

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՈՏԻՎԸ ՊՈԻՇԿԻՆԻ «ՏԱԶԻՏ» ՊՈԵՄՈՒՄ

Բանասիր. գիտ. դոկտոր Ս. Ա. ԳՈՒԼԼԱԿՅԱՆ

Ս. Ա. Պուշկինի ծննդյան 200-ամյակի առթիվ տպագրում ենք բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Սյուզաննա Արմենի Գուլակյանի (1929-1995) հոդվածը, որի ողջությունը բնագրի տարբերակը լույս է տեսել մոտ 10 տարի առաջ («Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1990, N 2): Հոդվածի թարգմանությունը, կարծում ենք, հայ ընթերցողին կօգնի ճիշտ հասկանալու Պուշկինի «Տազիտ» պոեմում հանդիպող «հայ» անվան բուն իմաստը և հրաժարվելու բավական տարածված այն միտումնավոր գավառական մեկնաբանությունից, ըստ որի դրա մեջ, իբր թե, արտահայտվել է բանաստեղծի բացասական վերաբերմունքը հայերի նկատմամբ: Գրականագետը հարցը քննում է պուշկինագիտության և պատմագագարական աշխատությունների լայն համաբնագրի մեջ և հիմնավորապես մերժում է նեղ-միտ պատկերացումները պոեմի մասին, ցույց է տալիս, որ նրա մեջ հարազատորեն արտահայտվել է ազգամիջյան հարաբերությունների պատկերը XIX դարի առաջին կեսին՝ կովկասյան պատերազմների շրջանում:

Տպագրելով այս խիստ արժեքավոր հոդվածը, խմբագրությունը նաև իր հարգանքի տուրքն է մատուցում վաստակաշատ մանկավարժ և գրականագետ-քննադատ, թարգմանիչ և հայ ժողովրդական հեքիաթների հետազոտող Ս. Գուլակյանի հիշատակին, որի ծննդյան 70-ամյակը լրանում է այս տարվա հուլիս ամսին:

Խմբագրություն

«Տազիտ» պոեմում հայկական մոտիվը գոյանում է հայերի մասին երկու հիշատակումից. 1) հոր՝ Գասուրի հարցին՝ «խսկ չե՛ս տեսել արդյոք դու վրացիների կամ ռուսների» ի պատասխան, որդին՝ Տազիտը, ասում է. «Տեսել եմ ես՝ գնում էր իր ապրանքով թիֆլիսցի մի հայ»: 2) Գասուրն, իմանալով, որ Տազիտը վրեժ չի լուծել եղբորը սպանողից, նրան նզովում է. «Հեռացի՛ր, դու իմ որդին չես: Դու չե՛ս չես, դու մի պառա՛վ ես, դու վախկո՛տ ես, ստոր՛ւկ ես, դու հա՛յ ես: Անիծյա՛լ լինես...»:

Ինչու՞ է այս մոտիվը հայտնվել պոեմում, ի՞նչ է դրա տակ թաքնված: Անդրադարձնում է արդյոք դա, հատկապես երկրորդ մասով իր՝ հեղինակի վերաբերմունքը հայերի հանդեպ, թե՞ դրա իմաստն ու նշանակությունը ըխում են այն գաղափարների ու խնդիրների շրջանակից, որոնք կանխորոշում են Պուշկինի կովկասյան երկրորդ պոեմի բուն էությունը:

Այս հարցերին պատասխանելու համար հարկ է առաջին հերթին նորից անդրադառնալ պոեմի իմաստին. երկրորդ, քննության առնել պատ-

մաագագարական նոր նյութ, որ մինչ այժմ հայտնի չի եղել պուշկինագետներին:

Սկզբում պոեմի մասին: Գրված լինելով 1829–1830թթ. դեպի Կովկաս երկրորդ ուղևորության անմիջական տպավորությունների ներքո, պոեմը տպագրվեց Պուշկինի մահվանից հետո՝ 1837թ.: 1829թ., երբ Պուշկինը հայտնվեց Կովկասում, կովկասյան պատերազմի 12-րդ տարին էր: Տպավորություններն այն ամենից, ինչ տեսել էր, դրանցից ծնված մտքերն ու գատողությունները նա գրի էր առնում ճամփորդական օրագրում¹, որ հետագայում պիտի հիմք դառնար «Ուղևորություն դեպի Արդրում» ուղեգրության համար: «Տագիտ» պոեմը նույնպես արտացոլում էր կովկասյան կյանքը, սակայն արդեն գեղարվեստական պատկերներում, որոնք ներառել էին իրենց մեջ իրականությունը՝ բարդ, խորապես հակասական, երբեմն էլ ողբերգական: Պոեմն անավարտ է, չափ է մնացել չսսված և այդ պատճառով նրա ընթերցման ժամանակ անխուսափելիորեն ծագող հարցերի պատասխանները որոնելիս հարկ է լինում անդրադառնալ «Ուղևորությունը», ճամփորդական նոթերին, պահպանված պլաններին:

«Տագիտ» պոեմի առաջին քննադատն ու մեկնիչը եղել է Վ. Գ. Բելինսկին: Պուշկինի մասին տասնմեկերորդ հոդվածում նա տվել էր պոեմի սեղմ, բայց խոր վերլուծությունը, որն ըստ Դ. Բլադոյի բովանդակում էր «մեծ պատմափիլիսոփայական ընդհանրացում»: «Գալուբում (հայտնի է, որ պոեմի վերնագիրը տրվել էր Վ. Ժուկովսկու կողմից, որը ճիշտ չէր ընթերցել Տագիտի հոր անունը՝ Գասուբ.— Ս.Գ.) խորապես մարդասիրական միտքն արտահայտվել է որչափ հստակորեն հավաստի, նույնչափ էլ բանաստեղծական կերպարներում: Ծեր չեչենը իր մի որդուն թաղելուց հետո ստանում է մյուսին նրա դաստիարակից: Սակայն այս երկրորդ որդին չի դառնում եղբորը փոխարինողը և հուսախաբ է անում հորը: Առանց կրթության, առանց ծանոթ լինելու հասարակական կյանքի այլ գաղափարների կամ այլ ձևերի հետ, միայն բացառապես իր էության ներքին բնագոյով պատանի Տագիտը դուրս է մղվում իր հարազատ ցեղի, իր հարազատ հանրության տարերքից: Նա չի հասկանում ավագակությունը ո՛չ իբրև արհեստ, ո՛չ իբրև կյանքի բանաստեղծություն, չի հասկանում վրիժառուությունը ո՛չ իբրև պարտք, ո՛չ իբրև վայելք... Իսկապես, ո՞վ է նա՝ բանաստեղծ, գեղանկարիչ, դիտողական քուրմ, թե պարզապես մեկն այն ներամփոփ, ինքն իր մեջ խորապես մտասուզված բնավորություններից՝ ծնված խաղաղ աշխատանքի, խաղաղ երջանկության, իրեն շրջապատող մարդկանց վրա խաղաղ ու բարեգործ ազդեցության համար: Ու՞մ կարող է դա հայտնի լինել, եթե ինքն իսկ դա չդիտի... Նա ծնվել է նահապետական-ավաղակաբարո, վայրի և տգետ ցեղի մեջ, որի հետ նա ոչինչ ընդհանուր

1 Օրագրի վերականգնումը տե՛ս Я. Л. Л е в к о в и ч. Кавказский дневник Пушкина.— Пушкин. Исследования и материалы. Т. XI, Л., 1983.

չունի, և նա տեղ չունի այդ հողում, նա մերժված է, նդովված, նրա հարազատները նրա թշնամիներն են... Տազիտի հայրը չեչեն է հոգով ու մարմնով. չեչեն, որին անհասկանալի են, որին ատելի են հասարակական կյանքի ռոլոր ոչ չեչենական ձևերը, որն իբրև սուրբ և անվերապահ ճշմարտություն է ճանաչում միայն չեչենական բարոյականությունը և որը, հետևաբար, որդու մեջ կարող է սիրել միայն իսկական չեչենին: Որդու հանդեպ նա գործում է ոչ այլ կերպ, քան չեչեն հանրության հետ միաբանված՝ հանուն նրա ազգություն»:

Պոեմի իմաստը Բելինսկին բնորոշում է որպես ողբերգական բախում «հոր և որդու միջև, այսինքն հասարակության և մարդու միջև: Ծանոթ չլինելով պոեմի պլաններին՝ նա դատում է դրա մասին ըստ գեղարվեստական բնագրի՝ իրավացիորեն համարելով այն ինքնաբավ. «Պոեմը կարելի է համարել ամբողջական և ավարտուն: Նրա միտքը տեսանելի է և արտահայտված լիովին»:

Պոեմի մասին իր դատողություններում Բելինսկին ելնում է ընդհանուր փիլիսոփայական կատեգորիաներից, չի հենվում կոպկասյան կենցաղի որոշակի իրողությունների վրա, սակայն այնուամենայնիվ խորաթափանցորեն նշում է, որ «պոեմում «ողջ Կովկասն է»²:

Պոեմի հետագա հետազոտությունները, սկսած Պ. Անենկովից և Ն. Ջերնիչևսկուց և վերջացած վերջին տարիների աշխատություններով, զգալի չափով հիմնվում են Բելինսկու դատողությունների վրա՝ հարստացնելով դրանք որոշակի պատմական, հոգեբանական և ազգագրական մանրամասներով: Թեմայի յուրատեսակ հանրագումարն ամփոփեց Դ. Բլադոյը³, որը հանգամանորեն ու քննադատաբար դիտարկեց գոյություն ունեցող կարծիքները և տվեց պոեմի իր սեփական գնահատականը՝ վերականգնելով պլանների հիման վրա նաև նրա հնարավոր ավարտը: Ընդ որում նա նկատի էր առնում և՛ պատմական համատեքստը, և՛ Պուշկինի հայացքները այդ ժամանակ Կովկասում տեղի ունեցող իրադարձությունների վերաբերյալ, և՛ նրա վերաբերմունքը լեռնցիներին քրիստոնյա դարձնելու խնդրի առթիվ, և՛ գլխավորը՝ բանաստեղծի պլաններն ու սևագրությունները, որոնք պետք է շատ բան պարզաբանեն նրա ստեղծագործական մտահղացման մեջ: «Հոր և որդու կերպարներում մարմնավորված դրամատիկական բախումը, — դրում է Դ. Բլադոյը, — շատ ավելին է, քան պարզապես երկու տարբեր բնավորությունների, երկու հակադիր խառնվածքների ընդդ-

2 В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VII, М., 1955, с. 548–549, 552.

3 Д. Благоев. Творческий путь Пушкина (1826–1830), М., 1967. Պոեմի վերջին մեկնարանություններից նշենք Ն. Վ. Մարտինովայի աշխատությունները՝ Конфликт в поэмах Пушкина 1830-х гг. («Тазит», «Анджело», «Медный всадник»). Автореф. канд. дисс., М., 1986, «Иди, куда влечет тебя свободный ум...» (К проблеме конфликта личности и общества в произведениях А. С. Пушкина). Роль художественной литературы в формировании духовного мира школьников. Тамбов, 1985.

ծուճմը: Մեր առջև է ոչ թե նույնիսկ երկու սերունդների ողբերգական կոնֆլիկտը, այլ չեղքեցական կենցաղում հին և նոր սկզբունքների՝ գիտակցության երկու աստիճանների, երկու հակամարտ աշխարհայեցությունների, երկու տարբեր մշակույթների պայքարը»: Եվ այնուհետև. «Գասուբի մոլեռանդորեն անխնա, ոչ մի բանի առջև կանգ չառնող ֆանատիզմին, որ աճեցվել էր նրա մեջ Ղուրանի առաքյալների կողմից, հակադրվում է նրա կրտսեր որդին՝ տոգորված այլ, ըստ էության՝ քրիստոնեական բարոյախոսությամբ»⁴:

Պոեմի գրեթե բոլոր հետազոտողներին զբաղեցրած կարևոր հարցերից մեկը հերոսի բնավորության ակունքների հարցն է, նրա աշխարհայեցության հարցը, որը հակադիր էր լեռնցիների միջավայրում բոլորի կողմից ընդունվածին և գատապարտում էր նրան հալածականի ճակատագրի: Այդ հարցը գրավել էր արդեն Պ. Աննենկովի ուշադրությունը, որն առաջինն էր հրատարակել պոեմի պլանները և փորձել մեկնաբանել դրանք. «Տազիտը դուրս է եկել ըմբռնումների ընդունված շրջանից և չի կարող նորից մտնել ժողովրդի ընդհանուր կյանքի մեջ: Այս տեսքով, որով մեզ է հասել պոեմը, ընթերցողը մնում է կատարյալ տարակուսանքի մեջ. որտեղ և ինչպիսի՞ արտահոսք կգտնի դեպի իսկությունն արթնացող հզոր հոգու ողջ այդ տաճնապը, ինչո՞ւ և ե՞րբ կարող է ավարտվել այս անսպասելի դրաման: Ծրագիրը պատասխանում է հարցին և հայտնում պոեմի իսկական խոսքը, նրա ճիշտ իմաստը. ամբողջ դրաման պետք է բացատրված լիներ և ավարտվեր քրիստոնեությունում»: Անդրադառնալով Պուշկինի ձեռագրերում պոեմի հայտնաբերված պլաններին՝ Աննենկովն ավելացնում է. «Տազիտն արդեն քրիստոնյա էր դեռևս իր հոր առկում»⁵: Հայտնի է, որ պոեմի՝ 14 կետից բաղկացած (7-ը դրանցից Պուշկինի ձեռքով ջնջված են՝ իբրև իրագործված) երկրորդ պլանում երկրորդ կետն է. «Ջերքեզ-քրիստոնյա»: Հարցն այն մասին, թե ում է վերաբերում այս կետը, վիճահարույց է մինչ այժմ, քանի որ բուն պոեմի բնագրում ոչ մի բառ չկա քրիստոնեություն մասին: Այնինչ, պոեմի պլաններում այս մոտիվը համառորեն կրկնվում է: Այդ պատճառով հետազոտողները, նկատի առնելով, որ պոեմը չի ավարտված, և դործող անձանց մասին վերջին խոսքը չի արտասանված, փորձում են հասկանալ, կուհե՞լ բանաստեղծի մտահղացումը և գիմում են ոչ միայն պլաններին, այլև Պուշկինի կենսագրության և ստեղծագործության համատեքստին, դարաշրջանի իրադարձություններին: Այդպես է վարվել նաև Պ. Աննենկովը: Ծանոթագրության ձևով ներգրավելով «Ուղևորություն դեպի Արզրումը», որտեղ նա (Պուշկինը – Ս.Գ.) խոսում է վայրի ցեղերի համար ընդհանրապես քրիստոնեական քարոզի նշանակության մասին, Աննենկովը ենթադրում է, որ «լուսամիտ դարձած և հոգով խաղաղված Տա-

4 Д. Б л а г о й, с. 381, 385.

5 П. А н н е н к о в. Материалы для биографии А. С. Пушкина. М., 1984, с. 213.

զիտը նորից հանգես է գալիս իր ժողովրդի մեջ իրրե ուսուցիչ և, ամենայն հավանականությամբ, քավության զոհ»⁶:

Ն. Ջերնիչևսկին, սլոնի մանրամասն հետազոտության մեջ չմտնելով, միանում է Աննենկովի կարծիքին ամենաընդհանուր ձևով. «Պրն. Աննենկովը իրավացիորեն եզրակացնում է, որ պոեմի էական միտքն է եղել պատկերել ինչպես Տալիստը, բարոյական զարգացմամբ վեր բարձրանալով իր ցեղի գաժան, անողորմ վայրենությունից, տառապելով նրանց մեջ և վերջապես մերժվելով նրանցից, ընդունվում է քրիստոնեական աշխարհի մարդասիրական հասարակության կողմից և, հավանաբար (համարձակվում ենք ասել մենք), տապալվում է բարոյական գոյության նախկինի և նորի, մերժողի և ընդունողի միջև պայքարում»⁷:

Դ. Ա. Մերեժկովսկին դիտարկում է պոեմը Պուշկինի ստեղծագործության իր ըմբռնման տեսակետից, ըստ որի Պուշկինի ստեղծագործությանը ներհատուկ է մի բնորոշ առանձնահատկություն, որն «անդրադարձել է ողջ հետագա ռուս գրականության վրա. Պուշկինն առաջինը համաշխարհային բանաստեղծներից այդպիսի ուժով և կրքոտությամբ արտահայտեց քաղաքակիրթ, և նախնադարյան մարդու հավերժական հակադրությունը»: «Գալուսում» Պուշկինը վերադառնում է «ամբողջ կյանքում իրեն հետապնդող դրամատիկական և փիլիսոփայական նույն այդ թեմային, որն արտացոլվել է «Կովկասի գերին» և «Գնչուներ» պոեմներում՝ քաղաքակիրթ մարդու համադրումը բնության անխարդախ, անպաճույճ մարդկանց հետ»⁸: Սակայն կովկասյան երկրորդ պոեմում թեման իմաստավորվում է այլ կերպ: «Այժմ նախնադարյան կյանքում, որը միշտ հակադրել էր եվրոպական մշակույթին իբրև մի ամբողջություն, բանաստեղծը պատկերում է խոր պառակտում, անհաշտ պայքարող բարոյական հոսանքների առկայություն: Մահմեդական Գալուսի դաժանությունը սկիզբ է առնում նույն այն իրավունքի հասկացությունից, ինչ և Ալեկոյի դաժանությունը... Ալեկոն իրեն բարձր է դասում ծեր դնչուից, որը չի ճանաչում ո՛չ օրենք, ո՛չ պատիվ, ո՛չ ամուսնություն, ո՛չ հավատարմություն. երկուսի առավելություններն էլ հիմնված են արդարացի պարտքի, թշնամու հատուցման, հակաքրիստոնեական անողորմ արդարության հասկացության վրա՝ *fiat jus*: Ե՛վ ծեր գնչուն, և՛ Տալիստը խորթ են արգարության մասին քաղաքակիրթ այդ հասկացություններին: Նրանք երկուսն էլ հավերժական թափառաշրջիկներ են, վայրի անզբաղության ու ազատ կամքի զավակներ, մարդկանց համար ծիծաղելի կամ սարսափելի երազողներ»⁹: Նման մտայնության, այդ «անվրդով, ամեն ինչ ներող իմաստության» ակունքները Մերեժկովսկին

6 Նույն տեղում, էջ 214:

7 Н. Г. Чернышевский. Сочинения А. С. Пушкина. Изд. П. В. Анненкова. Статья вторая.- Полн. собр. соч. Т. II, М., 1949, с. 454-455.

8 Д. С. Мережковский. Пушкин. Полн. собр. соч. Т. XVIII, М., 1914, с. 110, 114.

9 Նույն տեղում, էջ 119:

դիտում է գթասրտության այն բնածին զգացման մեջ, որն ապրում է Քրիստոսի անունը չիմացող վայրենիների հոգում¹⁰:

Մերեժկովսկու համար պոեմում ոչ մի առեղծված չկա. նա չի անդրադառնում ո՛չ նրա պլաններին, ո՛չ պատմական ծանոթագրումներին, ո՛չ էլ ազգագրական իրողություններին: Պոեմի իմաստը նա որոնում և գտնում է Պուշկինի էություն մեջ՝ «ռուսական, հեզաբարո, «անպոռթկուն»։ Նա սովորեցնում է մարդկանց վեհ հանդարտության, խոնարհամտության ու պարզության»¹¹:

Մերեժկովսկին պոեմի մասին դատում է ընդհանուր փիլիսոփայական գիրքերից՝ համապատասխան պուշկինյան ստեղծագործության իր դադափարադրույթին, և այդ հայեցակետից «Տազիտ» բախումը ձեռք է բերում գլոբալ բնույթ, բայց և միաժամանակ զրկվում է բանաստեղծի երկերին ինքնահատուկ պատմական և հոգեբանական որոշակիությունից: Այնինչ հենց նման որոշակիությունն է «Տազիտ» պոեմը դարձնում պատմական երկ այն իմաստով, որով Բելինսկին սլատմական է կոչել «Եվգենի Օնեգին» վեպը: «Տազիտ» պոեմը արտացոլել է որոշակի մի սլահ Կովկասի պատմության մեջ, և հոր ու որդու կոնֆլիկտը կյանքի է կոչվել ոչ միայն գիտակցության հակադիր տիպերի մշտնջենական վեճով, այլև այն բացառիկ հոգեբանական իրավիճակներով, որոնց ծնել էր կովկասյան իրականությունը XIX դարի երրորդ տասնամյակում: Ընդհանուր փիլիսոփայական մոտեցման դեպքում նկատի չի առնվում նաև գործող անձանց անհատական բնութագիրը, որը Պուշկինի երկում այնքան սերտ առնչվում է որոշակի պատմական հանգամանքների հետ: Որքան էլ ընդհանրություններ ունենան իրենց աշխարհայեցությամբ ծեր գնչուն և Տազիտը, բայց առաջինը այնուամենայնիվ ծեր գնչու է, իսկ երկրորդը՝ երիտասարդ լեռնակառ, և հեղինակի կողմից դա բացահայտվում է այն գեղարվեստական լիակատարությամբ, որը և անկրկնելի է դարձնում այդ կերպարները:

Պոեմի հետագա մեկնաբանները ընթացել են պատմաազգագրական ծանոթագրման ուղիով, սակայն կատարել են դա իրազեկության տարբեր աստիճաններում և գրականագիտական այլևայլ կողմնորոշմամբ:

Ն. Օ. Լերները պոեմին կից իր ծանոթագրություններում նորից վերադարձավ Տազիտի բնավորության և վարքագծի ակունքների մասին խոսակցությանը՝ բանավեճի մեջ մտնելով Պ. Աննենկովի հետ. նա քրիստոնեության դադափարակրին տեսնում է ոչ թե պոեմի հերոսի, այլ նրա ավելի, այսինքն չեչեն դաստիարակի մեջ: Սակայն արեց դա հարևանի՝ չհիմնավորելով իր եզրակացությունը: «Աննենկովի կարծիքով, — գրում է Լերները, — նա (առաջին ծրագիրը) ցույց է տալիս, որ Տազիտը քրիստոնյա էր արդեն դեռևս իր հոր առկում. Աննենկովը, հավանաբար, հիմնվում է

10 Նույն տեղում, էջ 129:

11 Նույն տեղում:

«Չերքեզ-քրիստոնյա» բառերի վրա, սակայն դա ասված է ոչ թե Տազիտի, այլ իհարկե, նրա դաստիարակի մասին»¹²: Ինչ վերաբերում է Ն. Լերների ազգագրական ծանոթագրությանը, ասլա սովետական կովկասագետ Գ. Տուրչանինովի կարծիքով, որը հանդամանալի հոդված է նվիրել Պուշկինի երկրորդ կովկասյան պոեմի ուսումնասիրությանը, այդ ծանոթագրությունը վկայում է Ն. Օ. Լերների՝ Հյուսիսային Կովկասի ժողովուրդների ազգագրության դիտելիքների կատարյալ բացակայության մասին¹³: Այդ պատճառով մենք կանգ չենք առնի ծանոթագրությունների հեղինակի դատողությունների վրա այդ հարցի առթիվ, նշենք միայն, որ Տազիտի բնութագրի իր գնահատականում նույնպես նա մի տեսակ անփուլթ է, անհաղորդ է մնում պոեմի կերպարների գեղարվեստական բնույթին: «Տազիտն ամենևին էլ ուժեղ անհատականություն չէ, գործիչ չէ, մարտիկ չէ, դա հայեցող է, ոչ ընդդիմադիր, նա անգործունյա է և միայն սիրո մեջ փորձում է ցուցաբերել որոշ ակտիվություն... Իր համախոհների առնչությամբ նա ամենևին էլ ինչ-որ գաղափարի կրող չէ, այլ սառը բացասող, անպտուղ, չհասկացող և չհասկացված, կանգնած ոչ թե վեր, այլ վար այն՝ Դմիտրի Մերեժկովսկու ճիշտ արտահայտությամբ՝ մշակույթից, որ անձնավորում է Գալուբը, և հազիվ թե Պուշկինը ցանկացել է նրա մեջ ներկայացնել քրիստոնյային և դիտակից առաջամարտիկին. ավելի շուտ միջակության, երկակի դաստիարակության զոհին, մեկը՝ կենցաղային պայմանների սկիզբ առնող բեկման դատապարտված գործիքներից. պայմաններ, որոնցում բոլոր արմատներով դեռևս նստած են ծեր Գալուբն ու հարսնացուի հայրը»¹⁴: Այս բառերը ի հայտ են բերում հեղինակի կողմից պուշկինյան հերոսի ողբերգական էության, պոեմի իմաստի, որում Անդրեյ Պլատոնովի արտահայտությամբ, «գործում է մարդու մեծ սիրտը»,¹⁵ բացարձակ չհասկացվածությունը: Որքան էլ տարօրինակ է, չի հասկացվել և այդ պատճառով էլ սխալ է բացատրվել նաև Մերեժկովսկին, որը գրում էր. «Գալուբն իրեն վեր է դասում վայրենի, պարապ և քամահրելիորեն բարի Տազիտից, այնպես, ինչպես և Ալեկոն է իրեն վեր դասում ծեր ղնչուից...» (տես վերը նշված մեջբերումը): Մի՞թե պարզ չէ, որ սա Գասուբի կարծիքն է, այլ ոչ թե Մերեժկովսկու, առավել ևս՝ ոչ հեղինակի: Թեև Պուշկինը անկանխակալ է իր հերոսների պատկերման մեջ և ոչ մի տեղ բացահայտ չի արտահայտում իր համակրանքը այս կամ այն կողմին (դա նշում է նաև Լերները), թեև նա ընդունում է Գասուբի վեհ տառապյալի իրավունքը, սակայն նրա

12 Н. О. Л е р н е р. Примечания к поэме «Талуб». А. С. Пушкин. Собр. соч., под редакцией проф. С. Е. Венгерова. Т. VI, изд. Брокгауз-Ефрон, 1915, Пг., с. 458.

13 Г. Ф. Т у р ч а н и н о в. К изучению поэмы Пушкина «Тазит». — Русская литература, 1962, N1, с. 41.

14 Н. Л е р н е р, с. 459, 460.

15 А. П л а т о н о в. Пушкин-наш современник. — В кн.: Размышления читателя. М., 1978, с. 28.

էթիկական, բարոյական գնահատականներն անվիճելի են: Այլ կերպ հասկանալ պոեմը, նշանակում է անհուսալիորեն աղավաղել նրա իմաստը, որը, ժամանակակից հետադոտորի խոսքով, բնորոշվում է «1830-ական թթ. Պուշկինի խոհուն և լուրջ վերաբերմունքով Քրիստոսի և քրիստոնեության թեմայի հանդեպ»: Իսկ որ այդ թեման կարող էր արտահայտված լինել միայն Տազիտի կերպարում, կասկած չի առաջացնում¹⁶:

Հենց այս տեսանկյունով է մոտեցել «Տազիտի» վերլուծությանը Վ.Լ. Կոմարովիչը «Պուշկինի կովկասյան երկրորդ պոեմը» իր հոդվածում. միաժամանակ նա փորձել է պարզել ստեղծագործության ազգագրական աղբյուրները: Կոմարովիչի այս աշխատությունը վերլուծության է ենթարկվել Ս. Անդրեև-Կրիվիչի, Գ. Տուրչանինովի, Դ. Բլազոյի կողմից¹⁷:

Կանգ առնենք Տազիտի քրիստոնեականության մասին Կոմարովիչի կարծիքի վրա: Պոեմի պլաններին դիմելով՝ Վ. Կոմարովիչը պնդում էր, որ «Տազիտի» վերջնական պլանի 10-րդ մասը՝ «Միսիոները» (քարոզիչ), նշանակում է ոչ թե իր՝ Տազիտի փոխարկումը քարոզչի, ինչպես մտածում էր Աննենկովը, այլ Տազիտի հանդիպումը նոր գործող անձի՝ քրիստոնեական քարոզչի հետ: Այսպիսով, եզրակացնում է Կոմարովիչը, «Տազիտի» հավատքի դառնալը հատվածում պատկերված իրադարձություններից հետո չէ, այլ դեռևս միայն առջևում...»: Բացատրելով պոեմի բնագրում նկարագրվող Տազիտի հոգեվիճակն ու վարքագիծը՝ Վ. Կոմարովիչը դրոժում է. «Տազիտի արարքները ղեկավարող կարեկցանքի ղեկավարումը պոեմի գրված մասում զուրկ է ոչ միայն կոնֆեսսիոնալիզմի (դավանականության), դադարաբանական կանխամտածվածության որևէ հատկանիշից, այլ պատանու կողմից դրանում իրեն նույնիսկ հասարակ հաշիվ տալուց: Դա բնագրական է նրա մեջ: Տազիտը քրիստոնյա է՝ ինքն էլ դա չիմանալով, քրիստոնյա՝ իր բնույթով»¹⁸: Դժվար է դրանում չհամաձայնել Վ. Կոմարովիչի հետ, եթե հերոսի մասին դատենք ըստ պոեմի բնագրի: Հիշենք, որ այդպիսին էր

16 Ю. М. Л о т м а н. Опыт реконструкции пушкинского сюжета об Иисусе.- Временник Пушкинской комиссии. 1979, Л., 1982, с. 26. «Պուշկինը և քրիստոնեությունը» թեման վերջին ժամանակներս արտացոլում է գտել մի շարք աշխատանքներում, ուր նա դիտարկվում է բանաստեղծի 30-ական թթ. ստեղծագործության համատեքստում: Տե՛ս - Զու. Լոտմանի վերոհիշյալ աշխատությունը, Դ. Ա. Լ е с с к и с. Каменный гость (трагедия гедонизма).-Пушкин. Исследования и материалы. Т. XIII, Л., 1989 и другие.

17 Քննադատության են ենթարկվել ինչպես Վ. Կոմարովիչի պնդումն այն մասին, որ պոեմը գրվել է Շատոբրիանի ուժեղ ազդեցության ներքո, այնպես էլ նրա ազգագրական հետազոտումները: Մասնավորապես, պատմական փաստաթղթերի հիման վրա մերժվել է Կոմարովիչի կարծիքը, որ Պուշկինի տեղեկատուն և Տազիտի նախատիպ հանդիսացել է չերքեզական (կարարդինական) մշակույթի և լուսավորության XIX դարի առաջին կեսի հայտնի գործիչ Շորա Նոգմովը (Շորա Նոգմա): Տե՛ս Ս. Ա. А н д р е е в-К р и в и ч. Пушкин и Ногмов.-Советская этнография, 1948, N 3; Դ. Т у р ч а н и н о в. К изучению поэмы Пушкина "Тазит"; Д. Б л а г о й. Творческий путь Пушкина (1826-1830 гг.).

18 В. К о м а р о в и ч. Вторая кавказская поэма Пушкина -Временник Пушкинской комиссии. М.-Л., 1941, с. 226, 227.

նաև Բելինսկու և Մերեժկովսկու կարծիքը, որոնք նույնպես ելակետ էին ընդունում բնագիրը: Սակայն խոսելով Տազիտի բնածին զգացման մասին՝ չի կարելի մոռանալ, որ նա ձևավորվել էր ոչ անապատում, որ եղել են, հավանաբար, որոշ արտաքին ազդակներ: Օրինակ, նրա կողքին է եղել դաստիարակ-աթալիկը*, որն ամենայն հավանականությամբ, նրան դաստիարակել է ոչ միայն իբրև «խիզախ չեչեն», այլև որոշակի սկզբունքներ ունեցող մարդ: Այդ պահին ուշադրություն է դարձրել Դ. Բլագոյը, Վ. Կոմարովիչին կշտամբելով նրա համար, որ նա բոլորովին աչքաթող է արել ծեր չեչենի դեմը Տազիտի բնավորության ձևավորման գործում: Դ. Բլագոյը իրավացիորեն մատնանշում է, որ խոսքը վերաբերում է ոչ թե քրիստոնեական հավատին ձևական հակվելուն, այլ այն բարոյական սկզբունքներին, որոնք դեռևս պահպանվել են XVIII դարում մուսուլմանություն ընդունած, իսկ մինչ այդ հազարամյակի ընթացքում քրիստոնյաներ եղած չերքեզների մեջ: Դ. Բլագոյի այս զգույշ ենթադրությունը Գ. Ի. Կուսովը հասցրեց ծայրահեղության և ներկայացրեց որպես աթալիկի՝ արդեն ապացուցված ինչ-որ քրիստոնեականություն, որով պոեմի մեկնաբանությունն մտցրեց ինչ-որ ծանծաղ միանշանակություն՝ խորթ պուշկինյան բնագրին. «Իսկ եթե ենթադրենք, որ ադրդե Գասուբը, չիմանալով, որդուն դաստիարակություն է տվել օսեթական առև, որտեղ նրան դաստիարակել են որպես քրիստոնյա, կամ դաստիարակը եղել է քրիստոնեություն ընդունած չերքեզ¹⁹, ինգուլ²⁰»:

Պոեմը պատմաազգագրական կովկասագիտական դիրքերից հետազոտած Գ. Տուրչանինովը անվերապահորեն ժխտում էր Տազիտի, առավել ևս նրա դաստիարակի քրիստոնյա լինելու հնարավորությունը: «Պատմությունը հայտնի է ոչ մի չերքեզ, որ վճռեր մուսուլմանական միջավայրում քրիստոնեություն քարոզել կամ տարածել այն: Այդ դեպքում նա պարզապես կսպանվեր ցանկացած համադյուղացու ձեռքով: Տազիտը չէր կարող քրիստոնյա լինել նաև այն պատճառով, որ դաստիարակվել էր չեչենական առևում, և նրա դաստիարակը (աթալիկը) եղել էր ծեր չեչենը: Հյուսիսկովկասյան մուսուլման լեռնցիներից ամենամոլեռանդներն ու անհանդուրժողները եղել են հենց չեչենները»²⁰:

Տազիտի վարքագծի հիմնավորման մասին նմանատիպ արտահայտություններում ուշադրություն է գրավում այն, որ հետազոտողները ձգտում են ամեն կերպ բացատրել կերպարի բնավորությունը ինչ-որ որոշակի կենցաղային հանգամանքներով: Վեճ է ծագում այն մասին, թե քրիստոնյա²¹ էր, արդյոք, դաստիարակը՝ քողարկված կամ բացահայտ, խաբե՞լ էր նա

* Հավասար հիմունքով կարելի է պնդել, որ աթալիկը եղել է հայազգի, ինչի մասին ստորև:

19 Г. И. К у с о в. Малоизвестные страницы кавказского путешествия А. С. Пушкина. Орджоникидзе, 1983, с. 46.

20 Г. Т у р ч а н и н о в, с. 39-40.

արդյոք Գասուբին («խաբեց ինձ ծերուկը»), իսկ գուցե Գասուբը, չգիտակցելով ինչ է անում, որդուն դաստիարակության էր տվել քրիստոնեություն ընդունած օսեթներին կամ ինգուշներին և այլն և այլն: Մի խոսքով, առկա է գործող անձանց արարքների՝ անպայմանորեն իրական բացատրություն գտնելու ձգտումը. ասես խոսքը դնում է ոչ թե մտացածին հերոսների, այլ իրական մարդկանց մասին և այդ պատճառով բավական է ևս մի հետաքննություն անցկացնել, և ամեն ինչ պարզ կդառնա մեկընդմիջտ: Գ. Տուրչանինովը Տազիտի քրիստոնեական դաստիարակության հնարավորության իր անվերապա ժխտմամբ, ըստ էության, նույնպես բռնում է այդ ուղին:

Այնինչ, հիմնավորումները պետք է փնտրել սյոեմի ժանրային բնութագրման մեջ: Դրան ուշադրություն է դարձրել Ե. Տոդուբը «Պուշկինի «Տազիտ» անավարտ պոեմի մասին» հոդվածում. «...«Տազիտի» ժանրային միտումները բնորոշվում են նրան ռոմանտիկական («բայրոնական») պոեմին մերձենալ թույլ տվող հայտանիշներով»²¹: Այնինչ նախընթաց հետազոտողները ելնում էին պոեմի՝ իբրև ռեալիստականի բնութագրումից: Հիմնական փաստարկները՝ պոեմը գրվել է 1830-ական թթ. հասուն ռեալիստ արվեստագետի կողմից. պոեմում գերիշխում է էպիկական, օբյեկտիվ սկզբունքը, «հեղինակային ձայն, հեղինակային դատողություններ, արտահայտություններ, գնահատականներ չկան, հեղինակն, ըստ էության, հանդես է գալիս գրեթե ասացողի դերում». «պոեմը հաստատուն և օբյեկտիվ ամրագրված է (և ամենևին ոչ պայմանականորեն, այլ ռեալիստորեն ճշմարտացի և ճշգրիտ) որոշակի տեղի և ժամանակի, կոնկրետ պայմանների ազդեցության կյանքին՝ նրա պատմական զարգացման որոշակի պահի» և, վերջապես, վերջին փաստարկը՝ պոեմում արտացոլված իրականությունը ընկալված է «ոչ թե ռոմանտիկ բանաստեղծի սուբյեկտիվ գիտակցությամբ, այլ ռեալիստ արվեստագետի խորաթափանց և հետաքրքրասույզ հայացքով» (Դ. Բլազոյ, էջ 377, 379, 387, 388): Խոսք չկա, այս փաստառումներից մի քանիսը համապատասխանում են իրականությանը, սակայն նշանակում է դա արդյոք, որ սրանք վերաբերում են միայն ռեալիստական գործերին: Օրինակ, հեղինակային ձայնի, հեղինակային դատողությունների բացակայությունը կամ առնչությունը կա՞րող է արդյոք համարվել ժանրային բնութագրում: Իսկ ինչպե՞ս գնահատել հեղինակի ներկայությունը ռեալիստական վեպ-բանաստեղծության մեջ: Նույնպես և որոշակի ազգագրական իրողությունների ներկայությունը մի՞թե բնութագրում է լուր «ռեալիստ արվեստագետի խորաթափանց և հետաքրքրասույզ հայացքը»: Չէ՞ որ «Կովկասի դերին» ռոմանտիկական պոեմը նույնպես հատկանշվում է ազգագրական մանրամասների ճշգրտությամբ²²:

21 Е. А. Т о д д е с. О незавершенной поэме Пушкина «Тазит». — Ученые записки. Пушкинский сборник. Псков, 1973, с. 70-71.

22 Տե՛ս այդ մասին չերքեզական ազգագրագետ և կենցաղագիր Խան-Գիրեյի վկայությունը՝ մեջբերված Գ. Տուրչանինովի հոդվածում, էջ 40-41:

Վերը բերված փաստարկման մեջ հաշվի չի առնված գլխավոր, վճռորոշ չափանիշը՝ գործող անձի կերպարի կառուցվածքը: Տազիտը տիպիկ ումանտիկական հերոս է իր բարոյական մաքսիմալիզմով, կտրուկ գիմակայությամբ այն միջավայրին, որ նրան ծնել է և նրան էլ մերժել անսահման մենակությունը, բնության հետ իր միաձուլմամբ, իր ողբերգական ճակատագրով, և, միաժամանակ, անհատական բնութագրականության, վարքագծի իրական, կենցաղային պատճառաբանության բացակայությամբ: Ե. Տոգոլեսի բնորոշմամբ գա «անորոշ անցյալով» հերոսն է, այնպես, ինչպես և Գերին ու Ալեկոն՝ ի հակադրություն մանրամասն կենցաղային բնութագրի ունեցող այնպիսի գործող անձանց, ինչպես Օնեգինը, Մաքսիման, Եվդենին՝ «Պղնձե հեծյալից»: Ռոմանտիկական պոեմի գեղագիտությունից ելնելով՝ հավանաբար անհույս է իրական կենսագրական ծանոթագրությունն փնտրել սյուժետային մի քանի դրույթների, այդ թվում աթալիկի՝ Տազիտի բնավորության ձևավորման մեջ նրա դերի հետ կապված: «...Աթալիկությունն սովորույթի համաձայն, — դրուժ է Ե. Տոգոլեսը, — գաստիարակը պետք է երեսփայից ստեղծեր ռազմիկ. Տազիտի դաստիարակը պնդում է, որ հասել է նստակյան, սակայն դա հերքվում է Տազիտի վարքագծով և առաջացնում Գասուբի տարակուսանքը («Թե՛ խաբեց ինձ ծերուկը»): Լուծումը հազիվ թե կարելի լինի ստանալ իրական ծանոթագրումից, և դրա վերաբերյալ բոլոր ենթադրությունները պետք է արտաբերվեն «բայրոնական» էպոսի ժանրային կառուցվածքի մասին պատկերացումից: Չափազանց հատկանշական է, որ նույնիսկ որոշակի աղբյուրի կողմնորոշման դեպքում, ումանտիկական պոեմի հերոսի գործողության պատճառաբանման ուղորտում խուսափում է ամրագրել դրանք համապատասխան նորմայի և դրանով իսկ կրճատել խզումը նրա և շրջապատի միջև»²³:

Եվ այսպես, ումանտիկական պոեմ՝ գրված «հասուն ռեալիստ արվեստագետի» կողմից, ինչպես այդ պահանջում էր կենսական նյութը և ընտրված բախումը: Այս անսովոր իրավիճակն էլ որոշարկում է ստեղծագործության անկրկնելի յուրահատկությունը: Հերոսի վարքագծի առնչությամբ իրական ծանոթագրման բացակայության դեպքում պոեմում ճշգրիտ որոշարկված է գործողության ժամանակն ու տեղը, ստեղծված է հավաստի պատմական ֆոն՝ հագեցված ազգագրական մանրամասներով և իրողություններով: Պոեմի այդ առանձնահատկությունը նշվել է շատ քննադատների և մեկնաբանների կողմից՝ մասնավորապես կովկասյան ազգագրության գիտակ Գ. Տուրչանինովի, որը մանրամասն հետազոտել է պոեմը կովկասադիտական հայեցակետից և շատ բանում ճշգրտել է և լրացրել տեղեկությունները՝ կապված Պուշկինի կովկասյան ճանապարհորդության և պոեմի հիմքում ընկած իրականության հետ: Գ. Տուրչանինովը չի անտեսել

23 Е. А. Тоддес, с. 71, 72.

նաև հայկական մոտիվը պոեմում տալով նրան, ինչպես դա կապացուցվի, բավական միակողմանի բացատրություն:

Հայկական մոտիվի և ևրա երևան գալու հնարավոր աղբյուրի մասին գոյություն ունեցող կարծիքների վերլուծությանն անցնելուց առաջ կատարենք պոեմում արտացոլված պատմական իրականությունը մինչ այժմ չհետազոտված կողմից բնութագրող համառոտակի շեղում:

Ինչպես հայտնի է, 1829 թ. Պուշկինը երկու անգամ անցել է Կովկասով՝ գեպի էրզրում ճանապարհին ե. վերադարձին, եղել է կոզակների մի շարք բնակավայրերում, պահակազորային կետերում և առկներում գիտել հնազանդեցված լեռնականների կյանքը, նրանց սովորույթներն ու ծեսերը, ունկնդրել է պատմություններ չհնազանդվող չերքեզների՝ ցարական Ռուսիայի գաղութարար քաղաքականության դեմ պայքարի մասին²⁴:

Ամենայն հավանականությամբ, Պուշկինն ունեցել է զրուցակից, որը ծանոթացրել է նրան տեղական կյանքի առանձնահատկություններին, և կարելի է միայն ապշել «այն բացառիկ նրբամտությունից, որով բանաստեղծը օգտագործել է տեղական տարրը»²⁵: Բանաստեղծի խորաքնին աչքը որսացել է «տեղական տարրի» նաև այնպիսի կողմեր, որոնք չի նկատել մեկնաբանողներից ոչ մեկը: Բանը նրանում է, որ լեռնցիների կողքին արդեն մի քանի հարյուրամյակ ապրում էին հայերը: Երկու ժողովուրդների ճակատագրերը սերտորեն միահյուսվեցին: Այդ փոխներթափանցման աստիճանը կյանքի բոլոր ոլորտներում հիմա դժվար է նույնիսկ պատկերացնել առանց ժամանակակիցների վավերագրական վկայությունների ու պատմությունների:

Այն մասին, թե երբ են հայերը եկել բնակվել Հյուսիսային Կովկասում, միասնական կարծիք գոյություն չունի: Հիշատակվում են և X–XI դդ. և XIV դարավերջը, XV և XVII դարերը²⁶: Ակներևաբար վերաբնակեցումը ընթացել է ալիք-ալիք, մի քանի դար ձգվելով, ինչպես պատմական հայրենիքի՝ Հայաստանի տարածքից, այնպես էլ Ղրիմից: Ժամանակակից հետազոտողի կարծիքով օսմանյան Թուրքիայի կողմից Ղրիմի նվաճումից հետո այնտեղից էլ սկիզբ առավ վերաբնակների հիմնական հոսանքը, որը հետագայում ավելի ու ավելի աճում էր²⁷:

24 Պուշկինի երթուղու մասին տե՛ս Գ. Տուրչանինովի հոդվածում, էջ 46–48:

25 Г. Турчанинов, с. 50.

26 Х. А. Поркшеян. Происхождение черкесов и основание Армавира.-Вестник обществ. наук. АН АрмССР, 1971, N 5; Ф. А. Щербина. История Армавира и черкесов. Екатериодар, 1916, с. 477; Л. А. Погосян. Армянская колония Армавира. Ереван, 1981, с. 21; И. И. Ванов. О кавказско-горских армянах.- Изв. Кавказского отдела имп. русского географического общества. Приложение к тому IV, Тифлис, 1876, с. 106; В. Григорян. Труд Ростом-Бека Ерзынкяна "Черкесские армяне".- Вестник архивов Армении. 1971, N 1.

27 Л. Погосян, с. 21.

ՋերբեզաՀայերը բնակութուն հաստատեցին Հյուսիսային Կովկասի ողջ տարածքում: Լեռնական ցեղերում պահպանված ավանդույթները պատմում են առաջին Հայերի Հայտնվելու մասին: «Ուղիղ Հայաստանից լեռներ եկան ռազմաշունչ ու ազդեցիկ տեսքով մարդիկ: Նրանք ոտքից գլուխ սպառազինված էին, «երկաթներով զրահավորված», կրում էին լանջապան ու վահաններ... իսկ նրանց դուռնները նույնպես պաշտպանված էին պողպատե սաղավարտներով... նրանցից յուրաքանչյուրն ուներ երկար երախապանով մարտական կացին: Եկվորների նման պատկառազու առտաքինը չափազանց բարեհաճ տպավորություն գործեց երկրամասի աբորիգենների՝ բնիկ չերքեզների վրա: Հանձինս եկվոր մարդկանց՝ չերքեզները տեսան ազնվացեղ արյան մարդկանց և ընդունեցին նրանց իրենց միջավայրը պատվով ու հարգանքով: Ավելի ուշ, երբ նրանք շահեկան գիրք գրավեցին լեռներում չերքեզների մեջ և ստացան ուզեցնների բարձրագույն աստիճանի, այսինքն բարձրագույն ազնվականի իրավունք, որը թույլ էր տալիս նրանց անարգել դավանել քրիստոնեական կրոնը, ունենալ ճորտ մարդիկ կամ ստրուկներ և զբաղվել գործունեության բոլոր հնարավոր տեսակներով՝ սկսած զինվորական և վերջացրած տնտեսական զբաղմունքներով ու վաճառականությամբ, նրանց սկսեցին առանձին ընտանիքներով միանալ գաղթականներ Ղրիմից և Փոքր Ասիայի տարբեր վայրերից... Հայ ասպետները արկածներ որոնողներ էին, կամավորներ էին, այլ պանդուխտներ՝ հալածված պատմական ճակատագրով»²⁸:

Բնութագրելով Հայերի գրությունը լեռնցիների մեջ՝ հեղինակը գրում է. «...Հայերի ազդեցությունը լեռներում իշխող դասակարգերի վրա այնքան մեծ էր և բազմակողմանի, որ չկար ոչ մի կողմ, ինչպես չերքեզների կյանքում, այնպես էլ մասնավորապես իշխանների կյանքում, որի վրա այս կամ այն կերպ չներգործեին Հայերը: Իշխանները նրանց էին վստահում իրենց գաղտնիքները և հանձնարարում էին հարթել ամենախնտիմ և նրբանկատ գործերը: Այդպիսի դեպքերում առանձնահատուկ վառ էին դրսևորվում ոչ այնքան Հայկական ուզեցնական իրավունքները, որքան Հայկական խելամտությունը, այն հոգևոր զինարանը, որի շնորհիվ Հայ քրիստոնյաները կարողացան վերջնական արդյունքում այդպես հաստատուն ու հարմարորեն հիմնավորվել մուսուլման չերքեզների մեջ և նրանց կյանքում խաղալ այդպիսի կարևոր դիրիժորական դեր»²⁹:

Մենք այս ընդարձակ մեջբերումները կատարեցինք Ռուսաստանյան Ակադեմիայի թղթակից անդամ Ֆ.Ա. Շչերբինայի գրքից, որպեսզի պատկերացում տանք այն մասին, թե ինչպիսին էր չերքեզաՀայերի համբավը տեղական բնակիչների շրջանում:

28 Ф. А. Щербина, с. 3.

29 Նույն տեղում, էջ 36:

Լեռնացիների մեջ բնակություն հաստատելով («լեռնական հայերը բնակություն բաժանվեցին բոլոր մեծ աղբյուրական ցեղերում, ինչպես «արիստոկրատական», այնպես էլ «դեմոկրատական»³⁰)՝ հայերը ընդօրինակեցին չերքեզական սովորույթները, կենցաղի շատ յուրահատկություններ, նույնիսկ լեզուն, սակայն պահպանեցին կրոնը՝ «միակ հենարանը, որի վրա պահպանվում և դիմակայում էր հայկական ինքնակայությունը: Հայերը հենց այն պատճառով էին միայն համարվում հայեր չերքեզական միջավայրում, որ դավանում էին առանձնահատուկ կրոնը. մնացած ամեն ինչում նրանք նույն չերքեզներն էին և ոչնչով չէին զանազանվում նրանցից՝ ո՛չ արտաքինով, ո՛չ լեզվով, ո՛չ բարքերով ու սովորույթներով»³¹:

Այսպիսով, «չերքեզ-հայ» հակադրությունը ընթանում էր ըստ ամենակարևոր տարբերակող հատկանիշի՝ ըստ կրոնի: Եվ հենց այդ հակադրությունն է որոշարկում տարբերվող վերաբերմունքը ամենաավանդական արմատավորված սովորույթներից մեկի՝ արյան վրեժի հանդեպ: Ահա թե ինչ է դրում այդ մասին Յ. Շչերբինյան. «...Եթե հայերը անգամ չեն ներմուծել ոչ մի առողջաշունչ սկզբունք դաժան բարքերի և արյան վրեժառության սովորույթի մեջ, ապա սեփական իրենց փոխհարաբերությունների սերտ ոլորտում նրանք հաղորդել են դրան ինչ-որ չափով այլ բնույթ, ու երանգավորում... Հայերը սովորաբար իրենք էին տնօրինում հայերի միջև վրեժառության դեպքերը՝ իրենց դատարանով, առանց իշխանի որևէ առնչության դրա հետ, և որպեսզի թուլացնեն չարաղետ սովորույթի ուժը, նրանք սպանության և վիրավորելու համար նշանակում էին ամենաբարձր տուգանքներ... Տուգանքի վճարումը գրեթե միշտ մարդասպանին սպանում էր սնանկացմամբ, ինչով, հասկանալի է, զսպվում էին հաշվենկատ մարդկանց արյունարբու պոռթկումները: Բայց հայերի կողմից ընդունված տուգանքի բարձրացումը սպանվածի կամ վիրավորի արյան դիմաց, չերքեզները հայերի համար մեղք չէին համարում... արյան հատուցումը նրանց անձնական, հայկական գործն էր: Այդ առումով, ինչպես և մի քանի այլ առումներով, հայերը օգտվում էին որոշ առավելություններից, որոնք պայմանավորված էին նրանց գործունեությամբ, այլ ոչ թե չերքեզական կյանքի իշխող հասարակարգով և փոխհարաբերություններով»³²: Այնինչ, իրենք՝ չերքեզները, անչեղորեն պահպանում էին արյան վրեժի սովորույթը միջցեղային և միջընտանեկան հարաբերություններում. «Իշխան-

30 Н. Т. Волкова. О расселении армян на Северном Кавказе до начала XX века. - Историко-филологический журнал, 1966, N 3, с. 258. Համաձայն ռուս գիտնական Հրամանատարի գեկուցագրի՝ XIX դ. առաջին կեսին լեռներում չի եղել գրեթե ոչ մի բնակատեղի, որում չապրեին մի քանի հայկական ընտանիքներ (տե՛ս Ա. Погосян, с. 20): Պուշկինը իր երկրորդ կովկասյան ուղևորության ժամանակ անցել է նաև հայկական բնակչության ապրելու վայրերով՝ Գեորգիևսկ ստանիցան, Հաջիխարլ և ուրիշ:

31 Ф. А. Шербина, с. 19.

32 Նույն տեղում, էջ 36.

ները և ուղղեցները հազվադեպ են համաձայնում դրամական տուգանքի և պահանջում են արյուն՝ արյան դիմաց: Այդպիսի դեպքում արյան վրեժը փոխանցվում է հորից որդուն, եղբորից՝ եղբորը և շարունակվում է անվերջորեն»³³:

Եղել են լեռնական ցեղերի կյանքի ևս երկու կողմեր, որոնցում հայերը ակտիվ մասնակցություն են ունեցել. դա առևտուրն էր և աթաղիկությունը. «Երկու կետեր, որոնց մարմինների վրա ամուր հենվում էր հայկական ուղղեցների գերիշխող վիճակը չեղքեցական ազդության միջավայրում»³⁴:

Հայ վաճառականների գերի մասին քանիցս հիշատակվել է մի գրքում, որը Գ. Տուրչանինովի կարծիքով, Պուշկինին ծառայել է ազգագրական տեղեկությունների աղբյուր լեռնականների կյանքի մասին: Դա Սեմյոն Բրոնեսկու գիրքն էր: Ահա թե ինչ է գրում Ս. Բրոնեսկին հայ առևտրականների մասին. «Ռուսաստանի սահմանի ողջ երկարությամբ, սկսած Մոզդուկից մինչև Կուբանի գետաբերանը, առևտուրն ու փոխանակումը չեղքեցների հետ կատարում են հայերը՝ Նախիջևանից, Ղզլարից, Մոզդուկից...»: Եվ հետո. «...լեռներով անցնելիս վաճառականները կանխահայտորեն ենթարկվում են շատ ճնշումների, ինչպես գրանց ժողովուրդներին թալանելու սովորության համաձայն, այնպես էլ նրանց հատուկ կասկածամտության պատճառով»³⁵:

Իսկ ահա մի դիտարկում, որը կարող էր ծառայել իբրև պատկերավոր ապացույց Տազիտի հայ վաճառականի հետ ունեցած հանդիպման դրվագի համար. «Նրանց առևտուրը (հայերի – Ս.Գ.) չեղքեցների հետ շատ վտանգավոր է: Հաճախ է եղել, որ տուն վերադարձող հայի վրա հարձակվում են աբազգեխները և կողոպտում են իսպառ, սակայն այդ օրինակը հետ չի կանգնեցնում ոչ տուժողին, ոչ էլ մյուս հայերին նոր փորձից: Համառ (երբ խոսքը դնում է շահույթի մասին) հայը, ուշքի դալով կերած ջարդերից, ճամփա է ընկնում լեռները՝ առևտրի»³⁶: Երկրամասի առևտրի մեջ հայերի դերի մասին գրում է և չեղքեցահայերի կյանքի բոլոր կողմերը հիմնավորապես ուսումնասիրած Ֆ. Ա. Շչերբինան. «Հայերը ուժեղ առևտրական դասակարգ էին և իրենց տրամադրության տակ ունեին նշանակալի նյութական միջոցներ, որ տալիս էր առաջնային նշանակություն նրանց դերին տնտեսական կյանքում: ...Չեղքեցները չունեին իրենց առևտրական

33 Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные и дополненные Семеном Броневским. Ч. II, М., 1823, с. 119.

34 Ф. А. Щербина, с. 35.

35 С. Броневский, ч. II, с. 142, ч. I, с. 57.

36 Этнографический очерк черкесского народа. Составил генерального штаба подполковник барон Сталь в 1852 году.-Кавказский сборник. Т. XXI, 1900, с. 79.

դասակարգը և ... հայերը այդ դասակարգը փոխարինելով իրենցով, հանդիսացան լեռնական ազգությունների անհրաժեշտ օրգանական մասը»³⁷:

Կարծում ենք, վստահորեն կարելի է պնդել, որ պլանում վրացի վաճառականի փոխարինումը հայի՝ բնագրում պատահական չէ ե չեզոք չէ պոեմի իմաստի առնչությամբ³⁸: Դա, այդ փոխարինումը, մեկ անգամ ես ապացուցում է Պուշկինի հազվագյուտ իրազեկությունը լեռնցիների կյանքի առանձնահատկություններին. վրացի վաճառականներ, իհարկե, նույնպես հանդիպում էին լեռնային ճամփաներին, սակայն հենց հայ առևտրականներն էին կազմում չերքեզների կյանքի անկապտելի մասը: Փոխարինումը, ինչպես մեզ թվում է, առաջ է եկել ոչ միայն ազգագրական ճշգրտությունը պահպանելու ցանկությունից. նրա հետ պոեմ է մտնում մոտիվ, որը մշամակալի դեր է խաղում կոմֆլիկտի մեջ:

Եվ, վերջապես, լեռնական հայերի կյանքում չափազանց կարևոր պահը՝ մասնակցությունը աթալիկության գործում: Ինչպես հայտնի է, աթալիկության սովորույթը չերքեզների մեջ գոյություն է ունեցել անհիշելի ժամանակներից: Իշխանական տղա երեխաներին տալիս էին դաստիարակության օտար ընտանիքում: Դաստիարակ-աթալիկը դառնում էր իշխանի և նրա ընտանիքի համար ամենամերձավոր մարդը և օգտվում էր արյունակից ազգականի իրավունքներից: Եվ ահա, հայերը, ինչպես վկայում է Ֆ. Շչերբինան, «համարվում էին լավագույն աթալիկները... Որպես դաստիարակներ հայերը ընդհանրապես «մոռա» էին դարձել չերքեզների մեջ: Հայի ընտանեկան կյանքը, տնային կարգ ու կանոնը, իրադրությունը, լեռնցու հայեցակետով, արժանի էին նրան, որ համարվեին օրինակելի նաև լեռնցու համար»³⁹:

Ապրելով լեռնցիների հետ նման սերտ հարևանությամբ, փոխառնելով նրանց շատ սովորույթները, կենցաղի հայտանիշները, լեզուն, հայերը, ինչպես արդեն ասվել է, պահպանեցին իրենց կրոնը: Դա էլ հանգեցրեց նրանց դիմակայության չերքեզների հետ, երբ լեռնցիները XVIII դարում մոսկովիտներին ընդունեցին: Ահա թե ինչպես է բնութագրում երկու ժողովուրդների փոխհարաբերություններում այդ փուլը էլի նույն Ֆ. Շչերբինան. «XIX հարյուրամյակի սկզբում և նրա առաջին կեսին կրոնական երկպառակությունը հայերի և չերքեզների միջև լեռներում ընթացավ արդեն բուռն ալիքով, բոլոր ուղղություններով... Քանի դեռ քրիստոնեական հավատի հայերին և նրանց ինքնակառավարմանը ներքին կյանքի ոլորտում չէր սպառնում ոչ մի վտանգ, հայերն ապրում էին և վարում իրենց

37 Ф. А. Щербина, с. 29, 31.

38 А. С. Пушкин. Полн. собр. соч. Т. V, изд. АН СССР, 1948, с. 336.

39 Ф. А. Щербина, с. 32, 35. Այդ մասին է գրում նաև Ի. Իվանովը. «...արիստոկրատ չերքեզների երեխաները ... մշտապես դաստիարակության էին տրվում հայերին: Ստանալով իշխանական կամ ուղղնական զավակին՝ հայը ստանում էր աթալիկի (դայակի) կոչում և ունենում իր սանի վրա ծնողական իշխանություն»: И. Иванов, с. 109.

գործերը առանց որևէ տագնապի և երկյուղի: Բայց երբ չեք բեզների մեջ սկսեց տարածվել իսլամը, հայկական կենցաղի հիմնական հատկանիշներին՝ քրիստոնեական կրոնին և ներքին ինքնակառավարմանը սկսեց սպառնալ լուրջ վտանգ ճնշումների, հալածանքների ձևով և գրանց ամենին միացավ իրավունքների կորցնելը նաև շատ այլ տեսակետներով»⁴⁰:

Բուն այդ պատմական պահն է արտացոլել իր պոեմում Պուշկինը՝ կտրուկ գիմակայություն, հակադիր կողմի բարոյական և կրոնական սկզբունքները թշնամաբար չճանաչելու պահ: Հայերի և չեք բեզների միջև բարի, հին հարաբերությունները անհուսալիորեն փչացել էին, և չեք-բեզահայերը ստիպված են լինում իրենց դաշնակիցներից անցնելու նրանց թշնամիների՝ ռուսների կողմը, ինչը առավել սրեց իրադրությունը: Դա կատարվեց 1820-ական թթ. վերջին՝ հայկական Արմավիր քաղաքի հիմնադրումից տասը տարի առաջ (1839 թ.), ուր ռուսական զինվորական հրամանատարության աջակցությամբ վերաբնակվեցին լեռնական հայերը՝ կովկասյան պատերազմի սկզբից լինելով հետևող ռուսական կողմնորոշմանը⁴¹: Այսպիսով, Պուշկինը, 1829 թ. անցնելով Կովկասով, ականատես դարձավ շատ բարդ քաղաքական իրադրության, և դա որոշակի չափով արտացոլում գտավ «Տաղիտ» պոեմում, բայց միայն նրա մարդկային, էթնոմշակութային և փիլիսոփայական տեսանկյունից:

«Տաղիտ» պոեմը ապշեցնում է ոչ միայն Կովկասում ստեղծված ընդհանուր իրադրության խորամուխ ընկալմամբ, տեղաբնակների կյանքի մասին ազգագրական տեղեկություններով, այլև կողմնակի աչքից թաքնված նրանց ներաշխարհի բարդ բախումների մասին իրազեկությամբ: Դրա վկայությունն է, մասնավորապես, նաև հայերի մասին հիշատակումը:

Այն մասին, թե ինչու պոեմում հայտնվել է հայ վաճառականը, մենք արդեն խոսել ենք: Այստեղ հարկ է նաև ուշադրություն դարձնել հետևյալին. այս դրվագում (անվանենք այն «Տաղիտի առաջին հանդիպումը») խոսվում է նաև վրացիների և ռուսների մասին. «Իսկ չեք տեսել արդյոք վրացիների կամ ռուսների»,— հարցնում է հայրը: Այս հարցն արդեն ենթադրում է որոշակի վերաբերմունք նրանց հանդեպ: Ստեղծված պայման-

40 Ф. Ш е р б и н а, с. 49, 55. Հմմտ. Իվանովի հետ. «Այգպես ապրում էին հայերը լեռներում չեք բեզ իշխանների հովանավորության ներքո, օգտվելով ազատությունից և առևտրի գծով հսկայական շահից, մինչև XVIII հարյուրամյակի կեսը, երբ հանգամանքները փոխվեցին, և Հյուսիսկովկասյան օրենքը խախտվեց չեք բեզների կողմից» (էջ 113): Չեք բեզների և հայերի միջև լարվածության ուժեղացման մասին է վկայում նաև կոմս Սեդուրի՝ Եկատերինա II-ի պալատում Ֆրանսիայի գեսպանորդի գրառումը. «Չեք բեզները, երբեմնի կռապաշտներ, հետո քրիստոնյաներ և նորերս մահմեդականության դարձած, այնքան էլ չեն հարգում այդ տարրեր դավանանքները և առավել քիչ նրանց բարոյական պատվիրանները: Վերջերս իշխանները՝ ազնվազարմ և ընտրյալ, վճռեցին միաձայն Կաբարդա թույլ չտալ հայերին. անցավ մի քանի ամիս, և նրանք հրավիրեցին նրանց իրենց մոտ».— Русский архив, 1907, кн. III, с. 100.

41 Л. П о г о с я н, с. 22.

ներում նրանք բոլորը թշնամիներ են՝ և՛ ռուսները, և՛ հայերը: Նրանք բոլորը կարող են գառնալ ավազակության, թալանի, սպանության առարկա, որը կծառայի չերքեզի առավելագույն փառքին: Հենց այդ իմաստով պետք է հասկանալ Գասուրի հարցը: Այս հայեցակետից անընդունելի է Ա. Յեյտլինի բացատրությունը վրացի վաճառականի՝ «ապրանքով հայի» փոխարինման մասին (Պուշկինը պատահաբար չէ, որ ուժեղացնում է տարացեղությունը. չերքեզ Գասուրին որդու կողմից «հային» ներումը պետք է որ վիրավորեր անսահմանորեն ավելի, քան ներումը նրա կողմից «վրացի վաճառականին»): Բացատրությունն անընդունելի է. քանզի գիտականից հեռու է. նա նկատի չի առնում որոշակի հանգամանքները և չի կարող մերձեցնել պրոբլեմի լուծմանը⁴²:

Այժմ անգրագառնանք հայերի մասին երկրորդ հիշատակությանը: Նա սերտորեն առնչվում է արյան վրեժի թեմային և միաժամանակ հաղորդակցվում է նաև պոեմի ընդհանուր պրոբլեմային ամբողջությանը:

Այս մոտիվին՝ իբրև ծայրամասային, պոեմի բուն էության հետ առնչություն չունեցող, անդրադարձել են մեկնաբաններից քչերը: Ն. Զուսուեր իր «Կովկասի թեման ռուս գրականության և Կոստա ինտագրերովի ստեղծագործության մեջ» գրքում (1955 թ.) այսպես է բացահայտում այն. «Հայ» բառը Գասուրի շուրթերին ամենեին չի որոշարկում մաքուր ազգային պատկանելությունը. նրանով իմաստավորվում է հասկացությունների և վարքի նորմաների այն ամբողջությունը, որոնք կազմում են ապրանք վաճառող առևտրականի բարոյական կողմը: Մարդկային վարքի այդ ըմբռնումներն ու նորմաները ամբողջապես թխտում են այն, ինչ Գասուրը համարում էր «սուրբ և անպայմանորեն ճշմարիտ», այսինքն՝ չեչենական բարոյականությունը, քանի որ վաճառականն ունի մարդկային արժանապատվության գնահատման բացարձակ այլ չափանիշ: Նա դնահատում է մարդուն ոչ արշավանքներում խիզախության, «բազկի ուժի», «մարտի ծարավի» և ոչ էլ ճորտերի քանակի համար: Վաճառականի աչքում զենքն ու մարտականությունը իբրև միջոց, իսկ արշավանքներն իբրև հարստացման ձև կորցրել են ամեն արժեք. նրա համար առևտրական ձեռներեցությունը՝ ահա՛ միջոցները, իսկ առևտուրը՝ ահա՛ հարստացման ձևը: Հետևաբար «հայ» նշանակում է ինչ-որ թշնամական մի բան՝ հիմնովին թխտող աղաթների օրինակելի կատարողի կյանքի ըմբռնումներն ու նորմերը, այդ պատճառով էլ հենց այդ բառով՝ իբրև ծանր նգովք, Գասուրը խարանում է իր որդուն՝ աղաթներն ուրացողին⁴³:

Գ. Տուրչանինովը համակրանքով մեջբերում է այս բառերը և ամրագրում դրանք Ս. Բրոնևսկուն հղելով: Այստեղ փորձ է արվել բացատրել մոտիվի երկրորդ մասը՝ առաջինի միջոցով, այսինքն՝ ուշադրության է առնվել

42 А. Пейтлин. Мастерство Пушкина. М., 1938, с. 79.

43 Н. Джусоев, с. 48-49.

Հայերի լուր մեկ բնութագիրը՝ իբրև առևտրական ազգ, իսկ երկու ժողովուրդների փոխհարաբերությունների ողջ բարդությունը փակագծերից դուրս է հանվել:

Պոեմի որոշ մեկնաբաններ Գասուրի անեծքում «Հայ» բառի առկայությունը բացատրում են կրոնական մոտիվներով, սակայն՝ պատմական համատեքստից դուրս վերցրած: Այսպես, Մ. Ամիրխանյանը դրում է. «Հարց է առաջանում՝ ինչու՞ է անեծքների շարքում Գասուրը որդուն «Հայ» անվանում: Կարո՞ղ էր, արդյոք, դա իրական հիմք ունենալ, թե՞ դա հեղինակի երևակայության արգասիքն է: (Բոլոր դեպքերում դա հեղինակի երևակայության արգասիքն է – Ս.Գ.): Պատասխանը, մեզ թվում է, կարող է լինել հետևյալը. Գասուրի համար հայը, ինչպես և ցանկացած այլ քրիստոնյա, այլադավան է: Իսկ յուրաքանչյուր այլադավան նրա կողմից անընդունելի է, նա պիղծ է (? – Ս.Գ.), գյավուր»: Այս փաստարկին մենք դեռ կվերադառնանք: Երկրորդ բացատրությունը կայանում է նրանում, որ կովկասյան պատերազմի ժամանակ ռուսական բանակում «ծառայում էին շատ հայեր՝ տարբեր աստիճաններում, ընդհուպ մինչև բարձրագույն հրամանատարական: Եվ, բնականաբար, նրանք պատերազմում իրականացնում էին ցարիզմի քաղաքականությունը, ինչը չէր կարող մնալ աննկատ»: Չենք վիճի, դա կարող էր Գասուրի մեջ առաջ բերել բացասական վերաբերմունք Հայ զորապետների հանդեպ: Բայց, նախ պետք է ապացուցել, որ նա իմացել է նրանց մասին և երկրորդ, հազիվ թե այդ փաստը բավարար է նզովքի բացատրության համար: Իսկ ի՞նչ ասել այդ դեպքում ռուսների մասին, որոնք էլ «իրականացնում էին ցարիզմի քաղաքականությունը»: Երրորդ փաստարկը («Չի բացառվում, որ Գասուրի հետ կարող էր տեղի ունենալ ընդհարում, գուցե և շատ անդամներ, իրենց ապրանքը լեռները տանող առևտրական հայերի հետ»⁴⁴) բացատրում է դրվագը վաճառական հայի մասին, բայց ոչ նզովքը:

Ղ. Վ. Այվազյանը՝ Պուշկինի Հայկական կապերի մասին գրքի հեղինակը, նույնպես անդրադառնում է «դու վախկո՛տ ես, դու ստրո՛կ ես, դու հա՛յ ես» դարձվածքի մեկնաբանությանը և գալիս է նույն այն եզրահանգմանը, ինչ և Մ. Ամիրխանյանը. «...նրա (Գասուրի – Ս.Գ.) գիտակցությունը ամբողջությամբ ներծծված է ազաթի դաժան օրենքներով, լցված է ատելություններով, որոնք այլադավանների հանդեպ. լինի դա ռուս, վրացի թե՛ հայ, ընդհանրապես «գյավուրներ» «քրիստոնյաներ»⁴⁵: Ասված է ոչ այնքան հստակ, բայց հասկանալ կարելի է, որ տվյալ դեպքում ՌԱՅԸ հոմանիշ է հանդիսանում գլավուրի՛ն: Սակայն ինչու՞, այնուամենայնիվ, հայը, և ոչ թե՛ ռուսը, որը գաղութարարական պատերազմի պայմաններում պետք է

44 М. Д. А м и р х а н я н. Русская художественная литература об Армении. Ереван, 1983, с. 75–76.

45 К. В. А й в а з я н. “Я стал спускаться... к свежим равнинам Армении”. Ереван, 1990, с. 254–255.

ընկալվելու իբրև երգչայլ թշնամի՝ այդ թվում նաև ըստ հավատի: Մի՞թե լուրջ հանուն հանգի. «*МЫ МНЕ НЕ СЫН*» – «*ԱՐՄԱՅԱՆ*»:

Գոյություն ունի և երրորդ կարծիքը՝ առկա առօրեական գիտակցության մեջ. «Դու վախկո՛տ ես, գու ստրո՛ւկ ես, դու հա՛յ ես»՝ հոմանիշական շարք է, առաջին երկու բառերը վերաբերում են երրորդին, հետևաբար բնութագրում են հայերին և արտահայտում Պուշկինի վերաբերմունքը հայ ժողովրդի մասին*։ «Պուշկինը և հայերը» թեմային մենք այստեղ չենք անդրադառնալու։ Նա բազմակողմանիորեն մշակված է հայ գրականագետների կողմից։ Նրանց հետազոտությունները համոզիչ ապացուցում են, որ Պուշկինը խոր հարգանքով է վերաբերվել հայ ժողովրդին, սիրով և համակրանքով՝ նրա ներկայացուցիչներին, որոնց հետ հանդիպել էր և այդ պատճառով էլ այդ բառերը՝ կոպիտ, ատելությամբ լեցուն, երբեք չեն կարող լինել հեղինակային կարծիքի արտահայտությունը։

Եվ այսպես, Գասուբը, որդուն նզովելով, գոչում է.

Հեռո՛ւ ինձնից, դու իմ որդի՛ն չես,
Դու չե՛ն՝ն չես, դու պառա՛վ ես,
Դու վախկո՛տ ես, դու՛ ստրո՛ւկ, դու՛ հա՛յ:
Նզովյալ լինես...⁴⁶

Գասուբի զայրույթն ու նզովքը Տազիտի վարքագծից են առաջացել. աղաթի, չեքեզական միջավայրում ընդունված նորմերի հայեցակետից անընդունելի վարքագիծ. առաջին օրը Տազիտը հանդիպել է սպարանքով վաճառական հայի հետ, և թեև նա մենակ էր, առանց պահապանի, նա չի տապալել նրան «անակնկալ հարվածով»։ Երկրորդ օրը նա հանդիպել է փախչող ստրուկին և չի վերադարձրել փախստականին՝ պարանը վզին. երրորդ օրը Տազիտը հանդիպել է «սուպոստատին»՝ ոսոխին՝ «եղբորը սպանողին», վերջինս մենակ էր, «վիրավոր, անզեն», և Տազիտը չի կատարել «արյան պարտքը», չի սպանել վրեժով արյուն թափողին։

Երեք հանդիպում՝ երեք բնութագիր. վախկոտ է, որովհետև չի թալանել անպաշտպան վաճառականին. ստրուկ է, որովհետև բաց է թողել փախստական ստրուկին, խղճացել է նրան՝ դրանով իսկ հավասարեցնելով նրան իրեն, իսկ ստրուկին վրեժի իրավունք չի տրվում.⁴⁷ Բայ է, որովհետև

* 1990թ. մարտի 14-ին «Կոմունիստ» թերթը հրապարակեց Ս. Սեյրանյանի «Գրականագետները Աժձ-ից», որտեղ խոսվում է այդ բառերը օգտագործելու ճիշտ այգալիսի անբարեխիղճ, ճշմարտությունը խեղաթյուրող փորձի մասին։

46 А. С. П у ш к и н. Полн. собр. соч. в 10 томах. Т. IV, 1977, с. 231.

47 Г. Т у р ч а н и н о в, с. 43. Եվս երկու մեջբերում Թ. Շչերբինայի գրքից, որոնք ապացուցում են, որ «վախկոտը» և «ստրուկը» չէին կարող չեղքեզի կողմից վերաբերել հայերին. «Փաստորեն լեռնական հայ-չեքեզահայերը եղել են գերազանց ռազմիկներ... նրանք ցուցաբերել են արտակարգ քաջություն, աչքեցնող հնարագիտություն և զուտ հերոսական տոկոսություն շատ օրինակներ. կողոպտչական արշավանքներում և ճարպիկ արկածներում նրանք ոչ միայն չէին զիջում չեքեզներին, այլև հաճախ գերազան-

չի կատարել արյան վրեժի սուրբ պարտքը, վարվել է՝ որպես հայ, այսինքն քրիստոնյա, որին կրոնը պարտադրում է ներել թշնամիներին (ինչպես հայտնի է, հայերը չեն ճանաչել արյան վրեժը «այդ չարազետ սովորույթը»): Բարոյական այդ սկզբունքը հայտնի էր Գասուրին ոչ լսածի հիման վրա: Այդ սկզբունքն էին դավանում մերձավոր հարևանները՝ երբեմնի բարեկամները, իսկ այժմ՝ թշնամիներ: Ահա թե ինչու այդպես ատելի է հայտնաբերել այն հարազատ որդու մեջ: Երեք բնութագրեր, յուրաքանչյուրը վերաբերելով Տազիտի որոշակի արարքին, միասին ձևավորում են այլ բարոյականություն, այլ սկզբունքների տեր մարդու կուռ կերպարը: Այն, ինչ հոր համար սխրանք է և փառք, որդու համար նողկալի է:

Գ. Տուրչանինովի կարծիքով «Տազիտի կերպարում իր արտացոլումն է դտել այն նորը, որ կովկաս էր ներթափանցում ռուսական մշակույթի հետ... պոեմում ցույց է տրված կոնֆլիկտը հոր և որդու միջև՝ իբրև կոնֆլիկտ չեքեզական կյանքի և կենցաղի՝ հին, ճորտատիրական-նահապետական ձևերի և այն նորի միջև, որ անկասելիորեն մտնում էր չեքեզների կյանքի և մշակույթի մեջ՝ շնորհիվ հարաճուն մերձեցման ռուսներին՝ առավել առաջադեմ և զարդացած մշակույթի հետ»⁴⁸: Իրավացի է ասված, բայց ոչ բավարար: Ձի կարելի դիտարկել ռուսական մշակույթը՝ իբրև միակ աղբյուրը այն նորի, որ ներթափանցում էր չեքեզների կենցաղի և մշակույթի մեջ: Եվ արդյո՞ք նոր էր դա: Հիշենք, որ իրենք՝ լեռնցիները, իսլամն ընդունել էին XVIII դարի վերջին, իսկ մինչ այդ նրանք դավանել էին քրիստոնեություն և այդ սլատառով, Պուշկինի խոսքերով, «պահպանել էին քրիստոնեական շատ ավանդույթներ»: Եվ հետո՝ նրանց կողքին հարյուրամյակներ ընթացքում ապրել էին հայերը՝ ժողովուրդ, որ պահպանել էր իր կրոնը, և հետևաբար, նաև իր բարոյական սկզբունքները: Կարո՞ղ էր արդյոք դա չթողնել ոչ մի հետք լեռնական ցեղերի կյանքում: Կարո՞ղ էր արդյոք Պուշկինը մարդասիրական աշխարհայեցողության այդ հզոր աղբյուրի կողքով անցնել: Եվ վերջապես, կարելի՞ է արդյոք, խոսելով «Տազիտ» պոեմի մասին, նրա բարոյափիլիսոփայական բովանդակության մասին, երկու մշակույթների, երկու հակադիր աշխարհների հակամարտության մասին՝ նկատի չառնել այդ իրողությունը՝ հայերի ներկայությունը լեռնցիների կյանքում:

Պուշկինի ստեղծագործությունը, հատկապես էպիկական ժանրի, բարդադույն համակարգ է, որում բոլոր իմաստները, մոտիվները, հասկացու-

ցում էին նրանց: Հայկական խորամանկությունը, ճկունությունը և ջրից չոր դուրս դալու հմտությունը դարձել են ասացվածք» (էջ 27): «Փաստը պատմական է և անպայմանորեն արժանահավատ, որ հայերը երբեք չեքեզների մեջ կախյալ դասի վիճակ չեն գրավել, երբեք ոչ մի հայ չի եղել ո՛չ ստրուկ, ո՛չ ճորտ չեքեզների մեջ: Հակառակը, լեռններում ապրող համարյա բոլոր հայերը ունեին իրենց ստրուկները, որոնց մեծամասնությունը չեքեզական ծագում ուներ» (էջ 16):

48 Г. Т у р ч а н и н о в, с. 44.

թյուրենները միավորված են բազմաթիվ հաճախ անտեսանելի թելերով միմյանց մեջ, շրջապատող աշխարհի հետ, այն ամենի հետ, ինչ դիտված, մտածված, վերապրված էր։ Պուշկինը չունի պատահական ասված խոսքեր։ Յուրաքանչյուր սլափեր հենվում է իրական փաստի վրա։ Հանճարեղ ներգզացողությունն ու չափի բացառիկ զգացումը տեղադրում էին այդ փաստերը ըստ համապատասխան աստիճանակարգի՝ թույլ չտալով երկրորդականին զբաղեցնել գլխավորող տեղ, բայց և պահպանելով առաջին հայացքից սակավ նշանակալի մանրամասներ, որոնք էլ հենց ստեղծում են կյանքի լիակատար և հավաստի պատկերը, տալիս են նրան խորություն և բաղմաչափություն։ Ռոմանտիկական, փոքրիկ «Տաղիտ» պոեմը բոլորովին կարող էր շրջանցել հայկական մոտիվը. նա ոչինչ չի ավելացնում Ֆաբուլային։ Սակայն Պուշկինը Պուշկին չէր լինի, եթե անցներ լեռնցիների աշխարհը Աերսից ծվատող դրամատիկական բախումների կողքով, որոնք ստեղծում էին առանձնահատուկ սրություն ու լարվածություն այն գաղափարախոսական ու քաղաքական պայքարում, որ ընթանում էր Կովկասում XIX դարի սկզբում։ Սակայն պոեմում չկա քաղաքականություն, չկա գաղափարախոսություն. կա հերոսի ողբերգական ճակատագիրը, ուժեղ կրքերի հակամարտությունը և փոքրիկ, սակայն իր փոքրություն մեջ ճշգրիտ և արտահայտիչ նրբադիժը՝ հայկական մոտիվը։