը բռնեց նրա ձեռքը»: Նա հանկարծ բարկանում է, որովհետև նա հիշում է, որ Մերուժանը սիրում է Վորմիզդուխտին. Նրա մեջ զարթնում է «այն զորությունը, որ ամեն կրքերից ավելի սաստիկ բռնանում է կնոջ զգացմունքների վրա—խանդոտությունը» նա նստում է ու նորից «արտասուքը սկսեց հեղեղի նման թափվել նրա աչքերից»:

Կինը գործում է մի քանի շարժումներ. լաց է լինում, բռնում է սիրտը, վեր է թռչում տեղից, որոնում

է մկրատը, մոտեցնում է կոկորդին, նետում է այն կողմ և նստում՝ նորից լալիս։ Արտաքին այս գործողությունները, վորոնք պետք է վոր պայմանավորվեյին հոգեբանական ներքին շարժումներով, սակայն լոկ բեմական, էֆֆեկտավոր պոզաների տպավորություն են գործում այն չափով, ինչ չափով վիպասանը իր հերոսուհու ռեալ ապրումների վերլուծում չի անում։ Մարդկային ապրումները արտահայտել է շոշափելի և կոնկրետ բովանդակություն չունեցող ուռուցիկ ֆրազներով. «սրտի կրակ», «վորպես մի խելագար», «հեղեղի նման թափվող արտասուք», «խորին տագնապ», «սաստիկ մաքառում», «փրկության հրեշտակ», «կատաղության չափ ալեկոծում» և այլն։

Ասացինք, վոր Րաֆֆու հերոսները հայացքներ, ծրագիր, քաղաքական գործունեության նպատակներ ունեն, բայց զուրկ են մարդկային սրտից, հույզից և ապրումներից։ Այդ արտահայտվել է մինչև անգամ այնտեղ, վորտեղ կամ բոլորովին կարող եր յերևան չգալ կամ շատ քիչ չափով կարող եր յերևան գալ։ Սարհատը հանդիպում է իր՝ վերջին շունչը փչող հորը, վորից 20 տարով բաժանված եր յեղել, մեռնող ծերունու գլխին ազգայնական ապստամբության անհրաժեշտության մասին մի յերկար քարոզ է կարդում։

Սարհատի հայդուկներից մեկի՝ մանկավարժի ազգասիրական բաժակաճառի ազդեցության տակ, Սարհատը «թողեց այն նազելի անհատը (Սալին, սիրած աղջկան Գ. Վ.), վորի համար միայն մտածում եր և սկսեց ընդհանուրի վրա խորհել։ Սիրուհու մասնավոր սերը կորավ անբաղդ և ոգնության կարոտ ժողովրդի սիրո մեջ, վորի դստերքը և կանայքը նույնպես գերության մեջ եյին գտնվում։ Յեվ այս պատճառով նա խիստ սառնությամբ ընդունեց Մասոյի խոսքերը, վոր մոտենալով նրան, լռությամբ ասաց.— «Թող իմ սերը չտանջե իր սիրտը. Մասոն շան հոտառություն ունի։ Յեթե ծովի խորքում լինի «նա» (Սալին Գ. Վ.), կգտնի նրան և յեթե յերկինքը բարձրացած լինի, ցած կբերե»։

«Դավիթ-բեկի հերոսուհին, հայրենասեր Սյուրին մերժում է հոր խոստովանությունն ընդունել, չնայած ծերունի հայրը մինչև անգամ արտասուք եր հոսեցնում աչքերից և այսպես է պատասխանում հորը. «Նախ քան մեղանչելը քո ընտանիքի, քո զավակի և քո անբաղդ կնոջ առջև, մեղանչել ես քո ազգի առջև...» իսկ այդ մեղքը քավելու համար նա հորը առաջարկում եր մտնել Տաթևի վանքը և այնտեղ ներողություն խնդրել. «Այն ժամանակ բոլորը կհաշտվեն քեզ հետ թե՛ ազգը, թե՛ յեկեղեցին և թե քո զավակը»։

Մերուժանի մայրը մերժելով իր վորդուն դիմում է նրան այս խոսքերով. «Քո հայրենական տունը իր դռները փակում է քո առջև, վորովհետև դու քո սրտի դռները փակեցիր թե՛ աստծո, թե՛ քո հայրենիքի և թե քո խղճի առջև... ուրացողը, ապստամբը չի կարող մտնել այդ տունը, Մերուժան...այն որից, վոր դու դավաճանեցիր քո յեկեղեցուն և քո թագավորին,—այն որից զրկվեցար այս տան զավակը լինելուց...»։

Րաֆֆու ռոմանտիզմի մեջ ծնողների և զավակների, սիրահարվածների, ընկերների և բարեկամների փոխհարաբերությունը վորոշվում է վոչ թե զգացմունքով, աշխարհզգացողությամբ, այլ բացառապես ազգայնական գաղափարով։

Նա շուռ է տալիս մարդկային կյանքը, բնությունը իրենց բնական հիմքերից, շարժում է իր յերևակայության առանցքի շուրջը. դեպքերի, փաստերի պատկերացման մեջ ոբյեկտիվ որենքի վոչ մի հեղինակություն, գիտական մտքի վոչ մի հսկողություն նա չի ճանաչում։ Նրա թռիչքը կատարվում է անոդ տարածության մեջ, դեպի ուր նա ձգտում է քաշել իր յետևից

կենդանի իրականությունը։ Ահա թե ինչպես ե նա նկարագրում։

Գյուղի հրդեհը. «բավական ճանապարհ անցել եր նա, յերբ սկսեց նշմարել տեղ տեղ հրեղեն կետեր. Նրանք յերևում եյին խավարի մեջ շատ հեռվից, յերբեմն ընդարձակվում եյին, յերբեմն փոքրանում եյին և յերբեմն դեպի վեր եյին բարձրանում վիշապների նման գալարվող բոցեղեն սյուներ։ Հանկարծ բոլորովին հանգչում եյին և ավելի զորություն ստանալով, հրային հոսանքը տարածվում եր դեպի ամեն կողմ»։

Ձողերին խրված մարմինների նկարագրությունը. «Նա տեսնում եր, թե վորպես գիշակեր ագռավները, անգղները և մինչև անգամ յերկչոտ կաչաղակը ուրախ-ուրախ թռիչքներ եյին գործում, ճախրում եյին, պտույտներ եյին անում, իջնում եյին նրանց վրա և կրկին բարձրանում եյին ոդի մեջ։ Այնտեղ և շնագայլն ու բորենին ուրախական ձայներ եյին հանում...» Բայազեդի կոտորածը. «Տարտարոսը, միայն տարտարոսը, իր կրակի բոցերով, իր չար վոգիներով և իր բոլոր գարհուրանքով կարող եր պարծենալ մի այնպիսի անգթության առջև։ Այրվում եյին հայերի տները։ Յուրաքանչյուր տան լուսամուտներից և դռներից հոսում եյին, կարծես, հրեղեն գետեր, և խառն ծխային թանձրության հետ, բարձրանում եյին ոդի մեջ, սփռելով դեպի ամեն կողմ կայծերի հորդ և առատ հեղեղ...» Թե ինչպես «հայ գյուղացին մահմեդական իշխանի դռանը իրան այրելով, բողոքում եր տիրող բռնության դեմ». «Բոցերի և թանձր ծխի միջից յերևում եյին մի քանի մարդիկ. մայրը գրկել եր իր յերեխան, ծերունի հայրը ընկած եր վորդու բազուկների վրա, մի քանիսը, անշարժ կանգնած, ձեռքները դեպի յերկինք բարձրացրած, գոչում եյին՝ «գթությո՜ւն... գթությո՜ւն...» մի քանիսը ընկած եյին գետնի վրա, ձայն չեյին հանում... Տեսարանը սոսկալի եր։ Այրվում եյին

կենդանի մարդիկ, յուղի մեջ թաթախված պատրույգների նման...» («Դավիթ Բեկ»)։

«Ուղիղ այն կողմում, վորտեղ կանգնած եր քաղաքը, ոդի մեջ յերևացին բազմաթիվ հրեղեն գնդակներ։ Այդ յերևույթը սկզբից այնպիսի տպավորություն եր գործում, կարծես, ամբողջ յերկինքը բոցավառվում եր մի ընդարձակ հրդեհով և աստղերն այրվելով, մեկ մեկ ցած եյին թափվում։ Բայց հրեղեն գնդակները բարձրանում եյին ներքևից և ոդի մեջ զանազան պտույտներ գործելուց հետո ցած եյին թափվում։ Այնտեղ կատարվում եր մի հանդիսավոր հրախաղություն,—բայց դժոխային հրախաղություն...» («Սամուել»)։

Այս որինակները Րաֆֆու ճոխ յերևակայության վկայություններ են, վորում իրականն ու մտացածինը միախառնվում են ակնհայտնի միտումավորությամբ։

Բնության նկարագրության մեջ Րաֆֆին նույն ռոմանտիկն ե, նա բնության տարրերը ներդաշնակ ե դարձնում իր սուբյեկտիվ տրամադրությանը, համակում ե նրան իր հույզումներով։ Բնությունը ինքն իրեն նմանվելու փոխարեն, հարմարվում ե վիպասանի միտումներին, օբյեկտը փոխակերպվում ե սուբյեկտի նմանությամբ։

«Լուսինը շտապով սահում եր դեպի Սիփանի բարձր գագաթները, վոր ընկղմված եյին խորին, թախծալի մթության մեջ։ Հայտնի չե, թե ինչո՞ւ նա այնպես դժգոհությամբ թողնում եր այն գեղեցիկ վայրերը, ուր ամեն գիշեր նկարում եր այնքան սքանչելի պատկերներ Նրա ներքևում անհանգիստ կերպով ծփում եր Վանա ծովակը։ Նա ծփում եր վորպես մի սիրահար, վոր շուտով պիտի բաժանվի յուր սիրուհուց։ Անգուսպ տարփանքով հափշտակել եր նա յերկնից դշխոյի գունաթափ շառավիղները և շողշողալով գրկվում եր նրանց հետ, համբուրվում եր և, կարծես, յուր ալիքների տխուր շշնջյունով ասելիս

լինեը. «մի՛ գնացեք, մի՛ թողեք ինձ խավարի մեջ»... («Սամուել»)։

Րաֆֆու պատկերացրած բնությունը յերկու հակառակ նկարագիր ունի. նա կամ ահավոր է, մռայլ, սարսափելի, կամ գեղածիծաղ, թովչալի, զվարթ։ Ուրիշ—սովորական—դրություն ռոմանտիկական բնության մեջ գոյություն չունի։

Բնության մի նկարագիրն այսպես է.

«Մութը գիշեր եր։ Ամպամած յերկնքի վրա վոչ մի աստղ չեր յերևում, յերկինքն ու գետինը, կարծես, միացած եյին թանձր-սևաթույր զանգվածով։ Ամեն ինչ լուռ եր. միայն գիշերային սառն քամին գուշակում եր մրրիկ և անձրև։ Հեռավոր լեռների վրա կայծակը յերբեմն փայլատակում եր և վորոտման խուլ ձայնը մանր դղրդյուններով տարածվում եր խավարի մեջ թաքնված սարերում...» «Գիշերային այդ սոսկալի պահուն» Սարհատի խումբը հարձակվում եր գործում քրդերի վրա («Ջալալեդդին»)։

Հակառակ նկարագիրը.

«Լեռների մերկ գագաթները պատեց յերեկոյան բոսավերը. իսկ ձորերի մեջ լույսը հետզհետե աղոտ գույն եր ստանում, միայն վոսկեգույն ամպերը, վորոնք ահագին բեկորներով գլորվում եյին օդի բարձրության մեջ, դեռ արտափայլում եյին հանգչող արեգակի վերջին ճառագայթների ծիրանի շավիղներով։

«Գեղեցիկ յերեկո յեր, լեռնային յերեկոների այն ժամը, յերբ քա՛ղցր հնչում են հովիվների յերգերը, յերբ ախո՛րժ է լսել արոտից դարձող վոչխարների խառնաձայն բառաչմունքը և ձիերի յերամակների ուրախ խրրխինջը, վորոնք կայտառելով վազում են դեպի իրանց գիշերային օթևանը։ Նույն ժամուն թեթև քամին նազելով քսքսվում է քո յերեսին և բարակ, մեղեդական հնչումներով մրմնջում է՝ «Տնչիր լի կուրծքով անուշահոտու-

թյունը, վոր յես խմել եմ հազարավոր ծաղիկներից»... Ահա այսպիսի ժամանակ Ֆարհատին «գրավել եր միայն Մարոն, միշտ նրան եր տեսնում և նրա ձայնը լսում»։ («Կայծեր»)։

«Դեպքերի միտումավոր, իր ծրագրին համապատասխան կերպով կապակցումը Րաֆֆու ռոմանտիկական գլխավոր պրիոմներից մեկն է։

Որինակ։ Հենց նույն րոպեյին, յերբ «քրդերը քահանայի ալեզարդ գլուխը բաց արին և պատրաստվում եյին հրաշեկ արախչին նրա գլխին դնել», «հանկարծ վորոտացին ատրճանակներ»—Սարհատը իր խմբով հարձակվում է և ազատում զոհերին։

Ֆարհատը մենամարտության է բռնվում կատաղի վարազի հետ։ «Վարազը սարսափելի ընդդիմադրությամբ պատերազմում եր», բայց անսպասելի կերպով «այդ մահու և կյանքի զարհուրելի տագնապի միջոցին, ինձանից վոչ այնքան հեռու, վորոտաց մի հրացան. գնդակն անցավ ուղղակի վարազի գլխի մեջ. վիթխարին մի քանի անզոր շարժումներ գործեց և գլորվեցավ գետին»... բանից պարզվեց, վոր Մարոն է յեղել հրացան արձակողը, վոր պատահաբար հանդիպում է մենամարտողներին։

Վերևում մասնակի կերպով շոշափել ենք այն խնդիրը, թե յեվրոպական ռոմանտիզմի վոր տարրերը ազդել են Րաֆֆու ուղղության վրա։ Նրա գրելակերպը, նկարագրության վոգին Վիկտոր Հյուգոյի ազդեցությունն է կրում, պատմական վեպերում՝ նաև Վալտեր Սկոթի («Այվենգո»)։ Հերոսների խորհրդավորությունը, բողոքող վոգին, ընդվզող բնավորությունը, վորոշ գերբնականությունը բայրոնիզմից և շիլլերյան ռոմանտիզմից վերցված գծեր են։

Րաֆֆու ռոմանտիզմի հաջողությունը պայմանավորվում եր ազգայնական ռոմանտիկ տրամադրություններով, վորոնցով վարակված եյին և՛ բուրժուական, և՛

քաղաքային մանր բուրժուական շերտերը։ Րաֆֆին դեռ կանգուն էր իր ուղղության մեջ, յերբ բուրժուական ինտելլիգենցիայի վորոշ հատվածի մեջ ռեալիզմի հոսանքը, այլ խոսքով ռեակցիան դեպի ռոմանտիզմը, սկսել էր խմորվել։ 90-ական թվականներին, յերբ ինքը՝ Րաֆֆին, վորը ռեալիզմի ներկայացուցչի՝ Շիրվանզադեյի հետ զրուցելիս ռոմանտիզմը համարել է, վորպես հաստատուն ու հիմնական ուղղություն գրականության մեջ, մինչդեռ ռեալիզմը բնորոշել է վորպես անցողիկ, ժամանակավոր մի հոսանք, արդեն մեռել էր, ռեալիզմը դարձավ տիրապետող ուղղություն։

Այդ մասին մենք մանրամասն կխոսենք, յերբ կանգնենք Շիրվանզադեյին։

* * *

Ի՞նչ վերաբերմունք ունեն Րաֆֆու հանդեպ այսօր հայ հասարակության տարբեր դասակարգերը։

Ի՞նչ գնահատական է տալիս Րաֆֆու ստեղծագործությանը հայ ազգայնական ինտելլիգենցիան, հայ բուրժուական մտայնությունը։ Հայ ազգայնականների համար Րաֆֆին միշտ էլ յեղել է գրական ամենամեծ դրոշակը։ Անցյալում վոչ միայն դաշնակցությունը, այլ և հնչակյանությունը Րաֆֆուն համարում էր ազգայնական գործի մեծագույն գաղափարաբանը, «ազգային-հեղափոխականների» ուսուցիչը։ Այդ միանգամայն ճիշտ է։ «Խենթի», «Դավիթ բեկի», «Կայծերի» վրա կրթվեցին ազգայնական գործիչների 80-ական 900-ական թվականների սերունդները վոչ միայն իրենց ազգայնական գիտակցության աշխարհայացքի մշակման տեսակետից, այլև Տաճկահայաստանում հայդուկային-մարտական յելույթների գործնական կազմակերպման տեսակետից։ Հնչակյան, դաշնակցական, արմենական կուսակցությունները փաստորեն կիրարկում էին Րաֆֆու առաջադրած գործելակերպը, վո-

րով յերեսուն տարվա յերկարաձիգ ժամանակաշրջանում ազգայնական շարժումը վոչ մի հաղթանակ չտարավ։

Այսօր, Հայաստանի սահմաններից փախած հայ բուրժուական ռեակցիան, իր քաղաքական պայքարի առարկա յե դարձրել Խորհրդային Հայաստանը։ Նա ջանում է Հայաստանի պրոլետարական իշխանության դեմ հանել հայ յերիտասարդության՝ անգիտակից, բուրժուական իդեոլոգիայով դաստիարակված հատվածները, վորի համար ձգտում է ծառայեցնել Րաֆֆուն, վորպես ավանդական դրոշակ անցյալ անփառունակ ճակատամարտերի։ Ահա թե ինչ է գրում Ա. Ահարոնյանը դաշնակցական «Հայրենիք» ամսաթերթում. «Յեվ մարգարե յեղավ Րաֆֆին, ինչպես ամեն մի իսկական բանաստեղծ. գրեթե մեզանից կես դար առաջ նա մեր այս օրերի թըշվառությունը տեսավ և նկարագրեց իր անդուգական գըրչով։ Արդարև՝ ասես հինգերորդ դարի Հայաստանն է այս որ մեր աչքերի առջև. մեր հայրենի հողը հոշոտված ու բաժան-բաժան մեր թշնամիների վոտքերի տակ կոխան, ու մեր ցեղի հին ցավը, հին դավադիր ստորաքսությունը հին վիշապն է յեռում բերանարաց, դարձյալ մերուժաններն են թշնամի բանակների առաջնորդը, ու ամեն կողմ ավեր ու պղծություն..» մի խոսքով՝ «ծով արյունով ձեռք բերած հայրենի ազատությունը, դարերի մեջ մեծ յերազը վայրենիների վոտքերի տակ գետնատարած ճխլված է»։ Սարսափելով Խ. Հայաստանի սոցիալիստական սկզբնավորվող վերածնունդից, նկարագրելով «ազգի դավաճան Մերուժանների», «վայրենիների վոտքերի տակ» (այսինքն՝ կոմունիստների) հեծող Հայաստանի «ավերս ու պղծությունը», Ահարոնյանը փորձում է Րաֆֆու «փայլուն, հանգստացուցիչ դեմքը մատաղ սերնդի առջև հանել, վորպես բարձր բարոյական պատկեր»։ Նա օրորում է իրեն այն հույսով, թե «յերեկվա արյունոտ ու ահավոր բազխումբերն ալրած մատաղ սերունդներին այսօր ամենա-

րեք չեռում են և փփրում» և «նոր փրկարար խոսքի ծարավ կա բոլոր հոգիների տակ»… Յեվ ցանկանալով ուղղություն տալ բուրժուական կարգերի վերահաստատումը տենչացող ազգայնական «մասսայի սրտի» փառանումներին, գաղափարախոսական հենարաններ գտնելու ձիգերին, կտրել նրա այդ ծարավը, Ահարոնյանը պարզում է նրա առաջ Րաֆֆու «բարոյական դեմքը», նրա ձեռքն է տալիս հին դրոշակը, վերստին գրելով նրա վրա՝ «Կայծեր», «Սամվել» առաջինը, վորպես քաղաքական նոր պայքարի ծրագիր՝ ընդդեմ «վայրենիների», վորոնց վտաքերի տակ իբր թե հեծում է ներկա Հայաստանը, յերկրորդը—վորպես այդ «վայրենիների—Մերուժանների» բռնությունների պատկերացում։ Սամվելի ազգասիրական վոգևորությամբ և դեպի դավաճանները (այսինքն կոմունիստները) ունեցած ատելությամբ պետք համակի այսօրվա բուրժուական հայ յերիտասարդությունը, առաջինը սովորեցնի նրան Կայծի, Սալմանի, Ավոյի գործելակերպը։ «Րաֆֆին մարգարե» չէ—պետք հետևել և հավատալ մարգարեյի խոսքին։

Այդպիսով հայ բուրժուական ռեակցիան Րաֆֆուն դարձնում է քաղաքական պայքարի զենք։

Բայց հայ բուրժուական գրական միտքը փորձում է Րաֆֆու գրական նշանակությունը ևս բարձրացնել, վերականգնել նրա գրական ուղղությունը, վորը սկսած 90-ական թվականներից, յերբ հայ բուրժուազիան իր զարգացման շրջանի մեջ էր մտել, համարյա հանձնել էր պատմությանը։ Հայ բուրժուական գրականության այս դարձը դեպի Րաֆֆին, դեպի ռաֆֆիական ռոմանտիզմը նույնպես ունի իր օբյեկտիվ պատճառները։ Ա. Ահարոնյանի ներբողը Րաֆֆուն անձնական զեղում չէ միայն, այլ և բուրժուազիայի հասարակական տրամադրության արդյունք։

Ահարոնյանը հարց է տալիս. «…ինչ տեղ ունի Րաֆֆին այս կաճառի մեջ իբրև բանաստեղծ վիպասան, իբրև տեսող ու մարգարե՝, իբրև կյանքի անդունդները մերկացնող, հոգիների սորուսը վեր հանող։ Կյանքի ճշմարտությունն է չորթել իր ցեղական հոգու խորքերից, թե սոսկ մտացածին, տարամերժ, ու իրականությունից ու աշխարհից դուրս մի զառանցանքի փարել և ունայն տեղը կյանքի կոչել ինչ վոր անարյուն, մեռած եակներ»։ Այդ հարցին նա տալիս է շատ վորոշ պատասխան. Րաֆֆին իրական կյանքի նկարագրող է։ Նրա Ավոնները, Կարոները—կյանքի մարդիկ են և վոչ մտացածին եակներ։ Այսպիսով Րաֆֆու գրական ուղղությունը կենսական է ճանաչվում և վորպես «մարդկային մտքի ստեղծագործական յերկունքի ճիչ» «սրտապարար է և հմայիչ» — այս է Ահարոնյանի վերջին յեզրակացությունը։ Պարզ է, վոր դրանով ռաֆֆիական ռոմանտիզմը դառնում է բուրժուական գրականության այսօրվա հանգրվանը։ Այդ գրականության այսօրվա ուղղությունը նույնպես ռոմանտիզմ է, խորտակվող բուրժուազիայի, նրա՝ իր կենսունակությունից կտրված և իր գլխին մահի ցանող մտավորականության տրամադրության արտահայտությունը։ Րաֆֆիական հայրենասիրության հերոսները, ռաֆֆիական յերազի հմայքը նորից ու նորից հուզում, ապրեցնում է այդ ինտելիգենցիային։

Ինչ գնահատական կարող են տալ Րաֆֆուն հայ հասարակության մանր բուրժուական աշխատավորական խավերը, աշխատավոր գյուղացիությունը, քաղաքի արհեստավորները և խորհրդային ինտելիգենցիան։

Քաղաքական ինչ արժեք ունի Րաֆֆին այդ խավերի համար։ Վոչ մի։ Այդպիսի հարց նրանց համար չկա և չի կարող լինել։ Այդ խավերի ապրած քաղաքական մի ամբողջ էտապի փորձի գիտակցումն է այդ։ Յերեսուն տարվա գործող հայ բուրժուական ազգայնական մտավորական շարժումը խաղացել է հայ ժողովրդի, հայ գյուղացիու-

թյան կյանքի և ֆիզիքական գոյության հետ, զոհելով նրա մեծագույն զանգվածներն այն ջարդերին, կոտորածներին, վոր անցի ունեցան Տաճկահայաստանում, Ռուսահայաստանում, դաշնակցական Հայաստանում և վորի հետևանքով հայ աշխատավոր մանր բուրժուազիան, գյուղացիությունը մատնվեց գաղթականության, չտեսնված զրկանքների, տառապանքների միմիայն նրա համար վոր, ազգայնական կուսակցությունները դարձնելով նրան թնդանոթի միս, ձգտում էին ստեղծել մի Հայաստան, ուր այդ նույն աշխատավոր մանր սեփականատեր խավերը պետք է անխնայորեն շահագործվեին կապիտալիստական ուժերի կողմից։

Վորպես գրող, Րաֆֆին իր աշխարհայացքի ամբողջությամբ և գրական ուղղությամբ այդ խավերի համար ընդունելի արժեք չի։ Հայ աշխատավոր գյուղացու համար վորոշ նշանակություն կարող են ունենալ Րաֆֆու ստեղծագործության այն մի քանի էջերը, վորտեղ նկարագրվում են հայ գյուղացու կեղեքումները վաշխառուների և կալվածատերերի կողմից («Ոսկե աքաղաղի» առաջին մաս, «մի կտոր հող»), նրա վորոշ մերկացումները յեկեղեցու կողմից կատարվող շահագործումների, կեղեքիչ-առևտրականների կենցաղի և սովորույթների, բուրժուական ինտելիգենցիայի պատկերման մի քանի տեսարաններ («Ջահրումար»), վերցնելով այդ նկարագրությունները առանց այն տենդենցների, առանց այն նըպատակների, վոր ունի Րաֆֆին։

Այդ նույն էջերը նույն ձևով ընդունելի չեն նաև պրոլետարիատի համար։ Յեվ միմիայն այդքան։ Րաֆֆին իր ազգայնական իդեոլոգիայով, իր բովանդակությամբ ամբողջապես մերժելի է պրոլետարիատի համար։ Հարց կարող է ծագել Րաֆֆու գրական-գեղարվեստական արժեքի մասին։ Ի՞նչ ունի պրոլետարիատը Րաֆֆու գրական ժառանգությունից սովորելու կամ վերցնելու։

Րաֆֆու գրական սխեման — ռոմանտիզմն է։ Ի՞նչ կարող է տալ այդ ռոմանտիզմը պրոլետարական կուլտուրային։ Ի՞նչն է, վոր այդ ռոմանտիզմից պրոլետարիատը պետք է վերցնի և քննադատաբար վերաբերվելով՝ վերամշակի ու դարձնի պրոլետարական մշակույթի արժեք։ Մենք պատասխանում ենք. վոչինչ, բացի վերոհիշյալ մի քանի էջերից, վորոնք պատկանում են Րաֆֆու վոչ այնքան ռոմանտիկական, վորքան՝ վորոշ չափով նրա՝ ռեալիզմով խառն վեպերին. «Ջահրումարին» և «Ոսկե աքաղաղին»։

Ռոմանտիզմը կտրված էր իրականությունից։ «Նրա գործնական անպետքությունը ունեցավ վոչ պակաս կարևոր գրական հետևանքներ — գրում է Պլեխանովը («Գեղ. և հաս. կյանք») նա հաղորդեց ռոմանտիկական հերոսներին շինծուության ու մտացածինության այն բնույթը, վորը վերջի վերջո այդ դպրոցը կործանման հասցրեց։ Հերոսների շինծու և մտացածին բնույթը վոչ մի դեպքում չի կարող ճանաչվել վորպես գեղարվեստական յերկի արժեքավոր կողմ»։

Կարո՞ղ էր ռոմանտիզմը ստեղծագործական նման մեթոդով օգտակար լինել պրոլետարական կուլտուրային։ Վորոշ շրջանում պրոլետարական գրականության մեջ ռոմանտիզմի ուժեղ շերտ յեղել է (1918—20), բայց միանգամայն ճիշտ է ընկ. Զոնինը, յերբ գրում է. «Ռոմանտիզմը վորպես շկոլա, վորպես գեղագետի աշխատանքի հիմնական ստեղծագործական մեթոդ, պրոլետարական գրականության մեջ ապագա չունի։ Այժմ պրոլետարիատը հանդես է գալիս վորպես մի դասակարգ, վոր դիալեկտիկական-մատերիալիստական աշխարհայացքի տիրապետողն է. Հետևաբար, պրոլետարիատը, չնայած հերոսական դասակարգ է և նրա նպատակները հսկայական են, միևնույն ժամանակ այդ դասակարգը չափազանց ռեալիստական է։ Իրականացման համար, դեպի փայփայած նպատակ-

ներն առաջ շարժվելու նպատակով, նա կարիք չունի փորձել բան փնտռել իրականությունից դուրս։

Հասկանալի յե, որ այդ հանգամանքը անհնարին չի դարձնում, որ գեղագետը առաջ վազի։ Յեթե գրողը ուզում է վերարտադրել ապագա սոցիալիստական հասարակությունը, ապագա մարդուն, այդ անելու նա լիակատար իրավունք ունի։ Բայց այդ ամենևին չի նշանակում, թե պետք է անընդհատ հետևել ռոմանտիկական շկոլայի մեթոդներին։ Գեղագետի յերևակայության «ռոմանտիկական» թռիչքը ավելի արդյունավետ կլինի, յեթե նա յելակետ է ունենում սոցիալիստական հասարակության ռեալ բջիջը, ապագա մարդու սաղմը կրող իրական անհատին։ Յերազել լենինյան ուղղությամբ — ամենևին ռոմանտիկական շկոլայի գեղագետ դառնալ չի նշանակում»։ Այս տեսակետը միանգամայն կիրառելի չէ Րաֆֆու ռոմանտիզմը արդարացնելու խնդրի լուծման համար։ Այդ ռոմանտիզմը պետքական ոչինչ չունի պրոլետարական գրականության համար։

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

1. ԺԱՄԱՆԱԿ — Տնտ.-քաղաքական պայմանները 70–80-ական թվակ. 3
2. Հասարակական հարաբերություններ, հասարակական պայքար 15
3. Տիրող մտայնության գծերը 30
4. Գրական միջավայրը գրական հայացքներ, ուղղություններ 39
5. ՎԷՊԵՐԸ «Սալբի» 54
6. «Զահրումար» և «Վոսկի աքաղաղը» 58
7. «Ջալալեդդին», «Խենթ», «Կայծեր» 70
8. «Խաչագողի հիշատակարանը» 92
9. «Դավիթ բեկ» 97
10. «Սամվել» 106
11. Րաֆֆու ռոմանտիզմի բնորոշ գծերը 113

2286

ԿԱՐԵՎՈՐ ՎՐԻՊԱԿ

Եջ	տող	տպված է	պետք է լինի
79	6 ներքևից	տափաճներում	տաճարներում
88	13	„Что делат“	„Что делать?“
89	17	тепер	теперь
»	18	покриты	покрыты
»	»	толстлм	толстым
»	28	пронстранство	пространство

1500

ՀՀ Ազգային գրադարան
NL0776619

II
17226