

Ա. Ս. Ստեփանյան

ՀԱՆՈՒՆ ՄԱՐԲՍ-ԼԵՆԻՆՅԱՆ ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ

Սովետական դրականության ու արվեստի դարգադման նոր, հետպատերազմյան էտապը նշանավորվեց Հոմեր(ը)Պ ԿԿ-ի օգոստոսյան ու սեպտեմբերյան որոշումներով և ընկ. Ա. Ժգանովի ծրագրային ղեկավարությամբ:

Պատմական այդ դոկումենտներն ամենուրեք ընդունվեցին իբրև բոլշևիկյան պարտիայի թեորետիկական մարտական ծրագիր մեր ողջ գաղափարախոսական աշխատանքի համար, այդ թվում, ի հարկե, առաջին հերթին գեղարվեստական գրականության ու գրականագիտության համար:

Պարտիան ահադանգեց և՛ լեզվի ժամանակներս գաղափարախոսական ճակատում Իրևան եկած ճեղքվածքների ու թերությունների (Ա. Ժգանով) փառտի մասին և հրամայական խնդիր դարձրեց անխնա մերկացնել գաղափարախոսական բոլոր ճակատամասերում եղած սխալներն ու թերությունները՝ հետագա զարգացումը ճիշտ ուղիով տանելու համար: Եվ իրոք, եթե մենք ուղում ենք լուրջ ուշադրություն դարձնել գաղափարախոսական աշխատանքում պարտիայի առաջադրած կենսական հարցերին, որոշակի պարզ հաստատել այստեղ, պարզաբոշ ուղղություն տալ աշխատանքին, ապա ամենից առաջ անհրաժեշտ է սուր կերպով, ինչպես վայել է սովետական մարդկանց, ինչպես վայել է բոլշևիկներին, քննադատենք գաղափարախոսական սխալներն ու թերությունները (Ա. Ժգանով) նաև մեր ճակատամասում, գրականագիտության ճակատամասում:

Մ. Գորկին Սովետական Գրողների առաջին համագումարում հրամայական պահանջ առաջադրեց այն մասին, որպեսզի գրականագետների միջավայրը մացվի այն գիտակցությանը, որ նրանք կոլեկտիվ կերպով պատասխանատու են իրենց միջավայրում տեղի ունեցող բոլոր երևույթների համար, ըստ որում «ամեն մի գրականագետ պետք է ներշնչվի այն գիտակցությամբ, որ նա պատասխանատու է ամբողջ գրականության և այն բոլոր երևույթների համար, որոնք պետք է լինեն նրա մեջ»:

Բայց Գորկու նշած «կոլեկտիվ պատասխանատվությունը» իրականացվում է ոչ այլ կերպ, քան կատարված աշխատանքը անխնա քննադատությամբ և ինքնաքննադատությամբ մշտապես ստուգելով: Հենց այդպիսի ստուգման մասին են խոսում Կենտկոմի իմաստուն մարտական որոշումները և ընկ. Ժգանովի ծրագրային ղեկավարությունը:

Ընկեր Ժգանովը խոսում է այն մասին, որ բոլշևիկյան քննադատությունը մշտապես կարող է գործել և պետք է գործի, բացառելով «սկզբունքային հարաբերությունները բարեկամական հարաբերություններով նենգափոխելու» ֆեոսակար պրակտիկան:

Պետք է, սակայն, նշել, որ չնայած կենտրոնական կոմիտեի որոշում-

ներից ե ընկ. Ժողանովի գեկուղուձիդ հեռոտ անցած բավական երկարատև ժամանակամիջոցին, այնուամենայնիվ դեռ անհրաժեշտ չափով չեն բացահայտվել զրականագիտության մեջ և ամենից առաջ այս ճակատամասի հիմնական օջախը հանդիսացող, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Մ. Աբեղյանի անվան Գրականության Ինստիտուտի և նրա աշխատակիցների գործունեության մեջ եղած զաղափարախոսական սխալներն ու թերությունները:

«... Որոշ ժամանակից ի վեր հասարակական շարժման, դրականության, գիտության, կուլտուրայի մեր պատմագիրների մեջ զգալի չափով տարածվել են լենինիզմին խորթ, ֆուսսակար հայացքներ, որոնց էությունն այն է, թե լուսաբանելով գիտության, դրականության, արվեստի խոշոր մարզկանց անցած զարգացման ուղին, իբրև թե հնարավոր է զոհաբերել պատմական ճշմարտությունը, աչքաթող անել այդ մարդկանց թույլ տված վրիպումները, սխալները, սայթաքումները, իբրև թե սովետական պատմաբանն իր աշխատություններում պետք է վերարտադրի անցյալի մեծ մարդկանց միայն զրական, միայն առաջադեմ գործունեությունը՝ ասված է «Культ. и ЖЗН» թերթի 1946 թ. նոյեմբերի 30-ի առաջնորդողում: Այնուհետև ասված է, որ «ենամանօրինակ ոչ մարքսիստական հայացքների ֆուսսակարությունն այն է, ... որ դրանք հակասում են պատմական ճշմարտությանը և ըստ էության հանդիսանում են այս կամ այն գործիչների զարգացման պատմության նենգափոխումը»:

Կարելի է ասել, որ «ենամանօրինակ՝ ոչ մարքսիստական», «լենինիզմին խորթ, ֆուսսակար հայացքներ» կան թե՛ Մ. Աբեղյանի անվան Գրականության Ինստիտուտի մինչև այժմ հրատարակած աշխատություններում և թե՛ ընդհանրապես սովետահայ զրականագետների ու քննադատների աշխատություններում: Հայացքներ, որոնց բացահայտումը, հետևողականանոց քննադատությունը կարևորագույն նախադրյալ է մեր զրականագիտության հետագա ճիշտ առաջընթացի համար:

Եթե մենք փորձենք խմբավորել մեր առանձին զրականագետների առանձին աշխատություններում ու հոդվածներում թույլ տված էական սխալները, ապա կստանանք դրանց հետևյալ հիմնական խմբավորումները.

ա) Պատմականության սկզբունքի անտեսումը, զրական-պատմական երևույթների, զրական ուղղությունների ու հոսանքների սոցիալական ու զաղափարախոսական վերլուծման բացակայությունը, ըստ որում դասուկարգային պայքարի ու զաղափարախոսությունների արտահայտության անտեսումը մեր անցյալի զրականության մեջ: Երա հետևանքով էլ՝

բ) Անցյալի գրողների ու զրականության համատարած դեմոկրատացման տենդենց, ըստ որում հայ ազգային կուլտուրայի մեջ երկու կուլտուրայի առկայության անտեսում, «երկու կուլտուրայի» լենինյան թերփայտման անգիտացում:

գ) Իսկ այդ ամենի հետևանքով էլ բնականորեն հետևում է սխալների երրորդ խումբը՝ կլասիկ ժառանգության և սոցիալիստական-սովետական զրականության սոցիալ-պատմական ու զաղափարախոսական տարբերությունների անտեսում:

Հարցերի այդ խմբի մեջ է մտնում, օրինակ, հայրենիքի և հայրենասիրության զաղափարը մեր անցյալի զրականության մեջ, մի հարց, որ այնքան կենսական հրատապ նշանակություն ստացավ մանավանդ Հայրեն-

նական պատերազմի շրջանում: Բայց ոչ պակաս ակտուալ է մնում այդ հարցը նաև պատերազմից հետո, այժմ և հետագայում, որովհետև դա մեր ժողովրդի անցյալի պատմության ու գրականության հերոսական-ազատասիրական տրագիդիաների կենտրոնական հարցն է: Մակայն մեր գրականագետներից մի քանիսը, երբեմն ուղղակի սխալ հասկանալով աղգային տրագիդիաների նշանակությունը, զգալի չափով տարվեցին հայ անցյալի հաճախ անվերապահ փառարանությամբ, վերադարձան հենց այն սխալ, նացիոնալ-ոռմանտիկական ուղուին, որը ոչ միայն սովետական ժամանակաշրջանում, այլև դրանից էլ ավելի առաջ խոտորեն քննադատվել է հայ մարքսիստական-բոլշևիկյան մտքի ներկայացուցիչների կողմից՝ հանձինս Ս. Սպանդարյանի և Ստ. Շահումյանի:

Մարքսիզմ-լենինիզմը պահանջում է հայրենասիրությունը ևս ուսումնասիրել ու զննհատել պատմականության սկզբունքով, յուրաքանչյուր էպոխայի հայրենասիրությունը զննհատել՝ ելնելով վերջինիս պատմական-զաղափարական կոնկրետ բովանդակությունից:

Ընկեր Մուրտուֆն ասում է. «Սովետական հայրենասերների համար հայրենիքն ու կոմունիզմը միավորված են մեկ անրաժանելի ամբողջության մեջ»¹։ Սովետական հայրենասիրության այս հիմնալի պարզ, իմաստուն բանաձևը ուղեցույց որինակ կարող է լինել անցյալ էպոխաների հայրենասիրության բնույթի, բնութագրման համար, ըստ որում ամեն անգամ՝ նայած էպոխային, գրողին, հայրենիքի գաղափարը անխզելիորեն զգուցանում է Երևել. կոնկրետ հասարակական ֆազիսական իդեալի: Օրինակ, ֆեոդալիզմի դարաշրջանում հայ հայրենասերների, ասենք՝ հայրենասեր նախարարՆեբրի և աշխարհիկ ու եկեղեցական ֆեոդալների հայրենասիրության մեջ՝ արտաքին ճշգրտման ու կախումից ազատ հայրենիքի գաղափարը անխուսափելիորեն միանում էր հայրենիքում՝ ֆեոդալական սոցիալական հարաբերությունների պահպանման և ամրապնդման՝ նրանց համար նվիրական գաղափարի հետ: Դժբախտաբար, սակայն, մեր սովետական հայրենասեր գրականագետներից ոմանց ամենևին չի հետաքրքրում թե ինչպիսի հայրենիքի համար էին մղվում ազատագրական պատերազմներն ու կոիֆերր Վարդան Մամիկոնյանից ու նրա տոհմակիցներից սկսած մինչև Դավիթ Բեկը: Այդ հայ հայրենասեր գորավարները ազատ հայրենիքին ինչպիսի հասարակական-քաղաքական իդեալ էին միացնում: Նրանց պատկերած ազատ հայրենիքում ինչպիսի հարաբերություններ էին նրանք արդարացի համարում ու պաշտպանում՝ աշխատավոր ժողովրդի—գյուղացիության և «ազգի ընտրյալ» շահագործող գասակաբեդերի միջև:

Ահա, երբ պատմական ճշմարտությունը պարզող այս էական հարցը չի տրվում (իսկ այդ հարցը հաճախ չի տրվել), անխուսափելի է դառնում այն ֆուսակար, իր էությունամբ նացիոնալիստական «թեորիան», ըստ որի անցյալում իրր թե եղել է մի միասնական հայկական աղգային հայրենասիրություն, որը ներգաշնակորեն միացնում է ֆեոդալիզմի դարաշրջանի աշխարհիկ ու հոգևոր ֆեոդալների հայրենասիրությունը կապիտալիզմի դարաշրջանի՝ այլ և այլ դասակարգային դիրքի գործիչների և նույնիսկ

1 Վ. Մ. Մալուխով—Հովս. հեղափոխ. 33-րդ տարեգարմը, «Ձ. Հ.», 1971 1999 թ. № 203:

պրոլետարական ռևոլյուցիայի ու սոցիալիզմի դարաշրջանի հայրենասիրության հետ: Մենք, իհարկե, չենք հրաժարվում, ընդհակառակը, շատ մեծ նշանակություն ենք տալիս մեր անցյալի հայրենասիրական-ազատասիրական արագիցիաներին, բայց մենք այդ տրագիգիաները զնահատում ենք պատմական հայադակեսից:

Այժմ փոքր ինչ եանդ առնենք «Հայ դրականության պատմության» համառոտ դասընթացի վրա. որի շուրջը մեր մամուլում մինչև օրս ոչ մի լուրջ քննադատություն չի եղել:

Սրանից դեռ 12 տարի առաջ՝ «ՍՍՌՄ պատմության» դասադրքի կոնպեկտի վերաբերյալ արված իրենց դիտողություններում ընկ. ընկ. Ստալինը, Ժդանովը և Կիրովը նշելով պատմական ժամանակաշրջանների ու երևույթների անճշտ, ոչ դիտական, չիոթ բացատրությունների՝ անթույլատրելիությունը, խիստ պահանջ են առաջադրում այն մասին, որ պետք է հաշվի առնվի, որ խոսքը վերաբերում է դասադրքի ստեղծման, որի մեջ պետք է կշռադատված լինի յուրաքանչյուր բառ և յուրաքանչյուր բնորոշում, և ոչ թե ժողովրդային անպատասխանատու հողվածների, որտեղ կարելի է ամեն ինչի մասին ուղածի պես շաղակրատել, հեռու մնալով պատասխանատվության զգացմունքից¹: Ահա ստալինյան այս խստապահանջությամբ, եթե քննադատության առնենք Գրականության Խնստիտուտի կազմած «Հայոց դրականության պատմության» համառոտ դասընթացը, որն այժմ դորձածվում է իրրե դասադիրք միջնակարգ դպրոցներում, կնկատենք շատ սխալներ ու թերություններ, որոնք վկայում են դասընթացի հեղինակների ու խմբագիրների պատասխանատվության զգացմունքի՝ թուլության և այլ կարգի թուլության մասին:

«Հայ դրականության պատմության» համառոտ դասընթացի էական թերություններից մեկը՝ մեթոդաբանական հետևողական դժի բացակայությունն է նրանում, մասնավորապես տվյալ էպոխայի բնութագրման, էպոխայի սոցիալական-դասակարգային հարաբերությունների, հասարակական և դրական մտքի հոսանքների ու շարժումների բնութագրման խնդիրներում: Դրա հետևանքով էլ անճշտությունների ու հակասական դրույթների, ձեակերպումների առատությունն այնտեղ, ուր պետք է կշռադատված լինի յուրաքանչյուր բառ և յուրաքանչյուր բնորոշում: Ահա, օրինակ, Դր. Զրապի հասարակական հայացքների բնութագրման և նրա ստեղծագործության հասարակական արժեքավորման հակասությունը «Հայ դրական պատմ.» 3-րդ դրքում (այդ զխի հեղինակն է Ա. Մակարյանը): Մի կողմից Զոհրապը ներկայացվում է իրրե կապիտալիզմի բուրժուական հտքաբերությունների սկզբունքային թշնամի, որովհետև, ասված է այնտեղ՝ քրոնոլոգիայի նկատմամբ Զոհրապը իր համակրանքով միշտ կանգնած է ժողովրդի ներկայացուցիչների կողմը, թե քրստ Զեմրապի՝ հարկավոր է փոխել կնոջ նկատմամբ գոյություն ունեցող բուրժուական սեփականատիրական վերաբերմունքը և դե՛ի նեխել բուրժուական կեղծ բարոյակոմուրյան նորմաները՝ և այլն:

¹ Օրինակ՝ այն, որ Լժի կույտի են վերածված ռեալիտե և կոմերսիալիզիա, ռեալիտե-հոմոսոսիալ, բուրժուական ռեալիտե և բուրժուա-դեմոկրատական ռեալիտե հակացությունները և այլն:

² «Գաղափարների ֆրոնտում», 1938 թ. էջ 13:

³ «Հայոց դրականության պատմության», Գ. դիրք, 1941 թ., էջ 73, 77:

Բայց նույն Ձոհրապի մասին ասված է նաև, թե, օրինակ՝ կանանց հար-
ցում Զեքերապի տեսակետների հետադիմականությունը միանգամայն պարզ է»¹
Ո՞րն է ճիշտը՝ առաջինը, թե՞ վերջինը, ընթերցողը որոշակի պատաս-
խան չի ստանում։

Գր. Ձոհրապին հաջորդում է Երվ. Օտյանին վերաբերող գլուխը (հե-
ղինակը նույնն է՝ Ընկ. Ա. Մակարյան)։ Այսպեղ էլ իրար հակասող դրույթ-
ները մեկը մյուսին են հաջորդում, երբեմն նույն էջում, երբեմն էլ հենց
նույն պարբերության մեջ։

«Օտյանի գրելը ժողովրդի առողջ գաղափարներից ուժ ու թափ ստա-
նալով, խիստ հատու ու շեշտակի է դառնում իր կատարած մերկացումների
մեջ» — գրում է հեղինակը, իմ ապա շարունակության մեջ հայտնում է դրան
բացասող մի այլ միտք, որ Երվ. Օտյանը դիմելիքում հասարակական-գաղափար-
ական համոզմունքներով Օտյանը դիմելիքում չէ, նրա դավանանքը լիբերալիզմ
է...»²։ Բայց ինչպես կարող էր ոչ-դիմելիքում, լիբերալիզմի դավանանքով
գրողը ժողովրդի առողջ գաղափարներից ուժ ու թափ ստանալ։ Երկու էջ
հետո էլ հակադրվելով իր երկրորդ թեզին, նա գրում է, թե՝ «Օտյանի
ծաղրը չի սահմանափակվում միայն կոնկրետ անձնավորություններով։ Պա-
ռալիզմն էլ ամբողջ ազգայնականության դեմ»³։ Ուրեմն, սրանից պետք է եզ-
րակացնել, որ Օտյանը հակաազգայնական է, հետևապես և դեմոկրատ։ Այդ-
պիսով՝ չպարզվեց, թե Օտյանը սոցիալական-քաղաքական ինչ դավանանք
ունի։

Քիչ չեն հակասական դրույթները նաև Դանիել Վարուժանին վերա-
բերող գլխում (հեղինակը՝ Արշ. Մխիթարյան)։

«Վարուժանը, — գրում է հեղինակը, — հողից կարված չէր և միշտ էլ
աշխատում էր կապվել ժողովրդի հետ, դառնալ նշմարտախոս հեղինակ և
ամեն մի բանի մեջ դնել իր ամբողջ սիրտը։ Եվ ապա՝ թե՞ Վարու-
ժանը... տեսնում է կապիտալիստական կյանքի հակասությունները...
ծառանում է կապիտալիզմի դեմ ու վշտով պատկերում նրա զոհերին»
(էջ 100)։ Եւս համակրում է բանվորությանը, տանջվում է նրա ցավերով։
...Ամբողջ հոգով իրեն մտն է զգում գործարաններում շարժարկով մտրվու-
թյանը...» (էջ 102)։

Այս ամենից հետո՝ տրամաբանական է, որ՝ գրում է հեղինակը՝ «նոր
մարդկություն իդեալը մա գտնում է բանվորության մեջ» (էջ 102)։ Այս հշա-
նակում է, թե՞ Վարուժանը պրոլետարական երգիչ է, չնոր մարդկության
իդեալը՝ մարմնացնող դասակարգի երգիչը ամբողջ հոգով մոտ ու հարազատ
գործարաններում շարժարկով մարդկությանը... ծառացած կապիտալիզմի
դեմ»։

Բայց այս ընտելացրից հետո՝ հաջորդ էջում ասված է՝ «սակայն՝ Եր-
պրոլետարիատն ընդունել է նոր կյանք ու աշխարհ կառուցելու, այդ վա-
րուժանը չնկատեց» (էջ 104), մա այի հասկացում բանվորական շարժման հ-
ությունը» (էջ 102)։ Ճիշտն, իհարկե, այս վերջինն է, որով հերքվում է
նախորդ թեզը, հակառակ դեպքում, եթե մի գրող ժամանակակից բուր-

¹ Նույն տեղում, էջ 78։

² Նույն տեղում, էջ 81։

³ Նույն տեղում, էջ 82։

ժողովական հասարակության ռեդուցիան վերափոխման—ենոր մարդկության իդեալը գտնում է բանվորության մեջ,--ապա հենց դա ենթադրում է, որ այդ գրողը հասկանում է բանվորական շարժման էությունը, ընդունում է, որ պրոլետարիատն ընդունակ է նոր կյանք ու աշխարհ կառուցել, թե չէ դատարկ խոսք է դառնում թե ենոր մարդկության իդեալը և թե նրա կապը բանվորության հետ:

Դասագրքի նույն պրակտի մինչսովետական բաժնում եղած ակահայտ սխալներից մեկն էլ սիմվոլիզմի ու նրա հայկական արահայտությունների բնութագրմանն է վերաբերում:

Հայտնի է, որ 20-րդ դարի սկզբին հայ դրականության մեջ ևս իր արտահայտությունն ունեցավ սիմվոլիզմը, որի մասին և նրա առանձին ներկայացուցիչների մասին քիչ չեն գրել մեր դրականագետները: Այդ մասին գրված է նաև «Հայոց դրականության պատմության» համառոտ գաս-ընթացի 3-րդ դրքում:

Թե Մ. Արեղյանի անվան Դրականության Ինստիտուտի կազմած դասագրքում և թե մեր դրականագետների աշխատություններում ու հոդվածներում սիմվոլիզմին վերաբերող հարցերը ճիշտ չեն լուծվել: Սխալներ կան զրեթե բոլոր մեր այն դրականագետների մոտ, ովքեր սրևէ չափով գրել են սիմվոլիզմի ու նրա հայկական արտահայտությունների մասին: Այստեղ ես անհրաժեշտ եմ համարում խոսելու նախ իմ և ապա ուրիշների թույլ տված սխալների մասին: «Հայ դրականության պատմության» համառոտ դասընթացի 3-րդ գրքի այն բաժինը («Հայ դրականությունը 20-րդ դարի ըսկզբին»), ուր քննարկվում է նաև սիմվոլիզմի ու նրա հայկական արտահայտությունների հարցը՝ Վ. Տերյանի մասին գրել եմ ես:

Բայց պե՞տք է ասեմ, որ իմ գրածի մեջ ոչ բոլոր դրույթներն ու ձևավորակումներն են սխալ: Ըստ իս՝ սխալ չէ, այլ հիմնականում ճիշտ է մասնավորապես սիմվոլիզմի, իբրև ուսկցիոն դրական հոսանքի ընդհանուր բնութագիրը, նրա պատմական-սոցիալական և գաղափարախոսական արժատների ու բնույթի լուսաբանումը:

Սակայն, զա իրավունք չի տալիս մեզ անտեսելու այն էական սխալները, որ այնուամենայնիվ կան մասնավորապես սիմվոլիզմի հայկական արտահայտությունների, նրա առանձին ներկայացուցիչների բնութագրման ու գնահատման խնդիրներում:

Իսկ ժրոնք են հիմնական սխալները՝

ա) Սխալ է՝ սիմվոլիզմի, իբրև դրական-գաղափարական հոսանքի ոչ ժխտարար լինելու թեզը, եթե ի հարկե, խոսքը վերաբերում է հոսանքի էությունը, նրա սոցիալական քաղաքական և իդեալական-սոցիալագործական բնույթին և ոչ թե այդ հոսանքի եետ այս կամ այն չափով կապված առեմնիկ գրողների սոցիալագործությունը ու աշխարհայացքի առեմնեցիությունը:

«...Սիմվոլիզմը ոչ մի երկրում հանդես չի եկել իբրև մի միատարր հոսանք» (էջ 8),--ասված է դասագրքի ներածությունում: Եվ ապա՝ «հենց սկզբից հայկական սիմվոլիզմն էլ միատարր չիր և կրում էր հայ հասարակական-քաղաքական կյանքի կնիքը» (էջ 9): Նույն միտքը քիչ այլ ձևակերպմամբ կրկնված է նաև Տերյանին վերաբերող գլխում («Սիմվոլիզմը ոչ մի երկրում, մասնավանդ Ռուսաստանում, ինչպես և հայ իրականության մեջ երբեք հանդես չի եկել որպես մի միաձուլ հոսանք» (էջ 146):

բ) Սխալ է, համենայն դեպս խիստ պակասավոր է սիմվոլիզմի հայկական արտահայտության ու նրա առանձին ներկայացուցիչների բնութագրումն ու նրանց երկերի գնահատումը: Մի դեպքում ասված է, թե՛ մեզանում Տերյանն ու Մեծարենցը սիմվոլիզմի ամենացայտուն ներկայացուցիչներն են» (էջ 9): Եվ ապա, թե՛ «Վահան Տերյանը լինելով սիմվոլիզմի ցայտուն արտահայտիչներից մեկը, զրական այդ ուղղությամբ (նա) յուրանոտուկ կերպարացն է տվեց» (էջ 9):

Դասագրքի Մ. Մեծարենցին վերաբերող գլխում (հեղինակը՝ Ան. Մակարյան) էլ ավելի շփոթ ու սխալ հասկացողություն է արտահայտված «Տերյանի ու Մեծարենցի սիմվոլիզմի» մասին: «Մեծարենցի զրական ուղղությունը՝ հատվածի մեջ ասված է, թե՛ սիմվոլիզմը Մեծարենցի ստեղծագործության գլխավոր բովանդակությունն է» և թե՛ «ոեակցիայի» ահաբեկված գրողներն ու բանաստեղծները իրենց դժգոհությունն ու թերափարձրվածությունը արտահայտելու համար դիմում են սիմվոլիզմի ստեղծագործական մեթոդին՝ հատուկ պրիմներին: Իսկ հետո արված է այդ թեզերին հակասող վերապահություն, թե՛ «բայց սիմվոլիզմը Մեծարենցի, ինչպես և Տերյանի համար, ոչ թե նպատակ է, այլ միջոց: Եվ ապա այս բանաստեղծների դեպի սիմվոլիզմն արտահայտած հակումն «թեկտիվացնելու», արդարացնելու համար, ասված է, թե՛ «ոեակցիան մղում է դեպի մեկուսացում ու անհացում, դեպի բնության ու սիմվոլիզմի մտերիմ աշխարհը՝ ե այլն, ե այլն»:

Ակնհայտ է այս ձեռնարկումների ոչ միայն հակասականությունն ու շփոթը, այլև սիմվոլիզմի, իբրև զրական-փիլիսոփայական ուղղություն լինելու փաստի անգիտակցումը:

Որոշակի տարբերություն չի նշված սիմվոլիզմի, իբրև ոեակցիոն ուղղության և հայ բանաստեղծներ Տերյանի ու Մեծարենցի աշխարհայացքի ու ստեղծագործության մեջ՝ սիմվոլիզմի ունեցած արտահայտության որակի ու չափի միջև:

Սիմվոլիզմի ու նրա հայկական արտահայտության մասին ոչ ճիշտ մեկնաբանություն ու գնահատական է տվել նաև ընկ. Խ. Սարգսյանն իր «Հայկական նոր պոեզիան 19—20-րդ դարերի սահմանագծին» (ոուսերեն) հոդվածում՝ տպված Արմֆանի «Տեղեկագրի» 1941 թ. հուլիսյան զրեում: Ճիշտ է ընկեր Սարգսյանը, երբ նշում է, որ Վ. Տերյանի առաջին և երկրորդ (1908—1912 թ. թ.) ժողովածուներով բնութագրվում է Տերյանի ստեղծագործության սիմվոլիստական շրջանը¹: Բայց սխալն այն է, որ ըստ ընկ. Խ. Սարգսյանի սիմվոլիզմը թե՛ իբրև աշխարհայացք և թե՛ իբրև ստեղծագործական մեթոդ ոչ միայն ֆնասակար մի բան չէ, այլև օգտակար է եղել ըստ ամենայնի Տերյանի ոեական իդեալը («СТИЛИСТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ Терьяна»)՝ բանաստեղծությունը երաժշտական նրբության մոտեցնելու տիրական ձգտումը և պրակտիկան, ըստ ընկ. Սարգսյանի. չի կապված սիմվոլիզմի ստեղծագործական-աշխարհայացքային դավանանքի հետ: Մինչդեռ ճիշտը՝ դրա ուղղակի հակառակն է՝ սիմվոլիզմի ստեղծագործական-աշխարհայացքային դավանանքից է բխում սիմվոլիստների «ոեական իդեալը», զեղարվեստական խոսքի երաժշտականացման ձգտումը, երաժշտականացում, ձևի կատարելագործում, նրբացում այն չափով, որ

¹ «Տեղեկագրի», 1941 թ. № 7, էջ 75:

օրինակ, պոեզիան և նույնիսկ արձակը՝ «ազատվի» գրականության «կուպ-տուբյունից» և զսոնա խոսքի երամշտություն:

Հնկեր Սարգսյանի մոտ բոլորովին այլ պատկերացում կա: Ավելին. Տերյանի ստեղծագործության արվեստն ու նրա բովանդակությունը դիտ-ված են իրարից անկախ. անգիտանալով ձևի ու բովանդակության միաս-նությունը, որը՝ մանավանդ Տերյանի մոտ, այնքան անբախ է: Անտե-սելով սիմվոլիզմի էություն ֆուսսկարությունը՝ ընկ. Սարգսյանը խոսում է Տերյանի ստեղծագործության մեջ արտահայտված «առավելապես ուսու-կան ոչ ֆրանսիական սիմվոլիզմի բարերար ազդեցության» մասին:

Եվ ապա ավելացնում, թե՛ «ինչ վերաբերում է Տերյանի պոեզիայի բովանդակությանը, ապա նա լիովին անկախ բնույթ ունի» (նույն տեղ), այսինքն «անկախ» է իր ձևից:

Տաքօրինակ է, որ Գենակովի որոշումից, ընկ. Ժգանովի զեկուցումից ու «Պրավդայի» և մյուս կենտրոնական թերթերի՝ սիմվոլիզմի վերաբերյալ մի շարք հոդվածներից հետո էլ Հայաստանի Սովետական զրոդների Միու-թյան օրդան «Գրական թերթը» մի քանի անգամ կրկնեց ի. Տիտֆեևի և մեր զբաղանդեաների սխալները սիմվոլիզմի վերաբերյալ:

«Գրական թերթի» 1946 թ. նոյեմբեր 11-ի համարում տպված է Մ. Աբեղյանի անվան Գրականության Ինստիտուտի երիտասարդ դիտ. աշ-խատակից Հ. Ղազարյանի զբախտականը՝ ընկ. Է. Թոփչյանի զրթույնի («Վանան Տերյան») մասին: Գրախոսը (գուցե նաև խմբագրությունը) ըստ երևույթին դեռ անտեղյակ լինելով սիմվոլիզմի նկատմամբ թույլ տրված սխալների քննադատությանը, անքննադատորեն կրկնում է ընկեր Է. Թոփ-չյանի զրթույնում եղած սխալ թեզը՝ սիմվոլիզմի ու Վանան Տերյանի մոտ նրա արտահայտության բնութագրման ու դնահատման հարցում: Հոդվա-ծում մեջ է բերվում ընկ. Թոփչյանի թեզը իբրև ընդունելի թեզ, այն մա-սին, թե՛ «...օգտագործելով սիմվոլիզմի պոետիկան, կրելով նրանց (իմա՝ սիմվոլիստների. Ա. Ա.) ռայացեների տառադիմական տարրերի ազդեցու-թյունը, Տերյանս չի նանգել սիմվոլիզմի ստեղծագործական մեթոդին և աշխարհայացքին»:

Անդրադանձալով հիշյալ զրթույնին ասեմք, որ այստեղ սխալ ոչ մի-այն այն է, որ «սիմվոլիզմի պոետիկան» ենթադրվում է իբրև սիմվոլիստ-ների աշխարհայացքից տարբեր և անկախ մի քան: Սխալը մանավանդ այն է, որ, ըստ ընկ. Է. Թոփչյանի, սիմվոլիստների հայացքները պարու-նակում են «առաջադիմական տարրեր», որոնք և բարերար նշանակու-թյուն են ունեցել Տերյանի համար:

Սխալ է ընկ. Թոփչյանի և այն անվերապա պնդումը, թե՛ Տերյանի ստեղծագործությունը «Պուստանից» և Լիսահայանից հետո... մոր, ավելի քտոր ժոտիման և հայ ժողովրդի քանաստեղծական կուլտուրայի գորգաց-ման մեջ, ոչ միայն իր քովանդակությամբ, արտահայտական հնարքներով, լեզվի մշակությամբ, այլև հայ ժողովրդի կեցությամ և պատմական գարգաց-ման հեռանկարի մոր ըմբռնումով»¹: Այս պնդման վերջին մասը հիշու է մի-այն Տերյանի 1917—1920 թ. թ. գործունեության նկատմամբ. իսկ մինչև այդ, նրա գործունեությունը, մանավանդ իր բովանդակությամբ, չպետք

¹ Է. Թոփչյան—Վանան Տերյան, 1946 թ. էջ 30.

է գերազնահատե՛լ՝ մանավանդ թուժանյանի ու Իսահակյանի նույն շրջանի ստեղծագործության համեմատությամբ: Բայց կա էլ ավելի ֆնասակար տեսակետ սիմվոլիզմի ու նրա հայկական արտահայտությունների մասին, — ընկ. Ժգանովի և «Պրավդայի» կողմից խստորեն քննադատված մի տեսակետ, ըստ որի սիմվոլիզմը ներկայանում է մեզ զրեթե իբրեւ ռևոլուցիոն ուղղութիւն ստոլիպինյան ռեակցիայի տարիներին ընդդեմ ցարիզմի ու ռեակցիայի:

Այդ բնույթի սխալների ամենացատուէն արտահայտությունը մենք գտնում ենք զրականագետ-գրող Տիգրան Հախումյանի մի հոդվածում Վահան Տերյանի մասին՝ գրված բանաստեղծի մահվան 20-ամյակի առթիւ:

Ինչ է գրում ու քարոզում Տ. Հախումյանը, ինչ հիմնական էական սխալներ կան նրա հոդվածում:

Ըստ Հախումյանի, այ՛, «անվիճելի, արդարացի է, որ Տերյանը, իբրև բանաստեղծ, սիմվոլիստ էր... բայց СИМВОЛИЗМ СИМВОЛИЗМУ РОЗНЬ, կա սև հարյուրակային սիմվոլիզմ, տերտերականացող սիմվոլիզմ... և կա բալуфад սիմվոլիզմ, առաջադեմ սիմվոլիզմ»:

Եվ ապա այս երկրորդ կարգից համարելով «Տերյանի սիմվոլիզմը», Հախումյանը սոփեստական պատճառաբանությամբ պնդում է, թե «վայրի նացիոնալիզմի սանձարձակության պայմաններում... Տերյանի սիմվոլիզմն, անշուշտ, պրոգրեսիվ երևույթ էր...»:¹

Այս սխալ և անընդունելի պնդումը հետևանք է այն բանի, որ Հախումյանը ելնում է «СИМВОЛИЗМ СИМВОЛИЗМУ РОЗНЬ» հակադիտական թեզից ու չի ընդունում սիմվոլիզմն իբրև անկումային ռեակցիոն դրական փիլիսոփայական ուղղություն բուրժուական զրականության մեջ:

Բայց Տ. Հախումյանն ավելի հեռու է դնում «սիմվոլիզմի պրոգրեսիվության» իր թեզը հիմնավորելու, հաստատելու համար: Այս նպատակով Հախումյանը դիմում է մի հեղինակության, որի անունը, սակայն, ի դժբախտություն Հախումյանի, սերտորեն կապված է այն անկումային դադարախոսական հոսանքներից մեկի հետ, որոնք ուղեկցում էին սիմվոլիզմին: Հախումյանը դիմում է Ա. Լուսաշարսկուն ու նրա օգնությամբ փորձում «հիմնավորել» «առաջավոր, բողոքող սիմվոլիզմի» իր «թեորիան»:

Օգտագործելով մախիստական անցյալով հայտնի Լուսաշարսկու մի հոդվածը («К 40-летию деятельности А. К. Глазунова», գրված 1923 թ.)՝ Հախումյանը դրսևում է, թե անվերապահորեն ճիշտ ու ընդունելի է «բուրժուազիայի դեմ՝ արվեստի առաջավոր ու լավագույն ներկայացուցիչների մղած պայքարի ձևերի այն վերլուծությունը», որ կատարել է Լուսաշարսկին այդ հոդվածում: Եվ բերում է համապատասխան քաղվածք, ուր Լուսաշարսկին արվեստագետների «փախուստն իրականությունից դեպի ֆանտաստիկան, մետաֆիզիկան ու միստիկան» համարում է «պասսիվ ռևոլուցիոն» արտահայտություն, արդյունք «բուրժուազիայի նկատմամբ տաժած ատելության»: «...Հենց բուրժուազիայի նկատմամբ տաժած ատելությունից որոնում էին հակադրել ինչ որ մետաֆիզիկական արժեքներ... Այդպես էին, օրինակ, Բոդլերը, կամ մեզանում Դոստոևսկին և այլն»:

Փախուստ դեպի ֆանտաստիկան, փախուստ դեպի մետաֆիզիկան ու

¹ «Коммунист», № 5, 1940 г.

միստիկան, այդ, այսպես ասած, խոշոր պատիվ ունեցի՞մն ուժեր էին»:

Բերելով այս քաղվածքը, Հախումյանն իսկույն ավելացնում է, թե «այդ լավ է ասված» և ապա ելնելով Լուսաշարսկու հակամարքսիստական թեզից և արածելով այն Տերյանի նկատմամբ, Հախումյանը գրում է թե՛

«Հետևաբար, միստիկական տրամադրությունների առկայությունը նրա լիրիկայում կարող է և պետք է մեկնաբանվի, հենց իբրև բուռն բողոքի օրոշակի պասսիվ-ուկուցիոն ձև, ընդդեմ հայ կյանքի կենդանի իրականություն»:

Այդպիսով՝ Տերյանի սիմվոլիզմը համարելով «պրոգրեսիվ երևույթ», Հախումյանը անընդհատ ուղիղ գծով միացնում է «սիմվոլիստ Տերյանին» ռուշեիկ Տերյանի հետ՝ անտեսելով այն լիաստը, որ Տերյանը բաշխիզմի դիրքերն է անցնում սիմվոլիզմից ու սիմվոլիստական աշխարհըմբռնումից կրտրականապես հրաժարվելով և ոչ քե մնալով սիմվոլիստ:

Բայց Տ. Հախումյանի «տեսական» այս մարզանքներն ըստ արժանվույն զնահատելու համար, հարկ է դիմել մեր Պարտիայի պատմության «Համառոտ դասընթաց»-ին, ուր օհակցիայի տարիներին՝ մեզ հետաքրքրող հարցերի մասին ասված է հետևյալ խնդիրներով:

«Փիլիսոփայության բնագավառում ուժեղացան մարքսիզմը «քննադատելու», օհիզիայի ենթարկելու փորձերը, ինչպես և առաջ եկան ամեն տեսակ կրոնական հոսանքներ, որոնք քողարկված էին իբրև թե «զիտական» փաստարկներով:

... Անկուսակալությունից և թերաշավատությունից զերծ չմնաց նաև պարտիական ինտելիգենտների մի մասը, որոնք իրենց մարքսիստ էին համարում, բայց երբեք ամուր կանգնած չէին եղել մարքսիզմի դիրքերում: Նրանց թվումն էին այնպիսի գրողներ, ինչպես Բողոքանովը, Բազարովը, Լուսաշարսկին... Յուզիկինը, Վալենտինովը... Նրանք «քննադատություն» ծավալեցին միաժամանակ մարքսիզմի փիլիսոփայական-թեորիական հիմքերի դեմ, այսինքն՝ դիալեկտիկական մատերիալիզմի դեմ, և նրա դիտական-պատմական հիմքերի դեմ, այսինքն՝ պատմական մատերիալիզմի դեմ:

...Մարքսիզմից հեռացած ինտելիգենտների մի մասն այն տեղը հասավ, որ սկսեց քարոզել՝ նոր կրոնի ստեղծման անհրաժեշտությունը (այսպես կոչված «աստված որոնողները»—«богоскатели» և «աստվածաշինարարները»—«богостроители»):¹

Հարկ կա հիշեցնելու նաև այն, որ մարքսիզմի փիլիսոփայական հիմունքների պաշտպանությունը նվիրված է լինելու նշանավոր աշխատություններ՝ «Մատերիալիզմը և էմպիրիոկրիտիցիզմը», գրված և ուղղված է առաջին հերթին հենց Բողոքանովի, Բազարովի, Լուսաշարսկու և մյուս մատերիալիզմի հակառակների դեմ, որոնց լեռնիլը «դիալեկտիկական մատերիալիզմի ոչնչացնողներ» է անվանում:

«... Հենվելով բոլոր նորագույն ուսմունքներին, դիալեկտիկական մատերիալիզմի մեջ, ոչնչացնողները հասնում են ուղղակի ֆիդելիզմին—գրում է լեռնիլը և անմիջապես փակադժերում նկատում. «Լուսաշարսկին ամենից պարզորոշ կերպով, բայց ամենևին էլ ոչ միայն նա»:

¹ Համ. (բ) 9 Պատմություն. Համառոտ դասընթաց, էջ 137—138:

Եվ ապա՝ դարձյալ առաջին հերթին նկատի ունենալով Լուսնաշարսկուն, Լենինն ասում է, որ ինքն իր այս աշխատության մեջ խնդիր է դնում ցույց տալու՝ «թե ինչպես են մոլորվել ժարդիկ, որոնք որպես մարքսիզմ հրամցնում են ինչ որ աներևակայելի խառնաշփոթ, անկապ ու ոեակցիոն բան»։¹

Իսկ բուն աշխատության մեջ բերելով ու քննադատության ենթարկելով Լուսնաշարսկու «թեորիան», «ազատության և անհրաժեշտության մասին», նրա դատողությունը «կրոնական էկոնոմիկայի» մասին, Լենինը խորին զայրույթով, սողատակի ծանոթության մեջ, ասում է. «որպիսի բարեմիտ գիտավորություններ էլ ունենաք դուք, ընկեր Լուսնաշարսկի, ձեր սեթևեթանքները կրոնի նկատմամբ ոչ թե ժպիտ, այլ նողկանք են հարուցում»։²

Ինչի՞ հետևանք են այն սխալները, որոնց մասին մենք խոսեցինք վերը։ Այս հարցին այլ պատասխան չկա, քան այն, որ զաղափարական բնույթի այդ բոլոր սխալները հետևանք են մարքսիզմ-լենինիզմին, զբաղանաչությունից մարքս-լենինյան թեորիային չտիրապետելուն։ Եթե մենք լիովին տիրապետած լինեինք մարքսիզմ-լենինիզմին, ապա վստահ կարելի է ասել, որ մենք լուրջ սխալներ չէինք անի և մեր զբաղանաչությունն անհամեմատ բարձր մակարդակի վրա կլիներ, քան է։ Մարքսյան թեորիայի, իբրև գիտական միակ ճիշտ ուղեցույցի նշանակության մասին Լենինը գրում է, որ «Մարքսի թեորիան օրեկտիվ ճշմարտություն է» և որ «ընթանալով Մարքսի թեորիայի ուղիով, մենք ավելի ու ավելի կը մոտենանք օրեկտիվ ճշմարտության... Իսկ ընթանալով որևէ այլ ուղիով, մենք աչնչի հանգել չենք կարող, բացի խառնաշփոթությունից ու ստից»։³ Այդ լիովին ու ամբողջովին վերաբերում է մեզ։ 11-ի որ սխալվում է, եթե մանավանդ լուրջ է սխալվում, գիտության փոխարեն խառնաշփոթ ստեղծում, նշանակում է՝ հետևողականորեն չի գնում «մարքսյան թեորիայի ուղիով»։

Անցյալի մեր բաղձադարյան կուլտուրայի, մեր զբաղանահասարակական մտքի պատմությունը ճիշտ, գիտականորեն լուսաբանելու պահանջը, մեր հարուստ զբաղան ժառանգությունը քննադատորեն յուրացնելու և օգտագործելու պահանջը և, վերջապես, մեր վերջին քառորդ դարի ընթացքում ստեղծված նոր, սովետական զբաղանության ուղին ճիշտ լուսաբանելու և նրա հետագա զարգացման հեռանկարները անսխալ որոշելու պահանջը հրամայական են դարձնում մեր բանասերների, զբաղանագետների, զբաղան քննադատների զաղափարական զինվածությունը մեր էպոխայի ամենաառաջավոր թեորիայով՝ մարքս-լենինյան-ստալինյան թեորիայով։

Ընկեր Ժգանոֆը իր զեկուցման մեջ խոսում է մեր՝ սովետական, մարքսիստական քննադատության տրադիցիաների մասին, նշելով, որ «մարքսիստական զբաղան քննադատությունը հանդիսանում է Բելինսկու, Չերնիշևսկու, Բորոյուբովի մի ծաղիցիաների շարունակողը, տրադիցիաների, ըստ որոնց ինչպես գեղարվեստական զբաղանությունը, նույնպես

¹ Ленин, Сочинения, т. XIII, стр. 11, 12. Ընդգծումս իմ է. Ա. Ա.

² Նույն տեղում, էջ 156.

³ Նույն տեղում, էջ 117.

գրականագիտությունը պետք է ծառայի հասարակությանը, պետք է ժողովրդի և պատասխաններ տա արդիականության ամենասուր հարցերի վերաբերյալ. պետք է գտնվի իր դարաշրջանի գաղափարների մակարդակին»:

Ահա հիմնական, կենտրոնական հարցը՝ «գտնվել, հաստատորեն կանգնած լինել իր դարաշրջանի գաղափարների մակարդակին»։ Հետևելով այդ մեծ տրադիցիաներին, սովետական քննադատությունը, ուրեմն և գրականագիտությունը, պետք է կանգնած լինի մեր դարաշրջանի գաղափարների մակարդակին, որը որոշվում է մարքս-լենինյան սաալիսյան թեորիայով:

1948 թ. գեկեմբեր