

ՄՈՎՍԵՍ ԲԱՂԻՐԱՅԱՆԻ ՓԻԼՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԵՐԿՐ

Ձ. Մ. ՄԻՐՋԱԲԵԿՅԱՆ

Կալկաթայի Ս. Նազարեթ եկեղեցուն կից ստեղծված տպարանում Մովսես Բաղրամյանի ջանքերով 1796 թ. առաջին անգամ տպագրվել է կաթողիկոս Աբրահամ Կրետացու՝ Նադիր Շահի մասին գրած պատմությունը։ Դրքին կցված է փիլիսոփայական մի ընդարձակ ներածություն, որի հեղինակը, սակայն, չի նշված։ Կրետացու պատմությունը հետագայում մշակվել է էջմիածնում։ Բանասերները քիչ ուշադրություն են դարձրել այդ ներածության վրա։ Մինչդեռ այն շատ հարուստ նյութ է պարունակում XVIII դարի վերջի հայ հասարակական մտքի պատմության համար։

«Ներածությունն» առաջին անգամ արժանացել է անվանի հայադեռ Թադևոս Ավդալբեգյանի ուշադրությանը։ 1936 թ. նա գրավոր մի հաղորդումով դիմել է ՀՍԽՍՀ պատմության և գրականության ինստիտուտին և շատ բարձր գնահատելով «Ներածության» արժեքը, ցանկություն է հայտնել կրկին տպագրել այն իր առաջաբանով և ծանոթագրություններով։ Նրա կատարած հաղորդումը տպագրվեց միայն 1969 թ. «Հայագիտական հետադոտություններ»¹ ժողովածուում, իսկ թե Ավդալբեգյանը տպագրության պատրաստել է տեքստը և կամ գրել է առաջաբան ու ծանոթագրություններ՝ մեյ

«Ներածությունն» ունի առաջաբան (մոտավորապես մեկ մասով ծավալով), որ հանգամանորեն խոսվում է Կալկաթայում տպարան հիմնելու մասին, ինչպես նաև նրանց մասին, ովքեր նախաձեռնել են այդ գործը և ովքեր օժանդակել են տպարանի հիմնադրմանը։ Առաջաբանում հիշատակություն կա Մովսես Խորենացու, Ոսկան Երևանցու, Մխիթար Սեբաստացու, մի քանի այլ պատմական գործիչների, հայ տպագրության և ղախողան այլ հարցերի մասին։ «Ներածության» մնացած մասը (մոտավորապես երեք մասով) բաժանված է պրակների՝ Ա—Ծ, որոնք ունեն ենթավերնագրեր, որ տասնյակ էջեր նվիրելով ֆրանսիական հեղափոխությանը, Վոլտերի հայացքներին, դեիզմին ու աթեիզմին և այլն, հեղինակը կանգ է առնում նաև լատիների մեջ տարածված նոր դադափարների և փիլիսոփայական հայացքների վրա։ Ու՛վ է «Ներածության» հեղինակը։ Թ. Ավդալբեգյանը նրա հեղինակ իրավամբ համարում է Մովսես Բաղրամյանին։ Ինչ կովաննե՞ր կան որոնք աստատում են, որ այդ երկի հեղինակը իրոք Մովսես Բաղրամյանն է։

Նախ նկատենք, որ «Ներածության» հեղինակը թաքնված է «ոմն բանասեր» անվան տակ ու միաժամանակ ղգուշացնում է ընթերցողներին. որ իր պրածը չպետք է համարել կաթողիկոսի «Պատմության» մի մասը. «Որպես պատուհի հատոր՝ դայս ամեն գատուցեալ և որոշեալ ի մառագրութենէ Սրբա-

¹ Տե՛ս Թ ա դ. Ա վ դ ա լ բ ե գ յ ա ն. Հայագիտական հետադոտություններ, Երևան, 1969, էջ 243—245։

զան կաթուղիկոսին, իբր զերկրորդ հատոր կցեալ ընդ նորայն. զի մի անհմուտ ընթերցողքն շփոթեցեն զմի ընդ միւսոյն, կամ զկաթուղիկոսին համարեսցին գոյ և զներածութեան ձեռնարկութիւն և առարկութիւնսն, որ զբազում պրակս և հատուածս պարունակէ. ըստ որում մի առ մի հետեին ընդ այսու առ նշանեցեալ կարգաւ»²:

Հայտնի է, որ Մ. Բաղրամյանը 1771—1773 թթ. եղել է Շահամիր Շահամիրյանի որդիների ուսուցիչը, մասնակցել Մաղրասի նորաստեղծ տպարանի աշխատանքներին և Հակոբ Շահամիրյանի հետ հրատարակել «Նոր տետրակ, որ կոչի Յորդորակ» (Մաղրաս, 1772) գիրքը: Եվ ահա «Ներածութեան» առաջին բաժնում բազմիցս հիշատակվում է այդ մասին, մի հանգամանք, որ խոսում է այն տեսակետի օգտին, թե «Ներածութեան» հեղինակը Բաղրամյանն է:

Մեր բանասերները և պատմաբանները քանիցս անդրադարձել են «Յորդորակի» հեղինակի խնդրին: Մինչև 1908 թ., երբ «Դիվան հայոց պատմութեան» գրքում տպագրվեց Սիմեոն Երևանցու «Հիշատակարանը», «Յորդորակի» հեղինակ համարվում էր Հակոբ Շահամիրյանը, իսկ «Հիշատակարանի» հրատարակումից հետո՝ Մ. Բաղրամյանը: Վերջին տասնամյակում կրկին արծարծվեց այդ խնդիրը ու նորից հեղինակ համարվեց Հակոբ Շահամիրյանը: Սակայն մեր կարծիքով պատմական կարևոր նշանակություն ունեցող այդ խնդիրը վերջնականապես չի լուծված: Հակոբ Շահամիրյանին վերաբերող հատվածները մենք առանց մեկնաբանությունների մեջ ենք բերում սոսկ որպես ապացույց, որ «Ներածութեան» հեղինակը իրոք Մ. Բաղրամյանն է: Այստեղ նա գրում է.

«Վասն զի ոչ սակաւ ինչ էր աշխատասիրութիւն լուսաւորեալ հոգի ազնուամիտ քաջասուն և համեստաբարոյ պարոն Յակոբին՝ Շամիրեան անուանելոյն. որ արդարեւ զազգասիրութեան եռանդն անզուգական ունէր. շահել զազգն ըղձակերտէր հանապազ այնքան անվեհեր աշխատանօք, սինչ զի և զմեզ սրտացուցեալ ազգասէրն ըղձակտութեան ըղձակերտս առնելով յըղձալի գործակցութեան³ բերին յօժարութեամբ ի Մաղրաս: Քանզի դիրաւ բերի լաւէտ նմանին առ նման. որպէս զհատուն ի մետաղաց առ մագնիս. Առաւել խրախամիտ գոլով առ այն՝ խայտար յոգի և ի մարմին բերելով բերրիութիւնս բազում հրճուանաց իբր զի զառիթն ըստ սրտին գտեալ զգործն յառաջացուցանել յար տպագրութեան յառաջէր, աճապարէր անդանդաղ, ևս բան զեւ ի նոյն նկրտէր կարեվէր զցայգ և ցերեկ կիրառութիւն, մինչ գործն ի կատար հասուցեալ: Թարց ակնկալութեան զձրին ունիլոյ տրիտուր, հաղորդս համայնից սոռնել հանդիսողաց՝ յըղձալի արդեանցն ընդձակերտէր: Ոչ այսչափ միայն, զի ոչ շատացեալ այսուիկ՝ յաղագս հեռաւորութեան և տիր տարակացութեան ազգիս և աշխարհիս Հայոց, այլ անրնդհատ խորհէր՝ խորհրդակցէր միշտ մտախոհ լինելով եթէ զիարդ կամ իւրք և այլ բազմորակս հայրհայրեւ հնարս զօր է»⁴: Մի քանի էջ հետո տսված է. «Որ յիրաւի որչափ առ

2 Տե՛ս Արքայական Կրեւոյցի. Անցից տեառն սրբազան կաթուղիկոսին Հայոց Բաթրդաղոյ, առ նադրշահ արքային Պարսից, Կալկաթա, 1796, էջ 9 (այսուհետեւ՝ «Ներածութեան»):

3 Այս և հետագա ընդդժմները մերն են—Ջ. Մ.:

4 Նույն տեղում, էջ 14:

անձկալի կենացն էաք ըղձակերտ՝ վերողրեալ մերս սիրնի գործակցին ի Մաղրաս գովելի պարոն Յակոբին, առաւել ևս յառոյգահաս տիս թարմա-
վիթիթ երիտասարդութեան անակնունելի յափշտակիչն յօրհասէն զմեղ առնի
վշտալի. և քան զևս զաղէտիցն կցորդ՝ նորին ճառագիրս որոյ յափտենական
յիշատակն ազգասիրութեան օրհնութեամբ եղիցի»⁵:

Վերջապէս, «Ներածութիւն» իա էջում Բաղրամյանն ավելի պարզորոշ
հայտնում է, որ հեղինակը ինքն է: Նա գրում է. «Որ մերթ անձանձիր ան-
ձուն անդէն սրտին ունիւով յաւէտ յայսմիկ՝ անձնատու ձեռնատութեամբ
զազգին յառաջադէմ զօգուտն շահեկան՝ արդյունատրել ապէնիազ ըղձաձ-
կտէր: Նոյն գունակ և աստէն արդէն իսկ ունի վազգաշահն արդեանց՝ դինք-
նայօժար բերումն բեղմանց»:

Յետին ի հոգևոր ուխտից,
յԱրամայ յառաջագալից,
Ի ճոռափողում հանդիպողաց,
Զերթ սինլիֆու իւրում ազգի,
Բայց հաւատով բացափալի,
Լսեազատն Լալաստանեաց,
Մօր Սիօնի ուղղափառաց
Զորով փարի միշտ մեծապէս,

Քան զբնաւս իսկ յատկապէս
ՄՈՎՍԵՍ ծառայն իւրում ազգի
Ու ԲԱԴՐԱՄԵԱՆ ի նոյն յանգի
Մեծն լէմինէ նորոգ սերեալ
Աղարեգեան մականուանեալ
Այսփան առ այս յիմացութիւն.
Շատ լիցի աստ ի գիտութիւն»⁶:

Վերոհիշյալի հիման վրա կարելի է անկասկած համարել, որ «Ներածու-
թիւն» հեղինակ «ոմն բանասէր»-ը նույն ինքը Մովսէս Բաղրամյանն է:

Հասարակական-քաղաքական և ազգային-ազատագրական շարժման
զաղափարախոսը իր փիլիսոփայական հայացքներով հայ ազգային-պահ-
պանողական և ավանդական աստվածաբանական փիլիսոփայութիւնն ամե-
նաջերմ պաշտպանն է: XVIII դարի 70-ական թթ. առաջադիմական հայացք-
ների տեր մարդը դարի վերջում թույն է թափում դեիզմի և մանաւանդ
աթէիզմի կողմնակիցների վրա ու Վոլտերին համարելով ֆրանսիական մեծ
հեղափոխութիւն «մեղսակիցը», տասնյակ էջեր է նվիրում այդ հարցին:

Որո՞նք են փիլիսոփայական և քաղաքական հայացքների այդ հակասու-
թիւն հիմնական զրդապատճառները: «Յորդորակում», ինչպէս այդ առթիւ
բաղմիցս զրվել է, հայ ժողովրդի ազատագրութիւնն զաղափարախոսներ Շա-
համիրյանն ու Բաղրամյանը ոչ միայն չեն ժխտում, այլև բնորոշում են
աստծու գոյութիւնը: Բաղրամյանը իր գրքի հենց սկզբում խնդրում է «ամե-
նասուրբ երրորդութիւն»՝ լսել իր պաղատանքը և «զօրաւիզ լինել մերումս տկա-
րութեան»: Ուսումնասիրողներից ոմանք նշում են, որ այս միտքը չի բխում
գրքի էությունից, օրդանապէս չի կապվում նրա հիմնական բովանդակութիւն
հետ, ուստի՝ չի հանդիսանում նրա էական բաղկացուցիչ մասը, այլ արդյունք
է միջնադարյան տրագիգիայի, որին հաճախ տուրք է տալիս Բաղրամյանը:
Նրանք միաժամանակ գտնում են, որ Բաղրամյանն իր կապերը չի խզել կրո-
նի հետ, չի ժխտում աստծո գոյութիւնը, աթէիստ չէ⁷:

⁵ Նույն տեղում, էջ 61:

⁶ Նույն տեղում, էջ 6ա:

⁷ Տե՛ս Գ. Գրիգորյան, Հայ առաջավոր հասարակական-քաղաքական մտքի պատմու-
թիւնից, Երևան, 1957, էջ 75:

Սակայն որքան էլ փորձենք Մ. Բաղրամյանի իդեալիստական հայացքները դիտել որպես միջնադարյան ավանդության արդյունք, այնուամենայնիվ, երբ 1770-ական թթ. նրա արտահայտած քաղաքական-հասարակական հայացքները համեմատում ենք արդեն դարի վերջում դրած այս «Ներածություն» մեջ արծարծված փիլիսոփայական հայացքների հետ, որոշակի երևում է, որ նա ապրել է հետադիմություն: Եվ դա, անշուշտ, կապված է հասարակական-քաղաքական, ինչպես նաև տնտեսական բարդ իրադարձությունների հետ է: Ըստ երևույթին, բացատրվում է մի կողմից անգլիական տիրապետության առկայությամբ, որը գնալով ավելի էր ամրապնդվում Հնդկաստանում ինչպես քաղաքական, այնպես էլ տնտեսական տեսակետից, իսկ մյուս կողմից՝ Նրանով, որ ֆրանսիական հեղափոխության բերած հետևանքները կարող էին ուղղակի թե անուղղակի ազդել հնդկահայ մեծահարուստների կապիտալի վրա, մանավանդ որ Բաղրամյանը արդեն վաղուց դադարելով մենտոր և ուսուցիչ լինելուց՝ ձեռք էր բերել նյութական որոշ կարողություն:

«Ներածություն» շատ հետաքրքիր է նաև այն իմաստով, որ տակավին XVIII դարի 90-ական թթ., ֆրանսիական հեղափոխությունից ընդամենը մի քանի տարի հետո, նրա հեղինակը ընդարձակ շարադրանքով, թեև հակառակ դիրքերից, գրում է հեղափոխական իրադարձությունների, գաղափարների և այլ բազմաթիվ հարցերի մասին: Սակայն ավելի կարևոր է մանավանդ այն տեսակետից, որ հեղինակը որոշակի խոսում է հայ հասարակական կյանքում այդ գաղափարների ազդեցության ոլորտների մասին: Նա կրոնական, ազգային-պաշտպանական դիրքերից կռվի է ելնում բուն իսկ հնդկահայ գաղթածախում հանդես եկած դեմոկրատական, կրոնի հիմքերը խաբխրող հայացքների դեմ: Եվ ոչ այլ ոք, քան հենց ինքը՝ Բաղրամյանն է հավաստում այդ գաղափարների առկայությունը:

Փիլիսոփայական այս երկի արժեքը կայանում է հատկապես նրանում, որ դրա հեղինակը ոչ միայն հրապարակ է գալիս իդեալիստական փիլիսոփայական հայեցակետով, որն այնքան էլ զարմանալի չէ XVIII դարի հայ իրականության համար, այլև, որ կարևորն է, ցույց է տալիս, թե դա ուղղված է նրանց դեմ, ուրեք հանդես են գալիս դեմոկրատական և արեքստական հայացքներով: Մանիքեիզմի, ֆրանսիական հեղափոխության և վոլտերի քննադատությունը Բաղրամյանի համար միջոց է ծառայում հանդես գալու հայ իրականության մեջ երևան եկած այդ ուղղությունների դեմ: Այս իսկ տեսակետից էլ «Ներածությունը» նոր դուռ է բացում կրկին անդրադառնալու XVI դարի երկրորդ կեսին հայ և մանավանդ հնդկահայ իրականության մեջ առաջացած հասարակական, տնտեսական, քաղաքական և փիլիսոփայական հարցերի մանրագնին ուսումնասիրությանը:

Մագրասի հայ ազատագրական խմբակի ծնունդ առնելուց և նրա առաջին հրապարակախոսական երկի լույս աշխարհ գալուց անմիջապես հետո այն դառնում է մեր հասարակական մտքի ուղադրության առարկան: Երան նվիրված են բազմաթիվ ուսումնասիրություններ: Հատկապես մեծ աշխատանք է կատարված սովետահայ պատմաբանների, փիլիսոփաների և գրականագետների ուսումնասիրություններում, ուր մարքսիստական աշխարհայեցողության դիրքերից քննված և լուսաբանված են բազմաթիվ հարցեր: Այսուհանդերձ, Բաղրամյանի այս երկը պարտադրում է կրկին անդրադառնալ

հնդկահայ գաղթօջուխում հայ հասարակական միտքն ուղեկոծող այն խնդիրներին, որոնք առաջագրում է նրա հեղինակը:

«Ներածություն» մանրադնին հետապնդողներ ցույց է տալիս, որ Մաղրամյանը աստվածաբանական-կրոնական դիրքերից ոչ միայն քննադատում է ղեկիզմն ու ավելի զմեզ ընդհանրապես, այլև խիստ մոռացված է հայ իրականության մեջ արդեն արմատներ նետած այդ հայացքների կառավարությունը: Հասարակությանն զգուշացնելով հեռու մնալ նման հայացքների ազդեցությունից, նա մասնավորապես կոչի է ելնում ինչ-որ «ժանտ ժողովի» դեմ, որի անդամներն, իբր, իրենց համար ընտրել են «ոմն մոլորչապետ» և նրա միջոցով տարածում են իրենց զաղափարները:

Այդ ի՞նչ հակադիր ուժեր էին, ի՞նչ «ժանտ ժողովի» մասին է խոսքը և ինչպիսի՞ հարցեր էին նրանք արժարժում, որոնց դեմ այսքան կրքոտ կերպով հրապարակ է ելնում Բաղրամյանը:

«Ներածություն» «Յաղագս թէ զհարց, ուր և յորմէ յառաջացեալ յարդիս ներսյորդեցաւ յազգի մերում մոլորութիւն» ենթավերնագիրը կրող հատվածում կարդում ենք. «Բայց աւաղ աղէտից՝ մութն մոլորութեան, ի խաւար խաբէութեան խարդաւան շարին, զի և ի մերումս վերընծիւղիլ ազգին Էրեւ արսատ դառնութեան և զարհուրելի ժանտախտին յանդէտ փոխանցիկ լինելով փութով յողորդաց սիրտս յուրվից: Որք որջացեալ ի Հնդկս ուր ազատութեան չափն ընդ սահման անցեալ և ընդ շար կամացն զոր ետին գտեալ, աներկիւղ անսպտկառ ընդ շարեացն կշիռ յանձինս բերեալ շարաշար զհետ լինին դիւահնար մոլորութեան զորսպէս և զհարցն տաղտկալի համարեցաք և յաւելնորդ բացայտելն աստանօր»⁸:

«Որք որջացեալ ի Հնդկս» ասելով արդյո՞ք նկատի ունի Մաղրասի խմբակը: Համենայն դեպս մեզ ուրիշ խմբակ հայտնի չէ: «Մաղրասում հիմնվել էր աշխարհականների խորհուրդ՝ «աղպալին ժողով», որտեղ պարբերաբար բնականում ու վճռվում էին ժամանակի նշանավոր հասարակական խնդիրները, և որի նիստերի արձանագրությունները տպագրվելով տարածվում էին հայության մեջ»⁹: Մաղրասի ազատագրական խմբակի (թեև այդ խմբակի գործունեությունը դուրս էր եկել Մաղրասից և լայն տարածում ընդունել) ժողովների արձանագրությունները հրապարակվել են պարբերաբար, սակայն բացառաբար մեզ չեն հասել, որպեսզի հնարավոր լիներ որոշ տեղեկություններ բաղել: Վերահիշյալ «ժողովի» մասին անուղղակի մի հիշատակություն կա Հ. Տեր-Հովհանյանի «Պատմություն նոր Զուլայու» գրքում: Մի առիթով իրանա-հնդկական թեմի առաջնորդ Հակոբ արքեպիսկոպոսը թողնում է Ս. Ամենափրկիչ վանքը և գնում Մաղրաս: Այնտեղ «ժողովը» մանրամասն հաշվետվություն է պահանջում արքեպիսկոպոսից և արդյունքները հրապարակում: Պարզվում է, որ 33-րդ ժողովը տեղի է ունեցել 1793 թ. օգոստոսի 17-ին, իսկ նախորդ՝ 32-րդ ժողովը՝ 1792 թ. սեպտեմբերի 3-ին¹⁰: Իսկ 43-րդ և 44-րդ ժողովները, որոնց արձանագրությունները սպաղրվել են 1806 թ. «Անցք կամ ցուրծք» խորագիրը կրող գրքում, որի մասին գրել է Ա. Նրեմյանը, համալսարանական տեղի են ունեցել 1805 թ. նոյեմբերի 18-ին և 1806 թ. հուն-

⁸ «Ներածություն», էջ ԻԹ:

⁹ Ս ա ղ. Ա Վ զ ա լ ի ե ղ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 224:

¹⁰ Տ Ե Ս Հ. Տ Ե Ր-Հ Ո Վ Դ ա ն յ ա ն, Պատմություն նոր Զուլայու, նոր Զուլայ, 1880, հատ. 1, էջ 383:

վարի 28-ին¹¹, Հիշյալ արձանագրություններից պարզ է դառնում, որ այդ համբակի գոյությունը հարատևել է:

Նույն էջում Բաղրամյանը շարունակում է. «Որք ոչ միայն դասաստանութիւն ունելով ըզլափ և սահման ղԱնգլիացոց ազատութիւն առիթ անդէն ըզլ շար կամաց, ուր այժմ ըստ մեծի մասի մակաղեալ և սրջացեալ յնոր խորշի միոջ Պարսկական ծոցոյն յաշխարհին Հնդկաց ի պատկեր նահանգին Անգլիական սահմանին, զոր գրեթէ ամենայն ոք դիտէ, որ ըզ տաճկաց առաւել բացահայտ է անուն և յաւելնորդ լինէր երկրորդին աստէն: Այլն գտեալ են զբանտադուշեալ ոմն մոլորչապետ՝ և խելագար ժանտ ժողովոյն, պարծին և գիրս ունիլ նորին անլուր և դիահնար աղանդեաց, որ դոյլն մի յառաջ հեղուլ յերկրի զարեին անպարտ ջանայր յոլով հիքոց և անմեղ արանց»¹²:

Ընդհանուր փիլիսոփայական հարցեր շոշափելով, Բաղրամյանը վերստին հավաստում է, որ ինքը հակադրվում է հայ իրականության մեջ ծարձակած հայացքներին. «Սակայն և մեք հարկեցաք աստ՝ ըստ պահանջման տեղոյն առարկել զոյղն մի հաւատոյ մասամբք ընդդէմ նորանոր գտչաց անաստուած մոլորութեանց, յորոց և ի մէջ սկսեալ յախտաւէր յողորդաց ախտս ախտանալ. խորհելով ի բնականն ձեռնարկել եզրակացութիւնս որչափ ինչ կարելի է յանհրաժանգ մերս աղօտանշոյլ մտաց ուղեորելոյն: Զի պատուածայինն ծալ առնեն առածիւր եպերեն իսպառ անաստուածքն զսուրբ գիրս՝ իբր զստայօդ յագներգութիւնս և լրջաբանութիւնս, և ոչ ընդունին զվկախութիւնս նոցանց: Վասն զի մինն զայլք ոք ոչ ընդունի, բայց մի միայն Աստուած, բացասելով զամենայն, ուրանայ երրորդութիւն սուրբ և զլալտնութիւն Աստուծոյ ընդ նմին, որ հիմն է մերս քրիստոնէական սուրբ հաւատոյն. ըստ այսմ արհամարեն և խոտեն զամենայն կարգս և կանոնս, գիտահարզս և զպաշտամունս սուրբ եկեղեցոյ: Եւ զկնի ուրանալոյ զամենայն, ոչ միայն ասեն, թի աշխարհ յաւիտեանական է, այլ և զհանդերձեալն ապուսեն, զյարութիւն և զհատուցումն գործացն ընդ նմին և այլ բազում բարբաճմունքս բարդեն ի կորուստ անձանց իւրեանց, հուսկ յետոյ ըմբոստանան շաղակաւ և փասքուս փիլիսոփայքն ասելով՝ թե զփիլիսոփայական ունին կրօն ինքեանք: Իսկ միւսն որ զգեցեալ է զնոյն ինքն սաղայէլ զլիսովին ուրանայ զգոլն Աստուծոյ, և ոչ ունի զկրօն ինչ, և ասէ զաշխարհ և զընդանուր ամենայն ինքնագոյ, ըստ վերոգրեալ ոճրագործ Ոլթրին, այն չարահնար հեղինակն աշխարհատապալ և անաստուած մոլորութեան Դալիդոյ, որ ոչ ունիլով զերկիւղն Աստուծոյ, կորեաւ փառամոյ գիտութեամբն փիլիսոփայութեան»¹³:

«Ներածություն» Գ, Դ և Ե պրակներում Բաղրամյանը շոշափում է բազմաթիվ իմացաբանական-փիլիսոփայական հարցեր և աստվածաբանական դիրքերից հարձակվում է զեիզմի ու մատերիալիզմի կողմնակիցների վրա: Առանձին-առանձին թվարկելով «աստուածամարտն» Արիոսին, «հոգեմարտն» Մակեդոնին, «քրիստոսամարտն» Նեստորին, «ժանտն» Եվտիքեսին, «անօրէն ուրացողն» Հովիանոսին, «անիծեալն» Պորփյուրին և այլոց, նա պատմության մեջ երեք հիմնական աղանդապետ է ճանաչում. «Բէսկետ

¹¹ Ա. Երեմյան, Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի Մաղրասի դրոշակակիրները («Էջմիածին», 1948, № 11--12, էջ 38--46):

¹² «Ներածություն», էջ ԻԹ:

¹³ Նույն տեղում, էջ 22:

և այլ յոգունք են այսպիսի ասպատուած մոլեգնեալ մոլորիչք, ըստ որում ի վեր անդր յայտ եղեն ըստ բաւականին, բայց քան զամենայն շարագունեղջէն սոքին.

Նախ՝ մեծեղևոն Մանի մոզն՝ կախարդասարն Պարսից և գործակիցն իշխանին խաւարի, գտիչ և ուսուցանողն զանաստուած մոլորութիւն ի Թոնդրակ և յամենայն աշխարհի: Երկրորդ՝ եթնագլուխ վիշապն և ահուկի մեծ զադանն Սարակինոսաց և արեանուշտ գայլն արաբացի՝ խարդաւան խորամանկն և մահաշշուկն Մահմետ... Իսկ երրորդն է ուրագործ Ոլթերն, հեղինակն շարութեան, կամարար ոգեկործան բանասարկուին, և գտիչն անաստուած մոլորութեան, որ ըստ արժանի իւր շարանիւթ դիտաւորութեան . աւարագրեալ աքսորեալ եղև յիւր բնիկ աշխարհէն. յօրմէ վերս մեծագոյն ընկալել ի խորս քար սրտին, մինչ զի զխոցիցն կարեւէր խէթն ունիլով սաստիկ սեւեռեալ, անհաշտ և դառնաթոյն Սերաստեսին սարաս դարանակալ դաւաճանութեամբ նիւթէր անխոնջ զամբարեալն քամել ժողխեալ ժահահոտ շարաւ մահաշշուկ յիւրում սեպհական արքային վրէժխնդրութիւն: Զի ոչ միայն նենգապատիր խորամանկն իւրով շարափառ փիլիսոփայութեամբն, շարահնար և հենգնելի հագներգութեամբն իւր հրապուրեալ հաւանեցուցանէր զհեշտասեր Գալիացիս յապստամբութիւն յԱստուծոյ և յարքային իւրեանց, այլև զբազումս զարմացուցանէր յնորոպա յիշխանաց օայթից և ախտացելոց հոգւոյ, քան թէ ի հասարակաց զգաստից, իւր շարաբարդեալ բիրապուրակ բարբառնջմութբն, առաւել յանաստուած մոլորութիւն զրդելով և թելադրելով, քան թէ ի բարօրութիւն ինչ»¹⁴:

Բաղրամյանը, տասնյակ էջեր նվիրելով զանազան աղանդների, դեիզմի ու ֆրանսիական հեղափոխութեան քննադատութեանը, «Ներածութեան» վերջում հանդես է գալիս ամբողջովն ու մատերիալիզմի քննադատութեամբ՝ ընդհանրապէս: «Յաղագս թէ զիարդ է որպէս հաստատի յիմաստասիրաց գոլն Աստուծոյ, կամ թէ ընդ որում արարածովը Արարիչն Հանաչի» ենթաբաժնում նա գրում է. «Զի և զայսու ոչ զօրեցար զանցառնել զօր սակաւիկ մի գիտել արժան է և յասմանէ աստէն՝ ընդդէմ Արիստ կոչեցեալ անաստուած ամբարըշտացրն, որք ուրանան զգոլն Աստուծոյ և բարբառնջեն թէ ընդհանուրն ինքնագոյ է և յաւիտեական և ամենայն էակք ի բնութենէ յստացածին, իբր թէ ի մարդոյ մարդն, յառիւծոյ առիւծն և այլն այսպէս շարունակաբար տեւելոց են ողջոյն յաւիտեան և զսեռ ունին նախկին էակ իւրեանց անաստուած մոլորութեան, և այլն: Որք այժմ յուրվք են յաշխարհի և ոչ սակաւք են յնորույս. մասնաւոր ի գարշելին հալլիայ, որ ըստ մեծի մասին յայս կորստեան ընթանալով շաւիղ, ունին զշար փիլիսոփայն զանաստուածն Ոլթեր (այստեղ Բաղրամյանը շփոթում է, որովհետև Վոլտերը ոչ թէ ամբողջութեամբ է, այլ դեիստ, — Ջ. Մ.) յետին հեղինակ յանդունդրս ղնալոյ, որպէս և յայտ եղև վերագոյն»¹⁵:

Որքան էլ ցանկանանք հետամուտ լինել այն հարցին, թե Բաղրամյանի քաղաքական-սոցիոլոգիական և փիլիսոփայական հայացքների մեջ կարող էին հակասութիւններ լինել և «Յորդորակի» մեջ արծարծված սոցալին-ազատագրական շարժումների գաղափարախոսը կարող էր իր փիլիսոփայական հայացքով իդեալիստ լինել, աշուտամենայնիւ «Ներածութեան» ողջ մի-

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 24, 24:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 25:

տումը հաստատում է այն շրջադարձը, որ կատարել է Բաղրամյանը: Այն գաղափարախոսը, որ «Յորդորակում» կոչ էր անում հայ երիտասարդությունը՝ սովորել զենք գործադրելու միջոցները և ոտքի ելնել դարավոր թշնամու դեմ, այստեղ սուր կերպով հանդես է գալիս ֆրանսիական մեծ հեղափոխության քննադատողի դերում ու զգուշացնում բոլոր ազգերին՝ հեռու մնալ նրա ման շարժումներից:

Բազմիցս ասվել ու հաստատվել է, որ Մադրասի ազգային-ազատագրական խմբակի ներկայացուցիչները ոչ միայն հայ ժողովրդի ազատագրության հարցն էին դնում, այլև ժխտում էին միապետությունն ու եկեղեցու հեգեմոնի դերը, որի համար հենց նույն ինքը Բաղրամյանը բանադատվել է: Մինչդեռ այս երկում նա ազգային-պահպանողական դիրքերից հանդես է գալիս և հաստատում միապետության և մանավանդ կրոնի ու եկեղեցու իշխանությունը:

Ի հակադրություն «Յորդորակ» և «Որոգայթ փառաց» գրքերում արտահայտված առաջավոր դեմոկրատական գաղափարների, ազգային-պահպանողական դիրքորոշման վրա է կանգնած «Ներածության» հեղինակը նաև իր սոցիոլոգիական-քաղաքական հայացքներով: Նկատի ունենալով Վոլտերին, նա գրում է. «Որ իւր ստայօդ՝ դիւահնար և թիւնալի գրեամբքն հրապուրեալ պատրեաց զանբաւ ախտասէր հեշտալուրս յնւրոպա, մանաւանդ զհեշտասէր համաշխարհիկ Գալլիացիս: Որ զկնի բիրազան շար և ոգեկորոյս հնարադրութեանցն, թելադրէր զնմանիս, և հաստատէր ասելով, թէ պարտ են ամենայն մարդիկ յաշխարհի վարիլ միապէս և գոլ համահաւասար իբրեւ զեղբայր, ոչ գոլ մեծ և ոչ փոքր, ոչ տէր և ոչ ծառայ, ոչ իշխան՝ և ոչ թագաւոր: Այլ՝ արտաքուստ ձեացեալ ամբարշտին քան զերկրակուլ հեղեղն հասարակութեան անդր՝ զօրինակն ի կործանելոցն ունիւով՝ հուշից հեշտացելոց զեղբայրութիւն քարոզէր անդու...»¹⁶:

Հնդկահայ գործիչների՝ դեպի Ռուսաստանն ունեցած դիրքորոշումը հանրահայտ է, նրանք Հայաստանի ազատագրության հարցում մեծ հույսեր էին կապում Ռուսաստանի հետ: «Ներածության» հեղինակը թեև ապրում է անգլիական դերիշխանության տակ գտնվող երկրում և դրական վերաբերմունք ունի դեպի Անգլիան (այդ մասին խոսվում է «Ներածության» մեջ), սակայն ավելի քան հաստատ է նրա դիրքորոշումը դեպի Ռուսաստանը: «Վասն զի առաւել վառ և ջնրմնոտանդ գտեալ մեծահաւատ և գերափայլն յաստուածապաշտութեան եղև գերիմաստ Կայսրուհին մեծն Կատարինէ Ալեքսիովնայ երկրորդն, կատարեալն ի հաւատս, և անկշիռն ի խորհուրդս ըստ հոմանուանն բերելով Սրբուհւոյն զանզուգականն յիւրում սեռի տիպար: Որ քան զդիւցաղնականն գերագոյն զարտօնութեան բաղդատեալ և մեղմականն զանցանէ տեսակին կշիռ, իբր զցայգոջ լուսին գիշերոյ՝ յարևու հանդէտ անաղօտ փայլեալ տունջան, յեյիցն ճառագայթարձակ ցմուտս արևուն նորին միահեծանութեան պայծառ և պաղաղուն շողով իմաստութեան, զազգն անընդհատ լուսաւորէ անշամանդաղ ողջոյն Ռուսաց: Հարսն հաւատով զարգարեալ Յիսուսի, պսակ և պարծանք թագին մեծին Պետրոսի, բացբեր, բարեշաւիղ յարացոյցն իւր համայն յաջորդաց և բարենշան ամետարայն այլ ամենայն ազգաց: Մանաւանդ միշտ խնամատար և յոքներախտ երախտաւորն անտերունջ

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 46:

ազգիս Հայոց, որ յաւէտ քան զքնաւ պակասաւորս համայն ազգաց խանդաղատեալ խնամարկէ, և իբրև զմայր զորովագով զգուանօք և բազկատարաձ բերմամբ ընկալեալ զմեզ ապէնիազ շնորհօք, ողջագորեալ զողջոյն և ուատըսպարեալ պահպանէ յար յոյժ երկայնմտութեամբ: Որոց վասն պարտիմք և մեք՝ հանապազ բերիլ բոլորով սրտիւ յոչ անկշիռ դրուագս ներբողից և եթ՝ նորին բարեցապարտն երախտեաց մեծաց, այլև զարժանն արձանագրել անմոռաց յազգէ յազգ իբր ի քաննով անջրելի մագնիսի սրտի պնակիտի՝ զվեհափառն մեծավայելութեան արժանաւայել յիշատակն յաւիտեան օրհնութեամբ եղիցի, ընդ նմին և ամենայն ձեռնկալու թեարկուացն անկեալ ազգիս անեղծանելի եղիցի անունն յաշխարհէ»¹⁷:

Մովսէս Բաղրամյանի այս փիլիսոփայական աշխատութիւնը, ոչ միայն հետաքրքիր է իր արժարժած հարցերով, այլև, որ ամենակարևորն է, մեր պատմաբաններին և բանասերներին առաջադրում է նորովի մոտեցում՝ XVIII դարի երկրորդ կեսի հայ հասարակական-քաղաքական կյանքի հրատապ խնդիրների լուսաբանման գործում:

ФИЛОСОФСКИЙ ТРУД МОВСЕСА БАГРАМЯНА

Дж. М. МИРЗАБЕКЯН

(Резюме)

В 1796 г. в городе Калькутте (Индия) был напечатан философский труд («Введение») видного деятеля армянского национально-освободительного движения Мовсеса Баграмяна. Труд этот, имеющий важное значение для истории развития армянской общественной мысли, был приобщен к книге католика Абраама Кретацци об истории Надир-Шаха.

О работе Баграмяна впервые сделал сообщение видный арменовед Т. Авдалбегян в 1936 г.

Автор «Введения» критикует манихейство, тондракизм. Причиной возникновения великой французской революции он считает распространение вольтерьянства, деизма, атеизма и исходя из христианско-теологических позиций предостерегает армян от деистских и атеистических взглядов, которые, по его мнению, начали проникать в армянскую среду.

Эта философская работа Мовсеса Баграмяна представляет определенный интерес для истории армянской общественно-политической мысли второй половины XVIII в.

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 106: