

ԳՐԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ս. ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ. ԼԵՐՄՈՆՏՈՎԸ ԵՎ ՀԱՅ ՄՇԱԿՈՒՅՔԸ

Հայ և արտասահմանյան, մանավանդ հայ և ռուսական գրական կապերը սկսել են դառնալ մեր գրականագետներից ումանց ուղադրության կենտրոն։ Արդեն հրապարակի վրա կան այդ նյութին նվիրված մի շարք աշխատություններ։ Դրանց թվին է պատկանում Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատարակությամբ վերջերս լույս տեսած Ս. Դանիելյանի «Լեւոնտովը և հայ մշակույթը» գիրքը։

Այս աշխատության մեջ դրված է երկու խնդիր։ Առաջին՝ թվել ռուս մեծ գրող Մ. Յու. Լեւոնտովի երկերի հայերեն թարգմանությունները, նրա մասին եղած հոգվածները, ուսումնասիրություններն ու արձագանքները հայ իրականության մեջ, նրա պիեսների բեմադրությունը հայ բեմի վրա։ Երկրորդ՝ ցույց տալ Լեւոնտովի ազդեցությունը հայ գրողների, ամբողջությամբ առած՝ հայ գրականության ու արվեստի վրա։ Առաջինը բիրտորոգաֆիական, տեղեկատու բնույթ ունի, որի լուծման համար տքնաչան աշխատանք է պետք, երկրորդը պահանջում է գրականագիտական լուրջ, բարեխիղճ, տրամաբանական վերլուծություն։

Առաջին խնդիրը կատարելու համար գրքի հեղինակը բավականին ջանք է թափել՝ ուսումնասիրել է Լեւոնտովից արված այն բոլոր թարգմանությունները, նրա մասին եղած այն բոլոր աղբյուրները, որ շուրջ հարյուր քսան տարի տպագրվել են հայ պարբերական մամուլում, առանձին հրատարակված գրքերում ու ժողովածուներում։ Մանրամասն խոսք է ասում թարգմանությունների որակի, թարգմանիչների մասին, իրար հետ համեմատում է միևնույն զրվածքների տարբեր թարգմանությունները («Դե», «Մծիրի», «Աշուղ Ղարիբ»), խոսում է մեկի կամ մյուսի առավելությունների մասին և այլն։ Ս. Դանիելյանի գրքում բավականին հարուստ նյութ կա այդ մասին։ Ընթերցողն իմանում է, որ Լեւոնտովի զրվածքներն առաջին անգամ սկսել են հայերեն տպագրվել 1843 թ., առաջին թարգմանիչները եղել են Լադարյան ճեմարանի ուսանողներ Զ. Համազասպյանը և Մկրտիչ էմինը, որ հայ ընթերցողներին ծանոթացրին ռուս մեծ բանաստեղծի զրվածքներին։ Ապա գալիս են՝ Ստ. Նազարյան, Մ. Նալբանդյան, Մ. Սաղաթյան, Ս. Շահազիզ, Ա. Մատուրյան, Զ. Թումանյան, Ա. Իսահակյան և շատ ուրիշներ։ «Լեւոնտովը և սովետահայ մշակույթը» գլխում խոսվում է սովետական տարիներին կատարված թարգմանությունների մասին (Ե. Զարենց, Գ. Արով, Ն. Զարյան, Գ. Ծարյան, Զ. Շիրազ, Թ. Հուրյան, Ս. Վահուհի և այլն)։ Այդտեղ հիշատակվում են նաև Լեւոնտովին նվիրված սովետահայ բանասերների երկերը։ «Լեւոնտովը և հայ թատրոնը» և «Լեւոնտովի դրամատուրգիան սովետահայ թատրոնում» գլխերում մանրամասն ցույց է տրված «Դիմակահանդես»-ի բեմադրությունները, հայ բեմի խոշոր վարպետների՝ Պ. Աղամյանի, Վ. Փափազյանի, Սիրանուշի, Հասմիկի և այլն դերակատարումները, «Դիմակահանդեսի» բեմադրությունը Գ. Սունդուկյանի անվան թատրոնում։ Տրվում է այդ ներկայացման վերլուծությունը, ոճը, եղած կարծիքները, կատարողական արվեստը։ Հիշվում է նաև «Դե» օպերայի բեմադրությունը։

Դրքի հաջող մասերից մեկը «Հայ բարեկամների շրջան» գլուխն է։ Լեւոնտովը եղել է հայ մշակույթի մի շարք օջախներում՝ Շուշի, Թբիլիսի և այլն, կարող էր արդյոք շփված չլինել հայերի հետ,—հարց է տալիս գրքի հեղինակը։ Նա ցույց է տալիս, որ ռուս նշանավոր բանաստեղծը ունեցել է ծանոթներ, բարեկամներ, անգամ հեռավոր ազգականներ Անդրկովկասում և Հյուսիսային Կովկասում ապրող հայերի մեջ. նրա տատի քույրը նշանավոր հայրդի, ռուսական բանակում իրեն փառքով պսակած զվարցի հասթատյանի կինն է եղել, որը Կիսլավոդսկի մոտերքն ունեցել է տուն-ամառանոց։ Այդտեղ պատանի Լեւոնտովն իր տատի հետ անցկացրել է 1825 թ. ամառը։ Հետաքրքիր տեղեկություններ են հաղորդվում Ղզարի հայերի, նրա հոգևոր կյանքի մասին։ Լեւոնտովի պատանեկան շրջանի մի շարք զրվածքները (Բզմալի բնյ, Աուլ Բուստունժի) հասթատյանների ընտանիքում լսած պատմությունների արդյունք են, ասում է հեղինակը։

Լերմոնտովը մերձավոր կապեր ունեցել է նաև Մոսկվայում դառնալից հայերի հետ: Դրա ապացույցներից մեկը Ս. Դանիելյանը համարում է Լազարյան ճեմարանի պրոֆեսոր Քուլակ Հովհաննիսյանի թղթերում պահված Լերմոնտովի «Դես»-ի անհայտ տարբերակի ձեռագիր օրինակը, որը հայտնաբերվել է 1939 թ.: Դրա վերծանման նպատակով նրան ժամանած լերմոնտովագետներ Վ. Ա. Մանույլովը և Ա. Ն. Նովիկովը, — հաղորդում է Ս. Դանիելյանը, — «Ձեռագրի բնութագրության հիման վրա զալիս են այն եղրակացության, որ «Դես»-ի երևանյան օրինակում չի: Երբ հայտնի «Դես»-ի առաջին Կովկասյան տարբերակի կամ 6-րդ խմբագրությանը նախորդող տարբերակն է, որը... ունի 1838 թվականի 8 սեպտեմբերի տարեթիվը: Մինչև այժմ հայտնի է, որ Լերմոնտովն իր 1838 թվականի տարբերակումն է «Դես»-ի գործողության վայրը խեղափոխում Կովկաս: Երևանյան օրինակի հիման վրա հաստատվում է, որ 1838 թվականի խմբագրությանը նախորդել է Երևանյան տարբերակը, որը հավանորեն Լերմոնտովը գրել է 1837 թվականին, Կովկասյան շրջագայության ժամանակ» (էջ 29—30):

Լերմոնտովի մասին տպագրված նյութերից Ս. Դանիելյանն ավելի մանրամասն կանգ է առնում երկուսի՝ Ս. Նազարյանի և Արփիար Արփիարյանի հոգվածների վրա: Բանավիճելով Ռ. Հովհաննիսյանի «Ռուս գրականությունը հայ հասարակական մտքի զննարկությանը» գրքում տեղ գտած այն կարծիքի դեմ, թե, իբրև, Նազարյանը Բայրոնի ազդեցության մասին խոսելիս՝ Լերմոնտովին զրկում է ինքնուրույնությունից, Ս. Դանիելյանը ճիշտ է զննարկում հայ մեծ լուսավորիչի դիրքը այս հարցում: Նազարյանի հոգվածի մասին նա գրում է. «Եթե չհայտնաբերվեին Նազարյանի մեջ Լերմոնտովի ստեղծագործությանը նվիրված առաջին խոսքը, այն անպայման պատվով է բերում Նազարյանին, քանի որ նախահեղափոխական հայ գրական քննադատության մեջ Լերմոնտովն ավելի համարձակ, ավելի դիպուկ բնութագրության չի արժանացել» (էջ 70): Դրական խոսք է ասվում նաև Ա. Արփիարյանի 1887 թ. «Մասիսում» տպագրված հոգվածի մասին: «Նախասովետական գրական քննադատության մեջ, — գրում է Ս. Դանիելյանը, — Ստ. Նազարյանի հոգվածից հետո, Արփիարյանի հոգվածը երկրորդն է իր նշանակությամբ, որտեղ փորձ է արվում վեր հանել պոետի քաղաքական դիմանկարը» (էջ 99): Դրախոսվող գրքի արժեքը երևում է հատկապես այն էջերում, որտեղ փաստական հարուստ նյութերի հիման վրա ցույց է տրվում հայ գրողների ու մտավորականության շերտ, հիացական վերաբերմունքը դեպի ռուս մեծ բանաստեղծը, նրա գրվածքների տարածումը հայ իրականությունում և յուրանց արձագանքները:

Այսպիսով, առաջին խնդիրը կարելի է համարել հաջող լուծված:

Սակայն նույնը չի կարելի ասել երկրորդ խնդրի մասին: Դժվար է, եթե շասենք՝ անկարելի է, համաձայնվել Լերմոնտովի ազդեցության մասին արված Ս. Դանիելյանի դատողությունների ու եղրակացությունների հետ: Նա գրում է, որ Լերմոնտովի պոեզիան «շուրջ մի հարյուրամյակ ողորդել է հայ գրականության ու արվեստի ներկայացուցիչներին» և այդ ազդեցությունն Ս. Դանիելյանն այնքան տիրապետող ու անընդմեջ է համարում, որ սկսում է անհանգստացած տոնով խորհրդածել, թե ինչու 1870—80 թթ., մի ամբողջ տասնամյակում, հատուկ կենտ պարբերականներում են երևում Լերմոնտովից արված թարգմանությունները, և այդ տիրալի գեպը բացատրում է հետոֆորմյան շրջանի ոնակցիայով, որի պայմաններում, իբրև, հնարավոր չէր ազատորեն թարգմանել Լերմոնտովի գրվածքները: Այս բացատրությունը շատ խախտ է երևում: Եթե հատուկ կենտ պարբերականներում Լերմոնտովի գրվածքները տպագրվել են, ուրեմն արդեն չեն եղել:

Իր այդ կարծիքը հաստատելու համար հեղինակը «Մշակի» 1880 թ. № 7-ից բերում է մի հատված, որտեղ հակառակն է ասվում. «Մշակի» հոգվածագիրը ոչ միայն հնարավոր է համարում ռուս գրողներին թարգմանելը, այլև այդ շանելու մեղքը համարում է մեր թարգմանիչներին, որոնք տարվելով եվրոպական գրողներով, անուշադրության են մատնում ռուսականը: «Մենք թարգմանում ենք զանազան եվրոպական լեզուներից, բայց ոչ մի թարգմանիչ ուշադրություն չի դարձրել ռուսաց գրականության վրա...», որն ունի իր հանճարավոր ներկայացուցիչները, որոնց գրվածքներն անհամեմատ հեշտ կլինեն մեզ համար հասկանալու...» և այլն: «Մշակը» լուր է տալիս այն նույն ժամանակից, որի մասին խոսվում է Ս. Դանիելյանի գրքում: Եթե ժամանակակիցները հնարավոր են համարել, էլ ինչ կարիք կա հետին թվով բացատրություններ հնարելու: Ի՞նչ, վերջապես, չէ՞ որ այդ ժամանակ Լերմոնտովի գրվածքները արգելված գրքերի ցանկում չեն եղել, տպագրվել են, զասագրվել են, կարդացվել են:

Այսպիսի հակասական դատողություններ եղակի չէ, գրքում: Նշենք մի երկուսը: Գրքի 54—56 էջերում այն միտքն է զարգացվում, թե ռուս մեծ բանաստեղծի պոեզիան ազդեցության պարարտ հող գտավ և արդասավորող նշանակություն ունեցավ վաթսուհինյալ թվականների հայ գրա-

կան սերնդի մեջ, և իբրև լավագույն ապացույց բերվում է Նալբանդյանը, Վերջինս թարգմանել է երեք քանաստեղծություն, որոնք ինչպես իմանում ենք զրբից, «սկզբունքային նշանակություն ունեն», ուստի՝ Նալբանդյանի ընտրությունը պատահական չպետք է համարել: Իսկ մի քանի տող «Լուս ի՛նչ է ասվում դրանց մասին. «Թարգմանություններն այնքան էլ հաջողված չեն, պետք է նկատի ունենալ, որ Նալբանդյանը նպատակ չի ունեցել դրանք հրատարակելու» (էջ 58): Ուրեմն, անհաջող թարգմանությունները, որ արվել են ոչ թե հրատարակելու համար, այլ պահվել են միայն սեպհիթի թղթերի մեջ, իբր ինչ-որ վճռական դեր պետք է կատարած լինեն դրական դարգացման պրոցեսում: Եթե մի թարգմանություն արվում է ոչ թե հրապարակվելու, այլ սեպհիթի թղթերում պահվելու համար, կարո՞ղ է արդյոք «լավագույն ապացույց» ծառայել ինչ-որ ավելի լայն բովանդակություն ունեցող ընդհանրացումների համար:

Գրքում շարունակ զարգացվում է այն հիմնական թեզը, թե Լեոնտտովի պոեզիայի հատկապես ըմբոստ, միստոյ, պայքարի կոշող ոգին է տիրաբար իշխել հայ գրականության վրա: Գրքի տարրեր գլուխներում, տարրեր բառերով շարունակ հանդիպում է այս միտքը. «Լեոնտտովի պոեզիան մի հարյուրամյակից ավելի արդասավորել է հայ գրականությունը ազատասիրական ունեչելով. պայքարի խոյանքներով», «ոգեկոշող» («») «ոմանտիզմով», «քաջասման դեմոնական» («») ոգով: «Ավելի քան մեկ հարյուրամյակի ընթացքում... որպես մշտաբան ոգի, հայ հասարակական կյանքի զարգացման բոլոր փուլերում հերթափոխ սերունդների առջև դրել է մարդու իրավունքների և ճակատագրի հարցերը» և այլն, և այլն:

Այդ բոլորից հետո «Լեոնտտովը և սովետահայ մշակույթը» գլխում հանկարծ իմանում ենք, որ նախասովետական շրջանում մեր անցյալի թարգմանիչները շրջանցել են Լեոնտտովի ժողովրդական լիրիկան: «Հասկանալի է, թե ինչու էին անցյալի դրական գործիչները շրջանցում խռովարար քանաստեղծի այն գործերը, որոնք ուղղված էին ուսական միապետության և կալվածատիրական կարգերի դեմ» (154): Իսկ ովքեր են անցյալի այն դրական գործիչները, որոնք շրջանցել են խռովարար քանաստեղծի «քաջասման դեմոնական ոգով» համակված գործերը: Բացենք 10-րդ էջը և կարդանք անունները. Նալբանդյան, Շահադիյ, Թումանյան, Հովհաննիսյան, Մատուրյան, Իսահակյան և այլն: Ո՞րն է հասկանալի, ի՞նչ է հասկանալի: Եթե խռովարար քանաստեղծի խռովարար ոգի ունեցող գործերը չեն թարգմանվել հայերեն, ինչպե՞ս են դրանք մի հարյուրամյակից ավելի տիրաբար իշխել մեր մոդերնի հոգևոր կյանքում, ինչպես են որպես «մշտաբան ոգի» նրա կյանքի զարգացման բոլոր փուլերում հերթափոխ սերունդների առջև ինչ-որ պայքարի խնդիրներ դրել: Այդ ամենին էլ հասկանալի չէ:

Սակայն դրանք երկրորդական թերություններ են: Հիմնական թերությունները հետևյալն են:

Որ Լեոնտտովի գրվածքները տեական հետաքրքրություն են ներկայացնում հայ գրական կյանքում, հարադատ են եղել հայ բնթերգողներին և շարունակ թարգմանվել ու թարգմանվում են, ինչպես նաև որոշակի ազդեցություն են ունեցել հայ գրողներից ոմանց վրա, դրանք աներկրայելի ճշմարտություն են: «Լեոնտտովը և հայ մշակույթը» գրքի հեղինակը ճիշտ է վարվում, որ բերում է Նալբանդյանի, Նալբանդյանի, Արփարյանի հիացական կարծիքները մեծ քանաստեղծի մասին, Հ. Թումանյանի խոսքերն այն մասին, թե՛ ուսումնաստեղծներից զլխավորապես Լեոնտտովն ու Պուշկինն են իրեն հարադատ եղել, Ավ. Իսահակյանի անկեղծ խոստովանությունը, թե՛ Լեոնտտովի ստեղծագործությունն իրեն հաճախ է ողջնչել և այլն: Հեղինակը միանգամայն ճիշտ է վարվում, երբ բերում է Վ. Բրյուսովին ուղղած Հ. Թումանյանի ողջունի խոսքերը: Հեղինակը ճիշտ է վարվում նաև այն դեպքում, երբ ուսումնասիրական ունեցած բարերար ազդեցությունը նշում է աշխատության տարրեր գլուխներում:

Սակայն դրա հետ մեկտեղ զգացվում է Լեոնտտովին միացածներից պատելու, նրա դերը չափադանցելու և, առհասարակ, հայ գրականության մեջ եղած ազդեցության գերապատվությունը Լեոնտտովին վերադրելու ակնհայտ միտումը: Ի՞նչպե՞ս սա, մեկին ազդեցության մենագնորհը տալու միտումը հատուկ է այդ թեմայով դրած, արդեն հրապարակի վրա գտնվող բոլոր գրքերին: Նայած ուսում կամ արտասահմանյան գրողներից որն է վերցվում, նրան էլ տրվում է հայ գրական աշխարհում, արվեստում կամ հասարակական մտքի բնագավառում տիրաբար իշխելու պատվիր: Ազդեցության մենագնորհն ունենալու նավակներով թիվն այնքան բազմանում է, որ եթե կողք կողքի դնենք, երեք պիտի նեղանան՝ Շիրերը Լեոնտտովից, Նեկրասովը Հյուգոյից և այլն:

Այդ գիտական մոտեցում չէ:

Նախ և առաջ ոչ բոլոր դեպքերում թարգմանություն են կատարում զապափարական կամ քաղաքական ինչ-որ անհետաձգելի հարցի պատասխան տալու համար կամ ամեն մի դրող, որից թարգմանում են, հո գաղափարական ինչ-որ հոսանքի դրոշակակիր կամ պայքարի կոչ

անող չէ։ Քարգմանում են նաև ընթերցողների զեղարվեստական պահանջմունքները բավարարելու, ճաշակ կրթելու, միտք կամ երևակայություն զարգացնելու համար։ Թերևս այդ ևս հոգևոր ազդեցության մի ձև է, բայց ոչ այնպիսի ազդեցություն, առանց որի անհնար լինի ստեղծել ինքնուրույն գրականություն, արվեստ կամ հոգևոր մշակույթ։ Այնուհետև առանձին վերցրած որևէ գրող միայնակ չի կարող իշխող լինել որևէ ժողովրդի հոգևոր կյանքում, որքան էլ բարձր լինի նրա արվեստը կամ ուժեղ նրա զաղափարախոսությունը։ Նվ, վերջապես, համաշխարհային գրականության խոշոր կոթողներին ի վիճակի է և կարող է թարգմանել մի ժողովուրդ, որն ընդունակ է ընկալելու նրանց արվեստը, հասկանալու նրանց դափարներն ու իդեալները։ Այդ նշանակում է, որ թարգմանական գրականությունն ինքը հանդիսանում է տվյալ ժողովրդի քաղաքակրթության, հոգևոր և կուլտուրական զարգացման չափանիշ։ Գրական կապերի ուսումնասիրությամբ զբաղվող մեր գրականագետները պարտավոր են նախ և առաջ ցույց տալ մեր հասարակական կյանքի, գրականության, արվեստի, հոգևոր մշակույթի տվյալ աստիճանը, պարզել, թե ինչ ունենք, ինչ չունենք, ինչն ենք ինքներս ստեղծել և ինչը փոխ առել, ինչի կարիքն ենք զգաում և ինչ անհրաժեշտ պայմաններից թելադրված դիմել ենք այս կամ այն գրողներին չարվածը կամ պակասը լրացնելու համար։

Այդպես չվարվելով, հեղինակը հայ գրական աշխարհը ներկայացնում է գրեթե դատարկ, գրեթե անառաքստ և ազդեցության այնպիսի փաստեր բերում, որոնք, մեղմ ասած, զարմանք են առաջացնում։ Ս. Դանիելյանը գրում է. «Էրմոնտովի պոեզիան հայ գրականությանը բերում էր հայրենասիրության, մարդու իրավունքների պաշտպանության, ստրկության, բռնության դեմ պայքարի իդեալներ... այն տոգորում սոցիալական շարիքի դեմ՝ ըմբոստ մաքառման ոգով» (էջ 56)։

Իսկապես ասած Ս. Դանիելյանի հիմնական միտքը հենց այդ է, որը տարբեր ձևակերպումներով կրկնվում է սկզբից մինչև վերջ։ Ընդ որում, նրա մտքովն անգամ չի անցնում հարց տալու, թե՞ նման իդեալներ մի՞թե չեն եղել հայ քաղաքացիական գրականությունում, եթե չէ, ինչու պայքարի և ազատության պրոբլեմներն այդքան ուշացած են արձագանք գտել հոգևոր կյանքում մի ժողովրդի, որի պատմությունը ազատագրական պայքարի բոցերի միջով է անցել։ Եթե այս հարցերն առաջ քաշեն, գուցե եզրակացություններն այլ բովանդակություն ունենային։ Համենայն դեպս մեր հոգևոր մշակույթին ծանոթ յուրաքանչյուր ոք գիտե, որ ազատագրական, հումանիստական տրամադրությունները հայ գրականության մեջ գոյություն են ունեցել շատ ու շատ առաջ։ Այդ տրամադրությունները ոչ թե զրսից ներմուծված փաստեր են, այլ պատմական կոնկրետ իրադրությամբ թելադրված, ազգային կյանքից բխող, հասարակական, քաղաքական հանգամանքներով պայմանավորված, անհրաժեշտ արտահայտություններ։

Գրական ազդեցության, լայն առումով՝ գրական կապերի հարցը մարքսիստական զեղադիտության կարևոր պրոբլեմներից մեկն է։ Ժողովուրդները անանցանելի պատենշներով անջատված չեն իրարից, մեկուսացված կյանքով չեն ապրում, մանավանդ հոգևոր գործունեության քնազավառում գտնվում են անընդհատ շփման մեջ, յուրացնում են մեկը մյուսի հոգևոր նվաճումները, ազդում, ազդվում, վերցրածը զարգացնում, իրենց հերթին վերադարձնում ուրիշներին։ Առանց այդպիսի փոխադարձ շփումների ու կապերի չկա հոգևոր մշակույթի առաջխաղացում։ Նար-Դոսր միանգամայն ճիշտ է ասել. «Եթե գոյություն չունենար գրողների փոխադարձ ազդեցություն, նրանց ստեղծագործությունը կլիներ չափազանց աղքատ և, մանավանդ, եթե տարբեր ժողովուրդների գրողները միմյանց վրա չազդեին, ապա շուտ կցամաքեր և ընդհանուր գրականությունը, որովհետև դրականության զարգացումը պայմանավորված է առանձին ցեղերի շփման օրենքով»։

Բայց գրական ազդեցությունը մի բարդ, օրգանական պրոցես է։ Ս. Դանիելյանի դատողություններից պարզ երևում է, որ ազդեցություն ասելով, միայն մոտիվների փոխառություն է հասկանում, անգամ հաշվի չառնելով, թե դրանք որ կողմի մոտ իրը են առաջացել։ Սակայն գրական ազդեցությունը պատրաստի զաղափարների մեքենայական յուրացում չէ։ Այդպես վարվում են Հայկոնները։ Ազդեցություն ասածը զեղարվեստական մտածողության ամենակարևոր, կենսական պրոբլեմներից է։ Կարելի է համարձակորեն ասել, որ զեղարվեստական մշակույթի զարգացման անհրաժեշտ պայմաններից մեկը գրական տրադիցիաների յուրացումն է։ Առհասարակ, զաղափարական ամեն մի նոր թեորիա, ամեն նոր վարդապետություն միշտ ելնում է նախորդ շրջանի ինչ-որ պատրաստի մտածական նյութից։ Մինչև անգամ այնպիսի միանգամայն ինքնուրույն, խորապես գիտական ուսմունք, ինչպես գիտական սոցիալիզմն է, ծագել է պատրաստի զաղափարական նյութից։ Հիշենք Ֆր. էնգելսի խոսքերը. «Եվելյան ամեն մի ճոր քնդիմ, սոցիալիզմը պետք է ելնե՛ր ամենից առաջ մինչ այդ կուտակված իդեալական մատերիալից, թեև

նրա արձատններն ընկած են (նյութական) տնտեսական փաստերի խորքում» («Անտի-Դյուրինգ», Խր., 1955: Ընդգծումը իմն է—Ս. Ս.):

Այդպես է նաև զեղարվեստական մտածողության ոլորտում: Այստեղ ևս յուրաքանչյուր զրական նոր հոսանք, ստեղծագործական նոր եղանակ ելնում է նախորդ շրջանի ինչ-որ կուտակված զեղարվեստական մտածական նյութից: Այս իմաստով աշխարհում ոչ մի բացարձակ ինքնուրույն արվեստագետ չկա և չի կարող լինել, որովհետև ինչպես հասարակության մեջ, այնպես էլ զեղարվեստական զրականությունում ռոբինզոններ չեն լինում: Գրական ձևերը սերտորեն կապված են իրար հետ, բայց դա մի օրգանական պրոցես է, ձևերի, կառուցվածքների, գաղափարական և զեղարվեստական կոնցեպցիաների այնպիսի մի յուրացում, որն անցնում է գրողի ստեղծագործական ներքին խառնարանով, մարսվում, ձևափոխվում, ստանում նոր բնույթ, նոր կերպ, ինքնուրույն երանդ, այնքան ինքնուրույն, այնքան ինքնատիպ տեսք ընդունում, որ միանգամայն ինքնուրույն է երևում: Այս իմաստով բոլոր խոշոր գրողները միանգամայն ինքնուրույն են, անհատական, անկրկնելի՝ իրենց արվեստով, ոճով, գաղափարներով, հղացումներով: Կրկնում ենք այդ այնպիսի օրգանական պրոցես է, որ հաճախ գրողներն իրենք չեն գիտակցում ազդեցության փաստը:

Դրական ազդեցության ահա այդ բարդ, կենսական, օրգանական, բնական պրոցեսը «Լեոմոնտովը և հայ մշակույթը» գրքում հանդես է գալիս փոխառման, տողերի կամ մոտիվների նմանության: Մ. Նալբանդյանի մասին ասված է, որ նրա «Հիշատակարան»-ի որոշ հատվածները կրում են Լեոմոնտովի պոեզիայի ազդեցությունը: Այդ ազդեցությունը ցույց տալու համար Ս. Դանիելյանը բերում է «Հիշատակարան»-ից մի տասը տողանոց հատված. «...Ճշմարտության պաշտոնյա լինել մի հատիկ խորհուրդ է...» և այլն, ու ավելացնում. «Այս տողերն իրենց գաղափարական բովանդակությամբ նույնանում են Լեոմոնտովի «Մարգարե»-ի հետ»։ Ժիշտ նույն ձևով է խոսվում Ս. Շահազիզի, Ա. Մատուրյանի, Հ. Թումանյանի վրա ունեցած ազդեցության մասին: Մենք չգիտենք ինչ կմտածեն առաջիկաները, բայց Թումանյանը, «ամենայն դեպս, չէր համաձայնվի ԶԼ՝ որ նա հատուկ նախազգուշացրել է՝ ուսուցող զրականության ազդեցությունը որոնել. «ոչ թե իմ ոտանավորների տողերում—որովհետև երբեք գիտության մեջ հետևած ու նմանած չեմ ոչ մի բանաստեղծի—այլ իմ հոգու, զրական ճաշակի ու հայացքների վրա»։ Հ. Թումանյանը համոզված կերպով, անկեղծորեն խոստովանում է, որ չի կարող մատը դնել ու ցույց տալ ազդեցության փաստերը իր ոտանավորներում, Ս. Դանիելյանը հանձն է առնում մատը դնելու և առանձին տողերում ճրագով ազդեցության հետքեր որոնելու անշուրջակալ գործին. «Թումանյանի «Մերժված օրերի» և Լեոմոնտովի «Նոստալգիաների» ու «Մծիրի» գաղափարական դիտարկումների ընդհանրությունը, սյուժեի և պատկերների նմանությունը խիստ ակնբախ են: Բավական է մի քանի համեմատություն անել, որպեսզի համոզվի զանազան այդ նմանությունը: Եվ նա երկու կողմերից բերում, կողք կողքի է դնում քառյակներ ու երկտողեր ու այսպիսի ընդհանրացումներ կատարում. Լեոմոնտովի «Մծիրին» «բացվում է մենաստանի նկարագրությամբ», «Թումանյանի «Մերժված օրերը» նույնպես բացվում է վանքի արտաքին նկարագրությամբ», «Լեոմոնտովի Մծիրին պատմում է յուր կյանքը ծեր վանականին և նրան հանդիմանում իրեն փրկելու համար», Թումանյանի «արեղան վանքի միանձնությունը համարում է լուկ խարեություն և անմիտ տանջանք ու կարեկցում է ծեր վանականին», «Մծիրին նույնպես կարեկցում է ծեր վանականին» և այլն, և այլն: Եթե զրական ազդեցության խնդիրը այդպիսի պարզեցրած ձևով քննելու լինենք, ապա դժվար չէ արտաքին նմանության հարյուրավոր փաստեր գտնել Լեոմոնտովի և մյուս կողմից նարեկացու, Պետրարկայի, Սայաթ-Նոխի, Դյուրինի, Շիլլերի, Բայրոնի միջև և այլն: Բայց այդպես դատելով մենք անխուսափելիորեն կկորցնենք ազդեցության հետքերն ու զրական կապերի ծայրերը: Ս. Դանիելյանն ուզում է լավություն անել Լեոմոնտովին և զլխի չի ընկնում, որ իր ցույց տված ազդեցությունը բոլորովին պատիվ չի բերում. Եթե Լեոմոնտովի ազդեցությունը երևում է Թումանյանի մի աննշան զրվածքում, ապա հասկանալի չէ, թե ո՞րն է բարերար ազդեցության արդյունքը:

Նշենք մի թերություն ևս:

«Լեոմոնտովը և հայ մշակույթը» գրքում զգացվում է հայ իրականության ուրույն պայմանների անտեսում, տարբեր իրականությունների նույնացման միտում, որով անտեսվում է պատմական մոտեցումը—ամեն մի դիտական ուսումնասիրության անհրաժեշտ նախապայմանը, անտեսվում են տեղական, ինքնուրույն խնդիրներն ու երանդները: Ս. Դանիելյանը գրում է. «Եթե ուսա հասարակական կյանքի գյուղացիական ուսույցիայի նախապատրաստության շրջանը թվագրում էր «գյուղացիության Պուշկին» ունենալու պահանջը, որը հանդիսացավ նեկրասովը, ապա հայ իրականության մեջ առանձնապես Լեոմոնտովի պոեզիան խիստ համա-

հնչյուն էր հալ ժողովրդի ազգային և սոցիալական ազատագրության գաղափարին»։ Ինքնուրույն պայմանների ու տեղական երանգների անտեսման հետևանքով Լեւոնտովի գրական ժառանգության թողած ազդեցության բնույթն ու աստիճանը ռուսական իրականության մեջ նույնացվում է նույն գրական ժառանգության ունեցած ազդեցության բնույթի ու աստիճանի հետ՝ մեր իրականության մեջ։

Այդպես աննկատելիորեն հայ գրողների այս կամ այն գաղափարները կամ հերոսներին նա ուղղակի բխեցնում է Լեւոնտովի այս կամ այն գրվածքներից։ Օրինակ, Ս. Շահազիզի նշանավոր պոեմի բնույթը, նպատակը բխեցնում է ոչ թե պատմական կոնկրետ պայմաններից ու պահանջներից, այլ Լեւոնտովի պոեզիայից։ Լեոնի մասին ասված է. «Լինելով ռոմանտիզմի բնորոշ հատկանիշներով օժտված գրական կերպար, անկասկած այն պոեմի մեջ հանդես է դալիս ոչ այնքան Պուշկինի, որքան Լեւոնտովի ռոմանտիկ հերոսներին հատկանշող գծերով»։ Եվ այլն։ Մինչդեռ ոճով, ոգով, ստեղծագործական մեթոդով, գաղափարական նպատակադրումով Լեւոնտովի գրվածքներն ու «Լեոնի վիշտը» բոլորովին տարբեր բաներ են։

Վերջացնենք։ Եթե մեր գրախոսությունը ստացվեց երկար, պատճառը, երևի, այն է, որ քննադատության ենթակա գրքի թերությունների մի մասը վերաբերում է նաև այդ հարցին նվիրված այլ աշխատություններին։

Ռուս խոշոր գրողները, նրանց թվում նաև Մ. Յու. Լեւոնտովը տևական, խոր և բարերար ազդեցություն են ունեցել հայ գրականության վրա։ Հայ գրողները սիրով ու ակնածության զգացմունքով են վերաբերվել նրանց, թարգմանել են նրանց գրվածքները, որոնցով, ինչպես Հ. Քումանյանն է ասել, սերունդներ են դաստիարակվել մեզանում։ Հայ ընթերցողները միշտ սիրով են կարդացել ու կարդում ռուս գրողների գրվածքները։ Ռուս և հայ գրական կապերի, ռուս գրողների ունեցած բարերար ազդեցության հարցերի ուսումնասիրությունը շնորհակալ և կարևոր գործ է, որով անպայման պետք է զբաղվեն մեր գրականագետները։ Բայց այդ հարցերի ուսումնասիրությունը պետք է գիտական ամուր հողի վրա դնել, բացահայտել ազդեցության իսկական փաստերն ու արդյունքները և ոչ թե զբաղվել ընդհանուր դատողություններով։

Ս. Ա. ՍՈՂՈՄՈՆՅԱՆ