

ՎԱՀԱՆ ՏԷՐԵԱՆԸ՝ ՀԱՅ ՄՇԱԿՈՅԹԻ «ՃԱՐՏԱՐԱԳԻՏ»

ՏԻԳՐԱՆ ՍԻՄԵԱՆ
tsimyan@googlemail.com

ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ

Այս յօդուածում կը փորձենք Վահան Տէրեանի հրապարակախօսութեան ու յօդուածների («Մոսկուա, Դեկտեմբերի 12-ին» (1907), «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» (1914), «Հոգեւոր Հայաստան» (1914), «Արջի Ծառայութիւն» (1915) եւն.) հիման վրայ ներկայացնել մտաւորականութեան դերն ու նշանակութիւնը եւ նրանց արդիականացման տէրեանական ըմբռնումը:

Տէրեանի հրապարակախօսութիւնը չի կորցրել իր արդիականութիւնը մինչ օրս, եւ համահունչ է եւրոպական ենթահողին, ինչն էլ հիմք է տալիս մեզ այս յօդուածում տեղ յատկացնելու նրա կարեւորագոյն գաղափարներին:

Հայագիտութեան մէջ տէրեանական՝ վերը նշուած գրութիւնները հիմնականում քննուել են իրրեւ ենթահողի, տուեալ ժամանակաշրջանի արդիւնք, իսկ մենք կը փորձենք դրանք դիտարկել իրրեւ հայ իրականութիւնը նորոյի ձեւաւորող ուղեւորներ, որոնցում մշակոյթը, գրականութիւնը, մտաւորականութիւնը պիտի հանդէս գայ ամբողջական նոր որակով: Այս տրամաբանութիւնից է բխում խորագիր «Տէրեանը ճարտարագէտ» յղացքը:

Ակադեմիկոս Հրանտ Թամրազեանը Վահան Տէրեանի «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» յօդուածի մասին գրում է, որ այն «մինչ օրս չի կորցրել ներքին կարեւոր խորհուրդը, իր ուժը մասնատրապէս ստանում է նշանակալի անցումների ու վերելքների պահերին»¹: Ճշգրտենք, որ Տէրեանի այդ եւ «Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածները աւելի նշանակալից են դառնում հասարակական-քաղաքական եւ մշակութային անցումների, անկումների ժամանակ, բայց ոչ վերելքների: Պրանցում արժարժուած գաղափարները մշակութային վերելքի ժամանակ կը վերածուեն պարզապէս գրապատմական իրողութեան, մինչդեռ մշակութային անկումների ժամանակ կարող են նպաստել մշակոյթի արդիականացման, վերելքին: Հակուած ենք կարծելու, որ տէրեանական գաղափարները դեռեւս իրականացուած չեն մեզանում եւ մնում են ապագայի իրականացման գործ:

Հայագիտութեան մէջ «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» եւ «Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածների ենթահողը, տրամասոյթը բաւական հանգամանալից են ներկայացուած Մարինէ Սարգսեանի եւ Դաւիթ Պետրոսեանի աշխատութիւններում², ուստի այդ խնդրին մենք գրեթէ չենք անդրադառնալ: Մեր վերլուծութեան փորձը կ'ուղղուի ցոյց տալու, թէ Տէրեանը մտաւորականների ինչպիսի տեսակներ է առանձնացնում, եւ ինչ դեր պիտի խաղայ մտաւորականը եւրոպական բնոյթի հասարակութիւն ու մշակոյթ կերտելու համար:

Հարկ ենք համարում նշելու, որ Տէրեանի հասարակական, մշակութային պահուածքի կարեւորագոյն շարժառիթները զգացմունքն ու բանականութիւնն են («Իմ խորին համոզմունքով, ոչ մի գործ չի կարող կատարուել առանց զգացմունքի: Առաւել եւս հասարակական գործը:

Սակայն, վերջին դեպքում (երբ գործը հասարակական է), ասելի, քան որեւէ այլ ժամանակ, բանականութիւնը պէտք է ընթանայ զգացմունքի հետ ձեռք-ձեռքի տուած»³):

ՀԻՆ ԿԱՄԾԻԱԿԱՆ ՄՏԱՒՈՐԱԿԱՆԻ ՏԵՍԱԿԸ ԸՍՏ ՎԱՀԱՆ ՏԷՐԵԱՆԻ

Այս բաժնում կը փորձենք քննել, տէրեանական «ինտելիգենտ» բառի բովանդակային պլանը՝ տարազը, նրա տեսակները:

«Ինտելիգենտ» բառը կարող է թիւրմբռնման տեղիք տալ: Տէրեանը չի սահմանում, թէ ում է համարում ընդհանրապէս ինտելիգենտ, բայց նրա գրութիւններից կարող ենք ենթադրել, որ նա, նկատի ունի կրթուած մարդկանց: Մտաւորապէս այս իմաստով էր օգտագործւում նոյն բառը 1910ականների Ռուսաստանում, քանի որ տէրեանական «ինտելիգենտ»ը համընկնում է Դալի բացատրութեանը⁴:

Տէրեանի համար «ինտելիգենտ» բառը նախընտրելի էր «մտաւորական»ից⁵, բայց մենք կ'օգտագործենք «մտաւորական»ը:

Տէրեանի «Հայ Գրականութեան...» ծրագրային յօդուածում հիմնականում հանդիպում ենք «ծխական ինտելիգենցիա», «ազգային ինտելիգենցիա» բառակապակցութիւններին, իսկ «Հոգեւոր Հայաստան» զեկոյցում՝ «բուրժուական ինտելիգենցիա» եւ «ազգային ինտելիգենցիա»:

1914ին, Թիֆլիսում կարգացուած «Հայ Գրականութեան...» դասախօսութիւնում Տէրեանը քննադատում է «ծխական ինտելիգենցիա»ն եւ նրա ձեւաւորած հայ կրթօճախը: Ծխական մտաւորականը, փաստօրէն, համայնքի «մտաւորականն» է, որն ըստ Տէրեանի՝ հին կաղապարի, հին սերնդի մտաւորականութեան ներկայացուցիչն է: Նա անմրցունակ է հասարակական կեանքում, «նրա քաղաքացիական աշխարհայեացքը ծխական գործերից այն կողմ չի անցնում, նրա քաղաքական ասպարէզը դպրոցն ու եկեղեցին են, հոգեկան աշխարհն ամփոփուած է այս կեղեւի մէջ...: Նրա՝ ազգային կոչուած իդեալները կապուած են այդ ծխական ու թեմական դպրոցի ու եկեղեցու հետ, դրանից դուրս մա չի կարողանում ուրիշ գոյութիւն ու կեանք պատկերացանել հայ մարդու համար»⁶: Տէրեանն իրաւացի է, որ այսպիսի միջավայրը չի կարող տալ լայն մտահորիզոն ունեցող մտաւորական, որն ի վիճակի կը լինի ստեղծելու եւրոպականին յարիւր մրցունակ մշակոյթ, գրականութիւն: Նա քննադատում է հին սերնդի կամ «ծխական ինտելիգենտի» սեմինարիստական-ծխական մտածողութիւնը ու դրանից ծնուած գրական-քննադատական մեթոդն այն պատճառով, որ այդ մեթոդը գովաբանում է ազգային օգտապաշտութիւնը, ինչի յատկութիւնը վուլգարիզմն (զռեհ-կաբանութիւն) է⁷: Ստացւում է, որ կղերական միջավայրից դուրս է գալիս աշխարհիկ կիսամտաւորական:

Տարբեր են հին ու նոր մտաւորականութեան գրականութեան գնահատման, վերլուծման չափանիշները: Տէրեանը քննադատում է Լէոյին, քանի որ նա գրական կերպարներից սպասում է միայն բարոյական պահուածք, նկարագիր⁸: Լէոյին ուղղուած քննադատութեան հիմքն այն է, որ Լէօն գրական երկերը դիտարկում է իբրեւ նորմատիւ, այլ ոչ նկարագրական իրողութիւն, այսինքն՝ կերպարները, նրանց բարոյական գծերը պէտք է քննուեն իբրեւ տրուած իրողութիւն, այլ ոչ այնպիսին, ինչպիսին պէտք է

լինեն: Հենց սա է պատճառը, որ Տէրեանը Լէոյի մասին գրում է. «Դուք [դասախօսութեան ունկնդիրներ, ընթերցողներ] կարծում էք Լէօն կենդանի» է: Ես հաւատացնում եմ ձեզ, որ նա մեռած եւ մեռած է վաղուց»⁹: Տէրեանը պահանջում է, որ տեղի ունենայ մտաւորականութեան սերնդափոխութիւն: Սերունդների միջեւ (Օր.՝ Տէրեան-Լէօ, Տէրեան-Պոօշեան, Տէրեան-Պատկանեան եւն.) արժէքանական բախումը շօշափելի է, առկայ է գրականութեան կերտման ու մեկնաբանման հսկայական տարբերութիւն, այդ իսկ պատճառով էլ երկու սերունդների մտաւորականները «չեն կարողանում միմեանց ըմբռնել, ... հիւանդոտ թափով են յարձակւում իրար վրայ, երբեմն տարօրինակ ձեւ է ընդունում նրանց պայքարը»¹⁰: Տէրեանը բաւական խորն է տեսնում հին ու նոր սերունդների բախման ակունքները: Ըստ նրա՝ արժէքանական համակարգի ձեւաւորման առումով մեծ դեր ունի դպրոցը:

Տէրեանի՝ դպրոցի¹¹ բարեփոխման ցանկութիւնը խօսում է նրա բարենորոգիչ լինելու մասին. «Քանի որ կղերը դեր ունի ժողովրդական դպրոցում, միշտ պետք է կասկածով եւ երկիւղով վերաբերուեմ դէպի այդ դպրոցը, [...] կղերը հովանաւորում ու սնում է այդ սեմինարիզմը»¹²: Եզրակացնենք, որ Տէրեանը պայքարում է հայ իրականութեան քարացած, սեմինարիստական-տիրացուական, կարելի է ասել՝ «տրեխային» մտածողութեան դէմ¹³, որը բուծում է «կիսակիրթ, կիսագրագետ մի մասսա, որն այս կամ այն չափով աշակերտական մատարանից տոգորւում է կղերական մտածողութեամբ, կրթում է մեր կղերի սրտին մօտիկ մեթոդով եւ ուղղութեամբ»¹⁴: Ստացւում է, որ դարասկզբի դպրոցներից չի կարող դուրս գալ նոր կաղապարի մտաւորական:

Այս առումով հետաքրքրական է Հենրիխ Մաննի միտքը էմիլ Զոլայի՝ Ֆրանսիայում խաղաղած դերի մասին. «Դպրոցի ընդարձակումը ու անջատումը եկեղեցուց, պետութեան ու բանակի մաքրումը, ընկերային ապահովութիւնը, հարկահանութիւնը, յարգանքը աշխատանքի նկատմամբ արդէն իրական հանրապետութիւնը իր մասին զգացնել է տալիս»¹⁵: Ինչպէ՞ս նկատում ենք, Տէրեանի պայքարը նախահիմք կարող էր դառնալ հանրապետութեան կերտման:

ԵՒՐՈՊԱԿԱՆ ԿԱՄՆՈՐ ԿԱՂԱՊԱՐԻ ՄՏԱԻՈՐԱԿԱՆԸ ԸՍՏ ՏԵՐԵԱՆԻ

Ըստ Տէրեանի՝ մտաւորականը կարող է լինել մրցունակ, եթէ կանգնած լինի եւրոպական մշակոյթին հաւասար, իսկ դա հնարաւոր է միայն այն դէպքում, երբ հայ մշակոյթը թօթափի ծխական, քարացած մտածողութիւնը: Մինչդեռ «մեր ազգային յորջորջուող ինտելիգենցիան ապրում է մի ինքնամփոփ ու մեկուսացած կեանքով, որոճում է ինչ-որ միջնադարեան գաղափարներ կամ մի բանալ (դատարկ - Տ.Ս.) ու պարզամիտ ազատամտութիւն, որ լի է ֆիլիստերութեամբ (քաղքենիութեամբ - Տ.Ս.), որ յիշեցնում է եւրոպական կղերի զգուելի ու կեղծ ազատամտութիւնը»¹⁶:

Ի՞նչ արժէքներից ու տեսութիւններից էին բխում Տէրեանի հայ գրականութիւնն ու մշակոյթը վերանայելու համոզումները եւ մտաւորականի կերպարի բնութագրումը: «Տէրեանի կուլտուր-պատմական տեսութիւնը, - գրում է Սերգէյ Սարինեանը, - սնունդ էր առնում ազգերի համաշխարհային գործակ-

ցութեան նորագոյն պատկերացումներից եւ մարդկութեան բարեկրթութեան գործում արուեստի ու գրականութեան դերի այն ըմբռնումից, որ առաջադրում էին գեղագիտական նորագոյն դպրոցները: Ըստ այդ պատկերացման, ազգերի գալիք համերաշխութիւնը այլ յարաբերութեան մէջ է առնում մեծ ու փոքր ժողովուրդներին, պատմական իրաւունք վերապահելով նրան, որ իր արժէքներն է ստեղծում արուեստի համամարդկային գանձարանում: Այս տեսութիւնը մի առանձին ոգետութիւն էր պատճառում փոքր ժողովուրդների գաղափարախօսներին, որոնց համար պարզապէս յայտնութիւն էր՝ տնտեսական ու քաղաքական անկախութիւնից դուրս որոնելու ինքնուրոյն գոյութեան մի այլ երաշխիք»¹⁷: Անշուշտ այս գործօնը առկայ էր, բայց նրա մղումը «հայկական աշխարհի» յետամնացութիւնը յաղթահարելու մէջ էր:

Ըստ էութեան, Տէրեանն ուզում է, որ հայ մտաւորականը հաղորդակից լինի եւրոպական մշակոյթին, ինչը նրան հնարաւորութիւն կը տայ մտածել ազգային մշակոյթ (ոչ՝ համայնքային) ստեղծելու մասին: «Միայն կուլտուրական ազգը, - գրում է Տէրեանը, - կարող է մտածել ազգային կուլտուրա ունենալու մասին, միայն իսկական ինտելիգենցիան կամ մտաւորականութիւնը, ինչպէս ասում են այժմ, կարող է ստեղծել կուլտուրա»¹⁸: Ստացւում է, որ Տէրեանը կողմ է հայ հասարակութեան կեանքում լուրջ բարեփոխման, ինչն էլ կը նպաստի մտածելակերպի, մշակութային ու արժեքանական փոփոխութիւններին: Այս խնդիրը արծարծւում է Յովհաննէս Թումանեանի «Ուղիղ Ճանապարհը» (1914) յօդուածում հայոց համալսարանի եւ հայոց ակադեմիայի մասին խօսելիս. «Այո՛, - գրում է Թումանեանը, - մենք շատ ու շատ ատելի ենք ետամնաց [Ռուսաստանից, Եւրոպայից] եւ ատելի խոր էլ պիտի զգանք մեր հոգեւոր ստրկութիւնը, ատելի ուշադիր էլ ականջ դնենք աշխարհի առաջատոր ժողովուրդների ու նրանց լուսագոյն գաւակների կոչին, հետեւենք նրանց, հիմնենք ու ազգովին պաշտպանենք Հայոց Համալսարանը, Հայոց Ակադեմիան, զարգացնենք ու ծաւալենք գիտութիւնը, գրականութիւնն ու գեղարուեստը մեզանում: Եւ մենք ամէն կողմից ընդունակ ենք էս բարձր նպատակներին հասնելու, լուսագոյն ազգերի բարձրութեանը հասնելու...»¹⁹:

Յայտնի է, որ այս խնդիրը լուծւում է 1920ականներին, երբ հիմնադրւում է Երեւանի Պետական Համալսարանը, որտեղ սկսում են դասաւանդել արտասահմանում կրթութիւն ստացած անուանի գիտնականներ Յակոբ Մանանդեանը, Մանուկ Աբեղեանը, Ստեփանոս Մալխասեանցը, Հրաչեայ Աճառեանը եւ ուրիշներ: Հայ մշակոյթի զարթոնքին նպաստում է Երեւանի քաղաքային մշակոյթի ձեւաւորումը (Ալեքսանդր Թամանեան):²⁰

Տէրեանը աշխուժօրէն պայքարում է նաեւ հայ գաղթօջախների ծխական կեանքի փոփոխութեան համար: Ըստ նրա՝ «Ռուսաստանի ամէն մի հայ գաղութ - դա նոյն գաւառն է, նոյն յետամնաց վայրը, ուր ամէն ինչ ներփակուած է ընտանեկան շրջանում, ուր գրեթէ գոյութիւն չունի որեւէ հասարակական կեանք: Մի որեւէ բոքսայական տուգի ամուսնութիւնը կամ մահը ատելի մեծ հետաքրքրութիւն է շարժում, քան ամենակարեւոր ու նշանակալից հասարակական երեւոյթ»²¹: Ինչպէս տեսնում ենք, համայնքային այսպիսի մտածողութեան համար գերարժէք են ընտանիքը, բամբասանքը, կանխատեսելի կարծրատիպային բաժակաճառերը, այնինչ Տէրեանը նշում է հասարակական կարեւորութիւնը: «Մեր ազգային ինտելիգենցիան, - գրում է

Տէրեանը, - ինչպէս որ քաղաքական կեանքից փախել է ծխական ժողով, լայն պետութիւնը թողած մտել է եկեղեցու բակը, նոյնպէս կուտուրան թողած՝ որոճում է ինչ-որ կղերական ազգամուլ գաղափարներ, անիմաստ մտքերով է կերակրում իր ընթերցողներին...»²² :

Հայ մշակոյթը եւրոպականին հասցնելու համար նոր կաղապարի մտաւորականը պէտք է հաղորդակից լինէր «ժամանակի եւրոպական կուտուրայի աստիճանին»²³ : Ըստ Տէրեանի՝ եւրոպական մշակոյթը կարող է կերտել ռուսախօս մտաւորականութիւնը²⁴ , քանի որ «նա աւելի շատ է կապուած ընդհանուր պետական կեանքի հետ, նա աւելի քաղաքացի է, նա ավելի կուտուրական է: Միայն կուտուրական ազգը կարող է ստեղծել ազգային կուտուրա»²⁵ : Ինչպէս նկատում ենք, Տէրեանը յստակ գատորոշում է հասարակութեան մէջ ապրող մտաւորականին, համայնքում ապրող «ծխական ինտելիգենտից» կամ իրենց «ազգային ինտելիգենցիա», «ազգային ինտելիգենտ» յորջորջողներից, որոնց համար «մեծ վերապահութեամբ կարելի է գործածել այդ տերմինը»²⁶ : Այստեղ յստակօրէն զանազանում են համայնք եւ հասարակութիւն ըմբռնումները²⁷ :

Փաստօրէն, «ազգային ինտելիգենտները», որոնք իրականում «ծխական ինտելիգենտներ» են, չեն կարող համարուել իսկական ազգային ինտելիգենտներ, մտաւորականներ, քանի որ ի վիճակի չեն կերտել եւրոպականին համարժէք ազգային մշակոյթ: Ըստ Տէրեանի՝ ռուսախօս մտաւորականութիւնն այն ժամանակ կը միաւորուի ազգային մշակոյթին, եթէ այն իրականում ազգային մշակոյթ դառնայ Դա հնարաւոր է այն դէպքում, երբ համայնքային նեղ մշակութային խնդիրներից անցում կատարուի ազգային խնդիրների: Այլ խօսքով՝ համայնքային մտաւորականութեան հասունացման միջոցով ռուսախօսները կը կարողնան զինուորագրուել արդէն ազգային մշակոյթի ընդհանուր գործին: Այսինքն՝ ազգային մշակոյթը կերտում է հասարակական եւ ոչ թէ համայնքային յարաբերութիւնների ենթախորքում: Տէրեանն ըստ էութեան յարուցում է այնպիսի պահանջ, որն իրագործելի է միայն արդիւնաբերական («ժամանակակից», «զարգացած») հասարակութեան պայմաններում²⁸ : Փաստօրէն, ստացւում է, որ եւրոպական չափանիշներով (Օր՝ Ֆրանսիայում, Անգլիայում, Գերմանիայում) ազգային մտաւորականութիւն հնարաւոր չէ կերտել առանց ազգային պետութեան: Ուստի տէրեանական դադափարներն անիրականանալի էին ներկայում, աւելի շատ ուղղուած էին դէպի ապագայ:

ՆՈՐ ԿԱՂԱՊԱՐԻ ՄՏԱՒՈՐԱԿԱՆԻ ԿԱՑԱՑՄԱՆ ԲԱՂԱԴՐԻՉՆԵՐԸ

Որպէսզի ձեւաւորուի նոր կաղապարի մտաւորականը, հարկաւոր է մտածողութեամբ «բաց» մտաւորական, որ կարողանայ եւրոպական արժէքները, տեսութիւնները ներկայացնել-համադրել հայ կեանքի հետ: «Երբ հայ ազգային ինտելիգենտը, - գրում է Տէրեանը, - տեղեկութիւն է ստանում մի որեւէ եւրոպական գաղափարի մասին, նա չի աշխատում ըմբռնել սխառներ, նա առանց այլեւայլութեան յարմարեցնում է այդ գաղափարը իր աւանդական տիրացուական մտածողութեանը եւ հաշտ կերպով ապրեցնում է իր մէջ այդ երկու բոլորովին տարբեր աղբիւրներից բխող տարբեր գաղափարներ տանող գաղափարները»²⁹ : Նշենք, որ տեսութիւնների մարսումը բաւական չէ արդիւնապաշտ, բարենորոգող դառնալու համար: Մարսուած գիտելիքը պէտք է տեղայնաց-

ուի, յարմարեցուի հայ իրականութեան: Այս գործընթացը ապահովելու համար հարկաւոր է ունենալ վերլուծական միտք եւ համադրելու ունակութիւն:

Տիրացուական-սեմինարիստական կրթական հաստատութիւնները չեն կարող ձեւաւորել նման գիտնական: Տէրեանը գիտեւ «Ալեքսանդր Ծատուրեան» (1912) յօդուածում անդրադարձել է այս խնդրին, որ «մեր ինտելիգենտը սովորաբար աշակերտի պէս անգիր է սերտում զանազան թեորիաներ՝ առանց նոցա խորքը թափանցելու եւ ոգին ըմբռնելու եւ թեորիան քարացած ֆորմով դարձած, մօտենում է մեր կեանքի բոլոր երեւոյթներին եւ մի հարուածով ամեն ինչ ոչնչացնում - ինչպէս ասում են՝ յօնքը շտկելու տեղ աչքն էլ է հանում»³⁰: Այս անմրցունակ կիսամտաւորականին Տէրեանը հակադրում է նոր կադապարի հայ մտաւորականին, որը մօտ է «ռուս առաջատար դեմոկրատ ինտելիգենցիային (ընդգծումը՝ Վահան Տէրեանին - Տ.Ս.) նոյն իդեալներով է ապրում եւ նոյն իդէներն ու ձգտումներն ունի: [...] նրա գեղարուեստը լինելու է այն գեղարուեստը, որ գեղարուեստ է ամեն երկրում եւ ամեն ժողովրդի համար, այսինքն՝ իսկական գեղարուեստ եւ ոչ սուրբոգատ (որդեգիր - Տ.Ս.): Այդ ինտելիգենցիան հակառակ է գեղարուեստական այս սակաւապետութեան, որ սնուել է մեր իրականութեան մէջ, ուր պրոտոկոլը (ընթացակարգը - Տ.Ս.) վէպի տեղ է անցնում, անիմաստ բամբաստանութիւնն ու չափածոյ սնախօսութիւնը՝ պոեզիայի տեղ: Այդ նոր գեղարուեստը չպիտի ետ մնայ եւրոպական գեղարուեստից, չպիտի մշխիթարէ իրան սին ինքնահաւանութեամբ եւ ինքնագոհ ծուլութեամբ, նա պիտի ընդգրկէ ամենալայն հորիզոնները: Նա չպիտի ջոկէ բանաստեղծական եւ անբանաստեղծական նիւթեր - նրա համար ամբողջ աշխարհը, ինչպէս եւ ամբողջ մարդը պոեզիայի նիւթ են լինելու: Նրա համար չպիտի լինի հեղինակ եւ հրեայ, որովհետեւ իսկական գեղարուեստը համամարդկային է, նոյնքան համամարդկային է եւ ազատ, որքան եւ միտքը, գիտութիւնը: Որովհետեւ իսկական գեղարուեստի համար կարեւորը ոչ թէ հագուստն է, արտաքինը, այլ ներքինը, հոգին»³¹:

Բացի այդ՝ Տէրեանի յիշատակած մեթոդի գաղափարը խօսում է այն մասին, որ նա ուզում է փոխել մետալեզուն, մեթոդը. առանց մետալեզուի փոփոխութեան, չի կարող ձեւաւորուել նոր կադապարի մտաւորական: Վերջինս իր հերթին պիտի ձերբազատուի «տրեխային» մտածողութիւնից, ինչն իր հերթին կը նպաստի անցում կատարել համայնքային կեանքից հասարակականի, որտեղ յարաբերութիւնները անհամեմատ աւելի բարդ են: Դա է պատճառը, որ Տէրեանը գրում է. «Կղերական համայնականութիւնից դուրս հայ ինտելիգենտը մեռած, անպէտք է դառնում, նա անելիք չունի: Միայն այդտեղ, ծխական համայնքի մէջ ընկնելով է, որ նա իրեն իսկոյն լաւ է գգում, ի՛ սկ այնպէս - ինչպէս ձուկը օրում»³²:

Փաստօրէն, Տէրեանը պահանջում է մտաւորականութեան այնպիսի տեսակ, որը կարողանայ լինել գործուն նաեւ հասարակական կեանքում: Բարդ հասարակական կեանք ու յարաբերութիւններ կերտելու գործում մեծ դեր պիտի ունենայ հենց մտաւորականութիւնը: Այս գաղափարը բացայայտ կերպով ձեւակերպուած չենք գտնում Տէրեանի դատողութիւններում, բայց կարելի է բխեցնել:

**«ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՏԵԼԻԳԵՆՑԻԱ» - «ԲՈՒՐԺՈՒԱԿԱՆ ԻՆՏԵԼԻԳԵՆՑԻԱ» ՀԱ-
ԿԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ ԸՍՏ ՏԵՐԵԱՆԻ «ՀՈԳԵՒՈՐ ՀԱՅԱՍՏԱՆ» ԾՕԴՈՒԱԾԻ**

Տէրեանի «Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածում արդէն կարելի է տեսնել մտաւորականութեան՝ «ինտելիգենցիա»յի տէրեանական երկու բաժանում՝ «ազգային ինտելիգենցիա» եւ «բուրժուական ինտելիգենցիա»:

Արդէն «Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածում «ազգային ինտելիգենցիա» բա-
ռակապակցութիւնն այլեւս չի մատնանշում (կարծեցեալ, ոչ իրական, ոչ էութեանական) ազգային մտաւորականութեանը, ինչպէս «Հայ Գրականութեան...» յօդուածում. այստեղ այն նոր մոդէլի մտաւորականութեան ցուցիչն է: Ըստ յօդուածագրի՝ ազգային մտաւորականութիւնը եւրոպական արժէքանական համակարգի կրողն է եւ ազգային մշակոյթի կերտողը («ազգային ինտելիգենցիան պարզ կերպով առաջադրել է ազգային կուլտուրական ապագայի հեռանկարը»)՝³³:

Իսկ ինչ վերաբերում է «բուրժուական ինտելիգենցիային», ապա տէրեանական բնագրից կարելի է հասկանալ, որ նրանք չեն տեսնում «ազգային ոգու գոյութիւնը». այդ մտաւորականը «ամենախոշոր մասով ու ամենագործօն մասով ապագայնացած է. Դա մի անժխտելի փաստ է»³⁴: Ստացւում է, որ «բուրժուական ինտելիգենցիան» չունի «մենքի» գիտակցում, որի հիմքն է լեզուն, գրականութիւնը, արուեստը. «Նրա՝ այդ (այս եւ միւս) շեշտադրումները Տէրեանին են - Տ.Ս.) ինտելիգենցիայի համար բնաւ գոյութիւն չունի հայ կուլտուրա ասածը: Նա միանգամայն անտեղեակ է այդ կուլտուրայի գլխաւոր գործօններին - լեզուին, գրականութեանը, արուեստին - այն ամէնին, ինչ մի ազգի մշակոյթը բնորոշ յատկանիշներն են կազմում:

Նա ոչ միայն անտեղեակ է, այլ կամք չունի տեղեակ լինելու, անելին կ'ասեմ, արեամարհում է այդ ամէնը»³⁵: Տէրեանի «բուրժուական մտաւորականութիւնն» էութեամբ մօտ է զանգուածային մարդուն, որը կարող է ունենալ կրթութիւն, բայց անընդունակ լինել հասարակական դեր կատարելու: «Բուրժուական մտաւորականութեան» զանգուածային մտածողութիւնը Տէրեանը քննադատում է նրա մի ներկայացուցչի բաղձանքը հնչեցնելով. Տէրեանի եւ այդ «հայ ինտելիգենտի» զրոյցի ժամանակ, վերջինս պատասխանում է, թէ երազում է, որ Հայաստանն ազատագրուելուց յետոյ տեսնի հայ ոստիկանի՝ հայկական համազգեստով՝³⁶: Տէրեանական արժեքանական համակարգում մեծ տեղ ունեն հայ մշակոյթը, գրականութիւնը, արուեստը, գիտութիւնը, այլ ոչ թէ ոստիկանը, «որն իրանից (ենթադրեալ ընթերցողից - Տ.Ս.) կաշառք է պահանջում կամ որն իրան ծնծում է»³⁷:

«Բուրժուական մտաւորականութեանը» հասցուած միւս հարուածն իջնում է հետեւեալ փաստի յիշատակմամբ, թէ «ինչու մինչեւ օրս հաւարում չի այն շնչին գումարը, որով պիտի կանգնեցնեն Խ. Արովեանի արձանը Երեսնամում: Մի՞թէ Արարատեան դաշտը Հայաստան չէ եւ նրա որդին՝ Արովեանը, այդ Հայաստանի ամենալուսեղէն մի բեկորը չէ՞: Որպիսի Հայաստան էր ուզում կառուցել դուք, որ չէք ուզում ճանաչել այդ հոգեղէն Հայաստանը»³⁸:

Ըստ Տէրեանի՝ «ազգային մտաւորականը» պատասխանատու է սեփական մշակոյթի կերտման ու ներկայացման համար: Պատահական չէ, որ Տէրեանն իր «Արջի Ծառայութիւն» յօդուածում քննադատում է Մոսկուայի հայ ուսանողական բիւրոյի այն յայտարարութիւնը, որտեղ նրանք խնդրում էին

«բոլոր ցանկացողներին ուղարկել իրանց յօդուածները բիրտյին՝ գետեղելու համար ռուսական մամուլի օրգաններում»³⁹։ Յօդուածագիրներին նպատակն էր ծանօթացնել ուսու հասարակութեանը Հայաստանի անցեալն ու ներկան։ «Այս գործի համար, - գրում է Տէրեանը, - որ ե՛ւ կարելի է, ե՛ւ աշխատական, հարկատու եմ աւելի կարող եւ փորձառու ուժեր եւ աւելի հեղինակատու մարմին, որը, իհարկէ, կարիք չի ունենա դիմելու «բոլորին, ով ցանկանում է»⁴⁰։

«Բուրժուական ինտելիգենցիայի» եւ «ազգային ինտելիգենցիայի» էական տարբերութիւնն այն է, որ վերջինս, ի դէմս Տէրեանի, գգում է եւրոպական չափորոշիչներով ազգային մշակոյթ, «հոգեւոր Հայաստան» կերտելու կարեւորութիւնը։

Ըստ Տէրեանի՝ ուսումնական («բուրժուականը») գալիս է իր նոր մտահոգեւոր կարողութիւններով հայ մշակոյթը, գրականութիւնը «բարձրացնելու» եւրոպականի մակարդակի։ Այլ խօսքով մինչ այդ եղած ներհամայնքային (community) մշակոյթը, գրականութիւնը դարձնել եւրոպականին համահունչ (civil society) դարձնելու։ Բայց այս վերափոխման ճանապարհին հայ մշակոյթը ապագգայնացուելու՝ է, թէ՛ ոչ, Տէրեանը չի պատասխանում։

«Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածում կարելի է տեսնել «հոգեւոր Հայաստան» եւ «նիւթական Հայաստան» հակադրութիւնը⁴¹։ «Չպէտք է կամենանք մեր յոյսը եւ ապագան «նիւթական Հայաստան» գաղափարի վրայ հիմնել, այլ պիտի տեսնանք ու աշխատենք «հոգեւոր Հայաստանի» համար»⁴²։ «Հոգեւոր Հայաստան» ասելով՝ Տէրեանը նկատի ունի «հայութեան հաւաքում» կամ «հայութեան կազմակերպում» գաղափարական իմաստով⁴³։ Ըստ նրա՝ «նիւթական Հայաստանից» խուսափելու համար պէտք է հրաժարուել «շքեղ շէնքերի հայրենիք դարձնել մեր հայրենիքը»⁴⁴։ Հարկ ենք համարում յիշատակել չիլիացի գրող Գաբրիելա Միստրալի (1889-1956) «Ուսուցչուհու Աղօթքը» բանաստեղծութեան հետեւեալ տողերը. «Այնպէս արա [Աստուած], որ իմ աղիւստ դպրոցը ես դարձնեմ ոգու դպրոց»⁴⁵։ Անշուշտ, այս աղօթքին կը միանար նաեւ Տէրեանը։

Վերը մէջբերուած հատուածներից կարելի է եզրակացնել, որ Տէրեանը գտնում էր, որ ապագայ պետութիւնը պէտք է կառուցուի հոգեւոր արժէքների վրայ։ Կարծում ենք, որ պետութիւնը կերտում է ոչ միայն ընկերային կառույցների, այլ նաեւ պետութեան քաղաքացիների հոգեւոր արժէքների հիման վրայ։ «Ազգը միայն արտաքին ուժերի գորութեամբ, իրերի արհեստական դասատրութեամբ չի ստեղծում, այլեւ իր անդամների ներքին մտաւեգեկան կապով։ Պէտք է բացի արտաքին հնարատրութիւնից լինի եւ ներքին մի գորութիւն, մի հոգեւոր մղում, որ մարդկանց համախմբումը ազգ է դարձնում»⁴⁶։ Այլ խօսքով՝ ազգային «մենքը» ձեւաւորւում է անհատների «մտահոգեկան կապի», արժէքների հիման վրայ։

«Նիւթական հայրենիքի» պատճառները Տէրեանը տեսնում է «զոլոգիկական» ազգասիրութեան մէջ, ինչի արդիւնքն է «այսօրուայ հոգեկան-մտաւոր սնանկութիւնը, մեր կուլտուրական բշտառութիւնը»⁴⁷։ Այսինքն՝ Տէրեանը կողմ է, որ ազգի ինքնութիւնը, «մենքը» կերտուի մշակոյթի հիման

վրայ, ինչը իր հերթին դրուած լինի եւ Արեւմտեան Հայաստանի, եւ Արեւելեան Հայաստանի ստեղծած հոգեւոր ժառանգութեան վրայ: Այսինքն՝ Տէրեանը՝ իբրեւ «ազգային ինտելիգենցիայի» ներկայացուցիչ, հակադրուած է «բուրժուական ինտելիգենցիային, ովքեր մէկ իմաստաբանական «մենք»ի մէջ՝ լոկ Արեւմտեան Հայաստանի մշակութի ու ժողովրդի պահպանման խնդիրն են տեսնում» («Ես կարդացի լրագրում այդ դասախօսութիւնների բովանդակութիւնը, շտգորոտեցի նոյն լատենտութեամբ, որովհետեւ նրանց լատենտութիւնը հիմնուած էր թուրքահայ խնդրի լուծման վրայ եւ այն հաւատի վրայ, որ տաժում էին նրանք դէպի թուրքահայերի կոլտորակաւ ապագան, մինչդեռ ինձ զբաղեցնում էր ամբողջ հայութեան կոլտորակաւ ապագան»⁴⁸):

Տէրեանն առաջարկում է շատ հետաքրքիր մի կադապար, այն է՝ եթէ ազգն ուզում է ունենալ ապագայ, ապա նա պիտի հայեացք գցի դէպի ներս՝ դէպի հաւաքական «Ես»ը, «Մենքը» («Եթէ յիրաւի այսօր պարզուած է հայութեան սիրտը դէպի ապագան, եթէ յիրաւի հաւատում է նա իր ապագային, ապա իր հայեացքը ոչ միայն դէպի Վան կամ Էրզրում պիտի ուղղէ, այլ իր ներսը, իր հոգու խորքը՝ տեսնելու համար, թէ կա՞յ արդեօք իր մէջ այն ամէնը, որ կենդանութիւն է ներշնչում մեր նիւթական հայրենիքին, այդ Վան եւ Մուշ եւ Էրզրումին»⁴⁹):

«Մենք»ի ձեւաւորման գործում Տէրեանը մեծ տեղ է յատկացնում սիրոյ գաղափարին. «... Ես, - գրում է Տէրեանը Ս. Օտարեանին, - համարձակում եմ պնդել, որ սիրով կարելի է անել ամէն ինչ եւ միայն նրանով կարելի է անել ամէն ինչ»⁵⁰: Կարող ենք եզրակացնել, որ միջանձնային (հորիզոնական) յարաբերութիւններում Տէրեանը սէրը համարում է հիմք՝ հաւաքական «մենք»ը՝ ազգը կառուցելու համար:

Ըստ հրապարակախօսի՝ սեփական «մենք»ը, «հոգեւոր Հայաստան»ը կառուցելու համար հարկաւոր է «ներքին կամք, ներքին հաւատ, անխախտ զիտակցութիւն»⁵¹: Այս յատկանիշները հարկաւոր են հայ մտաւորականութեանը, որ «մենք»ը կարողանայ դիմագրաւել «նրանք»ին՝ արտաքին խոչընդոտող ուժերին: Ուստի ստացւում է, որ «մենք»ը, «հոգեւոր Հայաստան»ի զծագիրը նախահիմք են դառնում սեփական ինքնութիւնը պահպանելու համար: Սա իր հերթին կարող է նպաստել մասը՝ անհատը, միաւորելու: Չէ՞ որ հոգեւոր արժէքներն են ձեւաւորում ամբողջը՝ ազգը, իսկ նիւթականը ապակառուցում է ամբողջը, հաւաքական «մենք»ը, որի ներսում էլ սկսում են ձեւաւորուել բազմաթիւ «մենք»-«նրանք» հակադրութիւններ:

«Հոգեւոր Հայաստան»ը հնարաւոր է կերտել ամուր պետութեան տարածքում: Ըստ Տէրեանի՝ «բուրժուական ինտելիգենցիան» չունի այս գիտակցումը. «Ես միանգամայն համաձայն եմ Դաւիթ Անանունի հետ, որ մեր ինտելիգենցիայի զիտատր մեղքերից մէկը նրա ապոլիտիզմն է (ընդգծումը Տէրեանինն է - Տ.Ս.): Դրանից է բխում այն, որ մեր ազգայնական ինտելիգենցիան մեկուսացման մէջ է որոնում հայութեան փրկութիւնը, առանձնութեան մէջ է կամենում կառուցանել ազգային ապագան: Ահա այստեղից է ծագում նրա «ծեսականութիւնը», որ ես էլ շեշտել եմ մի անգամ եւ որին հակադրել եմ «քաղաքացիութիւնը»: Քանի որ կը լինեն այդ արտաքին խոչընդոտները, բնականաբար իբր քաղաքացիներ մենք պէտք է մաքառենք

նրանց դեմ»⁵²։ Հատուածը ուշագրաւ է նրանով, որ «բուրժուական ինտելիգենցիան» (= «ազգայնական ինտելիգենցիա») ի վիճակի չէ քաղաքական հասարակութիւն կերտելու։ Իսկ «բուրժուական ինտելիգենցիա» լին «ապոլիտիզմի» (ապաքաղաքականացում - Տ-Ս-) մէջ մեղադրելու փաստը հիմք է տալիս մեզ պնդելու, որ Տէրեանը կողմ էր «ազգային ինտելիգենցիա» ի քաղաքականացում լինելուն։ Նկատենք, որ լինել քաղաքականացում նշանակում է լինել պատասխանատու՝ պետութեան կերտման, ազգի, ազգային մշակոյթի, գրականութեան ստեղծման համար, լինել հասարակութեան մէջ տեղի ունեցող անարդարութիւնների բարձրաձայնող, ինչպէս Ֆրանսիայում այդ դերը ստանձնում է Էմիլ Զոլան, 1920ականներին գերմանացի հումանիստ գրողները (Ռեմարկ, Հեսսէ, Թոմաս Մանն, Էրիխ Բեստէր եւն.)։ Այս առումով հետաքրքիր է Մաննի քաղաքական հայեացքների կերպարանափոխութիւնը⁵³։

ԱՐԴԻԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ՏԵՐԵԱՆԱԿԱՆ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ (ԼԵԶՈՒ, ՄՏԱԾՈՂՈՒԹԵԱՆ ՈՃ, ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ)

ԼԵԶՈՒՆ

Այժմ անցնենք «մենք»ը ձեւաւորող լեզուի խնդրին։ Ըստ Տէրեանի, լեզուն

1. «կուտորայի ամենագորեղ մոլիչն է, մարդու ամենահաւատարիմ ու անդաւաճան մխիթարիչն ու սփոփիչը - անխօս բնութեան, անբարբառ տիեզերքի առջեւ»⁵⁴,

2. «կուտորայի ամենաճշգրիտ ու անսխալական նշանացոյցն է»⁵⁵,

3. «Լեզուն ժողովրդի հոգու, բնատրութեան արտայայտիչն է»⁵⁶,

4. «Ամենագորեղ գէնքն է մարդու, որովհետեւ նա միացնում է նրան միւս մարդկանց հետ, նա է մարդուն անբան անասունից զատողը»⁵⁷։

Առաջին ձեւակերպման մէջ մենք տեսնում ենք լեզու - բնութիւն հակադրութիւնը։ լեզուն դառնում է հիմք մշակոյթի կայացման համար։ Լեզուն առաջնային նշանային համակարգ է, ինչի հիման վրայ ձեւաւորւում են երկրորդային նշանային համակարգերը (գրականութիւն, կրօն եւն.)։

Տէրեանի երկրորդ ձեւակերպման մէջ՝ լեզուն իբրեւ «նշանացոյց», թաքուն երեւում է լեզուի՝ նշանային համակարգ լինելու գաղափարը։ Այս գաղափարը բացայայտ կերպով ձեւակերպւած է Ֆերդինանդ Դը Սուիւրի *Ընդհանուր Լեզուաբանութեան Դասընթացում*։ Անշուշտ, այստեղ մեծ է եղել Տէրեանի վրայ խոշոր լեզուաբան, «արեւելեան եւրոպայի Սոսիւրի»⁵⁸ Բոգուէն Դէ Կուրտենէի (1845-1929)⁵⁹ դերը, որը Կազանի լեզուաբանական դպրոցի հիմնադիրներից մէկն էր՝ Կրուչեւսկու հետ միասին։

Երրորդ կէտում տեղ դառնում տէրեանական ձեւակերպումը համահունչ է Վիլհելմ Ֆոն Հումբոլդի (1767-1835) գաղափարներին։ Լեզուի այս ձեւակերպումը հիմք է տալիս ասելու՝ լեզուն կարող էր դառնալ միջոց ընկերաբանական, ազգագրական վերլուծութիւնների համար (սոցիոլեզուաբանութիւն, էթնոլեզուաբանութիւն)։

Չորրորդ ձեւակերպումը շեշտում է լեզուի՝ հաղորդակցման միջոց լինելու փաստը, ինչպէս նաեւ կարեւորում՝ կենդանուց-մարդ անցման հնարաւորութիւնը։

Տէրեանը «բաց» լեզուի, այսինքն՝ օտարաբանութիւնների նկատմամբ «անվախ», խնդրի հետ է կապում նաեւ եւրոպական արժէքների իւրացման գործընթացը։ Նա այս խնդրի մասին «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» յօդուածում գրում է. «...ազգային կուլտուրային ձգտելով, այսպէս ասած, մենք պետք է նախ դուրս գանք մեր այժմեան կճեպից եւ ընդգրկենք լայն հորիզոններ։ Եւրոպայի հետ սերտ յարաբերութեան մէջ մտնելով, ընդունելով նոր կուլտուրայի ձեւերն ու բովանդակութիւնը, մենք բնականաբար պետք է ստեղծենք այդ նոր ձեւերին ու բովանդակութեանը համապատասխան լեզու։ Այս լեզուն բնականաբար պիտի ընդունէ նոր, օտար բառեր եւ դա չի վնասի նրան, մինչեւ որ նա կը շարունակէ կուլտուրական մի մասսայի լեզու լինել։ Ահա թէ ինչու ես միանգամայն հակառակ եմ այն տարօրինակ ձեւին, որ ընդունել են մեր Մխիթարեանները եւ նրանց հետեւելով՝ պոլսահայերը»⁶⁰։ Մէկ այլ մէջբերում՝ «Ազգային լեզուի մաքրութեան կողմնակիցները դեմ են այդ մեր լեզուի մէջ նոր մուծուող նիւթին, նրանք համարում են այդ այլասերում, միայն ընդունակ ներս առնելու իր մէջ այդ նիւթը եւ իւրացնելու։ Լեզուն ազգի հոգին է, կենդանի է այդ հոգին, կենդանի է այդ ազգը, կենսունակ է առաջինը, ուրեմն կենսունակ է եւ երկրորդը։ Իսկ այդ օտարաբանութիւնների ներմուծումը ցոյց է տալիս, որ լեզուն դեռ կենդանի է եւ կենսունակ»⁶¹։ Ինչպէս նկատում ենք, ըստ հեղինակի՝ արդիական, բաց, ազատ լեզուն այստեղ կարեւոր դեր պիտի խաղայ՝ եւրոպական արժէքանական համակարգին համարկուելու առումով։

Ըստ Տէրեանի՝ «ազգերի զարգացումն ու առաջընթացը պայմանաւորուած է փոխադարձ յարաբերութիւններով, փոխադարձ ազդեցութեամբ»⁶²։ Եթէ թարգմանենք Տէրեանի ասածը՝ միջմշակութային հաղորդակցման տեսութեան «լեզուով», ապա կարող ենք ասել, որ մշակութային երկխօսութիւնն է ապահովում տուեալ մշակոյթի, նշանային ոլորտի կենսունակութիւնը։ Փոխազդեցութիւնների բացակայութիւնը տեղաբայի մէջ է պահում տուեալ ժողովրդին, մշակոյթը, գրականութիւնը։ Այլ խօսքով՝ Տէրեանը կողմ է, որ նշանային ոլորտը (տեղային մշակոյթ) բաց լինի այլ նշանային ոլորտների հետ շփման առումով։ Պատահական չէ նաեւ այն փաստը, որ Տէրեանը կարեւորում է որակեալ թարգմանութիւնների գործը⁶³։ Անշուշտ, թարգմանական գրականութեան առկայութիւնը եւ զարգացումը նպաստում է միջմշակութային հաղորդակցման աշխուժացմանը, եւրոպական մշակոյթի հետ հայ մշակոյթի «երկխօսութեան» ձեւաւորմանը։ Տէրեանի առաջադրած թարգմանութեան խնդրին անդրադարձել է նաեւ Մարինէ Սարգսեանը իր «Լեզուն Ազգի Հոգին է»... Միաժամանակ Ազգային Քաղաքականութիւն է» յօդուածում. «...քարգմանական գրականութիւնը նախ ապահովում է համաշխարհային ժամանակի, ոգու ներկայութիւն, հոգեւոր բարձրակարգ սնունդ. միով բանի՝ օժանդակում է ետ չմնալ-չուշանալուն։ Բացի այդ, բնականօրէն, ինքնին տուեալ իրականութեան մէջ ամրակայում են համամարդկային արժէքները, չափորոշիչները»⁶⁴։

Եթէ գործիք-լեզուն հնացած լինի, ապա եւրոպական մշակոյթի հետ երկխօսութիւնը, ըստ Տէրեանի, անհնարին կը լինի։ Գրողի այս դատողութիւնների հիմքն այն է, որ լեզուի մէջ ծածկագրուած է ազգային մտածողութիւնը, ինչը միջնորդաւորուած է քերականութեամբ, շարա-

դասութեամբ: Ազգային մտածողութիւնը դրուած է ոչ միայն քերականութեան, չարագասութեան մէջ, այլեւ յարանշանակութեան մակարդակում: Այլ կերպ ասած՝ ազգային մտածողութեան ձեւաւորող գործօններից են տուեալ լեզուով արտայայտուած ու լեզուում պահուող գաղափարները, արժէքները: Այսպիսով, մշակոյթների «երկխօսութիւնը» (իմա՝ թարգմանութիւնը) նոր ալիք ու թարմութիւն կարող է մացնել բառապաշարի, լեզուամտածողութեան, արժէքանական համակարգի փոփոխութեան առումով:

ՈՃԸ

Տէրեանը «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» յօդուածում խօսում է ժամանակի ոճի մասին: «Ժամանակակի ստիլը, - գրում է Տէրեանը, - ժամանակի մտածողութիւնն է: Որչափով որ այդ մտածողութիւնը իւրացուած է մի ազգի կողմից, այդչափով էլ ազգը կենսունակ է: ... Որչափ որ զօրեղ են նրանք [առաջադէմ մտածողութեան ներկայացուցիչները], այնչափ զօրեղ է այդ ժողովուրդը իբրեւ գիտակից մի ազգ, իբրեւ կենսունակ անբողջութիւն: Որքան յետամնաց է մի ժողովրդի մտածողութեան եղանակը, այնքան յետամնաց է նրա կեանքը, ուրեմն զուրկ է կենսունակութիւնից այդ ժողովուրդը: Ահա թէ ինչու ժամանակի ստիլ ունենալ կը նշանակէ կենդանի լինել ու կենսունակ, զուրկ լինել այդ ստիլից՝ կը նշանակէ ընդհակառակը»⁶⁵: Ասուածից կարող ենք եզրակացնել, որ, ըստ Տէրեանի, ժամանակակից մտածողութիւնը անհրաժեշտ նախապայման է ազգային գոյատեւման առումով, ոչ այնքան լեզուի մակարդակ, որքան արժէքանական, գաղափարական, մշակութային յարանշանակութեան մակարդակ⁶⁶:

Հետաքրքրական է, որ «Ժամանակի ստիլի» բացակայութիւնը առկայ էր նաեւ 1950ականների վերջերի բանաստեղծների գրութիւններում: Այս խնդիրը յարուցում է Պարոյր Սեւակը՝ պայքարելով բանաստեղծական կրկնօրինակումների, մտածողութեան անազատութեան դէմ. «Այս «մերի», «հայկականի», - գրում է Սեւակը, - անվերապահ գովերգումը մինչեւ այսօր էլ մեր բանաստեղծութեան խոցերից մէկն է: Մասիսներն ու Արագածը եթէ լեզու ունենային՝ վաղուց էին որոտացել. - «Հանգի՛ստ թողէք մեզ»: Հրագդանը, քերես, հենց այդպէս է անվերջ գոռոռում: Այդ են պահանջում նաեւ երեսնեան մարկայի ժամացոյցներն իրենց արթնացող զանգով՝ դիմելով այն բանաստեղծներին, ովքեր անբողջ կեանքում ապրելով քաղաքում, ժամանակի գաղափարը չեն կարողանում անջատել արադադների կանչից: Արբանեակներ են պտտում երկրագնդի շուրջ, իսկ ոտանաւորների շատ ժողովածուներում՝ աւանդական ջրադացաքարը, տուֆքարից նէյոններ են պատրաստում, իսկ ոտանաւորների մէջ ճոռում է քանգարանային ճախարակը: Այդ ոտանաւորների հեղինակներից շատերը կեանքում ստիլյազներ (չեղատառերը Սեւակի - Տ.Ս.) են, իսկ թղթի վրայ՝ չուխակապարխալուղաւոր ծերունիներ՝ չիրուխի ծխից ժանգոտած բեղ-մօրուքով»⁶⁷:

Փաստօրէն, եւրոպական չափանիշներով մշակոյթ, գրականութիւն բարենորոգելու համար հարկաւոր է ազատ, «բաց», ժամանակին համընթաց բառապաշար, լեզուամտածողութիւն ու թարգմանչական գործունէութեան առկայութիւն:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ

Ժամանակակից մտածողութիւնն էլ իր հերթին նպաստում է գրականութեան թեմատիկ թարմացմանը: Գրականութեան արդիականացումը կարելի է նկարագրել ազգային ընդդէմ համամարդկային, գաւառական ընդդէմ քաղաքային հակադրութեան ծիրում⁶⁸:

Տէրեանը հայ գրականութեան արդիականացումը տեսնում է «ես»-ից ու «մենք»-ից դէպի ընդհանուրի, «նրանք»-ի՝ համամարդկայինի անցման միջոցով: Իսկ որպէսզի այս անցումը տեղի ունենայ, պէտք է թօթափուի «տրեխային» մտածողութիւնը, եւ «Եւրոպան պէտք է արշալի մեր երկրի վրայ»⁶⁹: Իսկ, որպէսզի այս գործընթացը տեղի ունենայ, պէտք է «իշխող ազգայնութիւնը ժխտուի»⁷⁰: Սա է միակ ճանապարհը «գաւառական, կիսագիտական» գրականութիւնից ազատուելու ուղին⁷¹: Եւ նոր կաղապարի մտաւորականութեան հիման վրայ, նոր «մենք»-ի եւ «նրանք»-ի հասման եզրում կը զարգանայ հայ մշակոյթը, գրականութիւնը, մտածողութիւնը՝ ժամանակի ոգուն ու ոճին համապատասխան:

Այսպիսով, կարող ենք եզրակացնել, որ Տէրեանի առաջ քաշած մշակոյթի, գրականութեան արդիականացման չափորոշիչները լիովին համահունչ են եւրոպականին: Նոյնը վերաբերում է նաեւ մտաւորականի պահուածքին, ինչի մարմնակոծողը հենց ինքը Տէրեանն է: Պահուածք, որն ենթադրում է պատասխանատուութիւն սեփական մշակոյթը բարեփոխելու, ճիշդ՝ հայ մշակոյթը կերտողներին՝ մտաւորականներին, աշխարհայեացքը, արժէքանական համակարգը եւրոպականին համապատասխանեցնելու առումներով:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

¹ Հրանտ Թամրազեան, Վահան Տէրեան, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1985, էջ 145:

² Այս մասին մանրամասն տե՛ս՝ Մարինէ Սարգսեան, «Վահան Տէրեանի «Հոգեւոր Հայաստան» Պատմափիլիսոփայական Հայեցակարգը», Պատմաբանասիրական Հանդէս, 2004, թիւ 3, էջ 77-98: Նաեւ՝ Դաւիթ Պետրոսեան, Գրական Բանավէճերը 20-րդ Դարասկզբի Հայ Մամուլում, Երեւան, «Երեւանի Համալսարան» Հրատ., 2007, էջ 175-189, 333-355:

³ Վահան Տէրեան, Երկերի Ժողովածու (Զորս Հատորով), 2-3, «Հայաստան» Հրատ., Երեւան, 1975, էջ 230:

⁴ Dal, Tolkovi Slovar (Բացատրական բառարան), T. 2, I-O, Սանկտ Պետերբուրգ, 1881, էջ 46:

⁵ Վահան Տէրեան, Երկեր (Բանաստեղծութիւններ, Գրականագիտական Թղթածներ, Նամակներ), Երեւան, «Սովետական Գրող», 1989, էջ 318: Բոլոր լաջորդ մէջբերումները կատարուել են այս գրքից:

⁶ Վահան Տէրեան, «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 300:

⁷ Նոյն, էջ 300:

⁸ Նոյն, էջ 304-305:

⁹ Նոյն, էջ 304:

¹⁰ Նոյն, էջ 291:

¹¹ Մարդու կայացման գործում մեծ դեր ունի ոչ միայն դպրոցը, այլեւ համալսարանը, ինչը 1914ին տակաւին դոյութիւն չուներ հայ իրականութեան մէջ: Այս երկու կրթական հիմնարկները ձեւաւորում ու կրթում են նոր կաղապարի մտաւորականութիւն, որն էլ իր հերթին պէտք է շարունակի գրադուել ինքնակրթութեամբ ու ինք-

նադաստիարակութեամբ: Այլապէս մտաւոր զարգացման բացակայութիւնը յանգեցնում է մտաւորականի լճացմանը:

¹² Նոյն, էջ 296:

¹³ Նոյն, էջ 296-297:

¹⁴ Նոյն, էջ 298:

¹⁵ Heinrich Mann, "Zola," *W Zashitu Kultiri* (Ի պաշտպանութիւն մշակութիւն), Մոսկուա, «Ռադուգա» Հրատ., 1986, էջ 221:

¹⁶ «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 306:

¹⁷ Սերգէյ Սարինեան, «Վահան Տէրեան», Հայ Գրականութեան Պատմութիւն, Հատոր 5, Երեւան, «Գիտութիւնների Ակադեմիա», 1979, էջ 452:

¹⁸ «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 305-306:

¹⁹ Յովհաննէս Թումանեան, «Ուղիղ Ճանապարհը», *Երկերի Ժողովածու Զորս Հատորով, Հտր. 4*, էջ 291:

²⁰ Հետաքրքրականն այն է սակայն, որ 1950ականները հիմք են տալիս Սեւակին տէրեանական չափանիշները երեւան հանելու, յիշելու: Սեւակը իր «Տէրեանը Պահանջում է» յօդուածում գրում է. «Չպէտք է մոռանալ, որ ինչպէս գիտութեան, այնպէս էլ գրականութեան զարգացումը ընդհանուր-համաշխարհային բնոյթ է կրում: ... Ժամանակակից հայ վիպասանը իր վէպը գրելիս պիտի ելնի այդ ժանրի զարգացման այսօրուայ աստիճանից, որ պարտադիր է ինչպէս հայի, այնպէս էլ, դիցուք, ֆրանսիացու կամ իսպանացու համար...: ... Գրական երեւոյթներն էլ իրենց իսկական արժէքն ստանում են գրականութեան ընդհանուր զարգացումը կշռող նժարների վրայ, ինչպէս որ, կոպիտ համեմատած, որքան էլ տարբեր ու բազմազան լինեն «ազգային շուկաները»՝ գոյութիւն ունի «համաշխարհային» գին» (Պարոյր Սեւակ, *Երկերի Ժողովածու, 3 Հատորով, Հտր. 3*, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1983, էջ 138-139): Ինչպէս նկատում ենք, Սեւակի չափորոշիչները համընկնում են տէրեանականին. նրանք նոյն չափորոշիչներով են մօտենում հայրենի գրականութեան զարգացմանն ու արդիականացմանը:

²¹ Վահան Տէրեան, «Մոսկուա, Դեկտեմբերի 12-ին», էջ 256:

²² «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 306:

²³ Նոյն, էջ 307:

²⁴ Ռուսախօս մտաւորականի տէրեանական ըմբռնումը մերօրեականին հետ (որ բացասական կերպար է հասարակութեան մէջ) չչփոթելու համար, այստեղ խիստ անհրաժեշտ է տալ 1910-1920ականներին ռուսախօս ընթերցման էութիւնը: Ռուսախօս մտաւորականը ըստ Տէրեանի աւելի ուսեալ էր, բանիմաց, տեղեակ եւրոպական մշակոյթին եւ մտածողութեանը: Իսկ սրան հակառակ համայնքային մտաւորականը՝ եւրոպական ենթախորքին անծանօթ, ի վիճակի չէ մրցելու ռուսախօս հայ մտաւորականութեանը: Այս հակադրութիւնը, հակուած ենք կարծելու, վերանում է այն ժամանակ, երբ բացւում է Երեւանի Պետական Համալսարանը: Ինչ վերաբերում է մեր օրերին, ապա խորհրդային տարիներին ամրացած հայ հայախօս («ցածր») / հայ ռուսախօս («բարձր») մտաւորականութիւն հակադրութիւնը աստիճանաբար վերանում է եւ ռուսախօսին գալիս է զբաղեցնելու արեւմտեան լեզուներ իմացող եւ այդ լեզուներով կարդացող հայ մտաւորականը:

²⁵ Նոյն:

²⁶ Նոյն:

²⁷ Աւելի մանրամասն տե՛ս՝ Ferdinand Tönnies, *Community and Civil Society*, Cambridge University Press, 2001:

²⁸ Պատմութիւնը ցոյց տուեց, որ արդիւնաբերական հասարակութիւններն ունեցան ազգային պետութիւններ, որոնց կառավարութիւնները կարողանում են բազմաթիւ մարդկանց արդիւնաւէտ կառավարել, ինչի հիմքում դրուած է օրէնքի գերակայու-

- Թիւնը: Արդիւնաբերական պետութիւններում մարդկանց մեծ մասը ապրում է քաղաքներում, աշխատում է գործարաններում (Anthony Giddens, *Sotsiologia, Մոսկուա*, "Editorial URSS" Հրատ., 2005, էջ 44-45): Մօտաւորապէս այսպիսի իրավիճակ ստեղծուեց միայն Խորհրդային Հայաստանի տարիներին, իսկ 1914ին դրա մասին խօսելն անելորդ էր:
- ²⁹ «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 306:
- ³⁰ Վահան Տէրեան, «Ալեքսանդր Մատուրեան», էջ 284:
- ³¹ «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 329-330:
- ³² Նոյն, էջ 299-330:
- ³³ Վահան Տէրեան, «Հոգեւոր Հայաստան», էջ 340:
- ³⁴ Նոյն, էջ 341:
- ³⁵ Նոյն:
- ³⁶ Նոյն:
- ³⁷ Նոյն:
- ³⁸ Նոյն, էջ 344:
- ³⁹ «Մշակ», 1914, N 281:
- ⁴⁰ Վահան Տէրեան, «Արջի Մառայութիւն», էջ 353:
- ⁴¹ Այս հակադրութեան պատմական ենթախորքի մասին տե՛ս՝ Սերգէյ Սարինեան, *Հայ Գաղափարաբանութիւն (Պատմաքննական Տեսութիւն)*, Երեւան, «Զանգակ-97», 1998, էջ 80-86:
- ⁴² «Հոգեւոր Հայաստան», էջ 346:
- ⁴³ Նոյն, էջ 345:
- ⁴⁴ Նոյն, էջ 347:
- ⁴⁵ Gabriela Mistral, *Lirika (Քնարերգութիւն)*, Մոսկուա, Gos. Khudoj. Literaturi Հրատ., 1963, էջ 198:
- ⁴⁶ «Հոգեւոր Հայաստան», էջ 345:
- ⁴⁷ Նոյն, էջ 347:
- ⁴⁸ Նոյն, էջ 339:
- ⁴⁹ Նոյն, էջ 348:
- ⁵⁰ Վահան Տէրեան, *Երկերի Ժողովածու (Զորս Հատորով)*, Հ. 3, «Հայաստան» Հրատ., Երեւան, 1975, էջ 199:
- ⁵¹ «Հոգեւոր Հայաստան», էջ 349:
- ⁵² Նոյն, էջ 345:
- ⁵³ Նշենք այստեղ միայն, որ Թոմաս Մաննը 1920ականներին քաղաքական «կերպարանափոխութիւններ» է վերապրել: Նրա գերմանական ազգայնականութեան ջատագովութիւնը հիմք է դառնում հարազատ եղբոր հետ երկար տարիների գծտուելու: Մաննի ազգայնական գաղափարները լուսազոյնս արտայայտուել են *Ապաքաղաքականացուածի Մտորումները* (1918) հրապարակախօսական գրքում:
- ⁵⁴ «Հայ գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 319:
- ⁵⁵ Նոյն:
- ⁵⁶ Նոյն:
- ⁵⁷ Նոյն, էջ 334:
- ⁵⁸ Boduene de Kurtene http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/BODUEN_DE_KURTENE_IVAN_ALEKSANDROVICH.html
- ⁵⁹ Տէրեանական յօդուածում առկայ է մի վրիպակ. «Դեռ 1812 թ.,- գրում է Տէրեանը,- ասում է պրոֆեսոր Բոդուէն դէ Կուրտենգէն...» («Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 319): Ինչպես նկատում է ընթերցողը, առկայ է թուականի անճշտութիւն. չէր կարող

- դէ Կուրտենէն 1812ին «ասել»: Կարծում ենք՝ յետագայ տպագրութիւններում հաշուի կ'առնուի այս հեղինակային կամ հրատարակչական բացթողումը:
- ⁶⁰ «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 318:
- ⁶¹ Նոյն, էջ 326:
- ⁶² Նոյն:
- ⁶³ Վահան Տէրեան, «Անունը Կայ, Ամանումը Չկայ» (Թուոյցիկ նկատողութիւններ), էջ 271-271:
- ⁶⁴ Մարինէ Սարգսեան, «Լեզուն Ազգի Հոգին է»... Միաժամանակ Ազգային Քաղաքականութիւն է», *Կանթեզ*: Գիտական Բօգուածների Ժողովածու, N 4, Երեւան, 2001, էջ 68:
- ⁶⁵ «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 331:
- ⁶⁶ Այս խնդիրը ամբողջապէս այլ մեկնաբանութիւն է ստանում Սարգսեանի յօդուածում. «Ժամանակի ստիլ» կոչումով» եւս, ի վերջոյ, նշանակում է ոչ այլ ինչ, եթէ ոչ ժամանակի մտածողութիւն, որն ինչպիսի դրսեւորումներ, ինչպիսի արտայայտչաձեւեր, կերպարումներ էլ ունենայ, իրականութեան որ ոլորտին էլ վերաբերի, առաջին եւ վերջին հաշուով յայտնում է լեզուի տիրոջ: Ժամանակի ոգին արտայայտող հայերէնը այն գրահն է, որով պաշտպանուելու է հայի տեսակը (ընդգծումը մերն է - Տ.Մ.)» («Լեզուն Ազգի Հոգին է»...», էջ 65):
- ⁶⁷ Սեւակ, *Երկերի Ժողովածու*, Հտր. 3, էջ 131:
- ⁶⁸ «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 316:
- ⁶⁹ Նոյն, էջ 331:
- ⁷⁰ Նոյն, էջ 334: Այս մասին տե՛ս նաեւ՝ D. S. Likhachev, «Dva tipa Granits Mejdú Kulturami», (*Մշակութիւնների միջև երկու տիպի սահմաններ*), *Oscherki Po Filosofii Chudejstvennogo Tvorchestva* (Գեղարուեստական ստեղծագործութեան փիլիսոփայութեան աշխարհներ), էջ 97-102. նաեւ՝ http://likhachev.lfond.spb.ru/article100/class_lit/Ocherky/2_tipa_gran.pdf - 30.06.2011):
- ⁷¹ Նոյն, էջ 333:

VAHAN TERYAN AS AN "ARCHITECT" OF ARMENIAN CULTURE (Summary)

Tigran Simyan
tsimyan@googlemail.com

Based on the arguments raised by Vahan Teryan, the author defines and analyses the types of scholars he conceptualized.

In particular, the author examines two of Teryan's most renowned and extensive research papers: "The future of Armenian Literature" and "Spiritual Armenia". According to the author, Teryan outlines two types of scholars: "the nationalist scholar" and "the national scholar".

Teryan, defines the "national scholar" as a thinker that has developed himself on European standards and is capable of modernizing Armenian culture and literature. On the other hand, Teryan notes that the "nationalistic or bourgeois scholar" cannot transcend scholastic thinking. He argues that the process of modernizing culture and literature is only possible through institutional transformation of schools, mode of thought, meta-language, and modernization of the language as well as through shifting the scope of literature. Finally, Teryan believes that the modernization of culture and literature can come about only by moving them from "nationalistic" to "supra-national" grounds.