Ա. ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՈՎԵՏԱԿԱՆ ՄԱՐՏԱԿ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ



АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
Институт Литературы им. М. Абегяна

А. Б. КАРИНЯН

ОЧЕРКИ ИСТОРИИ АРМЯНСКОЙ ЖУРНАЛИСТИКИ

ТОМ
1

Издательство АН Армянской ССР
Ереван
1956

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ. Աբեղյանի անվան Գրականության Ինստիտուտ

05/07(47.925)(09)
Կ-32

ՍՏՈՒԳՎԱԾ Է 1961 թ.

Ա. Բ. ԿԱՐՈՒՆՅԱՆ

ԱԿՆԱՐԿՆԵՐ ՀԱՅ ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆ ՄԱՄՈՒԼԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ

ՀԱՏՈՐ
1



Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատարակչություն
Երևան
1956

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների ակադեմիայի
Խմբագրական-հրատարակչական խորհրդի որոշմամբ:

A II
4786

Ն Ա Խ Ա Բ Ա Ն

Հայ պարբերական մամուլի պատմությանը նվիրված այս ակնարկները կազմում են երեք հատոր։ Առաջինի մեջ մտնում են զաղութահայ հինօրյա օջախների և հնդկահայ պարբերական մամուլի նկարագրական-բնութագրական ուրվագծերը։ Երկրորդ հատորի բովանդակությունը կազմելու են Իտալիայում (Վենետիկ), Ավստրիայում (Վիեննա) և ապա Ֆրանսիայում (Փարիզ) հրատարակված հայ պարբերական հանդեսների բնորոշ առանձնահատկությունները նկարագծող ակնարկները։ Երրորդ հատորը նվիրվում է արևելահայ և արևմտահայ ժուրնալիստիկայի պատմական զարգացման էտապների (XIX դարի 30—40-ական թվականներից մինչև 80-ական թվականները) քննական նկարագրությանը։

Այս առաջին հատորը հիմնականում հնդկահայ պարբերական մամուլի պատմական տեսության առաջին փորձերից մեկն է մեր պատմագրական անդաստանում։ Թե որքան կարևոր նշանակություն ունի հնդկահայ ժուրնալիստիկան հայ պարբերական մամուլի և միաժամանակ հայ հասարակական մտքի պատմության սկզբնական էտապների լուսաբանության համար, այդ մասին երկու կարծիք չի կարող լինել։

Հիշատակելով ավելի բնորոշ փաստերն ու վավերագրերը, մենք միաժամանակ աշխատել ենք առաջադրել փաստերի հանրագումարից բխող կարևորագույն ընդհանրացումները և եզրակացությունները։ Փաստերի մեջ, մեր կարծիքով, հին տպագրություններին անհրաժեշտ էր նվիրել առանձնահատուկ ուշադրություն։

Հայ առաջին հրատարակությունների յուրահատուկ կոմպոզիցիան և թեմատիկան, առանձին գրքերին կցված զարդանկարները, գրավյուրները, հիշատակարանները, հինօրյա տպագիր ձեռնարկների կամ ժողովածուների մեկենասները, տպագրիչները, ընթերցողները պետք է թելադրեն հատուկ ուշադրությամբ մոտենալ անցած օրերի հայկական «պատրիոտիկայի» գաղափարախոսների հայեցության ու մտորումների մեկնաբանությանը։

Վավերագրերը և ակնառու փաստերը ցույց են տալիս, որ գաղութահայ վայրերում բնակչության սոցիալական վերնախավերի (սկզբում՝ հոգևորականության, իսկ հետագայում՝ բյուրգերության) ներկայացուցիչների կողքին և նույնիսկ շարքերում եղել են նաև հայ ժողովրդի ազատագրական տենչերին ուրույն ձևով արձագանքող հայրենասեր-կուլտուրտրեգերներ։ Աշխատության մեջ նշվում են գաղութահայ վաղեմի այդ գործիչների մտահայեցության հակասական այն երանգները, որոնք անհրաժեշտորեն բխում էին հայ իրականության հետամնացության և առանձնահատուկ պայմաններից։ Հակասական երանգները և խիստ սահմանափակությունը բավական որոշակի կերպով աչքի են ընկնում հնդկահայ պարբերական մամուլի խմբագիրների և աշխատակիցների մտայնության ու հասարակական հայեցության մեջ։

Հնդկահայ պարբերական հանդեսները շատ ուշագրավ սկզբնաղբյուրներ են, որոնք պատմական արժեք ունեն թե՛ որպես փաստական բնորոշ տվյալների ժողովածուներ և թե՛ որպես հընդկահայերի կուլտուրական վերնաշերտի ներկայացուցիչների մտորումներն ու բաղձանքները բացահայտող կամ մեկնաբանող հատկանշական վավերագրեր։ Մենք ջանացել ենք կանգ առնել հնդկահայ բոլոր այն պարբերական օրգանների վրա, որոնց իսկական բնագրերը հնարավոր է եղել գտնել ու թերթել Սովետական Միության գրապահոցներում։ Մեր գրական-պատմական ակնարկների մեջ ծանրանում ենք հնդկահայ ժուռնալների բովանդակության և ոգեղության վրա։

Մեր ակնարկների մեջ, գուցե ավելի, քան անհրաժեշտ էր, տեղ են գրավում բազմազան մեջբերումներն ու քաղվածքները։ Կարելի էր, իհարկե, միայն նկարագրել ու բնութագրել՝ առանց երկարապատում քաղվածքների մեջբերման. թեև աշխատությունն, այդ պարագայում, կդառնար ավելի դյուրամատչելի, սակայն գրքիս ընթերցողների համար պարզ չէին դառնա մեր հետազոտության հիմնական դրույթները և հնարավոր չէր լինի առաջադրել նոր լուսաբանություն, նոր դիտողություններ։

ՆՑՈՒԹԸ ԵՎ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԸ

Պարբերական մամուլի պատմությունը շատ սերտ կերպով կապված է հասարակական մտքի պատմության հետ։ Հայ հին ժուռնալների և լրագրերի էջերում ժամանակին հրատարակվել են բազմաթիվ ու բազմազան գրական-պատմական վավերագրեր։ Ջանազան երկրներում և տարբեր ժամանակ հրատարակված հայ պարբերականները մերթ ընդ մերթ կատարել են ուրույն գրական-հասարակական «պարտիանների» օրգանների դեր և արտահայտել են հասարակության տարբեր շերտերի ու խմբակցությունների գաղափարական դեգերումները։ Պատմական ժամանակաշրջանին և կոնկրետ հասարակական միջավայրին հատուկ կնիքը գրեթե միշտ նշմարվում է շատ և շատ պարբերական օրգանների մեջ։

Հայ մամուլի պատմական էվոլյուցիան ուսումնասիրող բանասերի համար իսկական և հիմնական սկզբնաղբյուրները առաջին հերթին այդ պարբերական օրգաններն են։

Անհրաժեշտ է նկատի առնել, որ շատ նշանակալից այդ վավերագրերը մինչև այսօր ցուցակագրված չեն քիչ թե շատ կանոնավոր կերպով։ Բազմազան լինելով հանդերձ՝ կարևորագույն այդ սկզբնաղբյուրները ցրված են բազմաթիվ գրապահոցներում (Մոսկվա, Լենինգրադ, Թբիլիսի, Երևան, Վենետիկ, Վիեննա, Փարիզ, Ստամբուլ և այլն)։

Հայկական պարբերականներ լույս են տեսել շատ բազմազան վայրերում. Հնդկաստանում (Մադրաս, Բոմբեյ, Կալկաթա, Սինգապուր), Արևմտյան Եվրոպայում (Վենետիկ, Վիեննա, Փարիզ, Մարսել, Լոնդոն, Բուլղարիա, Ռումինիա...), Թյուրքիայում (Ստամբուլ, Զմյուռնիա, Սեբաստիա, Այնթապ և գավառական ուրիշ քաղաքներում), Եգիպտոսում (Ալեքսանդրիա, Գահիրե), Ամերիկայում (Բոստոն, Նյու-Յորք, Լոս-Անջելոս, Ֆրեզնո, Ֆիլադելֆիա), Սիրիայում և Իրանում, վերջապես Ռուսաստանում (Մոսկվա, Թեոդոսիա, Աստրախան, Նոր-Նախիջևան), Անդրկովկասի հայաբնակ վայրերում (Թիֆլիս, Բաքու, Շուշի և այլն), Արևմտյան և Արևելյան Հայաստա-

նում (Վան, Վարագ, Երևան, Էջմիածին և այլն)։ Լույս են տեսել տարեցույցներ-ալմանախներ, ժուռնալներ, լրագրեր, որոնց մանրակրկիտ ուսումնասիրության համար անհրաժեշտ են և՛ տարիներ և՛ բանասեր-պատմաբանների կոլեկտիվ աշխատակցություն։

Հայ պարբերական մամուլի պատմության անդաստանը հսկայածավալ և բավական բարդ մի աշխարհ է։ Գարեգին Լևոնյանի հայտնի աշխատության մեջ («Հայոց պարբերական մամուլը», 1934 թ.), օրինակ, նշվում են մոտավորապես 1 800 պարբերականներ։ Պոտուրյանը իր «Հայ Հանրագիտակ» աշխատության մեջ գտնում է, որ պարբերականների թիվը շատ ավելի մեծ է եղել (համենայն դեպս՝ երկու հազարից ավելի)։ Պոտուրյանը, սակայն, նկատի չի առել 1935-ից հետո լույս տեսած օրգանները և մանավանդ Սովետական Միության սահմաններում հրատարակված բազմաթիվ զինվորական, գործարանային, շրջանային լրագրները։ Մենք չենք սխալվի, եթե պնդենք, որ իր ծագման օրից մինչև այսօր հրատարակված հայ պարբերականների թիվը չորս հազարից ավելի է։ Ավելորդ է ասել, որ այդ թվի մեջ չեն մտնում մեր բազմաթիվ պատի լրագրերը։ Մենք չենք խոսում արդեն այն մասին, որ մենք նույնիսկ այսօր միայն անորոշ տեղեկություններ ունենք շատ և շատ պարբերականների՝ վիմատիպ, խմորատիպ և դպրոցական-աշակերտական ձեռագիր ամսագրերի մասին։

Մենք կանգ չենք առնում նաև ցարական կամ սուլթանական դեսպոտիաների օրերին բռնագրավման ենթարկված պարբերականների, կամ՝ մանավանդ դրանց մեջ զետեղված «անհանդուրժելի» այն նյութերի վրա, որոնք արժեքավոր վավերագրեր լինելով հանդերձ՝ մինչև այսօր անհայտ են բանասերներին։

Սովետական Վրաստանի պետական դիվանում, օրինակ, կան նախկին «Կովկասյան Ցենզորական Կոմիտեի» վավերագրերի շատ ուշագրավ հատորներ։ Այդտեղ պահվում են, ի միջի այլոց, Ավետիք Արասխանյանցի «Մուրճ»-ի, Գրիգոր Արծրունու «Մշակ»-ի, Սպանդար Սպանդարյանի «Նոր Դար»-ի, Աբգար Հովհաննիսյանի «Արձագանք»-ի ու «Փորձ»-ի, հայկական ուրիշ ժուռնալների համար պատրաստված տպագիր նյութերի հավաքածուներ։ Տպարաններից ստացված սրբագրական թերթերի վրա կան ցարական գրաքննիչների հատուկ մակագրություններ։ Առանձին բանաստեղծություների որոշ տողերը ընդգծված են և նույնպես գրավել են գրաքննիչների ուշադրությունը։ Վերջապես հայ մամուլի ապագա պատմաբանների համար նշանակություն կարող են ունենալ գրաքննիչների

պաշտոնական զեկուցագրերը և ապա առանձին պարբերականների ղեկավարների ու գրաքննիչների հարաբերությունները բնորոշող պաշտոնական գրություններ։ Այդպիսի նյութեր կան Մոսկվայի և Լենինգրադի արխիվային ֆոնդերում։ Կասկածից դուրս է, որ նման վավերագրեր կան նաև թյուրքական (Ստամբուլ), ֆրանսիական (Փարիզ) և մի շարք այլ երկրների պետական արխիվներում։

Ինչպե՞ս են մոտեցել հսկայական այդ նյութերի քննարկման և գիտական ուսումնասիրությանը մամուլի մասին հրապարակված գործերի հեղինակները։ Ավելի քան միակողմանի կերպով։ Այդ հեղինակները չեն ուսումնասիրել ոչ միայն արխիվներում պահված կարևոր նյութերը, այլ նույնիսկ սկզբնաղբյուրները՝ հայերեն ժուռնալներն ու լրագրերը։ Այդ հեղինակները կանգ չեն առել տարբեր երկրների ու էպոխաների առանձնահատուկ գծերի վրա և սահմանափակվել են առաձգական-մակերեսային ընդհանուր դիտողություններով։ Ամենից հատկանշականն այն է, որ անգամ «փաստագրական» ուրվագծերի հեղինակները միանգամայն ավելորդ են համարել ծանրանալ հինօրյա պարբերականների կոնկրետ բովանդակության վրա։

Հայ պարբերական մամուլի մասին անցյալում հրապարակված աշխատությունների մեջ ամենից լիակատարն ու արժեքավորը, անշուշտ, Գ. Լևոնյանի բիբլիոգրաֆիական հայտնի ցուցակն է («Հայոց պարբերական մամուլը» — լիակատար ցուցակ հայ լրագրության սկզբից մինչև մեր օրերը. 1794—1934, Երևան, 1934)։ Բայց այդ «ցուցակը» ազատ չէ աչքի ընկնող թերություններից։

Ձգտելով բնութագրել հայ պարբերական մամուլի պատմական զարգացման հիմնական փուլերը՝ Գ. Լևոնյանը միայն մակերեսային դատողություններ է անում պատահական օրգանների մասին։ Նրա հետազոտության մեջ տեղ-տեղ կան «քննական» ակնարկներ առանձին թերթերի կղերական ուղղության մասին, բայց դրանք կորցնում են իրենց նշանակությունը զանազան ոչ ճիշտ հայտարարություններով լեցուն շարադրանքի մեջ։ Ցուրահատուկ պատմական այդ տեսության մեջ ոչ մի խոսք չկա պատմա-հասարակական միջավայրի, սոցիալական-դասակարգային հարաբերությունների ու բախումների մասին։ Նորագույն պատմաշրջանի մամուլի բնութագրմանը նվիրված էջերն անգամ լեցուն են մակերեսային ու հակասական հայտարարություններով։ Լևոնյանը խոսք չի ասում արևմտահայ իրականության մեջ առաջացած դեմոկրատական շարժման և դեմոկրատական մամուլի մասին։ Հակիրճ տողեր

նվիրելով ռեակցիոն գործիչ Տերոյենց-Զամոտճյանի պարբերականների բնութագրմանը, Լևոնյանը չի հակադրվում այդ հրապարակախոսի երկրպագուներին։ Նա չի բացահայտում պոլսահայ ամիրայության մի այլ դաղափարախոսի՝ «Բանասեր» ժուռնալի խմբագիր Հիսարյանի դեմքը։

Միակողմանի լույսով է մեկնաբանված նաև XIX դարի 60-ական թվականների ռուսահայ պարբերական մամուլը։ Դրվատելով Ստեփաննոս Նազարյանցին, Լևոնյանը որևէ խոսք չի ասում «Հյուսիսափայլ»-ի ամենաառաղանդավոր աշխատակցի՝ Միքայել Նալբանդյանի մասին։ Այդ «Ներածության» մեջ ամենաթեթև ակնարկ անգամ չկա ռուս առաջավոր գրականության և ռևոլյուցիոն դեմոկրատների հետ կապված հայ գործիչների մասին։ Չենք տեսնում ռևոլյուցիոն-դեմոկրատ Նալբանդյանին և չենք լսում «Հյուսիսափայլ»-ի առանձին ամսատետրակների մեջ նշանակալից կերպով հնչող ռևոլյուցիոն-դեմոկրատական գաղափարների արձագանքները։

Ապոլոգետիկ դույներով է նկարագծել Գ. Լևոնյանը Գրիգոր Արծրունու և «Մշակ»-ի շուրջ համախմբված ազգայնական-լիբերալ գործիչների շատ որոշակի ուղղությունը։ Արևելահայ բոլոր պարբերական հանդեսները «Ներածության» մեջ ցուցադրվում և բնութագրվում են որպես սոցիալական հակամարտ ուժերից կտրված առաջասակարգային օրգաններ։

Չբացահայտելով ազգայնական և ռեակցիոն պարտիաների սոցիալական էությունը, Գ. Լևոնյանը անհրաժեշտ ակնարկ չի անում մասնավորապես որոշ պարբերականների հակաժողովրդական էության մասին։ Հայ մամուլի առաջին «լիակատար» ցուցակին կցված շատ յուրահատուկ «պատմական» տեսությունը լեցուն է սխալ կամ մշուշապատ դիտողություններով։ Այն ո՛չ նկարագրական ակնարկ է և ո՛չ էլ ուսումնասիրական էքսկուրս։

Իր «պատմական» ներածական տեսության մեջ Գ. Լևոնյանը սուսկ թռուցիկ ու շատ դժգույն տողեր է նվիրել նաև հայ բոլշևիկյան մամուլի նկարագրությանը, այնինչ նա հնարավորություն ուներ արձանագրել թե՛ թվական տվյալներ, թե՛ բավական կարևոր փաստեր։ Նա, համենայն դեպս, պարտավոր էր ցուցադրել և ընդգծել, որ Հոկտեմբերյան Մեծ ռևոլյուցիայից հետո հայ պարբերականները, հատկապես Սովետական Հայաստանում, միանգամայն նոր գաղափարական հեղաշրջում են առաջացրել և հիմնովին տարբերվում են արտասահմանյան հայ լրագրերից ու ժուռնալ-

ներից։ Հանրահայտ փաստ է այն, որ բացի «պրոֆեսիոնալ» գրողներից, սովետահայ պարբերականների աշխատակիցների շարքերում մեծ տեղ են գրավում ժողովրդական լայն մասսաների հետ կապված բանվոր և գյուղացի գրողները, ժուրնալիստները, թղթակիցները։ Գ. Լևոնյանը կարող էր մի ուրիշ կարևոր փաստ ևս արձանագրել։ Հինօրյա հայ պարբերականներից շատ-շատերը ծնվում էին և ապա շատ շուտ մարում։ Այդ պարբերականները ընթերցողների խիստ սահմանափակ շրջան են ունեցել։ Հայ ժուրնալների և լրագրերի ընդհանուր տիրաժը արտասահմանյան վայրերում այսօր էլ չափազանց աննշան է։

Այլ է պատկերը Սովետական Միության սահմաններում։ Մեր լրագրերի և ամսագրերի խմբագրությունները հենվում են ընթերցողների շատ լայն շրջանների վրա և իսկական ժողովրդական օրգաններ են։ Մենք այստեղ դիտավորությամբ կանգ չենք առնում Գ. Լևոնյանի աշխատության առաջին հրատարակության վրա։ Նախասովետական էպոխայում հրապարակված այդ աշխատությունը մատենագրական և նույնիսկ բավական նշանակալից «պատմական տեսություն» լինելով հանդերձ՝ լեցուն է շատ ավելի անհանդուրժելի ու արտառոց սխալներով։ Այդտեղ հայ պահպանողական ու լիբերալ հոսանքների պարբերական օրգանները, համենայն դեպս, բնութագրված են միանգամայն տենդենցիոզ դույներով։

Բազմաթիվ թերություններով առանձնապես աչքի են ընկնում հայ պարբերական մամուլի մասին հրապարակված այն աշխատությունները, որոնք լույս են տեսել նախահեղափոխական տարիներին արտասահմանյան զանազան վայրերում։

Բիբլիոգրաֆիական ակնարկների բնույթ են կրում վենետիկյան մխիթարյան միաբանության անդամ Գ. Զարբհանալյանի մենագրական հետազոտություններից մեկի մեջ հայ պարբերական մամուլի պատմությանը նվիրված հակիրճ նկատողությունները[1]։ Զարբհանալյանի հիմնական ելակետը շատ պարզ է։ Նա գտնում է, թե նոր պատմաշրջանի ամենացայտուն դեմքերը հայ «մեծատուններն» են եղել, որոնք «նոր» իրականության պայմաններում շարունակել են անցյալի «ազգասեր» թագավորների ու կաթողիկոսների գործը։ Կաթոլիկ հայ պատմաբանը հինօրյա բոլոր հայ «մեծատուններին»

---

1 Գ. Զարբհանալյան, Պատմություն հայերեն դպրության, հատոր Բ, Վենետիկ, 1878, էջ 468 և այլն։

նվիրելով ռեակցիոն գործիչ Տերոյենց-Զամոտճյանի պարբերականների բնութագրմանը, Լևոնյանը չի հակադրվում այդ հրապարակախոսի երկրպագուներին։ Նա չի բացահայտում պոլսահայ ամիրայության մի այլ դաղափարախոսի՝ «Բանասեր» ժուռնալի խմբագիր Հիսարյանի դեմքը։

Միակողմանի լույսով է մեկնաբանված նաև XIX դարի 60-ական թվականների ռուսահայ պարբերական մամուլը։ Դրվատելով Ստեփաննոս Նազարյանցին, Լևոնյանը որևէ խոսք չի ասում «Հյուսիսափայլ»-ի ամենաստաղանդավոր աշխատակցի՝ Միքայել Նալբանդյանի մասին։ Այդ «ներածության» մեջ ամենաթեթև ակնարկ անգամ չկա ռուս առաջավոր գրականության և ռևոլյուցիոն դեմոկրատների հետ կապված հայ գործիչների մասին։ Չենք տեսնում ռևոլյուցիոն-դեմոկրատ Նալբանդյանին և չենք լսում «Հյուսիսափայլ»-ի առանձին ամսատետրակների մեջ նշանակալից կերպով հնչող ռևոլյուցիոն-դեմոկրատական դաղափարների արձադանքները։

Ապոլոգետիկ դույներով է նկարագծել Գ. Լևոնյանը Գրիդոր Արծրունու և «Մշակ»-ի շուրջ համախմբված ազգայնական-լիբերալ գործիչների շատ որոշակի ուղղությունը։ Արևելահայ բոլոր պարբերական հանդեսները «Ներածության» մեջ ցուցադրվում և բնութագրվում են որպես սոցիալական հակամարտ ուժերից կտրված արտադասակարգային օրգաններ։

Չբացահայտելով ազգայնական և ռեակցիոն պարտիաների սոցիալական էությունը, Գ. Լևոնյանը անհրաժեշտ ակնարկ չի անում մասնավորապես որոշ պարբերականների հակաժողովրդական էության մասին։ Հայ մամուլի առաջին «լիակատար» ցուցակին կցված շատ յուրահատուկ «պատմական» տեսությունը լեցուն է սխալ կամ մշուշապատ դիտողություններով։ Այն ո՛չ նկարագրական ակնարկ է և ո՛չ էլ ուսումնասիրական էքսկուրս։

Իր «պատմական» ներածական տեսության մեջ Գ. Լևոնյանը սոսկ թռուցիկ ու շատ դժգույն տողեր է նվիրել նաև հայ բոլշևիկյան մամուլի նկարագրությանը, այնինչ նա հնարավորություն ուներ արձանագրել թե՛ թվական տվյալներ, թե՛ բավական կարևոր փաստեր։ Նա, համենայն դեպս, պարտավոր էր ցուցադրել և ընդգծել, որ Հոկտեմբերյան Մեծ ռևոլյուցիայից հետո հայ պարբերականները, հատկապես Սովետական Հայաստանում, միանգամայն նոր գաղափարական հեղաշրջում են առաջացրել և հիմնովին տարբերվում են արտասահմանյան հայ լրագրերից ու ժուռնալ-

ներից։ Հանրահայտ փաստ է այն, որ բացի «պրոֆեսիոնալ» գրողներից, սովետահայ պարբերականների աշխատակիցների շարքերում մեծ տեղ են գրավում ժողովրդական լայն մասսաների հետ կապված բանվոր և գյուղացի գրողները, ժուրնալիստները, թղթակիցները։ Գ. Լևոնյանը կարող էր մի ուրիշ կարևոր փաստ ևս արձանագրել։ Հինօրյա հայ պարբերականներից շատ-շատերը ծնվում էին և ապա շատ շուտ մարում։ Այդ պարբերականները ընթերցողների խիստ սահմանափակ շրջան են ունեցել։ Հայ ժուրնալների և լրագրերի ընդհանուր տիրաժը արտասահմանյան վայրերում այսօր էլ չափազանց աննշան է։

Այլ է պատկերը Սովետական Միության սահմաններում։ Մեր լրագրերի և ամսագրերի խմբագրությունները հենվում են ընթերցողների շատ լայն շրջանների վրա և իսկական ժողովրդական օրգաններ են։ Մենք այստեղ դիտավորությամբ կանգ չենք առնում Գ. Լևոնյանի աշխատության առաջին հրատարակության վրա։ Նախասովետական էպոխայում հրապարակված այդ աշխատությունը մատենագրական և նույնիսկ բավական նշանակալից «պատմական տեսություն» լինելով հանդերձ՝ լեցուն է շատ ավելի անհանդուրժելի ու արտառոց սխալներով։ Այդտեղ հայ պահպանողական ու լիբերալ հոսանքների պարբերական օրգանները, համենայն դեպս, բնութագրված են միանգամայն տենդենցիոզ դույներով։

Բազմաթիվ թերություններով առանձնապես աչքի են ընկնում հայ պարբերական մամուլի մասին հրապարակված այն աշխատությունները, որոնք լույս են տեսել նախահեղափոխական տարիներին արտասահմանյան զանազան վայրերում։

Բիբլիոգրաֆիական ակնարկների բնույթ են կրում վենետիկյան մխիթարյան միաբանության անդամ Գ. Զարբհանալյանի մենագրական հետազոտություններից մեկի մեջ հայ պարբերական մամուլի պատմությանը նվիրված հակիրճ նկատողությունները[1]։ Զարբհանալյանի հիմնական ելակետը շատ պարզ է։ Նա գտնում է, թե նոր պատմաշրջանի ամենացայտուն դեմքերը հայ «մեծատուններն» են եղել, որոնք «նոր» իրականության պայմաններում շարունակել են անցյալի «ազգասեր» թագավորների ու կաթողիկոսների գործը։ Կաթոլիկ հայ պատմաբանը հինօրյա բոլոր հայ «մեծատուններին»

---

1 Գ. Զարբհանալյան, Պատմություն հայերեն դպրության, հատոր Բ, Վենետիկ, 1878, էջ 468 և այլն։

փառաբանելով՝ իդեալականացրած գույներով է բնութագրում նրանց։ «Սամվել, Մուրատ, Նվարդ, Ռափայել և Լազարյանք» և դրանց նման ազնվական, «ազատամիտ» ու «բարերար» մարդիկ, ըստ Զարբհանալյանի, ժամանակին մեծագույն օժանդակություն են հասցրել հայ ժողովրդին։ Հայ «մեծատուններին» մասին Զարբհանալյանը գրում է. «Փափաքեցան ճոխին հետ՝ աղքատն ալ չզրկել անոնց փրկարար և օգտավետ արդյունքեն»[1]։ Ըստ կաթոլիկ հայ պատմաբանի՝ հայ «մեծատուններին» նախաձեռնությամբ ու ջանքերով է սկսվել հայ կուլտուրական նոր շինարարությունը (կրթություն, դպրոց, մամուլ-լրագրություն)։

Զարբհանալյանի «տեսության» համաձայն՝ հայ «մեծատուններին» հետ կապված հայ հինօրյա կուլտուրտրեգերները ձգտում էին, որ իշխող դաղափարախոսություն դառնա «ազգային ոգին» և մանավանդ «պատմական անցյալի մեծարումը»։ Տիրահռչակ ռեակցիոն գործիչ Տերոյենց-Ջամուճյանի մասին Զարբհանալյանը գրում է հետևյալ տողերը. «Իր բանիբուն հմտությանը, ազգանվեր փութույն և խաղաղասեր ոգվույն հավատիքն տվավ այն երկար տարիներուն մեջ, հորս զովությամբ շարունակեց իր աշխատասիրությունը։ Բայց վերջապես բռնադատեցավ տեղիք տալ, չուզելով մասնավորաց շահուն կամ կրից գործի մը ընել իր լրագիրը»[2] (ընդգծումները մերն են. Ա. Կ.)։

Ինչպես տեսնում ենք, մետտերնիխյան ռեակցիայի ամենազազրելի ներկայացուցիչներից մեկը բնութագրվում է վարդագույն ներկերով։ Սովթանական ու ցարական դեսպոտիաներին խնկարկող պրովոկատորը շատ անակնկալ կերպով դառնում է «աներևույթ ուժերի» (խոսքը, իհարկե, դեմոկրատական գործիչների մասին է) դժբախտ մի «զոհ»։

Անցնելով մխիթարյան միաբանության պարբերական օրգանների նկարագրությանը, Զարբհանալյանը նորից դառնում է շատ էքսպանսիվ և անում է միայն փառաբանող դիտողություններ։ Այսպես, օրինակ, Վիեննայի մխիթարյանների «Ընվրոպա» ժուռնալի մասին նա գրում է. «Ընվրոպական արվեստի կատարելություն, լրոց ճոխություն, բանասիրական և ուսումնական հատվածոց դիտնական առատություն — ասոնք էին նոր լրագրին հատկություն-

---

[1] Գ. Զարբհանալյան, Պատմություն հայերեն դպրության, հատ. Բ, Վիեննա, 1878, էջ 466։

[2] Նույն տեղում, էջ 478։

ներն, և որովք արժանապես հաճոյացավ ազգին»[1]։ Ապա՝ կտրուկ կերպով ընդգծելով, որ «հմտությամբ» կազմված այդ լրագիրը «եվրոպական ոճ» ուներ՝ Զարբհանալյանը միանգամայն նոր ոճ է բանեցնում, երբ անցնում է «եվրոպական ոճից» շեղվող հայ պարբերականների բնութագրմանը։

Հնդկահայ «Բանասեր» ժուռնալի մասին (1848 թ.) նա գրում է. «Վիմագիր պզտի թերթ մը, որ ավելի իրենց ազգային տեղականներովն զբաղելով, ու սուր քննադատությամբ և ոճով անձնականություններ վիրավորելով, ոչ երկար կյանք և ոչ ալ ընդունելություն ունեցավ»[2]։ Շատ թեթև դիտողություն անելով մխիթարյաններին հովանավորող Տյուզի ու կաթոլիկ կոնգրեգացիայի մասին և ընդգծելով, որ «նվրոպան» տաս տարուց ավելի կյանք է ունեցել (տասնմեկ տարի), Զարբհանալյանը իրոնիայով է կանգ առնում «Բանասեր»-ի վրա և ձգտում է հաստատել, թե այդ թերթի անհաջողությանը նպաստել է խմբագրի «սուր քննադատականն տոնն ու ոճը։ «Հազիվ տարի մի ու քիչ մը ավելի տևեց հրատարակությունը, ու ստիպվեցավ դադրիլ, քաջալերիչ ձեռնտվություն չգտնելով, ինչպես խմբագիրն ինքնին կը խոստովանի. բայց բուն պատճառը՝ խրախուսանաց ու համակրության արժանավոր լեզու չունենալն էր»[3]։ Միմիայն այդքան։ Ոչ մի խոսք բուն ժուռնալի կոնկրետ բովանդակության կամ նյութերի մասին։

Հիմնովին փոխվում է Զարբհանալյանի ոճը, երբ նա անցնում է արդեն սինգապուրյան պարբերական «Ուսումնասեր»-ի բնութագրմանը։ «Ասիկա ալ Հնդկաստանի Սինկափուր քաղաքին մեջ, և տեղվույն սակավաթիվ, բայց փութաջան ազգայնոց եռանդյամբն սկսավ հրատարակվիլ, նախընթացին պես վիմագիր, պարզ դրաբար լեզվով, ու երբեմն նաև տեղվույն աշխարհիկ բարբառը գործածելով։ Բանասեր օրագրին անհաջողութենեն խրատված, տեսությանցը և խորհրդածությանց մեջ խոհական լեզու մը և գրիչ բաննեցուց, ու անով սիրալիր ընդունելության հանդիպելով՝ բավական երկարատև ալ եղավ»[4]։

Վերջին տողերը ճիշտ չեն։ Այս բնութագրական դիտողությունները ցույց են տալիս, որ Զարբհանալյանը լիակատար հնարավորություն է ունեցել մանրակրկիտ կերպով կարդալ և ուսումնասիրել

---

1 Գ. Զարբհանալյան, Պատմություն հայկբեն դպրության, հատ. Բ, Վենետիկ, 1878, էջ 479։

2 Նույն տեղում, էջ 481։

3 Նույն տեղում։

4 Նույն տեղում։

հնդկահայ երկու պարբերականների գոնե մի քանի համարները։ Այդ պատճառով միանգամայն անհասկանալի է մնում, թե ինչու մխիթարյանների բանասեր-պատմաբանը ավելորդ է համարել դեթ որևէ նմուշ բերել կամ արձանագրել։

Այդ պատմաբանի աշխատությյան մեջ Գաբրիել Այվազովսկու «Մասյաց Աղավնի» պարբերականը գնահատվում է որպես «բազմահմտուտ, օգտակար թերթ»։ Հատկանշական է, սակայն, որ պարբերականին նվիրված նկատողությյան մեջ շեշտվում է հատկապես դրա դիրքորոշումը սուլթանական Թյուրքիայի նկատմամբ. «Օսմանյան տերությյան ու եվրոպական պետությյանց խնամակալությյունը հույս կոտա մեզի գեղեցիկ օրեր տեսնելու»[1]։

Գրելով ուշագրավ այդ տողերը՝ Զարբհանալյանը թե՛ ձայնակցում է այդ պատգամներին և թե՛ միաժամանակ ամենաորոշակի կերպով բացահայտում Այվազովսկուն մխիթարյան գաղափարախոսների հետ միաձուլող գաղափարական-քաղաքական կապերի էությյունը։

Ավելի կտրուկ է դառնում վենետիկյան «պատմաբանի» նկարագրական դիտողությունների տոնը, երբ խոսք է բացվում Հարությյուն Սրվաճյանի «Մեղու» ամսագրի կամ Ստ. Նազարյանցի «Հյուսիսափայլ»-ի մասին։ Դատափետելով Սրվաճյանի ամսագրի հոդվածների «սուր ոճը»՝ Զարբհանալյանը գրում է, թե՝ «Մեղուի-ի խմբագիրը պարտավոր էր «օրինավոր սահմանին մեջ մնալ», այնինչ նա «պատվավոր անհատներին» ծաղրում էր ու քննադատում։ Ստ. Նազարյանցն էլ դատափետվում է միևնույն «մեղքերի» համար։ Հիշատակելով «ազգասեր երիտասարդների» պարագլուխների՝ Ս. Նազարյանցի և Մ. Նալբանդյանի անունները, կաթոլիկ պատմաբանը գրում է հետևյալ տողերը. «Իրենց եռանդը չափավորության սահմանին մեջ չկրցավ մնալ. ու երբեմն քաղաքական իշխանության անհրաժեշտ մեծարանաց պարտուց մեջ պակսելով, և մերթ ևս ազատական գաղափարներով եկեղեցականին դեմ հակառակամարտ երևնալով, առիթ տվին իրենց հանդիսին առջի բերան խափանվելուն ու ետքն ալ բոլորովին դադրելուն»[2]։

Ներբող ձոներով զաղութներում իշխող հայ «մեծատուններին» ու նրանց խնկարկող «տիրասեր» գործիչներին՝ Զարբհանալյանն աշխատում է թե՛ բնութագրել հնդկահայերին և թե՛ միաժամանակ

---

1 Գ. Զարբհանալյան, Պատմություն հայերեն գրության, հատ. Բ, էջ 492։

2 Նույն տեղում, էջ 501—502։

պարզել իր պատմագրական «մեթոդոլոգիայի» հիմնական մեկնակետը։ Նա ընդգծում է, որ հայ վաճառականներն անցյալում մեծ դեր են կատարել, և ապա դիտավորությամբ առաջարկում է իր ընթերցողներին՝ գնահատել հայ վաճառականների դրական վարքագծի նշանակությունը։ «Այն երկրին հետին դարուց (խոսքը Հընդկաստանի մասին է. Ա. Կ.) քաղաքական պատմության մեջ նշանավոր եղավ մեր ազգն իր հավատարմությամբն առ բնիկ իշխողս, ու անանկով իրենց սերն ու պաշտպանությունը վրանին աճեցնելով, զորացան ու ճոխացան։ Անգղիացվոց հնարագիտությանց ալ՝ այն հարուստ երկիրներուն տիրելու՝ մերթ օժանդակ ու գործակից երևցան, թեպետև վտանգելով իրենց վաճառականական հարստության ապագայն։ Այն ազգին տիրապետությունը, ինչպես միծապես կերպարանափոխ ըրավ երկիրը, ասանկ ալ հայ գաղթականությունը ու անոր ուսումնական կամ բանասիրական վիճակը»[1]։

Անհրաժեշտ է նկատել, որ յուրահատուկ այդ «իմաստասիրությունը» շատ հաճախ տարբեր վարիացիաներով արծարծվում է նաև լիբերալ-ազգայնական պատմաբանների երկասիրությունների մեջ։

Միևնույն Ջարբհանալյանը կազմել է ժամանակին հայ տպագիր հրատարակությունների բիբլիոգրաֆիական ցուցակը («Հայկական Մատենագիտություն», Վենետիկ, 1883 թ.)։ Այդ աշխատության մեջ, հինօրյա գրքերի կողքին, հիշատակվում են առանձին հայ տոթեզրքեր, ամսագրեր, լրագրեր։ Անգամ իրենք՝ մխիթարյան բանասերները ժամանակին կանգ են առել բիբլիոգրաֆիական այդ մեծ աշխատության աչքի ընկնող սխալների ու թերությունների վրա։

Նման տիպի աշխատություններ են նաև Արսեն Ղազիկյանի հանրահայտ բիբլիոգրաֆիական ժողովածուն («Հայկական Մատենագիտություն» և ապա Պոտուրյանի ուրույն «Հանրագիտական» բառարանը)[2]։

Ղազիկյանի ընդարձակ աշխատությունը հայերեն հին հրատարակությունների ընդարձակ ու մանրակրկիտ ցուցակ է։ Այդտեղ նշվում են բազմաթիվ գրքեր։ Կան ուշագրավ քաղվածքներ առանձին հրատարակություններին կցված նախաբաններից կամ հիշատակարաններից։ Նշվում են, ի միջի այլոց, թղթի և տպագրության որակը, ընդհանուր կոմպոզիցիան, մեկենասների և տպագրիչների անունները, անգամ հազվագյուտ նկարների-գրավյուրների սյուժետները։ Հայ կուլտուրայի պատմությունն ուսումնասիրող բանա-

[1] Գ. Ջարբհանալյան, *Պատմություն հայերեն դպրության*, հատ. Բ, էջ 378։

[2] Պոտուրյան, «Հայ Հանրագիտակ», Բուքրեշտ, 1938։

սերը չի կարող անուշադրության մատնել Ղազիկյանի ծավալուն այդ աշխատությունը։ Սակայն այդ գիրքն էլ ազատ չէ էական թերություններից։ Հայ պարբերական մամուլի վավերագրերը այդ աշխատության մեջ չեն հիշատակվում։ Շատ մեծ ուշադրություն նվիրելով մխիթարյան գործիչների աշխատությունների երկարապատում նկարագրությանը՝ Ղազիկյանը բավական որոշակի կերպով դրսևորում է իր կաթոլիկական իդեոլոգիան։

Միանգամայն այլ կառուցվածք ունի Պոտուրյանի «Հայ Հանրագիտակ» աշխատությունը։ Այդտեղ կա և՛ տեղագրություն, և՛ բիբլիոգրաֆիա, և՛ հրապարակախոսություն։ Մինչև այժմ հրապարակված պրակների մեջ մեծ տեղ են գրավում գլխավորապես հայկական տեղավայրերի և հայկական ծագում ունեցող զանազան գործիչների մասին կազմված մեծ կամ հակիրճ ակնարկները։ Հայ գրողների և արվեստագետների կողքին նշվում են պետական գործիչներ, բժիշկներ և ատամնաբույժներ, բարձրաստիճան կղերականներ ու քահանաներ, վաճառական-նոտաբլներ և մանր առևտրականներ։ Շատ խայտաբղետ ու անսիստեմ մի գործ է դա՝ սկզբից մինչև վերջ լեցուն բազմազան սխալներով և դիտության հետ միայն հեռավոր առնչություն ունեցող դատողություններով։ Այդ աշխատության մեջ ակնհայտնի խանդաղատանքով են բնութագրվում ազգայնական գործիչները՝ մեծատուն առևտրականները, կրոնական «գիտունները», լեհականացած կանձնները, անգամ կաթոլիկների շրջանում հիշատակվող հայկական ծագում ունեցող «սուրբերը»։ Ջնայած արտասովոր և արտառոց այդ հատկանիշներին, Պոտուրյանի գիրքը կարող է մի որոշ չափով օժանդակ աղբյուրի դեր կատարել։ Այդ աշխատության մեջ առանձին տեղավայրերին կամ հայ գործիչներին հատկացված հատվածները այնքան էլ անկարևոր չեն մամուլի պատմաբանի համար։ Առանձին հատվածների մեջ պատահում են տողեր նաև հայ զանազան պարբերականների մասին։ Պոտուրյանի գրքում նշվում են պարբերականները, հրատարակիչներ ու խմբագիրներ, վերջապես առանձին տպարանների տեղավայրերը։ Որոշ պրակներում կարելի է գտնել ուշագրավ տողեր գավառական հայ պարբերականների մասին։ Նույնիսկ Սովետական Հայաստանի սահմաններում հրատարակված մասնագիտական ու շրջանային առանձին թերթերի մասին հայ մամուլի պատմությունը ուսումնասիրող բանասեր-պատմաբանը այդտեղ կարող է գտնել փաստական որոշ տվյալներ։ Շատ և շատ թերթեր, որոնք ժամանակին ինչ-ինչ պատճառներով չեն

դրավել Գ. Լևոնյանի ուշադրությունը, Պոտուրյանի «Հայ Հանրագիտակ»-ի պրակներում, այնուամենայնիվ, հիշատակվում են, թեև շատ հաճախ թուցիկ ու մակերեսային կամ աղավաղված կերպով։ Ընթերցողը շատ մեծ վերապահությամբ պիտի մոտենա կաթոլիկական իդեոլոգիայի ու կղերական նացիոնալիզմի կովաններին կառչած ռեակցիոն այդ «պատմաբանի» հայտարարություններին։ Նա իր ռեակցիոն դեմքը բավական որոշակի կերպով բացահայտում է առանձնապես կաթոլիկ և ազգայնական «կուլտուրտրեգերների» բնութագրմանը նվիրված դիտողություններում մեջ։

Նմանօրինակ բնույթ է կրում նաև Պոտուրյանի մենագրական այն աշխատությունը, որ նվիրված է հայ պարբերական մամուլի «նոր շրջանի» պատմությանը։ Այդտեղ հիշատակվում են ամենատարբեր պարբերականներ՝ առանց որևէ սիստեմի։ Կան նույնիսկ ակնարկներ Գրիգոր Արծրունու «Մշակ»-ի և արևմտահայ զանազան հանդեսների մասին։ Սակայն ընթերցողի համար մխիթարյան անհասկանալի է մնում, թե ինչո՞ւ Պոտուրյանը կարևոր է համարել ծանրանալ միմիայն որոշ պարբերականների վրա և ավելորդ է համարել թեկուզ շատ հակիրճ խոսք ասել շատ և շատ ուրիշ հայ պարբերականների մասին։ Նա կանգ չի առնում առանձին հայ պարբերականների հասարակական դեմքը բնութագրող հոդվածների ու նյութերի վրա։ Պոտուրյանի այդ աշխատությունը անսիստեմ ժողովածու լինելով հանդերձ, նաև անկատար բիբլիոգրաֆիական գործ է։ Մենք չենք խոսում այն մասին, որ այդ գործի մեջ չկան պարզորոշ դիտողություններ տվյալ կոնկրետ պատմաշրջանի կամ նույնիսկ առանձին հայ պարբերականների հրատարակության տեղավայրերի բնորոշ առանձնահատկությունների մասին։

Այդ գործերի կողքին առանձնահատուկ տեղ է գրավում Վիեննայի մխիթարյան միաբանների ներկայացուցիչներից մեկի՝ Կարապետյանի նախաձեռնությամբ կազմված այն մատենագրական ցուցակը, ուր համառոտ կերպով նկարագրվում են Վիեննայի մխիթարյանների միաբանության մատենադարանում հավաքված տպագիր պարբերականները։ Այդտեղ չկան բացատրություններ կամ կոմենտարներ։ Դա իրականում շատ սովորական մի կատալոգ է։ Բնորոշ է, այնուամենայնիվ, այն, որ այդ ցուցակ-կատալոգի մեջ հիշատակված հին հայ պարբերականների որոշ տարեթվերը թելադրում են վերապահությամբ մոտենալ Գ. Լևոնյանի և Պոտուրյանի աշխատությունների մեջ նշված կամ արձանագրված առանձին փաստական տեղեկություններին։

7 / 4786

Այստեղ կանգ չենք առնում պատմագրական ակնարկների կամ այն տեսությունների և էքսկուրսների վրա, որոնք զանազան ժամանակ հրատարակվել են առանձին հայ պարբերականների, առանձին էտապների կամ տարբեր վայրերում հիմնված տպարանների, հրատարակչությունների մասին։ Այդօրինակ կարևորագույն աղբյուրները կամ օժանդակ նյութերը նշվում են մեր աշխատության այս հատորին կցված համառոտ մատենագրական ցանկի մեջ։ Այդպիսի նյութերի մեջ ավելի ուշագրավ պիտի համարվի, թերևս, հայտնի պատմաբան Ալ. Երիցյանի բուլանդակալից պատմական այն տեսությունը, որն իր առանձին թերությունններով հանդերձ, կարող է անգամ այսօր դրավել հայ գրականության և մամուլի պատմության էջերն ուսումնասիրող բանասերների ուշադրությունը։ Երիցյանի այդ տեսությունը ժամանակին լույս է տեսել, ինչպես հայտնի է, Աբգար Հովհաննիսյանի «Արձագանք»-ի 1882 թ. մի քանի համարներում[1]։ Այս տիպի պատմական տեսության նման նկարագրական ակնարկներ ժամանակին հրապարակվել են նաև Վիեննայի մխիթարյանների «Ընվրոպա» ժուռնալի էջերում («Ընվրոպա», 1850, №№ 28, 30, 34, 35, 37, 38, 40), աշխատելով միաժամանակ ընդգծել հատկապես մխիթարյանների հրատարակությունների խոշոր նշանակությունը։ Նկարագրական այդ ակնարկները նկատելի չափով օգտագործել է հայագետ Դյուլորյեն իր մի աշխատության մեջ։ Այդ աշխատության ռուսերեն երկրորդ «բարեփոխված» հրատարակության մեջ, օրինակ՝ հայ տպագրության և պարբերական մամուլի պատմությանը նվիրված դիտողությունների մեջ Դյուլորյեն իրականում հայ մամուլի պատմությանը մոտենում է մխիթարյանների դիրքերից։ Նկատի ունենալով հայ մամուլի սկզբնավորման վրա՝ Դյուլորյեն կտրուկ կերպով հայտարարում է, թե առաջին հայ պարբերականը հիմնել են հայ մխիթարյանները 1812 թվականին[2]։

Հայ պարբերական մամուլի մասին կան ուշագրավ էջեր նաև Զարդարյանի հայտնի «Հիշատակարան»-ի որոշ պրակների և մանավանդ հայ տպագրության և առանձին գրողներին նվիրված հատվածների մեջ[3]։ Ընդհակառակ իր պրիմիտիվ և կոնսերվատիվ հայացքներին, Զարդարյանը հատկապես Միքայել Նալ-

---

[1] Ա. Երիցյանց, Հայ պարբերական հրատարակություններըէ

[2] Դյուլորյե, «Այժմյան հայերը», երկրորդ հրատարակություն, ռուսերեն, Թիֆլիս, 1886, էջ 65—74, 75—84։

[3] Վ. Զարդարյան, Հիշատակարան (1512—1933), մատենաշար, էջ 1—10։

բանդյանի գործի բնութագրմանը մոտենում է բավական անաչառ կերպով։ Նա արգահատանքով է խոսում մասնավորապես Նալբանդյանի թշնամիների մասին, ակնածանքով է նշում Նալբանդյանի վաստակի նշանակությունը, բարձր գնահատական է տալիս Նալբանդյանի երկերին[1]։ «Հիշատակարան»-ի մեջ պարբերական մամուլին նվիրված են հատուկ հատվածներ առաջին հատորում («Հայ լրագրությունը Եգիպտոսի մեջ», «Հայ լրագրությունը Կովկասի մեջ», «Թրքահայ լրագրությունը»)։

Միանման ակնարկներ և ուրվագծեր կան նաև Թեոդիկի «Ամենուն Տարեցույցի» առանձին հատորների, հայ ուրիշ տարեցույցների (Ամերիկայում, Սիրիայում, Եգիպտոսում և այլ տեղերում ապրող հայերի հրատարակած), զանազան ամսագրերի, ժողովածուների, վերջապես, առանձին հեղինակների (Հարո, Մելքիսեդեկյան) կամ գրականության պատմաբանների աշխատությունների մեջ։ Այդ աղբյուրները մեծ մասամբ մակերեսային, իսկ հաճախ խարխլված են անստույգ փաստական տվյալների վրա։ Այդ աշխատությունները չեն կարող շոշափելի օգնություն հասցնել հայ մամուլի հարցով զբաղվող բանասերին և մանավանդ շարքային ընթերցողներին։ Լավագույն դեպքում այդպիսի ակնարկները կամ հոդվածները կարող են դիտվել միմիայն իբրև օժանդակ նյութեր և այն է՛լ լավատեղյակ պատմաբանի համար։

Մենք այստեղ կանգ կառնենք միայն Լեոյի և Լ. Մանվելյանի հայտնի աշխատությունների մի երկու բնորոշ հատվածների վրա։

Լեոյի «Ռուսահայոց գրականություն» աշխատությունը (Վիեննա, 1904 թ.) ժամանակին բարձր է գնահատվել։ Այդ բանասեր-պատմաբանի ընդհանուր հասարակական հայեցողությունը և գրական-պատմական հայացքները սովորաբար այնպես էին առաջադրվում ու «ձևավորվում», որ հնարավորություն էին տալիս ազգայնական-ռոմանտիկական պատգամներով համակված ու տարված հայ քաղքենիներին հաշտեցնել վերացական «ռևոլյուցիոնակատությունը» հայ «մեծատուններին» փառաբանության հետ։ Լեոյի գրական-պատմական աշխատության մեջ ցրված բազմաթիվ հակասական փաստերը կապակցված են նրա սոցիալ-քաղաքական շատ պարզորոշ աշխարհայեցության հետ։ Մանրանալով, օրինակ՝ Դորպատի (այժմ՝ Տարտու) ուսանողական մթնոլորտի վրա, Լեոն այնպիսի մտքեր է արտահայտում, որ կարող է շփոթեցնել միամիտ ընթերցողներին։ Նա պատմում է, օրինակ, 1848 թվականի ռևոլյու-

[1] Վ. Զարդարյան, Հիշատակարան (1512—1933), մատենաշար, էջ 10—12։

ցիոն շարժումների մասին, նկարագրում է ռևոլյուցիոն շարժման «աղմկալի և արյունոտ պտույտները», նույնիսկ շեշտում, որ այդ շարժումները «հրեղեն տառերով նոր, բարձր գաղափարներ» են դրոշմել «մարդկանց սրտերի մեջ»և մեծ ազդեցություն թողել հայ ուսանողների վրա։ Այդպես բնութագրելով «պատմական մթնոլորտը», վաստակավոր հայ պատմաբանը, սակայն, ոչ մի խոսք չի ասում հատկապես այն մասին, որ 1848-ի ռևոլյուցիան Դորպատում աննշան արձագանք է ունեցել, որ այդ քաղաքի համալսարանի ուսանողության գերազանց մեծամասնությունը ռևոլյուցիոն իդեալներին բացասաբար էր մոտենում, որ նույնիսկ առանձին գերմանական գրողներ դորպատյան ինքնահաստուկ միջավայրում մեկնաբանվում էին ռեակցիոն ռոմանտիզմի դիրքերից։

Անառարկելի այդ փաստը շատ լավ բացահայտում է հենց ինքը՝ Ստ. Նազարյանցը «Հյուսիսափայլ»-ի մեջ զետեղված նյութերի շատ որոշ և հատկանշական ընտրությամբ։ Այդ փաստը հաստատում է նաև ինքը՝ Լեոն, երբ կանգ է առնում այդ ժամանակաշրջանի ուսանողական երգերի վրա։ Այդ երգերից «նոր հովերի» ուրույն կնիքը կարող էր կրել միայն մի երգ՝ «Ահա սուրհանդակի սայլակը», բայց այդ երգն էլ ստեղծվել էր ռուս ուսանողների միջավայրում, Մոսկվայում և Պետերբուրգում, ռուս գյուղացիական ապստամբությունների ազդեցության ներքո։ Բոլոր մնացած «ուսանողական երգերը» («Գիննետունից ուղիղ հս տուն եմ գնում», «Բաժակներ առնենք, եղբայրք», մանավանդ կլասիկական «Կրամբամբուլին») երգվում էին ապոլիտիկական հովերով տարված գերմանական կորպորանտների և «բուրշերի» միջավայրում։

Ահա, այդպես բնութագրելով «էպոխայի» հիմնական հատկանիշները՝ Լեոն, բնականաբար, ճշգրիտ խոսքեր չի գտնում ո՛չ 40—50-ական և ո՛չ էլ 60—70-ական թվականների հայ պարբերական մամուլի բնորոշ կողմերի բնութագրման համար։ Դրանից հետո ամենևին զարմանալի չէ, որ նա իր գրականության պատմության մեջ հայ պարբերական մամուլին նվիրում է աննշան էջեր։ Հայ լիբերալիզմի օրգան «Մշակ»-ի բնութագրման նվիրված էջերը[1] նույնպես տենդենցիոզ և մակերեսային են։ Բաֆֆին այդտեղ նկարագծվում է որպես «Մշակ»-ի խմբագիր Գր. Արծրունու աշակերտ[2], իսկ Գր. Արծրունին էլ անսպասելի կերպով դառնում է «դեմոկրատիայի» պատգամախոս։

---

[1] Նա, Ռուսահայոց գրականություն, էջ 197—199։

[2] Նույն տեղում, էջ 201։

Լեոյի «պատմությյան» հիմնական «մոտիվը» ամենասերտ կերպով շաղկապված է հայ լիբերալների «արևմտյան-եվրոպասիրական» գաղափարախոսության հետ։ Գրիգոր Արծրունին և «Մշակ»-ը դրվատվում են գլխավորապես այդ դիրքերից։ Ինքը Լեոն էլ ձայնակցում է Արծրունուն, երբ առանց վարանումների գրում է հետևյալ տողերը. «Արծրունին հարվածելով Ռուսաստանի ռասոնողներին, բարձրացնում, իդեալացնում էր արտասահմանում և գլխավորապես Գերմանիայում սովորող հայ երիտասարդներին, նրանց էր համարում լուսավորության և առաջադիմության առաքյալներ, նրանց վրա էր դնում մեր փրկության հույսը»[1]։

Անցնենք այժմ լիբերալ մի ուրիշ գործչի՝ Լ. Մանվելյանի աշխատությանը, որը նույնպես նվիրված է հայ գրականության պատմությանը[2]։ Այդտեղ կան շատ թուղթիկ դիտողություններ, ի միջի այլոց, Մ. Թաղիադյանի «Ազգասեր»-ի մասին, որոնք և՛ առածգական են, և՛ բավական անհիմն[3]։ Լ. Մանվելյանը սահմանափակվում է սոսկ այն դիտողությամբ, թե իբր Մ. Թաղիադյանը ճգնում էր «պահպանել հայկական տարրը Հնդկաստանում»։ Թաղիադյանի պարբերականների նյութերի և բովանդակության վրա Լ. Մանվելյանը դրեթե կանգ չի առնում։

Անցնելով «նոր գրական երևույթներին» բնութագրմանը, Լ. Մանվելյանը նշում է Գ. Պատկանյանի գործունեությունը և ապա մխիթարյանների «Բազմավեպ»-ի դերը։ Շատ տարօրինակ կերպով նա «նոր երևույթների» ցուցանիշները տեսնում է առաջին հերթին այդ պարբերական հանդեսի մեջ։ Ավելի հատկանշական է Լ. Մանվելյանի «Գրականության պատմության» այն հատվածը, որ նվիրված է 60-ական թվականների հասարակական ու մտավոր շարժումների բնութագրման («Վերածննդյան նախօրյակին»)։ Այդտեղ պատմական մոմենտը բնութագրվում է այսպես. «Մտավոր շարժման գլուխն անցավ ինքը՝ կառավարությունը և բարձրագույն մանիֆեստով խոստացած ռեֆորմները իրականացան»։ Ոչ մի խոսք չկա այդ «Պատմությյան» մեջ գյուղացիական շարժումների մասին։ Լ. Մանվելյանի աշխատությունը լույս էր տեսել 1905 թ. ռևոլյուցիայից հետո։ Այդ ռևոլյուցիայից հետո հատկապես հրատարակվել էին Դոբրոլյուբովի, Չերնիշևսկու, Նեկրասովի, Սալտիկով-Շչեդրինի և շատ ուրիշ ականավոր ռուս գրողների երկերը, որոնք, իհարկե, չէին կարող հայտնի չմնալ

[1] Լեո, Ռուսահայոց գրականություն, էջ 207։

[2] Լ. Մանվելյան, Ռուսահայ գրականության պատմություն, հատ. Ա—Դ., 1909—1910։

[3] Նույն տեղում, էջ 57—59։

Լ. Մանվելյանին։ Այդ երկերի մեջ «ռեֆորմների» էությունը այնքան լավ էր ցուցադրված, որ ոչ մի պարագայում չէր կարող ստեղծվել իդիլլիական մոտեցում իսկական փաստերին։ Չնայած դրան, ցարական կառավարությունը, սակայն՝ անսպասելի կերպով դառնում է հայ գրականության «պատմության» մեջ «վերածննության» օժանդակող և «մտավոր շարժումը» ղեկավարող ուժ։

Ելնելով այդ հիմնակետից՝ Լ. Մանվելյանը «վերածննության» գործիչների շարքերի մեջ է դնում նույնիսկ «Ճռաքաղ»-ի ղեկավարին՝ աստվածաբանության մագիստրոս Մսեր Մսերյանին։ Նա լիովին ձայնակցում է նաև Ստ. Նազարյանցին, երբ մեծարում է հատկապես այդ հրապարակախոսի եվրոպասիրությունը և նրա կրոնական-բարոյական աշխարհայեցողությունը։ Լ. Մանվելյանը գրում է թե՝ «Ազգի մտավոր և բարոյական վերածննություն եվրոպայի միջնորդությամբ՝ ահա ամենամեծ բարիքը, որ նա ցանկանում էր իր ազգին»։ Այդպես է բնութագրված «Հյուսիսափայլ»-ի ուղղությունը։ Մանվելյանի աշխատության մեջ հաճախ Նալբանդյանը բնութագրվում է որպես Նազարյանցի նման մտածող և Նազարյանցի ուղեգծին հետևող հրապարակախոս։ «Նալբանդյանը,— գրում է Մանվելյանը,— մեծ նշանակություն էր տալիս կրոնին...»[1]։ Քիչ հետո, չանալով ընդգծել իր հիմնովին սխալ այդ տեսակետը, Լ. Մանվելյանը նորից շեշտում է, թե՝ Նազարյանցը «մեծ դեր է հատկացնում հայոց եկեղեցուն ազգի պատմական անցյալում և համոզված է, որ ազգը պիտի պահպանի իր գոյությունը եկեղեցու միջնորդությամբ»[2]։

Ավելորդ չէր լինի նշել կարևոր մի հանգամանք։ Թե՛ Լեոն և թե՛ Մանվելյանը սովորաբար բնութագրելով «Հյուսիսափայլ»-ի կամ «Մշակ»-ի ղեկավարների դեմքը, աշխատում են նրանց հայացքների բնութագրման միջոցով արծարծել իրենց սեփական հասարակական մտորումները։ Կտրել Նալբանդյանին Նազարյանցից, նշանակում էր ստեղծել ճեղքվածք ազգայնական-լիբերալ դաղափարախոսության մեջ և քայքայել այդ դաղափարախոսության հիմնաշենքը։ Այդպիսի ճեղքվածքը կարող էր քանդել միաժամանակ բուրժուական-ազգայնական պատմագրության ամբողջ կոնցեպցիան։ Դրա առաջն առնելու համար միմիայն մի ուղի կար։ Անհրաժեշտ էր աքողել իրական փաստերը, իրականությունը քո-

---

[1] Լ. Մանվելյան, Ռուսահայ գրականության պատմություն, հատ. Բ, էջ 34։

[2] Նույն տեղում, էջ 35։

ղարկել մշուշով, միաձուլել ներհակ գաղափարներ պաշտպանող դործիչներին։ Լեոն հեշտությամբ կարողանում էր կատարել այդպիսի դժվարին օպերացիաները։ Լ. Մանվելյանին, ահա, հենց այդ չի հաջողվում և դրա համար էլ նա հենց ինքը մերկացնում է իր, ուրույն «մեթոդոլոգիայի» խոցելի կողմերը։ Մի կողմից նա հայտարարում է, թե Նալբանդյանը իբր թե — «միացնում էր իր ձայնը Նազարյանցի կոչին»[1] և մյուս կողմից էլ գտնում է, որ հատկապես լեզվի պրոբլեմի մասին Նալբանդյանը պաշտպանում էր իր առանձնահատուկ տեսակետը։ Քիչ առաջ մենք տեսանք, որ Նալբանդյանը Լ. Մանվելյանի աշխատության մեջ դառնում է «կրոնասեր»։ Բայց երբ նույն «պատմաբանը» անցնում է Լամարտինի գնահատության նվիրված Նալբանդյանի հայտնի դիտողություններին, նա շատ որոշակի կերպով նշում է, որ Նալբանդյանը «բռնատեղծություններից քշում էր միստիցիզմը»։ Չնայած դրան, միևնույն «պատմության» մեջ մխիթարյաններին քննադատող ու դատափետող Նալբանդյանը հանդես է գալիս նաև որպես հայ կղերականների յուրահատուկ պաշտպան։

Այդպես է ահա կազմված ու գրված XIX դարի 60-ական թվականների առաջավոր հայ ժուրնալի՝ «Հյուսիսափայլ»-ի բնութագրմանը նվիրված հատվածը։ Իհարկե, Մանվելյանին հայտնի էին Նալբանդյանի տնտեսագիտական հայացքները։ Սակայն Լ. Մանվելյանը աղավաղված կերպով բնութագրելով Ադամ Սմիթին, անսպասելի կերպով Նալբանդյանին էլ դարձնում է Ադամ Սմիթի հետևող։

Այդօրինակ բոլոր հակասությունները բացատրվում են նրանով, որ Լ. Մանվելյանը կառչած իդեալիստական պատմագրության կռվաններին, չէր ցանկանում նշմարել ու բացահայտել դասակարգային բախումներ կամ Նալբանդյանին Նազարյանցից բաժանող որոշակի սահմանագիծը։

Այդ միևնույն դիրքերից են մոտենում հայ գրականության և հասարակական մտքի պատմության կարևորագույն էջերի լուսաբանությանը — Հր. Աճառյանը, Ն. Դուրյանը, Վ. Փափազյանը, Ա. Երիցյանը։

Մենք արձանագրում ենք այստեղ այդ փաստը, ահա, թե ինչո՛ւ։ Խնդիրն այն է, որ հայ գրականության ու լրագրության պատմաբանները, հատկապես 90-ական թվականներից հետո, բուրժուական-ազգայնական պատրիոտիկայի պատգամները հիմնա-

[1] Լ. Մանվելյան, Նոր հայ գրականության պատմություն, հատ. Բ, էջ 38։

վորում էին կղերական և առանձնապես մխիթարյան պատմաբանների ջանքերով ստեղծված տեսության հիմքի վրա։ Ահա թե ինչո՛ւ այդ գործիչները հայ մամուլի պատմությանն էլ մոտենում էին գրեթե միշտ մխիթարյան բանասերների-պատմաբանների և՝ առաջին հերթին, Գալեմքարյանի գաղափարական դիրքերից։

Այժմ տեսնենք, թե ինչպե՞ս է լուսաբանվում հայ պարբերական մամուլի պատմությունը Գալեմքարյանի մենագրական հետազոտության մեջ։ Գալեմքարյանի գիրքը («Պատմություն հայ լրագրության ի սկզբանե մինչև մեր ժամանակը», հատոր Ա, Վիեննա, 1893 թ.), ինչպես հայտնի է, հայ պարբերական մամուլի պատմության մասին կազմված միակ քիչ թե շատ ամփոփ ուսումնասիրությունն է։ Պետք է նշել, որ այս հեղինակը բարձր է գնահատում մամուլի նշանակությունը։ Նա մանրակրկիտ կերպով ուսումնասիրել է, ըստ երևույթին, շատ և շատ սկզբնաղբյուրներ։ Գալեմքարյանի մենագրության մեջ նշանակալից են այն էջերը, որոնք նվիրված են առանձին հայ պարբերականների նկարագրությանը և բնութագրմանը։ Հակիրճ այդ ակնարկներին կցված են հին հայ լրագիրների ու այլ պարբերականների էջերում զետեղված հոդվածների և նյութերի բավական ընդարձակ ցուցակներ։ Բնորոշ են մենագրության այն էջերը, ուր Գալեմքարյանն աշխատում է պարզաբանել իր «Մեթոդը» և ապա անդրադառնում է հայ պարբերական մամուլի պատմական էվոլյուցիայի հիմնական փուլերի բնութագրմանը։

Նա գրում է. «Ինչ երևույթ, որ մեր արդի գրականության սկիզբները կը նշմարենք՝ կերևա նաև մեր լրագրության ծննդյան և զարգացման վրա։ Հայ լրագրության աճումն չէ եղած միշտ նույն տաստկությամբ։ Ի սկզբանե մինչև 1840, ո՜հ, ինչպես համրաձնաց կընթանայր,— դեռաբույս մանկություն։ 1840-են ետքը գրեթե ամեն տարի, և հաճախ՝ յուրաքանչյուր տարին քանի մը հատ նոր կը ծնանի, թեև շատերը տակավակաց կարճօրյա,— փոփոխամիտ երիտասարդություն։ Կրնանք ըսել, թե 1860-են ետքը հեղեղ մը հայ լրագրաց կը սկսի հոսել, որոնցմի ոչ սակավք կը մնան հարատև,— հաստատուն այրություն։ Մերությունը չենք ուզեր տեսնել»[1]։

Նշնելով իր ուրույն այս մեկնակետից, Գալեմքարյանը գտնում է, որ հայ լրագրության հիմնական էտապներն են՝ սկզբնական-մանկական շրջանը (մինչև 1840 թվականը), երկրորդ՝ «փոփոխա-

[1] Գալեմքարյան, Պատմություն հայ լրագրության ի սկզբանե մինչև մեր ժամանակը, հատ. Ա, Վիեննա, 1893, էջ 19։

միտ երիտասարդության» շրջանը (1840-ից մինչև 1860 թթ.) և ապա երրորդ՝ «հաստատուն այրության» շրջանը (1860-ից հետո)։ Թե որքան պրիմիտիվ է Գալեմքարյանի կոնցեպցիան՝ երկու կարծիք չի կարող լինել այդ մասին։ Մխիթարյան բանասերի համար պատմական զարգացման ընթացքը միատոն և միասնական պրոցես է, միասնական «համազգային» կուլտուրայի կազմավորման օժանդակող միօրինակ հոսանք։ Նրա համար «ազգությունը» միամփոփ և միաձույլ օրգանիզմ է, որ առաջ է շարժվում իրական կյանքից կտրված «հառաջադեմ» կամ էլ «հետադեմ» գաղափարական ազդակների շնորհիվ։ Նա չի նշմարում ազգի ներսում ներհակ հոսանքներ և չի ցանկանում տեսնել հակամարտ սոցիալական շերտեր։ Հիմնական «ազգային» ուղեգծից շեղվողները, նրա համար, անարժեք դեմքեր են։ Գալեմքարյանը անում է, ի միջի այլոց, հետևյալ շատ թռուցիկ դիտողությունը. «Մատենագրության պատմությունը միայն գրքերն իբրև լրացյալ արդյունք մեր առջև կը դնե, լրագրության մեջ կը տեսնենք նաև այն դիպաց կամ գրոց տակավ-տակավ ըրած ազդեցությունը, ժողովրդյան տրամադրությունն՝ որով զանոնք ընդունեցավ, և այլն, և այլն»[1]։ Սակայն շատ ավելի որոշակի կերպով Գալեմքարյանն ընդգծում է սոցիալական շերտերի ճամերաշխության նշանակությունը, երբ խոսում է լրագրության դեկավարների անմիջական պարտականությունների մասին։ Ահա, օրինակ, ինչ է գրում նա հատկապես այդ մասին. «Ժողովուրդն զլրագրությունն յուր բաղձանաց թարգման ընտրած է, մանավանդ այն տեղերն, ուր բաղձանքներն հայտնել չի ներեր օրենքը։ Ժողովուրդն զլրագրությունն երեսփոխան անվանած է, որ պաշտպան ըլլայ իրեն միշտ, թե ժխտականապես և թե դրապես, որ ջանայ իշխանին և հպատակին, մեծամեծաց և ռամկին մեջ եղած անջրպետը միավորելու և կապ ըլլալու երկակողմանի օգնության, վրատաճության և միաբանության»[2] (Ընդգծումը իմն է. Ա. Կ.)։

Խոսելով «ժողովրդի» մասին, Գալեմքարյանը նկատի ունի միաձույլ «ազգությունը»՝ հասարակության բոլոր շերտերի միասնական ամբողջությունը։ Նա գիտե, իհարկե, որ հասարակական կյանքում կան ներհակություններ և բախվող սոցիալական շերտեր։

Գալեմքարյանի գիրքը լույս է տեսել 1893-ին։ Այդ ժամանակ բանվորական շարժումները Արևմտյան Եվրոպայում շատ մեծ

---

1 Գալեմքարյան, Պատմություն հայ լրագրության ի սկզբանե մինչև մեր ժամանակը, հատ. Ա, էջ 13։

2 Նույն տեղում, էջ 10։

չափով գրավել էին ոչ միայն պետական գործիչների, այլ նաև հռոմեական պապի ու կաթոլիկ եկեղեցու պրոպագանդիստների առանձնահատուկ ուշադրությունը։ Գալեմքարյանին պիտի շատ լավ հայտնի լիներին կաթոլիկ եկեղեցու պետի հատուկ կոնդակներն ու հրահանգները։ Քիչ առաջ մեջ բերված խոսքերը բավական ուշագրավ են, Գալեմքարյանը զուր տեղը չի նշում, թե լրագրության նպատակն է «իշխանին և նպատակին, մեծամեծաց և ռամկին մեջ եղած անջրպետը միավորել»։ Սոցիալական «հարմոնիայի» քարոզն է կարդում նա և միաժամանակ պարզում է իր ուսումնասիրությանղեկավար ելակետի՝ պատմագրական մեթոդոլոգիայի հիմնական և կարևորագույն գիծը։ Նա ոչ միայն պարզում և բնութագրում է հայ մամուլի նպատակը, այլև այդ «նպատակի» դիրքերից էլ մոտենում է հայ պարբերական մամուլի պատմական էվոլյուցիայի նկարագրական բնութագրմանը։ Նրա առերևույթ «անաչառ» հետազոտությունը հագեցված է շատ որոշակի գաղափարախոսությամբ և իրականում, դա՝ գիտական անաչառ ուսումնասիրություն չէ, այլ հրապարակախոսական դիտողություններով ու կրոնական մտորումներով պարուրված աշխատություն։

«Ձենք տեսած այս ցանկալի թերթը» — հայտնում է նա, նկատի ունենալով «Ազդարար»-ը և շատ ընդհանուր դիտողություններ անում Շմավոնյանի մասին։ Առաջին հայ պարբերականին ընդամենը երեք էջ նվիրելուց հետո[1], նա հետագայում՝ ջանալով լրացուցիչ տեղեկություններ հաղորդել, նորից կանգ է առնում Շմավոնյանի «Ազդարար»-ի վրա՝ իր աշխատության հավելվածի մեջ[2]։ Բայց նորից սահմանափակվում է միմիայն ընդհանուր և անկատար տեղեկություններով։ Շմավոնյանի մասին Գալեմքարյանը գրում է ի միջի այլոց, որ նա «խմբագրելու ընդունակություն կը ցուցըներ»։ Չնայած դրան, Գալեմքարյանը արտատպելով «Ազդարար»-ի էջերում զետեղված հին ձեռագրերի ցուցակը, խոսք չի ասում «Ազդարար»-ի կարևորագույն առանձնահատկությունների և հիմնական նյութերի մասին։ Նա գրում է, թե «թերթի լեզուն գրաբար էր»[3]։ Այնինչ՝ «Ազդարար»-ի էջերում լույս են տեսել ժամանակին ոչ թե մի քանի («քանի մը»), այլ բազմաթիվ աշխարհաբար թղթակցություններ ու նյութեր։

---

[1] Գալեմքարյան, *Պատմութիւն հայ լրագրութեան ի սկզբանէ մինչև մեր ժամանակը*, հատ. Ա., էջ 23—25։

[2] Նույն տեղում, էջ 193—213։

[3] Նույն տեղում, էջ 211։

Անցնելով հատկապես մխիթարյան միաբանության հրատարակություններին՝ Գալեմքարյանը մշակում է միանդամայն այլ ուղղիծ։ Նա նկարագրում է, ի միջի այլոց, Ինճիճյանի վոխտ տետրակները («Տարեգրություն» 1800 թ.) և ապա հնարավոր է համարում այդ տետրակների մասին գրել հետևյալ տողերը. «Ազդարար»-ին ձայնին լռելեն չորս տարի ետքը՝ Վենետիկի մեծարգո միաբանությունը ձեռնարկեց այս աշխատասիրությունը, զոր կրնանք ան հատկապես լրագիր անվանել»[1]։ Բնորոշ է այն, որ հայ երկրորդ այդ պարբերականի, իսկ ըստ Ինճիճյանի՝ առաջին լրագրի մասին կատարելապես ոչ մի փաստական տեղեկություն չեն հաղորդել ոչ ինքը՝ Գալեմքարյանը և ոչ էլ հայ մամուլի կղերական և բուրժուական պատմաբանները։

Գալեմքարյանը գովերգական տոնով է պատմում մխիթարյանների բոլոր պարբերականների մասին («Ծաղանակ Բյուզանդյան», «Հիշատակարան», «Բազմավեպ»)։ Ծանրանալով «Արշարունյաց Ընկերությանն» նախաձեռնությամբ (մխիթարյանների անմիջական գործակցությամբ և պոլսահայ ամիրաների տնօրինությամբ) հիմնված «Դիտակ Բյուզանդական» ամսագրի վրա՝ Գալեմքարյանը նորից սահմանափակվում է շատ անկատար և ընդհանուր դիտողություններով[2]։ Ապա անցնելով «Բազմավեպ»-ին, նա գրում է. «սիրով ողջունեց ազգն միաբանության 1843-ին մայիսի սկզբներին հրատարակած ուսումնաթերթն»։ Այնուամենայնիվ ներբող ձոնելով «Բազմավեպ»-ի ղեկավարներին՝ նա նորից զլանում է որևէ պարզորոշ խոսք ասել նրա խմբագիրների, աշխատակիցների, վերջապես իրական ուղղության մասին։ Չնայած դրան՝ Գալեմքարյանն աշխատում է ապացուցել, որ «Բազմավեպ»-ը եղել է «հասարակ ժողովրդի» համար հրատարակվող օրգան։ «Բազմավեպ»-ն ի սկզբան հրատարակության,— գրում է նա,— իրեն ընթերցող ընտրած էր ավելի հասարակ ժողովրդյան «տգետ» դասն, և այն պատճառավ՝ ինչպես լեզուն ժողովրդյան ավելի մատչելի ընել ջանացած էր, նույնպես նաև նյութերն»[3]։

Տենդենցիոզ և յուրահատուկ այդ հայտարարության առթիվ անտեղի չէր լինի նշել հետևյալ հանգամանքները։ Իտալիայում, հատկապես XIX դարի 40-ական թվականներին, շատ ուժեղ էին ազգային-ժողովրդական շարժումները։ Այդ տարիներին իտալական շարժումներին արձագանքող ուրույն գաղափարական գործիչ-

---

1 Գալեմքարյան, Պատմություն հայ լրագրության..., էջ 25։

2 Նույն տեղում, էջ 30—34։

3 Նույն տեղում, էջ 62—63։

ներ պետք է եղած լինեն նաև արևմտահայ միջավայրում։ Զգտելով այդ գործիչների ազդեցությունից ապահովել «ռամիկներին» և ջանալով մոտենալ ժողովրդին ու ճիմարացնել արթնացման ուղին բռնող «ռամիկներին», մխիթարյաններն աշխատում էին իրենց ռեակցիոն կրոնական պրոպագանդան առաջ տանել ավելի հասկանալի ձևով։ Ահա, ինչու նրանք մի որոշ շրջանում «Բազմավեպ»-ի մեջ գրում էին աշխարհաբար լեզվով և աշխատում էին հրապարակել դյուրամատչելի հոդվածներ։ Մխիթարյան միաբանության օրգանի ղեկավարները, սակայն, սկզբնական այդ տարիներին ևս առաջ էին տանում իրենց ռեակցիոն պրոպագանդան, թեև ամեն կերպ աշխատում էին դիմակավորել և քողարկել իրենց գաղափարները։ Հետագայում, երբ մխիթարյան գործիչներին քիչ թե շատ հաջողվում է գրավել դրսևոր ընթերցողների ուշադրությունը, նրանք դեն են նետում իրենց դիմակները և այլևս ավելի բացահայտ կերպով են դրսևորում իրենց իսկական հայացքները։ Անհրաժեշտ է ընդգծել, որ անգամ սկզբնական շրջանում «Բազմավեպ»-ի էջերում ոչ մի արձագանք չեն գտել ոչ հրատապ ժամանակաշրջանի առաջավոր մշակույթը, ոչ էլ անգամ գրական և հասարակական շարժումները։ Այդ փաստը ստիպված է լինում արձանագրել, բավական որոշակի կերպով, նույնիսկ «Բազմավեպ»-ի իրական արժեքը գերագնահատող բանասեր-պատմաբանը, երբ անցնում է նրա հետագա «հասուտատուն այրության» շրջանին։ «Թերթ մը,— նկատում է Գալեմքարյանը,— ըլլա՛ ուսումնական, ըլլա՛ ընտանեկան, արվեստագիտական և այլն, ցորչափ ճնուքյունն իրեն բացարձակ ասպարեզ չէ ընտրած, պետք է անհրաժեշտ ավելի յուր ժամանակին մեջ ապրիլ, մերձենալ ժամանակակից դիպաց այնչափ, որչափ յուր ուղղությունն իրեն կը ներե։ Այս կետն, կարծենք, «Բազմավեպ»-ի մեծարո խմբագրության մտադրությանը կարոտ է»[1]։

Գալեմքարյանը կարևոր մի հանգամանք հաշվի չի առել։ Վենետիկի մխիթարյանների պաշտոնական օրգանի ղեկավարները դիտեին, որ հասարակական բուռն հորձանքների տարիներին հասարակ փաստերի կամ «ժամանակակից» դեպքերի անգամ պարզ արձանագրությունը կարող էր շոշափելի հարվածներ հասցնել հինօրյա գաղափարական ուղղությանը։ Ահա ինչու փաստերի ընտրությունն էլ «Բազմավեպ»-ի ղեկավարները կատարում էին անհրաժեշտ զգուշավորությամբ։ «Բազմավեպ»-ին վերաբերող հատվածը Գալեմքարյանը ավարտում է հատուկ ներքող-վերջաբա-

[1] Գալեմքարյան, Պատմություն հայ լրագրության..., էջ 77։

նով։ Այդ վերջաբանում կարդում ենք, թե «Բազմավեպ» ...եղած է սկզբնավորություն ազգային այժմու հառաջադիմության»։ Նույնպիսի դոկտրդական տոնով է խոսում Գալեմքարյանը նաև Վիեննայի կաթոլիկ մխիթարյանների «Եվրոպա» հանդեսի մասին[1]։

Այդ ամսագիրը հիմնվել էր Տյուզյանց ամիրաներից մեկի նախաձեռնությամբ։ Հայ կաթոլիկների շրջանում այդ Տյուզյանցը հռչակված էր «ժամանակի մեծ քաղաքագետը»։ Տյուզյանցը մխիթարյան միաբանությանը ուղղված հատուկ հրահանգ-հորդորի մեջ առաջարկել էր հանդեսի ապագա ղեկավարներին՝ «ամեն բաներու վրա խոսել ծանրությամբ, հանդարտությամբ, ընտրությամբ, և կարելի եղածին չափ մաքուր ոճով...»։

Շատ բնորոշ այդ հրահանգի իսկական իմաստն ու նպատակը պարզ էր։ Նոր պարբերական օրգանը պիտի հեռու պահեր հայ ընթերցողներին բոլոր «անհանդուրժելի» հոսանքների, դաղափարների, հովերի ազդեցությունից։ Այդ հրահանգը «Եվրոպա» հանդեսի ղեկավարներն, իհարկե, աշխատում էին կատարել։

Գալեմքարյանի ասելով, «Եվրոպա» հանդեսը «թե՛ ընդհանրապես ուսումնական և թե՛ ի մասնավորի ազգային հոդվածոց մեջ քննադատական ոգին կառաջնորդվեր»[2]։ Իրականում այդ պարբերական հանդեսի ղեկավարները՝ ընթերցողներին հաղորդելով տեղեկություններ ժամանակի որոշ դեպքերի մասին, ամեն կերպ աշխատում էին հասարակական երևույթները լուսաբանել ռեակցիոն սոցիալական ուժերի դիրքերից։ Այդ պարբերականի ղեկավարները հայ հասարակական-մտավոր շարժումների կամ հոսանքների մասին ամենաթեթև ակնարկ անգամ չեն անում։ Տասնմեկ տարի կյանք ունեցող այդ պարբերականը կտրված է եղել հայրենիքից և աշխատել է ամեն կերպ հեռու պահել իր ընթերցողներին առաջավոր և ուղղյուցիոն հոսանքների ազդեցությունից։

Ռեակցիոն հայ հրապարակախոս Տերոյենց-Չամուճյանի մասին Գալեմքարյանը խոսում է առանձին ակնածանքով։ Հիշատակելով «Հայաստան» լրագրի դերը, նա ծանրանում է միմիայն Տերոյենցի վրա և աղավաղված լույսով է նկարագրում իրական դեպքերը։ «Մխիթարիր դրվեցավ,— գրում է Գալեմքարյանը,— պատվելի Հովհաննես — Պրոտացի — Տեր-Կարապետյան-Չամուճյանց — Տերոյենց, որուն լեզվագիտությանն և բազմահմուտ գրագիտությանը ծանոթ էր և Մկրտիչ Աղաթոն»[3]։

---

[1] Գալեմքարյան, Պատմություն հայ լրագրության..., էջ 99—106։

[2] Նույն տեղում, էջ 106։

[3] Նույն տեղում, էջ 94։

Ոչ մի խոսք չասելով այն մասին, որ հետագայում Տերոյենցը շատ խիստ դատափետվել է ու խարազանվել արևմտահայ դեմոկրատական երիտասարդության կողմից, Գալեմքարյանը ոչ մի խոսք չի ասում նաև այն մասին, որ հայ մեծատուն-ամիրանների խավարամոլ այդ գաղափարախոսը եղել է մոռյլագույն ռեակցիայի ջատագով և սպասավորել է սուլթանական և ցարական դեսպոտիաներին։ Բնորոշ է, այնուամենայնիվ, որ «Պատմության» էջերում Տերոյենցի «Երևակ»-ի բնութագրմանը նվիրված են ընդամենը երկու վտիտ էջեր (161—163), չնայած այն բանին, որ «Պատմության» հեղինակը հնարավորություն ուներ 1857-ից մինչև 1866 թվականը հրատարակվող բազմաթիվ համարների բազմազան հոդվածների և նյութերի թեկուզ հասարակ նկարագրության միջոցով, բնութագրել Տերոյենցի հայեցությունը։ Տերոյենցի երկրպագուն լիովին հնարավորություն ուներ հաստատել և ապացուցել այդ սև գործչի գովերգողների խոսքերը։ Դրա համար անհրաժեշտ էր միայն ծանրանալ «Երևակ»-ի կոնկրետ բովանդակության կամ Տերոյենցի հայատառ-տաճկերեն «Զոհալ» շաբաթաթերթի («որ մեկուկես տարի անընդհատ շարունակվեցավ»[1]) նյութերի վրա։ Բայց այդ կարելի էր անել միայն այն դեպքում, եթե Տերոյենցի պարբերականների նյութերը նպատակաուղարմար վավերագրեր լինեին հենց Տերոյենցի դրվատման համար։ Ամբողջ խնդիրն այն է, որ Տերոյենցի պարբերականների կոնկրետ բովանդակությունը այնքան բացահայտ կերպով էր մերկացնում այդ գործչի ցինիզմը և ռեակցիոն էությունը, որ իրական փաստերը ամեն կերպ «դիվանագիտորեն» քողարկող եզվիտ հայ պատմաբանների պրոպագանդին կարող էր միայն վնաս հասցնել։

Գալեմքարյանը «Պատմության» մեջ միևնույն միակողմանի ու տենդենցիոզ լույսով են մեկնաբանվում Զմյուռնիայի «Արշալոյս Արարատյան» պարբերականը և շատ-շատ ուրիշ հայ լրագրեր ու ամսագրեր։ Միանդամայն փոխվում է Գալեմքարյանի գրությունների ոճն ու ինտոնացիան, երբ նա անցնում է «ազգային» ջոջերի կամ հայ «մեծատուններին» տրադիցիոն ուղեգծից որևէ կերպ շեղվող պարբերականների բնութագրմանը։ Այսպես, օրինակ՝ Մ. Թաղիադյանի պարբերականների մասին նա անում է առաձգական դիտողություններ և՝ շատ հակիրճ կերպով նշելով Թաղիադյանի դերը հայ լրագրության պատմության մեջ, կրկնում է «Եվրոպայի» աշխատակցի խոսքերը. «Ազգասերի դատաստանները բավական ազատ

[1] Գալեմքարյան, Պատմություն հայ լրագրության ի սկզբանե մինչև մեր ժամանակը, էջ 161։

ու սուր են թե՛ գովելու և թե՛ հանդիմանելու մեջ»[1]։ Պետք է ասել, որ Թաղիադյանի ելույթները ընդդեմ լուսավորչական կղերականության հայտնի էին մխիթարյաններին բավական լավ։ Մխիթարյաններից ոմանք ճիգ էին անում նույնիսկ մոտիկ հարաբերություններ հաստատել եկեղեցականների դեմ պայքարող ազատախոհ հայ գործչի հետ։ Դրանով էլ բացատրվում է Գալեմքարյանի առանձին մոտեցումը հատկապես Թաղիադյանի վաստակի գնահատությանը։ Էջմիածնի կաթողիկոսությունը և Պոլսի պատրիարքությունը նույնիսկ XIX դարի 90-ական թվականներին իրենց համհարզներին հրահանգում էին ընդգծել Թաղիադյանի բացասական հատկանիշները։ Այդպիսի պարագաներում կաթոլիկ պատմաբանները շահավետ էին համարում բացահայտել հայ եկեղեցու կողմից դատափետվող «կրքոտ» ու «կռվարար» գործչի ունակությունները։ Սակայն, այդպես վարվելով հանդերձ, Գալեմքարյանը խուսափում էր ճիշտ խոսք ասել լուսավորիչ Թաղիադյանի հայեցության ճիմնական հատկանիշների մասին և անաչառ կերպով նկարագծել հայ մեծատուններին, ստախոս գործիչներին, բռնակալներին դատափետող կամ հռոմեական պապի փախուստը ակընհայտնի իրոնիայով նկարագրող լուսավորիչ-գրողի դիմաստվերը։

Գալեմքարյանը ձեռքի տակ է ունեցել Մադրասի «Բանասեր»-ը իր հետազոտությունը գրելու ժամանակ։ Ահա թե ինչ ենք կարդում մենք «Բանասեր»-ի բնութագրմանը նվիրված հատուկ հատվածի մեջ. «Հայ լրագրությունն ալ ունեցավ յուր հեղափոխության օրերն։ Ճիշտ այն տարին, երբ Եվրոպա հեղափոխական խռովությանց մեջ կը ծփար՝ Արևելք Հնդկաստանի Մադրաս քաղաքին մեջ հայ լրագրության հեղափոխության դրոշը պարզեցավ»[1]։

Այդ տողերից հետո պարզվում է, որ «Բանասեր»-ի խմբագիրը գրում էր գրաբար, հրատարակում էր տասն օր մի անգամ վիմադրոշմ «միածալ երկիշյան թերթ մը», բայց «սրալեզուս գործիչ լինելով՝ սիրում էր «երևելի ազգայնոց՝ բայց մանավանդ եկեղեցական դասուն պարսավելի կողմերը մերկացնել, դատել և դատափետել աներկյուղ և անաչառ»։ Թվում է, թե այդ ամենը նշմարող «պատմաբանը» կարող էր ծանրանալ և պետք է կանգ առներ կոնկրետ խնդիրների կամ նյութերի վրա։ Հակառակ դրան, Գալեմքարյանը նորից սահմանափակվում է սոսկ կրոնական-բարոյախոսական խրատներով։ Նա հիշեցնում է ընթերցողներին, որ «Բանասեր»-ը

---

[1] Գալեմքարյան, Պատմություն հայ լրագրության ի սկզբանե մինչև մեր ժամանակը, էջ 87։

[2] Նույն տեղում, էջ 107։

իբրև «ազատական լրագիր՝ անխնա կը խարազաններ ազգային մեծամեծաց վնասակար գործերն»։ Նա շեշտում է, որ խմբագիրը «մերկացնում էր» եկեղեցականների պարսավելի կողմերը և ընկնում էր չափազանցությունների մեջ։ Վերջապես, Գալեմքարյանը գրում է, որ «Բանասեր»-ը իրականում փակվել է լրագրի անհանդուրժելի ուղղությունից անբավական ընթերցողների-բաժանորդների կապերի խզման շնորհիվ։ Ամբողջ հատվածն էլ այնպես է կազմված, որպեսզի ակներև դառնա «չափազանցությունների» անխուսափելի հետևանքը։ Բավական ուշագրավ են «Պատմության» մեջ հետևյալ տողերը. «Խմբագրական ճարտարություն պետք է շատ անգամ դառն դեղահատերն զգուշությամբ և սիրուն եղանակավ պատատելու, և Ատոիկեի եղևինյան գաղտնյաց շղարշով ծածկելու դառն ճշմարտություններն, զորոնք կամաց կամաց և զգուշությամբ պարզել միայն կրնա օգտակար ըլլալ»[1]։ Ինչպես տեսնում ենք, Գալեմքարյանը գրում է դիվանագիտական ոճով։ Դատափետելով «Բանասեր»-ի խմբագրի «ազատական» ուղղությունը, նա կանգ է առնում Թաղիադյանի վրա։ Նա նկատում է, թե՝ «Կալկաթայի «Ազգասեր»ն — լրագրաց ընթացից սովորական հարթերեսեն քանի մ'աստիճան վեր էր միայն՝ յուր անաչառ դատաստանավն և անկողմնակալ ազատ ընթացյուքն»[2]։

Անցնելով հնդկահայ մի ուրիշ պարբերական օրգանին՝ սինգապուրյան «Ուսումնասեր» պարբերականին, Գալեմքարյանը նորից սահմանափակվում է ընդհանուր դատողություններով և այս անգամ նկատելի զոհունակությամբ գրում է, թե «Ազգասիր»-ի և «Բանասիր»-ի դժբախտ ելքն խոհեմություն սորվեցուցած էր «Ուսումնասիր»-ին, բայց միևնույն «ազատական» ուղղության հետևող էր ինքն ալ, ոճո չափավորություն պահել չկանալով»[3]։

Հիրավի, այդ օրգանը «խոհեմ» ուղղություն ուներ։ Սակայն մեզ թվում է, որ այս անգամ էլ հայ մամուլի կաթոլիկ պատմաբանը ուշադրությամբ չի թերթել սինգապուրյան այդ «լրագրի» համարները։ Սխալվում է նա, երբ «ազատական» է համարում այդ թերթը։ Իրականում դա ռեակցիոն ճանդես էր։ Շատ հաճախ «Ուսումնասեր»-ի խմբագիրը վիճում էր, բայց ավելի հաճախ և ավելի որոշակի կերպով կռվի էր ելնում Թաղիադյանի զինակիցների դեմ։ «Որպեսզի,— կարդում ենք Գալեմքարյանի աշխատության մեջ,— չխրտուցանե՝ յուր հոդվածներն Ս. Գրոց վկայությամբք և սղոթա-

[1] Գալեմքարյան, Պատմություն հայ լրագրության..., էջ 111։

[2] Նույն տեղում, էջ 109։

[3] Նույն տեղում, էջ 114։

կան բացագանչությամբ կը մեղմեր»[1]։ Հիրավի, այդ օրգանի էջերում կրոնական խրատները և աղոթական բացագանչությունները մեծ տեղ էին բռնում, բայց այդ ամենը «դիվանագիտության» կամ «զգուշության» համար կիրառվող տակտիկա չէր։ Կրոնական խրատաբանությունները կապված էին «Ոսոսմնասեր»-ի խմբագրի կղերական-ռեակցիոն աշխարհայեցության հետ։ Ամբողջ դժբախտությունը այն է, որ մխիթարյան միաբանության պատմաբանն այս անգամ էլ անհրաժեշտ կերպով չի ոսոսմնասիրել սինգապուրյան օրգանի նյութերի և հոդվածների ընդհանուր հանրագումարը։ Նա դերադասել է հենվել միմիայն պատահական նյութերի և խմբագրի պատահական դիտողությունների վրա։

Երբ հիշյալ տողերից հետո անցնում ենք Գալեմքարյանի «Պատմության» մնացյալ հատվածների քննարկմանը, ավելի պարզորոշ կերպով ենք տեսնում «խոհեմ» գործչի հատկանիշները։ Հայ ամիրաների շուտ ցայտուն գաղափարախոսներից մեկին՝ «Բանասեր»-ի խմբագիր Հիսարյանին փառաբանելով, Գալեմքարյանը գրում է, թե «խմբագիրն ուներ յուր ժամանակին համեմատ բավական ընդարձակ գիտություն և տեսություններ սուր էին և կրնայ ցայսօր Կոստանդնուպոլիս հրատարակված ոսոսմնական լրագրաց մեջ բարձրագույս պարծիլ»[2]։

Ահա, այդքան հեռուն է գնում Գալեմքարյանը։ Այս անգամ նա իր ակնարկին կցում է պոլսահայ «Բանասեր»-ի մեջ զետեղված «ազգային կարևոր հոդվածներին» հակիրճ ցուցակը, այնինչ մի շարք ուրիշ պարբերականներ սոսկ նկարագրվում են։ Հոդվածների և նյութերի ցանկերը կցված են միայն այն պարբերականների բնութագրականներին, որոնք «ընդունելի» էին Գալեմքարյանի համար։ Բնորոշ է նաև այն, որ կաթոլիցիզմի դեմ ծառացող պարբերականների մասին Գալեմքարյանի «Պատմության» մեջ սովորաբար նետվում են շատ անորոշ դիտողություններ։ Ստեփան Ոսկանի մասին, օրինակ, կարդում ենք հետևյալ տողերը. «Խմբագրին համբավն, Բերթին աղքատիկ բովանդակությունը միացյալ խրոխտանաց հետ նպաստավոր նշաններ չէին տար երկար կենաց»[3]։ Դրա կողքին նշվում է նաև Ոսկանի պարբերականի բաժանորդների սակավությունը և ընթերցողների իբր թե անբարյացակամ վերաբերմունքը։ Ոչ մի հոդված կամ որևէ նյութ չի նշվում և քննարկվում։ Միաժամանակ՝ մխիթարյանների գաղափարախոսը ակնհայտնի իրոնիայով

---

1 Գալեմքարյան, Պատմություն հայ լրագրության..., էջ 115։

2 Նույն տեղում, էջ 124։

3 Նույն տեղում, էջ 157։

գրում է. «Կերևա, թե ազգին բոլոր պակասութիւններն և ուղղելիքն «Մուրատյան կտակի» խնդիրն էր, որմե զատ խնդրո մը վրա չի խոսիր այս խրոխտաձայն թերթն»[1]: Միամիտ ընթերցողների համար կարող էին այդ մշուշապատ ակնարկներն անհասկանալի մնալ: Մթին ակնարկ նետելով Ոսկանի մասին, Գալեմքարյանը դրսևորում էր իր անսահման ատելությունը: Խոսքը իրականում կղերականության, միաբարյան ռեակցիոն միաբանության, հայ եզվիտների, հայկական ինկվիզիցիայի դեմ ուղղված Ոսկանի շատ սուր և հրաշունչ հոդվածների մասին էր:

Գալեմքարյանի «Պատմութեան» մեջ գրեթե ոչինչ չկա հայտնի դեմոկրատ հրապարակագիր Հարություն Սրվաճյանի մասին: Հիշատակվում է միմիայն այն, որ «խմբագիրն իր հոդվածներով և ծաղրանկարներով կը խայթեր»:

Բավական ընդարձակ է «Հյուսիսափայլ»-ի մասին գրված հատվածը[2]: Այդտեղ ամենից առաջ նշվում է, որ Ստ. Նազարյանցը «ուսյալ» անձնավորություն էր: Կան հակիրճ տեղեկություններ տպարանի և ամսագրի երեք աշխատակիցների մասին: Արձանագրվում է, որ «Հյուսիսափայլ»-ի հակառակորդներն են եղել Ստ. Մանդինյանը և Մատթեոս կաթողիկոսը: Վերջապես, բնութագրական հատվածին կցված է ամսագրի միայն մի քանի համարների մեջ զետեղված նյութերի շատ համառոտ մի ցուցակ: Համեմատաբար մեղմ տոնով պատմելով Ստ. Նազարյանցի մասին, Գալեմքարյանը կանգ չի առնում նրա որևէ հոդվածի վրա և շատ խուլ կերպով նկատում է հետևյալը. ««Հյուսիսափայլ»-ի հոդվածներեն կ'երևար, որ խմբագիրը պատմության և աշխարհագրության մեջ կաղ էր և ավանդածները՝ մոռացածո. իսկ ժամանակակից հայոց կենաց, ինչպես նաև տաճկահայոց վրա տեղեկություն չուներ և ունենալու հոգ ալ չէր ցուցըներ»: Քիչ հետո կարդում ենք. «Ամսատետրներու բովանդակությունը հարստացնելու փույթ չէր ցուցըներ»[3]:

Ինչպես երևում է, Գալեմքարյանին հայտնի էր, որ «Հյուսիսափայլ»-ի աշխատակիցների շրջանում կային երկու հիմնական հոսանքներ: Նա գրում է. «Որչափ «Հյուսիսափայլ»-ի գլխավոր գործակից Մ. Նալբանդյանցի հոդվածներուն մեջ կիրք ու կողմնակալություն կ'երևար, նույնչափ բուն խմբագիրն անկեղծ էր, ան-

[1] Գալեմքարյան, Պատմութիւն հայ լրագրութեան..., էջ 157:
[2] Նույն տեղում, էջ 166—178:
[3] Նույն տեղում, էջ 176—177:

կողմնակալ և առանց ակնածութեան»[1]։ Բավական մշուշապատ է, իհարկե, այդ դիտողութիւնը, բայց Նալբանդեանին դատափետող հետագեմ «պատմաբանին» դեմքն այդտեղ երևում է շատ որոշակի կերպով։ Գալեմքարեանը այստեղ էլ ոչ մի խոսք չի ասում ոչ ամսագրի մեջ առաջադրված հասարակական պրոբլեմների և ոչ էլ նրա էջերում տպագրված որևէ կոնկրետ հոդվածի մասին։ Կա միայն անորոշ մի ակնարկ այն մասին, որ Ստ. Նազարեանցը կոչ էր անում դաստիարակվել և ուժ տալ աղգային բոլոր հատվածների համախմբմանը։ ...«Եթե «Հյուսիսափայլ»-ն այսպիսի գաղափարեեռու իրագործման անխոնջ հետամուտ ըլլար,— գրում է Գալեմքարեանը,— մեծագույն կըլլար Ստ. Նազարեանցի արդյունքն»։ Իր աշխատութեան վերջին մասում Գալեմքարեանը, այնուամենայնիվ, պարզորոշ խոսք չի ասում՝ թե ե՞րբ և ինչպե՞ս է այնքան հեզահամբոյր Ստ. Նազարեանցը շեղվել իր վաղեմի ուղեգծից։

Անհրաժեշտ է այդ ամենին ավելացնել այն, որ իր բնութագրական ակնարկը կազմելու ժամանակ Գալեմքարեանը ղեկավարվել է գլխավորապես հայ պատմաբանների (Ալ. Երիցյան և ուրիշներ) ցուցմունքներով։ Այդ փաստը նա ինքն է հաստատում որոշակի կերպով՝ «Հյուսիսափայլ»-ի վրա գրած ժամանակ՝ միայն առաջին տարին ամբողջ ունեինք մեր առջև... մյուս տարիներն մանի մը ամսատետրեր միայն ունինք»։ Ակներև է, որ երկրորդական աղբյուրների հիման վրա կազմված եզրակացությունները չեն կարող առաջդ ու հիմնավոր համարվել։

Մենք կանդ ենք առնում Գալեմքարեանի պատմական աշխատութեան միայն հիմնական գծերի և նրա հայեցողությունը հատկանշող ավելի բնորոշ նյութերի վրա։ Պետք է ասել, որ՝ իր գաղափարական-սկզբունքային հիմքերով մեզ համար անընդունելի լինելով հանդերձ, այդ աշխատութիւնը մինչև այսօր էլ քիչ թե շատ ամփոփ ուսումնասիրութեան առաջին և միակ փորձն է։ Որպես առանձին փաստերի ու տեղեկութիւնների հավաքածու, մյուս կարեվոր աղբյուրների կողքին Գալեմքարեանի աշխատութիւնը կարող է, անշուշտ, գրավել ուշադրավ տեղ։ Սակայն, հենց այդ առումով էլ ընթերցողները պետք է մեծ զգուշութեամբ մոտենան այդ աշխատութեանը, որովհետև այդտեղ չկան անհրաժեշտ տվյալներ շատ և շատ հայ պարբերական օրգանների մասին։ Արձանագրված փաստերը և ցաքուցրիվ տեղեկութիւնները պիտի ընդունվեն խիստ

[1] Գալեմքարյան, Պատմութիւն հայ լրագրութեան..., էջ 177։

վերապահությամբ։ Կան և աչքի ընկնող անհանդուրժելի սխալներ։ Իրականում Գալեմքարյանի գիրքը պատմություն չէ, այլ թուրքիկ ակնարկների անսիստեմ ժողովածու՝ սկզբից մինչև վերջ տենդենցիոզ և հակագիտական մի աշխատություն։

Գալեմքարյանի հիմնական նկատառումը ազգային բոլոր հատվածների միասնականության գաղափարն է, հակադիր դասակարգերի ու խավերի սոցիալական համերաշխության դրույթը։ Կոչ անելով ուժ տալ ամենից առաջ «ազգային միությանը», հեղինակը գտնում է, թե ազգային-կրոնական համայնքի հեգեմոն դեկավարները եղել են ու պիտի մնան ազգի «մեծամեծներն» ու անվանի եկեղեցականները։ Այդ ուղեգծից շեղվողներին նա կամ խարազանում է, կամ անուշադրության մատնում։ Լինելով կաթոլիցիզմի գաղափարախոս, Գալեմքարյանը «ազգային միությանն» պատգամներն էլ մեկնաբանում և պաշտպանում է որպես հինօրյա ունիթորների հետևող՝ երազելով «համազգային միությունը» դարձնել կաթոլիցիզմի ապագա հաղթանակին օժանդակող կարևոր կռվան և գործոն։ Դրանով էլ բացատրվում է նրա աշխատության այնքան յուրահատուկ դիրքորոշումը կրոնական-դավանաբանական իրողությունները դատափետող ազգայնական-լիբերալ ժուռնալիստների նկատմամբ։ Դրանով է բացատրվում նաև Գալեմքարյանի ինքնահատուկ մոտեցումը դեպի «երանավետ» անցյալը՝ կրոնի, եկեղեցականների, մեծատունների շնորհիվ ստեղծված և ամրացված «ազգային-միասնական սմբողջության»։

Ազգայնական-կղերական այդ իդեոլոգիան ժամանակին առաջադրվել ու պաշտպանվել է Ջամչյանի, Ինճիճյանի, Ալիշանի, Բագրատունու երկասիրություններում։ Այդ իդեոլոգիայի հետ էր կապված գաղութահայ օջախների ուրույն զնահատականը, նրանց իդեալականացումը և վերջապես գաղութահայ վայրերում հաստատված մեծատունների և կուլտուրական հիմնարկությունների նշանակության գերագնահատումը։ Այդ ամենը շատ մեծ տեղ է բռնում թե՛ կաթոլիկական («Բազմավեպ», «Ծիլիոպա»), թե՛ լուսավորչական («Հայաստան», «Արարատ») և թե՛ բուրժուական-լիբերալ հայ պարբերականների մեջ։

«Հայկական իդեոլոգիայի» բոլոր չահակիրների համար «մեծամեծները», հատկապես վաճառական նոտաբլները, դառնում են անցյալի «ազգային-պատմական» հերոսների ժառանգորդներ («Ընտիր Հայկազունք») և հայ ժողովրդի նվիրական ուժերը համաձա-

ող գաղափարական ուղենիշներ։ Այդ իդեոլոգիայի հետևողը սոցիալական բախումներ չի տեսնում և չի ցանկանում նշմարել։ Արևմտաևրոպական ռևոլյուցիոն շարժումների օրերին և 1848-ի ժողովրդական մեծ հորձանքից հետո գաղութահայ օջախների իդեալականացրած այդ նկարագրությունը դառնում է հայ իրականության առաջավոր «նոր ուժերի» և ռևոլյուցիոն մտքի դեմ ուղղված պատվար։ Հնդկահայ և ջուղայահայ նոտաբլներ, տպագրիչներին հովանավորող մեկենասներ՝ Մուրադյան, Ղարամյան, Գերաք Աղա, Լազարյաններ, Տատյաններ և Տյուզյաններ, անվանի ամիրաներ, ապստամբ Բայրաքտարի կողքին կանգնած քարավանապետ ու դիվանագետ Միրզայան, լեհահայ, բայց լեհականացած կանանձներ և կաթոլիկ «գիտուններ» — ահա դրանց և միմիայն դրանց են նշմարում բոլոր գաղութահայ վայրերում ազգայնական-կղերական պատմագրության զանազան «տեսաբանները»։

Գալեմքարյանների նման՝ տպագրության ու մամուլի մասին գրող բոլոր «պատմաբանների» հիմնական ելակետը խարսխված էր այդ իդեոլոգիայի վրա։ Պոտուրյանը, օրինակ, նույնիսկ մեր օրերին՝ 20—30-ական թվականներին էր այդպես մոտենում հայ մշակույթի պատմական անցյալին։ Նրա «Հայ Հանրագիտակ» աշխատության մեջ Սադոկ Պարոնյը և Դոմինիկիևիչը, հինօրյա հայ շլյախտիչները, մեծատուները և նոտաբլները դառնում են գաղութավայրերի կուլտուր-պատմական մեծ դերը բացահայտող ցուցանիշներ։ Նույնիսկ կաթոլիցիզմի դեմ պայքարող լուսավորչական եկեղեցու հետևողների երկերում ևս հաճախ տեսնում ենք միևնույն վերաբերմունքը դեպի անցյալը։ Տիրականորեն իշխող մտայնություն էր դա՝ շատ սերտ կերպով կապված Արևմուտքի և արևմտյան պետությունների իդեալականացման հետ։

Այդ մտայնությունը XIX դարի 60-ական թվականներից հետո աննշան փոփոխությունների է ենթարկվում և ազգայնական-բուրժուական պատմաբանների երկերում արտահայտվում է նոր երանգներով և նոր դունավորումով։

Այդ տեսնելու համար բավական է միայն թերթել հայ գրականության պատմության նվիրված տրադիցիոն ձեռնարկները (Հ. Աճառյան, Ե. Դուրյան, Վ. Փափազյան, Լ. Մանվելյան, Լեո)։ Այդ աշխատությունների մեջ կան որոշ էջեր հայ գրքի, տպագրության, պարբերական մամուլի մասին։ Ղեկավարվելով բուրժուական-լիբերալ պատմագրության սկզբունքներով՝ այդ աշխատությունների հեղինակները խոսք չեն ասում հայ հասարակության շերտավոր-

ման և ներհակ սոցիալական խմբակցությունների մասին։ Անգամ արևմտահայ առաջավոր գործիչ Արփիար Արփիարյանը հիմնականում չի շեղվում տրադիցիայի ամրություն ստացած այդ ուղեգծից, թեև այդ գրողը արևմտահայ իրականության մեջ տեսնում է ներհակ հասարակական հոսանքներ և գրական-գաղափարական բախումներ։ Այդ մասին վկայում է նրա գրական-պատմական հայտնի հետազոտությունը (տպագրված պրոֆ. Ն. Ադոնցի «Բանբեր Գրականության և Արվեստի» հանդեսի էջերում)։ Այդ աշխատության մեջ Արփիարյանը կանգ առնելով արևմտահայ գրականության վրա, ուշագրավ ակնարկներ է անում հայ հին պարբերականների մասին և ճգնում է բնութագրել հակամարտ հոսանքների սոցիալական տենդենցները։ Այնուամենայնիվ Արփիար Արփիարյանը չի նշմարում սոցիալական շահերի հակասությունները և դրա համար էլ շատ թեթև ակնարկ է նետում դեմոկրատական հոսանքի մասին։

Վաղեմի կղերական-ազգայնական պատմագիրների տրադիցիոն ուղեգծից հիմնականում չեն շեղվել ու չեն շեղվում նույնիսկ բուրժուական-լիբերալ պատմագրության ներկայացուցիչները։ Ամենախոշորը նրանց մեջ անշուշտ Լեոն էր։ Ջանալով ամփոփել լիբերալ գաղափարախոսների մտորումները, այդ պատմաբանը, ինչպես հայտնի է, ժամանակին ստեղծել է պատմագրական իր ուրույն կոնցեպցիան։ Մենք վերևում այս մասին որոշ ակնարկ արեցինք։ Այստեղ կանգ առնենք քիչ ավելի հանգամանորեն։

Իր գործունեության սկզբնական շրջանում Լեոն հետևում էր Իպպոլիտ Տենի և Ռանկեյի, Սոլովյովի և Կարեևի մեթոդոլոգիական սկզբունքներին։ Հետագա շրջանում նա աշխատում է իրեն հատուկ եղանակով կիրառել Մ. Պոկրովսկու «դպրոցի» դրույթները (հատկապես «Խոջայական կապիտալ» աշխատության մեջ)։ Միաձուլելով զանազան պատմաբանների տեսական-պատմական դրույթները հայ լիբերալների «հայրենասիրական» — ազգասիրական գաղափարախոսության հետ՝ Լեոն ճիգ է անում հայ անցյալի մթին էջերի լուսաբանությանը մոտենալ, այսպես կոչված՝ «տնտեսական մատերիալիզմի» դիրքերից։ Իրականում, սակայն, հայ լիբերալ բուրժուական պատմագրության այս ամենատաղանդավոր ներկայացուցչի կոնցեպցիան զանազան պատմագրական թեորիաների խայտաբղետ մի խառնուրդ է։

Լեոյի բոլոր աշխատությունների մեջ էլ շատ մեծ տեղ է գրավում հրապարակախոսությունը։ Նկարագրելով հայ ժողովրդի հեռավոր անցյալը, նա մերթ ընդ մերթ նետվում է կրոնական և

առանձնապես մխիթարյան միաբանության ներկայացուցիչների դեմ, բայց շատ հաճախ պատմական դեպքերի ու փաստերի շարադրման ժամանակ նա հետևում է միևնույն այդ ներկայացուցիչների ուղեգծին (Ինճիճյան, Ալիշան)։ Մեծարելով ու փառաբանելով աշխարհիկ մտքի ջահակիրներին՝ նա առաջադրում է բուրժուազիայի լիբերալ մունետիկների գաղափարների տարածմանը օժանդակող պատմագիտական ուրույն մեկնաբանություններ և միևնույն ժամանակ նորից արձագանքում ազգայնական-կղերական պատմաբանների պատրիոտիկայի պատգամներին։ Վաստակավոր այդ պատմաբանի որոշ երկերի մեջ կան, իհարկե, հատվածներ և շատ կարևոր էջեր, որոնք կարող են այս կամ այն չափով օգնել հայ կուլտուրայի պատմական էվոլյուցիան ուսումնասիրող բանասերներին և պատմաբաններին։ Մենք նկատի ունենք մասնավորապես Լեոյի գրական-պատմական հայտնի մենագրությունները («Հայկական տպագրություն», հատ. 1, 2, «Ստեփաննոս Նազարյանց», հատ. 1, 2, «Գրիգոր Արծրունի», հատ, 1, 2, 3, «Մեսրոբ Թաղիադյան», «Ստեփան Ոսկան», «Մատթեոս Մամուրյան»)։ Իր երկասիրությունների մեջ Լեոն հանդես է գալիս որպես «ազգային» միասնության ջատագով ու քարոզիչ։ Նրա աշխատությունների մեջ կան թռուցիկ դիտողություններ հինօրյա պարբերականների ու ժուռնալիստիկայի մասին։ Անհրաժեշտ է, սակայն, շեշտել, որ Լեոյի նույնիսկ «փաստագրական» աշխատությունները հաճախ տենդենցիոզ են ու լեցուն աչքի ընկնող թերություններով։ Այդպիսի մի աշխատություն է նրա «Ստեփաննոս Նազարյանց» մենագրությունը։ Գերագնահատելով Ստ. Նազարյանցի դերը, Լեոն միանգամայն սխալ դիրքերից է մոտենում «Հյուսիսափայլ»-ի աշխատակիցների բնութագրմանը և իրականում ոչ մի խոսք չի ասում 60-ական թվականների մտավորական նոր սերունդի մասին։ Նա տեսնում է միմիայն երկու հիմնական խմբեր — կղերական-միջնադարյան բաստիոններին կառչած գաղափարախոսներին և ապա դրանց դեմ ծառացող «հառաջադեմ» հոսանքի «ազատամիտ» ներկայացուցիչներին-հայրենասերներին։ Վերջին խմբակցությունը՝ Լեոյի կարծիքով՝ միաձույլ մի հոսանք էր, ժողովրդի հետ կապված գործիչների միասնական գունդ։ Այդպես մոտենալով 60-ական թվականների «նոր» սերունդին, Լեոն չի տեսնում «Հյուսիսափայլ»-ի հակասական երանգները և չի ցանկանում որևէ խոսք ասել ռուս ռևոլյուցիոն դեմոկրատների ազդեցության ներքո կազմավորվող հայ դեմոկրատական հոսանքի ներկայացուցիչների մասին։ Որո-

շակի կերպով թերագնահատելով Միք. Նալբանդյանի նշանակությունը, Լեոն աղավաղված կերպով է ներկայացնում «Հյուսիսափայլ»-ի իսկական դեմքը։ Միևնույն թերություններով է տառապում նաև Լեոյի «Գրիգոր Արծրունի» մենագրությունը։ Այդ աշխատությունը նույնպես գովաբանական մի երկասիրություն է՝ լիցուն տենդենցիոզ և անհիմն հայտարարություններով։ Փառաբանելով «Մշակ»-ի հիմնադրին՝ Լեոն կանգ չի առնում այդ թերթի հիմնական ուղեգծից շեղվող գործիչների վրա, փաստական տեղեկություններ չի հաղորդում, վերջապես, աքողում է Գրիգոր Արծրունու սոցիալական դեմքը։

Այդպես են կազմված նաև նրա մյուս մենագրական հետազոտությունները։ Ստեփան Ոսկանը, օրինակ, ստեղծել է Փարիզում երկու ուշագրավ պարբերականներ ու ժամանակին ակտիվ կերպով մասնակցել է 1848-ի ռևոլյուցիոն շարժումներին ու ցույցերին։ Հետագայում, սակայն, Ոսկանը այրելով իր վաղեմի դրոշները, նետվել է դեպի գաղափարական նոր հանգրվաններ ու ձայնակցել հետադիմական հոսանքների պատգամներին։ Շատ ուշագրավ այդ զիգզագներն ու հակասությունները արտացոլվել են տաղանդավոր հայ հրապարակախոսի աշխատությունների մեջ։ Չնայած դրան՝ իր ընդարձակ մենագրության մեջ Լեոն գրեթե ամենևին կանգ չի առնում Ոսկանի պարբերականների հատկանշական հոդվածների և նրա հրապարակախոսական գործունեության կարևորագույն գծերի վրա։

Այդպես է կազմված նաև Լեոյի «Մեսրոբ Թաղիադյան» մենագրությունը։ Այդտեղ կա ամեն ինչ՝ թռուցիկ ակնարկներ տվյալ պատմաշրջանի մասին, կենսագրական տեղեկություններ, բավական մանրակրկիտ էջեր Թաղիադյանի գրական-գեղարվեստական երկերի մասին և ապա՝ թռուցիկ հրապարակախոսական նոթեր բաղմազան պատահական հարցերի առթիվ։ Ամենահիմնական խնդիրները, սակայն, մնում են առանց պարզաբանության և լուսաբանության։ Մեսրոբ Թաղիադյանը տարիներ շարունակ պարբերական է հրատարակել՝ ջանալով ակտիվ կերպով արձագանքել հնդկահայ իրականության հրատապ հարցերին։ Նա է գրել իր երկու պարբերականների հոդվածների մեծ մասը, նա է հավաքել դրանց կարևորագույն նյութերը և նա է խմբագրել բոլոր նյութերը։ Հիմնելով հնդկահայ գաղթավայրում նոր տիպի ժուրնալ-լրագիր՝ նա բեկում է ստեղծել հնդկահայ պարբերական մամուլի պատմության մեջ։ Իսկ Լեոն միմիայն Թաղիադյանի մանկավարժական

գործունեության վրա է ծանրանում և միայն Թաղիադյանի գրքերի բովանդակությունն է նկարագրում։ Կարելի է ասել ավելին։ Ջգտելով մեծարել Թաղիադյանին՝ Լեոն արձանագրում է նրա կյանքի և գործունեության միայն այն կողմերը, որոնք ցուցադրում են տրադիցիոն «արևմտականաց» հայ գործչի միակողմանի կերպարը։ Այնինչ, եթե հաշվի առնվեին Թաղիադյանի պարբերականների մեջ զետեղված վավերագրերը, այդ պարբերականների տաղանդավոր խմբագրի խոսքը, այդ ամենը՝ կթելադրեր բանասեր-պատմաբանին՝ ավելի մեծ ուշադրությամբ մոտենալ փաստերի և վավերագրերի լուսաբանությանը։ Բնորոշ է, համենայն դեպս, այն, որ Լեոյի բավական ստվար մենագրության մեջ խոսք չկա Մ. Թաղիադյանի ո՛չ պարբերականների և ո՛չ էլ այդ ժուրնալներում զետեղված գեթ կարևորագույն նյութերի մասին։

Շատ միակողմանի է նաև Լեոյի «Մատթեոս Մամուրյան» մենագրությունը։ Ընդարձակ տողեր նվիրելով այդ տաղանդավոր և պրոգրեսիվ գործչի կյանքի ու գործունեության նկարագրության, Լեոն մի կողմից սահմանափակվում է հրապարակախոսական ակնարկներով, իսկ մյուս կողմից էլ աշխատում է կապել Մամուրյանին արծրունիական լիբերալիզմի գաղափարախոսների հետ։ Մամուրյանի «Արևելյան Մամուլ»-ը պրոգրեսիվ պարբերական էր։ Չնայած իր լիբերալ տենդենցներին և հակասական դեգերումներին՝ Մամուրյանը կտրված չէր արևմտահայ մտավորականության առաջավոր ներկայացուցիչներից և հատկապես իր ժուրնալի շատ և շատ համարներում նա բավական ուժգին կերպով ձայնակցում էր դեմոկրատական հոսանքների պատգամներին։ Մամուրյանի հայեցության գիտական բնութագրման համար անհրաժեշտ էր ծանրանալ ոչ միայն նրա սխալ կամ հակասական հայացքների, այլ նաև նրա պարբերականների մեջ արծարծված հասարակական-գաղափարական պրոգրեսիվ մտորումների վրա։

Ինչպես վերևում ասել ենք, Լեոյի «Ռուսահայոց գրականություն» աշխատության մեջ հայ պարբերական մամուլին հատկացված էջերն ու տողերը շատ աննշան և անորոշ են։ Այդ աշխատության մեջ էլ աչքի է ընկնում Լեոյի բոլոր գործերին հատուկ կարևոր մի թերություն։

«Ազատական» և «արևմտական» տերմինները Լեոյի համար հոմանիշ հասկացողություններ են։ Նրա համար Արևմտյան Եվրոպան իր «ահմանադրական» կարգերով և բուրժուական կուլտուրայի արժեքներով գերագույն իդեալ է։ Դրա համար էլ անցյալի

բոլոր հայ առաջավոր գործիչներին նա աշխատում է դարձնել ամենից առաջ «արևմտականն» և առանձնապես հայ լիբերալ ազգայնականների ուղեգիծը դրվատող ու հիմնավորող գաղափարախոսներ։ Այդ գիծը որոշակի կերպով աչքի է ընկնում և դրսևորվում Լեոյի շատ և շատ աշխատություններում։ Այդ հատկանշական գիծը ամենևին պատահական ակկորդ չէ Լեոյի պատմագրական ընդհանուր հայեցության մեջ։ Դրանով Լեոն կապվում է մխիթարյան պատմաբանների հետ և դառնում է Ինճիճյանի կամ Ալիշանի նման գիտունների «պատրիոտիկային» արձագանքող բանասեր-պատմաբան։ Լեոյի պատմագրական կոնցեպցիան հետազոտող բանասերները երբեք չեն կարող անուշադրության մատնել այս հանգամանքը։ Հիշյալ հատկանիշների հետ է կապված նաև Լեոյի շատ յուրահատուկ մոտեցումը գաղութահայ օջախների պատմական էվոլյուցիային։

Մեզ թվում է, որ չի կարելի պատահական համարել նրա անփույթ վերաբերմունքը դեպի հայ պարբերական մամուլի էջերում հրատարակված նյութերն ու վավերագրերը։ Հակիրճ, հաճախ տենդենցիոզ ակնարկներ նետելով հայ պարբերական մամուլի ներկայացուցիչների մասին, Լեոն իր պատմագրական մենագրություններում շատ աննշան տեղ է հատկացնում հայ պարբերական օրգանների բնութագրմանը։ Նա չի ցանկանում ծանրանալ առանձնապես հայ գրականության ու հասարակական մտքի հակասական ելևէջների և բարդ երանգների վրա։ Այդօրինակ մոտեցումը, մեր կարծիքով բացատրվում է հետևյալով։

Խնդիրն այն է, որ կղերական և բուրժուական հայ պատմաբանները նպատակահարմար չէին համարում ծանրանալ հայ մամուլի էջերում զետեղված շատ և շատ կարևոր նյութերի վրա։ Հինօրյա հայ պարբերականների մանրակրկիտ նկարագրությունը կարող էր բացահայտել կամ արձանագրել հասարակական հակասությունների իրական գոյությունը հաստատող բնորոշ փաստեր։ Սոցիալական ներհակությունների նույնիսկ շատ հակիրճ նկարագրությունը կամ թռուցիկ արձանագրությունը կարող էր ծանրագույն կացություն ստեղծել ազգայնական գաղափարախոսության բոլոր ներկայացուցիչների համար։ Պարբերական մամուլի մեջ զետեղված գրությունները կամ ինֆորմացիոն լուրերը կարող էին դիսսոնանսներ մտցնել «պատրիոտիկական» շարահյուսման մեջ և քայքայել կամ քանդել սոցիալական շահերի «հարմոնիան» դրդվատող լիբերալ գործիչների աշխարհայեցության հիմքերը։ Պար-

բերական հին թերթերի և լրագրերի էջերում ցրված անգամ պրիմիտիվ հոդվածներն ու նյութերը պատմական վավերագրերի նշանակություն են ստանում։ Նման նյութերը կարող էին մերկացնել մշուշապատ կամ դիտավորյալ կերպով քողարկվող դեպքերի բուն էությունը։ Այդպիսի նյութերը կարող էին նոր լույսով մեկնաբանել անցյալի որոշ դեպքերի իրական իմաստը կամ, վերջապես, ցուցադրել իշխող սոցիալական ուժերի դեմ ծառացող ժողովրդի առաջավոր ներկայացուցիչների դեմքը։ Այդ ամենն արդեն բավական լավ հայտնի էր կղերական-ազգայնական, ինչպես նաև լիբերալ-ազգայնական և մանր-բուրժուական պատմաբաններին։ Հայ պարբերական մամուլի տենդենցիոզ նկարագրությունը ձեռնարկվում կամ առաջադրվում էր նրանց կողմից միանգամայն կանխամտածված կերպով։ Այդ պատմաբանները դալտոնիստներ չէին, այլ իրական փաստերը դիտավորությամբ քողարկող գործիչներ, որոնց դիրքորոշումը պարբերական մամուլի վավերագրերի նկատմամբ վաղօրոք մշակված էր։

Լեոյի «Հայկական տպագրություն» մենագրական հետազոտության երկու հատորներն, օրինակ, լեցուն են բազմաթիվ պատմական փաստերով ու բազմազան հրապարակախոսական դատողություններով։ Այդտեղ ամենամանրակրկիտ կերպով են բնութագրվում, մասնավորապես, կրոնական վանազան հրատարակությունները, բայց 700 էջից ավելի ծավալ ունեցող հատորների մեջ հայ պարբերական մամուլին և այն էլ առաջին հայ պարբերականներին նվիրվում են միմիայն մի քանի անկատար ու վտիտ էջեր։

Միևնույնը մենք տեսնում ենք բազմավաստակ պատմաբանի ստվարածավալ — «Հայոց պատմության» վիմատիպ ու տպագիր հատորների մեջ։ Լեոյի «Հայոց պատմության» երրորդ հատորը լույս է տեսել 1946-ին և բաղկացած է 1090 մեծադիր էջերից։ Դա մոնումենտալ և բազմազան փաստերով լի մի աշխատություն է։ Նշանակալից վավերագրերի կողքին՝ շատ հաճախ նշվում են աննշան ու անկարևոր մանրամասնություններ։ Նկարագրվում են արկածներ և էպիզոդներ։ Հիշատակվում են արժեքավոր պատմական աղբյուրներ և դրանց կողքին կրոնական-կղերական գրականության սխոլաստիկական վավերագրեր։ Նկարագրելով անցյալի դրվագները՝ Լեոն փառաբանում կամ խարազանում է որոշ գործիչներին, միշտ ցուցադրում է իր որոշակի վերաբերմունքը և միշտ արծարծում է իր հասարակական-իմաստասիրական պատգամները։ Սակայն, նա դառնում է շատ սառնարյուն և անշափ սակավախոս,

Երբ անցնում է առանձնապես հայ պարբերական մամուլի շատ կարևոր վավերագրերի բնութագրմանը։

Լեոյի «Հայոց պատմության» երրորդ հատորում Շմավոնյանի «Ազդարար»-ի նկարագրական բնութագրմանը նվիրված է ընդամենը վեց և կես էջ։ Պարբերականի շուրջը համախմբված են եղել, բացի խմբագրից և նրա գինակիցներից՝ «ուրախակից երիտասարդներից», նաև բաժանորդների ու ընթերցողների խմբակներ։ Շմավոնյանի կատարած աշխատանքի նշանակությունը հաշվի էին առնում ոչ միայն առաջավոր հնդկահայ ընթերցողները, այլ նույնիսկ Արղությանի նման կղերական գործիչը։ Շատ հակիրճ տողեր նվիրելով առաջին հայ պարբերականի բնութագրմանը[1], Լեոն սահմանափակվում է միայն թռուցիկ դիտողություններով։

Նա խոսք չի ասում հայ առաջին պարբերականի հիմնադրի ու խմբագրի ինքնահատուկ աշխարհայեցության մասին։ Նա չի հիշատակում նույնիսկ այն, որ Շմավոնյանի տպարանն ու հրատարակությունները ժամանակին գրավել են ո՛չ միայն Մադրասի, այլև ուրիշ վայրերի հայ բնակիչների ուշադրությունը։ Նա կատեգորիկ կերպով հայտարարում է, թե «Ազդարար»-ի լեզուն գրաբարն էր, այնինչ հնդկահայ այդ պարբերականի մեջ զետեղված գրությունների ու նյութերի մեծամասնության լեզուն նոր ջուղայեցիների շատ յուրահատուկ «աշխարհաբարն» էր։ Սխալվում է Լեոն, երբ գրում է թե՝ Շմավոնյանի պարբերականը միանգամայն «խամ ու խակ» մի գործ էր։ Նետելով իրոնիկ դիտողություններ՝ Լեոն գտնում է, որ առաջին հայ պարբերականը «նոր գյուտ չէր անում և նոր խոսք չէր ասում»։ Անցնելով «հրապարակախոսության ճյուղին»՝ Լեոն գտնում է, որ այդ ճյուղն «ամենևին զարգացած չէր մեր անդրանիկ ամսագրում»։

Չնայած այդ ամենին, Լեոն առանց վարանելու գրում է նաև հետևյալ տողերը. «խելք գրական պաշար ունեցող» Շմավոնյանի մասին. «Մոտ կես դարի ընթացքում Շմավոնյան քահանան մամուլի հիմնադիրն էր ոչ միայն իբրև առաջին խմբագիր, այլև իբրև ազդության գծած, իբրև հասարակական օրգանի տիպը որոշած մի գործիչ»[2]։ Միանգամայն անհասկանալի է մնում, թե ինչպե՞ս կարող էր «խելք գրական պաշար ունեցող» և միմիայն «խրատական խորհրդածություններ հրապարակող» խմբագիրը դառնալ (այն էլ

[1] Լեո, Հայոց պատմություն, երրորդ հատոր, Երևան, 1946 թ., էջ 1048 — 1054։

[2] Նույն տեղում, էջ 1053։

«կես դար») «իբրև ուղղություն գծած» կամ «հասարակական օրգանի տիպը որոշած մի գործիչ»։ Այդպիսի հակասություններ շատ կան Լեոյի «Հայոց պատմության» մեջ։ Շմավոնյանի աշխարհայացքի մեկնաբանությանը նա մոտենում է XX դարի հայ լիբերալիզմի այն դաղափարախոսի դիրքերից, որի համար «քաղաքագետ» Արղությանի «պատրիոտիկան» արտադասակարգային բարձր մի իդեալ էր։ Այդ պատճառով նա ակներև անբավականությամբ է հիշատակում Արղությանի այն կոնդակները, որոնք տպագրվում էին Շմավոնյանի ամսագրի էջերում։ «Քաղաքական անկախության համար աշխատող Արղությանը,— գրում է Լեոն,— այդ կոնդակների մեջ չի երևում. այդտեղ նա արքունիքի գովանքներից սաստիկ շողոքորթված մի մարդ է»։ Մենք չենք կարող ենթադրել, թե Շմավոնյանը հրապարակել է իր «աշխատակցի» կոնդակները՝ նրան անվանարկելու նպատակով։ Ինքը Շմավոնյանը ձայնակցում էր Արղությանի դիվանագիտական-քաղաքական ձեռնարկներին։ Դրա համար էլ նա տպագրում էր իր ամսագրի էջերում թե՛ կոնդակները, թե՛ լուրերը Գրիգորիոպոլի հիմնադրության մասին, թե՛ հերալդիական նշանների նկարները, թե՛ «անասովածների» դեմ ուղղված դատողությունները։ Շմավոնյանի համար կարևորը հայրենի ժողովրդի գալիք «ազատության» դատն էր։ Գուցե նրան հայտնի չէին Արղությանի կոնկրետ սոցիալական կապերը, ազատական-ճորտատիրական հայացքները, սոցիալական ծրագրերը, բայց նրան լավ էր հայտնի այն, որ Արղությանի «քաղաքական» մտորումները վերացական մտորումներ չեն։ Լեոն հակատակն է անում։ Նա ձգտում է «քաղաքական» գործիչ Արղությանին դարձնել արտադասակարգային «հայրենասեր», թեև լավ գիտե, որ Արղությանը երազում էր ավատական ճորտատիրական կարգեր ստեղծելու մասին։ Տպագրելով Արղությանի կոնդակները, Շմավոնյանը՝ Լեոյի համոզմամբ՝ «անտակտություն» էր անում, որովհետև տպագրելով այդպիսի կոնդակները, մերկացնում էր հայ կղերապետի ծրագրերի ռեակցիոն էությունը։

Լեոն գրում է, թե՝ «Ազդարարը» դադարեց 1796-ի մարտին և դրանից հետո «առաջին հայ խմբագիրն աչքի ընկնող գրական գործ չկատարեց»։ Չսահմանափակվելով այդպիսի դիտողությամբ, Լեոն կարևոր է համարել իր հետազոտության մեջ նշել զանազան մթին աղբյուրներից քաղված ասեկոսեներ, որոնք՝ ոչ մի արժեք չունենա-

---

1 Լեո, Հայոց պատմություն, երրորդ հատոր, Երևան, 1946 թ., էջ 1053։

լով հանդերձ, ավելի մթագնում են առանց այն էլ մթին գույներով ցուցադրված Շմավոնյանի դիմաստվերը։ «Մեր առաջին խմբագիրը,— գրում է Լեոն,— վատնում է եկեղեցական և աղգային գումարները, դատաստանի տակ է ընկնում և մեռնում է մի շատ ցավալի մահով 1824 թվականին»[1]։ Երբ այդպիսի «վերջաբանով» է ավարտվում հայ առաջին խմբագրի բնութագրման նվիրված առաջին քիչ թե շատ ամփոփ գնահատականը, անհրաժեշտ էր, որ հիշատակվեին միանգամայն ճշտված փաստեր ու վավերագրեր։ Այդպիսի ոչ մի վավերագիր չեն հիշատակում ոչ Լեոն և ոչ էլ ուրիշ հայ բանասերներն ու պատմաբանները։ Մնում է, հետևաբար, ենթադրել, որ անվանի հայ լիբերալ պատմաբանը, հակառակ իր ցանկության, միամիտ հավատ է ընծայել անհիմն այն բանդագուշանքներին, որոնք առաջադրվել են ժամանակին առաջին հայ պարբերականի խմբագրի մոլեգին թշնամիների կողմից։

Գաղտնիք չէ այն, որ միևնույն սև գույներով էին նկարագրում Թաղիադյանի կյանքի թե՛ կարևորագույն էտապները և թե՛ մանավանդ, վերջին էջերը՝ նրա կատաղի թշնամիները՝ հայ կղերականները։ Լեոն բարեբախտաբար իր մենագրական հետազոտության մեջ չի հետևում ռեակցիոն ավգուրներին, բայց այս անգամ նա այլ ուղեգծին է փարում։

Նա Թաղիադյանին դարձնում է «արևմտյան» և գլխավորապես «անգլիական» մշակույթի «երկրպագու և պրոպագանդիստ», դարձնում է «խաղաղ» ու անդորր կուլտուրտրեգեր, հինօրյա հայկական պատրիոտիկայի ուղիներով քայլող սկզբից մինչև վերջ պրիմիտիվ վարժապետ-վիպասան։ Նա դիտավորությամբ ամենևին կանգ չի առնում Թաղիադյանի պարբերականների վրա, խոսք չի ասում հրապարակախոս Թաղիադյանի մասին, միանգամայն անուշադրության է մատնում մի քանի տարիներ սուր գաղափարական-հասարակական մարտեր մղող հրապարակախոսի կյանքի կարևորագույն էջերը։ Լեոն այս անգամ էլ հավատարիմ է մնում իր սկզբունքներին։ Թաղիադյան-հրապարակախոսը կարող էր քանդել նրա կոնցեպցիան և այլևս չէր կարող հենակետ դառնալ արևմտաեվրոպական կուլտուրայի փառաբանության համար։

Ժամանակակից բանասերները պետք է ուսումնասիրեն թե՛ Լեոյի և մյուս լիբերալ հայ պատմաբանների, թե՛ կղերական-ազգայնական գործիչների հետազոտություններն ու պատմական պըր-

---

[1] Լեո, Հայոց պատմություն, երրորդ հատոր, Երևան, 1946 թ., էջ 1051։

պատմները։ Հայ ազգայնական բանասերները և պատմաբանները հրապարակել են նյութեր և այս կամ այն չափով օժանդակել հայ մշակույթի պատմության ուսումնասիրությանը։ Բոլոր դեպքերում, սակայն, հարկ է հաշվի առնել հետևյալ կարևոր հանգամանքը։

Անցյալի այդ բանասերների և պատմաբանների ոչ միայն ուրույն մեթոդոլոգիան և պատմահայեցությունը, այլև մոտեցումը հինօրյա դեպքերին ու փաստերին, նույնիսկ փաստական ու թվական տվյալների արձանագրության կամ սիստեմավորման ուղղությամբ նրանց ձեռնարկված աշխատանքը կապված է եղել հայ հասարակության սոցիալական վերնախավերի մտայնության հետ։ Գաղութահայ օջախների իդեալականացված նկարագրությունը, գաղութահայերի դերի գերագնահատությունը, արևմտյան կուլտուրայի անվերապահ գովերգումը, հայ «մեծատուններին» յուրահատուկ կուլտը՝ սկզբնական շրջանում ամիրա-մեծատունների, իսկ հետագայում բուրժուա-մեծատունների կուլտի հետ կապված «պատրիոտիկան» — այս ամենը շատ որոշակի արտահայտություն են գտել հայ կուլտուրայի և մանավանդ պարբերական մամուլի պատմաբանների աշխատություններում։ Այդ «պատրիոտիկայի» հետ կապակցված հայեցությունը ստիպել է թե՛ կղերա-ֆեոդալական և թե՛ բուրժուական պատմաբաններին իրենց իսկ կողմից կազմված-ադավաղված փաստերը դարձնել սոցիալական ներհակ խավերի միաձուլմանը նպաստող զենքեր, կղերականության կամ բուրժուազիայի գաղափարական-հոգևոր տարածմանը օժանդակող ազդակներ, մշուշով ծածկել հինօրյա «պատրիոտիկայի» իրական էությունը և աղճատված լույսով նկարագծել գաղութահայ, ինչպես նաև հինօրյա հայ ամբողջ պարբերական մամուլի պատմության էջերը։

ԳԱՂՈՒԹԱՀԱՑ ՕՋԱԽՆԵՐԸ 17—18-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Հայ պարբերական մամուլի պատմության մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավում հնդկահայ և եվրոպահայ պարբերականները։

Ցուրացնելով առաջին հայ տպագրիչների և հրապարակախոսների պատգամները՝ հայ ժուռնալիստիկայի պիոներները ստեղծում են նոր կրթական-լուսավորական շարժում և գրականություն՝ գաղութահայ օջախների քայքայման շրջանում։ Գաղութահայ պարբերականների էջերում արտացոլվում են քայքայվող այդ օջախների հետ կապված գործիչների գաղափարական որոնումներն ու մտորումները։ Հեռավոր հայրենի բնաշխարհը այդ գործիչների համար դառնում է երանավետ Ավետյաց երկիր։ Դեռ երեկ կենսունակ գաղութների դեգրադացիան ստիպում է հայ առաջավոր գործիչներին ապավեն որոնել հայրենի տերիտորիայի սահմաններում, առաջադրել «անկախության» իդեալը, մշակել հայ ժողովրդի ցրված հատվածների համախմբման և զարգացման համար նոր ուղիներ ու ծրագրեր։

1

Հայկական գաղութների մասին մենք չունենք որևէ ամփոփ պատմական հետազոտություն։ Կան բազմազան հոդվածներ և պատմական էքսկուրսներ, որոնք ցրված են մեր մամուլի էջերում։ Կարևոր արժեք ունեն եվրոպական ճանապարհորդների ուղեգրությունները և ապա հայ առանձին պատմաբանների ջանքերով կազմված պատմական-նկարագրական հետազոտությունները։

Պատմական այդ աղբյուրները հաստատում են, որ հայրենի երկրից գաղթը տակավին նկատելի էր 9—10-րդ դարում։ Այդ էպոխայում իշխող սոցիալական-քաղաքական կարգերից անբավական հայ պավլիկյանները տեղափոխվում են Բյուզանդիա։

Բյուզանդիայում հայ պավլիկյանները նպաստում են աղանդավորական հուսանքների և առանձնապես «պատկերամարտների»

ուժեղացմանը։ Հետագայում հայ գաղթական հատվածները միաձուլվում են հույն բնակչության հետ։

Գրեթե միևնույնը մենք տեսնում ենք Բուլղարիայում։ Այնտեղ պավլիկյանների շարժումը ավելի հզոր հետքեր է թողնում։ Հայ պավլիկյանները, իսկ 10—12-րդ դարերում գուցե նաև փախստական բոնդրակյանները նպաստում են բուլղարական «բոգոմիլների» կրոնական-ժողովրդական մեծ շարժումներին։ Բուլղարիայից առանձին հայ գաղթականական հատվածներ անցնում են Արևմտյան Եվրոպա և ապա հարավային Ֆրանսիայում սնունդ են տալիս կատարների կրոնական-ազատախոհ հոսանքների գաղափարախոսներին։ Հայ ժողովրդի այդ հատվածները սոցիալական սուր մարտերի էպոխայում եվրոպական ժողովրդական զանգվածների հետ միասին մեծ մասամբ տրորվում են ու կոտորածի մատնվում։

Առանձնապես արհեստավոր-աշխատավորներին դաժանադույն հարվածներ է հասցնում «սև մահը»՝ ժանտախտը[1]։

Թե որքան ստվար էր հայ գաղթականությունը մասնավորապես Իտալիայում, այդ մասին վկայում են իտալական մի շարք քաղաքներում հիմնված հայկական եկեղեցիները։ Ալիշանն իր «Սիսուան»-ի մեջ հիշատակում է Վենետիկ, Հռոմ, Ջենովա, Վիչենցա, Պադուա, Պիզա, Ֆլորենցիա, Ջիվիդա-Վեկկիա և այլ քաղաքներում հիմնված եկեղեցիների մասին։ Թե ինչո՞ւ և ինչպե՞ս են անհետացել այդ եկեղեցիների շուրջ համախմբված հայ արհեստավորների և վաճառականների գաղութները, այդ մասին միայն ենթադրություններ կարելի է անել։

Պարբերաբար կրկնվող պատերազմները, ժանտախտն ու էպիդեմիաները, իտալական քաղաքներում պարբերաբար բռնկվող սոցիալական բախումները քայքայում են վաղեմի շեն վայրերը։ Շատ խոշոր ազդեցություն է թողնում հայ հատվածների վրա Իտալիայի կուլտուրան։ Հեռու Կիլիկյան Հայաստանում Թորոս Ռոսլինի նման հանճարեղ նկարիչը համակերպվում է իտալական բարձր արվեստի ավանդներին։ Միթե՞ բուն Իտալիայում ապրող, Բրունելեսկոյի և Դոնատելլոյի ճարտարապետության, քանդակագործության, նկարչության մեծագույն կոթողները դիտող իտալահայ արհեստավորները և վաճառականները կարող էին ապահովել իրենց արվեստի և կուլտուրայի միանգամայն անկախ գոյությունը։ Ավելացնենք այդ ամենին այն էլ, որ կրոնական-ժողովրդական շար-

[1] *М. Ковалевский*, Экономический рост Европы, т. 2.

ժամները ջախջախելուց հետո կաթոլիկ եկեղեցին մշակում է յուրահատուկ գործելակերպ։ Ջանալով սիրաշահել հատկապես հայերին, հռոմեական պապերը մերթ ընդ մերթ հանդես են գալիս որպես հայ ժողովրդի հովանավորներ և նույնիսկ ընդդծում են իրենց բարյացակամ դիրքը Հայաստանի նկատմամբ[1]։

Այդօրինակ պայմաններում հայ գործիչներն անկարող էին խափանող պատնեշներ կառուցել իտալականացման պրոցեսի դեմ։ Այդ ամենից հետո ամենևին զարմանալի չէ, որ իտալական քաղաքներում հայ արհեստավորներն ու վաճառականները շատ շուտ կորցնում են իրենց ինքնատիպ դեմքը և դառնում են իսկական իտալացիներ՝ ձուլվելով տեղական բնակչության հետ։ Նույնը կրկնվում է Հոլանդիայում, ուր հայկական գաղութը ավելի փոքրաթիվ էր։ Այդտեղ կաթոլիկ եկեղեցին անզոր էր և ոչ ոք չէր ստիպում հայերին հրաժարվել իրենց կրոնական դավանանքից։ Հոլանդիայի մայրաքաղաքում՝ Ամստերդամում և ապա Անտվերպենում հայ վաճառականները հայտնի էին որպես արևելյան հեռու շուկաների ներկայացուցիչներ։ Հոլանդիային պատկանող հնդկական կղզիներում հայ վաճառականներն իրավազուրկ հոլանդական քաղաքացիներ էին։

Երբ Հոլանդական-արևելյան հզոր կոմպանիան պարտվում է, սկսվում է և հոլանդահայ վաճառական գաղութի բնաանհրաժեշտ անկումն ու քայքայումը։ Հոլանդահայ վաճառականությունը պատմության թատերաբեմը թողնում է աննշմարելի կերպով։

Միանգամայն այլ հունով է ընթանում սլավոնական երկրներում ցրված հայ գաղութների պատմությունը։

Արևմտյան Եվրոպայում այդ գաղութները բազմամարդ էին և կենսունակ, առանձնապես 16—17-րդ դարերում։

Բազմամարդ հայ գաղթականությունը հատկապես կենտրոնանում է Բուկովինայի, Մոլդավիայի, Գալիցիայի և Տրանսիլվանիայի սահմաններում ու ստեղծում է կարևոր առևտրա-տնտեսական մագիստրալների հետ կապված աշքի ընկնող կայաններ։ Այդ վայրերում հայերը շփվելով լեհերի, ուկրաինացիների, ռուսների, խորվաթների, սերբերի և բուլղարների հետ՝ մտերմական հարաբերություններ են հաստատում սլավոնական ժողովուրդների հետ։

Հարավային Ռուսիայում X դարի վերջում և XI դարի սկզբին (992—1025 թթ.) հայ գաղթականական առանձին հատվածները

[1] Ագոնց, Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի. Ներոպիա, հ. Գ. Վենետիկ, 1802։

կարևոր դեր էին կատարում այդ շրջանում։ Բնորոշ է այն, որ XVI դարում, Դևլետգիրեյ խանի օրերին, օսմանյան ճարտարապետության հիմնադիր կեսարահայ Հաջի-Սինանը նվագատորիայում կառուցում է խանական մեծ մզկիթը (խան-ջամի)։ Սինանի այդ մզկիթը ցույց է տալիս, որ Ղրիմի արհեստավորների ու վարպետների շարքերում հայերի կշիռն այնքան էլ աննշան չի եղել։

Թեև չենովացիների օրերին հայերը հանդես էին գալիս որպես իտալական մշակույթի հետևողներ, ապա հետագա շրջանում օսմանյան պետության «փոքրիկ Ստամբուլի» հայ քաղաքացիները դառնում են օսմանյան կուլտուրայի շինարարներ։ Երեք հարյուր տարի Կաֆան մնում է օսմանյան քաղաք։ Երկարատև կենակցությունը և համաշխատակցությունը օսմանյան թյուրքերի և ղրիմյան թաթարների հետ մեծ դեր է կատարում։ Եվ երբ Ղրիմի բոնակալ խաներից անբավական հայ հատվածները գաղթում են Լեհաստան, նրանք իրենց հետ տանում են նաև թաթարերեն գրքեր, սովորություններ, տրադիցիաներ և լեզու։ Այդ հատվածները լեհահայ գաղութներում ուժեղացնում են թաթարական վայրերից եկած աննեի գաղթականների կշիռն ու ազդեցությունը։ Լեհ պատմագիր Ստուդնիցկին խոսելով հատկապես XIV դարի (1358—1368) ղրիմյան ստվարածավալ գաղթականության մասին, գտնում է, որ Անիից հայերն անցել են նախ Ղրիմ և ապա միայն Ղրիմից ուղևորվել Լեհաստան։ Իրականում հայ գաղթականությունը եկել է ոչ միայն անմիջապես Անիից, այլ նաև Հայաստանի այլ վայրերից ու շարժվել է զանազան ուղիներով։

Ինչպես էլ մենք մոտենանք բազմաթիվ ու բազմազան աղբյուրների մեջ ցրված տվյալների գնահատությանը, ակներև և անվիճելի մի փաստ չենք կարող անուշադրության մատնել։

Աստիճանաբար կուտակվող, աճող և XVI դարում մի քանի տասնյակ հազարներ կազմող հայ գաղթականների բազմությունը, առանձնապես Լեհաստանում, հանդես է գալիս որպես շոշափելի հասարակական միավոր։ Հետագայում — XVIII դարում ստվարածավալ այդ գաղթականությունը թուլանում է, քայքայվում և ապա անհետանում պատմության թատերաբեմից։

Սլավոնական քաղաքներում և քաղաքատիպ ավաններում հայերը բազմաթիվ եկեղեցիներ են կառուցում։ Կամենեց-Պոդոլսկ քաղաքում հայ արհեստավորներն ու վաճառականները աչքի ընկնող բազմություն էին կազմում։ Այնտեղ հայերն ունեին վեց եկեղեցի։ Եկեղեցիներից մեկում կար գրատուն։ Հարուստ վաճառա-

կան-նոտաբլների մեջ աչքի էին ընկնում ակտիվ հասարակական գործիչներ։ Կամենեցի հայ քաղաքացիներից մեկը՝ «հույժ քննասեր» Միխոն-Երեցփոխանը կառուցում է շքեղ դպրատուն («մեծամեծ վայելուչ և գեղեցիկ շինուածով», «հույժ գեղեցկազարդ»)։ Կամենեցի քաղաքացիներն ունեին հայկական հիվանդանոց և հայկական դատաստանական հատուկ պալատ։

Կամենեցի եկեղեցիներից մեկը համքյարական միությունների հետ կապված «միաբան կարիճները» զարդարում են բազմաթիվ «պատկերներով»։ Վերոհիշյալ մեծատուն Միխոնն այդ եկեղեցուն կից կառուցում է «քյոշք մի քարովիր-կամարակապ գեղեցիկ և վայելուչ շինուածով» և դարձյալ պատկերներով զարդարում է այդ «քյոշքը»։ Երրորդ եկեղեցին սկզբում փայտաշեն էր։ Հետագայում հավաքվում են դատավորները, անվանի խոջաները և «հասարակ ժողովրդի» հետ միասին կառուցում փոքրիկ, բայց «վայելուչ և քարաշեն» նոր եկեղեցի։ Հին հիշատակարանի մեջ նկարագրվում է «հասարակ ժողովրդի» դերը։ «Ամենևքեան եռուն զիւրեանց ողորմութիւն յաւժար կամով և առատ սրտիւ։ Ոմն շատ և ոմն սակաւ ըստ չափու կարողութեան իւրեանց, այլև ոմանքն աշխատեցան անձամբ իւրեանց, և ոմանքն ձիաներով և սայլիւ քարինս, և կիրս և աւազս կրելով»[1]։

Կամենեցից ոչ այնքան հեռու գտնվում էր Մոյլով քաղաքը, որ անցյալում կազակների «պատսպարանն» էր, իսկ հետագայում դառնում է «երևելի վաճառատեղի»։ Լեհ իշխան Պոտոցկին ճրավիրում է հայերին, որոնք ծաղկեցնում են քաղաքը վաճառականությամբ, կառուցելով բազմաթիվ շենքեր և հատուկ հայկական թաղամաս։ Այդտեղ, բացի եկեղեցուց, հայերը կառուցում են նաև «եպիսկոպոսարան» («քարաշեն և սյունաղարդ»), իսկ ավելի վաղ— «առանձին դատարան՝ հանդերձ բազում արտոնութիւնամբ»։

Մեծ չէր Բալդա քաղաքի հայ բնակչությունը, բայց այդտեղ կար «քարաշեն եկեղեցի»։ Հայկական եկեղեցիներ կային Քիշինևում, Ղավշան «փոքրիկ քաղաքում», Հնչեոր գյուղում, Օրներ գյուղաքաղաքում, Խոտին բերդաքաղաքում։ Մեծ էր հայ արհեստավորների և վաճառականների թիվը Բուկովինայում (Չերնովից, Սերատ, Սուչավա)։

Մաջարստանում (=Հունգարիայում) բացի բազմաթիվ վաճառականներից, կային նաև հայ ազնվական-կալվածատերեր։ Նիւսաբեթուպոլիս քաղաքում հայերն ունեին չորս եկեղեցի։ Եկեղեցի-

1 Բժշկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 152—153։

ներից մեկը մեծ քարաշեն տաճար էր։ «Ունի,— նշում է Բժշկյանը,— ի ճակատն երկու բարձր զանգակատուն, և յերկոսին կողմանս ավագ խորանին վեց խորանս գեղեցիկս և երկու կրկնայարկ աւանդատուն. աջակողմեան վերնատունն է ազնուանեաց, ուստի տեսանեն զպատարագ, իսկ ձախակողմեանն է գրատուն հասարակաց...»[1]։

Երրորդ եկեղեցին կառուցում են 1795 թ. մխիթարյանները։ Այդտեղ էլ կար հատուկ վերնատուն «շրջապատեալ ոսկեզօծ վանդակօք վասն ազնուտհեաց»։ Քաղաքի դպրոցներում ուսանում էին հայերեն, լատիներեն, գերմաներեն և մաջարերեն։ «Կառավարութիւն քաղաքիս,— գրում է Բժշկյանցը,— է՛ ծերակուտական, և հայք իշխեն և կառավարեն զհասարակութիւն յուրեանց և զայլ ազգս, nrf իբր ծառայ համարին ինքեանց... Ունին հրովարտակ կայսերական՝ հանդերձ բաղում ազատութեամբք, ուր ոչ մտանին զօրք, և ոչ ընդունին զօտարազդիս...»[2]։ Պաշպալով քաղաքն ուներ մեծ կալվածներ։ Քաղաքացիները ստացված եկամուտը ծախսում էին — «ի պէտս եկեղեցեաց, քահանայից, դատաւորաց, վարժապետաց և բժշկաց»[3]։ Հայերն ունեին երկու մեծ ատյաններ — Մագիստրատ՝ դատական գործերի համար և ապա Սուդա՝ հասարակական-շինարարական գործերի ղեկավարության համար։

Տրանսիլվանիայում հայերը 1703-ին կառուցում են «թագավորական ազատ Շոմուշուար» (Կերլա, լատիներեն՝ Արմենոպոլի — Հայաքաղաք) մեծ քաղաքը։ Այդ քաղաքն էլ ուներ մեծ կալվածներ, որոնց «գյուղականք են իբր գերիք»։ Եկամուտը ծախսվում էր քաղաքացիների տնօրինությամբ՝ քաղաքի բարեկարգման համար։

Ազդեցիկ հայ վաճառականներ և կալվածատերեր կային նաև Տրանսիլվանիայի Ջուրջով, Սիրվիզ, Տևա, Ապրուտ և այլ գյուղաքաղաքներում։

Հայ վաճառականներ մենք տեսնում ենք Վալախիայում, Մոլդավիայում՝ Պուքրեշ, Ֆոքշան, Ցաշ, Ռոման, Փոդուշան քաղաքներում։ Բուլղարիայում հայերը դարձյալ ցրված էին քաղաքներում։ Մ. Բժշկյանցի ենթադրությամբ՝ բուլղարահայերը մեծ մասամբ Պարսկաստանից գաղթած հատվածներ են եղել, որոնցից «փարթամները» անցել են Լեհաստան, իսկ «աղքատներն» ու «տկարները» մնացել Պոնտոսի ափերին տարածված վայրերում։ Այնուամենայ-

---

[1] Բժշկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 194։

[2] Նույն տեղում, էջ 195—196։

[3] Նույն տեղում, էջ 196։

նիվ բնորոշ է, որ այդ «տկարներն» էլ ձգտել են կենտրոնանալ վաճառաշահ քաղաքներում և ստեղծել են վաճառականական գաղութներ Բուաճուգի, Շոմլայի, Դրնովոյի, Ֆիլիպպեի, Ադրիանապոլի, Վառնայի, Ակկերմանի նման քաղաքներում։ Դրնովոյում հայերը կառուցում են «գեղեցկաշեն եկեղեցի»։ Ադրիանապոլում XIX դարի սկզբին կար 1000 տուն հայ բնակչություն, որն ուներ «փառավոր եկեղեցի»։ Ըստ հին ձեռագիր հիշատակարանների՝ հայերն Ակկերմանում ունեցել են երեք տաճար։

Բոլոր այդ գաղութավայրերի մեջ աչքի էր ընկնում Գալիցիայի Լվով քաղաքի հայ բնակչությունը։ Անիից գաղթած հայերը Լվովում տակավին 1183 թվականին կառուցել էին փայտաշեն եկեղեցի։ Հետագայում հայ բնակչությունը բազմանում է։ Լվովում հիմնվում են եպիսկոպոսարան, դպրատուն, հասարակական շենքեր։ Լեհահայ բոլոր գաղթականների համար նվիրական սրբավայր է դառնում «Հաճկատար Աստվածածին» անունով հայտնի «մեծահռչակ և բարեշեն վանատունը»։ Հատուկ շենք ուներ հայոց դատարանը։ XVII դարում Լվովում կար հայկական տպարան։ Ինչպես նշում է իր հիշատակարանի մեջ Հովհաննես երեց Քարմատանենցը, այդ տպարանը հիմնվում է լվովցի հայ արհեստավորների ջանքերով (1616 թ.)։ Ուշագրավ է այն, որ հայկական տպարանը, բացի բժշկական և աղթարական գրքերից, հրատարակում է նաև հայկական գրերով, բարբառեն լեզվով Սաղմոսը (1705 թ.)։

Լեհաստանում լեհ իշխան Անդրեաս Պոտոցկու հրավերով հայերը «ծաղկեցնում են վաճառականությամբ» Ստանիսլավ քաղաքը։ Պոտոցկին ձգտելով գրավել հայերին, ինքն է շինում հայկական առաջին (փայտաշեն) եկեղեցին։ Հետագայում այդ քաղաքը հայերի համար դառնում է հարուստ գաղութավայր։ Ստանիսլավ քաղաքում հայերն ունեին հատուկ «Հայոց թաղ», մեծ եկեղեցի («Համակ քարաշէն, սիւնազարդ և պայծառ, ոչինչ ընդհատ ի մեծաշէն եկեղեցեաց Իդալիոյ»)[1], առանձին դպրատուն։ Դիսմինից քաղաքում հայերը ճանաչված էին որպես «անասնոց» վաճառականներ։ Այդ-տեղ XVIII դ. հայ «երևելի վաճառականների» որոշմամբ քաղաքի հրապարակում կառուցվում է «քարաշեն և վայելուչ» եկեղեցի։ Սնեագին քաղաքում տեսնում ենք միևնույնը։ Հայ բնակչության մեծամասնությունը կազմում էին վաճառականները և ապա շրջակա գյուղերում ապրող կալվածատերերը («մեծամեծք»)։ Հայկա-

[1] Բժշկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 121։

կան եկեղեցիներ կային Հոռոտենքա, Ջամոսցա, Գութեր, Յազլովցա և շատ ուրիշ քաղաքներում։ Յազլովցայում հայերն այնքան զորեղանում են, որ հատուկ արտոնություններ են ձեռք բերում։ Այդտեղ հայերն են կառուցում քաղաքի բերդը, բազմաթիվ շենքերը, քաղաքի աղբյուրը (հայկական արձանագրությամբ)։

Գովրիկյանն իր երկու մենագրություններից[1] մեջ բավական մանրամասն նկարագրում է Տրանսիլվանիայում կառուցված երկու հարուստ հայկական քաղաքների (Նիխաբեթուպոլիս, Կերլա — Հայաքաղաք) ամբողջ կառուցվածքը և կոլորիտը։ Հայ քաղաքացիները առաջին քաղաքում (նախկին Պաշպալով) 1733 թվականին դառնում են ազատ քաղաքացիներ, ստանում են դաշտավայր, ազատվում են «տուրքից ու ձրի ծառայություններից»։ Հայերն ունեին հատուկ «խորհրդանոց», սեփական դատարան, ինքնավարական յուրահատուկ օրգաններ։ «Հիշյալ ազգին ազատապես առուտուր ընելու հրաման կուտանք»,— նշում է պետական հրովարտակը։ Այդ քաղաքը կարևոր տրանզիտային կայան էր հեռու երկրների վաճառականների համար։ Քաղաքացիներն իրավունք են ստանում տարվա ընթացքում երեք անգամ տոնավաճառ կազմակերպել առանց մաքսի։ Միաժամանակ նրանք կարող էին իրենց ապրանքները պահել Պաշպալովի իշխանական դղյակի մեջ։

Հայ վաճառականներ կային Լուցկ, Վարշավա, Ջվանցա, Բաշկով և այլ քաղաքներում։

Լեհական քաղաքներում կառուցված հայկական շենքերի, մեծ և փոքր եկեղեցիների, դամբարանների և հուշարձանների մասին բավական մանրամասն պատմում են Գովրիկյանը, Բաբայանը, Բժշկյանը։ Նյութական կուլտուրայի ուշագրավ վավերագրերը ցույց են տալիս, որ XVII—XVIII դդ. սլավոնական երկրներում հայկական գաղութները եղել են հարուստ։ Սկզբնական շրջանում, ըստ երևույթին, մեծ էր աշխատավոր խավերի կշիռը հայ գաղութներում։ Երբ Արևմտյան Եվրոպայում բռնկվում են կրոնական-ժողովրդական շարժումները, առանձին վայրերում սկսվում են ռազմական գործողություններ, սրվում են սոցիալական ներհակությունները, ծաղկում է աշխատավոր շերտերի կացությունը։ Մի շարք քաղաքներ խամրում են ու կորցնում իրենց նշանակությունը, շատ առևտրա-տնտեսական կայաններ դառնում են ամայի վայրեր։ Հա-

---

[1] Գր. Գովրիկեան, «Հայք յեղիսաբեթուպոլիս Թրանսիլուանիոյ», Վիեննա, 1893 թ. և «Հայ արձանք կամ յիշատակարաններ հին և նոր Նիխաբեթուպոլսոյ հայաքաղաքին», Վիեննա, 1904 թ.։

յերին շրջապատող սլավոն ժողովուրդների կուլտուրան բարձր կուլտուրա էր։ Ինչպես նշում է ռուս պատմաբան Պիպինը[1], ռուս բնակչության բարձր խավերի՝ կալվածատեր-ազնվականների և քաղաքացիների վրա հատկապես լեհական կուլտուրան թողնում է մեծ ազդեցություն։ Լեհաստանը նկարագրվում էր որպես արևմտա. եվրոպական կուլտուրայի առաջավոր երկիր։ Հայ բնակչությունը ենթարկվում է ոչ միայն լեհերի, այլ նաև չեխերի ազդեցությանը։ XVIII դարի վերջին տասնամյակին հայերի լեհացումը արդեն ավարտված պրոցես էր։ Երբ Իտալիայից մխիթարյան գործիչ Բժշկյանցը ուղևորվում է Լեհաստան, նա այնտեղ՝ վաղեմի բազմամարդ գաղութներում նշմարում է միայն աննշան բեկորներ, ցրիվ հատվածներ և հայրենի կուլտուրայից կտրված առանձին խմբակներ։ Միևնույն փաստերն է արձանագրում նաև Գաբրիել Այվազովսկին իր փարիզյան պարբերականի մեջ։

2

Հայկական գաղութային վայրերում ավելի սուվար էր արհեստավորների և մանր առևտրականների թիվը։ Գյուղացի-հողագործներն, ըստ երևույթին, շատ շուտ տարրալուծվում են և անհետանում տակավին XVII դարում։ Հայկական քաղաքների և ապա հայ կալվածատեր-շլյախտիչների գյուղերում աշխատում էին, ինչպես պատմում են աղբյուրները, օտարազգի շինականները։ Սլավոնական քաղաքներում հայ արհեստավորների և մանր առևտրականների կողքին կազմակերպվում է հայ հարուստ և ազդեցիկ վաճառականների ուժեղ շերտ, որ իր ձեռքն է առնում գաղութահայ համայնքի ղեկավարության ամբողջ գործը։ Հայ վաճառական-նոտաբլների հետ հաշվի էին նստում ոչ միայն լեհական առանձին քաղաքի ղեկավար շրջանները, այլ նույնիսկ Յան Սոբեսկու, հզոր միապետների կամ անվանի իշխանների նման դեմքերը։ Ինչպես հաստատում են հիշատակարանները, լեհական քաղաքներում կառուցված հայկական եկեղեցիները լեցուն էին ոսկե ու արծաթե անոթներով, բազմազան գանձերով, արծաթապատ-կազմած մագաղաթյա ձեռագրերով, գեղարվեստական նկարներով։

Սլավոնական երկրներում հայ վաճառականները հայտնի էին

---

[1] Пыпин, История русской этнографии. Петерб., 1891 г., т. 3, стр. 232—235.

որպես արևելյան հարուստ շուկաների հետ կապված ձեռներեց գործիչներ։ Անգորա և Լվով, Թոխատ և Կամենեց, ապա՝ Լայպցիգ, Վիեննա, Դանցիգ, Ամստերդամ — բոլոր այդ վայրերում հայ վաճառականները հայտնի էին իրենց տնտեսական գործառնություններով։ Վաճառականներն էին արևելյան հեռու վայրերից Եվրոպա փոխադրում արևելյան համեմունքները, պղպեղն ու անուշահոտ յուղերը, գորգերը, մետաքսե կերպասները, արևելյան չարքաշ տնայնագործների արտադրած ոսկեթել հյուսվածքները...

Ռեֆորմացիոն շարժումների և կրոնական-քաղաքական սուր մարտերի տարիներին հայ վաճառականները չեն կորցնում իրենց ուժն ու եռանդը։ Ժողովրդական մեծագույն հորձանքների էպոխայում (XVI դ.) լեհահայ վաճառականներն, ըստ երևույթին, ուժեղ մրցակիցներ քիչ ունեին։ Հայ և հույն միջնորդների ձեռքին էր արևելյան քարավանային մեծ առևտուրը։ Քարավանապետներն ու քարավանները պաշտպանող զորամասերը կապված էին հայ վաճառականների հետ։

Լեհաստանում հայտնի էին լեհական դիվանագիտական միսիաների հայ վաճառական-աշխատակիցները։ Դոմինիկյան վանական Պարոնչը (Պարոնյան) իր լեհերեն մի գրքի մեջ հիշատակում է երեքհարյուր լեհահայ հայտնի գործիչների մասին։ Այդ հին գործիչներից մեկը Կիևի ասպետների որոշմամբ ընտրվել էր Լյուբլինի սեյմի աշխատանքներին մասնակցելու համար։ Պիպինի և Սպասովիչի մի պատմական հետազոտության մեջ[1] կա ուշագրավ ակնարկ լեհահայ երկու գրական գործիչների մասին։ Դրանք լվովցի հայեր էին, որոնք XVII դարում աչքի ընկնող պոետներ էին։ Հարազատ եղբայրներ էին լեհահայ բանաստեղծները։ Կրտսեր եղբայրը — Շիմոն Զիմորովիչը տակավին հասուն ստեղծագործող չէր, թեև հայտնի էր Լվովի հայ մտավորականների շրջանում։ Ավագ եղբայրը — Հովսեփ Բարթուղիմեոս Զիմորովիչը հռչակ է ստանում որպես «շատ ազդու իդիլիաներին» հեղինակ։ Լեհական գրականության պատմության վերոհիշյալ հեղինակը կանգ է առնում այդ բանաստեղծի երկերի վրա։ Սպասովիչն, ի միջի այլոց նկատում է, որ ակնարկված իդիլիաների ոճը կրում է պրովինցիալիզմի դրոշմ, բայց պատկերավոր է։ Զիմորովիչի բանաստեղծություններ մեջ կան շատ էսքիզներ, որոնք ռեալ կյանքից առնված նկարներ են։ Երկու պատմական-ռեալիստական իդիլիաների մեջ Հովսեփ

---

[1] *Пыпин и Спасович*, История славянских литератур, т. 2, стр. 531.

Ջիմորովիչը, որպես ականատես, նկարագրում է անցյալի դեպքերն ու դրվագները։

Լվովցի երկու հայ բանաստեղծների, ինչպես նաև նման այլ հայ գործիչների ստեղծագործության լեհական ոճը ցույց է տալիս, որ լեհահայ գաղութավայրերում սկսված պոլոնիզացիայի-լեհականացման պրոցեսը որոշ արմատներ ուներ։ Լեհական վայրերում շրջապատի բարձր կուլտուրան դանդաղ, բայց շատ հաստատուն և ամուր կերպով այլափոխում էր հին տրադիցիաներով ապրող հայ քաղաքացի մտավորականներին։ Դա բնականհրաժեշտ պատմական երևույթ էր։ Արևելյան Եվրոպայում ցրված գաղթական հայ հատվածներն ու խմբերը ստեղծում են, առանձնապես սլավոնական երկրներում, խոշոր և հարուստ կայաններ։ Կային կայաններ, որոնք, շնորհիվ հեղհեղուկ քաղաքական պայմանների, անդադար փոփոխվում էին, բարգավաճում կամ քայքայվում անակնկալ կերպով։ Այդ օջախները կազմակերպվել էին սոցիալական հորձանքների ու մարտերի էպոխայում։ Պետական նորանոր մարմինների կազմակերպման պրոցեսը, պարբերաբար բռնկվող պատերազմները, կրոնական բախումները, տնտեսական զարգացման ներհակ ելևէջները ստեղծում են սուր և տենդոտ մթնոլորտ։ Երբ մենք ուշադրությամբ ուսումնասիրում ենք Եվրոպայի տարբեր մասերում հաստատված հայկական գաղութների պատմությունը, շատ որոշակի կերպով տեսնում ենք, որ բոլոր այդ մոմենտները նկատելի ազդեցություն են թողել գաղութահայ առանձին, ավելի խոշոր օջախներում կազմավորված ուրույն կուլտուրայի վրա։

3

Հինօրյա հայկական այդ օջախներում իշխող սոցիալական հարաբերությունների մասին մենք մինչև այսօր էլ ունենք բավական անկատար, շատ կցկտուր և հակասական տեղեկություններ։ Մենք կարող ենք ենթադրություններ անել հատկապես գյուղացի և շինական հատվածների դերի մասին։ Ըստ երևույթին այդպիսի հատվածները մեծ են եղել XIV—XVI դարերում, երբ հայ գաղթականությունը ղեկավարվում էր իր նահապետ ծերերի հրահանգներով։ Փայտաշեն այն առաջին եկեղեցիները, որոնք կառուցվում էին նոր կայաններում և «հարդածածկ» փայտե խրճիթները՝ գյուղացի ժողովրդի նյութական կուլտուրայի ցայտուն վկայություն-

ներն են։ Եվ ահա դեղջուկ այդ ժողովուրդը մի վայրից մյուս վայր փոխադրվելով կրոնական-սոցիալական բախումների օրերին, պատերազմների տարիներին ջախջախվելով, նվազելով, տարրալուծվում է ու ցրվում։ Մանր ու դաժանագույն հարվածները միշտ ուղղվում են առաջին հերթին աշխատավոր զանգվածների դեմ։

Հաճախակի տեղաշարժերը, ռազմական ընդհարումները և վերջապես պարբերաբար կրկնվող ժանտախտն ու համաճարակները մահացու հարված են հասցնում ամենից առաջ գաղութահայ համայնքների աշխատավոր խավերին։ Այդ պատճառով էլ ժամանակի ընթացքում փոխվում է գաղութավայրերի բնակչության սոցիալական կազմը։ Վաղեմի պարզ, անշուք և փայտաշեն եկեղեցիների փոխարեն կառուցվում են քարաշեն տաճարներ։ Գյուղական վայրերում հանդես են գալիս հայ կալվածատերեր-մեծատուններ, որոնք հետզհետե միաձուլվում են սլավոն, մասնավորապես լեհ մանր կալվածատեր-ազնվականների հետ։ Հայկական այդ շլյախտիչների մասին ակնարկում է նույնիսկ Բժշկյանցը իր «Ճանապարհորդության» մեջ։ Այդօրինակ կալվածատերեր կային Ստանիսլավ քաղաքի շրջաններում («մեծամեծս, որ բնակին ի գյուղօրէս»), Սնյագին քաղաքի մոտ («մեծամեծք ի գյուղօրէս բնակին»), Գուլեր քաղաքի մոտ տարածված գյուղերում («մեծամեծք որք ի գյուղօրէս բնակին»), Վիեննայի մոտ («հայ գյուղապետ-իշխանք»), Մաջարստանի տարբեր վայրերում («ազնվական կամ սպանի, որք կոչին նէմիշ ունին մեծամեծ կալուածս հանդերձ զանազան արտօնութեամբք»)[1]։ Հայտնի է, որ ուկրաինական, ռուսական, բելոռուսական շլյախտիչներն անդամ շատ շուտ են կորցնում իրենց դեմքը։ Ռուս հայտնի պատմաբան Պիչետան նշում է, որ «տեղական ազնվականությունը ձուլվում էր լեհական շլյախտայի հետ, կորցնում էր կապը իր հարազատ ռուս ազգության հետ և լեհականանում էր...»[2]։

Հայ կալվածատեր-շլյախտիչներն ավելի շուտ են կտրվում իրենց հարազատ հատվածներից։ Բացառություն են կազմում քաղաքներում ապրող այն ազնվականները, որոնք կապված էին վաճառականության հետ և իրենք էլ զբաղվում էին առևտրական գործարքներով։ Ուշագրավ է այն, որ բազմաթիվ հիշատակարաններում հայ

---

[1] Մ. Բժշկեանց. *Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան*, էջ 121, 125, 127, 193։

[2] *Пичета*, Исторические судьбы Западной Украины и Западной Белоруссии, Историк-марксист, 1931, т. 5, стр. 79.

աղնվականները սովորաբար թուրքիկ կերպով են հիշատակվում։ Մինչդեռ վաճառականների և արհեստավորների մասին հիշատակարանները հաղորդում են մանրակրկիտ և միշտ կոնկրետ տեղեկություններ։ Դա բացատրվում է նրանով, որ քաղաքներում ապրող գործիչները և հատկապես ձեռագիր հիշատակարանների հեղինակներն առաջին ֆոնի վրա տեսնում էին, իհարկե, վաճառականներին։ Ռուս պատմաբանները բավական մանրամասն նկարագրել են Գալիցիայի, Պոդոլիայի, ամբողջ Լեհաստանի տնտեսական պայմանները։ Այդ պատմաբաններն ընդգծում են, ի միջի այլոց, որ XVI—XVIII դարերում, չնայած խիստ աննպաստ քաղաքական պայմաններին և սիստեմատիկորեն բռնկվող պատերազմներին, սլավոնական վայրերում կառուցվել են բազմաթիվ քաղաքներ ու քաղաքատիպ ավաններ։ Չանալով ամեն կերպ օժանդակել առևտրի զարգացմանը, լեհական օլիգարխիական պետության ղեկավարները հանդես էին գալիս որպես առևտրա-տնտեսական գործառնություններով զբաղվող հրեաների և հայերի ուրույն հովանավորներ։ Միևնույն քաղաքականությունն էին վարում առանձին վայրերում իշխող ֆեոդալական իշխանները։ Սակայն լեհական պետության ղեկավարներն աշխատում էին շահագործել ոչ միայն գյուղացիներին, այլ նաև քաղաքային բնակչությանը։ Երբ քաղաքային որոշ վայրերը հարստանում են, դրան զուգընթաց բազմանում են և քաղաքացիների ուսերին բարձված բազմաթիվ ու բազմազան տուրքերը։ Տնտեսական բարգավաճումն ուժեղացնում է քաղաքներում իշխող ունևոր վաճառական-նոտաբլներին, որոնց ձեռքին էր գտնվում քաղաքային ինքնավարությունը։ Քաղաքներում կազմակերպված մեծահարուստ այդ նոտաբլների դասը ոտճանում է քաղաքացիների մեծամասնության հաշվին։ Քաղաքի աշխատավոր զանգվածներն էին պարտադրվում վճարել տուրքերը, կատարել քաղաքի պաշտպանության հետ կապված ծանր պարտականությունները, բավարարել ոչ միայն խոշոր, այլ նաև մանր կալվածատերերի պահանջները։ Տնտեսական շահագործման հետ միաժամանակ սկսվում են կրոնական ու ազգային ռեպրեսիաներ։ Ուկրաինական մի շարք քաղաքներում XVI և XVII դարերում բռնկվում են ապստամբություններ։ Քաղաքներում իշխող վաճառական-նոտաբլները կարողանում են իրենց հետևից քարշ տալ արհեստավորներին ու բյուրգերներին։ Մեծ նշանակություն ուներ սլավոնական երկրների բնակչության խայտաբղետ կազմը։ Բազմակրոն լեհական պետության սահմաններում սոցիալական ներհակությունները հա-

ճախ էին դրսևորվում։ Առանձին կրոնական հատվածները համախմբվում են սուր բախումների օրերին։ Այդ համախմբման ընթացքում նորից ամրանում էին իշխող սոցիալական վերնախավի դիրքերը։

Եվ ահա ճիշտ այդ պատկերը մենք նկատում ենք հայկական գաղութավայրերում, ուր չնայած աշխատավոր զանգվածների ճնշող մեծամասնության, քաղաքային հայ դեմոկրատիան չի կարողանում ինքնուրույն գիծ մշակել և ենթարկվում է վաճառական-նոտաբլների բացարձակ գերիշխանությանը։ Գաղթական հատվածներն առաջ են շարժվում իրենց «նահապետների» հետ միասին-միաձույլ շարքերով։ Տրանսիլվանիայում բացի հատուկ «ժողովրդապետից» մեծագույն հեղինակություն ունեին «ծերերը»։ Համայնքի ինքնավար օրգանը՝ «խորհրդանոցը», նախնական շրջանում կազմված էր հենց այդ «ծերերից»։

Անցնում են դարեր և վաղեմի համայնքները շերտավորվում են ավելի բացորոշ կերպով։ Բացահայտվում են հասարակական ներհակ ուժերի սոցիալական տենդենցները։ Կրոնական-դավանաբանական պատգամները դառնում են լոզունգներ հակամարտ հոսանքների համար։ Անբավական կամ ըմբոստ տարրերը հաճախ թողնում են իրենց ժամանակավոր «հայրենիքը» և նոր վայրեր են ընտրում նոր կյանքի և աշխատանքի համար։ Պետության հովանավորությունը վայելող զորավոր կաթոլիկ եկեղեցին չի կարողանում «անմիաբանությանն» առաջն առնել։ Տրանսիլվանիայի հայկական մեծ համայնքը երկու մասի է բաժանվում։ Նիսաբեթպոլսի հայաբնակ քաղաքի ղեկավարներից անբավական հատվածները հիմնում են երկրորդ մեծ գաղթավայրը՝ Կերլա քաղաքը։ Նոր «խլըրտումների» և «անմիաբանության» առաջն առնելու նպատակով՝ կաթոլիկ եկեղեցու ներկայացուցիչները ծրագրում են հիմնել երրորդ քաղաքը դարձյալ Տրանսիլվանիայում։

Կռվի ելնելով բողոքականների և առանձնապես հուսիտների դեմ, կաթոլիկ եկեղեցու միսիոներները, սկզբնական շրջանում, իրենց քաղաքականությունը կիրառում են ամենավայրագ մեթոդներով։ Մի շարք քաղաքներում բռնկվում են ապստամբություններ։ Սլավոնական երկրներում ուղղափառ եկեղեցու շուրջը համախմբված բնակչության շարժումը դառնում է կաթոլիցիզմի դեմ ուղղված լայնագույն հոծանք։ Կազակների ինքնավարությունը՝ պատմական «Սեչեն», կազակային-ժողովրդական ապստամբությունները, լեհական արիստոկրատական-օլիգարխիական կարգերից անբավական ժողովուրդների ըմբոստացումը ցույց են տալիս, որ ժողովրդական

զանգվածների դիրքը կաթոլիկ եկեղեցու հանդեպ միանգամայն բացասական էր։ Նզովիտական վարժարաններում դաստիարակված ռուս մի շարք հոգևորականներ հարազատ ժողովրդի ազդեցության ներքո հրաժարվելով կաթոլիցիզմից, կռվի են ելնում վերջինիս զաղափարախոսության դեմ։

Հատկանշական է այն, որ երբ «Սեչան» դառնում է լեհացիների դեմ ծառացող բանակ՝ դեպի Սեչա են նետվում հոգևոր և աշխարհիկ ֆեոդալներից անբավական ոչ միայն ռուսները և ուկրաինացիները, այլև նույնիսկ վաղուց ի վեր լեհական վայրերում հաստատված հայ հատվածների որոշ խմբեր։ Սուր ռազմական բախումների և մարտերի օրերին նրանք հանդես են գալիս, որպես կազակների ակտիվ դինակիցներ։ Ինչպես հայտնի է, իրենց գրություններում մեջ առանձին լեհ գործիչները զայրույթով են ակնարկում կազակներին օժանդակող «դավաճան» այդ հայերի մասին։ Հայ շերտավորված համայնքի տարբեր խավերը տարբեր ձևով էին դիմագրավում կաթոլիցիզմի ջահակիրների արշավին։

Հայ կալվածատերերը որոշակի կերպով հանդես են գալիս որպես լեհական պետության կրոնական քաղաքականության պաշտպաններ։ Այնքան էլ փոքր չէր այդ կալվածատերերի թիվը։ Հայ, ինչպես նաև ռուս և ուկրաինացի, կալվածատերերը շատ շուտ են ենթարկվում լեհացման (պոլոնիզացիայի)։ Լեհական միապետության սահմաններում այդ հայ շլյախտիչներն ստանում են հատուկ արտոնություններ։ Լեհական կառավարությունը հաշվի էր նստում շլյախտիչների հետ։ Լեհական առանձին թագավորներ աղնվականության տիտղոս էին շնորհում մեծ քաղաքներում ապրող խոշոր հայ վաճառականներին։ Շնորհիվ այդօրինակ քաղաքականության, հայկական շլյախտիչների կողքին ժամանակի ընթացքում ստեղծվում է վաճառական-պատրիկների բավական ուժեղ և ազդեցիկ վերնախավ։ Ինչպես հայտնի է, լեհահայ մի քանի եկեղեցիներում կային հատուկ «վերնատուններ»՝ հատկապես ակնարկված քաղաքային նոտաբլների կանանց՝ հայ «ազնվուհիներին» համար։ Տաճարների այդօրինակ «ձևավորումը» ինքնին արդեն վկայում է խոշոր վաճառականների հզորության մասին։

Այդ խոշոր վաճառական պատրիկները ցայտուն կերպով աչքի են ընկնում հին Կամենեց-Պոդոլսկ և Լվով քաղաքներում։

Հայ քաղաքացիները Լվովում լեհական թագավոր Կազիմիր III օրերին ունեին մեծ կալվածներ, հայկական հատուկ թաղամաս, առանձին բաղանիք, բազմաթիվ շենքեր և նույնիսկ «նշանավոր պա-

լատներ»։ Հետագայում, երբ լվովահայ վաճառականները հզորանում են, նրանք ձեռք են բերում բազմաթիվ շենքեր քաղաքի կենտրոնական մասերում։ Իր հայտնի մենագրության մեջ Բիշոֆը՝ հենվելով արխիվային տվյալների վրա, արձանագրում է հետևյալ ուշագրավ փաստերը. «Ինդպլաց գտնվող 38 մեծ գործատներեն 8-ը կաթողիկյաց էր, 6-ը ռութեններու և 22-ը հայոց, իսկ մնացած երկուքին համար հայք կաթողիկյաց հետ վեճի մեջ էին։ Նույնպես 24 փոքր վաճառատներեն 2-ը կաթողիկյաց էր, 3-ը ռութեններու և 19-ը հայոց։ Այսպես fաղաfին վաճառականությունը գրեթե ամբողջ իրենց ձեռfն էր»[1]։

Ահա այդքան ուժեղ և ազդեցիկ էին լեհահայ վաճառականները։ Պետական արտոնագրերը (1379 թ. Նիւտաբեթ թագուհու, 1387-ին՝ Վլադիսլավ Յագելլոյի) ցույց են տալիս, որ հայկական գաղութը ուներ սեփական վոյթ, եպիսկոպոս, քահանաներ, բազմաթիվ եկեղեցիներ։ Լվովում, հատկապես 1365 թ. կար հայկական արքեպիսկոպոս։ Դարձյալ XIV դարում Կամենեցում հայերն ունեին առանձին ատյան և իրավունք էին ստացել «մահապարտին մեռուցանել» (1350 թ.)։

Լվով և Կամենեց քաղաքների հայ վաճառականները XV—XVI դարերում ձեռք են բերում մի շարք պետական արտոնագրեր ազատ առևտրի մասին և կարճ ժամանակվա ընթացքում այնքան հարստանում են, որ շարժում են լվովցի ու կամենեցյան մյուս վաճառականների «նախանձը»։

Թե՛ Լվովում և թե՛ լեհական մի շարք ուրիշ քաղաքներում գործադրվում էր, այսպես կոչված «մագդեբուրգյան իրավունքը»։ Ըստ այդ կոդեքսի, քաղաքացիները «ձեռք» էին բերում ինքնավարություն և դատվում սեփական քաղաքային ատյաններում։

«Քաղաքն ու բնակիչները,— ինչպես նկատում է Բիշոֆը,— պալատական կոմսերու, բերդակոմսերու, դատավորաց, երկրորդական դատավորաց, զորագլխաց և անոնց ամեն պաշտոններից իրավաբանութեններն և իշխանութեններն»[2] ազատվում էին Ո՛չ թեթև և ո՛չ էլ ծանր հանցանքների համար հայ քաղաքացիները չէին կարող պատասխանատվության ենթարկվել հինօրյա կարգով, վերոհիշյալ իշխանավորների տնօրինությամբ կամ կարգադրությամբ։ Նրանք քաղաքային դատարանի իրավասությանն էին ենթարկվում, որպես հատուկ արտոնություններ վայելող «ազատ fաղաfի» իրավազոր բնակիչներ։

[1] Պիւոֆ, Լեհահայոց հին իրավունքը (Ուսումնասիրություն Լեհահայոց դատաստանագրության), Վիեննա, 1890, էջ 39։

[2] Նույն տեղում, էջ 7—8։

Հայ քաղաքացիներից «չատերը» ենթարկվում էին միմիայն Մագդեբուրգյան իրավունքով ստեղծված ու հաստատված քաղաքային դատարանի իրավասությանը։

Հայկական համայնքը ստանում է հատուկ իրավունքներ և ինքնավարություն։ Հայկական հատուկ դատարանի գոյությունը նորից հաստատվում և օրինականացվում է։ Հայկական «դատարանը» միաստորեն յուրահատուկ ինքնավարական օրգան էր, որ քննում էր ոչ միայն քրեական-քաղաքացիական գործեր, այլ նաև պետական արտոնագրերի վրա հաստատված խնդիրներն ու վեճերը։ Երբ ժողովուրդների հարաբերությունները լվովում սրվում են՝ Սիգիզմունդ Թադեվորը 1518 թվականին առաջարկում է լատիներեն կամ ռուբիներեն թարգմանել հայկական դատաստանագիրքը։ Կատարված թարգմանությունը նա քննում է և ապա հաստատելով հայերին տրված արտոնությունները՝ հայկական դատաստանագրքի մեջ տեղ-տեղ փոփոխություններ է մտցնում ու միաժամանակ մի քանի նոր կետեր ավելացնում։ Որոշ փոփոխության է ենթարկվում դատավարության սիստեմը։ Բոլոր այդ փոփոխությունները հետաքրքրական են այն առումով, որ ակնարկում են անցյալում կիրառված որոշ պրակտիկայի մասին։

Սիգիզմունդը հաստատում է, որ հայերն էլ «ազատ» են Լվով-Լեմբերգի ուրիշ քաղաքացիների նման, կարող են դատվել միայն սեփական դատարանում, բայց պարտավոր են ուրիշ քաղաքացիների նման «կրել քաղաքի բեռը»։ Ոչ մի ուրիշ եկվոր հայ («առանձնական» հայ) իրավունք չուներ «ազատություն» ձեռք բերել Լեմբերգի հայերի նման։ Սիգիզմունդը իրավունք էր տալիս հայերին քաղաքի արվարձանների մեջ «պարտեզներ կամ երկիրներ» (կալվածներ) գնել, բայց արգելում էր առանց Ֆաղաֆայիճ ծերակույտի հավանության՝ ծախել նոր ձեռք բերված սեփականությունը և այդ նոր վայրերում «վաճառանոցներ» ունենալ[1]։ Երբ հայ քաղաքացիները նորից բողոքում են իրենց իրավունքների սահմանափակումների դեմ, Ստեփան Բաթորին նորից հաստատում է, որ հայերը կարող են, կերպասի աղնիվ տեսակներ վաճառել, արվեստներ սովորել ու գործադրել։

Սիգիզմունդի նոր կարգադրության համաձայն՝ «ստացվածի տերությունն ուրիշին անցնելը» քաղաքային ատյանի մեջ պիտի քննեին ու հաստատեին վոյթը և երկու հայ ավագանիները։ Անշարժ

1 Պիտոֆ, Լհհահայոց հին իրավունքը, էջ 36—38։

կայքի իրավունքի հաստատման հետ կապված որոշումները նույնպես պիտի հաստատվեին քաղաքային ատյանում։ Հասարակական ապահովությունը խախտող հանցանքները (բռնաբարություն, սպանություն, գողություն, հայոց կենաց, պատվո, բարի անվան հափըշտակության) նույնպես պիտի քննվեին քաղաքային ատյանում։ Հայերին առաջարկվում էր հնազանդվել փոխհյուպատոսներին և անվրեպ կատարել քաղաքի բարեկարգման կամ պաշտպանության համար ընդունված որոշումները։ Միաժամանակ Սիգիզմունդը նշում է, որ հայերը կարող են ձեռք բերել այնքան շենքեր, որչափ այժմ ունեն և «կրնան այս թիվն աճեցնել, եթե կրնան ցուցընել, որ յառաջագոյն ավելի ստանալ իրենց շնորհեալ էր»[1]։ Լվովցի հայերին արգելում էին ժողովներ գումարել։ Իսկ Սիգիզմունդը հրահանգում է թուլլատրել ժողովները և նույնիսկ առաջարկում է «քաղաքային գլխավոր ատենի մեջ հայերին ժողովարան շնորհել»[2]։ Հայկական ատյանի համար հայերն իրավունք ունեին ընտրել 12 ավագանի։ Դրանցից միայն վեցը, ըստ Սիգիզմունդի նոր կարգադրության, պիտի (միշտ) «քաղաքի վոյթի հետ հայ ատյանի մեջ բազմեին, բոլոր ընտրված ավագանիները» պարտավոր էին «Լեմբերդի կուսակալեն ուղարկյալ երեսփոխանաց ներկայությամբն թագավորին առջև հավատարմության երդում ընել լեհերեն լեզվով»[3]։

Լեհահայ դատարանների մասին գրված իր ուսումնասիրության մեջ դոմինիկյան հայ վանական Սադովկ Պարոնյը նշում է, որ 12 ավագանիները, ինչպես նաև վոյթը՝ «այս պաշտոնը ցմահ կը կատարեին»։ Յուրաքանչյուր տարի դրանք սակայն ընտրվում էին հանդիսավոր պատարագից հետո։ Վոյթը ուներ հատուկ տեղապահ։ Դրանք հանդիսավոր կերպով երդվում էին, որ պիտի հնազանդ լինեն «թագավորին, կուսակալին կամ քաղաքի մեծին և հրամանաց եպիսկոպոսին կամ տեղվույն ժողովրդապետին»։ Դատարանում կար հատուկ ատյան աշխարհական գործերի և ապա առանձին՝ կրոնական դատերի համար։ Վճիռները հաստատվում էին հատուկ կնիքով, «որոն վրա նկարված էր գառնուկը դրոշ ի ձեռին և շուրջն հայերեն գրություն»։ Պարոնյը 40 «երդվյալների» կամ «պատվավորների» մասին շատ կարճ հաղորդում է. «Կար նաև մասնախումբ մը 40 արանց առաջնորդի կառավարության տակ»[4]։

---

1 Պիոֆֆ, Լեհահայոց հին իրավունքը, էջ 32—33։
2 Նույն տեղում, էջ 33։
3 Նույն տեղում։
4 Նույն տեղում, էջ 81—82։

Թե ի՞նչ դեր էին կատարում այդ «մասնախմբի» անդամները և ի՞նչ կապ ուներ ակնարկված «առաջնորդը», խեկուզ հենց «վոյթի» կամ «երեցփոխանի» հետ, Պարոնյանը չի բացատրում։ Վիճելի պիտի համարել, իմ կարծիքով, նրա հետևյալ կտրուկ հայտարարությունը հատկապես հայ արհեստավորների մասին. «Արվեստավորաց ընկերության ժողով,— նկատում է նա,— չունեին հայք, և եթե տեղ մը կար այն (հետևաբար ոչ միայն կարող էր լինել, այլ և կար այդպիսի պրակտիկա. Ա.. Կ.), միշտ լեհը գլուխ կամ առաջնորդ կըլլար։ Նմանապես արվեստավորք ալ — Արվեստավորաց ժողովի լեհ կամ ռութեն առաջնորդին տակ կը գործեին»[1]։

Թե Բիշոֆի և թե Պարոնյանի ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ ավելի հեռու անցյալում հայկական «դատարանները» եղել են համայնական-ինքնավարական մարմիններ։ Հին ձեռագրերի հիշատակարանների մեջ հայ «վոյթը» նշվում է որպես «ժողովրդապետ»։ Բացի Լեմբերգից և Կամենեցից, հայկական «դատարաններ» եղել են նաև ուրիշ քաղաքներում։ Բոլոր հայաշատ վայրերում հայկական գաղութները, հանդես գալով որպես միաձույլ զանգվածներ և համախմբվելով եկեղեցու շուրջ՝ ստեղծել էին յուրահատուկ ինքնավարական օրգաններ։ Դրանով էլ բացատրվում է այն, որ թե՛ լեհ «միապետները» և թե՛ լեհական ֆեոդալ իշխանները սովորաբար հարաբերությունների մեջ էին մտնում «հայկական համայնքի» հայտնի ու ճանաչված ներկայացուցիչների հետ։ Իսկ թե ինչպես էր կազմակերպված հայ համայնքը, այդ մասին նշանակալից տեղեկություններ է հաղորդում Բժշկյանցն իր ուղեգրության մեջ։ Այդ տեղեկությունները բավական լավ բնութագրում են գաղութահայ համայնքի սոցիալական կազմը։ Հատկապես այդ կողմը պարզ կերպով լուսաբանում է լեհ իշխան Հովսեփ Լյուբոմիրսկու բնորոշ հրովարտակը (1571 թ.)։ Այդտեղ Լյուբոմիրսկին ընդգծում է, որ իր հիմնական նպատակն է նպաստել Ռաշկով քաղաքի բնակիչների բազմացմանը։ «Ես ալ,— կարդում ենք այդ հրովարտակի մեջ,— փափաքելով զշինութիւն և զպայծառութիւն իմ ժառանգաւոր քաղաքիս Ռաշքովայ, աւելնալով ամեն ցեղ ժողովրդովն, և մանաւանդ ազգաւն Հայոց Պազիրկանաց, վասն այնորիկ այս ճայազգ ժողովրդեան կուտամ զիմ Բրավան, որնոր իմ Բրավայովն սիրտ և միտքն իւրեանց հաստատուի գալ ի Ռաշքովն, տան շինութիւն և Պազիրկանութիւն անեն, տիեզ և ճամարձակ բնակելով»[2]։

---

[1] Պիոֆ, Լեհահայոց հին իրավունքը, էջ 84։

[2] Մ. Բժշկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 165։

Ինչպես տեսնում ենք, հրովարտակի իրական իմաստն ավելի քան պարզ է։ Հայերը բարձր են գնահատվում, որպես շինարարներ և «պազիրկաններ»։ Լյուբոմիրսկուն լավ է հայտնի, որ այդ շինարարների նկատմամբ ինչ որ անարդարություններ են թույլատրվել։ Նա խոստանում է առանձին պայմաններ ստեղծել եկվորների համար և կոչ է անում «տինեն և համարձակ» նոր կյանք ստեղծել իր «ժառանգավոր» Ռաշկով քաղաքում։

Հետաքրքրական են Լյուբոմիրսկու արտոնագրի առանձին «արտիքուլներն» և «բունքթաները»։ Առաջին «արտիկուլի» առաջին կետերն առանձնապես կտրուկ են։ Այնտեղ կարդում ենք, «Տամ Ռաշքովայ հայ ազգին իշխանութիւն, որ ունենան իւրեանց ուրէնոն, այսինքն վօյք տասվերկու ադայովն, և fարսուն-աղբարանցմովն, և այլ ամենայն քաղաքաց երկայովն»[1]։

Միևնույն այդ «արտիկուլի» մեջ ընդգծվում է, որ հայերն իրավունք ունին «միաբան» հավանությամբ յուրաքանչյուր տարի «էլեքցիայի» ընտրած դատարանի մեջ «բոտոշնի և քրիմինալնի շարիաթնոմն դատաստան կտրել՝ վճռել «դեկրետով» և ապա արձանագրել «Ակտանոմն բրոթոկուլի մեջ»[2]։

Ինչպես տեսնում ենք հրովարտակի մեջ, «40 պատվավոր»-ները նշվում են որպես «աղբարներ» 12 աղաների կողքին։ Թե ովքե՞ր էին այդ «աղբարները», մենք կտեսնենք քիչ հետո։ Առայժմ շեշտենք միայն, որ Լյուբոմիրսկին ընդառաջում է հայ քաղաքացիների «միաբան կյանքով» ապրելու ձգտումներին։ Նա նշում է, որ հայերը կարող են քննել թե դատական և թե այլ գործերը քաղաքի «րաթուշին» մեջ։ Ապա առաջարկելով ընտրել հատուկ «վերակացու»՝ հայտարարում է, որ այդ վերակացուն հայերից հավաքած տուրքերը կարող է «խարճել» համաձայն հայկական «ուրենտի»։ Հայկական վօյթն ու աղաները ստանում են որոշ տեղավայրեր։ Հրովարտակի մեջ դեկլարատիվ բնույթ է կրում 6-րդ «արտիկուլը»։

«Զամենայն առուտուրն և զպազրկանութիւնն և ըստ հունարից նոցա վաստակն անել, վասն իւրեանց հարկևոր ապրելեաց ամենացունց, և իւրաքանչիւրում իրրև հայոց ազգին վօլնօսց կուտամ»[3]։

Լյուբոմիրսկին խոստանում էր, ի միջի այլոց, Ռաշկովի հայերի համար ստանալ հատուկ համապետական արտոնություններ (ինչպես Զամոսցեա քաղաքի հայերն ունին Բրավան)։ Հայ քաղաքա-

[1] Մ. Բժշկեանց, *Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան*, էջ 165։

[2] Նույն տեղում, էջ 166։

[3] Նույն տեղում։

ցինները Լյուբոմիրսկու մահից հետո «մեկ պարոնի ձեռը» պիտի մնային և ժառանգները իրավունք չունեին քայքայել հայ համայնքի միասնությունը։ Սակայն յուրաքանչյուր հայ քաղաքացու իրավունք էր տրվում անջատվել համայնքից։ «Թէ հայազգ Ռաշքօվցին չի հաւանի բնակիլ Ռաշքօվում, վօլնի պիլայ իրեն զամենայն իւր ստացուածն այլ մարդու ծախել, և ուր կամի երթալ, և չիպի արգիլէ դնա Վօյվն կամ իմ վէքիլն։ Բայց ատաթին գոռայ պիտայ պախշիշ հայոց Ուրէնտին»[1]։ Վերջապես Լյուբոմիրսկին հայտարարում է, որ ինքը ռաշքովցի հայերին տված «Բրաւանն» խոստանում է «ամրացնել» պետական «մոհրով»։ Վավերագրին կցված էին, ինչպես Բժըշկյանցն է նկատում, հայ թարգմանչի մեկնաբանական ծանոթությունները, որոնք նույնպես հատկանշական են։

«Էլեքցիայի» մասին թարգմանիչը հետևյալ դիտողությունն է անում. «Ամեն տարի կաղընտէն օրովմ առաջ Վօյվն հրսապ կուտայ ժողովրդեան. և ապա յաւուրն նոր տարոյն Վօյվն, աղաներն և քառասուն աղբարքն ժողովին յեկեղեցին»[2]։ Այդտեղ պատարագը դառնում էր յուրահատուկ հրահանգ և «օրենք» վերոհիշյալ գործիչների համար։ Նոր ընտրությունը կատարվում էր դատաստանատան մեջ։ Վոյվը Ռաշկովում ընտրվում էր 12 աղաների «միջեն» և համապատասխան երդում էր տալիս։ Այդպես ընտրվում էին նաև նոր աղաները։ Միևնույն ձևով «էլեքցիային» մեջ ընտրվում էին վոյվի տեղակալը (սուպդելեգատ), ավագ դանձապետը և այլ պաշտոնյաները։ Դրանց մեջ ամենից ուշագրավ դեմքը «ռեյենտն» է։ Դա «քառասուն» «աղբարանց» ստարոստան է, որ պիտի չինշերն ու տուրքերը ժողովեր, քաղաքի «խարճն» իմանար, հոգար քաղաքացիների «քաղաքավարության» մասին։ Թարգմանիչը դժբախտաբար ոչ մի խոսք չի ասում Լյուբոմիրսկու հրովարտակի 13-րդ «արտիկուլի» մասին, որի համաձայն Ռաշքովի հայերն իրավունք ունեին ընտրել հայ արհեստապետներ։

Քանի որ ճիշտ նման «բրավաներ» ժամանակին ունեցել են նաև Զամոսցայի և այլ քաղաքների հայերը, ապա մնում է անել միայն մի ենթադրություն։ Ընդառաջելով հայ քաղաքացիների ցանկություններին և աննշան փոփոխություններ մտցնելով հայերի պահանջների մեջ՝ լեհ իշխանները իրականում ֆիքսացիայի էին ենթարկում հին օրերից մնացած տրադիցիաներն ու սովորությունները։

Չնայած Լյուբոմիրսկու հովանավորության, XVIII դարում Ռաշ-

---

[1] Մ. Բժշկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 168։

[2] Նույն տեղում, էջ 169։

կովում սկսվում են կրոնական շարժումներ և վաղեմի հարուստ քաղաքի հայկական համայնքը քայքայվում է։ «Առաքեցայ ի տես Ռաշքովայ ժողովրդեան, գտեալ զնոսա աստ իբրև առանց հովվի ցրեալ ոչխարս»[1]։ Այդպես է գրում 1747 թվականին Լվովի արքեպիսկոպոսի ներկայացուցիչը Ռաշկովի քաղաքացիների մասին։

Այդ ներկայացուցիչը հրապարակում է իր հասարակական կանոնները կենցաղավարության և համայնական գործերի կառավարության մասին։ Բավական ընդարձակ կանոնների մեջ մեր ուշադրությունը կարող են գրավել հատկապես հարսանյաց հանդեսի մասին սահմանված կանոնները։ Վերոհիշյալ ներկայացուցիչը ռաշկովցիներին առաջարկում էր կրճատել հարսանիքի հետ կապված ծախքերը («և հարսանիքն միայն երեք օրն հռչակվի»)։ Միևնույն այդ կանոնի մեջ հիշատակվում են «կարիճները», դրանց «պրաստավայը», կարիճների «մարշալը»։ Դրանք ըստ երևույթին երիտասարդներ են։ «Կարիճները» ուղևորվում էին հարսի տունը և այդտեղ պարում («անդ դանեց կանին մարշալոքին շարելնուն պես ընդ աղջկանց»)։ Կանոնը ցույց է տալիս, որ նույնիսկ XVIII դ. Ռաշկովում եղել են ունևոր քաղաքացիներ, որոնց սաստելու նպատակով Լվովի արքեպիսկոպոսը առաջարկում էր կրճատել հարսանիքի հետ կապված մեծ ծախքերը։ Միևնույն նպատակի համար էր կազմված «կոռակիի» օրինակելի ձևը։

Վերջապես ռաշկովցիներին առաջարկվում էր ստեղծել հատուկ հասարակական դանձարան։ Պատարագ պատվիրողներից ստացված դրամը պիտի մտներ այդ դանձարանի մեջ և միաժամանակ տրվեր առանձին մարդկանց՝ վաճառականական գործարքներով այն մեծացնելու համար։ Այդ կանոնի մեջ մանրամասն նշվում են և անհրաժեշտ պայմանները։ «Ով կամենայ զգանձանակին դրամն շահեցնելով ավելցնել, պարտ է տալ գանձապետաց ձեռն թամասուկ և վկա, և բեհին դնել ոսկեղեն կամ արծաթեղեն» («վասն շահու տալոյն զգանձանակին ստակն»)[2]։

Հետաքրքրական են արհեստավորների մասին սահմանված ընդարձակ կանոնները։ Այդտեղ նշվում են ցեխերը, բշաքարները, վերոհիշյալ «կարիճապետները»։

Ցեխերը և «պրաստավանները» կապված էին որոշ սրբերի հետ։

---

[1] Մ. Բժշկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 176։

[2] Նույն տեղում, էջ 181։

«Պրասդավան fյուրջոց և թերզընուն, և որոնք ասխով կը բանին, սրբույն Գայէթանին պահպանութեյան անընով լինի։

Պրասդավան սուրուկնոց, կոշfարաց, մազմանողաց, և խասապնոց, և այլոց ընդ պահպանութենն սրբույն Գրիգորի Լուսավորչին։

Պրասդավան ամենեցունց կտրիճաղպերուն ընդ պահպանութեյուն Աստվածամորն միշտ կուսի Մարիամայ»[1]։

Պրաստավանները կամ որոշ սրբերի հովանավորության ներքո կազմակերպված ցեխերի միությունները պիտի ունենային իրենց դանձարանները, հատուկ արտիկուլները, «խարճի տեֆտարները», վերջապես դրավի դրված իրերը («բեհիննները, երբ կուտան շահու ստակն»)։

Յուրաքանչյուր պրաստավա, տարին մեկ անգամ էլեքցիայով պիտի ընտրեր ստարոստա-ցեխմիսդրներ («մեծ» ու «պզտիկ») և արձանագրություններ կազմելու համար գրագիր։ «Կտրիճներն» էլ այդպես էին կազմակերպված։ «Ազատ կտրիճվորաք յուրյանց էլեքցիայով պի ընտրեն իրենց երկու խելոք տանուտեր ֆունտաթօռ, և ամեն տարի պի ընտրեն իրենց միջեն չորս գլխավոր վաթահս. ա. սդարըստայ. բ. գանձապետ. գ. մարշալոքն. դ. բիսարն»[2]։ Պրաստավան կարող էր գումարել հատուկ սեսիաներ և դատել «եղբայրին»։ Վերջին կանոնի համաձայն «պրաստավայի աղբարները» պարտավոր էին մասնակցել թափորներին։ Ջանցառումները ենթարկվում էին պատասխանատվության։

Այդ կանոնների հեղինակը Օգսենտիոս վարդապետն էր, որ հանդես գալով Ռաշկով քաղաքում, ճգնում էր հենարան գտնել արհեստավորների շրջանում և սահմանափակել աղանների իշխանությունը։ Այդ պատճառով էլ նրա կանոնները, մեր կարծիքով, պատմական մեծ նշանակություն ունեն։ Օգսենտիոս վարդապետը հրահանգում է առանձին ուշադրությամբ հոգալ հասարակական գանձարանի մասին։ Ըստ երևույթին հայտնի էր, որ անցյալում աղաները «օգտագործում» էին գանձարանում պահված գումարները։ Նոր կանոնների համաձայն գանձապահը պարտավոր էր «հիսապ» տալ։ Առանց որևէ արժեքավոր գրավականի ոչ ոք իրավունք չուներ դրամ ստանալ գանձարանից։ Դրամ ստացողը պարտավոր էր թողնել իր ստացագիրը գանձապահի մոտ։ Որոշ ժամանակից հետո գանձապահն իրա-

---

[1] Մ. Բժշկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 182։

[2] Նույն տեղում, էջ 182—183։

վունք ուներ գրավ դրված առարկան «ծախել և թամասուկին գորա գանձանակին սումման և զշահն առնելով գանձանակի մեջ դնել»։

Մեծ դեր էին կատարում Ռաշկովում արհեստավորները, որոնք ունեին առանձին «ցեխմինատրներ», հատուկ եղբայրական միություններ և հատուկ ներկայացուցիչներ՝ աղբարներ տանուտերների ժողովում։

Ի՞նչ դեպքեր են կատարվել Ռաշկով քաղաքում, մեզ հայտնի չէ։

Օգաննտիոս վարդապետի տեսչական (ռևիզորական) ճանապարհորդությունը կարծես թե ակնարկում է որոշ «դեպքերի» մասին։ Օգաննտիոսի կանոնների մեջ հնչում են սոցիալական բախումների ուրույն արձագանքներ։ Լյուբոմիրսկին 1751 թ., անշուշտ նման դեպքերի ազդեցության ներքո, հրապարակում է իր արտոնագիրը ռաշկովցի հայերի ինքնավարության մասին։

Օգաննտիոս վարդապետի կանոնների մեջ հիշատակվում են հայկական ցեխերի հետ միասին նաև «կտրիճները», որոնք ունեին իրենց առանձին «եղբայրությունը»։ Ինչ որ կապերով այդ «կտրիճները» կապված էին ցեխերի հետ։ Հայտնի է, որ այդ «եղբայրության» անդամները երիտասարդներ էին։ Կարելի է միայն ենթադրել, որ «կտրիճների» եղբայրությունը Արևմտյան Եվրոպայի «վարպետությունների» միության նման կազմակերպություն է եղել։

Ռեֆորմացիայի էպոխայում և առանձնապես դաւիտական պատերազմների տարիներին, շատ յուրահատուկ բնույթ են ստանում արհեստավորների «եղբայրությունները»։ Հայտնի են «չեխական եղբայրների» և «բոհեմական եղբայրների» կազմակերպությունները։ Ինչպես նշում են պատմական աղբյուրները, Լեհաստանում դաւիտական շարժումները ժամանակին ունեցել են բավական մեծ արձագանքներ։ Երբ կաթոլիկները վերջնականապես հաղթում են, ժողովրդական շարժումները խեղդելու նպատակով նրանք ճիգ են անում որոշ փոփոխություններ մտցնել «եղբայրություններին» տրադիցիոն կանոնադրության մեջ և այդ կազմակերպությունները դարձնել հենակետեր կաթոլիկ դաղափարախոսության ամրացման ու տարածման համար։

Լեհահայ կաթոլիկները նույնպես կարող էին այլափոխել հին կանոնադրությունները։ Տրանսիլվանիայում, օրինակ, այդպես է վարվում հայտնի գործիչ Ստեփանոս Րոշկան, որն ինքն է կազմում հայկական եղբայրությունների հատուկ կանոնները։ Այսպես թե այնպես՝ քիչ առաջ նշված վավերագրերը ցույց են տալիս, որ Ռաշկով քաղաքում վաճառական-նոտաբլների կողքին եղել են հայկական համքարություններ, ցեխմինատրներ, հատուկ «եղբայրու-

Թյուններ» և վերջապես վարպետացումների-աշակերտների ուրույն կազմակերպություն։

Ինչ որ դեպքեր պատճառ են դարձել Ռաշկովի հայերին ցրվել։ Այդ քաղաքում եղել են քաղաքական բախումներ, թե սոցիալական մարտեր՝ մենք չգիտենք։ Օգաննտիոսը դեռ երկհարուստ քաղաքում քահանա չի տեսնում։ Մանրամասն ուսումնասիրելով շրջապատը, նա ըստ երևույթին ստիպված է լինում համակերպվել դեմոկրատական խավերի տրամադրություններին, ամրացնել հայ արհեստավորների միությունները, որոշ կոմպրոմիսներ անել։ Օգաննտիոսը ճիդ է անում արհեստավորներին ավելի ամուր շաղկապել եկեղեցու հետ և հաշտեցնել աշխատավորներին աղաների հետ։ Եղբայրությունները դառնում են օրինական հաստատություններ։ Դատավոր-աղաներին ընտրում է 40 «աղբարներից» ժողովը, որը դառնում է հայկական համայնքի համար յուրահատուկ ծերակույտ։ Օգաննտիոսը հաղթանակ է տանում չորս տարուց հետո։ Լյուբոմիրսկու հրովարտակը արձադանքում էր ռաշկովցի վաճառականների և արհեստավորների բաղձանքներին։

Ռաշկովից շատ ավելի մեծ էր Լեմբերգ-Լվովը։ Այդտեղ հայերն ունեին մի քանի եկեղեցիներ, հայոց անկելանոց, փառավոր շենքեր, դպրոցն, հայոց արքեպիսկոպոսություն (1364)։ Ավստրիական իրավագետ Բիշոֆի ուսումնասիրության մեջ կան շատ ուշագրավ տեղեկություններ այդ մեծահարուստ քաղաքի հայկական գաղութի մասին։ Լվովում հայ և տեղական վաճառականների հարաբերությունները սրվում են XV դարում։ Կաթոլիկների ձեռներեցությամբ հայերի դեմ կազմակերպվում է բավական մեծ շարժում։

«Կը տրտնջեին,— նշում է Բիշոֆը,— թե ճայէ այժմ իրենց վաճառականութիւնն ամբողջ թագավորության մեջ, Բրուսիո, Լիթվանիո և Մոսկվայի մեջ տարածած են, ուր իրենց նախնիքն միայն Արեելքի վաճառականութեամբ գոն կըլլային... Իրենց վիճակն այնպես երջանիկ եղած է, որ ծովէ ի ծով իրենց առուտուրը կը հասցըննին, առիթ չեն կորսնցըներ գեղեր և ավաններ վարձելու, իրենց կալվածներն արվարձանների մեջ կը բազմանան և քաղաքին գրեթե ամեն վաճառատեղերը ձեռք անցուցած են։ Ի՞նչ կրնան այլևս քաղաքին կաթոլիկյա բնակիչքն հուսալ, եթե տակավին հայոց թողվի, որ իրենց տանց և շուկայի մեջ կարենան ամեն տեսակ կերպասեղեն մասն մասն վաճառել, կարենան գարեջուր, մեղրաջուր, գինի և օղի ծախել և ամեն արվեստ գործադրել։ Կաթոլիկյա քաղաքացյաց վիճակն վատթարագույնը չկա և չկա քաղաքին հայոց վիճակն լավա-

դուլնը: ...Անոր համար թագավորն հաճի այն վճիռն, որ զիրենք այսչափ կընկճե և կաղքատացընե, չնչել և կամ դեթ մեկնաբանել...»[1]: Այդպես է բնութագրում Բիշոֆը լվովցիների «տրտունջները»:

Քաղաքական մոմենտը բավական նպաստակահարմար էր: Սկըսվել էր նորից կաթոլիկ քարոզիչների ուժեղ արշավը ուրիշ եկեղեցիների և հատկապես պրավոսլավ եկեղեցու հետևողների դեմ: Կաթոլիցիզմի դեմ ուղղված շարժումը դարձել էր քաղաքական անկախության համար մղվող շարժում: Լեհական կառավարությունը ամեն կերպ օժանդակելով կաթոլիկ-եզվիտներին՝ աշխատում էր սահմանափակել այլակրոն քաղաքացիների իրավունքները: Լվովցիների վերոհիշյալ «տրտունջների» առթիվ հայկական գաղութի ներկայացուցիչները հայտարարում են, որ կառավարական հին վճիռը «ոչ կրնա չնչվել և ոչ մեկնաբանվել»: Այդ հայտարարությունը հսկայական էֆեկտ է ստեղծում: Լեհական թագավորն իր նոր մեկնաբանությամբ սահմանափակում է հայերի արտոնությունները: Այս անգամ հարվածն ուղղվում է ոչ միայն վաճառականների, այլ նաև մանր առևտրականների ու արհեստավորների դեմ: Ակներև էր, որ լեհական թագավորը՝ հետևելով եզվիտներին, ձգտում էր հայերի դեմ ուղղել կաթոլիկ վաճառականների և արհեստավորների ատելությունը:

Արհեստավորների մասին տրված «մեկնաբանությունը» բավական կտրուկ էր: Հայերն ըստ պետական նոր կարգադրության կվովում կարող էին «իրենց ազգեն ու կրոնեն» միայն երկու դերձակ, երկու կոշկակար, երկու մուշտակագործ և մեկ նկարիչ ունենալ: Վերջապես դրանք էլ պարտավոր էին «քաղաքացի վարպետների ընկերության» անդամներ դառնալ: Հայ արհեստավորների թիվը, ինչպես երևում է, եղել է բավական մեծ և դրանք կվովում ունեցել են ռաշկովցի արհեստավորների նման հատուկ համքարական կազմակերպություններ: Իր մեկ ուրիշ նոր «մեկնաբանությամբ» Սիգիզմունդ III որոշում է, որ քաղաքի մեջ հայերը 70 ժառանգական տներից ավելի իրավունք չունեն ունենալ: Քաղաքի կենտրոնական փողոցում կառուցված բոլոր շենքերը հայ տնատերերը պարտավոր էին «մինչև տարվա վերջը» ծախել կաթոլիկներին: Ոչ մի հայ լուսավորչական իրավունք չուներ ռինկպլացի մեջ տներ գնել: Այդ հրապարակի մոտ կառուցված տները նույնպես պիտի դառնային կաթոլիկների սեփականություն:

---

[1] Պիոտֆ, Լեհահայոց հին իրավունքը, էջ 37:

Կռիվը նոր այդ «մեկնաբանությունից» հետո դառնում է շատ սուր։

Հայ «ավագանին», սակայն, չի կորցնում այդ օրերին իր ազդեցությունը։ Հայ շլյախտիչների ճնշող մեծամասնությունը վաղուց լեհականացման էր ենթարկվել։ Պայքարի սուր օրերին «ասպետական» աստիճան են ստանում մի քանի խոշոր վաճառական-կալվածատերեր։ Հետագայում լեհական կառավարությունը մշակում է նոր քաղաքականություն։ Խոշոր ազդեցություն է թողնում հայ քաղաքացիների նկատմամբ կիրառված վճռական քաղաքականությունը լեհ-թաթարական պատերազմի օրերին։ Լվովի հայերը XVII դարի (1633, 1642, 1651, 1654) ընթացքում ձեռք են բերում նոր պետական արտոնագրեր։ Սոցիալական պայքարը չի ընդհատվում։ Չի անհետանում նաև կրոնական-դավանաբանական սկզբունքներով շպարված ու քողարկված ազգային պայքարը։ Սակայն կաթոլիցիզմի վերջնական հաղթանակը ավելի սուր թափ է հաղորդում հայ բնակչության լեհականացման պրոցեսին։

«Այսօրս միայն փողոցներու և անձանց անուններեն, և զարմանալի ճարտարությամբ շինված եկեղեցիէ և— բավական զարմանալի— փոխատվական սենյակն միայն կը հիշեցնեն, թե ի վեմ պերկ Հայեր կային և կան»[1]։

Այդպես է ավարտվում Լվովի հայ գաղութի բնութագրումը Բիշոֆի տեսության մեջ։

Հայ վաճառական-պատրիկները կտրված էին ոչ միայն հայ ժողովրդից, այլ նաև քաղաքում ապրող արհեստավորներից։ Շլյախտիչները ձուլվում են լեհական ազնվականության հետ։ Վաճառական-նոտաբլները ռինկպլացի իրենց շենքերը փրկելու նպատակով ձեռք են մեկնում դեռ երեկ իրենց նվիրական ազգային-կրոնական սովորույթները քայքայող բռնակալներին։ Աննշան են Լվովում իշխող այդ վերնախավի ու ժողովրդի իրական հարաբերությունների մասին հրապարակված փաստական տվյալները։ Մեզ թվում է, սակայն, որ աննշան և անկատար այդ տվյալներն էլ խոսում են լեհահայ հատարակության սոցիալական շերտավորման մասին։

4

Լվով քաղաքի մեծ եկեղեցին (հիմնվ. 1363 թ.) կառուցողները իրենց «կտակի» մեջ շեշտում են, ի միջի այլոց, հետևյալ ավանդը՝

[1] Պիոֆ, Լեհահայոց հին իրավունքը, էջ 49։

«յայսմ հետէ ոչ մեր որդի, ոչ դուստր, ոչ եղբայր, ոչ ազգ, ոչ թոռն, զարդ ղողորմութիւն որ առնեն, այլ իշխանութիւն չառնեն ի վերայ եկեղեցւոյն կամ քահանայի կամ տանուտրաց կամ ի վերա եկեղեցւոյ ընչից, ուլ որ հանդգնի կամ լրբութիւն առնէ, նա սուտ է յամենայն և պատժի յաստուծոյ»[1]։

Այդ «կտակը» ցույց է տալիս, որ անցյալում, նույնիսկ 14-րդ դարում, լեհահայ իրականության մեջ եղել են առանձին եկեղեցիներ բռնագրավող ազդեցիկ և ուժեղ սեփականատերեր։ Մեծ եկեղեցի կարող էին կառուցել միայն ունևոր վաճառականները։ Այդ օրերին այնքան մեծ էր «հասարակական կարծիքի» ազդեցությունը, որ ստիպում էր անգամ դրամի քսակի վրա բազմած նոտաբլներին հանդես գալ յուրահատուկ դեկլարացիայով։

Անցնում է մի դար։ 15-րդ դարում Լեհաստանում մեծ ծավալ են ստանում դուախտական շարժման հետ կապված ռեֆորմատորական հոսանքները։ Ոտքի է ելնում քաղաքային դեմոկրատիան։ Ժողովուրդը դատափետում է բարձր հոգևորականության վարքագիծը, դատափետում է անարժան հոգևորականներին, աշխատում է իր ձեռքն առնել եկեղեցին ու եկեղեցական սեփականության կառավարման գործը։ Բազմամարդ լեհահայ գաղութն էլ արձագանքում է նոր հովերին։ Կազմակերպվում են ժողովներ եկեղեցիների գավիթներում։ Այդպիսի մի ժողով է գումարվում 15-րդ դարում (1467 թ.) Լվովի եկեղեցու գավթում։ Եվ ահա, այդտեղ Խաչատուր արքեպիսկոպոսը ստիպված է լինում հանդիսավոր կերպով հայտարարել, որ այսուհետև ինքը պարտավորվում է ղեկավարվել աշխարհական հասարակության ղեկավարների— «տանուտերների» հրահանգներով։

«Ես ես նաստ եպիսկոպոսս Խաչատուր խոստացայ կատարել առաջի աստուծոյ. նախ՝ եկեղեցեաց և ընչիցն հրաման չայնենք. առանց տանուտէրաց հրամանին. Բ. որ քահանայից մտոցն ձեռնամուխ չի լինիք. և ոչ նոքա իմ մուտքից... Գ. որ զայս տեղացս իրիցանուն զդատն ու զդատաստանն ի տեղս այնենք հետ տանուտէրացն և այլ տեղ չի ձեննենք։ Դ. որ զքահանա կամ զսարկաւագ առանց տանուտրաց հրամանին չի այնենք։ Եվ որ անհատուկ խնամութեամբ կամ այլ անհաս բան կաշառուք չի այնենք։ Այլ թէ մահու, թէ կենաց ինչ որ իւրեանց կեարեացն հոգոյ բաժին հանեն, կամ տան զայն առնունք և այլ աւելի չի պահանջենք։ Այլ և եկե-

[1] Մ. Բժշկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 105։

ղեցապան և հայրապետ գեղոյ հրամանիբ չանեճբ առանց տանուտրացն հրամանին: Եւ այլ ինչ բան որ լինայ կամ դատաստան հոգևոր կամ մարմնաւոր առանց տանուտրաց չայնենք»[1]: Վերջապես՝ արքեպիսկոպոսը խոստանում էր Լվովի հայ քաղաքացիներին ուղղված կաթողիկոսական հարցապնդումներին և հրահանգներին ընդունված բանաձևի համաձայն պատասխան կամ անհրաժեշտ բացատրություն տալ:

«Հայտնի է,— նկատում է այդ դեկլարացիայի առթիվ Բժշկյանցը,— յայտ է, թէ Աննեցիք սեղմեալ էին զիշխանութիւն եպիսկոպոսաց Լվովի, և ամենայն ինչ հրամանաւ դատաւորաց լինէր»[2]: Ավելի ևս հատկանշական է դառնում նշված դեկլարացիայի իրական իմաստը, երբ համեմատում ենք քիչ առաջ նշված դրույթները Լյուբոմիրսկու հրովարտակի «արտիկուլների» հետ: «Տանուտերները» կամ «դատավորները»— անվանի վաճառականներ էին, բայց 15-րդ դարում՝ դրանք սուվար համայնքի հետ կապված, արհեստավոր հատվածների, զանազան «եղբայրությունների» ներկայացուցիչներն էին:

Գալիթիում աղմկող և արքեպիսկոպոսին քննադատող աշխարհականները կտրված չէին շրջապատից: Դրանք, ինչպես տեսնում ենք, հանդես են գալիս կոլեկտիվ կերպով, ժողով են կազմակերպում և աշխատում են «սեղմել» Լվովի արքեպիսկոպոսի իշխանությունը: «Ներկա՞ էին արդյոք այդ ժողովին «կտրիճները», թե ոչ, մենք չգիտենք: Բայց մեզ հայտնի է, որ այդ օրերին լեհահայ քաղաքացիները պատում էին զինված իրենց թրերով: Դրանք եկեղեցի էին մտնում ֆլորենտինյան հին քաղաքացիների նման սպառազինված և շատ հաճախ իրենց ճառն էլ ասում էին մի ձեռքը սրին կոթնած: Արքեպիսկոպոսի դեկլարացիայի առանձին տողերի մեջ մենք նշմարում ենք գալիթիում խմբված արհեստավորների և վաճառականների սիլուետները: Հայ հոգևոր իշխանները միայն հետագայում՝ արդեն 1516 թվականին են «սթափվում» և «ուշքի գալիս»: Գալուստ եպիսկոպոսը մեղադրելով իր նախորդին, ճիգ է անում վերահաստատել հին օրերի պայմաններն ու դրույթները: Պայքարը, սակայն, նորից բռնկվում է, թեև մենք ոչ մի վավերագիր չունենք հետագա այդ նոր շրջանի մասին: Ուժգին թափ են ստանում կրոնական-գաղափարական բախումները կաթոլիկ-եղվիտ քարոզիչների ակտիվ գործունեության օրերին:

Երբ լեհական թագավորները, կառչած կաթոլիկ եկեղեցուն, նոր

[1] Մ. Բժշկյանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 110:
[2] Նույն տեղում, էջ 110—111:

թափ են հաղորդում սլավոնների և հայերի դեմ ուղղված քաղաքականությանը, թե՛ սլավոն և թե՛ հայ իրականության մեջ իշխող խավերի որոշ խմբերը բռնում են կապիտուլացիայի ուղին։ Կալվածատեր-շլյախտիչները և խոշոր վաճառական-նոտաբլները նետվում են կաթոլիկ եկեղեցու գիրկը։ Այդ ուժերին կոթնած՝ նոր թափով են կազմակերպում իրենց արշավը կաթոլիկ միսիոներները, որոնց, ինչպես տեսանք, իրենց օրենսդրական ակտերով ամեն կերպ օժանդակում են լեհական առանձին թագավորներն ու իշխանները։

Ահա այդ շրջանում էլ սկսում է իր գործունեությունը լվովցի հարուստ վաճառականի որդի երիտասարդ Նիկոլը։

Այդ գործչի կյանքի ու գործունեության մասին կա բավական ստվար գրականություն։ Գրեթե բոլոր աղբյուրները նրան նկարագրում են մռայլ գույներով։ Ավելի հաճախ նշվում է Նիկոլի երկդիմի վարքագիծը, բռնակալական քաղաքականությունը, ռենեգատությունը։ Տրադիցիոն այդ մոտեցումը տիրականորեն իշխում է Նիկոլի գործունեությանը նվիրված գրեթե բոլոր գրությունների մեջ։ Ամենից հատկանշականն այն է, որ կաթոլիկ եկեղեցու այդ եռանդուն պրոպագանդիստին դատապարտում են նույնիսկ կաթոլիկ պատմաբանները։ Ալիշանն իր «Կամենից»-ի մեջ դատափետում է Նիկոլին և հրապարակում վարկաբեկող բավական ցայտուն վավերագրեր։

Մյուս կողմից հայտնի է, որ Մելիքսեթ կաթողիկոսը Նիկոլին եպիսկոպոսական կոչում է տալիս՝ հակառակ քահանաների և ժողովրդի ցանկության։

«Ամենևքեան,— գրում է այդ մասին Բժշկյանցը,— ընդիմացան և չանային խափանել, բայց չեղև հնար, քանզի կաթուղիկոսն տարեալ զՆիկոլ ի Հաճկատար վասն սրբոյ խաչին ձեռնադրեաց զնա գաղտ»[1]։ Ինչպե՞ս կարող էր կաթողիկոսն այդպիսի բան անել, առանց օգնականների, քանի որ նա եկվոր էր։ Կաթողիկոսը կոնդակ է գրում և առաջարկում է ընդունել Նիկոլին։ Ժողովուրդը, սակայն, հակառակ դատավորների որոշման, փակում է եկեղեցին։ Չնայած դրան, Նիկոլը կարողանում է հաղթել, ժողովուրդն էլ «հաշտվում» է բռնակալ եպիսկոպոսի հետ։ Բայց մի քիչ հետո նրա դեմ են ելնում հայ իշխանները։ Լատին եպիսկոպոսը, քաղաքապետը, հավանական է նաև հայ կաթոլիկ աղանները, օգնության են հասնում Նիկոլին, խորտակում են եկեղեցու դռներն ու

[1] Մ. Բժշկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 111։

բանալինները հանձնում են նրան։ Ժողովուրդը, իհարկե, բողոքում է։ Ասպարեզ է գալիս նույնիսկ Վլադիսլավ թագավորը։ Նա կարգադրում է հանձնել եկեղեցին հայկական համայնքին, բայց հետագայում ստիպված է լինում նահանջել։ «Նիկոլ,— պատմում է Բժշկյանցը,— զգեցեալ զգեստ պատարագի և առեալ ի ձեռին զսրբութիւնն, եւ ընդ առաջ արքային ու սպառնալով նմա, իսկ նորա զարհուրեալ յետս դարձաւ...[2]։

Շատ զարմանալի է, թե ինչպես է կարողանում հայ եպիսկոպոսը այդքան հեշտ տարսափեցնել Վլադիսլավ արքային։ Եթե ճիշտ է այդ ամենը, ապա մնում է ենթադրել, որ Նիկոլը միայնակ չի եղել։ Բացի ամենազոր եզվիտներից, նրան հովանավորում և պաշտպանում էին հենց միևնույն հայկական համայնքի որոշ շրջանները— կաթոլիկ հայ շլյախտիչներն ու խոշոր վաճառականները։ Կաթոլիկական պարտիան Լվովում 17-րդ դարում շատ ուժեղ պարտիա էր և օրըստօրե ուժեղանում էր։ Դրանով էլ բացատրվում է Վլադիսլավի քաղաքականությունը և Նիկոլի հաղթանակը։ Հուսահատված լվովցիները նամակ են գրում Փիլիպոս կաթողիկոսին, բայց նրա միջնորդությունը մնում է անհետևանք։ Ժողովուրդն սկսում է ցրվել։ Ի վերջո երկու պայքարող «պարտիաները» հաշտվում են։ Լվովից Կ. Պոլիս է ուղևորվում Խաչկո դատավորը և մանրամասն զեկույց է ներկայացնում կաթողիկոսին։ Փիլիպոսն ուղարկում է իր «խոհեմ աշակերտ Հովհաննես վարդապետ» Արզնցուն։ Դա էլ համբուրում է Նիկոլի ձեռքը և ապա մխիթարում տաճարում հավաքված ժողովրդին («ակսաւ խաղցր բանիւ մխիթարել զժողովուրդն»)։ Ինչպես հայտարարում է Բժշկյանցը,— այդ դեպքերից հետո Լվովում հաստատվում է «խաղաղություն»։ Սուր և երկարատև պայքարն ավարտվում է կաթոլիկ-ունիատների հաղթանակով։ Հաղթանակից հետո հայ ունիատները մշակում են նոր տակտիկա։ Ձանալով ամրանալ հայ իրականության մեջ, դրանք հանդես են գալիս որպես հայ հին տրադիցիաների, նույնիսկ հայրենասիրության պաշտպաններ։ Գաղափարական բախումները և կրոնադավանաբանական վեճերը վերջնականապես չեն անհետանում։ Լուսավորչական հոգևորականության առանձին ներկայացուցիչները ճիգ են անում դիմագրավել կաթոլիկների օրըստօրե ուժեղացող ազդեցությանը, բայց այդ ճիգերը մնում են ապարդյուն։ Այն մոմենտից, երբ կաթոլիկ պրոպագանդիստներն անցնում են «կուլտու-

---

1 Մ. Բժշկեանց, Ձանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 112։

րական» աշխատանքի մեթոդներին, սկսվում է լուսավորչական հատվածների պարտության ու քայքայման արագընթաց պրոցեսը։

Բռնությունների դեմ հայ քաղաքացիներն անցյալում պայքարում էին շատ յուրահատուկ ձևով։ Նրանք պարզապես թողնում էին իրենց վաղեմի կայաններն ու տեղափոխվում էին նոր վայրեր։ Այդպես են վարվում նաև ուկրաինական տերիտորիայի սահմաններում՝ կազակների «Սեչայում» հաստատված այն հայկական հատվածները, որոնց դատապարտում էին ուկրաինոֆիլ հայերից անբավական լեհական հրապարակախոսները։ Երբ Մոլդավիայում տեղական բռնակալ վոյեվոդայի դեմ ուղղված հասարակական շարժումների օրերին ուժեղանում են կրոնական ռեպրեսիաները, հայ աշխատավորները գաղթում են Տրանսիլվանիա։ Մոլդավիայի Բարեշ վոյեվոդան ձգտում էր իշխող կարգերից անբավական տարրերի շարժումն ուղղել այլակրոն, եկվոր հատվածների դեմ։ Դաժանագույն դեպքերի ականատեսներից Մինաս Թոխատցին իր բանաստեղծության մեջ («Ողբ ի վերայ Օլախաց երկրի հայերուն») պատմում է Սուչավայում կազմակերպված վայրագ բռնությունների մասին։ Չի կարելի աչքաթող անել այն, որ 15—16-րդ դդ. կրոնական ժողովրդական շարժումներն և առանձնապես դուսիտական շարժումը որոշ արձագանքներ էր ստեղծել սլավոնական երկրներում։ Լեհ, ռուս, ուկրաինացի պատմաբանները հաստատում են, որ ֆեոդալական կարգերի դեմ ուղղված շարժումները մեծ են եղել բազմաթիվ քաղաքներում։

Եպիսկոպոսների իշխանությունը «սեղմող» հայ քաղաքացիները չէին կարող կտրվել շրջապատում իշխող նոր հովերի ազդեցությունից։ Հայ արհեստավորների եղբայրություններն սկզբնական շրջանում գուցե և լեհական «եղբայրություններին» նման կազմակերպություններ են եղել։ Դրանք են աղմկում տաճարի դավիթում և ստիպում Խաչատուր արքեպիսկոպոսին հպատակվել աշխարհական համայնքի հրահանգներին (1467 թ.)։

Լվովի հայերի պայքարը լեհական պետության և կաթոլիցիզմին ձայնակցող եպիսկոպոսների դեմ դառնում է կանոնավոր ապստամբություն։

Սիգիզմունդ-Ավգուստ արքայի օրերին, Լվովում սկսվում են այնքան մեծ «անկարգություններ», որ հայ եպիսկոպոսն ստիպված է լինում փախչել։ Այդպես էլ արձանագրում է այդ փաստը մի հին ձեռագրի հիշատակարանը. «Գրիգոր նստաւ առ Սիկիզմունդոս Օգոստոս արքայիւ. այլ չհանդուրժեալ անկարգութեանց

ժողովրդեան փախեալ յԻլվովէ»[1]: Այդպես է վարվում նաև Պարսամ արքեպիսկոպոսը: «Պարսամ նստաւ արքեպիսկոպոս, այլ չժուժեալ անիրաւութեանց նույնպէս փախեաւ. առաւել կամք եղեն նմա հրաժարիլ յաթոռս, քան հետևիլ անիրաւութեանց...»[2]:

Ոչ մի հայ եպիսկոպոս չի կարողանում մնալ Լվովում: Քաղաքացիները պարզապես վռնդում են եպիսկոպոսներին:

Դրանցից մեկն, օրինակ՝ «նստում» է Կամենեցում և այդտեղից նամակ է գրում, որ ինքը Վալախիայի և Լվովի եպիսկոպոս է: Նրա հետևորդի՝ Մեսրոբ արքեպիսկոպոսի իսկական ռեզիդենցիան հայտնի չէ: Երբ նա մեռնում է, երկար ժամանակ (ըստ հիշատակարանի) Իլվով քաղաքը մնում է առանց արքեպիսկոպոսի: Հիշատակարանն ակնարկում է նաև Նիկոլի հետնորդի՝ Վարդան Հունանյանցի դեմ կազմակերպված շարժման մասին: Հունանյանցը ստիպված է լինում էջմիածին ուղևորվել և կարողանում է հաստատվել Լվովում միայն լեհական թագավորի հովանավորությամբ: Չնայած վերջին հանգամանքին, Կամենեցի քահանաներն և ժողովուրդը նորից չեն հպատակվում նրա հրահանգներին:

Այդպիսով պայքարը շարունակվում է, թեև ժամանակի ընթացքում դառնում է ավելի մեղմ:

Մենք արդեն ասացինք, որ կաթոլիկ-եզվիտները մշակելով նոր տակտիկա, ձգտում էին համակերպվել սլավոնական երկրներում ցրված ժողովուրդների ազգային սովորույթներին, լեզվին, տրադիցիաներին:

Երբ բռնկվում են լեհ-տաճկական պատերազմները, եզվիտները հաշվի են առնում լեհ հայրենասերների տրամադրությունները և ստեղծում են ուրույն կրոնական-հայրենասիրական հոսանք լեհական դրականության մեջ: Քրիստոնեության և իսլամի պայքարը նոր թեմաներ է տալիս եզվիտական կուլտուրայով սնված մի շարք բանաստեղծների:

Ռեակցիայի, ավատական և բռնապետական կարգերի պաշտպաններ էին կաթոլիկ քարոզիչները: Սակայն դրանք կրթված մարդիկ էին: Իրենց դպրոցներում եզվիտները պատրաստում են ուսուցիչների որոշ կադրեր: Այդպիսի դպրոցների թիվը լեհաստանում մեծ էր: Կրակովի Ակադեմիան ճիգ է անում խոչընդոտել կաթոլիկների կուլտուրական արշավին, բայց պարտվում է և նույնիսկ ստիպված է լինում սեփական դպրոցներում կիրառել եզվիտների

[1] Մ. Րժեկեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, էջ 107:

[2] Նույն տեղում:

մանկավարժական և գիտական դատավանդման մեթոդները։ Եզվիտների դեմ կռվող կրոնական հայտնի գործիչներն ստեղծվում և սնվում են եզվիտական դպրոցներում։ Կիևում խմբված ռուս հոգեվորականները եզվիտների դեմ պայքար էին մղում հավասարազոր զենքերով։ Ահա հենց այդ բանը մենք չենք տեսնում հայ հոգևորականների շարքերում։

Հայ հոգևորականները ծայրահեղորեն հետամնաց էին։ «Հայրենի» հոգևորականների արտասովոր տգիտությունը խարազանում էին նույնիսկ եկեղեցու ավանդներին կառչած հայ բանաստեղծները։

Զը գիտեն բնաւ զսահման ումանն,
Եւ ոչ իսկ զչեզոն Հայկեան,
Զոր ընթեռնուն ոչ հասկանան.
Եւ գիտողաց վերայ խրոխտան [1]։

Այդպես է բնութագրում հայ բանաստեղծը 17-րդ դարի այն հայ հոգևորականներին, որոնք կոչված էին զարկ տալ կուլտուրական շինարարությանը Եվրոպայի արևմտյան երկրներում՝ առաջավոր շարժումների օրերին, բարձր կուլտուրայով զինված լեհ և չեխ գործիչների մթնոլորտում։

Դրանք պարտվում են և պիտի պարտվեին։ Մինաս Թոխատցին ճիշտ է բնութագրել տգետ հայ քահանաներին։ Բնորոշ է այն, որ կրոնական ամենասուր շարժման օրերին Նիկոլի դեմ ծառացողների մեծամասնության համար թաթարերենն էր ամենագործածական լեզուն։ Քահանաներն անգամ թաթարաբեն էին քարոզում։ Դրանց համար Անտոն վարդապետը 17-րդ դարում (1660—1661 թթ.) կազմել էր հատուկ քարոզգիրք։ Հայ դատաստանագիրքը նույնպես թարգմանվել էր թաթարերեն (1575 թ.)։ Տաշյանի հայտնի «Ծուցակ»-ի մեջ նշված են այդօրինակ մի շարք ձեռագիր ժողովածուներ՝ կրոնական-պաշտոնական վավերագրերի հավաքածուներ։ Այսպես, օրինակ, մետրիկական վավերագրերը («Գիրք մկրտելոց ի Լեմպերկի հայոց») 1636—1732 թթ. գրվել է հայատառ թաթարերեն, իսկ 1690-ից մինչև 1720 թ. նաև լատիներեն, ամուսնական դաշնագրերը, կտակները 1577—1632 թթ. գրվում էին թաթարերեն։ Նույնիսկ «Ժողովարարության» մատյանները գրված են թաթարերեն։ Էլ չենք խոսում հայկական դատարանների արձանագրությունների մասին։ Կրոնը լատինավորչական էր, իսկ լեզուն— թաթարերեն։ Ավետարանն անգամ կամ Նարեկը պիտի թաթարե-

[1] Գր. Գավրիկյան, Հայ արձանք կամ հիշատակարաններ հին և նոր նշխարեթուղիս հայաքաղաքեն, Վիեննա, 1904, էջ 638,

րեն թարգմանվեին։ Լվովում հայ գործիչները կրոնական գրքերը տպագրում են հայատառ, բայց թաթարերեն լեզվով։ Կաթոլիկների դեմ ծառացող զանգվածները մեծագույն եռանդով պաշտպանում էին հայ «ազգային» եկեղեցու պատգամները, բայց պաշտպանում էին թաթարերեն լեզվով։ Ըստ երևույթին բանակռիվն էլ մղում էին թաթարերեն լեզվով։ Թաթարերենը մտել էր արևելյան երկրների հետ կապված արհեստավորների և «բազիրականների» առօրյա կենցաղի մեջ։ Եվ ահա տգետ հայ հոգևորականները, գլխավորապես թաթարերեն լեզվով պետք է անդուլ պայքար մղեին բազմահմուտ հայ կաթոլիկ գործիչների դեմ։ Այդ կաթոլիկների մեջ կային հայ դրականության հետ ծանոթ գիտուն պրոպագանդիստներ, որոնք իրենց գործունեության նոր շրջանում հանդես են գալիս, որպես հայ լեզվի, կուլտուրայի, ազգային տրադիցիաների «պաշտպաններ»։ Դրանցից ոմանք քննադատում և ծաղրում էին տգետ հայ լուսավորչական վարդապետներին։ Կաթոլիկ եկեղեցու իդեոլոգների հիմնական գործելակերպը բավական հստակ ու պարզ էր։ «Միաբանությունը» (ունիան) առաջին քայլն էր։ Անհրաժեշտ էր ամրացնել դրավված նոր դիրքերը։ Թշնամին՝ լուսավորչական հոգևորականությունը ջախջախված և պարտված էր, բայց իրենք՝ հայերը թերահավատությամբ և ատելությամբ էին վերաբերվում «ախթարմա» կաթոլիկներին։ Նրանց համար թանկ էին կրոնական ավանդությունները, եկեղեցական ծեսերը, ազգային տրադիցիաները։ Ահա հենց այդ ամենը հաշվի է առնում Նիկոլը և ունիատների հաղթանակից հետո մշակում է նոր գործելակերպ։ Լվովում նա հիմնում է մեծ դպրոց և ապա ճիգ անում հանդես գալ հայ պատմական տրադիցիաների պաշտպանի դերում։ Հետևելով եզվիտների ուղեգծին՝ Նիկոլը հիմնում է հայկական թատրոն և բեմադրում է ինքնուրույն «Հոիփսիմե» ազգային ողբերգությունը։ Այդ բեմադրությունը մեծ տպավորություն է թողնում Լվովի քաղաքացիների վրա։ Կար նույնիսկ երաժշտական իլյուստրացիա։ Դերասանները հայեր էին՝ Լվովի նոր դպրոցի ուսանողները։

«Ցնծությամբ կարի մեծաւ,— գրում է թատերական այդ հանդեսի ականատեսներից մեկը,— ընկալաւ ողբերգութիւնն քաղաքն համորեն։ Լատինացիք ասեմ և հայք և ռուք, որոց եպիսկոպոսք ամենայն և եկեղեցականք հանդիսականք էին տեսարանին»[1]։

Այդ պիեսայի հեղինակը, ինչպես նշում է Տաշյանը, թեատի-

[1] «Բռնի մխութիւն հայոց Լեհաստանի ընդ եկեղեցւոյ Հռովմայ», Պետերբուրգ, 1884 թ., էջ 303։

նյան օրդենի վարդապետ Ալեքսիանոսն էր (1668 թ.)։ Իր ողբերգությանը կցված ներածության մեջ այդ դրամատուրգը ներբող էր նվիրել «ամենախմաստուն» Նիկողայոսին։ Պիեսայի գլխավոր հերոսներն էին Գրիգոր Լուսավորիչը, Հռիփսիմեն, Գայանեն, Տրդատը, Խոսրովադուխտը, Կարեն իշխանը (իշխան Տրդատ, քրմապետը, կախարդը)։

Որպես կրոնական մեծ հանդեսների և հատկապես թատերական ներկայացումների կազմակերպիչներ՝ եզվիտները շատ մեծ փորձառություն ունեին։ Լեհական մի շարք քաղաքներում նրանք կազմակերպում են դպրոցական թատրոններ՝ ջանալով ուժ տալ կաթոլիկական պրոպագանդին։ Եզվիտական այդ դրամաները մեծ ազդեցություն են թողնում լեհերի և Հարավային Ռուսիայի բնակիչների վրա։ Բեմական բարդ տեխնիկան, շքեղ բեմադրությունը, կրոնական թեատրոնիկան և դրամատիկական տեսարանները դուր էին գալիս քաղաքացիներին։ Թատրոնը դառնում էր տրիբունա, իսկ դրամատիկական ներկայացումները ստանում էին հասարակական նշանակություն։ Եզվիտներին թշնամանքով և ատելությամբ վերաբերվող հայ լուսավորչական-հոգևորականներն անգամ հաճույքով էին դիտում բեմի վրա գործող կրոնական «ծաղոթ» ավետարանական գործիչներին։

Ինքնին պարզ է արդեն, որ Նիկոլին հովանավորող լվովահայ նոտաբլներն էլ պիտի աշխատեին մեծ փայլով ցուցադրել նոր պիեսը։ «Հռիփսիմե» ողբերգության հանդիսավոր բեմադրությունը այնքան ճոխ է լինում, որ տպավորություն է թողնում նույնիսկ օտարազգի անվանի հյուրերի վրա։ Շատ ավելի ակտիվ կերպով պիտի արձագանքեր հայկական աուդիտորիան։ Նպատակն էր՝ պիեսի հերոսների միջոցով արթնացնել պատմական ավանդությունների հետ կապված հուշերը։

Նիկոլի ձեռներեցությունը առաջացնում է որոշ ռեզոնանս նաև ուրիշ քաղաքներում, որոնց հայ քաղաքացիներին հայտնի էին թատերական հանդեսների նման կազմակերպվող կրոնական մեծ թափորները։ Լեհահայ եկեղեցիների հետ կապված «եղբայրություններին» բոլոր անդամները պարտավոր էին սահմանված կարգով մասնակցել հանդիսավոր այդ թափորներին։ Մեզ, համենայն դեպս, հայտնի են որոշ ակնարկներ, հատկապես 19-րդ դարի քսանական թվականներին կազմակերպված կանոնավոր թատերական ներկայացումների մասին։ Ստվարածավալ իր մենագրության մեջ կաթոլիկ-պատմաբան Գուլրիկյանը, ծանրանալով կերպացի գործիչ

Զաքարիա Կոփրուշյանի (ծնված Կերլա քաղաքում 1794 թվակա-նին) վրա, հետևյալ նշանակալից տեղեկություններն է հաղորդում։

Կերլացիների շրջանում Զաքարիա Կոփրուշյանը մեծ համբավ ուներ որպես մանկավարժ, գիտնական և հմուտ արհեստավոր։ Ժա-մանակին նա գրել է կրոնական մեծ վեպ, երգիծական բանաստեղ-ծություններ և ապա թատերական երկասիրություններ։ Կոփրու-շյանի հարուստ արխիվի մեջ աչքի են ընկնում, ի միջի այլոց, նաև քառասուն կտոր մեծ պատկերներ, երեսունյոթ թափանցիկ նկար-ները և զանազան բնական ակսեսսուարները։ Դովրիկյանը գրում է, որ Կոփրուշյանը ժամանակին գծագրել է «թատերական զարդա-րանքներ»։

Եթե նկատի առնենք այն, որ կերլացիները սիրում էին կարնա-վալներ և հանդիսավոր թափորներ կազմակերպել, ապա մեզ համար ավելի հասկանալի կդառնա Կոփրուշյանի արխիվի պատմական նշանակությունը։

Կոփրուշյանի «հարուստ մեծ նկարները» որոշակի կերպով ակնարկում են հատկապես թատերական պիեսաների դեկորա-ցիաների (նկարչական ձևավորման) մասին։ Դժբախտաբար, Դով-րիկյանը կանգ չի առնում վերոհիշյալ նկարների սյուժեների կամ պիեսների բովանդակության վրա։ Սակայն և այնպես, նշված տեղեկությունները ցույց են տալիս, որ Կերլայում նույնպես հայ կաթոլիկները ժամանակին նպաստել են թատրոնի ու դրամատուր-գիայի զարգացմանը։ Մենք ասացինք, որ նոր տակտիկան կաթոլիկ գործիչների ձեռներեցությամբ ավելի ուժեղ չափով մշակվում է «նիկոլականների» հաղթանակից հետո։

Երբ Նիկոլը ամրացնում է իր դիրքերը, նա մի ուրիշ քայլ էլ է ձեռնարկում արդեն հայ արհեստավորների սիրտը գրավելու հա-մար։ Դեմոկրատական «եղբայրությունները» հայտնի էին որպես եպիսկոպոսների, անվանի նոտաբլների, անգամ կաթոլիկ եկեղե-ցու դեմ ըմբոստացող գործիչների կազմակերպություններ։ Նիկո-լը շատ հետաքրքրական քաղաքականություն է մշակում դրանց նկատմամբ։ Նա ոչ թե վերացնում է «եղբայրությունները», այլ աշ-խատում է «նորոգել» դրանց կանոնադրությունները և ապա նոր ուղղություն հաղորդել դեռ երեկ ըմբոստացող կազմակերպությու-ների գործունեությանը։ Իր վերահսկողությանը ենթարկելով ա-ռանձնապես «կտրիճների» հայտնի եղբայրության գործունեու-թյունը, նա երեկվա ըմբոստներին թելադրում է մշակել նոր կանո-նադրություն և ապա հաստատում է այն։

Ահա, օրինակ, ինչպես է ձևակերպում Նիկոլի պաշտոնական քարտուղարը լեհական Ցազլով քաղաքի «կտրճվորաց» կանոնադրության հաստատագիրը (1658 թ.)։

«Մեք ոչ ինչ տեսաք ապստամբութիւնն ի դոցա, բայց միայն այս որ ոչ էին յայնժամ նախնիք մեր՝ որ է առաջնորդք Լովա մայրաքաղաքին... Ետնաք որ ճնազանդեցաք և խոնարհութեամբ խնդրեն ի մեզանէ վերոյգրեալ քահանայք, դատաւորք, քառասուն եղբայրք կրտըրճվորաց հայոց Ցազլովցա քաղաքին եկեղեցւոյ, որ այս վլասնըյ թուղթ բոտանը արդիքուլներ, նորոգեմ և հաստատեմ և աբրովաղ կանեմ»[1]։

Ցազլովցա «կտրիճներիս» եղբայրության ամբողջ կանոնադրությունը (37 արտիկուլներ) Նիկոլը հաստատում է իր ստորագրությամբ և կնիքով։

Այդ վավերագիրը պահվում է Վիեննայի մխիթարյանների մատենադարանում։ Բնորոշ է այն, որ Նիկոլը հատկապես այդ վավերագիրը ստորագրում է նոր ձևով՝ «Նիկողայոս Թորոսենց (այլ ոչ թէ Թորոսովիչ, ինչպես անվանում էին նրան լվովցիները) արքեպիսկոպոս Լվվա Քամենցոյ և Պողտանայ երկրի Հայոց»[2]։

Իր նորակառույց «Հայոց դպրատան» համար Նիկոլը հրավիրում է հայագետի համբավ վայելող գիտուն վարդապետ Կղեմես Գալանոսին։ Ահա հենց այդ գործիչն էլ ճիգ է անում հիմնավորել հայկական ունիատների կրոնական-հասարակական իմաստասիրության թեորիական սկզբունքները։ Գալանոսի տրակտատի ըստվարածավալ հատորները լավ են հայտնի հայ մշակույթի պատմաբաններին։ Այդ հատորները ժամանակին հռոմեական պապի հատուկ սանկցիայով լույս են տեսել Հռոմի «Պրոպագանդայի» հրատարակությամբ։ «Ուսումնասիրության» ամբողջ տեքստը կազմված է լատիներեն և հայերեն։

Այնքան էլ բարդ չի Գալանոսի ընդհանուր կոնցեպցիան։ Նա ամենից առաջ աշխատում է շահել շարքային հայ ընթերցողների սիրտը և հմուտ դեմագոգի նման անդադար հաճոյախոսություններ է նետում հայ ժողովրդի հասցեին։ Նա շատ կտրուկ կերպով շեշտում է, որ ինքը չի ցանկանում որևէ կերպ ձայնակցել հայ ժողովրդի բարի անունը նվաստացնող գործիչներին։ Գալանոսը գրում է այն մասին, որ հայ ժողովուրդը շատ հարուստ ու փառահեղ

---

[1] Տաճեսս, Ծուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին մխիթարեանց ի Վիեննա, Վիեննա, 1895 թ., էջ 923։

[2] Նույն տեղում, էջ 924։

պատմական անցյալ ունի։ Մեծ դեր է կատարել այդ անցյալում հայ ժողովուրդը, որպես քրիստոնեական «ուղղափառ» եկեղեցու հետևող և պաշտպան։

«Ո՜վ աշխարհ Հայաստանեաց,— գրում է Գալանոսը,— որքան երանելի յառաջն էիր, որ հզօրագոյն տէրութեամբ և փառաւորագոյն վայելչութեամբ զարդարեցիր, յորժամ զարդն քո և պայծառութիւն և դիշխանութիւն ի Պետրոսի սուրբ աթոռոյն ընկալայիր»[1]։ Հին, հշգրիտ և արդար այդ ուղեգծից հայ ժողովուրդը շեղվել է հենց նրա համար, որ նրան խաբել են հերետիկոս գործիչները։ Այդ հերետիկոսների ցուցակը («Կատալոգուս հերետիկորում») տպագրված է Գալանոսի աշխատության առաջին հատորի մեջ։ Այդտեղ հիշատակվում են, ի միջի այլոց, Մայրագոմեցին, Օձնեցին, Միքայել Ասորին, Պողոս Տարոնացին, նույնիսկ Անանիա Շիրակացին։ Հայ ունիատներին խրախուսելու նպատակով Գալանոսը ասում է, որ շատ ավելի մեծ է եղել, այնուամենայնիվ, հայ «ուղղափառ» գործիչների թիվը և դրանց մեջ՝ Գրիգոր Նարեկացին, Գրիգոր Վկայասերը, Ներսես Կլայեցին, Գրիգոր տղան, Ներսես Լամբրոնացին, Հոհան Քռնեցին աչքի են ընկնում, որպես կաթոլիկ եկեղեցու դաղափարախոսներ։ Առանձին խանդաղատանքով է հիշատակում Գալանոսը հատկապես իր սիրելի բարեկամ Կիրակոս Երևանցու «ուղղափառության» մասին։

Գալանոսը դիտավորությամբ ընդգծում է, որ մեծ չէր հերետիկոսների թիվն անցյալում և այդ հերետիկոսները հայ իրականության մեջ հենարան էլ չեն ունեցել։ Ինքը՝ Գրիգոր Լուսավորիչը, որպես թե «ուղղափառ» էր։ Հայ կուլտուրայի ներկայացուցիչներից շատ շատերը նույնպես իբր «ուղղափառներ» էին։

Իր աշխատանքի երկրորդ հատորի մեջ Գալանոսը կանգ է առնում Վարդանի և ապա «Գոշիկ վանականի» գրությունների վրա։ Քննադատելով անհանդուրժելի այդ երկու գործիչներին, նա աշխատում է հաստատել, թե կաթոլիցիզմի հակառակորդները հակառական հայացքներ են արծարծել և ծանրագույն կացություն են ստեղծել հայ ժողովրդի համար։ Նորից ու նորից նա ակնարկում է հայության փառապանծ անցյալի մասին («Ի տէր զօրհնեալ ազգն հայոց») և ապա կոչ է անում նոր սերնդի ներկայացուցիչներին՝ արթնանալ ու կառչած «ուղղափառ» եկեղեցու ուսմունքին՝ օժանդակել նոր վերածնությանը։ Նա ասում է.

---

[1] Կղեմես Գալանոս, հատ. 1, էջ 397։

«Զարթի՛ր, զարթի՛ր ի քնո, երբեմն Հայաստանեայց աշխարհ... զարթիր հարի՝ կաց»։ Որպես բարեկամ է իմաստասիրում Գալանոսը, ոգևորում է հուսալքվողներին, կոչ է անում «օրհնյալ ազգին հայոց» կուտակել իր ուժերն և ցուցադրել իր բազկի զորությունը։

Գալանոսը գրում էր իր օրերի ընթերցողների համար հասկանալի ոճով։ Նա արդեն հայտնի դեմք էր որպես բժիշկ։ Կազմել էր նաև քերականության հատուկ ձեռնարկ։ Ուսանդուն քարոզիչ էր, հմուտ դեմագոգ։ Նրա նոր ուսումնասիրությունը կարող էր շշմեցուցիչ տպավորություն թողնել ընթերցողների վրա նույնիսկ իր ծավալով։ Այդ ամենից հետո զարմանալի չէ, որ նրա գիրքը շատ կարճ ժամանակվա ընթացքում դառնում է եվրոպական գաղութավայրերում ցրված հայ ունիատների համար գաղափարական-տեսական ուղեցույց։

Հայ ունիատները զինվելով Գալանոսի տեսական զինանոցից առնված զենքերով՝ մեծ թափ են հաղորդում կուլտուրական շինարարությանը։ Լեհահայ գաղթավայրերում հանդես են գալիս առանձին նկարիչներ, որոնք հաշվի են առնում Գալանոսի «Կատալոգուս»-ի մեջ նշված ցուցումները և կերտում են «օրինական» համարվող «սուրբերի» կանոնական պորտրեները։ Հռոմի պապի հատուկ կարգադրությամբ կաթոլիկ եկեղեցու կողմից ճանաչված սուրբերի ցուցակի մեջ են մտցվում նաև հայկական ծագում ունեցող կաթոլիկ հայտնի հոգևորականները։ Գտնվում է նկարիչ, որ կաթոլիկների պահանջի համաձայն հիմնավորում է «Պաշանց թզղթի» հիմնական իդեան։ Վերջապես լեհահայ քաղաքներում կաթոլիկ քարոզիչները հորինում են հատուկ կրոնական երգեր և կազմում են նոր քարոզագրքեր։ Ամենից հատկանշականն այն է, որ այդ գործիչները թաթարերեն քարոզող լուսավորչական հոգևորականների դեմ կռիվ էին մղում՝ զինված հայերենով և պատմական հայ անցյալից առնված փաստերով։ Այդօրինակ քաղաքականությունն ինքնին արդեն պիտի թելադրեր լուսավորչական համայնքի ղեկավարներին համախմբել իրենց ուժերը և դիմագրավել ուժեղ թշնամիների պրապագանդին։ Սակայն այդպիսի ուժեր չկային ոչ Լեհաստանի, ոչ էլ Թյուրքիայի կամ Իրանի հայաբնակ վայրերում։ Հայկական ունիատների ջանքերով մշակված և կիրառվող նոր քաղաքականությունը չէր կարող անխուսափելի ապազգայնացման պրոցեսի առաջն առնել։ Հիմնելով նոր կուլտուրական հաստատություններ և զարկ տալով կրթական շինարարությանը՝ հայ ունիատները, շատ

հաճախ հակառակ իրենց ցանկության, պատվաստում էին անհանդուրժելի գաղափարներ։

Չորս կողմ եռում էր կյանքը։ Մեծ քաղաքներում կառուցվում էին նորանոր դպրոցներ և կրթական հաստատություններ։ Լեհական քաղաքներում հրատարակվում էին բազմազան գրքեր զանազան լեզուներով։ Լեհահայ քաղաքացիները դանդաղ և միևնույն ժամանակ որոշակի կերպով ենթարկվում էին մտավոր նոր հոսանքների ազդեցությանը։ Ժամանակի ընթացքում հայ հատվածների առաջավոր ներկայացուցիչների համար հինօրյա տրադիցիաները դառնում են անբավարար և անհանդուրժելի կավաններ։ Ապրելով լեհական քաղաքների մթնոլորտում, հայ քաղաքացիները դառնում են սկեպտիկ, պահանջկոտ և անհաշտ՝ իրենց իսկ հին տրադիցիաների նկատմամբ։

Գիրք և թատրոն, նկարչություն և քանդակագործություն, բարձր արվեստ սիրող քաղաքացիները չէին կարող խեղդել իրենց նոր տենչերը և կուլտուրական բարձր պահանջները։ Պրագան, Կիևը, Կրակովը, Վարշավան ու Լվով-Լեմբերգը, նույնիսկ լեհական ավելի փոքրիկ քաղաքները 16—17-րդ դարերում կուլտուրական կենդանի վայրեր էին։ Հայ գրագետ քաղաքացիները Պրագայում շփվում էին բարձր կուլտուրայով զինված չեխ քաղաքացիների հետ։ Կիևում հանդես են գալիս մի շարք ականավոր գործիչներ։ Լեհական քաղաքներում տեսնում ենք Կոպերնիկի հետևողներին և հումանիստական շարժման ազատախոհ ներկայացուցիչների (Խմբակներ) Կրոնական դաժան ռեպրեսիաները կարող էին ուժ տալ ազգային-կրոնական շարժումներին։ Բայց երբ այդ ռեպրեսիաներն ընդհատվում են կամ թուլանում, եվրոպական նոր կուլտուրայի ազդեցությունը դառնում է շատ ավելի ուժգին։ Ահա այդ նոր շրջանում ուժեղանում է նաև հայ գաղթավայրերում սկսած ապազգայնացման պրոցեսը։

Լեհական կենցաղն ու գիտությունը,— գրում է ականավոր ռուս պատմաբան Պիպինը,— հաղթանակ է տանում քաղաքներում[1]։ Վաղեմի ազգային կրոնական տրադիցիաներին հավատարիմ է մնում միայն հայ բնակչությունը։ Բարձր դասը և ապա քաղաքային բնակչությունը ենթարկվում են լեհական բարձր կուլտուրայի ազդեցությանը։ Չմոռանանք այն էլ, որ այդ քաղաքներում՝ անգամ ռուս հոգևորականության շարքերում եղել են կաթոլիցիզմի դեմ պայքարող ուժեղ և գիտուն գործիչներ։

[1] Пыпин, История русской этнографии, т. III, էջ 234, 235.

Լեհականացման պրոցեսը շատ ավելի ուժեղ պիտի լիներ լեհահայ դաղութավայրերում։ Հետամնաց ու տգետ լուսավորչական հոգևորականությունը չէր կարող դանդաղեցնել այդ պրոցեսի սրարշավ երթը։ «Ազգային եկեղեցին», հակառակ հայ նացիոնալիստների տրամաբանության, առաջինն է լինում, որ ապավինելով թաթարներին՝ քանդում ու քայքայում է հայրենի կուլտուրային սնունդ տվող կռվանները։

Գալիցիայի մայրաքաղաքը՝ Լվով-Լեմբերգը, բազմակրոն բնակչության խոշոր կենտրոնավայր էր։ Արդեն 16-րդ դ. այդ քաղաքն սկսում է բարգավաճել որպես ապրանքների փոխանակության կենտրոնավայր, իսկ հետագա դարաշրջանում ստանում է նույնիսկ յուրահատուկ «վաճառականական ռեսպուբլիկայի» բնույթ։ Այդ մեծ քաղաքում «վաճառականը միաժամանակ փիլիսոփայության դոկտոր» էր և աշխատում էր կառուցել ճարտարապետական դեղեցիկ հուշարձաններ։ Լվովում 17-րդ դարում հանդես են գալիս ականավոր ճարտարապետներ, բազմաթիվ տպագրիչներ և հմուտ արհեստավորներ։ Ինչպես հաստատում են Լվով քաղաքի պատմաբաններ Զոլկովսկին և Լոզինսկին, դեղարվեստական արհեստների զարգացմանը մեծապես զարկ են տալիս առանձնապես հայ արհեստավորները։ Հայ քաղաքացիները նկատելի տեղ են գտնում Լվովի բնակչության մեջ։ Հայ շինարարները ճարտարապետության ոճն էլ հարստացնում են նորամուտ ավանդներով (գմբեթների ձևը)։ Լեհական ռենեսանսյան բարձր արվեստը Լվովում բնութագրվում է իր առանձնահատուկ նոր երանգներով։

Լվովահայ իրականության մեջ, հատկապես «միաբանությունից» հետո, սկսվում է կուլտուրական զարգացման և վերելքի նոր էտապը։ Յուրացնելով լեհական կուլտուրայի բարձր արժեքները, լվովահայերը առանձին թափ են հաղորդում արհեստի և ճարտարապետության զարգացմանը։ Իր հայտնի մենագրության մեջ գալիցիական ճարտարապետության պատմաբան Լուկոմսկին շատ ուշագրավ փաստեր է բերում։ Նա գտնում է, որ լեհական քաղաքներում կլասիկական ոճը հմուտ կերպով շաղկապված էր գոթական ոճի հետ։ Լվովի հայտնի ճարտարապետական հուշարձաններից մեկը կառուցել էր ականավոր լվովահայ քաղաքացի Զիմորովիչը։ Լվովում տարբեր ոճերի միաձուլումը, ավելի ճիշտ՝ զոդումը, դառնում է յուրաձև մի ամբողջություն, որ ինքն արդեն հիշեցնում էր, ինչպես նկատում է Լուկոմսկին, արևելյան և արևմտյան գեղարվեստի միաձուլման մասին։ Սկզբնական շրջանում լվովահայ քաղաքացիները

կառուցել էին իրենց տաճարը Անիի հայտնի տաճարի ոճի ազդեցությամբ։ Հետագայում, սակայն, նրանք մեծ փոփոխություններ են մտցնում տաճարի ընդհանուր կառուցվածքի մեջ, բայց բոլոր այդ փոփոխություններն էլ կատարում են մեծագույն հմտությամբ ու շնորհքով։ Գմբեթը, նեղ պատուհանները, պատերի խորշերը, բնորոշ այլ մանրամասները, Լուկոմսկու կարծիքով[1], հայկական և վրացական ճարտարապետության ոճի ազդեցության մասին են հիշեցնում։

Հայ ճարտարապետության անցյալին նվիրած իր հայտնի մենագրության մեջ Ստրժիգովսկին կանգ է առնում լվովահայ այդ տաճարի վրա և ապա համեմատում այդ տաճարի ոճը հին անեցիների տաճարի ոճի հետ։ Լուկոմսկին մի ուրիշ դիտողություն էլ է անում։ Նա գտնում է, որ կարելի է որոշակի կերպով խոսել գոթական ոճի և ապա ռենեսանսյան ճարտարապետության ազդեցության մասին։ Լվովի հայկական այդ տաճարի հիմնադիրները՝ Շահանշահ ու Պանսիան Ասպրահամիյանցը (գուցե՝ Աբրահամյանց) հայտնի վաճառական պատրիկներ էին։ Լուկոմսկու կարծիքով լեհ որոշ անվանի պատրիկների կես-լեհական և կես-հայկական ազգանունները որոշակի կերպով հիշեցնում են այդ պատրիկների հայկական ծագման և առանձնապես լեհահայերի առաձնահատուկ պատմական նշանակության մասին։

Մեզ արդեն հայտնի է, որ հին Լեմբերգի կենտրոնական հրապարակի շուրջ (րինկպլաց) կառուցված մեծ շենքերի մեջ աչքի էին ընկնում հայ վաճառական պատրիկների շենքերն ու պալատանման տները։ Իտալական բարձր ճարտարապետության հատուկ ոճով կառուցված ապարանքներն արդեն վկայում էին լվովահայ վաճառականների գեղարվեստական ճաշակի մասին։ Հայտնի բանաստեղծ, քաղաքապետ և նույնիսկ Լվովի անվանի հերոս Զիմորովիչի պալատը, օրինակ, գեղարվեստական հուշարձան է։

Իր գրքի մեջ Լուկոմսկին պատմում է շատ ուշագրավ այլ հուշարձանների մասին։

Բերեժան քաղաքում, ինչպես նշում է նա, արվեստագետների ուշադրությունը կարող է գրավել 18-րդ դարում կառուցված հայկական եկեղեցին։ Մի շարք քաղաքներում բավական յուրահատուկ կառուցվածք ունեն առանձնապես այն եկեղեցիները, որոնց գլխավոր մուտքի մոտ հաստատված են երկու զանգակատներ։ Զոդելով

[1] *Лукомский*, Старинная архитектура Галиции, Петербург, 1915, էջ 49, 50, 52.

կլասիկ արվեստի ոճը գոթական ճարտարապետության ոճի հետ՝ լեհահայերը շատ յուրահատուկ ձևով ստեղծում են հուշարձաններ, որոնք քիչ են հետազոտված անգամ ճարտարապետության պատմության նվիրված շատ հայտնի մենագրությունների մեջ։

Շատ քիչ է ուսումնասիրված նաև Լվովի հայկական տաճարի հարուստ որմնանկարների (ֆրեսկային նկարչության) արվեստը։ Նորագույն մի ուսումնասիրության[1] մեջ ակնարկ կա այն մասին, որ որմնանկարային այդ արվեստը հին անցյալ ունի (14-րդ դար կամ 15 դ. սկիզբը) և պիտի համարվի արևմտա-ուկրաինական արվեստի հնագույն վավերագիր։ Հիշված ուսումնասիրության հեղինակի կարծիքով լվովահայ տաղանդավոր վարպետների ջանքերով կերտված այդ որմնանկարները խոշոր պատմա-գեղարվեստական արժեք ունեն։ Այդ որմնանկարները, ինչպես նաև հայկական տաճարի ճարտարապետությունը, ցույց են տալիս, որ լվովահայերի մեջ տակավին 15-րդ դարում եղել են արվեստի ուրույն երկրպագուներ։ Ճարտարապետական շքեղ հուշարձաններով լեցուն մեծ քաղաքի մթնոլորտը պիտի մեծ ազդեցություն թողներ վաճառականների վրա, որոնք տնտեսական իրենց գործարքներով կապված էին Արևմտյան Եվրոպայի և հատկապես Իտալիայի խոշոր կուլտուրական կենտրոնների հետ։ 16—17-րդ դարերում Լվովում եղել են նույնիսկ արվեստի ուրույն հովանավորներ և կոլեկցիոներներ։

Մենք դիտավորությամբ ծանրանում ենք նման մանրամասնությունների վրա, որովհետև հենց այսօրինակ մանրամասնությունների են հասկանալի դարձնում, թե ինչու է քայքայվել լեհահայ բազմամարդ գաղութը։

Որոշ ավանդ մտցնելով լեհական կուլտուրայի մեջ, ժամանակի ընթացքում լեհահայ հատվածները շատ մեծ չափով ենթարկվում են սլավոն ու եվրոպական բարձր կուլտուրայի ազդեցությանը։ Դա պատմականորեն անհրաժեշտ մի պրոցես էր։ Ազդվելով շրջապատի ժողովուրդների բարձր կուլտուրայից, լեհահայերը բնականաբար չէին կարող այլևս կերակրվել իրենց ազգային կրոնական-իմաստասիրական գրականության զինանոցից առնված պատգամներով։

Նրանք շատ հեշտ յուրացնում են կուլտուրական նոր արժեքները և հետզհետե ձուլվելով սլավոն ժողովուրդների՝ մեծ մասամբ լեհացիների հետ, կորցնում են իրենց հայկական դեմքը։ Այդ պրոցեսը չէր կարող աննշմարելի մնալ ո՛չ լուսավորչական և ո՛չ էլ կա-

[1] *Лукомский*, Старинная архитектура Галиции, Петербург, 1915, էջ 60, 64, 66.

թոլիկ դաղափարախոսների համար։ Հետաքրքրական է, որ կաթոլիկներն էլ բավական մտահոգված էին դրանով։ Մենք տեսանք արդեն, որ հայ ունիատները հաղթանակը տանելուց հետո նույնիսկ մշակում են նոր վարքագիծ՝ ջանալով օգտագործել ազգային-պատմական տրադիցիաները։ Ինչպես հայտնի է, կաթոլիկների հակառակորդները ոչ միայն տգետ էին, այլև հայ կուլտուրայից կտրված բարարախոս բնակչության ինքնատիպ ներկայացուցիչներ էին։ Այդ բնակչության լեզուն և կուլտուրան թաթարական էին։ Հայ ունիատները, հայ լեզուն, պատմական տրադիցիաները, նույնիսկ հին սովորությունները պաշտպանում են և ապա կառուցած «նորոգված» կուլտուրայի կռվաններին, կազմակերպում են իրենց շարքերը։ Առանձին գործիչների համոզմամբ այդօրինակ աշխատանքը կարող էր նպաստել կաթոլիցիզմի պրոպագանդին։ Եզվիտների դատողությամբ նոր գործելակերպը պիտի կտրեր հայերին չեխական կամ լեհական ազատախոհ քաղաքացիներից, կատարելապես մեկուսացներ հայերին յուրահատուկ «գետտոներին» շրջանակներում, լիովին ապահովեր կղերական պահպանողական դաղափարների քարոզը։ Կաթոլիկական ոգով շունչված ու սրբագրված հայ կուլտուրան ոչ միայն հանդուրժելի էր համարվում, այլև պիտի դառնար հարմարադույն միջոց արևելյան հեռու երկրներում ցրված հայ ժողովրդի կաթոլիկացման գործն առաջ տանելու համար։

Դրանով էլ անհրաժեշտ է բացատրել ոչ միայն «Հռոմի պրոպագանդի» բավական ինտենսիվ հրատարակչական գործունեությունը, Կղեմես Գալանոսի կամ Ալոյիսուս Պիգուի, Նիկոլի կամ Հունանյանի նման գործիչների ելույթները, այլև մխիթարյանների մեծ միաբանության ձեռներեցությամբ կազմակերպված հրատարակչական-կուլտուրական աշխատանքը։

Ինչպես տեսանք, Տրանսիլվանիայում հայերը հիմնել էին երկու քաղաք։ Նրանք սկզբում համախմբվում են Եղիսաբեթուպոլիս քաղաքում, իսկ հետագայում հիմնում են երկրորդ, ավելի մեծ ու հայտնի Կերլա քաղաքը։ Առաջին տարիներին դրանք ապրում էին խրճիթներում։ Ըստ երևույթին մեծ էր այդ ժամանակ արհեստավորների և հողագործների թիվը։ Հետագայում, երբ բազմանում և ուժեղանում են վաճառականները, նախկին մոլդավահայերը ստեղծում են հանրային շենքեր, եկեղեցիներ, դպրատներ։ Ժամանակի ընթացքում ուժեղանում է սոցիալական շերտավորումը։ Երկու քաղաքներում էլ բռնկվում են սոցիալական մարտեր։ Բախվում են «նիհարները» ու «պարարտները»։ Սոցիալական բախումների արձագանքները շատ որոշակի կերպով հնչում են Կերլայի

քաղաքային ինքնավարության ատենադրություններուն մեջ։ Հաճախ հատկապես «ճարդով» ծածկված կտուրներ ունեցող տների բնակիչները հանդես են գալիս հարուստ դրամատերերի դեմ, դատափետում են դրանց, առաջարկում են ազատել իրենց տուրքերի ծանրությունից։ Սոցիալական բախումների օրերին բավական ակտիվ կերպով հանդես են գալիս նաև «եղբայրությունները», որոնք հիմնում են եկեղեցիներին կից դպրոցներ։ Մասնավորապես «կլորիճներին» եղբայրությունը ակտիվ կերպով կռվի է ելնում քաղաքային ինքնավարության ղեկավարների դեմ և ընդհարվում է դրամատերերի ու «աղաչաների» հետ։ Ինչպես պատմում է Գ.Վրիկյանը, Կերլայի խոշոր կապիտալիստները ձգտում էին սահմանափակել «կտրիճներին» ասոցիացիայի լայն իրավունքները։ Ըստ հին կանոնադրության՝ «կտրիճներին» ղեկավարներն իրավունք ունեին հետևել քաղաքում ապրող պատանիների դաստիարակությանը։ Այդ պատանիները պարտավոր էին անդամագրվել «կտրիճներին» եղբայրությանը և որպես եղբայրության անդամներ հպատակվել վերջինի հրահանգներին ու կարգադրություններին։ Ծառանալով ահա հենց այդ պրակտիկայի դեմ՝ Կերլայի անվանի նոտաբլներն սկսում են «սեղմել» և առաջարկում են «կտրիճներին» ղեկավարներին հպատակվել քաղաքի անվանի պարագլուխների նոր հրահանգներին։

Միևնույն Կերլայում բավական սուր բախումներ են բռնկվում նաև «նոր տոմար»-ի առթիվ կամ հին սովորությունները խախտող լատին եպիսկոպոսների դեմ։ Այդ ելույթներին և ցույցերին ակտիվ կերպով մասնակցում են նույնիսկ Կերլայի հայ կանայք։ Մենք չենք կարող այստեղ ավելի մանրամասն ծանրանալ սոցիալական այդ բախումների վրա։ Հաղթում են ի վերջո, իհարկե, «պարարտները»՝ ուռճացած վաճառականները, պատրիկները։ Սակայն հաղթելով անգամ՝ նրանք ստիպված են լինում համակերպվել արհեստավորների ու մանր առևտրականների պահանջներին։ Ահա թե ինչու, երբ քաղաքային «դեմոկրատիան» պաշտպանելով հին սովորությունները, կռվի է ելնում լատինամոլ եպիսկոպոսների դեմ, ինքը՝ կաթոլիկ եկեղեցին հրահանգում է համակերպվել ժողովրդի պահանջներին։ Շրջապատում հնչում էին սոցիալական սուր մարտերի արձագանքները։ Հայկական քաղաքները «կղզիներ» էին, բայց այդ «կղզիներին» բնակիչներն էլ կարող էին «վարակվել»։ Անհրաժեշտ էր ժամանակին կանխել վտանգավոր անակընկալները, կտրել հայ քաղաքացիներին շրջապատի ժողովուրդներից, ստեղծել միաձույլ քաղա-

քային համայնքներ։ Հռոմեական պապի թելադրանքով աշխարհական իշխանությունը մշակում է նոր միջոցառումներ։ Հայկական քաղաքներն ստանում են նոր արտոնություններ։ Ամենակտրուկ կերպով սահմանվում է, որ հայկական քաղաքներում բացի հայերից ոչ մի այլ ազգության ներկայացուցիչ իրավունք չունի բնակվելու։ Հեռու վայրերից ժամանած ոչ կաթոլիկ հայերը կարող էին միմիայն ժամանակավոր կայան ստանալ և այն էլ կերլայի ինքնավար օրգանի հատուկ թույլտվությամբ։

Այդպիսով մենք տեսնում ենք շատ որոշակի կերպով կիրառվող քաղաքականության բոլոր երանգները հենց այդ քաղաքներում։ Գործածելով հայ լեզուն, հիմնելով հայկական դպրոցներ, պաշտպանելով ազգային սովորություններն ու տրադիցիաները՝ կաթոլիկ գաղափարախոսները մի կողմից ամրացնում են իրենց դիրքը բուն հայկական միջավայրում, իսկ մյուս կողմից ազգային մեկուսացումը դարձնում են ամենազոր պատվար նորամուտ գաղափարների և սոցիալական ձգտումների չահակիրների գայթակղիչ պրոպագանդի դեմ։ Հետագայում, երբ առանձին կաթոլիկ գործիչներ ճիգ են անում «լատինացնել» հայ քաղաքացիներին, դրա դեմ բողոքում են քաղաքացիները։ Մադրասցի հայ նոտաբել Ալեքսանդր Ռաֆայելյանի հատուկ կարգադրությունները, ըստ երևույթին, ուղղված էին լատինամոլների ու ասիմիլյացիայի քաղաքականություն կիրառող կաթոլիկների դեմ։ Կոնսերվատիվ և կաթոլիկ մտածող լինելով հանդերձ, Ռաֆայելյանը ամենևին չէր ծածկում, որ դպրոցներ հիմնելով՝ ինքը նպատակ է դնում ապահովել Նիսսաբեթուպոլիս քաղաքի հայ բնակիչներին ասիմիլյացիայից։ «Բոլոր սրտանց փափաքելով,— գրում է նա 1842 թվականին,— որ հայերեն լեզուն քաղքին մեջ մնա, կ'ուզեմ, որ հայ տղաքը, հառաջ քան վարժարան մտնելնին, գիտնան իրենց մայրենի լեզուն, դոնե կարդալ, գրել»[1]։

Չնայած այդ ամենին, ոչ մխիթարյանները և ոչ էլ Ռաֆայելյանը չեն կարողանում ապահովել հայ քաղաքացիներին «անհանդուրժելի» նոր գաղափարների ազդեցությունից։ Կրոնական-կաթոլիկական դաստիարակություն ստանալով հանդերձ, հունգարահայ երիտասարդները լսում էին օրըստօրե ուժեղացող հասարակական-մտավոր նոր շարժումների արձագանքները։ «Բերնե-բերան,— գրում է Գովրիկյանը հատկապես ազգային-ազատագրական շարժումների

---

[1] Գր. Գովրիկյան, Հայ արձանք կամ հիշատակարաններ հին և նոր Նիսսաբեթուպոլիս հայաքաղաքին, Վիեննա, 1904 թ., էջ 537։

մասին (1847 թ.),—կը տարածվեին անձկալի լուրեր»[1]։ Հայ քաղաքացիները 1848 թվականին արդեն որոշակի կերպով, «առանց ծանրությամբ մտածելու» անցնում են հունգարական ռևոլյուցիոներների կողմը։ «Ջատկի հարության օրը հունգարական ազգային դրոշները կը ծփային եկեղեցվույն աշտարակներուն, քաղաքաբաշխության շենքին և ակմբանոցին վրա. բարձրագոչ հրատարակելով ան համոզումը, թե ճնշվածին համար ալ կա հարություն։— Իրիկվան ամեն պատուհան լուսավորվեցավ։ Երաժշտություն և հրասանդի դռռումներու ձայնն իրարու հետ խառնվեցան մթնոլորտին մեջ»[2]։

Ըմբոստ հայ քաղաքացիները մեծագույն ոգևորությամբ ձայնակցելով ռևոլյուցիոն շարժումներին, կազմակերպում են հատուկ հայ-հունգարական ռևոլյուցիոն զորախումբ։ Քաղաքային հասարակությունը «ճանդիսությամբ» օրհնում է հունգարական ազգային դրոշակը։ «Եվդինեոս Դանիելյան քաղաքապետն այս առթիվ գեղեցիկ ճարտարախոսություն մ'ըրավ, բնականապես ավստրիական իշխանապետության և գերմանական բռնակալության դեմ։ Դրոշակն անմիջապես եկեղեցվո վրա կանգնվեցավ»[3]։ Երբ ռևոլյուցիոն բանակը պարտվում է, նորից հանդես են գալիս ունևոր տարրերը, որոնք հատուկ ուղերձի մեջ նշում են, որ իրենք միանգամայն լոյալ քաղաքացիներ են և զուր տեղ են պատասխանատվության ենթարկվում կատարված դեպքերի համար։ «Եղիսաբեթուպոլսո ազգայինք,— նկատում է այդ ուղերձի առթիվ Գովրիկյանը,— չէին կրնար ամենևին արդարանալ, և իրավունք չունեին հանգիստ սրտով ասելու, թե անմեղ են, հանցանք գործած չեն տերության ու իր վեհափառությանը դեմ, երբ մեկ կողմանե ավելի հեղափոխականաց կողմը կը միտեին՝ թե գործքով ու թե խոսքով, մեկալ կողմանե՝ հայտնի ու ծածուկ ճամբաներով և միջոցներով կայսերականց դեմ կը գործեին»։

Այդ շարժումները մեծ ազդեցություն են թողնում քաղաքացիների գիտակցության վրա։ Հայ հասարակությունը պառակտվում է։ Առաջանում են ներհակ հոսանքներ, որոնք չէին կարող կտրվել հունգարական հասարակական-մտավոր հոսանքներից։ Կառչած ռեակցիոն կղերական պատգամներին, Մխիթարյան «հայրենասերներն» աշխատում են հայ կուլտուրան դարձնել մտավոր նոր հոսանքների դեմ ուղղված զորավոր պատվար։ Նրանք կոչ են անում հունգարա-

---

[1] Գր. Գովրիկյան, Հայ արձանք կամ հիշատակարաններ հին և նոր Եղիսաբեթուպոլիս հայաքաղաքին, Վիեննա, 1904 թ., էջ 305։

[2] Նույն տեղում, էջ 306։

[3] Նույն տեղում, էջ 311։

հայերին՝ ապավինել կրոնին և ռոմանտիկական անուրջներին. բայց պարտվում են չարաչար կերպով։ Չի օգնում ոչ մի միջոց՝ ոչ Ռաֆայելյանի մեծամեծ կտակները, ոչ հռոմեական պապի հատուկ հրահանգները, ոչ էլ իշխող քաղաքական շրջանների բարյացակամ վերաբերմունքը։ «Մարդ այսօր,— գրում է Գովրիկյանը,— զարմանալով ու սրտի ցավով՝ վերեն ի վար կը նայի որևէ Դիշ, Ռաֆայելյան, Գամեմելերյան, ս. Գրիգոր Լուսավորչի փողոցներուն տները, զորոնք վաղեմի հայերը կանգնեցին։ Հիմակ ասոնք, պարպված, կերպարանափոխ եղած, օտարներու բնակության տեղ եղած են»։

Միևնույն պատկերն էր նկարում Բիշոֆը, երբ պատմում էր հին Լեմբերգի մասին։ Նույն է նկատում նաև Բժշկյանցը, երբ նկարագրում է եվրոպահայ վաղեմի հայտնի գաղթավայրերը։ «Նոր իրականությունը» առանձին հայ գործիչներին թելադրում էր խորհել ու քննել կատարված դեպքերը, որոնել նոր ուղիներ և գծագրել կուլտուրական շինարարության հետագա ընթացքը։

5

Ահա այդ գործիչներն էլ իրենց թռուցիկ դիտողությունների մեջ ակնարկում են եվրոպահայ գաղութներին սնունդ տվող արևելյան վայրերի տնտեսական նշանակության մասին։ Սիմեոն Լեհացին, տակավին 17-րդ դարում, ուխտավոր լինելով հանդերձ, մեծ ուշադրությամբ ուսումնասիրում է արևելյան քարավանային ուղիները, արևելյան շահաստանները, Թոխատի ու Հալեպի առևտրական շուկաները, ապրանքային շրջանառությունը։ Ակնածանքով հիշատակելով «լեհցի» վաճառականների մասին, նա դրանց կողքին տեսնում է Ջուղայի վաճառականներին։ Նա զգում էր և գիտակցում, որ արևելյան շուկաները և քարավանային ուղիները մեծ նշանակություն ունեն եվրոպահայ վայրերի համար։ Նա առանձին զգացումով էր պատմում Ամիդի կամ Հալեպի հայ վաճառականների մեծամեծ շենքերի, անբավ հարստության, հզորության և ազդեցության մասին։ Հիացումով էր ակնարկում եկեղեցիներ կառուցող խոջաների մասին։ Կերտում էր բազմաթիվ սյուներով և ենիչերի պահապաններով շրջապատված, փաշայի նման ապրող մեծահարուստ խոջա Պետիկի պորտրետը։

Սիմեոն Լեհացուն ձայնակցում են մեր հին տպագիր հրատարակությունների կցված հիշատակարանների հեղինակները, որոնք նույնպես մեծարում են անվանի խոջա-մեկենասներին։ Սիմեոն Լեհացին ջուղայեցի հայտնի խոջա և «հաքիմի» կարգադրությամբ է

արտագրում Լվովում հին «Ոսկեփորիկ»-ի մի ձեռագիրը։ Ջուղայեցի խոջաները նկատելի դեր են կատարում Հոլանդիայում, Ֆրանսիայում, Իտալիայում, Մոսկովյան Ռուսիայում։ Գաղութահայ օջախների պատկերը նկարագծողը չի կարող խոսք չասել առաջին հերթին հենց այդ խոջաների «հայրենի» քաղաքի կազմավորման, զարգացման և անկման մասին։

Նոր Ջուղան, ինչպես հայտնի է, հին Սպահանի հայկական արվարձանն էր։ Այդ արվարձանի պատմությունը գրողը գտնում է, որ հայերի թիվը Իրանում հետու անցյալում էլ մեծ է եղել։ «Ջուղայում,— կարդում ենք Տեր-Հովնանյանի հետազոտության մեջ,—կան տապանաքարեր 54 ամոք առաջ քան զՋուղայու հիմնարկությունն»։ Այդ միևնույն փաստը արձանագրված է Շահ-Աբբասի հրովարտակներից մեկի մեջ։ Հին Սպահանը շրջապատված էր բազմաթիվ գյուղերով, որոնց հայ բնակչությունը կտրված չէր այդ քաղաքից։ Վերջապես բուն Սպահանում նույնպես եղել են հայ քաղաքացիներ։ Հաշվի առնելով իրեն էլ լավ հայտնի իրանահայերի դերը՝ «վաճառական շահը» հատուկ նկատառումներով հարուստ շահաստան Հին Ջուղայից հանված հայերին տեղավորում է իր մայրաքաղաքի հայաբնակ արվարձանում, իսկ գաղթական գյուղացիներին նա տեղավորում է քաղաքի մոտ սփռված գյուղերում (1606 թ.)։ Ստվարածավալ նոր հայ հատվածներն այդպիսով քաղաքագետ և վաճառական շահի համար դառնում են ուրույն տնտեսական-քաղաքական հենարաններ։ Նորամուտ հայ զանգվածները ժամանակի ընթացքում մեծագույն թափ են հաղորդում հայաբնակ գյուղերի հետ կապված արվարձանի տնտեսական վերելքին և այդպիսով ստեղծվում է մեծահարուստ Նոր Ջուղա հայաքաղաքը։

Հայաբնակ գյուղերում աչքի էին ընկնում արհեստավորներն ու մեծաքանակ ջուլհակները։ Բավական մեծ պիտի լիներ Սպահանի շուրջը տարածված հայաբնակ գյուղերի տնայնագործ-շինականների թիվը։ Նոր Ջուղայի «Ամենափրկչյան վանքի» իրավասության ենթարկվում էին, բացի Շիրազի, Բուշիրի, Համադանի և այլ քաղաքների հայկական համայնքներից, նաև 8 գավառների ու 74 հայկական գյուղերի շինականները։ Մոտավորապես 30 հայ գյուղերի բնակչությունը այս կամ այն չափով անմիջապես կապված էր մայրաքաղաքի հետ։

Աշխատավորների այդ ստվար զանգվածը բաղկացած էր Հընդկաստանի շինականների նման ուշիմ, ձեռներեց և աշխատունակ գյուղացիներից։ Կ. Մարքսը շատ բարձր է գնահատում հնդկական

գյուղական տնայնագործության նշանակությունը։ Հնդկական իր ակնարկների մեջ Կ. Մարքսը շեշտում է, որ ավատական կարգերում զարգացած բարձր արհեստն ու տնայնագործությունը մեծապես օժանդակել են հին օրերի Հնդկաստանի էկոնոմիկայի բարգավաճմանը։ Միևնույնը մենք կարող ենք տեսնել նաև ավատական Իրանի գյուղական որոշ վայրերում։ Մետաքսը և մետաքսե զանազան դործվածքները, բարձրարժեք դունավոր կաշիները (կարմիր, դեղին, կանաչ), առաջնակարգ գղթորը, բազմատեսակ համեմունքները, բամբակն ու նրա մանածը բարձր էին գնահատվում եվրոպական շուկաներում։ Այդ ապրանքները մեծ մասամբ արտադրում և պատրաստում էին տնայնագործ շինականները։ Արտահանում էին վաճառականները։

Հայ վաճառականության համար 16-րդ դարում կարևոր շուկաներից մեկը Ռուսիան էր։ Անգլիացի էդվարդսը այդ մասին հիշատակում է 1566 թվականին։ Ռուսիայի ցար Միխայիլ Ֆեոդորովիչը (1613—1645) ֆրանսիական թագավոր Լյուդովիկոս XIII ուղղված իր գրության մեջ առաջարկում էր արևելյան ապրանքները գնել ռուսական շուկաներում։ Անգլիական կոմպանիայի ներկայացուցիչները, ինչպես նշում է իր զեկուցման մեջ ֆրանսիական դեսպան Դանսեն (1583 թ.), հաշվի էին առնում Կասպից ծովի մոտ ապրող «պարսիկ և հայ վաճառականների» նշանակությունը։ Սպահանի շուրջը տարածված հայկական գյուղերի բնակչությունը նպաստելով նոր արվարձանի զարգացմանը, դառնում է շատ կարևոր բազա նոր քաղաքում հաստնացող ու կազմակերպվող հայ բուրժուազիայի համար։

Նոր Ջուղան սոսկ վաճառականներից կազմված քաղաք չէր։ Դա արևելյան տիպի քաղաք-շահաստան էր։ Նոր Ջուղայում կային աշխատավոր խավեր, բազմաթիվ արհեստավորներ, մանր առևտրականներ, վերջապես քաղաքի ծայրամասերում հաստատված այգեգործ, երկրագործ, տնայնագործ շինականներ։ Մոտակա գյուղերի բնակչությունն էլ, ինչպես ասացինք, կապված էր Սպահանի և Նոր Ջուղայի հետ։ Հետագայում դառնալով նաև տնտեսական տրանզիտային կարևոր հանգույց, Նոր Ջուղան ստանում է հարուստ և ճոխ քաղաքի մեծ համբավ։ Այդտեղ ստեղծվում է նաև ուռճացած դրամատեր-առևտրականների խոշոր այն վերնախավը, որը համբավավոր է դառնում համաշխարհային առևտրի մի շարք վայրերում։

«Աբաս Մեծի ժամանակ,— գրում է անգլիացի Կիր-Պորտերը, հայ վաճառականը նկատվում էր, որպես ամենից կարող գործակա-

տարը Ասիայի ու Եվրոպայի միջև... հայ առևտրականն այն էր, ինչ որ Վենետիկի ու Ջենովայի վաճառականներն էին և այժմ Անգլիայի վաճառականներն են»[1]։

Բարգավաճող Նոր Ջուղայում ստեղծվում է վաճառական նոտաբլների բավական ազդեցիկ դաս։ Այդ նոտաբլները մեծ դիրք ունին շահական արքունիքի պաշտոնյաների շրջանում։ Դրանք կատարում են պարսից կառավարության դիվանագիտական հատուկ հանձնարարություններ։ Վենետիկի դոժի դեսպանը անվանի հայ վաճառականներին է դիմում նախապես և ապա միայն դրանց աջակցությամբ ընդունվում շահի որդու կողմից։

Քաղաքում վաճառական-խոջաներն ամենազոր իշխանավորներ էին։ Հոգևորականությունը հպատակվում է նրանց հրահանգներին։ Ջուղայի յուրահատուկ այդ պատրիկների կշիռը հաշվի էին առնում Ադուլիսի, Աստապատի, Շոռոթի և այլ վայրերի վաճառականները։ Առանձին կաթողիկոսների ընտրությունն անգամ կատարվում էր Ջուղայի խոջաների տնօրինությամբ։ Նրել է մի շրջան, երբ հնդկահայ վաճառականները իրենց շահերի պաշտպանության հետ կապված վեճերը հարթում էին՝ դիմելով Ջուղայի վաճառականական ժողովի դատաստանին։

Ջուղայի քաղաքացիների հարստության մասին ակնառու կերպով վկայում են քաղաքի ավերակները—նյութական կուլտուրայի հուշարձանները։ Եվրոպական մի շարք ճանապարհորդներ (Տավերնիյե, Տուրնեֆոր, Շարդեն, Դելլա Վալլա և այլք) մեծ հիացումով են պատմում հինավուրց քաղաքի շքեղ ապարանքների մասին։ Իսպանական մի դեսպան հայտնում է, որ ջուղահայերի տները, մեծ մասամբ շատ գեղեցիկ են և հոյաշեն. տանիքներն ու պատերը նկարազարդված ու ոսկեզօծված ի ներքուստ։ Քաղաքի հրապարակի չորս կողմը զարդարված էր գեղեցիկ և ներդաշնակ կամարակապերով։ Առաքել Դավրիժեցին գրում է.— «շինեցին յարկս և բնակութիւնս ինքեանց՝ հրաշալի յօրինուածովք, կամարակապ փողոցօք, թևաւոր ապարանօք, և ամարաստն հովանոցօք, բարձրաբերձ և արքայակերպ շինուածօք, զարդարեալ և յօրինեալ ի ծաղիկս ոսկւոյ և լաջվարդի և պէս-պէս երանգաց ակնախտիտ տեսողաց»[2]։

Օտարական ճանապարհորդների վրա մեծ տպավորություն են թողնում առանձնապես Ջենգերուն գետի կամուրջը, մեծ քարավա-

---

[1] Հովհ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, հատ. 6, էջ 787։

[2] Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դաւրիժեցւոյ, ի Վաղարշապատ, 1884 թ., էջ 46։

նատները, կամարակապ փողոցներն ու ծառազարդ ճեմելիքները։ Կա մի հին գրավյուր, որ բավական լավ է վկայում արևելյան հոյակապ այդ քաղաքի ինքնատիպ կոլորիտի մասին։

Մեծ էր եկեղեցիների թիվը հայ արվարձան-քաղաքում։ Կաթողիկները և բնակչության մեծամասնությունը կազմող լուսավորչականները հիմնել էին վանքեր։ Մեծահարուստ վաճառականների ձեռներեցությամբ կառուցվել էին հատուկ առիմային եկեղեցիներ։ Տեր-Հովնանյանի հայտնի «Պատմության» մեջ կա հիշատակություն ինչ-որ «ամառային» եկեղեցիների մասին։ Մեծ տաճարները լեցուն էին բազմաթիվ զարդերով ու յուղաներկ նկարներով։ Հարուստ ծաղկանկարները, հախճապակե գունավոր պատկերները, բազմազան ֆրեսկները պատրաստում էին ջուղայեցի արհեստավոր-նկարիչները։ Տեր-Հովնանյանի ուսումնասիրության մեջ բավական տեղ է բռնում այդ բազմաթիվ նկարների մանրամասն նկարագրությունը։

Նոր Ջուղայի ամբողջ բնակչության ընդհանուր թիվը հայտնի չէ։ Արևմտյան ճանապարհորդները հակասական տեղեկություններ են հաղորդում, թեև որոշակի կերպով ակնարկում են մեծաթիվ բնակչության մասին։

Անդլիական պատմաբան Մալկոլմը, օրինակ, իր «Պարսկաստանի պատմության» գրքի մեջ հայտարարում է, որ Նոր Ջուղայում հաստատված հայ գաղութը նախապես (ըստ երևույթին խոսքը հին շրջանի մասին է. Ա. Կ.) հավասար էր 2500 ընտանիքի։ Սպահանի բնակչության մասին Մալկոլմը ոչինչ չի ասում։ Մորիյերի կարծիքով արվարձանում կար 3400 տուն հայ, այնինչ Աուզլեյը ակնարկում է միայն 2000 տուն հայ բնակիչների մասին։ Վերջապես Ջոնսոնը հասցնում է այդ թիվը 12.000-ի։ Այդպիսով, եթե մենք հենվենք Ջոնսոնի ենթադրության վրա և հաշվի առնենք արևելյան հին ընտանիքների բազմանդամ կազմը, պիտի ընդունենք, որ Նոր Ջուղայում ապրում էին 120.000-ից ոչ պակաս բնակիչներ, թեև այս թիվը կարող է չափազանցված համարվել, բայց բազմաթիվ եկեղեցիները համենայն դեպս, հաստատում են, որ քաղաքի բարգավաճման տարիներին բնակիչների թիվը հասնում էր մի քանի տասնյակ հազարի։ Ինքնին արդեն պարզ է, որ այդքան մեծ բնակչություն ունեցող քաղաքի մեջ վաճառականների կողքին ավելի մեծ թիվ պիտի կազմեին սոցիալական այլ տարրերը։ Հավանական է, որ քաղաքի ծայրամասերում ապրում էին հողագործ շինականները։ Բացի մանր առևտրականներից, պիտի լինեին նաև մեծ թվով արհեստա-

վորներ, որոնց մեջ եղել են քաղաքի շինարարության հետ կապված քարտաշներ և ատաղձագործներ, պղնձագործներ և զինագործներ, դերձակներ և կտավագործներ, ոսկերիչներ, նկարիչներ, ճարտարապետներ, որմնանկարի վարպետներ, գրագիրներ և այլն։ Մենք ստույգ տեղեկություններ չունենք, թե ինչպես էին կազմակերպված այդ արհեստավորները։ Կարող ենք միայն ենթադրել, որ առանձին համքարությունների անդամները սովորաբար ապրում էին հատուկ փողոցներում կամ թաղամասերում։ Ջուղայում կառուցված եկեղեցիների մեծ թիվը նույնպես ցույց է տալիս, որ այդ եկեղեցիները ըստ երևույթին միաժամանակ եղել են որոշ համքարությունների հետ կապված եկեղեցիներ։ Այդպես է նկարագրում, ի միջի այլոց, ռուսական համբավավոր առևտրական քաղաք-ռեսպուբլիկայի՝ Մեծ Նովգորոդի հայտնի պատմաբան Լիխաչովը[1]։ Մենք այստեղ պատկերն ենք նշմարում մենք Նոր Ջուղայում։ Լավ է հայտնի, համենայն դեպս, այն, որ բացի խոջաների ձեռներեցությամբ կառուցված շքեղ եկեղեցիներից, քաղաքի արվարձանում եղել են նաև հասարակության ջանքերով հիմնված ավելի պարզ թաղական եկեղեցիներ։ Դպրոցական շինարարությունն ավելի ուշ է սկսվում Նոր Ջուղայում։ Գաղափարական իշխող ուժը 17—18-րդ դարերում հոգևորականությունն էր։ Դպրոցների ղեկավարները նույնպես պիտի լինեին կղերական գործիչները, բայց վաճառականության հրահանգներին ենթարկվող ներկայացուցիչները։ Այլ կերպ չէր էլ կարող լինել։ Վաճառականներն ստիպում են հոգևոր պետերին որոշ փոփոխություններ մըտցընել դպրոցական ծրագրի մեջ։ Եկեղեցական դպրոցներում, բացի կրոնական տրադիցիոն առարկաներից, դասավանդվում էին նաև աշխարհիկ դիսցիպլինների հետ կապված գործնական նշանակություն ունեցող գիտելիքներ և օտար լեզուներ։ Նոր Ջուղայում նույնիսկ հիմնվում է «վաճառականական» կամ «առևտրական» դպրոցի նման կրթական հաստատություն։ Վաճառականական այդ դպրոցում, ի միջի այլոց ասենք, դասավանդում էր ջուղայեցի հռչակավոր Կոստանդ վարժապետը։ Դասավանդում էր հայերեն և ինչպես նշում է Տեր-Հովանյանը, ռամկախառն աշխարհաբարով։ Կարդում էր դասընթացքները՝ թվաբանություն, զանազան երկրների դրամական սիստեմների, առևտրական չափերի ու կշիռների, վերջապես աշխարհագրության մասին։ Կոստանդ վարժապետի ձեռագիր մատյանը պահվում է Ջուղայի «Ամենափրկչյան վանքի» մատենադարա-

[1] Տես Лихачев Д., Новогород Великий, Ленинград, 1945, էջ 10, 20, 24, 91.

նում։ Դա շատ ուշագրավ պատմական վավերագիր է։ Այդ մատյանի մեջ հիշատակվում են գրեթե բոլոր այն վայրերը, որոնց հետ ժամանակին այս կամ այն չափով կապված են եղել Ջուղայի հայ վաճառականները։ Կոստանդ վարժապետը կանգ է առնում հետևյալ երկրների վրա.— Մոլթան, Լահոռ, Սրհնգն, Ջահապատ, Աքպարապատ, Բանգալա (Բենգալիա), Բնարիս (Բենարես). Ջալարփուռ, Խերաբադ, Դուվաթաբադ, Հեյտարաբադ, Փեղու, Բութանդ, Ջիրպատ, Սենան, Մալազա, Բթավիա, Սուքասար, Մանիլա, Հաբաշստան և այլն[1]։

Բացի այդ վայրերից (մենք իհարկե կրճատել ենք հնդկական վայրերի ընդարձակ ցուցակը) վերոհիշյալ մատյանի մեջ նըշվում են՝ Սպահան իր արբաֆներով, Մաշադ, Օզբեկստան, Ղանդահար, Ղազնի, Կաբուլ, Փեշուար, Կաշմիր, Երևան, Գիլան, Մազանդարան, Լայիջան և Լաշարհշան, Գանջա և Ղարաբաղ, Շիրվան, Շամախի, Մոսկով, Բասրա, Արաբստան, Բաղդատ, Հալապ, Կոստանդնուպոլիս, Արզրում, Թողատ, Իզմիր, Մսինա, Ալիկոռնա (Լիվոռնո), Վանատիկ, Ալաման, Ջենևա (Ջենովա), Ընկլթեռ, Ամստերդամ և Տանձկա, Ասպանիա և Ենդիդունի երկիրն։

Դա, իհարկե, կոնսպեկտ է, Կոստանդ վարժապետը կարդում էր տնտեսական աշխարհագրության յուրահատուկ դասընթաց։ Իր այդ դասընթացի մեջ նա կանգ էր առնում ջուղայեցիներին հետաքրքրող բոլոր կարևոր երկրների ու վայրերի վրա։ Այդ մատյանը նա կազմել է 1687 թվականին Նոր Ջուղայի տնտեսական բարգավաճման ամենաբեղուն շրջանում։ Ջուղահայ վաճառականները, հատկապես 17-րդ դարի երկրորդ կեսին, սերտ տնտեսական կապեր ունեին թե՛ եվրոպական երկրների և թե՛ մանավանդ հնդկական վայրերի հետ։ Նոր Ջուղան այդ շրջանում հնդկական շուկան եվրոպական երկրների հետ միացնող կարևոր հանգույցներից մեկն էր, ինչպես ցույց է տալիս հենց այդ մատյանը։

Մեր ուշադրությունը կարող են գրավել նաև միևնույն այդ մատյանի մեջ զետեղված շատ յուրահատուկ «խրատները» կամ հին օրերի վաճառականի «բարոյագիտական կոդեքսի» մեջ կարևոր տեղ գրավող հատուկ պատվիրանները։

«Մի՛ երթիցես,— կարդում ենք այդտեղ,— միայն ի ճանապարհ, անփորձ և անճանաչ ընկերի հետ մի՛ նստիցես և մի՛ քնի-

---

1 Կոստանդ վարժապետի ձեռագիրը մատյանից ընդարձակ քաղվածքներ է բերում Տեր-Հովհաննյանը։ տես Պատմություն Նոր Ջուղայու, որ հԱսպահան, հատ. 1, էջ 159—160։

ցես, գուցե սպանցէ զքեզ և առցէ զինչս քո, պաշարն ի տաշտէդ առ, ընկերն ի տանէդ, քաղաքն ի ծոցդ պահեա, գրիչ զամբարն ի ջուրդ պահեա, զանթարն ի թամբալիքդ՝ կշեռքն իւր դրամերովն ի սխտեանդ. կիսագազն ի գօտիդ. խելքդ ի գլուխդ, միտքդ առ աստուած... անփորձ մարդոց ամանաթ մի տար, զամենայն առ և տուրդ գրեա՛ և էս օրէն վաղն մի՛ ձգէր» [1]։

Նթե մենք այդ վավերագրից անցնենք ջուղայեցի հայտնի վաճառական «պարոն Պետրոսի» հատուկ հանձնարարութեամբ տպագրված ձեռնարկի քննարկման, մեզ համար նորից հատկանշական գույներով կենկարագծվի Նոր Ջուղայի վաճառականի դիմաստվերը։ Այդ ձեռնարկը ժամանակին կազմել է հայ կուլտուրայի հայտնի ներկայացուցիչներից մեկը՝ Ղուկաս Վանանդեցին և ապա վերոհիշյալ վաճառականի ծախքով տպագրել Ամստերդամում՝ 1699 թվականին։ Դա էլ տնտեսական աշխարհագրության յուրահատուկ կոմպենդիում-ձեռնարկ էր, բայց ավելի մանրամասն ու ավելի բազմակողմանի։ Դա ոչ միայն դասագիրք էր, այլ նաև գործնական ձեռնարկ։ Վանանդեցին այդտեղ հաղորդում էր բազմազան տեղեկություններ եվրոպական շուկաների և երկրների մասին։ Նա կանգ է առնում տարբեր վայրերում սպառվող ապրանքների վրա և նկարագրում է առևտրական շուկաների միջավայրը։ Նրան հայտնի է, որ «ապրիշումի, մանածի, բուրդի» գները, ինչպես նաև շուկայի պահանջները փոփոխվում են։

«Եղբայր վաճառական,— գրում է Վանանդեցին,— հայս գրքոմս ինչ որ գրեցավ վասն քաշից, դրամից և ղիմաթի, ժամանակով կու փոխվի, կամ ավելանա կամ կու պակասի. զարա ալիշվերիշը աստվածադիր կանոն չէ, որ անփոփոխ լինի, բայց փոփոխական է և մարդադիր կանոն և ժամանակավոր»[2]։

Միանման ավանդով էր հանդես գալիս իր դպրոցում մեզ հայտնի Կոստանդ վարժապետն իր աշակերտներին ուղղած ուսուցողական բանաստեղծության մեջ։

...Կարդա, մանուկ, ոտիր սիրով,
Ջարմանազան բանս ասելով,
Որք լսեն ունկն դնելով՝
Գոլեն զքեզ փառս տալով...

---

[1] Հ. Տեր-Հովհաննիսյանց, Պատմութիւն Նոր Ջուղայու, որ Հնդկահան, Նոր Ջուղա, 1881, հատոր երկրորդ, էջ 254—255։

[2] Լեո, Հոջայական կապիտալ, Երևան, 1934, էջ 75։

Տերն տա քեզ միտք բանական,
Վարժ ասելով ամեն բան,
Աշխատությամբ դու գիր ուսար՝
Աղոթելով լինես արդար։

Այդ բանաստեղծությունը երգում էին Նոր Ջուղայում նույնիսկ 19-րդ դարի ութսունական թվականներին։

Կոստանդ վարժապետը իր ժամանակի առաջավոր գործիչներից էր։ Բայց և այնպես մեծարելով գիտությունը, բանական միտքը, ընթերցանությունը, նա ևս մեծագույն նշանակություն էր տալիս կրոնական դաստիարակությանը։ Այդպիսին էր 17-րդ դարի վաճառականների և արհեստավորների մտայնությունը։ Դպրոցը գտնվում էր հոգևորականության ձեռքին։ Կրոնական գործիչներն էին դասագրքեր կազմում և հոգևորականներն էին տարածում գիտության խոսքը։ Շեղվել իշխող կրոնական ուղեգծից Կոստանդ վարժապետն, իհարկե, չէր կարող։ Տիրապետող սոցիալական խավերի համար կրոնը բարոյական պատվիրանների անհրաժեշտ այն հանրագումարն էր, որ պիտի հիմնավորեր սեփականատիրական կարգերը և ապա «դաստիարակելով» ճնշվածներին՝ խեղդեր դրանց ու զսպեր։ Այնուամենայնիվ երկրից երկիր պտտող առաջավոր հայ գործիչները չէին կարող կտրվել արևմտյան երկրներում իշխող արվեստից, գիտությունից, կուլտուրայից։ Այս կամ այն ուղիներով այդ գործիչները մոտենում էին նոր հովերին։ Յուրացնելով որոշ արժեքներ, դրանք նույնիսկ արձագանքում էին գործնական նշանակություն ունեցող գիտական նորույթներին։

«Ծղի բանասեր»—առաջարկում էր այդ գործիչներից մեկը հայ վաճառականներին։ «Ալիշվերիշը ասավածդիր կանոն չէ, որ անփոփոխ լինի» ընդգծում էր նա ավելի կտրուկ տոնով և ապա այդ հիմնակետից ելնելով հայտարարում է, որ «ժամանակով բազի բաներ կու փոխվի»։

Ավելի հետևողական գործիչներին մնում էր միայն ղեկավարվել այդ գործնական կշռաչափով ոչ միայն ապրանքների, այլ նաև գիտական նորությունների քննարկման ու յուրացման ժամանակ։

Ղուկաս Վանանդեցին այդպես էլ վարվում է։ Հրաժարվելով կոսմոգոնիական հին տեսություններից, նա հրատարակում է աշխարհագրական նոր քարտեզ հետևելով եվրոպական առաջավոր աշխարհագրագետների ցուցումներին։ Այդ քարտեզը փորագրել են

պղնձե տախտակների վրա Ամստերդամի երկու հայտնի գրաֆիկներ (Ըսկոնպեկ)։ Քարտեզին կցված են հունական դիցաբանական նկարներ։ Մեծագույն ճաշակով հրատարակելով այդ «համատարած աշխարհացույցը», Ղուկաս Վանանդեցին կատարում է իր վաճառական-մեկենասների պատվերը։ Պատմական կարևորագույն մի վավերագիր է այդ քարտեզը, որ վկայում է հայ առաջավոր մարդկանց աշխարհական մտայնության և մտավոր նոր պահանջների մասին։ Միևնույն Վանանդեցիների ձեռներեցությամբ հրատարակվում են գիտական հանրամատչելի գրքեր—անգամ «Բնաբանություն» կիսաէնցիկլոպեդիական ձեռնարկը։

Նոր Ջուղայում ստեղծված նոր մթնոլորտը որոշ ազդեցություն է թողնում Հայաստանում ապրող հոգևորականների վրա։ Նրանցից ուշագրավ է ամենից առաջ պատմիչ Առաքել Դավրիժեցին։ Իր «Պատմության» մեջ Դավրիժեցին հանդես է գալիս որպես կրոնական-հայրենասիրական մեսսիանիզմի հետևող։ Նա մեծ տուրք է տալիս միստիկական ավանդություններին, հաճախ կրկնում է տգետ մարդկանց խոսքերն ու զրույցները։ Բայց և այնպես նա աշխատում է նաև հետևել նոր սերնդի որոնումներին։ Դավրիժեցին շատ բարեխիղճ կերպով արձագանքում է պատմական դեպքերը և իրեն հայտնի փաստերը, երբ անցնում է իր ժամանակաշրջանի պատմությանը։ Դավրիժեցու «Պատմության» մեջ մեծ տեղ են բռնում ժողովրդական զրույցները։ Մեծագույն ուշադրությամբ հետևելով կենդանի ժողովրդական լեզվին, նա կղերականների-ռիգորիստների նման չի մոտենում աշխարհաբարին։ Նրա «Պատմության» մեջ ցայտուն կերպով նկարագծվում է հայրենասիրական մտորումներով համակված խոհուն պատմիչի դիմաստվերը։ Հայրենասիրական մտորումներով լեցուն էջերը գեղարվեստական հրապարակախոսության ազդու վավերագրեր են՝ կերտված մեծ թափով ու արտահայտչականությամբ։ Իր գրքի առաջին մասերում դատափետելով վաճառական շահի վայրագ քաղաքականությունը, Դավրիժեցին այնուհետև ռեալիստ պատմաբանի նման է մոտենում արևելյան բռնապետի բնութագրմանը։ Մեծարելով եկեղեցու հայտնի ներկայացուցիչներին՝ նա, միաժամանակ, շատ անողոք քննադատում է հոգևորականության թերությունները։ Երբ նա պատմում է եկեղեցիների մասին, գրեթե միշտ առանձին հաճույքով կանգ է առնում այդ եկեղեցիների ծաղկանկարների ու զարդերի վրա։ Արվեստի խոհուն երկրպագու է նա և պատահական չէ, որ հիշատակում է

նկարիչ Մինասի գեղարվեստական մեծ վաստակի մասին։ Այդ նկարչի արվեստի բնութագրմանը նվիրված դիտողություններ մեջ[1] Դավրիժեցին հանդես է գալիս, որպես հմուտ արվեստագետ և արվեստի ոգևորված երկրպագու։

Շատ բարձր գնահատելով վարպետ Մինասի արվեստը՝ Դավրիժեցին ծանրանում է կարևորագույն մանրամասնությունների վրա։ Նրա պատմության էջերում միանգամայն նոր և ուրույն գծերով է դրսևորվում գիտնական և արվեստագետ, մտածող և հումանիստ Դավրիժեցու դեմքը։

Նրա աշխատության մեջ մենք տեսնում ենք գիտնական-նկարչին, որ ուսումնասիրել էր մարդակազմությունը և, ըստ երևույթին, ծանոթ էր բժշկագիտական գրականությանը։ Մենք պատկերացնում ենք, որ Մինասն աշխատում էր ուշադրությամբ վերարտադրել մարդու և կենդանիների տիպիկական հատկանիշները, ձգտում էր ցուցադրել մարդկանց հոգեկան ապրումներն ու հույզերը։ Մի անգամ, պատմում է Դավրիժեցին, փորձ են անում խաբել Մինասին։ Նկարվող անձնավորությունն սկսում է ծուռ ու մուռ շարժումներ անել։ Այդ ամենը ավարտվում է անհաջողությամբ։ Ռեալիստ-արվեստագետը չի շեղվում և ճշտիվ կերտում է այդ մարդու իսկական դիմանկարը։

Բացի դիմանկարներից, Մինասը նկարում է նաև ծաղիկներ, բույսեր, թռչուններ, միշտ ջանալով իրերը ցուցադրել ճշտությամբ։ Նրա դիմանկարների մեջ մարդիկ կենդանի ռեալական տիպարներ են։

Դավրիժեցուն լավ էին հայտնի եկեղեցական նկարչության վավերագրերը և մանավանդ սուրբերի կանոնական դիմանկարները։

Ահա, դրանց վերաբերող դիտողություններում հատկապես նոր լույսով է նկարագծվում քաղաքային նոր իրականության մեջ, ջուղահայ միջավայրում և վաճառական գիտնականների շրջապատում՝ ստեղծվող գեղարվեստական նոր որոնումներին և հովերին արձագանքող հայ հրապարակախոս-պատմիչի խոհուն և բազմերանգ դեմքը։

Դավրիժեցուց հետո մեր ուշադրությունը կարող է գրավել պատմաբան Խաչատուր Ջուղայեցին։ Այդ գործիչը իր գիրքը գրել է 18-րդ դարում—Նոր Ջուղայի անկման շրջանում։ Կրոնական և մոլեռանդ լուսավորչական էր պատմիչը։ Արվեստի խնդիրներով

---

1 Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դավրիժեցւոյ, էջ 317—319։

չէր հետաքրքրվում։ Նրա «Պատմությանն» մեջ արձանագրվում են ուշագրավ փաստեր։ Կա, օրինակ, ակնարկ կրոնական-ժողովրդական մեծ շարժման մասին։ Նկարագրվում են Ջուղայի «Ամենափրկչյան վանքում» կազմակերպված դիսկուսիոն ժողովները։ Բնութագրվում են հայ մշակույթի հինօրյա գործիչները։

Խոսելով այդ գործիչների մասին, Ջուղայեցին աշխատում է ընդգծել, որ հայ հոգևորականները եղել են «գիտուններ» և ժամանակին բարձր են գնահատել «արտաքին գիտություններին» արժեքը։ Թուրքիկ և հաճախ հակիրճ այդօրինակ տողերը մեծ նշանակություն ունեն։ Հոգևոր ինտելիգենցիայի ներկայացուցիչներին է ներկայացնում նա։ Խաչատուր Ջուղայեցին ընդգծում է, որ «Ամենափրկչյան վանքի» բարձր դպրոցը համալսարան էր։ Փիլիսոփայություն և «արտաքին գիտություններ» էին ուսումնասիրում և դասավանդում այդ համալսարանում։ Վարդապետների մեջ կային լեզվագետներ։ Միքայել վարդապետն, օրինակ, համարվում էր «յոյժ հմտացեալ ի յերաժշտականութեան արեւեստի»։[1] Շահ Սեֆի արքայի օրերին «համալսարանում», բացի կրոնական առարկաներից, դասավանդվում էին նաև աշխարհական գիտություններ («ուսուցանէր և մարզէր զհամբակագոյնսն ի գիտութիւն հնոց և նորոց կտակարանաց, և զեւմայլ արեւեստս ազատականս, և զդերբնազանցականս»[2])։ Սիմեոն — «նրբամիտ և քաջ հռետոր վարդապետն» ուսումնասիրել էր Արիստոտելի փիլիսոփայությունը, և հայտնի էր, որպես «ճեռինւն ուսեալ զեւմայլ արեւեստս ազատականս»։ Նա գրում էր «յոյժ համեղ և հեշտալուր ոճով»[3]։ Հովհաննես վարդապետը ուղևորվում է Իտալիա, ուսումնասիրում է տպագրության արվեստը և տպարան է հիմնում նոր Ջուղայում։ Մրքուզ անվամբ վարդապետը հռչակավոր է դառնում իր կրոնա-դավանաբանական երկասիրություններով։ Նա հայտնի էր նաև, որպես նկարիչ ու հմուտ ժամագործ («գիտէր յօրինել զժամացոյցս, այսինքն զբաւաւթաս, գիտէր նկարագրել զպատկերս»)[4]։ Նոր Ջուղայի «պայազատ իշխանները» մեծ հարգանքով էին վերաբերվում Մրքուզին։

Ոչ Դավրիժեցին և ոչ էլ Խաչատուր Ջուղայեցին խոսք չեն ա-

---

[1] Խաչատուր աբեղայի Ջուղայեցւոյ Պատմութիւն պարսից, Վաղարշապատ, 1905, էջ 219։

[2] Նույն տեղում, էջ 116։

[3] Նույն տեղում, էջ 117։

[4] Նույն տեղում, էջ 210։

սում հայ կաթոլիկ գործիչների, հայ պոետների-աշուղների, կամ վերջապես ֆարսերեն գրող հայ գրագետների մասին։ Դրանց թիվը առևտրական խոշոր քաղաքում նույնպես պիտի մեծ լիներ։ Ջուղա-հայ միջավայրում ստեղծված մտավոր մթնոլորտի ճշգրիտ բնու-թագրման համար անհրաժեշտ է հաշվի առնել նաև բուն լուսավոր-չական համայնքից կտրված հայ գործիչների կշիռը։

Իր «Պատմության» մեջ Տեր-Հովնանյանը նկարագրում է հայ լուսավորչականների և հայ կաթոլիկների մոլեգին դավանաբանա-կան մարտերը։ Երկու համայնքների սուր բախումները պայմա-նավորվում էին ոչ միայն դավանաբանական, այլև տնտեսական, անգամ քաղաքական-սոցիալական տարաձայնություններով։ Գա-ղափարական սուր մարտերի օրերին թե մեկ և թե մյուս բանակն աշխատում էր հենարան գտնել արհեստավորների—«գեմոսի» շար-քերում։ Լուսավորչական հոգևարականները ստիպված են լինում նույնիսկ հատուկ թափորներ, ցույցեր կազմակերպել թշնամի բանա-կի շարքերը ջլատելու համար։ Ցուցարարները սևացնում են մոմերը և «անիծողական նզովմ» նետում Շահրիմանյանց հայտնի տոհմի հասցեին երդելով՝ «զմեր ներձվածողսն նզովեմմ»։ Փողոցներում աղմուկ և իրարանցում էր։

Այժմ տեսնենք, թե ովքեր էին այդ Շահրիմանյանցները, որոնք կանգնած էին կաթոլիկ համայնքի գլուխը և համարվում էին կաթո-լիկական հոսանքի ղեկավարները։

Դրանցից մի երկուսին մենք տեսնում ենք Իտալիայում։ Նրանք հետամնաց մարդիկ չէին և կտրված չէին իտալական քաղաքների մտավոր շրջաններից։ Նրանցից մեկը բարձր էր գնահատում իտա-լական նկարիչների արվեստը և գնում է հատկապես Իտալիայի կտավի վրա նկարված պատկերներ և ապա իր կողմից նվիրում Նոր Ջուղայի եկեղեցիներից մեկին։ Շահրիմանյան տոհմի մի ուրիշ ներկայացուցիչը դառնում է իտալական գրող։ Դա Ջաքարիա քա-հանա Շահրիմանյանցն է, որ աչքի է ընկնում Իտալիայում իր գրական երկերով—«իբրև փիլիսոփա բանաստեղծ»։ Նա 1764 թվա-կանին հրատարակում է չորս փոքրիկ հատորներից բաղկացած իտալերեն աշխատություն՝ «Ճանապարհորդութիւն էնրիկո Վանտո-նի ի թագաւորութիւնս կապկաց և շնագլխաց» վերնագրով։

Վիպագիր քահանայի այդ գիրքը, ինչպես նշում է ականավոր լեզվաբան և բանասեր Հ. Աճառյանը, տատիրական երկասիրու-թյուն էր և ժամանակին շատ բարձր էր գնահատվում հատկապես

իտալական պատմաբանների շրջանում։ Իր երկասիրության մեջ Ջաքարիա Շեհրիմանյանցը ծաղրում է սուտ գիտուններին, քաղաքագետներին, բժիշկներին[1]։ Այդ երգիծաբան իմաստասերը հրատարակել էր ուրիշ շատ գրքեր էլ («Բժիշկներ և բժշկություն», «Ընդարձակ Արիստիպպոսի» և այլն)։

Խաչատուր Ջուղայեցին կանգ է առնում Շեհրիմանյանցների տոհմի մի ուրիշ՝ Հարություն անունով ներկայացուցչի վրա, որը Նոր Ջուղայի անվանի քաղաքացիներից էր և Նադիր Շահի օրերին հայտնի է դառնում, որպես հայ-վրացական ապստամբության ղեկավարներից մեկը։ Ապստամբությունը ճնշելուց հետո, շահի կարգադրությամբ Հարությունը աղա Շեհրիմանյանցին՝ ապստամբության երկրորդ ղեկավարի հետ միասին (այդ դավադիր ղեկավարը Ջուղայի հայտնի նոտաբել Եմնիաղ աղա խոջա Մինասյանցն էր) հրապարակով այրում են։ Այդ Շեհրիմանյանցին պատժում են ճիշտ այն օրերին, երբ քաղաքի ժողովրդական զանգվածները անբավական էին ծանր հարկերից և դաժան ռեպրեսիաներից։

Միևնույն Շեհրիմանյանցների տոհմից էր գիտուն վաճառական, թարգմանիչ և մեկենաս Մարգար Շեհրիմանյանցը։ Նա հայ կուլտուրայի եռանդուն մշակ էր ու կտրված չէր հայրենի իրականությունից։ Մարգար Շեհրիմանյանցի հատուկ հանձնարարությամբ և ծախքով Տրիեստի մխիթարյանները հրատարակում են մի քանի գրքեր։ Նշանակալից է մի փաստ։ Այդ մեկենասն աշխատում էր իր սեփական խոսքն էլ ասել։ Նա ինքն էր ընտրում ընթերցանության համար անհրաժեշտ գրքեր, ինքն էր թարգմանում այդ գրքերը, սրբագրել տալիս, վճարում տպագրական բոլոր ծախքերը և ապա հանձնում մխիթարյաններին «ի սեփականություն»։

Այդ գրքերից մեկին կցված ընդարձակ ներածության հիշատակարանի մեջ Մարգար Շեհրիմանյանցը գրում է, որ ժամանակին ինքը շատ է ճանապարհորդել, եղել է Եվրոպայում և ապա Հընդկաստանի շատ վայրերում, զրուցել է հայտնի գործիչների հետ բազմազան հարցերի մասին։

Անցնելով Հնդկաստան, Շեհրիմանյանցն աշխատում է ուսումնասիրել հնդկական իրականությունը և ծանոթանալ քրմատների ականավոր բրամին իմաստասերների հետ։ Մեծ տպավորություն են թողնում հնդիկները այդ իմաստասեր-գրասեր հայ վաճառակա-

---

1 Ա. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Բ, էջ 201։ Տե՛ս նաև՝ Ալիշան, Սիսական, 476։

նի վրա։ Շահրիմանյանը ձեռք է բերում հնդկական հին ձեռագրեր, հետազոտում է, թարգմանում է մի հատված ու հրատարակում։ Հիշատակարան-ինքնակենսագրության մեջ նշված փաստերն ու թարգմանությունները բավական լավ են բնութագրում անվանի դիտուն-վաճառականին։ Հայտնի՞ էին արդյոք այդ գրասեր մեկենասին 18-րդ դարի ֆրանսիական առաջավոր մտածողների երկերը, թե՞ ոչ, այդ մասին առայժմ կարելի է միայն ընդհանուր ենթադրություններ անել։ Թվում է, թե պիտի հայտնի լինեին։ Նա, համենայն դեպս, ծանոթ էր հնդկահայ գործիչ Շահամիրյանի հետ։ Հավանականությունից զուրկ չէ, որ ինքն էլ տարված էր հայկական ինքնուրույն և «ազատ» պետություն ստեղծելու երազանքներով ու մտորումներով։

Իտալիայի հետ էր կապված նաև ջուղայեցի ականավոր վաճառական Գերաք աղան կամ Գերաքյանը, որի դերը արևելյան շուկաներում շատ մեծ էր։

«Գերաք որդի Աղայ Հակոբայ երևելի էր ի վաճառականութեան, որոյ տուր և առութեանն բազուկ ձգեալ կար յԵվրոպայ և ի կողմն Աստրախանայ և Գիլանայ»[1]։

Այս հակիրճ տողերը շատ բան են ասում։ Իտալիայում (Վենետիկ) Գերաք աղան նկարել է տալիս երկու նկարներ և ապա ուղարկում Նոր Ջուղա։ Տեր-Հովնանյանը նշում է, որ իր հայրենակից ջուղայեցիների շրջանում Գերաք աղան հռչակված էր, իբրև «բարեգործ անձնավորություն»։ Անվանի այդ նոտաբելի մասին ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում իր հետազոտության մեջ արևմտահայ բանասեր Արմ. Սագրզյանը։ Նա այդ ուսումնասիրության մեջ կանգ է առնում Ֆլորենցիայի Բարջելլոյի թանգարանում պահած երկու հայկական մեդալների նկարագրության վրա։ Մեդալները պատրաստել էր Ֆլորենտինյան արվեստագետներից մեկը։ «Երկուքն ալ,—կարդում ենք Սագրզյանի ուսումնասիրության մեջ,— իրենց երեսի կողմը կը կրեին կենդանագիր մը. մեկուն վրա՝ իրանը միայն, մյուսին՝ ամբողջ մարմնով...։

Անձնավորության գլուխը խորշոմներով բեռնավոր... շեշտված դիմագծերով ու հառաջակարկառ քիթով։ Երեսը՝ ածելված, թեթև ընչացքով, կորովի ու խիստ արտահայտություն մը ունի։ Հագած է մուշտակե օձիքով վայելուչ վերարկու մը, գոտիով մը մեջքը սեղմ-

[1] Հ. Տեր-Հովնանյանց, Պատմություն Նոր Ջուղայու, որ հԱսպահան, Նոր Ջուղա, հատ. առաջին, էջ 139։

ված... Թիկնոց մը, որ ձախ կողմ կը կոճկվի՝ ըստ պարսկական սովորության, կը տեսնվի վերարկուին ներքև։ Աջ ձեռքով համրիչ մը կը դարձնէ, մինչ ձախը՝ ազդրին կը կրթնի։

Այսպես է պատկերված դիմանկարը, ուր աչքի կը զարնե նաև մեծաղանգված փաթթոց մը։

Հետսակողմին վրա կերևան չորս նշանակներ։ Գառն աստուածո, որուն կ'ակնարկե արձանագրությունը և որ կենտրոնը զետեղված է, ամենեն կարևորն է։ Ս. Հոգվոյն աղավնին քրիստոնեական երկրորդ նշանակն է հոն։ Վեր բարձրացող առյուծ մը և արևը՝ Պարսկաստանի զինանշանը կ'ոգեն։ Վերջապես՝ մեղուներու պարս մը, որ կթռչի դեպի ինչ որ փեթակ մը պետք է ըլլա, ըստ ամենայն հավանականության՝ աշխատանքի և գործունեության այլաբանություն մը...»[1]։

Նկարագրության մեջ նշվում է, որ «մետայլներուն վրա ներկայացված անձը 1673-ին քառասուն տարեկան մը կերևա»[2]։

Բարջելլոյի թանգարանի հայկական այդ մեդալները պատմական կարևոր վավերագրերի նշանակություն ունեն։ Մեր ուշադրությունը գրավում է ամենից առաջ ֆլորենտինյան արվեստագետ-մեդալերի ջանքերով կերտված պորտրետը։ Այդտեղ տեսնում ենք վաճառական-պատրիկին։ Հայրենի իրականությունից կտրված չէ այդ վաճառականը։ Հետևելով ծանոթ անվանի իտալացիներին՝ նա ինքն էլ հորինում է պորտրետին կցված նշանակները, ապա հրահանգում մեդալերին՝ հայերեն տառեր փորագրել։ Վավերագիրը ցույց է տալիս, որ Գերաք աղան Իտալիայում նորելուկ անձնավորություն չէր։ Նա առանձին նշանակություն էր տալիս մեդալերների արվեստին և ծանոթներ ուներ իտալական արվեստագետների շրջանում։

«Այն իրողությունը,— կարդում ենք Սագրզյանի ուսումնասիրության մեջ,— որ այս մեդայլները Մեդիչիներու հավաքածոյեն կուգան,—կրնա բացատրվիլ գործի հարաբերություններով, զոր շատ հավանականաբար ջուղայեցի վաճառականը ունեցած էր Մեդիչիներուն հետ, որոնք երբեք չէին դադրած սեղանավորությամբ և առևտրով զբաղելեն...։ Այդ առևտրական գործողությունները կրնան նույնիսկ

---

[1] Ա. Սագրզյան, Նոր Ջուղայեցի վաճառականի մը անվան հայկական երկու մեդայլներու առթիվ, «Անահիտ», Փարիզ, 1929, թիվ 1, էջ 57։

[2] Նույն տեղում, էջ 59։

տեղի ունեցած ըլլալ անոնց դրամատուներուն և վաճառատուներուն մեջ՝ Վենետիկի և Լիվորնոյի (այս վերջինը Մեդիչիներու նավահանգիստն էր)[1]։

Միևնույն ուսումնասիրության մեջ այդ բանասերը հիշատակում է ուրիշ հայտնի Գերաքյաններին։ Գերաքյան տոհմի ներկայացուցիչներից մեկը՝ Առաքել Գերաքյանը «Մադոննա դելլա Փաչե» (Աստվածամայր խաղաղության) նավի տերն էր կամ նավապետը։ Հետագայում Գերաքյանները կտրվում են հայրենի վայրերից, դառնում են արդեն կատարյալ իտալացիներ և Լիվորնոյում կոչվում են «Դե Գերաք Միրմոն»։

Նոր Ջուղայում Շահրիմանյանների և Գերաքյանների նման վաճառականներ շատ կային։ Դրանցից շատերը հանդես են գալիս հնդկական վայրերում և աչքի ընկնող դեր են կատարում 17—18-րդ դարերում։ Լազարյան ճեմարանի և ապա Մուրադ-Ռաֆայելյան վարժարանի հիմնադիրները ջուղայեցի վաճառականներ էին։ Ջուղայեցիներ էին Ղարամյանները, Խոջա Փանոս Քալանթարը, Սուլթանումյանը և ուրիշ խոջաներ, որոնք նույնիսկ ամենահեռու վայրեր նետվելուց հետո, չեն կտրում իրենց կապերը Նոր Ջուղայի հետ։ Արևմտյան թե ճանապարհորդների և թե գրողների երկերում կարելի է գտնել նշանակալից ակնարկներ հայ վաճառականների մասին։

Այսպես՝ Մոնտեսքիոն իր «Պարսկական նամակներ»-ի մեջ Իրանի բարգավաճումը կապում է հայ վաճառականների գործունեության հետ։ Գոլդոնին պիեսներ է գրում և կերտում է Նոր Ջուղայի ներկայացուցիչներին՝ հայ և հայուհի քաղաքացիներին։ Իր մեմուարների մեջ նա հիշատակում է այդ պիեսները և ընդգծում, որ պիեսներից մեկը մեծ հաջողությամբ է բեմադրվել Փարիզում։

Այդ ակնարկները նշանակալից են և պիտի գրավեն գաղութահայ օջախների պատմությամբ զբաղվողի առանձին ուշադրությունը։

Շատ ցայտուն կերպով պիտի դրսևորվեր ջուղահայ բուրժուազիայի դերը հատկապես Իրանի հայաբնակ վայրերում։ Դա կազմակերպված և ազդեցիկ ուժ էր։ Խոշոր դրամատերերի շուրջ համախմբվում էին ավելի մանր վաճառականները, որոնք հատուկ վարկ էին ստանում իրենց ազդեցիկ հովանավորներից և պատրոն-

[1] Ա. Սազըգյաճ, Նոր Ջուղայեցի վաճառականի մը անվան հայկական երկու մեդալներու առթիվ, «Անահիտ», Փարիզ, 1929, թիվ 1, էջ 60։

ներից։ Խոշոր դրամատերերի հետ կապված էին նույնիսկ քարավանատների ձիավոր պահակները։ Իրանք հաճախ իրենք էլ ապրանքներ էին վաճառում, իրենց դրամը հանձնում էին վաճառականներին և ստանում էին հատուկ տոկոս կամ «վերադիր»..

Մանր առևտրականներն ու փերեզակները, բազմաթիվ դործակատարներն ու մշակները համախմբված էին ազդեցիկ խոջայի կամ խոջայական տոհմի շուրջ և օժանդակում էին դրանց առևտրական դործարքներին։ Ջուղայում խոջայական նկեղեցիների դոյության փաստը ցույց է տալիս, որ ուռճացած դրամատերերը ձգտում էին ամեն կերպ ամրացնել նաև իրենց հոգևոր դիկտատուրան՝ դիմելով ժամանակին հատուկ կրոնական մեթոդներին։ Ճնշված ու շահադործվող աշխատավոր զանգվածները այդ հզոր տիրակալների դեմ լայն շարժում կազմակերպել չէին կարող ոչ քաղաքում և ոչ էլ, մանավանդ, գյուղական վայրերում։

Մեծ առևտրական քաղաքի արհեստավորները և ապա գյուղական վայրերում ցրված չուլհակները արտադրում էին բազմազան դործվածքներ և կիսաֆաբրիկատներ, որոնք կուտակվելով խոշոր դրամատերերի ամբարների մեջ, ամրացնում էին թե խոջաներին և թե իրանական բռնակալներին։ Մետաքսը, բամբակը, մանվածեղենը Ջուղան ստանում էր մեծ մասամբ գյուղական վայրերից։ Ապրանքների քանակն ու որակը, տեսակներն ու չափերը, կշիռն ու արժեքը որոշում էին այդ խոշոր դրամատերերը։ Երբ արևելյան բռնակալները ուժեղացնում էին հարկային լուծը, որով անբավականություն էր ստեղծվում նույնիսկ քաղաքային բուրժուազիայի շարքերում։ Նման պարագաներում այդ բուրժուազիան իր շահերի պաշտպանության համար ճիգ էր անում հենվել քաղաքային դեմոկրատիայի վրա։ Ազգային կամ կրոնական պատգամները դառնում էին կռվի ելնող խմբակցությունների համար ուրույն լոզունգներ։ Խաչատուր Ջուղայեցու գրքի մեջ այդօրինակ ակնարկ կա մի ապըստամբության մասին։ Արևելյան բռնակալության դեմ ուղղված այդ շարժումը ճնշվում է բավական վճռական կերպով։ Մեզ հայտնի են նաև խոշոր դրամատերերի և հոգևորականության դեմ ուղղված ուրիշ շարժումներ, որոնք քողարկված էին կրոնական շղարշով։ Կաթոլիկ գործիչները, պապականության հմուտ պրոպագանդիստները, ջանալով օգտագործել սոցիալական ներհակությունները և հենվելով շահի առանձին ֆիրմանների (արտոնագրերի) վրա, ճիգ են անում անբավական տարրերին դարձնել իրենց հենարանը։ Դա-

տափետելով լուսավորչական-հերետիկոսներին և հանդես գալով որպես Լուսավորչի տրադիցիաներին կառչած «ուղղափառ» կաթոլիկ եկեղեցու չահակիրներ, գործադրելով զանազան մեթոդներ և հաճախ թեթևացնելով իրենց հետևողների կացությունը, այդ քարոզիչները կարողանում են հենարան ստեղծել ոչ միայն Ջուղայում, այլ նաև գյուղական վայրերում: Միևնույն պրիոմներն էին գործադրում լուսավորչական եկեղեցու իդեոլոգները հատկապես կաթոլիկ խոջաների տնտեսական գործարքներից անբավական խավերի շրջանում: Կրոնական-դավանաբանական բարդ վեճերն ու գաղափարական սուր մարտերը դյուրըմբռնելի էին սոսկ քաղաքային հասարակության բարձր շերտերի և ավելի գիտուն ներկայացուցիչների համար: Ժողովրդական զանգվածները կոնկրետ կերպով մոտենալով բախվող խմբակցությունների դեկլարացիաներին, աշխատում էին հետևել զորավոր այն հատվածին, որը խոստանալով թեթևացնել տնտեսական ծանր լուծը, շոշափելի օգնություն էր հասցնում արհեստավորներին, չուվհակ շինականներին, մանր առևտրականներին: Կրոնական այդ մարտերը և, մանավանդ, կաթոլիկ միսիոներների ժամանակավոր հաջողությունը, ակնհայտնի կերպով ակնարկում են սոցիալական ներհակությունների և սոցիալական ուրույն շարժումների մասին:

Անշուշտ, ավելի ցայտուն վավերագրեր են ժողովրդական տաղերգուների՝ հայերեն ու ֆարսերեն երգող աշուղների երգերը: Մեծ էր աշուղների թիվը արհեստավորներով լեցուն արևելյան քաղաքում: Աշուղական ուրույն «դպրոցներ» են կազմակերպվում Նոր Ջուղայում: Այդ «դպրոցներին» առանձին ներկայացուցիչները քարավանների հետ միասին անցնում են քաղաքից-քաղաք, երկրից-երկիր՝ միշտ ուշադրությամբ դիտելով շրջապատի բնորոշ երևույթները և երգելով թափառական «բեզիրգաններին» կամ արհեստավորների համար հասկանալի երգեր: Ցուրացնելով արևելյան մեծ իմաստասեր-պոետների հումանիստական պատգամները, չուղահայ երգիչները ստեղծում են բարձր իմաստասիրությամբ հագեցված նոր պոեզիա: Դրանք «խալխի նոքարներ» են և պատմում են ժողովրդի ապրումների, նվիրական ձգտումների, կենսուրախ կամ տխուր երազանքների մասին: Աշուղական այդ երգերի մեջ լսվում է նաև անիրավության և անարդարության դեմ բողոքող ժողովրդի ձայնը: Երգը դառնում է սոցիալ-պատմական վավերագիր և այնքան պատկերավոր, որ կարող է նկարագծել սոցիալական շարժումներին անմիջապես տվող միջավայրի հատկանշական կոնտուրները: Եթե մենք

անցյալի սոցիալական շարժումների մասին ոչ մի տեղեկություն էլ չունենայինք, դարձյալ կարող էինք հենվել այդօրինակ վավերագրերի վրա։ Թե որքան ուժեղ էին այդ շարժումները, այդ մենք կարող ենք պարզել քննելով Խաչատուր Ջուղայեցու մեզ հայտնի «Պատմութիւն» մեջ արված որոշ ակնարկները։

17-րդ դարի առաջին կեսին Նոր Ջուղան ապրում էր վերելքի օրեր։ Այդ շրջանումն է մեծ թափ ստանում շքեղ եկեղեցիների ու խոջայական ապարանքների շինարարությունը։

Այդ ժամանակ ուժեղ էր նաև հայ հոգևորականությունը։ Ջուղայում հայ եկեղեցու ճանաչված պետն էր «Հզօր սուփեստես» և «այր հեզահոգի» Խաչատուր արքեպիսկոպոսը (առաջնորդ է դառնում 1620 թ.)։ Նա վայելում էր բարձր իմաստասերի հռչակ և հայտնի էր, ինչպես Խաչատուր Ջուղայեցին է նշում, իր «հորդահոսան» իմաստությամբ։

Ահա, հենց այդ անվանի «սուփեստես»-ի առաջնորդության օրերին բռնկվում է սոցիալական շարժում։ Նոր Ջուղայում շատ ակտիվ կերպով հանդես է գալիս «ոմն ժանդ և դժնաբարո» Թոմաս հերետիկոսը և խիզախորեն կռվի է ելնում իշխող կրոնական ոամունքի դեմ։ Նշված խոսքերը ցույց են տալիս, որ Թոմաս հերետիկոսը համարվում էր լուրջ ու վտանգավոր ախոյան։

Ի՞նչ էր քարոզում Թոմասը։ Խաչատուր Ջուղայեցին գտնում է, որ Թոմասը շատ ավելի անհանդուրժելի գաղափարներ էր քարոզում, քան, նույնիսկ՝ Արիոսը, Նեստորը, սադուկեցիները։ Ջուղայահայ հերետիկոսի ոամունքի հակիրճ բնութագրմանը նվիրված տողերը քննելիս, մենք հիրավի տեսնում ենք, որ՝ իր պարզ և դյուրամատչելի հյուսվածքով այդ ոամունքը, գրավելով ժողովրդական լայն խավերի ուշադրությունը, պիտի համարվեր միանգամայն անհանդուրժելի։

Թոմասը վճռական կերպով ժխտում էր հողացյալ մարմնի հարության, գալիք դատաստանի («զհատուցումն ըստ իւրաքանչիւր գործոց») մասին տիրակալներեն իշխող և օրինական համարվող կրոնական հավատալիքները։ Թոմասի նոր ոամունքը երկրային— աշխարհիկ գաղափարներով շաղախված մի ոամունք էր, որը կարող էր միայն եռանդ ներշնչել իշխող սոցիալական կարգերի և տիրապետող խավերի դեմ կռվի ելնող ըմբոստներին ու ապստամբներին։ «Քանզի,—գրում է պատմիչը,— նախ՝ զՔրիստոս հօր Աստուծոյ ո՛չ ընդունէր նման Արիոսի, այլ Քրիստոս սոսկ մարդ էր ասէր, և երջանիկ սուրբ կոյսն Մարիամ մարդածին։ Երկրորդ՝

վյարութիւն և զդատաստան ո՛չ ընդունէր: Երրորդ՝ զխաչն Քրիստոսի, զպատարագն հաշտարար, և զհաղորդութիւնն սուրբ հայհոյէր իբրև զմահմեդականն: Չորրորդ՝ զեդեալ կանոնս առաքելականս, և զԱստուածեղէն սահմանս, և զեօթն խորհուրդս սրբոյ եկեղեցւոյ անարգէր: Հինգերորդ՝ զառաջնորդս, զվարդապետս, զքահանայս և զպաշտօնեայս սրբոյ եկեղեցւոյ պախարակեալ արհամարհէր, և խաբեբայս զնոսա կոչէր»[1]:

Ինչպես տեսնում ենք, Թոմաս Ջուղայեցին ելնելով որոշ դրոյթներից, հետևողական կերպով կռվի էր նետվում իշխող սոցիալական խավերի, կրոնի, կրոնական պատվիրանների, ծիսակատարութեան և եկեղեցական պաշտօնեութեան դեմ: Ամենից բնորոշն այն է, որ նա չէր սահմանափակվում հոգևոր իերարխիայի՝ բարձր պաշտօնեութեան քննադատութեամբ: Նա դատափետում էր անգամ քահանաներին: Արհամարհելով հայտարարում էր, որ բոլոր հոգևորականները խաբեբաներ են: Այդ**ի**սի կտրուկ կերպով ճանդես գալու համար նա պիտի համոզված լիներ, որ իմը լսողներ և պաշտպաններ կունենա, որ չի ճալածվի ու ձերբակալվի: *Պատմիչը խոսք չի ասում այդ մասին, բայց նրա պատմվածքի տոնն արդեն հենց այդ փաստն է արձանագրում: Դրա համար էլ պատմիչը նկարագրում է պատմական դեպքերը մեծագույն ցասումով: Հակիրճ տողերի մեջ մենք տեսնում ենք նկարագծվող Թոմասին, տեսնում ենք առևտրական մեծ քաղաքը: Հոգևոր դասի ներկայացուցիչների կողքին նշմարվում են «իմաստուն» հոգևոր պետին մեծարող հարուստ խոջաներն ու պետական գործիչները, թեև ինքը՝ պատմիչը* դրանց մասին կոնկրետ ոչինչ չի ասում: Ինքնին արդեն հասկանալի է, որ միայն ժողովրդական հորձանքի սրարշավ և ուժեղ ընթացքը կարող էր ստեղծել այդպիսի արմատական հոսանք Ջուղայի նման մեծ քաղաքում: Ոչ մի կասկած չկա, որ շատ լայն է եղել այդ շարժումը, վարակել է ոչ միայն «նիհարներին»—արհեստավորներին, ջուլհակներին, մանր առևտրականներին, այլ նաև հոգևորականութեյան տիրակալութեյունից անբավական վաճառականների որոշ մասին: Թոմասն իր զինակիցներով Ջուղայի բոլոր թաղամասերում աղմուկ և իրարանցում էր առաջացրել: Եկեղեցիներում՝ անգամ հավատացյալները՝ աղմկելով ու վիճելով, ուշադրութեյամբ լսում էին խաբեբա կրոնականներին խարազանող Թոմասի հետևողների ցասումնալից խոսքերը: Ջուղայի արքեպիսկոպոսն ստիպ-

[1] Եսայեաս Ջուղայեցի, *Պատմութիւն պարսից*, էջ 116:

ված է լինում ավելի վճռական միջոցներ ձեռնարկել։ Նա կարգադրում ու հրամայում է բոլոր եկեղեցիների դռները փակել («ճրամայեաց զդրունս եկեղեցեաց փակել»)[1]։ Արդեն այդ կտրուկ կարգադրությունը ցույց է տալիս, որ դրությունը շատ բարդ էր։ Ջուղայեցիների հոգևոր պետն ստիպված է լինում 1642 թ. մեծ ժողով գումարել («Սիւնհոդոս մեծ»)։ Հրավիրվում են եպիսկոպոսները, վարդապետները, «ժողովրդի» ներկայացուցիչները՝ վաճառականների և արհեստավորների անվանի ներկայացուցիչները։ Ամենից ուշագրավն այն է, որ այդ ժողովին ներկա է լինում ինքը՝ Թոմասն էլ, որին, իհարկե, առաջարկում են վերջ տալ անօրինակ ելույթներին։ Ժողովում գիտուն արքեպիսկոպոսը ճիգ է անում «խրատել» ըմբոստ Թոմասին։ Վերջինը՝ սակայն, պարզաբանում և հիմնավորում է իր հայացքները։ Ջուղայի արհեստավորների ներկայացուցիչը չի նահանջում իր դիրքերից՝ մոլեգին հակառակորդներով և թշնամիներով լեցուն «մեծ սյունհոդոսի» մեջ։ Ժողովում, ըստ երևույթին, եղել են Թոմասի պրոպագանդին ձայնակցողներ։ Անշուշտ նրանց ներկայությունն էր թելադրում արքեպիսկոպոսին ու քաղաքի «ավագներին», դաժան ռեպրեսիաների փոխարեն, դեթ ժամանակ շահելու նպատակով մշակել կոմպրոմիսային ուղեգիծ։ Դաժան ռեպրեսիաները կարող էին ավելի ամրացնել Թոմասի կողմնակիցների դիրքերը։ Իսկ լուսավորչական եկեղեցու թշնամիները, կաթոլիկ քարոզիչները և Իսլամի գաղափարախոսները սովորաբար անբավական հավատացյալների մեջ լին նետվում և մեծ հաջողությամբ նոր «զոհեր» էին գտնում դրանց շարքերում։

Խաչատուր Ջուղայեցին, դժբախտաբար, անորոշ խոսքերով է ավարտում իր նկարագրությունը։ Նա լակոնական ձևով ակնարկում է միայն արքեպիսկոպոսի և «ավագների» ջանքերով մշակված վճռական դիրքի մասին։ Բայց նա ոչ մի խոսք չի ասում Թոմասի հետևողների հետագա վարքագծի մասին։ Արքեպիսկոպոսը և «ավագները» հաղթում են։ Ըմբոստացող խմբերի շարքերը ցրվում են ու քայքայվում։ Կարծենք թե այնուհետև պիտի ստեղծվեր և «խաղաղություն»։ Սակայն հենց Թոմասի շարժման ճնշումից հետո՝ 17-րդ դարի երկրորդ կեսին (80—90-ական թթ.) Ջուղայի հոգևոր և աշխարհիկ տերերի դեմ կռվի է ելնում ինչ-որ Տեր-Օհան արևղա։ Այդ գործիչը հենարան է գտնում Փերիա գավառում և հաստատվում է այդտեղ գտնվող Հազարջրիպ վանքում։ Պատմիչը, դժբախտա-

[1] Խաչատուր Ջուղայեցի, Պատմութիւն պարսից, էջ 116,

բար, որևէ տեղեկություն չի հաղորդում այդ գործչի հայացքների մասին։ Օհանը ուղևորվում է Էջմիածին։ Այդտեղ միաբանները նրան ձերբակալում են և աքսորում Սևան։ Օհանը համարվում էր, ինչպես պատմիչն է նշում՝ «առաջնորդ ճակատակութեան և չարութեան»։ Սևանի աքսորավայրը պիտի «խելքի» բերեր ըմբոստ աբեղային։ Օհանը, սակայն, փախչում է և նորից ուղևորվում դեպի ծանոթ վայրերը. նորից նա հաստատվում է Փերիա գավառի վանքում։ Ինչպես երևում է, նա այդտեղ պաշտպաններ է գտնում շրջակա դյուղացիների հետ կապված հոգևորականների շարքերում։ Ջուղայի ամենազոր տիրակալներն, իհարկե, զայրանում են։ Առաջնորդը և իշխանները ձերբակալում են Օհանին ու բանտարկում։ Պատմիչը նշում է, որ «Բաղում խոշտանգանօք և տանջանօք չարչարեալ ստէպ տուայտեն զնա, և զհամայն տղիս՝ և զմերս ընչից նորա, և զգեստն հրակիզեալ այրեն և զնա դնեն ի զնդանս բանտին»[1]։ Վանքումն էր կառուցված այդ «զնդանը»—գետնափոր բանտ-քավարանը։ Այդտեղ էլ թողնում են Օհանին նրա ինկվիզիտորները այն համոզումով, որ նա երկար չի ապրի։ Երբ հոգևոր և աշխարհական իշխանները հեռանում են, Օհանը սթափվում է և ապա մի գիշեր փախչում։ Այս անգամ արդեն նա վերջնականապես կտրում է իր կապը «ազգային եկեղեցու» հետ և վճռական կերպով հարում իսլամ կրոնին։ Մոռանալ իրեն հասցված դաժան հարվածները նա չէր կարող։ Օհանը դառնում է մոլեգին ու վտանգավոր թշնամի և շարունակում է պայքարը նոր զենքերով, որպես երկրում իշխող կրոնի պրոպագանդիստ («վասն փառաց սնոտի կենցաղոյս»)։

Կառավարությունը հովանավորում էր ուրացողներին։ Այդ օրերին գտնվում են մարդիկ, որոնք իրենց դրությունը բարվոքելու կամ թեթևացնելու նպատակով հետևում են Օհանի ուղեգծին։ Դրանց թիվը մեծ էր հին Իրանի հայաբնակ վայրերում։ Այլ կերպ չէր էլ կարող լինել։ Սոցիալական շերտավորումն արդեն ստեղծում էր անհրաժեշտ նախապայմաններ և բարեհաջող մթնոլորտ պարբերաբար բռնկվող կրոնական-սոցիալական շարժումների համար։

Հերետիկոսական ուսմունքների գաղափարախոսները, կաթոլիկ միսիոներները, իսլամի քարոզիչները, իհարկե, պիտի աշխատեին հենարաններ որոնել առաջին հերթին անբավական և ըմբոստացող խավերի միջավայրում։ Կրոնական պատգամներով զինված էին հանդես գալիս նույնիսկ պարսկական դեսպոտիայի դեմ ըմբոս-

---

[1] Եսայեան Ջուղայեցի, Պատմութիւն պարսից, էջ 150։

տացող իսլամ ժողովրդի հատվածները։ Նվ, ուրեմն զարմանալի չէ, որ հայ ժողովրդի բողոքող հատվածների համար, նույնպես, կրոնական դաղափարախոսությունն է դառնում պատվար ազգային եկեղեցու շուրջ համախմբված խոջաների դեմ ուղղված շարժումների ժամանակ։

Իր ուղեգրական մեմուարների մեջ ի միջի այլոց սոցիալական նման մի բռնկման կամ ավելի ճիշտ՝ լայն հորձանքի մասին է պատմում իշխող տարրերի հետ կապված Քյուչուկ Հարությունը։ Նա նկարագրում է իրեն լավ հայտնի 18-րդ դարի պատմական դեպքերը և ակնարկում է հենց ժողովրդական լայն շարժումների մասին։

Թահմազ Ղուլի խանը ճնշում է այդ շարժումները շատ դաժան կերպով։ Միաժամանակ նա որոշում է Խորասանում «մի հայոց թաղ հիմնել Սպահանի մոտի Ջուղայի նման»։ Բավական հետաքրքրական ձևով է այդ կատարում Նադիր շահը։ Նա ամեն գյուղից և քաղաքից ընտանիքավոր հայեր է հավաքում և բռնի կերպով տեղավորում Խորասանում։ Ովքե՞ր էին բռնի կերպով հայրենի վայրերից տեղահան արված «ընտանիքավոր» հայ քաղաքացիներն ու գյուղացիները։

Այդ հարցին Քյուչուկ Հարությունը բնորոշ պատասխան է տալիս իր Պատմության մեջ։ Թե քաղաքացիներ, թե գյուղացիներ,— գրում է նա,— միաբանելով իրենց շրջակայքում ինչքան հավարա (լոթի), հարբեցող, ծուլ, ծուռ, տուրք, հառաչ չտվող, մեծի-պզտիկի հարգը չիմացող և այլ՝ այս տեսակի մարդկանց ցուցակը կազմում ու ներկայացնում են Թահմազ Ղուլիին։ Թահմազ Ղուլին էլ սրանց բոլորին տանում է Խորասան[1]։ Ահա այդպես է ստեղծվում հայկական նոր թաղամասը։ Քյուչուկ Հարությունը նկարագրում է այդ նոր թաղամասը։ Պատմում է, որ Ջուղայից և շրջակա գյուղերից արտաքսվածների իր տեսած եկեղեցին շատ անշուք էր՝ «միայն չորս պատ էր, վրան բաց»։ Նշանակալից այդ նկարագրությունը ցույց է տալիս, որ Նադիր շահն իր ռեպրեսիվ կարգադրություններով ձգտում էր պարզապես ապահովել Նոր Ջուղայի լոյալ քաղաքացիներին և առաջին հերթին իշխող կարգերը պաշտպանող խոջա պատրիկներին «խռովարար» և ապստամբ տարրերից։ Այդ կարգադրությունները մշակվել ու կիրառվել են սոցիալական շարժումների ջախջախումից և վերացումից հետո։ Ինչպես հայտնի է,

[1] Ֆյուչուկ Առաքին, «Պատմություն Թահմազ Ղուլու», Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, հատ. 1, էջ 101—128, 118—119։

Խաչատուր Ջուղայեցու «Պատմութեան» մեջ որոշակի ակնարկ կա «Հայ-վրացական» ապստամբության մասին: Պատմիչը հիշատակում է ծանր տուրքերից անբավական քաղաքացիներին: Նա կանգ է առնում նույնիսկ առանձին դժգոհ և ապստամբ խոջաների վրա: Ինչպես հիշեցինք վերևում, շահի կարգադրությամբ նույն այդ օրերին կաթոլիկ Շահրիմանյանց տոհմի հայտնի ներկայացուցիչներից մեկին հրապարակորեն այրում են: Մանրամասնությունները մեզ հայտնի չեն, բայց պատմիչի հակիրճ ակնարկներն էլ ցույց են տալիս, որ մեծ են եղել շարժումներն այդ շրջանում: Քյուչուկ Հարությունի հիշողությունները նոր մանրամասնություն են ներկայացնում: Մենք տեսնում ենք նաև իշխող կարգերը պաշտպանող ջուղայեցի իշխանավորներին, որոնք շահի առաջարկով հատուկ աքսորյալների ցուցակներ են կազմում և մեծագույն եռանդով օժանդակում պարսկական կառավարության քաղաքականությանը: Արտաքսման ու «մաքրագործման» այդ քաղաքականությունը կիրառվում էր ավատական կարգերի հետ կապված և իրանական դեսպոտիայի ուժերին կոթնած հայ խոջաների ազդեցիկ խմբի պահանջով և առաջարկով:

Որքան էլ ցրիվ են բոլոր այդ անկատար և մշուշապատ ակնարկները, այնուամենայնիվ այդօրինակ փաստերը չեն կորցնում իրենց պատմական արժեքը: Այդ փաստերը ցույց են տալիս, որ ավատական նեխված կարգերը չէին կարող նպաստել ոչ միայն գյուղացիության և արհեստավորների, այլև նույնիսկ վաճառական առանձին հատվածների կենսունակ զարգացմանը: Ժողովրդական զանգվածները քայքայվում են պատերազմների և արյունահեղ կոտորածների ընթացքում: Արևելյան դաժան դեսպոտիայի տնտեսական քաղաքականությունը քաղաքներում դառնում է ավելի շոշափելի, շնորհիվ ավատական կարգերին սպասավորող և այդ կարգերի հետ կապված պարազիտների գործունեության: Բռնակալների մեջ նկատելի տեղ էին գրավում իսլամացած հայ խոջաները, վաճառական պաշտոնյաները, բարձրաստիճան հայ «սեփհադարներն» ու զորավարները, արևելյան ֆինանսիստները և «մեծատուները»: Պարազիտների այդ խումբը մեծ դեր է կատարում Իրանում, բայց, ուժ տալով ժողովրդի շահագործմանը, ոչ մի կուլտուրական շարժում չի ստեղծում: Նոր Ջուղան վերջնականապես քայքայվում է արդեն 18-րդ դարի երկրորդ կեսին: Խաչատուր Ջուղայեցին ակնարկում է տնտեսական քայքայման ու փլուզման մասին: Եվրոպա ուղևորվող գիտուն վաճառականները չեն վերադառնում հայրենիք: Ուժեղանում է գաղթական մեծ հոսանքը դեպի հեռու վայրերը:

Ուժեղանում է Հնդկաստան ուղևորվող գաղթականների հոսանքը։ Ձեռներեց և կուլտուրական ուժերը ճիգ են անում ամրանալ հընդկական գաղթավայրերում՝ միշտ երազելով հայրենի վայրերի վերակենդանության մասին։ Կուլտուրական նոր շարժումը առաջանում է ոչ թե հայաշատ գաղթավայրերում և քաղաքներում, այլ ամենից առաջ հնդկահայ գաղթավայրերում։ Այդ շարժումն ստեղծում են ջուղայեցի վաճառական էմիգրանտները, որոնք հետու հնդկական քաղաքներում հիմնում են տպարաններ, հրատարակչություն, նույնիսկ պարբերական մամուլ։ Ամենից բնորոշն այն է, որ կուլտուրական այդ շարժումը հնդկահայ գաղութավայրում սկսվում և զարգանում է գաղութահայ օջախների անկման ու քայքայման օրերին։ Հնդկահայ գործիչները ճիգ են անում ստեղծել նոր կուլտուրական շարժում նաև հայրենի Ջուղայում։ Բայց Իրանում ապրող հայ բնակչությունը, այնուամենայնիվ, այլևս չի վերակենդանանում։

6

Կոստանդ վարժապետի ձեռագիր մատյանում պատմվում է, ինչպես տեսանք, վաղեմի հնդկահայ գաղութավայրերի կամ առևտրական կայանների մասին։ Այդ մատյանի մեջ նշվում են հիմնական այն վայրերը, որոնք կարող էին այս կամ այն չափով հետաքրքրական լինել ջուղայեցի առևտրականների համար։ Ինքնին արդեն պարզ է, որ միայն «շահաստաններում» կարող էին հիմնվել հայկական գաղութներ։ Մատյանում հիշատակված քաղաքները կամ ավաններն, ըստ երևույթին, եղել են առևտրական շուկաներ կամ իջևաններ։ Պարսկաստանի հայ վաճառականները Հնդկաստանում ամրանում են եվրոպացիներից շատ առաջ։ Բենգալիայում և Կաշմիրում նրանք կայաններ են ստեղծում դուցե և 16-րդ դարում։ Հայ ժողովուրդը,—գրում է Ռայնալը,— աշխուժ և ներհուն ազգ է, որ ծանոթ է Արևելքի բարքերին ու սովորություններին։ Դրամատեր լինելով, վերին աստիճանի ժուժկալ է և խնայող, դաշնակից է պարսիկներին և հնդիկներին [1]։ Վերջին տողերը ցույց են տալիս, որ Ռայնալին լավ էին հայտնի հայ վաճառականների վաղեմի տնտեսական կապերը։ Այդ կապակցությամբ Ինճիճյանի երկերի (առանձնապես «Աշխարհագրության») մեջ կան եվրոպական ճանապարհորդների գրքերից հանված նշանակալից քաղվածքներ։

Ակներև է մի փաստ։ Նոր Ջուղայի վաճառականները ղեկավարվում էին իրենց հինօրյա հայրենակիցների (հին ջուղայեցիների)

[1] Ղ. Ինճիճյան, Աշխարհագրութիւն նորին մասանց աշխարհի, Վենետիկ, 1806, մասն Ա, հատ. Ա, Ասիա, էջ 48։

սովորություններով, երբ ուղևորվում էին դեպի Հնդկաստանի շահաստանները։ Նրանք 17-րդ դարում միայն վերահաստատում և ամրացնում են առևտրական հին կապերը։ Համակերպվելով նոր պատմաշրջանի պայմաններին՝ ջուղայեցի վաճառականները թե՛ ամրացնում են հնդկահայ հին գաղութները, թե՛ օժանդակում նոր գաղթավայրերի կազմավորմանը։ Հայ վաճառականների տնտեսական դերի մասին շատ լավ վկայում են առաջին հերթին նյութական կուլտուրայի հուշարձանները։ Բոմբեյ, Կալկաթա, Մադրաս, Սեյդաբադ, Դաքա քաղաքներում եղել են հատուկ «հայկական փողոցներ» (Armenian Street)։ Մադրասում եղել է նաև Շահամիրյանի անվան երկրորդ հայկական թաղամաս։ Նշանակալից հուշարձաններ են հայկական եկեղեցիները և մատուռները, հյուրատներն ու հին շենքերը, գերեզմանատներն ու տապանագրերը։ Գուշակյանը իր «Հնդկահայք» գրքի մեջ նկարագրում է պատմական անցյալի այդ հուշարձանները։ Բոմբեյ քաղաքում, օրինակ, հնդկահայերը իրենց քարուկիր եկեղեցին կառուցել են 1796 թվականին՝ էջմիածնի նվիրակի նախաձեռնությամբ։ Եկեղեցուն կից նրանք ունեին խորհրդարան, ուրիշ շենքեր, կրպակներ, երկու գերեզմանատուն։ Քաղաքի կենտրոնում էր գտնվում հին գերեզմանատունը։ «Պոմպեյի գաղութը,—գրում է Գուշակյանը,—Հնդկահայ գաղութներուն հնագույններեն մին է... քանի որ իբրև վաճառաշահ մեծ կեդրոն և առաջին կայան, հոս կելնեին և կը հավաքվեին նախ Պարսկաստանեն այս կողմը գաղթող ջուղայեցիներն ու շիրազցիները, և հետո կը ցրվեին ուրիշ կողմեր»։[1]

Հետու անցյալում Բոմբեյի հայկական եկեղեցին, ինչպես բոլոր այլ վայրերում, փայտաշեն էր և, ըստ երևույթին, կառուցել էին հենց առաջին գաղթականները։

Սուրաթի հայ գերեզմանատան տապանագրերում նշվում են նոր Ջուղայի թաղերի անունները և ապա պարսկահայոց մեջ գործածական ամսանունները։ Տապանագրերից մեկը (1616 թ.) ցույց է տալիս, որ սուրաթահայ գաղութը հին անցյալ ունի։ Հայ վաճառականների ներկայացուցիչ խոջա Փանոս Քալանթարյանը 1688 թվականին հատուկ պայմանագիր էր կնքել անգլիական ընկերության հետ։ Վերջինս հանձն էր առնում կառուցել հայերի համար ժամանակավոր փայտաշեն եկեղեցի[2]։ Սուրաթում անգլիական ընկերության ծախքով հայկական եկեղեցի է կառուցվել 1688 թվա-

1 Թ. Գուշակյան, Հնդկահայք, Երուսաղեմ, 1941 թ., էջ 25։

2 Նույն տեղում, էջ 36—38։

կանից հետո։ Հետագայում արդեն իրենք՝ հայերը 1777 թվականին կառուցում են նոր եկեղեցի։ Այդ շրջանում հայերն ունեին չորս քահանա։ Նոր եկեղեցու շուրջ համախմբված էր չորս հարյուր ծուխ։ Սուրաթի գաղութը սակայն քայքայվում է։ Հին հայտնի շահաստանում 1846 թվականին մնում են «հազիվ հինգ հայեր»[1]։

Հայդարաբադի հայկական գաղութը նույնպես հին էր։ Ըստ հին հայ տապանգիր արձանագրությունների, որոնցից քանի անգլիերեն թարգմանությունը հրատարակվել է 1907 թվականին Բենգալիայի Ասիական Ընկերության օրագրի մեջ, 1645—1807 թթ. հայերն Հայդարաբադում ունեցել են առանձին գերեզմանատուն։ Հոլանդացիներն ևս այդտեղ էին թաղում իրենց ննջեցյալներին։ Արդեն վերջին փաստը ցույց է տալիս, որ հոլանդացիներից առաջ հայերը Հայդարաբադում ավելի հին բնակիչներ են եղել։

Մադրասի մոտակա Մայլաբուրի շրջանում հայ վաճառականներ են եղել տակավին 15-րդ դարում։ Մադրասի հնագույն մասը կոչվում էր Թոմասի քաղաք։ Այդտեղ հայկական արձանագրություններով հիշատակված եկեղեցին կառուցվել է 1547 թվականին։ Բարձունքի գագաթին ս. Թոմասի եկեղեցին կառուցել է Սաֆարյան Մահտեսի Ջաքարեն 1727 թվականին։ Անվանի վաճառական Պետրոս Ոսկանյանը 1726 թվականին կառուցում է «մինչև բլուրի գագաթը վերելակող 166 աստիճաններով մեծածախս և վիթխարի քարե այս սանդուղը»[2]։ Հենվելով այդօրինակ վավերագրերի վրա Գուշակյանը նշում է. «Հայ գաղութ մը գոյություն ուներ հոն, այդ թվականեն ավելի կանուխ, թերևս բորդուկալցիներուն գալուստեն ալ ավելի առաջ»[3]։

Մադրասի մերձակա Մայլաբուրում նույնպես 1729 թվականին հայերը կառուցել էին եկեղեցի՝ «հայոց ազգի հիշատակին»։ Լոնդոնի Բրիտանական թանգարանում պահված Ոսկեփորիկի հիշատակարանի դրիչը հինօրյա հայկական գաղութավայրի մասին ակնարկելով՝ ի միջի այլոց նշում է, որ անգլիացիներից առաջ հին Մադրասում (այդ ժամանակ Մադրասի անունն էր Չինի Փաթայի) քաղաքապետը հայազգի պարոն Ղոգադն էր։ Երբ Գոլկոնդայի թագավորը դրավում է Մայլաբուրի շրջանը, նա հայերին է հանձնարարում կարգի բերել քաղաքի տնտեսական կյանքը։ Հայտնի

---

[1] Թ. Գուշակյան, Հնդկահայք, Երուսաղեմ, 1941 թ., 36—38։

[2] Նույն տեղում, էջ 44։

[3] Նույն տեղում։

է նաև, որ 1664 թվականին Մայլաբուրի հայ քաղաքապետը (Մարկոս Ըռըզատ) Պորտուգալիայի Կարլոս երկրորդ թագավորին հատուկ դիմում էր ուղղել։ Այդ վավերագիրը ցույց է տալիս, որ պորտուգալացիներից առաջ հայ գաղութն արդեն կազմակերպված ուժ էր Մադրասի շրջանում։ Մադրասի մեջ քիչ առաջ հիշված Պետրոս Ոսկանը հայտնի էր իր շինարարական մեծ գործունեությամբ։ Բացի երկու հոյակապ սանդուխներից, նա 1725 թվականին կառուցել էր նաև Սարիար գետի «բազմակամար» կամուրջը։ Արկոտի նաբոբը դրան տալիս է իր երկրի վաճառականության մենաշնորհը։ Նա ըստ երևույթին, հայտնի է նաև անգլիական ու ֆրանսիական շրջաններում, որպես անգլիական քաղաքականության կողմնակից[1]։

Մադրասի գաղութի հայտնի ներկայացուցիչներ էին ջուղայեցի Շամիր Սուլթանում Շահամիրյանը, Ղարամյանը, Սամվել Մուրադը։ Առաջինը կարևոր տեղ է գրավում հայ ժողովրդի պատմության մեջ, որպես ազգային-կուլտուրական շարժման օժանդակող մեկենաս։ Նա աշխատում է քաղաքական կապեր հաստատել ռուսական ցարի հետ։ Գրագրություն ուներ Վրաստանի թագավոր Հերակլի և էջմիածնի կաթողիկոսի հետ։ Մադրասում հիմնել էր տպարան։ Ղարամյանը և Սամվել Մուրադը կաթոլիկներ էին։ Երկու այդ խոշոր վաճառականներն էլ կարևոր դեր են կատարել, որպես կուլտուրական շարժմանն օժանդակող մեկենասներ։

Հայ վաճառականներն անգլիացիներից շատ առաջ հայտնի էին ամբողջ Բենգալիայում։ Կալկաթայի բենգալյան թանգարանում կան 1646 թվականը կրող հայկական տապանաքարեր։ Հնդկահայ գործիչ Մեսրոբ Սեթը հիշատակում է 1630 թվականը կրող հայկական տապանաքարի մասին[2]։

«Հայերը,— գրում է Գուշակյանը,— Պենկալի նահանգին մեջ իրրև վաճառականներ աչքառու դիրք ունեին արդեն Կալկաթայի հիմնարկութենեն շուրջ դար մը առաջ և ավելի կանուխ իսկ, երբ դեռ Անգլիացիք չէին երևցած հնդիկներու աշխարհին մեջ։ Բենարեսեն և Պաթնայեն ապրանք կը ղրկեն անոնք Պենկալի գլխավոր քաղաքները, երբ այս երկրամասը Մոկոլ տիրապետության ենթարկվեցավ։ Նշաններ կան, թե անոնք առևտրական փոքրիկ գաղութ մը ունեին Սուրաթտիի մեջ, մինչ այն երեք գյուղերեն, որոնց տեղը

---

[1] Մ. Գրիգորյան, «Հայք ի Հարավային Հնդկաստան», «Բազմավեպ», 1927, հատ. 3, 5, 6, նաև՝ Գուշակյան, էջ 45—47։

[2] Նույն տեղում, էջ 87։

հիմնվեցավ հետո Կալկաթան ու Սեյտապատի մեջ— առևտրական արվարձանը Մուրշիտապատի, ուր կը նստեր Տելհիի փոխարքան»[1]։

Երբ 1652 թվականին դանիացիները հաստատվում են Չիչրայում, վաղեմի հայ բնակիչ վաճառականներն են աջակցում նկվոր դանիացիներին։ Չիչրայում հայերը եկեղեցի ունեին տակավին 1695 թվականին։ Հայ վաճառականները ծանոթ դեմքեր էին Բենգալիայի հնդկական արքունիքի միջավայրում։ Դրա համար էլ անգլիացիները Բենգալիայի ռաջայի մոտ ուղևորվելու ժամանակ իրենց միսիայի ղեկավար են ընտրում Աղա Սարհատ հայ վաճառականին։

Կալկաթան հիմնվում է 1690 թվականին։ Հայկական եկեղեցին այստեղ սկզբում փայտաշեն էր։ Հետագայում՝ 1724 թ., Աղա Նազարեթ վաճառականի ծախքով կառուցվում է քարաշեն եկեղեցի։ Հետաքրքրական է այն, որ միևնույն այդ եկեղեցու երկ-արկանի զանգակատան շենքի կառուցման համար հրավիրվել էր ջուղայեցի հայտնի ճարտարապետ Ղևոնդը (1734 թ.)[2]։ Սեյդաբադի եկեղեցին ավելի ուշ է կառուցվել (1758 թ.)։ Հայերն այնտեղ զբաղվում էին լեղակի ու մետաքսի առևտուրով և քայքայիչ հարվածներ են ստանում անգլիական տիրակալության օրերին։ Հեռավոր անցյալում այդտեղ եղել է նաև փայտակերտ մատուռ։ Հետագայում՝ Դաքայի չորս վաճառականներ շինում են քարուկիր հայկական եկեղեցին։

Հայկական գաղթավայրեր եղել են Բիրմանիայում, հնդկական կղզիներում (Բաթավիա՝ Ցավայում, Սուրաբայա և այլն)։ Ջուղայի վաճառականներին տեսնում ենք Չինաստանում, Սիամում, անգամ Ֆիլիպպինյան կղզիներում (Մանիլա)։ Գուշակյանն իր ուշագրավ ուղեգրության մեջ հիշատակելով Բիրմանիայի երեք հին մայրաքաղաքներում պահված հայկական գերեզմանների ու հին մատուռի մասին, նկատում է հետևյալը. «Հայերուն Պիրմանիա գաղթը մեկ երկու դարու խնդիր չէ, հնդկականին չափ և թերևս ավելի հին է ան. վաճառական և բանիմաց ջուղայեցիներ, Երասխի ափունքեն՝ ճիև Ջուղայեն նույնիսկ գալով, հինգ դար առաջ կրցեր են շահիլ Պիրմանիո հին վեհապետներուն համակրանքը, և տնտեսական ու վարչական ասպարեզներուն մեջ դիրք շինել Մայրագույն Արևելքի սահմանակից այս հեռավոր երկրին մեջ»[3]։

---

[1] Մ. Գրիգորյան, «Հայք ի հարավային Հնդկաստան», «Բազմավեպ», 1927, հատ. 3, 5, 6, նաև՝ Գուշակյան, էջ 86—87։

[2] Նույն տեղում, էջ 88—89։

[3] Նույն տեղում, էջ 233։

Հնդկահայ հին հուշարձաններից պահպանվել են քարաշեն կառուցվածքները, իսկ ավելի հին փայտակերտ եկեղեցիներն ու մատուռները, ինչպես նաև նյութական կուլտուրայի բազմաթիվ այլ հուշարձաններ, կորել-անհետացել են։ Այնուամենայնիվ, քիչ առաջ նըշված փաստեր ցույց են տալիս, որ եվրոպացիներից առաջ Հնդկաստանում հայերը ունենցել են բազմամարդ հայկական գաղութներ, որոնց բնակիչները կտրված չէին տեղական հնդիկ բնակիչներից։ Եվրոպական աղգությունների ներկայացուցիչները՝ պորտուգալացիները և հոլանդացիները, անգլիացիներն ու ֆրանսիացիները, իհարկե, պետք է հաշվի առնեին հայ վաճառականների ուրույն կշիռը և մանավանդ վաղեմի կապերը։ Հայ վաճառականներն արևելցիներ լինելով հանդերձ՝ նաև քրիստոնյաներ էին և կարող էին դառնալ շատ հարմար միջնորդներ ու հենակետեր։ Ուրեմն՝ անհրաժեշտ էր ամուր կապեր ստեղծել այդ միջնորդների հետ։ Այդպես էլ վարվում են արևմտյան կապիտալի մոնոպոլիկները։ Հոլանդական և անգլիական կոմպանիաները հատուկ արտոնություններ են ստեղծում հայ վաճառականների համար։ Զոդվելով սկզբում հոլանդական, իսկ հետագայում անգլիական կոմպանիաների հետ, հնդկահայ վաճառականները կարողանում են առժամանակ ամրանալ։ Իրականում, սակայն, հենց այդ զոդումն էլ դառնում է հնդկահայ վաճառականության հետագա քայքայմանը նպաստող առաջին նախապայմանն ու նախադուռը։ Հնդկահայ գործիչների համար, տակավին 18-րդ դարի վերջին քսանամյակին, թերևս ակներև էր հայ վաճառականության անհրապույր հեռանկարը։ Թաղիադյանն իր պարբերականների մեջ անդադար հեռու անցյալի օրերն է նկարագրում։ Խաչկյանը արդեն 19-րդ դարի երկրորդ կեսին կտրուկ կերպով հայտարարում է, որ հնդկահայ գաղութը վերջնական մահացման է դատապարտված և ոչ մի ապագա չունի։

Տեսնենք այժմ ինչպե՞ս է կատարվում վաղեմի հայկական հարուստ գաղութի քայքայման այդ պրոցեսը։ Քանի որ Թաղիադյանն էլ ակնածանքով է ակնարկում ավելի հին օրերի մասին, մենք պիտի կանգ առնենք ամենից առաջ նախնական այդ էտապի վրա։ Այդ այն էտապն է, երբ հայերը համարվում էին, ինչպես Ռեյնալն է նշում, «իրանցիների և հնդիկների դաշնակիցներ»[1]։

Քիչ առաջ մենք տեսանք արդեն, որ 16—17-րդ դարերի հայ վաճառականները հիրավի պիտի ազդեցիկ լինեին հնդկահայ վայ-

[1] Ղ. Ինճիճյան, Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի, հատոր Ա, էջ 48։

րերում։ Հակառակ Լեոյի վճռական հայտարարության, հայ վաճառականների դիրքերը չեն խախտվում նույնիսկ Մեծ մողոլների տիրապետության օրերին։ Մողոլների նոր տիրակալ Աուրենգզերը օտարերկրացի վաճառականների նկատմամբ մշակում է նոր քաղաքականություն, բայց հատկապես հայ գաղութի նկատմամբ չի շեղվում բարեկամական հին ուղեգծից։ Աուրենգզերի արքունական հրովարտակով 1665 թվականին հայերը Սեյդաբադում ստեղծում են «վաճառականական» սեփական կայան։ Իր հայտնի մեմուարների մեջ ֆրանսիական բժիշկ Բերնիյեն հիշատակում է մի ուրիշ փաստ։ Հաբեշստանից Աուրենգզերի մոտ ուղևորվող երկու դեսպաններից մեկը հայ վաճառական Մուրատն էր, որի մասին Բերնիյեն ակնարկում է առանձին հարգանքով։ Մեծ Մողոլը հարգանքով ընդունում է առաջին հերթին հենց Մուրատին և նրան նվիրում է դրամական մեծ գումար[1]։ Հատկապես այդ փաստն ինքնին արդեն ցույց է տալիս, որ Աուրենգզերը գնահատում էր հայ վաճառականների կշիռը։

Հինօրյա բարեկամության ուրույն ցուցանիշներ են անշուշտ նաև հնդիկների ու հայերի միասնական հակաբրիտանական ելույթները։ Երբ 1763 թվականին Բենգալիան պատերազմ է հայտարարում անգլիացիներին, հնդիկ ապստամբներին ակտիվ կերպով աջակցում են հայ վաճառականները։ Հնդկաստանի բանակի ղեկավարներից մի քանիսը հայ զորավարներ էին, իսկ ընդհանուր հրամանատարը հայ վաճառական Գրիգոր Հարությունյանն էր։ Դա ստանում է «Գորգի խան» պատվանունը և անգլիական գաղութարարների դեմ մղված պատերազմի ժամանակ աչքի է ընկնում իր ընդունակություններով։ Անգլիացիները ճիգ են անում կաշառել Գորգի խանին։ Վերջինը, սակայն, մինչև վերջ պաշտպանում է Բենգալիայի դատը։ Հայ զորավարների անմիջական ղեկավարությամբ հնդկական բանակը, ինչպես նշում է «Հնդկաց պատմություն» գրքի[2] հեղինակ Խոջամալյանը, տանում է մի շարք հաղթանակներ։ Երբ սպանվում է Գորգի խանը, հնդիկները շարունակում են պատերազմը ուրիշ հայ զորավարի ղեկավարությամբ։ Վերջ ի վերջո հաղթում են անգլիական գաղութարարները։ Գտնվում են նաև դավաճան հնդիկներ։ Դրանցից մեկը կազմակերպում է «Հնդկական կոլոնյայի»

---

[1] *Франсуа Бернье*, История последних политических переворотов в государстве Великого могола, Москва—Ленинград, 1936, էջ 138—142։

[2] Խոջամալյան, *Պատմություն Հնդկաց*, էջ *112—113*։

դավադրությունը և հետագայում անգլիացիների որոշմամբ դառնում է Բենգալիայի նոր նաբոբը։ Թեև մենք հաշվի առնենք այն, որ այդ պատերազմը բռնկվել էր 18-րդ դարի երկրորդ կեսին, այն տարիներին, երբ անգլիացիներն արդեն ամրացել էին բազմաթիվ վայրերում, իհարկե, հատկանշական կդառնա Բենգալիայի հայ վաճառականների այնքան կտրուկ վարքագիծը։

Թաղիադյանի «Ազգասեր» պարբերականում կան ուշագրավ ակնարկներ հնդիկների և հայերի սերտ հարաբերությունների մասին։ Ինքը՝ Թաղիադյանը սիրում էր գրել հայ-հնդկական վաղեմի բարեկամությունը հատկանշող հինօրյա դեպքերի մասին։

Կաշմիրում, ըստ երևույթին, հայ վաճառականներ են եղել տակավին XVI դարում։ Հակոբի որդի Ջուղայեցի Հովանավորվում է Աքբար թագավորի պալատում։ Նա հետագայում ուղևորվում է Բենգալիա։ Հռչակ է ստանում ամբողջ Հնդկաստանում, որպես նշանավոր բանաստեղծ, Ջուղայեցի Հակոբի որդին, որի ունայնության մասին հնդիկներն «բանաստեղծությունները» անցնում են հնդիկների Բագմալ կոչված հռչակավոր տաղարանի մեջ։ Ոչ մի կասկած չկա, որ Հնդկաստանի որոշ վայրերում հայ վաճառականները բարյացակամությամբ էին ընդունվում։ Այդ մասին է վկայում ջուղայեցի վաճառականների տարածվելը Հնդկաստանում։ Հնդիկների «հայ դաշնակիցներին» արտասովոր կշիռն ու ազդեցությունը հայտնի էր անգլիական վաճառականներին։ Ահա թե ինչու 17-րդ դարում Անգլիական կոմպանիան հատուկ դաշնագրությամբ է կնքում հայ վաճառականական մի խմբի ներկայացուցիչ Խոջա Քալանթարի հետ։ Այդ կոմպանիան հայ վաճառականներին առաջարկում էր ապրանքները փոխադրել անգլիական նավերով, հաստատվել կոմպանիայի իրավասության ներքո գտնվող վայրերում, շրջագայել ազատ քաղաքացիների նման, շենքեր ու կալվածներ դնել այդ վայրերում։ Անգլիացիները խոստանում են հատուկ հողամասեր հատկացնել իրենց նոր «բարեկամներին» կրոնական պետքերի համար, կառուցել ժամանակավոր հայկական եկեղեցիներ, ապահովել քահանաների ռոճիկը (յոթ տարի)... Այդ մեծ պայմանագիրը ժամանակին լույս է տեսել հնդկահայ «Ազգասեր»-ի մեջ[1]։ Մենք կանգ կառնենք միայն մի երկու կետի վրա։ Լեռն շեշտում է հատկապես հայ վաճառականու-

[1] «Ազգասեր», կալկաթա, 1846, թիվ 37—39։ Նաև՝ Լեո, Հայկական տպագրություն, հատ. երկրորդ, Թիֆլիս, 1902, էջ 453—455։

թյան տնտեսական նշանակության մասին և նա չի սխալվում։ Բայց նշված դաշնագիրը հաստատում է մի ակներև փաստ ևս։ Հնդկաստանի որոշ վայրերում՝ 17-րդ դարում, ըստ երևույթին եղել են հայ վաճառական խմբեր, որոնք չէին ցանկանում հետևել Խոջա Փանոս Քալանթարի շուրջը համախմբված վաճառականների ուղեգծին։ Անգլո-հայ դաշնագիրը հիմնականում ուղղված էր այդօրինակ հատվածների դեմ։ Ջանալով դառնալ միահեծան մենատեր-տիրակալ, Անգլիական կոմպանիան ցանկանում էր և՛ ամրացնել իր տնտեսական կայանները, և կլանել իր մրցակիցներին։ Կոմպանիայի քաղաքականության իրական փաստը պարզ էր։ Հաստատվելով կոմպանիայի տիրակալության վայրերում և ամփոփվելով անգլիական ֆակտորիանների շուրջը, հայ վաճառականները պիտի դառնային ոչ միայն իրավազուրկ քաղաքացիներ, այլ նաև իրենց վաղեմի դիրքերից հետզհետե կտրվող անկազմակերպ առևտրականներ և հզոր կոմպանիայի յուրահատուկ սպասավորներ։

Օստ-հնդկական կոմպանիան մրցակիցներ շատ ուներ արևելյան շուկաներում։ Այդ կոմպանիայի պատմությանը նվիրված նորագույն մի ուսումնասիրության մեջ[1] կան ակնարկներ ինքնուրույն առևտրական քաղաքականություն վարող անգլիական խոշոր առևտրականների, նույնիսկ «ասոցիացիայի» մասին։ Այդ ընկերության հովանավորը բրիտանական թագավոր Կարլ Առաջինն էր։ Օստ-հնդկական կոմպանիայի ղեկավար շրջանները քաղաքացիական պատերազմի տարիներին պաշտպանում էին ռոյալիստներին։ Չնայած դրան, կոմպանիայի մրցակիցները շարունակում են իրենց աշխատանքը Հնդկաստանի հարուստ վայրերում ամրացած կոմպանիայի կողքին։ Անգլիայի առևտրական որոշ շրջաններ հատկապես 1813 թվականին հաղթում են կոմպանիային և հնարավորություն են ստանում աղատորեն ապրանքներ արտահանել դեպի Արևելք և այդ ապրանքները վաճառել նույնիսկ անգլիական շուկաներում։ Կատարվում է ավելին։ Անգլիական կառավարությունը 1833 թվականին հրահանգում է հզոր կոմպանիային միանգամայն վերջ տալ առևտրական գործարքներին։ Դրանից հետո հնդկական շուկաները բաց էին անգլիական բոլոր վաճառականների և առևտրական ընկերությունների համար։

Այդպես են ահա նկարագրում պատմաբանները անցյալում կա-

[1] *Кудрявцев*, Ост-индская Компания, Ист. Марксист, 1929, т. 5.

տարված դեպքերի իրական ընթացքը։ Հզոր էր Օստ-Հնդկական կոմպանիան, մանավանդ այն բանի շնորհիվ, որ ամուր թելերով կապված էր անգլիական կառավարության հետ։ Գաղութային Արևելքում այդ կոմպանիան փաստորեն կառավարական օրգանի դեր էր կատարում։ Բայց և այնպես շատ հզոր այդ կոմպանիան չէր կարող խանգարել ոչ անգլիական և ոչ էլ հնդկահայ վաճառականների առևտրական գործողություններին։ Ահա թե ինչու սխալվում են նրանք, ովքեր հնդկահայ գաղութների քայքայման պրոցեսը կապում են անմիջապես Օստ-Հնդկական կոմպանիայի առևտրական մենաշնորհի կամ բարգավաճման հետ։

Գաղութահայ համայնքների քայքայման պատճառները ավելի բարդ են։ Անգլիական խոշոր առևտրականներն, անշուշտ, հզոր մրցակիցներ էին։ Նրանց թիկունքում գործում էին անգլիական զորամասերը։ Դրանց համար ուղի էր հարթում նույն Օստ-Հնդկական կոմպանիան, բռնակալական արշավանքների, կաշառքի ու պրովոկացիայի և ռազմական արյունահեղ էքսպեդիցիաների միջոցով։ Անգլիական արևելյան առևտուրն, իրականում, բացարձակ թալան էր, և ավազակային այդ թալանը կիրառվում էր ամենավայրագ ու սոսկ միջոցներով։ Առևտրական նոր «կատարելագործված» այդ տեխնիկան ուսումնասիրելու համար ավելի թույլ թալանչիները ամենից առաջ պիտի ունենային ժամանակ և կարողություն։

Գաղութահայ համայնքների քայքայման գործում շատ ավելի վճռական դեր է կատարում հնդկական ժողովրդական տնտեսության անկումը։ Անհրաժեշտ է հիշել, որ հատկապես 16—17-րդ դարերում Հնդկաստանի էկոնոմիկան է նպաստել հնդկահայ վաճառականության կազմավորմանն ու զարգացմանը։

Հնդկաստանի որոշ վայրերում տնտեսական անկման առաջին նշանները պիտի նկատվեին 18-րդ դ. վերջին քսանամյակին։ Գաղութային քաղաքականության իրական պատկերը պարզ էր արդեն այդ ժամանակ։ Պարզ էր նաև այն, որ գիշատիչ-գաղութարարների գործառնությունները մեծ հարվածներ են հասցնում անցյալում հարուստ և բարգավաճ վայրերում ստեղծված էկոնոմիկային։ Հետագա նոր էտապում՝ 19-րդ դարի առաջին կիսամյակին, տնտեսական փլուզման պրոցեսը դառնում է ավելի սուր և այնքան պարզորոշ, որ արձանագրվում է պարբերական մամուլի էջերում։

Ամենից ուշագրավն այն է, որ, ինչպես նշեցինք, հնդկահայ կուլտուրական շարժումը կազմավորվում է հենց այդ նոր շրջանում։

նը շատ առօրյա քրիստոնեական դատողություններ է անում։ Ավելի հետաքրքրական են գրքույկի այն մասերը, ուր ակնարկներ կան հնդկահայ հին գաղութների կամ կոնկրետ վաճառականների մասին։ Մենք կանգ ենք առնում հենց այդօրինակ էջերի վրա։ Իր ժամանակի հայտնի վաճառականներից մեկին՝ մեծահարուստ Խան Հարությունին Խաչկյանը խստիվ դատափետում է։ Այդ վաճառականը հղփացած նաբոբի տիպար է՝ այլասերված և անբարոյական։ Նա հրահանգում է բայադերուհիներին կրոնական ծեսեր կատարել («տան երգել զերգս պատարագի խորհուրդ խորին») և ապա պարել։ Խաչկյանը մեծագույն զայրույթով է նկարագրում ազգային եկեղեցական ծեսերն արհամարհող վաճառականին։ «Խան Հարությունը» կարծես դառնում է նոր օրերի հայ մեծատուններին բնութագրող սիմվոլիկ կերպար։ Եվ ահա, դիտելով նման մարդկանց՝ Խաչկյանը վերհիշում է վաղեմի անցյալը։ Նա անձկանքով նկատում է, թե՝ Մադրասն այդ օրերին «հնդկահայոց շտեմարան» էր։ Այդտեղ, որպես պայծառ աստղ՝ փայլում էր Աղա Շամիրն իր իմաստությամբ և գանձերով։ Մադրասցիներն ունեին դպրատուն և տպարան։ Աղա Շամիրի որդին՝ Նղիազարը հավաքում էր հին ձեռագրեր, տպագրում էր գրքեր և ապա ձրի բաժանում իր հրատարակությունները։ Այժմ հայերեն հին ձեռագրերը և գրքերը ծախծխում են օտարազգի փերևզակները։ Մադրասի նման մարել են գաղութահայ հին օջախները։ Հայդարաբադում, օրինակ, կար հարուստ հայկական գաղութ։ Այժմ այդ քաղաքում ոչ մի հայ բնակիչ չկա։ Աքբարաբադում (Ագրա) նույնպես «ոչ սակավ հայ ժողովուրդ» էր ապրում։ Սակայն այսօր,— գրում է Խաչկյանը,— «մի զարմացեալ, թէ ոչ ոք կայ»։ Գվալիորում հարուստ էր հայկական գաղութը։ Այդտեղ կար հայկական եկեղեցի։ Վաճառականների մեջ աչքի էր ընկնում «քաջ ազգասեր և սպարապետ» Հակոբ Պետրոսը։ Մի առ մի ակնարկելով հինօրյա հարուստ հայկական գաղութների մասին, Խաչկյանը նկարագրում է հնդկահայ բնակչության վաղեմի կայանները և ծանրանում բնորոշ մանրամասնությունների վրա։

Մո՛ւտ ի Դաքա քաղաքն բերրի արօրագիր
Պղինձ և արծաթ արուրն և յոսկի մերթ փոխադրէր
Ազգիս պարծանք ասուն մեծագանձ պսակադիր[1]։

[1] Ց. Խաչկեանց, *Հայելի փոքրիկ, յորում պատկերէ զանբաւ խնամս Աստուծոյ առ անեղբայր բնութիւն ազգի մարդկան, զմոլար վիճակ ազէտբհիս, զանցս հին և նոր հնդկահայոց, և ողորմելի վիճակ մերոյ այժմեան զարուս։ Ի Կալկաթայ, 1869, էջ 25։*

Դաքա քաղաքում հայերը և՛ մեծ առևտրականներ էին և՛ անվանի կալվածատերեր։ Այդ մեծ կալվածներում աշխատում էին հնդիկ այգեգործներն ու շինականները։

Սեյդաբադն էլ անցյալում հարուստ էր, իսկ այժմ «ավերը» է։ Սեյդաբադի հայ վաճառականները — «ազնիվ դիպակ, ընտիր կերպաս» էին վաճառում և ապա տարածում ամենուրեք։ Քաղաքում ապրող հայերն «իշխաններ» էին։ Ոչ մի հայաբնակ տուն չի մնացել այդտեղ։ Մամռապատ է հայկական տաճարը։ Կալկաթայից ոչ այնքան հեռու Չիլրա քաղաքում հիսուն տուն հայ բնակչություն կար։ Պերճ էին Չիլրայի անվանի հայ իշխանները։ Խաչկյանն ակնարկում է հարուստ դրամատեր հայ կալվածատերերի մասին։ Եվ ապա նորից անցնում մռայլ առօրյային.

Քաղաքն աւեր փլատակօք հետազօտեա՛յ,
Ուր հոյակապ սրտատոչոր եկեղեցին.
Խաչ ի դագաթն փայլի միայն իբր թէ կեայ[1]։

Ուշևորվում է Խաչկյանը դեպի Կալկաթա և նորից նշմարում է անհրապույր տեսարան։ Այդ «պանծալի» քաղաքում, ասում է նա, հայերն ունեին եկեղեցի, հյուրանոց, աղքատանոց, ազգային ատամնարան, փարթամ դպրոց։ Այդտեղ հնչում էր հայրենի բարբառը։ Հայ եկեղեցին ուներ շքեղ զարդեր և մեծ կալվածներ։ Կալկաթայի գաղութը նույնպես քայքայվել է։ Անտուն մարդիկ թալանում ու դավթում են նույնիսկ եկեղեցու սեփականությունը... Իր Ուղեգրության մեջ Խաչկյանը կանգ է առնում, ինչպես ասացինք, նաև հնդկահայ հայտնի առանձին վաճառականների վրա։ Յուրահատուկ այդ «դիմանկարները» գծագրված են թուցիկ շտրիխներով, բայց և այնպես պատմական ուրույն վավերագրերի նշանակություն ունեն։ Ամենից հետաքրքրականը հենց այն է, որ գրքույկի այդ մասում հատկապես նկարագրվում են բավական կարևոր մանրամասնություններ։ Ահա, օրինակ, ինչպես է Խաչկյանը պատկերում հնդկահայ մեծատունի տնտեսությունը։

Կալուած սա ազնիւ վաճառս պտղաբերէր,
Բուլ ոսկեղէն գո՛գ ի սերմանց անդրափոխէր,
Սուրճ և լեղակ շաքար պղպեղ այլուք հանդերձ,

[1] Ց. Խաչկեան, Հայելի փոքրիկ, յորում պատկերէ զանբաւ խնամս Աստուծոյ առ աներախտ բնութիւն ազգի մարդկան, զմոլար վիճակ ուխտիս, զանցս հին և նոր հնդկահայոց, և յորմէրէ վիճակ մեզոյ այժմեան դաքաս։ Ի Կալկաթայ, 1869, էջ 26։

Ավելի որոշակի կերպով հնդկահայ առաջավոր գործիչների գաղափարական որոնումները բացահայտվում են 19-րդ դարի սկզբի տասնամյակներին։ Այդ շրջանում են հիմնվում հնդկահայ դպրոցները, ընկերությունները, պարբերականները։ Այդ շրջանումն է Նոր Ջուղան նորից դառնում «մետրոպոլիա» հնդկահայերի համար։ Այդ պատճառով էլ հնդկահայ գաղութի մթին ապագան նշմարող գործիչները երազում էին ապավեն գտնել Նոր Ջուղայում։

Ծանրանալով հնդկահայ գաղութի քայքայման վրա, Լեոն հետևյալ բացատրությունն է տալիս.

«Մինչդեռ,— գրում է նա,— եվրոպացիները հանդես էին գալիս այնպիսի վիթխարի ընկերական կազմակերպությամբ, պաշտպանում էին իրենց շահերը զորքերի և թնդանոթների օգնությամբ, հայերը շարունակում էին իրենց հին, նահապետական սիստեմով գործել։ Նրանք առանձին-առանձին էին առևտուր անում, ցրված ուժերով, կամ փոքրիկ, աննշան ընկերակցություններով»[1]։ Մի այլ տեղ նա, կրկնելով այդ դրույթները, ընդգծում է, որ մեծ դեր է կատարել նաև հայերի հետամնացությունը, բարոյալքումը և վերջապես տրադիցիոն «անմիաբանությունը»։

Որոշ ճշմարտություն կա, իհարկե, այդ դիտողությունների մեջ։ Սակայն մի հիմնական առարկություն այնուամենայնիվ կարելի է անել։ Խնդիրն այն է, որ հնդկահայ վաճառականները շատ ավելի «հետամնաց» և «անմիաբան» են եղել հեռու անցյալում, թեկուզ հենց 16—17-րդ դարերում, հնդիկ ռաջաների բացարձակ տիրակալության օրերին։ Հետագա շրջանում՝ 18-րդ դարի երկրորդ կեսին և 18-րդ դարի վերջին տասնամյակին, այդ վաճառականները տալիս են Շահամիրյանի, Ղարամյանի, Շմավոնյանի նման գործիչներ։ Տարօրինակ կերպով հենց այդ նոր շրջանումն էլ սկսվում է հայկական գաղութների դեգրադացիան։ Այդ գաղութների բարգավաճմանն ու վերելքին չէին կարող խանգարել Անգլիական կոմպանիայի ղեկավարները։ Կնքելով դաշնագրեր (1688 թ.) Խոջա Քալանթարի հետ, այդ կոմպանիան նույնիսկ աշխատում է օժանդակել հայկական գաղութների ամրացմանը։ Այդպիսի քաղաքականություն էր վարում նա։ Հնդկահայ վաճառականների բավական լայն շարքերը ձայնակցում են կոմպանիայի քաղաքականությանը։ Մեծամասնությունը, համենայն դեպս, այդպես է վարվում և զոդվելով կոմպա-

[1] Լեո, Հայկական տպագրություն, հատ. երկրորդ, Թիֆլիս, 1902 թ., էջ 450։

նիայի հետ նետվում է դեպի նոր շուկաներ։ Առանձնապես 1833 թվականից հետո կոմպանիան չէր կարող այլևս մրցակից ուժ լինել մասնավոր առևտրականների համար։ Հնդկահայ վաճառականները, զինված նոր արևմտյան կուլտուրայով, աշխատում են ամեն կերպ օժանդակել նոր տիրակալների տնտեսական գործառնություններին։ Թաղիադյանի պարբերականների մեջ կան նշանակալից տվյալներ այդօրինակ նոր տիպի հայ վաճառականների մասին։ «Աղդասեր»-ի մեջ տպագրված է հենց այդպիսի գործիչների բավական ընդարձակ մի ցուցակ, որը վկայում է անգլիական և հայ կապիտալիստների զոդման ու համակեցության մասին։ Հնդկահայ վաճառականները 19-րդ դարում դառնում են անգլիական կապիտալի սպասավորներ, յուրացնում են նոր իշխանավորների կուլտուրան, այլևս առանց վարանումների, ճիգ են անում համակերպվել գաղութարարների ուղեգծին։ Ահա այդ նոր շրջանումն են պարզվում, վերջապես, հայ վաճառականները։ Այդ շրջանում անգլիական առևտրականներն իրենք էլ դառնում են արդյունաբերական կապիտալիզմի սպասավորներ։ Հին տիպի առևտրականները վտարվում էին համաշխարհային շուկայում ունեցած վաղեմի բոլոր դիրքերից, քանի որ նրանց կենսունակության հիմնական խթանը՝ նախակապիտալիստական հնդկական էկոնոմիկան քայքայված էր։ Քայքայման այդ պրոցեսը Հնդկաստանում մեծ հարված է հասցնում ժողովրդական զանգվածներին։ 19-րդ դարի հիսնական-վաթսունական թվականներին տնտեսական փլուզումը դառնում է ավելի ուժեղ։ Դրանից հետո զարմանալի չէ, որ ավատական կարգերի հետ կապված առևտուրը տնտեսության հին ձևերի փլուզման պրոցեսում քայքայվում է և արևելյան տիպի բոլոր վաճառականական հատվածները մահվան են դատապարտվում։ Մեր կարծիքով, այդպես և միայն այդպես կարելի է բացատրել հնդկահայ գաղութների քայքայումը։ Այդ մասին կարելի է գտնել ուշագրավ տվյալներ հնդկահայ հայտնի գործիչներից մեկի՝ Հովհաննես Խաչկյանի բավական ուշագրավ մի գրվածքի մեջ։ Խաչկյանի այդ աշխատությունը՝ «Փոքրիկ հայելի» վերնագրով, լույս է տեսել Կալկաթայում անցյալ դարի 60-ական թվականներին։ Այդ փոքրիկ գրքույկը, հեղինակի հայտարարության համաձայն, կազմվել է 1864 թվականին հնդկահայ մի քանի գործիչների առաջարկով։ Գրքույկի տեքստին կցված է պեսիմիստական մտորումներով լեցուն հակիրճ առաջաբան։

Բուն տեքստի առաջին էջերը նվիրված են հեռավոր անցյալի օրերի մեծարմանը։ Բավական տաղտուկ են այդ էջերը — Խաչկյա-

Ոսկեհաճույլ սիմն կամարաց յարուցանէր։
Հօտն անբանից գոմշոց, կովուց, նաև եզանց
Բազմօք սփռեալ ի դաշտի անդ ի գոգս լերանց,
Ծովախազաց և նաւք երկու մինչ ցԴանգէս.
Գեղափայլեալ պարզէր դրոշակս ընտիր բեռանցն։

Պատկերը բավական մանրակրկիտ ու պարզորոշ է։ Մենք տեսնում ենք խոշոր առևտրականի ու միաժամանակ մեծ կալվածատեր-պլանտատորի դիմաստվերը։ Խաչկյանի համար այդ մեծատունն է իդեալական հնդկահայի իսկական տիպարը։ Մեռնում է այդ վաճառականը և ամեն ինչ փլչում է ու անհետանում։ Վաճառականի ժառանգները կարճ ժամանակվա ընթացքում քայքայում են ամբողջ տնտեսությունը։ Գործունյա և «ազգասեր» կամ «եկեղեցասեր» վաճառականի ապերախտ զավակները դառնում են հայրենի երկրից կտրված «ովստադրուժ» մարդիկ։ Այդպիսի եզրակացության է հանդում Խաչկյանն իր տխուր մտորումներից հետո։ Դիպվածը շատ կարուկ է՝

«Այո, բազմօք ի ժայռ ի վիհ խորասուզիմք»։

Իր գրքույկի վերջին մասում Խաչկյանը կոչ է անում «ազգին» արթնանալ և ապա հիշեցնում է, որ հին բարգավաճ ու բազմամարդ գաղութներում մնացել է անխուսափելի անհետացման դատապարտված շատ աննշան հայ բնակչություն։

Թէ կամիցի ոք իմանալ զազգայնոյս թիւ,
Ի Հնդկաստան յամէն ուրեք ասեմք ճշդիւ,
Արու և էգ մեծ և պստիկ հոգիք հազար
Եւ երկերիւր քսան և հինգ հազ ու հազիւ։

Թվերն, ըստ երևույթին, ճշտված են։ Խաչկյանը հնարավորություն ուներ ամենամանրակրկիտ կերպով ուսումնասիրել հնդկահայ բնակչության բոլոր թվական տվյալները։ Վերոհիշյալ տողերով էլ ավարտվում է հնդկահայ վերջին հրապարակախոսներից մեկի օրիգինալ այդ երկասիրությունը։ Այդ «պոեմը» իհարկե, գեղարվեստական ոչ մի արժեք չունի։ Շատ պրիմիտիվ է նրա մեջ արծարծված իմաստասիրությունը։ Հեղինակը ազգային-կրոնական տրա-

---

[1] Ց. Խաչկեան, *Հայելի փոքրիկ, յորում պատկերէ զանբաւ խնամս Աստուծոյ առ աներեսթ բնութիւն ազգի մարդկան, զմոլար վիճակ աշխարհիս, զանցս հին և նոր հնդկահայոց, և ողորմելի վիճակ մերոյ այժմեան դարուս*։ Կալկաթայ, 1869, էջ 36։

[2] Նույն տեղում, էջ 41։

դիցիաներին կառչած պահպանողական մտածող է։ Նա խորապես համոզված է, թե ազգային-բարոյական հայեցողությամբ զինված հնդկահայ նոր սերնդի ներկայացուցիչները կկարողանան ծավալվող քայքայման առաջն առնել։ Մեզ համար ավելի կարևոր է անցյալի այն նկարագրությունը, որ գծագրում է Խաչկյանը։ Նրա «Փոքրիկ հայելին» լուսանկար և վավերագիր է։

Մինչդեռ Կոստանդ վարժապետի «Մատյան»-ի մեջ նշմարվում է վստահ քայլերով դեպի հեռու երկրներ նետվող գաղութահայ վաճառականի դիմաստվերը,— Խաչկյանը իր գրքույկում դամբանական է կարդում, երեկվա խիզախ վաճառականի մահվան օրերն է նկարագրում։ Ահա դրա համար էլ այդ ինքնատիպ գրքույկը պիտի դրավի մեր առանձին ուշադրությունը։

Բնութագրելով 19-րդ դարի երկրորդ կեսի հնդկահայ գաղութի վիճակը՝ այդ գրքույկի հեղինակը տեղեկություններ է հաղորդում իր ժամանակակիցների տրամադրությունների մասին։ Մոտակա անցյալը նա նկարագրում է որպես ականատես, իսկ հեռավոր անցյալը նրա համար մշուշապատ է։ Խոսք չի ասում Բենարեսի, Լահոռի, Կաշմիրի և շատ ուրիշ վայրերի հայկական գաղութների մասին։ Նա ծանրանում է բացառապես իրեն հայտնի վայրերի նկարագրության վրա և հնդկահայ ընթերցողներին պատմում է նրանց հայտնի դեմքերի մասին։

Եթե ուշադրությամբ քննենք հենց այդ կոնկրետ տեղեկությունները, կնկատենք մի բնորոշ հանգամանք։ Երբ Խաչկյանը խոսում է Կալկաթայի մասին, տեսնում ենք, որ նա ակնարկում է բացառապես այդ քաղաքի հայկական համայնքի քայքայման կամ անկման մասին։ Ընդհակառակը, բուն քաղաքը՝ Կալկաթան Խաչկյանի գրքույկի մեջ նկարագրվում է որպես շեն ու պայծառ քաղաք։ Միանդամայն փոխվում է նկարագրության իմաստը, երբ Խաչկյանն անցնում է Ջիչրայի, Սեյդաբադի, Դաքայի կամ նման որևէ այլ վայրի նկարագրությանը։ Այդ քաղաքների մասին նա ավելի ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում։ Մենք տեսնում ենք քաղաքների նոր պատկերներ։ Նշմարում ենք արդեն հնդկական քաղաքային կամ դյուղական վայրերի ընդհանուր դեգրադացիան բնութագրող հատկանիշներ։ Ջիչրա քաղաքի մասին Խաչկյանը ուղղակի գրում է, որ դա ընդհանրապես «ավեր» քաղաք էր դարձել։ Սեյդաբադը նույնպես «ավեր» քաղաք է, թեև անցյալում եղել է Բենգալիայի «երրորդ» կայանը հայերի համար։ Հեռու այդ անցյալում ինքը Սեյդաբադն էլ կենդանի և հարուստ շահաստան էր։ Երբ քաղաքի տնտեսությունը

քայքայվում է՝ անխուսափելի կերպով քայքայվում է և այդ քաղաքի հայ գաղութը։ Միանման պատկեր ենք նշմարում Դաքա քաղաքում։ Հայերն այդտեղ «պղինձ, արծաթ, ոսկի» էին փոխադրում։ Մեծ հասույթներ էին ստանում իրենց կալվածներից։ Հայ կալվածատեր վաճառական աղա-Հովսեփը հնդիկ ռաջայի նման մեծատուն-իշխան էր։ Նրա կալվածները «աղնիվ վաճառքի» համար արտադրում էին սուրճ, լեղակ, շաքար, պղպեղ... Սա ապրանքների հենց այն ասորտիմենտն էր, որ այդ ժամանակ տեղական մուսլինի և զանազան մանվածքների հետ միասին արտահանվում էր Հնդկաստանից դեպի հեռու արևմտյան շուկաները։ Տնտեսապես ընկնում է Դաքան և բնականաբար քայքայվում է հնդկական էկոնոմիկայի հետ կապված հայկական գաղութը։ Ինչպես տեսնում ենք, հիշյալ վայրերում հընդկահայ գաղութների քայքայումը իրականում եղել է հնդկական էկոնոմիկայի անկման անմիջական հետևանքներից մեկը։

Մեր ուշադրությունը կարող է գրավել մի ուրիշ տնտեսական փաստ ևս։ Հիշատակելով հայ վաճառականների մասին և արձանագրելով նրանց անկումը բնութագրող հատկանիշները, Խաչկյանը կանգ է առնում, ինչպես տեսանք, անցյալում վաճառքի հանվող ապրանքների ասորտիմենտի վրա։ Նա պատմում է շատ հայտնի մի փաստի մասին։ Հնդկաստանում հայ վաճառականները, նշում է Խաչկյանը,— եղել են արևելյան վայրերի գյուղատնտեսական բերքերը (աղնիվ վաճառք, համեմներ, շաքար և այլն) և հնդկական մանուֆակտուրային արհեստանոցների կամ ջուլհակների արտադրությունները (աղնիվ դիպակ ու մետաքս) արտահանող առևտրականներ։ Պատկերը պարզ է։ Հայ վաճառականների կենսունակության և բարգավաճմանն ծառանդակող հիմնական բազան հնդկական վաղեմի տնտեսությունն էր, որ բարձր ու կենսունակ էր 16—17-րդ դարերում։ Ինքնին հասկանալի է, որ քանի կենդանի էր տեղական հարուստ այդ էկոնոմիկան, հայ վաճառականությունն էլ պիտի ապրեր բարգավաճ օրեր։

Խաչկյանի պրիմիտիվ գրքույկն արձանագրում է միայն հանրահայտ փաստերը։ Մինչդեռ նա ավելի որոշակի կերպով արձանագրում է նաև Թաղիադյանը իր «Ազգասեր»-ի մեջ։ Հնդկաստանի տարբեր վայրերի աշխարհագրական նկարագրության մեջ նա շատ ավելի մանրամասն գծերով է բնութագրում հնդկական կիսաֆաբրիկատների ու ապրանքների հարուստ ասորտիմենտը։

Այդ բոլոր փաստերը շատ ավելի որոշակի կերպով հաստատում են, որ անցյալում հնդկահայ վաճառականները եղել են գլխավորա-

պես (նույնիսկ, բացառապես) արևելյան ու հնդկական էքսպորտային առևտրի ներկայացուցիչներ։ Հնդկաստանի ներքին շուկաներում հայերը կապված էին տեղական տնտեսության հետ։ Նրանք մատակարարում էին բնակիչներին գլխավորապես տեղական, տակավին կենսունակ նախակապիտալիստական մանուֆակտուրաների արտադրությունները, կատարում էին միջնորդ-առևտրականների դերը, տեղ-տեղ էլ հանդես գալով պլանտացիաներ կամ արհեստանոցներ կազմակերպող տնտեսավարների դերում։ Հետագայում հայ վաճառականության այն հատվածները, որոնք կապվում են Օստ-Հնդկական կոմպանիայի, իսկ ավելի ուշ՝ անգլիական կապիտալիստական հիմնարկությունների հետ, դառնում են արդեն պարզապես անգլիական կապիտալի միսիոներներ։ Նշված այս փաստերը հաստատում են, որ հնդկական էքսպորտի կրճատումը կամ անկումը քայքայելով հնդկական վաղեմի տնտեսությունը, մահացու հարված պիտի հասցներ առաջին հերթին հնդիկ, պարսիկ, հայ վաճառականներին։ Կապված լինելով ավատական պայմաններում ստեղծված տեղական տնտեսության և նախակապիտալիստական արդյունաբերության հետ՝ հայ վաճառականներն անխուսափելիորեն պիտի քայքայվին տնտեսական սուր ճգնաժամի օրերին։ Այդ մեծ ճգնաժամը արևելյան երկրներում և Հնդկաստանում ստեղծվում է կապիտալիստական Անգլիայի ակներև հաղթանակի հետևանքով։ Միանգամայն հասկանալի է, որ հնդկական տնտեսության հետ կապված արևելյան և հայ վաճառականները պիտի պարտվեին անգլիական արդյունաբերության և անգլիական կապիտալիզմին սպասավորող ուժերի տնտեսական արշավի պայմաններում։

ՀԱՑ ՄԱՄՈՒԼԻ ԵՎ ՀՐԱՊԱՐԱԿԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՈՂՆԵՐԸ

Եղե՞լ են արդյոք պարբերական մամուլի ներկայացուցիչներից առաջ հայ կազմավորվող բուրժուազիայի հասարակական և քաղաքական մտորումներին արձագանքող գործիչներ։ Անշուշտ, եղել են։ Կրոնական գրքերի առաջին հրատարակիչները, մեկենասները և վերջապես Բաղրամյանի ու Շահամիրյանի նման գործիչները կապված էին եկեղեցու հետ, բայց և այնպես արտահայտում էին վաճառականության տենչերն ու գաղափարական որոնումները։ Այդ գործիչները հանդես են եկել վաճառականական գաղութավայրերում— Հոլանդիայում, Իտալիայում, Հնդկաստանում։ Դրանց ուրույն «հայկական իդեոլոգիան» նկատելի ազդեցություն է թողել հայ առաջին պարբերականների ղեկավարների և նույնիսկ ազգայնական-կղերական ու ազգայնական-բուրժուական հրապարակախոսների վրա։

Պետք է պարզել, թե հասարակական ո՞ր խավն էր սնունդ տալիս հայ մամուլի և հրապարակախոսության սկզբնավորներին։ Հասարակական-պատմական ֆոնը կնպաստի նաև նրանց սոցիալական հայեցության ավելի ճշգրիտ բնութագրմանը։

1

Հին Իրանի և Թյուրքիայի սահմաններում ցրված բնակչությունը դաժան օրեր էր ապրում։ Շատ ծանր էր բազմազան բռնակալների լուծը առանձնապես գյուղացիության և արհեստավորների համար։

Մերթ ընդ մերթ աշխատավորները ճիգ էին անում կռվի ելնել բռնակալ ուժերի դեմ։ Ցրիվ ու անկազմակերպ էին զանազան վայրերում բռնկվող սոցիալական շարժումները։ Աղբյուրները թուրքիկ և շատ կցկտուր տեղեկություններ են հաղորդում կրոնական-սոցիալական բախումների մասին։ Առանձին վայրերում ըմբոստացող արհեստավորներին հարում էին բռնակալներից և իշխանավոր-

ներից անբավական մանր առևտրականներն ու փերեզակները, չքավոր քաղաքացիները, շինականները և գյուղական քահանաները։ Սակայն և այնպես այդ շարժումները գավառական-կրոնական համայնքի շրջանակներում ստեղծվող տեղական բռնկումներ էին և նկատելի արձագանք չէին գտնում հեռու գյուղական վայրերում։ Այդ պատկերը քիչ թե շատ նկատելի կերպով փոխվում է հետագայում քարավանային առևտրական ուղիների հետ կապված քաղաքների բարգավաճման շնորհիվ։ Մի շարք արևելյան քաղաքներում (Հալեպ, Կեսարիա, Թոխատ, Եվդոկիա, Զմյուռնիա և այլն) ժամանակի ընթացքում կազմավորվում է հայ առևտրական բուրժուազիան։ Այդ սոցիալական նոր ուժը դառնում է բավական ակտիվ դործոն հայ դաղութային իրականության մեջ։ Դա ասիական արհեստավորների և գյուղական տնայնագործ-չուլհակների հետ կապված տրանզիտային գործառնություններ կատարող հայ վաճառականդասն էր։ Այդ դասի ավելի ակտիվ ներկայացուցիչները պտտում էին երկրից երկիր, նորանոր շուկաներ էին որոնում, նետվում էին Հնդկաստանից Իրան և Թյուրքիա, վերջապես առևտրական կայաններ էին ստեղծում եվրոպական մի շարք երկրներում։

Հայ վաճառականները սկզբնական շրջանում ցրիվ ու անկազմակերպ էին։ Հետագայում ավելի ունևոր վաճառականները աշխատում էին համախմբվել ու ստեղծել առևտրական միություններ-ընկերություններ։ Ժամանակի ընթացքում հայտնի վաճառականական տոհմերի տների կողքին կազմավորվում էին հայկական առևտրական «կոմպանիաներ»։ Աղբյուրների մեջ կան որոշ ակնարկներ «արհեստապետների» համքարությունների հետ կապված վաճառականների մասին։ Դրանց համար կազմակերպական հենակետեր են դառնում նաև կրոնական-եկեղեցական հաստատությունները։ Այդպիսի դեր են կատարում հանգուցային առևտրական ուղիների մոտ հաստատված որոշ եկեղեցիներն ու վանական մեծ տնտեսությունները։ Դրանք հատկապես մեծ նշանակություն ունեին արևելյան տրանզիտային առևտրով զբաղվող վաճառականների համար։ Հայտնի է, որ խոշոր մենաստաններում «ուխտերին» օրերին կազմակերպված հանդեսներն ու տոնավաճառները տարբեր վայրերից եկած վաճառականներին կապում էին միմյանց հետ։ Հայկական մեծ վանքերը դառնում են իջևան-քարվանսարաներ և առևտրական հետախուզությունների օժանդակող կայաններ։ Առևտրականներն ու հոգևորականները կապվում են միմյանց հետ ավելի ամուր կապերով։ Մի շարք կենտրոնավայրերում հոգևոր «ինտելի-

գենցիան» դառնում է վաճառականներին օժանդակող կարևորագույն ուժ։ Էջմիածնի խոշոր կալվածքի կողքին նշմարվում են Գանձասարի, Նոր Ջուղայի, Աղթամարի, Երուսաղեմի վանքերի նման կայաններ։ Հայ վաճառականներին հայտնի էր, որ բոլոր այդ մենաստաններում նրանք կարող են անհրաժեշտ տեղեկություն ստանալ թե՛ առանձին վայրերում իշխող քաղաքական պայմանների և թե հեռավոր շուկաների մասին։ Վավերագրերը ուսումնասիրելիս շատ տարօրինակ տպավորություն են թողնում մեզ վրա զանազան առաջնորդների կամ կաթողիկոսների սիստեմատիկ ընդհարումները— Նոր Ջուղայեցիների վեճերը, Աղթամարի կաթողիկոսների ինքնահատուկ «ելույթները», տեղական այդ կաթողիկոսների դեմ ծառացող ինքնակոչ կաթողիկոսների քայլերը, Երուսաղեմի կղերապետների մոլեգին բախումները, հայ պատրիարքների մոայլ արկածներն ու չարաշահ գործողությունները։ Ազգայնական-լիբերալ պատմաբանների երկերի մեջ այդ դրվագները սովորաբար նկարագրվում են, որպես «ավ» կամ «վատ» կղերապետների անհատական բարեմասնությունների հետ կապված անակընկալ և պատահական էպիզոդներ։ Վավերագրերը, սակայն, թելադրում են ավելի ճշգրիտ կերպով մոտենալ անցյալի դեպքերի լուսաբանությանը։ Միմյանց դեմ նետվող «հոգևոր հայրերի» կողքին գրեթե միշտ էլ մենք տեսնում ենք որոշ վայրերի հետ կապված ազդեցիկ խոջաների կամ դրամատեր ամիրաների դիմաստվերները։ Անհասկանալի թվացող այն պարադոքսը, թե ինչո՞ւ և ինչպե՞ս է կարողացել 800 ձիգ տարիներ (որոշ ընդհատումներով) պահպանել իր գոյությունը Աղթամարի կաթողիկոսությունը, մեզ համար հասկանալի է դառնում, երբ նկատի ենք առնում Վանի առևտրական խոջաների կամ Վանի շրջաններում իշխող ասիական ֆեոդալների դերը։

Միևնույնը կարելի է ասել նաև Երուսաղեմի հայկական մենաստանի մասին. Պաղեստինի շրջակայքում 17—18-րդ դարերում հայ բնակչություն չկար։ Հայկական վանքը ուխտավայր էր։ Հետագա դարձիչների կրոնական մի ամրոց էր այդ վանքը։

Դարեր շարունակ վանական միաբանությունը թունաբեր հաշիշ էր ներարկում կրոնական մոլեռանդությունից հիմարացած հավատացյալների մեջ։ Չնայած դրան, այդ հիմնարկությունը կլանելով հսկայական գումարներ, կարողանում է պահպանել իր գոյությունը՝ շնորհիվ վաճառական խոջաների ակտիվ աջակցության ու հովանավորության։ Այդ մենաստանը քանի-քանի անգամ ավերվել է

ու թալանվել «սրբակրոն» հոգևորականների ջանքերով։ Ջանազան «բարեգործներ» պարբերաբար օգնության ձեռք են մեկնել այդ վանքի պարագիտներին և նորից կենդանացրել նեխված մարմինը։ Հայ կոմպրադոր բուրժուազիայի համար դա շատ կարևոր տնտեսական-քաղաքական հենակետ էր։ Այդ կայանը հայ վաճառական-նաբոբներին հնարավորություն էր տալիս առևտրական նորանոր կապեր ստեղծել եգիպտական, արաբական, հաբեշական շուկաների հետ։ Ասիական կիսաթեոկրատիկ պետություններն իրենք էլ պաշտպանում էին մենաստանների ղեկավարներին։ Կրոնական հիմնարկությունները այս կամ այն չափով ապահովում էին իշխող բռնակալներին ժողովրդական «խլրտումներից» և հնարավորություն էին տալիս պետական գանձարանին անհրաժեշտ հաշվառման ենթարկել հարկատու քրիստոնյա բնակիչներին։ Այդ քաղաքականությունն, իհարկե, լավ էր հայտնի հայ հոգևորականներին, ինչպես նաև հայ վաճառականներին։ Շատ հաճախ իրենք վաճառականներն էլ առանձին կաթողիկոսներին թելադրում էին նկատի առնել առևտրականների կոնկրետ շահերը և մշակել որոշ քաղաքական ուղեգիծ թե՛ առանձին երկրների և թե՛ օտար կրոնական հաստատությունների նկատմամբ։ Իրականում դավանաբանական վեճերը եղել են արտաքին ակսեսուարներ, իդեոլոգիական շղարշներ, որոնք տարբեր ձև են ստացել այս կամ այն պետության հետ կապված վաճառականական խմբերի պաշտպանած օրիենտացիայի համեմատ։ Այդ խմբերը մերթ ընդ մերթ մշակում էին կամ անհրաժեշտ էին համարում մշակել միասնական գիծ անգամ Հռոմի եկեղեցու նկատմամբ։ Նկեղեցին անհապաղ արձագանքում էր «հայրենի» վաճառականության նոր «կուրսին»։ Հաճախ կաթոլիկ և լուսավորչական եկեղեցու գաղափարախոսները ընդհարվելով անգամ՝ միօրինակ ժարգոնով հայտարարում էին, որ «միաբանության» կողմնակիցներ են։ Մերթ ընդ մերթ երկու եկեղեցիների ներկայացուցիչները նույնիսկ ուրույն համաձայնության էին կնքում միմյանց հետ։ Դրանով է բացատրվում լուսավորչական եկեղեցու և լիբերալ-բուրժուազիայի գաղափարախոսների այնքան յուրահատուկ դիրքը մխիթարյան պատմաբանների ու մխիթարյան «պատրիոտիկայի» նկատմամբ։ Ամեն ինչ տնօրինում էր առաջին հերթին արևմտյան շուկաների հետ կապված վաճառականությունը և ապա այդ ուժերի հետագա ժառանգորդը հանդիսացող այն նոր բուրժուազիան, որը եկեղեցուն հրահանգում էր դասակարգային քաղաքական իր ուղեգիծը։ Անհրաժեշտ է նշել այստեղ, որ այդ ամենը տեսնում էին կաթոլիցիզմի գաղափարախոսները։ Նրանք

իրենց պրոպագանդն առաջ էին տանում շատ խորամանկ ձևով և միշտ էլ աշխատում էին համակերպվել եկեղեցու տնօրենի՝ վաճառականության պահանջներին։ Այդ պատճառով էլ հինօրյա հրատարակությունները բավական միօրինակ և միատոն բովանդակություն ունեն։ Մենք նշմարում ենք նույնիսկ երկու եկեղեցիների գաղափարախոսներին միացնող միանման օղակներ և հատկանիշներ։ Բավական որոշակի կերպով տեսնում ենք, որ այդ գաղափարախոսները ատելությամբ են մոտենում ռևոլյուցիոն հոսանքներին և կատաղի պայքար են մղում գիտության և աշխարհիկ կուլտուրայի դեմ։ Տեսնում ենք նաև, որ կաթոլիկ և լուսավորչական պրոպագանդիստները հայ ժողովրդի ապագան ավելի հաճախ կապում են արևմտյան պետությունների արևելյան-գաղութային էքսպանսիայի հետ։ Նվ ամենևին պատահական չէ, որ կրոնական բախումները կամ տարաձայնությունները դրսևորվում են առանձին պետությունների տնտեսական-քաղաքական բախումների ժամանակ։ Այդ բախումներին սովորաբար ավելի ակտիվ կերպով արձագանքում են տարբեր պետական օրիենտացիաներ վարող վաճառականական հատվածները, իսկ եկեղեցու ղեկավարները հետևում են այդ հատվածների քաղաքականությանը։ Այդ ամենը բավական լավ նշմարվում է արդեն Նոր Ջուղայում։ Հայտնի է, որ այդտեղ ֆրանսիական և իտալական շուկաների հետ կապված վաճառականներն աշխատում էին օգտագործել կաթոլիկների հատուկ արտոնությունները (հատկապես կապիտուլյացիոն պայմանագրերը), իսկ հոլանդական և մանավանդ ռուսական շուկաներում հաստատված վաճառականները գերազասում էին հանդես գալ լուսավորչական եկեղեցուն հետևողների դերում։

Ջուղայեցի վաճառականները մեծագույն չափով օգտագործում էին արևելյան քարավանային ուղիները։ Նրանք հայտնի էին Հալեպում, Թոխատում, Նիկոմեդիայում, Զմյուռնիայում։ Սև ծովի նավահանգիստներից հին Տանան (Ազովը) և Կաֆան (Թեոդոսիա), Միջերկրականում՝ Վենետիկը, Տրիեստը, Լիվորնոն, Մարսելը կարևոր կայաններ էին հայ վաճառականների համար։ Նրբ ակնհայտ է դառնում առևտրական կայաններից որևէ մեկի դեգրադացիան, հայ վաճառականները որոնում և ընտրում էին նոր մարշրուտ։ Մխիթարյան պատմաբան Ինճիճյանն իր մենագրություններից մեկի մեջ նկարագրում է առանձնապես Թյուրքիայի սահմաններում ստեղծված բանուկ ուղիները, կարևորագույն մարշրուտները, իջևաններն ու քարվանսարաները։ Նրա գիրքը լույս է տեսել 19-րդ



Վաճառականության «Ներկայացուցչի» պորտրետը։
Գրավյուր։
(Վերցված է Զամչյանի «Նորախաճան Պատմութեան
Հայոց» գրքից, Վենետիկ, 1811 թ.)։

դարի սկզբին (1802—1806)[1]։ Ինչպես երևում է, քարավանային ցամաքային ուղիները 18-րդ դարի երկրորդ կեսին անգամ չէին կորցրել իրենց որոշ նշանակությունը։ Ավելի վաղ շրջանում այդ ուղիները լավ հայտնի էին արևմտյան ճանապարհորդներին։ Անգլիական մերկանտիլիզմի որոշ տեսաբաններն, ի միջի այլոց, բարձր էին գնահատում այդ ուղիների արժեքը։ Թոմաս Մենն, օրինակ, իր մի գրության մեջ[2] ընդգծում է, որ ցամաքային քարավանային ուղին է օժանդակել Թյուրքիայի տնտեսական զարգացմանը։ Քանի որ հատկապես այդ ուղիները լավ էին հայտնի արևելյան երկրների պայմաններին իրազեկ հայ վաճառականներին, ուստի և հռոմեական պապը աշխատում էր հենակետեր ստեղծել հայաբնակ վայրերում։ Երկրորդ կարևոր առևտրական մագիստրալը ռուսական «Վոլգյան» ուղին էր, որ կապում էր հնդկահայ և իրանահայ վաճառականներին թե՛ հեռու հյուսիսային պետության և թե՛ արևմտյան շուկաների հետ։ Առևտրական այդ ուղին մեծ դեր էր կատարում։ Անգլիական և հոլանդական կոմպանիաները, համենայն դեպս, հաշվի էին առնում տնտեսական այդ մագիստրալի կարևորությունը։ Ռուս ճանապարհորդ-վաճառականները Վոլգայով անցնում էին սովորաբար Աստրախան և ապա այդ կայանից անցնում դեպի արևելյան վայրերը։ Այդ փաստը հաստատում են մի շարք ռուս ճանապարհորդներ (Վոլինսկի, Գագարա, Կոտով և այլք)։ Նրանք ի միջի այլոց, խոսում են նաև հայ վաճառականների մասին։ Մի շարք արևմտյան ճանապարհորդներ նույնպես պատմում են հայ վաճառականների նշանակության մասին։ Հոլանդական նկարիչ Բրեյնը, օրինակ, իր ուղևորությունը Ամստերդամից Մոսկվա և ապա Մոսկվայից դեպի Աստրախան ու Սպահան, կատարում է երեք հայ վաճառականների հետ միասին։ Ստենկա Ռազինի ապստամբության օրերին 1667 թ., հոլանդական նավապետ Բոտլերը Աստրախանում հանդիպում է ունենում հայ վաճառականների հետ։ Ճանապարհորդ Ֆորստերը իր ուղեգրության մեջ (1793 թ.) տեղեկություններ է հաղորդում հատկապես Մադրասի հայ վաճառականների մասին։ Պիետրո Դելլա-Վալլան (1567—1652) մանրակրկիտ նկարա-

---

[1] Ղ. Ինճիճեան, Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի, հատոր Ա և Բ։

[2] Библиотека истории экономическ. мысли. Меркантилизм. Лнгрд. 1935, էջ 155—183. Томас Мен, Богатство Англии во внешней торговле или баланс нашей внешней торговли, как регулятор нашего богатства, 1664 г., глава IV.

գրում է Նոր Ջուղան և ջուղայեցի վաճառականներին։ Երբ ֆրանսիական եզվիտ-դիվանագետ Փիլիպպ Ավրիլը ուղևորվում է Ռուսիա՝ դիմում է առաջին հերթին հայ վաճառականներին և նրանց հետ միասին է կատարում իր ճանապարհորդությունը Լիվորնոյից (1685 թ.) դեպի Աստրախան։ Ավրիլը նույնիսկ հաղնում է հայ վաճառականի զգեստներ և դիմում է նորից դրանց աջակցության, երբ հասնում է Աստրախան։ Պատմաբան Պիրլինգի մի ուսումնասիրության մեջ ի միջի այլոց հիշատակվում է լեհական թագավոր Յան Սոբեսկու դեսպան կոմս Սիրին, որը հայկական ծագում ուներ և կապված էր ջուղայեցի վաճառականների հետ։

Ռուս պատմաբան Պոլիևկտովը իր մի ուսումնասիրության մեջ բավական մանրամասն բնութագրում է եվրոպական ճանապարհորդների ուղեգրությունները և ապա հանգում շատ կտրուկ եզրակացության։ Նրա կարծիքով ոչ միայն որոշ պետությունների հետ կապված արևմտյան գործիչները, այլ նույնիսկ Տավերնիեյի կամ Տուրնեֆորի նման գիտնական-ճանապարհորդները եղել են արևմտյան հետախույզներ և արևելյան շուկաները ուսումնասիրող գործիչներ։ Բնորոշ է այն էլ, որ նրանց շարքերում նկատելի տեղ էին գրավում միսիոնարները։ Հռոմեական պապին հետաքրքրում էին և՛ Թյուրքիայի քաղաքները, և՛ Իրանի շուկաները, և՛ Չինաստան տանող հարմարագույն ուղիները։ Հայ մխիթարյանները հիմնականում գնում էին այդ միսիոնարների ուղիներով։ Վաճառականությանը մխիթարյանները մեծ նշանակություն էին տալիս և կրոնական պատրիոտիկայի պաշտպանությունն էլ շաղկապում էին վաճառականության պաշտպանության հետ։ Մ. Ջամչյանի հայտնի «Խրախճանք»-ի վենետիկյան հրատարակությանը կցված է շատ ուշագրավ մի գրավյուր։ Իտալացի նկարիչը կատարել է մխիթարյան գաղափարախոսների հատուկ պատվերը և նկարել Հռոմի պապին լսող պետությունների ներկայացուցիչներին, որոնց թվումն է նաև Հայաստանի ներկայացուցիչը։ Դա մանուֆակտուրայի կապոցների մոտ նկարված հայ վաճառականն է։ Նկարիչն ընդգծում է, որ հայ վաճառականը հարգանքով է մոտենում իր բարձր հովանավորին— հռոմեական պապին։ Գրավյուրը բավական ճշգրիտ կերպով արտահայտում էր կաթոլիցիզմի գաղափարախոսների հայացքները։ Թեև Ջամչյանի «Հայոց պատմությունը» կրոնական պատրիոտիկայի պատմական հիմնավորումն էր, ապա նման նկարները և գրավյուրները դառնում են մեկնաբանական ուրույն ծանոթագրություններ կամ պլակատների նման պրոպագանդիստական վավերագրեր։

Լուսավորչական եկեղեցու դաղափարախոսները վերապահությամբ էին մոտենում պապական իշխանությանը և կաթոլիկական դավանաբանությանը, բայց և այնպես հաշվի էին առնում Հռոմի պապի քաղաքական նշանակությունը և մերթ ընդ մերթ ճիգ էին անում օգտագործել ատելի ախոյանի արևելյան քաղաքականությունը։ Հռոմեական եկեղեցին աշխատում էր սքողել իր իսկական նպատակները և քողարկված ձևով առաջ տանել իր պրոպագանդը։

Հայ մամուլի սկզբնավորողների տպագիր հրատարակությունները կարևոր պատմական վավերագրեր են հենց այն առումով, որ ներկայացնում են ոչ միայն կրոնական պատրիոտիկայի հինօրյա դաղափարախոսների, այլ նաև նրանց կողքին կանգնած հայ վաճառականության առանձին ներկայացուցիչների դիմաստվերները։

2

Հայ առաջին տպագիր դրքերը մեծ մասամբ կրոնական բնույթի հրատարակություններ են։ Հրատարակիչները կամ խմբագիրները ավելի հաճախ հոգևոր «ինտելիգենցիայի» ներկայացուցիչներ են եղել, որոնք մի հիմնական նպատակ են հետապնդում։ Նրանք ձգտում էին ամրացնել եկեղեցու հոգևոր գերիշխանությունը և միաժամանակ ապահովել հայ ընթերցողներին նորամուտ դաղափարների ազդեցությունից։ Ոչ միայն լուսավորչական եկեղեցու ներկայացուցիչները (Ոսկան, Վանանդեցիները) և կաթոլիկ պրոպագանդիստները (Հռոմի պրոպագանդան, Մխիթարյանները), այլ նույնիսկ առանձին հրատարակիչները կրոնական պատգամներին կառչած են առաջ տարել իրենց գործը։ Սակայն և այնպես, կարևոր մի հանգամանք մենք չենք կարող անուշադրության մատնել։ Խնդիրն այն է, որ հիշյալ գործիչները տպարաններ են հիմնել ու հայերեն դրքեր հրատարակել պատմական որոշ ժամանակաշրջանում և կոնկրետ հասարակական միջավայրում։ Միայնակ և մանավանդ առանց ակտիվ օգնականների հայ առաջին տպագրիչները չէին կարող արևմտյան քաղաքներում հիմնել տպարաններ, պատրաստել տպագիր գործեր, վերջապես կազմակերպել հրատարակությունների, փոխադրումների ու տարածման հետ կապված բավական բարդ աշխատանքը։ Տպագրված դրքերը Ամստերդամից, Մարսելից, Վենետիկից կամ արևմտյան ուրիշ քաղաքներից պիտի ուղարկվեին դեպի հեռու արևելյան վայրերը... Շատ դժվարին գործ էր դա։ Օգնականների կամ գինակիցների մի որոշ կոնտինգենտ այս կամ այն չափով պիտի օժանդակեր հայ տպագրիչներին թե՛ արևմտյան քաղաքներում և թե՛ նույն-

իսկ հայրենի բնակավայրերում՝ էջմիածնի կամ Հռոմի հետ կապված գործիչները կարող էին, անշուշտ, դիմել անմիջապես կրոնական-եկեղեցական օրգանների աջակցությանը, բայց նրանք էլ պիտի աշխատեին որևէ հենարան գտնել աշխարհական-հավատացյալների շրջանում, ստեղծել ընթերցողների շրջաններ, լայնացնել իրենց հետևողների շարքերը։ 17—18-րդ դարերում գյուղը կամ գյուղական-գավառական վայրերը, իհարկե, չէին կարող արձագանքել հայ մամուլի պիոներների պատգամներին։ Նրանք միմիայն քաղաքներում կամ քաղաքատիպ մեծ ավաններում կարող էին գտնել ընթերցողներ և հետևողներ։ Այլ խոսքով՝ հայ տպագրիչները պիտի տարածեին իրենց հրատարակությունները քաղաքային բնակչության՝ վաճառականների և արհեստավորների շրջանում։ Այլ ուղի չկար ու չէր էլ կարող լինել։ Ինքնին արդեն պարզ է, որ պարբերաբար շփվելով սոցիալական այդ խավերի հետ, մամուլի պիոներները կոնկրետ հարաբերությունների ընթացքում պիտի մշակեին որոշ գործելակերպ։ Հայ տպագրիչները չէին կարող անուշադրության մատնել իրենց ընթերցողների ուրույն պահանջները։ Հայ տպագիր գրքերը ժամանակի ընթացքում պիտի արձագանքեին վաճառական-ընթերցողների մտավոր պահանջներին, իսկ առանձին դեպքերում նույնիսկ բնորոշեին հինօրյա վաճառականի մտայնությունը։

Մեզ թվում է, որ այդպիսի ցուցանիշներ կարող են համարվել անգամ առաջին տպագրիչների՝ «Մեղապարտ Հակոբի» և Աբգար Թոխատեցու որոշ հրատարակությունները։

Հակոբի հրատարակությունները, ինչպես հայտնի է, լույս են տեսել Վենետիկում 1512—1513 թվականներին — Գուտենբերգի գյուտից 60—65 տարի հետո։ Հակոբն, իհարկե, կրոնական մտածող էր։ Նրա ջանքերով հրատարակված հինգ գրքերից (Պարզատոմար, Պատարագատետր, Ուրբաթագիրք, Աղբարք, Տաղարան) երկուսը, այնուամենայնիվ, պիտի դյուրամատչելի լինեին առանձնապես աշխարհիկ ընթերցողների համար։ Միջնադարյան հայաբնակ քաղաքներում «աղթարականը» գրքերը աշխարհիկ ընթերցողների համար «քրեստոմատիաներին» նման ձեռագիր ժողովածուներ էին։ Ընթերցողներն այդօրինակ ժողովածուների մեջ ամեն ինչ կարող էին գտնել՝ առասպելներ, բժշկական խորհուրդներ, կրոնական դատողություններ։ Հրատարակելով այդօրինակ մի ժողովածու «Մեղապարտ Հակոբը» պարզապես արձագանքում էր արևմտյան քաղաքներում և արևելյան վայրերում գրված աշխարհիկ ընթերցողների պրիմիտիվ պահանջներին։

Տպագրիչ կամ ավելի ճիշտ հրատարակիչ Հակոբի երկրորդ հրատարակությունն ավելի ուշագրավ գիրք էր։ Դա արդեն գլխավորապես աշխարհիկ ընթերցողների համար ձեռնարկած բանաստեղծությունների մի ժողովածու էր («Տաղարան»)։ Բացի միջնադարյան անվանի հայ պոետների՝ Թլկուրանցու, Ֆրիկի, Մկրտիչ Նաղաշի երգերից, այդտեղ զետեղված էին նաև Ներսես Շնորհալու հայտնի հանելուկները։

Այդպիսով առաջին հայ հրատարակչի հինգ գրքերից երկուսը, համենայն դեպս, տպագրվել էին աշխարհիկ ընթերցողների համար։

Տպագրիչ Հակոբի «Պատարագամատույցը» (1513 թ., Վենետիկ) ժամանակին նկարագրել է բանասեր Պալյանը[1]։ Այդ հրատարակության տեքստին կցված է բավական ուշագրավ մի պատկեր. հայ քահանան սկիհը ձեռքին ու շրջապատված հինգ դպիրներով՝ «հունաձև» զգեստ ունի։ Քահանայի կողքին գծված երկու նկարները որևէ արժեք չունեն։ Սակայն «հունաձև զգեստավորյալ» քահանայի այդ պատկերը որոշակի կերպով ցույց է տալիս, որ կաթոլիկական քաղաքում գործող «մեղապարտ Հակոբը» կաթոլիկներից բավական հեռու կանգնած մի գործիչ էր։ Հետաքրքրական է այն, որ Հակոբի «Ուրբաթագրքի» տեքստին կցված գրավյուրի մեջ քահանան արդեն գծագրված է հայ լուսավորչական վարդապետին հատուկ վեղարով։

Երկրորդ հայ տպագրիչը հայտնի Աբգար դպիրն է։ Նա 1564 թվականին իր Սուլթանշահ որդու հետ միասին ուղևորվում է Հռոմ և ապա 1565 թվականին տպագրում է «Խառնայինթուր տոմարը» և մի «Սաղմոս»։ Իր այդ հրատարակություններին նա կցում է հռոմեական պապի փայտափոր պատկերը և ուրիշ նկարներ։

Հետագայում նա գնում է Կ. Պոլիս և այդտեղ էլ տպագրում մի երկու գիրք, ի միջի այլոց նաև «Տաղարան»։ Նրան այդտեղ պաշտպանում են խոջաները, բայց այս անգամ Կիլիկիայի կաթողիկոսության կողմնակիցները պայքար են սկսում Աբգարի դեմ և տպարանը լիկվիդացիայի է ենթարկվում եկեղեցական իշխանության թելադրանքով։ Ինչպես երևում է, Կ. Պոլսում Աբգարը որպես ակտիվ գործիչ և «արուեստի շինող», գրավել է աշխարհական շրջանի մարդկանց առանձին ուշադրությունը։ Ազարիա կաթողիկոսը Աբգարի մասին իր մի նամակի մեջ գրում է. «աշխատեցաւ շատ վասն ազգին մերոյ, և եթէ ոչ էր մեռեալ շատ բան անելուց էր»[2]։

Այդ տարիներին Հռոմի պապը արդեն ծրագրում էր ստեղծել որոշ հենարան հայաբնակ վայրերում։ Բնորոշ է այն, որ վերոհի-

[1] Ա. Ալպոյաճյան, Տպագրության արվեստը և հայք, էջ 45։

[2] «Հանդես Ամսօրյա», 1912, էջ 393։

շյալ Ազարիա կաթողիկոսը միանգամայն բարյացակամ դիրք բռնելով պապի նկատմամբ, խնդրում էր նրան հիմնել հայկական տպարան։ «Գիտեմք,— գրում էր նա,— որ բաղում դրամ խարճ կուլինի ի յայս պատմայս, բայց ապաւինելով ի Քո առատաձեռնութիւնդ երանութեան Քո ի բաղում շահս հոգեւորս, որ առնիցէ քո սրբութիւնդ ամենայն մեր ազգին և այնոցիկ, որք փափաքին ուսանել զհայոց լեզուն և զգիրն»։

Հռոմեական եկեղեցին հետագայում հիրավի հիմնում է հայկական («Ուրբանյան») տպարան և աշխատում է հայերեն կրոնական հրատարակությունների միջոցով ուժ տալ ունիատական գործիչների պրոպագանդին։ Սակայն այդ «աշխատանքը» ստեղծում է նաև հակահարված։ «Պրոպագանդի» սպասավորների դեմ կռվի են ելնում արդեն լուսավորչական եկեղեցու հետ կապված գործիչները, որոնց նախաձեռնությամբ, արևմտյան զանազան քաղաքներում նույնպես հիմնվում են տպարաններ-պասմատուններ-գործարաններ։ Նյութական կուլտուրայի ուրույն այդ հուշարձանները այն նշանակությունն ունեն, որ հնարավորություն են տալիս հետևել հատկապես հայ վաճառական հատվածների տեղաշարժերին և յուրահատուկ էվոլյուցիային։

Բացի Վենետիկից, հայ տպարանների հիմնադիրներն ու գործիչները հանդես են գալիս Կ. Պոլսում (1567 թվականից), Հռոմում (1584), Լվովում, Մարսելում, Նոր Ջուղայում (1640), Ջմյուռնիայում (1676), Ամստերդամում (1666), Էջմիածնում (1771), Մադրասում (1772), Տրիեստում (1776), Կալկաթայում (1796) և բազմաթիվ այլ քաղաքներում։

Հայ առաջին այդ տպարանները, տարբեր ժամանակներում նրանց հրապարակած նյութերը, հայերեն հին դրքերի թեմատիկան և նույնիսկ տեխնիկան, վերջապես որոշ հրատարակություններին կցված հիշատակարանները, նկարները, գրավյուրները նշանակալից վավերագրեր են, որոնք բնութագրում են թե՛ հոգևորականության ու վաճառականության միջև ստեղծված շատ յուրահատուկ փոխհարաբերության, նրանց ալյանսի (միության) իրական բնույթը, և թե առանձին վաճառական կուլտուրտրեգերների հասարակական-քաղաքական տենդենցները։

Թեման ինքնին արդեն անչափ ուշագրավ է, իսկ նյութերն էլ բավական հարուստ։

Այստեղ մենք կարող ենք ծանրանալ միայն ավելի հատկանշական փաստերի ու վավերագրերի վրա։ Շատ հետաքրքրական է ամենից առաջ այն, որ կրոնական մտածություններով տարված տպա-

դրիչների կողքին մենք տեսնում ենք վաճառական մեկենասների դիմաստվերները։ Անցյալի մշակույթի այդ ջահակիրները հանդես են գալիս մերթ որպես տպարանների հիմնադիրներ կամ հովանավորներ, մերթ էլ որպես հրատարակիչներ։ Նրանց մեջ աչքի ընկնող դեմքեր էին, առանձնապես, Շահրիմանյան վաճառականները։ Վենետիկի հայկական «նորակերտ» տպարանը հիմնել էր ջուղայեցի Խոջա Սահրատենց Շահրիմանը (1685 թ.)։ Մի քանի դրքերի հիշատակարանների մեջ նշվում են Շահրիմանյան երկու եղբայրները, որոնք հրատարակել են նկարազարդ կրոնական երկեր (պղնձափոր պատկերներ. Տիրամոր պատկերը 1772 թ., Դատաստանի պատկերը՝ 1781 թ.) և ապա կրոնական իմաստասիրական մի գիրք («Իմաստասեր բարոյական», Վենետիկ, 1793 թ.)։ Վերջինս լույս էր տեսել Ֆրանսիական ռևոլյուցիայի ամենաբուռն օրերին և ըստ էության ուղղված էր առաջին հերթին նորամուտ դաղափարների պրոպագանդիստների դեմ։ Հին հրատարակությունների մեջ Շահրիմանյան եղբայրները բնութագրվում են որպես «բարեպաշտ» և «քաջատոհմիկ» բարերարներ (հատկապես Ագռնցի 1775 թ. տպագրված «Ճարտասանության» մեջ)։ Շահրիմանյաններից մեկ ուրիշը՝ Մարգար աղան, հանդես է եկել Տրիեստում և այնտեղ 1784 թ. հրատարակել է «Ընդովպոսի առակները» — «առ ի պատիվ մտերիմ բարեկամի յուրո աղա Շամիրի Շամիրյանց»։ Նա հայտնի այն Շահրիմանյանցն է, որ «Թուղթ ի Չինաց» գրքի (1783 թ.) տեքստին կցված ինքնակենսագրական նախաբանի մեջ նկարագրել է իր կյանքի որոշ դրվագները։ Բացի հիշված այդ գրքերից, Մարգար աղա Շահրիմանյանցը հրատարակել է նաև «Տնօրէնութիւն մարդկային կենաց» (1784 թ.) և «Պատմութիւն մեծին Ճինգիզխանի» գրքերը։ Շահրիմանյանցն ինքն էր թարգմանում այդ գրքերը և ձգտում էր բավարարել աշխարհական ընթերցողների մտավոր պահանջները։ Նույն դարի 80-ական թվականներին է հնդկահայ վաճառական էդուարդ Ռաֆայելը հանձնարարել Տրիեստի մխիթարյաններին տպագրել Ռոլլենի ստվարածավալ «Պատմութիւն հռոմեացվոց» ուսումնասիրությունը։ Այդ վաճառական մեկենասը Ռոլլենին ընտրել էր համոզված լինելով, թե հայ ընթերցողները «Հռոմի պատմությունը» ուսումնասիրելուց հետո, կդառնան «խոհեմ» քաղաքագետներ և «հայրենասերներ»։ Տրիեստում տեսնում ենք նաև ջուղայեցի վաճառական Հովհաննես Բաբիկյանին։ Կատարելով այդ մեկենասի հատուկ պատվերը, Տրիեստի մխիթարյանները թարգմանում և տպագրում են Ռոբերտսոնի «Վիպասանություն Ամերիկո» աշխատության առաջին երկու մասերը։

Պատմական այդ ուսումնասիրության կցված նախաբանի մեջ թարգմանիչը կոչ անելով «ուսման» միջոցով մշակել ճշգրիտ բարոյական ուղեգիծ՝ բավական որոշակիորեն դատապարտում է իշխող հասարակական կարգերի դեմ ծառացող մարդկանց։

Միանգամայն ուրույն տեղ է գրավում հինօրյա հայ մեկենասների մեջ արշրումցի Մանուկը՝ առաջին հայ գրավաճառը։ Ուշագրավ է, որ նա Գրիգոր Տաթևացու գրքերից մեկը («Գիրք հարցմանց», Պոլիս, 1729 թ.) տպագրում է՝ վաղօրոք չնչելով «այլազգիներու դեմ» ուղղված բոլոր ակնարկները։

Հետաքրքրական դեմք է նաև պոլսահայ մեկենաս, ղափանցի Մահտեսի Շահնազարը։ Իր երեք հրատարակություններից (1740, 1741, 1746 թվականներին) մեկի մեջ նա տպագրում է Տաթևացու դրավոլորային պորտրետը («Ոսկեփորիկ», 1746 թ.)։ Բնորոշ է նաև նրա «Հիշատակարան»-ի մեջ գրքերի նշանակության դրվատմանը նվիրված հետևյալ պաթետիկ ներբողը.

«Տացէ տէր մեզ ճանաչել զանհամեմատ բարութիւն գրեանց և փափագ ունիլ այաղիստ յիշատակք յաշխարհի իւր գնացիցն մերոց, որ իբր առատ աղբիւր բարութեան միշտ զկնի ընթանայ պատճառին իւրոյ»։ Լինում էին դեպքեր, երբ վաճառական մեկենասները միանում էին և միասնական ջանքերով օժանդակում մամուլի գործիչներին։ Այսպես, օրինակ, երբ 17-րդ դարում (1690 թ.) պարոն Գասպարը հիմնում է իր «տպարան-գործարանը», նա որոշ հենարան է գտնում Վենետիկում ապրող հայրենակիցների շրջանում և հատկապես դրանց առաջարկով է կազմակերպում տպարանական գործը (ըստ խնդրոյ մերայնոց, որ են ի Վենետիկ քաղաքի»)[1]։

Վենետիկյան մի հրատարակության մեջ («Ձայն Քրիստոսի», 1753 թ.) հիշատակություն կա երեք մեկենաս-խոջաների մասին։

1686 թվականին Ամստերդամում մեկենաս «ջուղայեցի պարոն Պետրոսը» երևանցի տեր Հովհաննեսի և Գուլխաթենց Ալեքսանի որդի Պողոսի հետ միասին է հոգ տանում կրոնական ձեռնարկի հրատարակության մասին։ Մարսելում 1686 թվականին որպես հրատարակիչներ միասին հանդես են գալիս ջուղայեցի Մովսեսի որդի Սիմոն Ճորճը և սպա Գրիգոր աստվածասեր կոչված վաճառականը։ Շատ հաճախ այդ մեկենասներն իրենք էին ընտրում անհրաժեշտ գրքերը, հանձնարարում էին նկարազարդել որոշ հրատարակություններ, հոգ էին տանում գրքի տեխնիկայի-կուլտուրայի մասին։ Տպարանը-

[1] Ա. Ղազիկյան, Հայկական նոր մատենագիտություն և հանրագիտարան հայ կյանքի, Վենետիկ, 1909 թ.։



Գ Ի Ք Ը Ա

Դյուրեր. «Զորս ձիավորներըն»։ Գրավյուր։
(Վերցված է Ամստերդամի 1666 թ. հրատարակությունից։ Նույն նկարը զետեղված է նաև Նոր կտակարանի Ամստերդամի 1668 թ. հրատ. մեջ, էջ 701)։

գործարանը, պատմատունը, վերջապես «արվեստարանը» ստեղծում է ժամանակի ընթացքում ակտիվ գործիչներ։ Օրինակ, հայտնի խոջա Նահապետը 1687 թվականին հայկական տպարանի համար հատուկ տեղ է հատկացնում սեփական տան մեջ։ Նա «վատնում» է ամբողջ գույքը («և զինչս բազումս»), հանձնարարում է արհեստավորներին ձուլել գեղեցիկ տառեր, գտնել պատվական թուղթ, պատրաստել նորակերտ տպարանի բոլոր անհրաժեշտ պարագաները։ Տպարանի կազմակերպման ժամանակ Սիմեոն կաթողիկոսին նյութական օգնություն են հասցնում հեռու Հնդկաստանի հայ վաճառականները։ Երբ բաղեշցի Հովհաննես Քամատանենցը Լվովում հիմնում է հայկական տպարան՝ լեհահայ վաճառականները վանքի մոտ շինում են հատուկ շենք տպարանի համար։ Այդ գործիչը հրատարակում է «բժշկարան», աղթարական մատյան և ապա զարդագրերով ու խորանազարդերով պատկերազարդ «Սաղմոսը» (1616 թ.)։ Թե՛ այդ և թե՛ Սուչավայում հիմնված տպարանի (1649 թ.) հովանավորները հոգևորականության հետ շատ ամուր կապերով կապված վաճառականներ էին։ Բնորոշ է այն, որ լեհահայ բավական բազմամարդ գաղութավայրերը չեն կարողանում ապահովել Լվովի կամ Սուչավայի այդ տպարանների գոյությունը։

Նկատելի է նաև մի ուշագրավ երևույթ։ Վաճառականներից կտրված տպագրիչները ավելի հաճախ սահմանափակվում էին մի երկու աննշան գրքերի հրատարակությամբ և շատ շուտ լիկվիդացիայի էին ենթարկում իրենց տպարանները։

Երբ Գրիգոր Կեսարացու աշակերտը՝ Հովհաննես Անկյուրացին Եվրոպա է ուղեվորվում (1637 թ.), նա ճիգ է անում գլուխ բերել Աստվածաշնչի տպագրության գործը առանց վաճառականների աջակցության։ «Ես, Նոաստահոգի Յովհաննէս Անկիւրացի,— գրում է այդ գործիչը,— տեսանէի զպակասութիւն գրեանց ազգիս հայոց և վարանէի ի մտի, զինչ լինի հնար բազմանալոյ հին և նոր կտակարանաց»[1]։ Հասնելով Հռոմ, Անկյուրացին մեծ դժվարություններ հաղթահարելուց հետո, կազմակերպում է իր տպարանը և չնայած դրան՝ շատ շուտ ստիպված է լինում վերջ տալ սկսված գործին։ Նա բավական մոտիկ կապեր է ստեղծում իտալացիների և առանձնապես պապական պաշտոնյաների հետ։ Նա Հռոմում հայտնի է դառնում, որպես Ջիովաննի Մուլլինո և չորս տարի (1637—1641) կատարում է Թարգմանչի պարտականությունները։ «Ես Յովհաննէս Անկիւրացի,

---

1 Ա. Ալպոյաճյան, Տպագրության արվեստը և հայք, էջ 92։

Ֆրանկն Ճովաննի Մալինօ կոչէ, եկի ի մեծն Հռովմ թուին Հայոց ՌՁՇ (1637) և կեցայ մինչև ՈՂ (1641) վասն պատմայ առնելոյ զսուրբ Աստուածաշունչն, բայց ոչ կարացի ատարտ առնել վասն բազում պատճառից, բայց ճոյս ունիմ ի Վանատիկ կամ ի Կոստանդնուպօլիս կատարել, զի ունիմ զամենայն գործիք, որ պիտոյ են վասն այդ բանիդ»[1]: Անկյուրացուն այնուամենայնիվ չեն թույլատրում տպագրել աստվածաշունչը: Հռոմից նա ուղևորվում է Վենետիկ և այդտեղ 1642 թ. հրատարակում է «Սաղմոս» — «Առ ի պայծառութիւն մանկանց եկեղեցիս ազգիս հայոց»: Հետաքրքրական է այն, որ Վենետիկում նա նոր կապեր է հաստատում արդեն հույն գործիչների հետ: Նրա հրատարակության ճակատին գրված էր. «կազմեցաւ ի մայրաքաղաքն Վանատիկ աւգնականութեամբ պատուական բժշկապետին Յովսէփոս Առոմատատիոսին և Անգելոս Պելիսէոս աթենացւոյն»: Հույները օգնում են Անկյուրացուն և տպագրում հունական տպարանում Շնորհալու «Հիսուս որդի»-ն: Այդպիսով Վենետիկում բավական անվանի հայ կրոնական գործիչը կտրվում է պրոպագանդայից, բայց դարձյալ որևէ հենարան չի կարողանում գտնել հայ քաղաքացիների շրջանում: Նույնիսկ Պոլսում նա մնում է միայնակ: Բոլոր այդ փաստերը արձանագրում է արևմտահայ ազգայնական պատմաբան Ալպոյաճյանը: Հենվելով վերոհիշյալ փաստերի վրա, նա հանգում է շատ որոշակի եզրակացության: «Հայ կղերը,— նկատում է Ալպոյաճյանը,— զուրկ էր ամեն միջոցներե և ողորմելի ուժերով էր, որ միայն պաշտպանելու կաշխատեր իր հոտը օտար ոտնձգությանց դեմ... Ընդհանուր առմամբ տգետ հայ եկեղեցականության մեջ, եթե քանի մը ուսումնասերներ գտնված են, անոնք ալ բոլոր ջանքեր ըրած են պայքարելու համար, սակայն ընկճված են այսպես»[2]:

Դա ճիշտ դիտողություն է: Բայց դա ամբողջ ճշմարտությունը չի: Մեզ հայտնի են նաև ուրիշ փաստեր և դեպքեր: Միևնույն միայնակ ու հետամնաց հայ հոգևոր «ինտելիգենտները» որոշ վայրերում դառնում էին ակտիվ գործիչներ, երբ աշխատում էին խոջա-մեկենասների հետ միասին կամ կապեր էին հաստատում վաճառականների հետ: Այդ գործիչներն, իհարկե, առաջ էին տանում ավելի հաճախ իրենց կրոնական պրոպագանդը՝ ղեկավարվում էին առաջին հերթին կաթոլիկ կամ լուսավորչական եկեղեցու ղեկավար օրգանների հրահանգներով: Հայտնի մեկենաս Շեհրիմանյաններն, օրի-

[1] Ա. Ալպոյաճյան, Տպագրության արվեստը և հայք, էջ 91:
[2] Նույն տեղում, էջ 93:

նակ, բազմաթիվ դրքեր են հրատարակել հատկապես կաթոլիցիզմի հիմնավորման ու պաշտպանության համար։ Լուսավորչական խոջաները իրենց հերթին աշխատել են էջմիածնի տպարանի կամ այլ տպարանների գործիչների պաշտպանության միջոցով ամրացնել «հայրենի» եկեղեցու դաղափարական ազդեցությունը։ Սակայն, մշտական հաղորդակցությունը վաճառականների հետ, ամենօրյա կյանքը արևմտյան քաղաքներում, հարևան ժողովուրդների կուլտուրան աստիճանաբար որոշ փոփոխություններ են մտցնում կրոնական-տպագրիչների գործունեության մեջ և ստիպում են դրանց արձագանքել աշխարհական ընթերցողների կուլտուրական նոր պահանջներին։ Եվ ահա մենք տեսնում ենք կրոնական հրատարակությունների կողքին սկզբում այբբենարաններ և բառարաններ ու քերականական ձեռնարկներ, իսկ հետագայում նաև աշխարհագրական, երկրագիտական ուրույն ժողովածուներ կամ քարտեզներ։ Մարսելում հրատարակված այբբենարան կազմողները (1675 թ.) օրինակ, այբբենարանին կցել էին «աստղաբաշխական կանոններ», կրոնական դատողություններով համեմված բժշկական խորհուրդներ։ Տրիեստում «ծերունազարդ վաճառական»-մեկենասի առաջարկությամբ «հօգուտ մանկաց հայրենյաց» մխիթարյանները տպագրում են արդեն «աշխարհաբար» լեզվով՝ «նոր այբբենարան հանդերձ մեկնաբանությամբ տաճկական բառից» (1781 թ.)։ Մի քանի անգամ հրատարակվում են աշխատություններ թանկարժեք քարերի մասին։ Գևորգ դպիրը կազմում է «Ականց գիրք»-ը (1799 թ., Պոլիս) և այնտեղ կանգ է առնում «մեծագին և պատվական ակների, պես-պես հանքական քարերի, զանազան աղնվական իրերի վրա»։

Հայտնի կրոնական գաղափարախոս Խաչատուր Արզրումցին Շեհրիմանյանների թելադրանքով կազմում է յուրահատուկ հանրագիտական ստվար երկհատոր ժողովածու (1-ին հատորը 751 էջ, 2-րդ հատորը՝ 688 էջ)։ «Գիտական» այդ ձեռնարկի մեջ խառնիխուռն արծարծվում էին զանազան հարցեր («արուեստք, քերթողութիւն... յաղագս մարմնոյ, յաղագս աշխարհի և երկնի... յաղագս տարերաց, յաղագս տնկոց, յաղագս կենդանեաց...» և այլն)։ Շատ պրիմիտիվ էր հինօրյա իմաստասերի ամբողջ մտայնությունը։ Նրա համար գիտություններ են՝ բարոյականությունը և քաղաքականությունը։ Մանրանալով մաթեմատիկայի (թվաբանություն, երկրաչափություն) վրա, նա անցնում է երաժշտության և մետաֆիզիկային։ Չմոռանանք այն էլ, որ ամբողջ այդ «իմաստասիրությունը» առաջադրվում էր կրոնի հիմնավորման համար։ Կատարելով «ամենապայծառ» և «աստվածասեր» մեկենասների

պատվերը՝ Խաչատուր Արզրոմցին խորապես համոզված էր, որ գիտությունը կարելի է և նույնիսկ անհրաժեշտ է շաղկապել կրոնի հետ։ Այդպիսի բնույթ էր կրում նրա «շարադրութիւն»-ը («Բովանդակ ամենայն ումանց», 1701, Վենետիկ, տպարան. Անտ. Բորթոլի)։ Այդ միևնույն Խաչատուր Արզրոմցին տպագրության է հանձնում նաև իր երկհատոր քարոզգիրքը (1710 թ.)։ Այդ գրքին, ի միջի այլոց, կցված է շատ ուշագրավ մի վավերագիր՝ «Շարաբանութիւն և ցուցակ գրոց, որք գտանին առ Անտոնիոս Պոռթոլի տպագրիչն ի Վենետիկ մեծագունիվ թվով»։ Այդ ցուցակը վկայում է, որ իտալացի տպարանատերը հաշվի էր առնում հայ ընթերցողների նշանակությունը։ Երբ Խաչատուր Արզրոմցին կազմում է իր «Քերականութիւնը», հրատարակիչները դիմում են կաֆացի վարդապետ Հովհաննես Գևորգյանին (1695 թ.), որն ապրում էր Կ. Պոլսում, և խնդրում են նրան գրել մատենագրական մի ակնարկ Արզրոմցու «Քերականութեան» մասին։ Իր այդ ռեցենզիայի մեջ Գևորգյանը գրում է, որ նոր աշխատությունն «ունի առատ և պայծառ վարդապետություն»։ Գիրքը տպագրվում է Լիվորնոյում (1696 թ., Ալիկորնա), այդ ռեցենզիայի հետ միասին։

Գիրքը 17-րդ դարում դարձել էր արդեն կարևորագույն դաստիարակական գործոն։ Տպագրիչներն աշխատում էին ավելի մեծ խնամքով տպագրել, հատուկ ուշադրությամբ էին ընտրում թուղթը, նկարները, ձեռագիր վարիանտները, նույնիսկ կանխապես բանակցություններ էին վարում «խմբագիրների» կամ «ռեցենզենտների» հետ։ Արձագանքելով նոր ընթերցողների մտավոր պահանջներին, հայ մամուլի ներկայացուցիչները մեծագույն ուշադրությամբ հետևում էին իշխող հասարակական դասակարգերի ուղեգծին և աշխատում էին ժամանակին հակահարված տալ արմատական հոսանքների գաղափարախոսներին։ Ինչպես երևում է՝ 18-րդ դարի վերջին քառորդում, առանձնապես ֆրանսիական ռևոլյուցիայի նախօրյակին, պոլսահայ իրականության մեջ այդօրինակ հոսանքները առաջացրել էին որոշ արձագանքներ։ Դրանց և օտարադավանների դեմ էր ուղղված, «Ակնոց աչաց սրտի» կրոնական-պրոպագանդիստական այն տպագիր պամֆլետը (1780 թ., Պոլիս), որ դիտավորությամբ ձրի բաշխվում էր «միամիտ» հավատացյալների շրջանում։ Այդ պամֆլետի հրատարակիչները զայրագին տողեր նվիրելով կրոնի թշնամիներին, դատափետում են «պարզմիտ» մարդկանց խաբող գործիչներին։ Անհրաժեշտ է,—գրում էին այդ հրատարակիչները,— «պապանձեցնել» այդ խաբեբա «անղգամներին»։ Կան մարդիկ, որոնք պարզա-

միտ լինելով չեն կարողանում անհրաժեշտ հակահարված տալ կրոնի ու եկեղեցու «անզգամ» թշնամիներին։ Պամֆլետի հրատարակիչները հայտարարում են, որ իրենք ցանկանում են օգնություն հասցնել հենց այդ միամիտ մարդկանց. «Զայս տետրակ աշխարհաբար և գռեհկորեն շնորհեցաք այնոցիկ, որք կամեն պատասխանել նոցա և ոչ կարեն»։

Միևնույն նպատակն էին հետապնդում 18-րդ դարում նաև Մարգար Շահրիմանյանցի կամ Պապիկյանի նման գործիչները, երբ հրահանգում էին Տրիեստի մխիթարյաններին տպագրել գրքեր Ամերիկայի և Արևելյան երկրների մասին։ Սակայն այդ գործիչները չեն սահմանափակվում առօրյա կրոնական պրոպագանդի մեթոդներով։ Նրանք կոչ են անում ուժ տալ «ուսման» և ապա երկրագիտության ուսումնասիրության միջոցով քանդել «անկարդությունների» դեմ ծառացող «ոխերիմ» մարդկանց շարքերը։ Այդ գործիչները առաջ են քաշում իրենց «տեսաբանին» և հանձնարարում են նրան հիմնավորել կրոնական պատգամների վրա խարսխված «գիտության» սկզբունքները։ Իր «Հիշատակարան»-ի մեջ այդ «տեսաբանը»՝ Խաչատուր Արզրումցին, շեշտում է, ի միջի այլոց, որ ինքը ձգտում էր «բոլոր աշխարհը» լուսավորել Թոմաս Ակվինացու «աստվածաբանական վարդապետությամբ»։ Միաժամանակ նա նկատում է. «...Զկամս իմաստասիրաց լցուցի՝ կարկառելով նոցին ոչ միայն զոտանաւոր իմաստասիրութիւն, կարի յոյժ համառօտախօս, յորում ներպարունակին ամենայնք աղատականք արուեստք, և բնականք գիտութիւնք, սկսանելով ի քերականութենէ, և վերջանալով ի մետափիսիքայինն»[1]։

Կաթոլիկ եկեղեցու «կուլտուրտրեգերից» հեռու չէր կանգնած նաև լուսավորչական եկեղեցու գաղափարախոս Ոսկանը։ Հսկայական աշխատանք է տանում այդ գործիչը Աստվածաշնչի տպագրությունը գլուխ բերելու համար։ Նա քանասերի նման է մոտենում նյութին։ Իր «Հիշատակարանի» մեջ նա պարզում է մի շարք հանգամանքներ և ապա հիշեցնում է, որ ամբողջ գործը կարողացել է հաջողությամբ գլուխ բերել ջուղայեցի «պայազատատիտառ» երեք խոջաների նյութական մեծ աջակցության շնորհիվ։ Այդ «հիշատակարան»-ի մեջ Ոսկանը նկարագրում է իր կյանքի հիմնական էջերը։ «...Ելեալ յերկրէ,— գրում է նա,— և յազգէ իմմէ դիմեցի ի կողմանս Եվրոպիոյ... բազմաւ վշտիւ և տառապակրութեամբ եկեալ հասի ի

1 Ա. Ղազիկյան, Հայկական նոր մատենագիտություն և հանրագիտարան հայ կյանքի, առաջին հատոր, 1909—1912, էջ 198։

սահմանս յիտալիոյ՝ երկիրն Թուագանու ի քաղաքն Իլիոռնոյ»... Այդտեղից Ոսկանն ուղևորվում է Հռոմ։ «...Անդ ևս, գրում է նա,— ոչ եղեւ ինչ մխիթարութիւն օգնականութեան գործոյս»։

Ոսկանին այդտեղ խանգարում են կաթոլիկները (ի մերայնոց ազանց)։ Նա վերադառնում է Լիվորնո և նորից ընդհարվում կաթոլիկների հետ։ Լիվորնոյում այս անգամ նա գտնում է հովանավորներ-մեկենասներ, դրանցից առատ նպաստ է ստանում և ապա ուղևորվում Հոլանդիա։ Ամստերդամում նա տպագրում է «աստվածաշունչը»։ Մատթեոս Մարեցու տառերը կոպիտ էին։ Ոսկանն ընտրում է տպագրության համար ավելի ընտիր տառեր։ Ինքն է խմբագրում և սրբագրում ամբողջ գիրքը։ Հին օրերին այդ հրատարակությունը քննարկվում էր, որպես Հռոմի դեմ ուղղված յուրահատուկ ցույց։ Անկյուրացուն արգելել էին տպագրել «աստվածաշունչը»։ Ոսկանը ուղևորվելով Հոլանդիա շատ որոշակի կերպով ընդգծում էր իր ելույթի իրական բնույթը։ Աստվածաշնչի հետագա հրատարակիչները ստիպված են լինում արձանագրել Ոսկանի վաստակի նշանակությունը։ Առաքել Դավրիժեցու «Պատմութեան» Ամստերդամի հրատարակության մեջ հատուկ էջեր կան նվիրված Ոսկանին։ Դա բացատրվում է նրանով, որ այս եռանդուն բանասեր-տպագրիչը դառնում է լուսավորչական եկեղեցու ավանդները պաշտպանող պրոպագանդիստի տիպար, իսկ Ամստերդամը՝ կաթոլիցիզմի դեմ ծառացող հայ վաճառական-դրասերների կայան։ Պատահական չէր այն, որ ամստերդամյան տպարանը կրում էր էջմիածնի անունը։ Հոլանդահայ քաղաքում հաստատված կրոնական կուլտուրտրեգերները էջմիածնի հետ էին կապում «հայկական իդեոլոգիայի» նոր տեսությունը՝ ջանալով առանձին ուշադրությամբ արձագանքել վաճառական ընթերցողների պահանջներին։ Միևնույն էջմիածնի տպարանում՝ 1668 թվականին Ամստերդամի տպագրիչները հրատարակում են «Աղվեսագիրքը», որ արդեն դիդակտիկական-աշխարհիկ բնույթ ուներ («արարեալ սակս խրատու և զգուշութեան»)։ Ժողովածվի սկզբին զետեղված էր Խորենացուն վերագրվող «Աշխարհագրությունը»։ Այս նոր հրատարակությունն իր ուղղությամբ նկատելի չափով տարբերվում էր հայերեն նախորդ տպագիր գրքերից։ Նշենք այստեղ այն, որ այդ շրջանում (և նույնիսկ հետագայում) «աղթարք»-ների և «էֆիմերտիների» ընթերցողների թիվը բավական մեծ էր։ Անտոնիո Պորթոլիի տպարանում տպագրված «էֆիմերտեից» հետո (Վենետիկ, 1748 թ.) մի քանի անգամ հրատարակվել են այդ ժողովածուները (1752, 1772, 1797 թթ. և այլն)՝ հատկապես աշխար-

հական ընթերցողների համար։ Հրատարակիչները բավական նշանավոր գործիչներ էին (օրինակ՝ «շքեղապանծ» Թովմաս Չելեպի Սեղբոսյան կամ Թոմազո տի Սերբոսը, Պոլսո պատրիարքը, Ղուկաս կաթողիկոսը)։

Ահա հենց այդօրինակ հրատարակությունների ֆոնի վրա շատ ուրույն իմաստ պիտի ստանային հոլանդահայ տպագրիչների նշանակալից հրատարակությունները։ Ուշագրավ էին այդ հրատարակությունների նույնիսկ նկար-գրավյուրները։ Վերարտադրելով հակակաթոլիկական հրատարակությունների որոշ նկարները՝ Վանանդեցիները շեղվում են վենետիկյան տպագրիչների ուղեգծից։ Նրանց հրատարակությունների մեջ լսվում է վաճառական-ընթերցողի ձայնը։ Կրոնական պատրիոտիկայի սկզբունքների վրա խարսխված «հայկական իդեոլոգիայի» ուրույն հայեցությունը հատկապես առաջին անգամ ավելի որոշակի կերպով առաջադրվում է ամստերդամյան հրատարակությունների մեջ։ Տպագրելով Առաքել Դավրիժեցու «Պատմությունը», հայ տպագրիչները արձագանքում են «հայկական» իդեոլոգիան պաշտպանող վաճառական այն գործիչներին, որոնց համար Դավրիժեցին ոչ միայն հայրենասեր պատմիչ էր, այլ նաև «ազգասեր» հոգևորականների ու վաճառականների այլանսի պատմական միսիան հիմնավորող գաղափարախոս։ Երբ Նոր Ջուղայում հիմնվում է տպարան (1640 թ.), այդտեղ «իշխանաշուք պարոն Խոջա Սաֆրազը և բարեպաշտ Խաչատուր վարդապետ Կեսարացին» հրատարակում են «Վարք Հարանց»-ը։ Հսկայական եռանդ է վատնվում («Թուղթսն ևս—նշում են Ջուղայի տպագրիչները,— ի տանէ եմք շինեալ») և ընթերցողներին մատուցվում է կրոնական-սխոլաստիկական մի գիրք։ Անցնում է ութսուն տարի և Պոլսում 22 «մահտեսիներ» ու խոջաներ վերահրատարակում են այդ նույն ժողովածուն (1721 թ.)։ Ամստերդամի տպագրիչները հակառակ ուղին են բռնում, թեև դարձյալ հավատարիմ են մնում հայրենի եկեղեցու պատգամներին։ Առաքել Դավրիժեցու «Պատմությունից» հետո, այդ տպագրիչները հրատարակում են մի շարք գրքեր, գլխավորապես աշխարհական ընթերցողների պահանջները բավարարելու նպատակով։ Այդ գրքերի մեջ եզակի տեղ է գրավում «Համատարած աշխարհացոյց» քարտեզի թանկարժեք և շքեղ հրատարակությունը։ Քարտեզը փորագրել էին հոլանդական նկարիչները՝ Ադրիան և Պետեր Շխոնբեկները։ Պետրոս Ա. Ամստերդամ ուղևորվելով, նրանցից մեկի մոտ ուսումնասիրում է գրավյուրայի արվեստը և ապա փորագրում մի նկար։ Քարտեզն անկարևոր վավերագիր չէ։ Ղուկաս և

Մատթևոս Վանանդեցիները հաշվի են առնում ոչ միայն ասիական նեղ շովանիզմից արևմտյան շովանիզմի անցնող հայ բուրժուազիայի, այլ նաև այդ դասակարգի այն ներկայացուցիչների մտավոր պահանջները, որոնք՝ Պետրոս Ա-ի քաղաքական ծրագրերի ազդեցության ներքո նոր քաղաքական ուղիներ էին որոնում: Վանանդեցիները 1696 թվականին հրատարակում են նաև հատուկ ուղեցույց («Բանալի համատարածի Աշխարհացույցին մերոյ նորածնի») և նշելով աշխարհացույցի առանձին «շահավետությունն և պիտանիությունը», գրում են. «Եւս քան զեւս առաւելապէս պիտանանայ Վաճառականաց, մանաւանդ Հայկազարմից, որք ի մէջ Ասիական՝ և Արևելյան Ազգաց. այսու գոնեա՛ անուամբ Փառաւորք և Հնարագէտք երևին, զի յամենայն ազգաց Ընդունելիք, և յո՛չ սակաւուց Սիրելիք. ընդ ամենայն աշխարհ զանքոյթ երթևեկութիւն ունելով՝ զամենայն երկիր առ ոտն հարելով յաճախեն...»[1]: Վանանդեցիները նշում են, որ հրատարակում են այդ ուղեցույցը Արամյան ազգի համար՝ «ի վայելումն բանասէր համազնեաց» և ապա հայտարարում են՝ «զայս՛ տետրակ... մատուցանեմք ձօնեմք և նուիրեմք Ձեզ ուսումնասէր Եղբարցդ Հայկազունեաց»:

Նման բնույթ էր կրում նաև Վանանդեցիների հայտնի առևտրական-տնտեսական ուղեցույցի հրատարակությունը (Գանձ չափոյ, կշռոյ և դրամից բոլոր աշխարհի, որով բոլոր աշխարհի վաճառականութիւն վարի): Վարդեմեկոմը պատրաստել էր փիլիսոփա և լեզվագետ Ղուկաս Վանանդեցին «Հայկազուն վաճառասեր» եղբայրների համար՝ ջուղայեցի Խաչատուրի որդի Պետրոսի առաջարկով: Տպագրիչն ընդգծում է, որ ինքը նկատի է առել տարբեր վայրերում (ի Ֆրանկստան, ի Հնդստան, Աջամստան, ի Հոռոմաստան») ցրված «բանասեր-վաճառականներին» պահանջները: Կանգ չենք առնում Վանանդեցիների մյուս հրատարակությունների վրա: Լեոն իր «Հայկական տպագրություն» և «Նոջայական կապիտալ» մենագրությունների մեջ մանրամասն նկարագրել է այդ գրքերը: Կցանկանայինք երկու խոսք ասել Խորենացու հրատարակության մասին: «Ջքնաղավէպ և զգեղեցկաշերտ պատմութիւն նախնեաց մերոց»— այդպես է բնութագրում Վանանդեցի Թոմասը Խորենացու գործը: «Ազգաբանութիւն Տոհմին Հաբեթեան» գրքի մեջ հայրենասեր հրատարակիչը գրում է՝

---

[1] Գ. Վանանդեցի, Բանալի համատարածի աշխարհացուցին մերոյ նորածնի, Ամստերդամ, 1696, էջ 2:



«Արիութիւն, Արդարութիւն, Խոհեմութիւն»։
Գրավյուր։
(Վերցված է Մ. Խորենացու Պատմության Վենետիկի 1762 թ. հրատարակությունից, էջ 424։ Նույն նկարը ավելի առաջ տպագրել էին նաև Վանանդեցինները Ամատերդամի իրենց տպարանում)։

Այդ հրատարակութեան մէջ կան միանգամայն ինքնուրոյն դրուագներ, որոնք բնութագրում են հայ վաղեմի թագաւորութեան վերականգնման մասին երազող գործչին։ Մի նկարը հատկապես շատ ուշագրաւ է։ Այդտեղ «աստուծո գառան» երկու կողմը կան «ճշմարտութեան» և «պատմութեան» երկու նկարներ, իսկ վարի մասում արդէն— «արծուի նշան» և հայկական թագաւորութեան «կնիքներ»։ Հիշատակարանի մէջ Վանանդեցին, նկարագրելով իր կյանքի որոշ դրուագները, բաւական խիստ լեզուով դատափետում է անարժան հայրենակիցներին։ Նրանք,— գրում է նա,— «մորթով ոչխարենիւք պարուրեալ զինքեանս, իսկ ի ներքուստ յաւետ գիշատող, քան զգայլսն, և բերանք նոցա լիք դառնութեամբ՝ անհարազատ ամենայն բարւոյ, որոց կատարածն ըստ գործոց իւրեանց»։

Խորենացու «Պատմութեան» երկրորդ հրատարակութիւնը լոյս է տեսել Լոնդոնում 1752 թվականին, լատիներէն թարգմանութեամբ հանդերձ։ Աւելի հետաքրքրական կարելի է համարել երկրորդ և չորրորդ հրատարակութիւնները, որոնց մեկենասները հայտնի «մեծատուններ» էին («չքնաղազարմ» Հովհաննես Չելեպի Սեդբոսը և ամիրա Տյուզը)։ Բնորոշ է այն, որ երրորդ հրատարակութիւնը կազմող Սարգիս վարդապետը «Պատմութեան» տեքստին կցել էր նաև Խորենացուն վերաբերող «Աշխարհագրութիւնը» և ապա «Աղվեսագրքի» որոշ հատվածները։ Այդ հրատարակութիւնը («Ի փառս աստուծոյ և ի յօգուտ Աղգի») պատկերազարդ էր։ Նկարները (պղնձափոր գրաւյուրներ) պատրաստել է վենետիկյան նկարիչներից մեկը պատվիրատուի ընտրութեամբ։ Դա հորինել ու կերտել էր անդամ Խորենացու պորտրետը։ Այլաբանական նկարները բաւական լաւ էին բնութագրում մեկենասի հայեցութիւնը (արիութիւն, արդարութիւն, խոհեմութիւն, բնութեան չորս տարրերը)։ Այդ հրատարակութիւնը լոյս է տեսել Պորթոլիի տպարանում։

Չորրորդ հրատարակութիւնը Հակոբ Տյուզի հանձնարարութեամբ պատրաստել ու տպագրել են մխիթարյանները։ Հատորը կազմել է հայտնի Արսեն Բագրատունին։ Այդ հրատարակութեան մէջ կան անցյալի որոշ դեպքերը «մեկնաբանող» նկարներ։

Երբ ուշադրութեամբ ուսումնասիրում ենք 16-րդից մինչև 18-րդ դարի վերջը և 19-րդ դարի առաջին քառորդի հայ տպագիր հրատարակութիւնները, ավելի պարզորոշ կերպով տեսնում ենք կրոնավոր-

դպիրների կողքին կանգնած վաճառական ընթերցողների և մեկենասների դիմաստվերները։ Հոգևորականության և վաճառականության «համաշխատակցությունը» և յուրահատուկ ալյանսը արտացոլվում է հինօրյա հրատարակությունների մեջ։ Այդպես էլ ստեղծվում ու կառուցվում է կրոնական շաղախով ամրացված այն «հայկական իդեոլոգիան», որը դառնում է հետագայում իշխող դասակարգերի գաղափարախոսների համար կուլտուր-քաղաքական ծրագիր։ Արևմտյան Եվրոպայում կատարվող դեպքերին այդ գաղափարախոսները մոտենում էին ավելի հաճախ սպառազինված կրոնական պատրիոտիկայի զենքերով, միշտ մեծարելով և իդեալականացնելով կաթողիկոսների և թագավորների Հայաստանը։ Ոտոպիական մի ուղեգիծ էր դա։ Մեծարելով «բարի հին անցյալը», հայ գրծիչները ճիգ էին անում լուծել հասարակական բարդ կնճիռները, բայց չէին վստահանում կտրվել կրոնական պատրիոտիկայի սկզբունքներից։ «Ոսկու և արծաթի հանքավայրերի հայտնագործումն Ամերիկայում, բնիկների բնաջնջոմը, ստրկացումն ու ողջ-ողջ թաղոմը հանքերում, Արևելյան Հնդկաստանը նվաճելու ու կողոպտելու առաջին քայլերը, Աֆրիկան սևամորթներին որսալու արգելադաշտ դարձնելը — ահա արտադրության կապիտալիստական դարագլխի արշալույսը։ Այդ իդիլիական պրոցեսները նախասկզբնական կուտակման գլխավոր մոմենտներն են կազմում։ Նրանց հետևում է եվրոպական ազգերի առևտրական պատերազմը, որի ասպարեզ է ծառայում ամբողջ երկրագունդը»[1]։

Այդպես է բնութագրում Կ. Մարքսը ժամանակաշրջանի հիմնական հատկանիշները։ Այդ տողերից հետո Կ. Մարքսը նշում է արևմտյան պետությունների կիրառած թալանի, գողության, հանցադործությունների քաղաքականությունը։

Ահա այդ ամենը պիտի նշմարեին և անշուշտ տեսնում էին հայ տպագրիչները և առաջին քաղաքական հրապարակախոսները։ Տեսնում էին ու պիտի տեսնեին անօրինակ հասարակական հակասությունները, բայց չէին կարող ճշգրիտ կերպով մոտենալ իրականության և բարդ ներհակությունների մեկնաբանությանը։ Հայ հինօրյա կուլտուրայի այդ ներկայացուցիչները աշխատում էին յուրացնել արևմտյան կուլտուրայի որոշ արժեքները, կառուցել տպարաններ, հրատարակել գրքեր և ուժ տալ հայրենի ժողովրդի կուլտուրական վերածնությանը։ Սակայն միևնույն արևմտյան իրականության աչքի ընկնող երևույթները՝ գաղութային թալանը, ստրկավաճառությունը,

[1] Կ. Մարքս, Կապիտալ, հատ. 1, Երևան, 1954, էջ 783—84։

«իստեմատիկ պատերազմները թելադրում էին նրանց վերապահությամբ մոտենալ Արևմուտքին և հզոր եվրոպական պետությունների ձեռնարկներին։ Հայ հին գրքերի տեքստերին կցված հիշատակարանների մեջ լսվում է անօրինակ դեպքերից շշմած և կրոնական-իդեալիստական հայեցության կառչած գործիչների ձայնը։ Կապիտալիզմի պարզացման տագնապալից օրերին նրանք բացահայտ կերպով հանդես չեն գալիս ոչ կապիտալիստական կարգերի և ոչ էլ կապիտալիզմի կուլտուրայի պաշտպանների կամ հետևողների դերում։ Այդ գործիչներն անդադար սևեռում են իրենց հայացքը դեպի «երանավետ» անցյալը և ապավեն էին որոնում իդեալականացրած «բարի հին անցյալի»— նախակապիտալիստական հասարակության մեջ։ Ըստ վարած ավալ իր աշխատության մեջ Ջամշյանն իր պատմափիլիսոփայությունը կերտում է՝ սպառազինված կղերական-ավատական պատմագրության զինանոցից առնված պրիմիտիվ զենքերով։ Նրա համար վաճառականությունն էլ ավատական հասարակության հետ կապված կոնսերվատիվ ուժ էր։

Վենետիկյան մխիթարյանների մի ուրիշ ներկայացուցիչ 19-րդ դ. սկզբին հրատարակում է բավական մեծածավալ ձեռնարկ ապագա հայ նավավարների համար։ Այդ գործիչը պարզապես կոչ է անում հայ վաճառականներին հաշվի առնել քարավանային-ցամաքային ուղիների քայքայման ու անկման փաստը, հրահանգում է իր հայրենակիցներին լուրացնել «ծովային ուղիները», նախապատրաստել «նավագնացության» համար անհրաժեշտ կադրեր։ Մխիթարյան միաբան Օղուլլուխյանի գրքի իրական իմաստն ավելի պարզորոշ էր։ Բայց և այնպես պարզ էր այն էլ, որ անգամ Օղուլլուխյանի նման գործիչների համար հիմնական իդեալը վաղեմի ավատական հասարակությունն էր և այդ հասարակության հետ կապված վաճառականությունը։ Այդքան ահա ուժեղ էր անգամ 19-րդ դարի սկզբին տիրականորեն իշխող կղերական-ավատական մտայնությունը։ Ահա հենց այդ մտայնությունն էլ մեծ ազդեցություն է թողնում «հայկական իդեոլոգիայի» ուրույն կոնցեպցիա կառուցող ոչ միայն հոգևորական, այլև նույնիսկ վաճառական «ինտելիգենտների» վրա։ Հայ հեռու անցյալի իդեալականացրած նկարագրությունը, հինօրյա հայկական հերոսների-դյուցազների՝ Արամի, Հայկի, Տիգրանի փառաբանությունը առաջադրվում են այդ «իդեոլոգիան» պաշտպանողների. կողմից, որպես «հայ միաբանությունը» ամրացնող գաղափարական պատգամներ։ «Հայկական» այդ իդեոլոգիան գտնում է բավական ակտիվ պրոպագանդիստներ հենվահայ գործիչների շրջանում։ Հովսեփ Էմինը, Բաղրամյանը, Շահամիրյանը, Շմավոնյանը և

մի շարք ուրիշ գործիչներ 18-րդ դարի և 19-րդ դարի առաջին կեսին հանդես են գալիս քիչ թե շատ որոշակի կերպով, որպես ապագա «ազատ» հայ պետության ջատագովներ։ Ավելի հաճախ նրանք պաշտպանում են ռուսական օրիենտացիան և դրանով արդեն բացահայտում են իրենց բացատական վերաբերմունքը դեպի Իրանում, Թյուրքիայում և Հնդկաստանում իշխող կարգերը։ Իրենց քաղաքական ծրագրերը, սակայն, այդ գործիչները գրեթե միշտ առաջադրում էին՝ կառչած կրոնական պատրիոտիկայի սկզբունքներին և ծանրաբեռնված ավատական պայմաններում մշակված վերապրումներով։ Քիչ հետո մենք կխոսենք քաղաքական այդ վավերագրերի մասին։ Բայց նախքան այդ, անհրաժեշտ է երկու խոսք ասել հատկապես այդօրինակ վավերագրերի հետ կապված գրական-հասարակական երկու «ելույթների» մասին։ Ինչպես հայտնի է, Աբրահամ Կրետացին ժամանակին հանդես է եկել Նադիր շահի պաշտպանի դերում։ Դժվար է երևակայել, թե հնդկահայ առաջավոր գործիչներին հայտնի չէր արևելյան դեսպոտիայի այդ ներկայացուցչի իրական դեմքը։ Անշուշտ, հայտնի էր։ Սակայն չնայած դրան, և որքան էլ այդ զարմանալի է, հենց այդ գործիչները թարգմանում և 1780 թ. հրատարակում են անգլիացի Հանուեի մի գիրքը Նադիր շահի մասին և արձագանքում Աբրահամ Կրետացուն։ Այդ գիրքը թարգմանել էր (անշուշտ, հնդկահայ որոշ գործիչների նախաձեռնությամբ) ոմն ամիթեցի Պողոս Միրզայան։ Մեզ համար ավելի հետաքրքրական է այդ գրքին կցված բավական ընդարձակ «հիշատակարանը»։ Դա գրեթե ուրույն տրակտատի բնույթ կրող հրապարակախոսական հոդված է՝ գրված մեծ ավյունով և լեցուն ուշադրավ ակնարկներով։ Միրզայանի թարգմանությունը, նկատում է այդ հրապարակախոսը, շատ որոշ նպատակ ունի («ասակս միմիայն մխիթարութեան և օգնութեան յազգին իւրոյ»)։ Նադիր շահը պիտի գրավի հայ ընթերցողների ուշադրությունը ոչ միայն որպես «սեփական աշխարհի ջատագով» և «քաջ, հաղթանդամ» թագավոր, այլ նաև, որպես հայերին որոշ ուղեգիծ ցուցադրող կերպար։ «Ուրեմն, մի լինիցի դժուարին, եթէ ի միջի իւրաքանչիւր ազգի ելանել զայնպիսի այր քաջ, ջատագով առ ի վրէժխնդիր լինելոյ ընդդէմ յափշտակողաց սեփական ժառանգութեան իւրոյ»[1]։ «Հիշատակարան»-ի հեղինակը Հնդկաս-

[1] Հանուէ, Պատմագրութիւն վարուցն և գործոց Նադրը շահ Թագաւորին պարսից... Թարգմանեալ յանգլիացւոց բառբառոյ ի հայ բարբառ ի Մեծն Պօղոսէ Ամիթեցւոյ, 1780, Մատրաս։ Տես Ա. Ղազիկյան, Հայկական նոր մատենագիտություն և հանրագիտարան հայ կյանքի, էջ 1488—1489։

տանում տեսնում է նման «հերոսների» դիմաստվերներ և այդ գաղափարով ոգևորված, որոշում է ամեն կերպ գլուխ բերել Միրզայանի թարգմանության շուտափույթ տպագրության գործը։ Այնուհետև հնդկահայ հրապարակախոսը հայտնում է, որ ինքն այդ ժամանակ ապրում էր նյութական ծանր պայմաններում և բազմաթիվ հոգսեր ուներ։ Չնայած դրան,— ասում է նա,— ես խորհում էի ուսանելի գրքերի հրատարակության մասին։ Ինչու շատ ավելի բարենպաստ պայմաններում ապրող, ավելի հմուտ և ապահով հայ վանականները հոգ չեն տանում հայրենասիրական երկեր գրելու մասին։ Չէ՞ որ հայ ժողովրդի նախնի հերոսների մասին գրել ու գրում են նույնիսկ օտար աղբյուրների ներկայացուցիչները։ «Ո՞ւր է պատուական պատմութիւն քաջ արարմանցն Հայկայ, Արամայ և Տիգրանայ, որք իրրև երկու հազար ամ ժամանակաւ պահպանեցին զազգ և յաշխարհս մեր. նաև ո՞ւր է պատմութիւն յափշտակութեան տէրութեան մերոյ դավաղանաւն Արշակունեաց որք թագաւորեցին ի վերայ տանն հայոց իրրև ամս հինգհարիւր»։ Այդպես շարահյուսելով անցյալի պատմության դեպքերը, մեր հրապարակախոսը նորից հիշեցնում է, որ հերոսական հայ անցյալի մասին կան բազմաթիվ հին գրքեր, որոնք դժբախտաբար հայտնի չեն երիտասարդներին։ Նոր սերունդը — «թարմութ ի ծանօթութենէ և ի ճանաչմանէ, հաւաստի դիտքեանք ազդ, տէր և զժառանգ սեպհական աշխարհին իւրեանց Հայաստանեայց»։ Հայերին արհամարհում են Հնդկաստանում։ Հետևաբար անհրաժեշտ է «մխիթարել» հուսալքվողներին։ Չի կարելի ննջել։ Հարկավոր է խորհել «ազատության» մասին։ Անհրաժեշտ է դրել, կարդալ հայերեն և մանավանդ ուսումնասիրել հայոց պատմությունը («ուսուցանիցեն ուսեալս և դրսեալս իւրեանց ի խօսիլն, ընթեռնուլն, և գրելն արուեստիւ հայոց բառիւ և տառիւ»)։ Ահա, օրինակ, հայ երիտասարդները («ինքեանք գոլով վաճառականք») տպագրեցին և այժմ տարածում են Միրզայանի թարգմանությունը։ Անհրաժեշտ է հրատարակել նաև գրքեր հայ ժողովրդի քաջ նախնիների մասին։

Ուշագրավ են «Հիշատակարան»-ի հեղինակի քննական դիտողությունները հայ լեզվի նշանակությունը թերագնահատող հայրենակիցների մասին։

«...Փոխանակ ամօթխածութեան փառաւոր զինքն համարէ, բանալով զբերանս իւր, ի բարբառս տաճկաց, Պարսից, Արաբացւոց... բարբառն բռնաւորաց մերոց... իւրաքանչիւր ոք ի վերայ անձին իւրոյ մտաւ ածիցէ, եթէ ունի տեղի զանազանելոյ ի միջի վայելչութեան իւրոյ ընդ ընտանիս, և կամ ընդ յայլ յազգս, և որպէս բազ-

միցս մեք տեսաք տէր ընչից և ճոհ վաճառական յազգէն հայոց, թէ ի Կոստանդնուպօլսէ, թէ Իզմիրու, թէ Արզրումայ, և թէ Տիարբեքրու, ոչ շարժմամբ, և ոչ բարբառիւ, ոչ նմանեացաւ որդոց հայոց, եթէ ոչ բոլորովին (աղատաթի միոյ ի տաճկաց) և ողջունելն (այսինքն— զամանըզ խերոլսուն) վասն այսպիսի արանց, ուրեմն ձմերուկ և դդում մի առաւել արժէ, քան զամենայն պատմագիրք տառիւ և բառիւ հայոց նայեաս եթէ ոմանք ի նոցանէ ունելով շնորհս ընթեռնելոյ հայոց տառիւ և բառիւ, այլ ոչ հասկանայ բառ մի ընթերցմանէ իւրմէ, և մեք տեսեալ զի նա գրէ հայերէն տաճկաց բառիւ և ընթեռնու տաճկօրէն, ուրեմն ոչ միայն հարկաւոր է ունիլ մեզ պատմութիւնք նախնեաց մերոց, նա ևս առաւելապէս հարկաւորէ, հասարակ ազգին հայոց ունիլ սէր ուսանելոյ հայոց բառ և հայոց տառիւ ընթեռնուլ, և հաստատուն կալ ի միտս իւրեանց զի, դիտելով զինքն բառ և բան և տառն իւր սեփական, տայ նմա տեղի իմանալոյ, և ճանաչելոյ արժանաւորութիւն յազգին իւրոյ և սեփական ժառանգութիւն յերկրին իւրոյ և ամենայն արուես նախնեաց իւրոց, որ ամենայն թշուառութիւն և երջանկութիւն յազգին մերոց ի վեր ասացեալ երկուս արարողութեանէ կախեալ կայ. այսինքն հասարակապէս ուսանիլ խօսիլ և ընթեռնուլ հայոց բարբառ և տալ լոյս ածել ամենայն անցք յանցանաց յազգին հայոց, առ ի ընթեռնուլ հասարակաց, սա միանակ զերկուս արարմունս բացցէ ակն մեր տեսանելոյ, ունկն մեր լսելոյ հաւատս մեր հաստատելոյ. վասն կալոյ և մնայոյ ի յոտս ջատագովութեան ընդդէմ նախատչաց մերոց»[1]։

Այս տողերից հետո «Հիշատակարան»-ի հեղինակը «ի պատճառ տոչորմանէ սրտի» դիմում է անմիջապես արդեն հայ դպիրներին և ժողովրդին։

«...Յատկապէս աղաչեմ ձեզ, ով վարպետք դպիրք աշակերտեալք և հասարակ յազգ հայոց, առէք փոքրիկ ուսմայն մեր, իբրև ռամիկ յորսորդացէ ի ափն ծովացեալ ազգին հայոց, և որոնեցէք ի միջի սորայ, եթէ գտցուք բարի ընկալարուք ի յամանս ձեր, և ընթացէք ի վայելումն, և եթէ խոտան ի բաց ընկեցէք»[2]։ Վերջին մասում նորից հեղինակը կոչ է անում սովորել հայ լեզուն և կարդալ «հայոց տառիւ»։

---

[1] Հանուէ, Պատմագրութիւն վարուցն և գործոց Նագըը շահ Թագաւորին պարսից... Թարգմանեալ յանգլիացւոց բարբառոյ ի հայ բարբառ ի Միքրտչեան Պօղոսէ Ամիթեցւոյ, 1780, Մատեան Տես Ա. Ղազիկյան, Հայկական նոր մատենագիտություն և հանրագիտարան հայ կյանքի, էջ 1492—1493։

[2] Նույն տեղում, էջ 1493։

Մենք կանգ ենք առնում ուշագրավ այդ վավերագրերի միայն հատկանշական տողերի վրա։ Հանուեի գրքի հայերեն թարգմանությունը լույս է տեսել 1783 թվականին Մադրասում, 200 օրինակ տիրաժով, Շահամիրյանի հայտնի տպարանում։ Թե՛ այդ հանգամանքը և թե՛ մանավանդ ամբողջ գրվածքի ընդհանուր բովանդակությունը և տոնը ցույց են տալիս, որ «յօգուտ հետախոյզ եղբարց» հրատարակված այդ գիրքը քննարկվում էր որպես ծրագրային հրապարակախոսական գործ։ Բուն հիշատակարանը, ինչպես նշվեց արդեն, շատ ընդարձակ է։ Հեղինակն, ըստ երևույթին, ժամանակին պտույտներ է կատարել Թյուրքիայի բազմաթիվ վայրերում և շրջագայության ժամանակ էլ թերթել է թյուրքերեն խոսող և թյուրքերեն գրող գործիչների հրատարակությունները։ Նկարագրելով հնդկական շարժումները, նա հիշեցնում է, հատկապես, որ ինքն ապրում է պաշարված քաղաքում («բնակիչք քաղաքիս ոմանք ի փախստեան»), հոգսեր շատ ունի («կարծր» օրեր է «ապրում» ի «մէջ պատերազմի և մշտապէս զրդմանց») և «կասկածավոր» է համարվում։ Ոչ մի կասկած չկա, որ հնդկահայ այդ գործիչը ինչ-որ կապեր է ունեցել Բաղրամյան—Շահամիրյան «խմբակի» հետ հենց «Որոգայթի» քննարկման և հրատարակության օրերին։ Նրա գրության ոճը ջերմ է և հյութեղ, իսկ ամբողջ գրությունը շատ պարզ ու դյուրամատչելի։ Ուշագրավ է նաև «հասարակ» ժողովրդի մասին արված բավական կտրուկ ակնարկը։

Մադրասում, Շահամիրյանի տպարանում, տպագրվել է նաև Մեսրոբ Երեցի «Պատմութիւնը» (1775 թ.), որին կցված է հատուկ հավելված («Պատմութիւն Մնացորդաց հայոց և վրաց... ի լոյս ածեալ տպիւք և ծախիւք Տղիազարու Շամիրեան կոչեցելոյ՝ աշխատակցութեամբ Մովսէսի Բաղրամեան...»)։ Բաղրամյանը արդեն հայտնի էր, որպես «Հորդորակ»-ի հեղինակ։ Բաղրամյանը գիտեր, իհարկե, որ այդ գրքի հրատարակության համար Սիմեոն կաթողիկոսը դատափետել է Շահամիրյանին։ Այդ պատճառով Մեսրոբ Երեցի «Պատմութեան» հնդկահայ հրատարակության կցված հիշատակարանը կարևոր արժեք ունի։ Այդտեղ Բաղրամյանը ոչ միայն ուշագրավ դիտողություններ է անում ձեռագիր աղբյուրների մասին, այլև առաջարկում հավաքել ձեռագրերը և ուղարկել Մադրաս (—«առաքեցէք առ մեզ ի ձեր յիշատակ մերովք ծախիւք և ջանիւք խոստանամք տպել»)։ Եթե, ավելացնում է Բաղրամյանը, դուք չեք ցանկանում ուղարկել Մադրաս, ապա ուղարկեք Սիմեոն կաթողիկոսին՝ Էջմիածնի «նորոգ» տպարանում տպագրելու համար։ Այդ

տպարանի մասին նա գրում է՝ «օր քան զօր յառաջանալ սկսեալ է համակ գործեօք և կահիւք իւրովք»։

Հիշատակարանի մեջ Բաղրամյանը մեծագույն հարգանքով է խոսում Սիմեոն կաթողիկոսի մասին. «Մեք ընդ մեղօք գրաւեալ և հետնեալ՝ տադից դեռակիրթ աշակերտքս չեմք բաւական ղորոյ աշակերտելոցն լուծանել զկօշկացն»։

Բավական հետաքրքրական են «Հիշատակարան»-ի մեջ ձեռագրերի արժեքը թերագնահատող գործիչների հասցեին ուղղված քննական դիտողությունները. «Ազգն հայոց՝ այնքան խաժամուժ խակամիտ և անուսումն է, որ և ոչ գիրեանց ազգի պատմութիւն ունի գրովք»։ Հետու անցյալում,— գրում է Բաղրամյանը,— Մեսրուժանն է ոչնչացրել հին ձեռագրերը։ Հայտնի է նաև այն, որ ժամանակին Լանկթամուրը հարյուրնակ վայրերն ավերելուց հետո բազմաթիվ հայկական ձեռագրեր տարել է ու նետել մի աշտարակ։ Այժմ էլ բազմաթիվ ձեռագրեր թափված դանազան մենաստաններում նղծվում, փչանում են։ Անհրաժեշտ է դեթ այսօր հավաքել ու պահպանել այդ ձեռագրերը։ Մեսրոբի «Պատմութեան» մեջ մեր ուշադրությունը կարող է գրավել նաև «Հայրենասիրական» մտորումներին արձագանքող գրավոր (Մուշեղ սպարապետի պատերազմը պարսից հետ»)։ Այդ պատկերը նկարել ու փորագրել էր վենետիկյան նկարիչներից մեկը։ Հետևաբար, կարելի է ենթադրել, որ հնդկահայ հայրենասերները ինչ որ կապեր են ունեցել Իտալիայում ապրող որևէ գործչի հետ։ Թվում է, որ այդ նկարի թեման կարող էր ընտրել Շահամիրյանցի մոտիկ ծանոթն ու մտերիմ բարեկամը՝ հայտնի մեկենաս Մարգար Շահրիմանյանցը։

Թե «Նադիր շահի պատմութեան» և թե Մեսրոբի «Պատմութեան» կցված հիշատակարանները թելադրում են մեզ մեծագույն վերապահությամբ մոտենալ առանձնապես բուրժուական-ազգայնական գաղափարախոսների «պատմագրական» դրույթներին։ Կրոնական պատրիոտիկան մեծ ազդեցություն է թողել հնդկահայ անգամ առաջավոր գործիչների վրա։ Հնդկահայ քաղաքական հրապարակախոսների երկերի մեջ (Բաղրամյան, Շահամիրյան), ինչպես ցույց են տալիս գրական-պատմական վավերագրերը, բավական որոշակի կերպով լավում են կրոնական-ազգայնական գաղափարախոսության մոտիվների ուրույն արձագանքները։

3

Վերոհիշյալ բոլոր հրատարակությունները տպագրվում էին ֆեոդալական հասարակության ճգնաժամի և քայքայման օրերին։



«Ճշմարտութիւն, պատմութիւն»
(վերցված է Մ. Խորենացու Ամստերդամի 1695 թ. հրատարակությունից)։

Կոլումբոսից հետո հանդես են գալիս արևմտյան մի շարք հայտնի ճանապարհորդներ։ Մագելլանի հետ (1519—1521) գրեթե միաժամանակ Բալբոան անցնում և «յուրացնում» է խաղաղ օվկիանոսի ուղին (1513 թ.)։ Երկու այդ ականավոր ճանապարհորդները երկու կարևոր ուղիներ են ցույց տալիս նոր շուկաներ որոնող արևմտյան կապիտալիստներին։ Նոր վայրեր և կայաններ են գտնում ռուս մի շարք ականավոր ճանապարհորդները։ Բերինգը 1701 թ. անցնում է Հյուսիսային Ասիայից Ամերիկա։ Հյուսիսային վայրերի ուսումնասիրությանը մեծագույն զարկ են տալիս հատկապես ռուս ճանապարհորդները։ Բազմաթիվ ասիական և աֆրիկյան վայրեր դառնում են 17-րդ դարի գաղութային առևտրականների կապիտալիստական պետությունների համար։ Շատ սուր բնույթ են ստանում գաղութային մարտերը և պատերազմները։ Փողային տնտեսության զարգացման հետ միաժամանակ աբսոլյուտիստական պետությունների սահմաններում հանդես են գալիս դրամային բալանսի տեսությունը հիմնավորող տնտեսագետներ, որոնց հետագայում հաղթահարում են ապրանքային բալանսի տեսությունը պաշտպանող տնտեսագետները։ 17—18-րդ դարերում մեծ թափ է ստանում գիտության, տեխնիկայի, կուլտուրայի զարգացումը։ Կոպերնիկյան ուսմունքը գտնում է հետևողներ և պրոպագանդիստներ թե՛ Արևմտյան Եվրոպայում և թե՛ Ռուսիայում։ Նորագույն ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս հատկապես Ռուսիայի կարևոր դերը։ Պետրոս Ա. գրավել էր ֆրանսիական լուսավորիչների ուշադրությունը հենց նրա համար, որ համարվում էր ոչ միայն մեծ ռազմական գործիչ, այլ նաև նոր կուլտուրայի ջահակիր։ Նշանակալից է այն, որ այդպես էր գնահատվում «ակադեմիկոս կայսրը» անգամ մխիթարյան որոշ գործիչների շրջանում։ Այսպես, օրինակ, Ագոնցը և Ինճիճյանը իրենց մեծածավալ «Աշխարհագրության» մեջ (տպ. 1802 թ.) շեշտում են, որ «բազմերախտ ինքնակալը» հիմնել է համալսարան, բազմաթիվ դպրոցներ, գիտությունների ակադեմիա ու ոչ մի ջանք չի խնայել ժողովրդին տգիտությունից ազատելու համար։ Արձագանքելով իրենց օրերի հայ վաճառականների տրամադրություններին, այդ գործիչները բավական մանրակրկիտ կերպով կանգ են առնում տնտեսական պրոբլեմների վրա։ Ագոնցը և Ինճիճյանը նշում են, որ 1762 թվականին Ռուսիայում եղել են 26 գործարաններ։ Արհեստավորները «...գործեն անդ զանազան տեսակս մետաքսեայ կերպասուց, չուխայ խոշոր, և այլ

ասուեղէն գործացս. կտաւի վշոյ և ի կանեփոյ, պղնձի և երկաթի ձեռակերտաս»[1]:

Նորագույն սովետական պատմաբանները, իհարկե, շատ ավելի մանրամասն և ճշգրիտ տեղեկություններ են հաղորդում պետրոսյան էպոխայի էկոնոմիկայի մասին: Մեզ համար հայ պատմաբանների գրությունները միանգամայն այլ նշանակություն ունին: Ագոնցը և Ինճիճյանն իրենց աշխարհագրությունը կազմել են 18-րդ դարի վերջին տասնամյակին հայ վաճառականների պահանջները բավարարելու նպատակով: Հետևաբար նրանց ակնարկները, հատկապես արդյունաբերության մասին, պիտի համարել բավական հատկանշական արձագանքներ: Ըստ երևույթին հայ վաճառականների շրջանում եղել են հատկապես արդյունաբերական շինարարության պրոբլեմներն ուսումնասիրող գործիչներ: Նրանց թիվը չէր կարող մեծ լինել, բայց և այնպես նրանց ակտիվությունն այնքան որոշ էր, որ թելադրում էր անգամ վանական գործիչներին ծանրանալ արդյունաբերական շինարարության վրա: Պատմական վավերագրերը այդ փաստը հաստատում են բավական որոշակի կերպով: Եթե հոլանդական կամ իտալական ու ֆրանսիական շուկաներում գործող վաճառականների շարքերում գերակշռում էին առևտրական տրանզիտի խնդիրներով հետաքրքրվող գործիչները, ապա Թյուրքիայում և մանավանդ Ռուսիայում մենք տեսնում ենք նաև նոր տիպի հայ վաճառականներին: Թյուրքիայի մայրաքաղաքում ու որոշ վայրերում վաճառականները կապված էին անմիջական արտադրողների— արհեստավորների հետ: Այդ մասին կա ակնարկ Կ. Մարքսի գրությունների մեջ: Շատ պրիմիտիվ էին Պոլսում ստեղծված նախակապիտալիստական արհեստագործական-արդյունաբերական ձեռնարկությունները, բայց և այնպես դրանք ուրույն արդյունաբերական հիմնարկություններ էին: Ավելի ևս որոշակի են մեր տեղեկությունները Ռուսիայի սահմաններում գործող հայ վաճառականների մասին: Տրանզիտային առևտրով զբաղվողների թիվը Ռուսիայում ևս շատ մեծ էր: Մարքսը նշում է, որ ռուսական առևտուրը չէր քայքայում ասիական տնտեսության հիմքերը: Ռուսական առևտրական ուղին լավ էր հայտնի արևմտյան վաճառականներին: Հոլանդացիները և մանավանդ անգլիացիները մեծ նշանակություն էին տալիս տնտեսական այդ մագիստրալին և դրա համար էլ աշխատում էին որոշ կապեր հաստատել այդ մագիստրա-

[1] Ս. Ագոնց, Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի, մասն երկրորդ, Եվրոպա, հատոր Բ, Վենետիկ, 1802 թ., էջ 177:

յի վրա գործող ամենաակտիվ վաճառականների հետ։ Ռուսական պետության ղեկավարները բարձր էին գնահատում արևելյան շուկաների պայմաններին ծանոթ հայ վաճառականների առանձին նշանակությունը։ Մենք կանգ չենք առնում այստեղ հանրահայտ այդ փաստը հաստատող պետական հրովարտակների և օրենսդրական կարգադրությունների վրա։ Կարևոր ենք համարում արձանագրել միայն մի փաստ։ Նշված վավերագրերի մեջ կան որոշակի ակնարկներ ոչ միայն տրանզիտային կամ ներքին առևտրի, այլ նաև մանուֆակտուրային տիպի արդյունաբերական ձեռնարկությունների մասին։ Առանձին հայ վաճառականներին տրվում էին հատուկ արտոնություններ, եթե նրանք զարկ էին տալիս արդյունաբերական պլանտացիաների կամ մետաքսագործարանների կազմակերպմանը։ Վավերագրերը ցույց են տալիս, որ այդպիսի թե՛ պլանտացիաներ և թե՛ գործարաններ հիմնող վաճառականները նկատելի դեր են կատարել Ռուսիայի որոշ վայրերում։ Այդպիսով ասիական հին տիպի վաճառականների կողքին ժամանակին եղել է նաև նոր տիպի վաճառականների կոնտինգենտ։

Ոչ մի կասկած չկա, որ հատկապես այդ տիպի նոր վաճառականությունը կարող էր նոր տոն հաղորդել թե՛ մամուլին և թե՛ հինօրյա հրապարակախոսների առանձին ներկայացուցիչների գաղափարական-քաղաքական որոնումներին և ծրագրերին։ Տեսնենք այժմ ի՞նչ են հաղորդում պատմական վավերագրերն այդ մասին։

Իր կառուցվածքով և բովանդակությամբ Վանանդեցիների «Գանձը», իհարկե, նկատելի չափով տարբերվում էր մեզ հայտնի Կոստանդ վարժապետի «դասագրքից» կամ ձեռնարկից։ Այդ մումենտը մենք արդեն արձանագրեցինք մեր ուսումնասիրության երկրորդ գլխում։ Ավելի ևս նշանակալից պիտի համարել, մեր կարծիքով, Վանանդեցիների նախաձեռնությամբ հրատարակված «Համատարած աշխարհացույց» քարտեզը, որի մասին հակիրճ հիշատակվեց վերևում։ Դա շատ շքեղ և բավական թանկարժեք հրատարակություն էր։ Ասել ենք արդեն, որ դրա փորագրողները Ամստերդամի հայտնի նկարիչներ Շխոնբեկ եղբայրներն էին։ Քարտեզի ամբողջ կոմպոզիցիան ցույց է տալիս, որ կազմողների համար հիմնական ելակետ կարող էր լինել կոպերնիկոսյան հելիոցենտրիստական հայեցությունը։ Այն էպոխայում դա հասարակ պրոբլեմ չէր։ Կաթոլիկ եկեղեցու բոլոր գաղափարախոսները կառչած պտղոմեոսյան դրույթներին՝ մոլեգին պայքար էին մղում կոպերնիկյան ուսմունքի դեմ։ Արձանագրենք այստեղ այն էլ, որ Ռու-

սիայում՝ Պետրոս Ա օրերին, երկու ուսմունքներն էլ ակտիվ պաշտպաններ ունեին ռուս գործիչների շարքերում։ Վանանդեցիները ծանոթ էին Լայբնիցի (1646—1716) հետ։ Իսկ Լայբնիցը, ինչպես հայտնի է, շատ որոշակի կերպով պաշտպանում էր կոպերնիկյան ուսմունքը։ Ինչպես էլ մոտենալու լիներ Վանանդեցիների ամբողջ աշխարհայեցողությանը, չենք կարող ժխտել այն, որ քարտեզի հրատարակության օրերին Վանանդեցիներից մեկը ազդվել է ժամանակի արևմտյան գիտնականներից և հենց «Աշխարհացույց»-ի հրատարակության միջոցով արձագանքել է հոլանդական աշխարհագրագետներին։ Քարտեզին կցված ուղեցույց-գրքույկը մենք, դրժբախտաբար չկարողացանք գտնել ոչ մի գրադարանում։ Ղազիկյանի «Մատենագիտության» մեջ նշվում են միայն շատ աննշան հատվածներ։ Իհարկե, այդ հրատարակությանը ձեռնարկելով՝ Վանանդեցիները չէին ազատագրվում կրոնական-իդեալիստական մտածողության կաշկանդիչ կապանքներից։ Կարելի է ասել ավելին։ Կատարելով վաճառական-ընթերցողների պատվերները, նրանք միաժամանակ աշխատում էին ապահովել այդ ընթերցողներին անհանդուրժելի դաղափարների ազդեցությունից։ Սակայն «Աշխարհացույց»-ի և մյուս գործերի տպագրությունը ցույց է տալիս, որ հայ վաճառականության մի որոշ շերտը չէր ցանկանում սահմանափակվել ասիական նեղ շուկաների շրջանակներով, ուսումնասիրում էր արևմտյան շուկաները և ճիդ էր անում գործնական աշխատանքի անցնել այդ շուկաներում։

Պատահական չի կարելի համարել այն, որ նկարազարդելով իրենց որոշ հրատարակությունները, Վանանդեցիները հաճախ արտատպում էին գրքերի հակակաթոլիկական նկարները։ Մենք ուշադրություն ենք դարձնում նման դեղարվեստական վավերագրերի վրա, որովհետև հատկապես դրանք բնութագրում են կաթոլիկների միջավայրից բավական հեռու կանգնած մտածողին, այլ ոչ թե պապական եկեղեցու հետևողին։ Վանանդեցիները դիվանագիտական որոշ նկատառումներով կարող էին բանակցություններ վարել Թյուրքիայի դեմ բարբառող կաթոլիկ պաշտոնյաների հետ,— բայց նրանք հանդես էին գալիս սոսկ յուրահատուկ դիվանագետների դերում։

Անհրաժեշտ է նկատի առնել, որ այդ օրերին Լայբնիցը նույնպես առաջարկում էր նախապատրաստել Թյուրքիայի դեմ ուղղված արշավ։

Լվովում պատերազմի նախօրյակին կազմակերպված մի կոնֆերանսում զեկուցողներից մեկը ծանրացել է ի միջի այլոց հայ տպագիր մի հրատարակության այդօրինակ իլյուստրացիաների վրա։ Նկարներից մեկը Դյուրերի «Ապոկալիպսիս» հայտնի նկարն էր։

Լայբնիցը մեծագույն ուշադրությամբ, ինչպես հենց ինքն է պատմում, ուսումնասիրում էր արևելյան ժողովուրդների լեզուն (առանձնապես հայերենը, ասորերենը, վրացերենը)։ Վերջապես հիշատակենք այստեղ այն էլ, որ՝ արտասահմանում մի քանի անգամ տեսակցություններ ունենալով Պետրոս Մեծի հետ, Լայբնիցը կարող էր հետաքրքրվել ոչ միայն Պետրոս Մեծի կուլտուր-լուսավորչական, այլ նաև շատ որոշ քաղաքական-ռազմական ծրագրերով։ Իսկ այդ ծրագրերը պիտի հետաքրքրական լինեին առանձնապես հայ վաճառականների համար։ Ինչպես հայտնի է, արտասահմանում Պետրոս Մեծն աշխատում էր գլուխ բերել Թյուրքիայի դեմ ուղղված համաեվրոպական կոալիցիայի ծրագիրը. նրա հատուկ հանձնարարությամբ Մոսկվայում առանձին գրողներ իդեոլոգիական աշխատանք էին տանում շատ որոշակի ուղղությամբ։ Ինքը՝ Պետրոս Մեծը Հոլանդիայում փորագրում է նույնիսկ ալեգորիկ մի գրավյուր-նկար՝ հատկապես իր ծրագրի պրոպագանդի համար[1]։

Պետրոս Մեծը Ամստերդամում ապրում էր Հոլանդական կոմպանիայի ծովափյա շենքում և հնարավորություն ուներ ծանոթանալու հոլանդահայ վաճառականների հետ։ Ջմյուռնացի անվանի Ապրո վաճառականներին տրված հրովարտակը հաստատում է, որ նա Ապրոների հետ ծանոթացել է Ամստերդամում։ Հենց Ամստերդամում էլ նա կապվում է նկարիչ-փորագրող Շխոնբեկի հետ և ապա հրավիրում նրան Ռուսաստան՝ քարտեզներ և գրավյուրներ պատրաստելու համար։ Նա հենց այն Շխոնբեկներից էր, որոնք Վանանդեցիների հանձնարարությամբ պատրաստել էին հայերեն թանկարժեք «Աշխարհացույց»-ը։

Այսպիսով, եթե մենք ի մի ամփոփենք բոլոր այդ փաստերը, կարող ենք հանգել շատ որոշ մի եզրակացության։ Եթե Վանանդեցիների համար տպագրական գործունեությունը իդեոլոգիական աշխատանք էր, ապա Վանանդեցիներին օժանդակող հայ վաճառականների համար դա քաղաքական որոշ «ծրագրերի» կամ տեն-

---

[1] Այդ գրավյուրի մեկայն մի օրինակն է մնացել Հոլանդիայում, ինչպես հաստատում է Պետրոս I-ի գործունեության նորագույն պատմաբան Բոգոսլավսկին։ *М. Богословский*, Петр I, том 2, Москва, 1941.

դենցների հիմնավորումն էր և ավելի քան որոշակի հիմնավորում։ Վանանդեցիների տպարանի վերացումը կապված էր քաղաքական այն ծրագրերի հետ, որոնք նոր տոն են ստանում պետրոսյան Ռուսիայում։ Երբ ակնհայտ է դառնում, որ պատերազմը Թյուրքիայի դեմ հեռու հեռանկար ունի, տպագրական գործունեությունը կորցնում է իր ակտուալ նշանակությունը։ Բայց և այնպես այրող հարցերը չեն կորցնում իրենց նշանակությունն ու արժեքը։ Կապիտալիստական պետությունների գաղութային պատերազմները, հայ վաճառականության քայքայումը, հզոր ռուսական պետության բարգավաճ զարգացումը նորից և նորից թելադրում են վաճառականության առանձին ներկայացուցիչներին խորհել կատարվող իրադարձությունների մասին և մշակել նորանոր ծրագրեր։

Մենք այստեղ կանգ չենք առնում ոչ Իսրայել Օրիի և ոչ էլ այդ գործչի մասին ստեղծված հավաստի կամ առասպելական տեղեկությունների վրա։ Թե Լեոյի և թե հայ ուրիշ պատմաբանների երկերի մեջ այդ գործչի իրական դերը գերագնահատվել է։ Վաճառական լինելով հանդերձ, այդ գործիչն իր գրության մեջ ոչ մի տնտեսական պրոբլեմի վրա չի ծանրանում։ Աստպի նման նա հանդես է գալիս հայրենի վայրերում և ապա աստպի նման էլ անհետանում։ Նրա ամենամոտիկ դինակիցը՝ Մինաս վարդապետը՝ շատ տարօրինակ կերպով է ավարտում իր կյանքը։ Օրիի մահից հետո նա առժամանակ շարունակում է խոսել «հայ ժողովրդի» անունից, հետագայում ընդհարվում է Աստրախանի հայ համայնքի հետ ու հեռանում, իսկ վերջումն էլ մկրտվում է պրավոսլավ և դառնում պրավոսլավ եպիսկոպոս ռուսական մի մենաստանում։

Միանգամայն այլ տիպի գործիչ էր հնդկահայ վաճառականի որդի. Հովսեփ Էմինը։ Իր փաստաթղթից մենագրության մեջ պրոֆ. Աբգ. Հովհաննիսյանը[1] բավական մանրամասն նկարագրում է Էմինի արկածալից կյանքի դրվագները և նշանակալից դիտողություններ է անում Էմինի ուրույն «լուսավորչական» գաղափարների մասին։ Սակայն կարևոր մի մոմենտ հեղինակը անուշադրության է մատնել։ Նա ավելորդ է համարել որևէ խոսք ասել հայ վաճառականության և մանավանդ հնդկահայ վաճառականության մասին։ Հենվելով գրեթե բացառապես Էմինի «Ինքնակենսագրության» վրա՝ Ա. Հովհաննիսյանը կանգ է առնում Էմինի հայտարարությունները պարզաբանող կամ հիմնավորող արխիվային տվյալների վրա և ապա շատ անսպասելի կերպով Էմինին դարձնում է հայ «ազգա-

[1] *А. Иоаннисян*, Иосиф Эмин, Ереванский гос. ун-т, 1945 г.

ին-ազատագրական շարժման» ականավոր ջահակիր։ Էմինի հասարակական մտորումները և նրա կոնկրետ հայացքները, սակայն, մնում են մշուշի մեջ։ Անհասկանալի է մնում նաև, թե ինչո՞ւ և ինչպե՞ս կարող էր մոռացության մատնվել այնքան «յայնածավալ» շարժման ղեկավարը։ Անհասկանալի է մնում լուսավորիչ-վաճառականի կապը իր օրերի վաճառականների հետ։ Եթե մենք մի ակընթարթ ընդունենք, որ Էմինը մոռացության է մատնվել «ռուսական օրիենտացիա» պաշտպանելու համար, նորից մնինան նրա կյանքի վերջին քայլերը։ Ինչո՞ւ պիտի ռուսական օրիենտացիայի պաշտպանը անգլերեն հրատարակեր իր ինքնակենսագրությունը և ոչ թե ռուսերեն կամ հայերեն։ Ա. Հովհաննիսյանը շատ համոզիչ կերպով հաստատում է, որ Էմինի ուղեկիցը Բաղրամյանն է եղել։ Այդ պարագայում նոր հարցեր են առաջ գալիս։ Նորից անհասկանալի են մնում Էմինի, Բաղրամյանի և Շահամիրյանի փոխհարաբերությունները։ Ամենից զարմանալին այն է, որ Էմինի շլացուցիչ կյանքը և արկածները արձագանք չեն ունեցել հայ իրականության մեջ։ Դավիթ Բեկը ոչ մի տող չի գրել, բայց մնացել է ժողովրդի հիշողության մեջ։ Իսրայել Օրին և Էմինը անցել են երկրից երկիր, քաղաքական ծրագրեր են կազմել և փայլուն աստղերի նման անհետացել մշուշի մեջ։ Հասարակ այդ փաստն արդեն ցույց է տալիս, որ այդ երկու գործիչներն իրականում եղել են սոցիալական վերնախավի մի շերտի գաղափարախոսներ՝ կտրված հայրենի բնաշխարհից և առանձնապես հարազատ ժողովրդից։ Այդ երկու գործիչների դերը գերագնահատել է ազգայնական պատմագրությունը բուրժուական պատրիոտիկայի գաղափարախոսության կառուցման օրերին։ Այդ օրերից ստեղծվել է տիրականորեն իշխող այն տրադիցիան, որը խանգարել ու խանգարում է անգամ շատ բարեխիղճ պատմաբաններին՝ ցուցադրել այդ գործիչների իսկական կշիռն ու սոցիալական դեմքը։

Անցնենք այժմ 18-րդ դարի երկու այն գործիչներին, որոնք իրավամբ կարևորագույն տեղ են գրավում մեր հասարակական մտքի պատմության մեջ։ Դրանցից մեկը Բաղրամյանն է, իսկ երկրորդը՝ Շահամիրյանը։ Այդ երկու գործիչները ուշագրավ պատմական դեմքեր են։ Ավելի ևս հետաքրքրական են այդ գործիչները, որպես հրապարակախոսական երկերի հեղինակներ։ Երկուսն էլ եղել են մոտիկ ծանոթներ և նույնիսկ զինակիցներ։ Բաղրամյանը, ինչպես հայտնի է, կատարում էր ուսուցչի պարտականություններ Շահամիրյանների ընտանիքում։ Հայտնի է, որ Շահա-

միրյաններից մեկը ինչ որ կապերով կապված էր մեկենաս-վաճառական Շահրիմանյանի հետ։ Վերջինս կաթոլիկ էր։ Կարելի է, ուրեմն, ենթադրել, որ լուսավորչական և կաթոլիկ գործիչներին կարող էին կապել միմյանց հետ ընդհանուր քաղաքական ձգտումները։ Դա անհիմն ենթադրություն չի։ Նորագույն ռուս պատմական գրականության մեջ նշվել է արդեն, որ հռոմեական պապը՝ ղեկավարվելով առանձին նկատառումներով, ժամանակին հատուկ պատվիրակներ էր ուղարկում Ռուսիա և առաջարկում էր կազմակերպել համաեվրոպական կոալիցիա Թյուրքիայի դեմ։ Վատիկանի ծրագրերի համաձայն այդ կոալիցիայի մեջ պիտի մտներ նույնիսկ Պարսկաստանը։ Նշենք այստեղ այն, որ Իսրայել Օրին Ռուսիա էր ուղևորվել որպես պապական նվիրակ, թեև իր միսիան հետագայում կազմակերպել էր Պետրոս I հավանությամբ և լիազորությամբ։

Այսպես, թե այնպես, մի փաստ հատկանշական է։ Հայ վաճառականների ավելի ակտիվ հատվածները, ձայնակցելով հզոր պետությունների քաղաքական-դիվանագիտական ծրագրերին՝ աշխատում էին հաշվի առնել ավելի ուժեղ պետության ընթացիկ կուրսը։ Վաճառական քաղաքագետները 18-րդ դարի իրականության պայմաններում չէին կարող խորհել «համազգային» կամ «ժողովրդական» դատի մասին։ Նրանք ղեկավարվում էին իրենց առևտրի կոնկրետ շահերով, շարժվում էին գործնական վաճառականների նման և՛ որպես վաճառականներ էլ՝ առաջադրում էին այս կամ այն քաղաքական ծրագիրը։

Մենք անհիմն ենք համարում վաղուց ի վեր «հաստատված» «անժխտելի» համարվող դրույթը Բաղրամյանի և Շահամիրյանի տրակտատների սկզբունքային տարբերությունների մասին։ Մեր համոզմամբ սխալվում են այն պատմաբանները, որոնք սուր շեշտավորում նշմարելով Մադրասի բավական պրիմիտիվ միջավայրում՝ խոսում են միանգամայն ձևավորված ճեռնադ խմբակների կամ «պարտիաների» մասին։ Վերջին «փաստը» սովորաբար հիշատակվում է Բաղրամյանի և Շահամիրյանի հայացքների լուսաբանության համար, սակայն, դրանք միշտ այդ տեսակետը առաջադրվում է առանց որևէ հիմնավորման։

Իսկ ինչ վերաբերում է Բաղրամյանի տրակտատի կոնկրետ հատկանիշներին, պատմաբանները հաշվի չեն առնում այն, որ Բաղրամյանի վրա կարող էր մեծ ազդեցություն թողնել առանձնապես Ռուսաստանի արտաքին քաղաքականությունը։ Երբ հայտնի է



Մ. Խորենացու դիմանկարը։ Գրավյուր։
(Վերցված է Մ. Խորենացու Պատմության Վենետիկի 1752 թ. հրատարակության էջ 4)։

դառնում, որ Թյուրքիայի դեմ ծրագրված պատերազմը պիտի մահացու հարված հասցնի Թյուրքիային, հանդես է գալիս արդեն ինքը՝ Շահամիրյանը, որ Բաղրամյանի հետ միասին առաջադրում է իր կոնկրետ քաղաքական ծրագիրը։

Բաղրամյան-Շահամիրյան «ծրագրերը» միևնույն սոցիալական բնույթն ունեին։ Բաղրամյանը գրում էր այն ժամանակ, երբ պատերազմը օրվա ամենահրատապ պրոբլեմն էր։ Շահամիրյանը գրում է ավելի զուսպ ոճով և նկատի առնելով քաղաքական նոր իրադարձությունները՝ առաջադրում է կոնկրետ նոր ծրագիր, ինչպես և նոր գործելակերպ։

Թե Լեոն և թե Ա. Հովհաննիսյանը գտնում են, որ Բաղրամյան-Շահամիրյանի ծրագիրը ժամանակին որոշակի կերպով հակադրվել է Արղությանի կղերական-ավատական նախագծին։ Բայց այդ եզրակացությունները շատ կորուկ են ու չհիմնավորված։ Այս կղերական գործչի դեմքը հիրավի ավելի որոշակի կերպով է դրսևորվում նրա «դաշնագրություն»— «ծրագրի» մեջ։

Արղությանի «դաշնագրության» մեջ հիշատակվում են հայ թագավորը, ռուսական զորամասերը, եկեղեցապետը՝ շատ ավելի մեծ շեշտով։ Սակայն և այնպես Արղությանը կտրված չէր վաճառականությունից։ Իր քաղաքական «կուրսը» նա առաջ էր տանում Լազարյանների հետ միասին։ Միաժամանակ նա բանակցություններ էր վարում Շահամիրյանի հետ։ Հայ վաճառական-նոտաբլները համոզված էին, որ ռուսական զենքը կարող է նոր դյուրություններ ստեղծել հատկապես առևտրի համար։ Պաշտպանելով միապետությանը՝ Արղությանն ընդգծում էր, որ հայ վաճառականության համար ճատուկ նավաճանգիստ պիտի ստեղծվի Կասպից ծովի ափերին։ Միապետական Ռուսիայի սահմաններում ստեղծված ծրագիրն, այդպիսով, պիտի գրավեր առաջին հերթին հայ վաճառականներին։ Արղությանը և Շահամիրյանն, ըստ էության, միևնույն սոցիալական հիմքի վրա էին հենվում և հանդես էին գալիս մի ընդհանուր «ռուսական օրիենտացիայի» պաշտպանների դերում։ Միայն մի կետ կար, որ կարող էր բաժանել երկու խոշոր գործիչներին։ Ղեկավարվելով բացառապես Ռուսաստանի սահմաններում հաստատված վաճառականների շահերով՝ Արղությանը պատրաստ էր առանց վարանումների համակերպվել Ռուսաստանում իշխող միապետական կարգերին։ Հակառակ այդ ընթացքին, Շահամիրյանը գտնում էր, որ անհրաժեշտ է հաշվի առնել ոչ միայն ռուսահայ, այլ նաև Հնդկաստանում և Իրանում ցրված հայ վաճառականների շահերը։ Ահա թե ին-

չու նա աշխատում էր կառուցել քաղաքական նոր կոնցեպցիա և ապա այն դարձնել կոնկրետ քաղաքական ծրագիր։

Կարելի՞ է արդյոք ընդունել, թե այդ ծրագիրը ավելի պրոգրեսիվ էր, քան Արղությանի ծրագիրը։ Այս հարցի պատասխանը տալիս է ամենից առաջ ինքը՝ Շահամիրյանը։ Քննադատելով անցյալի միապետական կարգերը, դատափետելով հեռավոր անցյալի հայ թագավորներին, վերջապես պաշտպանելով սահմանադրական պետության և «ժողովրդապետության» սկզբունքները, այդ գործնական-վաճառականը, իհարկե, ձգտում էր իրեն հատուկ մեթոդով պաշտպանել հարազատ ժողովրդի իրավունքները։ Նրա քաղաքական տրակտատի մեջ կան ակնառու պրոգրեսիվ տարրեր։ Սակայն և այնպես, այդտեղ բացորոշ կերպով նշմարվում են նաև 18-րդ դարի հայ վաճառականի մտայնությանը հատուկ ղիդղազներ և նույնիսկ հետադիմական տարրեր։

Եթե մենք մի կողմ թողնենք Արղությանի «ծրագրի» դեկորատիվ հատկանիշները, կտեսնենք, որ այդ ծրագիրը հայ ժողովրդի ապագան կապելով հզոր ռուսական պետության հետ, ռեալ ու գործնական էր իշխող խավերի շահերի տեսակետից։ Ըստ էության, Շահամիրյանը նույնպես հանդես էր գալիս միապետության պաշտպանի դերում, երբ խոսում էր Բագրատունիների տոհմի մասին։ Առաջադրելով «սիոնիստների» կոնցեպցիայի նման մի ծրագիր, նա, իհարկե դիտավորությամբ խոսք չէր ասում հատկապես ապագա պետության սուվերեն իրավունքները հատկանշող ամենակարևոր «մինիստրության»—արտաքին գործերի «նախարարության» մասին։ Շատ ակներև է, որ նա խորհում էր մի զորավոր պրոտեկտորի մասին, երբ կազմում էր իր «սահմանադրությունը»։ Ապագա Հայաստանի արտաքին քաղաքականությունը պիտի վարեր ոչ թե հայ թագավորը կամ հայկական կառավարությունը, այլ նույն այդ անհայտ պրոտեկտորը։ Ինչո՞ւ իր տրակտատի մեջ Շահամիրյանը ոչ մի խոսք չի ասում այդ «պրոտեկտորի» մասին։ Եթե նրա համար պարզ լիներ, որ այդպիսի պրոտեկտոր կարող է լինել անգլիական կառավարությունը, նա իհարկե, այդ մասին կգրեր առանց վարանումների։ Եթե նա նույնիսկ Իրանի շահի անունը տար, նույնպես կարող էր համոզված լինել, որ անգլիացիները չեն առարկի։ Մնում է միայն մի ենթադրություն անել։ Շահամիրյանը գտնում էր, որ ապագա Հայաստանի պրոտեկտորը պիտի լինի ռուսական պետությունը։ Դա հզոր ուժ ու կարևոր գործոն էր և հայ վաճառականներին հովանավորող պետություն։ Շահամիրյանը համոզված էր, որ միայն այդ հզոր հո-

վանավորը կարող էր ապահովել արևելյան վաճառականության ապագան և հենց այդ պետությունն էլ պիտի դառնար արտաքին քաղաքականության ղեկավարը: Այսպես էր խորհում Շահամիրյանը, բայց այդ մասին նա չէր կարող բացահայտ կերպով գրել իր տրակտատի մեջ: Միամիտ գործիչ չէր նա: Ավելի լավ գիտեր, որ Ռուսիայի անվան հիշատակությունն անգամ կարող է զայրույթ և անբավականություն առաջացնել անգլիական գաղութավարչում ոչ միայն անգլիացիների, այլ նաև իրենց առօրյա շահերով անգլիական առևտրի հետ կապված հայ վաճառականների շրջանում: Մնում էր ուրիշն, մի ելք՝ միանգամայն լռությունն պահպանել և որևէ խոսք չասել «արտաքին գործերի» նախարարության մասին: Այդպես էլ վարվում է Շահամիրյանը: Բայց այդպես վարվելով անգամ, բուն հընդկահայ միջավայրում նա չի կարողանում գտնել հասարակական հենարան: Փաստ է համենայն դեպս այն, որ ինչ-ինչ պատճառներով նա ստիպված է լինում լիկվիդացիայի ենթարկել իր հրատարակչությունը և նոր կայան որոնել իր գործունեության համար: Որքան էլ անորոշ էր նրա «ուտոպիան», հեռատես ընթերցողի համար պարզ պիտի լիներ այն, որ այդ վավերագիրը մի որոշ չափով ուղղված է գաղութային պատերազմներ վարող անգլիացիների դեմ: Տարօրինակ և արտասովոր պիտի համարվեր արդեն այն, որ անվանի վաճառականը Հնդկաստանի բազմաթիվ ժողովուրդների պարբերական ապստամբությունների օրերին ոչ թե արևմտյան կապիտալիստների գովքն է երգում, այլ Վաշինգտոնի անունն է տալիս, անկախ պետության մասին է երազում, մշակում է ինչ որ նոր քաղաքական ծրագրեր և կոնցեպցիաներ, հարաբերություններ է հաստատում Ռուսիայի բարեկամ վրաց թագավոր Հերակլի հետ և վերջապես ցանկանում է պարսկական շուկայի մի ստվար մասը կտրել ու միացնել ապագա հայկական այն պետության, որը այս կամ այն ձևով պիտի կապեր իր բախտը հյուսիսային հզոր պետության հետ: Ինքնին արդեն պարզ է, որ այդ ամենը անգլիական պետության սպասավորներին և դրանց հայկական համհարզներին չէր կարող դուր գալ:

Ոչ մի կասկած չկա, որ անուղղակի կերպով դատափետելով անգլիական դիշատիչների գաղութային քաղաքականությունը, հայկական պետության կոնցեպցիայի պաշտպանությամբ Շահամիրյանը իրեն հատուկ եղանակով առաջադրում էր փոքր ժողովուրդների կամ երկրների «ազատության» և «անկախության» հարցը: Նրա ակնարկը «բաջ վրաց» ոգզի մասին հենց այդպիսի բնույթ է կրում:

Շահամիրյանը Առղությանի հետ միասին պաշտպանում էր

ռուսական օրիենտացիան: Մենք այսօր հատկապես պիտի նկատի առնենք, որ Շահամիրյանը չափազանց հետամնաց միջավայրում էր ապրում ու գործում և չէր կարող կտրվել այդ միջավայրում իշխող հովերից: Նրա «Որոգայթ փառաց»-ի մեջ առաջադրվում են ոչ միայն առաջավոր գաղափարները, այլև՝ որոշ պատմական իրականության պայմաններում կազմավորված հայ վաճառականության հոգեբանությանը հատուկ հետամնաց և պրիմիտիվ հայացքներ, որոնք բավական մեծ տեղ են բռնում «Որոգայթ»-ի մեջ:

Շահամիրյանի ապագա պետությունը դասակարգային հասարակություն է: Պետական քաղաքական կյանքի հիմնական գաղափարական շաղախն այդտեղ կրոնն է: Լուսավորչական եկեղեցին պետական հաստատություն է: Այդ պետության մեջ քահանային անվանարկող քաղաքացին ենթարկվում է խստագույն պատժի: Շահամիրյանի պետության մեջ կան իշխաններ, ուռճացած սեփականատերեր, կալվածատերեր: «Որոգայթ փառաց»-ի մեջ առանձին ուշադրություն է նվիրվում հատկապես դասային պետության բարձր պաշտոնյաների հիերարխիայի բնութագրմանը: Բոլոր նախարարները, իշխանները, բարձր պաշտոնյաներն ունեն որոշ արտոնություններ: Տաճարի մեջ անգամ նրանք չեն կորցնում իրենց արտոնությունները: Շահամիրյանի վրա շատ մեծ ազդեցություն է թողել արևելյան պետությունների տահմաններում ստեղծված պրակտիկան: Այդ պրակտիկայի արձագանքները որոշակի կերպով նշմարվում են ապագա պետության «օրենքների» մեջ: Այդ օրենքները պարունակում են դաժանագույն քրեական սանկցիաներ, որոնք ցույց են տալիս, որ Շահամիրյանը մի որոշ չափով օգտագործել է անգամ շարիաթի կանոնները: Առանձնապես հետաքրքրական են «Որոգայթ»-ի այն էջերը, որոնք նվիրված են ապագա պետության տնտեսական պրոբլեմների լուսաբանությանը: Երբ ուշադրությամբ քննում ենք հատկապես այդօրինակ դիտողությունները, որոշակի կերպով նկատում ենք քաղաքագետ-վաճառականի թե՛ հակասական դեգերումները և թե՛ նրա ռեակցիոն դրսևորները: Շահամիրյանը վաճառական է, բավական կրթված մի վաճառական: Վաշինգտոնի երկրպագու է նա և տարված է հայրենի ժողովրդին ազատագրելու երազով: Բայց քննադատելով անցյալի միապետական կարգերը՝ այդ «լուսավորված» վաճառականը ապագա պետությունը դարձնում է ուրույն ռազմաբանակ: Կառավարության մեջ առաջին տեղ են գրավում ռազմական ֆունկցիաներ կատարող «մինիստրությունները»: Շատ պրիմիտիվ են Շահամիրյանի տնտեսական մտորումները: Նրա նախագծած

պետության մեջ տնտեսական ֆունկցիաներ կատարող հիմնարկությունները դաժան կերպով ռեգլամենտացիայի են ենթարկում քաղաքացու բոլոր քայլերը։ Շահամիրյանի օրերին հայտնի էին Վիլիամ Պետտիի աշխատությունները, որոնք առևտրի զարգացումը որոշակի կերպով կապում էին արդյունաբերական շինարարության հետ։ Այդ օրերին հատկապես հնդկական գաղութներում ավելի ևս լավ էին հայտնի մերկանտիլիզմի տեսաբանները, որոնց ջանքերով կառուցված ապրանքային բալանսի տեսությունը վաճառականների համար անկարևոր պրոբլեմ չէր։ Մերկանտիլիստներից Թոմաս Մենի անունը, որպես Օստ-հնդկական կոմպանիայի բարձր պաշտոնյայի, պիտի հայտնի լիներ Բաղրամյանին, Էմինին, Շահամիրյանին։ Եվ ահա, չնայած այդ ամենին, Շահամիրյանի երկասիրության մեջ մենք տեսնում ենք սոսկ կենտրոնացած ռազմական պետության այն գաղափարախոսին, որի համար պետությունը փակ տնտեսություն և միմյանցից կտրված շրջանների վրա խարսխված վերնաշենք էր։ Ըստ էության, դա ավատական-աբսոլյուտիստական պետության նման մի օրգան է։ Այդ պետության հիմնական հոգսերն են դրամի կուտակումը և քաղաքացիների աշխատանքի ամենամանրակրկիտ տնօրինումը։ Շահամիրյանը իր աշխատության մեջ հանդես է գալիս որպես դրամային բալանսի տեսության հետևող։ Օտարոտի ու անհասկանալի են մնում նրա համար Թոմաս Մենի նման մերկանտիլիստների տնտեսական դրույթները։

Բնորոշ է, որ Շահամիրյանի պատկերած ապագա պետության մեջ երկրի տնտեսական կյանքի ղեկավարն է ամենից առաջ «կերակրապետը»։ Նա հաշվառման է ենթարկում բնակիչներին, հոգ է տանում դրանց պարենի և ապա անասունների կերի մասին, նույնիսկ պարտադրում է աշխատավորներին ժամանակին վարել ու ցանել («չթողնել դատարկ քայլ մի»)։ Վերջապես՝ միևնույն այդ «կերակրապետը» պիտի հավաքեր կառավարական շտեմարանում ամբողջ բերքի անհրաժեշտ տոկոսը։ Հետագայում այդ բերքը շուկա էր նետվում, իսկ «գինը» հանձնվում ֆինանսական օրգաններին (դանձարանին)։ Բնակչության «տարեկան կերակուրը» պիտի մնար «անարատ» պետական շտեմարանում։

Տնտեսական ուրույն ֆունկցիաներ ունի նաև «երկրաչափության» մինիստրը։ Նա է որոշում պետության մեջ քաղաքների և վանքերի կալվածավայրերի տարածության սահմանները, նա է նշում անտառները, դետերը, լճերը, աղբյուրները և սահմանում բոլոր մեծ

քաղաքների մոտ հատուկ մի երկրամասի տարածությունը զորամասերի համար (60.000 զինվորներ իջևանելու համար)։

Պետք է ասել, որ թե՛ հիշատակված «մինիստրությունները» և թե՛ մանավանդ «վրանապետն» ու «կառապետը» բավական սերտ կերպով կապված են բանակի հետ։ Շահամիրյանը, ըստ երևույթին, նկատի է առել գաղութային վայրերում հաստատված օկուպացիոն զորամասերի պրակտիկան։

Շահամիրյանը կանգ չի առնում արդյունաբերական շինարարության վրա։ Ապագա հայկական պետության մեջ, ըստ երևույթին, վաճառականներն ու արհեստավորները պիտի լինեին միաժամանակ հանքային հարստությունները մշակող պրիմիտիվ արդյունագործներ։ Այդ տիպի գործիչներից «Որոգայթ»-ի մեջ նշվում են ձեռնարվեստի վարպետներ, քարհատներ, աղյուսագործներ, հանքափորներ։ Հանքերից նշվում են՝ ոսկի, արծաթ, պղինձ, երկաթ, կապար, արճիճ և այլն։ Պետությունը պարզևատրում է գյուտարարներին ու միաժամանակ խրախուսում կարմիր որդանի կուլտուրան տարածող, լեղակ պատրաստող կամ եվրոպական մահուդ արտադրող արհեստավորներին։ Շատ թռուցիկ տողեր կան միայն այդօրինակ «արհեստների» մասին։ «Որոգայթ»-ի մեջ ավելի մեծ տեղ են գրավում առևտրի տնօրինմանը նվիրված «օրենքները»։ Առևտրականների կողքին մենք տեսնում ենք միջնորդներին — դալալներին։ Բորսայի կամ վարկային հիմնարկությունների մասին որևէ հիշատակություն չկա «Որոգայթ»-ի մեջ, թեև մուրհակային յուրահատուկ գործարքները նշվում են օրենքներին կցված «թղթերի» —պայմանագրերի մեջ։

Պետական բյուջեի հասույթները հարկերն են (տասանորդ) և ապա մաքսերը։ Շահամիրյանի մոտ առանձին հոդ է տարվում ոսկու և արծաթի կուտակման մասին։ Դրամը ֆետիշ է — պետության հարստության օժանդակող ամենահիմնական գործոնը։ Հատուկ տուրք է սահմանվում օտար երկրներից ներմուծվող արդյունաբերական բոլոր ապրանքների համար (հարյուրին՝ հինգ), իսկ ոսկի ներմուծողները ազատվում են մաքսերից և տուրքերից։ Միևնույն բնույթն ունի նաև երկրի բավական բարդ հարկային-մաքսային սիստեմը։ Ապագա պետության քաղաքացիները պարտավոր էին մաքսեր վճարել՝ ապրանքները երկրի մի վայրից մյուս վայրը փոխադրելու ժամանակ։ Շատ մանրակրկիտ կերպով տնօրինման ենթարկելով քաղաքացիների կյանքը՝ Շահամիրյանը հատուկ տուրքեր է սահմանում նաև շքեղ զգեստներ հագնողների, ապակեպատ բնակարաններ ունեցողների, մարմարե «հավուզ» կառուցողների, նախ-

շուն «օթախում» ապրողների, «ապրշումեն» խալու վրա նստողների համար։ Վերջապես, նա պարտադրում է պետական պաշտոններ ստանձնող քաղաքացիներին գանձարան մուծել միանվագ գումարներ։

Կանգ չենք առնում ապագա պետության ուրիշ «օրենքների» վրա։ Նման «օրենքներին» մշակման ժամանակ Շահամիրյանը, անշուշտ, հակառակ իր ցանկության, նկատելի չափով արձագանքում էր արևելյան երկրներում հաստատված օրենսդրական տնօրինություններին։ Սակայն, մեզ թվում է, որ Շահամիրյանի և նրա ընկերակիցների համար ոչ աննշան չափով կարող էր նշանակություն ունենալ նաև արևմտյան ավատական-աբսոլյուտիստական պետությունների պրակտիկան, ինչպես նաև այդ պետությունների հետ կապված վաճառականության դերը։ Կառուցելով ապագա հայկական պետության մասին իր յուրահատուկ ուսմունքը և ջանալով ստեղծել ամուր հայկական պետություն՝ Շահամիրյանը եղակետ է ընդունում ամենից առաջ դրամային բալանսի տեսությունը, թերագնահատում է արդյունաբերության նշանակությունը, ըստ էության հանդես է գալիս նախակապիտալիստական կարգերի պաշտպանի ու գաղափարախոսի դերում։ Այդպիսի մտայնությամբ պինված գործիչը չէր կարող հստակ ուղեգիծ ցուցադրել իր ժամանակակիցներին։ Նա ինքն էլ ըստ երևույթին զգում և տեսնում էր իր հակասությունները։ Կառուցելով ապագա պետության իր ուրույն սիստեմը՝ նա չէր հիշատակում անկախ պետության սուվերենիտետը հատկանշող արտաքին քաղաքականությունը, վաղօրոք որոնում էր ավելի զորավոր ապավեն, համաձայնում էր Արդուբյանի հետ և ձայնակցում նրան, թեև այդ ամենը անում էր վարանելով և համակված հակասական ապրումներով։ Դրա համար էլ այդ խոշոր գործիչը նկատելի արձագանք չի գտնում հայ հրապարակախոսական դրականության մեջ և նրա ծրագիրը մնում է սոսկ, որպես անցյալի վաճառականության դեգերումները և հակատական քայլերը բնութագրող պատմա-հոգեբանական վավերագիր։

Երբ հայ կուլտուրայի պատմության այդ էջերից հետո մենք անցնում ենք առաջին հայ պարբերականների մեջ հրապարակված նյութերի քննարկման և ուսումնասիրության, տեսնում ենք, որ առաջին այդ պարբերականների ղեկավարները հիմնականում քայլել են հիշյալ գործիչների ուղիներով և որևէ նկատելի բեկում չեն ստեղծել հասարակական մտքի պատմության մեջ։

Հայ մամուլը յուրահատուկ լակմուսյան թուղթ է, որ շատ որոշ կերպով մերկացնում է թե՛ հինօրյա գործիչների սոցիալական էությունը և թե՛ այդ գործիչների կապը եկեղեցու և վաճառականության վերնախավի գերիշխող իդեոլոգիայի հետ։

ՀՆԴԿԱՀԱՅ ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆ ՄԱՄՈՒԼԸ

Հնդկահայ առաջին պարբերականը՝ «Ազդարար»-ը լույս է տեսել 19-րդ դարի նախօրյակին, ֆրանսիական առաջին ռևոլյուցիային անմիջապես հաջորդած օրերին — 1794 թվականին։ Այս ամսագրից հետո, ընդհուպ մինչև 19-րդ դարի 60-ական թվականները Հնդկաստանում հրատարակվել են «Հայելի», «Շտեմարան», «Ազգասեր», «Ուսումնասեր», «Բանասեր», «Ծղբայրասեր», ինչպես նաև մի երկու ուրիշ պարբերականներ։ Վերջին պարբերականը կալկաթաբնակ Տեր-Հարությունյանի «Ծղբայրասեր»-ն է (1863 թ.), որ վիմատիպ հրատարակություն էր։ Այդպիսով հնդկահայ պարբերական մամուլն ընդամենը յոթանասուն տարվա պատմություն ունի։

Այդ տարիները Արևմտյան Եվրոպայում, արևելյան երկրներում, առանձնապես հնդկական վայրերում ցնցող պատմական դեպքերի, սոցիալական շարժումների և հասարակական սուր բախումների տենդոտ ու մրրկալից տարիներ էին։

Արևմտյան Եվրոպայում այդ պատմաշրջանը դառնում է կապիտալիստական արդյունաբերության վերելքի էպոխա։ Ավատական-կալվածատիրական կարգերի դեմ կռվի է ելնում նորածին ֆրանսիական բուրժուազիան։ 1789 թ. ֆրանսիական «...ռևոլյուցիան, գրում էր Կ. Մարքսը, ազատեց բուրժուական հասարակությունը ֆեոդալական կապանքներից»[1]։ Ռևոլյուցիայից հետո Ֆրանսիայում բուրժուազիան է դառնում ամենազոր տիրակալ և նոր այդ ուժն էլ կռվի է ելնում սեփականատիրական կարգերը «քայքայող» ռևոլյուցիոն հոսանքների դեմ։ Բաբեֆի ապստամբությունը (1796 թ.) ավարտվում է պարտությամբ։ Ճնշվում են պարբերաբար բռնկվող բանվորական ապստամբությունները։ Խոշոր բուրժուազիայի հաղթանակը արտացոլվում է նապոլեոնյան քաղաքացիական օրենսգրքի իրավական սկզբունքների մեջ։ Սրբագործվում և հիմնավորվում են բուրժուական-սեփականատիրական իրավունքները։ Դասակարգային

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс*, Сочинения, том III, 1929 г., Москва — Ленинград, էջ 151.

ներհակությունները, սակայն, չեն անհետանում, այլ ավելի ևս սրվում են։ Նվ նորից ու նորից բռնկվում են սոցիալական մարտեր։ 19-րդ դարի 30-ական թվականներին ապստամբության դրոշ է պարզում Օգյուստ Բլանկին, բռնկվում է բանվորական մեծ ապստամբություն Լիոնում, բուրժուազիայի դեմ կռվի են ելնում Փարիզի աշխատավորները։ Իշխող դասակարգերը միասնական շարքերով կառչած բուրժուական միապետության կռվաններին՝ աշխատում են ամրացնել սեփականատիրական կարգերը։ Ժողովրդական զանգվածները, սակայն, 1848 թվականին նորից պարզում են revolutsiայի դրոշը և նոր ընթացք են հաղորդում ազատագրական շարժումներին։ Թեև դարձյալ հաղթում է բուրժուազիան, բայց revolutsiոն մրրիկը և դասակարգային մարտերը չեն մարում։ Միևնույն պատկերն ենք տեսնում արևմտյան այլ երկրներում։

Անգլիայում բանվորական շարժման տարրերային բռնկումներից հետո (1816—1819 թթ.) 19-րդ դարի 30-ական թվականներին կազմավորվում է չարտիստների շարժումը, որը հսկայական ծավալ է ստանում առանձնապես 1842 թվականին։

Իսպանիայում ժողովրդական ապստամբությունը (1820—1823 թթ.) ազատագրական պատերազմի դրոշի շուրջը համախմբում է հասարակական լայն շերտեր։

Իտալիայում նույնպես ոտքի է ելնում ժողովուրդը։ Այնտեղ 19-րդ դարի քսանական թվականների սկզբում (1820—1821) revolutsiայի դրոշն են պարզում Նեապոլի և Պիյեմոնտի ապստամբ զանգվածները։

Միևնույն տարիներին բռնկվում են գյուղացիական և զինվորական ապստամբություններ ֆեոդալական-միապետական Ռուսիայի սահմաններում։ Այստեղ revolutsiոն հերոսական ապստամբության դրոշը բարձրացնում են ազնվական-revolutsiոներները՝ դեկաբրիստները (1825 թ.)։ Գրեթե բոլոր արևմտյան երկրներում 1848 թվականին շատ լայն ծավալ են ստանում revolutsiոն շարժումները։ Revolutsiոն-ժողովրդական շարժումները մեծագույն բեկում են առաջացնում հասարակական կյանքում։ Այս անգամ ավելի ակտիվ կերպով է հանդես գալիս բանվոր դասակարգը։ Այդ նոր ուժը 19-րդ դարի քառասնական թվականներից դառնում է կապիտալիստական կարգերին զորավոր հարվածներ հասցնող revolutsiոն գործոն։ Պրոլետարիատի revolutsiոն-ազատագրական պայքարի գաղափարախոսությունը հիմնավորում են գիտական կոմունիզմի մեծ հիմնադիրները՝ Մարքսն ու Էնգելսը։ Revolutsiոն սուր մարտե-

րի օրերին՝ 1848 թվականին նրանք հրապարակում են «Կոմունիստական պարտիայի Մանիֆեստը»։

Ռևոլյուցիոն շարժումների պարտությունից հետո, 19-րդ դարի 50-ական թվականներին համայն Եվրոպայում ուժեղանում է քաղաքական ռեակցիան։

Արևելյան երկրներում հին կարգերի դեմ ուղղված շարժումները շատ ավելի թույլ էին։ Պատմական վավերագրերը որոշ տեղեկություններ հաղորդում են Չինաստանում բռնկված տայպինների մեծ ապստամբության, Հնդկաստանի այլ և այլ վայրերում պարբերաբար բռնկվող պատերազմների ու կոտորածների, վերջապես նաև կապիտալիստական պետությունների դաղութային էքսպանսիայի դեմ ուղղված ապստամբությունների մասին։

Հասարակական նոր երևույթները և սոցիալական բախումները արձագանք են գտնում 19-րդ դարի մամուլի և գրականության մեջ։ Բայրոնը անգլիական բանվորական շարժումների օրերին պարլամենտում հանդես է գալիս իշխողների դեմ։ Հետագայում նա իր «Ջայլդ Հարոլդ»-ի մեջ ներբող է ձոնում Սարագոսայի հերոսներին, իսկ «Դոն-Ժուանի» մեջ մերկացնում և դատափետում է կապիտալիստական պլուտոկրատիայի ներկայացուցիչներին։ Բայրոնին մենք տեսնում ենք նաև իտալական կարբոնարների և հույն ապստամբ ժողովրդի կողքին։ Գյոթեի «Ֆաուստ»-ը, Բեթհովենի երաժշտությունը, ռևոլյուցիոն բանաստեղծների երգերը դառնում են ազատագրական գաղափարներին արձագանքող շատ ազդու ազդակներ։ Պուշկինը բյուր անեծքներ է ուղղում բռնակալների հասցեին, մեծարում է Կվիրոգային և Ռիյեգոյին և ջերմագին ողջույն ուղարկում սիբիրյան աքսորական-դեկաբրիստներին։ Պուշկինյան բարձր գաղափարական արվեստի պատգամները դառնում են վճռական ուղենիշներ ժողովրդական զանգվածների հետ կապված գրողների և արվեստագետների համար։

Մենք այստեղ կանգ չենք առնում 19-րդ դարի գիտության և գիտական առաջավոր մտքի բարգավաճումն ու վերելքը բնութագրող բազմաթիվ փաստերի վրա։

Այդպես էր պատմա-հասարակական այն ֆոնը, որ կարող էին տեսնել կամ ավելի ճիշտ պիտի տեսնեին հնդկահայ առաջավոր գործիչները։ Ասում ենք «պիտի տեսնեին», որովհետև վերոհիշյալ դեպքերն ու երևույթները աչքի ընկնող կարևորագույն երևույթներ էին։ Սակայն, չնայած դրան, երբ մենք ուշադրությամբ ուսումնասիրում ենք հնդկահայ պարբերականների մեջ ամփոփված նյու-

թերը կամ քննում ենք հնդկահայ հինօրյա հրատարակությունները, նկատում ենք շատ անորոշ և չափազանց խուլ արձագանքներ։ Առաջին նվագ այդ տարօրինակ պասսիվությունը նույնիսկ զարմանալի է մեր օրերի ընթերցողի համար։ Հնդկահայ գաղութը, թեև յուրահատուկ կղզի էր, բայց այդտեղ կային կրթված գործիչներ։ Կուլտուրայի մասին գրող կամ ակնարկող հնդկահայ գործիչները կարդում էին Բայրոնի, Տեննիսոնի, Շեքսպիրի, Լեսսաժի երկերը, ուսումնասիրում էին գիտական գործեր, ակնածանքով էին խոսում Բենիամին Ֆրանկլինի նման գործիչների մասին։ Հնդկահայ հինօրյա կուլտուրտրեգերները հրատարակում էին գրքեր, ժողովածուներ, ժուռնալներ։ Ուրեմն ինչո՞ւ այդ գործիչները պիտի այնքան յուրահատուկ և պասսիվ դիրք բռնեին պատմական ցնցող դեպքերի օրերին։ Այդ հարցի պատասխանը տալու համար անհրաժեշտ է ամենից առաջ նկատի ունենալ, որ հնդկահայ գաղութը նախակապիտալիստական տնտեսության հետ կապված և հինօրյա կրոնական տրադիցիաներով ծանրաբեռնված առավելապես վաճառականների մի բնավայր էր։ Անհրաժեշտ է նաև հիշել, որ հայ վաճառականների կոնկրետ շրջապատն էլ շատ յուրահատուկ էր։

Ի՞նչ էին տեսնում, կամ ի՞նչ կարող էին տեսնել Շահամիրյանի հետնորդները հնդկական գաղութավայրերում— Բոմբեյ, Կալկաթա, Մադրաս, Հայդարաբադ և ավելի հեռու քաղաքներում— վայրագ անգլիացի գաղութարար նվաճողներ և նրանց ճնշման տակ հեծող ըմբոստ հնդիկների զանգվածներ։ Խաղաղ կյանքի երգ չէր լսվում այդ վայրերում, այլ միշտ պատերազմի փողն էր հընչում։ Նորակառույց անգլիական ամրոցների կամ շենքերի կողքին միշտ նշմարվում էին տեղական թշվառ բնակիչները։ Հզոր էր անգլիական տեխնիկան, որով նվաճողները ավերում էին ու քանդում, կրակ, մահ և անվերջ կոտորած բերում, ամայի անապատներ դարձնում նորակառույց քաղաքների կողքին սփռված շեն վայրերը։ Հայերը Հնդկաստանում ներգաղթողներ էին, բայց եվրոպացիներից շատ ավելի հին։ Դրա համար էլ հնդկահայ վաճառականները կարող էին ավելի լավ տեսնել անգլիական գաղութարարների վայրագությունների հետևանքները։ Նվ, իհարկե, տեսնում էին։ Անգլիական կապիտալիզմի արյունոտ ռազմակառքը ավելի սարսափելի էր, քան մոլեգին հնդկական Ջադերնաուտի կառքը։ Անգլիական կապիտալիզմի ջահակիրները դաժան կերպով տրորում էին հնդկական շեն գյուղերը և քանդում կենսունակ ու տաղանդավոր

ժողովուրդների կարևորագույն տնտեսական կայանները։ Նոր տիրակալները շաղակրատում էին «կուլտուրայի» մասին, բայց վայրենի ավազակների նման անխնա ավերում էին շեն վայրերը։ Այդ նոր տիրակալները կապ էին հաստատում առաջին հերթին հնդկական ժողովուրդների ամենաստոր ներկայացուցիչների՝ պարազիտ և արյունարբու ռաջաների հետ, բռնակալ շահագործողների հետ։ Այդ նոր «կուլտուրտրեգերները» բարբառում էին «սիրո» մասին, բայց խաչը ձեռքին ամենուրեք կոտորածներ էին կազմակերպում՝ պրովոկացիոն կերպով նետելով մի ժողովրդին մյուսի դեմ և ուժ տալով թալանին, ավերին ու կոտորածներին... Հնդկաստանում ապրող բոլոր ժողովուրդների համար սպիտակամորթ եկվորները օտար և անկոչ հյուրեր էին։ Կ. Մարքսը մանրակրկիտ կերպով իր «Խրոնոլոգիական գրությունների» մեջ նկարագրում է պարբերաբար կրկնվող ապստամբություններն ու լայնածավալ պատերազմները։ Երեք տարի անընդհատ պինդարիական զորամասերը մարտեր են մղում Անգլիական կոմպանիայի դեմ։ Բազմաթիվ վայրեր դառնում են ամայի անապատներ (1816—1817 թթ.)։ Մահացու հարված է ստանում և տապալվում մարատական մեծ պետությունը (1817 թ.)։ Շատ ծանր է լինում անգլիացիների համար առանձնապես բիրմանական պատերազմը (1824—1826 թթ.)։ Քառասնական թվականներին սկսվում է սիկխերի մեծ պատերազմը։ Անցնում է տաս տարի և բռնկվում է Նանա Սայիբի մեծ ապստամբությունը (1854 թ.)։ Այս անգամ պատերազմին մասնակցում են սիպայական զորամասերը։ Եվ այդպես անվերջ։ Ապստամբ զանգվածները անգլիացիների դեմ են նետվում, հետևելով իրենց բռնակալ իշխանների հրահանգներին։ Շատ հաճախ Հնդկաստանի ժողովուրդները մարտեր են մղում անգլիական պրովոկատորների թելադրանքով։ Թեև շահագործող տեղական ռաջաներն ատելի էին տեղական ժողովուրդների համար, սակայն անարդ ու դաժան նվաճողների դեմ ուղղված ատելությունն այնքան ուժեղ էր, որ նույնիսկ բռնակալ իշխանները դառնում էին առժամանակ հանդուրժելի պարագլուխներ անսահման զայրույթով համակված ապստամբ զանգվածների համար։ Նանա-Սայիբի նման ղեկավարները հենց դրա համար էլ կարողանում էին մեծ թափ հաղորդել անգլիական զորամասերի դեմ ուղղված ռազմական գործողություններին։

Հայ վաճառականները տեսնում էին այդ ամենը։ Նրանք շըփ-

վում էին թե՛ տեղական ժողովուրդների, թե՛ Անգլիական կոմպանիայի ներկայացուցիչների հետ։

Մենք արդեն տեսանք, որ հայ վաճառականների մեջ ժամանակին եղել են ապստամբ հնդկական զանգվածների հետ կապված հայ զորահրամանատարներ և ապստամբներ։ Դրանց թիվը, բնական է, այնքան էլ մեծ չէր։ Ավելի ստվար էին անգլիական գաղութարարների հետ կապված հայ վաճառականները։ Նրանց համար դժվար չէր որոշակի դիրք բռնել։ Սակայն, դրանց կողքին, ըստ երևույթին, եղել են նաև վաճառականներ, որոնց համար անհանդուրժելի էին թե՛ պատերազմները և թե՛ անգլիական գաղութարարների գործողությունները։ Սկզբնական շրջանում վաճառականների այդ շերտը մի որոշ չափով կապված էր գուցե և ֆրանսիական կամ հոլանդական գաղութարարների հետ։ Հետագայում, սակայն, այդ շերտը ճիգ անելով բռնել «չեզոք» մի ուղեգիծ՝ աշխատում է մշակել «գործնական» քաղաքականություն բախվող բանակների նկատմամբ։ Այդ շերտն աշխատում է համակերպվել ամենազոր պայմաններին, հաշվի նստել անգլիական օկուպանտների հետ ու միաժամանակ մեկուսի դիրք բռնել հնդկական ժողովուրդների դեմ մղված պատերազմների ժամանակ։ Համակերպման մի ուղեգիծ էր դա, որ կասկածելի էր դարձնում հայ վաճառականներին եվրոպական իշխողների միջավայրում և անհանդուրժելի՝ տեղական ժողովուրդների համար։ Իրենք՝ այդ անորոշ և «դիվանագիտական» դիրք բռնող գործիչներն էլ գիտակցում էին, որ վաղ թե ուշ ստիպված կլինեն ավելի որոշակի կերպով բացահայտել իրենց վերաբերմունքը։ Գիտակցում էին, բայց նորից չէին համարձակվում վճռական որևէ խոսք ասել, իսկ ավելի հաճախ՝ նրանք պարզապես դառնում էին անգլիական օկուպանտներին ձայնակցող գործիչներ։

Հնդկահայ պարբերական մամուլի մեջ ավելի հաճախ լսվում է վաճառականական այդ հատվածի ներկայացուցիչների ձայնը։ Այդ գործիչների համար գաղափարական հենակետեր են դառնում հայ լուսավորչական եկեղեցին, Էջմիածինը և Ջուղայի մետրոպոլիան, հայրենասիրական իդեոլոգիան։ Այսպես թե այնպես «հայկական պատրիոտիկան» հնարավորություն էր տալիս անմիջական պայքարի թատերաբեմից հեռանալ, կտրվել անհրապույր միջավայրից, միանգամայն չեզոք դիծ մշակել արևմտյան օկուպանտների և հնդիկ ժողովուրդների սուր բախումների օրերին։ Ոչ մի հայ վաճառական-ժուռնալիստ չէր կարող բացարձակ կերպով միանալ տեղական ժողովուրդներին և մանավանդ ձայնակցել անգլիացի-

ների դեմ ծառացող ապստամբներին։ Սակայն դրանց համար դժվար էր նաև հակառակ ուղեգիծը՝ անգլիական օկուպանտների վարքագծի բացահայտ պաշտպանությունը։

Նույնիսկ «ինգլիզներին» դրվատող «Շտեմարան» և «Ուսումնասեր» պարբերականների ղեկավարները չէին համարձակվում բացորոշ կերպով արտահայտել իրենց քաղաքական մտորումները, թեև այս կամ այն առիթով թռուցիկ ակնարկներ էին նետում անգլիական մշակույթի «բարեմասնություններին» մասին։

Մեզ թվում է, որ հնդկահայ վաճառականության այդ հատվածը ավելի սերտ կապերով կապված պիտի լիներ պարսկական և ռուսական շուկաների հետ։ Այդ էլ իհարկե ուներ որոշ նշանակություն։

Հնդկական շատ յուրահատուկ առօրյան, պատերազմների և կոտորածների մռայլ պատկերները, անգլիական ջինգոիստների վայրագ դիրքը արևելյան ժողովուրդների նկատմամբ, հնդկահայ վաճառականներին դարձնում են սկեպտիցիզմի և նույնիսկ ֆատալիզմի հովերով տարված գործիչներ։ Ամենևին պատահական չի կարելի համարել հնդկահայ ժուռնալիստիկայի ներկայացուցիչների այնքան յուրահատուկ վերաբերմունքը դեպի արևելյան պոետները և ջուղայեցի աշուղները։ Դա տիրականորեն իշխող մտայնություն էր։

Ահա թե ինչու միշտ տխուր հովերով տարված և ըստ էության պեսիմիստական հայեցությամբ համակված հնդկահայ մամուլի ներկայացուցիչները փարում են հայրենի կրոնին, պատմական հինօրյա տրադիցիաներին, ռոմանտիկական քաղաքական անուրջներին՝ միշտ երազելով հայկական Սիոնի— Այրարատի դաշտավայրի ու էջմիածնի մասին։ Այդ երազը դառնում է և՛ ամոքիչ բալասան, և՛ սփոփանք, և՛ նվիրական բարձր իդեալ։ Այդ իդեալի «դիրքերից» էլ ազգային-կրոնական համայնքի սահմանափակ շրջապատի մեջ խոնված հնդկահայ քաղաքացիները մոտենում են հասարակական հրատապ առօրյային, արտաքին քաղաքականության պրոբլեմներին և հեռավոր արևմտյան երկրներից հասնող լուրերին ու շրջապատի բոլոր երևույթներին։

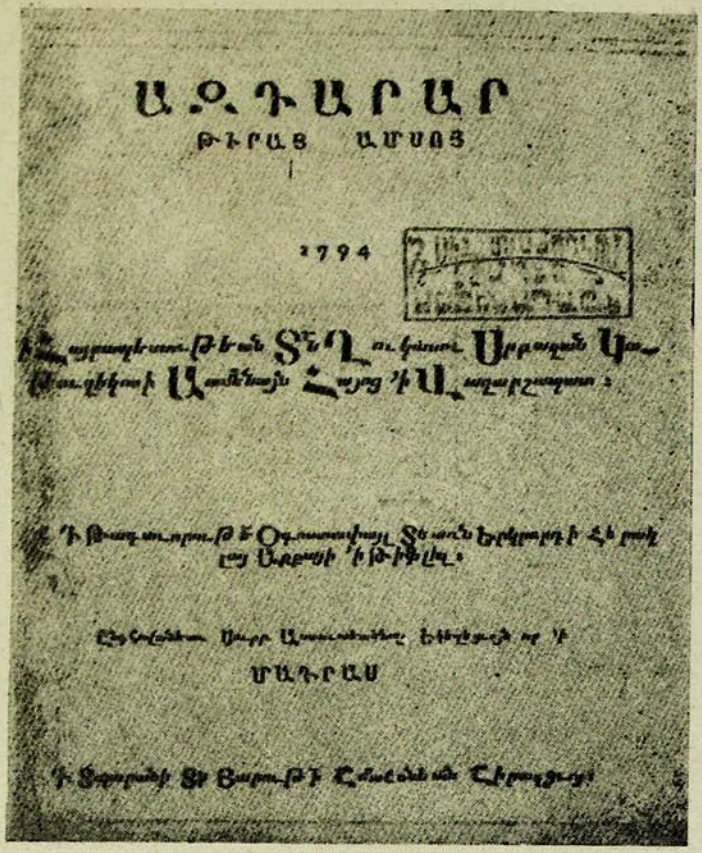
Դրանով էլ բացատրվում է հնդկահայ պարբերականների անշափ պրիմիտիվ հյուսվածքն ու բովանդակությունը, ինչպես նաև հնդկահայ ժուռնալիստների գրեթե միշտ պեսիմիստական հայեցությունը։

«ԱԶԴԱՐԱՐ» (1794—1796 ԹԹ.)

Հայ պարբերական մամուլի պատմության մեջ միանգամայն ուրույն տեղ է գրավում Հարություն Շմավոնյանի «Ազդարար» պարբերականը։ Հնդկահայ իրականության մեջ ժամանակին հանդես են եկել մի շարք խմբագիրներ, բայց նրանք նկատելի դեր չեն կատարել, հենվելով շատ սահմանափակ շրջանի վրա։ Ավելի լայն էր Հ. Շմավոնյանի և Մ. Թաղիադյանի ընթերցողների կոնտիգենտը։ Շմավոնյանի «Ազդարար»-ը և Թաղիադյանի «Ազգասեր»-ը հայտնի էին նույնիսկ արևմտահայ և արևելահայ առաջավոր ընթերցողներին։ Մասնավորապես Թաղիադյանի «Ազգասեր» և «Ազգասեր Արարատյան» պարբերականները այսօր էլ կարող են գրավել հայ կուլտուրայի պատմաբանի առանձին ուշադրությունը։ Համեմատաբար ավելի աղքատ բովանդակություն ունի Շմավոնյանի «Ազդարար»-ը։ Անփորձ և տակավին սկսնակ ժուռնալիստ էր այդ քահանա-հրապարակագիրը, որն իր գործունեության սկզբնական շրջանում զինակիցներ գրեթե չուներ, և հենվում էր մադրասաբնակ հայերի փոքրիկ խմբակի վրա, հրապարակում էր իր փոքրիկ ժուռնալը բացառապես հնդկահայ ընթերցողների համար։ Սակայն «Ազդարար»-ը ուշագրավ ու նշանակալից է նրանով, որ հայ առաջին պարբերականն է։ Հասարակ փաստ չէ դա։ Հեռու անցյալի դժվարադույն պայմաններում Շմավոնյանը առաջինն էր, որ կազմակերպում է որոշ հասարակական-կուլտուրական շարժում։ Լավ, թե վատ, նա կարողանում է ուղի հարթել Թաղիադյանի և հնդկահայ մյուս գործիչների համար։

1

Հ. Շմավոնյանի կյանքի և գործունեության մասին հայ մշակույթի պատմաբանները միայն կցկտուր և անկատար տեղեկություններ են հաղորդում։ Այսօր էլ մեզ հայտնի չեն ականավոր այդ գործչի կյանքի կարևորագույն մանրամասնությունները։ Հայտնի է միայն, որ նա ծնվել է 1750 թ. Շիրազում։ Արևելյան մեծ հումանիստների հայրենի այդ քաղաքը Շմավոնյանի պատանեկության օրերին խոշոր դեր չէր կատարում։ Շիրազը 18-րդ դարի երկրորդ կեսին մեծ փայլ չուներ Իրանում։ Բայց, այնուամենայնիվ, դա կարևոր կուլտուրական կայան էր անգամ 18-րդ դարում և հայտնի էր մեդրեսեներով։ Այդ քաղաքում կային ուսանողներ և ուսուցիչներ, արևելյան պոետներ, իմաստասերներ, դերվիշական օրդեններ։


Ա Զ Դ Ա Ր Ա Ր

ԹՒՐԱՑ ԱՄՍՕՑ

1794

Առաջին հայ պարբերականի՝ «Ազդարար»-ի
տիտղոսաթերթը

Հայկական դաղութը մեծ չէր և բաղկացած էր մեծ մասամբ արևելյան շոփսների հետ կապված վաճառականներից։ Հայկական դաղութի ներկայացուցիչները չէին կարող կտրվել իրանական ուրույն շրջապատից։ Օր ու գիշեր շփվելով իրանցիների հետ, շիրազահայերը կարդում էին իրաներեն, երգում էին ֆարսերեն երգեր, հետևում էին երկրում իշխող տրադիցիաներին։ Շատ հավանական է, որ պատանեկության տարիներին էլ Շմավոնյանը դառնում է արևելյան ականավոր պոետների երկրպագու։ Շիրազում նա ինչ-որ կապեր է ստեղծում առանձին ազատախոհ գործիչների հետ և ըստ երևույթին նրանց շրջանում գտնում է բարեկամներ։ Ահա ինչու, երբ նա Շիրազում կորցնում է իր երկու զավակներին՝ ուղևորվում է առաջին հերթին հենց այդ բարեկամների՝ վաղուց հայտնի և ծանոթ դերվիշների մոտ։ Դա շատ ուշագրավ պատմական փաստ է։ Ջուղայի հայտնի հայկական վանքը կարող էր նույնպես ժամանակավոր կայան դառնալ տխուր հուշերով համակված Շմավոնյանի համար։ Թվում էր, թե հայ լուսավորչական համայնքի ներկայացուցիչը հենց Ջուղա էլ պիտի ուղևորվեր «ճգնելու համար»։ Բայց հակառակ դրան՝ Շմավոնյանը շատ անսպասելի որոշում է ընդունում։ Ինչ-ինչ պատճառներով նա վճռում է առանձնանալ Շիրազից երկու ժամ հեռու Բաբաքուհ սարի դերվիշների կրոնական մենաստանում։ Այդտեղ Շմավոնյանը «ճգնում էր» մոտավորապես յոթ տարի։

Թե ի՞նչ էր անում իսլամ կրոնականների մենաստանում քրիստոնյա Շմավոնյանը, ի՞նչ էր կարդում և ուսումնասիրում, ինչպե՞ս էր հաշտեցնում իր քրիստոնեական հայեցությունը դերվիշ-սուֆիների իմաստասիրության հետ,— այդ մասին կարելի է բազմազան ենթադրություններ անել։ Մի բան ակներև է. հոգահատ ապրումներով տարված Շմավոնյանը չէր հավատում, որ սփոփանք կարող է գտնել իր հայրենակիցների շրջանում։ Նա ձգտում էր ու ցանկանում ինչ-որ նոր «ճշմարտություն» գտնել դերվիշ-սուֆիների հինավուրց մենաստանում։ Ինքնին արդեն պարզ է, որ քրիստոնյա Շմավոնյանը չէր կարող հապճեպ կերպով ու կուրորեն ձայնակցել կղերական ֆանատիզմով տարված միստիկ կրոնականներին։ Նա լավ գիտեր, թե ինքն ուր է ուղևորվում։ Շմավոնյանը կարող էր մոտենալ միմիայն ավելի ազատախոհ այն դերվիշներին, որոնք իրենք էլ չէին խորշում քրիստոնյաներից և օտարադավան մարդկանցից։ Քրիստոնյա մտավորականին օթևան տալ իրենց հիմնարկության պատերի մեջ՝ կարող էին միայն շատ յուրահատուկ դերվիշները։ Շմավոնյանը յոթ տարի ապրում է նրանց հետ միասին՝ կտրված մոտիկնե-

բից ու բոլոր հայրենակիցներից։ Ինչ որ խորհրդավոր մշուշով մեզ համար այսօր էլ սքողված է մնում Շմավոնյանի յոթնամյա այդ ճգնավորության պատմությունը։ Յոթ տարիներն անցնում են և Շմավոնյանը նոր որոշում է ընդունում։ Դեն նետելով դերվիշի վերարկուն, նա թողնում է Շիրազի սահմանները և, թափառական ուխտագնացի ցուպը ձեռքին, ուղևորվում դեպի Հնդկաստան։ Այդ ճանապարհորդության մանրամասնությունները նույնպես հայտնի չեն։ Թե ո՞ր է գնում Շմավոնյանը, ո՞ւմ է նա տեսնում հնդկական նոր վայրերում, ինչպե՞ս է ապրում սկզբնական շրջանում,— ոչ մի աղբյուր, ամենահեռավոր ակնարկ անգամ նա չի հաղորդում այդ ամենի մասին։ Հին օրերին Հնդկաստանը «Ավետյաց երկիր» էր ոչ միայն վաճառականների, այլ նաև նոր բախտ կամ ճշմարտություն որոնող թափառական պանդուխտների համար։ Դուցե Հ. Շմավոնյանն էլ հնդկական նոր վայրերում թափառական ուխտավորների նման նոր «ճշմարտություն» էր որոնում հնդկական քրմատներում՝ իմաստասեր բրամինների կամ աշխարհատյաց ֆակիրների մոտ։ Իր ինքնակենսագրության մեջ մեծահարուստ հայ վաճառական և մեկենաս Շեհրիմանյանցը պատմում է, որ ինքը սիրում էր զրուցել հնդիկ բրամինների հետ իմաստասիրական պրոբլեմների մասին։ Դերվիշ-Շմավոնյանի համար հնդիկ իմաստասերները շատ ավելի հետաքրքրական պիտի լինեին։ Շմավոնյանի համար առանձնապես հետաքրքրական կարող էին լինել բուդդայական վարդապետության պրոպագանդիստները։ Նոր և առաջին օրերին՝ արտասովոր հնդկական միջավայրում սուֆի-դերվիշների երեկվա զինակիցը, անշուշտ, պիտի աշխատեր իրեն հատուկ եռանդով ուսումնասիրել բուդդիստ ճգնավորների իմաստասիրությունը։ Դժբախտաբար մեզ հայտնի չեն հաստատուն տվյալներ հայ անդրանիկ խմբագրի կյանքի շատ կարևոր այդ շրջանի մասին։ Ո՞վ էր օգնում և հովանավորում նրան։ Ի՞նչ աշխատանք էր կատարում նա։ Զբաղվո՞ւմ էր արդյոք առևտրական գործառնություններով, թե՛ ոչ։ Այդ հարցերի պատասխանը չեն տալիս Շմավոնյանի մասին գրող կամ ակնարկող հայ պատմաբանները։

Հաստատուն տվյալներ են միայն Շմավոնյանի հնդկական հրատարակությունները, որոնց կցված հակիրճ «հիշատակարանները» ցույց են տալիս, որ 18-րդ դարի վերջին քսանամյակին երեսնամյա Շմավոնյանը նյութական միջոցներից զուրկ անձնավորություն չէր. 1789 թ. Մադրասում նա հիմնում է սեփական տպարան և հրատարակում է այնտեղ ութ հայերեն գիրք։ Արդեն առաջին գրքի

(«Պատմութիւն սրբոյ կուսին Մարիանէ», 1789 թ.) հիշատակարանի մեջ կարդում ենք. «Տպագրեցաւ գրքոյկս այս երկու հարիւր հատ... ով ոք վայելէք զքաղցրաճաշակ գրքոյկս այս, հիշեցէք՝ որդի վշտաց և դիւտ գրոցս, որ հօրինեցաւ ձեռամբ իմով ամենայն պարապայս թէ տառաշինութեան և շարումն կապարից, ծախիւք և վաստակօք իմոյ՝ Յարութիւնի Շմաւօնի, Շնորհօքն Աստուծոյ քահանայ Շիրազեցի»:

Բացի այդ գրքույկից, Շմավոնյանը հրատարակում է նաև «Պատմութիւն կայսերն Փոնցիանոսի» (1790), «Տաղարան Սիմեօն կաթողիկոսի» (1791), «Ողբ Հայաստանեայց» (1791) և այլ գրքեր, որոնցից՝ «Օրինակ հանդիսաւոր ծանուցմանց» (1792) հրատարակությունն, ըստ երևույթին, գործնական նշանակություն ունեցող ժողովածու էր:

Շմավոնյանի այդ հրատարակությունները տպագրված են շատ ավելի մեծ խնամքով, քան Շահամիրյանի ու Բաղրամյանի հայտնի գրքերը: Հատկանշական են նրա «իմաստասիրականն» երկու գրքերին («Գիրք Պորփիւրի, որ կոչի ներածութիւն» (1793), «Գիրք սահմանաց Դաւթի Անյաղթ փիլիսոփայի» (1797) կցված հիշատակարանների մեջ նշված տեղեկությունները: Պորփյուրի հայերեն հին թարգմանությունը «սրբագրել» էր ինչ-որ Սամվել Դալթմազեցի: Շմավոնյանն այդ գիրքը հրատարակել էր «առ ի պատիւ աղա Մարութ Յովսէփեան Փրունազանցի» և զարդարել հատուկ գրավյուրներով: Գրքի տեքստում կան առանձին հավելումներ-ծանոթագրություններ— ուղղված «առ բարեմիտ վերծանողս»: Այդ հակիրճ ծանոթությունները (Սենեկայի, Պորփյուրի մասին) ցույց են տալիս, որ Շմավոնյանը կարևոր նշանակություն էր տալիս իր հրատարակություններին: Ընդգծելով այն, որ Պորփյուրը «ազնվազարմ աշակերտն էր Պղատոնի Լիկոպոլսեցւոյ», Շմավոնյանը գրում է՝ «Մեծն Դաւիթ Ներգինացի ամենիմաստ անյաղթ փիլիսոփայ քեռորդի Մովսէսի Խորենացւոյն, ելեալ ի յԱթէնս ուսաւ զհելլենական զիմաստութիւնն և թարգմանեաց զներածութիւնն ի յունականէն»[1]: Գրքին կցված է նաև ինչ-որ նկարչի չանքերով պատրաստված Պորփյուրի պորտրետը և ապա «իմաստութեան ծառ»-ի այլաբանական նկարը («Ճառ Պորփյուրոսի»): Բացի Պորփյուրի հայերեն հին թարգմանությունից, գրքի մեջ զետեղված է նաև Դրիդոր Տաթևացու մեկնաբանական մի աշխատությունը («Համառօտ լուծումն Պոր-

[1] Գիրք Պորփիւրի, որ կոչի ներածութիւն, Մադրաս, 1793, էջ 11:

փիւրի ներածութեան»)։ Վերջաբանի փոխարեն տպագրված են իրանական մի բանաստեղծի իմաստասիրական խոհերը ֆարսերեն լեզվով (հայատառ) և ապա մի քանի հակիրճ աֆորիզմներ։ Ինքը՝ Շմավոնյանն էր ընտրել ըստ երևույթին թե՛ վերոհիշյալ գրավյուրները, թե՛ աֆորիզմները— «Իմաստութեան լեր հետամուտ, զի է՛ քեզ գանձ անկողոպուտ... լեր իմաստուն կամ հետևող իմաստնոց... Տգիտութիւն է՛ անմտից որոգայթ»[1]։

Այդպիսով, Շմավոնյանը Մադրասում հանդես է գալիս ոչ միայն որպես սովորական հրատարակիչ, այլ նաև որպես նոր և հատկապես իմաստասիրական պրոբլեմներ արծարծող գրքի թե՛ պրոպագանդիստ, թե՛ մասսայականացնող։

«Հիշատակարան»-ը հաստատում է, որ Շմավոնյանը միայնակ չէր Մադրասում։ Բացի քիչ առաջ նշված Ղալթմաղեցուց և ապա Մարութ Փրոնազյանցից, Շմավոնյանին օժանդակողներից հիշատակվում են նաև «գերապատիվ ջուղայեցի պարոն Հարություն Կարապետյանը, պարոն Հակոբ Սիմոնյանը (Այուբյանց), պարոն Բարշամ Քալանթարյանը, թավրիզեցի Խաչիկ Զաուիֆյանը և ապա՝ գրաշարները, սրբագրողը, կազմարարը, մրազարկը։ Որպես «պաշտոնակիցներ» հիշվում են Թադեոս Անդրեասյան Սոգինյանցը և ապա նոր ջուղայեցի Մարտիրոս Դավթյանը։ Քիչ առաջ հիշված Զաուիֆյանցի մասին Շմավոնյանը գրում է. «Ի սկզբանէ աշխատօղէ և օգնական իմ և համայն գործարանիս. մանաւանդ փորագրութեան տառից, և՛ ոչ եթէ միայն հայոց, այլ և այլ ազգաց և պարսից»[2]։ Աշխատակիցներից Գևորգ Աղաջանյան «թիֆլզեցին» «Հիշատակարան»-ում նշվում է, որպես «խաղտխորդ»։

Մենք դիտավորությամբ կանգ ենք առնում բոլոր այդ «աղաների»՝ պաշտոնակիցների, օգնականների վրա, որովհետև նրանք «գործարանի» աշխատավորներ չէին բառիս իսկական իմաստով, այլ՝ մադրասաբնակ հայ վաճառականներ ու առևտրականներ, որոնց համար նոր տպարանը հասարակական նշանակություն ուներ։ Շմավոնյանը կարող էր գուցե և ստանալ Շահամիրյանի արդեն փակված տպարանի տառերը։ Իրականում նա վարվում է այլ կերպ— ինքն է պատրաստում իր տպարանի նոր տառերը։ Շմավոնյանի տպարանի առաջին հրատարակության մեջ նշանակալից են «Հիշատակարանի» հետևյալ տողերը՝ «տպագրեցաւ ի հնդիկս, ի

---

[1] Գիրք Պորփիւրի, որ կոչի ներածութիւն, Մադրաս, 1793, էջ 390։
[2] Նույն տեղում, էջ 408։

մայրաքաղաքս Մադրաս՝ տառիս հօրինեցեալ ի ձեռագործէ ցարուբիւն քահանայի որդւոյ Շմաւոն Շիրազեցւոյ»:

Հասարակ չեն այն փաստերը, որ արձանագրված են այդ «Հիշատակարանի» մեջ: Պարզվում է, որ Շմավոնյանը հնարավորություն չուներ որևէ կերպ օգտագործել Շահամիրյանի տպարանը: Նա ինքն է հիմնում իր նոր տպարանը, ինքն է հորինում և շինում այդ տպարանի նոր տառերը: Վերջապես, համախմբելով իր շուրջը զինակիցների ինչ-որ փոքրիկ խմբակ, նա իր իսկ վաստակած դրամով («ծախիւք և վաստակօք իմով») ութ տարվա ընթացքում հրատարակում է ութ գիրք (1789 թ. մինչև 1797 թ.): Նշված փաստերը որոշակի կերպով քանդում են հայ բանասերների բոլոր պնդումները «Ազդարար»-ին օժանդակող-աշխատակցող Շահամիրյանի կամ Շահամիրյանի հետ կապված գործիչների որևէ դերի մասին: Շմավոնյանը հիմնելով նոր տպարան՝ սկզբից արդեն ընդգծում է, որ ինքը նպատակ ունի պաշտպանել հայրենասիրական իդեոլոգիայի ուղեգիծ: Նրան ավելի լավ էին հայտնի Բաղրամյանի, Շահամիրյանի և նույնիսկ Հովսեփ Էմինի հասարակական-քաղաքական հայացքները: Նրան հայտնի էին նաև Շահամիրյանին ուղղված կաթողիկոսական հորդորները և քննադատական դիտողությունները: Սիմեոնի կտրուկ հրահանգները ոչ մի պարագայում չէին կարող անուշադրության մատնել Մադրասի լուսավորչական համայնքի հայ քահանան: Շմավոնյանը հայրենասեր էր: Նա հարգում էր Շահամիրյանին, ուզեց և սիրով էր հետևում անվանի նոտաբելի գործունեությանը: Բայց և այնպես նա գիտեր, որ Սիմեոն կաթողիկոսը խրոխտ ղեկավար է: Շեղվել հայ եկեղեցու հոգևոր պետի նախաձեռնությամբ մշակված զգուշավոր քաղաքական-դիվանագիտական գծից նա չէր կարող և չէր էլ ցանկանա: Ահա ինչու պաշտպանելով հայ գիրը, գրականությունը, տպագրությունը՝ Շմավոնյանը միաժամանակ նշում է, որ իր համար ավելի հանդուրժելի և օրինական կարող է լինել միմիայն Սիմեոնի ուղեգիծը: Նա չի էլ ծածկում իր համոզմունքները: Հովսեփ Էմինի նկատմամբ նա բռնում է ըստ էության բացասական դիրք: «Ազդարար»-ի մեջ, համենայն դեպս, նա կանգ առնելով հայտնի այդ գործչի գրքի վրա, որևէ դրական խոսք չի ասում ոչ Էմինի և ոչ էլ Բաղրամյանի կամ Շահամիրյանի քաղաքական ծրագրերի մասին: Եթե Շմավոնյանը Էմինի կամ թեկուզ հենց Շահամիրյանի «հետևող» լիներ, ապա նա միանգամայն այլ կերպ կվարվեր: «Ազդարար»-ի մեջ նա բավական որոշակի կերպով նկատում է, որ Էմինի քարոզած գաղափարները ինքը համարում է անիմաստ և անընդունելի: Անցնում է մոտավորապես մի տարի և

1795 թ. Շմավոնյանը նորից տպագրելով մի «նամակ»՝ նույնչափ որոշակի կերպով ցուցադրում է իր բացասական դիրքը Հովսեփ Էմինի նկատմամբ։

Բաղրամյանը, Շահամիրյանը, Հովսեփ Էմինը հայտնի գործիչներ էին հնդկահայ իրականության մեջ։ «Ազդարար»-ի խմբագրին լավ էին ծանոթ Էմինի հասարակական-քաղաքական ծրագրի առթիվ բռնկված սուր վեճերն ու ասեկոսները։ Եթե, չնայած այդ ամենին, Շմավոնյանը իր պարբերականի էջերում այդքան համառ կերպով երկու անգամ տեղ է տալիս նույնիսկ անգլերեն հրատարակությանն դեմ ուղղված նամակներին, դա նշանակում է, որ Բաղրամյանի ու Շահամիրյանի նկատմամբ ևս նա չէր կարող բարյացակամ դիրք բռնել։

Շմավոնյանի հրատարակությունների ուղղությունը պարզորոշ է։ Որպես հոգևոր պրոպագանդիստ, Շմավոնյանը հետևում էր եկեղեցու պետի հրահանգներին, թեև չէր ծածկում, որ նպատակ ունի «դաստիարակել» հատկապես աշխարհական ընթերցողներին։

Շմավոնյանը փիլիսոփայական-կրոնական գիտություն ունենալով հանդերձ՝ կտրված էր ժամանակակից գրականությունից։ Նա ձգտում էր, ըստ երևույթին, կառուցել թեորիական ինչ որ պատնեշներ օրըստօրե ուժեղացող հասարակական նոր հոսանքների, իմաստասիրական նոր տեսությունների, գուցե և 18-րդ դարի ֆրանսիական լուսավորիչների հայ հետևողների հանդեպ։

Կրոնական պատգամները, իդեալիստական-միստիկական իմաստասիրությունը, վերջապես հայրենի լուսավորչական եկեղեցու տրադիցիոն հայեցությունը նա հակադրում էր տակավին թույլ, բայց արդեն նշմարվող, բացահայտվող ու հասունացող ազատախոհ նոր գործիչների գաղափարական որոնումներին։ Նրա հրատարակությունները տպագրվում ու լույս են տեսնում ֆրանսիական մեծ ռևոլյուցիայի բուռն տարիներին։ Ինչ որ աներևույթ, բայց նշմարելի թելերով հայ հայրենասիրական հոսանքի նոր և ավելի պրոգրեսիվ գործիչների մտորումները կարծես շաղկապվում էին ռևոլյուցիոն մեծ հորձանքների հեռավոր արձագանքների հետ։

Շմավոնյանը արդեն քառասնամյա հասուն գործիչ էր։ Պատանի էնտուզիաստներին գուցե և հասկանում էր։ Ինքն էլ երազում էր հարազատ ժողովրդի ազատագրման և վերածնության մասին։ Հնդկաստանում նա այլևս դերվիշ չէր, բայց և այնպես դերվիշ պրոպագանդիստներին հատուկ եռանդով ու համառությամբ էր վարում իր ուրույն հասարակական գիծը։ Նա փրկության մի ուղի էր

միայն տեսնում հայրենի ժողովրդի համար։ Դա կուլտուրական շինարարության ուղին էր և ամենից առաջ «ազգային եկեղեցու» պատմական տրադիցիաների հետ կապված ուղին։ Բնական է միանդամայն, որ Շմավոնյանի համար Սիմեոն կաթողիկոսի հրահանգները պիտի դառնային դեկավար պատգամներ։

Դրանք բավական որոշ ու կտրուկ էին։ Շահամիրյանին ուղղված նամակների մեջ հայ եկեղեցու պետը՝ մոլեգնորեն դատափետելով «դիվաշունչ» Բաղրամյանին, հիշեցնում էր, որ դիրք ստագրողը պիտի լինի անպատճառ «այր իմաստուն»։ Կուլտուրական շինարարության հեգեմոնը կարող է լինել միմիայն հոգևորականությունը։ Հասարակության համար ընդունելի դրքերը պիտի տպագրեն,— ասում էր Սիմեոնը,— կամ «իմաստուն այրերը» կամ էլ «մեծավորաց հրամանով» տպագրող ու վաճառող այն մարդիկ, որոնք իրենց ապրուստի ու շահի համար են ստանձնում կուլտուրտեգերների դերը։

«Արդ,— դրում էր Սիմեոնը,— դու ո՛չ հասարակաց տէր և հոդածու ես, ո՛չ նշանաւոր իմաստուն՝ ոք և ո՛չ ապրուստի կարօտ հասարակ անձն ոք, այլ և՛ս դու ազնուատոհմ իշխան, և յամենայնի փարթամ և ունևոր, և դիխաւոր վաճառական մի աշխարհական... Ապա ի՞նչ հարկ էր քեզ, և կամ զի՞նչ վայել էր քումդ անուան՝ տաժանմամբ մեծաւ դիր բերել ի Ֆռանկստանու, և զտպագրատուն հաստատել, և զիշխանազուն որդի տպագրիչ կարգել, որ է գործ դեհկի և յետին աղքատի։ Եւ տպեալ զա՛յնպիսի դիրս որ իցէ կործանիչ ազգի շարադրեցեալ յոմեմնէ ոչինչ և աննշան իմաստակէ»[1]։

Անվանի հնդկահայ նոտաբելին զայրացած կաթողիկոսը հրահանգում է ոչ միայն «այրել» անհանդուրժելի դրքերը, այլ նաև «խափանել իսպառ տպագրատունը»։

Աուտո-դա-ֆեյի՞ են (այրել) ենթարկվել, արդյոք, նշված գրքերը, թե ոչ՝ մեզ հայտնի չէ։ Տպարանը, սակայն, հիրավի «խափանվում» է ու փակվում։ Ինչպես տեսնում ենք, անգամ հետու հնդկահայ իրականության մեջ հաղթում է «սիմեոնականների» հոսանքը, թեև յուրահատուկ հինօրյա այդ «պարտիան» այնքան էլ ուժեղ չէր։ Եթե «սիմեոնականները» Մադրասում ազդեցիկ և ուժեղ լինեին՝ կարող էին իրենց ձեռքն առնել կամ ծայրահեղ դեպքում գնել Շահամիրյանի տպագրատունը։ Համենայն դեպս նրանք կարող էին ազատել իրենց նոր տեսաբան-հրապարակախոսին թե դրամական

[1] Դիվան հայոց պատմության, գիրք Ը., Սիմեոն կաթողիկոսի հիշատակարան, Թիֆլիս, 1908 թ., էջ 577։

ծախքերից, թե նոր տպարանի տառերը հորինելու և պատրաստելու ծանր պարտականությունից։ Հետևաբար, Շմավոնյանին պաշտպանող գործիչները կազմում էին տակավին փոքրիկ և թույլ մի խմբակցություն։ Սիմեոն կաթողիկոսը կարող էր, իհարկե, օգնություն հասցնել Շմավոնյանին։ Իր «Հիշատակարան»-ի մեջ Շմավոնյանը գրում է, որ այդօրինակ նյութական որևէ օգնություն չի ստացել ոչ Սիմեոնից և ոչ էլ հնդկահայ որևէ ականավոր վաճառականից։ Բայց չնայած այդ ամենին, Շմավոնյանն անվերապահ կերպով անցնում է Սիմեոնի կողմը։ Տպարանը կազմակերպելուց հետո, նա հրատարակում է, ի միջի այլոց, երկու ուշագրավ գիրք։ Դրանցից առաջինը ջուղայեցի Թադեոս քահանա Սոփինյանցի հայրենասիրական ողբն է («Ողբ Հայաստանյայց»), իսկ երկրորդը՝ Սիմեոն կաթողիկոսի «Տաղարան»-ը։ Երկու այդ հրատարակությունները լույս են տեսնում 1791 թ.։ Սոփինյանցն, իրականում, արձագանքում էր Սիմեոնի «տաղերի» մեջ արծարծված կրոնական մոտիվներին և պաշտոնական պատրիոտիկայի դաղափարախոսությանը։

«...Սիմեոնի համար,— նկատում է Լեոն,— մի ամբողջ պաշտամունք էր էջմիածինն իբրև արարատյան հայրենասիրության վերհադույն մարմնացում, որ միաժամանակ մարմնացնում էր և ամբողջ հայոց ազգի գաղափարը»[1]։

Մենք մի կողմ ենք նետում Լեոյի յուրահատուկ խորհրդածությունները «արարատյան» պատրիոտիկայի նշանակության մասին։ Կարևոր է արձանագրել միայն, որ սիմեոնական հայեցությունը պաշտոնական պատրիոտիկայի բնույթ ուներ անցյալում և այդպես էլ պիտի դնահատվեր հոգևոր ինտելիգենցիայի միջավայրում։ Հորինելով տխուր ողբեր՝ Սիմեոնը ճգնում էր միաժամանակ քաջալերել և խրախուսել կրոնական-ազգային համայնքի անդամներին։ «Աշխարհս է ծով միշտ ալեկոծ, տուն փորձանաց և բուն ցաւոց. կարծե՞ս դու մնալ ի սմա անալեկոծ։ Արի՛, խղճուկ, արիացի՛ր, զանօգուտ խոցմունդ ի բաց դիր, յուսա ի Տէր և ի նա ապաւինիր»։

Հենվելով նման տողերի վրա, Լեոն շատ ուշագրավ եզրակացության է հանգում։ Նա գտնում է, որ Սիմեոնը բացասաբար վերաբերվելով հնդկահայ քաղաքական հրապարակախոսների հայեցությանը, վաղեմի «արարատյան հայրենասիրության» տրադիցիոն մոտիվներն արտահայտում էր «կրոնական ձևերի մեջ»։

Իրականում, դա «պետության» յուրահատուկ սուրոգատի

---

[1] Լեո, Հայոց պատմություն, հատ. 3, 1946 թ., էջ 1060։

դերը կատարող եկեղեցու պաշտոնական և ազգային-կրոնական պատրիոտիկայի գաղափարախոսությունն էր։

Տպագրելով Սիմեոնի հայտնի «տաղերը», Շմավոնյանը պարզապես հիշեցնում էր հնդկահայերին, որ ինքն էլ մտադիր է պաշտպանել կրոնական վաղեմի մոտիվներով ճագեցված (և ոչ թե պարուրված— ինչպես Լեոն է ընդգծում) պաշտոնական «էջմիածնական» (այլ ոչ թե «արարատյան») պատրիոտիկայի գաղափարախոսությունը։

Այդ օրերին ականավոր և նոր դեմքեր էին Հովսեփ Էմինը, Բաղրամյանը, Շահամիրյանը։ Բայց նրանք աշխարհական գործիչներ էին, աշխարհական մշակույթի պրոպագանդիստներ, հոգևորականության ներգեմոնիային մի որոշ չափով նշմարելի հարվածներ հասցնող հրապարակախոսներ։ Նրանց գաղափարները ուտոպիական անուրջներ էին Շմավոնյանի համար։

Սիմեոն կաթողիկոսի քաղաքական խրատաբանությունները, նրա զգուշավորությունն ու պրակտիցիզմը, գործունեության դիվանագիտական ոճը հրահանգում էին վարել «զգուշավոր» քաղաքականություն և զուր տեղ վտանգի չենթարկել բռնակալների վայրերում ցրված հայրենակիցներին։ Մեծագույն ատելությամբ դատափետելով առանձնապես Բաղրամյանին՝ Սիմեոնը խարազանում էր նաև հնդկահայ վաճառականներին։

«Դուք,— գրում էր նա,— ի հանգստութեան և ապահովութեան գալով ոչ գիտէք և ոչ տեսանէք զխղճութիւնս այս կողմնակացս, որք երանեն զմեռեալս։ Զի թէ գիտէիք, ապա ոչ կամէիք և ոչ տայիք թոյլ այդ դիւաշունչ պղծոյդ զայդ կոռստաբեր գիրդ շարադրել և ի մէջ ազգիս տարածանել»։

Ապա անմիջապես դիմելով ուայալ հայ վաճառականներին՝ Սիմեոնն ընդգծում է, որ հայ ժողովրդի հատվածները ցրված են դեսպոտական երկրներում։ Ինքը, նկատում է նա, հո դեմ չէ վերածնությանը. սակայն ստիպված է համակերպվել անտանելի ասիական պայմաններին և դրա համար էլ խորհուրդ է տալիս հնդկահայ գործիչներին՝ ամենից առաջ հաշվի առնել նշված պայմանների առանձնահատուկ նշանակությունը։ «Դու զնոցա (եվրոպացիների. Ա. Կ.) կացութիւն մեզ տուր և զմեր խղճութիւն նոցա, տե՛ս յայնժամ, թէ ո՞վ լինի իմաստուն։ Միայն մէկ ամիս ընդ իշխանութեամբ տաճկաց անկանին։ Տե՛ս դու յայնժամ թէ զբանականութիւնն ևս կորուսանե՞ն, թէ ոչ։ Ի յարկէ թագաւորութիւն ունին նոքա և հանգստութիւն, զոր ինչ և կամիցին, կարեն կանոնել՝ հաստա-

տել և պահել տալ, և ոչ հնազանդօղս և ըղպահօղան պատժին չարաչար»[1]։

Անհրաժեշտ է նկատի առնել, որ այդ նշանակալից նամակների հեղինակը եկեղեցու ճանաչված պետը լինելով հանդերձ, հայտնի էր որպես գիրք ու գրականություն սիրող, վանական մեծ տնտեսություն կազմակերպող եռանդուն գործիչ։ Այսօր էլ ընթերցողի վրա տպավորություն է թողնում Սիմեոնի «Հիշատակարան»-ի ստվարածավալ երեք հատորների և «Ջամբռ»-ի էջերի մեջ նշմարվող եռանդուն կղերապետի դիմաստվերը։

Անհամեմատ ավելի մեծ տպավորություն ալիսի թողներ Սիմեոն կաթողիկոսը իր ժամանակակիցների վրա, ֆրանսիական ռևոլյուցիայի օրերին, երբ հայ հոգևորականության և վաճառականների որոշ ներկայացուցիչներ մտահոգված էին կուլտուրական շինարարության ուղիների որոնումներով, ճգնում էին ազատատենչ հայ երիտասարդներին զերծ պահել նոր հովերի ազդեցությունից, աշխատում էին եկեղեցու միջոցով ամրացնել հայկական-կրոնական համայնքի «միաբանությունը»։

2

Սիմեոն կաթողիկոսի քաղաքական ուղեգիծը և կրոնական պատրիոտիկան դառնում են Շմավոնյանի համար ղեկավար պատգամներ։ Այդ պատգամներին կառչած՝ 1794 թ. նա Մադրասում հիմնում է հայ անդրանիկ պարբերականը։ Հենվելով մադրասաբնակ վաճառականների մի փոքրիկ խմբակի վրա՝ Շմավոնյանը հանդես է գալիս, որպես այդ պարբերականի թե՛ խմբագիր, թե՛ հրապարակախոսական բաժնի ղեկավար։

«Ազդարար»-ի ծրագրի և ուղղության մասին Շմավոնյանը արտահայտում է իր խոհերը հատուկ գրության՝ Մադրասի «Բարեպաշտ և Մաքրակենցաղ Տիկնաց» ուղղված տպագիր թերթ-հայտարարության մեջ։ Դա շատ հակիրճ մի դեկլարացիա է։ Շմավոնյանը խոստանում է իր ապագա ընթերցողներին անհրաժեշտ տեղեկություններ հաղորդել ընթացիկ քաղաքական դեպքերի մասին, նկարագրել շրջապատի հատկանշական նորույթները, անդրադառնալ գիտական «դեպքերի» և նորագույն գյուտերի լուսաբանությանը։ «...Անուանեալ ազդարարող յորմէ իմացումն լինելոց է

[1] Լեո, Հայոց պատմություն, հատ. 3, էջ 581։

ընթերցողաց ծայրագաղ անցքն նոյնոյ ամսոյ, եթէ ի զանազան կաղէթաց, եթէ ի զանազան քարտիզաց և եթէ այլոց զանազան պրոց, նաև բանք հարկաւորք և քաղցրալուրք, և ի վերջնումն տետրակիս զօրացոյց մի հետևեալ ամսոյ, պարունակեալ ի նմա զտօնս սրբոց և զաւուրս ծննդեան և լրման լուսնոյ»[1]:

Հայտարարության մեջ երևում է ամենից առաջ քահանա Շմավոնյանը: Յուրաքանչյուր ամսատետրակի վերջում պիտի տպագրվեր հաջորդ ամսվա օրացույցը, բայց այդ օրացույցը կրում էր բացառապես կրոնական բնույթ: Օրացույցի մեջ նշվում էին լուսնի ծննդյան ու լրման օրերը և ապա քրիստոնեական սուրբերի տրադիցիոն տոները:

«Ազդարար»-ի առաջին տետրակը լույս է տեսնում 1794 թվականի հոկտեմբերի 16-ին: Սկզբնական շրջանում Շմավոնյանի պարբերականը ընդամենը 28 բաժանորդ ուներ: Նրան աջակցում էին, ըստ երևույթին, հենց տպարանի աշխատակիցները: Ինքը՝ Շմավոնյանն ակնարկում է նաև «ուրախակից երիտասարդներին» ինչ-որ խմբակի մասին: Ակտիվ կերպով օժանդակելով Շմավոնյանին՝ այդ խմբակը «վերահսկիչ» կամ «խմբագրական» լայն կոլեգիայի նման մի մարմին էր, որի անդամները նախապես կարդում և քննում էին «Ազդարար»-ի նյութերը: Հակառակ Լեոյի կատեգորիկ հայտարարության՝ այդ օրգանը ոչ թե «լրագիր», այլ ամսագիր էր: Այդտեղ կար բելետրիստիկա: Բացի անգլերեն վիպակի թարգմանությունից, «Ազդարար»-ի մեջ տպագրվում են բանաստեղծություններ, բարոյախոսական առակներ, հրապարակախոսական հոդվածներ, նույնիսկ պատմական վավերագրեր և ուսումնասիրություններ: Պարբերականում զետեղված նյութերի լեզուն հիմնականում գրաբարն էր: Բայց և այնպես հնդկահայ վաճառականների հետ շփվող խմբագիրը հաշվի էր առնում աշխարհական ընթերցողներին և մերթ ընդ մերթ տպագրում էր որոշ նյութեր ջուղայեցիների ռամկախառն տրադիցիոն աշխարհաբարով: Դա շատ խառն մի «դրաբար» էր՝ լեցուն աշխարհաբար պարբերություններով: Այդօրինակ աշխարհաբարով էին կազմված «Ազդարար»-ի մեջ զետեղված հայտարարությունները:

Պարբերականը փոքրիկ ծավալ ուներ, նկարազարդ էր, լույս էր տեսնում ամսե ամիս և կանոնավոր կերպով: Հնդկահայ ընթերցողների յուրահատուկ պահանջները հայտնի էին խմբագրին: Այդ ընթերցողների մեջ մեծ տեղ էին բռնում վաճառականները և մանավանդ՝

[1] «Ազդարար», 1794, № 1, էջ 1:

Նոր Ջուղայից գաղթած և վաղեմի հայրենի «մետրոպոլիայի» հետ կապված ջուղայեցի վաճառականները։ Նրանց համար էր տպագրում Շմավոնյանն իր ամսագրի մեջ խաչատուր Ջուղայեցու բավական ստվար պատմական ուսումնասիրությունը։ Ջուղայեցու այդ աշխատասիրությունը («Պատմություն Պարսից») իրականում պատմական ակնարկների նկարագրական մի հավաքածու—ժամանակագրություն էր՝ համեմված կրոնական-բարոյախոսական դատողություններով և հրապարակախոսական խոհերով։ Իր ընդհանուր հյուսվածքով խաչատուր Ջուղայեցու այդ աշխատությունից շատ չէր տարբերվում նաև ամսագրի մեջ զետեղված Հնդկաստանի պատմական դեպքերի նկարագրությանը նվիրված ստվար տեսությունը։

Շմավոնյանը տակավին անփորձ խմբագիր էր։ Նա, ըստ երևույթին, աշխատում էր մշակել հանրամատչելի ամսագրի մի նոր ձև, բայց չէր կարողանում կիրառել որևէ որոշ սիստեմ։ Շատ հաճախ նյութերը տպագրում էր խառնիխուռն և առանց կանոնավոր խմբագրության։ Քաղաքական լուրերը (խրոնիկա), բարոյախոսական առակները, անգլերեն լրագրերից քաղված զանազան նյութերը ցրված են տարբեր տետրակների մեջ, միանգամայն տարբեր ձևով։ Չնայած այդ ամենին, «Ազդարար»-ի խմբագիրը նշված նյութերի ընտրության ժամանակ ղեկավարվում էր կամ աշխատում էր ղեկավարվել ինչ-որ ելակետներով։ Օրինակ, մի հատուկ նախաբանի մեջ կրկնելավ իր ծանուցման հիմնական դրույթները, նա հայտարարում է շատ որոշակի կերպով, որ ջանալու է խրախուսել ընթերցողներին և հրապարակել լավատեսական տրամադրությամբ հագեցված նյութեր։ «Ազդարար»-ի նպատակը պիտի լինի,— նշում է Շմավոնյանը այդ նախաբանի մեջ,— «լուրերն» անդամ տպագրել որոշ ընտրությամբ («զլուրս ինչ ի տանէ հայոց և պարսից և ի. զանազան տեղս կազեթաց այնպիսի լուր զոր ճարկավորէ մնալ և բազմաց ուրախ առնել»)[1]։

Նույն այդ նախաբանի մեջ հատուկ դիտողություն կա նաև այն մասին, որ խմբագրությունը ջանալու է «օգնական լինել վաճառականաց»։ Այս տողերը ցույց են տալիս, որ թե՛ Շմավոնյանը և թե՛ իր զինակիցները— «ուրախակից երիտասարդները» ձգտում էին ինչ-որ ճշտումներ-ուղղումներ մտցնել Սիմեոն կաթողիկոսի ջանքերով մշակված կրոնական-հայրենասիրական պատրիոտիկա-

[1] «Ազդարար», 1794, № 1, էջ 4։

յի՝ ողբասացությամբ համակված հայեցության մեջ։ Նշանակալից վավերագիր կարելի է համարել ամսագրի նյութերի մեջ անգլիական բժիշկ Ջամս Անդերսենին ուղղված մի նամակի թարգմանությունը[1]։ Այդ նամակը ժամանակին գրել էր, ինչպես նշվում է «Ազդարար»-ի մեջ, ականավոր հնդկահայ գործիչ Շամիր Սուլթանումյանը Մադրասում 1793 թ. նոյեմբերի 29-ին։ Սուլթանումյանը այդ նամակի մեջ հիշեցնում էր բժիշկ Անդերսենին,— որ հայ ժողովուրդը հնագույն ազգություն է և հենց դրա համար էլ պիտի գրավի բրիտանացիների առանձնահատուկ ուշադրությունը։ Նամակագրի յուրահատուկ պատճառաբանության մեջ շատ ուշագրավ ձևով են արտահայտվում հայկական կրոնա-ազգայնական մեսսիանիզմի գաղափարախոսության մոտիվները։

Այդ նամակում կարդում ենք. «...Ի սկիզբն յիջանելոյն Նոյի տապանէն մինչև ցներկայ ժամանակս բնիկ բնակիչքն Արարատու են ազգն հայոց, ի պատճառաց, իրաւանց և վկայութեանց, որոց մեք բոլոր հայքս հաւատամք, զի զլեզուն մեր է զճշմարիտ լեզուն նախահօրն մերոյ Ադամայ, որոյ վասն պարծիմ չիս»[2]։

Նամակին կցված էր, ինչպես հաստատում է Շմավոնյանը, ժամանակին Իսպանիայում (Մադրիդում) տպագրված (1752 թ.) ինչ որ իսպանական հին աշխարհագրական գրքից քաղված հատված։ Ահա հենց այդտեղ Մեքսիկայից ժամանած «սրբակրոն պետ Մուրիլյոն» հայտարարել էր, որ հայերը հիրավի հեռու անցյալում խոսում էին ողջ մարդկության հայտնի համբավավոր Ադամա լեզվով։

Այսօր այդ ամենը թողնում է զավեշտական տպավորություն։ Բայց Շմավոնյանը, այնուամենայնիվ, միամիտ գործիչ չէր։ Նրան հայտնի էր, որ «Աստվածաշունչը» բարեպաշտ անգլիացիների շրջանում համարվում է անառարկելի ժողովածու։ Դա ավելի ևս լավ հայտնի էր Սուլթանումյանին։ Եվ ահա հենց այդ բարեպաշտ անգլիացիներին էլ նկատի ուներ Շմավոնյանը, երբ հրապարակում էր հիշված նամակը։ Նրա համար կարևորը հայերի պատմական արժանիքների դրվատումն էր։ Սուլթանումյանը անգլիացի բժշկին էր հիշեցնում իր հարազատ ժողովրդի պատմական նշանակության մասին, իսկ Շմավոնյանը այդ մասին հիշեցնում էր արդեն «Ազդարար»-ի ընթերցողներին՝ ջանալով խրախուսել վարանողներին։

Բացի Սուլթանումյանի նամակից, «Ազդարար»-ի մեջ զետեղ-

[1] «Ազդարար», 1794, № 1, էջ 11։

[2] Նույն տեղում, էջ 12։

ված են նման ուրիշ վավերագրեր ևս։ Այսօր մեր ուշադրությունը կարող են գրավել առանձնապես Հովսեփ Արղությանի ընդարձակ նամակը[1] (գրված Պետերբուրգից 1793 թ. հունիսի 20-ին), եկատերինա ռուս կայսրուհու հրովարտակը Գրիգորիոպոլ հայկական քաղաքի հիմնադրության մասին[2] և ապա հռոմեական պապի հատուկ գրությունը՝ Ֆրանսիայում սկսված կրոնական-քաղաքական մեծ բռնկումների առթիվ։ Գրիգորիոպոլ քաղաքի հիմնադրությունը հայկական շրջաններում քննարկվում էր, որպես ռուսական հզոր պետության և հայ լուսավորչական եկեղեցու միջև հաստատված դաշնակցությունը հատկանշող խոշորագույն քաղաքական մի ձեռնարկ։ Հայ եկեղեցու գաղափարախոսներն այն համոզումն ունեին, որ Ռուսիայի քաղաքականությունը և նոր ձեռնարկը հակադրվում են կաթոլիկ եկեղեցու և կաթոլիկ պետությունների քաղաքականությանը։ Ռուսիան հզոր պետություն էր և այդ հզոր պետությունը վճռական կերպով հանդես էր գալիս որպես հալածված ու ճնշված հայ ժողովրդի բարձր հովանավոր-պաշտպան։ Հյուսվում էին լեգենդներ Եկատերինա կայսրուհու և լուսավորչական եկեղեցու ականավոր ներկայացուցիչ Հովսեփ Արղությանի հարաբերությունների մասին։ Եկատերինայի հետ կապված պետական գործիչների խոստումները հայտնի էին։ Ինչ որ նոր քաղաքական հեռանկարներ էին նկարագծվում անգամ անորոշ գրությունների մեջ։ Թվում էր, թե բացվում է հայ ժողովրդի պատմության նոր էջը։ Հայ ժողովրդին հեռու Ռուսիայում արդեն առաջարկում էին իր ապագան կապել «Հյուսիսային Պալմիրայի» կայսրուհու և ռուսական հզոր պետության հաղթական առաջընթացի հետ։ Ինքնին արդեն պարզ է, որ Ռուսիայից հասնող նորանոր լուրերը հնդկահայ որոշ շրջաններում պիտի ստանային յուրահատուկ մեկնաբանություն։ Որքան էլ Շմավոնյանը ամուր կերպով էր կապված «սիմեոնյան» իդեոլոգիայի հետ, նա ևս չէր կարող խուլ մնալ։ Նոր մեկնաբանություններին արդեն ձայնակցում էին վաճառական որոշ շրջանները և նույնիսկ Շմավոնյանի հրատարակչության ու պարբերականի շուրջը համախմբված ընթերցողները։ «Ազդարար»-ի համարներից մեկի մեջ տպագրված յուրահատուկ գրաֆիկական զարդանկարը («Նշանք թագատրացն հայոց») ցույց է տալիս, որ Պոտյոմկինի և Արղությանի քաղաքական նախագծումները շատ ուրույն արձագանք էին գտնում անգամ նախկին «սիմեոնականների» շրջանում։

[1] «Ազդարար», 1794, № 1, էջ 15։

[2] Նույն տեղում, էջ 29։

Ահա այդպես էլ հյուսվում է «Ազդարար»-ի հասարակական-քաղաքական իմաստասիրությունը: «Ադամի լեզվով» խոսող հայ բնաբյալ ազգությունը նորից պատմության բեմն էր եկնում սպառազինված կրոնական մեսսիանիզմի վաղեմի հայեցությամբ: Գրծվում էին նոր հորիզոններ և կարծես նշմարվում էր արդեն մոտակա հեռուներում լուսատու նոր հեռանկար: «Ազդարար»-ի մեջ տպագրված հերալդիական նկարը ցույց է տալիս, որ Շմավոնյանը նշմարում էր այդ հեռանկարը:

Անհրաժեշտ է հաշվի առնել, որ անգլիական քաղաքագետները և Հնդկաստանում իշխող անգլիական զավթիչները չէին կարող բարյացակամ կերպով մոտենալ քիչ առաջ նշված քաղաքական դիրքավորմանը: Անգլո-ռուս հարաբերությունները, հատկապես 1806—1808 թվականներին, այնքան էլ բարելավ չէին: Եվրոպական պետությունների կոալիցիայի դաղափարը ժամանակին, ինչպես հայտնի է, պաշտպանել է անգլիական կառավարությունը (Պիտտի մինիստրության օրերին): Հետագայում սակայն միջազգային սիտուացիան բավական նկատելի չափով փոխվում է:

Աուստերլիցի պատերազմից հետո (1805 թ. դեկտեմբեր 2-ին) Եվրոպայում մեծապես ամրացել էր Նապոլեոնի դիրքը: Գերմանական պետությունների կոնֆեդերացիան կազմակերպվել է Նապոլեոնի նախաձեռնությամբ: Անգլիայում Պիտտի մահից հետո (1806 թ. փետրվարին) ստեղծվում է նոր մինիստրություն, որը նույնիսկ ճիգ է անում հաշտարար նոր քաղաքականություն մշակել Նապոլեոնի նկատմամբ: Նախապես ծրագրված կոալիցիան, այնուամենայնիվ, քայքայվում է: Պրուսիան չախչախվում է (1806 թ. հոկտեմբերի 8-ին): Առանձնապես ծանր կացություն է ստեղծվում Անգլիայի համար շնորհիվ կոնտինենտալ բլոկադայի: Վերջապես, Նապոլեոնի հաղթությունները նկատելի ազդեցություն են թողնում և Ռուսաստանի վրա: Տիլզիթում Նապոլեոնը և Ալեքսանդրը դաշինք են կնքում: Տիլզիթյան այդ բանակցությունների ժամանակ Նապոլեոնը պաշտպանելով Թյուրքիայի ապագա անդամահատման ծրագիրը (1807 թ. մայիսի 25-ին) խոստանում է Թյուրքիայի որոշ մասը տալ Ռուսաստանին: Ալեքսանդր առաջինը, Ռուսիայի կայսրը արդեն 1806 թվականից պատերազմ էր մղում Թյուրքիայի դեմ:

Այդպիսով Ռուսիան 1805—1807 թվականներին գտնվում էր փաստորեն Անգլիայի դեմ կանգնած պետությունների շարքերում:

Երբ մենք նկատի ենք առնում այս փաստերն ու պարագաները, միանգամայն նոր իմաստ են ստանում հնդկահայ առաջավոր գոր-

ծիչների խոսքերն ու յուրահատուկ հայտարարություններըՙ Ակնհայտորեն պարզ է, որ հանդես գալով ռուսական օրիենտացիայի պաշտպանների դերում՝ այդ գործիչները մի որոշ չափով ձայնակցում էին Անգլիայի դեմ կանգնած հզոր պետությանը։ Ոչ մի կասկած չկա, որ հնդկահայ վաճառականները ղեկավարվում էին իրենց դասակարգային ուրույն շահերով։ Ռուսական առևտրական մեծ ուղին (Վոլգյան) և ռուսական շուկաներն, իհարկե, կարևոր նշանակություն ունեին հնդկահայ վաճառականների համար։ Նշենք այն էլ, որ անգլիական գավթիչների վայրագ քաղաքականությունից անբավական առաջավոր հնդկահայ գործիչները տեսնում էին, որ Ռուսաստանը բարեկամ է և հիրավի հանդես է գալիս մերձ-արևելյան վայրերում, որպես հայ ժողովրդին ազատագրող զորավոր ուժ։

Շմավոնյանը, ինչպես հայտնի է, 1806 թ. Մադրասում հրատարակել է «Անցք կամ գործք» խորագրով շատ ուշագրավ մի տետրակ։ Այդտեղ ամփոփված են Մադրասի հայ հասարակության ժողովների բավական նշանակալից արձանագրությունները։ Մադրասցիները հիշված ժողովներում հանդես են գալիս, որպես ռուսական օրիենտացիայի չերմ պաշտպաններ։ Շմավոնյանի տետրակի բավական մանրակրկիտ նկարագրությունը հրապարակել է վերջերս իրանահայ բանասեր-պատմաբան Երեմյանը[1]։ Մադրասարնակ հայ գործիչների ելույթների մեջ նշանակալից է առանձնապես վաճառական Նազար Հակոբջան Շամիրյանի ճառըՙ «Քանզի տուն և աշխարհն մեր,— միջոց իբր հինգ հարիւր ամ ժամանակաւ մաշեալ ի ներքոյ սրոյ և ոտից անհաստատ տէրութեանց և այլակրօնից, մեք և բիւրաւորք յազգակցաց մերոց և արիւնակցաց վարեալք ի պէսպէս գերութիւնս և պանդխտութիւնս, նուազեալք և օրըստօրէ պակասեալք, ոմանք զոհ անկանելով անբնական և օտար տարերաց, և ոմանք ճնշեալք ի ներքոյ անտանելի խստութեանց և անազատութեանց, մեք և աշխարհ մեր ասեմ, որ յաւէտ յուսահատութեան տխրութիւն քան թէ վերականգնման նպատակ ունէաք առաջի աչաց, այժմ արժանաւորեցաք (յայսմիկ և եթ բախտաւորագոյնք քան զնախնիս մեր) առանց խնդրոյ և ակնկալութեան մերոյ տեսանել զողորմածագոյն ձեռս մեծամեծ կայսերութեան օրհնեալ Ռուսաստանու ամենաողորմածաբար կարկառեալ առ փրկութիւն և ազատութիւն մեր»[2]։

---

[1] Ա. Երեմյան, Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի Մադրասի ներկայացուցիչները, «Էջմիածին», 1948 թ., № 10—12, էջ 38։

[2] Նույն տեղում, էջ 40։

Միևնույն այս առենախոսը Մադրասի ժողովում կոչ է արել հնդկահայերին ուղղել «մարդասեր և օրհնյալ» ռուսական կառավարությանը շնորհակալության հատուկ թուղթ։

Շամիրյանի ճառից հետո, ըստ երևույթին, ժողովականների հավանությամբ աղոթք-մաղթանք է արտասանում Շմավոնյանը։ Բավական ընդարձակ այդ «մաղթանքի» մեջ «Աղդարար»-ի խմբագիրը ի միջի այլոց ասում է. «...Խնդրեցէք յամենակալէն աստծոյ երկայն կեանս և յաղթութիւն ամենամեծ կայսերն Աղեքսանդրի՝ պաշտպանին և ողորմածին ազգին և աշխարհին մերոյ...»։ Դա, իհարկե, արդեն բացահայտ քաղաքական ելույթ էր։ Շամիրյանից և Շմավոնյանից հետո ժողովում հանդես են գալիս նաև մի շարք ուրիշ հնդկահայ գործիչներ (Մադրասի քահանա Տեր-Թադեոս Տեր-Անդրեասյանը, Մանուկ Հակոբջան, Հակոբ Հարություն, Գրիգոր Սամյան, Ավետ Սեթյան, Վարդան Գասպարյան, Սեթ Սամյան), որոնք նույնպես հայտնում են իրենց երախտագիտական զգացումները Ռուսաստանի նկատմամբ։ Վաճառականներից մեկը (Մարգար Բաբումն) նույնիսկ անհրաժեշտ է համարում պատմական հակիրճ էքսկուրսի միջոցով բնութագրել հին օրերի հայ-ռուսական հարաբերությունները։ Հնդկահայ այդ գործիչը նշում է, որ հայ ժողովրդի նկատմամբ հատկապես «մարդասիրական» առանձնահատուկ դիրք են բռնել Պետրոս Մեծը, Եկատերինա կայսրուհին և Ալեքսանդր կայսրը։ Ժողովում նորից հանդես է գալիս Շմավոնյանը, որն այս անգամ ավելի որոշակի կերպով է արծարծում իր քաղաքական ամբողջ հավատամքը։ Ընդարձակ այդ առենախոսության—դեկլարացիայի միայն մի մասն ենք բերում այստեղ։

«Տեսանեմք արդէն զի քան զարեգակն պայծառ է զշնորհ և զգթութիւն ամենաողորմած կայսերն Ռուսաց առ ազգս մեր, վկայեն մեզ բովանդակ բարերարութիւնք նոցին առ ազգս Հայոց, որ ի Նորն Նախիջևան և ի Գրիգորիուպոլ, գերափայլ պատիւ որով հոգևոյս Յովսէփ կաթուղիկոսին մեծարեաց ի պարծանս ազգի մերոյ, և այժմ զոր առնէ եպիսկոպոսաց Հայոց, և հատկապէս շնորհատրմամբն Սրբազան Դանիէլ կաթուղիկոսին, մանաւանդ ներկայ իշխանաւն Աշղարխանու, որ կենդանի է և թոռն Աւան իշխանին տեառն Խաչատնոյ տանն աղուանից Հայոց, որ այժմ Շուշի ասի, և միւս եղբայրն որ է Տէր կամ Լարդ Ղզլարու։ Եվ այժմ զոր լսեմք հաւատարիմ արանց դրեցելովք զի զբարձր բազում իւր տարածեալ է ի հովանատրութիւն և ի փրկութիւն տանն Հայոց։ Ունիմք մեք բազում օրինակս ազգասիրաց և մարդասիրաց, որք գործովք իւրեանց հա-

ճոյ եղեն Աստծո և արժանի յաւիտենական յիշատակութեան, այլ բազումք ի սոցանէ միայն ազգասէրք լոկ զազգս իւրեանց սիրէին և փրկութիւն նոցա միայն ջանային որպէս յայտ է վերծանողաց։ Բայց սա օգոստափառ կայսերն մեր մարդասէր՝ ոչ գոլով յազգէ Հայոց, սիրէ զազգն մեր, և փրկիչ և առաքեալ երկի վասն մեր, վասն որոյ տուք ինձ համարձակութիւն առաջի յարգութեան ձերոյ հասել ոչ միայն խոկալի և երախտագիտելի՝ այլև տօնելի է ամենայաղթ կայսրն Ռուսաց... Ուրեմն համարձակիմ առարկել զի ոչ միայն երախտագիտելէ արժան՝ այլև աղերսախառն և հայցուածքն գրով մատուցանել զայն առ յոտս աթոռոյ ամենաբարձր և անպարտելի Տէրութեան նորա... արժանատուր անձինս առաքելով ի դիմաց հասարակութեանս մերոյ...»[1]։ Իրենց այդ ժողովներում մադրասցիները որոշում են հատուկ ուղերձներ ուղարկել թե Ալեքսանդրին և թե Վրաստանի թագավոր Հերակլին։ Նոր ժողովում (1806 թ. հունվարի 28-ին) քաղաքական այդ վավերագրերը քննարկվում և ապա ստորագրվում են։

Թե՛ Շմավոնյանի պարբերականում տպագրված վավերագրերը և թե՛ մանավանդ մադրասցիների ժողովների արձանագրությունները ցույց են տալիս, որ Շմավոնյանը լուսաւոր նոր հեռանկարի իրականացումը կապում էր անմիջապես հյուսիսային հզոր պետության հաղթական արշավի հետ։

Սակայն և այնպես նա չէր վստահում և չէր ցանկանում նետվել երանավետ անուրջների գիրկը։ Չէ՞ որ, ըստ նրա ըմբռնման, ֆրանսիական ռևոլյուցիան ակնարկում էր «նեռի» հաղթանակի մասին, քանդում էր հին աշխարհն ու տրադիցիաները, մահացու հարված էր հասցնում կրոնին ու բոլոր եկեղեցիներին։ Հետևաբար անհրաժեշտ էր, մտածում էր Շմավոնյանը,—ռևոլյուցիայի և ռևոլյուցիոն ոգևորության փայլով շլացած երիտասարդ-հայրենակիցներին սաստել ու խրատել։ Անհրաժեշտ էր չափավոր հունի մեջ մտցնել հայրենասիրական շարժումը։ Դիդակտիկական այդ նպատակով էր ղեկավարվում Շմավոնյանը, երբ իր պարբերականի մեջ տպագրելով հռոմեական պապի գրությունը՝ հիշեցնում էր ընթերցողներին հատկապես ֆրանսիական ռևոլյուցիայի անհանդուրժելի հակակրոնական նպատակների մասին։ Կաթոլիցիզմի հակառակորդ լինելով հանդերձ՝ Շմավոնյանը այս անգամ չէր ցանկանում հրաժարվել դեռ երեկ առելի կաթոլիկ կղերապետի խորհուրդներից։ Նա խորապես հա-

[1] Ա. Երեմյան, Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի Մադրասի ներկայացուցիչները, «Էջմիածին», 1948 թ., № 10—12, էջ 42։

մոդված էր, որ հռոմեական պապի նամակի վերջին տողերը կարող են դառնալ ուսանելի հրահանգներ անհանդուրժելի քաղաքական անուրջներով տարված հայ երիտասարդների համար։ «Զգույշ լեռուք,— գրում էր հռոմեական պապը,— հոյժ հանձնդիր լինելու նենգաւոր բանից ճարտարամտութեան այժմեան դարուս, որք հանդերձեն ձեզ զմահ»[1]։

«Ազդարար»-ի մեջ կա հատուկ հայտարարություն այն մասին, որ Եվրոպայից Մադրաս է եկել պարոն Խոջամալ Սաֆարյանը և բերել է Եվրոպայից թե պատմական ինքնուրույն աշխատություններ, թե թարգմանություններ— «բազմատեսակ գրություններ»։ Այդ «պարոն Սաֆարյանն» էր հռոմեական պապի նամակը հանձնել Շմավոնյանին տպագրության համար։ Սաֆարյանի «առակները», հայտնի ֆրանսիական օդաչու Մոնգոլֆիյերիի օդապարիկի նկարագրությունը, ինչպես նաև մեղուների կյանքի մասին կազմված ակնարկը տպագրված են «Ազդարար»-ի վերջին տետրակների մեջ։ Մոնգոլֆիյերիի մասին գրված հոդվածին կցված է բավական լավ նկարված և տպագրված մեծ գրավյուր։ Խմբագրական հատուկ ծանուցման մեջ ասված է, որ այդ գրավյուրը ընդունակ հայ արվեստագետի աշխատանքներից մեկն է։ Մոնգոլֆիյերիի օդապարիկի նկարը և ապա բազմաթիվ ուրիշ նկարներ փորագրել էր հայտնի «հաշտարխանցի» Կոստանդ Թադեոսը։

Քիչ առաջ ասացինք, որ հռոմեական պապի նամակը հրապարակվել էր հայ ընթերցողներին ռևոլյուցիոն գաղափարների «վնասակար» ազդեցությունից ապահովելու նպատակով։

Շմավոնյանի պարբերականը լույս էր տեսնում քաղաքական տագնապալից օրերին։ Ամբողջ Եվրոպայի ռեակցիոն ուժերն այդ օրերին պատրաստվում էին կռվի բռնել ռևոլյուցիոն Ֆրանսիայի դեմ։ «Ազդարար»-ի խմբագիրը, ինչպես նաև հնդկահայ վաճառականները չէին կարող ձայնակցել ոչ ֆրանսիական ռևոլյուցիոներներին, ոչ էլ դրանց ազդեցության ներքո նոր ուղիներ որոնող արևելյան ազատախոհ գործիչներին։ Այդ ավելի քան ակներև է։

Բայց, այնուամենայնիվ, շատ կարևոր մի հանգամանք գրավում է մեր ուշադրությունը, երբ անցնում ենք ֆրանսիական դեպքերի մասին կազմված և «Ազդարար»-ի մեջ տպագրված արտասահմանյան լուրերի քննարկմանը։ Բավական հետաքրքրական են այդ «լուրերը», որոնք քիչ թե շատ որոշակի կերպով դրսևորում են հաղորդողի և միաժամանակ «Ազդարար»-ի խմբագրի բացասական վերաբերմուն-

[1] «Ազդարար», 1796, № 17, էջ 672։

քը դեպի արտասովոր դեպքերը։ Այսպես, օրինակ՝ արձանագրելով Փարիզում գիլյոտինայով սպանվածների մեծ թիվը՝ պարբերականի խմբագիրը մոայլ փաստերի արձանագրությամբ արդեն որոշում է իր դիրքը ֆրանսիական ռևոլյուցիոներների նկատմամբ[1]։

Նույնանման բնույթ էր կրում նաև ռեկվիզիցիաների մասին հրապարակված ավելի մանրամասն նկարագրական ակնարկը։ Այդտեղ ինֆորմացիոն տեսության հեղինակը հաղորդում է, որ ապբոտամբները «զանազան հնարներով» դրամ են հավաքում, սահմանափակում են դրամատերերի իրավունքները, զավթում են ունևոր սեփականատերերի ամբողջ ունեցվածքը։ Ժուրնալի ընթերցողների համար պարզ պիտի լիներ, որ դատափետելով ֆրանսիական ռևոլյուցիոներներին՝ հայ պարբերականի խմբագիրը, միաժամանակ, խարազանում է այդ ռևոլյուցիոներներին որևէ կերպ ձայնակցող իր հայրենակիցներին։

Ավելի պարզորոշ կերպով է դրսևորվում Շմավոնյանի բացասական այդ դիրքը, երբ խոսք է բացվում առանձնապես ֆրանսիական ռևոլյուցիոներների հակակրոնական քաղաքականության մասին։ Բասրայից ուղարկված մի բնորոշ թղթակցության մեջ[2] «Աղդարար»-ի աշխատակիցներից մեկը մեծագույն զայրույթով ծանրանում է ֆրանսիական ռևոլյուցիայի օրերին հրապարակված նոր օրենքների վրա։ Հատկանշական է այն, որ թղթակիցը ակնարկում է նույնիսկ արևելյան վայրերում կազմակերպված հակակրոնական հանդեսների մասին։ Բասրայում և Հալեպում ժամանակին, ինչպես հայտնի է, եղել են ֆրանսիական յակոբինյանների հետևողներ։ «Աղդարար»-ի թղթակիցն, ըստ երևույթին, հենց դրանց էլ նկատի է ունեցել։

Իր մի նամակի մեջ Արղությանը ցանկանալով «խրատել» առանձին հնդկահայ վաճառականների՝ նրանց հիշեցնում է այն մասին, որ ռևոլյուցիոն դեպքերը մեծագույն տնտեսական հարվածներ են հասցրել հայ վաճառականների տնտեսական գործառնություններին։

Արղությանը գիտեր, որ նման փաստարկումը կարող է ավելի մեծ տպավորություն թողնել, քան կրոնական-բարոյախոսական ողբերով համեմված հորդորը։

Նշված վավերագրերը ցույց են տալիս, որ Շմավոնյանը առանց վարանումների պաշտպանում էր ֆրանսիական ռևոլյուցիայի հակառակորդների և թշնամիների բոլոր ռեակցիոն դրույթները։

---

[1] «Աղդարար», 1794, № 2, էջ 82։

[2] Նույն տեղում։

Չնայած դրան, որքան էլ այդ տարօրինակ չէ, Շմավոնյանն իր պարբերականի մեջ տեղ է տալիս նաև ռևոլյուցիոն Ֆրանսիայի նկատմամբ հաշտարար դիրք բռնող ինֆորմատորների թղթակցություններին։ Նա, համենայն դեպս, տպագրում է ավելի «հաշտարար» կամ «խաղաղատենչ» տրամադրություններով համակված թղթակիցների տեղեկությունները։ Չհետեղելով իր «Ազդարար»-ի մեջ այդօրինակ նյութեր՝ նա, անշուշտ, դրսևորում էր առաջին հերթին հնդկահայ վաճառականների մի որոշ խմբակի ուրույն դիրքն ու մոտեցումը։ Կարելի է նույնիսկ ավելին ասել։

Շատ զգուշավոր կերպով ձայնակցելով հիշյալ խմբակի «խաղաղատենչ» տրամադրություններին, նա, թվում է մեզ, ձգտում էր հենց «ուրախակից երիտասարդների» սիրտը գրավելու համար ուրույն ուղղումներ մտցնել անգամ իր սեփական ուղեգծի ու հայեցության մեջ։

Մի ուրիշ հանգամանք էլ կա։ Խնդիրն այն է, որ ոչ միայն հնդկահայ, այլ նույնիսկ թյուրքահայ վաճառականության որոշ հատվածները տնտեսական-առևտրական իրենց գործառնություններով մեծագույն չափով կապված էին հենց ռևոլյուցիոն Ֆրանսիայի շուկաների հետ։ Մարսելի հետ առանձնապես շատ սերտ էին կապված պոլսահայ և զմյուռնահայ վաճառականները։ Ռևոլյուցիոն ամենասուր շարժումների օրերին Ֆրանսիայի ազգային կոնվենտը մշակել էր յուրահատուկ քաղաքականություն, հատկապես Թյուրքիայի նկատմամբ։ Ջանալով ամրացնել Ֆրանսիայի առևտրական կապերը Թյուրքիայի և Լևանտինյան Արևելքի հետ, Կոնվենտը հրահանգում է ֆրանսիական հյուպատոսներին առանձնահատուկ քաղաքականություն կիրառել արևելյան վայրերում ապրող ժողովուրդների նկատմամբ։ Թյուրքահայ վաճառականները շատ սերտ կապված լինելով ֆրանսիական շուկաների հետ՝ համարվում էին կարևոր տնտեսական օղակներ Արևելքում։

Դրանից հետո զարմանալի չէ, որ «Ազդարար»-ը տեղ տալով իր էջերում Բասրայում իշխող ֆրանսիական առևտրական-մրցակիցներից անբավական մի հայ վաճառականի քիչ առաջ նշված թղթակցությանը, միաժամանակ, որոշ տեղ է հատկացնում այլ ոգով ու տոնով կազմված ինֆորմացիոն լուրերին և տեղեկություններին։

Այդօրինակ վավերագրերը «Ազդարար»-ում այնքան շատ են, որ ստիպում են մեզ մեծ ուշադրությամբ մոտենալ ոչ միայն «Ազդարար»-ի հիշյալ թղթակիցների, այլ նաև խմբագիր Շմավոնյանի

հայեցության նոր երանգների բնութագրմանը։ Շատ դժվար է ենթադրել, թե նման հաշտարար ակնարկներն ու նյութերը Շմավոնյանը կարող էր տպագրել հակառակ իր ցանկության, որևէ ազդեցիկ խմբակի թելադրանքով։ Այդպիսի ենթադրություն մենք չենք կարող անել։

Ասացինք արդեն, որ Շմավոնյանը անփորձ խմբագիր էր։ Սակայն նա ոչ մի պարագայում չէր կարող աննշան դեր կատարել այնքան դժվարին ջանքերով կազմակերպված գործի ասպարեզում։ Շմավոնյանը բավական համառ գործիչ էր։ Գիտեր, համենայն դեպս, թե ինչ է անհրաժեշտ անել հնդկահայ իրականության մեջ։ Գիտուն-կրոնական էր և անկաշառ գործիչ, որ քայլում էր սեփական ուղիներով։ Կարող էր ժամանակին համաձայնության գալ մեծահարուստ Շահամիրյանի հետ, որոշ կոմպրոմիսի գնով ձեռք բերել նրա տպարանը, վերջապես նյութական օժանդակություն ստանալ անվանի վաճառական-նոտաբլներից։ Բայց նա միանգամայն հակառակ ուղին է բռնում։ Միանգամայն մտածված կերպով որոշում է ստեղծել ինչ որ նոր հոսանք։ Սկզբում կազմակերպում է տպարան ու հրատարակչություն, իսկ հետագայում պարբերական օրգան, բայց դարձյալ չի շեղվում իր հիմնական ու միշտ ինքնուրույն ուղեգծից։

Նման հասարակական գործիչը չէր կարող ենթարկվել ոչ մի պարագայում իր հակառակորդների, թեկուզ և շատ ազդեցիկ վաճառականների հրահանգներին կամ թելադրանքներին։

Ահա թե ինչու մենք կարող ենք միայն մի եզրակացություն անել։ Ըստ երևույթին ինքը՝ Շմավոնյանը միանգամայն անկեղծ կերպով ձայնակցում էր վերոհիշյալ ինֆորմատորների, գործիչների կամ վաճառական-քաղաքագետների միանգամայն նոր և արտասովոր տրամադրություններին կամ «կուրսին»։ Դրա համար էլ նա նկատելի տեղ էր տալիս իր «Ազդարար»-ի մեջ ոչ թե Բասրայի թղթակցի նման ինֆորմատորների, այլ քաղաքագիտական ոճով գրող թղթակիցների «լուրերին»։

Եթե այս ամենն անառարկելի է, ապա հարց է ծագում՝ չէ՞ր դավաճանում արդյոք Շմավոնյանն իր սեփական հասարակական-քաղաքական դավանանքին։ Չէ՞ որ ձայնակցելով վերոհիշյալ քաղաքագետ-աշխատակիցներին, նա հաշտարար դիրք էր բռնում ռևոլյուցիոն Ցրանսիայի նկատմամբ և հակառակ իր ցանկության հայ հասարակության համար գայթակղիչ ուղիներ էր նկարագծում։

Մեղ թվում է, որ բոլոր այդ հարցերին կարելի է տալ միանգամայն պարզ ու համոզիչ պատասխան։

Սիմեոն կաթողիկոսի կրոնական հայեցությունը դավանող ու պաշտպանող Շամավոնյանի համար, իհարկե, անհանդուրժելի էին ֆրանսիական ռևոլյուցիայի նոր պատգամները։ Շամավոնյանի իսկական իդեալը ապագա ազատ Հայաստանն է և, անշուշտ, ոչ թե դեմոկրատական, այլ արևմտյան միապետական կառավարությունների նման կազմակերպված Հայաստանը։ Այդտեղ, այդ հեռավոր ապագա Հայաստանում պիտի լինեին թագավոր և կաթողիկոս, ֆեոդալական իշխաններ և մեծատուն-վաճառականներ։ Շատ հեռավոր մի իդեալ էր դա, բայց իրականում դա էր Շամավոնյանի իսկական իդեալը։ Նորից նշենք այստեղ, որ «Ազդարար»-ի մեջ տպագրված «Նշանք թագատրացն հայոց» հերալդիական նշանը յուրահատուկ գաղափարական ազդանշան էր, որ հատկանշական լինելով հանդերձ, լրացնում-կոնկրետացնում էր Շամավոնյանի մշուշապատ ակնարկները։

Նրա իդեալը միապետական Հայաստանն էր, բայց կրոնական ամուր ցեմենտով ամրացված և եկեղեցու պետի տնօրինությամբ կազմակերպված Հայաստանը։

Ահա այդպիսի հեռավոր մի իդեալ պաշտպանողի համար գոյություն ունեցող բոլոր օտար պետությունն էլ խորթ էին։ Հզոր էին եվրոպական պետությունները։ Շատ ուժեղ էին և օրըստօրէ բարգավաճում էին մեծ պետությունները, բայց դրանք միշտ օտար և անհարազատ ուժեր էին։ Բացառություն է կազմում միայն Ռուսիան—հայ ժողովրդին հովանավորող ռուսական հզոր պետությունը, որի նշանակությունը քննարկվում էր առանձնահատուկ աստիճանով, որպես հինօրյա ազգային-քաղաքական ակնկալությունների և բաղձանքների ընդառաջող մեծագույն պաշտպան։

Ռևոլյուցիոն Ֆրանսիան, իհարկե, օտար ուժ էր։ Ռևոլյուցիայից հետո այդ երկիրը պիտի համարվեր ավելի ևս արտասովոր։ Քաղաքական նոր դեպքերը կարող էին զարմացնել հայ գործիչներին։ Ռևոլյուցիայի դեմ կարող էին ցասկոտ խոսքեր նետել հռոմեական պապը, հայ կաթողիկոսը, առանձին հայ վաճառականները։ Սակայն ռևոլյուցիայի թշնամիների պատգամները չէին կարող նշմարելի ռեակցիոն շարժում ստեղծել հայկական այն իրականության մեջ, որը կտրված էր հեռավոր Ֆրանսիայից։ Ռևոլյուցիոն նոր դեպքերն անմիջապես որևէ շոշափելի հարվածներ չէին հասցնում անգամ հայ ունևոր խավերին։

Շատ ավելի դաժան էին Իրանի և Թյուրքիայի դեսպոտական

կարգերը։ Դատափետելով Բաղրամյանին՝ Սիմեոն կաթողիկոսը խորհուրդ էր տալիս՝ համակերպվել ամենազոր պարագաներին։ Շմավոնյանը չէր կարող անուշադրության մատնել իր ուսուցչի քաղաքագիտական խորհուրդները։ Այժմ, երբ ասպարեզի վրա էր դրվում հեռավոր Ֆրանսիայում բռնկված արտասովոր դեպքերի և տակավին մշուշապատ հեռանկարների քննությունը, այդ քաղաքագիտական խորհուրդները պիտի ստանային առանձին արժեք։ Կար միայն մի հստակ կշռաչափ և դա հարազատ ժողովրդի ազատագրման հարցն էր։ Հայ ժողովրդի ազատագրության գործին ֆրանսիական ռևոլյուցիոներները հարվածներ չէին հասցնում և որևէ շոշափելի վտանգ չէին սպառնում հայերին։ Ավելին։ Հասնում էին լուրեր այն մասին, որ հատկապես հայ վաճառականները հովանավորվում են նոր Ֆրանսիայում։ Հայտնի էր նաև այն, որ ռևոլյուցիոն Ֆրանսիան պայքար էր մղում կաթոլիկ եկեղեցու դեմ և աշխատում էր առանձին դյուրություններ ստեղծել արևելյան երկրներից Ֆրանսիա ուղևորվող վաճառականների համար։ Հայտնի էր այն էլ, որ հատկապես Թյուրքիայի ֆրանսիական «գաղութներում» ռևոլյուցիոն դեպքերից հետո ստեղծվել էր դրական վերաբերմունք հայ արհեստավորների ու վաճառականների նկատմամբ։

«Ազդարար»-ի մեջ տպագրված վերոհիշյալ թղթակցությունները որոշ չափով արտահայտում էին նաև Շմավոնյանի հայացքները։ Դատափետելով հանդերձ ֆրանսիական ռևոլյուցիոներների հակակրոնական գաղափարները՝ Շմավոնյանը ձայնակցում էր իր վաճառական-թղթակիցների «խաղաղատենչ» տրամադրություններին և **քաղաքագիտական կուրսին**։ Նա միանգամայն համոզված կերպով էր վարում այդ ուղեգիծը և գտնում էր, որ այդպես վարվելով՝ չի դավաճանում իր հատարակական-ազգային հավատամքի հիմնական սկզբունքներին։

Մեզ հայտնի չէ, թե այդ տրամադրությունները որքան ուժեղ են եղել բուն հնդկահայ իրականության մեջ։ Գիտենք միայն, որ չանալով օգտագործել ֆրանսիական ռևոլյուցիայի առթիվ ստեղծված աղմուկը, հայ վաճառական Մարգար Խալդարյանը Մադրասում, 1795 թ. կազմակերպել էր ռևոլյուցիոն դեպքերի ու դեմքերի նկարագրության նվիրված «արձանահանդես ու պատկերահանդես»։ Այդ ցուցահանդեսի մասին Խալդարյանը «Ազդարար»-ի մեջ տպագրում է հատուկ հայտարարություն։ Ցուցահանդեսի հաճախորդները պարտավոր էին մուտքի համար գնել հատուկ տոմսակ։ Ցուցահանդեսում բավական հետաքրքրական ձևով էին դասավորվել էքսպոնատները։

Հնդկահայերի համար հետաքրքրական էին անշուշտ նաև Ֆրանսիայի հետ կապված հարևան երկրները։ Դրա համար էլ Խալդարյանը ցուցադրում է եվրոպական զանազան քաղաքների ու վայրերի տեսարանները (Լոնդոն, Հռոմ, քաղաքն Վենետ, Ամստերդամ, Նեապոլ) և ապա այդ ֆոնի վրա էլ հատուկ նկարների միջոցով նկարագրում է ռևոլյուցիոն դեպքերի միջավայրը (Փարիզ, Բաստիլիո բանտը)։ Յուցահանդեսում առանձին տեղ էին բռնում քաղաքական խոշոր գործիչների արձանները (Լյուդովիկոս թագավորի, մարկիզ Լաֆայետի, Միրաբոյի, Վոլտերի, Ռուսսոյի)։ Խալդարյանին կամ այդ վաճառականի խորհրդատուին, անշուշտ, լավ էր հայտնի 18-րդ դարի ֆրանսիական լուսավորիչների պատմական դերը։ Հատկանշական է այն, որ Խալդարյանի «Հայտարարություն» մեջ հատկապես Վոլտերն ու Ռուսսոն բնութագրվում են որպես «գերահռչակ հեղինակներ»։ Չմոռանանք այն, որ այդպիսի «հայտարարություն» տպագրվում էր Հռոմեական պապի նամակի կողքին։ Հռոմեական պապը քարկոծում էր առաջավոր ֆրանսիական գործիչներին, իսկ Խալդարյանը շեշտում էր, որ այդ գործիչները «գերահռչակ հեղինակներ» են։ Իր պարբերականի մեջ տեղ տալով այդօրինակ հայտարարությանը՝ Շմավոնյանը մի որոշ չափով «արբագրում» էր Հռոմեական պապի հայտարարությունը։

«Ազդարար»-ի հրապարակախոսական հոդվածների մեջ աչքի են ընկնում երկու հայ գործիչների նշանակալից գրություններ։ Այդ գործիչների իսկական ազգանունները, ժամանակագրաբար, հայտնի չեն։ Հոդվածներից մեկի հեղինակը հանդես է եկել «Հայորդի Հայ», իսկ մյուսը՝ «Ազգակից» ծածկանունով։ Նրանք երկուսն էլ արծարծում են իրենց ազգային-քաղաքական հայացքներն ու, միաժամանակ, հարձակվում են միմյանց դեմ։ Այդ պատճառով «Ազդարար»-ի մասին գրող բանասերները գտնում են, թե նրանք ներհակ հայացքներ պաշտպանող ախոյաններ են և իրականում արտահայտում են հընդկահայ մտավորականների շրջանում ստեղծված երկու տարբեր հոսանքների հայացքները։

Մենք գտնում ենք, որ այդ տեսակետը պաշտպանող բանասերները սխալվում են և մոռանում են այն, որ հատկապես 18-րդ դարի վերջում եղած բանավեճը կամ «նամակագրությունը» առանձին գործիչների համար եղել է գրական ուրույն «ժանր» կամ մեթոդ։ Մոնտեսքիոյի հայտնի «Պարսկական նամակներին» մեջ, օրինակ, նամակագիրները՝ տարբեր կարծիքներ դրսևորելով անգամ, արտահայտում են հեղինակի ձգտումները և այլաբանական ձևով քննադատում են ֆրանսիական իրականությունը։ Քաղաքական հրապա-

րակախոսները կիրառելով Մոնտեսքիոյին հատուկ մեթոդը՝ կարող էին քողարկված ձևով արտահայտել որոշ հայացքներ ու միաժամանակ ապահովել իրենց՝ անցանկալի հալածանքներից կամ ռեպրեսիաներից։ Հրապարակելով «նամակագրություններ»՝ նրանք դիվանագիտական ոճով արծարծում էին հաճախ քննադատական բնույթ կրող անհանդուրժելի մտորումներ։

Երբ անցում ենք «Ազդարար»-ի մեջ հրապարակված հրապարակախոսական հոդվածների քննարկմանը, ավելի քան որոշակի կերպով տեսնում ենք, որ վերոհիշյալ երկու հրապարակախոսների առաջադրություններն ու առարկությունները խարսխված են ընդհանուր ու միանման տեսական ելակետների վրա։ Սկզբունքային տարաձայնություններ չեն նշմարվում նրանց հոդվածներում։ Վերջապես, նրանց հոդվածների ոճն անգամ ցույց է տալիս, որ այդ հրապարակախոսները ներհակ «հոսանքների» ներկայացուցիչներ չեն։ Ինքը Շահազիզյանն է շարահյուսել երկու հայ գործիչների բանավեճային հոդվածները, թե՞ նրա անմիջական գինակիցներից մեկը, այդ չի կարևորը։ Անվիճելի է միայն այն, որ երկուսի հայացքներն էլ նա պաշտպանում է առանց վարանումների։ Անվիճելի պիտի համարվի այն, որ երկու հոդվածներն էլ կապված լինելով միմյանց հետ, միաձույլ մի կերտվածքի անբաժան հատվածներ են և միաձույլ այդ կերտվածքին հավանություն է տվել ինքը՝ «Ազդարար»-ի խմբագիրը։

Մեր գրականության մեջ ժամանակին առաջադրվել է այն կարծիքը, թե հիշյալ բանակռվողներից մեկը՝ Շահամիր Շահամիրյանն է եղել։

Այդ հիպոթեզը պաշտպանող պատմաբանները իրականում ելնում են շատ վիճելի և չհիմնավորված դրույթներից։ Նրանց կարծիքով հատկապես Մադրասում 18-րդ դարի իննսունական թվականներին եղել են միաեգամայն ձևավորված բաղաքական ներհակ խմբակներ։

Մի պատմաբանի կարծիքով այդ խմբակների մեջ աչքի էր ընկնում իբր թե՝ «ազգային-դեմոկրատական» հեղհեղուկ ծրագրեր պաշտպանող մադրասցիների «քաղաքական» խմբակը, որի անդամները «մոտ կանգնելով հայ դեմոկրատիային՝ ավելի հարազատորեն էին արտահայտում հայ դեմոկրատիայի շահերն ու ձգտումները»[1]։

---

1 Վ. Պարսամյան, Ծարիգմի դպրությային քաղաքականությունը Հայաստանում, Երևան, 1940, էջ 50։

Որքան էլ դայթակղիչ է այդ կտրուկ հայտարարությունը, պետք է խոստովանել, որ այսօր էլ այն հիմնավորված չի կարող համարվել։ Մենք չգտանք հատկապես ակնարկված «քաղաքական խմբակի» գոյությունը հաստատող ոչ մի հիմնավոր փաստ կամ ապացույց։ Այդպիսի կազմակերպված քաղաքական «խմբակը» չէր կարող որևէ հետքեր չթողնել։ 18-րդ դարի իննսունական թվականներին Մադրասի հայկական գաղութը բազմամարդ օջախ չէր։ Շատ փոքրիկ էր այդ գաղութը։ Ավելի պարզորոշ է, որ այդ գաղութը կապված չէր ոչ «հայ դեմոկրատիայի» և ոչ էլ նույնիսկ հնդկահայ օջախներից դուրս ցրված հայ բնակչության հետ։ Եթե Մադրասի փոքրիկ օջախում կազմակերպված «քաղաքական խմբակը» քիչ թե շատ ուժեղ լիներ, նա ոչ մի պարագայում չէր կարող այնքան շուտափույթ կերպով անհետանալ ասպարեզից։ Ջմոռանանք այն էլ, որ լիկվիդացիայի ենթարկելով իր տպարանն ու հրատարակչությունը՝ Շահամիրյանը հաստատում էր, որ ինքը որևէ ստոր հենարան չունի հնդկահայ իրականության մեջ։

Պատմական փաստերը, համենայն դեպս, ցույց են տալիս, որ քաղաքական «ուտոպիաներ» շարահյուսող Բաղրամյանը կամ նրա ընկերները (եթե միայն եղել են այդպիսի ընկերներ) նույնպես հասարակական լայն հենարան չեն ունեցել և չէին էլ կարող ունենալ հնդկահայ գաղութավայրերում։

Անցնենք այժմ «Ազդարար»-ի մեջ տպագրված հրապարակախոսական հոդվածներին։ Տեսնենք, ինչ են ասում այդ հոդվածների հեղինակները և ինչո՛ւ են բանակռվում միմյանց հետ։

Քիչ առաջ մենք ասացինք, որ հիմնականում այդ բանակռվողներն արծարծում և պաշտպանում են միօրինակ գաղափարներ։ Եթե մենք ավելի մեծ ուշադրությամբ և առանց կանխակալ միտումների հետևենք «Ազդարար»-ի խորհրդավոր այդ աշխատակիցների բանակռվին, կտեսնենք, որ թե «Հայորդի Հայը» և թե «Ազգակիցը» հանդես են գալիս, որպես լուսավորականության ջահակիրներ և պրոպագանդիստներ։ Այդ երկու հրապարակախոսներն էլ առաջարկում են միահամուռ ջանքերով պայքար մղել հայ ժողովրդի մահացու թշնամու՝ տգիտության դեմ։ Այդպես բնութագրելով իրենց հիմնական նպատակները՝ երկու հրապարակախոսներն, իհարկե, չէին կարող սահմանափակվել միմիայն հայկական միջավայրի «լուսավորության» պաշտպանությամբ։ Նրանք չէին կարող չերազել նաև ապագա ազատ Հայաստանի մասին, թվում է, պիտի որ երազեին։ Սակայն ավելի ակներև է, որ անգամ երազելով ապագա Հայաս-

տանի մասին՝ նրանք չէին կարող խորհել արմատական պայքարի ավելի որոշ և մանավանդ վճռական ուղիների մասին։

«Ազդարար»-ի խմբագրի հասարակական համոզումները հայտնի են։ Շմավոնյանը գտնում էր, որ պատմության ընթացքը տնօրինում են ամենուրեք հզոր պետական միավորները։ Քիչ առաջ մենք շեշտեցինք, որ նա ճշգրիտ ուղեգիծ էր համարում միայն իր հոգևոր պետի՝ Սիմեոն կաթողիկոսի պաշտպանած «ռեալական պոլիտիկայի» ուղեգիծը։

Միևնույն Մադրասում ժամանակին եղե՞լ են արդյոք առանձին անհատներ, որոնք ազդվելով ֆրանսիական ուսուլյուցիայից, անգլիական առաջավոր մտածողներից, ամերիկյան ազատագրական շարժման գաղափարախոսներից, ձգտել են առաջադրել նոր պատգամներ և ավելի արմատական պահանջներ։ Ինձ թվում է, որ այդպիսի գործիչներ եղել են կամ կարող էին լինել։ Սակայն նրանք այն ժամանակվա պայմաններում հոսանք չեն ստեղծել և չէին կարող ստեղծել։ Նրանք կտրված են եղել հայ իրականությունից։ Նրանք իրականում եղել են անհատներ, միայնակ գործիչներ, խայտաբղետ և հակասական մտորումներով համակված ուտոպիստներ։ Ինձ թվում է, որ հենց այդօրինակ գործիչներին սաստելու կամ խրատելու նպատակով է Շմավոնյանը իր «Ազդարար»-ի մեջ հրապարակել հիշյալ երկու հրապարակախոսների հոդվածները։

Ինչ է ասում նրանցից ավելի կրակոտ «Հայորդի Հայը»[1]։— Նա քննադատում է հին սերնդի ներկայացուցիչների — «ծերերի» պասիվությունը և շատ վճռական կերպով հայտարարում է, որ միմիայն «երիտասարդները» կարող են ակտիվ կերպով օժանդակել ազատության և միաբանության մեծ գործին։ Կարելի՞ է արդյոք ասել, որ «երիտասարդներին» մեծարող այդ գործիչը քննադատում էր պասիվ և հետամնաց քաղաքացիներին։ Թվում է, որ կարելի է։

Տեսնենք այժմ ինչ պատասխան է տալիս «երկրորդ» հրապարակախոսը՝ «Ազգակիցը»[2]։ Սկզբունքային որևէ առարկություններ նա չի անում։ Շատ դժվար է նաև հաստատել, թե «Ազգակցի» հոդվածի մեջ արծարծվում կամ ընդգծվում են ինչ որ նոր քաղաքական «տակտիկայի» հետ կապված արտասովոր պատգամներ։ «Ազգակիցը» աշխատում է միայն նոր և լրացուցիչ փաստերի միջոցով պարզաբանել ու հիմնավորել դարձյալ «ազատության» ջահակիրների գաղափարախոսությունը։ Նա դատափետում է փարիսեցիներին

[1] «Ազդարար», 1795, № 10, էջ 298։
[2] Նույն տեղում, № 11, էջ 365։

ու կեղծավորներին։ Առաջարկում է մերկացնել հասարակական թերությունները։ Նա բավական սուր կերպով քննադատում է ազգային իրականությունից կտրված էսսեներ «ունևորներին»։ Հայտարարում է, որ հարուստները պարտավոր են իրենց գույքից-ունեցվածքից որոշ մաս հատկացնել «ազգին»-հասարակությանը։ Վերջապես, նա գտնում է, որ անհրաժեշտ է լուրջ կերպով խորհել հայ ժողովրդի «լուսավորության» մասին՝ հատուկ հայկական «ուսումնարանի» հիմնադրման ու կազմակերպման միջոցով։

«Ամենայն պակասութիւն մեր,—գրում է «Ազգակիցը»,— տեսանելի դոլ սկսեցեալ ի տգիտութենէ մերմէ»[1]։ Առարկո՞ւմ է, արդյոք, «Ազգակցի» փաստարկումներին նրա «հակառակորդը»։ Մենք մեծագույն ուշադրությամբ կարդում ենք «Հայորդի Հայի» պատասխանը[2], աշխատում ենք ճշգրիտ կերպով մեկնաբանել նրա առանձին տողերի իրական իմաստը, նորից կարդում ենք ու նորից սուզվում տողերի մեջ և չնայած մեր եռանդագին ջանքերին, կատարելապես ոչ մի առարկություն չենք գտնում ու չենք նշմարում այդ «պատասխանի» մեջ։ Չկա այդտեղ որևէ սկզբունքային առարկություն, ամենահեռավոր ակնարկ անգամ։ Ընդհակառակը՝ «Հայորդի Հայը» առանց վարանումների ձայնակցում է «Ազգակցի» փաստարկումներին։ Շատ վճռական կերպով նա հայտարարում է, որ ինքն էլ վնասակար է համարում տգիտությունը։ Ընդգծում է, որ ինքն էլ մեծագույն նշանակություն է տալիս ժողովրդական կրթությանը, և դատափետում է հասարակական չարիքները։ Ահա, այդօրինակ, բնույթ է կրում երկու բանակովողների ամբողջ «դիսկուսիան»։ Երկու գործիչներն էլ իրենց հայեցությամբ օպտիմիստներ են։ Համակված են մեծագույն եռանդով և փաստաբանում են ազատության անհրաժեշտությունը։ Նրանք վիճում են, բայց վերջիվերջո համաձայնում են միմյանց հետ ու որոշակի կերպով ձայնակցում են միմյանց։

«Ազգակցի» հոդվածին կցված է հայրենասիրական բանաստեղծություն։ Այդտեղ հեղինակը կոչ է անում հայրենակիցներին, «միաբանել» և ապա հիշեցնում է, որ նույնիսկ անկման անդունդի եզրին կանգնած ազգություններն ազատություն են ձեռք բերել «միաբանության» միջոցով։ Հետամնաց հայ քաղաքացիների դեմ է ուղղված անպայման նաև «Ազդարար»-ի մեջ տպագրված կրակոտ հրապարակախոս «Ազգակցի» հետևյալ բանաստեղծությունը.

---

[1] «Ազդարար», 1795, № 11, էջ 637։

[2] Նույն տեղում, № 12, էջ 427։

Կալցուք շափղ հռոմէացոց,
Որ աշխարհի օրէն եցոյց,
Կամ այլ ազգաց, որք են պայծառ
Լուս աշխարհի աշտանակ վառ։
Ի սոյն անկման էին նոքա,
Որ այժմ ի մեզ պատահեալ կա,
Ի միաբան արիացան,
Սակաւ չանիւ ազատեցան[1]։

Բանաստեղծության հասարակական իմաստը շատ պարզ է։ Դատապարտելով «պառակտման» ուղին՝ հեղինակը հորդորում է իր հայրենակիցներին «միաբանվել»։

Նշանակալից է շատ կարևոր մի հանգամանք։ Կարդալով հատկապես այդ բանաստեղծությունը՝ «Հայորդի Հայը» չերմ խոսքերով ողջույն է ուղղում «Ազգակցին» և լիովին ձայնակցում «միաբանության» գովքը երգող իր «հակառակորդին»։

«Տեսէք ի հնդիկս ի զանազան տեղիս, ուր գտանք յազգէ մերմէ, թէ որքան անմիաբանութեամբ կենցաղավարին, որ գրեթէ ոչ գոյ երկու ի մի կամս. ամենեքեան պահանջին պատուին և ոչ հանձնառու պատուիւ»։

Հայերը, նկատում է «Ազդարար»-ի հրապարակախոսներից մեկը, ոչ մի պարագայում չպիտի հետևեն «անմիաբանության» ուղեգծին։ Դատափետելով միմյանց հետ մրցող հարուստ աղաներին, այդ հրապարակախոսը միաժամանակ շատ վճռական կերպով խարազանում է նաև նույն այդ հարուստներին քննադատող հայրենակիցներին։ Օգտվելով հարմար առիթից՝ ազգային «միաբանության» չատագովը քննադատական ակնարկ է նետում իդեալական «հավասարության» մասին երազող կամ բարբառող գործիչների հասցեին։

«Ազգակիցը» շատ և շատ հեռու էր կանգնած ֆրանսիական ռևոլյուցիայի գաղափարախոսներից։ Այդ մասին երկու կարծիք չի կարող լինել։ Նրա միտքը շատ պարզ էր։ Իրականում նա առաջարկում էր իր հայրենակից-հարուստներին միմիայն օժանդակել կուլտուրական շինարարության գործին։ Եվ միայն այդքան։ Առաջին նվագ անհասկանալի է մնում, թե ինչո՞ւ «Հայորդի Հայը» պիտի քննադատեր հատկապես շեշտված առաջարկը։ Չէ՞ որ «ուսումնատան» կարևորության մասին գրող «Ազգակիցը», սեփականության էքսպրոպրիացիայի մասին ամենահեռավոր ակնարկ անգամ չէր անում։ Շատ պարզ կերպով հարուստներին քննադատող իր «հակա-

---

[1] «Ազդարար», 1795, № 10, էջ 313։

ռակորդին» հայրենասեր հրապարակախոսը առաջարկում էր հարգանքով մոտենալ հարուստ հայրենակիցներին.

«Պարտ է մեզ թողուլ զպատշաճ պատիւն զայսոսիկ հարստաց աննախանձ»...[1]. «Եթե հարստութեան վաստակ ձեռաց նոցա է՝ իրաւունքն խոստանա թողուլ զնոսա վատնել ըստ հաճոյից իւրեանց»[2]։

Ամենից հետաքրքրականն այն է, որ այդպես էր գրում «ազգային բարօրութեան» ու ապագա վերածնութեան էքսպանսիվ ջատագովը։ Հետևողական լինելու համար—նկատում է հարուստների «իրավունքը» պաշտպանող «Հայորդի Հայը», հարուստներին դատափետողները պիտի բռնեն ֆրանսիական ռևոլյուցիոներների ուղեդիծը, բայց միթե՞ կարելի է այդ ուղիով քայլել, չէ՞ որ ռևոլյուցիոն ուղեդիծը սխալ և անհանդուրժելի է...

Կարելի է արդյո՞ք հենվել շատ յուրահատուկ կերպով ձևավորված քննական այդ դիտողության վրա և եզրակացնել, թե՝ այդպես գրողը նկատի է ունեցել դատափետել սեփականության էքսպրոպրիացիայի մասին երազող ինչ-որ հնդկահայ «դեմոկրատական» հոսանքի ներկայացուցչին։ Մեզ թվում է, որ չի կարելի, որովհետև այդ պարագայում անհրաժեշտ կլիներ այդօրինակ «հոսանքի» ներկայացուցիչներ դարձնել հնդկահայ հարուստներին քննադատող ոչ միայն Թաղիադյանին, այլ նույնիսկ Խաչկյանի նման գործչին։

Ինչո՞ւ է «Հայորդի Հայը» այնուամենայնիվ այս անգամ քննադատում «Ազգակցի» դիտողությունը։ Պարզապես նրա համար, որ ձգտում էր դիվանագիտական ձևով գրավել կուլտուրական շինարարության նկատմամբ անտարբեր դիրք բռնող ունևոր և ազդեցիկ հնդկահայ վաճառականներին։

Ձայնակցելով «Ազգակցին», նա ևս կարևոր էր համարում «ազգային միաբանութիւնը»։ Նա լավ գիտեր, որ ոչ «ուսումնատան» և ոչ էլ ընդհանրապես լուսավորության գործը չի կարող գլուխ գալ առանց հարուստ հայրենակիցների ակտիվ մասնակցության։ Ահա թե ինչու նա գտնում էր, որ նրանց մասնակցությունն ապահովելու համար՝ հայ գործիչները պիտի մշակեն ու կիրառեն հատուկ տակտիկա հայ հարուստների նկատմամբ։

Շմավոնյանին ուղղված մի հակիրճ «նախաբան»-ի մեջ «Հայորդի Հայը» գրում է, ի միջի այլոց, հետևյալը.

«Տեսանեմ տրտմութեամբ՝ ընթեռնում արտասուք՝ և լսեմ տարակուսեալ յարաժամ և ազդարար ողբ՝ զհառաչանք՝ զվատաբանու-

---

[1] «Ազդարար», 1795, № 12, էջ 429։

[2] Նույն տեղում, էջ 436։

թիւն և տառապանս ազգի մերոյ, զի ոմանք լան վասն անյաջողութեան ժամանակին և ոմանք հոգոց հանեն վասն տգիտութեան ազգիս մերոյ և վատաբանեն զանցառութիւն մերոց»[1]։

Բավական խիստ տոն ունեն այդ տողերը։ Գրված են ճիշտ «Ազգակցի» հոդվածին հատուկ ոճով։ Կարելի է բերել նման ուրիշ տողեր և պարբերություններ ևս։ Մենք հանգում ենք նորից այն եզրակացության, որ «Ազդարար»-ի մեջ զետեղված հիշյալ հրապարակախոսական հոդվածները կազմել է մի անձնավորություն և անշուշտ բավական հասուն ու տաղանդավոր գործիչ։ Ո՞վ էր այդ անձնավորությունը։ Բաղրամյա՞նը։ Բայց Սիմեոնի երկրպագուն ոչ մի պարագայում իր պարբերականի մեջ չէր կարող տեղ տալ այնքան խիստ կերպով դատափետված գործչի գրություններին։ Չմոռանանք այն, որ նույնիսկ Շահամիրյանը Սիմեոնի նամակներից հետո չէր վստահում բացորոշ կերպով պաշտպանել Բաղրամյանին ու տպագրել նրա երկերը։

Շահամիրյանը նույնպես չի կարող այնքան յուրահատուկ ձևով շարահյուսված հոդվածների հեղինակը համարվել։ Եթե նա աշխատակցեր «Ազդարար»-ին, հանդես կգար բացահայտ կերպով և չէր պատսպարվի եկվոր քահանայի հովանու ներքո։

Միակ անձնավորությունը, որ այդ օրերին կարող էր, հիրավի, հրապարակախոսի պարտականությունները ստանձնել՝ Շմավոնյանն էր։ Նա ակտիվ գործիչ էր, հասարակական ջիղ ուներ, ծանոթ էր շրջապատի և հայ իրականության հետ։ Նա միայնակ տպարան ու հրատարակչություն է կազմակերպում։ Հրատարակում է որոշ ծրագրով գրքեր։ Իր պարբերականի միջոցով աշխատում է գրավել ուայալ վաճառականների հատուկ ուշադրությունը։ Այս տիպի գործիչը չէր կարող սահմանափակվել սոսկ պատահական հեղինակների գրվածքների հրատարակությամբ։ Պարբերական օրգանի հրատարակությունը Շմավոնյանի համար կարևոր հասարակական-կուլտուրական աշխատանք էր։ Վաղ թե ուշ, այս կամ այն ձևով նա պիտի արձագանքեր օրվա հրատապ պրոբլեմներին և ասեր իր սեփական խոսքը թեկուզ և քողարկված ձևով։

Այդպես էլ վարվում է նա։ Մի պահ ընդունենք, որ հիշյալ հոդվածները գրել է մադրասցի մի ուրիշ, տակավին անհայտ և մոռացված գործիչ։ Մեզ թվում է, որ անգամ այդ պարագայում Շմավոնյանի ինքնուրույն և արժեքավոր վաստակի նշանակությունը չի նսե-

---

[1] «Ազդարար», 1795, № 10, էջ 298—299։

մանում։ Որպես խմբագիր, նա ինքն է իրեն հատուկ եղանակով հրապարակի վրա դնում իր օրերի մարդկանց հետաքրքրող հրատապ պրոբլեմները։ Նա է հանդես գալիս որպես պատասխանատու խմբագիր՝ ծածկանուններով հանդես եկող անհայտ հրապարակախոսների փոխարեն։ Համապատասխան ձևով դասավորելով նյութերը, նա թելադրում է այդ հեղինակներին վիճաբանել, պարզաբանել որոշ խնդիրներ, ցուցադրել հասարակական համագործակցության ու միաբանության որոշ ուղիներ։ Կարելի է այսօր քննադատել Շամավոնյանի միամիտ գաղափարները և սոցիալական շահերի հարմոնիայի պատվանդանի վրա խարսխված նրա հայեցությունը, բայց չի կարելի ժխտել, որ նշելով Ռուսաստանի նշանակությունը, դատափետելով տգիտությունը, պաշտպանելով լուսավորությունը՝ նա խարխափելով անգամ ինչ որ նոր մոտիվ էր մտցնում հետամնաց հայ իրականության մեջ։ Ըստ որում հարկ է նկատի առնել, որ նա իր աշխատանքը կատարում էր կտրված հայրենի իրականությունից, առանց աղդեցիկ զինակիցների, չափազանց նեղ ու սահմանափակ միջավայրում։

«Աղդարար»-ի ուղղությունը հայտնի էր իր ժամանակի հայ ընթերցողներին։ Նրանցից մեկը՝ «Բարեկամ» ստորագրությամբ՝ հետևյալ ձևով էր բնութագրում այդ ուղղությունը։

«Առէք զգանձ ձեր դուք ի միաբան, գնացէք իսկոյն աշխարհն Հայու, քանզի այն է ձեր տուն և ձեր է միայն արժանի լինել և ձեր գերեզման»։ Այդտեղ առաջարկվում է ուղևորվել ոչ թե Նոր-Ջուղա, այլ դեպի «աշխարհ Հայոց»։ Նոր-Ջուղան հնդկահայերի համար ուրույն «մետրոպոլիա» էր։ Հայրենի այդ քաղաքը շատ ավելի մոտ էր ջուղայեցի հնդկահայերի սրտին, քան հայրենի աշխարհի մյուս քաղաքներն ու վայրերը։ Ջնայած դրան, Շամավոնյանը մեծագույն ուշադրություն հատկացնելով Նոր Ջուղային, հրահանգում է իր ընթերցողներին՝ ուղևորվել դեպի «աշխարհն Հայոց»։ Հետևելով Շամավոնյանին՝ «Բարեկամը» կոչ է անում անդուլ պայքար մղել տգիտության դեմ և կառուցել դպրատուն։ Լուսավորության գովքն է երգում նա։ «Աղդարար»-ի հիմնական նշանաբանն էր դա և այդ նշանաբանի վրա էլ ծանրանում էր «Բարեկամը». «Բացէք դպրատուն ըստ այսոցդ ազգաց և մուծէք ի նա զորդիքս դեռհկաց...»։

Ժողովրդի դաստիարակության պրոբլեմն է առաջադրում «Բարեկամը» հեռավոր այն օրերին, երբ հայ հոգևորականության գերազանց մեծամասնության կողմից կտրականապես ժխտվում էր ժողովրդի համար կառուցվող դպրոցի անհրաժեշտությունը։

Անդրանիկ հայ պարբերականի նյութերի ընդհանուր հյուսվածքը, նրանում հրապարակված վավերագրերի ու հոդվածների լեզուն, տպագրությունը, տեխնիկական ձևավորումը շատ և շատ պրիմիտիվ են։ Արևմտյան Եվրոպայում և Ռուսաստանում նույն այդ ժամանակաշրջանում կար արդեն ավելի բարձր տիպի պարբերական մամուլ։ Սակայն մենք չպիտի մոռանանք, որ «Ազդարար»-ը անդրանիկ հայերեն օրգանն էր։ Հրատարակվում էր նյութական հաշիվներով ու շահով տարված վաճառականների գաղթավայրում և հրատարակվում էր ասիական անչափ հետամնաց վայրերում ցրված հետամնաց ընթերցողների համար։ Իրանական տակավին մեծ պետության սահմաններում այդ օրերին չկար ոչ մի պարբերական օրգան։ Տգետ կղերականությունն էր իշխում այնտեղ։ Հայ կղերականության պետը անգամ հեռու Մադրասում ապրող մեծատուն-վաճառականին կտրուկ կերպով առաջարկում էր այրել գրքերը, լիկվիդացիայի ենթարկել իր տպարանը, վերջնականապես հրաժարվել կուլտուրական աշխատանքից և հրատարակչական գործունեությունից։ Այդ պահանջը կատարվում է առանց ընդդիմադրության։ Եվ, ահա, այդպիսի մի ժամանակ, շիրազեցի քահանան թեև ճիգ է անում համակերպվել եկեղեցու ամենազոր պետի հրահանգներին, բայց միաժամանակ նա հաշվի է առնում ուշքալ վաճառականների մտավոր պահանջները և ձգտում է առաջ տանել լուսավորության պրոպագանդի գործը։ Շմավոնյանը մշակում է ինչ-որ նոր ուղեգիծ, գտնում է ինչ-որ նոր քաղաքականության գիծ, հոգևորականներին վաճառականների հետ միացնող ուղեգիծ։ Ու թեև ընկնում է հակասությունների մեջ, բայց հակասական խոհերով համակված նա բարձրացնում է կուլտուրական շինարարության դրոշը։ Նա շատ հեշտ կարող էր սահմանափակվել սոսկ նկարագրական ակնարկների և ինֆորմացիոն լուրերի հավաքածուի կամ հանդեսի հրատարակությամբ։ Եվ գուցե կկարողանար դափնիներ վաստակել, ապահով կացություն ստեղծել իր համար, եթե նա այդպես վարվեր։ Նա կարող էր տպագրել միմիայն թարգմանություններ, առօրյա անմեղ առակներ, տեղեկություններ առևտրական շուկաների և ապրանքների, նավերի ու ճանապարհորդների մասին՝ թեկուզ հենց վաճառական-հնդկահայերի սիրտը գրավելու համար։ Սակայն այդպես չի վարվում նա ու հենց դրա համար էլ պարտվում է։ Նա թելադրում է իր աշխատակիցներին դատափետել ստախոս ու կեղծավոր հայրենակիցներին։ Քննադատում է վաճառական նաբոբներին։ Պայքարի դրոշ է պարզում տգիտության դեմ։ Առաջարկում է դպրոց

կառուցել «գռեհկաց որդիների» համար։ «Ոսոմնատո՛ն, ոսոմնատո՛ն հիմնենք»— գոչում են նրա պարբերականի աշխատակիցները։ Գործունեության նշանաբանը պարզ էր։ Համառ ու անդուլ կերպով կառչած այդ նշանաբանին Շմավոնյանը կոչ է անում ոսոման միջոցով օժանդակել հայրենի ժողովրդի թե՛ կուլտուրական վերելքին և թե՛ քաղաքական ազատության գործին։

Շատ բան նա չի կարողանում և չի համարձակվում ասել։ Ընկնում է հակասական դեպերումների մեջ։ Գուցե և նահանջում է իր դիրքերից։ Ավելի հաճախ խոսում է ուրույն եզոպոսյան ոճով և քողարկում է իր մտորումներն ու գաղափարները. բայց և այնպես, վարանելով անգամ, նա քար է նետում ճահճացած շրջապատի մեջ, առեղծում է ինչ որ բեկում, ուղի է հարթում հայ պարբերական մամուլի մյուս սկզբնավորողների համար։ Այդ ուղու վրա էլ ընկնում է, որպես գրչի մշակ և հայ առաջին պարբերականի խմբագիր։ Ընկնում է, որովհետև ստիպված է լինում լիկվիդացիայի ենթարկել իր օրգանի հրատարակության գործը։ Հարուստ վաճառական-նոտաբերների գաղութը դրամ չի գտնում անգամ զգուշավոր խմբագրի փոքրիկ պարբերականի գոյությունը ապահովելու համար։ Հայ հոգևորականությունը և հայ վաճառականները հրաժարվում են էնտուզիաստ-խմբագրի անգամ չափավոր ուղեգծից, վճռական կերպով դատափետում են կուլտուրայի գործչին, մեկուսացման են մատնում հոանդուն դերվիշ ժուրնալիստին։ Շմավոնյանի կյանքի վերջին էջերի մասին մենք դժբախտաբար չունենք քիչ թե շատ ստուգված տեղեկություններ։ Հայտնի են միայն շատ անորոշ ակնարկներ և անստույգ լուրեր այն մասին, որ իր կյանքի վերջին շրջանում Շմավոնյանը համարվում էր «վարկաբեկված» անձնավորություն հայրենակիցների միջավայրում։

Այդպես ուրեմն, անշահ զգուշավոր ուղեգիծն ու վարանումներն էլ չեն փրկում հայ կուլտուրայի այդ աշխատավորին իր օրերի հեռամնաց ու մոայլ ավգուրների դատաստանից։

«Աղդարար»-ի փոքրիկ ամսատետրակների մեջ Շմավոնյանի միամիտ ու ջերմ ձայնը, սակայն, հնչում է որոշակի կերպով։ Երբ թերթում ենք առաջին հայ պարբերականի արդեն խունացած հին էջերը, լսում ենք այդ ձայնը ու նշմարում սև ավգուրների դեմ անհավասար պայքար մղող հրապարակախոս-խմբագրի դիմագծերը։

«ՇԵՄԱՐԱՆ»

(1822 Թ.)

Հնդկահայ այս պարբերականի մասին որևէ տեղեկություն չեն հաղորդում թե Գալեմքարյանը և թե մամուլի մյուս պատմաբանները։ Վենետիկի և Վիեննայի հարուստ գրադարաններում դրանից ոչ մի օրինակ չկա։ Մենք գտանք մի կոմպլեկտ Երևանի Մյասնիկյանի անվան Հանրային գրադարանում։ Պահպանում են միայն առաջին համարները և ապա մի քանի էջեր։ Յածորակ թղթի վրա վատ տպագրված շատ անշուք մի հրատարակություն է դա՝ լեցուն վրիպակներով և բազմաթիվ սխալներով։ Տպագրվում էր Կալկաթայում։ Տպարանը կոչվել է մերթ «Օճանասփյուռյան», մերթ «Իմաստասիրնդրյան», մերթ էլ՝ «Հայոց» տպարան։ «Շեմարան»-ի խմբագիրը որոշ կապեր է ունեցել «Օճանասփյուռյան» կամ «Իմաստախնդրյան» ընկերության հետ։ Գուցե և այդ տպարանի մի մասն էլ նա փոխադրել է Կալկաթա և ապա վաճառական մեկենասների աջակցությամբ հիմնել է նոր տպարան։ Խմբագիրը կրթված անձնավորություն է եղել, Շիրազից Կալկաթա եկած, բացի հայերենից իմացել է նաև անգլերեն ու պարսկերեն։ Իր պարբերականի մեջ նա մի քանի անգամ քաղվածքներ է բերում Շեքսպիրի գործերից («Համլետ», «Երկու վերոնացիներ») և առանձին ակնածանքով հիշատակում է Բենիամին Ֆրանկլինի անունը։

«Շեմարան»-ի խմբագիր շիրազեցի Մարտիրոս Մկրտչյանը 19-րդ դարի քառնական թվականներին հայտնի դեմք էր Կալկաթայի հայերի շրջանում։ Նրա իսկական «դեմքը», սակայն, մնում է մշուշապատ։ Իր հրապարակախոսական գործունեության սկզբնական շրջանում այդ դպիր-խմբագիրը ինչ-որ կապերով կապված է եղել մեծահարուստ հնդկահայ վաճառականներին քննադատող ջուղայեցի ու շիրազցի նորեկ առևտրականների հետ։ Նա հրատարակել է ջուղահայերի բարբառով գրված մի կոմեդիա հատկապես թատերասերների համար։ Այդտեղ Մկրտչյանը Մոլիերի ազդեցության ներքո հանդես է գալիս որպես «անբարեխիղճ» հարուստների յուրահատուկ քննադատ։

Շատ ինքնատիպ է Մկրտչյանի պարբերականի ընդհանուր կոմպոզիցիան։ Բոլոր նյութերը, հոդվածները, բանաստեղծությունները, թղթակցություններն ու առակները ցրված են առանձին տետրակների մեջ առանց որևէ սիստեմի։ Առաջնորդողի փոխարեն Մկրտչյանը սովորաբար տպագրում էր իր գրաբար, բարոյախոսական և գրեթե միշտ խրթին «բանաստեղծություններ»՝ «Հետևումն հորդո-

րանց» ընդհանուր վերնագրի տակ։ Այդ «առաջնորդողների» մեջ արծարծվում էին զանազան բարոյախոսական հարցեր («Կանխաբանութիւն սիրոյն», «Սահման և բաժանումն սիրոյ», «Բաժանումն գործոց սիրոյ» և այլն)։ «Շտեմարան»-ի ամենահիմնական աշխատակիցը ինքը՝ խմբագիրն էր, որ գրում էր թե՛ «հրապարակախոսական» ակնարկներ և բանաստեղծություններ, թե՛ առակներ և խրատական դատողություններ։ Շատ հաճախ Մկրտչյանը հանդես էր գալիս զանազան ստորագրություններով ու մականուններով (Վ. Օ. Տ., Ներսես Ապողան, Անխաբ, Էպիփան և այլն)։ Նա ստեղծել է նաև աշխատակիցների-թղթակիցների մի փոքրիկ կոնտինգենտ կամ ավելի ճիշտ՝ ակտիվ ընթերցողների մի խմբակ (Պետրոսյան, Փելոպատով և այլք)։

Մկրտչյանի «Շտեմարան»-ը, ըստ էության, աշխարհաբար հրատարակված առաջին պարբերականներից մեկն է։ Զգեցնել մոտենալ աշխարհական ընթերցողներին, Մկրտչյանն առաջինն է հայ պարբերական մամուլի գործիչներից, որ գործածում է խոսակցական առօրյա ոճ, ամեն անգամ, երբ անցնում է առօրյա հրատապ թեմաների քննարկմանը։ Նրա «Շտեմարան»-ի մեջ գրաբար լեզվով են գրված միայն վերոհիշյալ «առաջնորդող»-բանաստեղծությունները և քարոզները։ Բոլոր մնացած նյութերը գրված են ջուղահայ բարբառով, թեև նկատելի չափով աղճատված՝ շնորհիվ նորամուտ անգլիական բառերի։ Բանասերի համար թերևս հետաքրքրական կարող են լինել նաև այդ նորամուտ բառերը։ «Շտեմարան»-ի մեջ կան նաև խրթին և նույնիսկ անհմաստ «հոդվածներ»։

Շատ պրիմիտիվ է այդ պարբերականի խմբագրի աշխարհայեցությունը։ Բայց չմոռանանք այն էլ, որ պարբերականը սոսկ մի անհատի օրգան չէր։ Եղել են աշխատակիցներ և ընթերցողներ, եղել են հովանավորներ, ինչ որ «խմբակ» օգնել և աջակցել է դպիր-խմբագրին։ Ահա այդ ամենը թելադրում է մեզ առանձին ուշադրությամբ մոտենալ «Շտեմարան»-ի խայտաբղետ, շատ անգամ անհասկանալի և անհմաստ նյութերի մեջ ցրված ավելի պարզորոշ և դյուրըմբռնելի այն «մոտիվներին», որոնք բնութագրում են թե՛ «Շտեմարան»-ի ուղղությունը և թե՛, մանավանդ, 19-րդ դարի 20-ական թվականների հնդկահայ «մտավորականի» դեմքը։

1

Զարմանալի տպավորություն են թողնում պարզամիտ ընթերցողի վրա «Շտեմարան»-ի նյութերը։ Յուրահատուկ «հրապարակա-

խոտական» հոդվածների կողքին զետեղված են տաղտուկ ոտանավորներ և «նամակներ» կամ «թղթակցություններ». այդ ամենից հետո «լուրեր» կամ անգլիական «մեգեղիններից» քաղված նյութեր։ Շատ հաճախ կրկնվում է կրճատ Վ. Օ. Տ. ստորագրությունը։ Անշուշտ դա ինքը՝ Մարտիրոս Մկրտչյանն է։ Այդպիսի մականուն ընտրելով՝ խմբագիրը ցանկանում էր հիշեցնել, որ ինքն ասում է իր խոսքը (վօտ) և հանդես է գալիս աղատ ու անկաշկանդ խոսքի պաշտպանի դերում։ Իր մականունը ընտրել էր կալկաթացիների մի ժողովում բռնկված սուր «դիսկուսիայի» անմիջական տպավորության ներքո։ Այդ ժողովի մասին պատմում է ինքը՝ Մկրտչյանը։

Ինչպես երևում է, այդ թվականներին Կալկաթայում եղել են երկու «պարտիաներ», որոնցից յուրաքանչյուրը համախմբված էր իր առանձին քահանայի շուրջը։ Մկրտչյանն այդ քահանաներից մեկի հետ սուր կերպով ընդհարվում է։ Նա նույնիսկ ստիպված է լինում թողնել իր պաշտոնը։ Այդ միջադեպից հետո նա կռվի է ելնում հաղթանակը տանող Տեր-Հովսեփ քահանայի դեմ։ Բռնկվում է երկու ներհակ խմբակների կամ «պարտիաների» պայքարը։ Մկրտչյանը գտնում է հովանավորներ, հիմնում է իր պարբերականը, վերջապես ճիգ է անում «թեորիական» դիրքերից հիմնավորել իր «արդար» իրավունքները։

Մի երկու կալկաթացիներ աշխատում են սաստել նրան։ «Խոսակցություն աս արարել, գրում է դրանցից մեկը,— նախատել աս և նախատվել... դու ունայն տեղումն քեզ գձելաս բամբասանքի տակ և խալխի հետ քեզ թշնամացնումաս իզուր տեղն... դու փորձառություն չունես, տեղս երկու երեսանոցի խալխ շատ կան, որ քեզ հետ այլ կերպ կխոսեն և այլոց հետ այլ. միջոցումն դու աս վատամարդ դուս դոլման... Ես քեզ շատ կմեղադրեմ, որ դու Տեր Հովսեփի հետ ներհակություն աս առում, դու նոր ուզում աս դրա արհամարհելի ցուցադրել. դրա ով չի ճանաչում... Կարծում աս մարդից կամանչի։ Դա էնա, որ Ավետիս եպիսկոպոսին պրպարտեց խայտառակեց։ Երբ ժողովրդին ընդունելիա էսպես քահանա ունենալն, քեզ ինչ փուլթ որ խոսման աս... քո ղադրն շատոնք չեն խասկաման դու խասկացիր... քուդ ցավակից բարեկամ»[1]։ Միևնույն այդ «ցավակից բարեկամը» հետագայում ևս հանդես է գալիս «Շտեմարան»-ի մեջ։

Ահա նման խորհրդատուներին պատասխանելու համար Մկրտա-

---

[1] «Շտեմարան», էջ 63—65։

չյանը բավական մանրամասն կանգ է առնում վերոհիշյալ ժողովի վրա։ Ժողովը դատարկվել էր «տոմարից» քննության և ապա համայնական «կոմիսարներից» մեկի ընտրության համար։ Բացի երկու քահանաներից (Տեր-Հովսեփ Ստեփանոսյան և Տեր-Ղուկաս Տեր-Գևորգյան), երկու դպիրներից և հոգաբարձուներից այդ ժողովին ներկա են լինում հայ «հասարակության» յոթ անդամներ։ Հրավիրատոմսեր ժամանակին ուղարկված են եղել, բայց կալկաթացիներից շատերը չեն ցանկացել գալ։ Հասարակական այդ ժողովում Տեր-Հովսեփը առաջարկում է մահացած կոմիսարի փոխարեն ընտրել նրա որդուն։ Այդ առաջարկի առթիվ բռնկվում է սուր վեճ, երբ Մկրտչյանը խոսք է խնդրում, նախագահը հարձակվում է նրա վրա և առաջարկում է խոսել ըստ էության։ Ժողովականները հիշեցնում են, որ հրավիրված ծխականներից մի քանիսը չեն եկել։ Մկրտչյանն իր կողմից նկատում է. «Իրավա չեն գոլման, որպես էսօր էլ չեն եկել. պատճառ չգալեն էսա որ ասոլման խեղճ մարդն ժողովրոմն վոթ չունի. գնանք ի՞նչ առենք. ուրենք ում որ կամենան ընտրոլման»[1]։ Այդ խոսքերի դեմ նետվում է մի քաղաքացի։ «Պարոն Սարգիսն ասաց՝ դու հասարակության կողմանե դիր ունես, որ նոցա կողմանե խոսոլման ա՞ս... պարոն Մարտիրոսն (այսինքն՝ դպիր-խմբագիրը) ասաց... «Ես հասարակության բազմությունից էս մասին գանգատ ամ լսել — վասն էնամ խոսոլման չո՞ւմ պիտի միշտ կոմիսարիքն հարուստքն ընտրվեն... Տեր Հովսեփին ասաց. սա ո՞վ ա, որ խոսոլմանա եկեղեցու վերա, ի՞նչ երախտիք ունի, չո՞ւմ պիտի սա խոսի. պարոն Մարտիրոսն ասաց. ես նախ հրաման գտա խոսելե. ապա խոսեցա. ամենակարող տեր, չեն կարող ինձ արգելել, որ չխոսեմ, կոմիսարությունն հայրենական ժառանգություն չի, որ որդին տեղն ժառանգի»[2]։

Մենք անփոփոխ, առանց շոկելու լեզուն, արտագրում ենք «ատենագրության» ամենաբնորոշ մասը։

Մկրտչյանը նորից նետվում է Տեր-Հովսեփի դեմ— «լսեցե՛ք, ասում եք չեն գոլման ուրենք խոսեն. դուն ի՞նչ ասեն. ահա ես խոսոլմանամ. տեսե՛ք լսող կա՞. ամենակարողն ասումա. էսա քինչ հասմ ասում ինչ ուզումա առումա, խոսող չկա. ես քո ամենակարողությունն նշանց ամ տվել և նշանց կտամ, սպասիր։ Տեր Հովսեփին. ես քո գլուխն կջարդեմ. ես էն ժամանակումն որ ամենակարողի դու ո՞ր տեղիր, շիրազա քուչեքումնիր Տեր Հովսեփ. տես անօրենն դրա

[1] «Շահեմաթան», էջ 69։

[2] Նույն տեղում։

խոսման. ես սրա գլուխն կչարդեմ։ Պարոն Մարտիրոս. կարգիդ պատիվն ճանաչիր. մտածիր ինչ տերութենոմաս բնակած, կերպիտ խոսիր... ես հասարակաց տրտունչնամ ասում որ ասսման միշտ հարստին ան ընտրում»[1]։

Ահա, այդ վեճի ժամանակ էլ՝ Մկրտչյանը հայտարարում է, որ մտադիր է հայերեն պարբերական հրատարակել։ Ժողովականներից մեկը հայտնում է, որ ինքը կարող է նրան որոշ գումար տալ հատկապես տպարանի համար, բայց նախապես առաջարկում է ապագա պարբերականի մեջ չտպագրել «նախատական» բաներ։

Ամբողջ այդ ատենագրությունը Մկրտչյանը տպագրում է շատ որոշ նպատակով։ Նա ցանկանում էր հիշեցնել ընթերցողներին, որ ինքը ժողովում եղել է շատ կորեկտ և պաշտպանել է ուղղամիտ ու ազատ քաղաքացու իրավունքները։ Միաժամանակ նա նշում է, որ դատափետել է ժողովում ոչ միայն անվանի «հարուստներին», այլ նաև այդ «հարուստներին» սպասավորող քահանային։

Այդպիսով, ժողովի նկարագրությունը հնարավորություն է տալիս Մկրտչյանին պարզել իր հասարակական համակրանքները։

Պետք է նկատել, որ «Շահեմարան»-ի խմբագիրը բարձր կարծիք ուներ ժուռնալիստի կոչման մասին։ Պարբերականի մի շարք համարներում նա շարունակում է իր պայքարը։ Կալկաթացիների հայտնի քահանային նա մերթ ծաղրում է, մերթ դատափետում։ Օգտվելով մի առիթից, նա հայտարարում է, որ այդ քահանան «գրագող» է և պիտի խստիվ դատափետվի։ Բանակռվային այդօրինակ ակնարկները լեցուն են հաճախ պրիմիտիվ զավեշտական դատողություններով։ Սակայն և այնպես ամբողջ այդ «վեճը» ցույց է տալիս, որ իր պայքարը Մկրտչյանը միայնակ չէր մղում։ Ըստ երևույթին, նա հենվում էր անվանի «հարուստներից» անբավական ինչ որ խմբակի, գուցե նույնիսկ մանր առևտրականների կամ իրանական քաղաքներից եկած նորաբնակ քաղաքացիների վրա։ Նա, օրինակ, խոսելով հայկական մի երկու բապտիստների մասին, շատ նշանակալից մի փաստ է արձանագրում։ Բապտիստների պրոպագանդին, հայտարարում է Մկրտչյանը, նպաստել են հենց իրենք՝ հայ եկեղեցականները։ Կալկաթայում ապրող հայ ուսուցիչներից մեկը ժամանակին մասնակցել է բապտիստների հավաքույթներին։ Հայ քահանան պարտավոր էր կիրառել ամենից առաջ դաստիարակչական հմուտ մեթոդներ։ Մկրտչյանը դատափետում է բապտիստներին, բայց միաժամանակ խստիվ դատափետում է դաստիարակչական վայրագ մեթոդներ կիրառող հայ քահանային։

[1] «Շահեմարան», էջ 71—72։

«Տեր Հովսեփ,— գրում է նա,— սկսելա պարոն Կարապետին խայտառակ բաներով հուշունց տալ։ Հրամայելա ձեռներն կապել, մին երեսն սևացուցանել և մյուսն ճերմակացանել, թքելով քունա քունա փապուշ տալով ման տալ։ Պարոն Կարապետն ասումա ելել Տեր Հայր ես ի՞նչ մեղք ունեմ, որ ինձ անարդար պատիժաս հրամայում, առանց դատելու։ Ինձ տար եկեղեցին, վարդապետ կա, տերտերանի կնք դատեցեք, թե մեղք ունեմ, պատժեցեք»։ Կալկաթայի անվանի քահանան հայտարարել էր ուսուցչին. «Ժողովրդին կպարտավորեմ, որ յուրյանց մանկունքն Դպրատանիցդ խանել կտամ»[1]։

Նկարագրված պատկերը, ինչպես տեսնում ենք, նշանակալից պատմական մանրամասնություն է։

Միակ դպրոցը Կալկաթայում 19-րդ դարի սկզբին Հարություն Դալուզյանի դպրոցն էր։ Հայտնի ուսուցիչ էր այդտեղ պարոն Կարապետը։ Չնայած դրան, այդ ուսուցիչը լուսավորչական եկեղեցու պետի կարգադրությամբ ենթարկվում է անօրինակ հալածանքների։

Մկրտչյանին առաջարկում էին «հաշտվել» Տեր-Հովսեփի հետ։ Նա սովորաբար ասում էր, որ մեղավորը ինքը՝ Տեր-Հովսեփն է։ Մկրտչյանին հիշեցնում էին, որ նրան կարող են շատ խիստ պատժել, արտաքսել եկեղեցուց, ինչպես արտաքսել էին ժամանակին Ավետիք եպիսկոպոսին («Ժամից դուռ արարինք, դու օվաս»)։ Բոլոր նման խորհուրդները մնում են առանց որևէ հետևանքների։ «Իր անարժան փիլոնովն ուզումա ժողովրդին վախացնի»—պատասխանում էր Մկրտչյանը բոլոր խորհրդատուներին։ Իր բանակռիվը նա մղում էր բավական հմուտ կերպով։ Գիտեր, որ եթե շեղվի լուսավորչական եկեղեցու ուղեգծից, կմնա առանց հենարանի։ Դատապարտելով Տեր-Հովսեփի վայրագ դիրքը, նա միաժամանակ քննադատում էր բապտիստներին։

Մկրտչյանի թշնամիները աշխատում են վճռական միջոցներ կիրառել, բայց պարտվում են... «Տպարանիս թշնամիքն չիք ամենակարողի ջլատած կեղտոտ մնդոտ փելոնի տակ մտան, կարծեցին կվախեմ դրա անեծքից կամ ժողովուրդն կվախեն, իմ տպարանն վերհանել կտան»։ Մկրտչյանի բանակռվական ակնարկների տոնը հետզհետե դառնում է ավելի կտրուկ։ «Ողորմելին (խոսքը միևնույն Տեր-Հովսեփի մասին է— Ա. Կ.) կարծումա պոծելա իմ ձեռնիցն... երբ դրա գլեմ այլ աղգաց ձեռ, գրկով դրա ճոթ-ճոթ կառնեն, թող մընա պատիժն, որ խայտառակաբար պիտի կրի»[2]...

---

[1] «Շահմարան», էջ 179—180։

[2] Նույն տեղում, էջ 397—398։

Ինչպես տեսնում ենք, այս անգամ «Շտեմարան»-ի խմբագիրը կանգ է առնում ինչ-որ ծանոթ անգլիական կամ հնդկական ժուռնալիստների վրա։ Նա անգլերեն գիտեր, կարդում էր անգլերեն գրքեր և ժուռնալներ։ Նրա գրությունների մեջ նշվում են շեքսպիրյան գործերից քաղված որոշ աֆորիզմներ։ «...Միթե՞ — կարդում ենք «Շտեմարան»-ի մեջ,— կարողություն ունեցող կամ իշխանավոր անձինք շատ ենթակա չեն սխալանաց։ Աս ի հաստատություն իմ բանին ես մին գեղեցիկ բան օրինակ բերեմ այս մեծ դատավորիցն մարդկային բնության (այսինքն՝ Շեքսպիրից —Ա. Կ.), որ խոսելով իշխանավոր անձանց վերա ասե. մարդիկ սեպհականողք մին փոքրիկ կարողության, այնպես ցնորական գործս գործին առաջի բարձր երկնից, մինչ հրեշտակաց լացուցանեն»[1]։

Շատ շուտ պարզվում է, որ հակառակորդների համար ո՛չ այլաբանական ակնարկները և ո՛չ էլ շեքսպիրյան աֆորիզմները որևէ նշանակություն չունեին։ Նրանց պարագլուխը նույնիսկ ծաղրել էր Մկրտչյանին։ «Դրա պակաս գրելովն ինձ ի՞նչ պիտի լինի»— այդպես էր հայտարարել Տեր-Հովսեփը։

Մկրտչյանը, սակայն, գտնում է թշնամու թույլ և խոցելի կողմերը և մշակում է նոր ստրատեգիա։ Նա աշխատում է հաստատել և ցուցադրել, որ իր հակառակորդը շեղվում է լուսավորչական եկեղեցու տրադիցիոն ուղեգծից և խախտում է եկեղեցական կանոններն ու ավանդները։ Գործադրելով պայքարի «նոր» մեթոդներ, «Շտեմարան»-ի խմբագիրը բավական ծանր կացություն է ստեղծում Տեր-Հովսեփի համար։ Դպիր խմբագրին շատ ավելի լավ էին հայոնի եկեղեցական պատվիրաններն ու կանոնները։ Այդ բնագավառում ոչ ոք չէր կարող նրա հետ մրցել։ Քահանային պաշտպանող կալվածացիները շատ շուտ համոզվում են, որ դպիր Մկրտչյանը զորեղ հակառակորդ է։ Միաժամանակ ակներև էր, որ այդ եռանդուն խմբագիրը համուտ և վտանգավոր դեմագոգ է։

Իր յուրահատուկ բարոյախոսական բանաստեղծություններից մեջ, օրինակ, «Շտեմարան»-ի խմբագիրը բարբառում է աստծո, աշխատանքի, կրոնի մասին։ Մի բանաստեղծության մեջ նա կանգ է առնում առանձնապես արհեստների նշանակության վրա («Ցաղագս պետության գործոց և արհեստից») ու նետում է աֆորիզմների նման կազմված հետևյալ դիտողությունները.

---

[1] «Շտեմարան», էջ 397—398։

Թէ չիցէ մշակ, ո՞վ կերակրեսցէ,
Նա կերակրէ մեզ հողագործութեամբ,
...Այսելեմք յանդորր նոցին վաստակմամբ[1]։

Իր առակները, աֆորիզմները, ակնարկները Մկրտչյանը հրապարակում է՝ կառչած կրոնական պատրիոտիկայի պատգամներին, բայց և այնպես նրա առանձին սուր ակնարկները հաճախ նոր մոտիվներ էին մտցնում անգամ կրոնական շաղախով ամրացված այդ հրապարակախոսության մեջ։ Մենք կանգ կառնենք միայն մի երկու ավելի հատկանշական վավերագրերի վրա։ «Շտեմարան»-ի ընթերցողներից մեկը խորհուրդ էր տվել Մկրտչյանին զուր տեղ չզայրացնել քաղաքացի Հակոբին ու չդատափետել դրան։ Այդ խորհրդատուն միաժամանակ հայտնում էր, որ պարոն Հակոբը շատ անբավական է և կարող է անախորժ բան ձեռնարկել։

Մկրտչյանը այսպես է պատասխանում. «...Ես նրան անիրավություն չեմ արարել. ինչ ստույգ անցկնա դրելամ... Ինկլիզի տերությունում էդիտրն (հրապարակիչը կամ հրապարակագիրը —Ա. Կ.) պիտի միայն յուր մեղքից վախի և զգուշանա ընդդեմ օրինաց բան չգրի, ինչ բանի վերա որ ուզի կարողա խոսել... Արդ, եթե ես պրիվիլեք ունեմ թագավորության վերա խոսելե պիտի Տիկեթ ծախողից վախեմ նրա վրա չխոսեմ... ինչ կուզի, լինի, ես ոչումից վախելեց չեմ... ես իմ պաշտոնն կկատարեմ, օրենքն բացա, թե սղալամ, դանդատին, ինձ խրատեն, ես պատրաստամ հանդիմանել իրավունք տալով»[2]։ Ապա հիշեցնելով, որ ինքը եկեղեցական է, պարտավոր է աղքատներին պաշտպանել ու անիրավությունների դեմ կռվել, Մկրտչյանը գրում է. «էդիտրամ (այսինքն՝ հրապարակագիր եմ— Ա. Կ.) պիտի ճշմարտության կողմն ընկանելով չատագովեմ»։

Մկրտչյանը մի քանի անգամ այդպիսի հայտարարություններ է անում։ «Շտեմարան»-ի ընթերցողներից մեկը, ողջունելով խմբագրին, գրել էր, ի միջի այլոց, հետևյալ տողերը. «Որքան մեծ կլիներ հառաջադիմություն և բարուքյուն ազգին մեր էս քաղաքումն, եթե մեր հարուստ և պատվավոր նախնիքն դպրատունք և տպարանք լինին հաստատել և այլ գովելի և մարդասիրական հաստատուքյունս»։ Կանգ առնելով «Խմաստախնդրյան միաբանության» տպարանի վրա, այդ ընթերցողը գտնում է, որ Մկրտչյանը պիտի ժրաջան աշխատանք տանի, բայց պարտավոր է ավելի «մեղմ ընթացք»

[1] «Շտեմարան», էջ 414։
[2] Նույն տեղում, էջ 935։

բռնել։ Միևնույն այդ տողերին այս խորհրդատուն կցում է նաև Մկրտչյանի հակառակորդների դեմ ուղղված հետևյալ դիտողությունը. «Հանուն բարոյության մին քահանա ի՞նչ բան ունի այս աշխարհական կռվի հետ։ Ո՞վ կարդյաց նորա դատավոր մեր գործոց հետ։ Միթե՞ մենք քահանայական տերության ներքո անք կալմանք»[1]։

Այդ տողերից հետո նորից ակնարկ է նետվում և «աղմուկի» և «աշխարհական կռվի» մասին։ Ընթերցող-խորհրդատուն առաջարկում է քահանային մի կողմ քաշվել և զբաղվել բացառապես կրոնական գործերով։ Շեշտելով այն, որ ինքը հարգանքով է վերաբերվում «հարգելի պաշտոնի կարգին և աստիճանին», այդ «խորհրդատուն» առաջարկում է եռանդուն քահանային «աշխարհական» խընդիրների քննարկմանը չմասնակցել։

Անորոշ և մշուշապատ այդ դիտողությունները հաստատուն կերպով արձանագրում են ակներև մի փաստ։ Կալկաթայում 19-րդ դարի 20-ական թվականներին եղել են և՛ հակամարտ հոսանքներ և՛ սուր գաղափարական բախումներ։ Քահանա Տեր-Հովսեփն էլ եղել է այդ հոսանքներից մեկի ուրույն պարագլուխը։ Դա կիրառել է ռեպրեսիվ մեթոդներ ներհակ հոսանքների ներկայացուցիչների նկատմամբ։ Մկրտչյանի «Շտեմարան»-ի ընթերցողներից մեկը նույնիսկ այնքան զայրանում է, որ վճռական կերպով կռվի է ելնում ազդեցիկ քահանային պաշտպանող հոսանքի դեմ։ Բնորոշ է այն, որ ընթերցողը հնարավոր է համարում նույնիսկ հանդես գալ Էջմիածնի և Ներսիսյանի իրավունքները գերազնահատող կրոնականների յուրահատուկ քննադատի դերում։ Անհրաժեշտ է նշել, որ նա իր այդ «քննական» դիտողությունն էլ արտահայտում է մշուշապատ և մանվածապատ ձևով։

Պատկերը կարծես թե սկսում է պարզվել։ Ավելի ու ավելի հասկանալի են դառնում նաև Մկրտչյանի անորոշ կամ խրթին ակնարկները, երբ անցնում ենք «Շտեմարան»-ի մեջ զետեղված կարևորագույն նյութերի քննարկմանը։

Այսօր կրակոտ դպրի շատ և շատ հայտարարությունները հընչում են զավեշտական պարոդիաների նման։ Մենք պիտի դեն նետենք ավելորդ և մշուշապատ էջերը և պարզենք «Շտեմարան»-ի խմբագրի հասարակահայեցողության ամենահիմնական գծերը։ «Շտեմարան»-ի իսկական դեմքը դրանից հետո կդառնա ավելի պարզորոշ։ Մկրտչյանի օրգանի մեջ բավական մեծ տեղ է բռնում հնօրյա ուրույն «բելետրիստիկան»։

---

1 «Շտեմարան», էջ 935։

Բացի գրաբար իմաստասիրական բարոյախոսական բանաստեղծություններից, մեր ուշադրությունը կարող են գրավել նաև ջուղայեցի աշուղների երգերը, արևելյան պոետների ժողովածուներից քաղված ֆրագմենտները, բազմաթիվ իմաստալից առակները և աֆորիզմները։ Հրապարակելով որոշ բանաստեղծություններ կամ առակներ, «Շտեմարան»-ի խմբագիրը քողարկված ձևով արտահայտում էր իր մտորումները և քննադատում հակառակորդներին։ Ջուղայեցի աշուղները, հատկապես, հարմար էին հենց նրա համար, որ դյուրամատչելի լինելով՝ հայտնի էին հնդկահայերին։ Հայտնի Բաղեր Օղլին, օրինակ, դառնում է «Շտեմարան»-ի մեջ նույնիսկ ուրույն պրոպագանդիստ։ Մկրտչյանը, իհարկե, հաշվի է առնում առաջին հերթին հենց այդ մոմենտը։

Իր մի բանաստեղծության մեջ Բաղեր Օղլին կանգ էր առել իր որդուն Հնդկաստան ուղարկող ջուղայեցի վաճառականի իմաստասիրության վրա («Խրատ ի ձև նկարագրության»)։ Ահա ինչ է ասում այդ բանաստեղծության մեջ հայրը իր որդուն.

Դու այժմ որ կամիս գնալ հաշխարհ հնդկաց,
Պիտի կիրթ լինես բարուց և կարգաց.
...Բամբայի Հայոց Համալսարանն է,
Հզոր գրավոր որդիք սա ունե։
...Կալկաթա մեծա հատկացյալ բան չկա,
Ամենայն տեսակ զավակ յուրում կա.
Թե գլխավորն մինն կամենա գիտել,
Անվաստակ անձինք անդ հույժ փոքր կա
Սուրաթ և Դաքա անզանազան...

Հատկանշական են այդ երգի հետևյալ խոսքերը — «Ինդիզին ատում, սևին սիրուման»[1]։

Այդ կենցաղագրական երգի մեջ բանաստեղծը պատմում է պարուհիների մասին։

Պար գոլոցողն նազդուզ կառի.
Ջանազան կերպով միշտ կկոտրատվի.
Աչկով և Հոնքով, Ձեռնով և Դեմքով
Բան կխասկացնի սուտ կիրք ցույց տալով...[2]

[1] «Շտեմարան», էջ 239։
[2] Նույն տեղում, էջ 240։

Մի ուրիշ բանաստեղծության մեջ արդեն դատափետվում է անբարոյական քահանան («Պարսավ ի վերա պոռնիկ քահանայի»)։ «Շոհեմարան»-ի ավելի հեռատես ընթերցողների համար այդ երգը դառնում է արդեն Կալկաթայի «հարուստներին» ներկայացուցչի դեմ ուղղված ակնարկ։ Բոլոր իմաստալից բանաստեղծություններից մեջ առանձին տեղ է գրավում տպարանի և գրչի մարդկանց մեծարման նվիրված նշանակալից երգը։

Նաչի և բալի խարջն շատ ծանդրա.
Նվ սոցին սիրողքն կարի հույժ շատա.
Բայց տպարանն շատ սիրող չունի.
Որ խաուշն փոքրա՝ ամսեն Ջորս ռուպի.
Աշխարհասերն գիրքն ի՞նչ կաւի.
Կասի գրքեքն մին փեսա չաժի.
Նաչում վերկածի բուռ բուռ ըռուպի.
Տակավին էն ողչ փոքր կհամարի.
Տպարանն էլ լև մոլյաց կխրատի...[1]

Կուլտուրայի յուրահատուկ ջահակիր է հրապարակախոս-բանաստեղծը։ Վճռական կերպով դատափետելով «բուռբուռ ըռուպի» կուտակող «աշխարհասերներին» և խրախուսելով գրողներին, նա շատ բարձր է գնահատում գրչի հասարակական նշանակությունը և նախազգուշացնում է «աշխատասեր դրամատերերին», որ սուր գրիչը կարող է թուլացնել նրանց դիրքերը։

«Քանզի գրիչն շատ զալում զադա.
Թևպետ մին չնչին անշունչ թեփուտա,
Սարեր կփշրի մարդի սիրտն ի՞նչա...»

Այդ բանաստեղծությունն ավարտվում է այսպես.

...Էս քանն բավ է, դնա քո գործին,
Միշտ բարեկամ լեր դու տպարանին,
Նա ակնկալի չի խղչերի փողին,
Դեռ շատ բան կասեմ ի ժամանակին[2]։

Կրոնական-բարոյախոսական խրատների կողքին ցրված նման վավերագրերը ցույց են տալիս, որ «Շոհեմարան»-ի դեկավարը հատ-

---

[1] «Շոհեմարան», էջ 241—243։
[2] Նույն տեղում, էջ 242։

կապես իր հրապարակախոսական գործունեության առաջին շրջանում ավելի ուժգին կապերով կապված էր ազատախոհ հովերով տարված աշխարհական գործիչների հետ։ Նա շատ կտրուկ պատասխան է տալիս «անմիաբանության» վնասակարության մասին ակնարկող մի ընթերցողի։ «Ներկայիս տպարանի գործածությունն,— գրում էր այդ ընթերցողը,— որ սկսվեց և լրթուղին հրատարակ. վեց, հոգով չափ ուրախացա»։ Ապա ընդգծելով, որ «Շտեմարան»-ի կոնկրետ գործնակաները իրեն հուսախաբել է, այդ ընթերցողը նկատում է. «...Միանգամայն ներհակ կատարվեց. փոխանակ իմաստասիրության հավելանալո և ազգասիրության լինելո, մեր անմիաբան ազգի միջումն առավել ատելություն և անմիաբանություն վեր կացավ... մեր սրբակրոն խեղճ Տեր-Հովսեփին քո գրչի տակն դձեցին... մեր հարգելի ավաքչրնեցին սրեցին, որ քեզանից վրեժխնդիր լինի... եթե դա քեզ մին ասղովա ծակել, դու յուր անձն մախաթովաս ծակոտել, այսքանովն բավականացիր և էլ պակաս մի դրել... եթե տպարանիցն ոչինչ շահ չունես՝ հրաժարվիր»[1]։

Այդ առաջարկը Մկրտչյանը չի ընդունում։ Նա հայտարարում է, որ գրական աշխատանքը հասարակական նշանակություն ունի։ «Մեք շահի ակնկալություն չունենք. մեք ձրիանք վաստակամանք. որքան քինչ կարող լինեմ կծառայեմ առանց վաստակելո»[2]։ Ուշագրավ է «սպասավորների» առթիվ ստեղծված բանակռիվը «Շտեմարան»-ի էջերում։ Ընթերցողներից ոմանք դիմել էին խմբագրին և հայտարարել, որ հնդիկ «սպասավորների» մեջ կան անպարտաճանաչ և հանդուգն մարդիկ։ Այդ ընթերցողներից մեկը, ի միջի այլոց, գրում էր՝ «սպասավորքն յուրյանց ազգային սիրովն մեզ վերա իշխամանն»։ Սկզբում «Շտեմարան»-ի խմբագիրը, ենթադրելով, թե խոսքը հիրավի հանցագործ սպասավորների մասին է, մի որոշ չափով ձայնակցում է իր ընթերցողների գանգատներին։ Նա նույնիսկ առաջարկում է կոնկրետ միջոցներ մշակել։ «...Աղեն կամ խաթունն մին սարտի ֆիկեթ տա, թե էս անվամբ մարդն, էսքան ամիս իմ տանն կամեցելա էս պակասության, կամ էս լավության ունի»։ Միամիտ և դյուրագրգիռ խմբագրին թվում էր, թե դրանով հարուցված պրոբլեմը կլուծվի։ Հետագայում, սակայն, նա էլ տեսնում է, որ սպասավորներին դատափետողները հարգանքով չեն վերաբերվում այլացեղ սպասավորներին և առանձնապես ստրուկ-սպասավորներին։ Պրոբլեմը դառնում է ավելի բարդ։ Անհրաժեշտ էր կտրուկ և պարզորոշ

[1] «Շտեմարան», էջ 346։

[2] Նույն տեղում, էջ 348։

պատասխան տալ։ Հարուստներին դատափետող գործիչը պիտի պարզեր իր դիրքը՝ առանց վարանումների։ Նվ ահա, Մկրտչյանը այդ նպատակով տպագրում է նոր հոդված և այս անգամ որոշակի կերպով քննադատում է իր վերոհիշյալ ընթերցողներին։ «Կմեղադրեմ,— կարդում ենք «Շտեմարան»-ի մեջ,— պահողացն որ լավ կերպին չեն պահում և հետո գանգատավորան լինում թե փչացելա, փախելա, բան չի կալաման... Բարեկամ էստոնք անիրավունք գանգատա»[1]։ Այդ հայտարարությունից հետո հոդվածագիրը գրում է՝ «մարդն իբրև մեզ հարկիվ ինչ ցանկություն դու կունենաս, նա ևս կունենա, քեզ հաճելի կլինի հավիտենական ծառա լինել, հուշունչ լսել, վախտ և բիվախտ նեղություն կրել։ Ի՞նչ ելավ որ դուն սեվա, ի՞նչ առեմ որ առելաս. թե դոցա ծնողքն կարողություն ունեին կծախի՞ն։ Չի պիտիլ վասն յուրյանց բնական ռանգին և վասն աշխարհային պատահական ձախորդությանն էսքան անիրավություն հանցկացանել դոցա վերա և հետո գանգատավոր ելս լինել»[2]։

Անիրավության դեմ բողոքողը հիշեցնում է գանգատվողներին, որ հատկապես երեխաներ ունեցողները պարտավոր են մեծագույն նրբանկատությամբ մոտենալ մանկահասակ սպասավորներին։ Հիշեցնելով, որ տերերի մանուկներն արտոնյալ պայմաններում են ապրում, գրողը նկատում է՝ «էս զանազանությունն, որ տեսնի, էլ ձեզ կսիրի՞. կկարծի բռնավորքեք որ յուրն գերել եք և չարչարում. հարկիվ յուր ազատությունն կցանկանա կփախի»[3]։

Իհարկե, բոլոր այդ ստրուկները և սպասավորները տգետ են և կռապաշտներ, բայց միթե՞ կարելի է դրանց ճնշել և գանակոծել։ Ոչ մի պարագայում չի կարելի ծեծել կամ հայհոյել, այլ անհրաժեշտ է կրթել (ուսում տալ) և դաստիարակել։ Բնորոշ է խմբագրի վերջին դիտողությունը։... «Ընթե,— գրում է նա,— էս առաջադրությամբ հասարակութիւնն ընթանան միջոց տաս տարումն հարյուր տուն իվել երկրական ժողովուրդ կունենա մեր եկեղեցին»։ Այլ կերպ փաստաբանել չի կարող եկեղեցու հովաններին կառչած դպիր-խմբագիրը։ Այդպես էր արդեն նրա մտածելակերպը։

Ջանալով արձագանքել աշխարհական ընթերցողների պահանջներին՝ Մկրտչյանը կանգ է առնում նաև տեղական ժողովուրդների կյանքի վրա։ Նա նկարագրում է կրոնական ու հասարակական հանդեսները։ Նկարագրելով Բենգալիայի նահանգում ստեղծված «սար-

---

[1] «Շտեմարան», էջ 358։

[2] Նույն տեղում, էջ 358—359։

[3] Նույն տեղում։

սափելի պատահարը» (անձրև, մրրիկ՝ օր ու գիշեր), նա նշում է հատկապես, որ «բրնձի, լեղակի գինը բարձրացել է, ցորենի, բրնձի, լեղակի դաշտերը քշացել են»։ Այդօրինակ ինֆորմացիոն լուրերը վաճառական ընթերցողների համար կարևոր նորություններ էին։

«Այս տարի,—նշում է ինքը խմբագիրն իր կողմից,—լեղակի գինը շատ ավելի կլինի, քան անցյալ տարի. վաճառականաց համար ըստ մասին հաջողակ կլինի և ըստ մասին շատ վնասակար»։ Սա, արդեն, մոնոպոլական կոնսուլտացիայի նման մի բան էր։ Կալկաթացիների ուշադրությունը գրավելու համար, Մկրտչյանը մանրամասն նկարագրում է ինչ-որ հայ քաղաքացու հարսանիքի առթիվ կազմակերպված խնճույքը։ Կենցաղագրական փոքրիկ մի պատկեր է դա։ Հարսանիքի ժամանակ թամադան և հյուրերը գրաբար ճառեր են արտասանում։ Ավարտվում են այդ գրաբար ճառերը «հիպ, հիպ հուռե» (այսինքն ուռռա) կոչերով։

Զավեշտական տպավորություն է թողնում «Շտեմարան»-ի վրիպակների և սխալների առթիվ ստեղծված յուրահատուկ բանակռիվը։

Պարբերականի աշխատակիցներից մեկը՝ բանաստեղծ Ահարոնը, խնդրելով իր ոտանավորները տպագրել անսխալ, գրում է. «Գոն քանի մի տառասխալութիւնք, թէ ի նոսին և թէ այլ ոտանաւորս իմ, զորս թողում լրջամիտ ընթերցողաց նկատմանցն»[1]։

Հետաքրքրական պատասխան է տալիս խմբագիրը. «երևելի» տպարաններն էլ սխալներ են անում,— նկատում է նա և ապա հայտարարում, որ չի կարող ոչ մի պարագայում հաշտուկ ծանուցման մեջ նշել բազմաթիվ վրիպակներն ու սխալները։ «Սխալութիւն պիտի էսպես տպարանից դուրս գո, որ գործավորքն կիրթ չեն և վերահասութիւն տվողն միայն ես ամ։ Որպես առաջ գրելամ, եթե ճիշդ քննութիւն լինի, պիտի սաղ օրն տպարանումն լինեմ և շատ փոքր իքմին տպվի։ Եթե համեն գրութիւնց սխալութիւնք կրկին տպվի. պիտի համեն անգամ չորս երես որոշմունք լինի։ Էս մեր այժմյան կացութեան համար ունայն վաստակ համարեմ, քանզի նոքա քինէ ընթերցողութեան ճաշակ ունեն, սխալն ուղիղ կկարդան, նոքա ինչ ծանոթութիւն չունեն, ուղիղն սխալ կկարդան։ Էլ ի՞նչ հարկ անվաստակ լինելն»[2]։ Այդ տողերը գրելուց հետո՝ խմբագիրը միաժամանակ առաջարկում է Ահարոնին հատկապես շտկել իր սեփական սխալները և ապա միայն գրվածն հանձնել պարբերականին։

Բազմաթիվ առակներ կան «Շտեմարան»-ի մեջ։ Այդ առակ-

[1] «Շտեմարան», էջ 601։

[2] Նույն տեղում, էջ 601—602։

ները խմբագիրը տպագրում էր իր հակառակորդներին քննադատելու նպատակով։ Դրանք բոլորը գրված են չուղայեցոց բարբառով։ Մի առակի մեջ («Բանաստեղծ և Մանուկ») նկարագրվում է հատկապես ինքնահավան և տգետ բանաստեղծը։ Նա՝ հետևելով մի մանկան առաջարկին, սկսում է էշի նման զռալ, իսկ հետո սթափվելով՝ փախչում է։ «Բանաստեղծն ամանչելով փախմանա տեղեն, ասելով՝ տեղիս հարախեն ինձ էսպես ամանչացրեց, ուրեմն դիտունք ինչ պիտի առնեն»[1]։

Այդ առակը, իհարկե, ուղղված էր անմիջապես քիչ առաջ հիշված բանաստեղծ Ահարոնի դեմ։ Այդ բնույթն ունեն նաև «Շտեմարան»-ի մեջ զետեղված բազմաթիվ աֆորիզմները։ «Հիմար է նա, որ ոչ կարե բարկանալ, սակայն իմաստուն է, որ ոչ բարկացի», «գինին է հավատամիրժ, նախ բարեկամ, ապա թշնամի»։ Այդ աֆորիզմները քիչ թե շատ հասկանալի են, բայց կան մխանդամայն անիմաստ աֆորիզմներ ևս։

Առակներից մեկի մեջ բնութագրվում են «Փիլիսոփան և դռնհիկը»։ Խմբագիրն իր կողմից նկատում է, որ այդ առակը պիտի ուսանելի լինի ամենից առաջ «Շտեմարան»-ի որոշ թղթակիցների և ընթերցողների համար։ «Այս պատմությունն շատ հարմարա իմ ոմանց համապատասխանություն առողաց համար. գրողն ի՞նչ մտկովա գրում. պատասխանողն ի՞նչ դիտավորությամբա պատասխանում, կարծուման հիրար լեզու խասկամանան. բայց կարծես սոցա պեսրին են խասկամանան»[2]։

Ահարոնի բանաստեղծությունների մեջ հետաքրքրական է «Վարդավառի» մասին գրված ոտանավորը։ Բանաստեղծը նշում է, որ հեռու անցյալում հայ հեթանոսներն ևս տոնում էին վարդավառի տոնը։

Սակայն բարեպաշտ հարք մեր առաչին,
Ճոհապէս զայս տօն յայս օր կարգեցին,
Ցոր ի հնումն ազգք հեթանոսին,
Ջտօն Անահտայ շքով տօնէինց[3]։

Մի ուրիշ բանաստեղծության մեջ Ահարոնը հանդես է գալիս արևելյան ֆատալիստ բանաստեղծների նման։

Ոնայնութիւն է աշխարհ գլխովին,
Ըստ հին փորձառեալ առակախօսին,

[1] «Շտեմարան», էջ 605։
[2] Նույն տեղում, էջ 627։
[3] Նույն տեղում, էջ 634։

Ինչպես երևում է, այդ և նման երգերը երգում էին առանձին սիրով և հայտնի էին ընթերցողներին։ Մկրտչյանն այդօրինակ բանաստեղծությունը տպագրում էր առանց թարգմանության կամ բացատրությունների։

Թե որքան պրիմիտիվ էին «Շտեմարանի»-ի ընթերցողների և խմբագրի մտավոր պահանջները, այդ մասին վկայում են ամսագրի մեջ ամփոփված լուրերն ու նյութերը։ Ինչ որ քաղաքացի («Խոնարհ ծառա Ապողոն»), օրինակ՝ հետևյալ նամակն էր ուղղել Մկրտչյանին.

«Հարգելի դպիր, ուրախ կլինեմ ես՝ թե դու կամ քո ընթերցողն ինձ ասեք. եթե մինն մնի սիրում լինի՝ դո՞ր կատի, կամ մինն մնի ատում լինի՝ դո՞ր կսիրի։ Էստուր պատճառն չեմ կարողանման իմանալ, շնորհակալ կլինեմ եթե բավարարեցուցիչ պատասխան գտանեմ»[1]։

Խմբագիրը պատասխանում է այսպես. «Բավերացուցիչ պատասխան հինեն անկարևորա, քանզի եթե սիրում լինի՝ չո՞ւմ պիտի ատի, թե ատում լինի՝ դո՞ր պիտի սիրի... առանց պատճառի չի լինելեց»[2]։ «Իմաստասիրականն» բնույթ է կրում Կադմոսի և Հերակլեսի դիալոգը «գրագիտության պիտանիության» մասին։ Այդտեղ նշվում է, իհարկե, «ամենակարող աստծո» մեծ դերը, բայց միաժամանակ նետվում է նաև հետևյալ բնորոշ դիտողությունը.

«Ոմանք ի փիլիսոփայից այնքան առաւել թափանցեալ ի խրատս երկնային իմաստութեան, մինչ ի բացահայտել զբաղումս ի մեծագոյն գործոց բնութեան»[3]։

Որոշ տուրք է մատուցվում այդօրինակ դատողությունից հետո աստրոլոգիական ուսմունքներին։ Հրապարակախոսական ակնարկ էլ կա։ Կադմոսն ի միջի այլոց ասում է. «Կրթութիւնք պատմութեան ասցեն օրենսդրին գիտել, թե զինչպիսի հնարիւք տէրութիւնք անսասան են մնացեալ և ի սոսկական քաղաքացիս տածեսցեն զսէր ազատութեան և կարգի»[4]։

Աշուղական երգերը տպագրվում էին դիտավորությամբ, խմբագրի որոշ մտորումների հիմնավորման համար։ Այսպիսի երգերի մեջ հատկանշական է Բաղեր օղլուի մի իմաստասիրական բանաստեղծությունը («Բարվոք ընտրություն»)։

Դո՞րաս բարբառում էի նաշի սառաֆ,
Փիրուզեն խոյուին աթիլ չի մնան

---

1 «Շտեմարան», էջ 659։
2 Նույն տեղում։
3 Նույն տեղում, էջ 658։
4 Նույն տեղում, էջ 689։

Համեն ծաղիկ ուր գորա մին խոտ ունի.
Զամբաղն սմբուլին աթիլ չի նման[1]։

Մկրտչյանը հանդես է գալիս նաև որպես քննադատ։ Հնդկահայ «Հայելի կալկաթյան» պարբերականի մեջ՝ 1820 թ. (օգոստոսի 26-ի համարում) լույս էր տեսել «Դարձիր սեր իմ» բանաստեղծությունը։ Արտատպելով ամբողջ բանաստեղծությունը՝ Մկրտչյանը նկատելի իրոնիայով գրում է հետևյալ տողերը. «Ուրախ կլինեմ հեղինակն հաճենա մին մին բացահայտություն տալ իմ հարցմացն, նախ՝ թե արդյո՞ք ինքն տակավին նույն վշտումնա՞, թե՞ առավելադույն կամ նվազէ յուր վիշտն... Գիտեմ ընթերցողաց միտքն կկամենա գիտել, թե ես ի՛նչ հայացքա, որ ձգելամ, ասեմ, սովավ կամենամամ հեղինակի սենտիմենթն հրատարակել, եթե ինքն բավարարեցուցիչ պատասխան չտա, հայնժամ կրկին դիտողություն կառնեմ վասն բավարարության[2]։

Այդ իրոնիական ակնարկների մեջ նշմարում ենք «Խտրադիմա»-ի հեղինակի դեմքը։ Այդ կողմից խմբագիրն, ըստ երևույթին, ավելի լավ էր հայտնի կալկաթաբնակ հայ քաղքենիներին։ Դրանցից մեկը դիմում է նրան և խնդրում է հատուկ «պամֆլետ» տպագրել «հանդերձ օպինիովն»։ Նա գտնում է նույնիսկ, որ այդ պամֆլետը կարող է քննարկման նյութ դառնալ պարբերականի ընթերցողների շրջանում։ Խմբագիրն այսպես է պատասխանում այդ ընթերցողին։ «Հատուկ պամֆլետ այժմ չեմ կարող տպել՝ քանզի Տպարանումն բավականին գիր չկա, թե միանգամայն ես տպեմ, ձիք միջոց շտեմարանի տպելն հետ ընկանի... բարուք համարեմ փոքր փոքր տպել և որտեղ արժան կհամարեմ, իմ կարծիքն անաչառապես կտամ[3]։

Պարբերականի բնույթը որոշակի կերպով սկսում է փոխվել հատկապես «Շտեմարան»-ի վերջին տետրակների մեջ։ Նույնիսկ տրադիցիոն առակները դառնում են ավելի իրոնիական։ Այդպես են կերտված, մասնավորապես, «Ագռավի մասին», «Բժիշկ ամոթխած», «Դարվիշ և խափշիկ», «Կույր և ճրագ», «Բանաստեղծ և հարուստ» առակները[4]։

Մկրտչյանը նոր դիրք է մշակում իր թշնամիների նկատմամբ և այլևս չի նետվում Տեր-Հովսեփի «պարտիայի» դեմ։ Նրա համար

---

[1] «Շտեմարան», էջ 691։
[2] Նույն տեղում, էջ 710։
[3] Նույն տեղում, էջ 712։
[4] Նույն տեղում, էջ 714։

ուրույն պատգամ է դառնում Ղուլ Արզուն աշուղի «Խրատ» բանաստեղծության «իմաստասիրությունը», որ արտահայտված է այս տողերում.

Նամարդի հետ չնստես մեջլիս և սոհբաթ...
Քան զքեզ մեծին խոնարհ կացիր...[1]

Այդ նոր «մոտիվների» հետ են կապված նաև խմբագրի զգուշավոր դիրքը քաղաքական դեպքերի նկատմամբ, ինչպես նաև կրոնական հուշերը։ «Շտեմարան»-ի մեջ զետեղված «Ցաղագս անկայունության մտաց» բանաստեղծությունն, օրինակ, ինքնաբնորոշման յուրահատուկ մի փորձ էր։

Ջոնեմ դարտ հիմանող և լսող,
Գո նստի զրուց տա բանա էս սիրտն...
Ադամարդուս սիրտն ճնճխի նմանա,
Մինդամ ղաֆասումա, մինդամ թռմանա.
Մինդամ Հարևանա, մինդամ Հաշտարխան,
Մինդամ հրեն Հնդաստանա էս սիրտն...[2]

«Վաճառականականի» այդ երգի մեջ հիշատակվում են նաև Գյանջան, Շիրվանը, Շամախին։ Պարբերականի մեջ ակնածանքով տպագրվում է Պողոս արքեպիսկոպոսի «Հոգևոր առարկութիւն» քարոզը և ապա կցվում է այդ քարոզին ծանոթություն «սկզբնական և ներգործական մեղաց մասին»։ Նման ուրիշ վավերագրեր ևս կան «Շտեմարան»-ի մեջ։ Մեզ թվում է, նշված գրական վավերագրերն էլ բավական լավ են բնութագրում Մկրտչյանի հայեցության ամենաբնորոշ գծերը։ Մեզ մնում է այժմ երկու խոսք ասել նաև «Շտեմարան»-ի մեջ զետեղված քաղաքական ակնարկների մասին։

3

Շատ հակասական են այդ ակնարկների մեջ առաջադրված կամ արծարծված մտորումները։ Հնդկահայերի նույնիսկ առաջավոր ներկայացուցիչները 19-րդ դարի քսանական թվականներին կտրված էին հարազատ ժողովրդից։ Չնայած դրան, այդ գործիչները մեծագույն հետաքրքրությամբ էին հետևում հատկապես արևելյան և արևմտյան երկրների հարաբերություններին։ Հույն ժողովրդի ապըս-

[1] «Շտեմարան», էջ 767։
[2] Նույն տեղում, էջ 771։

տամբությունը քննարկվում էր արդեն, որպես օսմանյան պետության դեմ կազմակերպվող նոր համաեվրոպական արշավի նախնական էտապ։ Այդպես էր հատկապես «Շտեմարան»-ի մոտեցումը։ Այդտեղ «Դրագրություն ազգային» վերնագրի տակ՝ քաղաքական դեպքերը այսպես էին արձանագրվում։ «Դովերնեմենթեան լրագիրն ասէ. Օսմանեան տէրութիւնն կարծիս նենգութիւն առեալ, զպատրիարգէ Հայոց կալեալ է ղնա և ազգն Հայոց ակն ունելիէ ըստ օրինակի Յունաց ընթանալ։ Արդ եթէ ոչ լինէաք ցրուեալ ի սփիւռս տիեզերաց, աղդասիրութեան, հայրենասիրութեան եռանդն լինէր ի լանջս Հայկազուն երիտասարդաց և լինէին կիրթ և ի յուսմունս քաղաքական և զինուորական յայնժամ պատեաք ակն ունել բօքափման լծոյ։ Բայց այժմ անդրադարձն լինելով չէ պարտ յազգէ մերմէ յուսալ՝ եթէ բարձեալն շարժեսցէ զսիրտ թագաւորացն քրիստոնէից գթալ ցաւակցաբար ի տառապանս գերի կրօնակից եղբարց իւրեանց Թօքափեսցեն զծանր լուծ անօրինաց հնարէ հոգի առնուլ սակաւ առ սակաւ»[1]։ Դա, իհարկե, միայն «ինֆորմացիա» չէր։ Խմբագիրն արտահայտում էր իր որոշ կարծիքները։ Այդպիսի բնույթ ունեն նաև ինֆորմացիոն այլ հաղորդագրությունները «Շտեմարան»-ի մեջ։ Որոշ խմբավորման ենթարկելով փաստերն ու նորանոր լուրերը, պարբերագրի խմբագիրը միշտ աշխատում էր այս կամ այն ձևով արտահայտել նաև իր սեփական քաղաքական մտորումները։ Ահա, օրինակ, ինչպես է խոսվում հատկապես Հունաստանի մասին «Շտեմարան»-ի մեջ։ «Քաջասրտութիւն Յունաց, այնքան փառաւոր հանդիսանայ ի մրցմունս մարտից՝ որքան հնարէ դիւցազնաց ցուցանել արդեամբ... Յունաստան ակն ունելիէ ազատել ի բռնութենէ օսմանեան, եթէ տէր հաճեսցէ»[2]։

Իրականում 1822 թ. Հունաստանի ապստամբների կացությունը բավական բարդ էր։ Խմբագիրը, սակայն, ներքող էր ձոնում նրանց, որովհետև Հունաստանի ապստամբ ժողովրդի հետ էր կապում իր հարազատ հայ ժողովրդի ազատագրական դատը։ Նա դիտավորությամբ պատմում էր հույն ժողովրդի հաղթությունների մասին՝ հայ ընթերցողներին խրախուսելու համար։ Օգտվելով առիթից, նա կանգ է առնում նաև տարբեր պետությունների հարաբերությունների վրա։ «Անգլիացիք և Պարսիկք խեթիւ հային ընդ միմեանս, թէպէտ ամբապատ մթութիւնն ոչ տայ թոյլ նկատել զհաւասարի պատճառ գժտութեան... Աբբաս Միրզայ թագակալ ժառանգն ար-

[1] «Շտեմարան», էջ 529։

[2] Նույն տեղում, էջ 510։

քայութեան բազում զօրօք մտեալ է բռնութեամբ ի տէրութիւնս Օսմանեան, օգնութեամբ մեռազնէից կալեալ է զքաղի մի fաղաf...» (ընդգծումն իմն է—Ա. Կ.)։ Վերջին տողերը ցույց են տալիս, որ «Շտեմարան»-ի խմբագիրը բացասաբար չէր մոտենում Պարսկաստանի քաղաքականությանը։

Շատ ավելի որոշ են Ռուսաստանի մասին նետված դիտողությունները։ «Կայսրն Ռուսաց բազում զօրս ունի ի պատրաստի, ժողովեալ է ի վերջին սահմանս տէրութեան իւրոյ և հոչակեալ յ. զպատերազմ իւր ընդ Օսմանեան և կամի օգնել Յունաց։ Անգլիա, ոչ հանի ընդ առաջադրութիւն նորին առտաfոյ օրինաց Եվրոպիու համարի վասնորոյ խեթիւ հայի ի նա»[1]։

Ընդհանուր առմամբ այդտեղ ճիշտ են բնութագրված Անգլիայի և Ռուսաստանի հարաբերությունները։ Պարսկաստանի մասին նետված դիտողությունը, տակայն, հիմնավորված չէ։ Խմբագիրը պարզապես արտահայտում էր ծանոթ ջուղայեցիների հիշողությունները։ Նա, ինչպես երևում է, չգիտեր, որ հատկապես կաննինգից հետո Անգլիան անցել էր նոր քաղաքական «կուրսի» մշակմանը։ Այնուամենայնիվ ճիշտ է նրա հիմնական դիտողությունը երկու պետությունների անտագոնիզմի մասին։ Ամենից ուշագրավն այն է, որ անգլիական գաղթավայրերում ապրող հայ գործիչը քողարկված ձևով հանդես է գալիս ռուսական օրիենտացիայի պաշտպանի դերում։

Հունական դևսլքերը բավական նկատելի ազդեցություն են թողնում Մկրտչյանի վրա։ Նրա պարբերականի աշխատակիցները հանդես են գալիս հունական անուններով (Աբենաս, Հերմես, Ապողոն, և այլն)։ Այդ աշխատակիցներից մեկը՝ Պետրոսյանը, քննադատելով «Շտեմարան»-ի մեջ զետեղված բանաստեղծությունները, խորհուրդ է տալիս կարդալ անտիկ աշխարհի բանաստեղծների երկերը։

«Շտեմարան»-ի թղթակիցներից մեկը ներքոդ ձոնելով «ազատության»՝ գրում է խմբագրին այսպես. «Ի՞նչ երջանկություն կլինի հայնժամ, որ մեր ազգի չվանանին զեն բռնած դաշտն լինեն գնամանառ ի վրեժ խնդիր լինիլ մեզ կոփողացե... Այժմ որ դեռ Հայոց նշանն չի բարձրացել և մեք այլոց նշանի ներfոյանք, քանիցս անգամ պատահելա որ այլ և այլ տերությունքամ մտել քննելան յուրյանց վախությունիցն քե է՛ս ի՞նչ Բոնապարտա»[2]։ Ամբողջ այդ ակնարկը առաջին նվագ թողնում է, կամ ավելի ճիշտ, կարող է թողնել որոշ

[1] «Շտեմարան», էջ 510։
[2] Նույն տեղում, էջ 705—706։

տպավորություն։ Եթե Մկրտչյանը անձկանքով էր պատմում հույն ժողովրդի ապստամբության մասին, նա կարող էր իհարկե խոսել և դինված հայերի և հայոց «նշանի» մասին։ Իրականում հիշյալ դիտողությունը իրոնիկ մի ակնարկ էր ուղղված հնդկահայ էքսպանսիվ գործիչների դեմ։ Վերջին տողերը գոնե իրոնիկ բնույթ են կրում։ Կանդ առնելով «Բոնապարտի» վրա, նա ծաղրում էր հնդկահայ գործիչներին։ «Շտեմարան»-ի մեջ մի քանի անգամ հիշատակվում է այդ «Անապոլիոն Բոնապարտը»։ Դա հնդկահայ շաղակրատ հրապարակախոսների ներկայացուցիչն է՝ ծաղրանկար պորտրետի նման մի պերսոնաժ։

«...Ինքն ասում էր միշտ ջառդմանա և ջառդում. ուրեմն պիտի հավատանք որ գուցե արի ևս լինի որպես հայտ է ամենեցուն որ արնից չի վախման... էս փոքր բան չի. որ էմաե ատաեե (այսինքն՝ հասակավոր —Ա. Կ.) մարդն իր բոլոր գործն թողու գնա ըշկոլ և բան սավորի... Ակն ունեմ մեր Անապոլիոնն կարդա, մոշեն սավորի, քարոզ տա, սոքոք յուր խելքն շատ կիվելանա և հորժամ մտածության մեջ ընկանի Բրանդ գձի, որ մոռանա յուր տխրությունն քինչ երբեմն պատահմանա տարաբախտապես»[1]։ Ո՞վ դեմ է նետվում Մկրտչյանը։ Գուցե նա նկատի ունի Էմինի, Բաղրամյանի, Շահամիրյանի նման գործիչների հետևողներին կամ էքսպանսիվ երիտասարդներին։ Ակներև է, համենայն դեպս, որ Անապոլիոն Բոնապարտը ծաղրանկար պերսոնաժ էր։ Քննադատելով հնդկահայ Բոնապարտին՝ Մկրտչյանը դատափետում էր, ըստ երևույթին, իր օրերի ինչ որ քաղաքական ռոմանտիկների։ Նրա այդ գիծը պարզվում է, երբ մենք ուշադրությամբ կարդում ենք նրա «Միդիկյուլական առարկությունը»։

«Վսեմք ի կարծեաց որ սուրբ միաբանութիւնն Եվրոպիու այսինքն Հօլի Ալիենսն առաջադրելան Յունաստան տիրեն տան Յունաց և Հայաստան Հայոց, եթէ հաւաստի չլինի ուրեմն պիտի հաւաստել. քանզի մեր աշխարհի մեծի մասն Օսմանցւոց ձեռնոմնայ։ Եթե Յունք օգնականութեամբ այլ Քրիստոնեայ պետութեանց օսմանցուն բառնայ մեր աշխարհն չի կարող սեպհականել եթէ խօսող լինի»[2]։ Այդ նոր լուրը հաղորդելուց հետո «Շտեմարան»-ի խմբագրությունն իր կողմից հետևյալ առաջարկներն է անում։

«Առաջադրութիւն. եթէ անհաստատ լինի լուրս և կամ հաստատ

---

[1] «Շտեմարան», էջ 707—708։

[2] Նույն տեղում, էջ 772—773։

մեր սրբազան կաթողիկոսն իբրև հոգևոր Տեր ունի իրատունս պահանջելոյ մեր աշխարհի ազատութիւնն։ Բարեգոյն եղեռնակն ևս համարեմ որ միաբանեալ թագաւորացէ ազատութիւն խնդրի լիովին կարողութիւն տալով, որ նոքա իրավունք ունենան օգնելոյ հարկին որպէս Ցունաց համար չանամանան մեզ համար ևս կջանանն»[1]։

Որքա՞ն իրավացի էր Մկրտչյանը, երբ արծարծում էր իր քաղաքական մտորումներն ու բաղձանքները։ Արտահայտո՞ւմ էր արդյոք իր սեփական հայացքները, թե սոսկ պատմում էր կալկաթինակ հայերի շրջանում պտտող լուրերի մասին։ Ինձ թվում է, որ Մկրտչյանը ձայնակցելով անգամ այդ լուրերին՝ գերադասում էր բռնել մեկուսի դիրք։ Նրան, համենայն դեպս, հայտնի պիտի լիներ այն, որ հունական հարցն առաջադրողները ոչ մի ակնարկ չեն արել հատկապես Հայաստանի մասին։ Մենք արդեն տեսանք, որ անգլիական ու ռուսական պետության ուրույն դիրքերը նրան հայտնի էին։ Անգլիան նոր քաղաքականություն է մշակում հունական շարժման նկատմամբ միմիայն Վերոնայի կոնգրեսից հետո (1822 թ.)։ «Սրբազան Միաբանությունը» հունական շարժումներին բացասաբար էր վերաբերվում։

Մկրտչյանը գիտեր այդ ամենը, ինչպես և գիտեր այն էլ, որ ռոմանտիկական հովերով տարված առանձին հնդկահայերը մեծագույն հույսեր են կապում մեծ պետությունների քաղաքականության հետ։ Նա այդ փաստն էլ արձանագրում է և ըստ երևույթին որոշ իրոնիայով։ Դրանում մենք համոզվում ենք, երբ կարդում ենք վերոհիշյալ հաղորդագրության կցված հետևյալ հատվածները.

«Եղանակ նպաստաւորութեան. Յորժամ Հայոց համար թագաւոր նշանաւորվի, ով ինչ գործ կարող կլինի կատարելն ինքնակամ, այսինքն Վոլինտիեր երթայ ի ծառայութիւն ազգին։

Ամենայն քաղաքացիք համախմբեալ օգնականութիւն ուղարկեն առ տունն հայոց. թէ պաշտօնեայք, թէ դրամ, թէ արուեստաւոր, թէ զէն ինչ որ կարողանան ուղարկեն։

Առաջարկութիւն: Կալկաթայ ինչ կերպ նպաստաւորութիւն առաջադրման լինի կխնդրեմ ժողովքումն էս առաջադրութիւնն ևս կցին ընդ հասարակաց խնդրոյն և վօթ դցեն վասն այսր։

«Տեղէս քանի հոգի ընտրեն ուղարկեն առ տունն հայոց վասն պաշտօնատարութեան։ Անապօլիօն Ջարջ Բոնապարտին վասն սպարապետութեան։ Բոշբողազ Հարչաչանին Կալկաթու վասն Պար-

[1] «Շեռմարան», էջ 773։

լամենի մէմբէրութեան։ Աղա Միլիտոսին վասն սիկրետարութեան կամ Դեսպանութեան։ Ինձ վասն էդիտորութեան եթէ ֆրիպրես լինի»[1]։

Այդ դրության մեջ կա ակնարկ ապագա Հայաստանի «պարլամենտի» մասին։ Դա հենց այն «Հայոց տունն» է, որ հիշատակվում էր Շահամիրյանի «Որոգայթ»-ի մեջ։ Նոր քաղաքական լուրերը պիտի թելադրեին հնդկահայերին նորից թերթել Շահամիրյանի գիրքը։ Ըստ երևույթին, այդպես էլ եղել է կալկաթայում։ Հունական ապստամբությունը, զանազան պետությունների դեկլարացիաները, հատկապես «Սրբազան Միության» քաղաքականությունը կարող էին իհարկե, քննության հրատապ թեմաներ դառնալ։ Ջմոռանանք այն էլ, որ արդեն 1822 թ. սեպտեմբերից Կանկինգը հունական շարժումների նկատմամբ սկսել էր պաշտպանել նոր ուղեգիծ։ Բնական է, որ հնդկահայ որոշ գործիչներ պիտի նույնպես մշակեին նոր գործելակերպ։ Քիչ առաջ նշված ակնարկներն, ահա, հենց այդ բեկման պատկերն էլ բնութագրում են։ Շահամարանի խմբագիրը դրա համար էլ կանգ է առնում նոր ասեկոսների վրա և թեթև իրոնիայով քննադատում «Հայոց տան» մասին երազող «բոշբողազ» հռետորներին։

Այդ տողերի հետ է կապված Մկրտչյանի հետագա «առաջադրությունը», որ նույնպես գրված է իրոնիկ գույներով։ Վերնագիրն էլ բնորոշ է և հակադրվում է կարծես Բաղրամյանի «Հորդորակ»-ին։ Մենք այստեղ անփոփոխ արտատպում ենք այդ վավերագրերը։

«Հորդորակ». *Թեպետ շատ փոքրիկ խումբ կլինի Կալկաթու ընտրյալքն վասն օգնականության ազգին. բայց հավաստել կարեմ, որ ազգին շատ պետք կգտնք։ Մեր հզոր ճոռոմաբան Անապոլեոնի անունն բավականա աշխարհի թագավորաց միտքն զարթնուցանել ի քննություն թե էս ի՞նչ Անապոլեոնա, որ Հայաստան սպարապետա ընտրվել, թողուք հիշել յուր քաջութիւնն որ ի պաշտոնումն ցույց կուա... Կալկաթու Բոշբողազն ճորժամ Պարլամենթի մեմբր կդառնա, որովհետև իմն պոլիտիկալ և զանազան զայերի տեղեկություն ունի օգտավետ առաջադրությունմ կառի և մին գլխավոր լեվություն ունի, որ եթե չլսեն կոխվ կուա. էնման վայիմ կասի թե ատենումն թե տանն և թե ֆուչեումն որ բազում վոր կգտանի վասն իրավանց յուրոց մինչև բոլարին կնվաճի... մին պակասություն ունի որ թե խռովի շուտ չի խաշտելից և մին փոքր անգութա, բայց էս պակասությունն դյուրինա բառնալ կերթմանացնենք որ էս խասիաթն թողու թե չկարողանա թողուն գործ չածի, թե խռովի շուտ խաշտի։*

---

[1] «Շահամարան», էջ 773—774։

Երկրա չեմ որ լսի քանզի ինքն չերմեռանդ մարդա և աղոթասեր հարկիվ մին փոքր կմեղմանա։ Աղա Միլիտոսին թե Սիկրիտարի շինեն, թե Դեսպան, որն որ լինի բարվոք գործ կածի, բայց հավատամանամ երկու պաշտոնն ևս կարող կլինի բարվոք կերպում ի գործ դնել։ Սիկրիտարութեյան խորհուրդն շատ ծածուկ կպահի թեպետ ինքն ռեշնալ չունելա և թե էլչութեյուն ուղարկեն բանն գլուխ կըխասցանի որքան ծանրակշիռ բան որ լինի։ Սա էն լեզվի ճարտարութեյունն ունի և էն հնարավոր առարկութեյունն որ եթե մին դուժին քոռ ախչիկ ունենա մին օրումն կպսակի։ Ինձ համար էլ ինչ գրեմ թե ֆրի պրես կլինի արտաքո կանոնավոր առարկութեյունից խոստամանամ ինչ բան որ օգտավետ կհամարեմ զանազան ձևերով վասն ուղղութեյան վարուց, խաղաղութեյան հասարակաց և օգտավետութեյան տերութեյան կգրեմ։ Թե վերն հիշյալ բարեկամքս ինձ հետ կլինեն, հայնժամ առավել վստահութեյամբ կգրեմ»[1]։ Ապա Մկրտչյանը հայտնում է, որ «Անապոլեոնն վայրքով սրտաճաք կուտի և կփռի» իր թշնամիներին։ Ինքը համոզված է, իհարկե, որ իր գործերը հաջող կերպով կընթանան։ «Բոշբողազն՝ էդվոկեթութեյուն կառի կռիվ մարաքա... Ես էլ գլուխս կեռ գրելով կգնամ տպարանի բանն շատ աջողակ կգնա ողջ էլ կօգնեն տպարանին որ հաստատ պահեն ուրենց համար լավ լավ գրքեր տպեմ։— Հուսովամ էսպես բարեկարդութեյունքն նայելով իմ ընտրյալքն հաճենան Կալկաթա թողուլ և գնալ Պիերս որ ֆարսեվար Արքանը Դովլե կասեն այսինքն այսունք արքայութեյան դառնան աստ մնալով ոչինչ պաշտոն չեն գտանելեց բացի կոմիսարութեյուն և Մութվալութեյուն»[2]։ Առանց կոմենտարների էլ պարզ է, ինչպես տեսնում ենք, որ «Շտեմարան»-ի խմբագիրը նկարագրում է կոնկրետ դեպքեր և քննադատում ինչ որ խմբակի ներկայացուցիչների քաղաքական անուրջները։ Նա դեմ չէ, իհարկե, Հայաստանի ազատութեյանը, բայց անիմաստ ու անտեղի է համարում ավելորդ ոգևորութեյունը։ Նա գիտե, որ իր սկեպտիկ խոսքերը անհանդուրժելի են համարվում։ Կա «Շտեմարան»-ի մեջ ակնարկ այդ կարգի հնդկահայ քաղաքացիների մասին։ Պարբերականի խմբագիրը հայտարարում է, որ ինքը, որպես «էդիտոր» իրավունք ունի իր կարծիքը հայտնել անգամ «թագավորի և պարլամենտի գործերի» մասին։ «Նոքա չեն կարող արգելել թե սխալութեյուն լինի կկատարեն եթե նա չկարողանա բավարարութեյուն տալ հայնժամ ինչ օրենքն լինի կկատարվի»։ Որքան էլ անորոշ են «Շտեմարան»-ի ակ-

1 «Շտեմարան», էջ 774—775։

2 Նույն տեղում, էջ 775—776։

նարկները, մի փաստ դրսևորվում է բավական որոշակի կերպով։ Քաղաքական ռոմանտիկների խմբակի դեմ 19-րդ դարի 20-ական թվականներին կանգնած է եղել ինչ որ ուրիշ խմբակ, որի ներկայացուցիչները պաշտպանել են ավելի «գործնական» ծրագրեր։ Պայքարը մղվել է բավական սուր կերպով։ Պողոս արքեպիսկոպոսը նույնիսկ հատուկ քարոզ է կարդում («Ցաղագս խաղաղութեան») և հենվելով ավետարանական պատգամների վրա՝ կոչ է անում վերջ տալ երկպառակությունների։ Այդ քարոզը, իհարկե, տպագրվում է «Շտեմարան»-ի մեջ (Հոգևոր առարկություն), պարբերականի մեջ հրապարակվում է նաև կաթողիկոսի նոր թուղթը (Օրինակ թղթոյն դաղափարեալ ի դաղափարէ ի բումբայի), ուր նկարագրվում է օսմանյան պետության սահմաններում ապրող հայ ժողովրդի ծանր կացությունը։ Կա ակնարկ գերությունների, սովի, պատերազմական գործողությունների մասին։ Այդտեղ նորից նշվում է հզոր ռուսաց պետության քաղաքականության նշանակությունը։

«Բովանդակ օսմանեան տէրութիւնն խռովեալ և ալեկոծեալ իբրև նաւ ի ծովի»[1]։

Տպագրելով կաթողիկոսի թուղթը, խմբագիրն ինքն էլ ձայնակցում է կաթողիկոսի կոչին և առաջարկում է հաշվի առնել հատկապես ռուսաց պետության դերը։ Նշանակալից են կաթողիկոսական այդ «թղթին» կցված քաղաքական խրատաբանությունները։ Կանգ կառնենք միայն ավելի բնորոշ հատվածների վրա։

«...Բազմապատկին ցաւ մեր աշխարհ մեր ի բազում ամաց հետէ լեալ է սպանդարան անմեղ գառանցն Քրիստոսի և արեամբ նոցին ոռոգեալ։ Բռնաւոր տիրապետողք աշխարհի մերոյ անողորմ հարստահարութեամբ իւրեանց յղփացեալ են հարստութեամբ և համազգիք մեր ճնշին ի տառապութիւն աղքատութեան... արշաւանօք զօրաց ոտնակոխ է լեալ Հայաստան։ Սուրք զինուորաց թաթաւեալ են արեամբ մերազնեաց։ Մթերք նոցին լցեալ են արդեամբ հայկազանց։ Հարսունք Օրիորդք և Մանկունք գեղեցկատեսիլ տառապին յկնմամբ... Մերոնազարդ Հայրապետն մեր թափառական լեալ ողորմութեանն բարձրելոյն ակն կալեալ ողբայ զբեկումն ժողովրդեան իւրոյ»[2]։ Խմբագիրը կանգ է առնում նաև հոգևորականների ծանր կացության վրա։ Շատ մռայլ պատկերներ է նկարագրում, բայց և այնպես չի վստահանում որևէ կոնկրետ ծրագիր առաջադրել։ Ողբալով առաջարկում է իր ընթերցողներին ողբալ ու աղոթել։ «Այլ

---

1 Շտեմարան, էջ 801։

2 Նույն տեղում, էջ 803—804։

արդ դիտատրութիւն հրապիրանաց իմոց չէ միայն ցուցանել զողբալի տեսիլ թշուառացեալ մօրն մերոյ Հայաստանի և վիճակ համարիմ ազգակցաց մերոց միայն ի ցաւակցութիւն, այլ հրապիրեմ զձեզ ի տեսիլ ցաւալի տեսլեան առ ի յարուցանել զկիրս ննջեալ, սիրոյս սառուցեալ զմիաս թմրեալ ի գործադրութիւն կարողութեան նոցին։ Յորժամ արթուն իցէ կիրճն չկարէ տանիլ անարգանաց. մինչ ջերմիցէ սիրտն չկարէ անզգայ մնալ և մինչ զգաստ իցէ միտքն չմնայ անգործ։ Եթէ զայսոսիկ ճամախմբեալ ի միասին պատաղիցեն ի գործ ազգասիրութեան յոյժ դիւրին լիցի կեալ փառատրութեամբ»[1]։

Վերջին տողերն ուշագրավ են։ Այդտեղ կա որոշակի ակնարկ ինչ-որ «գործ»-ի մասին։ Հրապարակագիրն առաջարկում է իր հայրենակիցներին արթնանալ և համախմբվել։ Կարծես պատրաստվում է ցուցադրել հասարական-քաղաքական ինչ-որ նոր ուղեգիծ։ Սակայն «Շտեմարան»-ի խմբագիրը իրականում կանգ է առնում սահմանագծի մոտ և սահմանափակվում է սոսկ առածգական ողբերով։ Մենք արդեն տեսանք, որ նա հատկապես պայքարի ուղեգիծը պաշտպանող գործիչներին քննադատում էր և նույնիսկ ծաղրում։ Մկրտչյանը գտնում է, որ ապագա պարլամենտական Հայաստանի մասին երազող գործիչները ուտոպիստներ և շաղակրատներ են («բոշբողազ»)։ Ի՞նչ էր առաջարկում, այնուամենայնիվ, նա ինքը՝ սկեպտիկ այդ խմբագիրը։

«Առաւել դիւրին եղանակ ստանալոյ զայս *(այսինքն ազատութիւնը— Ա. Կ.)* չիք այլ ինչ, եթէ ոչ դիմել աղաղակաւ առ աստուած՝ զի յարուսցէ վասն մեր զնոր Մովսէսն»[2]։ *Լուրջ խորհուրդ էր դա, թե՞ իրոնիկ մի ակնարկ։ Մեզ թվում է, որ միանգամայն լուրջ առաջարկ էր դա։ «Շտեմարան»-ի մեջ ամփոփված նյութերը ցույց են տալիս, որ կրոնական հայեցութեամբ տոգորված Մկրտչյանի համար դա միակ ուղեգիծն էր։ Բնորոշ է այն, որ այդօրինակ դեղատոմս առաջարկելով՝ «Շտեմարան»-ի խմբագիրը ցանկանում էր խրախուսել կալվածքացիներին։ Մեծ ոգևորությամբ մեծարելով հույն ժողովրդի ազատագրական շարժումը, նա նույնիսկ գերագնահատում է հունական ապստամբության նշանակությունը։ Հայտնի է, որ 19-րդ դարի քսանական թվականներին ապստամբ հույն ժողովրդի կացությունը բավական դժվարին էր։ Մկրտչյանը սակայն տեսնում և նկարագրում է միմիայն հաղթանակներ տանող ապստամբներին։ Նա ցանկանում էր տեսնել միմիայն հաղթողներին և դեպքերն էլ նկարա-*

[1] «Շտեմարան», էջ 804։

[2] Նույն տեղում, էջ 804—805։

գրում էր իր բաղձանքներին հատուկ լույսով լուսավորված։ Նա պատմում է ուղղությունն շարքերի զորանալու մասին («պատճառք զօրանալոյ Յունաց ընդդէմ գեղչաց իւրեանց») և հունական շարժումների նկարագրությունը դարձնում է յուրահատուկ կռվան իր սեփական պատմափիլիսոփայության հիմնավորման համար։

Հույները,— ասում է նա,— խորշելով բոլոր ուրիշ ազգություններից, սիրում են միմյանց և կապված են միմյանց հետ։ Հույները միշտ պաշտպանել ու շարունակում են պաշտպանել նախնի ծեսերն ու սովորությունները։ Դրա համար էլ նրանք եղել են խիզախ և անվհատ մարտեր են մղել օտար տիրակալների բռնությունների դեմ։

«Ազգք նոցա գլխովին մնայ անխառնակ, թեև յայլ և յայլ աշխարհս բնակեալ իցեն»։ Վտարանդիները հույժ սակավ են, նկատում է Մկրտչյանը, անուղղակի կերպով դատափետելով գաղթականության ուղին բռնող իր հայրենակիցներին։ Հույները հայերի նման չեն վարվել։ Նրանք մնացել են համախմբված իրենց հայրենի վայրերում՝ Հունաստանում։ Մկրտչյանը ծանրանում է նաև աշխարհագրական պայմանների վրա։ «Աշխարհ նոցա ծովեզր լինելով բազումք ի նոցանէ կրթեցան ի գործ նաւավարական և յաղագս պաշտպանելոյ զինքեանս ի ծովային հնից հարկեցան կրթիլ ի զէն»[1]։ Քաջամարտիկ հույն զինվորները ստեղծվել են շնորհիվ բարեհաջող աշխարհագրական պայմանների։ Մեծ դեր է կատարել նաև կուլտուրան։ «Ընթերցմամբ բանից նախնեաց եղեն նախանձաւորք և զաւղումն այլ ազգեաց շարժեաց զնոսա ստանալ զհոգի նախնեաց իւրեանց»[2]։ Հույների մշակույթը անցյալում բարձր է եղել։ «Գրաւորական գործք դերահռչակ նախնեաց սոցին հարկադրեցին զեվրոպացիս ուսանել զդպրութիւն հելլենական»։ Հետագայում մեծ դեր է կատարել նաև դրացի Եվրոպան, որի արվեստն ու գիտությունը նոր թափ են հաղորդել հունական ժողովրդի կուլտուրական վերելքին։ Արևմտյան պետությունները մեծ օգնություն են հասցրել հույներին։ «Սոքա (այսինքն՝ հույները) վստահացեալ քաջացան»։ «Շտեմարան»-ի կարծիքով քիչ աշխատանք չեն կատարել նաև հույն հոգևորականները։ Դրանք հաճախ ուղևորվել են քրիստոնյա թագավորների մոտ, որոշ կապեր են հաստատել թագավորների (առանձնապես ռուսաց թագավորի) հետ, դաստիարակել են ժողովրդին։

«Հոգևորականք նոցա յաճախակի յորդորեալ են զժողովուրդս

---

1 «Շտեմարան», էջ 806։

2 Նույն տեղում։

իւրեանց ի քաջութիւն»։ Այդքան ահա հեռուն է գնում «Շտեմարան»-ը ամփոփելով ի մի բոլոր այդ դիտողությունները, խմբագիրը գրում է. «Ահասասիկ զայս ամենայն և այլ սոյնասարաս պատճառք զարթուցին զՅոյնս ի քաջութիւն, թէպէտ բազումք ի սուր մատնեցան և ունին տակաւին մեռանիլ՝ տակայն հոգի նոցա բաժանի ի մարմնոյ ուրախ զի վասն համարձակ պաշտելոյ զօրէնս քրիստոնէական մեռանին վասն հայրենեացց»[1]։

Քրիստոնեական օրենք և հայրենիք— այդպես է բնութագրում դպիր-խմբագիրը հույն ապստամբ ժողովրդի հիմնական նպատակները։ Առաջին տեղը բռնում է քրիստոնեական կրոնը։ Հայրենիքը պիտի լինի կրոնական իդեոլոգիայի շաղախով ամրացված մի նպատակակետ և կրոնականության ամրացման օժանդակող գործոն։ Այդպես էր փաստաբանում «Շտեմարան»-ի ղեկավարը 19-րդ դարի քսանական թվականներին։ Այդ ժամանակ գիտական միտքը, դրականությունը և արվեստը արդեն քանդում էին միջնադարյան կրոնական հայեցության կաշկանդիչ կապանքները։

Արևմտյան Եվրոպայում սկսվել էր հասարակական-կուլտուրական մեծ շարժում։ Ռուսիայում Պուշկինն էր կռվի ելնում դեսպոտիայի դաղափարախոսների դեմ։ Նույն այդ օրերին հնդկահայ գործիչ Մկրտչյանը հանդես էր գալիս կրոնական պատրիոտիկայի պաշտպանի դերում և ապստամբ հույներին դարձնում է կրոնական իդեոլոգիայի արահետներով քայլող ու քրիստոնեության հաղթանակին օժանդակող գործիչներ։ Այդ իդեոլոգիան բավական սերտ կերպով կապված էր Սիմեոն կաթողիկոսի կրոնական պատրիոտիկայի սկզբունքների հետ։ Մկրտչյանի պատմա-փիլիսոփայական դատողությունների մեջ նոր էր միայն թուրքիկ ակնարկը վաճառականների և արևմտյան պետությունների մասին։ Պարբերականի խմբագիրը պիտի հաշվի առներ, իհարկե, վաճառականների կշիռն ու բաղձանքները։ Նրա դիտողությունը Հունաստանի աշխարհագրական պայմանների և մանավանդ «ծովեզերքի» նշանակության մասին դրսևորում է ծովային ուղիների և նավավարության մասին երազող հայ վաճառականի տրամադրությունները։ Պարբերականի խմբագրին ըստ երևույթին հայտնի էին այդ տրամադրությունները և բաղձանքները։ Նա հնդկահայ գաղթավայրոմն էր ապրում և գիտակցում էր, որ վաճառական ընթերցողների համար ավելի հասկանալի կլինեն տնտեսական առօրյա գործառնությունների հետ կապված փաստերն ու պրոբլեմները։

[1] «Շտեմարան», էջ 807։

«Շտեմարան»-ի խմբագիրը ավելի կտրուկ կերպով շեշտում է, որ հույն ժողովրդի ղեկավարները հոգևորականներն են, անցյալի կուլտուրայի այն ժառանգորդները, որոնք՝ յուրացնելով արևմտյան կուլտուրայի արժեքները, եվրոպական պետություններին կառչած կազմակերպել և կազմակերպում են հույն ժողովրդի շարքերը: Այդ պետությունները,— հիշեցնում էր իր ընթերցողներին Մկրտչյանը՝ «թագավորություններ» են: Ապագա Հայաստանը նույնպես պիտի լինի հոգևորական ինտելիգենտների ջանքերով կառուցվող թագավորություն: Այդպես էր խորհում «Շտեմարան»-ի խմբագիրը: Այդպես խորհելով՝ նա, իհարկե, պիտի երազեր առաջին հերթին թեոկրատիկ պետության մասին: Իրոնիկ ակնարկները հայկական «պարլամենտի» և մանավանդ բուրժուա-պատրիոտների մասին ավելի հասկանալի են դառնում, երբ մենք նկատի ենք առնում այդ ամենը: «Շտեմարան»-ի խմբագիրն իր իդեոլոգիան պաշտպանում է բավական համառ կերպով: Նա պարբերաբար տպագրում է Պողոս արքեպիսկոպոսի «Հոգևոր առարկությունները» և իր սեփական կրոնաբարոյախոսական դատողությունները: Նա դիտավորությամբ հրապարակում է միմիայն որոշ հատվածներ, որոնք մարգարեական պատգամներ են դառնում «Շտեմարան»-ի խմբագրի համար:

Շարժէ կրկին զազգն ֆրռանկ,
անհուն հեծեալ և հետևակ...
Մաքրին զաշխարհը բովանդակ
յանհաւատից՝ առնեն դաւարկ
Զմահմետական ազգն հասարակ,
Առնուն յաւար և յասպատակ
Քրիստոնէից հանուրց ազգաց
փրկիչ լինին՝ յանօրինաց:
Լինի աշխարհ քրիստոնէից
անչափ անբաւ բարեօք լըցած[1]:

Ինչպես տեսնում ենք, այդ զաղափարները դառնում են նույնիսկ Մկրտչյանին ձայնակցող պատգամներ: Իր մի ակնարկի մեջ Մկրտչյանը հետևյալ խոսքերով է պարզաբանում իր տեսակետը. «Հազարացիք պատերազմեցան ընդ Յունաց, Հայոց և Հռովմեացոց, նուաճեցին զՀայս և զՅոյնս միանգամայն բարձին զթագաւորութիւն նոցին... Աստուած ոչ թողու զնոսա մնալ ի գերութեան»[2]: Նվ

[1] «Շտեմարան», էջ 872—874:
[2] Նույն տեղում, էջ 886:

այդպես անվերջ «Շտեմարան»-ի մեջ միևնույն հանդերգը կրկնվում է տարբեր վարիացիաներով։

«Գիր գրողին մոտ,— ասում է նա,— միշտ մեկդանն դուզա, նոր չի դզվել։ Ոչոմ պակաս չեմ գրել։ Մինն որ յուր պաշտոնն կատարի, պիտի մեդադրվի»[1]։ Նման տողերն առաջացնում են միայն տարակուսանք, որովհետև «Շտեմարան»-ի մեջ զետեղված նյութերը անշափ ողորմելի են և նկարագծում են ամենից առաջ շատ լոյալ և կոնսերվատիվ մտածողի, այլ ոչ թե մարտնչող հրապարակախոսի դեմքը։

«Հայկազունք քաջալերեցարուք՝ միշտ ձմեռ չի լինելոց»,— գրում էր նա և նորից առաջարկում փարել կրոնական կռվաններին։ Նա կանգ է առնում Շեքսպիրի և Բենիամին Ֆրանկլինի վրա, բայց երկուսին էլ մոտենում է իր ուրույն դիրքերից։ Բենիամին Ֆրանկլինը դառնում է «Շտեմարան»-ի մեջ նույնիսկ հայ վաճառականներին ուսուցանող վաճառական։ Միայն մի հատված է տպագրում Մկրտչյանը («Խրատ առ պատանիս, որ կամին վաճառականութիւն առնել»).

«Մտածեք, որ փողն պաղավետ է և ճոխացուցիչ։ Փողն կարողա փող ծնանե և նորա ծնունդն կարողա հավելի ևս ծնանիլ։ Հինգ շիլինգն գործ դնելով՝ վեց կդառնա և վեցն գործ դնելով յոթն կդառնա և հավելի և այսպես հավելանալով՝ հարյուր Պոնդ (այսինքն ֆունտ—Ա. Կ.) կդառնա։ Որքան որ շատ լինի փողն, այնքան ևս շատ կլինի շահ նորին գործ ածելով, այնպես պի շահքն հավելման անկանոխ և կանուխ»[2]։ Նկարագրելով դրամի կուտակման պրոցեսը, նա կոչ է անում վաճառականներին անընդհատ աշխատել։ «Այսքան մայեն մին կտրիճ մարդի ձեռնում լինելով մեծ օգուտ կծնանի»։ Լինում են, իհարկե, դեպքեր, երբ վաճառականը սնանկանալով չի կարողանում իր պարտքերը վճարել, բայց սնանկացող վաճառականը պիտի անվհատ աշխատի։ Այդպես միայն նա կարող է մեղմել վաճառականի սիրտը։ «Զակուճի ձայնն երբ մին պարտատեր լսի հառավոտյան հինգ ժամին և երեկոյան ինն ժամին, վեց ամիս ևս կմիամտվի, սակայն եթե տեսնե ձեզ բիլիարդի մեջումն, կամ ձեր ձայնն լսի թավեռնումն, հորժամ պիտի ձեր բանին և գործին հետևեք, մյուս օրն կուղարկի ձեզ մոտ յուր փողի համար, և կպահանջի զայն հառաջ քան ձեզ հաջողակ լինի տալն... հարստությյան

[1] «Շտեմարան», էջ 889։

[2] Նույն տեղում, էջ 916։

Հանապարհն ևթե ցանկանեք գտանելն, այնպես հեշտա, որպես բաղարի Հանապարհն»[1]։

Այդպես էր խրախուսում հնդկահայ հրապարակախոսը իր վաճառական-ընթերցողներին։

*Բավական յուրահատուկ տեղ է գրավում «Շտեմարան»-ի նյութերի մեջ ոմն Փելոպատովի դիտողությունը Չիչրայի հայ եկեղեցու զանգակատան ճարտարապետությանը նվիրված ինչ-որ գրության մասին։ «Հիշատակարան»-ի հեղինակը, նկատում է Փելոպատովը, «...ոչ միայն քերթողական և կիկերոնյան արվեստինա տեղյակ, այլև մաթեմատիդական, երկրաչափական, և ճարտարապետական արվեստիցն ևս հմուտա, որով կարողացել այդ շինվածքի պարագայքն, ձևն և այլն նշմարել, և որոշել, թե ոչ է այն Հոնիական, Դորեական և Կորնթյան ձևով, այլ Նորաձև»[2], խմբագիրն արձագանքելով Փելոպատովին, իր կողմից շատ բնորոշ դիտողություն է անում։ «Երկբա չեմ որ ընթերցողիս կխասկանան պարոն Փելոպատովին հեղնական ոճով ծաղրա արարել հեղինակին վասն նորաձև դրելն, քանզի ամենայն տեղ շինվածք մին անուն ունի. որպես հայտ է Արշիտեկտուրության դրքերիցն... աշխարհումս էտ ձևովն միայն էտ չի, որ շինվելա»[3]։

Շատ հետաքրքրական է այն, որ նա պաշտպանելով տպարան հիմնող դործիչներին, տպարանի թշնամիներին էլ դատափետում է զինված կրոնական արգումենտներով։ «Սոքա (խոսքը տպարանի թշնամիների կամ ավելի ճիշտ, Մկրտչյանի հակառակորդների մասին է—Ա. Կ.) որովհետև հակառակն վարման փրկչի պատվիրանին, ուրեմն պիտի ակնկալ լինեն»[4]։

Կենցաղագրական նյութերի մեջ հետաքրքրական է Չիչրայի հնդիկներից մեկի տան մեջ կազմակերպած թատերական հանդեսի նկարագրությունը։ Այդ հանդեսին ներկա է եղել «Շտեմարան»-ի աշխատակիցներից մեկը։ «Ի Չիչրայի ի տան Վիսմըր Բաբուի տեսի դխաղարկութիւն Բահար անուանեալ խաղարկուաց։ Խաղարկուք են արք և ցուցանեն զանազան գործողութիւնս կենցաղոյս՝ նմանեալ թատրոնական խաղարկութեանց, բայց բազում բրտութիւն գոյ ի նմա, զիարդ և իցէ բազում ծիծաղուք եղերեցուցանեն զգործս իւրեանց լրբաբանութեամբ»[5]։

---

1 «Շտեմարան», էջ 918։
2 Նույն տեղում, էջ 921—922։
3 Նույն տեղում, էջ 922։
4 Նույն տեղում, էջ 939։
5 Նույն տեղում, էջ 942։

Ինչ որ անգլիացի Վիլիամ Ջոնս հրատարակել էր իր քարոզները և այդտեղ, ի միջի այլոց, հայտարարել էր, որ հայ լեզուն պարսկահնդկական լեզվախմբի «շառավիղն» է։ Հայերեն լեզուն, Ջոնսի կարծիքով— «հետզհետե փոփոխվում էր» հատկապես այն օրից հետո, երբ Հայաստանը դադարում է Իրանի գավառ լինել («փոփոխեցաւ այն, յորժամ Հայաստան դադարեաց ի լինելոցն գաւառ Իրանայ»)։

Շատ զայրացած, խմբագիրը գրում է, որ այդ հայտարարությունը միանգամայն անհիմն է։ «Բարբառ մեր ի սկզբանէ մինչ ցարդ է այնքան տարբեր ի պարսից բարբառոյ, որպէս Թլնգացն է այժմ ընդ մեզ... Լեզու մեր է բարբառ Ադամայ և մնաց անխառն յետ աւերման աշտարակին... եթէ լինէր տեղեակ լեզուի մերում ոչ շարէր զմեզ ի կարգս գազանաբարոյ ազգաց, որպէս էին իբեռնեանք Անգլիացիք յայնժամ յորժամ Հռովմեացիք սարսէին ի մէնջ և Իգլանդ ծառայէր նոցա»[1]։

Միայն Մկրտչյանը կարող էր այդքան հեռու գնալ և անգլիական գաղթավայրում այդպես բնութագրել գոռոզ բրիտանացիների հեռավոր նախորդներին։

Դատապարտելով ներկեր գործածող կանանց՝ Մկրտչյանը նորից հիշատակում է Շեքսպիրի խոսքերը «Համլետից» և ապա նկատում՝ «Գոյնք որովք անյաղթելի ձեռն նախախնամութեան զարդարեալ զդէմս գեղեցիկ կանանց, հասարակապէս պարունակին առաւել բնական գեղեցկութիւն... Ոսկն է ևս շատ վնասակար երեսաց, և կուշ կուշ կշինի մորթին առաւել կանուխ քան զհասակն»[2]։

Մեզ մնում է երկու խոսք ասել Մկրտչյանի վերջին «ծրագրային» հոդվածներից մեկի մասին։ Բավական ընդարձակ մի գրություն է դա։ Ներբող ձոնելով հայ եկեղեցուն՝ Մկրտչյանը նշում է, որ բացի ավետարանից, եկեղեցական «օրենքներ» պիտի համարվեն նաև առաքելոց թղթերը, կանոնները, հայրապետների գրվածքները և ապա անցնում է հայ թեոկրատիայի «տեսական» հիմնավորմանը։ Եկեղեցու գերագույն պարագլուխը, գրում է նա, Քրիստոսն է, որի ներկայացուցիչներն են հայրապետները։ «Հայրապետն նմանի թագավորի... հայրապետն յուր փոխանորդ առաջնորդս կարգել վասըն զանազան գավառներու վերա իբրև գովերներք, որ նոքոք առաջնորդումս ժողովրդյանն առ վերինն Երուսաղեմ։ Առաջնորդքն կարգումն քահանայք... ժամանակէ առ ժամանակ վարդապետս

[1] «Շեռմարան», էջ 946։

[2] Նույն տեղում, էջ 952։

ուղարկում, որ քարոզի և ինչ ապօրինավարություն տեսնի ուղղի։ Արտաքո էստանցից Առաջնորդն պիտի երեք տարեն մին անգամ յուր բոլոր վիճակն այցելություն գնա, այսինքն վիզիթ... Հայրապետն նվիրակունք պիտի ուղարկի յուր բոլոր վիճակն... Էսա մեր եկեղեցական գովմենթի կառավարության ձևն, որ համառոտապես ծանուցի... բայց վասն անտերության ազգին շատ անկարգություն պատահել. պատահմանա որ մին առաջնորդ ասումա հայրապետին՝ չեմ ընդունում... Մին Տերտեր մին արքեպիսկոպոսի խայտառակումա... Մին աշխարհական մին տերտերի խայտառակումա...»։

«Ի՞նչա էստոնց պատճառն. տերություն չունենք... Այժմ ով խեղչա—դխին բոմբոման... Ասացեք ինձ տեսնեմ, մին հզորն մի խղճի անիրավություն լինի արարած, նրա իրավանցն ոչ ով չլինի խասամանն»[1]։

Առաջին նվագ անհասկանալի է մնում այդ երկարապատում երեմիադայի իրական իմաստը։ Մի կողմից ինքը՝ Մկրտչյանն էլ նշում է, որ եկեղեցական անկարգություններն անխուսափելի երևույթներ են, իսկ մյուս կողմից՝ նա համոզված կերպով պաշտպանում է հայկական թեոկրատիայի սկզբունքները։ Եվ ամենից հետաքրքրականն այն է, որ հմուտ ամբոխավարի նման, նա ճիգ է անում հանդես գալ «խեղճերի» յուրահատուկ պաշտպանի դերում։ «Տեսնեք որ մեր ազգն ինչ ողորմելիություն միջումա, բռնավորքն օրենքն ծալելան... ոմանք ուրենց փողովնան պարծաման... ինչ ուզուման, առուման, էլ չեն մտածում դավեր աստված կա»[2]։ Դրանից հետո նա նորից պատմում է «խեղճ Ավետիս եպիսկոպոսի» մասին և հիշեցնում՝ որ— «Միամիտ ժողովուրդն հավատալով զրպարտություններն», եկեղեցուց դուրս են նետել այդ եպիսկոպոսին... Ի վերջո Մկրտչյանը պահանջում է կտրուկ կերպով պաշտպանել էջմիածնից եկած եկեղեցական բարձր պաշտոնյաների իրավունքները և դրանով էլ ավարտում է իր հոդվածը։ Վերջին տողերը կարծես պարզում են ամբողջ վեճի հիմնական պատճառը։ «էդ ոգիտական բալագմուճա, որ ասեն թեմի չես և այլն»[3]։

Ո՞վ կարող էր այդպես ասել։ Միմիայն Նոր Ջուղայի առաջնորդը և այդ առաջնորդի իրավասությունը պաշտպանողները։ Ո՞վ պիտի քննադատեր այդպես ասողներին։ Ներհակ այն «պարտիան», որ նպատակ էր դնում հենվել էջմիածնից եկած ներկայացուցիչների

---

[1] «Շտեմարան», էջ 956։
[2] Նույն տեղում, էջ 957։
[3] Նույն տեղում, էջ 958։

վրա ու դառնալ համայնքի ղեկավար ուժ։ Դա պայքար էր, իհարկե, բայց նեղ կրոնական շրջապատում ապրող և ռեակցիոն պատգամներով սնվող վաճառականության երկու շերտերի պայքար։ Դրա համար էլ այդ պայքարը չէր կարող սուր ու երկարատև լինել և բախվող կողմերը միմյանց դեմ նետվելով՝ շատ շուտ հաշտվում են ու միանալով ստեղծում են յուրահատուկ միություն։ Համայնքի աշխարհականացման համար մարտնչող գործիչներն, ըստ երևույթին, պարտվում են։ Մկրտչյանը ո՛չ Շահամիրյանի կամ Բաղրամյանի, ո՛չ էլ անգամ քահանա Շմավոնյանի անունն է տալիս։ Դրանք կարծես մոռացության են մատնվում։ Երբ հոգաբարձուների առաջարկով Նազարեթի եկեղեցու սրահում հավաքվում են կալկաթահայերը (ըստ ատենագրության՝ «գրեթէ ճամայն պատուելի մեռ.վենայ մայրաքաղաքիս»), երկու կողմերի հավանությամբ հանդես են գալիս Մարտիրոս Մկրտչյանը և մեկ ուրիշ գործիչ։ Ժողովն ընդունում է կոմպրոմիսային որոշում։ Պարբերականի խմբագիրն էլ լիկվիդացիայի է ենթարկում իր օրգանը։ Լեռը մով է ծնում։ Կրոնական համայնքը նորից դառնում է միաձույլ զանգված։ Մկրտչյանի և Տեր-Հովսեփի «պարտիաները» հաշտվում են՝ համախմբվելով էջմիածնի և առաջնորդարանի շուրջը։ Նրանք համախմբվում են որպես «ռեակցիոն պոլիտիկոսներ», կառչած «ինկվիզիցիոն» փեշերին և համակված հակասական ապրումներով։ Հետո, շատ հետո գծագրվում էր երանավետ հին Հայաստանի դյութական պատկերը։ Նշմարվում էին հայրենի թագավորների ու կաթողիկոսների դիմաստվերները։ Կենտրոնը էջմիածնի տաճարն էր։ Պետական դրոշի վրա էլ գծագրված էր մի կողմից նոյան տապանը և ապա խաչակիր գառը՝ մյուս կողմից։ Ով կամ նավահանգիստ չկար։ Նավեր էլ չէին երևում։ Բայց վաճառական հրապարակախոսը չէր հուսահատվում։ Համոզված էր, որ վաղ թե ուշ ամենազոր քրիստոնյա պետությունները կգնահատեն ընտրյալ բիբլիական «ազգի» արևմտասիրությունն ու աստվածասիրությունը։

4

Այդպես էր «Շտեմարան»-ի խմբագրի հայեցությունը։ Կռվի ելնելով իր թշնամու՝ Տեր-Հովսեփի դեմ, Մկրտչյանը սկզբնական շրջանում քննադատում է «հարուստներին» և նույնիսկ ձայնակցում իր օրերի ազատախոհ գործիչների մտորումներին։ Նա կանգ է առնում Բենիամին Ֆրանկլինի, Շեքսպիրի վրա։ Հարգանքով է խոսում աշխարհիկ պետության մասին։ Հրապարակում է աշխարհիկ բնույթի

բանաստեղծություններ և առակներ: Բայց նա շատ շուտ մշակում է նոր ուղեգիծ և սկսում է նահանջել իր նախնական դիրքերից: Այնուհետև կառչած կրոնական պատգամներին, նա հրապարակում է քարոզներ, կրոնական խրատներ: Այլևս որևէ դիտողություն չի անում «հարուստների» մասին: Իր ուրույն դիրքերից մոտենալով Բենիամին Ֆրանկլինին, նա հիշեցնում է ընթերցողներին, որ Ֆրանկլինը հիմնավորել է դրամային բալանսի տեսության հետևողների սկզբունքները: Մկրտչյանը հրապարակում է Թոմաս Խոջամալյանի հայտնի «Պատմության» որոշ հատվածները հատուկ նպատակով:

Թոմաս Խոջամալյանը նավավար-վաճառական էր: Կապված էր հնդկական ռաջաների հետ: Իր «Պատմությունը» նա գրել էր 1768 թ.: Այդ պատմության ձեռագիրն ընթերցասերներն արտագրում էին: Բնագրից արտագրված մի օրինակը (Գաբրիել Անդրեասյանի, արտագրված Լաքնահոր քաղաքում՝ 1821 թ.) ընկել էր Մկրտչյանի ձեռքը: Բնութագրելով «Պատմությունը», նա նշում է, որ այդ գրքի աշխարհաբարը «աղաւախառն ընդ գրաբարին ալեկոծեալ ոճով» գրված գործ է: Նա հայտարարում է, որ ինքը կտպագրի միայն որոշ հատվածներ: Այդպես էլ անում է: Եվ ահա բնորոշ է այն, որ բարձր գնահատական տալով նավավար-վաճառականի գործին՝ Մկրտչյանն իր քննական առանձին տեսության մեջ պարզում է նաև իր նպատակը: Անգլիացիները, գրում է նա, հրատարակել են բազմաթիվ գրքեր Հնդկաստանի մասին, բայց այդ աշխատությունները տենդենցիոզ են ու միակողմանի: «...Յիշատակութիւն գործոց ազգի մերոյ է լուսիւն գլխովին՝ կամ յարևանցի յիշատակութիւն ինչ պատիպատ բանիւք... ևաւտարմութիւն բանից ճոցին կասկածելի ևամարեմ բանզի ըստ օրինի Հռովմեական պատմագրաց բազում ինչ զանց առնեն ի յիշատակել... երբեմն նուազեցուցանեն զգործս մեծամեծս, երբեմն մեծացուցանեն զգործս նուազս: Այսաեակ ևաւտարմութիւն յաճախ յայնժամ միտեն, յորժամ ի վախճանի ուիքե յաղթող ևանդիսանալ»[1]: Ապա Մկրտչյանը հիշեցնում է, որ հնդկացիների հետ կապված Գորդին խանի մասին անգլիացիները խոսք չեն ասում, այնինչ հնդիկ պատմիչների մոտ կան շատ որոշ ակնարկներ: Տպագրելով Կաշմիրում ապրող Ջուլդրենի պատմությունը, ինչպես նաև պորտուգալացիների, դանիացիների, հինօրյա վաճառականների մասին ակնարկները, «Շտեմարան»-ի խմբագիրը կարծես քննադատում է իր օրերի անգլիական գործիչներին և հի-

---

1 «Շտեմարան», էջ 766:

շեցնում է, որ տեղական ժողովուրդների հարաբերությունները ավելի լավ են եղել անցյալում։ Ջուղայեցի Հակոբի որդին դառնում է «թագաժառանգ» Կաշմիրում։ Հայ վաճառականի որդին դառնում է հնդիկ ճգնավոր, ֆակիր և պոետ։ Եկեղեցիներ են կառուցվել հին Հնդկաստանում։ Հնդիկ ապստամբների շարքերում նշմարվում են հայ վաճառական-ռազմագետների դիմաստվերներ։ Ինչո՞ւ պիտի «ինկլիզի» գաղութավայրում ապրող հրապարակախոսը անուղղակի կերպով հիշատակեր անգլիացիների դեմ ուղղված ընդվզման փաստերը։ Եթե նա կապած մնար իր հին դիրքերին, իհարկե, այդպիսի բան չէր անի և ուշադրություն կդարձներ միանգամայն այլ մոմինտների։ Մաղձ շատ կար անգլիացի Ջոնսի քննադատությանը նվիրված նրա դիտողություններ մեջ։ Կոնսերվատիվ այդ գործիչը անգլիական գաղութավայրում ավելի որոշակի կերպով չէր կարող արտահայտել իր մտորումները։ Նշանակալից է այն, որ նա իր ուրույն մոտեցումը ցուցադրում է անգամ իր կրոնական ակնարկների մեջ։ Այսպես, օրինակ, դատափետելով եկեղեցու հաճախորդների անվայել քայլերը՝ Մկրտչյանն ավելի մանրամասն ծանրանում է հատկապես եվրոպականացող կամ «անգլիացող» երիտասարդների վրա։ Նա ծաղրում է նրանց և «Բարեկարգչյան» ստորագրությունը կրող մի գրության մեջ նկատում է, որ 20 տարեկան երիտասարդը զգեստավորված շքեղորեն՝ «ֆենշեններ դենտիի նման» («դեղին ձեռնափայտը ձեռքին»), շատ անվայել է պահում իրեն եկեղեցական սրահում։ «Երբեմն քաց իշոց նման ժեստերն ցուցաներ պոնչինքն՝ հետ քաղելով իբր ժպտմաներ»։ Այդ «նմամակին» խմբագիրը կցել էր հետեվյալ դիտողությունը («Բան»). «սույնանման դանգատք շատոնք կլինեն լսել... ես հավաստի եմ եթե սա չի ուղղելեց յուր ընթացկն կըփոշմանի ապագա»։ Մի ուրիշ անգամ գուցե և աննշմարելի կմնար «դեղին ձեռնափայտը» ձեռքին 20 տարեկան հայ այդ դենդին։ Բայց դպիր խմբագրի դիտակետն արդեն փոխվել էր։ Դրա համար էլ նրան զայրացնում էր անգլիականացող երիտասարդը։ Երիտասարդի կողքին նա նշմարում էր նոր տիպի հնդկահային—անգլիական նոր կարգերի սպասավորներին։ Անբավականությամբ և զայրույթով խոսելով նրանց մասին՝ Մկրտչյանն անուղղակի կերպով դատափետում էր փոքրիկ ժողովուրդներին արհամարհող անգլիական տիրակալներին։ Վաճառականները և հնդկական երգեր կերտող Ջուդրենը կամ Գորդին խանը դառնում են հեռու անցյալի մարդկանց «երանավետ» կյանքը բնութագրող սիմվոլիկ կերպարներ։ «Շտե-

մարան»-ի վերջին էջերի մեջ արդեն նշմարվում է «քարի հին անցյալի»— նախակապիտալիստական էպոխայի վաճառականության կրոնական գաղափարախոսի դիմաստվերը: Անցյալի իդեալականացումը դառնում է այդ գաղափարախոսի համար հենակետ, իսկ նրաղը թեոկրատիկ Հայաստանի մասին՝ քաղաքական իդեալ...

«ԱԶԳԱՍԵՐ» (1845—1848), «ԱԶԳԱՍԵՐ ԱՐԱՐԱՏՅԱՆ» (1848 — 1852)

Հնդկահայ պարբերական մամուլի պատմության մեջ եզակի տեղ են գրավում «Ազգասեր»-ը և «Ազգասեր Արարատյան»-ը։ Խմբագիրը ականավոր հայ գրող Մեսրոպ Թաղիադյանն էր (1803—1858)։ Սկզբնական շրջանում նրան ակտիվ կերպով աջակցում էին որոշ թվով աշխատակիցներ և թղթակիցներ։ Հետագայում նա ինքն էր կազմում հոդվածների և նյութերի մեծագույն մասը։ Գալեմքարյանը իր «Պատմության» մեջ ընդամենը 8 էջ է նվիրել Թաղիադյանի պարբերականների նկարագրությանը։ Մկրյանի և Լեոյի աշխատություններում մեջ կան միայն շատ հակիրճ դիտողություններ։ Բովանդակալից և ուշագրավ իր ուսումնասիրության մեջ սովետահայ գրականագետ Ռուզան Նանումյանը ավելի հանգամանորեն է խոսում Թաղիադյանի պարբերականների մասին, բայց նյութերի վրա նույնպես կանգ է առնում թռուցիկ կերպով։

Հայ ընթերցողների համար անգամ այսօր մշուշապատ են մնում 19-րդ դարի 40—50-ական թվականների հնդկահայ ինտելիգենցիայի հասարակական մտորումները։ Այդ մշուշը նկատելի չափով ցրվում է, երբ մանրակրկիտ կերպով ուսումնասիրում ենք Թաղիադյանի պարբերականները։ Ավելին կարելի է ասել. գրական-պատմական կարևորագույն այդ վավերագրերը թելադրում են նոր դիտակետից մոտենալ Թաղիադյանի և նրա շուրջը համախմբված հնդկահայ գործիչների հայեցության լուսաբանությանը։

1

Մեսրոպ Դավթյան Թաղիադյանը ծնվել է Երևանում՝ 1803 թվականին։ Նախնական կրթությունը ստացել է էջմիածնի վանական «դպրոցում»։ Աշակերտներին այդտեղ ծեծում և գանակոծում էին։ Վարդապետ-ուսուցիչների մեջ հայտնի էր Պողոս Ղարադաղցին, որն, ըստ երևույթին, տարբերվում էր վայրագ կղերական առաջնորդներից և կրթված անձնավորություն էր։ Թաղիադյանը ուշիմ և ընթերցասեր պատանի էր։ Բավական շուտ նա կարողանում

է իր ընդունակություններով աչքի ընկնել մեծ վանքի միաբանների շրջանում։ Բնորոշ է համենայն դեպս այն, որ նա դառնում է կաթողիկոսին և բարձր հոգևորականներին հայտնի դեմք տակավին այդ տարիներին։ Մի քանի անգամ նա պատւիրներ է կատարում Հայաստանի տարբեր վայրերում և հնարավորություն է ունենում ուսումնասիրել հասարակական տարբեր խավերի կյանքը։ Ճամփորդական այդ պատւիրների ժամանակ Թաղիադյանը մոտենում է ռանչպար-աշխատավորներին և նույնիսկ դրի է առնում ժողովրդական իմաստալից երգերը։

Հայաբնակ բոլոր վայրերում այդ տարիներին իշխում էին իրանական-պարսկական դեսպոտիայի հետ կապված խոշոր կալվածատերերը— բռնակալ խաներն ու բեգերը։ Պարբերաբար կրկնվող բռնությունները, բազմաթիվ և բազմազան հարկերը, եկեղեցական տուրքերը ստեղծել էին ժողովրդի համար դաժան կացություն։ Այդ ամենը տեսնում է Թաղիադյանը։ Նա տեսնում է այն էլ, որ հայ հոգևոր հայրերը տզրուկներ լինելով հանդերձ, ծայրահեղորեն ագահ են և չեն կարող ոչ օգնել ժողովրդին, ոչ էլ օժանդակել հայրենիքի կուլտուրական վերածնությանը։ Տարված միամիտ անուրջներով, Թաղիադյանը երազում է ուսման և լուսավորության միջոցով լուծել հասարակական բարդ հանգույցները։ Գիրք և դպրոց սիրողներին այդ օրերին ավելի լավ հայտնի էր Իտալիան և ապա հեռու Մոսկվան։ Թաղիադյանը, սակայն, ծանոթանում է արտասահմանից եկած հայ անվանի մեծատուններից մեկի հետ և որոշում է ուղևորվել Հնդկաստան։ Նոր Ջուղայից եկած ուխտավորները առասպելներ էին պատմում Հնդկաստանի և հնդկական քաղաքներում հաստատված հայ քաղաքացիների մասին։ Մի կողմից առասպելախառն լուրերը, մյուս կողմից հիշված հայ նոտաբլի բարյացակամ վերաբերմունքը վճռական դեր են կատարում։ Թաղիադյանն ուղևորվում է Հնդկաստան։ Այդտեղ նա սկզբում հաստատվում է Դաքա քաղաքում, իսկ քիչ հետո դառնում է հայոց լեզվի ուսուցիչ Կալկաթայի Մարդասիրական ճեմարանում։ Ինչպես երևում է, հայրենակիցների շրջանում նա չի գտնում աջակիցներ կամ օգնականներ, ստիպված է լինում մտնել անգլիական եպիսկոպոսական ճեմարանը և այդտեղ էլ ստանում է բարձրագույն կրթություն։ Այդ ճեմարանում նա, կրոնական առարկաների հետ միաժամանակ, ուսումնասիրում է անգլերեն, հունարեն, լատիներեն, պարսկերեն լեզուները, աշխարհագրություն, պատմություն, գրականություն։ Անգլիական ճեմարանի դեկավարները, իհարկե,

խորհում էին ուշիմ և ընդունակ հայ երիտասարդին դարձնել հետագայում ճեմարանական պատգամների պրոպագանդիստ։ Թաղիադյանի համար, սակայն, ճեմարանը ժամանակավոր մի հենարան ու կայան էր։ Երբ նա լուր է ստանում Ռուսաստանի հաղթանակի և Երևանի ազատագրման մասին, այնքան է ոգևորվում, որ որոշում է թողնել Հնդկաստանը և ուղևորվել հայրենիք։ Այդ առիթով նա շատ ջերմ նամակ-ողջույն է ուղարկում իր հայրենակիցներին և ամենակտրուկ կերպով հայտնում իր նոր որոշման մասին։ Եզակի այդ վավերագիրը գրված է Խաչատուր Աբովյանի «Վերք Հայաստանի» վեպի ընդհանուր տոնին հատուկ հյութեղ և էքսպանսիվ ոճով։ «Ա՛յքներդ լուսս, որ մեր քաղցր աշխարքն պարսից դառն շարշարանքիցն ազատվեց, քրիստոնի տերության ներքո ընկավ... իմ լա՛վ քաղաքացիք, էսպես երջանիկ բախտի որ դուք եք պատահել, կարծեմ որ մեր նախնիքն ևս Արշակունի թագավորության ժամանակումն էլ չէին պատահել՝ զերա՛ թեպետ և թագավորությունն յուրյացցն էր, սակայն բարբարոսություն և զուլումն պակաս չէր[1]։ Հիշատակելով Պետրոս Ա անունը, Թաղիադյանը շատ բարձր է գնահատում Ռուսիայի դերը։ «Տերության չկա, որ էս անտեր գիտությամբս կանգնած և պահվում չլինի. Ռուսաց էդ մեծ կայսերության, թե հառաջ քան զսուրբն Պետրոս յուրյանց իմաստասեր թագավորն ինչ էր, և ներկա ինչ՝ անհայտ է ձեզ»[2]։

Այդ տողերը գրողին 1828-ին, իհարկե, լավ էր հայտնի Անգլիայի թշնամական դիրքը Ռուսաստանի նկատմամբ։ Չնայած դրան, նա կտրուկ կերպով հանդես է գալիս Ռուսաստանի ջերմ ջատագովի դերում և առաջարկելով երևանցիներին հիմնել մեծ դպրոց՝ հայտարարում է, որ մտադիր է հայրենիք վերադառնալ։ «Ա՛խ, իմ լավ քաղաքացիք, ա՛խ, հոգիս հարայ ա կանչում, հին խմորն թողեք, նոր ազգի լուսավորության և պայծառության հետևեցեք»։ Ջերմաշունչ ներբող ձոնելով «լուսավորությանը», Թաղիադյանը գրում է. «Թե կարենա մեր աշխարն մին անգամ յուր որդիք և դստերքն էսպես կատարելությամբ ծաղկած տեսնել, չգիտեմ ո՞ր մին ֆռանգի աշխարհիցն պակաս կլինա, թե՛ լուսավորությամբ, թե՛ արվեստով, թե՛ ազնվությամբ, և թե՛ երջանկությամբ»[3]։

Երևանից Թաղիադյանը պատասխան չի ստանում և ստիպված

---

[1] Հ. Մկրեան, կենսագրութիւն Մեսրովբայ Դուբեան Թաղիադեանց երևանցւոյ, Թիֆլիս, 1886, էջ 133։

[2] Նույն տեղում, էջ 135—136։

[3] Նույն տեղում, էջ 137։

է լինում մնալ Կալկաթայում։ Այստեղ 1829-ից մինչև 1830 թվականը նա հրատարակում է երկու կրոնական և մի գիտական գիրք։ Վերջին հրատարակությունը նրա «Դիցաբանություն» ուսումնասիրությունն է, որը՝ Թաղիադյանի ծրագրի համաձայն, պիտի դառնար դպրոցական ուրույն ձեռնարկի նման մի գիրք։ Նա գրում է, թե գիտությունը «խոտան» է հայերի մեջ։ Շեշտելով, որ իր գիրքը պիտի դառնա «նախաշավիղ» դպրոցական ուսուցման համար, Թաղիադյանը միաժամանակ նշում է, որ նպատակ ունի գիտության դիրքերից մոտենալ դիցաբանության ուսումնասիրությանը։ Նրա գիրքը պիտի լիներ «Դայեակ վերծանութեան նախնի խրթնութեանց, բացարան առասպելեալ հնութեանց, և լուսարան պատմութեանց՝ քերթողութեանց և գրուածոց. և սկզբնադարան՝ ուսոյ ստեղծաբանք ղերևակայականն, և պատկերահանք զնդօրինակքն հանեալ զաոարկայս՝ դիղերեսեն ուրույն նոքոք զարուեստս իւրեանց»[1]։

Ամեն կողմից ուշագրավ ինքնուրույն այդ հետազոտությունը ցույց է տալիս, որ 1830 թ. Թաղիադյանը գիտության դիրքերին մոտեցող միանգամայն հասուն մտածող էր և, որպես գիտության ջահակիր՝ ձգտում էր նոր ուղիներ հարթել հնադարյան առասպելների գիտական ուսումնասիրության համար։ Սակայն և այնպես նա նույնիսկ իր այդ աշխատության հրատարակության ժամանակ համակերպվում էր կրոնա-իդեալիստական իմաստասիրության պատգամներին։ Պաշտպանելով գիտության պրիմատը՝ նա աշխատում էր հաշտեցնել գիտությունը կրոնական իմաստասիրության հետ։ Նրա համոզմամբ՝ «լուսավորությունը» պիտի լիներ կրոնական իմաստասիրության հետ կապված մի ուղեգիծ։ Այդպիսին էր Թաղիադյանի մտայնությունը՝ լեցուն հակասություններով և ներհակ տենդենցներով։ Մեծարելով գիտության վարպետներին, դպրոցն ու լուսավորությունը, նա եռանդուն պայքար էր մղում կղերականների դեմ և՝ միևնույն ժամանակ համակերպվում էր մոլեգին թշնամիների պատգամներին։ Նրա համոզմամբ հայ ժողովուրդը հասարակական-սոցիալական բարդ հանդույցները կարող էր լուծել միմիայն «լուսավորության»՝ աշխարհական կուլտուրայի յուրացման միջոցով, բայց այդ կուլտուրան չէր կարող կտրվել և չպիտի կտրվեր հինօրյա տրադիցիաներից ու ավանդություններից։ Հակասական այդպիսի հայացքներով համակված, նա ուղևորվում է Նոր-Ջուղա և այդտեղ հիմնում է դպրոց։ Մեզ տակավին հայտնի չեն

[1] Մ. Թաղիադեան, Դիցաբանութիւն, կալկաթա, 1830, Յառաջաբան, էջ ե։

շատ և շատ փաստեր։ Գիտենք միայն այն, որ Թաղիադյանը Նոր Ջուղայում ընդհարվել է ազդեցիկ մարդկանց հետ և ստիպված է եղել հեռանալ քաղաքից։ Հայտնի է մեզ նաև այն, որ արդեն այդ ժամանակ Թաղիադյանը հայրենակիցների շրջանում համարվում էր անվանի գործիչ։ Համակված մեծ պատրանքներով, Թաղիադյանը 1831 թ. Նոր Ջուղայից ուղևորվում է էջմիածին և հենց առաջին օրից ընդհարվում կղերականների հետ, որոնց համար նա ատելի էր ամենից առաջ որպես աշխարհական նոր կուլտուրայի ջահակիր։ Թաղիադյանը, կարդում ենք Ռ. Նանումյանի մենագրության մեջ,— «վանքի միաբանների կողմից ենթարկվել է գաղտնի հալածանքի։ Նրա ձրի ծառայության մեջ նրանք ցանկացել են տեսնել ինչ-որ շահի ակնկալության. նրա դասավանդման և առհասարակ մտքերի արտահայտման մեջ զգացել են «անխոհեմություն» և «անպատշաճություն», լրտեսել են նրա դասերը...»[1]։ Կացությունը դառնում է այնքան անտանելի, որ Թաղիադյանը, նույնիսկ, ստիպված է լինում փախչել վանքից։ Կղերական հայ ֆարաշներն, ի վերջո, կարող էին նրան բանտ նետել։ Այդ ամենը հայտնի է դառնում երևանում։ Թե՛ աշխարհական-քաղաքացիները և թե՛ ինքը՝ կաթողիկոսը, հանդես են գալիս Թաղիադյանի «հովանավորներին» դերում։ Նորից վերադառնալով վանք՝ Թաղիադյանը 1833 թ. հունիսին ստանձնում է վանական դպրոցի, տպարանի, մատենադարանի ղեկավարի պաշտոնը։ Պայմանագիրը ժամանակին հրապարակել է ինքը՝ Թաղիադյանը։ «Կապակցիմ,— կարդում ենք այդտեղ,— ընդ սրբազան Սիմեոդոսի, կատարել զպաշտօն վարժապետութեան արուեստից աղատականաց, և զպաշտօն խորհրդական դրագրութեան Կաթուղիկոսի ամենայն հայոց»[2]։ Ըստ այդ պայմանագրի՝ Թաղիադյանը պարտավոր էր երեք տարի մնալ և աշխատել էջմիածնում։ Սակայն անցնում է մի տարի և նա կրկին վերադառնում է Նոր Ջուղա, ու դարձյալ ընդհարվում դպրոցի ղեկավարների և Նոր Ջուղայի առաջնորդի հետ։ Բայց հետո ստիպված է լինում նորից վերադառնալ էջմիածին։ Այսպիսով՝ Հնդկաստանից— Նոր-Ջուղա, Նոր-Ջուղայից էջմիածին և ապա նորից Նոր-Ջուղա ու նորից էջմիածին, դարձյալ Նոր-Ջուղա, Թավրիզ և հետո նորից էջմիածին... Ահա այդ շրջապտույտները արտասովոր տարակուսանքներ են առաջացնում, նկատի ունենալով, մանավանդ, որ այն ժամանակ այնքան էլ բարենպաստ չէին փոխադրական միջոցները։ Ակներև է, որ Թա-

[1] Ռ. Նանումյան, Մեսրոպ Թաղիադյան, Երևան, 1947, էջ 22—23։

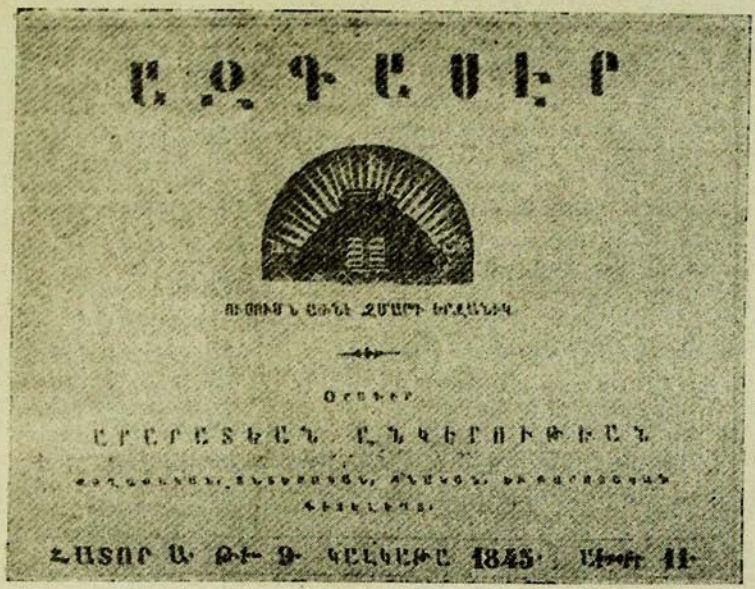
[2] Հ. Մկրյան, Կենսագրութիւն Մ. Թաղիազեանց, էջ 90։

Թադիադյանը պարբերաբար ընդհարվում էր իր հակառակորդների հետ և շարունակ որոնում էր կուլտուրական աշխատանքի համար հարմարագույն վայրեր ու նպաստավոր պայմաններ։ Ի վերջո նա տեղափոխվում է Պոլիս, բայց այդտեղ ևս շատ շուտ դառնում է «կասկածելի» և անհանդուրժելի գործիչ։ Բյուրքիայի մայրաքաղաքում նա ամիրայական-կղերական «պարտիայի» կարգադրությամբ ձերբակալվում է ու բանտարկվում։ Մենք մանրամասնությունների վրա այստեղ կանգ չենք առնում։ Կարելի է ենթադրել միայն, որ նրան հալածողները կարող էին հատուկ հրահանգ ստանալ անմիջապես էջմիածնից։ Այսպես, թե այնպես, Թաղիադյանն ստիպված է լինում վերադառնալ Հնդկաստան։ Այս անգամ նա պիտի կատարեր ավելի ծանր մի ճանապարհորդություն։ Անհրաժեշտ էր արևելյան քարավանի հետ միասին կտրել անապատներ, ամայի ու վտանգավոր վայրեր, ապրել չքավոր թափառականի կյանք։ Նրա կացությունը սկզբում չի փոխվում նույնիսկ Հնդկաստանում։ Նա դառնում է ձկնորս և դրաշար։ Թափառում է քաղաքից քաղաք, օրվա պարեն որոնում, ընդհարվում առանձին մարդկանց հետ։ «Մերթ դրաշար տպարանի, մերթ պատմաբան Հնդկաստանի, մերթ փերուզակ երկրամիջի և մերթ հիանդ գետնախշտի, զամս հինգ անդադար աշխատեցայ»[1], այդպես է նկարագրում ինքը՝ Թաղիադյանը իր կյանքի ծանրագույն այդ շրջանը։ Արդեն այդ մերկ փաստերն էլ ցույց են տալիս, որ Թաղիադյանը ոչ հայ կրոնական համայնքի ղեկավարների և ոչ էլ անվանի հնդկահայ մեծատունների շրջանում չէր կարողացել որևէ հենարան ստեղծել։ Մի որոշ չափով նրա դրությունը փոխվում է միմիայն այն ժամանակ, երբ նա՝ կապվելով մի քանի առաջավոր հնդկահայ գործիչների հետ, ստեղծում է «Արարատյան Ընկերությունը»։ Դա արդեն և՛ հենարան, և՛ ուրույն կազմակերպություն էր։ Հետագայում, երբ այդ ընկերությունը քայքայվում է, Թաղիադյանն իր զինակիցների հետ շարունակում է պայքարը՝ հենվելով պարբերականի և իր դպրոցի շուրջը համախմբված գործիչների վրա։ Առաջավոր այդ գործիչները տեսնում էին, որ անգլիական կապիտալը՝ ջախջախելով արևելյան ժողովուրդներին, միաժամանակ մահացու հարվածներ է հասցնում հայ վաճառականներին։ Երազը անկախ պետականության կամ «Արարատյան» հայրենիքի ազատության մասին, հնդկահայ հայրենասերների համար դառնում է յուրահատուկ գաղափարական ապավեն։ Թաղիադյանը հիմնում է դպրոց, գրում է հրապարակախոսական հոդված-

[1] Մ. Թաղիադեան, Ճանապարհորդութիւն ի Հայս, Ծառաջաբան, էջ Գ։

ներ, հրապարակում է աշխարհական հայրենասերների մտորումները հիմնավորող գրքեր։ Դատափետելով կղերականների ռեակցիոն մանկավարժական մեթոդները, նա առաջադրում է իր նոր սկզբունքները։ Կապվելով ազգային կուլտուրայի հարցերով հետաքրքրվող ազատախոհ գործիչների հետ, նա գրում է պատմա-հայրենասիրական երկեր։ Իդեալականացնելով հայ պատմական անցյալի հերոսներին՝ նա հիշեցնում է անկախ և ազատ Հայաստանի մասին։ Հակասական ուղիներով քայլելով՝ նա կերտում է կուլտուրական շինարարության ուրույն կոնցեպցիա և միևնույն ժամանակ աշխատում է համակերպել ազգային-կրոնական պատգամներով տարված վաճառական-պատրիոտների պատրանքներին։ Թաղիադյանի աշխատությունների և մանավանդ նրա պարբերականների մեջ արտահայտված ակնհայտ զիգզագները և հակասական երանգները արտացոլվում են բավական որոշակի կերպով։ Ավատական-կալվածատիրական Հայաստանի պատմական հերոսների իդեալականացրած կերպարներ և ապա նոր դպրոց, մանկավարժական նոր մեթոդներ, աշխարհական նոր մշակույթի պաշտպանություն։ Արևմտյան կուլտուրայի մեծարում և ապա՝ միաժամանակ, արևմտյան պետությունների քաղաքական պրակտիկայի քողարկված կամ բացահայտ քննադատություն։ Մեծատունների դրվատում և այդ միևնույն «ինարթամ» մեծատունների դեմ ուղղված սուր ակնարկներ,— ահա, այդ ամենը տեսնում ենք Թաղիադյանի աշխատությունների մեջ։ Տարիներ են անցնում։ Տարված իր միամիտ անուրջներով՝ նա գրում է, ուսուցանում, կանչում, ընկնում է և նահանջում, նորից ոտքի է ելնում և նորից շարունակում իր միամիտ լուսավորչական պրոպագանդը։ Բայց, տարիների ընթացքում նրա հենարանը թուլանում է ու դառնում ավելի խախուտ։ Վաղեմի զինակիցները թողնում են պայքարի ասպարեզը։ Տակավին երեկ ակտիվ գործիչների հոսանքը սկսում է քայքայվել։ Նվ երբ ռեակցիան Հնդկաստանում դառնում է ավելի զորավոր, Թաղիադյանը մնում է միայնակ ու պարտվում վերջնականապես...

Բացի արդեն վերը հիշված երեք գրքերից, Թաղիադյանը հրատարակել է նաև դասագրքեր (Մեսրոբյան այբբենարան, 1840, Մեսրոբյան շարադրիչ հայ և անգլերեն լեզվաց, 1840 թ., «Մեսրոբյան առաջնորդ մանկաց» 1847 թ.), պատմական հետազոտություններ («Պատմություն հին Հնդկաստանի» 1841 թ., «Պատմություն պարսից» 1846 թ.), բազմաթիվ նյութերով լեցուն պարբերականներ (1845—1852 թթ.), գեղարվեստական երկեր (Վեպ Վարդ-



Հայկազեան-ի տիտղոսաթերթը

*դիսի», 1846 թ., «Վեպ Վարսենկան», 1847 թ., «Սոս և Սոնդիպի» 1847 թ.) և դանադան այլ գրուքյուններ։ Նրա շատ արժեքավոր անտիպ երկերը մեզ այսօր անգամ հայտնի չեն։ Այդ երկերը զավթել են Նոր Ջուղայի կղերականները, որոնք ոչ մի ջանք չեն խնայել խիզախ գործչին անվանարկելու համար։ Թաղիադյանը դիտավորությամբ նկարագծվել է որպես «հույժ տգեղ», մեծամիտ, շահախնդիր, հարբեցող, հրեշ։ Շատ բնորոշ է, սակայն, որ Թաղիադյանին այդպես բնութագրող կղերականը, միաժամանակ, նշում է, որ այդ հրեշ թվացող Թաղիադյանը «լավ կեր ու խում կսիրեր, բայց պըճնադարդություն չուներ, նախանձություն չուներ»[1]։ Շեշտելով, որ Թաղիադյանի խոսակցությունն ընդհանրապես անպարկեշտ էր և կծողական, միևնույն այդ կղերականը գրում է նաև հետևյալ տողերը. «եկեղեցականների հետ հաղորդակցիլ չէր սիրեր, մանավանդ կուսակրոնների հետ սակավ բացառությամբ... սոքա երբ առաջնորդ կարգվին, կասեր, հետերնին ուրիշ բան չեն տանիր, բայց եթե ապականյալ բարք, դատարկ քսակ, անճոռնի խիզախանք, անկուշտ որովայն, և իղձ՝ գանձ դիզելու որով և իցե եղանակավ»[2]։

Միանգամայն հասկանալի է, որ կղերականներին մոլեգնորեն դատափետող այդպիսի գործիչը պիտի «հրեշի» համբավ ստանար, կամ խարազանվեր և կամ միանգամայն մոռացության մատնվեր։ Բնորոշ է, համենայն դեպս, այն, որ «պերճ վարժապետ» և «մեծ գիտնական» ու «վսեմ քերթող մատենագիր» Թաղիադյանը հակառակ նրա չերմ երկրպագու Ավետումի բաղձանքների, չի պատվասիրվում արժանավոր կերպով՝ ո՛չ Նոր Ջուղայում ու Կալկաթայում, և ո՛չ էլ հինօրյա հայկական բնավայրերում։ Միմիայն սովետական իշխանության օրերին է լույս տեսնում եղակի այդ կուլտուրական գործչի բնութագրմանը նվիրված գիտական ճշգրիտ ուսումնասիրություն։

2

Կալկաթայի «Արարատյան Ընկերության» հիմնադիրները և «հաստատիչները» (Պետրոս Սարգսյանց, Թադևոս Ավետումյանց, Ավետիք Գալստանյան, Մանուկ Զոհրաբյան, Մեսրոպ Թաղիադյանց) շատ սերտ կապված էին հնդկահայ բուրժուազիայի հետ։ Հիմնելով տպարան և պարբերական օրգան, նրանք ընդգծում են, որ ցանկանում են «դյուրահասկանալի ոճով և ազգասիրական

[1] Հ. Մկրեան, Կենսագրութիւն Մ. Թաղիադեանց, էջ 47։

[2] Նույն տեղում։

ոգով» արծարծել հնդկահայերին հետաքրքրող հրատապ պրոբլեմները։ Ընկերությունը հիմնվել է 1845 թ.։ Նույն թվականի օգոստոսի 16-ին լույս է տեսել «Ազգասեր»-ի առաջին համարը։ Խմբագիրը կամ «վերակացուն» Թաղիադյանն էր։ Սկզբնական շրջանում այդ պարբերականը փոքրիկ քառածալ թերթ էր և տարածվում էր բացառապես հնդկահայ և պարսկահայ որոշ վայրերում։ Նյութերը ուղարկում էին Թաղիադյանի մտերիմ ծանոթները, Նոր Ջուղայի դպրոցների ուսուցիչները կամ նույնիսկ այդ դպրոցների բարձր դասարանի աշակերտները։ Պարբերականը հատուկ գործակալներ ուներ կարևոր գաղթավայրերում (Ագրա, Գվալիոր, Ռանգուն, Պինանկ, Մադրաս, Սինգապուր, Բաթավիա, Բոմբեյ, Բուշիր, Բասրա, Բաղդատ և այլն)։ Այդ գործակալները և մանավանդ պարբերականի «թղթակիցները» հանդես էին գալիս, ըստ երևույթին, որպես պարբերականի յուրահատուկ ներկայացուցիչներ և ամրացնում էին Թաղիադյանի կապը առանձին վաճառականական հատվածների հետ։ Բաժանորդների թիվը մեծ չէր։ 60 բաժանորդներից յուրաքանչյուրը, սակայն. նույնպես կատարում էր «Ազգասերի» թե՛ ներկայացուցչի և թե՛ յուրահատուկ պրոպագանդիստի դերը։ Այդ հանգամանքը հայտնի էր Թաղիադյանին և հենց բաժանորդների այդ կոտ խմբակը ոգևորում էր նրան և ամենաածանր վայրկյաններին խրախուսս ներշնչում։ «Մեր փոքրիկ հասարակութենումն,— կարդում ենք պարբերականի առաջին համարում,— ընկերություն հաստատվեց՝ «Արարատյան Ընկերություն» անվամբ, որի նպատակն է այն գրականությունն, որ մեր միջումն կա՝ ավելի ևս արծարծել, քաջ գիտելով, որ՝ «ուսումն առնե զմարդ երջանիկ»։ Ընկերության «հաստատիչները» հանդես են գալիս, որպես մամուլի միջոցով «ազգային միաբանությանը» օժանդակող գործիչներ։ «Ոչինչ առաձին դրությունք այս տպարանի միջոցավն դուրս չգոն, որ անսիրտություն ծագեն մեր փոքրիկ հասարակության միջումն»[1]։ Թե՛ ընկերության և թե՛ մանավանդ պարբերականի դևիզը նշվում է վերնագրի մոտ գծագրված գրաֆիկական փոքրիկ նկարի տակ։ Գծված է այդտեղ Արարատը, Նոյան տապանը, ապա լեռան ստորոտին բաց էշերով մի գիրք։ Արևելյան երկրներում եվրոպական պետությունների միսիոներները կառչած «աստվածաշնչի» պատգամներին, առաջ էին տանում կրոնական պրոպագանդ նույնիսկ արևելյան քրիստոնյաների շրջանում։ Թաղիադյանը, ըստ երևույթին, նրանց

[1] «Ազգասեր», 1845 թ., № 1, էջ 1—2։

պրոպագանդին ձգտում էր հակադրել իր միամիտ կրոնական-իդեալիստական կոնցեպցիան։ Պարբերականը հրատարակվում էր անգլիական դաղութավայրում։ Ընթերցողները հնդկահայ կամ պարսկահայ հետամնաց այն վաճառականներն էին, որոնց կուլտուրական վերելքի հետ Թաղիադյանը կապում էր հայ ազգային-կրթական հաստատությունների ապագան։ Անշափ հետամնաց իրականությունը կաշկանդում էր նոր ուղիներ որոնող գրողին, ստիպում էր նրան նահանջել առաջավոր դիրքերից, համակերպվել իշխող սոցիալական վերնախավի մտապաշարին և գաղափարական պրիմիտիվ պահանջներին։

Կալկաթայի «Արարատյան Ընկերության» լիկվիդացիայից հետո (1848 թ. հունիսին), նա ստիպված է լինում ընդհատել իր պարբերականի հրատարակությունը։ Սակայն նրա հովանավորները կամ մոտիկ զինակիցները համախմբվելով՝ նվիրում են մի տպարան և ապա կարևոր նյութական աջակցություն հասցնելով՝ հնարավորություն են տալիս վերսկսել ընդհատված հրատարակությունը։ Շատ բնորոշ է, որ այս անգամ Թաղիադյանը ընտրում է նոր վերնագիր։ «Ազգասեր»-ը դառնում է «Ազգասեր Արարատյան» (1848 թ. սեպտեմբերի 16-ից) և հրատարակվում է որպես ճաճ-ռապատում տասնօրագիր։ Նոր էր նաև նշանաբանը՝ «Մաճոս խղճմտանէ առնէ զմարդ երջանիկ»։ Ինչպես երևում է, Թաղիադյանը ցանկանում էր ընդգծել, որ իր «խիղճը» հանգիստ է և թշնամիների մեղադրանքներն ապարդյուն ասեկոսներ են։ Համենայն դեպս, կարելի է որոշակի կերպով ասել, որ այդ նշանաբանը թշնամիների դեմ ուղղված ուրույն պատասխան էր։ Պարբերականի առույգ տոնը մնում է անփոփոխ։ «Օն անդր առաւելումք,— գրում է Թաղիադյանը,— իսկ եթէ ոչ կարենանք, մեռանիմք աշխատասէր ի փառս ազգիս մերոյ» (1848)։

Իր մի բանաստեղծության մեջ («Նոր Ջուղա») նա՝ համակված պատանեկական ոգևորությամբ, գոչում է՝ «իսկ Վարդանայ միայն Վարդան գոլ ըղձանամ յաւիտեան, զի Վարդանանց շատ կարօտիմք, թէ ես և թէ Հայաստան»[1]։

Ավելացնենք այն էլ, որ 1849 թ. հունվարին Թաղիադյանը վերնագրի նախկին նկարի շուրջը տպագրում է շատ յուրահատուկ օրնամենտներ։ Ռազմական փողեր, նիզակներ, տապարներ կամ տեգեր, վերջապես՝ հերալդիական նշաններով դրոշակներ ենք տես-

---

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1848, հատ. Ա, թիվ 1, էջ 8։

նում նախկին փոքրիկ նկարի շուրջը «...Ի վեր հայեցարո՛ւք,—գրում է ինքը՝ Թաղիադյանը,— և տեսէ՛ք զփառս պանծալի Նախահարց ձերոց»[1]: Ապա նշելով, որ հիշված դրոշակները վաղեմի հայրենասերների դրոշներն են, նա դիմում է արդեն իր օրերի երիտասարդությանը. «Վառեցարո՛ւք պատանի՛ք. և եռասցի՛ արիւն ընդ երակս ձեր. զի այս ամենայն ձեր է, եթէ միայն ունելն յօժարիցիք»[2] (ընդգծումն իմն է— Ա. Կ.): Նշվում է այդ տողերից հետո նաև այն, որ պարբերականի հերթական համարը հրատարակվում է «պարոն Մանուկ Թորոսեանի արդեամբ»: Հատկանշական է սակայն, որ 1849 թ. սեպտեմբերի 15-ից «Ազգասեր Արարատյան» պարբերականի համարները սկսում են հրատարակվել առանց վերոհիշյալ դեկորատիվ նկարների: Մնում են նորից Արարատն ու Նոյան տապանը, բայց ընտրվում է դարձյալ նոր նշանաբան. «Աստված և աշխատություն»: Խնդիրն այն է, որ Թաղիադյանը շատ սուր թափ էր հաղորդել Նոր Ջուղայի առաջնորդի դեմ սկսված պայքարին: Նկարագրելով այդ առաջնորդին, «Ազգասեր»-ի տեղեկատուն հիշեցնում է, որ առաջնորդը մի քանի անգամ դահճապետին է հանձնել իր վարքագիծը քննադատող առանձին հայ քաղաքացիների: Զայրացած ժողովուրդն ապստամբվել է: «Ժողովրդականք ինքնին դիմեն յեկեղեցի վանիցն և հարկանեն զղանգակսն... հարկանեն և ամենայն եկեղեցիք Թաղիցն միահաղոյն, և աղաժողով առնեն Հայք ընդ այր և ընդ կին»[3],— այդպես էր նկարագրում ամսագրի թղթակիցը ժողովրդական շարժումը: Թաղիադյանը ոչ միայն տպագրում է այդ լուրը, այլ և իր կողմից առաջարկում է վճռական միջոցներ ձեռնարկել՝ լիովին ձայնակցելով իր թղթակցին: «Դատաստանն,— հայտարարում է «Ազգասեր»-ը բողոքող նոր ջուղայեցիներին,— ի ձեռս իւրեանց է, «մենք այսպիսի Առաջնորդ չենք ուզում», թող ասեն և կան, ու տեսցուք, թէ ով է՝ որ պարտատր է զնոսա»[4]: Կարելի է հետևաբար, ենթադրել, որ առաջնորդին պաշտպանող կղերական գործիչներն ըստ տրադիցիայի «հերետիկոս» կամ «անաստված» էին անվանում Թաղիադյանին: Միանգամայն բնական է, որ Թաղիադյանը իր կողմից պիտի ինչ որ նոր ուղեգիծ մշակեր: Նա երկու նախկին նշանաբանների փոխարեն ընտրում է վերոհիշյալ նոր նշանաբանը: Դա, իհարկե, համակերպման կամ

---

1 «Ազգասեր Արարատյան», 1849, հատ. Ա, թիվ 12, էջ 89:

2 Նույն տեղում:

3 Նույն տեղում, էջ 90:

4 Նույն տեղում:

ուրույն նահանջի նման մի քայլ էր։ Պարբերականի տոնը, սակայն, հիմնականում մնում է միևնույնը։ Կալկաթայում հաղթությունը տանում են Թաղիադյանի կողմնակիցները։ Այդ նոր շրջանում ամսագրի դրությունը դառնում է, կարծես, ավելի հաստատուն։ Անցնում է մի որոշ ժամանակ և 1851 թ. «Ազգասեր Արարատյան»-ը նորից փակվում է։ Շատ կարճ ընդմիջումից հետո (1851 թ. սեպտեմբերի 15-ից) պարբերականն սկսում է նորից հրատարակվել։ Քիչ հետո Թաղիադյանը ստիպված է լինում թողնել Կալկաթան և ուղևորվել Չիչրա (1852 թ.)։ Փոխադրում է նաև իր տպարանը։

Մենք անհրաժեշտ ենք համարում այստեղ ընդգծել մի-երկու ուշագրավ փաստ։ Սկզբնական շրջանում «Ազգասեր»-ի աշխատակիցների, թարգմանիչների, բղթակիցների կազմն, ինչպես երևում է, ավելի մեծ էր։ Հետագայում (1846 թ. հետո), որքան մենք կարողացանք որոշել, դրությունը փոխվում է։ Ակտիվ աշխատակիցներից մնում են միայն մի քանի հոգի (Սամվել, Մարզար, Զոհրաբյան)։ Վերջին երեք տարիներին հրատարակված համարներում ամփոփված բոլոր նյութերը (բացի պատահական բղթակցություններից և նամակներից) կազմում էր ինքը՝ Թաղիադյանը։ Շատ խայտաբղետ են այդ համարները։ Կան ընդարձակ կամ հակիրճ «առաջնորդողներ», նկարագրական ակնարկներ, քաղվածքներ և «լուրեր», վերջապես՝ խմբագրական դիտողություններ-ծանոթություններ։ Թաղիադյանը ինքն էր կարդում բոլոր թերթերը, ընտրում նյութերը, դասավորում, թարգմանում անգլերեն թերթերից քաղվածքներ, գրում ծանոթություններ։ Ահա թե ինչ է նա նկատում հատկապես իր այդ աշխատանքի մասին. «Պիտի ամեն օր նստենք, դխոն գլուխ ինգլիզեվար լրագիր կարդանք, թարգմաննենք և դեռ ժամանակին հասցնել կարողանանք»։

Նշենք, որ իր ամսագրի հրատարակության հետ միասին Թաղիադյանը մանկավարժական աշխատանք էր տանում, կարդում էր դիտական աշխատություններ, ուսումնասիրում հին դիվանների նյութերը, գրում գրքեր, ակտիվ կերպով մասնակցում հասարակական ժողովներին։ Ինտենսիվ այդ աշխատանքը նա տանում էր ծանրագույն պայմաններում՝ մոլեգին չնամիների անընդհատ կրակի տակ։ «Ցաւերակս չնաշխարհիկ Արարատեան Ընկերութեանն ի Կալկաթայ նախ առաջին մեկ կառուցաք զհղիկն մեհնատր»։ Գալիս են, գրում է նա, հորձանքներ և ընկնում է մեհնավոր հղիկը։ «Ահիւ և դողութեամբ իսկ առաջեմք, մինչև մեռցուք կամ հասցուք և անցցուք ևս» (1850)։ Միևնույն այդ հոդվածի մեջ կարդում ենք՝ «դեռ ժա-

մանակն չէ հասեալ, յորում ազգ մեր իբրև անձն մի գործեսցէ»։ Նշանակալից այդ դիտողությունից հետո Թաղիադյանը հիշեցնում է ընթերցողներին, որ իր ամսագիրը ընդամենը 40 բաժանորդ ունի (1850 թ.)։ Նա զայրույթով դատափետում է իր հակառակորդներին. «խուզել զընչին նպաստն ընդդէմ ամենաղժուարին ձեռնարկութեան այսորիք՝ ոչ եթէ վրէժխնդրութիւն չէ, այլ ոչ նաև կարծեցեալ պարոնութիւն իսկ»։ Այդպես չէր գրում Թաղիադյանը 1849 թ., երբ «Ազգասեր»-ը 60 բաժանորդ ուներ և երբ նա հավատում էր, որ «ազգը» կամ «ընդհանրությունը» կօժանդակի իրեն։ Նա տպագրում էր 300 օրինակ և համոզված էր, որ բացի 60 բաժանորդներից, իր ամսագրի համարները կգնեն «ընդհանրության» առաջավոր ներկայացուցիչները։ «Ասումնականութիւն ազգիս ներկայ, գրում է նա,— կախեալ կա զբարեհաճութենէ Հարստաց ոմանց և բարեաց։ Որոց շնորք, որպէս շուշանք ի գարուն գրագիտութեան մերոյ, փոյթ ծաղկին և փոյթ թառամին։ Պարտ է գուն գործել և զանցուցանել զայն առ ընդհարութիւն ազգին. չինի յայն ժամ ոք, որ զուտումն օտար յուրմէ համարելով՝ ճարտից ուրուք, կամ աղքատ բարւոյ զանձն պարտատր լիցէ»։

Ուշին կարծես շատ պարզ էր ու որոշ։ 1848 թ. կեսին անակընկալ հիվանդության պատճառով Թաղիադյանը ստիպված է լինում ընդհատել իր լրագրի հրատարակությունը։ Նրա թշնամիները, իհարկե, ոգևորվում են և սկսում են ասեկոսներ տարածել ատելի հրապարակախոսի մասին։ Թաղիադյանը ինքը այդ մասին, ահա թե ինչ է գրում. «Ի կենաց հոգևորութեան ...ոչ պակասեցաւ օտարին թևով բռաճող մարդ ոմն, մատնիչ լինել նմա՝ և խաւարիչ միմիայն ազգային լուսոյ՝ տպագրութեանն»[1]։

Այնուհետև Թաղիադյանը պատմում է, որ այդ մատնիչներն աշխատում էին նույնիսկ դատական պատասխանատվության ենթարկել իրեն։ Երբ այդ չի հաջողվում, միևնույն այդ «մատնիչները» ուղևորվում են փոխարքայի տեղակալի մոտ, քրքրում են ամսագրի որոշ համարները, թարգմանում են անգլերեն՝ շատ որոշ նպատակով։ «Առաւել երկար կարէաք գրել, բայց անարժան տեսանեմք ի հռչակ հասարակաց հարկանել զայրն»[2]։ Այդ ամենը, սակայն, չի հուսահատեցնում աննկուն ժուրնալիստին։ «Գիտեմք, զի լրագրութիւն մի հարկատր է ազգի մերում, և աշխատիմք»։ Այդպես է գրում նա 1849 թ., որովհետև գերագնահատելով «լուսավո-

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1849, հատ. Ա, թիվ 26, էջ 203։

[2] Նույն տեղում, էջ 204։

բյալ» մեծատուների նշանակությունը և տեսնելով կալվածքի առաջավոր գործիչների հաղթանակը, ուրույն ակնկալություններով է մոտենում ապագային։ Նա ինքը արձանագրում է, որ իր պարբերականին մեծ աջակցություն են հասցրել Աղաբեկյան եղբայրները, Արդար և ընկերություն, Հովհան եղբարց հիմնարկությունների ղեկավարները, ինչպես նաև պարբերականի որոշ ընթերցողները (1849)։

Մենք դիտավորությամբ կանգ ենք առնում բնորոշ այդ քաղվածքների վրա։ Թաղիադյանը արձանագրում է կարևոր փաստեր։ Պատմում է, որ ինքը եղել է հայ մեծատուների երկրպագու և այդ մեծատունների հետ է կապում «ազգի» կուլտուրական շինարարության ապագան։ Նա շեշտում է, որ «Արարատյան Ընկերության» լիկվիդացիան կատարվել է ինչ-որ «ներքին երկրաշարժի» շնորհիվ, հիշեցնում է իր ընթերցողներին «մեծատուններին» փոփոխամտության մասին, հայտարարում է, որ մտադիր է հետագայում հենվել «ընդհանրության» վրա։ Նորից և նորից ոգևորվելով, նա հուսավառ շարունակում է իր հրապարակախոսական աշխատանքը՝ համակված այն համոզումով, որ վաղ թե ուշ այդ «ընդհանրությունը» կկոփվի և կօժանդակի «լուսավորության» գործին։ Շատ ուշագրավ վավերագիր է նրա մի ընդարձակ հոդվածը։ Այդտեղ ծանրանալով 1848 թ. ռևոլուցիոն շարժումներից հետո ստեղծված իրադրության վրա, նա բավական լավ բնութագրում է իր ընդհանուր մտահայեցությունը։ «...Զանցանել ամին 1849 լիոյ յուզմամբ Եվրոպայ, փախստեամբ թագաւորացն, պարտութեամբ Պապին... մատնութեամբ Մաճառաց, խրոխտանօք Ռուսաց»[1] (1850)։

Բավական պրիմիտիվ կերպով լուսաբանելով արևմտյան պետությունների քաղաքականությունը, Թաղիադյանը կույր հավատ էր ընծայում անգլիական ու ֆրանսիական պետությունների դեկլարացիաներին և չէր տեսնում, որ իրականում բոլոր արևմտյան պետությունները ապստամբ ժողովուրդների դեմ ծառացող ռեակցիոն սև ուժեր են։ Սակայն և այնպես Թաղիադյանի գրության թե՛ տոնը և թե՛ բովանդակությունը պիտի գրավեն մեր առանձին ուշադրությունը։ Բնորոշ է, համենայն դեպս այն, որ նա հատուկ ներքող է ձոնում բանականությամբ զինված «մարդուն»։ «Ազնիւ է բնութիւն քո, ո՛վ մարդ, և բազմօք վերագոյն անբանից յանապատի»[2]։

---

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1850, թիվ 40, էջ 315։

[2] Նույն տեղում։

Ահա, ելնելով հենց այդ հիմնակետից, նա իր վերոհիշյալ հոդվածի մեջ անչափ ուշագրավ դիտողություններ է անում «ապագա» օրերի մասին։ Նա միաժամանակ արծարծում է իր հասարակական մտորումները։ «Մշակն թող հերկիցէ զերկիր իւր, և հանցէ անտի զայն առատութիւն, զոր անդուլ աշխատանք կարեն։ Թո՛ղ քաղաքացիքն, գործնականք և գիտնականք հարմարեսցեն զգիւտ և զարհեստս իւրեանց կարևորագունիցն ի պիտոյից մարդկութեան. այնինչ վաճառականքն զաւելորդս այս երկրի ընդ աւելորդաց այլոր երկրի փոխանորդելով՝ զաշխար ընդարձակ ի մի դրախտ յեղանակեն, լի անկարօտ վայելչութեամբքն եդեմայ։ Մնողք ուսուցեն զաւակաց իւրեանց զնախկին սկզբունս հաստատց և զխորին ակնածութիւն առաքինութեանցն։ Քահանայք մեկնեսցեն և ի գործ իսկ դիցեն զայսոսիկ սկզբունս հրապարակական և առ տնին վարդապետութեամբք իւրեանց։ Հրահանգեալք հերքեսցեն զդժնդակ նախապաշարութիւնս համբակին, հասարակաց առնելով զօգտակար հնարանին։ Համբակք հետևեսցեն օգտակարացն, զորս հանճարեղք բանան դնեն առաջի և փորձիցեն յանձինս իւրեանց եթէ բարի՞ արդեօք, թէ ոչ։ Թող մեծամեծք և իշխանք ըստ պարտուց և պատշաճեաց կատարեսցեն զպարտիս պաշտամանցն և զվաստակեալքն հլու հնազանդութեամբք իւրեանց հորդեսցեն ի կատարածն։ Աղքատն աշխատասէր լիցի և հարուստն՝ ողորմած, դատաւորն անաչառ և ոստիկանն՝ զգաստ։ Թագաւորն խնամով մատակարարեսցէ զբարձ և զպատիւս տէրութեանն»[1]։ Կոչ անելով սոցիալական ներհակ ուժերին և հակամարտ հոսանքներին՝ «միաբանութեան» միջոցավ ուժ տալ հասարակական «խաղաղ» կարգերի հաստատմանը, Թաղիադյանն իր դիտողություններն ավարտում է հետևյալ խոսքերով. «Ընդ յորժամ այսօրինակ վճարեսցէ մեծաւորն զպարտիս իւր, հասարակութիւնն ծաղկի և յաջողի օր ըստ օրէ ի շինութիւն»[2]։ Ընդհանուր խոսքեր և առաձգական պարբերություններ կան, իհարկե, այդտեղ։ Բայց և այնպես մի քանի տողեր այնքան կոնկրետ են, որ հնարավորություն են տալիս բնութագրել Թաղիադյանի և նրա նման մտածող գործիչների լուսավորական-հումանիստական հայեցողությունը։ Թաղիադյանը բավական որոշակի կերպով հանդես է գալիս որպես հունգարական ապստամբ ժողովրդի բարեկամ։ Նա իրոնիայով է անդրադառնում պարտված թագավորների և Հռոմեական պապի բնութագրմանը։ Ակնհայտնի կերպով նա

[1] «Ազգասեր Արարատյան», էջ 314։

[2] Նույն տեղում, էջ 315։

ընթերցողներին հիշեցնում է անցած տարիների ընթացքում բռընկված դեպքերի նշանակության մասին։ Չնայած դրան, նա պաշտպանում է սեփականատիրական կարգերը, առաջարկում է աշխատավորներին «հնազանդությամբ» հպատակվել մեծամեծներին, նույնիսկ ձայնակցում է «լուսավորյալ աբսոլյուտիզմի» գաղափարախոսներին։ Հասարակության բոլոր խավերին նա կոչ է անում հետևել «հանճարեղեն մարդկանց» կամ այլ խոսքով՝ գիտությամբ պինված «իմաստուններին»։ Հասարակական ամբողջ այդ իմաստասիրությունը մի որոշ չափով հայտնի Ֆենելոնի «Տելեմաքի» մեջ արծարծված իմաստասիրության ազդեցության կնիքն է կրում։ Դաղտնիք չէ, որ ֆրանսիական այդ գրողի երկասիրությունը բավական լավ հայտնի էր հայ ընթերցողներին։ Եվ ահա կառչած հենց այդ կրոնա-իդեալիստական իմաստասիրությանը, Թաղիադյանը միամտորեն հավատում էր, թե իր բարեկամ-մեկենասներին մոտ ապագայում կձայնակցեն «ազնիվ» հնդկահայերը և կօժանդակեն ազգային «ընդհանրության» կազմակերպմանը։ Անցնում է, սակայն, նորից մի տարի։ Պարբերականի ընթերցողների շարքերը վերջնապես քայքայվում են ու ավելի նոսրանում։ Քանդվում են Թաղիադյանի բոլոր միամիտ անուրջները։ Մնում են միմիայն 19 բաժանորդ։ «Շարունակել զմեծածախս լրագիր մի վասն ութից կամ տասանց և եթ՝ ոչ միայն թէ աւելորդ, այլ նաև խենթութիւն է»[1]։ Բաժանորդներից մի քանիսը, նշում է Թաղիադյանը, կանոնավոր կերպով չեն վճարում բաժանորդագինը։ Ուրեմն, ի՞նչ իմաստ ունի այդպիսի պայմաններում որևէ կուլտուրական աշխատանք։ Չէ՛ որ «փարթամ և փափուկ մեծատունները» չեն ցանկանում ամենաչնչին աջակցություն անգամ ցույց տալ։ Թաղիադյանը ստիպված է լինում նորից ընդհատել իր պարբերականի հրատարակությունը։ Նրա վերջին առաջնորդողներից մեկը յուրահատուկ «հրաժեշտի խոսք է»— ուղղված կալկաթահայերին։ Այդ հրաժեշտի խոսքի վերջին մաղձալից տողերը շատ ուշագրավ են. «Գոչէր որդին դատապարտեալ առ անգութն Նադիր շահ. «Ոչ զիմ աչս հանես հա՛յր, այլ զհամօրէն Պարսկաստանին»[2]։ Կտրուկ այդ վերջաբանի իրական իմաստը շատ պարզ է։ Հայ «անգութ մեծատունը» նկարագծվում է որպես ոչ միայն Թաղիադյանի, այլ նաև հայ «ընդհանրության» թշնամի։

---

[1] «Ազդասեր Արարատյան», 1851, հատ. Դ, թիվ 66, էջ 521։

[2] Նույն տեղում, էջ 522։

Ինչպես ասացինք, Կալկաթայից Թաղիադյանն ուղևորվում է Ջիլրա։ Այդտեղ նա հանգում է այն եզրակացության, որ չունի ռեալական հենարան հնդկահայ իրականության մեջ։ Այդտեղ նա վերջին անգամ ամփոփում է իր վաղեմի խոհերն ու մտորումները։ Նրա համար պարզ է դառնում, որ մեծատունները չեն կարող նպաստել «ազգի» լուսավորության կամ վերածնության գործին։ Գուցե պարզ է դառնում նաև հնդկահայ բուրժուական գաղթավայրի կտրվածությունը ժողովրդից։ Հայ մեծատունները կարող էին լսել իշխող կարգերը պաշտպանող և կապիտալիզմի կուլտուրան փառաբանող հրապարակախոսին։ Սակայն նրանք չէին կարող ձայնակցել և մանավանդ աջակցել կապիտալիստական Անգլիայի հայ սպասավորների դեմ դրոշակ բարձրացնող հրապարակախոսի ազգասիրությունը։ Հայ կապիտալիստների համար հասկանալի և հանդուրժելի էր «ազգը» մեծատունների հետ նույնացնող և մեծատունների բացարձակ հեգեմոնիային ենթարկող գործիչը, բայց միանգամայն օտար էր ամենազոր մեծատունների ուղեգծից որևէ կերպով շեղվող կամ մեծատուններին ուսուցանող և քննադատող հրապարակախոսը։ Թաղիադյանը շատ ուշ է տեսնում, որ իր միակ խախուտ հենարանը չի կարող դառնալ հայրենի ժողովրդի «լուսավորության» ու վերածնության օժանդակող գործոն ուժ։ Դատափետելով մեծատուններին, նա դատափետում է իր վաղեմի անուրջները և քանդում կյանքի ամենածանր վայրկյաններին իրեն խրախուսս ներշնչող դաղափարական հանգրվանները։ Նա մնում է միայնակ՝ առանց որևէ հենարանի։ Իսկ այդ ամենից հետո, ինչպե՞ս կարող էր նա մնալ Հնդկաստանում։

3

Շատ եռանդուն և ակտիվ խմբագիր էր Թաղիադյանը։ Նա տպագրում էր հրապարակախոսական ակնարկներ և աշխարհագրական տեսություններ, պատմական ուրվագծեր և բանասիրական ուսումնասիրություններ, տեղեկատու լուրեր, բարոյախոսական առակներ, կրոնական և հայրենասիրական բանաստեղծություններ, օրվա առթիվ արված թռուցիկ դիտողություններ։ Առաջին նվագ այդ բազմազան նյութերը կարող են թողնել խայտաբղետ ֆրագմենտների տպավորություն։ Բայց խաբուսիկ այդ տպավորությունն անհետանում է, երբ ուշադրությամբ հետևում ենք այն հիմնական մոտիվներին, որոնք հնչում են այս կամ այն ձևով շեշտված հոդվածների և նյութերի մեջ։

Թաղիադյանը շատ ավելի առաջավոր մտածող էր, քան Շամավոնյանը և հնդկահայ պարբերականների մյուս խմբագիրները։ Թեև կրոնի և հայ եկեղեցու նշանակությունը նա նույնպես բարձր էր գնահատում, բայց միաժամանակ ամեն կերպ աշխատում էր ազատագրվել եկեղեցու ազդեցությունից և ձգտում էր ստեղծել աշխարհիկ նոր կուլտուրա։ Նա ոչ միայն տեսնում էր, որ եկեղեցին ու եկեղեցու սպասավորները խանգարում են հայ ժողովրդի կուլտուրական վերածնության գործին, այլև անդուլ կռիվ էր մղում եկեղեցու դաղափարախոսների դեմ։ Տակավին 1841 թ. գրված մի բանաստեղծության մեջ նա մերկացնում և խարազանում է հայ կրոնավորներին՝

Թէ վարդապետ ոք ապիկար
Խոստանայ քո դատեր դաս տալ,
Ասից նորա մի հաւատար,
Քանզի խորհուրդն է չար և սին։

Թէ ամուրի ոք քահանայ՝
Գլխոյդ Նարեկ քաղել ցանկայ,
Իմացիր, որ չար սատանայ
Քեզ որոգայթ լաբէ սին, սին[1]։

Հայ իրականության մթին երևույթները շատ լավ են հայտնի բանաստեղծին։ Նա այն էլ գիտե, որ մոայլ դեպքերի մասին պիտի դրի անչափ զգուշավոր լեզվով։

Ի նանիր են չանք Արուեստի
Եւ զո՜ր նորին բռնութիւն,
Տալ աղամուոյ տիպ տատրակի
Աղատաղել զբնութիւն...[2]

Մշուշապատ էին, իհարկե, այդ տողերը, բայց այն օրերի ընթերցողները հասկանում էին, թե ինչ է ցանկանում ասել երգիծաբան-բանաստեղծը։

Մեզ արդեն հայտնի է Թաղիադյանի դիրքը «մեծատուններին» նկատմամբ։ Բնորոշ է այն, որ նա մերթ ընդ մերթ ինքն էլ ստիպված էր լինում շեղվել իր տրադիցիոն ուղեգծից և դատափետել մեծատուններին։ Իր մի բանաստեղծության մեջ խոսելով մեծատունների երիտասարդ սերնդի ներկայացուցիչների մասին, նա պարզապես ծաղրում և դատափետում է դրանց։

---

[1] Մ. Թաղիադեան, Նշխարք գրուածից, յօրհաս Թանկայ Թաղիադեանց, Թիֆլիս, 1893, էջ 74։

[2] Նույն տեղում, էջ 66—67։

Ասա ինչ պիտին քո ոսմունք
Քո ցատգին սկզբունք,
Այն ինչ ոսկի և արծաթ,
Չմարդ առնէ միայն մարդ։

Նւ երբ իցէ, զի չի ցէ
Երկրի մերում Այբ և Բէ,
Զոր ամենայն հեշտանալ
Ի խայտառակ խաղ ու պար....

Խայթել Թաղիադյանը կարողանում էր։ Ինչպես հայտնի է, պարբերականի մեջ այդ բանաստեղծությունը լույս է տեսել կրճատված։ Վերջապես այդ ամենին ավելացնենք էջմիածնական խավար մթնոլորտի և «կուլտուրայի» բնութագրման նվիրված նրա հայտնի տողերը.

Երբ թքաման՝ թանաքաման
Դարձեալ տեսէր յայս վեհարան,
Չի՞նչ այլ քեզ յոյս յաջողութեան
Կալնուա աստուած Մեսրոպ Դավթեան։

Նույնիսկ իր մահացած կնոջ հիշատակին նվիրված «Եղերերգության» մեջ Թաղիադյանը կանգ է առնում «Աթենասի դեմ» ծառացող բանսարկուների, հիմարների, զրպարտիչների, խաբեբաների վրա։ Պատկերը պարզ է։ Այդպիսի տողեր գրողը հաշտվել կրոնի այդպիսի սպասավորների հետ չէր կարող։ Նրա համար շատ թանկ էր ամենից առաջ աշխարհական հայ կուլտուրայի կառուցման գործը։ Բայց բացորոշ կերպով կռվի ելնել հայ եկեղեցու սպասավորների դեմ Թաղիադյանը չէր կարող։ Գիտեր, որ հնդկահայերի համար էջմիածնի կաթողիկոսությունը և Նոր Ջուղայի առաջնորդարանը ազգային-վարչական օրգաններ են։ Գիտեր այն էլ, որ այդպես են մոտենում հիշյալ օրգաններին նույնիսկ «ազգային լուսավորության» օժանդակող ուսյալ հայ մեծատուները։ Ահա, ինչու, համակերպվելով իշխող տրադիցիաներին, Թաղիադյանը ձայնակցում է 19-րդ դարի 30—40-ական թվականների հայկական պատրիոտիկայի պատգամներին։ Նա միայն մի նոր մոտիվ է առաջադրում շեշտելով, որ հայ ժողովրդի կենտրոնավայրը պիտի դառնա Արարատյան Հայաստանը, կամ այլ խոսքով՝ Ռուսիայի շնորհիվ ազատագրված հայ բնաշխարհը՝ Արարատի շուրջ սփռո-

[1] Մ. Թաղիադեան, *Եղերերգութիւն, յօրհաս Թանկայ Թաղիադեանց*, Թիֆլիս, 1893, էջ 61։

ված հայաբնակ վայրերի հետ միասին: Այդպիսի իմաստ ունի ոչ միայն պարբերականի վերնագիրը, այլ նաև վերնագրի տակ գծադրված նկար-նշանաբանը: Միևնույն գաղափարն են արտահայտում նաև պարսկական պետության սահմաններում կատարվող վայրագությունների նկարագրության նվիրված բազմաթիվ ակնարկները և թղթակցությունները: Ավելի կտրուկ կերպով հանդես գալ անգլիական գաղթավայրում Ռուսաստանի բացահայտ երկրպագուի դերում՝ Թաղիադյանը չէր կարող: Նա իր որոշակի դիրքն ընդգծում էր խուլ կերպով և անհանդուրժելի դեպքերի նկարագրությամբ արդեն թելադրում էր ընթերցողներին ապավեն որոնել «Արարատյան Հայաստանում»: Այդպես մտածողի համար հնդկահայ գաղթավայրը կարող էր դառնալ միմիայն ժամանակավոր կայան, մի կայան, որ պիտի նպաստեր կուլտուրական ուժերի համախմբմանը գործին և «ազգի» կուլտուրական վերելքին: Իր պարբերականի մի շարք համարների մեջ տպագրելով հնդկահայ մեծատունների կտակները, Թաղիադյանը նրանց հետնորդներին կոչ է անում հետևել «հայրերի» ուղեգծին: Այդ կտակները կարևոր պատմական վավերագրեր են ո՛չ միայն գաղութահայ վաճառականության պատմության համար: Այդ վավերագրերը մի որոշ չափով արտահայտում են նաև «Ազդասեր»-ի խմբագրի մտորումները: Ներքող ձոնելով բանականանությամբ զինված «ազնիվ մարդուն», նա կոչ էր անում հայրենակիցներին ամենից առաջ «լուսավորվել»: Նա միաժամանակ նշում էր, որ միմիայն մեծատունները կամ այլ խոսքով՝ դրամատերերը կարող են ակտիվ նպաստել «լուսավորության» զարգացմանը: Դպրոցների, ընկերությունների, տպագրության համար անհրաժեշտ են ամենից առաջ դրամական միջոցներ: Եթե «ազդասեր» մեծատուններն աջակցեն, համախմբվեն, միանան՝ ապա բոլոր բարդ խնդիրները կլուծվեն: Կհիմնվեն դպրոցներ, կստեղծվի նոր կրթված սերունդ, որը կդառնա արդեն հայրենիքի կուլտուրայի և ազատության օժանդակող շատ կարևոր ուժ: Թաղիադյանը հատուկ դրվատանքով է խոսում առանձին հայ մեծատունների ու նրանց ընտանիքի անդամների մասին, ակնածանքով է խոսում նրանց առևտրական գործառնությունների մասին, միշտ աշխատելով ընդգծել իր դրական դիրքը: Նա համակված է այն համոզումով, թե հայ վաճառականի հաջող տնտեսական նոր գործարքները կարող են մեծագույն օգուտ տալ համայն ազգին: Ելնելով այս հիմնակետից՝ Թաղիադյանն իր գործունեության որոշ շրջանում բավական բարձր է գնահատում նույնիսկ կաթոլիկ կամ բողոքա-

կան առանձին գործիչների կուլտուրական նախաձեռնությունը։ Նրա համար ամենից կարևորը «ազգասիրությունն է», հայ լեզվի իրավունքի պաշտպանությունը, հայ պատմական ավանդությունների դրվատումը։ Թաղիադյանը հիացումով է արտատպում պոլսահայ մամուլի էջերում ցրված լուրերը և տեղեկությունները։ Նա ակնարկ խանդաղատանքով է հիշեցնում Պոլսի կամ Զմյուռնիայի կրթական հաստատությունների մասին։ Ակնածանքով է արտահայտվում նույնիսկ մխիթարյանների միաբանության գործունեության մասին։ Նա այնքան է ոգևորվում, որ իր ամսագրի հատուկ «հավելված»-ում արտատպում է Նահապետի կամ Ալիշանի «Պլպուլն Ավարայրի» բանաստեղծությունը, որոշակի կերպով ձայնակցելով վենետիկյան հայրենասերի հայրենաբաղձ տրամադրություններին։ Վերջապես Թաղիադյանը որոշ կապ է հաստատում Զմյուռնիայի պահպանողական «Արշալույս Արարատյան» թերթիղեկավարի՝ Ղուկաս Պալդազարյանի հետ և նույնիսկ դրական գնահատական է տալիս Տերոյենց—Զամուռճյանի «Հայաստան» թերթին (1846—1852)։ Կաթոլիկ պրոպագանդիստներ, բողոքական միսիոներներ, պահպանողական խմբագիրներ, լիբերալ գործիչներ, բարերար ամիրաներ և ամիրաների երկրպագուներ—ահա բոլոր այդ գործիչները «Ազգասեր»-ի մեջ ներկայացվում են, իբրև «ազգային միաբանության» յուրահատուկ ջահակիրներ։ Թաղիադյանին, ըստ երևույթին, այնքան էլ լավ չէին հայտնի արևմտահայ կոնկրետ իրականության հակասությունները։ Նա դիտավորությամբ իդեալականացրած գույներով էր նկարագրում արևմտահայ դպրոցներն ու ընկերությունները և այդ անում էր շատ որոշ նպատակով։ Նա ձգտում էր հնդկահայերին հիշեցնել «միաբանության» նշանակության մասին։ Իր մի հոդվածի մեջ, օրինակ, Թաղիադյանը՝ խոսելով վաճառական-մեկենաս Սեթ Սամյանի մասին, ընդգծում է, որ այդ գործիչը հովանավորել է «Ազդարար»-ի խմբագիր Հարություն Շմավոնյանին, գրել է արձակ և ոտանավոր երկեր, Փարիզում ապրող Ջրպետին ուղարկել է պատմական ուրվագիծ հնդկահայերի մասին։ Հայ տպագրության պատմության նվիրված մի հոդվածի մեջ («Սկզբնահայը տպագրության») կանգ առնելով Մարդասիրական ճեմարանի, եպիսկոպոսական ճեմարանի, Արարատյան ընկերության վրա, Թաղիադյանը իր ամսագրի

ընթերցողներին հիշեցնում է «առաջին վարժապետների—Դավիթ Վրաստանցու (1740), Հարություն Գալուստյանի, վաղեմի դպրոցների (Բաղդատ, Բուչիր, Թավրիզ) մասին։ Մենք այստեղ կանգ չենք առնում Մարդասիրական ճեմարանի, Նոր Ջուղայի Ամենափրկչյան ճեմարանի, Սանդխտյան դպրոցի տարեկան հարցաքննության հանդեսների նկարագրությանը նվիրված բազմաթիվ ակնարկների վրա։ Տպագրելով նման նյութեր, Թաղիադյանը չէր սահմանափակվում դեպքերի և փաստերի արձանագրությամբ։ Նա դրնթն միշտ այս կամ այն ձևով ցուցադրում էր իր ուրույն դիրքը և վերաբերմունքը։ Երբ նրա համար ակներև է դառնում, որ վաղեմի իր դիրքը արևմտահայ որոշ հոսանքների և գործիչների նկատմամբ եղել է սխալ, նա այլևս կանգ չի առնում մխիթարյանների, Պալդազարյանի, Տերոյենցի կամ նման ուրիշ գործիչների վրա և պարզապես մոռացության մատնելով նրանց՝ ընդգծում է իր նոր և ըստ էության բացասական դիրքը։ Այնքան որոշակի է դառնում բացասական այդ դիրքը «Ազգասեր»-ի թղթակիցներից մեկի համար, որ նա առանց վարանումների հետևյալ տողերն է գրում Թաղիադյանին. «Տրտմալի է ինձ ասել, թէ տակավին շատ և շատ հետ է ազգ մեր և յայս կողմունս։ Ընկերութիւնք զորս լսեք, չեն մեծ ինչ, եւ մեծագոյնն ի նոցանէ, որ է ընկերութիւն սիւնեաց գրեթէ խափանեալ է»։ Թաղիադյանը տպագրում է թե այդ նամակը և թե բոլոր միսիոներների դատափետման նվիրված հատուկ տողեր։ Այսպիսով ընթերցողների համար պարզ է դառնում խմբագրի նոր ուղեգիծը արևմտահայ հոսանքների նկատմամբ։

Առանձին ուշադրությամբ հետևելով իր հայրենի վայրերում կատարվող դեպքերին՝ Թաղիադյանը մերթ ընդ մերթ ուրույն զգացումով էր պատմում իր սրտին հարազատ «նորույթների» մասին։ Այդպիսի նորույթներ են դառնում նրա համար կովկասահայ պարբերական «Կովկասի» համարները, նորակառույց Ներսիսյան դպրոցը, ռուսահայ վայրերում սկսված կուլտուրական շարժումը։ Շատ անկատար և թուլքիկ լուրեր էր ստանում նա հայրենի վայրերից, բայց հենց այդ լուրերն էլ նրան ոգևորում էին։ Նա կապ է հաստատում դրավաճառ Հ. Էնֆիաճյանցի հետ, արտատպում է «Կովկասի» էջերում զետեղված նյութերը, հիշեցնում է ընթերցողներին Ռուսաստանին օժանդակող հայ ժողովրդի մասին, կանգ է առնում պարսկական տիրապետությունից ազատագրված վայրերում կազմակերպված դպրոցական շինարարության վրա։ «Մերձ 29 ամօք յառաջ,— գրում է Թաղիադյանը 1846 թ.,— մի միայն

ուսումնարան էր ի դաշտին Վաղարշապատ. և այլ վասն հոգևորականաց ի էջմիածին, իսկ յամին 1832 էջմիածին պայծառացավ բազմալեզու կրթութեամբ...»: Այդ տողերից հետո նշվում են՝ մայր ուսումնարան աթոռոյ, Վաղարշապատ ավանի, Շողակաթի, Հռիփսիմեի, Օշականի, Մուղնիի, Կարբվա, Հոհանավանքի, Սաղմոսավանքի, Գայանեի վանքի, Խոր վիրապի տեղական նոր դպրոցները: Երևանի մասին շեշտվում է, որ այդտեղ կա մի «կայսերահաստատուն» դպրոց և ապա՝ բացի Զորադյուղի հոգևոր դպրոցից, նաև հատուկ թաղական դպրոցներ (Սարգիս եկեղեցի, Շահարի, Կոնդ, Նորաթաղ): Վերջապես Թաղիադյանը հիշատակում է Գեղարդավանքի, Գեղարքունյաց, Սարդարաբադի, Կողբի դպրոցները: Շատ նշանակալից են այդ ակնարկի վերջին տողերը. «Այս ամենայն սկսան ի յաղթութենէն Ռուսաց, այսինքն՝ ի 1827 ամէն մինչև ի 1832. և եթէ ի միջոցս հինդ ամաց այսքան բազմացան դպրոցք հայոց յաշխարհի, որքան ևս առաւել մինչ ցարդ յընթացս չորեքտասան ամաց, որ է այժմ այն նրբաքննին ճանապարհորդ կամ վիպագիր, որ զազգ մեր անխմասասէր կոչէր համարձակիցի: Շաղկեսցի թող խաղաղութիւն յաշխարհի մերոյն, և յայնժամ ազգն ինքնին բարգաւաճեալ ոտճանայ ամենևրիւեան ծաղկօք ուսմանց և առաքինութեանց միանգամայն, որ ցանկութիւն եռանդագին սրտի մերոյ»: Այդ ուշագրավ ակնարկի մեջ իրական փաստերն, իհարկե, նկատելի չափով աղավաղված են: Մեզ համար, սակայն, այդ չէ կարևորը: Նշանակալից է այն, որ այդտեղ Թաղիադյանը ամենակատուկ կերպով ճանդես գալով Ռուսաստանի կուլտուրական-խաղաղասիրական միսիայի պաշտպանի դերում՝ իդեալականացրած նկարագրությունը դարձնում է ազգային լուսավորության նշանակությունը թերագնահատող հնդկահայ գործիչների դեմ ուղղված փաստարկում: Նրա համար Հայաստանը— ազատագրված «Հայոց աշխարհն է»: Դրվատելով հարազատ ժողովրդի կորովը՝ նա անուղղակի կերպով քննադատում է անգլիականացման ուղեգծին հարող հնդկահայերին: «Ցայսմ դարու պէս-պէս ընկերութիւնք կազմեցան յազգի մերում, որպէս Խմաստախնդրեան և Օճանասփռեանն ի Կալկաթայ, որ մի կամ միւս ցաւելի առթիւ ոչ կարացան հարատեւիլ»: Արձանագրելով տխուր այդ փաստը՝ Թաղիադյանը ճիգ է անում արթնացնել հնդկահայերի «ազգային» կորովը և դրա համար էլ պարբերաբար հիշեցնում է նրանց թե՛ հինօրյա «հայրենասեր» գործիչների և թե՛ հայաբնակ վայրերում սկսված կուլտուրական շարժման մասին:

Բավական սերտ կապված են նման ակնարկների հետ «Ազգասեր Արարատյան»-ի մի շարք համարներում ցրված դիտողությունները հայ լեզվի առանձնահատուկ նշանակության մասին։ Նա տեսնում էր, որ հնդկահայերը անգլիականանում են և ահա այդ անգլիականացման առաջն առնելու համար նա կոչ էր անում յուրացնել ամենից առաջ հայոց լեզուն և ամրացնել հայ կուլտուրայի աղբյուրները։ Անգլիական գաղութներում համախմբված հայ «ազգային-կրոնական» հասարակությունն, իրականում, հարազատ ժողովրդից կտրված առավելապես սոցիալական մի վերնախավ էր, որը՝ հենց իր առօրյա շահերի պաշտպանության համար, աշխատում էր ամեն կերպ համակերպվել անգլիացի տիրակալների ուղեդծին։ Ակնհայտ անգլիականացման պրոցեսը Թաղիադյանը նշմարում էր և միամտորեն կարծում էր, թե այդ պրոցեսի առաջը կարող է առնել ազգային կրոնի և ազգային լեզվի միջոցով։

Անգլիացիները և ընդհանրապես եվրոպացիները գաղթավայրերում հենվում էին հաճախ Աստվածաշնչի վրա։ Նրանք կոտորածներ էին կազմակերպում կառչած Աստվածաշնչի պատգամներին։ Հիշեցնելով բիբլիական ավանդությունների, Արարատի, Նոյան տապանի մասին, Թաղիադյանը ձգտում էր հակահարված հասցնել «հայ ազգի» արժեքը թերագնահատող արևմտյան միսիոներներին։ Նրա հիմնական նպատակն այդ էր։ Հզոր արևմտյան պետությունների ներկայացուցիչները նույնպես հենվում էին հնադարյան ավանդությունների վրա։ Այդպես էր, համենայն դեպս, քրիստոնեության վրա հենվող գաղութային ավազակների պրոպագանդի «ոճը»։ Ինչո՞ւ փոքրիկ հայ «ազգի» ներկայացուցիչները չէին կարող միևնույն ձևով հիմնավորել հայերի պատմական արժեքը։ Ըստ երևույթին, հենց այդպես էր փաստաբանում Թաղիադյանը, երբ կոչ էր անում հնդկահայերին՝ միաբանվել։ Նա համոզված էր, թե ազգային-կրոնական ավանդությունների միջոցով կկարողանա թե՛ խրախուսել հայրենակիցներին և թե՛ ստեղծել գաղափարական որոշ հենակետ։ Թե որքան միամիտ էր այդ «իմաստասիրությունը», այդ մասին երկու կարծիք, իհարկե, չի կարող լինել։ Կռվի ելնելով հայ կղերականության պահպանողականության դեմ, նա ինքը՝ հետզհետե նահանջելով վաղեմի կրոնական դիրքերից, բացահայտում է իր հայեցության հակասական երանգները։ Երբ թերթում ենք «Ազգասեր»-ի և «Ազգասեր Արարատյան»-ի համարները և ուսումնասիրում Թաղիադյանի գրությունները, տեսնում ենք, որ կրոնական դատողությունները միօրինակ լինելով

հանդերձ, գրեթե միշտ ցամաք և անարյուն են, այնինչ հայ լեզվի, դպրոցի, գրականության մասին արված ակնարկներն ունեն շատ կենդանի և հյութեղ տոն։

* * *

Մեզ արդեն հայտնի է, որ Թաղիադյանը իր ամսագրի սկզբնական շրջանում դիտավորությամբ գործածում էր աշխարհաբար լեզուն։ Իրականում դա ջուղահայերի բարբառի հիման վրա կառուցվող այն նոր աշխարհաբարն էր, որ տակավին վերջնապես չէր կազմավորվել։ Թաղիադյանի համար 1845 թ. արդեն պարզ էր, որ այդ «լեզուն» ավելի դյուրամատչելի է և հասկանալի։ Այդ ժամանակ նա հավատում էր, որ կունենա ընթերցողների լայն կոնտինգենտ։ «Օրագիրը,— գրում է նա,— պիտանի գործ է վասն ազգի... կրթում է մարդու միտքն առ բարին»... «Ազգասեր»-ի խմբագրին լավ էր հայտնի, որ մխիթարյանների նախաձեռնությամբ հիմնված պարբերականների լեզուն նույնպես աշխարհաբարն է։ Պոլսահայ և զմյուռնահայ ժուրնալիստները աշխարհաբար էին գրում։ Գրաբարի երդվյալ երկրպագուներն անգամ տեսնում էին, որ գրաբարը հայ իրականության մեջ դարձել է միջնադարյան լատիներենի նման մի անհասկանալի լեզու։ Կրոնական ժուրնալիստները անգամ շարքային ընթերցողներին գրավելու համար ստիպված էին լինում մերթ ընդ մերթ աշխարհաբար դրքեր հրատարակել։ Աշխարհաբար էին գրում «Բազմավեպ»-ի առաջին համարների հեղինակները։ Աշխարհաբար էր գրում իր մի շարք դրքերը գրաբարի երկրպագու Ինճիճյանը։ Աշխարհաբար էր նաև բողոքական միսիոներների «Շտեմարան պիտանի գիտելյաց» պարբերականի լեզուն։ Այդ ամենը լավ հայտնի էր Թաղիադյանին։ Սակայն նրա համար, ըստ երևույթին, այնքան էլ պարզ չէր հայ գրական լեզվի ապագան։ Նա, համենայն դեպս, պոլսահայերի կամ զմյուռնահայերի աշխարհաբարը չէր ցանկանում ընդօրինակել։ Իր նամակը երևանցիներին նա գրում է շատ պարզ ժողովրդական հյութեղ լեզվով, բայց այդ լեզուն ևս չի վստահանում առաջադրել որպես գրական նոր լեզու։ Զգտելով մշակել նոր գրական աշխարհաբար լեզուն, նա հաշվի էր առնում ժողովրդական բարբառի կամ բարբառների նշանակությունը և, ըստ երևույթին, մտածում էր նոր գրական լեզվի միասնականացման կամ կարգավորման մասին։ Մենք այդպիսի տպավորություն ենք ստանում, երբ ուսումնասիրում ենք նրա պարբերականի

մեջ դետեղված բազմազան նյութերը։ Անհրաժեշտ է այստեղ կանգ առնել մի քանի նմուշների վրա։

«Արարատեան Ընկերութիւն թախանձատր լինի մերազնեաց ուսումնասիրաց, զի զոր և կարիսցեն ի ձեռս բերել, առաքեսցէ ի նոքահաստատ դրադարան իւր ի Կալկաթայ»։ Սա, ինչպես տեսնում ենք, դրաբարին բավական մոտ արհեստական մի լեզու է։ Այդ տողերը գրել է ինքը՝ Թաղիադյանը։ Սկզբնական շրջանում նա գրտնում էր, որ այդպես պիտի լինի իր ամսագրի բոլոր նյութերի լեզուն։ Սակայն թերթում ենք «Ազգասեր»-ի առաջին համարները և մեր ուշադրությունը գրավում են մի կողմից գրաբար բանաստեղծությունները, իսկ մյուս կողմից էլ ռամկախառն կամ նոր աշխարհաբարով գրված նյութերը։ 1845 թ. պարբերականի աշխատակիցներից մեկը գրում է այսպես. «մարդս ծնածի պես՝ ինքնին անկանում ա ընկերութեան մեջ»։ Մի ուրիշ տեղ կարդում ենք. «Ա՜խ, էջմիածին, էջմիածին... կարծեմ հասկաման աս թե ինչ ամ ուզում ասել...»։ Բերված այս տողերի մեջ ավելի որոշակի կերպով հնչում է ջուղահայ բարբառը։

Հայ լեզվի նշանակության մասին Թաղիադյանը գրում է այսպես. «Հայոց լեզուն հարկավոր ա վասն ազգի պահպանութեան... իրավապես և ճշմարտապես մին ազգի ազգութեան նշանն յուր լեզուն է... շատ հարկավոր ա լեզուն վասն պահպանութեան Ազգութեան... մեր Ազգն յուր ազգային լեզուն արհամարհում ա...»[1]։

Միանգամայն այլ բնույթ է կրում «Ազգասեր»-ի մեջ տպագրված «Արամայիս» վիպակի լեզուն։ Այդ վիպակի հեղինակը Թաղիադյանի ամենամոտիկ զինակից Ավետումյանն էր։ Ահա, թե ինչպես է խոսում այդ վիպակի հերոսներից մեկը. «Թէև ասեմք՝ որ առանց Երուփացվոց լեզվի մեր ազգն չէ կարող հառաջանալ, կասեմ՝ չէ, այդպես չէ։ Երուփացվոց լեզուն ո՛չ՝ այլ նոցին ուսումն, դիտութիւնն և արհեստն է, որ մեզ կհառաջացնի... մեք մեր լեզվավն կարող եմք մյուս ազգաց պէս հառաջանալ, այլոց ազգաց լեզուն մեզ համար մին գործիք շինելով...»[2]։

Այս նմուշները ցույց են տալիս, որ Թաղիադյանը նույնիսկ 1845 թ. տարված էր որոնումներով։ Նա ցանկանում էր հենվել որևէ բարբառի վրա, բայց, ըստ երևույթին, անկատար էր համարում ջուղահայերի «աշխարհաբարը»։ Միայն մի հիմնական նպատակ նրա համար շատ պարզ էր։ Այն, որ անհրաժեշտ էր տարածել հայ

1 «Ազգասեր», 1845, հատ. Ա, թիվ 14, էջ 110։

2 Նույն տեղում, 1846, հատ. Բ, թիվ 22, էջ 13։

լեզվի կուլտուրան։ Անհրաժեշտ էր հայ լեզուն դարձնել «միաբանության» օժանդակող կարևորագույն գործոն։ Այդ ամենի համար անհրաժեշտ էր անդուլ պայքար մղել ոչ միայն անգլոֆիլների, այլ նաև հայ լեզուն աղճատողների դեմ։ Միևնույն «Արամայիս» վիպակի հերոսներից մեկը շատ կտրուկ կերպով քննադատում է հայերեն լեզուն աղավաղող անգլոֆիլներին. «Այսօր պիտի գնամ Կոռան դատաստանատուն, վասն վկայության տալո իմ բարեկամ Օ-ի համար, և անոր պատիվ կհամարեմ ինձ, եթե դու ևս ինձ կլմպընի ընկերություն առնես»[1]։ Մենք կանգ չենք առնում նման շատ ուրիշ նմուշների վրա։ Ի վերջո, ինչպես հայտնի է, Թաղիադյանը հանգում է այն եզրակացության, որ նոր գրական լեզուն՝ կապված լինելով որևէ բարբառի հետ, չի կարող հասկանալի դառնալ տարբեր վայրերում ցրված հայ ընթերցողների համար։ Նա վերջնապես որոշում է հրաժարվել աշխարհաբարից և հայտարարում է, որ միմիայն գրաբարը կարող է ցրված հայերի համախմբման օժանդակող գործոն դառնալ։ Այդպես հիմնավորելով իր նոր տեսակետը, նա գրում է. «Տեղական աշխարհաբարն կարի ամփոփ է և դժուարահասկանալի յամենայն ուրեք։ Օրինակի համար՝ լեզուն հին և նոր Ջուղայ՝ յԱգուլիս ոչ հասկանան, զԱգուլեացն՝ ի Սիւնիս, զՍիւնեացն՝ յԱրարատ, զԱրարատին՝ ի Պոլիս. թող զԽոյ, զԽոյդ, զՍասուն և զԿորճէսն ամենայն։— Որ ռամկօրէն գրէ, վասն մասնաւոր տեղւոյ աշխատի, իսկ որ գրաբար գրէ՝ վասն ամենայն ազգին և ընդհանուրոյ աշխատի...»[2]։

Այնուհետև Թաղիադյանը հիշեցնում է, որ հնդկահայ տիկնայք և պարոնայք պիտի բարձր գնահատեն գրաբար լեզվով լրագրի նշանակությունը։

Մի հանգամանք, այնուամենայնիվ, նա հաշվի չէր առնում։ Գրաբարը անմատչելի լինելով ժողովրդի համար, միաժամանակ դարձել էր սահմանափակ կրոնական կաստայի լեզու։ Իրականում արդեն կազմավորվում էր նոր գրական այն լեզուն, որ շատ ավելի դյուրամատչելի էր աշխարհական ընթերցողների համար։ Այսպես, թե այնպես, ընդունելով իր նոր որոշումը, Թաղիադյանը համոզված կերպով ընտրում է աշխարհաբարի փոխարեն ավելի հարուստ գրաբար լեզուն և ընդգծում է, որ այդ գրաբարը պիտի դառնա «ազգային միաբանության» օժանդակող զորավոր զենք։ Սակայն, շատ չի անցնում և նա ինքը ստիպված է լինում «աշխարհականաց-

[1] «Ազդասեր», 1845, հատ. Ա, թիվ 14, էջ 111։

[2] «Ազդասեր Աբգարեանց», 1848, հատ. Ա, թիվ 1, էջ 3։

նել» իր պարբերականի լեզուն. նկատելի փոփոխություններ մըտցընել և նույնիսկ նորամուտ համկախառն մի նոր գրաբար կերտել։ Պարբերականի ընթերցողներն էլ խնդրում են նրան ավելի պարզ գրաբար գործածել։ Եթե դուք ցանկանում եք,— գրում են Պոլսից Թաղիադյանին,— որ Ձեր ամսագիրը կարդան արևմտահայ ընթերցողները, ապա պիտի հաշվի առնեք այդ ընթերցողների պահանջները։ Եվ Թաղիադյանն այդպես էլ վարվում է։ Նա շարունակում է գրել գրաբար հոդվածներ, բայց միաժամանակ մերթ ընդ մերթ հրապարակում է ավելի պարզ լեզվով գրված նյութեր, գործածում է աշխարհաբար դարձվածքներ, ակներև կերպով աշխատում է համակերպվել ընթերցողների ցանկություններին։ Բավական է միայն ուշադրությամբ թերթել գրաբար «Ազգասեր Արարատյան» պարբերականի բոլոր համարները, որպեսզի պարզորոշ դառնա տպագրված նյութերի լեզվի ուրույն երանգավորումը և շատ յուրահատուկ էվոլյուցիան։ Թաղիադյանը չի հրաժարվում գրաբարից, բայց ինքն էլ կարծես ստիպված է լինում մի որոշ չափով ձայնակցել կատաղացած գրաբարի քննադատների որոնումներին։ Ոմանք ունէին ուղարկել էին նրան մի հին ձեռագիր մատյան։ Այդ մատյանը գրել էր սպահանցի վանական Ծառանչիսկոս Ջաքարյանը Ֆիլիպինյան կղզիների Մանիլա քաղաքի մենաստանում։ Թաղիադյանը տպագրում է[1] 1755 թ. գրված այդ մատյանի բավական ընդարձակ և շատ ուշագրավ նախաբանը և որոշակի կերպով ձայնակցում է հինօրյա գրողի նշանակալից խոսքերին։ Սպահանցի Ջաքարիան եկել էր այն համոզման, որ՝ «շատ և շատ հայեր կան, որ գրաբար լեզուն լավ չդիտեն»։ Գրքերը, ասում է Ջաքարիան, պիտի կարդան շատ մարդիկ։

«Մին գիրք որ մին մարդ գրում ա՝ միայն գիտուն և կարդացող մարդկանց խըմար չէ գրում. այլ հասարակապես ամենանու խըմար, որ ամենեքին ուր աշխատանքեն շահվեն...»[2]։ Գրաբարը,— նշում է սպահանցի Ջաքարիան, չի կարող նպաստել ընթերցասիրության։ Մարդիկ ծույլ են, չեն կարող և չեն ցանկանա գրաբար դրքեր կարդալ։ «Էս ծուլութենեն ծնմանա էն մեծ և լացական տգետությունն, որ մեր հայոց միջումն կա...»[3]։

Դիմելով շարքային ընթերցողներին՝ մատյանի հեղինակը հիշեցնում է, որ ինքը հատկապես աշխարհաբարի կարևորության մասին

---

1 «Ազգասեր Արարատյան» 1848, հատ. Ա, թիվ 11, հավելված։

2 Նույն տեղում։

3 Նույն տեղում։

երեք ուրիշ գրքեր էլ գրել է միևնույն մենաստանում: «Էս գրաբար և աշխարհաբար գիրք գրելե և լեզվին վերա ես ձիգ-ձիգ ունեմ գրած ամենայն...»: Ջաքարիայի կարծիքով՝ գրաբար գրքերը, իհարկե, ավելի «պատվականն» գրքեր են: Բայց նա գիտե, որ աշխարհաբար գրքերն ավելի դյուրամատչելի են: «Այլ մյուս կողմանե խորհրդու-մի՝ թե աշխարհաբար գրած թեպետ էնչանք գովելի չէր նման՝ համա էլ շահավետ դներ կարդացողաց խըմար. էս պատճառիվ ես էլ քաջացա առ էս կողմս քան էն կողմն...»[1]:

Թաղիադյանի ուշադրությունը գրավում է առաջին հերթին մատյանի լեզուն և ապա հայ կրոնականի յուրահատուկ իմաստասիրությունը: Որոշակի կերպով ձայնակցել «բարբառը» ջատագովողին, նա, իհարկե, չէր կարող: Սակայն նա, ըստ երևույթին, մի որոշ չափով ուշագրավ է համարում գրաբարի քննադատությանը նվիրված դիտողությունները: Չէ՞ որ իր ընթերցողներն էլ խնդրում էին ավելի դյուրամատչելի գրական լեզու մշակել:

* * *

Անհրաժեշտ է այստեղ նշել, որ Թաղիադյանը շատ հաճախ պատմական վավերագրերը տպագրում էր պրոպագանդիստական նպատակով: Այսպես, օրինակ՝ հրապարակելով նավավար-վաճառական Խոջամալյանի «Պատմությունը», նա ձգտում էր ոչ միայն տպագրել հետաքրքրական նյութեր, այլ նաև հիշեցնել հնդկահայ ընթերցողներին կարևոր պատմական դեպքերի մասին՝ բնութագրել արևմտյան պետությունների փոխհարաբերությունները, բախվող կողմերի խարդախությունները, հայերի բարեկամական կապերը անգլիացիների դեմ կռվող ապստամբ հնդիկների հետ, հայ վաճառականների դերը: Տպագրելով հնդկահայ վաճառականների կտակագրերը, նա հրահանգում էր որոշ միջոցներ մշակել այդ կտակները հայ կրթական հաստատություններին հասցնելու համար: Միաժամանակ նա մոտենում էր կտակներին և պատմական հայեցակետից: Ավելի ընդարձակ կտակագրերը, հիրավի, պատմական ուրույն վավերագրեր են, որոնք բնութագրում են Օստ-Հնդկական կոմպանիայի և հայ վաճառականների հարաբերությունները, դրանք ուշագրավ տեղեկություններ են հաղորդում առևտրավայրերի և շուկաների, ապրանքների ասորտիմենտի ու հայ վաճառականների մասին: Ավելի ևս բնորոշ է այն, որ հենվելով որոշ կտակ-

[1] «Աղ դասեր Աբաթայան», 1848, հատ. Ա, թիվ 11, հավելված:

ների վրա, Թաղիադյանը մեծարում էր մեկենասներին և ապա դատափետում իր օրերի «հասարակ» մեծատուններին: Այս առնչությամբ մենք կանգ կառնենք միայն մի-երկու քաղվածքների վրա, որպեսզի ավելի պարզորոշ դառնա Թաղիադյանի շեշտված հրապարակախոսական մոտեցումը: «Բողոմ Կալկաթու հայոց ազգի դպրատանն վասն ազգի մանկանց ուսումն ութն հազար ռուփի,— գրում էր 1797 թ. վաճառական Մուրադխանյանը,— չափիցն առավել տխուր եմ..., որ չունեմք բարի և ճարտար հավատարիմ ուսուցիչք, որ մեր քան զմեզ առավել տառապյալ մանկանցն բարի ուսում տա...»:

Մուրադխանյանի կարգադրությամբ կտակի հիմնական գումարը պիտի անձեռնմխելի մնար «ինկիլիզի կոմպանիի խազանում»: Իր հերթին «ազգը» պիտի 30.000 ռուփիի հասցներ ամբողջ գումարը և ապա հատուկ կանոնադրություն մշակեր «բոլոր ազգի մեծ և փոքր հասարակության կամավ և կառավարությամբ»: Բնորոշ է այդտեղ հատուկ դիտողությունը «մեծ և փոքր հասարակության» մասին: «Ոչ ոք մեծ իշխան որ լինի ազգի միջում կամ փոքր՝ հատուկ անձամբ իշխանությունն չունենա էս մապլաղի (մայր գումարի— Ա. Կ.) վերեն իշխել կամ այլ բանում կամ ճանապարհում բան բերել, այլ պիտի մնա հավիտյան հայոց ազգի մանկանց հայերեն կամ այլ ազգաց լեզու ուսմանց խարջ»[1]:

Երբ Թաղիադյանը քննադատական «կոմպանիա» է կազմակերպում Մարդասիրական ճեմարանի ղեկավարների դեմ, նա հատուկ դիտողություն է անում կտակի իմաստը աղավաղող գործիչների մասին: «Անգլիերեն թարգմանություն,— գրում է նա,— հայնախագաղափարին աղավաղ իմն է, դիտությամբ թե տգիտությամբ, ոչ գիտեմք»:

Խոսելով Նոր Ջուղայից եկած վաճառական Հակոբի մասին, նա ընդգծում է, որ Ակբարի օրերին (1554 թ.) Հնդկաստանում եղել են հայ վաճառականներ: Նա խոսում է այդ Հակոբի որդու հնդկական հայտնի բանաստեղծություններ մասին: Հատուկ «ծանոթության» մեջ Թաղիադյանը գրում է, ի միջի այլոց, հետևյալը. «Հավաստիավ գիտեմ, որ մեր ազգի գաղթականք Ասպահանում կային շատ առաջ, քան Ա. Շահաբազ: Քոհնա Մեյդան շինյալ, եկեղեցին հայերեն գրերով հիշատակարանք թեպետև չի ջնջված, բայց մզկիթա դարձել Հարոն Վալա անվամբ... գերեզմանք և հնություն բազում»:

Այստեղ նորից մենք տեսնում ենք պատմաբան-հրապարակախոսի դեմքը: Հակոբ Ջուղայեցու, նրա որդու պատմությունը, նյու-

---

1 «Ազգասեր Արարատյան», 1850, հատ. Բ, թիվ 52, էջ 409:

թական կուլտուրայի հուշարձանները թելադրում են Թաղիադյանին հիշեցնել ընթերցողներին հայ և հնդիկ ժողովուրդների հինօրյա հարաբերությունների, ջուղահայ վաճառականների վաղեմի գաղթականական կայանների մասին։ Որպես պատմաբան նա, իհարկե, գիտեր, որ Առաքել Դավրիժեցու շնորհիվ ստեղծված տրադիցիան շատ ոժեղ է։ Դրա համար էլ նա դիտավորությամբ և հաստատուն կերպով կանգ է առնում պատմական հուշարձանների նշանակության վրա։

Պետք է ասել, որ Թաղիադյանի ուշադիր այդ մոտեցումը պատմա-բանասիրական թեմաներին՝ դուր էր գալիս «Ազգասեր»-ի ընթերցողներին, որոնք խնդրում էին նրան ավելի մեծ ուշադրություն նվիրել բանասիրական թեմաների լուսաբանությանը։ Ինքը՝ Թաղիադյանը, սակայն, նույնիսկ պատմական նյութերին մոտենում էր հաճախ հրապարակախոսական դիրքերից։ Գերմանացի ճանապարհորդ Վագներին նա խստիվ քննադատում էր, հատկապես, «հայատյացության» համար։ Նա տպագրում է մի շարք վիմատիպ արձանագրություններ և ապա իր ակտիվ աշխատակիցներից մեկի՝ Սամվել Մարգարի մեկնաբանական դիտողությունները, հիշեցնելով հնդկահայերի նախորդների պատմական դերի մասին։ Թաղիադյանն ակներև անբավականությամբ է հաղորդում, որ ցարական կառավարության հատուկ կարգադրությամբ արգելվել է հայ թագավորների նկարների հրատարակությունը։ Երբ գրավաճառ Էնֆիաջյանցն ուղարկում է իր հայկական ձեռագրերի ցուցակը, Թաղիադյանը տպագրում է այն՝ համակված այն հույսով, որ մի որևէ մեկենաս կարող է գնել և նվիրել արժեքավոր հին ձեռագրերը որևէ գրադարանի։ Նոր Ջուղայում նրա ձեռքն էր ընկել հին կտակարանի մի ձեռագիր օրինակ։ Տգետ կազմարարների շնորհիվ հատորը տեղ-տեղ «խուզվել» էր։ Թաղիադյանի ուշադրությունը դրավում են ձեռագրի «անգին հնությունը», հստակ և անարատ հայկաբանությունը, ամբողջ հազվագյուտ ձեռագիրը։ Նա գրում է՝ «քուի գրեալ յառաջ բան զչինութիւն նոր Ջուղայի», նորից հիշեցնելով ընթերցողին հին Սպահանի հայ բնակիչների մասին։ Մեծագույն ոգևորությամբ տարված նա առաջարկում է «ուսումնասերներին» արտահայտել իրենց կարծիքը «չնաշխարհիկ գյուտի» առթիվ։ Եվ ահա «Ազգասեր»-ի աշխատակիցներից մեկը, քիչ առաջ նշված իրավագետ Սամվել Մարգարը ձայնակցելով Թաղիադյանին, գրում է հատուկ հոդված և նշում է, որ — «գյուտը կարի նշանավոր» է։ Անցնելով ձեռագիր ժողովածվի և հատկապես այդտեղ զետեղված «տասներկու նահապետների կտակների» քննարկմանը,

Որ յարքայական կացեալ վիճակին,
Ոչնեաւ քաշապէս հրապոյրս աշխարհին[1]։

«Շտեմարան»-ի ընթերցողներից մեկը (Զարթուցիչ ծածկանունով) հետևյալ գրությունն էր ուղղել խմբագրին. «Զարմանամամ որ դու քո վերատեսչական պաշտոնն զգաստ կերպում չես գործ դնում, քանզի էսօր քանի օրա Դաքուց մինն եկել էքստրադինների նոտիսանիա հռչակվել քո ըշտեմարանումն ոչինչ հիշողություն չկա, շատ հարկավորա էսպես բաների վերա հռչակ օգզրվէշն լինի վասն օգտի հասարակության»[2]։

Բերում ենք այստեղ նաև խմբագրի պատասխանը.

«Վրադրություն շատ փոքր կա իմ շտեմարանումն... երբեմն դրևլամ. բայց ոչ իբրև լուր տալ, այլ իբր հորդորանք, որ եթե մտադրությամբ կարդացվի կհիմացվի դիտավորությունս։ Գաղեթանումն Դաքու կողմից մին էնպես լուր չկա որ արժանի համարեմ դիտողության։ Դաքու եկողի տված լուրն ինչա չի գրում թե աղգաօգուտ բան լինի ինքն գրի կամ եկողին ինձ ռիկոմենդ առի շնորհակալ կլինեմ։ Իսկ եթե առանձին տնային այսինքն գոմեստիկ լուրա ուրևմն նեղություն չը կրի ինձ գրելով կամ լրաբերին ռիկոմենդ առևլով ոչինչ օգուտ չունի նոր տպագրելն որովհետև Ռեշնալ Ջըռնալքն հռչակել կլինենն»[3]։ Ջուղայեցոց բարբառն այդտեղ, ինչպես տեսնում ենք, որոշ չափով աղճատված է։ Ըստ երևույթին առօրյա կյանքում հնդկահայերը բազմաթիվ անգլերեն բառեր էին գործածում։ Ջանալով հասկանալի լինել՝ «Շտեմարան»-ի խմբագիրը առանց վարանումների հետևում է յուրահատուկ այդ ժարգոնին։

Առանձին տեղ են բռնում «Շտեմարան»-ի մեջ «հնդկերեն» կամ Իրանում ապրող քրդերի յուրահատուկ բանաստեղծությունները։

Մուչե մերե սընմոռ
Ջուգա նը կրե,
Էյ խոդանը կրե.
բերը ֆա նը կրե.
Մուչե ոսկի չուդայի,
Կըռուզը նըյի
էյ չըֆա նը կրե,
բերֆա նը կրե...[4]

---

1 «Շտեմարան», էջ 640։
2 Նույն տեղում, էջ 645։
3 Նույն տեղում, էջ 646։
4 Նույն տեղում, էջ 648։

Սամվել Մարգարը կանգ է առնում մի շարք անգլիական պատմական աշխատությունների վրա և ապա առաջադրում է իր ուրույն հիպոթեզը։ Միևնույն այդ Սամվել Մարգարը «Ազգասեր»-ի մեջ հիշատակվում է, որպես անգլերեն լեզվով կազմված հայ գրականության պատմության հեղինակ։ Այդ աշխատությունն, ըստ երևույթին, ժողովածուի նման մի ձեռնարկ է եղել։

Պատմական վավերագրերն ընդհանրապես բավական նկատելի տեղ են գրավում «Ազգասեր»-ի մեջ։ Թաղիադյանը սովորաբար աշխատում էր խնամքով տպագրել բոլոր վավերագրերը և հաճախ հատուկ ծանոթություններ էր կցում առանձին վավերագրերին։ Այսպես, օրինակ, նա տպագրում է Ալեքսանդր Ջուղայեցի կաթողիկոսի ընդարձակ կոնդակը (1708 թ.) և նշում է, որ ինքն է արտագրել այդ վավերագիրը։ Այդ վավերագրի տակ կան բազմաթիվ վանքերի ու տեղավայրերի ներկայացուցիչների ստորագրություններ։ Ըստ որում, կրոնականների կողքին նշվում են այդ ուրույն «դաշնագրությունը» (ճնամակս դաշին և ուխտի») ստորագրող քաղաքացիներ, «տոլվաթավորներ», «քեթխուդաներ»։ Հատուկ ծանոթության մեջ Թաղիադյանը քննադատելով Ջամչյանին՝ ճշտում է ժամանակագրական տվյալները։ Նույնչափ հետաքրքրական է «Ազգասեր»-ի նյութերի մեջ նաև շուշեցի Տեր-Բաղդասար Գասպարյանի մասին կազմված համառոտ ակնարկը։ Հինօրյա այդ գործչի մեմուարների և բանաստեղծությունների ժողովածուն հանձնել էին Թաղիադյանին։ «Սկսեալ,— գրում է Թաղիադյանը այդ գործչի մասին,— յեղերաց Կասպիականին և ընդ միջերկրիայս Հայոց և Պարսից անցեալ՝ շրջի ընդ համօրեն Հնդկաստան, և տեղագրէ ղերևելի երևելի քաղաքսն։ Ընդ ոճ գրութեանն՝ ոչ զարմանամք, ընդ նրբութիւն հետազոտութեանն՝ ոչ ապշիմք, այլ ընդ փոյթ և եռանդն ազգօրեն զմայլեցեալ՝ օրինակեմք»[1]։

Նշելով, որ ինգլիզները, ֆրանսզները, ռուսները գրում են սովորաբար ճամփորդական հուշեր, շուշեցի ճանապարհորդ Գասպարյանը դատափետում է հայերին շատ կտրուկ կերպով. «Մեծ ամոթ և նախատինք է մեզ, որ նոքա այնքան իմաստնացան կարդալով և գրելով և մեք ամենևին նոցին շավղայն ո՛չ նախանձեցաք, և ո՛չ ի մի»[2]։

Թաղիադյանը տպագրել էր այդ գործչի տաղերից մեկը։ Այդտեղ Գասպարյանը հանդես է գալիս, որպես կեղծ բարեպաշտների բավական սրամիտ քննադատ։

---

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1849, հատ. Ա, թիվ 17, էջ 134։
[2] Նույն տեղում։

Իբրև զսուրբ Ներսէսն ես,
Հայոց մեծ Հայրապետ ես,
Յիսուս որդին տեսեալ ես,
Թէ սէր չունիս՝ ոչինչ ես...

Իբրև զսուրբ Յակոբն ես,
Կենաց դու բարեխօս ես,
Թէ մեռեալ յարուցանես,
Որ սէր չունիս՝ ոչ ինչ ես[1]։

Այդպես ճանապարհորդ-բանաստեղծը մի առ մի հիշատակում է բոլոր սրբերի անունները և միաժամանակ մերկացնում թե՛ «հրեշտականման» մարդկանց, թե՛ կեղծավոր փարիսեցիներին։ «Թէ ընկերիդ սէր չունիս, ուրեմն դեռ կիսատ ես»... «քաջ զինուորն դու ես. թե սէր չունիս՝ ոչ ինչ ես...» «Առանց հյուրի հաց չուտես. թէ սէր չունիս՝ ոչ ինչ ես»։

Վերջին քառյակը բավական ուշագրավ է.

Տէր Բաղդասար մինչ ե՞րբ լաս,
Ամէն մարդոյ խրատ տաս.
Թէ որ դու սիրով կաս,
Ամէն տեղ պարզ երես առ[2]։

Դարձյալ մենք տեսնում ենք, թե ինչպես՝ կանգ առնելով բանաստեղծական նյութի վրա, Թաղիադյանը դիտավորությամբ ընտրում է որոշ ֆրագմենտներ և օգտվելով առիթից, անուղղակի կերպով քննադատության է ենթարկում իր շշնամիներին։ Այդպիսով հինօրյա պատմական վավերագիրը դառնում է հրապարակախոսական բնույթ կրող մի գրություն։ Այսպես, օրինակ՝ «Ազգասեր Արարատյան»-ի խմբագիրը առաջնորդողի փոխարեն տպագրում է մի հին ձեռագրից («Ճառընտիր»-ից) քաղված հատուկ հատված։ Այստեղ մենք կարդում ենք. «Ներկու իրս մի՛ լսեր իշխանին, մի զյաւատոյն, և մին զշար գործոյն... եթէ տխմար ես մտօք՝ հայեաց ի քեզ, զի կարօտ ես գիտնոց՝ մի արասցես ինչ որ ընտրութեամբ, այլ զամենայն հնազանդութեամբ ուսիր յիմաստնոց» (1851 թ.)։ Տպագրելով Ներսես կաթողիկոսի կոնդակները, Թաղիադյանը հարգանքով է խոսում Ներսեսի մասին, բայց և այնպես խուլ կերպով արտահայտում է իր ուրույն դիրքը։ Այդ կոնդակներից մեկը (գրված

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1849, հատ. Ա, թիվ 17, էջ 135։
[2] Նույն տեղում։

1851 թ. դեկտեմբեր 31-ին) ընդարձակ մի գրություն է՝ ուղղված անմիջապես հնդկահայերին։ Բավական նշանակալից են այդ կոնդակին կցված խմբագրական ծանոթագրությունները։ «...Տեղագրություն,— գրում է Թաղիադյանը,— կարի խառնափնթոր են»։ Շտկելով «խառնափնթոր» տեղագրությունը՝ Թաղիադյանը կանգ է առնում հնդկահայ գաղութների վրա։ Նա տպագրում է գաղութավայրերի ավելի ճշգրիտ ցուցակը։ Կալկաթա, Ջիշրա, Սեյդաբադ, Դաքա—Բանգալիայում. Ագրա, Գուալեր, Կամփուր, Լահոր,—Վերին Հնդկաստանում. Մուլմիան, Ռանգուն, Հավա՝ Բարմաստանում. Պինանանգ, Մուչչերանդար, Մադրաս, Սուրաթ, Բոմբայ— Դեքանում. Սինգափոր— Մալաղայում. Պթավիա, Սմարան, Սուրբայա, Թգալ, Ջուպարա— Ջավա կղզի (Հոլանդական)։ Ինչպես տեսնում ենք այդ համառոտ ծանոթությունն ըստ էության դառնում է փաստաթղթից աշխարհագրական մի ակնարկ։ Թաղիադյանը հիշեցնում է Ներսես կաթողիկոսին Կաբուլ քաղաքի 30 տուն հայերի մասին և ապա ավելացնում է. «Ոչ յիշեմք եթէ ի Ֆարիսբաթ (զոր արժան էր գրել Ֆաթէբաթ) և ի Հայդարաբադ Հայք իցեն ամենևին»[1]։ Կաթողիկոսը իր կոնդակը գրել էր հնդկահայերի սիրտը շահելու նպատակով։ Նրան հայտնի էր հնդկահայերի պայքարը Նոր Ջուղայի առաջնորդների դեմ։ Հայտնելով, որ ինքը մտադիր է ուղարկել «խոհեմազարդ» Թադևոս եպիսկոպոսին, Ներսեսը բավական մանրամասն նկարագրում է իր կյանքի որոշ էջերը։ Թաղիադյանը իր ծանոթության մեջ գրում է. «Մեծարարութի՛ւնք արդարև Տեառն Ներսիսի մերում վայելուչք». բայց միաժամանակ հատուկ դիտողություններ է նետում Շահնազարյան վարդապետի հասցեին ուղղված խիստ խոսքերի առթիվ։ Այդ Շահնազարյանը կոնդակի մեջ բնութագրվել էր, որպես «անօրէն», «անհարազատութեամբ դերազանցեալ վարդապետ»։ Նվ ահա Թաղիադյանը այդ տողերի առթիվ ակնհայտնի իրոնիայով նկատում է. «Ոչ բնաւ կարեմք հաստատել, թէ այսպիսի հոգևորական խստութիւն իցէ մեծահոգի Հայրապետիս. կասկածիմք ևս, եթէ Անօրէնն անհարազատութեամբ գերազանցեալ կառէր այնքան ամ շարունակ ծառայել, որում ծառայացն»[2]։ Ներսեսի այդ կոնդակը կրում էր ուրույն հաշվետվության բնույթ։ Նրա երկրորդ կոնդակը (գրված 1850 թ. դեկտեմբեր 31-ին) ուղղված է արդեն պարսկահայ կրոնական համայնքներին[3]։ Այդտեղ էլ թվարկվում են առանձին հայաբնակ վայրերը (Նոր Ջուղա, Փերիա, Թեհրան, Շի-

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1851, հատ. Գ, թիվ 72, էջ 569։

[2] Նույն տեղում, էջ 573։

[3] Նույն տեղում, էջ 577։

բազ և այլն)։ Նորից կաթողիկոսը հիշեցնում է պարսկահայերին, որ իր կողմից ուղարկվող նոր առաջնորդը՝ «խոհեմազարդ» եպիսկոպոս էր։ Թաղիադյանը նորից կցում է այդ կոնդակին հեգնական դիտողություն և ծանրանում է մի սխալի վրա. «Բուշեռ՝ յեզր Պարսկային Ծոցոյ՝ է ծայր աշխարհին՝ յարևելից հարաւոյ նորա, իսկ Ռաշտ յեզր Կասպից ծովուն նոյնպէս ծայր է յարևմտից հիւսիսոյ նորա։ Բայց այս երկրատր ճանապարհորդոց համար է և ոչ թէ երանեալ Հայրապետիս, որ իբրև յերկնից հայիցի ի յերկիր, և զամենայն հաւասար միօրինակ տեսանիցէ»[1]։

Մենք կանգ ենք առնում հատկապես այդ «ծանոթություններին» վրա, ահա թե ինչու։ Տպագրելով կաթողիկոսի երկու կոնդակները՝ Թաղիադյանը հիշեցնում է հնդկահայերին, որ Նոր Ջուղայի առաջնորդի դեմ մղված հասարակական պայքարը եղել է միանգամայն արդարացի մի պայքար։ Միաժամանակ Թաղիադյանը շեշտում է, որ Ներսեսը դիվանագիտորեն ձգտում է թե՛ իր սեփական ներկայացուցչի («խոհեմազարդ» նոր առաջնորդի) դիրքերը ամրացնել և թե՛ սահմանափակել հնդկահայ աշխարհական քաղաքացիների իրավունքները։ Կաթողիկոսի շատ որոշ ուղեգիծն, իհարկե, չէր կարող դուր գալ ոչ Թաղիադյանին և ոչ էլ հնդկահայ գործիչներին։ Դրանով էլ, մեզ թվում է, բացատրվում է Թաղիադյանի վերոհիշյալ «ծանոթությունների» յուրահատուկ տոնը։ «Ազգասեր»-ի խմբագիրը չէր կարող որոշակի կերպով կռվի ելնել կաթողիկոսի դեմ, բայց նա չէր կարող և չէր ցանկանում միանգամայն լռել։ Ահա թե ինչու նա հետագայում առանձին հանդիսավորությամբ հրապարակում է իր վաղեմի աշակերտներից մեկի՝ վաճառական Մալենցյանցի բավական ընդարձակ մի նամակը (1851 թ.)[2]։ Այդ վավերագրի թե՛ բովանդակությունը և թե՛ մանավանդ շատ յուրահատուկ գրական-աշխարհաբար լեզուն կարող են գրավել մեր ուշադրությունը։ Մալենցյանցը (կամ Գրիգոր Տեր-Մկրտչյան Մալենցովը) գրում է Թաղիադյանին, որ Վաղարշապատում հայ հոգևորականներն ամենևին հոգ չեն տարել դպրոցի բարեկարգման մասին։ «Դուք որ էստեղից հեռացայք, նոյն օրէն միևչև ցայժմ ճոյճ ուսումնարանիճն խանգարեալ է»։ Քիչ հետո հայտնելով, որ ինքը Փարաքար գյուղում մեծ տնտեսություն է ստեղծել՝ Մալենցյանցը նշում է, որ ժամանակին (1847 թ.) բժիշկ Վասակովի հետ միասին հատուկ գրություն է ուղարկել Ներսեսին և ապա հոգ տարել վանական

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1851, հատ. Գ, թիվ 72, էջ 578։

[2] Նույն տեղում, էջ 596։

տնտեսության բարեկարգման մասին։ «Մեք տնկեցաք զանտառն զանազան ծառովք պտղատու և անպտուղ և ի ներքո նոցա հօնջա»։

Մալենցովը կանդ է առնում նաև որոշ մանրամասնությունների վրա («հին դոմշատեղի տեղին՝ լճակ մի կուփածո քարամբք», անտառի ծառերի թիվն ու տեսակները՝ «35.000 թթենի վասն շերամի» և այլն)։ Նա հիշեցնում է Թաղիադյանին, որ ինքն է հոգ տարել Վասակյանցի հետ միասին նոր անտառի «պլանի» մասին (աշինևել զայն օրինաւոր պլանաւ և ճանապարհաւ)։

Ավելի քան ակներև է, որ թե՛ այդ ընդարձակ նամակը և թե՛ Մալենցյանց—Վասակյանցի վերոհիշյալ գրությունը (գրաբար) Թաղիադյանը տպագրում է շատ որոշ նպատակով։ Փառաբանելով «երկու ազգասերներին» եռանդը և նախաձեռնությունը, նա անուղղակի կերպով քննադատում է առաջին հերթին հենց Ներսեսին և ապա առաջարկում է հնդկահայերին՝ հաշվի առնել աշխարհական քաղաքացիների դերը։

Թաղիադյանը տպագրում էր ուշագրավ բանասիրական երկեր, քննական դիտողություններ հայ լեզվի մասին, հին ձեռագրերից քաղված հատվածներ կամ հիշատակարաններ, բայց հիմնականում աշխատում էր միշտ հանդես գալ հրապարակախոսի դերում։

* * *

Շատ ավելի աննշան տեղ են բռնում «Ազգասեր»-ի մեջ անմիջապես արվեստի ներկայացուցիչներին նվիրված տողերը։ Մեր ուշադրությունը կարող են գրավել միայն մի-երկու նկարիչների մասին արված ակնարկները և ապա գրավչության նշանակության մասին գրված հոդվածը։ Հետաքրքրական են նաև Կալկաթայում կազմակերպված հանդեսների նկարագրությանը նվիրված դիտողությունները։ Կանգ առնելով, օրինակ, այդպիսի հանդեսներից մեկի վրա, Թաղիադյանը բարձր գնահատական է տալիս Շեքսպիրի գործերը «բնական» եղանակով մեկնաբանող անգլիական դերասանուհու արվեստին։

Անհրաժեշտ է այստեղ նշել, որ Թաղիադյանը մեծագույն ուշադրությամբ հետևում էր գիտական և գրական բոլոր նորություններին։ Երբ նրան հայտնում են, որ լույս է տեսել «Բենգալական էնցիկլոպեդիայի» հատորը, նա իսկույն առաջարկում է «մի նոր և ճոխ ընկերություն» կազմակերպել և հոգ տանել հայկական էնցիկլոպեդիայի հրատարակության մասին։ «Ընթէ,— գրում է Թաղիադյանը,— ի բազմամարդ քաղաքի ուրեք միաբանութիւն բանասիրաց

հիմնավորեալ՝ իմաց առնիցէ համազգայնոց ի տեղիս տեղիս՝ անտարակոյս հաւատամք, զի ի մի կամ երկուս ամս զայն ցանկալին ի գլուխ հանցէ— գործ»։

Մեծագույն ուշադրությամբ ուսումնասիրելով հայ ժողովրդական բարբառները, նա առաջարկում է կազմել հայ արմատական բառարան։ Թե որքան հարուստ պիտի լիներ այդ բառարանը, այդ մասին երկու կարծիք չի կարող լինել։ Ապագա բառարանի ծրագիրը մի որոշ չափով պարզաբանված է հենց Թաղիադյանի նախաձեռնությամբ կազմված հատուկ հայտարարության-դիմումի մեջ։ Այդտեղ առաջարկվում է «Ազգասեր»-ի ընթերցողներին մանրակրկիտ տեղեկություններ հավաքել բոլոր հայերեն բառերի մասին և ապա անհրաժեշտ նյութերն ուղարկել Արարատյան Ընկերությանը։ «Խնդիր առնէ սովաւ բառագիտաց ընդհանուր Աղգիս ընդ ամենայն տեղից, զի հաճեսցին աշխատասիրութեամբ հաւաքել՝ միայն զարմատական բառս լեզուի մերոյ՝ որպէս և զանուանս տնկոց, բուսոց, պտղոց, կարասեաց... բնական և արուեստական իրաց. հանդերձ լիակատար ծանօթութեամբ և վկայութեամբք ըստ իւրաքանչիւր գաւառաց և աշխարհաց և յուղարկել զայնոսիկ հետզհետէ»։

Դա, իհարկե, շատ կարևոր ձեռնարկ էր։ Նյութերն, ըստ երևույթին, ստանում էր առաջին հերթին հենց ինքը՝ Թաղիադյանը։ Համենայն դեպս, նրա պարբերականի մեջ կան որոշ ակնարկներ և ուրվագծեր, որոնք, ըստ երևույթին, կազմված են հենց վերոհիշյալ նյութերի հիման վրա և ինչ որ առնչություն ունեն ծրագրված արմատական բառարանի հետ։

* * *

Մեզ մնում է այժմ երկու խոսք էլ ասել Թաղիադյանի պարբերականների գրական-գեղարվեստական նյութերի մասին։ «Ազգասեր»-ի խմբագիրը տաղանդավոր գեղագետ էր և օժտված էր նրբին ճաշակով։ Նրա նույնիսկ ճամփորդական նոթերի մեջ կան հյութեղ և պատկերավոր տողեր։ Սակայն հրապարակախոս և ակտիվ ժուռնալիստ լինելով՝ Թաղիադյանը ձգտում էր ամենից առաջ համախմբել իր պարբերականի շուրջը բոլոր ընթերցասեր մարդկանց։ Այդ պատճառով նա շատ հաճախ տպագրում էր անգամ առօրյա ոտանավորներ, միօրինակ տաղեր և տաղտուկ բանաստեղծություններ։ Կարևորը նրա համար նորանոր ուժերի համախմբումն էր։ Կապեր հաստատելով տարբեր վայրերում ապրող հայրենակիցների

հետ, Թաղիադյանը չանալով դրավել դրանց, տպագրում էր հաճախ կրոնական կամ հայրենասիրական բանաստեղծություններ, բարոյախոսական զրույցներ կամ միամիտ առակներ։ Բանաստեղծները կամ թարգմանիչները, ըստ երևույթին, միաժամանակ ամսագրի ընթերցողներն էին։

Կրոնական տաղերը, դամբանական երգերը կամ հայ մեծատուններին նվիրված ներբողները միօրինակ լինելով հանդերձ՝ կրում են պաշտոնական գրուքյունների բնույթ։ Նման բանաստեղծությունների մեջ ուշագրավ կարելի է համարել անվանի հնդկահայ գործիչ Սեթ Սամյանին նվիրված ընդարձակ բանաստեղծությունը[1]։ Այդտեղ նշվում են հնդկահայ հինօրյա «բազմափարթամ» վաճառականները՝ «ճոխ» Շաֆռազք, Շահրիմանք, մեծահարուստ աղա Պետրոս, Քալանթար աղա Փանոս, Շամիրխանը, Սամյանները, Լազարյանները։ Ինքը՝ Սեթ Սամյանը բնութագրվում է, որպես «գիտուն և գիտնոց բարեբար»։ Անհամեմատ ավելի ուշագրավ են «հայրենասիրականն» բանաստեղծությունները։ Փառաբանելով պատմական Հայաստանի ավանդական հերոսներին՝ «Ազգասեր»-ի պոետները հրահանգում են նոր սերնդի ներկայացուցիչներին հետևել հինօրյա դյուցազուններին։ Հայրենասիրական երգերի մեջ պաթետիկ տողերը շատ հաճախ տխուր կոլորիտ ունեն։ Բանաստեղծ Ղազար Հովհաննը, որ ապրում էր Ջավայում, իր մի ընդարձակ գործի մեջ կրկնում է Թաղիադյանի խոսքերը և ապա հրահանգում հայրենակիցներին՝ արթնանալ, «յօրինել թուղթ օրագրական, արուեստ նորագիտ և պատուական»։ Տեսնում է այդ պոետը հայրենի դեղեցիկ վայրերից կտրված ցիր ու ցան գաղթականներին։ «Ո՛մանք,— գրում է Ղազար Հովհաննը,— բուն լեզուս իւրեանց մոռացան»։ Համակված տխուր տրամադրությամբ, նա կոչ է անում գաղթականներին վերադառնալ հայրենիք կամ դառնալ հայրենասերներ։

Ո՛մանք Հայ կոչել իսկ ամաչեցան,
Ո՛մանք ի վաճառս իւրեանց զեխեցան,
Ո՛մանք ծառայից պաշտօն ընկալան,
Տէրանց օտարաց սորուկ գրեցան...[2]

Ինչպես տեսնում ենք, այդ բանաստեղծությունը «Ազգասեր»-ի հրապարակախոսությանը արձագանքող ուրույն «քաղաքացիական»

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1848, հատ. Ա, թիվ 1, էջ 7—8։
[2] «Ազգասեր», 1847, հատ. Դ, թիվ 110, էջ 374։

պոեզիա էր, Թաղիադյանի հասարակական պատգամների ժողովրդականացման նպաստող մի գրություն։

Նոր Ջուղայից ոմն Հարություն Հարությունյանը ուղարկել էր «Ազգասեր»-ին երկու ոտանավոր[1]։ Թաղիադյանը տպագրում է և ապա ծանոթության մեջ նշում, որ Հարությունյանի ոտանավորների «տողերը արվեստավոր» են, իսկ «դիտումն» (իմաստը կամ դաղափարը)՝ օգտակար։ Իր առաջին երգի մեջ Հարությունյանը հիշեցնում էր «Ազգասեր»-ի ընթերցողներին այն մասին, որ Նոր Ջուղան «անշքացել» է և չի կարող այլևս ոտքի ելնել կամ «բուժվել»։ Շատ հուսահատ են այդ բանաստեղծության մանավանդ վերջին տողերը. «Այ խեղճ Ջուղա քո մերձակայ տխուր վախճան յունկն իմ դուժայ»։

Երկրորդ բանաստեղծության մեջ նկարագրվում են ծովը, մըրրիկը, հուսահատ նավաստիները և ապա մահվան դատապարտվածների վիճակն ապրող նոր ջուղայեցիները։

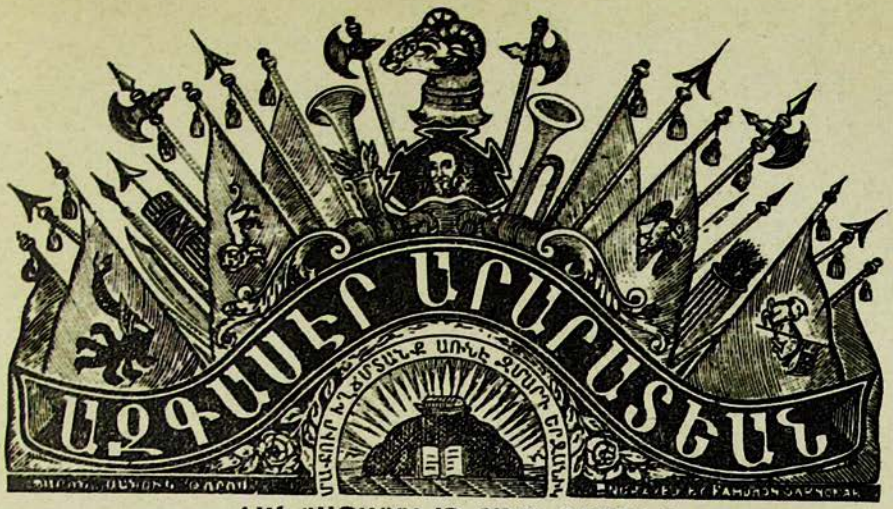
Մի քանի ոտանավորներ կան «Ազգասեր»-ի մեջ, որոնց հեղինակները մեծարում և փառաբանում են հայրենասիրական պարբերականի ղեկավարին։ Այդ բանաստեղծներից մեկը իր «Խնդակցություն» բանաստեղծության մեջ ընդգծում է, որ «խրթին» ամպերը ցրվել են, նախանձը դադարել է, նույնիսկ նշմարվում են նոր օրերի գրական ցուցանիշներ։ «Ընկալք ուրեմն՝ ով Հայկազունք սիրով գրվեմք մեր ազգասէր...»։

Այդպես էլ ավարտվում է ներբողական այդ ոտանավորը։ Բանաստեղծ Աղանուրը հատուկ ուղերձ է ուղղում անմիջապես Թաղիադյանին, ուր ասված է. «Նա, որ զողբալի Սօս և Սօնդիպի՝ երգեաց հանճարով ի քնար հայրենի»։

Սրտաբուխ այդ տողերը ցույց են տալիս, որ Թաղիադյանը բարձր համարում ուներ արվեստի հայ երկրպագուների շարքերում։

«Ազգասեր»-ի մեջ կան մի շարք բանաստեղծություններ, որոնք անստորագիր են։ Պետք է ասել, որ այդ բանաստեղծությունները նկատելի չափով տարբերվում են «Ազգասեր»-ի մեջ տպագրված տրադիցիոն երգերից և տաղերից։ Թաղիադյանը սովորաբար թարգմանություններին կցում էր անհրաժեշտ ծանոթություն։ Այդ անստորագիր բանաստեղծությունները չունեն ծանոթություններ և թողնում են փոխադրությունների կամ ինքնուրույն երգերի բնույթ։ Աչքի է ընկնում մանավանդ այդ երգերի շատ առանձնահատուկ

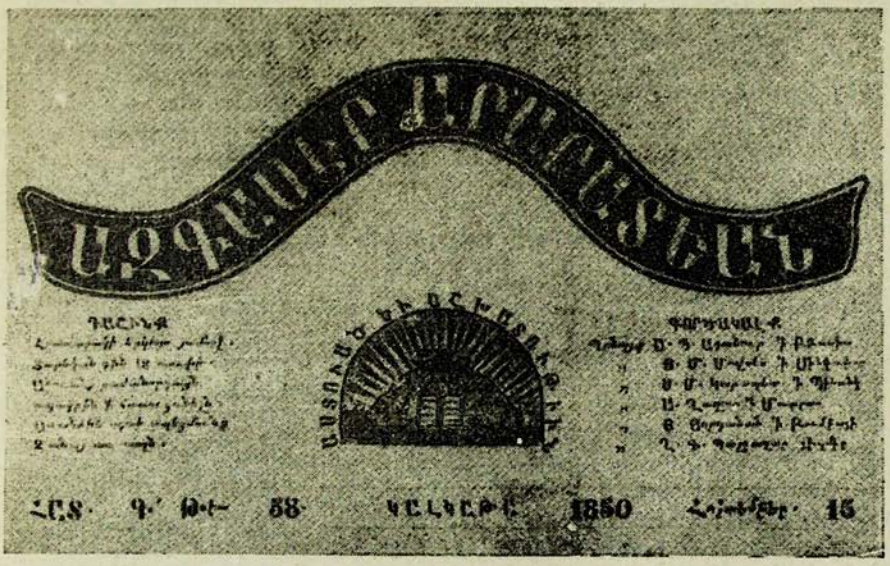
[1] «Նոր Ջուղա աւեր քո մերձեալ կայ» և «Նոր Ջուղա ի ծուփս կայ»։ Տե՛ս «Ազգասեր Աբաթայեան», 1849 թ., հատ. Ա, էջ 231։



ՀԱՅԵՐԱՊԱՏՈՒՄ ՏԱՆՕՐԱԿԱՆ

ՀԱՏ· Ա· ԹՒ· 28· ԿԻԼԻԿԻԱ 1849 Յունիս 25

Հպարտակ Արարատյանց-ի 1848—1849 թթ. տիտղոսաթերթի նկարը։



ՀՏԱ· Գ· ԹՒ· 58· ԿԻԼԻԿԻԱ 1850 Հոկտեմբեր 15

Հպարտակ Արարատյանց-ի 1850—1852 թթ. տիտղոսաթերթի նկարը։

կոլորիտը։ Մի բանաստեղծության մեջ, օրինակ, («Առավոտյան Տեսիլք Պինանկա») պոետը հանդես է գալիս, որպես գեղեցիկ և անդորր բնության ներհուն նկարիչ.

Տունքն ըսպիտակ յանտառաց միջի,
...Կապոյտ օվկիան կարի շողշողուն,
Բծանման նաւքն ի շուրս կանգուն...
Մէգն միապէս սաւառնեալ հանգչի...[1]

Ամբողջ այդ բանաստեղծությունը ճամփորդի հուշատետրից քաղված պատկերավոր նկարագրության տպավորություն է թողնում։ Հարևանցի ու թեթև գծերով պոետը նկարագրում է կանաչ հեռուները, փոքրիկ կղզիները, թափանցիկ մառախուղը։ «Երբ կեանք շողալով նորոգ ցոլանան, երբ մէգ, և շոգիք արագ չքանան...»։

Միանման կոլորիտ ունի նաև ամսագրի հետագա համարներից մեկում զետեղված մի ուրիշ բանաստեղծությունը («Երեկո»)։ Այս անգամ մենք տեսնում ենք Գանգեսի ափերի մոտ պտտող մտամոլոր անցորդին. «Լռիկ շրջէի յառանձին վայրի»— գրում է պոետը։ Նա լսում է թռչունների երգը։ Մեղմ երեկո է. «Նաւակ մի փոքրիկ սահէր հանդարտիկ... ձկնորս մարմաջէր զիւր երգն...»[2]։

Լիրիկական հուշերի նման հյուսված այդ երգը նույնպես տպադրված է առանց ստորագրության։ Իսկական հեղինակը հայտնի չէ։ Գուցե և ինքը՝ Թաղիադյանն է գրել կամ փոխադրել այդ երգերը։ Բերված տողերը համենայն դեպս «մի շունչով» գրված տողեր են— ճամփորդական ինտիմ հուշերի նման ակնարկներ։ Թաղիադյանն, ոստ երևույթին, անկատար էր համարում այդ բանաստեղծությունարի «արվեստը»։ Նա գուցե չէր ցանկանում ստանալ ինտիմ բանաստեղծությունների հեղինակի համբավ։

Միանգամայն այլ կերպ է վարվում Թաղիադյանը, երբ 1849 թ. գրում է իր «Մի մոռանար» բանաստեղծությունը։ Դա էլ լիրիկական բանաստեղծություն է, բայց այդ երգը կտրված չէ բուն հայկական առօրյայից։ Բանաստեղծն այս անգամ արտահայտում է իր հույզերը և միաժամանակ բուռն կերպով արձագանքում հայրենակիցների տխուր ապրումներին.

Մի՛ մոռանար քաղցրիկ որդեակ,
Ասաց մայր իմ, յերդ անուշակ,

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1846, հատ. Բ, թիվ 40, էջ 159։
[2] Նույն տեղում, 1848, հատ. Ա, թիվ 26, էջ 208։

Մի՛ մոռանար, յորժամ հեռի
Պանդխտից ես յօտար երկրի...[1]

Այդ բանաստեղծության մեջ կա, իհարկե, մեղմ մորմոք, բայց կա նաև հրապարակախոսություն»։ Հնդկահայ ընթերցողը տխուր տողերի մեջ պիտի տեսներ հեռու Արարատյան դաշտերի կարոտը քաշող միայնակ պանդուխտի դիմաստվերը։ Այդ ընթերցողը կարող էր լսել նաև զսպված բողոքի հնչյունները։ Անխոնջ ուսուցիչ և եռանդուն քարոզիչ Թաղիադյանի դեմքը հատկապես լիրիկական այդ բանաստեղծության մեջ, իհարկե, նշմարվում է։ Մի շարք բանաստեղծությունների տակ ստորագրության փոխարեն կան միայն «Խ. Ա. Թ.» ինիցիալները։ Մեզ թվում է, որ այդ բանաստեղծությունները նույնպես գրել է ինքը՝ Թաղիադյանը։ «Գիր տարտոյս» բանաստեղծության մեջ կարդում ենք.

Այս ամ նահանջ քող պարծի
Լոկ իւր անուամբ հոլովիլ,
Այլ դու քաջըդ Հայաշգի,
Ջանա՛ ուսմանց պարապիլ[2]։

Միևնույն «Խ. Ա. Թ.» ստորագրությամբ Թաղիադյանը 1848 թ. հանդես է գալիս գինու երկրպագուի բայց և քննադատի դերում։

Բնորոշ է այն, որ նա այդ մասին տպագրում է միաժամանակ երկու հակադիր բանաստեղծություն։ Հարբեցողների քննադատությանը նվիրված «Պարսաւ գինւոյ» բանաստեղծության մեջ կարդում ենք. «Վառես բոցով ըզսուտ հանճար, քերթող առնես զայր խելագար...»[3]*, և ապա ստորագրում՝ «Մ. Դ. Թ.»։ Դիդակտիկական այդ բանաստեղծությունը, պիտի ասել, շատ ավելի թույլ է, քան գինու փառաբանությանը նվիրված «Գովեստ ի գինին» բանաստեղծությունը։ Տաղանդավոր երգիծաբան Թաղիադյանի դեմքը մենք տեսնում ենք այդ երգի մեջ.*

Սա է վանիչ բիւր տրտմութեան
Եւ է պատիչ ուրախութեան,
Փաստ ի սրտէ տամք քում անուան.
Որ շնորհեցէր մեզ զայս գինի։
Ինձէն առէք դուք զայս գովեստ
Եւ երգեցէք մեղմ և համեստ.

---

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1849, հատ. Բ, թիվ 32, էջ 256։
[2] «Ազգասեր», 1848, հատ. Ե, թիվ 125, էջ 6։
[3] Նույն տեղում, թիվ 126, էջ 15։

Չի սա է սիրոյ սոփեստ
Այս անուշակ կարմիր գինի...[1]

Քիչ հետո մենք կանգ կառնենք Թաղիադյանի երգիծական ստեղծագործությունների վրա։ Մինչ այդ կարևոր ենք համարում նշել այստեղ, որ «Ազգասեր»-ին աշխատակցող բանաստեղծների մեջ շատ յուրահատուկ տեղ է գրավում Եսայի Մանուկյանը։ Նա Ռանդունից կանոնավոր կերպով ուղարկում էր Թաղիադյանին իր բանաստեղծությունները։ Բավական բնութագրական է այս ռանդունցի Մանուկյանի ներբողական մի բանաստեղծությունը՝ նվիրված Ներսես կաթողիկոսին։ Այդտեղ բանաստեղծն աշխատում է հնարավել իր օրերի ֆորմալիստ բանաստեղծների պատվիրաններին։

Ազգասէր Ազգապետ՝ Այրարատ Աշխարհի,
Արամեան ազգայնոյն ապարօշ արփենի...
— Զորատր... գովանի... աննկուն ախոյան...[2]

Այդպես է կառուցված ամբողջ այդ բանաստեղծությունը, որ տեղ-տեղ քիչ թե շատ հասկանալի է, իսկ տեղ-տեղ լեցուն անշափ խրթին խոսքերով և մակդիրներով։

Էախոհ էակաց՝ մեջը էանաս էակից,
Էական էութեամբ՝ էախօս էրաստից.
Էունակ էացեալ՝ էրէոց էակցաց,
Էանան էապես՝ էախոհ էակաց[3]։

Շատ ավելի պարզ է գրված նույն բանաստեղծի մի ուրիշ ոտանավորը։ Այդտեղ ուշագրավ են բանաստեղծի ազգականների անունները։

Ահա հեռանամ մորմոքեալ սրտիւ,
Ռանդուն արգասանդ՝ վայր իմ ծննդեան։

...Անդ թողի տրտում՝ զիմ մայր մեծ Նանի։

Դուք բարեա՛ւ կացէք՝ անդի բարեկամք,
Զառրաբ, Զառնանի, Ղեվոնդ, Ալեքսի,
Որոց փորձ սիրոյ՝ արդ յանձին զգամ,
Վասն իմ մաղթեցէք՝ ճանապարհ բարի...[4]

---

[1] «Ազգասեր», 1847, հատ. Դ, թիվ 87, էջ 112։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում։
[4] Նույն տեղում», 1847, հատ. Դ, թիվ 80, էջ 64։

Այս ոտանավորի լեզուն էլ կարող է գրավել բանաստեղծների ուշադրությունը։ Թաղիադյանն առանց որևէ փոփոխությունների տպագրում է Մանուկյանի այդ ստեղծագործությունը։

Գիտնական և ուսուցիչ, պոետ և հրապարակախոս— այդպես էր Թաղիադյանը։ Նա գիտեր, որ անհրաժեշտ է գրել անշափ զգուշավոր լեզվով։ Այդպես էլ վարվում էր նա և չնայած դրան, ստիպված էր լինում երբեմն շեղվել իր զգուշավոր ուղեգծից։

«Ազգասեր»-ի մի շարք համարներում կան բավական սուր դիտողություններ կղերականների և մեծատունների մասին։

Երբ սինգապուրյան «Ոսոմնասեր» լրագրի ռեակցիոն խմբագիրը նեռվում է Թաղիադյանի դեմ, նա ստանում է բավական սուր հակահարված։ Թաղիադյանը տպագրում է մի շարք ակնարկներ և ապա մի երգիծական բանաստեղծության մեջ ծաղրում է վերոհիշյալ խմբագրին.

Շոյտ եկ աստ, սև Ագռաւ,
Որ ձևանաս ի կաքաւ.
Զի՞նչ յաղաւեղին անիծից,
Կընճռքեցեր որ քեզ լաւ
...Քո չափն նախ ճանաչիր,
Ի լուտալոյդ ամաչիր,
Թէ ոչ տաց ցխաղախորդ
Նվ տիկ հանցէ զգլխոյդ մորթ...[1]

Նա կանգ չեմ առնում միանման ուրիշ ակնարկների և մոլեգին տողերի վրա։ Երկու խմբագիրների սուր բանակռիվը ցույց է տալիս, որ «առաջավոր» և «ռեակցիոն» խմբերի պայքարը եղել է շատ սուր հատկապես 19-րդ դարի 40-ական թվականներին։

Թաղիադյանը դատափետելով «ընդունայնասեր» և «անմիտ» հարուստներին՝ ընդգծում է, որ այդ հարուստները փոխարեն կարդալու Հոմերոսի, Բայրոնի երկերը, իզուր վատնում են իրենց հարըստությունը։ Նշանակալից է հարուստների քննադատությանը նվիրված ակնարկի վերջին տողը. «Շալ վերըպ շիշա ալմաք չիցե՞ մի այս...»։ Քննադատելով արևմտյան միսիոներներին և դրանց հայ սպասավորներին, նա իր գրաքար պարբերականի մեջ ծաղրում է դրանց։

«Զի՞նչ իցէ պատուելի, պարոն, իմաստութիւն, արժանի՞ք...»։

---

[1] «Ազգասեր Աբարատյան», 1850, հատ. Բ, էջ 436։

Մի շարք այդպիսի հարցեր է տալիս «Ազգասեր»-ի աշխատակիցը և ապա՝ պատասխանի փոխարեն, գրում է. «Մեծն հիմարաց, որ մոռացաւ զոր ինչ քաղեաց ի դպրոցէն՝ այր շուայտակ և շնացողն...»:

Բնորոշ են մանավանդ «պատվելիի» երգիծական բնութագրմանը նվիրված վերջին տողերը.

Ի չարաց, այր չարագույն,— բայց ի ոմի տուն և մամոն,
Լավ սեղան տա, պար և պոլկա, ուստի աղնիվ պարոն է նա...

Անգլիական գաղթավայրերում, ինչպես հայտնի է, «պատվելիները» գտնվում էին արտոնյալ վիճակում: Այդ, իհարկե, ավելի լավ էր հայտնի Թաղիադյանի զինակիցներին: Եվ ահա, բնորոշ է այն, որ այդ զինակիցներից մեկը հնարավոր է համարում անգլիական գաղթավայրի պայմաններում մոլեգին կերպով խարազանել անգլիական միսիոներների հայ հետևողներին: Իր հերթին Թաղիադյանը, ձայնակցելով այդ քննադատին՝ տպագրում է վերոհիշյալ «բանաստեղծությունը», լիովին համաձայնելով երգիծաբան-բանաստեղծի կտրուկ խոսքերին:

Մեզ հայտնի են արդեն Թաղիադյանի սուր դիտողությունները հայ մեծատունների երիտասարդ սերնդի ներկայացուցիչների մասին: «Ազգասեր»-ի մի շարք համարների մեջ կարելի է գտնել տողեր, որոնք ցույց են տալիս, թե Թաղիադյանը ստիպված էր լինում կռվի բռնել նույնիսկ առանձին անվանի մեծատունների դեմ: Իր անավարտ մի երգիծական բանաստեղծության մեջ («Հիպոն») նա ծաղրում է այդպիսի մեծատուններից մեկին — Կալկաթայի հին որ հայտնի «ծեր» Հիպոն աղային:

Ականջ արեք այս իմ բանիս
Բոլոր Հայոց աղգ Կալկաթա
Եվ կը լսեք զարմանալիս
Ծեր Հիպոնի վարուց վերա...!

Այսպես է սկսվում երգիծական այդ բավական ընդարձակ բանաստեղծության «նախերգանքը»: Գրաբար պարբերականի ոչ բովանդակության և ո՛չ էլ մանավանդ ձևի հետ չէր կարող հաշտվել երգիծական այդ երկասիրության յուրահատուկ ոճը: Ըստ ծանուցման, հետագայում պիտի լույս տեսներ նաև շարունակությունը:

---

1 «Ազգասեր Աբգարեան», 1849, հատ. Ա, թիվ 28, էջ 224:

Թաղիադյանը, սակայն, ստիպված է լինում տպագրել միմիայն նախերգանքի առաջին մասը։ Անավարտ է մնում և ամբողջ գործը, և նույնիսկ նախերգանքը։

Բանաստեղծության առաջին տողերն արդեն արտասովոր տպավորություն են թողնում ընթերցողի վրա։ Հիշյալ նախերգանքում ժողովրդական բանավոր առակներին կամ երգերին հատուկ ուրույն շեշտը նշմարվում է բավական որոշակի կերպով։ Թե՛ այդ նախերգանքի աշխարհաբար չեղուն, և թե՛ գրաբար «Ազգասեր»-ի մեջ ցրված զանազան պարբերությունները, առածները, դարձվածքները, նույնիսկ ռամկախառն լեզվին հատուկ ոճով կերտված նյութերը ցույց են տալիս, որ Թաղիադյանը դժվարանում էր հետևողական կերպով կիրառել իր լեզվական «նոր» պատգամները։ Հնդկահայ և մանավանդ ջուղահայ կոնկրետ իրականությունը թելադրում էր նրան համակերպվել շարքային ընթերցողների պահանջներին։ Մոռանալ պատանեկական տարիների հուշերը նա չէր կարող։ Այդ հուշերը նրա համար թանկ և նվիրական են դառնում հասարակական-գաղափարական պայքարի օրերին։ Նրա ճամբորդական ակնարկների մեջ հյուսված են առանձնապես գյուղական ժողովրդին և ժողովրդական երգերին նվիրված տողերը։ Ժողովրդի մասին է նա խոսում շատ հաճախ պարսկահայերի դաժան կացությանը նվիրված դիտողություններում։ Ծանրագույն օրեռին ժողովուրդն է դառնում նրա համար ապավեն և այդ ժողովուրդն էլ, ըստ էության, հիշատակվում է, որպես «ազգ» կամ «ազգություն»։ Նոր Ջուղայում Թաղիադյանը մեծ ուշադրությամբ ուսումնասիրում է ժողովրդական բառ ու բանը, ժողովրդական բանաստեղծների-աշուղների երգերը։ Հետագայում նա շարունակում է այդ աշխատանքը Հընդկաստանում և տպագրում է ժողովրդական այդ երգիչների բնորոշ բանաստեղծությունները։ Շատ բարձր գնահատիլով նրանց երգերի արվեստը, Թաղիադյանը գրում է. «Մեր ազգի քերթողական կարողության վերա փոքրի շատե տեղեկություն սիրողանին պիտի մեր դրախտի նման Հայաստան գտնե մի անգամ պտտած լինին...»։ Հիշատակելով մի քանի հայտնի բանաստեղծների անունները (Էգազ, Սրզունի, Բաղեր օղլի, Վանվան, Ամիր օղլի, Ղուլ Հոհաննես, և այլք), նա հայտարարում է, «որմընից ինչոր գտանք և հարմար տեսանք, կըտպենք...»[1]։

«Ազգասեր»-ի մի շարք համարների մեջ այդ բանաստեղծությունները հիրավի տպագրվում են։

[1] «Ազգասեր», 1845, հատ. Ա, թիվ 19, էջ 152։

Թաղիադյանը ժողովրդական բանահյուսությանը մոտենում է որպես բանասեր և հրապարակախոս։ Տպագրության համար ընտրելով որոշ երգեր, նա աշխատում էր ասել իր սեփական խոսքը և արտահայտել իր մտորումները։ «Ազգասեր»-ի ընթերցողները տեսնում էին, որ տպագրելով Արզումի տխուր բանաստեղծությունը («Ղարիբ տեղ նաղաշ եմ, հալս փերիշան[1]»), Թաղիադյանը կոչ էր անում ընթերցողներին՝ լսել ամենից առաջ ժողովրդի ձայնը։ Պոետիան «Ազգասեր»-ի խմբագրի համար ոչ միայն արվեստ էր, այլ և՝ ավելի մեծ չափով բարի և իմաստուն խոսքի քարոզ։ Ահա թե ինչու նա թարգմանության և տպագրության համար գրեթե միշտ ընտրում էր միմիայն որոշ բանաստեղծների գործերը և ապա՝ կառչած նրանց պատգամներին, աշխատում էր ասել իր սեփական խոսքը կամ արծարծել իր հասարակական իմաստասիրությունը։ Արևմտահայ ընթերցողների համար 19-րդ դարի 40-ական թվականներին, ինչպես հայտնի է՝ Լամարտինը, Շատոբրիանը և ընդհանրապես ռեակցիոն ռոմանտիզմի ներկայացուցիչները սիրելի դեմքեր էին։ Թաղիադյանը տպագրում է սակայն (ավելի ճիշտ արտատպում պոլսահայ թերթերից) միմիայն Լամարտինի մի փոքրիկ արձակ դրությունը («Հայ Սեպուհն» վերնագրով հատվածը[2]) և հետագայում այլևս ամենևին կանգ չի առնում ո՛չ Լամարտինի և ո՛չ էլ ռեակցիոն այդ դրողի նման որևէ այլ արևմտյան պոետի վրա։ Եթե մենք կարևորագույն այդ փաստը հաշվի առնենք, մեզ համար ավելի պարզորոշ ու հասկանալի կդառնա վաղեմի հայ «մեծատուններից» հետզհետե հուսախաբվող և համառ կերպով հասարակական-գաղափարական նոր ուղիներ որոնող գործչի ամբողջ մտայնությունը։ Ինչ որ անգլիական կապիտան Սպարքս թարգմանել էր «Բարմայականից» Բիրմայի մի պոետի երկասիրությունը։ Նվ ահա «Ազգասեր»-ի մեջ կարդում ենք՝ «...զԲարմաստան բնաւ երբէք ոչ տեսեալ... խաղ ու դամով հայացուցեալ զհետագայ հատուածդ, իբրև դուզնաճեայ նուէր սիրոյ մատուցանեմք սիրելի բանասիրաց ազգի մերում ի Բարմաստան»[3]։ Երբ կարդում ենք Թաղիադյանի թարգմանությունը (արդեն անգլերենից) մեզ համար պարզ է դառնում, որ՝ ընտրելով թարգմանության համար միայն որոշ հատված՝ թարգմանիչը ձգտում էր դատափետել իր հակառակորդներին։

---

[1] «Ազգասեր», 1846, հատ. Բ, թիվ 21, էջ 7։

[2] Նույն տեղում, հատ. Գ, թիվ 72, էջ 161։

[3] «Ազգասեր Արարատյան», 1851, հատ. Գ, թիվ 74, էջ 587։

Նկ մարդ ոսիր յօրինակէս թէ նախանձու է ի՞նչ շահ քեզ,
Դիցուք արքա յիմար իցէ և քահանայ երեստես,
Ցորոց ըզմին խաբել կարես, մին կաշառել ի քո կողմ.
Դեռ կա Աստուած, որ հանց նոքօք խնդրէ ի քէն ըզվրէժ,
Որք միանգամ նպաստակեն զկործանումն ընկերին...[1]

Նա առաջարկում է թարգմանել արևելյան մեծ պոետ-հումանիստ Ֆիրդուսու «Շահնամեն» և ապա տպագրում է այդ պոեմի մի հատվածի թարգմանությունը: Մեր ուշադրությունը պիտի դրավի նաև հանճարեղ տաճիկական պոետ-իմաստասեր Սաադիի մի բանաստեղծության թարգմանությունը:

Ցիմարաց՝ օշարակ՝ վարդաջուր՝ և շաքար.
Իմաստնոց՝ ի սրտէ՝ սեաւ արիւն տեսանեմ:
Դստերաց՝ կապ և վէճ՝ կենսախուղ՝ միշտ ընդ մարդ,
Ուստերաց չարեկամ ընդ հարց իսկ՝ տեսանեմ:

Ոչինչ գութ յեղբօրէ՝ առ եղբայր՝ բնական,
Ո՛չ շնորհ ի հօրէ՝ առ որդի տեսանեմ:
Երիվար քաշարշաւ՝ վիրաւոր ընդ սարով,
Օղ ոսկեայ՝ շուրջ ի վիզ մեղկ իշոցն՝ տեսանեմ[2]:

Թարգմանիչն, ըստ երևույթին, ինքը՝ Թաղիադյանն էր, թեև ստորագրության փոխարեն թարգմանության տակ նշված են միմիայն ինիցիալներ (Ա. Բ. Գ.): Հնդկահայ բանաստեղծներից մեկը թարգմանել էր սանսկրիտերենից մի քանի բանաստեղծություններ: «Ազգասեր»-ի խմբագիրը տպագրում է միայն մի բանաստեղծություն, որի որոշ հատվածները նույնպես բավական նշանակալից են:

Գիտունք և արքայք ոչ են հաւասար,
Որ հաւասարեն՝ անշուշտ է յիմար,
Զի արքայն է մեծ լոկ յերկրի յիւրում,
Իսկ այր գիտնական յաշխարհի համբուն...[3]:

Ներքող ձոնելով իսկական իմաստուններին՝ սանսկրիտ բանաստեղծը շեշտում էր, որ իմաստունները խորհում են բարիք տալու մասին: Ավելի մեծ տեղ են բռնում «Ազգասեր»-ի մեջ արևմտյան գրականության ներկայացուցիչների երկերից քաղված ֆրագմենտ-

---

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1851, հատ. Գ, թիվ 74, էջ 588:
[2] «Ազգասեր», 1847, հատ. Դ, թիվ 73, էջ 8:
[3] Նույն տեղում, թիվ 108, էջ 288:

ների թարգմանությունները։ Նորից մենք տեսնում ենք, որ Թաղիադյանի անմիջական տնօրինությամբ թարգմանության և տպագրության համար ընտրվում էին արևմտյան առաջավոր գրողների երկերը։ Անգլիական գաղթավայրում հայտնի էին շատ և շատ կրոնական և ռեակցիոն գրողներ։ Կասկածից դուրս է, որ դրանց կարդում և ուսումնասիրում էին նաև «Եպիսկոպոսական Ճեմարանի» բոլոր ուսանողները։ Հատկանշական է, որ այդ տիպի գրողներից Թաղիադյանը ընտրում է միմիայն Չեստերֆիլդին։ Դրա բարոյախոսական խրատները բավական ուշագրավ ձևով արտահայտում էին անգլիական բուրժուազի սեփականատիրական բարոյահայեցությունը։ Թաղիադյանը տպագրում է Չեստերֆիլդի խրատները այն օրերին, երբ մեծ նշանակություն տալով հայ մեծատուններին, չէր վստահանում դատափետել կամ քննադատել դրանցից որևէ մեկին։ Անցնում է չորս տարի։ Քանդվում են վաղեմի պատրանքները։ Նոր մոտիվներ են մտնում Թաղիադյանի հրապարակախոսության մեջ։ Նոր վարանումների ու որոնումների այդ շրջանում, արդեն, Բայրոնը և Դիկկենսն են դառնում Թաղիադյանի համար կյանքի ուսուցիչներ և սիրելի մարգարեներ։ Չարլս Դիկկենսի անունը կրկնվում է «Ազգասեր»-ի մեջ մի քանի անգամ։ Իր հրապարակախոսական մի հոդվածին կցված էպիգրաֆը նա ընտրում է Դիկկենսի երկերից։ Դիկկենսը 19-րդ դարի 40-ական թվականներին հայտնի էր որպես մի շարք ռեալիստական վեպերի ականավոր հեղինակ («Օլիվեր Տվիստ», 1843 թ., «Դոմբեյն և Որդին», 1848 թ., «Մարտին Չեզլվիտ», 1843 թ.)։ Տաղանդավոր վիպագրի հասարակական իմաստասիրությունը ավելի պարզ էր այդ օրերին նրա ընթերցողների համար։ Այդ ընթերցողներին հայտնի էր, որ իր վեպերի մեջ մեծագույն սիրով նկարելով չքավոր աշխատավորներին և մեծ զայրույթով ծաղրանալով ուռճացող կապիտալիստ-նեգոցիանտների դեմ՝ Դիկկենսը դատապարտում է շահագործողներին և դատափետում սեփականատիրական կարգերի տիրակալներին։ Բացի Դիկկենսից և Բայրոնից, «Ազգասեր»-ի զանազան համարներում ակնածանքով և սիրով հիշատակվում են— Հոմերոսը, Միլտոնը, Շեքսպիրը, Սերվանտեսը, Կամոենսը, Տորկվատո Տասսոն, Լոկկը, Պոպը, Դանիել Դեֆոն, Լեսաժը, Գոլդսմիտը, Վալտեր Սկոտը, Բերնսը, Լոնգֆելլոն։

Իր «Հնդկաստանը այսօր» մենագրության մեջ Պալմ Դատտը՝ բնութագրելով անգլիական գաղութային օկուպանտների քաղաքականության բնորոշ երանգները, նշում է, որ 19-րդ դարի

30—40 թվականներին անգլիացիները Հնդկաստան էին նետում, շատ ուրիշ զրքերի հետ միասին, նույնիսկ բռնակալներին քննադատող Միլտոնների, Շելլիների և Բայրոնների գրքերը։ Մի որոշ շրջանում այդպես վարելով իրենց քաղաքականությունը՝ անգլիական բռնակալ-կուլտուրտրեգերները, հակառակ իրենց ցանկության, ուժ էին տալիս Հնդկաստանում դեսպոտիայի դեմ կազմավորվող հոսանքներին։ Եթե ճիշտ է Պալմ Դատտի այդ դիտողությունը, ապա՝ պիտի ենթադրել, որ Թաղիադյանին տակավին 30-ական թվականներին ծանոթ պիտի լինեին դեսպոտիայի դեմ ըմբոստացող հումանիստ ականավոր գրողները։ Այդ փաստը հաստատում են «Աղդասեր»-ի մեջ պարբերաբար կրկնվող որոշ անունները, առանձին քաղվածքները, հատկանշական էպիգրաֆները։

Լեսաժի «Ժիլ Բլազ» վեպը թարգմանել էր Թաղիադյանի ամենամոտիկ զինակից Ավետումյանը։ Այդ վեպի մեջ կա հասարակական իրականության բացասական երևույթների շատ սուր և երգիծական քննադատություն։ Տպագրելով Լեսաժի վեպի որոշ հատվածների թարգմանությունը՝ Թաղիադյանը անուղղակի կերպով աշխատում էր քննադատության սլաքն ուղղել հետամնաց հայ գործիչների դեմ։ Լեսաժն, այդպիսով, դառնում է նրա համար, ըստ էության, նոր օրերի բացասական երևույթները դատափետող գործիչ։

Այդպես է մոտենում Թաղիադյանը գրեթե բոլոր արևմտյան գրողներին։ Բերնսին ատում էին անգլիական ռեակցիայի բոլոր ներկայացուցիչները։ Շոտլանդական ժողովրդի այդ պոետը հայտնի էր, որպես դեղջուկ ժողովրդի երգիչ։ Ռևոլյուցիոն բանաստեղծ էր Բերնսը։ Թաղիադյանին հայտնի էր այդ փաստը։ Չնայած դրան, նա տպագրում է ոչ թե Բոբ Սոուտիի նման երգչի բանաստեղծությունը, այլ ըմբոստ պոետի մի ֆրագմենտի թարգմանությունը։

Լոնգֆելլոյի բանաստեղծություններից նա տպագրում է «Տրոունջ Խափչիկի» (թարգմ. Օ. Փ.)։ Ամերիկյան այդ բանաստեղծի «Երգեր ստրուկների մասին» ժողովածուն լույս էր տեսել 1843 թ. և նվիրված էր նեգրերի ազատագրության համար մարտնչող Չաննինգին։ Եվ ահա երկու տարի է անցնում և Թաղիադյանը տպագրում է Լոնգֆելլոյի բանաստեղծության հայերեն թարգմանությունը։ Դա շատ ուշագրավ փաստ է։ Այդ փաստը ցույց է տալիս, որ «Աղդասեր»-ի շուրջ համախմբված գործիչներն առանձին ուշադրությամբ հետևում էին նույնիսկ Ամերիկայում հրատարակված դրական նորություններին։

Մի՛ այլևս զազգ մեր՝ անասունս կարծէք,
Մինչև արժանի՝ պատճառ ինչ գտջէք.
Առաւել վեհ՝ և մեծաբարոյ,
Քան զսեաւ տեսիլ և գոյն մեր մարմնոյ.
Ո՛վ դերիք ոսկւոյ, որոց գործք խարդախ,
Մթացուցանեն զպարծանաց ձեր բանս.
Յուցէ՛ք՝ զի մարդոյ զգացմունս ունիք,
Մինչև ըղմերոյս քննել յանդգնիք...[1]։

Այդ թարգմանությանը կցված է հետևյալ ծանոթությունը. «Յորժամ դրեցաւ այս ոտանաւոր՝ Անգղիացիք ևս առնէին զտուրևառ ստրկաց կամ դերեաց. սակայն յանցանել ժամանակաց քրիստոնէավայել մեծահոգութեամբ սրբեցին յանձանց իւրեանց զայս կեղտ քամմնելի...»[2]։

Հատկանշական է այն, որ Թաղիադյանը հենց այդ թարգմանությունից հետո զետեղում է հայտնի «Տեր, կեցո զհայս» բանաստեղծությունը՝ արտատպելով հնդկահայերի շրջանում տարածված այդ հին երգը։ Բնորոշ է այն էլ, որ հետագայում նա կանգ առնելով ստրկավաճառությամբ զբաղվող նավապետների վրա՝ շատախոս կերպով խարազանում է այդ նավապետներին հովանավորող անգլիական կառավարության ներկայացուցիչներին։

Բանասերի ուշադրությունը անշուշտ կարող են գրավել «Ազգասեր»-ի մի քանի համարներում աչքի ընկնող բարոյական բանաստեղծություններից քաղված առանձին ֆրագմենտների թարգմանությունները։ Անգլիական ժողովրդի մեծ պոետը Թաղիադյանի համար սիրելի էր ամենից առաջ, որպես բռնակալ ուժերի դեմ ծառացող ըմբոստ պոետ։ Բայրոնի մի շարք երկերը («Ջայլդ Հարոլդ», «Մանֆրեդ», «Պրոմեթեյ», «Շիլիոնի կալանավորը», «Տասսոյի դանգատը» և այլն) շատ որոշ բնույթ ունեին։ «Ազգասեր»-ի շուրջը համախմբված հայ առաջավոր գործիչներին հայտնի էին մեծ պոետի աստանդական կյանքի ցայտուն դրվագները։ Այդ գործիչները գիտեին, որ Բայրոնը պայքար է մղել համաևրոպական ռեակցիայի սև ուժերի դեմ և մեծագույն անձնվիրությամբ պաշտպանել է ճնշված ժողովուրդների ազատագրական գործը։ Ահա թե ինչո՛ւ սխալ է այն կարծիքը, թե՝ տխուր ապրումներով տարված Թաղիադյանի համար սիրելի և հարազատ պիտի լիներ տխուր երգեր կերտող պոետը։ Երբ ուշադրությամբ թերթում ենք «Ազգասեր»-ի էջերը, մենք

---

[1] «Ազգասեր», 1847, հատ. Դ, թիվ 102, էջ 238։

[2] Նույն տեղում, էջ 237։

տեսնում ենք, որ Թաղիադյանը բարձր է գնահատում ամենից առաջ դեսպոտիայի դեմ կռվի ելնող պոետին, իտալական կարբոնարների և հույն ապստամբների մեծ բարեկամին, արևմտյան դեսպոտներին դատափետող երգչին: Բայրոնի «տխրությունը» Թաղիադյանի համար զսպված զայրույթի մի ձև էր՝ բողոքի սուր շեշտը կրող մի տրամադրություն: Հնդկահայ պարբերականի ընթերցողները ըմբոստ պոետին էին տեսնում, երբ կարդում էին «Ազգասեր»-ի մեջ անշեջ կրակով լեցուն շատ որոշ տողերը.

Ատեամ զշօշափ անարժան ձեռին,
Ատեամ ես զատրուկս, որք զինէ կծկին
Ի ժայռս զորս սիրեմ՝ զետեղեա զիս դու,
Որք տան զհնչիւն խռովեալ ծովու...[1]

«Հուրն որ յիմ սրտի վառեալ հրաբուխ կղզւոյ միոյ նմանի», գրում էր Բայրոնը հույն ժողովրդի ապստամբության նվիրված բանաստեղծության մեջ:

Սպարտացին արի ի ձեռին վահան ոչ էր աւելի ազատ.
Զարթի՛ր, ոչ Հելլաս, զի նա զարթուն է.
Զարթի՛ր, իմ հոգի, խոկա թէ յոմմէ՞
Կենսական արիւնս իւր ուղին յորդէ,
Ապա խորհեա զտանէ...
...էր՝ կեաս թէ տրտմիս վասն քո մանկութեան,
Ահա աստ տեղի պատուաշուք մահուան,
Արի եւ ի դաշտ արձակ և երկայն...

Նշանակալից է այդ երգի թարգմանության կցված հետևյալ «ծանոթագրությունը»՝ «Զգեղեցիկ զայս ոտանաւոր գրեաց մեծանուն հայերենագէտ բանաստեղծ, անգլիացի լարդ Բայրոն, իբր երեք ամսօք յառաջ, քան զողբալի մահ իւր: Թարգմանութիւն այս և ոչ մասամբ նմանի բնագրին, ընդ որոյ վսեմ ոճ զմայլին ընթերցողքն»: Թարգմանությունը հիրավի անհաջող փոխադրության նման մի փորձ է, բայց մեզ համար կարևոր է թարգմանչի դիտողությունը: Խոսելով Բայրոնի բանաստեղծությունների «վսեմ ոճի» մասին, «Ազգասեր»-ի աշխատակիցը, իհարկե, նկատի ունի Բայրոնյան երգերի գաղափարական իմաստը և նշանակությունը: Անհաջող է «Ազգասեր»-ի մեջ նաև Բայրոնի հիշատակին նվիրված բանաստեղծության թարգմանությունը («Ի մահ լարդ Բայրընի»), բայց դա էլ հնդկահայ հայրենասերների առանձնահատուկ դիրքը բնութագրող վավերագիր է:

[1] «Ազգասեր Արարատյան, 1848, հատ. Ա, թիվ 2, էջ 16:

...Դնա՛ց նա, թռաւ ոգին փառատր.
Լռեցին խսպառ նուագք քերթողին.
...Ի լալիս ծունաց յիշատակ նորին,
Մինչև յաւիտեան խնկեալ պահեսցի
Եւ մինչ գոյժք վշտաց նոցա լռեսցին.
Ոգին ընդ ափունս ծովուն շրջեցի...[1]

Պարբերականի հայ ընթերցողները պահանջում էին ավելի մեծ տեղ տալ «բայրոնականման» երգերին, կամ այլ խոսքով պահանջում՝ ակտիվ կերպով արձագանքել օրվա հրատապ պրոբլեմներին: Շատ ուշադրավ պատասխան է տալիս Թաղիադյանը զանազանագույն պահանջներ առաջադրող իր ընթերցողներին: Ցուրաքանչյուր ժողովուրդ, ասում է նա, իր առանձնահատուկ բարքերն ունի: Հայերը, զաղիացիները, զալմուխները, չինացիք տարբերվում են միմյանցից: Միանման մարդիկ չեն նաև «Ազգասեր»-ի ընթերցողները: Դրանք սովորաբար զանազան պահանջներ են առաջադրում: «Մին կամի,— գրում է Թաղիադյանը,—աստուածաբանութիւն ընթեռնուլ ի լրագրի մերում. միւս ցանկայ՝ տեսանել զՀայկ, զԱրմենակ և զզարմ նոցա յարուցեալ ի մեռելոց. պատմել ի լուր զոր՝ զհնութիւնս ազգին իւրո, որպէս թէ մեք զՀեօթեանազարեակ ունեաք ի ձեռին, կամ զդիւթութիւն ուսեալք: Այս ոք պնդէ, թէ բնականք լաւ իցեն, այն՝ թէ բարոյականք: Մերք՝ զամենայն ինչ որ ծանր և լուրջ, պատանիք՝ զոր թեթև և սիրահարական: Պառաւ՝ զդաստարկ ասուլիս, և կուսանք՝ զլի քսակով ամուսին: Իսկ մեք՝ ցանկամք միայն ունել զլրագութիւն մի ազգային, և դրել զայն որպէս կարողքս եմք: ...Ցանձուկ թղթի աստ անհնարին է մեզ ըստ ուրոյն ճաշակաց խորտիկս հանել... Ինչ երբէք վանս ուրուք չէ տեսեալ՝ ուր հազարաւոր ոգւոց առաջեաւ դնի միայն զմի չպուր կամ չրապուր. ում ասես պատասխանեն ըղեցց կելնի՝ վաճի բան ա»: Մեր կողմից ընդգծված տողերը արժանի են ուշադրության: Թաղիադյանը ըստ էության շատ պարզ կերպով հիշեցնում է, որ ինքը ստիպված է հաշվի առնել զանազան ընթերցողների մտավոր մակարդակն և ուրույն պահանջները: Նա ակնհայտնի իրոնիայով է խոսում «աստվածաբանական» նյութեր սիրող կամ պահանջող ընթերցողների մասին: «Ցոքնահազարյակի» մասին նետված խոսքը ցույց է տալիս, որ Թաղիադյանը զայրացած է: Ընդհանրապես ամբողջ այդ առաջնորդողի սուր տոնը և յուրահատուկ կոմպոզիցիան թելադրում է մեծագույն վերապահությամբ մոտենալ «Ազգասեր»-ի մեջ զետեղված կրոնական («աստ-

[1] «Ազգասեր», 1847, հատ. Դ, թիվ 121, էջ 391:

վածաբանության») ակնարկներին կամ «յօթնահազարյակ» սիրողների համար հրապարակված գրություններին։ Հեղնական բնույթ կրող այդ առաջնորդողը ցույց է տալիս, որ համակերպվելով անգամ զանազան ընթերցողների պահանջներին, Թաղիադյանը այնուամենայնիվ անբավական էր նրանցից և աշխատում էր մշակել անկախ մի ուղեգիծ։ Ըստ երևույթին, նա բավական հոգնել էր հին ավանդություններով տարվող հետամնաց ընթերցողներից և ձգտում էր աղատորեն արտահայտել իր մտորումները և չենթարկվել կոնսերվատիվ ընթերցողների պահանջներին։ Ընդգծված տողերի մեջ կա և՛ մաղձ և՛ զսպված զայրույթ։

Բավական հետաքրքրական պատասխան է տալիս նա իր մի ուրիշ քննադատին՝ Բաթավիա քաղաքում ապրող ոմն «Բարեկամին»։ Ինչպես երևում է՝ «Ազգասեր»-ի այդ ընթերցողին Թաղիադյանի հասարակական հայացքները լավ էին հայտնի։ Այդ գործիչը շատ լավ գիտեր, որ Թաղիադյանի համար «ազգասիրությունը» հիմնականում արևմտյան պետությունների դեմ ուղղված մի գաղափարախոսություն է։ «Ազգասիրության մասին,— գրում է «Բարեկամ»-ը Թաղիադյանին,— շատ է խոսում... Եթէ անգիտացիք և գիտիացիք՝ այդ երկու պայծառագոյն ազգք ի մէջ արդի հւրոպակացոց ոչ էին խոնարհեալ մինչ ի մանկութեան դրականութեան և ի արհեստից իւրեանց՝ մուրանալ ի դրունս Հռոմեացւոց և Ցունաց, այլ շատացեալ իւրայնովք կամ «ամփոփեալ» զամենայն գիտութիւնս և գործս իւրեանց յԱզգ և յազգային ոչ հասանէին աւուրս գերազանցել իսկ քան զնոսա՝ քան զդաստիարակիչս իւրեանց...»[1]։ Ինչպես տեսնում ենք, այս անգամ Թաղիադյանի ընթերցողը պահանջում է ավելի մեծ ուշադրություն նվիրել արևմտյան կուլտուրայի ժողովրդականացմանը։ «Բարեկամ»-ը գիտե, որ արևմտյան երկրների ներկայացուցիչները բացասական հատկություններ ունեն։ Նա առաջարկում է հայ գործիչներին յուրացնել արևմտյան կուլտուրայի միմիայն դրական արժեքները։ «Ընտրողութեամբ վարիլ, այն է՝ զբարի և վայելուչն նոցա ընդունելով՝ զխոտանն արհամարել խորշել ի մենջ... Զայս ասելով ոչ կամիմ՝ եթէ պարտիմք լքանել իսպառ յԱզգայինսն, և միանգամայն օտարանմանիլ...»[2]։ Անհրաժեշտ է,— շարունակում է «Բարեկամը»,— թարգմանել հայերեն արևմտյան առաջավոր գիտնականների և գրողների երկերը։ Չէ որ արևմտյան առաջավոր գործիչները դատափետում են այլանդակ հրեշներին և կարող են օգուտ տալ հայ ընթերցողներին։ «Ցո՞ր ձե-

[1] «Ազգասեր», 1847, հատ. Դ, թիվ 112, էջ 317։
Նույն տեղում։

մարանի, ո՞ր լուցկեօք մատենից կարէին վառել և վարժել զոգիս իւրեանց՝ Բայրոն ոմն կամ սըր Վալտր Սկատ ոմն ի մերս աշխարհի, այո՛ և յԱսիա ողջոյն»[1]: «Բարեկամը» կանգ է առնում ի միջի, այլոց, նաև մխիթարյան միաբանների ուղղության վրա: Դրանք, գրում է նա, հոգևորականներ են և կաթոլիկ եկեղեցու ներկայացուցիչներ: «Կոչումն նոցա ո՛չ թուլ տացէ յաշխարհային երբէք մատչիլ ի ստեղծարանութիւն...»[2]: Դատապարտելով կրոնական գործիչներին, «Բարեկամը» առաջարկում է մտածել արևմտյան կուլտուրայի առաջավոր ավանդների յուրացման և ժողովրդականացման մասին: Բավական խիստ կերպով նա դատապարտում է «ազգասիրության» նշանակությունը գերագնահատող գործիչներին: «Լաւ է սիրել զԱզգ քան զազգային», գրում է նա: Այդ դիտողության իմաստը պարզ է: «Բարեկամը» ցանկանում էր ասել, որ ինքը դատապարտում է ոչ թե հայրենասերներին, այլ ազգային սնափառությամբ տարված սեպարատիստ գործիչներին: Պատասխանելով արևմտյան կուլտուրայի էքսպանսիվ այդ երկրպագուին՝ Թաղիադյանը գրում է, որ ինքն էլ բարձր է գնահատում արևմտյան առաջավոր կուլտուրայի նշանակությունը: Մեր նպատակը, գրում է նա, իհարկե պարզ է. բայց տարբեր են մեր ուղիները. «Զանազանութիւն միայն է, զի մեք ընտրեցաք մեզ զուղին հարթ՝ ախորժ զբոսանօք ի ծանօթից յանծանօթս վերանալ. իսկ նա յանծանօթից ի ծանօթս իջանել: Մեզ յօժարութիւն եղև ծրինակօք քաջի գործոց նախահարց մերոց ընդաբոյս ազնուութիւն իմն սերմանել ի միտս ազգին. և ապա թողուլ նմա ինքնին յորդորիլ ի հաւասարութիւն անդր, եթէ չգերազանցիցէ ևս, քան հրաշալեօք օտարաց շլացուցանել զաչս մերոցն: Զոր ինչ Բայրն ոմն և Սր Վալտր Սկատ ոմն կարեն ազդել Հայոց, նոյն չափ գոնէ՝ կարեն ազդել Սահակ Պարթև և Մեսրովբ: Թեպետև բարին ամենայն ուրեք համբուրելի համարիմք: Զբարին Առնելն է գործ: Արա՛, թէ սմա՛ և թէ նմա հետևելով»[3]:

Նկնելով ահա հենց այդ դրույթներից, Թաղիադյանը հետագայում առաջարկում է ուսումնասիրել հայ կուլտուրայի ականավոր ներկայացուցիչների երկերը, հայոց լեզուն և հայ ժողովրդի պատմությունը: Նա մեծագույն ակնածանքով է խոսում Մովսես Խորենացու, Ղազար Փարպեցու, Նղնիկի («մեր Սենեկան»,— այդպես է բնութագրում Նղնիկին Թաղիադյանը) մասին և շատ որոշակի կերպով դատապարտում է օտարամոլությամբ տարված բոլոր գործիչ-

[1] «Ազդասեր», 1847. հատ. Դ, թիվ 112, էջ 318:
[2] Նույն տեղում, էջ 319:
[3] Նույն տեղում:

ներին։ Քննադատելով և դատափետելով Վիեննայի մխիթարյան միաբաններին, նա գրում է, որ նրանք ձայնակցում են հայ կուլտուրայի նշանակությունը թերագնահատող գործիչներին և հրատարակում են «օտարոտի» անվամբ («Եվրոպա») լրագիր։ «Գուցէ Հայաստան ո՛չ շուք ունի ազնուական ծննդեանն համեմատ, և ոչ բառ՝ յարմա՛ր... Հայախօս օտարական երևի մեզ տղայն, քան թէ արիւնակից մեր»[1]։

Ձայնակցելով Թաղիադյանին, Ավետումյանն իր «Արամայիս» վեպի մեջ նույնպես քննադատում է հայ լեզվի նշանակությունը թերագնահատող հնդկահայերին։ Այդ վեպի մեջ Ավետումյանը նկարագրում է կոնկրետ հնդկահայ դեմքեր և հանդես է գալիս, որպես ռեալիստ վիպագիր։ Բնորոշ է այն, որ այդտեղ հայրենասերը կապիտալիստական գործարաններին նկարագրում է ակներև խանդաղատանքով։

«Այսօրէ օրագրոմն մին զուարճալի կեղծաբանութիւն (ըստ Անգղիացւոց՝ նաղըլ) եք տեսանելոց...»[2]։ Այդպես բնութագրելով Ավետումյանի աշխատության բնույթը՝ Թաղիադյանը ամենևին չէր ցանկանում թերագնահատել գեղարվեստական երկասիրության արժեքը։ Նրա համար «նաղըլ»-ը էր նաև Լեսաժի վեպը։ Այդ «նաղըլ»-ը, ինչպես նաև բարոյախոսական զրույցները պիտի ավելի դյուրամատչելի ձևով արծարծեին օրվա հրատապ պրոբլեմները։ Մեզ թվում է, որ Թաղիադյանը ցանկանում էր ընդգծել հենց այդ միտքը։

Նոր ջուղայեցի Ջաքարիան ռամկական բարբառով ձգտում էր գրավել ժողովրդի ուշադրությունը, բայց չէր հրաժարվում հին գրականության պատգամներից։ Արևմտյան կուլտուրայի ջերմ երկրպագու «Բարեկամը» դատապարտում էր հենց կրոնական այդ պատգամները, բայց միաժամանակ հաշտվելով գրաբար լեզվի հետ, թերագնահատում էր ինքնուրույն ազգային գրականության նշանակությունը։ Երկու ներհակ ուղիներ էին պաշտպանում կրոնական Ջաքարիան և աշխարհական «Բարեկամը»։ Թաղիադյանը հանդես է գալիս որպես աշխարհական նոր և միաժամանակ ինքնուրույն գրականության ջատագով։ Հրաժարվելով հայ գրականության հին, կրոնական գաղափարախոսությունից, նա կոչ է անում ստեղծել նոր ազգային գրականություն և հենց այդ հիմնակետից ելնելով՝ գրում է իր գեղարվեստական երկերը։ Նա ուղղակի հայտարարում է, որ

[1] «Ազդասեր», 1845, հատ. Դ, թիվ 116, էջ 348։
[2] Նույն տեղում, 1845, հատ. Ա, թիվ 13, էջ 97։

հին հայերեն դրքերը «ծանր և լուրջ» դրքեր են, որոնք «զբօսանս մտաց ոչ տանն»։ Ակներև է, որ այդպես մտածելով «ծանր և լուրջ» դրքերին՝ Թաղիադյանը բնութագրում էր առաջին հերթին հին հայ դրքերի թեմատիկայի բնույթը և «ժանրային» հատկանիշները։ Ահա թե ինչու նա հիշեցնում է «Ազգասեր»-ի ընթերցողներին, որ իր երկերը դյուրամատչելի լինելով հանդերձ, միանգամայն լուրջ երկասիրություններ են։ Նա հիշեցնում է այդ ընթերցողներին, որ անհրաժեշտ է կարդալ ոչ միայն «Վեպ Վարսենկան» գիրքը, այլ նաև վեպին կցված «ծանոթություններ»։

Իր դեղարվեստական երկերի միայն մի քանի հատվածներն է Թաղիադյանը տպագրում ամսագրում։ Բնորոշ է այն, որ նա շատ անակնկալ կերպով ընդհատում է «Վեպ Վարսենկան» երկի տպագրությունը և ապա հաղորդում ընթերցողներին հետևյալը. «Արգելաւ հրատարակութիւն «Վարսենիկ» բանադրութեան միջոցաւ «Ազգասիրիս» (1847 թ.)։

Շատ ուշագրավ է այդ հայտարարությունը, բայց շատ դժվար է պարզել, թե ո՛վ էր արգելել վեպի տպագրությունը և ինչո՞ւ։ Ինքը՝ Թաղիադյանը «Ազգասեր»-ի մի համարում, կանգ առնելով նամակներ հափշտակող ինչ-որ անհայտ մարդկանց վրա, խիստ խոսք է ներում հատկապես անգլիական ցենզորների մասին։ Թաղիադյանի թշնամիների թիվը բավական մեծ էր։ Շատ հավանական է, որ նրանք էին թելադրում անգլիական ցենզուրայի ներկայացուցիչներին՝ ընդհատել «կասկածավոր» համարվող հրապարակախոսի վեպի տպագրությունը։

Բացի գեղարվեստական երկերից՝ Թաղիադյանը, ինչպես հայտնի է, գրել էր բավական ընդարձակ մեմուարներ և զանազան այլ աշխատություններ։ Նա մի քանի անգամ նշում է, որ մտադիր է ամսագրում հետզհետե տպագրել իր ձեռագիր աշխատությունները։ Ջնայած դրան, Թաղիադյանը հրատարակում է միմիայն համառոտ հատվածներ և այն էլ բավական անսիստեմ կերպով։ Տպագրված այդ հատվածները անավարտ ֆրագմենտների տպավորություն են թողնում։

Ահա հենց կցկտուր այդ հատվածները, անգլիական ցենզորների մասին արված վերոհիշյալ դիտողությունը, ծեր Հիպպոնի բնութագրմանը նվիրված երգիծական «պոեմի» միմիայն նախաբանի հրապարակումը և վերջապես վեպի «արգելման» առիթով արված հայտարարությունը՝ ցույց են տալիս, որ Թաղիադյանը չէր կարող ազատորեն արտահայտել իր բոլոր մտորումները։ Համա-

կերպվելով անգլիական գաղթավայրերում իշխող պայմաններին միայն, նա քիչ թե շատ որոշակի կերպով կարող էր ասել իր խոսքը և արտահայտել իր հասարակական խոհերը։ Իրականությունն արդեն ստիպում էր նրան ընտրել շատ զուսպ ոճ, արտահայտվել կցկտուր խոսքերով և ընդհանրապես մշակել զգուշավոր գործելակերպ։ Մեծ մասամբ այդպես էլ վարվում էր նա։ Բայց գաղափարական սուր բախումների մոմենտներին, նա, այնուամենայնիվ չի կարողանում մնալ սառնասիրտ ռասուցչի դերում և հաճախ ստիպված է լինում շեղվել զգուշավոր ուղեգծից։ Սուր պայքարի օրերին կտրուկ խոսքեր է ասում և լոզունգների նման հնչող դատողություններ անում։ Մերթ ընդ մերթ իր որոշ հրապարակախոսական հոդվածների հիմնական միտքն ընդգծելու համար՝ Թաղիադյանը հրապարակում է հատուկ աֆորիզմներ։ Վերջապես՝ մեր ուշադրությունը գրավում են պարբերականի զանազան համարներում ցրված իմաստալից ասույթները և պատկերավոր պարբերությունները։ Հրապարակախոս խմբագրի դեմքն ենք մենք տեսնում, երբ ուշադրությամբ քննում ենք բոլոր նման ասույթները, աֆորիզմները և մանվածապատ շարադրության ցամաք տողերին կենդանի շունչ հաղորդող իմաստալից երանգները։ «Մեծ զանազանություն կա էն ազգերի մեջ, որ գիտությամբ բարձրացելան և նոցա, որ բարբարոսական տգիտության մեջ վայր ընկանան»։ «Ուսումն առնէ զմարդ երջանիկ», «մեր ազգն ոչ թե հնգի կամ վեցի— այլ հազարավոր դպրոցների, վարժատանց և արհեստանոցաց հարկավորություն ունի»։ Լուսավորության և կրթության փառաբանությանը նվիրված կրոնական տողերից հետո, Թաղիադյանը ներբող է ձոնում նաև «արհեստին»։ «Օտար ազգի անուն կամ ազգություն չէ, որ հաց տա հետևողաց, այլ արհեստ և գիտություն»,— գրում է Թաղիադյանը։ Դատափետելով «հսկսությյան» (հասարակության) ուղեգիծը պաշտպանող մեծամիտ գործիչներին, նա գրում է՝ «անկարելի է անհատին մեծ ոք երեվել՝ առանց ազգին։ Մեծացիր քո համար՝ որքան եվ կարես...»։ Միևնույն միտքը նա մի ուրիշ անգամ նույնպես ընդգծում է. «Մարդս ծնածին պես՝ ինքնին անկանոնա ընկերության մեջ»։

Համակված խորապես օպտիմիստական տրամադրությամբ, նա 1848—1849 թթ. ռևոլյուցիոն շարժումների ազդեցության ներքո հիշեցնում է իր ընթերցողներին, որ թագավորները փախչում են և ապա ներբող ձոնում «մարդուն»։ «Ազնիւ է բնութիւն քո, ո՛վ մարդ,

և բազմօք վերագոյն անբանից յանապատի...»[1]: Դատապարտելով պատերազմներ հրահրող աշխարհակալներին, Թաղիադյանը փառաբանում է ժողովրդական երգիչներին. «Բանաստեղծներն իւրեանց ճնարովն (սազովն) յաւելի գործ գործեցին, քան թէ աշխարհակալներ իւրեանց զէնի ու աղեղովն»: Զայնակցելով Թաղիադյանին, ռանդունցի բանաստեղծ Նսայի Մանուկյանը ուղարկում է «Ազգասեր»-ին հետևյալ ֆորիզմը՝ «Հարուած սուսերին՝ գիտաւ բուժելի, այլ հարուած լեզուին է անբուժելի»: Շատ ուշագրավ են նաև հայտնի գործիչ Ավետումյանի ֆորիզմները՝ «Յիմարէ սիրեն՝ զոր իմաստուն արհամարհեն: Իմաստակք ողջունեն զիմիմեանս՝ յորժամ պատահին այլոց...»: Պարբերականի որոշ համարներում հրապարակախոսական հոդվածների հիմնական «մոտիվները» հաճախ ընդգծվում և հիմնավորվում են առանձին ֆորիզմների միջոցով: «Գարին զէշն առնէ էշ եգիպտական. իսկ դրամ ըզմարդ՝ այր եգիպտական. զեղջիւս քէ էշն ուներ, զաշխարհ համայն ճոխ ընդէր»:

Հետաքրքրական այդ ֆորիզմները Թաղիադյանը տպագրում է 1852 թ. Զիլրա քաղաքում: Նա «էշերի» կողքին տեսնում է արդեն «դրամատերերին» և դրանց է մերկացնում ու խարազանում: Նման պանազան ֆորիզմները, արևելյան քառյակները, ժողովրդական առածները դառնում են շատ հաճախ ռեակցիոն գործիչների դեմ ուղղված ուրույն պատգամներ-լոզունգներ: Բանակռվով տարված Թաղիադյանը նույնիսկ գրաբար լեզվով գրված հոդվածին կցում է շարադրության ոճի հետ ամենևին չհաշտվող խոսքեր՝ «տիտիկ արա, յետի բանին մտիկ արա»: Պարբերականի համարներում շատ հաճախ առանձին տեղ են գրավում արևելյան բանաստեղծների երկերից քաղված քառյակները, կամ ֆորիզմների նման կերտված հակիրճ և իմաստալից ասույթները: «Անդեր Նադրի՝ բերուշ ռաջա. Տիի սեր բհաջու, տիի սեր քաջա. Մբին քաղաք՝ արթա հիմար, ուր մին գին է խոտ և շաքար»: Բոլոր նման ֆորիզմները կամ դիպուկ ասույթները ցրված են «Ազգասեր»-ի զանազան համարներում և կարևոր «հավելվածներ» են՝ մանվածապատ հոդվածների իրական իմաստը մեկնաբանող «վավերագրեր»: Իր օրերի ռեակցիոն գործիչների դեմ ծառացող հրապարակախոսի դեմքը շատ ավելի լավ է պարզվում, երբ մենք ուշադրությամբ ուսումնասիրում ենք երկրապատում հոդվածներում ցրված դիպուկ խոսքերը, բացականչությունները, հեգնական շեշտը: Նման տիպի «վավերագրերը»— Դիկ-

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1850, հատ. Բ, թիվ 40, էջ 315:

կենսի կամ Պոպի երկերից քաղված հակիրճ տողերը, շեքսպիրյան «Հուլիոս Կեսարից» բերված հատվածի թարգմանությունը (Բրուտոսի մենախոսությունը), շվեյցարական գեղջուկների հերոսի՝ Վիլհելմ Թելի պայքարի պատմությունը, Լոնգֆելլոյի բանաստեղծությունը կամ ծեր նեգրի մասին կազմված բարոյախոսական զրույցը, վերջապես Բայրոնի բանաստեղծությունները ոչ միայն ուրույն կոլորիտ են հաղորդում «Ազգասեր»-ին, այլև բնութագրում են հնդկահայ այդ պարբերականի խմբագրի հասարակական-քաղաքական հայեցության կարևոր գծերը: «Եթէ վասն խօսելոց՝ զչինուբեանէ ազգին պաշտպանս չգտանիցեմ, վասն կործանմանէ նոցայ մեռոյ՝ պաշտպանի չկարօտիմ»: Կորովի և աննկուն հրապարակախոսին ենք տեսնում, երբ կարդում ենք «փարթամ մեծատուններին» և կղերական գործիչների դեմ ուղղված նման կտրուկ տողերը: Մեծատունների տրադիցիոն կուլտին առաջին հարվածները հասցնում է Թաղիադյանը՝ դատափետելով հենց իր սեփական վաղեմի ուղղիծը և միամիտ անուրջները: Հնդկահայ կոնկրետ միջավայրը, անգլիական գաղթավայրերում կիրառվող պրակտիկան, անգլիական և ընդհանրապես գաղութային բուրժուազիայի հետ կապված հայ նեգոցիանտների վարքագիծը ստիպում են Թաղիադյանին ավելի մեծ ուշադրությամբ մոտենալ հասարակական երևույթների ուսումնասիրությանը: Նոր ուղիների որոնումները թելադրում են նրան մերթ ընդ մերթ նահանջել վաղեմի դիրքերից, մերթ քննադատել հղփացած մեծատուններին, մերթ նետել սուր դիտողություններ և իմաստուցից աֆորիզմներ:

Ահա ինչու գաղափարական բախումների օրերին Թաղիադյանը առանձին զգացումով կանգ է առնում անցյալի սև ուժերի դեմ ծառացող հալածված հոմանիստների վրա: Դրվատելով Խորենացուն, Տորկվատո Տասսոյին, նա հիշեցնում է իր ընթերցողներին այն մասին, որ անցյալի կուլտուրայի վարպետներն ատելի էին համարվում, որպես «հարուստներ» յուրահատուկ քննադատներ: «Զգիտեմ իմաստուճ աճիրաւեցին ճարտասց, եթէ ճարուստ իմաստնոց»: Այդպես է ավարտում Թաղիադյանը Կամոենսի, Սերվանտեսի, Տորկվատո Տասսոյի մեծարմանը նվիրված իր համառոտ ակնարկը: Ակնհայտնի հեգնանքով նա հայտարարում է և ընդգծում, որ իր թշնամիները հետևում են իրականում Խորենացու կամ Կամոենսի նման «իմաստուններին» հալածող «հարուստների» ուղեգծին: Թաղիադյանի հիմնական դիտակետը պարզ է: Մենք պիտի նկատի առնենք, որ Բայրոնին կամ Լոնգֆելլոյին, Խորենա-

ցուն կամ Սաադիին, կուլտուրայի առաջավոր ներկայացուցիչներին մեծարելով՝ Թաղիադյանը արտահայտում է իր ապրումները և մտորումները ու թելադրում մեզ ևս նկատի առնել, որ առաջավոր գրողները նրա աճավարտ խոսքերը լրացնող և բռուցիկ ակնարկների իմաստը մեկնաբանող պատգամախոսներ են: Ամենևին պատահական չի կարելի համարել «Աղգասեր»-ի խմբագրի պասսիվ դիրքը (ըստ էության՝ բացասական) ստրկատեր պլանտատորների հետ հաշտվող Բոբ Սոութիի կամ Կոլրիջի և ակներև ակնածանքը՝ բռնակալների դեմ ծառացող Բայրոնի նկատմամբ:

4

Հնդկահայերի մեծամասնությունը կապված էր Նոր Ջուղայի հետ: Այդտեղ էին ապրում կալկաթաբնակ և մադրասաբնակ հայ վաճառականների վաղեմի բարեկամները: Նոր Ջուղան ուրույն հայրենիք էր և միաժամանակ «մետրոպոլիա»: Հնդկահայ գաղութն իրականում նույնիսկ 19-րդ դարի 20—30-ական թվականներին նկեղեցիների շուրջը համախմբված կրոնական համայնք էր: Վիճակների քահանաներին նշանակում էր Նոր Ջուղայի առաջնորդը: Հնդկաստան ուղևորվող բոլոր նվիրակները պարտավոր էին ստանալ առաջնորդից հատուկ սանկցիա: Հնդկահայ կուլտուրական հաստատությունների ղեկավարները պիտի հաշվի առնեին առաջնորդի հրահանգները: Այդ ամենը հայտնի էր Թաղիադյանին: Նա շատ լավ գիտեր, որ պետք է համակերպվի շրջապատում իշխող ուժերի կողմից մշակված քաղաքականությանը: Իր գործունեության սկզբնական շրջանում նա այդպես էլ վարվում է: Իր պարբերականում նա ծանրանում է նոր ջուղայեցիներին հետաքրքրող առօրյա դեպքերի վրա, տպագրում է նրանց թղթակցությունները, ներբողներ է ձոնում ջուղայեցի «մեծատուններին» և «բարերարներին»:

Հայ կղերականության ներկայացուցիչները գիտեին, իհարկե, որ անչափ զգույշ և քաղաքագետ Թաղիադյանը ճիգ է անում շեղվել տիրականորեն իշխող տրադիցիաներից: Հայ դպրոցները, տպարանները, կրթական հաստատությունները պարտավոր էին միշտ հաշվի առնել Նոր Ջուղայի առաջնորդի հրահանգները: Անկախ կուլտուրական ուղեգիծ մշակող աշխարհական-վաճառականներին հայտնի էր այդ տրադիցիան: Ահա ինչու այդ վաճառականները Թաղիադյանին թելադրում են մշակել լոյալ ուղեգիծ կրոնի և եկեղեցու նկատմամբ: Թաղիադյանի հայեցությունը, իհարկե, հայտնի էր հայ կղերականության բարձրաստիճան բոլոր ներ-

կայացուցիչներին։ Չի կարելի ասել, թե նրանց դուր էր գալիս աշխարհիկ կուլտուրայի ջահակիր Թաղիադյանը։ Սակայն այդ գործիչը համարվում էր միանգամայն ուսուցիչ։ Ենթադրվում էր, որ կղերականների թշնամի այդ ուսուցիչը ամուր կազմակերպական հենարան չունի և վաղ թե ուշ պիտի վերափոխվի։ Երբ Կալկաթայում կազմակերպվում է «Արարատյան Ընկերությունը» (1845 թ.), ակներև է դառնում, որ այդ նոր ընկերությունը կարող է դառնալ հենարան թե՛ Թաղիադյանի և թե՛ նրա նման մտածող աշխարհական գործիչների համար։ Վտանգն ավելի ակներև է դառնում, երբ Թաղիադյանը հիմնելով իր պարբերականը, ստեղծում է «գործակալներին» և «թղթակիցներին» որոշ ցանց։ Վերջապես Սանդխտյան Դրպրոցի հիմնադրությունից հետո պարզվում է, որ Թաղիադյանը և նրա զինակիցները ձգտում են դառնալ ազգային նոր, աշխարհիկ կուլտուրայի անկախ ղեկավարներ։ Կալկաթայում կար արդեն Մարդասիրական ընկերություն, բայց այդ ընկերությունը անգլիականացման ուղին պաշտպանելով՝ չէր էլ ձգտում որևէ հարված հասցնել հայ կղերական «կուլտուրտրեգերներին»։ Թաղիադյանի մոտիկ զինակիցները՝ վաճառական Աբգարյանները, կալկաթահայ փաստաբանները, (օրենսգետ Պալի նման գործիչները, Շիրխորյան բժիշկը և ուրիշ հնդկահայ ինտելիգենտները ստեղծելով կազմակերպական հենարան, պարզորոշ կերպով ցույց էին տալիս, որ մտադիր են վերջ տալ հայ կղերականության բացարձակ հեգեմոնիային և ստեղծել աշխարհիկ կուլտուրայի վրա խարսխված հասարակական նոր շարժում։ Առաջավոր հնդկահայերի հոսանքը դառնում էր արդեն ուրույն մի «պարտիա», ուղղված անմիջապես ռեակցիոն-կղերական «հոսանքի» դեմ։ Վաղ թե ուշ պայքարը պիտի բռնկվեր։ Ինչ նշանակություն կարող էին ունենալ Թաղիադյանի խրատները կրոնի, եկեղեցու, ավետարանական պատգամների մասին, դիվանագիտական ռեվերանսները կամ Նոր Ջուղայի առաջնորդին նվիրված տողերը, երբ նոր հոսանքի ղեկավարը իր կոնկրետ աշխատանքով քայլ առ քայլ շարժվելով առաջ, քայքայում ու քանդում էր կղերականության հիմնական հենակետերը ոչ միայն հնդկահայ վայրերում, այլ նույնիսկ Նոր Ջուղայում։ Դպրոցներում Թաղիադյանն արդեն ուներ ակտիվ հետևողներ։ Ամենափրկչյան Ճեմարանում նա ուներ աշխատակից-թղթակիցներ։ Աշխարհիկ կուլտուրայի ակտիվ պրոպագանդիստը պաշտպանում էր «աստվածախոս» լեզվի իրավունքները և դրաբար էր գրում, բայց շատ ավելի ակտիվ կերպով մերկացնում էր կղերականներին, ծաղրում ու դատափետում էր նրանց, վերջա-

պես համախմբում էր ավատական եկեղեցու պատգամների դեմ ծառացող աշխարհական գործիչներին։ Արտահայտելով ռեակցիոն գործիչների կասկածները և մտորումները, սինգապուրյան «Ստամնասեր»-ի խմբագիրը բավական որոշակի կերպով կռվի էր ելնելով Թաղիադյանի դեմ, դրսևորում է ռեակցիոն հոսանքի տրամադրությունները։ Հնդկահայ ռեակցիոն այդ «հրապարակախոսը» հայտարարում է, որ Թաղիադյանը նսեմացնելով Նոր Ջուղայի առաջնորդի նշանակությունը և քննադատելով Կալկաթայի Մարդասիրական Ճեմարանի ղեկավարներին, վնասակար դեր է կատարում։ Կանգ առնենք նախ առաջին խնդրի վրա։

Նոր Ջուղայի առաջնորդի դեմ ուղղված քննադատական դիտողությունները, հիրավի, նկատելի տեղ են գրավում «Ազգասեր»-ի մի շարք համարներում։ Մեր ուշադրությունը կարող են գրավել ամենից առաջ եկեղեցական սեփականությունը խժռող չարաշահ հոգևորականների դեմ ուղղված ակնարկները։ Թաղիադյանը հիշեցնում է ընթերցողներին, որ անցյալում եղել են «քազում երեվելիք», որոնք «ողորմություն» են ստացել և զավթել են ազգային-կղերական գումարները։

«Եկեղեցին մեր,— գրում է նա,— ի ճշմարիտ աղքատաց հատեալ զպատառիքն հոդեպահուստ, ապերախից և անառակացն կարկառէ»։ Անցյալում, ասում է նա, եղել են անգամ չարաշահ եկեղեցպաններ և երեվելիներ. «յիշատակեալ մարդիկն չէին յանձնջանից ոմանք (զի աննշանք որ երբէք ընտրեցան լայն պաշտօն) այլ ըստ մեծի մասին երեվելիք, պարոնք և պարոնացք որդիք»։ Թող բարի լինեն ուրեմն այժմյան «երևելիները» և մտածեն «ազգային» սեփականության մասին ու կանոնավոր կերպով ժամանակին «տարեկան հաշվետվություն» ներկայացնեն հասարակությանը։ Ինչպես տեսնում ենք, այդ տողերն ուղղված լինելով մեծատուններին դեմ, մի որոշ չափով ուղղվում էին նաև չարաշահների արահետներով քայլող նոր «երևելիների» դեմ։ Դա, իհարկե, նոր մոտիվ էր և երբեք չէր կարող դուր գալ Կալկաթայի հայ մեծատուններին։ Մադրասից անգամ անվանի Սամյանները հատուկ նամակ են ուղարկում Թաղիադյանին և խնդրում են նրան այլևս իրենց հասցեով «Ազգասեր»-ի որևէ համարը չուղարկել։ Բնորոշ այդ բոյկոտին ձայնակցում են Սանդխտյան դպրոցի նախկին բարեկամներից մի քանիսը։ Հետագայում միևնույն տակտիկային են դիմում նաև «Ազգասեր»-ի որոշ այլ բաժանորդներ։

Շատ սուր արձագանք են գտնում Նոր Ջուղայի առաջնորդի և

ապա Ամենափրկչյան վանքի ղեկավարների դեմ ուղղված քննադատական դիտողությունները։ Այստեղ մենք կանգ կառնենք մի երկու ուշագրավ վավերագրերի վրա։

Թաղիադյանի անմիջական նախաձեռնությամբ, նրա ակտիվ զինակիցներից մեկը՝ Մանուկ Ջորաբյանը գրում է և 1849 թ. մարտին հրատարակում հատուկ կանոններ հիշյալ վանքի կառավարիչների մասին[1]։ Ըստ այդ կանոնների՝ Նոր Ջուղայի առաջնորդը պարտավոր էր ենթարկվել հասարակության կողմից ընտրված «խորհրդի» ղեկավար ցուցումներին։ Այդ խորհրդի բոլոր 6 անդամներին պիտի ընտրեր Նոր Ջուղայի հասարակության «ընդհանրական ժողովը»։ Ընտրված անդամներից 3 եկեղեցականները պիտի հոգ տաներին վանքերի «ներքին» կառավարության մասին, իսկ աշխարհական 3 անդամները պիտի վարեին արտաքին «գործերը»՝ «կառավարության կալվածոց, արտորեից և այլյանց վանացս»։ Աշխարհական այդ անդամները առանց «կողմնակալության» և «շահասիրության» պիտի կատարեին իրենց «ազգասիրական» պարտականությունները։ Նոր Ջուղայի առաջնորդը բոլոր խնդիրները (նույնիսկ քահանաների ձեռնադրությունը, թեմատվությունը) պարտավոր էր կարդադրել «խորհրդի» հատուկ որոշումների համաձայն («առանց այնր անվավեր համարեսցի»)։ Ամենից բնորոշն այն է, որ առաջնորդը պարտավոր էր թե՛ բյուջեի և թե՛ բոլոր եկամուտների մասին յուրաքանչյուր տարի հատուկ հաշվետվություն ուղարկել Կալկաթայի Նազարեթի անվան եկեղեցպանին՝ «վասն գիտութեան Հայազգիցն ի Կալկաթա»։ Վերջապես, ավելորդ բոլոր դրամարները առաջնորդը պարտավոր էր ծախսել միևնույն խորհրդի տնօրինությամբ՝ «ի պէտս օգտի վանացն և ազգին առհասարակ»։ Աշխարհական կառավարիչներն իրավունք ունեին «չափավորել» վանականների «ծախքերը», արտաքսել «մոլի և չարաբարո» վանական սպասավորներին, կազմել վանական բոլոր իրերի մանրակրկիտ ցուցակներ։ Ցուցակներից մեկը անհրաժեշտ էր նույնպես Կալկաթա ուղարկել։ Կառավարիչները պարտավոր էին արգելել գինի կամ օղի ներմուծող մարդկանց գործառնությունները։ Նրանք իրավունք էին ստանում բացառնական իշխանությամբ վարել իրենց պաշտոնեները։ Աշխարհական կառավարիչները պարտավոր էին մշակել կանոնավոր հաշվետվության անհրաժեշտ ձև։ «Ամենայն եղ ու մուտք արդեանց և հասից վանացն լիցին ձեռամբ կառավարչացն և ոչ

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1849, հատ. Ա, թիվ 18, էջ 142—144։

առաջնորդին կամ այլս ուրուք։ Վերջապես իրենց պաշտոնից «հրաժարվող» կառավարիչները պարտավոր էին վաղօրոք գրավոր ծանուցում դրել։ Նոր կառավարիչներին կարող էր ընտրել միմիայն «ընդհանրական ժողովը»։ Յուրահատուկ այդ «սահմանադրության» հիմնական սկզբունքները պիտի մնային միշտ անփոփոխ։ Որևէ նոր «օգտավետ» կանոն առաջադրող «կառավարիչները» պարտավոր էին նախօրոք ստանալ «ընդհանրական ժողովի» հավանութիւնը։

Ինչպես տեսնում ենք, այդ կանոնների համաձայն առաջնորդը պարտավոր էր հպատակվել ոչ միայն Նոր Ջուղայի «ընդհանրական ժողովին», այլ նաև Կալկաթայի հայ հասարակութեյան ներկայացուցիչներին։ Կալկաթայի աշխարհական համայնքը պիտի լիներ վերադաս հսկիչի դեր կատարող մի օրգան։

Այդպես է ահա Թաղիադյանը պատասխանում Նոր Ջուղայի առաջնորդի և ընդհանրապես ռեակցիոն գործիչների նախաձեռնութեյամբ սկսված կամպանիային։ Բացի վերոհիշյալ կանոններից, Ջորաբյանը կազմել էր մի ուրիշ կանոնադրութեյուն, որ և տպագրում է Թաղիադյանը։ Դա շատ ուշագրավ վավերագիր է, որովհետև վանքերի «միաբանների» պարտականութեյունների մասին կազմված այդ կանոնադրութեյունը ուղղված է անմիջապես հայ կղերականների դեմ։ Ըստ այդ կանոնների՝ վանական միաբանները պարտավոր էին հպատակվել ոչ միայն առաջնորդին, այլև հասարակութեյան ներկայացուցիչներին—քիչ առաջ հիշված կառավարիչներին («սիրով յանձն առնուլ զամենայն տնօրէնութիւնս կառավարչացն»)։ Միաբանները պարտավոր էին մաքուր և վայելուչ հագնվել, բայց իրավունք չունեին շռայլ ապրել կամ իրենց վարքով զայրացնել ժողովրդին։ Նորից շեշտվում է, որ առաջնորդը պիտի զբաղվի միմիայն կրոնական գործերով («մի՛ խառնեսցի յաշխարհային իրողութիւնս և ի գործս վերաբերեալս վանացն և ստացուածոցն նորա և այլ եկեղեցական թեմին իւրոյ»)։ Առաջնորդը իրավունք չուներ պաշտոնական «թուղթեր» ուղարկել վիճակներին, առանց խորհրդի որոշման և հավանութեյան։ Նա կաշառք չպիտի վերցներ։ Իրավունք չուներ սահմանափակել «կառավարիչների» իրավունքները կամ «հետեւել» նրանց։ Բոլոր տարաձայնութեյունների մասին առաջնորդը պարտավոր էր ժամանակին հայտնել Կալկաթայի եկեղեցպանին, որի անմիջական կարգադրութեյամբ կալկաթացիների ժողովը միայն կարող էր լուծել վիճելի խնդիրները։ Բացի սահմանված եկամուտներից, սեփական ծախքերի համար առաջնորդը պիտի ոռճիկ ստանար «կառավարիչների» հատուկ տնօրինութեյամբ։ Նա իրավունք

չուներ զավթել մերձակա կամ հեռավոր վայրերից ուղարկված հասույթները։ Նրա երկու «սպասավորները» պիտի լինեին նույնպես կառավարիչների տնօրինությամբ ընտրված «չափահաս» և «խաղաղ» մարդիկ։ Վերջապես առաջնորդը պարտավոր էր իր պաշտոնին անցնելուց առաջ հանձնել կառավարիչներին սեփական իրերի (գրքեր, անոթներ, զգեստներ) հատուկ ցուցակը։ Վանքը թողնելու դեպքում միայն նա կարող էր ստանալ սեփական իրերը։ Բաշխել որևէ բան կամ կտակով նվիրատվություն անել՝ նա կարող էր միմիայն այն, ինչ որ «նախ քան զառաջնորդութիւն ունէր սեփական»։

Բավական պրիմիտիվ են, իհարկե, առաջնորդի իրավասության, վանական տնտեսության, միաբանների բարքերի մասին կազմված այդ կանոնները։ Սակայն և այնպես՝ ժամանակի իրա-կանության ծայրահեղորեն հետամնաց պայմաններում այդ կանոնները դառնում են կղերա-ֆեոդալական խավերի դեմ ուղղված յուրահատուկ արշավի ցուցանիշներ։ Վերոհիշյալ «աստատուտները» բավական որոշակի կերպով ցույց են տալիս, որ 1849 թ. առաջին կեսին ուժգին թափ էր ստացել կրոնական համայնքների աշխարհականացման համար մղվող պայքարը։ Այդ կանոնները կարևոր պատմական վավերագրեր են։ Կանոնական որոշումները դառնում են պատգամներ-լոզունգներ և համախմբում են թե՛ Նոր Ջուղայում և թե՛ մանավանդ Կալկաթայում կազմավորվող բուրժուազիայի և նորածին բուրժուական ինտելիգենցիայի առաջավոր ներկայացուցիչներին։ Մեծագույն թափ են հաղորդում կանոնները «Ազգասեր»-ի եռանդուն խմբագրի բանավոր և գրավոր ելույթներին։ Այդ մասին են վկայում «կանոններին» հրապարակմանը նախորդող ցրիվ ակնարկներն ու թղթակցությունները, ինչպես նաև Թաղիադյանի թշնամիների հատկանշական ելույթները։

Հետաքրքիր վավերագիր է մասնավորապես՝ մահացած առաջնորդի բնութագրմանը նվիրված մահազդը։ Այդտեղ ընդհանուր և առաձգական դիտողություններ անելուց հետո՝ մահազդի հեղինակ Գ. Գասպարյանցը դատափետում է կղերական «պարտիայի» ղեկավարին։ Ընդգծելով, որ մահացած առաջնորդը ժողովրդից միանգամայն կտրված էր (**«Մեռելութիւն Միաբանութեան ի մէջ նորա և ժողովրդեանն»**), Գասպարյանցը գրում է. «Ծանալի և ապականաբար այս ախտ ծնունդ է տգիտութեան, և տգիտութիւնք յայսպիսս յառաջ եկին և դան առ ի չգոյէ գրատրական կարգաց և կանոնաց»[1]։ Քիչ հետո նա դիմելով անմիջապես հայրենակիցներին, նկա-

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1849, էջ 148։

տում է. «Առաջնորդ, վատ որքան և իցէ, տակաւին անհատ միայն է. եթէ ժողովուրդք ուսեալք և քաղաքականացեալք իցեն, կարեն հնշտեաւ խլել ի նմանէ զվատութիւն և փոխանակ տնկել զբարութիւն։ Ասյա թէ ոչ՝ և ոչ իսկ Աքիլլէս ընդդէմ երկուց. ո՞ւր մնա թէ մին միայն և օտարականն»[1]։ Շատ թռուցիկ կերպով կանգ առնելով մահացած կղերապետի առանձին բարեմասնություններ վրա, Թաղիադյանը ավելի ուժեղ կերպով քննադատում է «ցավալի և ապականարար սխտի» տարածմանն օժանդակող «մեղկ» առաջնորդին։ Նա շեշտում է, որ «տգիտությանը» վերջ տալու համար՝ հայ հասարակությունը պիտի սահմանափակի Նոր Ջուղայի առաջնորդի իրավունքները։

Անցնենք այժմ այն վավերագրերին, որոնք պարզում են Թաղիադյանի դիրքը Մարդասիրական Ճեմարանի ղեկավարների նկատմամբ։ Մենք չենք խոսի պարբերականում տպագրված բոլոր նյութերի մասին։ Թաղիադյանը դրծնական դիտողություններ է անում Մարդասիրական Ճեմարանի նյութական բաղան քայքայող ղեկավարների մասին, դատափետում է բավական ազդեցիկ մարդկանց, կանգ է առնում հին կտակների և կտակատարների վրա, փաստեր և թվական տվյալներ է արձանագրում։ Սկզբնական շրջանում գրված հոդվածներում նա ակնհայտնի հարգանքով էր խոսում ճեմարանի ղեկավարների մասին և նույնիսկ մասնակցում էր ճեմարանի նախաձեռնությամբ կազմակերպված հանդեսներին։ Վաղեմի այդ դիրքը նկատելի չափով փոխվում է 1848 թ. նախօրյակին, երբ Թաղիադյանի համար ավելի պարզորոշ է դառնում ճեմարանի ղեկավարների անգլոֆիլական ուղղությունը և նրանց տնօրինությամբ կիրառվող դպրոցական նոր քաղաքականությունը։ Այստեղ մենք կանգ կառնենք ուշադրավ մի հոդվածաշարքի վրա։ Առաջարկելով հնդկահայերին հիմնել մի նոր, մեծ, կատարյալ ուսումնարան, Թաղիադյանը ոչ միայն պարզաբանում է իր «լուսավորչական» հայացքները, այլև հանդես է գալիս Մարդասիրական Ճեմարանի ղեկավարների դեմ, առանց այդ ճեմարանի անունը հիշատակելու։ Կալկաթայի և Նոր Ջուղայի ճեմարանները, ինչպես հայտնի է, համարվում էին «մեծ դպրոցներ»։ Ինքնին արդեն պարզ է, որ առաջարկելով հիմնել մի նոր մեծ և «կատարյալ» ուսումնարան, Թաղիադյանը ըստ էության հանդես էր գալիս հիշված հայտնի

---

[1] «Ազգասեր Աբարատյան», 1849, էջ 149։

ճեմարանների քննադատի դերում։ Երբ կարդում ենք ամբողջ հոդվածաշարքը, տեսնում ենք, որ Թաղիադյանը «կատարյալ» չէր համարում հենց այդ երկու ճեմարանների ծրագիրը։ Նա որոշակի կերպով պաշտպանում է «ազատական» արվեստների կատարյալ ուսումնարանի «սկզբունքները»։ «Առաջին պարտականութիւն մարդոյ է ուսումն, առանց որոյ ոչ ցորեանն հաց դառնա, և ոչ թուին՝ ապրշում. թէ երկրատր մտօք առնուցուս, թէ երկնատր»[1]։ Ահա այդ տողերից հետո է Թաղիադյանն առաջարկում հոգ տանել առաջին հերթին «արհեստաւորի կատարելագործութեան» մասին և հիմնել նոր տիպի մեծ ու կատարյալ ուսումնարան։ Բագրատունյաց թագավորների տկարության օրերին, գրում է Թաղիադյանը, գերագնահատում էին կրոնական տաճարների նշանակությունը։ Նվ եթե հայերն ավելի մեծ ուշադրություն նվիրեին «արհեստների» ուսումնարանին, շատ ավելի օգտակար կլիներ («Քան զոր եկեղեցիքն արարին»)։ Նոր Ջուղայում հայերը կառուցել են 24 եկեղեցի և միաժամանակ չեն հիմնել գոնե մի կանոնավոր ուսումնարան։ «Պինանկ կղզին՝ այժմ երկու և կէս տուն բնակչօք և ոչ երբէք աւելի քան զհնգօք, ունի զհոյակապ եկեղեցի», իսկ բոլոր արեվելքը՝ «զմի կատարեալ ուսումնարան արուեստից չունի»[2]։ Շատ հարուստ են կալկաթահայերը և իհարկե կարող են միանգամայն ապահովել «մեծ և կատարյալ» ուսումնարանի գոյությունը, բայց այնուամենայնիվ կալկաթահայերը չեն կարող այդպիսի ուսումնարանի համար նպաստավոր պայմաններ ստեղծել։ «Ուսումնականութիւն ի Հնդիկս անտանելի բեռն է, ուստի և անքաջալերելի ի ծնողաց և վհատելի ի վարժապետաց»[3]։ Թաղիադյանը վճռական կերպով առաջարկում է «նոր» դպրոցը կառուցել Նոր Ջուղայում կամ Հայաստանում և ոչ մի պարագայում՝ Կալկաթայում։ Արհեստների ապագա դպրոցը, ասում է նա, կուլտուրական մեծ դեր կարող է կատարել հայաբնակ վայրերում։ Ապա «կատարեալ» այդ ուսումնարանում հատուկ ուշադրություն պիտի նվիրվեր մաթեմատիկայի, աշխարհագրության, քիմիայի, գործնական դիսցիպլինների ուսումնասիրությանը։ Թաղիադյանը կանգ է առնում առանձնապես տեխնիկայի վրա։ «Ուսումն արհեստից փորձոց է կարօտ. և փորձքն միջոցացն՝ զոր առատ չունիմք»[4]։ Կալկաթայում, ընդգծում է Թաղիադյանը, աշակերտների թիվը երբեք մեծ չի լինի, դպրոցի ծախքերը շատ

1 «Ազգասեր Արարատյան», 1848 թ., էջ 57։
2 Նույն տեղում, էջ 58։
3 Նույն տեղում, էջ 59։
4 Նույն տեղում։

բարձր կլինեն։ Դասատուները պիտի հրավիրվեն Եվրոպայից։ «Ի բոլոր Պարսկաստան չիք չափաբեր կամ հանքաբան ոք։ Թող բազմացին այնպիսիք, և յայնժամ տեսցուք»։ Հրահանգելով վերջ տալ էդոիզմին («եսասիրյան») նա՝ ըստ էության, առաջարկում էր կազմակերպել միանգամայն նոր տիպի բարձրագույն մի դպրոց, յուրատեսակ մի համալսարան կամ պոլիտեխնիկում։ Պաշտպանելով նոր դպրոցի սկզբունքները, նա միաժամանակ դիմում է վաճառական-մեկենասներին։ «Ոչ ասումնականութիւն ազգիս ներկայ կախեալ կա զբարեհաճութենէ հարստաց ոմանց և բարեաց։ Որոց շնորհք, որպէս շուշանք ի դարուն գրագիտութեան մերոյ, փոյթ ծաղկին, և փոյթ թառամին։ Պարտ է գոն գործել և անցուցանել զայն առ ընդհարութիւն ազգին»[1]։

Ինչպես երևում է, մի քանի սկեպտիկներ՝ քննադատելով Թաղիադյանի ծրագիրը, հայտարարել էին, թե միմիայն պետությունը կարող է հաջողությամբ կազմակերպել այդպիսի մի մեծ դպրոց։ Պատասխանելով նրանց, Թաղիադյանը գրում է. «Զի՞նչ է տէրութիւն աղաչեմք, եթէ ոչ միաբանութիւն ազգի իւրիք ի հնազանդութիւն օրինաց երկրին... Ճշմարիտ տէրութիւնն է յաղթել տգիտութեանց յարո՛ զազգ քո ի բնատուր հանճար իւր, և ահա միահեծան տիրեցէր։ Գիտութեամբ կանգնի տէրութիւն, բայց տէրութեամբ գիտութիւն ո՛չ բնաւ երբէք»[2]։

Թաղիադյանը ինչ-ինչ պատճառներով ստիպված է լինում ընդհատել իր հոդվածաշարքի տպագրությունը, և հետագայում այլևս նորից որևէ խոսք չի ասում իր ծրագրի մասին։ Ինչպե՞ս բացատրել այդ անակնկալ դիրքը։ Դրան մենք կարող ենք միայն մի բացատրություն տալ։ Մեծ նշանակություն տալով գիտությանը, նա, իհարկե, շատ լավ գիտեր, որ պետության աջակցությունն ու հովանավորությունը կարևոր դեր կարող է կատարել։ Պարբերականի նկար-դեվիզը և ապա նոր վերնագիրը («Ազգասեր Արարատյան») ցույց են տալիս, որ Թաղիադյանն իր նախագծի իրականացումը կապում էր «Արարատյան» հայրենիքի հետ։ Թյուրքիան նրա համար Օսմանյան էր։ Թյուրքահայ վայրերը «Ազգասեր»-ի էջերում նշվում են, որպես այդ Օսմանյան տերիտորիայի մասեր։ Նոր Ջուղան «հայրենիք» էր. բայց թե՛ այդ հայրենի քաղաքը և թե՛ իրանական տերիտորիայի հայաբնակ վայրերը հիշատակվում են, որպես Պարսկաստանի մասեր։ Երբ Թաղիադյանը «լուրեր» է հա-

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1848, էջ 66։

[2] Նույն տեղում։

ղորդում հատկապես «Հայաստանի» մասին, նա շատ որոշակի կերպով նշում է, որ Հայաստանը Արարատին կից տարածված վայրերի ամբողջությունն է։ Ահա, դրա համար էլ, նրա դիտողությունը Հայաստանի մասին պիտի հատկանշական համարել։ Առաջարկելով հիմնել նոր տիպի «կատարյալ» ուսումնարան, նա, ըստ երևույթին, քննադատում էր ինչ-որ ընդդիմախոսների կամ նախագծի հակառակորդների։ Անհայտ այդ ընդդիմախոսները, ինչպես երևում է, հայտարարել էին, որ միմիայն հայկական ապագա պետությունը հնարավորություն կունենա ապահովել ծրագրված «մեծ» ուսումնարանի գոյությունը։ Ելնելով իր ռացիոնալիստական մեկնակետից՝ Թաղիադյանը, ահա, հենց դրանց էլ թուրքիկ կերպով քննադատում է։ Ամենից բնորոշն այն է, որ նա շատ անակընկալ կերպով կարում է իր հոդվածաշարը։ Ամբողջ շարադրությունը մնում է անավարտ։ Եթե Թաղիադյանը մտադրություն ունենար քննական դիտողություն անել Ռուսաստանի հասցեին, նա իհարկե, կարող էր առանց վարանումների ավարտել հոդվածաշարքը։ Ակներև է, որ նա՝ խոսելով Հայաստանի մասին, նկատի ուներ հենց Արարատյան Հայաստանը։ Իր հոդվածի հետագա մասերում նա պիտի ավելի մանրակրկիտ կերպով հիմնավորեր իր այդ առաջարկը։ Այդպես էր, ըստ երևույթին, հոդվածաշարքի վերջին մասը։ Այդ վերջին հոդվածում նա կարող էր կրկնել միմիայն երևանցիներին ուղղված նամակի հիմնական դրույթները։ Ոչ Մարդասիրական Ճեմարանի անգլոֆիլ ղեկավարները, ո՛չ էլ մանավանդ անգլիական ցենզորները չէին կարող թույլատրելի համարել այդօրինակ վերջաբանը։ Մնում էր, հետևաբար, միմիայն մի ելք և Թաղիադյանը դիվանագիտորեն լոյալ այդ ուղեգիծն էլ ընտրում է՝ անավարտ թողնելով իր անշափ ուշագրավ հոդվածաշարքը։ Պայքարի դրոշը, սակայն, նա վար չի նետում։ Շարունակելով պայքարը, նա ընտրում է ավելի «լեգալ» և քողարկված մեթոդներ։ Նա՝ մի կողմից քննադատում է Մարդասիրական Ճեմարանի ղեկավարներին և ապա՝ մյուս կողմից էլ, աշխատում է համախմբել իր սեփական դպրոցի շուրջը առաջավոր հնդկահայ գործիչներին։ Քսանութերորդ հանդեսի նկարագրության մեջ կանգ առնելով, օրինակ, Ճեմարանի ղեկավարների վրա, նա ակնհայտնի տարակուսանքով նշում է, որ անգլերեն լեզուն այդտեղ առաջին տեղն է գրավում։ Շատ զգուշավոր ձևով գրված տողերի մեջ նշմարում ենք Ճեմարանի ղեկավարների անգլոֆիլ ուղղությունը քննադատող հրապարակախոսի դիմաստվերը։ Ճեմարանի աշակերտները «հա-

ուսուցիչների համար «ոսկե պսակ» էին ստանում միմիայն այն դեպքում, երբ յուրացնում էին առաջին հերթին անգլերեն լեզուն և անգլիական դպրությունը: Նորամուտ այդ կարգը սահմանել էր Կալկաթայի Նազարեթ եկեղեցու եկեղեցական Գասպար Գասպարյանցը և, իր այդ կարգադրությամբ զայրացրել «հայրենասեր» կալկաթացիներին: Ահա, այդ փաստն էլ հեգնանքով արձանագրելով՝ Թաղիադյանը հիշեցնում է ընթերցողներին, որ 1848 թ. կալկաթահայ վաճառականներից մեկը՝ «աղգասեր» Աբգար Աբգարյանցը, առաջարկ է արել խրախուսել նաև հայ դպրությունը ուսումնասիրող ընդունակ աշակերտներին: «Այժմ,—գրում է Թաղիադյանը ոգևորությամբ,— արդեամբ (Աբգարեանցի) կատարեաց ի պարգեւել իւրում զոսկի պսակ մի, յորոյ ի մի կողմն էր եղերագիր շուրջանակաւ Մարդասիրական ճեմարան 1821, ի միջի ունելով զձրագ վառ, և ի վերուստ մակագիր, թէ՝ «Մախեմ, Այլ Լոյս Տամ. իսկ ի միւս կողմն՝ վասն Յառաջադիմութեան Հայ ուսմանց»[1]:

Թաղիադյանն առանձին բավականությամբ արձանագրում է, որ հիշյալ հարցաքննության ժամանակ, աշակերտներից մեկը ստացել է ոսկե պսակ, իսկ երկրորդ ընդունակ աշակերտը՝ մի ուրիշ ոսկե պսակ «վասն յառաջադիմութեան հայ ուսմանց»: Առաջին հայացքից այդ տողերը կարող են գուցե և զավեշտական տպավորություն թողնել: Սակայն, թե՛ ամբողջ դեպքը, և թե՛ նկարագրական ակնարկի շեշտը պիտի դրավեն մեր ուշադրությունը, որպես հընդկահայ երկու հոսանքների ուղղությունը բնութագրող ցուցանիշներ: Եկեղեցական Գասպարյանը, իհարկե, գիտեր, որ ինքը կատարում է անգլոֆիլ հնդկահայերի կամքը: Զգուշավոր, բայց և այնպես որոշակի կերպով Թաղիադյանն արձանագրում է այդ փաստը: Մեծարելով Աբգարյանցին, նա քննադատում էր Մարդասիրական ճեմարանի անգլոֆիլ ղեկավարներին: Հայ մեկենասների ջանքերով կառուցված ճեմարանը, ասում է նա, պիտի լինի ամենից առաջ «ազգային» վերելքին օժանդակող հայ հաստատություն: Ճեմարանի ղեկավարները կապված էին անգլիական կառավարական շրջանների հետ: Հաշվի առնելով այդ հանգամանքը, Թաղիադյանը քողարկված ձևով է առաջ տանում իր պայքարը: Նա մի կողմից այլևս չի ծանրանում ճեմարանի հանդեսների նկարագրության վրա, իսկ մյուս կողմից սահմանափակվում է անգլիական թերթերում տպագրված ակնարկների արտատպությամբ: Միաժա-

[1] «Ազգասեր Աբգարեանց», 1849, հատ. Ա, թիվ 13, էջ 93:

մանակ նա շատ ավելի մանրամասն նկարագրելով Սանդխտյան դպրոցի հանդեսները, քննադատում է «ազգային» կուլտուրայի նշանակությունը թերագնահատող գործիչներին։ Անցնում է մի որոշ ժամանակ և Թաղիադյանը նոր թափ հաղորդելով իր քննադատությանը, սկսում է մերկացնել ճեմարանի ղեկավարների ղեղծումները։ Նա տպագրում է ակնարկներ, որոնք կրում են իրավաբանորեն հիմնավորված մեղադրագրերի բնույթ։ Անգլիական գաղթավայրի պայմաններում պայքարի այդ նոր մեթոդը նկատելի արձագանք է ստեղծում և ըստ երևույթին թողնում է մեծ ազդեցություն «Ազգասեր»-ի վաճառական ընթերցողների վրա։ Շատ շշուկափսիլի հարվածներ հասցնելով Գասպարյանցին և անգլոֆիլ գործիչներին, Թաղիադյանն ամրացնում է առաջավոր և «ազգային» հոսանքի դիրքերը։ Պարբերաբար նա ծանրանում է իր հիմնած դպրոցի «ազգային» ուղղության վրա և միաժամանակ միշտ քննադատում է անգլոֆիլ գործիչներին։ Ինչո՞ւ, գրում է նա, Միլտոնին և Գոլդսմիտին ուսումնասիրող աշակերտները չեն կարող կարդալ Խորենացուն կամ Ներսես Շնորհալուն։ Ինչո՞ւ հայ աշակերտները չեն կարող «զվարճացնել» Պյութագորին կամ Էվկլիդին՝ հայերեն ուսումնասիրելով թվաբանությունը և հայերեն կատարելով թվաբանական գործողությունները[1]։ Շատ չերմ տոնով գրված հոդվածում («Ուսումն և ազգ մեր ի Հնդիկս») նա դատապարտում է «ուսումնասեր» բայց միևնույն ժամանակ «օտարասեր» հնդկահայերին։ «...Սիրեն նոքա զիմաստութիւն, ծախս ամբաւս առնեն վասն ուսման զաւակաց իւրեանց... ճգնին, ճմկին, ճնշին ընդ ծախիւք, որպէսզի որդեակս հրահանգեալս ունիցին ի պարծանս իւրեանց»[2]։ Իհարկե, նկատում է Թաղիադյանը, հնդկահայը «անիմաստասեր» չէ, բայց «օտարասէրք են ի Ֆայրագոյն աստիճանին, յարգեն զուսումն նոցա՝ քան զիւրեանցն, զբարբառ օտարոտի, քան զհայրենին, զծէս շեղտամեղս նոցա, քան զազգային՝ զպարկեշտ և զչափաւորն»[3]։ Հնդկահայերը, գրում է Թաղիադյանը, անգլիական «ուսման» երկրպագուներ են։ Սանդխտյան դպրոցն ընդամենը 37 աշակերտուհիներ ունի, այն ինչ 60 հայ օրիորդներ Կալկաթայում կամ չեն սովորում, կամ շատ ավելի մեծ ծախքեր կատարելով ուսանում են անգլիական դպրոցներում։ «...Թող պատուելի ազգ մեր գէթ փորձոյ աղագաւ քաղցր աչօք հայեցեալ դէպ ի տուն այս, մի

---

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1849, հատ. Ա, թիվ 13, էջ 97։

[2] Նույն տեղում, էջ 210։

[3] Նույն տեղում։

կամ երկու տարի ժամանակաւ հաւատացեալ մեզ զմանուկս իւր, և տեսցէ, եթէ թերի ինչ գտանիցին թէ յոտմունս լեզուաց և թէ ի կրթութիւնս արուեստիցն՝ հանցէ զնոսա. և մեք խոստանամք մէկէն իսկ թողուլ զգործս»[1]: Խոսելով Դաքայի անգլիական ուսումնարանին «մեծագին ոսկյա պնակ» նվիրաբերող «Հայկազն կալվածատեր Հովակիմ Պողոսի» մասին, նա նորից զայրույթով նետվում է անգլոֆիլ հնդկահայերի դեմ: Այդպիսով Թաղիադյանի համար Սանդխտյան դպրոցը դառնում է ոչ միայն հենակետ, այլ նաև ուրույն որոշակի: Երբ մենք ուշադրությամբ կարդում ենք Մարդասիրական Ճեմարանի քննադատության և ապա Սանդխտյան դպրոցի սկզբունքների պաշտպանության նվիրված էջերը, տեսնում ենք, որ Թաղիադյանի թուրքիկ տողերը զանազան հարցերի մասին և ապա կալկաթացիների հասարակական ժողովների հակիրճ ատենագրությունները պատում են մի հիմնական առանցքի շուրջ: Դրանք ուշադրավ վավերագրեր են, որոնք բնութագրում են բախվող հոսանքների ներկայացուցիչներին: Թե՛ թուրքիկ ակնարկները և թե՛ բանակրովային հոդվածները ցույց են տալիս, որ առաջավոր հնդկահայերը պայքար էին մղում թե՛ անգլոֆիլների և թե՛ միաժամանակ «առաջնորդական» պարտիայի դեմ: Կարևոր այդ մոմենտը արձանագրել է ժամանակին սինգապուրյան լրագրի խմբագիրը: Երբ կալկաթայում մի քանի քաղաքացիներ առաջարկում են եկեղեցական ավելորդ իրերը ծախել, մեծագույն իրարանցում է առաջանում: Բնորոշ է այն, որ նույնիսկ Խաչկյան քահանան՝ արտահայտելով առաջավոր գործիչների տրամադրությունները, կտրուկ կերպով հայտարարում է՝ «եթէ իցէ յարկատրութիւն, արժան է հալել և զսկիհս անգամ»[2], Թաղիադյանը գրում է. «Ինչ անբան համառութիւն իցէ հանկեան ուրեք փթեցուցանել զնոսա... ինչ պարծանք կենդանեաց այնքան մեծ հարստութիւն ապարդիւն դնել ի ժանիս ժանկս» (1849 թ.): Այդքան, ահա, սուր ընթացք էր ստացել հնդկահայ իրականության մեջ բախվող և հակամարտ հոսանքների պայքարը: Անհրաժեշտ է, գրում է Թաղիադյանը, «փարթամ» վանքերի իրերը ծախել, այլ ոչ թե անտարբեր կերպով մոտենալ «թշվառներին»: Անհրաժեշտ է հոգ տանել ժողովրդի լուսավորության մասին: Խստիվ դատապարտելով հատկապես հայ հարուստներին, Թաղիադյանը գրում է. «Պակասին դատմունք, պակասին ընտրութիւնք, պա-

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1850, էջ 331:
[2] Նույն տեղում, 1849, էջ 299:

կասին ճաշակք... զփառասիրութիւն անձանց խնդրեցին քան զլուսաւորութիւն ազգին» (1849 թ.)։

Չիլրայի եկեղեցու նորոգության առթիվ գրված հոդվածը նույնպես ուշագրավ է։ Այդտեղ Թաղիադյանը բացահայտ հեգնանքով գրում է. «...Ցընթացս այս քանի ամաց բազումք յառաջ եկին վասն բազում եկեղեցեաց թէ աստ և թէ ի Նոր Ջուղա... Վասն ուսումնարանաց ազգիս... դեռ ոչ ոք ազդասիրեաց։ Քար ի քարի վերայ դնելով գնա դէպ ի փառս քո՝ առանց դրոց գիտութեան, ո՛չ ինչ առաւել առնես՝ քան զկռապաշտն»։ Նրա բանակռվային գրության տոնը դառնում է շատ խիստ. «Հայեաց ի 1001 եկեղեցիս Անւոյ և համաձայնիս մեզ յասելս թէ երանի թէ կիսով չափ ի նոցանէ ուսումնարանք լեալ էին։ Հասկացողին այսքանս բաւ է...»[1]։

Դատափետելով Սանդխտյան դպրոցի և ընդհանրապես ազգային-աշխարհական դպրոցի բոլոր թշնամիներին, Թաղիադյանը հիշեցնում է ընթերցողներին, որ Սանդխտյան դպրոցի մասին ժամանակին դրական կարծիք են հայտնել նույնիսկ անգլերեն լրագրերը («Ինդիա Տայմս», «Քրիստիեն Ադվոկետ», «Ինգլիշման») և միևնույն ժամանակ նորից շատ խիստ կերպով խարազանում է բոլոր «օտարասերը» (կարդա՝ անգլոֆիլ— Ա. Կ.) հնդկահայերին. «...օտար ազգի անուն կամ ազգութիւն չէ որ հաց տայ հետևողաց, այլ արուեստ և գիտութիւն»[2]։

Թաղիադյանի դիրքը Կալկաթայում նորից ամրանում է հատկապես 1849—1850 թթ.։ Նա իր դպրոցում կազմակերպում է ավելի ընդունակ աշակերտների հասարակական-ինքնակրթական մի խմբակ («Սիրելեաց Ընկերութիւն»), ամսագրում տպագրում է այդ խմբակի մասին հատուկ հոդված-ծանուցում, վերջապես, հրատարակում է իր աշակերտների աշխատությունների ժողովածուն («Ընտրախայրիք ս. Սանդուխտ Դպրոցի», 1850 թ.)։

Թաղիադյանի դպրոցի աշակերտների ալմանախը ուշագրավ վավերագիր է, որն այսպես, թե այնպես, ցույց է տալիս, որ 1850 թ. Թաղիադյանին աջակցողների խմբակը բավական ազդեցիկ էր և արդեն աշխատում էր մշակել իր սեփական ուղեգիծը գաղութային իրականության մեջ։

Կանգ չենք առնում ժողովածվում զետեղված անգլերենից թարգմանված «զրույցների» վրա։ Այդպիսի «զրույց» է, ի միջի այլոց, Գասպար Սարգսի կոմպիլյատիվ մի ակնարկը («Պատմու-

---

[1] «Ազդասեր Արարատյան», 1850, էջ 333։

[2] Նույն տեղում, էջ 331։

թիւն մեծին Բրիտանիոյ»)[1]։ Այդտեղ նշվում է, որ «...ընդհանրութիւն նախնի Բրիտանիոյ չունէր զայլ միւս ծածկոյթ, քան զմորթ վայրենի անասնոց»։ Շեշտելով, որ գոռոզ բրիտանացիների նախորդները անցյալում վայրենիներ են եղել, հեղինակը գրում է. «...ցորժամ Բելգիք եկին ի Գաղղիոյ՝ բերին ընդ ինքեանս զսակաւ ինչ դիտութիւն երկրագործութեան և փութով ուսուցին ներքին բնակչաց զարհեստ մշակելոյ զերկիր այնպէս՝ մինչ բուսուցանել զցորեան հարկաւոր վասն կազմելոյ զայն առողջարար կերակուր զոր մեք կոչեմք հաց»[2]։ Կոմպիլյատիվ, բայց ավելի ինքնուրույն մի աշխատություն է Մելքում Սարգսի «Պատմութիւն Բանգալայ» հակիրճ պատմա-աշխարհագրական ուրվագիծը։ Այդտեղ երիտասարդ հեղինակը կանդ է առնում Բենգալիայի հին կուլտուրայի վրա։ Նա ընդգծում է, որ հնագույն անցյալում «Բանգալայ հռչակեալ է ի սակս ամենանուրբ բեհեզեաց իւրոց, զորս իբրև 1800 ամօք յառաջ բարձեալ տանէին յԵւրոպիա ի մեծ քաղաքն Հռոմմայ»[3]։ Ապա խոսելով հնդկական մեծ նավահանգիստների մասին, Թաղիադյանի աշակերտն ընդգծում է, որ հնդկական ավերակ հին քաղաքները հեռու անցյալում տնտեսական մեծ և կենդանի կայաններ են եղել։ Այդ ուրվագիծը կազմողը, ինչպես երևում է, ուսումնասիրել էր ոչ միայն անգլերեն, այլ նաև հնդկական աղբյուրները։ Նշված երկու նյութերը բավական բնորոշ են։ Վայրենի բրիտանացիներին նկարագրող ակնարկից հետո զետեղելով հատուկ տողեր Բենգալիայի հարուստ կուլտուրայի մասին՝ Սանդխտյան դպրոցի ղեկավարն անշուշտ արտահայտում էր հնդկահայ որոշ գործիչների տրամադրություններըե

Այդ փաստը հաստատվում է, երբ քննում ենք Թաղիադյանի նախաձեռնությամբ հրատարակված մի շարք ուշագրավ վավերագրեր։ Ահա, թե ինչ են արձանագրում այդ վավերագրերը։

Առաջավոր հնդկահայ գործիչներն արդեն 1849 թ. ուժեղացնում են իրենց քննադատական արշավը։ Մարդասիրական ճեմարանի անգլոֆիլ ղեկավարները վճռական հարված են ստանում 1849 թ. մարտի 10-ին կազմակերպված ժողովներից մեկում։ Անգլոֆիլներն այդ ժողովում չարաչար կերպով պարտվում են։ Ընտրվում են ճեմարանի նոր ղեկավարներ (Աբգարյանցը և օրենսգետ Պալը)։ 1849 թ. օգոստոսին կազմակերպվում է կալկաթահայերի «ընդհան-

[1] «Տետրակ սուրբ Սանդուխտ դպրոցի», 1850, Կալկաթա, էջ 15։
[2] Նույն տեղում, էջ 16։
[3] Նույն տեղում, էջ 13։

րական» ժողով։ Այդտեղ նախագահ է ընտրվում Սեթ Աբգարյանը՝ Թաղիադյանի հայտնի հովանավորներից մեկը։ Ժողովում հանդես է գալիս քիչ առաջ հիշված հայտնի «եկեղեցպան» Գասպարյանցը և կարդում իր «հրաժարականը»։ Ժողովականների կեսը առաջարկում է «շնորհակալութիւն մատուցանել պարոնին»։ Այդ առաջարկը չի ընդունվում։ Հասարակական այդ ժողովում հանդես է գալիս ինքը՝ Թաղիադյանը, որպես նոր ջուղայեցի հնդկահայերի պատգամախոս և առաջարկում նոր «խորհրդատուներ» ընտրել։ «Ընտրութիւն եւարստաց միայն՝ բառնայ ղհաւասարութիւնն ի միջոյ հասարակութեան մերոյ, և յոլովութիւն թուոյ նոցա ի միևնոյն պաշտամն՝ կասկածելի առնէ զարժանահաւատութիւնս նոցա»[1]։

Ժողովականներից մեկը առաջարկում է երկու վերահսկիչներ ընտրել հատկապես «գործավարտ եկեղեցպանի» հաշիվների մանրակրկիտ քննության համար։ Այս առաջարկի առթիվ՝ Գասպարյանցի կողմնակիցներից մեկը հայտարարում է, որ «այդ հայտնի անպատվություն կլինի Պարոնին»։ Բռնկվում է, իհարկե, շատ սուր վեճ։ Բայց այնուամենայնիվ, ժողովը որոշում է ընտրել երկու վերահսկիչներ։ Բնորոշ է այն, որ այդ ժողովում մի շարք գործիչներ շատ խիստ կերպով դատափետում են «հանգուցյալ առաջնորդին», որոշակիորեն ձայնակցելով Թաղիադյանի հայտնի հոդվածներին։ Ժողովից հետո Գասպարյանցը հատուկ նամակ է գրում և խնդրում է ջնջել ժողովի որոշումը երկու վերահսկիչների ընտրության մասին։ Գասպարյանցը շեշտում է, որ այդ պահանջը առաջադրել են իր թշնամիները՝ «համեմատ զրպարտութեանց և ընդդէմ իրաւանց»։ Հալեթանակից հետո Թաղիադյանը ողջույն-նամակ է ուղղում անմիջապես նոր «եկեղեցպան» Աբգարյանցին և այդտեղ քննադատում է չարաշահ մեծատուններին։ Այդ «ողջույնը» լեցուն է սուր դիտողություններով։ Պաշտպանելով «ընդհանրության» իրավունքները, Թաղիադյանն առաջարկում է հատուկ «դաշնագրություն» կազմել։ Սակայն մեզ որոշ մանրամասնություններ հայտնի չեն։ Ինչպես երևում է, ռեակցիայի ներկայացուցիչները պարտությունից հետո շարունակում են իրենց սովորական «աշխատանքը» և նույնիսկ ձգտում են հովանավորներ գտնել անգլիական կառավարական շրջաններում։ Թաղիադյանի վերոհիշյալ առաջարկը կալկաթահայերը քննության են դնում 1849 թ. սեպտեմբերի 15-ին կազմակերպված հասարակական մեծ ժողովում։ Ահա հենց այդտեղ, հա-

[1] «Ազդասէր Արարատեան», 1849, էջ 243։

սարակական ժողովը նոր որոշում է ընդունում հատուկ պատգամավորների ընտրության մասին։ Այդ պատգամավորներն արդեն պիտի ուղևորվեին Անգլիա և ապա ներկայացնեին հայ հասարակության պետիցիան անգլիական պարլամենտին։ Պատգամավորները հանձնարարում էին ստանալ պարլամենտից «զթուղթ արտօնութիևն առ ի համարիլ զՀասարակութիւն ազգիս Հայոց եղելոց ի Կալկաթա՝ իբրև Corporate Body, այսինքն Միացեալ Խումբ»[1]։

Միանման վեճեր և բախումներ են բռնկվում այդ նույն ժամանակ, ըստ երևույթին նաև Մադրասում։ Իսկ այդ քաղաքը հնդկահայերի երկրորդ մեծ կայանն էր։ Մադրասում հասարակության առաջավոր ներկայացուցիչները նույնպես անբավական էին «կառավարիչներից», որոնք նույնպես խժռում ու լափում էին հասարակական դրամարները։ Այդ քաղաքում առաջավոր գործիչների նախաձեռնությամբ նույնպես կազմակերպվում է հասարակական ժողով, որը վճռական հարված է հասցնում հետադեմ խմբակի ներկայացուցիչներին։ «Կանգնեցաւ խրոխտանօք և գլորեցաւ նախատանօք»— այդպես է բնութագրում «Ազգասեր»-ի թղթակիցը Մադրասի «Դպրատան» և «Որբերի Սնդուկի» նախկին ղեկավարների պարտությունը։

Կցկտուր և մերթ ընդ մերթ անորոշ են այդ հակիրճ ակնարկները, բայց և այնպես հաղորդում են ուշագրավ փաստեր կոնկրետ գործիչների, բախվող խմբակների, ներհակ հոսանքների մասին։ Պարզելով հասարակական մթնոլորտի պատկերը, այդ ակնարկները, միաժամանակ, թելադրում են առանձին ուշադրությամբ մոտենալ հրապարակախոս և հասարակական գործիչ Թաղիադյանի բնութագրմանը։

Արարատյան Ընկերության լիկվիդացումից հետո Թաղիադյանը, ինչպես հայտնի է, աշխատում է նոր հենակետեր ստեղծել և կոչ է անում առանձին «մեծատուններին» օժանդակել «ազգային» մամուլի և դպրոցի զարգացմանը։ Երբ նրա համար ավելի պարզ է դառնում հնդկահայ «մեծատունների» իրական դիրքը կամ պատասխանատվությունը, նա ճիգ է անում ստեղծել «հասարակական կարծիք» և կազմակերպել «ընդհանրության» հետ կապված առաջավոր գործիչների շարքերը։ Նվ ահա, բնորոշ է այն, որ հասարակական աշխատանքի ընթացքում նա մերթ ընդ մերթ ստիպված է լինում քննադատել նույնիսկ անգլիական կառավարության ներկայացուցիչներին։ Հրահանգելով հնդկահայերին՝ հետևողական կերպով պաշտպանել

[1] «Ազգասեր Աբարատյան», 1849, էջ 260։

հնդկահայ համայնքի իրավունքները, նա գրում է. «Երկար խօսից պարապ կամ պէտք ո՛չ են մեր. միայն ազգ առնեմք սիրելի ազգիս ժամանակն ընդունելի՝ և ասեմք. «Մեծեա՛ զերկաթ, մինչ ջերմ է»: «Բովն վառ առնիկ, և ոգին ազատութեան արծարծանէ զկրակն, յորում անդամանդն ևս կակղի, ո՞ւր մնաց թէ երկաթն: Արի՛ միայն, շարժեաց Ազգդ՝ սթափի՛ր և զգեցի՛ր զազատութիւն: Ազատին մեծի ես ծնունդ, և ո՞վ կարիցէ գերել զքեզ»[1]:

Ահա, այդքան պաթետիկ և կրակոտ է դառնում Թաղիադյանի գրության տոնը: Հնդկահայ առաջավոր գործիչների հաղթանակը շատ մեծ տպավորություն էր թողել Թաղիադյանի վրա: Մարդասիրական ճեմարանի նախկին ղեկավարները և անգլոֆիլ գործիչները, Նոր Ջուղայի առաջնորդի հետևողները և իր թշնամիները պարտված էին: Դա փաստ էր: Հնդկահայ հասարակության ներկայացուցիչները պատրաստվում էին նոր թափ հաղորդել հասարակական շարժմանը: Մնում էր միայն մի բան. անհրաժեշտ էր ստանալ անգլիական պարլամենտի կողմից հաստատված «խարտիան» և ապա՝ պետական հատուկ ստատուտի միջոցով ապահովել հայ աշխարհական համայնքի անկախ գոյությունը և ինքնավարությունը: Եվ այնուհետև ո՞վ կարող էր խանգարել Թաղիադյանին, Աբգարյանցին, Խաչկյանին մեծ թափ հաղորդել կուլտուրական վերելքի համար մղվող «հայրենասիրական» աշխատանքին: Ո՞վ կարող էր խանգարել նոր դպրոցի, մամուլի, հրատարակչության, կրթական հաստատությունների պրոպագանդիստներին: «Մի՛ հարցանէր, մի՛ քննէր, մի՛ խոսէր: Արա Ազգ, և տեսցե՛ս զօգուտն մեծ»[2]:

Ո՞վ կարող էր ստեղծել մեծ բեկում և ով պիտի տար հայ հասարակությանն այդ «օգուտը»: Միևնույն անգլիական այն կառավարությունը, որի հնդկական ներկայացուցիչների իրական քաղաքականությունը լավ էր հայտնի Թաղիադյանին: Միամտորեն տարված նոր անուրջներով, նա ամենևին հաշվի չէր առնում այն, որ Հնդկաստանում իշխող անգլիական զավթիչները առաջ են տանում անգլիական կառավարության գաղութային քաղաքականությունը: Նա մոռանում էր, որ ոչ միայն Օստ-Հնդկական կոմպանիան, այլ նաև բրիտանական կառավարությունը կգերադասեն պաշտպանել եկեղեցու շուրջը համախմբված կրոնական համայնքի ղեկավարների դիրքերը: Նա մոռանում էր, որ անգլոֆիլ հայ գործիչները բրիտանական օկուպանտների համար շատ ավելի հանդուր-

1 «Ազդաւեր Արարատեան», 1849, էջ 305:
2 Նույն տեղում, էջ 306:

ժելի հպատակներ են, քան Միլտոնի, Բայրոնի, Դիկկենսի էքսպան-
սիվ հայ ընթերցողները։

Աբգարյանցի «պարտիայի» հաղթանակը, Նոր Ջուղայի կղերա-
պետի պարտությունը, կավկասահայերի հասարակական ժողովնե-
րը՝ ցնցող տպավորություն թողնելով Թաղիադյանի վրա, մի ակըն-
թարթ կուրացնում են նրան։ Անցնում է, սակայն, ընդամենը մի
տարի և Թաղիադյանը նորից ստիպված է լինում ընդհատել իր
պարբերականի հրատարակությունը։ Նորից դատապարտելով
«օտարասերներին», Թաղիադյանը գլխում է «անգութ մեծատուններին»
դեմ։ Տխուր ապրումներով է նա ուղևորվում Չիչրա։ Այդտեղ ճիգ է
անում շարունակել իր պրոպագանդը։ Գրում է նույնիսկ բավական
առույգ տոնով հրապարակախոսական ակնարկներ. բայց հենց
այդտեղ էլ պարտվում է։ Նրա համար հենց Չիչրայում ավելի պարզ
է դառնում, որ իր հասարակական հենարանը խախուտ է և որ իրա-
կանում բուն Հնդկաստանում ինքը ամուր հենարան չունի։ Այդ նոր
կայանում Թաղիադյանը տեսնում է, որ անգամ «առաջավոր»
հնդկահայերը շատ ամուր կերպով կապված են անգլիական կա-
պիտալի և անգլիական պետության հետ։ Տեսնում է նաև այն, որ
հետզհետե ուժեղացող այդ կապը կորում է ու պիտի կորի նույն
իսկ հնդկահայ «հայրենասերներին» հայրենի ժողովրդից։

Երբ մենք թերթում ենք «Ազգասեր Արարատյան»-ի վերջին հա-
մարները՝ մեր ուշադրությունը գրավում են Ռուսաստանի նշանա-
կությանը նվիրված դրվատական մի շարք հոդվածներ։ Տպագրելով
իր հուշերը՝ Թաղիադյանը դիտավորությամբ հիշեցնում է ընթեր-
ցողներին, որ ինքը ժամանակին եղել է ռուսական օրիենտացիայի
կողմնակից և հենց դրա համար էլ բարձր է գնահատվել Արարա-
տյան հայրենիքում։ Նա հրատարակում է Ներսես կաթողիկոսի կոն-
դակները և Մալենցյանցի ընդարձակ նամակը։ Անգամ հատուկ ծա-
նոթագրություններով քննադատելով Ներսես. կոնդակների
որոշ տողերը, նա միաժամանակ առաջարկում է հնդկահայերին
հաշվի առնել հայրենի վայրերի նշանակությունը։ Թաղիադյանը
կանգ է առնում Մալենցյանցի նախաձեռնությամբ ձեռնարկված
տնտեսական շինարարության վրա և ընդգծում այդ շինարարության
կարևորությունը։ Խոսելով նոր ջուղայեցիների և ընդհանրապես
պարսկահայերի ծանր կացության մասին, նա դիտավորությամբ
տպագրում է նոր ջուղայեցի թղթակցի անշուշտ ուշագրավ նամակ-
ները։ Ժողովրդական կենդանի բարբառով գրված այդ նամակները
նշանակալից վավերագրեր են։ Մեծարելով Ռուսաստանի պետա-

կան ներկայացուցչին՝ Թղթակիցն արտահայտում էր պարսկահայերի տրամադրությունները։ Առանց որևէ փոփոխությունների, Թաղիադյանը տպագրում է այդ նամակները[1], ակներև կերպով ձայնակցելով վերոհիշյալ Թղթակցին։ Մեր ուշադրությունը պիտի դրավի միանգամայն նոր մոտեցմանը հատուկ ընդհանուր տոնը։ Այդպիսի տոն մենք չենք տեսնում հատկապես 40-ական թվականներին գրված ակնարկների մեջ։ Թաղիադյանին հայտնի էր, որ ցար Նիկոլայ Պալկինը դեկաբրիստների դահիճն է։ Դատափետելով Նիկոլայ Առաջինին, նա ընդգծում էր, որ այդ ցարը վախենում է («կը երկնչեր») իր զորքերից։ Թաղիադյանին հայտնի էր, որ ժողովրդի կացությունը ծանր է ճորտատիրական Ռուսաստանում, և նա 40-ական թվականների հոդվածներում այդ փաստը արձանագրում է։ Կոչ անելով հայ գործիչներին Ռուսաստանում վարել լոյալ ուղեգիծ (նույնիսկ դառնալ «տիրասերներ»), նա, միաժամանակ, քննադատում էր բոլոր «թագավորներին», ընդորում և ցար Նիկոլային։ Այդպես էր գրում նա 40-ական թվականներին, թեև, միաժամանակ, կանգ էր առնում Ռուսաստանի ազատագրական միսսիայի վրա։ Սև, ահա, երբ մենք նկատի ենք առնում այդ ամենը, մեր ուշադրությունը գրավում է նրա վերջին հոդվածների միանգամայն նոր տոնը։ Թաղիադյանը այլևս չի նեղում ոչ մի քննական դիտողություն։ Նա խոսում է միմիայն դրական փաստերի մասին և քողարկված, բայց միևնույն ժամանակ բավական որոշակի կերպով հանդես է գալիս Ռուսաստանի երկրպագուի դերում։ Պատրաստվո՞ւմ էր, արդյոք, Թաղիադյանը նորից ուղևորվել հայրենիք,— մենք չգիտենք։ Պարզ է միայն այն, որ դատափետելով «անգութ» մեծատուններին և խանդաղատանքով նկարագրելով Արարատյան վայրերը, նա անուղղակի կերպով դատափետում էր անգլիական կապիտալիզմի հայ սպասարկուների օրիենտացիան և ուղեգիծը։

Շատ բնորոշ է այն, որ այդ նոր ուղեգծին Թաղիադյանը հարում է երկարատև վարանումներից հետո՝ աստիճանաբար նահանջելով իր հին դիրքերից։

Մեզ արդեն հայտնի են նրա երգիծական ակնարկները կամ «փարթամ մեծատուններին» դատափետմանը նվիրված տողերը։ Անհրաժեշտ է այժմ անցնել այն վավերագրերին, որոնք պարզում են Թաղիադյանի թե՛ էվոլյուցիան և թե՛ հասարակական հայեցության հակասական երանգները։

---

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1850, էջ 396—398։

Հայ վաճառականների դրվատմանը նվիրված հոդվածները և նյութերը նկատելի տեղ են գրավում «Ազգասեր»-ի մեջ։ Իր հայտնի «Դաստիարակութիւն օրիորդաց» աշխատության մեջ անգամ՝ Բաղիշադյանը պաշտպանելով առաջավոր մանկավարժական սկզբունքներ, ծանրանում է վաճառականների վրա։ Հայ վաճառականը, դրում է նա, կարող է հեռու առևտրավայրերից կարևոր տեղեկություններ հաղորդել իր մոտիկներին։ Եթե այդ վաճառականի կինը դրագետ է, վաճառականն այլևս ստիպված չի լինի դիմելու օտար միջնորդի օգնությանը։

Խոսելով դպրոցների և «լուսավորության» նշանակության մասին, Բաղիշադյանը մեծարում է «բարերար» վաճառականներին։ Նա այդ վաճառականներին է դիմում և նրանց հետնորդներին է կոչ անում՝ յուրացնել արևմտյան կուլտուրայի արժեքները։ Տպագրելով «դիտութեան» մասին կազմված ընդարձակ հոդվածաշարք, «Ազգասեր»-ի խմբագիրը ձայնակցում է գիտության գործնական նշանակությունը ցուցադրող հեղինակի մտորումներին։ Կոչ անելով մեծագույն ուշադրություն նվիրել առանձնապես գիտական առարկաների դասավանդմանը, հիշյալ հեղինակը գրում էր հենց այն, ինչ որ ցանկանում էր ասել ինքը՝ Բաղիշադյանը։ «Մանկութեան ժամանակումն ստացած գիտութիւնն շատ պատուական ստացվածք ա ունողի համար, որով կարող կլինի հաշխարհ մտանել և գործ սկսել»[1] (1846 թ.)։ Բաղիշադյանը տպագրում է ուշագրավ մի քննադատական հոդված, և խորհուրդ է տալիս «Ազգասեր»-ի ընթերցողներին յուրացնել օգտակար գիտություններ։

Նախնի Հայաստանում, հիշեցնում է Բաղիշադյանն իր ընթերցողներին, ծաղկել են արհեստները։ Նույնիսկ Աֆրիկայում—Նուբիայում ժամանակին աղա Ջիվան Հայկազուն նվաճողական զարկ է տվել կենդանաբանության զարգացմանը։ Կան շատ այդպիսի փաստեր։ Ինչո՞ւ հնդկահայերը չեն կարող հետևել հին հայերի օրինակին։ Նման խորհուրդները ցրված են «Ազգասեր»-ի տարբեր համարներում։

Մեծ նշանակություն տալով հատկապես առևտրին՝ Բաղիշադյանն իր գործունեության առաջին շրջանում, ըստ երևույթին, ձայնակցում էր մխիթարյան «տնտեսագետներին» և միամիտ կեր-

[1] «Ազգասեր», 1846, հատ. Բ, էջ 198։

պով էր մոտենում տնտեսական հարցերի լուսաբանությանը։ Ջանալով հանդես գալ իր վաճառական ընթերցողներին ուսուցանող մշտարթուն կոնսուլտանտի դերում, նա մերթ ընդ մերթ զավեշտական խորհուրդներ էր տալիս։ Շատ լուրջ կերպով նա, օրինակ, առաջարկում է հնդկահայ վաճառականներին նփրատ գետից սառույց փոխադրել Կալկաթա, կառուցել սառցարաններ և ապա կազմակերպել «սառուցի» առևտրի գործը։ Միամիտ այդ խորհուրդը նա տալիս էր բազմահմուտ այն վաճառականներին, որոնց շատ ավելի լավ էր հայտնի կապիտալիստական առևտրի մեխանիկան. Թաղիադյանի միամիտ այդ խորհուրդն, իհարկե, քննադատության է ենթարկվում։ Այդ մասին կա որոշ ակնարկ հենց «Ազդասեր»-ի համարներից մեկում։ Թե՛ Թաղիադյանի միամիտ ակնարկները, և թե՛ նման տիպի այլ նյութերը ցույց են տալիս, որ՝ չանալով բավարարել «շարքային» վաճառական-ընթերցողների պահանջները, նա մի որոշ շրջանում մեծապես ենթարկվում էր նրանց ազդեցությանը, որից հետագայում ևս չի ազատագրվում, բայց շարունակելով արձագանքել մանր վաճառականների պահանջներին, նա միաժամանակ, և շատ ավելի ուժեղ կերպով, առաջադրում է նոր խնդիրներ և կոչ է անում հայ վաճառականներին դառնալ արդյունաբերության կառուցողներ։ Ակներև կերպով հրաժարվելով նախակապիտալիստական առևտրի նշանակությունը գերագնահատող մխիթարյան և պոլսահայ «տնտեսագետների» սկզբունքներից, նա ճիգ է անում նոր ուղիներ ցուցադրել հայ վաճառականների ցրիվ շարքերին։ Մեզ թվում է, որ Թաղիադյանի տնտեսական հայացքների այդօրինակ էվոլյուցիային կարող էր նպաստել նրա ակտիվ զինակից Ավետումյանը։ Այսպես, թե այնպես՝ «Ազդասեր»-ի բազմաթիվ համարներում ցրված բազմազան նյութերը ոչ միայն շատ ուշագրավ են, այլև նկատելի չափով տարբերվում են 19-րդ դարի 40-ական թվականների հայ մամուլի էջերում հրապարակված տրադիցիոն հոդվածներից և նյութերից։ Թաղիադյանը տպագրում է, օրինակ, ընդարձակ և բովանդակալից մի ուսումնասիրություն Պինանգի մասին[1], որ կարող է այսօր անգամ գրավել հինօրյա արևելյան շուկաների պատմաբանների ուշադրությունը։ Կան այդտեղ մանրակրկիտ տեղեկություններ անասունների, բնական բերքերի, ագրոտեխնիկայի, նավերի տարողության, առևտրի, դրամային շրջանառության, կշիռների, չափերի, տուրքերի, վեր-

[1] «Ազդասեր», 1846, հատ. Գ, էջ 108։

ջապես բնակչության բարքերի ու սովորությունների մասին։ Բացի նշված այդ տեղեկություններից, մեր ուշադրությունը կարող է գրավել նաև մանրակրկիտ վիճակագրական տախտակը (մի ամբողջ էջ)։ Պինանդի մասին կազմված ուսումնասիրության ընտրությունն արդեն ցույց է տալիս, որ «Ազգասեր»-ի խմբագիրը չէր ցանկանում այլևս պրիմիտիվ կերպով մոտենալ իրականության և գործնական խնդիրների քննարկմանը։

Նմանօրինակ նկարագրական ուսումնասիրություն է նաև «Ազգասեր»-ի առաջին համարներում զետեղված նույնպես բովանդակալից հոդվածաշարքը Փանջաբի մասին[1]։ Այդտեղ էլ, բացի աշխարհագրական համառոտ ուրվագծից, մեծ տեղ են բռնում շատ ուշադրավ տնտեսական փաստերը՝ երկրի գյուղատնտեսական բերքերի, արհեստավորների («Ձեռակերտք երկրին»— բամբակենի և մետաքսյա գործվածք), առևտրական մեծ քաղաքների (Լահոր, Մուլտան, Շուջաբադ), տոնավաճառների, բանուկ շուկաների, արհեստագործական արդյունաբերության (շալի ոստայնանկություն), ապրանքային շրջանառության մասին։

Թադիադյանին շատ լավ էր հայտնի, որ արդյունաբերության և առևտրի զարգացմանը մեծապես օժանդակում են նոր գյուտերը։ Հաղորդելով առանձին լուրեր նոր երևույթների կամ դեպքերի մասին, նա մերթ ընդ մերթ աշխատում էր ընդգծել գյուտերի և գյուտարարների նշանակությունը։ Կանգ առնելով, օրինակ, Փարիզ— Լոնդոնի «հեռագրանոցի» վրա, նա նկատում է. «Լուրքն ի մայրաքաղաքէ ի մայրաքաղաքն հասանիցին չորս վայրկենիք ևետ։ Եւ այդպէս տարածուիւճ տեղւոյ և ժամանակիս խոյս տաճ ի մարդկային հանճարս ի դարուս մերում»։ Ակներև հիացումով նա հաղորդում է իր ընթերցողներին, որ վանեցի մի գյուտարար (Սերոպ Հովսեփյան) կազմել է շոգենավի նման նոր տեսակի մի նավ։ «Ազգասեր»-ի ակտիվ աշխատակիցներից մեկը (Մ. Զ.— ըստ երևույթին՝ Մանուկ Զոհրաբյանը) կոմպիլյատիվ մի ակնարկ է գրում և պատմում է «երկաթի» և «պողվատի» մասին, դրանով արդեն հրահանգելով հայ վաճառականներին՝ հաշվի առնել արդյունաբերության մեծագույն կարևորությունը։ Մանուֆակտուրային արդյունաբերության մասին կազմած մի ակնարկի հեղինակ գրում է, ի միջի այլոց, հետևյալը. «Ոստայնանկք (խոսքը ներկա պարագայում բանվոր-ջուլհակների մասին է— Ա. Կ.) Եւրոպիոյ օր քան զօր

[1] «Ազգասեր», 1845, հատ. Ա, թիվ 4, էջ 26, թիվ 7, էջ 50 և այլն։

կատարելագործեցին զայս անկուած և ի ձեռն ճարտարաճիւռ գործեաց ճեշտացուցին զամենայն արարսն պատկանեալս նմին, որով բազմապիսի տեսակք մի քան զմի ազնիւ և ընտիր դիւրապէս հիւսեալ տարածեն ընդ ամենայն տեղիս, զճոխութիւն փարթամութեան և զհամբաւ գովութեան շահելով անձանց և Հայրենեաց իւրեանց։ Եթէ և ճարպիկ ոստայնանկք Հայոց՝ ճեռնեալ ճաճեսցին նոցին օրինակի, ի ծաղկեցուցանել յաշխարհի մերում զայս արուեստ պիտանի, աճուրդս օգուտ մեծ գործեսցեն անձանց առանձնակի և ազգին ընդհանուր. և զի ունի Հայաստան զնիւթ ընտիր ասուի ոչխարաց արօտականաց»[1]: *Թաղիադյանին շատ լավ էր հայտնի, որ կան բազմաթիվ հայ տնայնագործներ։ Հայտնի էր նրան նաև այդ տնայնագործների ծանր կացությունը։ Նա, ինչպես տեսնում ենք, ձայնակցելով «Զուխա»-ի մասին կազմված հոդվածաշարքի հեղինակին, կանգ է առնում ոչ միայն ոստայնանկների աշխատանքը դյուրացնող գործիքների, այլ նաև կոչ է անում կատարելագործել «արվեստը», յուրացնել նոր «ճարտարաճիւռ գործիճներ»՝ ստեղծելու կապիտալիստական մանուֆակտուրային արդյունաբերություն։ Արդյունաբերության վրա կանգ է առնում նաև «Արամայիս» վիպակի հեղինակ Ալեքսանդյանը։ Հրահանգելով իր հայրենակիցներին յուրացնել արևմտյան կուլտուրայի արժեքները, նա հատուկ տողեր է նվիրում տեխնիկային և արդյունաբերությանը։*

Նկարագրելով թուղթ հորինելու արհեստանոցը, Ալեքսանդյանը գրում է. «Ո՜վ հրաշալեաց արհեստի, ո՜վ կարողութիւն մտաց մարդկան. ի՜նչ հնարք և ի՜նչ արհեստներ ան ծագում ի վերայ աշխարհի, որք բոլորն բխում են մին պտուտիկ գնդից, որ է մարդոյս գլուխն. յորոյ մէջ թագաւորում է այն կարողութիւնն՝ որ է Միտք...»։ Ալեքսանդյանի վիպակի հերոսներից մեկը ակնհայտնի ակնածանքով է նկարագրում գործարանները. «Աւուրք բազումք, յորս մանեկի ընդ պարոն Վահագնի ի զանազան գործատուն ալրոյ, կտաւի, դարբնի, և ճիւսան խառատի: Այսպիսի գործատունք են... որ զնուրոպացւոց Ազգերն լուսաւորեալ են և յառաջացուցեալ: Որքա՜ն հարկաւոր է մեզ միտ դնել այսմ, և մեր պատանեաց մասն այսպիսի արհեստից յաշակերտութիւն տալով յառաջացուցանել, որով մեծ օգուտ և ճշմարիտ լուսաւորութիւն կծագի մեր միջոմ»[2]։

Ներբող ձոնելով արհեստին, Թաղիադյանը գրում է Թեմզա գետի հայտնի տոննելի մասին և ապա ասում է. «Նույն գյուտն

[1] «Ազգասեր», 1846, հատ. Գ, էջ 5։

[2] Նույն տեղում, հատ. Բ, էջ 22։

հարյուրավոր տարով հառաջ ծանոթ ա եղել մեր հնարագետ Ազգին. որք Անի քաղաքի բերդի միջիցն Ախուրյան գետի տակովն ճանապարհ ան շինած եղել մին կողմիցն ի մյուս կողմն»[1]: Այդ դիտողության իմաստը պարզ է: Ինչպե՞ս կարող է, ցանկանում էր ասել Թաղիադյանը, հայ ժողովրդի նման «հնարագետ ազգը» պասսիվ դիրք բռնել գիտության և տեխնիկայի նկատմամբ: Չէ՞ որ հայ ժողովուրդը հնարավորություն ունի գիտության և տեխնիկայի միջոցով ավելի մեծ թափ հաղորդել տնտեսական շինարարությանը: Ինչո՞ւ հայ վաճառականները չեն կազմակերպում գործարաններ և չեն անցնում արդյունաբերական շինարարության: Ահա, օրինակ, գրում է Թաղիադյանը, հայազգի Սեթ Աստվածատրյանը Անգլիայում հանքաբանություն է սովորել և ապա Պարսկաստանի Միանա գավառում կիրառել է իր գիտելիքները պղնձահանքերում: «Մեր բոլորանվեր սրտի ցանկությունն այս է, որ ներկա մեր քաղցր Հայրենյաց վաճառականքն ի տեղիս տեղիս ընկերություն հաստատեն հանմաց մասին և թե ջանան հանքային ածուխ գտնելով՝ բանն գլուխ տանել... Արդեն իսկ քանի հանք բաց և բանում են ի Հայաստան»[2]: «Ազգասեր»-ի մեջ նշվում են Գյումիշխանայի, Ծոփաց աշխարհի Կապան Մադանի և Արզնու Մադանի, Սանահնի Արղությանների պղնձահանքերը և ուրիշ հանքավայրեր: Թե հանքերը շահագործվեն, նկատում է ուրվագծի հեղինակը, «և մեր հայրենիքը կծաղկի»:

«Ազգասեր»-ի աշխատակիցներից մեկը անգլերենից թարգմանում է մի հոդված՝ նվիրված արդյունաբերական շինարարությանը: Այդտեղ կարդում ենք. «Հառաջադիմություն արհեստիկ Ամերիկայում, հույժ արագություն տվին գործարանների զարգացմանը»: Տպագրելով այդ հոդվածը՝ Թաղիադյանը նորից հիշեցնում է վաճառական ընթերցողներին արդյունաբերության մեծագույն նշանակության մասին: Տնտեսական թեմաներ արծարծող նյութերը նա տպագրում է գիդակտիկական նպատակով: Հաղորդելով, օրինակ, Հնդկաստանում սկսված ջրաշինարարական մեծ աշխատանքների մասին, նա իր կողմից «լուրին» կցում է հետևյալ դիտողությունը. «Փափագ մեր առ ի հասարակութեան Ազգային Ընկերութեան իրիք, վասն ի կարգի դնելոյ զեդեմարուխ գետորաց Հայրենեաց մերոց, թե զերկիրն արգասանդելոյ, և թէ յաջող նավաղացութեան մասամբ. երանի ատուրն յորում զայս լուր ընթերնուցամք»:

---

[1] «Ազգասեր», 1845, հատ. Ա, էջ 119:
[2] Նույն տեղում, էջ 131:

նույն այդ միտքը կրկնելով իր «Ճանապարհորդության» մեջ, Թաղիադյանը, միաժամանակ, ընդգծում է Հայաստանի հանքերի տընտեսական նշանակությունը։

Ձգտելով արձագանքել հնդկահայ վաճառականների առանձնահատուկ պահանջներին՝ Թաղիադյանը պարբերաբար տպագրում էր տեղեկություններ ավելի գնայուն ապրանքների գների մասին։ Մերթ ընդ մերթ այդ լուրերը այնքան մանրակրկիտ էին, որ դառնում էին ուրույն առևտրա-բորսային բյուլետեններ։ Այսպես, օրինակ՝ «Ազգասեր»-ի մի համարում մենք կարդում ենք. «Ափիոն Փաթանուն չկա բնավ, և վասն այնորիկ Բնարիս այն մեծագին է. այլ գին տվողք չկան։ զԹուրքաստանին՝ ո՛չ ոք խնդրե։ Սյավ պըղպեղ. հիստակն վաճառի 3 Մարչիլ, 90 տուկրա՝ առ փիքուլն. բրինձըն պակաս է, և գինն սկսանի բարձրանալ։ Սպիտակ տեսակն խնդրի վասն եվրոպիոյ։ Շամար գրեթե չկա, և խնդրի։ Առաջին տեսակ Ջավային՝ 5 ու երրորդով, երկրորդ տեսակն՝ հինգ ու կեսով՝ առ Փիքուլն։ Անագ պակաս է և խնդրի...»[1]։

Ափիոնն, ըստ երևույթին, գրավում էր որոշ վաճառականների առանձին ուշադրությունը։ Դրա համար էլ ափիոնի մասին լուրերը ավելի հաճախ են կրկնվում «Ազգասեր»-ի մեջ։ Ափիոնի մաքսի բարձրացման մասին «Ազգասեր»-ի հաղորդողը անում է հետևյալ դիտողությունը. «Միով շարժմամբ գրչի՝ յաւելու Տէրութիւն տեղւոյս տարեկան 20 լաք կամ 200.000 ռուփի՝ առանց վերադարձի»։

Անհրաժեշտ է այստեղ նշել, որ պարբերականում հատկապես մաքսերի կամ տուրքերի մասին տպագրված լուրերը կրում են քննական դիտողությունների բնույթ և գրեթե միշտ ուղղված են կամ Օստ-Հնդկական կոմպանիայի կամ էլ անգիական կառավարության դեմ։ Կալկաթայում, օրինակ, հաստատվել էին հատուկ տուրքեր, որոնցից «Ազգասեր»-ը առանձնապես անհանդուրժելի էր համարում «կառահարկի» մասին հրապարակված կարգադրությունը։ Թաղիադյանը տպագրում է նույնիսկ առաջնորդողի բնույթ կրող բավական ընդարձակ մի հոդված։ Նրանք, կարդում ենք այդտեղ, ովքեր այդպիսի հարկեր են սահմանում, պարտավոր են ամենից առաջ հոգ տանել քաղաքի բարեկարգման մասին։ Անհրաժեշտ է «սալահատակ հորինել» կառքերի համար և կառուցել կանոնավոր ու բարեկարգ ուղիներ ոտքով քայլող քաղաքացիների համար, որովհետև անձրևային կամ տոթային օրերին անցուդարձն անհնա-

---

1 «Ազգասեր», 1847, հատ. Դ, էջ 43։

րին է դառնում բնակիչների համար։ Սարսափելի տիղմն ու փոշին ոչ միայն հնարավորություն չեն տա ոտքով քայլել, այլ և կստեղծեն էպիդեմիաներ։

Մենք կանգ չենք առնում պարբերականի զանազան համարներում ցրված բազմազան այն տեղեկությունների վրա, որոնց մեջ տարբեր առևտրական վայրերի, վաճառական խմբակների մասին բազմապիսի փաստական տեղեկություններ են հաղորդվում։ Թուցիկ տողերը մի շարք հնդկական քաղաքների՝ «Հայկական փողոցների» (Կալկաթա, Մադրաս, Պինանգ և այլն), Ռանգունի կամ Չինաստանի հայ վաճառականների, Գվալիորի ռաջայի հետ կապված հայ նոտաբլի, որևէ հայ կապալառուի (զեմինդար) մասին այս կամ այն չափով նկարագծում են հնդկահայ իրականության բնորոշ մանրամասնությունները։ Հաճախ Թաղիադյանը դիմում է հայ վաճառականներին և առաջարկում է նրանց «ընկերություններ» կազմակերպել։ Նա կանգ է առնում եկեղեցիների, հյուրանոցների, կրթական հաստատությունների վրա։ Խոսելով Կալկաթայի «հրապարակական շինվածքների և գործատունների» մասին, անելով ուրույն դիտողություններ հնդկահայ դպրոցների կամ տպարանների մասին, նա դրվատում է առանձին գործիչների։ Եթե հնդկահայերը, ասում է Թաղիադյանը, այդքան խոշոր դեր են կարողացել կատարել անցյալում, որքան ավելի մեծ պիտի լինի դրանց հետնորդների դերը, եթե կարողանան համախմբվել ի մի, «ազգային» միաբանություն ստեղծեն, զինվեն նորագույն գիտության և տեխնիկայի սուր զենքերով։ Չինաստանում, գրում է նա, կա հայ վաճառականների փոքրիկ խմբակ (Խոջամալ, Մկրտումյան, Աղաբեկյան, Հորդանանյան, Սեթ Սեթյանց), որի անդամները դժբախտաբար «միաբան» չեն։ «Ով եթէ ընդ բուն Հայեցի հմտութեան և հաւատարմութեան ծաղկէր ծաւալէր ի միջի նոցա սէր և միաբանութիւն անկեղծ և անարատ ազգութեան, և յայնժամ հաւանական իմն է, թէ Հայք և Հնդիկք զայլ ոք ոչ ճանաչէին քան զնոսա անդանոր» (1849 թ.)։ Երբ Թաղիադյանը լուր է ստանում Չինաստան ուղևորվող երկու ուրիշ վաճառականների մասին, գրում է. «Ահա՜ թիւ մերազնէից ի Չին՝ ըստ տկար իմացութեան մերոյ՝ հասանէ ցեօթն, և եթէ ամենեքին միաբանեցին ի մի տուն և յընկերութիւն և զամենայն գործառնութիւնս իւրեանց սիրով և խորհրդով կատարիցեն, անշուշտ հաւատամք, որ զկնի քանի ամաց՝ Հայկազանց Ընկերութիւն ի Չին՝ զերևելի տեղին գրաւէ ի մէջ ամենայն վաճառատանց Կանթոնայ»[1]։ Հայ վաճառականները միանալով,

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1850, հատ. Բ, էջ 390։

գրում է Թաղիադյանը, կարող են կրճատել օպերատիվ բոլոր ծախքերը, կառուցել ընդհանուր պահեստամբարներ, վարձել մի ընդհանուր դրասենյակ[1]: Նա պաշտպանում է հնդկահայ վաճառականների շահերը, բայց միաժամանակ կոչ է անում նրանց դառնալ արդյունաբերողներ: Դրա համար էլ նա ակնարկ ակնածանքով է խոսում գործարանների հետ կապված առանձին հայ վաճառականների մասին: Թիֆլիսեցի մի վաճառական («Ազգային ոմն Թումանով») 1843 թ. հայտնի էր, որպես Սիմլա քաղաքում կառուցված գործարանների («Բարասաթա, Լեղակարանաց Ընկերություն») վերակացու: Ողջունելով Թումանովի «աշխատասիրությունը», Թաղիադյանը գրում է, որ ինքը շատ բարձր է գնահատում տնտեսական շինարարությանն օժանդակող վաճառականի աշխատանքը: Նպաստելով «երկրի քաջալերությանը» գրում է Թաղիադյանը, այդ վերակացուն նպաստում է նաև «բարձրութեան փառաց հայրենեաց մերոց»[2]:

Մեծագույն ուշադրություն նվիրելով արդյունաբերության հետ կապված հայ վաճառականներին, Թաղիադյանը իր պարբերականում տպագրում է հայ առևտրա-արդյունաբերական կոմպանիաների մի բավական մեծ ցուցակ: Այդտեղ նա ընդգծում է, որ «Արևելեան Ապահովչաց Ընկերութեանն» (Օրիենտըլ Ինշուրենց Կոմպանի) անդամների մեծամասնությունը կազմում են հայերը: Այդ ընկերությունը հատուկ գործակալներ ուներ մի քանի խոշոր քաղաքներում (Լոնդոն, Սինգապուր, Պինանգ, Չինաստան — Կանտոն): Այսպես կոչված «Ապավեն Ծովային Ապահովության» ընկերության (Ռիլայենս Մերին Ինշուրենս Աֆիս) «առաջնորդներից» մեկը հայ վաճառական էր (Մարտիրոս Հովհան): Նույնպիսի բնույթ էին կրում նաև Թաղիադյանի կողմից հիշատակված մի շարք ուրիշ «ընկերություններ» (Բարեկամական Ապահովագրության գործ— էմիկել Ինշուրենս Աֆիս, Միացյալ Շոգենավային Ընկերություն— Յունիըն Ստիմ Տըգ Կըմպ, Բարասաթ Լեղակի ընկերություն— Բարասաթ Ինդիգո էսոսիեշընն, Գետանավաց Ընկերություն— Հուգլի Կարգո Բոթ էսոսիէշընն, Նավաքարշ Ընկերություն— Ռատըշր Յունիըն): Բոլոր այդ «ընկերություններին» մեջ հնդկահայ կապիտալիստները, ինչպես նշում է Թաղիադյանը, իշխող դիրքեր էին գրավում: Դրանք արդեն առևտրա-արդյունաբերական ընկերություններ էին: Միամտաբար Թաղիադյանը կարծում էր, թե այդ ընկերությունները

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1850, հատ. Բ, էջ 390:

[2] Նույն տեղում:

միանգամայն անկախ ընկերություններ են։ Իրականում «Հայկական» այդ ընկերությունները, իհարկե, կախում ունեին անգլիական խոշոր կապիտալիստական հիմնարկություններից։ Հազար ու մի թելերով կապված լինելով՝ հնդկահայ կապիտալիստները չէին կարող կտրվել անգլիական գաղութային կապիտալիզմի ուղեգծից և պիտի քայլեին անգլիական կապիտալիստների ուղիներով։ Ահա, կարևոր այդ մոմենտը բավական երկար ժամանակ աննշմարելի է մնում Թաղիադյանի համար։ Շատ պրիմիտիվ հասկացողություն ուներ նա կապիտալիստական տնտեսության էության և մեխանիկայի մասին։ Նա տեսնում էր միմիայն, որ արդյունաբերության հետ կապված հայ կապիտալիստները տարբերվում են հետամնաց հայ առևտրականներից։ Միլտոնի և Վալտեր Սկոտտի երկերն էին կարդում աշխարհիկ կուլտուրայի պատգամները պաշտպանող հնդկահայ նոր քաղաքացիները։ Թաղիադյանի դատողությամբ՝ նրանք պիտի դառնային աղատագրված Հայաստանի տնտեսական վերաշինությանն օժանդակող գործիչներ։ Հնդկահայ գաղթավայրը, որպես կարևոր հենակետ և ժամանակավոր կայան, պիտի նպաստեր հայրենի բնաշխարհի վերածնությանը։

Այդպես էր Թաղիադյանի հասարակական իմաստասիրությունը։ Եվ ահա, հենց այդ իմաստասիրությունից նա ստիպված է լինում հրաժարվել գաղութահայ իրականության ուսումնասիրությունից հետո։ Սկզբնական շրջանում նա ծառանում է «օտարասերների» դեմ։ Քիչ հետո նա նետվում է «անգութ» մեծատունների դեմ։ Հետագայում արդեն ստիպված է լինում մերկացնել գաղութային օկուպանտների իրական դեմքը։ Մերթ համակերպվելով իշխող պայմաններին, մերթ սգողելով իր հայացքները, Թաղիադյանը հետզհետե անցնում է արևմտյան կապիտալիստական պետությունների գաղութային քաղաքականության քննադատությանը։

Տեսնենք այժմ ի՞նչ են հաղորդում այդ մասին «Աղգասեր»-ի դանազան համարներում զետեղված նյութերը։

6

Մեզ արդեն հայտնի է Թաղիադյանի դիրքը անգլոֆիլ գործիչների նկատմամբ։ Մենք այստեղ չենք խոսի նրա «Սոս և Սոնդիպի» վեպ-պոեմի հնդկաֆիլական տենդենցների մասին։ Մեզ համար ավելի կարևոր են Թաղիադյանի պարբերականի զանազան համարներում ցրված ակնարկները և նույնիսկ թռուցիկ տողերը։ Պարբերականի որոշ համարներում հրապարակված «լուրերը» կամ առօր-

յա նոթերը, որպես անմիջական տպավորության ներքո արված դիտողություններ, մեր կարծիքով, պիտի համարվեն արժեքավոր վավերագրեր։ Անդադար կրկնվող և միօրինակ տրաֆարետի համաձայն կազմված հայտարարությունները, կրոնի կամ եկեղեցու նշանակության մասին, այնքան նշանակություն չունին, որքան միշտ անկեղծ և անմիջական այն նոթերը, որոնք արտահայտում են հրապարակախոսի տարակուսանքը կամ զայրույթը։ Կոնկրետ դեպքերի առթիվ արված զուտ դիտողությունները պիտի գրավեն ավելի մեծ ուշադրություն, քան առաձգական և ըստ էության հրապարակախոսի իսկական մտորումները քողարկող նոթերը։ Թաղիադյանը հակիրճ և «անմշակ» գրություններուն մեջ շատ ավելի ճիշտ է նկատագրվում,— հատկապես այն Թաղիադյանը, որն առելի էր հայ կղերական ռեակցիայի գաղափարախոսներին, և որը սիրելի էր Մ. Նալբանդյանի ու նրա նման գործիչների համար։ Ինքը՝ Թաղիադյանը իր ընթերցողներին թելադրում է միշտ նկատի առնել իր զուտ գրելաձևի և անավարտ խոսքերի նշանակությունը։ Ահա թե ինչ է գրում նա. «Գիտասցէ, զի զոր գրեմք և տպեմք, ըստ արդի հանգամանաց տնօրինեմք» («Վեպ Վարսենկան», նախաբան)։ Մի ուրիշ անգամ նա ընդգծում է, որ ժամանակին ինքը շատ հարված-ներ է կրել ազատ խոսելու համար։ «Տղայական ցնորաճօք մեք ևս երբեմն ցնորեցաք, և եթէ դու կամիցիս մեր փորձով ել օգուտ ստանալ և ընդունայն ծախուց և աշխատանաց ետրոյ ոչ անկանիլ, անկեղծ ճանապա՝ զի չիք ինչ որ վնասեալ իցէ մեզ, ևս զպարապսաց լեզու մեր։ Անկեղծ հասարա, զի դու ևս նոյնպէս փոշիմանեցելոց ես»։

Ահա, այդ խոսքերը մենք պիտի հաշվի առնենք Թաղիադյանի մի շարք գրությունների ուսումնասիրության ժամանակ։

Ակնհայտ խանդաղատանքով մոտենալով անգլիական կուլտուրային՝ 1845 թ., Թաղիադյանը, այնուամենայնիվ, նույնիսկ այդ ժամանակ մերթ ընդ մերթ ուշագրավ քննադատական դիտողություններ է անում։ Նկարագրելով, օրինակ, Կալկաթայի փողոցները, նա գրում է. «Ամենահարուստ քաղաք ա հռչակվում։ Եվ ինչ երկբայութիւն։ Բայց չկա բոլոր Ասիա այնքան թշվառագույն տեղի, ուր այնքան աղքատ և ուրկաց և գերյաց անթիվ բազմություն լինեն, որքան աստ»։ Նույն թվականին նա գրում է ավելի կտրուկ տողեր. «Հնդստան, Հնդստան, ոչ այնքան զօրութիւն այլոց ազանց և ոչ ձերդ երկպառակութիւն զձեզ պատրաստի ոտս են առարեալ ամենայն աւարառուաց, որոնք ձերդ այս կենամարդութիւն»։

Ե՞րբ էր գրում Թաղիադյանը այդ տողերը։ Հնդկաստանի տարբեր վայրերում այդ ժամանակ բռնկվում էին ապստամբություններ, իսկ «ավարառուները»— անգլիական վայրագ գաղութարարները կոտորում էին հնդիկ ժողովրդի ներկայացուցիչներին։ Դատապարտելով հնդիկների «ինամարդությունը», այդ տողերի հեղինակը հանդես էր գալիս իրականում հնդկական շարժումներին արձագանքողի դերում։ Օստ-հնդկական կոմպանիան և բրիտանական կառավարության զեկավար շրջանները հայտարարել էին, որ որոշ պարագաներում կտակների գումարները պիտի դառնան կոմպանիայի սեփականություն։ Կանգ առնելով կառավարական կարգադրությունների վրա, Թաղիադյանը քննադատում է անգլիացիներին։ «Ընդե՞ր պիտի Մուղալ կայսերաց պարգևվագրերն ուրիշանու համար օրինավոր և անվկանք համարվի, և մեզ համար ընդունայն և անպիտան։ Արևելյան Հնդկաց Ընկերության կառավարություն հայոց ո՞ր բանումն ա գտանվել, որ երախտիք ունենա մեռածանու ստացվածք տիրելո, ո՞ր եկեղեցի, ո՞ր դպրոց, ո՞ր հյուրանոց, կամ ազգային մին կարոտություն նորա օգնականությամբ ա լցվել»։

Ծանրանալով հայկական կանոնների և ապա ուրիշ երկրներում կիրառվող օրենսդրական պրակտիկայի վրա, հոդվածագիրը ամենակարուկ կերպով պահանջում է վերադարձնել «ազգին» ապօրինի կերպով զավթված բոլոր գումարները։

Մի քանի տող նվիրելով Փանջաբի ապստամբությանը՝ «Ազդասեր»-ը հեգնանքով հայտարարում է, որ անգլիացիները շատ թանկ գնով են տարել հաղթությունը։ Նկարագրելով 60 հնդիկ ապըստամբների փախուստը Ագրայի բանտից, Թաղիադյանը չի սահմանափակվում միայն դեպքի արձանագրությամբ։ Նա իր կողմից «լուրին» կցում է հետևյալ բնորոշ տողերը. «Ահ Հնդկաց բացան, և պարտ է Տէրութեան այսուհետև զգոյշ կալ։ Ապա թէ ոչ օրինակ Ամերիկա առընթեր կա նոցա։ Այն վաղ էր, զի ժողովուրդք ընդ բոմբիւն բնդաւնօթաց զարհուրեալք և աճաբեկեալ լինէին։ Այժմ կարէ Հնդկաստան և բնդաւնօթ յօրինել և զվառոդ ընտիր» (1847 թ.)։

Ինչպես տեսնում ենք, այդտեղ կա արդեն դիտողություն ոտքի նյնող ապստամբ ժողովուրդների հզորության մասին։ Շատ յուրահատուկ է նաև ծանոթության տոնը։ Թաղիադյանը ոչ միայն փաստն է արձանագրում, այլև միաժամանակ դրսևորում իր հույզերն ու մտորումները։ Առանձին ուշադրությամբ նա ծանրանում է Աւժիրի ապստամբ արաբների շարժումների վրա։ Լուրերը մի թերթից ար-

տատպելով, նա դիտավորությամբ շեշտում է, որ ֆրանսիական հազարապետ Պելիսիեն Ալժիրում՝ մի քարանձավում այրել է 800 արաբների (դրանց մեջ նաև կանանց)։ Ցնցող այդ լուրին կըցված է հետևյալ դիտողությունը. «իրավի այս լուսավորյալ ժամանակում այսպիսի գազանային անգթություն երբեք լսված չէր։ Դաղիացվոց Տերությունն բոլոր Ալջիր տանուլ տայր լավ էր, քան թե այս վատահամբավությունս կրեր»[1]։ Ես՞ղճ Թաղիադյան։ Որքան միամիտ էր նրա արդարացի այդ զայրույթը։ Ինչ պիտի ասեր նա այսօր, կարդալով ոչ թե մի «լուր», այլ բազմահազար լուրեր անգլո-ամերիկյան բազմահազար գազանությունների մասին։ Մի ուրիշ անգամ նորից ծանրանալով Ալժիրի «դեպքերի» վրա, նա նկատագրում է կոտորածները և ապա ակնհայտնի բավականությամբ գրում է ապստամբ արաբների ղեկավարի մասին. «Աբդ էլ Ղադիր գնալով գնա և զօրանա» (1847 թ.)։ Նա մերթ ընդ մերթ զգուշավոր և միևնույն ժամանակ որոշակի կերպով քննադատում է նաև անգլո-ամերիկյան պետությունների ներկայացուցիչներին։ Խոսելով, օրինակ, անգլո-ամերիկյան ընդհարումների մասին, նա գրում է. «Զի՛նչ օգուտ շոգուղի դնել լուսին տարածել... չիք ինչ այնքան նախատինք քաղաքավարեալ կենաց և հայտարար ապականեալ բնութեան մարդկան, քան զպատերազմանն ի մէջ Անգղիոյ և Ամերիկոյ վասն Որիգոնի»։

Անգլիական նավապետները Եգիպտոսում ազատորեն զբաղվում էին ստրկավաճառությամբ և բացահայտ կերպով գործադրում ամենավայրագ միջոցներ։ Թաղիադյանն, իհարկե, դիտավորությամբ տպագրում է որոշ «լուրեր» անգլիական ստրկավաճառների մասին և ապա իր կողմից անում հետևյալ դիտողությունը. «Նորա (անգլիական կառավարության մասին է խոսքը — Ա. Կ.) բարի և մարդասեր նախանձն՝ կեղծավորություն և պատրանք կհամարվի... ի՞նչ օգուտ մին կողմից թղթեր շրջեցուցանել և մեծամեծ տերությանց հավանությունն պաղատել, որ էլ գերյաց առևտուր չլինի, և մյուս կողմից թույլ տալ յուրյանց նշանի տակում՝ բռնի մարդիկ գերեն և ծախեն։ Բախտիարի և Մամասանի պես Անգղիա ծածուկ ձեռք թույլ ա առում էս բանս և հայտնի մյուս Տերությանց աչք կապելո համար կեղծում ա յուր մարդասեր բարոյությունն»։ Հեգնանքով և զայրույթով դատապարտելով անգլիական կառավարության փարիսեցի ներկայացուցիչներին, Թաղիադյանը միաժամանակ քննա-

[1] «Աղդասեր», 1845, հատ. Ա, էջ 36։

դատում է անգլիական կառավարության հայկական սպասավորներին։ Նա հենց դրա համար էլ տպագրում է թե՛ «Լուրը», և թե՛ իր կտրուկ դիտողությունը։ Մի՞թե, հարցնում է նա, անգլիական կառավարությունը չի կարող պատժել իր հպատակ անգլիացիներին։ Կարող է, իհարկե, բայց նա չի պատժում անգլիական նավապետներին։ Հետևաբար, յուրաքանչյուր քաղաքացի իրավունք ունի պընդելու, որ Անգլիան նույնպես «մեղսակից» է ու պատասխանատու («յուր մատն ևս մեջն ա»)։

«Աղգասեր»-ի մի շարք այլ համարներում ևս ստրկության մասին կան սուր դիտողություններ։ Թաղիադյանը քննադատում է նաև ստրկավաճառությամբ զբաղվող ամերիկյան նավապետներին։ Նա տպագրում է իր թղթակիցներից մեկի շատ բնորոշ նամակը։ Այդտեղ «Աղգասեր»-ի թղթակիցը (Բաթավիայից) զայրույթով գրում է, որ ստրուկներ վաճառողների մեջ աչքի են ընկնում եվրոպացիները և ապա հեգնանքով ավելացնում է. «Այս գնողք և վաճառողքն ևս քրիստոնեայք, որք պարծին ազատ օրինօք իւրեանց»։ Հնդկահայ իրականության ինքնահատուկ պայմաններում այդօրինակ ակնարկները կամ թղթակցությունները ստանում են ուրույն արժեք։ Մենք պիտի հաշվի առնենք, որ այդ տարիներին Անգլիայում, նույնիսկ իրենց լիբերալ համարող գործիչները չէին վստահում որոշակի կերպով կովի ելնել ստրկավաճառության դեմ։ Թաղիադյանը անում էր հակիրճ դիտողություններ և գրում էր հաճախ «եզոպոսյան» ոճով, բայց և այնպես նա ասում էր իր խոսքը և ասում շատ անգամ բավական կտրուկ ձևով։ Եվ, իհարկե, այդպես առաջ տանելով իր հրապարակախոսական աշխատանքը, նա որոշ հարվածներ էր հասցնում արևմտյան կապիտալիստական պետությունների հայ սպասավորներին։ Մեզ հայտնի չէ, ծանո՞թ էր արդյոք նա անգլիական կամ ֆրանսիական ժուրնալիստների հետ։ Բնորոշ է, այնուամենայնիվ, այն, որ՝ հետևելով անգլերեն ու ֆրանսերեն թերթերին, նա առանձին ուշադրությամբ էր ընտրում թարգմանության և տպագրության համար այդ թերթերում տպագրված ինֆորմացիոն լուրերը։ Թաղիադյանին հայտնի է դառնում, օրինակ, որ Փունդիշերիի ֆրանսիական գաղութի կուսակալը՝ ռեպրեսիաներ է կիրառել տեղական լրագրի խմբագրի նկատմամբ։ Արձանագրելով այդ փաստը, Թաղիադյանը խիստ կերպով շեշտում է, որ կուսակալի քաղաքականությունը միանգամայն անհանդուրժելի է։ Մամուլը, նկատում է նա, պիտի հնարավորություն ունենա ազատորեն արտահայտել իր կարծիքները (1850 թ.)։ Անգլիական «Մուլմին Քրո-

նիկը» լրագիրը Հնդկաստանում բրիտանական կառավարության հատուկ կարգադրությամբ փակվել էր։ Այդ կառավարական որոշման առթիվ Թաղիադյանը գրում է. «Խափանեցաւ և վերատեսուչ անկաւ երեք նազար ռուփեաց վասն նշմարտութեան fարոզելոցն՝ որ անախորժ էր մեծամեծաց տեղւոյն» (1846 թ.)։

Շատ հետաքրքրական է, որ նա այլևս առանձին հավատ չի ընծայում անգլիական որոշ ժուռնալիստների հայտարարություններին և աշխատում է այս կամ այն ձևով ընդգծել իր սկեպտիկ կամ բացասական վերաբերմունքը մեծամիտ անգլիացիների նկատմամբ։ Կալկաթայի մի թերթ ձգտելով, իբր թե՝ պաշտպանել հայերին, որոշ կոմպլիմենտներ էր նետել հնդկահայերի մասին և գրել էր, ի միջի այլոց, հետևյալ տողերը. «Ի հնումն երեքին նոքա ի կոչումս երեւելիս և մատուցանէին տէրութեան շահս մեծամեծս... են նոքա ժողովուրդ արժանատր, մեծարոյք, քաղցրաբարոյք, իմաստուն»։

Թաղիադյանի համար պարզ է դառնում այդ ատեստացիայի իրական բնույթը։ Անգլիական ժուռնալիստը ձգտում էր պարզապես շահել գաղութային քաղաքականությունից անբավական հնդկահայ քաղաքացիների սիրտը։ Եվ, ահա, հենց այդ էլ նկատի առնելով, Թաղիադյանը գրում է հետևյալ տողերը. «Ազգ իմ, սիրեա զքեզ ինքն... մարդասէր լեր, այլ մի բնաւ օտարասէր... զդոյշ ի մոլութեանց ազգաց օտարաց, որք օր քանի զօր քանդեն զքեզ»։

Ինչո՞ւ է Թաղիադյանը կոչ անում լինել «մարդասեր» և միաժամանակ առաջարկում հայրենակիցներին չհետևել «օտար ազգությունների» ուղեգծին։ Շատ պարզ. նա քննադատում է արևմտյան կապիտալիստական պետությունների ներկայացուցիչներին։ Թաղիադյանի թե՛ հակիրճ և զգուշավոր ակնարկները և թե՛ մանավանդ ավելի ուղղակի դիտողությունները ցույց են տալիս, որ նա՝ հավատ չընծայելով անգլիական գործիչների հայտարարություններին, առաջարկում էր իր ընթերցողներին՝ վերապահությամբ մոտենալ որոշ նկատառումներով հայերին գովաբանող ժուռնալիստներին։ Սկեպտիկ և բացասական մոտեցումը նշմարվում է Թաղիադյանի շատ և շատ դիտողությունների մեջ։ Ահա, Մադրաս էր հասել ռուսական մի նավ։ «Նաւ մի Ռուսաց Իլոս անուն, եհաս անդր բեռամբ հանքածխոյ ի Նիւկաստելայ»։ Հակիրճ այդ տողերին Թաղիադյանը կցել է հետևյալ դիտողությունը.

«Այս առաջին օրինակ է ազատութեան օրինաց նաւավարութեան, որ պատահեաց ի Հնդիկս»[1]։

---

[1] «Ազդասէր Աբգարեանց», 1850, հատ. Բ, էջ 364։

Խոսելով անգլիական առևտրի ներկայացուցիչների քաղաքականության մասին, նա, ի միջի այլոց, ընդգծում է, որ հնդիկները անգլիացիներից անբավական են։ Շատ ուշագրավ են մանավանդ նրա մի շարք դիտողությունները իրլանդացիների և շոտլանդացիների մասին։ Մի քանի անգամ Թաղիադյանը կանգ է առնում իրլանդական դեպքերի վրա և տպագրում է անգլիական զանազան թերթերից քաղված որոշ հատվածներ։ Հետաքրքրական է այն, որ նա դրեթե միշտ ընտրում է ավելի բնորոշ հատվածներ և այս կամ այն ձևով պարզում է իր առանձնահատուկ դիրքը նաև իրլանդական ժողովրդի նկատմամբ։ Արձանագրելով, օրինակ, հանրահայտ փաստեր, նա կանգ է առնում իրլանդացիների ծանր կացության վրա և հանդես է գալիս իրլանդական հայրենասերների բարեկամի դերում։ «Շատ ծառ և անտառս տեսաք տնկեալս ի նախնեաց՝ զոր որդիքն չկարացին վայելել։ Ուրեմն առաւել քան զգործելն՝ պահել զերկիր հայրենեաց է գործ։ Որ չինի ամենևին՝ եթէ անհատն զհեշտ կեանս իւր վերագոյն համարիցի քան զազատութիւն հայրենեաց»[1]։

Բավական բարդ և մանվածապատ էր ամբողջ այդ պարբերությունը, բայց «Աղդասեր»-ի խմբագրի հիմնական միտքը այդտեղ արտահայտված էր պարզորոշ կերպով։ Շատ ավելի մշուշապատ է իրլանդական դեպքերի նկարագրության նվիրված հետևյալ հատվածը. «Անդրիա ունի զարդիս զկատարեալ խաղաղութիւն. յիսպառ անհետ առնել նորա զապստամբութիւն իրլանդացւոց և զասուլիս դաշնաւորաց կամ չարտիստաց»։

Ինչպես տեսնում ենք, այս անգամ «լուրը» կրում է միանգամայն ուրույն բնույթ։ Տպագրելով հաղորդումը՝ Թաղիադյանը մի որոշ չափով հանդես է գալիս իրլանդացիների և չարտիստների քննադատի դերում։ Համենայն դեպս, նա ընդգծում է իր չեզոք դիրքը։ Սակայն մենք պիտի հաշվի առնենք կարևոր մի հանգամանք։ Տպագրելով նույնիսկ շատ «անմեղ» և միանգամայն լեգալ տողեր, Թաղիադյանը թելադրում է իր ընթերցողներին՝ նորից խորհել իրլանդական հարցի, չարտիստական շարժումների, վերջապես բրիտանական կայսրության ներքին խոցերի մասին։ Իր պարբերականի միևնույն համարում նա՝ չանալով բաց անել միամիտ հնդկահայ ընթերցողների աչքերը, գրում է. «Երկիւղ կայ, թէ մեծ սղութիւն կերակրոց յաջորդելոց իցէ ապագօրէ զատապարտութեան ժողովրդեան, որք թողեալ զեշմարիտ հայթհայթանս յայպրոստ անձանց՝ զհետ գնացին սնոտի փառաց»։

[1] «Աղդասեր Ազաբաոյան», 1850, հատ. Բ, էջ 364։

Դիվանագիտական ոճով գրված այդ տողերը չէին կարող, իհարկե, զայրացնել անգլիական ցենզորներին, բայց և այնպես «Ազգասեր»-ի ընթերցողներին այդ տողերը կարող էին զարմացնել։ Պարբերականի միևնույն համարում Թաղիադյանը հայտնում էր իր ընթերցողներին, որ իրլանդական ապստամբությունը արդեն ճնշված է և միևնույն ժամանակ ընդգծում էր, որ Իրլանդիայում սով է և ժողովրդի կացությունը շատ ծանր։ Խոսելով շոտլանդացիների մասին, նա նույնպես մռայլ գույներով է նկարագրում շոտլանդական ժողովրդի դրությունը։ Շոտլանդացիները, նկատում է Թաղիադյանը, առանձին ազգային նկարագիր ունեն և տարբերվում են անգլիացիներից։ «Ազգասեր»-ի տարբեր համարներում ցրված դիտողությունները ցույց են տալիս, որ Թաղիադյանը կանգ առնելով իրլանդացիների և շոտլանդացիների վրա, ձգտում էր քննադատել բրիտանական պետության ներկայացուցիչներին։ Բնորոշ է այն, որ հատկապես 1849 թ. հետո նա գրեթե ամենևին չի խոսում անգլիական կապիտալիստական կուլտուրայի ներկայացուցիչների մասին և միաժամանակ տարբեր առիթներով քննադատում է անգլիական կառավարության ուղեգծին հետևող անպրոֆիլ հայ գործիչներին։ Դրա համար էլ նա կանգ է առնում կապիտալիստական Անգլիայի նեգատիվ կողմերի վրա։ Արդյունաբերական Մանչեստր քաղաքի մասին, օրինակ, նա հրապարակում է հետևյալ «լուրը». «Մերձ 202.000 անձինք թողին զզանազան տեղիս ի Մանչեստր յայսմ ամի, և գաղթեցան յայլ և այլ աշխարհս։ Հերու՝ 1849 թիւ գաղթիլոցն էր 150.000 և ի միւս տարւոջ՝ 1848-ին ի 20է ց30.000»[1]։ Շատ ցամաք մի արձանագրություն է դա, իհարկե,— առանց որևէ կոմենտարների՝ հակիրճ նկարագրություն։ Սակայն հենց այդ նկարագրությամբ ժուռնալի խմբագիրը հիշեցնում է հնդկահայ ընթերցողներին, որ տնտեսական կացությունը Անգլիայում բավական ծանր է։ Մանչեստրը խոշոր քաղաք էր, շատ հարուստ մի շահաստան՝ լեցուն գործարաններով։ Ահա այդ մեծ արդյունաբերական քաղաքի տնտեսական անկման պատկերը նկարագծելով, Թաղիադյանը շատ զգույշ, բայց և այնպես նկատելի մի հարված էր ուղղում Անգլիայի երկրպագուներին։ Եթե նա սահմանափակվեր միայն այդպիսի մի փաստի արձանագրությամբ, կարելի կլիներ անցնել նշված տողերի կողքից։ Ամբողջ խնդիրը նրանումն է, որ Թաղիադյանը նման ինֆորմացիոն «լուրերը» պարբերաբար տպագրում էր և միաժամանակ առանձին բնորոշ դեպքերի առիթով արտահայտում

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1850, հատ. Բ, էջ 423։

էր իր սեփական կարծիքները։ Այսպես, օրինակ, նա կանգ է առնում տնտեսական ճգնաժամի վրա և բավական ուշագրավ տողեր է նվիրում ճգնաժամի շնորհիվ ստեղծված կացության բնութագրմանը։ Մի ուրիշ անգամ նա դատափետում է անգլիական հոգևորականության բարձր ներկայացուցիչներից մեկին։ Հեգնանքով է պատմում Թաղիադյանը այն մասին, որ Անգլիայում ևս մեծ է հեռամնաց և սնոտիապաշտ մարդկանց թիվը։ Անգլիայում, գրում է Թաղիադյանը, անգլիացիները «Սուրբ գիրքը» ճեռքին որոնում են դողերին։ «Մեք ևս ի մանկութեան խաղացաք զայսպիսի խաղս. այլ ի վերայ Սաղմոսին՝ առանց ընտրութեան գլխոց և համարոյ։ Որով թուի թէ՝ սնապաշտութիւնն յԱնգղիա առաւել ևս է կատարեալ գործեալ, քան թէ ի Հայաստան»[1]։

«Ազգասեր»-ի մեջ նկատելի տեղ են բռնում արևելյան կամ ավելի ճիշտ հնդկական ժողովուրդների կացության բնութագրման նվիրված «լուրերը» կամ դիտողությունները։ Հնդկաստանի գյուղական մի վայրում անգլիական հրամանատարի կարգադրությամբ սիպայները (անգլիական բանակի հնդիկ զինվորները—Ա. Կ.) կործանել ու հրդեհի էին մատնել «հարյուրավոր» խրճիթներ։ Դատարանում չարդարարները մեղադրում են, իհարկե, հնդիկ գյուղացիներին։ Ահա ինչ է գրում «Ազգասեր»-ի խմբագիրը այդ դեպքի առթիվ. «Սուտ համբաւեցին զօրականքն, իբր թէ գիտեալք յափշտակել կամէին զդանձ ոճկաց իւրեանց և հրամանատարն, առանց իրենց ի վերայ հասանելոյ, հան զկէս գնդոյ զօրաց ընդդէմ գեղջն»։ Ինչպես տեսնում ենք, Թաղիադյանը այդտեղ շատ բացահայտ կերպով որոշում է իր դիրքը։ Խոսելով տարբեր վայրերում հաստատված մաքսային զանազան կանոնների մասին, Թաղիադյանը գրում է. «Կառավարութիւն Արևելյան Հնդկաստանի յանդգնար պատերազմաց կեղեքեալ՝ հրաւիրէ հարիւրին տարեկան հինգ վաշխու պարտ առնուլ ի հասարակութենէ հպատակաց իւրոց։ Այս օրինակ միջամուխ լինիլ տէրութեան յառևտուրս աշխարհին՝ գրեթէ գլխովին յեղյեղէ զկարգ օրինաւոր վաճառականութեանն»։

Նկարագրելով նորանոր խլրտումները Փենջաբի զանազան վայրերում՝ Մ. Թաղիադյանը սենսացիոն նոր լուրերին իր կողմից կցում է հետևյալ «ծանոթությունը». «Ընթերցողն պարտի իմանալ, դի առաջին օգնականս անգղեացւոյ ի սահման Սիկաց էր, որպէս և յարդ Հարդինք համբաւեաց, վասն պաշտպանութեան Դուլաբ Սինկա՝ բարեկամին իւրեանց, իսկ այժմ, տարածել զահման իւրեանց

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1850, հատ. Բ, էջ 416։

ի Գանգիսէ մինչ ցԻնդոս։ Բարեկամորէն էր անցս խնդրեցին յԱմիրա Սինգա, բայց երբ զօրք զինուք մտին անդր՝ զնոյն իսկ զբարեկամս իւրեանց և ծառայեցուցին լծոյ իշխանութեան իւրեանց։ Այսօրիկ են փառք Ազգին, այսօրիկ յաղթութեան պարծանք, այսօրիկ քաղաքականութեան և լուսաւորութեան դարուս արգասիք։ Չիցեն բնաւ վասն մեր»։

Հաշիշի առևտրի և մանավանդ գների մասին «Ազգասեր»-ը պարբերաբար տպագրում էր հակիրճ տեղեկութիւններ։ Չնայած դրան՝ պարբերականի խմբագրութիւնը դատապիտում է հաշիշի «թույնը» տարածող վաճառականներին։ Այսպես, օրինակ, Պինանգի առևտրի մասին կազմված ակնարկի հեղինակը գրում է. «Պիտութիւն, որ զբրիստոնէութիւն դաւանի, անբասիր լինիլ ոչ կարէ ի մեծէ արատոյն շարունակութեան նորին (աֆիոնի առևտրի—Ա. Կ.) և որ ևս նախատելին է՝ տաբեկան պատրաստութեամբ այսչափ բանակութեան մաճադեղոյ»[1]։ Այդ տողերն, արդեն, որոշակիորեն ուղղված են արևմտյան գաղութային պետությունների դեմ։

«Ազգասեր»-ի մի շարք համարներում բավական մեծ տեղ են բռնում Խահակ վարդապետի մեմուարները[2]։ Առանց ոգևորության նկարագրելով արևելյան գաղթավայրերը, կրոնական այդ ճամփորդը, ի միջի այլոց, խիստ կերպով դատապիտում է մալայցի նավաստիներին գանակոծող անգլիացի նավապետին։ «Նորա (նավապետի—Ա. Կ.) դժնդակ խստութիւնն չկարեմք գրով ի յայտ բերել. քանզի վասն փոքր ինչ պակասութեան և յանցանաց զսպասաւորս նաւին մերկացուցեալ կապել տային ի փայտ խաչաձև և խարազանեաց չառաջլոք, որոց ի ծայրսն ագուցեալ էին գնդակք արճճեայք, հարկանել տային ըստ հաճոյից իւրեանց.— ոմանց 40, ոմանց աւելի. և գոգցես անպակաս լինէր այսպիսի դաժան և անողորմ պատիժ նոցա մի անգամ ի մէջ երից կամ չորս ատրց վարէին»[3]. նավաստինները մալայցիներ էին։ Նկարագրված դեպքը այդպիսով դառնում էր արդեն անգլիական օկուպանտների դեմ ուղղված պատկերավոր ակնարկ։

Նույնչափ բնորոշ կարելի է համարել նաև հնդկական հուշարձանները ավերող անգլիացիների դատապիտման նվիրված ակնարկը[4]։ Բոմբայի մոտակա կղզիներից մեկում էին գտնվում այդ հու-

---

1 «Ազգասեր», 1847, հատ. Դ, էջ 39։

2 Նույն տեղում, 1846, հատ. Բ, էջ 149։

3 Նույն տեղում, էջ 166։

4 Նույն տեղում, 179։

շարձանները։ «Ազգասեր»-ի թղթակիցներից մեկը գրում է, որ եղակի այդ հուշարձանները անցյալում քանդում էին պորտուգալցիները։ «Ցաւեցայ ո՛չ սակաւ տեսանել զայս մեհեան անկեալ յաւերակսիսի»[1]— գրում է վերոհիշյալ թղթակիցը։ Պարբերականի հետագա համարներից մեկում կարդում ենք, որ նման վայրագ վերաբերմունք են ցուցադրում նաև «անգլիական պարոնները»։ Խոսելով Ֆրանսիացի մի ականատեսի «բողոքի» մասին, Թաղիադյանը առարկում է «տերությանը»՝ անհրաժեշտ միջոցներ մշակել հուշարձանների պահպանման համար և ապա ընդգծում է, որ բոլոր հնդիկները ուրախությամբ կաջակցեն հուշարձանները պահպանողներին։ Դելիկատ էր այդ դիտողությունը, բայց և այնպես ակներև է, որ քննադատելով «անգլիական պարոններին»՝ Թաղիադյանը անուղղակի կերպով քննադատում էր նաև «տերության ներկայացուցիչներին»։ Մի ուրիշ անգամ Թաղիադյանը նշում է, որ հնդկական Ռիգ-Վետա-ի երգերը տակավին անգլերեն թարգմանված չեն և ապա գրում է. «Հայք կարող են թարգմանել կարճագոյն միջոցոք, քան Աստեան Առաջնորդացն Անգղիո երկուց ամաց յետէ», ապա՝ նա շատ կտրուկ տոնով գրում է. «Արևելեան Հնդկաց Ընկերութիւնն յայս վայր ժողովեաց դանձեաց ի մի ամի ութ միլլիոն ստերլինգ ոսկւոյ ի ստրկացն Հնդկաստանի. և մինչ ցայսօր զանց արար ձեռն մխել ի հրատարակութիւն այսպիսի հինաւուրց և անոանի գրոց»։

Այդպես քայլ առ քայլ նահանջելով իր վաղեմի դիրքերից՝ Թաղիադյանը նախ կռվի է եկնում անգլոֆիլների դեմ և ապա հետզհետե ավելի ու ավելի որոշակի կերպով անցնում է գաղութային վայրերում կիրառվող պրակտիկայի քննադատության։ Այդ քննադատությունը «Ազգասեր»-ի որոշ համարներում հետզհետե դառնում է կապիտալիստական պետությունների գաղութային քաղաքականության քննադատություն։ Թաղիադյանը շատ ուղղակի շեշտում է, որ Անգլիական Հնդկաստանի գաղութային գործիչների լոնդոնյան կենտրոնական մարմինը սոսկ «լուսավոր կարծեցյալ» մի հիմնարկություն է։ Այդ ատյանը, գրում է նա, որոշ տոկոսներ է զավթում նույնիսկ այն գումարներից, որոնք ժամանակին իրեն են հանձնվել տարբեր նվիրատուների կողմից՝ կուլտուրական ձեռնարկների համար («առ ի պէտս ընդհանուր ուսման»)։ Ինչի՞ նման է դա, ասում է Թաղիադյանը։ Չէ՞ որ ինքը՝ բրիտանական կառավարությունը պարտավոր էր Հնդկաստանում համալսարաններ կառուցել։ Այդ կառավարության հետ կապված ազդեցիկ «առաջնորդները»

[1] «Ազգասեր», 1846, հատ. Բ, էջ 179։

մտածելով միմիայն իրենց կացութեան բարվոքման մասին՝ փարթամ ու «թագավորակերպ» կյանք են վարում։ Դրանց վարքագիծը «ամօթ և նախատինս բերէ ոչ միայն ատենին և իւրաքանչիւր ազգոց ետուս, այլ և երկրին, և սնապարծ տէրութեանն»։ Այդ տողերից հետո Թաղիադյանը անում է հետևյալ զայրալից դիտողությունը «սնապարծ տէրութեան» մասին։ «Ծամին զեօքն հարկուր միլիոն լիրայից քարշեն ի հարկաց Հնդկաստանի, և ոչ գոնէ զմիլիոն մի ծախսեն ի վճար ոաման այնքան բազմութեան տուողաց զայն։ Եւ չիցէ՞ այս բռնաբարութիւն ի ծայրագոյն աստիճանի, անտանելի ևս քան զմոժիկութիւնն Ռուսաստանի (խոսքն այստեղ, ի հարկե, ճորտատիրական կարգերի մասին է— Ա. Կ.) և զկեղեքանս Պարսից։ Ով դեռ սոքա Անգլիացի՞ք, որ աեամօթ երեսօք պարծիլ միշտ ի բարերարս ազգի մարդկան լինել։ Չիցէ՞ այս և ապերախտութիւն մեծ ծծել ցամաքեցուցանել զստինս հպատակաց ի վերջին շքէ կաթին, և զկենսարարն նոցա խնայել նոցա զսնունդ։ Աշխարհ զաչս բացցէ այսուհետև, և տեսցէ, թէ ո՞ր բարբարոսութիւն իցէ դժնդակագոյն, քան զայս»։

Թաղիադյանը քննադատում է նաև Հնդկաստանում հաստատված դատարանների առանձին ներկայացուցիչներին։ Մի պաշտոնաթող անգլիացի սպա սպանել էր մի հնդկացի քաղաքացու։ Հանցագործությունն ակներև էր։ Սակայն և այնպես անգլիացի հանցավորին հովանավորող բարձր պաշտոնյաները հրահանգում են ամբողջ գործը քննել Մադրասում։ Դրանք նույնիսկ պարտադրում են սպանված հնդկացի քաղաքացու ընտանիքի անդամներին և բոլոր վկաներին մեծագույն ծախքեր կատարել և 400 մղոն ուղի անցնել «ի տօթագին ամառանն»։ Այդ «լուրը» հիրավի լավ էր բնութագրում գաղութային վայրերում իշխող անգլիացիներին. Թաղիադյանը հենց դրա համար էլ տպագրում է «լուրը» և ապա արտահայտելով իր զայրույթը, նկատում. «ի՞նչ՝ թէ բրիտանացի ոք զմարդ սպանանէ և պիտ չքաւել ի մարդկանէ երկրին» (1849)։ Անգլիացի ինչ որ քաղաքացի նետել էր պատառաքաղը և վիրավորել իր հնդիկ սպասավորին։ Թաղիադյանը գրում է. «Լրագիրք արդէն իսկ վճռեն թէ պատահմամբ եղեալ է գործն. բայց եթէ Անգղիացի չլինէր ճարկանողն՝ զդոյն արդեօ՞ք գրէին»։ Մի ուրիշ դեպքի առթիվ Թաղիադյանը նորից հիշեցնում է «Ազգասեր»-ի ընթերցողներին, որ անգլիական կառավարության ներկայացուցիչները հովանավորում են սորուկներ վաճառողներին։ «Թող անգղիացիք պարծեսցին՝

թէ բարձեալ իցեն զառ և տուր գերեաց, դեռ ևս այսպիսի ինչ անպատկաս է ի կալուածս Տէրութեանն նոցա»:

Թաղիադյանը հաճախ արձանագրում է որոշ դեպքեր, առանց որևէ կոմենտարիի: Նրան հայտնի է, որ ուշագրավ փաստերն ինքնին արդեն կարող են գրավել ընթերցողների ուշադրությունը: Այսպես, օրինակ, 1850 թ. նա տպագրում է հետևյալ տեղեկությունը. «Մեծ ժողով Հնդիկ երևելեաց ի Կոնստեդ վճռեաց նախ, զի ժողովուրդ տեղւոյն զամենայն վէճս իւրեանց՝ առանց յօրէնս անկանելոյ. երկրորդ՝ զի հրատարակեսցէ զաղերս (այլ խոսքով պետիցիա Ա.. Կ.), որք յառաջ գան յօրինաց Անգղիացւոց. և երրորդ՝ զի հանգանակեսցէ դրամս ընդդէմ Տեղական օրինաց»:

Հնդկահայերին արդեն հայտնի էր, որ Հնդկաստանի տարբեր վայրերում պարբերաբար բռնկվում են անգլիացիների դեմ ուղղված ապստամբություններ և ծավալուն շարժումներ: Այժմ Թաղիադյանը հաղորդում էր, որ նույնիսկ հնդիկ «երևելիները» անբավական են անգլիացիներից և որ այդ «երևելիները» կամենում են առանց դիմելու անգլիական կառավարական օրգաններին, մշակել պայքարի նոր լեգալ մեթոդներ: Խոսելով լիբերալ հնդիկների նախաձեռնությամբ կազմակերպված «Մեծ ժողովի» մասին, Թաղիադյանը կարծես թելադրում է հնդկահայերին նույնպես խորհել պայքարի նոր մեթոդների մշակման մասին:

Բոլոր նման «լուրերը» և ապա տարբեր դեպքերի առթիվ արված դիտողությունները հնարավորություն են տալիս Թաղիադյանին արծարծել լեգալ լեզվով իր հասարակական մտորումները և արձագանքել ժամանակի հրատապ հարցերին: Նա խոսում է հնդկական վայրագ ռաջաների, զանազան տիպի բռնակալների և շահադործողների մասին, բայց միաժամանակ համակրանք է հայտնում արևելյան ժողովուրդներին: Նա դատապարտում է փարիսեցի և կեղծավոր անգլիացիներին և միաժամանակ ջերմ տողեր է նվիրում իրլանդացիներին և շոտլանդացիներին: Նա դիտավորությամբ տպագրում է «Պինանգ»-ի մասին կազմված ակնարկները և իր ընթերցողներին տրամադրում ձայնակցել մալայացի և չինացի աշխատավորներին մեծարող հեղինակի խոսքերին: «Ի մասին աշխատասիրութեան և արուեստից արժանի են արդարև ամենայն գովութեան»[1]: Այդպես էր գրում այդ հեղինակը արևելյան դարբիններին, հյուսներին, արհեստավորներին, քանդակագործների մասին: Չինական ժողովրդի մասին նույն հեղինակը գրում էր. «...Ազգիս այսմիկ պարտի աշխարհ

[1] «Ազդասեր», 1847, հատ. Դ, էջ 63:

ամենայն զգիտութիւնն ձեռակերտաց մետաքսի, շաքարի, յախճապակւոյ, վառօդի և նատրդական կողմնացոյցի»[1]։ Եվրոպացիներից շատ առաջ,— կարդում ենք քիչ հետո, չինացիները զարկ են տվել տպագրության արվեստին (խոսքը, անշուշտ, չինական կսիլոգրաֆիայի մասին է— Ա. Կ.)։ Կարելի է ուշագրավ համարել մանավանդ մալայցիների մասին արված դիտողությունը. «Ջերմ են յոյժ բնութեամբ, և քանզի զանձինս համարին անմիջապէս վրէժխնդիրս ամենայն անիրաւութեանց եղելոց ինքեանց բացն բարկութեան զրկելոյ ուրուք դժուարաւ շիջանի յաճախ»[2]։ Բոլոր նման ակնարկների հիմնական տոնը ցույց է տալիս, որ արևելյան ժողովուրդներին դրվատող հեղինակը՝ անդրադառնալով չինական հմուտ վարպետներին («անհամար ազատական արհեստների»), գրողներին, դիտնականներին, դերասաններին, ձգտում էր քննադատել գաղութային ժողովուրդների արժանիքները նսեմացնող գաղափարախոսների հետադեմ դրույթները։ Ահա հենց այդ նշանակալից տոնը և հոմանիստական ուղղությունը նկատի առնելով՝ Թաղիադյանը տպագրում է «Պինանգի» մասին կազմված ակնարկները, որպեսզի իր ընթերցողները հաշվի առնեն արևելյան ժողովուրդների նշանակությունը։

Անցնենք այժմ «Ազգասեր»-ի համարներում ցրված այն նյութերին, որոնք նվիրված են արևմտյան դեպքերի նկարագրությանը։

Թաղիադյանը, որքան մենք կարողացանք պարզել, առանձնահատուկ ուշադրությամբ հետևելով հունգարական շարժումներին, ընդգծում էր, որ ինքը Հունգարիայի ազատության ջերմ կողմնակիցն է։ Հունգարական ռևոլյուցիայի պարտությունից հետո Ավրստրիայում Կոշուտին իր ընտանիքի անդամների հետ միասին բանտ էին նետել։ Երբ լուր է հասնում, որ Կոշուտին «ազատել» են, Թաղիադյանը նոր լուրին կցում է հետևյալ դիտողությունը. «Այս դոյզն մարդասիրութիւն առաւել ազդէ խաղաղութեան ապստամբից, քան զմիաւորեալ զօրութիւնս կայսերութեանց աշխարհի»։ Միամիտ էր, անշուշտ, ռեակցիայի օրերին արված այդ հայտարարությունը։ Կոշուտին «ազատող» բռնակալները գիտեին, որ Կոշուտը այլևս չի կարող վտանգավոր ախոյան դառնալ։ Ռեակցիան Եվրոպայում հավատարիմ է մնում իր հիմնական ուղեգծին։ Քիչ առաջ բերված տողերը, այնուամենայնիվ, բնորոշ են այն կողմից, որ դրսևորում են Թաղիադյանի բացասական դիրքը եվրոպական ռեակցիոն պետությունների սև կոալիցիայի նկատմամբ։ Մեղ

[1] «Ազգասեր», 1847, հատ. Դ, էջ 64։

[2] Նույն տեղում, էջ 79։

հայտնի են Թաղիադյանի այն խոսքերը, որ ինդանոթի բոմբյունները չեն կարող սարսափեցնել բռնակալ ուժերի դեմ ապստամբող ազատասեր ժողովուրդներին։ Այդպես էր գրում նա ազատագրական շարժումների վերելքի օրերին։ Ռեակցիայի շրջանում նա դառնում է ավելի զուսպ, բայց հիմնական իր դիրքը բոլոր բռնակալների և թագավորների նկատմամբ չի փոխում։ Նա իր հայրենակիցներին առաջարկում է համակերպվել ամենազոր հանգամանքներին, բայց միևնույն ժամանակ՝ գրելով հակիրճ տողեր հունգարական վտարանդիների կամ առանձին դեպքերի մասին, բացահայտում է իր դիրքը ռեակցիայի ուժերի նկատմամբ։ Շատ հակիրճ դիտողություն անելով «փախչող» թագավորների կամ իր սեփական զորքից «երկնչող» ցար Նիկոլայի մասին, նա զգուշավոր ձևով դրսևորում է իր նվիրական ազատագրական մտորումները։ Այդպես խորհող Թաղիադյանի դեմքը նշմարվում է «Ազգասեր»-ի մի շարք համարներում ցրված ինֆորմացիոն հաղորդագրությունների և անգամ շատ կարճառոտ լուրերի մեջ։

Ահա, օրինակ, ինչ ենք կարդում մենք ֆրանսիական դեպքերի մասին. «Գահընկեց հասարակապետութիւնս կայսրէն քայլ արձակէ դէպի կայսրութիւնն կոյս, այլ ժողովուրդն ևաւատս ոչ ևուիրէ ոչ նմին, ոչ իսկ նախարարացն»։

Մի ուրիշ տեղ կարդում ենք, որ Լուի Բլանը գտնվում է Լոնդոնում։ Թաղիադյանը Ավստրիայում և Պրուսիայում տեսնում է «ինքնակալի կամապաշտություն» ինչպես և «ինքնաեավաև բռնակալություն»։ Նա ուշադրությամբ կարդում է լրագրերը և՝ արտատպելով որոշ քաղվածքներ, լեզալ ձևով արտահայտում է իր մտորումները։ Այդպիսի արտատպություն է, օրինակ՝ հռոմեական պապի և ֆրանսիական բուրժուական քաղաքագետների մասին հրապարակված լուրը, եղվիտներին վերաբերող տողերը, հնդկական «թագ» աղանդի բնութագրականը։ «Փափին դարձաւ ի Հռոմմ... և հազարապետն Գաղղիոյ, որպէս և ամենայն զօրք նորա ծունկ ի գետին համբուրեցին զդարշապար նորին սրբութեան։ Հօտ զևովիւե ևալածէ, և գայլք զո՞տե ևամբուրեն»[1]։ Ընթերցողների համար արդեն պարզ էր թե՛ լուրի իմաստը և թե՛ խմբագրի մոտեցումը։ Ակնհայտնի հեգնանքով բնութագրելով արևմտյան պետությունների փոխհարաբերությունները, Թաղիադյանը դատափետում է պարբերաբար պատերազմներ կազմակերպող թագավորներին և ապա իր նշանակա-

[1] «Ազգասեր Արարատյան», 1850, հատ. Բ, էջ 408։

լից ակնարկը ավարտում հետևյալ խոսքերով. «Հերու կռիւ, տարիս կռիւ. միշտ կռիւ. և այն ևս ձրի... կենագործ եղոգութեան պէտս ունի աշխարհն գրեթէ յամենայն ուրեք»[1]: Այդպես գրող Թաղիադյանն, իհարկե, չէր կարող մնալ այլևս ոչ եպիսկոպոս Հիբբի և ոչ նույնիսկ Չեստերֆիլդի նման մտածողների երկրպագուի դիրքերում: Քայլ առ քայլ նահանջելով իր վաղեմի դիրքերից, նա սկսում է նոր դիրքերից մոտենալ կուլտուրայի մասին շաղակրատող կրոնական կազմակերպություններին: Մենք կանգ կառնենք միայն երկու վավերագրերի վրա: Ամերիկյան միսիոներները (Գուդել, Վուդ, Հոմս և այլք) Թյուրքիայում տանում էին պրոպագանդիստական աշխատանք: Դրանց մի գրությունը Թաղիադյանը 1846 թ. արտատպում է: Ըստ այդ գրության Թյուրքիայի 3 միլիոն հայ բնակիչներից, ոչ պակաս քան 150.000, ապրում էին մայրաքաղաքում: Շեշտելով, որ իրենք Թյուրքիայում սկսել են աշխատել 30-ական թվականներին (Պոլսում— 1831 թ.), այդ միսիոներները՝ բողոքելով իրենց հետևողների նկատմամբ կազմակերպված ռեպրեսիաների դեմ, հատուկ դիմում են հրապարակում և ապա խնդրում «աշխարհի պրոտեստանտներին» (այլ խոսքով՝ պրոտեստանտ պետություններից) ապահովել «հայ ավետարանականներին» կացությունը: Միսիոներների գրությունը Թաղիադյանը ստացել էր իր թղթակիցներից մեկից: Այդ թղթակիցը խնդրում էր նրան հայտնել իր կարծիքը: Խնդիրը բավական փափուկ էր: Խոսքը ոչ թե կաթոլիկների, այլ բողոքականների մասին էր: Անգլիան նույնպես համարվում էր «ավետարանականներին» հովանավորող պետություն: Թաղիադյանը բավական մեծ պատասխան է գրում և կտրուկ կերպով շեշտում է, որ թե՛ բոլոր արևմտյան միսիոներների և թե՛ վերոհիշյալ գրության հեղինակների իրական նպատակն է՝ «պրոտեստանտական պետություններին» համար քաղաքական արտոնություններ ձեռք բերել: «Եթէ,— գրում է Թաղիադյանը,— այս իցէ միջոց աւետարանական քարոզութեան, եթէ՝ նաւք և հրազինութիւնք պրոտեստանտից հարթել և յարդարել պարտիցին զճանապարհ երկնից, և եթէ պրոտեստանտ ոսկւով կայցէ եկեղեցին, ուրեմն սուտ դիտումն բարերար քարոզչացն պարզապէս երևի գոլ այս. զի հօտ ի հովուէ հանցեն... և զպատիժ պատուհաս Աղգաց ի վերայ կոչեսցեն, որպէսզի քաղաքական արտօնութիւն իւրեանց հաստատելով՝ հեշտութեամբ զանձինս արատիսցեն»: Կրոնը, նկատում է զայրույթով Թաղիա-

[1] «Ազդասէր Արարատյան», 1850, հատ. Բ, էջ 424:

դյանը, սոսկ դիմակ և արտաքին սքեմ է։ Միսիոներներն իրականում ցանկանում են զավթել նոր վայրեր և ղեկավարվում են շատ գործնական նպատակներով։ Այդ միսիոներները գրգռում են Լիբանանի խաղաղությունը— «միայն դի վաճառել կարցէ զժանկոտեալ ղերկաթ երկրին»։ Ինչո՞ւ, հարցնում է Թաղիադյանը, այդ փարիսեցի կրոնականները աշխատում են նորից քրիստոնեացնել քրիստոնյա հայերին և ամենևին չեն մտածում Արաքսի թուրքերի դաստիարակության մասին։ Ուշադրությամբ հետևելով պոլսահայ մամուլին՝ Թաղիադյանը հետագայում նորից կանգ է առնում ավետարանական անվանյալ «վշտացյալ հայերի» վրա, բայց նոր պատասխանի փոխարեն տպագրում է մի ուրիշ ամերիկացի եպիսկոպոսի գրությունը։ Նրան հայտնի էր, որ միսիոներական տարբեր կազմակերպությունների ներկայացուցիչները հաճախ մրցում են միմյանց հետ։ Ահա, հաշվի առնելով այդ հանգամանքը, նա մերկացնում է միսիոներների փարիսեցիությունը և դրսևորում կրոնական կազմակերպությունների կապը քաղաքական օրգանների հետ։ «Ազգասեր»-ի համարներում ցրված հակիրճ տողերը Հռոմի պապին արտաքսող ժողովրդի, անգլիական եպիսկոպոսների, քրիստոնյա միսիոներների կամ պարսից շահի զորամասերը ջախջախող բարիդների մասին ստանում են առանձին արժեք, երբ մենք նկատի ենք առնում ինֆորմացիոն այդ նշանակալից «լուրերի» ուրույն բնույթը և ուրույն կապը տաղանդավոր խմբագրի հրապարակախոսական հոդվածների հետ։

Բնորոշ է այն, որ Թաղիադյանը արևմտյան պետությունների և առանձնապես Անգլիայի վարքագծի յուրահատուկ քննադատությանը նվիրած ակնարկներից հետո 1851—1852 թթ. վճռական կերպով անցնում է ռուսական օրիենտացիայի պաշտպանությանը։ Այդ նպատակով նա հրատարակում է Ներսեսի կոնդակները, Մալենցյանցի նամակները, իր պարբերականի ռուսահայ բաժանորդների ցուցակը, վերջապես Նոր Ջուղայից ստացված և Ռուսաստանի դրվատմանը նվիրված ընդարձակ թղթակցությունը։ Նա դիտավորությամբ տպագրում է Ռուսաստանի ակնհայտնի մեծարմանը նվիրած իր մեմուարները և այդտեղ առանձնապես ընդգծում է, որ ինքը ժամանակին եղել է Ռուսաստանի հաղթանակը ողջունող գործիչների առաջին շարքերում։ Այդ նյութերը տպագրելուց հետո, նա ստիպված է լինում դադարեցնել իր պարբերականի հրատարակությունը։ Թաղիադյանը տեսնում է, որ հնդկահայ վայրերում իր հենարանը շատ խախուտ է։ Սկզբում զուցե և խորհում էր զինա-

կիցներ գտնել Նոր Ջուղայի առաջնորդից անբավական գործիչների շրջանում։ Հետագայում հանգում է այն եզրակացության, որ դրանք չեն կարող ապահովել իր պարբերականի և դպրոցի գոյությունը։ Ի՞նչ անել։ Տեղափոխվել Նոր Ջուղա, չէր կարող։ Նոր Ջուղայում իշխում էին ռեակցիոն գործիչները։ Կարելի էր թերևս նորից ուղևորվել Երևան։ Չէ՞ որ այդտեղ սկսվել էր տնտեսական և կուլտուրական վերելք։ Չէ՞ որ ինքը դրվատելով Ռուսաստանի դերը, կոչ էր անում բոլոր հայրենասերներին տեղափոխվել հայրենիք։ Եթե Թաղիադյանը համոզված լիներ, որ ազդեցիկ պաշտպաններ կգտնի ազատագրված Հայաստանում, նա, իհարկե, այդ ուղին պիտի ընտրեր։ Ամբողջ խնդիրն այն է, որ այդպիսի համոզմունք նա չուներ։ Գիտեր, որ Արարատյան հայրենիքում կընդհարվի Ներսես կաթողիկոսի հետ։ Գիտեր նաև այն, որ միանալ Ներսեսի դեմ մարտնչողների շարքերին՝ չի կարող։ Երազում էր հայրենի վայրերում ստեղծել աշխարհական դպրոց և անկախ մամուլ։ Սակայն զգում և գիտակցում էր, որ Նիկոլաևյան Ռուսաստանում նպաստավոր հնարավորություն չի ունենա արգասավոր կուլտուրական աշխատանքի համար։ Չէ՞ որ ցար Նիկոլայը դեկաբրիստների դահիճն էր և ապրստամբ ժողովուրդների թշնամին։ Ռուս ականավոր գրողներ Պուշկինը, Գրիբոեդովը, Լերմոնտովը, սիբիրյան աքսորավայրերում տառապող դեկաբրիստները ցար Նիկոլային ատում էին։ Շատ և շատ մանրամասնություններ Թաղիադյանը չգիտեր, բայց և այնպես որոշ փաստեր նրան էլ պիտի հայտնի լինեին։ Հետևաբար կոչ անելով հայրենակիցներին՝ դառնալ «տիրասերներ» և նույնիսկ դրվատելով Ռուսաստանի դերը, Թաղիադյանը չէր կարող առանց վարանումների գալ հայրենիք և նորից վտանգել իր գոյությունը։ Դրա համար էլ նրա կացությունը դառնում է բարդ և անելանելի։ Ստեղծվում էր յուրահատուկ փակուղի։ Հնդկահայ վայրերում նա հենարան չուներ։ Նոր Ջուղան դարձել էր անհրապույր վայր։ Եվ, ահա, երբ 1857 թ. ծանր կացությունը դառնում է ավելի ևս անելանելի, Թաղիադյանը միայնակ անցնում է Շիրազ՝ համակված հուսահատ ապրումներով, և այդտեղ էլ մեռնում է։

Հակասական երանգներ շատ կան Թաղիադյանի երկերում։ Հենվելով Թաղիադյանի հայեցողության այդ հակասական երանգների վրա, կղերական և բուրժուական բանասերներն աշխատել են ամեն կերպ աղավաղել ականավոր հումանիստ-լուսավորչի դեմքը։ Մի հիմնական խնդիր գրավում է մեր ուշադրությունը, երբ հետևում ենք Թաղիադյանի մտավոր էվոլյուցիան բնութագրող հրապարակա-

խոսական ակնարկներին։ Մի՞թե Թաղիադյանի աշխատությունները հայտնի չէին հայ բանասերներին։ Ինչո՞ւ կղերական պատմաբանները ատում էին Թաղիադյանին։ Ինչո՞ւ դրանք դիտավորությամբ մոռացության են մատնում Թաղիադյանին։ Ինչո՞ւ բուրժուական-ազգայնական պատմաբանները պաշտպանելով «արևմտական» Թաղիադյանին, ոչ մի խոսք չեն ասել և չեն ասում տաղանդավոր ժուռնալիստի քննադատական գիտողությունների մասին։ Եթե Թաղիադյանը «արևմտական» էր, ինչո՞ւ նա պիտի թողներ իր աշխատանքը և միայնակ անցներ Շիրազ։ Մի՞թե էրուդիտ, հայրենասեր և տաղանդավոր Թաղիադյանը չէր կարող կուլտուրական աշխատանք կատարել հնդկահայ գաղթավայրում։ Չէ՞ որ ամենքին Թաղիադյանը հայտնի էր որպես գիտնական և մանկավարժ։ Ի՞նչպես և ինչո՞ւ կարող էին «անգլոֆիլները» առանց օգնության թողնել այդպիսի գործչին և հրաժարվել Թաղիադյանի նման տաղանդավոր հրապարակախոսին օգտագործելու հնարավորությունից։ Հետևաբար մնում է միայն մի եզրակացություն անել. հնդկահայ գաղութի դերազանց մեծամասնության համար անհանդուրժելի էր Թաղիադյանը, որպես մեծատուններ և առաջին հերթին անգլոֆիլ մեծատունների թշնամի։ Նա միայնակ չէր մնա, եթե մեծատերերը (մոնոպոլիստները) դրանք չլինեին։

Տեսնո՞ւմ էր արդյոք այդ ամենը Միքայել Նալբանդյանը այն օրերին, երբ Կալկաթայում ուշադրությամբ թերթում էր «Ազգասեր»-ի էջերը և զրուցում առանձին քաղաքացիների հետ հինօրյա դեպքերի մասին։ Մեզ թվում է, որ տեսնում էր։ Կարո՞ղ էր արդյոք նա դրվատել հինօրյա տրադիցիաներին հավատ ընծայող կամ հինօրյա պատրիոտիկայի պատգամներին համակերպվող գործչին։ Չէր կարող ոչ մի պարագայում։ Ուրեմն ինչո՞ւ Նալբանդյանն այնքան բարձր է գնահատում Թաղիադյանին։ Այդ հարցին կարելի է միայն մի պատասխան տալ։ Թերթելով «Ազգասեր»-ի էջերը, նա նշմարում էր իսկական, միշտ զուսպ, իր նվիրական խոհերը ծածկող Բայրոնի հայ ընթերցողի դիմաստվերը։ Ուսումնասիրելով Թաղիադյանի կյանքի և գործունեության էջերը, նա քննում է թուրքիկ ակնարկները և տողերի մեջ տեսնում Անգլիայի գաղութային քաղաքականությունը քննադատող և հայկական ռեակցիայի դեմ ծառացող խիզախ գործչի լուսավոր դեմքը։

Թաղիադյանի հասարակական և մանկավարժական աշխատանքը, նրա խիստ խոսքերը «անգութ մեծատուններ»ի մասին, վերջապես, նրա վերջին «Ճանապարհորդությունը» միշտ պիտի

հաշվի առնվեն պատմաբան-բանասերի կողմից։ Դրանք փաստեր են, որոնք ցայտուն կերպով պարզաբանում են անցյալի էջերը։ Սակայն միևնույն այդ փաստերը ցույց են տալիս, որ Թաղիադյանը առաջիններից մեկն է եղել հայ հասարակական մտքի պատմության մեջ, որ մերկացրել է «մեծատուններին» կույլտի հետ կապված հայկական պատրիոտիկայի սնանկությունը։

«ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԵՐ»
1849—1853

Սինգապուրը 19-րդ դարի հիսնական թվականներին կապված էր հնդկական կղզիների հետ (Սումատրա, Ցելեբես, Բորնեո, Յավա և այլն) և կարևոր առևտրական հանգույց էր։ Հայ վաճառականների թիվն աննշան էր՝ ընդամենը 30 հոգի (բացի 7 կանանցից և 13 երիտասարդներից)։ Ահա այդ քաղաքումն էլ Գ. Դ. Գալստանյանը հիմնում է իր վիմատիպ «Ուսումնասեր» երկշաբաթաթերթը։ Սկզբնական շրջանում պարբերականը տպագրվում էր Աբգար Սեթի «Արփի» վիմադարանում։ Հետագայում ինքը՝ Գալստանյանը հիմնում է սեփական վիմադարան («Մասիս») և այդտեղ էլ տպագրում է իր պարբերականը։

1

Խմբագրի կյանքի և հայեցության մասին շատ քիչ բան է հայտնի։ Գիտենք միայն այն, որ 1853 թ. նա դադարեցնում է իր ամբողջ գործը, հեռանում է Սինգապուրից և ուղևորվում Ավստրալիա։ «Ուսումնասեր»-ի համարներից մեկի մեջ[1] նա զատափետում է այլասերվող հնդկահայերին և կոչ է անում հայրենակիցներին՝ լուրջ կերպով խորհել «ազգային առաջադիմության» մասին։ Գալստանյանը նշում է, որ անգլիացիներն էլ սիրում են խրախճանքներ կազմակերպել, բայց հակառակ հայերին՝ նրանք ծայրահեղությունների մեջ չեն ընկնում («գիտեն չափավորել և կառավարել զանձինս»), հետևում են գիտության և ուսման, մտածում են «հառաջադիմության» մասին։ Գալստանյանը մերթ ընդ մերթ «Ուսումնասեր»-ի մեջ տպագրում էր դրաֆիկ նկարներ։ Օրինակ, Սինգապուր նավահանգստի տեսարանը զարդարում էր պարբերականի առաջին էջը։ Նկարների մեջ ուշագրավ է հին Բաբելոնի տեսարանը։

[1] «Ուսումնասեր, լրագիր քաղաքական, գրագիտական և առևտրական», Սինգափուր, 1850, հատ. Բ, թիվ 10, էջ 70։

Գծված են այդտեղ աշտարակներ, որոնք հնդկական կամ հնդկաչինական ճարտարապետական հատուկ ոճ ունեն։ Ըստ երևույթին Գալստանյանն այդ նկարը պարզապես արտատպել է անգլիական որևէ պարբերականից։ Նկարին կցված են «Ուսումնասեր»-ի բարոյախոսական մեկնաբանությունները. «Ահա ձեզ տեսարան ահաւոր, որ է մի երևելի պատահմանց և կործանմանց ի յիշատակագրութեանս աշխարհի»[1], կամ «Զպատմութիւն կործանման և աւերման Բաբելոնի բազումք երկարարեն վիպեալք»[2]։ Ապա շեշտելով, որ Բաբելոնի ավերման մասին ժամանակին գրել են անտիկ պատմիչները (Հերոդոտոս, Ստրաբոն, Քսենոֆոն և այլն, եբրայեցի հնախոսները), Գալստանյանը հիշեցնում է իր ընթերցողներին, որ հին Բաբելոնը ավերվել է աստծու կարգադրությամբ («Մոլորութիւնք Բաղդասարայ արքայի շարժեցին աստուածային բարկութիւն»)։ Թե՛ Բաբելոնի նկարը և թե՛ մանավանդ նկարի «բացատրությունը» դիդակտիկ բնույթ ունեն։ Քննադատելով այլասերվող հայրենակիցներին, խմբագիրը ցանկանում էր հիշեցնել, որ աստված նրանց կարող է պատժել։ Պիտի նկատել, որ Գալստանյանը սիրում էր հիմնավորել իր խոհերը կամ կարծիքները հին ու նոր կտակարանից հանված քաղվածքներով։ «Ուսումնասեր»-ի մեջ այդօրինակ քաղվածքները նկատելի տեղ են բռնում։

* * *

Գալստանյանի պարբերականն ուներ հատուկ գործակալներ («վերատեսուչք»), որոնք թե՛ տարածում էին Սինգապուրից ստացված համարները և թե՛ օժանդակում խմբագրին՝ նյութերի ու բաղթակցությունների միջոցով։ Մեծ չէր այդ գործակալների թիվը։ Նրանց մեջ հիշատակվում են «Արշալույս Արարատյան» լրագրի խմբագիր Պալդազարյանը (Զմյուռնիա) և ապա հնդկահայ մի շարք դեմքեր՝ Հարությունն Հորդանանյանը (Բոմբեյ), Մինաս Հովակիմյանը (Բաթավիա), Անտոն Անտոնյանը (Պինանգ), Գևորգ Շիրխորենցը (Կալկաթա), Ստեփանոս Հովհաննիսյանը (Մադրաս)։

«Ուսումնասեր»-ի մեջ մեծ տեղ են բռնում լուրերը Սինգապուր մտնող ու ելնող նավերի մասին և ապա բավական մանրակրկիտ տեղեկությունները առևտրական շրջանառության, ապրանքների գնի ու ասորտիմենտի մասին։ Ապրանքներից նշվում են ափիոնը, բաղամ փայտ, բիբարը, բրինձը, գոնի, կլեհ, զահվա, նոխուդ, զորա,

[1] «Ուսումնասեր, լրագիր քաղաքական, դրագիտական և առևտրական», Սինգափոր, 1850, հատ. Բ, թիվ 10, էջ 72։

[2] Նույն տեղում, էջ 71։

չայ և այլն։ «Ուսումնասեր»-ի համարներից մեկի մեջ[1] ինֆորմացիան կազմողը խոսելով «ժամանյալ» և «մեկնյալ» նավերի մասին, հաղորդում է նաև որոշ տեղեկություններ առանձին նավերի ընդհանուր տոննաժի և մի քանի պետությունների մասին։ Սինգապուրի նավահանգստում ավելի մեծ էր լինում անգլիական նավերի թիվը (594), բայց անգլիական նավերի հետ միասին նավահանգիստ էին մտնում նաև ամերիկական (37), արաբական (10), բելգիական (2), դանիական (17), հոլանդական (109), ֆրանսիական (14), գերմանական (Համբուրգ 9), պրուսական (8), իսպանական (15) և ռուսական (1 նավ, 380 տոննաժ) նավեր։ Մի շարք համարների մեջ[2] խմբագրությունը հաղորդում էր ստուգված տեղեկություններ դրամական վալյուտայի մասին (արժեք դրամոց փոխանակությանց)։ Գրեթե բոլոր համարների մեջ էլ մի ամբողջ էջ հատկացված էր բացառապես Սինգապուր մտնող բոլոր նավերի և Սինգապուրի վաճառականներին հետաքրքրող բոլոր ապրանքների թվարկմանը։ Ապրանքների մանրամասն ցուցակները ցույց են տալիս, որ հայ վաճառականներին հետաքրքրում էին գլխավորապես արևելյան համեմները և կիսաֆաբրիկատները։ Բացի քիչ առաջ նշված ապրանքներից, «Ուսումնասեր»-ի խմբագրի ջանքերով կազմված մանրակրկիտ տախտակի մեջ[3] նշվում են շատ հաճախ ապրիշումը, բամբակը, կտավը, պղպեղը, դարչինը, լեղակը, մեխակը, արմավը (Բասրա), երկաթը, արճիճը, նավթը, շաքարը, չիթը (Բանդալիա), պողպատը, պղինձը, շորա աղբորակ, սատաֆ և այլն։

«Ուսումնասեր»-ի բաժանորդները ցրված էին գլխավորապես հնդկահայ հիմնական գաղթավայրերում։ Սինգապուրում կային միայն 7 բաժանորդ։ Այդ բաժանորդների ազգանունների և ապա նրանց բնակության վայրերի (Կալկաթա, Բաթավիա, Սուրաբայա, Շապարա, Կանտոն, Պինանգ, Մադրաս, Ռանգուն, Բոմբեյ) հիշատակությունները շատ կարևոր վավերագրեր են և պիտի գրավեն անշուշտ հայկական գաղութների ապագա պատմաբանի առանձին ուշադրությունը։

«Ուսումնասեր»-ի գրեթե բոլոր համարների մեջ էլ հոդվածների և յուրահատուկ «առաջնորդողների» ընդհանուր տոնը պեսսիմիստական է։ Թե՛ խմբագիրը, թե՛ նրա աշխատակիցներն ու թղթակիցները մեծ մասամբ արձանագրում են տխուր փաստեր և ակնար-

---

[1] «Ուսումնասեր, լրագիր քաղաքական, դրագիտական և առևտրական», Սինգափուր, 1850, հատ. Բ, թիվ 23, էջ 91։

[2] Նույն տեղում, էջ 92, 96։

[3] Նույն տեղում։

կում են հայրենի իրականության մեջ կատարվող մթին կամ բացասական դեպքերի մասին։ Անդադար հղովելով «ազգ», «լուսավորություն», «հայրենասեր», «ազգասեր» և նման բառերը՝ «Ուսումնասեր»-ի խմբագիրը, միաժամանակ, որոշակի կերպով պաշտպանում է հայ ճեմարանականների իրավունքները և հայացքները։ Դրանով էլ բացատրվում է խմբագրի ուրույն վերաբերմունքը դեպի առանձին աշխատակիցների թղթակցությունները։

Գալստանյանի օրգանը բավական յուրահատուկ դիրք է բռնում հատկապես Մ. Թաղիադյանի նկատմամբ։ Նա մերթ քննադատում է, մերթ մեծարում և միաժամանակ՝ միշտ էլ որոշակի կերպով հրաժարվում է Թաղիադյանի «Ազգասեր»-ի քարոզած ուղեգծից։ «Ուսումնասեր»-ի մեջ տպագրված «քննական» դիտողությունները որքան էլ անորոշ ու մշուշապատ են, բայց հաճախ անցյալի որոշ էջերի պարզաբանության համար ներկայացնում են որոշ արժեք։ Երբ կարդում ենք Գալստանյանի հիշյալ ակնարկները՝ մեզ համար մի որոշ չափով ավելի հասկանալի են դառնում Թաղիադյանի դեմ ուղղված հալածանքների իրական դրդապատճառները։

«Ուսումնասեր»-ի առաջնորդողները սովորաբար տպագրվում էին «քաղաքական» բաժնի մեջ։ Ահա հենց այդօրինակ մի առաջնորդող Գալստանյանը նվիրում է առանձնապես Կալկաթայի Մարդասիրական ճեմարանի շուրջը ստեղծված ասեկոսների և ապա Թաղիադյանի «Ազգասեր»-ի գաղափարական ուղեգծի բնութագրմանը։ Գալստանյանն իր առաջնորդողի մեջ ամենից առաջ հայտարարում է, որ ինքը մեծագույն հարգանքով է վերաբերվում Թաղիադյանին։ «Ազգասեր»-ի խմբագիրը, գրում է Գալստանյանը, «հզոր գրիչ» ունի, անդուլ եռանդով է առաջ տանում իր աշխատանքը և «անաչառ իրավաբանությամբ» է հիմնավորում իր հասարակական հայացքները։ Բայց, ըստ Գալստանյանի՝ «Ազգասեր»-ը ինքն է վնասում իրեն, երբ ծայրահեղության է հասցնում իր քննադատությունը։ «Ոստի, կարդում ենք Մարդասիրական ճեմարանին նվիրված մի հոդվածի մեջ,— աղաչեմք զերկեց եղբայրն մեր սանձել զանզուսպ գրիչ իւր ի սրընթաց առշաւանս և թողուլ զբարեպաշտ fրիստոնէայն խաղաղամիտ ընթանալ և գործս ողորմածութեան նորա ըստ հանոյից և ըստ թելադրութեան խղճմտանս իւրոց»[1]։

Թե՛ այդ պարբերության և թե՛ ամբողջ առաջնորդողի ընդհանուր տոնը ցույց է տալիս, որ Թաղիադյանը «Ուսումնասեր»-ի հա-

[1] «Ուսումնասեր, լրագիր քաղաքական, գրագիտական և առևտրական», Մինկափոր, 1850, հատ. Բ, թիվ 24, էջ 94։

ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՔ

ԼՐԱԳՐԻՐ,



ԱՒԱՆԿԱՓՈՐ

ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԳՐԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ԱՌԵՒ ՏՐԱԿԱՆ

ՀՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ ՀԱՄԱՐ

մար ոչ միայն օտար, այլ նաև անհանդուրժելի գործիչ էր։ Առանձին նրբանկատ այն պարբերությունները, որոնք վերաբերվում են «Ազդասեր»-ին, հաճախ կրում են «փաստաբանական» կամ կեղծ ռեվերանսների բնույթ։ Այդ ամենն այնքան որոշ էր, որ չէր կարող չդրավել ընթերցողի ուշադրությունը։ Այդ ամենը նկատում է նաև Զմյուռնիայի հայտնի «Արշալույս Արարատյան» լրագրի խմբագիրը։ Հետևելով հնդկահայ դեպքերին Պալդազարյանը իսկույն նկատում է, որ Թաղիադյանի դեմ սկսված պայքարը հաճախ մղվում է անորոշ ակնարկների միջոցով։ Այդ առթիվ, ահա, «Արշալույս Արարատյան» լրագիրն առաջարկում է «Ուսումնասեր»-ին «ավելի մեղմ և բարեհամբույր ոճով» հրապարակել ազգային դեպքերը, «եթե կուզե օգտակար ըլլա ազգին»[1]։ Պալդազարյանը «Ուսումնասեր»-ի գործակալն էր և շատ ազդեցիկ գործիչ։ Գալստանյանը չէր կարող, իհարկե, անուշադրության մատնել վերոհիշյալ նկատողությունը։ Հատուկ առաջնորդողի մեջ նա հայտարարում է, որ ինքն իրավունք ուներ քննական ասպեկտով մոտենալ հնդկահայ իրականության մեջ կատարվող երևույթներին և անգամ գրել իրեն հատուկ ոճով։ «...Ոճ իւրաքանչիւր լրագրի,— կարդում ենք «Ուսումնասեր»-ի մեջ, արժանի է լինել ըստ պահանջման բանին»[2]։

Ինչպե՞ս կարող է խմբագիրը ծածկել իր իսկական խոհերը, երբ քննարկվում են կարևոր նշանակություն ունեցող հրատապ խնդիրներ։ Միթե՞ անգլիական ու եվրոպական լրագրերի աշխատակիցները միանգամայն անկախ կերպով և «ազատ ոճով» չեն գրում։ Ինչո՞ւ ինքը՝ «Ուսումնասեր»-ի խմբագիրը պիտի այլ կերպ վարվի։ «Մեք սիրողաբար ընդունիմք զբարեմիտ խորհուրդ արժանայարգ եղբօր մեր. սակայն տրտմիմք՝ զի չէ նա քաջածանօթ դիպուածոց և բարուց ոմանց հնդկահայոց, որոց երբեմն պարտաւոր եմք ընդ երկաթեա ուձելիք ըմբռնել, զի մի կիզանիցին մաւունք մեր։ Եւ զայս ոչ վասն ամենեցուն ասեմ»[3]։

Նշանակալից այդ տողերի մեջ մաղձ կա։ Հարգանքով վերաբերվելով Պալդազարյանին՝ «Ուսումնասեր»-ի խմբագիրն, այնուամենայնիվ, հայտարարում է, որ շարունակելու է իր պայքարը։ Այդ «պատասխան»-ի մեջ չկան պարզորոշ խոսքեր սկզբունքային նշանակություն ունեցող հասարակական պրոբլեմների մասին,

---

[1] «Ուսումնասեր, լրագիր քաղաքական, գրագիտական և առևտրական», Սինկափոր, 1850, հատ. Բ, թիվ 26—28, էջ 110։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում։

բայց «երկաթյա ուսելիքի» մասին նետված ակնարկը ցույց է տալիս, որ հնդկահայ իրականության մեջ 19-րդ դարի հիսնական թվականներին պայքարը շատ սուր է մղվել։ Պայքարը մղվում էր Թաղիադյանի դեմ, որին խորապես և ակտիվ համակրում էին Կալկաթայում առաջավոր այն վաճառականները, որոնք պաշտպանում էին հայ կուլտուրայի նորոգման ու աշխարհականացման առաջարկները։ Թաղիադյանը անպատասխան չի թողնում «ոմանց» հասցեին այնքան մշուշապատ ձևով արված ակնարկը։ Նրան լավ հայտնի էր, որ Գալստանյանը որոշ հենարան ունի Կալկաթայում և հանդես է գալիս, որպես Նոր Ջուղայի առաջնորդի շուրջը համախմբված կղերա-պահպանողական խմբակի ներկայացուցիչ։ Թաղիադյանի պատասխանը ստիպում է Գալստանյանին բաց անել փակագծերը և արդեն ավելի որոշակի կերպով դատափետել իր ախոյանին։ Այդ պատասխան-հոդվածի տոնը շատ պարզորոշ է։ «Զխորհուրդ թղթակցի պաշտօնակցին մեր տպագրեալ ի 51 թ՚ր «Ազգասէր»-ի այնքան անարժան կեղծատրակաև, չարախնդիր և տմարդական թուեցաւ մեզ, մինչ անարժան համարիմք խօսել ինչ պայմանէ»[1]։

Այդօրինակ հոդվածից հետո բանակռիվը պիտի դառնար ավելի կատաղի։ Գալստանյանին հայտնի էր, որ Կալկաթայում իր կողմնակիցներն անցնում են արդեն վճռական գրոհի։ Իր հանդեսի հերթական համարի մեջ նա նորից հարձակվելով Թաղիադյանի դեմ՝ առանց վարանումների գրում է հետևյալ տողերը. «Պատուելի պաշտօնակիցն մեր «Ազգասէր» առեալ զ 500 ռուփիոն, անառակութեամբ ծախիցէ վասն իւր իսկ մարմնաւոր երջանկութեանց և փափկասէր վայելմանց»[2]։ Այդ տողերից հետո Գալստանյանը հայտարարում է, թե Սանդուխտի անվան դպրոցի մանկանց դաստիարակության գործն էլ տուժել է դպրոցի ղեկավարի «անառակութեան» պատճառով (վասն մոլեկան ծախուց նոցին վարժապետին)։ Տմարդի հայհոյանքով ու լուտանքներով լեցուն բանակռվային այդ հոդվածը շատ ծանր տպավորություն պիտի թողներ անգամ Գալստանյանի անչափ համբերատար ընթերցողների վրա։ Իրեն արդարացնելու նպատակով նա հայտարարում է, որ դատափետում է Թաղիադյանին՝ ելնելով ամենից առաջ ազգային-հասարակական շահերից։ «...Բայց մաքառումն մեր ընդ նմա, սակս ազ-

[1] «Լուսաբեր», լրագիր քաղաքական, դրագիտական և առևտրական», Սինկափոր, 1850, հատ. Բ, թիվ 29, էջ 113։

[2] Նույն տեղում, թիվ 30, էջ 117։

դի ընդհանրական խաղաղութեան և ո՛չ վասն այլ ինչ նպատակի»[1]։ Սկզբից մինչև վերջ ստահոդ էր ու կեղծավոր այդ հայտարարությունը։ Պաշտպանելով կղերա-պահպանողական խմբակի ուղեդիծը՝ Գալստանյանը ձգտում էր ամեն գնով վարկաբեկել և հասարակական ասպարեզից վտարել Կալկաթայում հաստատված Թաղիադյանին։ Նրան լավ էր հայտնի, որ ոչ մի հնդկահայ չէր կարող հավատ ընծայել «անառակ» ուսուցչին։ Եթե Թաղիադյանը «անբարոյական» լիներ, ապա ինքը՝ Նոր Ջուղայի առաջնորդը կաշխատեր օգտվել առիթից և լիկվիդացիայի ենթարկել Թաղիադյանի ջանքերով հիմնված օրիորդաց դպրոցը։ Կալկաթայում հաստատված առաջավոր գործիչներից ոչ մեկը չէր վստահի պաշտպանել Սանդուխտի անվան այդ դպրոցի ղեկավարին։

Այդպիսով՝ զազրելի ակնարկի զրպարտական բնույթն ավելի քան ակներև էր։ Գալստանյանը մերկացնում էր ինքն իրեն, երբ մի կողմից դատափետում էր «անառակ» Թաղիադյանին, իսկ մյուս կողմից էլ փարիսեցիաբար պաշտպանում էր օրիորդաց դպրոցի շահերն ընդդեմ այդ դպրոցի հիմնադրի ու ղեկավարի։ Գալստանյանի այդ օրինակ «ելույթից» հետո, բանակռիվը բորբոքվում է՝ դառնում է ավելի սուր և մոլեգին։ Թաղիադյանի «Ազգասեր»-ը արժանի պատասխան-հակահարված է տալիս Գալստանյանին։ «Ազգասեր»-ի սառն ակնարկները, սակայն, այնքան չեն զայրացնում, որքան այդ պարբերականի մեջ Գալստանյանին հարվածող ծաղրական-հեգնական դիտողությունները։ Թաղիադյանը հանդես է գալիս «Հեթում» մականունով և անխնա կերպով մերկացնում է իր թշնամիներին։ Զայրացած Գալստանյանը նորից կատաղում է և, իր ոխերիմ թշնամուն վերջնապես հարվածելու նպատակով, չի սահմանափակվում այլևս հայհոյանքներով (անզգամ, դիվահար, մոլորյալ և այլն) լեցուն հոդվածով, այլ և միաժամանակ կցում է իր հոդվածին «Հեթումի» դեմ ուղղված մի պատասխան-«բանաստեղծություն»։ Անօրինակ մակդիրներով բնութագրելով Հեթումին («զազրելի, դեղին կարիճ թունալի», «ճիւաղ գարշելի», խորամանկ, հիմար, ապաբան և այլն), Գալստանյանը գրում է՝

Ով դու Հեթում մոլեկան,
Քինախնդիր դաւաճան։
Ո՛ւր ես առեալ զքո ուսումն

---

[1] «Ուսումնասեր, լրագիր քաղաքական, գրագիտական և առևտրական», Սինկափոր, 1850, հատ. Բ, թիվ 30, էջ 117։

Ի Անդաման, թէ Ջապան.
Ով դու Հեթում յաւանակ,
Դու արարիր զքեզ ծանակ...[1]

Հեթումի դեմ ուղղված այդ «խածատող շուն» «բանաստեղծութեամբ» էլ ավարտվում է Գալստանյանի օրգանի մեջ տպագրված շատ ինքնատիպ բանակռվային առաջնորդողը։

Ինչպես տեսնում ենք, պայքարը դառնում էր ավելի և ավելի կատաղի։ Բախվող երկու կողմերն էլ համախմբելով իրենց ուժերը՝ աշխատում էին անվանարկել միմյանց։ Գալստանյանը բանակռվի հենց նախնական շրջանում տպագրում է իր զինակիցներից մեկի ներբողական մի «բանաստեղծությունը»՝ ջանալով ոգևորել և խրախուսել Թաղիադյանի այդ թշնամուն։ Բանաստեղծությունը զետեղված է Գալստանյանի օրգանի «Բարոյականք» բաժնի մեջ։ «Պանծացիր լրագիր»,— դոչում է Գալստանյանի էնտուզիաստ երկրպագուն և ապա դրվատում «Ոտումնասեր»-ի արտասովոր «արժանիքները»։

Չնայած այդ բանաստեղծության և համակիրների կողմից ուղղված նամակներին, Գալստանյանի դրությունը դառնում է բավական ծանր։ Նույնիսկ Սինգապուրում նա ուներ միայն յոթ բաժանորդ։ Երբ սրվում է բանակռիվը, նրա դեմ սկսվում է արդեն հետզհետե ուժեղացող քննադատական արշավ։ Այդ մասին որոշ ակնարկ է անում ինքը՝ Գալստանյանը իր մի առաջնորդողի մեջ։ Այնտեղ անդրադառնալով հենց հիշյալ Հեթումին և ապա «իմաստակ» Թաղիադյանին, նա խոստովանում է, որ ուժեղացել է «թշնամությունն» ընդդեմ «Ոտումնասեր»-ի։ «Ոմանք,— կարդում ենք այդ առաջնորդողի մեջ,—հրաժարեցան ի բաժանորդութենէ լրագրի»։ Նա երկու անգամ կրկնում է նույն միտքը, որ «թշնամության» պատճառով «Ոտումնասեր»-ի բաժանորդները «հրաժարվել» են ու բռնել բացասական դիրք։ Բայց ջանալով խրախուսել իր զինակիցներին՝ Գալստանյանը հիշեցնում է, որ ինքը «բարեկամներ» էլ ունի և մտադրություն չունի հրաժարվել պայքարից։

Թվում է, որ «Ոտումնասեր»-ի և «Ազգասեր»-ի բանակռիվը պիտի դրավեր նաև Սինգապուրի հայկական գաղութի առանձին անդամների ուշադրությունը։ «Ոտումնասեր»-ը, դժբախտաբար, հիշատակելով Սինգապուրի եկեղեցու սրահում կազմակերպված

[1] «Ոտումնասեր, լրագիր քաղաքական, գրաքիւական և առևտրական», Սինկափոր, 1850, հատ. Բ, թիվ 32, էջ 126։

ժողովի մասին, չի նշում թե գաղութահայերի այդ ժողովում ի՞նչ խնդիրներ են քննարկվել։ Ըստ երևույթին, հատկապես այդ ժողովում. քննադատական դիտողություններով հանդես են եկել «Ուսումնասեր»-ից անբավական առանձին ընթերցողները։ Հակառակ պարագային Գալստանյանը չէր հապաղի ծանրանալ այդ ժողովի վրա։

Նորից և նորից նա շարունակում է դատափետել Թաղիադյանին, թեև աշխատում է իր ատելի թշնամու անունը չտալ։ Խոսելով դարձյալ «Հնթումի» մասին՝ Գալստանյանն ընդգծում է, թե՝ «չարաճճի «Ազգասեր»-ի ղեկավարը «աշխարազգեստ գայլ» է. «Սանդուխտ դպրոցի խորամանկ վարժապետ», նույնիսկ «խաղախորդ վարժապետ»։ *Այդ հոդվածի մեջ կա ակնարկ Թաղիադյանի «կուսակիցներին» մասին։* Այդպես՝ մի շարք համարներում[1] «Ուսումնասեր»-ի էջերում քարեր են նետվում զանազան մակդիրներով բնութագրվող Թաղիադյանի դեմ։

Այդ կատաղի հարձակումներին միանգամայն անակնկալ կերպով վերջ է տրվում միայն «Ազգասեր»-ի լիկվիդացիայի նախօրեին։ «Ուսումնասեր»-ի հերթական՝ 42-րդ համարի մեջ, օրինակ, ամրողջ խմբագրական առաջնորդողը, որքան էլ այդ զարմանալի է, նվիրված է Թաղիադյանի մանկավարժական գործունեության դրվատմանը։ Գալստանյանը հիշատակելով կրոնավոր Էմանվել Շահինյանի նամակի մասին, գրում է. «Աղաչեմք ի հասարակութենէ, քաղցրահայաց աչօք հայել առ բազմօգուտ աշխատողն ազգի»։

Խոսելով «Ազգասեր»-ի համարներից մեկի մեջ զետեղված ինֆորմացիոն հաղորդագրության մասին (Կալկաթայի Սանդուխտ վարժարանի աշակերտների հանդիսավոր հարցաքննության մասին) նա հայտարարում է, որ՝ «հարգելի Մեսրոբ Թաղիադյանը» անխոնջ գործիչ է, գովեստների արժանի անձանձիր գործիչ»։ Հայտնի՞ էր արդյոք, Գալստանյանին, թե Թաղիադյանն արդեն պարտված է, շատ դժվար է որոշել։ Համենայն դեպս ավելի հատկանշական է, որ հենց այդ «ներբողական» առաջնորդողից անմիջապես հետո Գալստանյանն իր օրգանի հետագա համարի մեջ, իբր թե՝ տխուր տոնով, հաղորդում է, որ «Ազգասեր»-ը այլևս չի հրատարակվելու։ «Մահ նորին կանխահաս»,— հայտարարում է Գալստանյանը իր թշնամուն նվիրված հատուկ առաջնորդողի մեջ[2] («Հանգիստ Ազգա-

[1] «Ուսումնասեր», 1850, թիվ 39, 40։

[2] Նույն տեղում, 1851, հատ. 3, թիվ 43, էջ 169։

սիրի Աւարատյան»): Նա նոր տոնով է գրում «Ազգասեր»-ի մասին: Գտնում է, որ այդ օրգանը «ազգային ուսումնասիրության» օժանդակող «պիտանի խթան» էր: Գալստանյանն այնքան է զգացվում, որ նույնիսկ կոչ է անում ընթերցողներին «վերակենդանացնել» արդեն լիկվիդացիայի ենթարկված օրգանը: «Ընդեն արդարև լրագիրք ազգի մերոյ ի Հնդիկս, այսինքն՝ «Ազդարար»-ն, «Օճանասփռեանն» և «Շտեմարանն» որք մեռեալ դադարեցան ի մանկական հասակի, բայց այնոքիկ քառասուն և հիսուն ամօք յառաջ քան զԱզգասէրն էին»[1]: Համեմատելով «Ազգասեր»-ի դրությունը «Բանասեր» հնդկահայ պարբերականի կացության հետ, Գալստանյանը այս անգամ գտնում է, որ երկու օրգաններն էլ եղել են «անաչառ» և հենց դրա համար շուտափույթ կերպով պարտվել են: «Բանասէրն» Մադրասա,—կարդում ենք «Ուսումնասեր»-ի մեջ,—դադարեցաւ ...քանզի անաչառ էին բանք նորին»[2]: Այդքան, ահա, անսպասելի կերպով հետուն է գնում զգացված Գալստանյանը և ողբալից խոսքեր է ասում: «Այո՛, ողբամք սակս մահուան «Ազգասիր»-ի և ո՛չ ընդունայն ողբամք, քանզի նովաւ կորուսաք զառիթս յառաջադիմութեան ազգիս»[3]: Ջանալով որևէ կերպ արդարացնել ինքն իրեն՝ Գալստանյանը հանդես է գալիս «մեղսականով»: «Կարեկցաբար,—գրում է նա, ապաշաւեմք վասն մերոցս գժտութեանց»: «Ցաւիմք կարեկցաբար սակս դադարման «Ազգասէր»-ինն»: Նա նույնիսկ հայտարարում է, որ շատ մտահոգված է ու չգիտե, կկարողանա՞ արդյոք ապահովել իր սեփական պարբերականի գոյությունը: «Զվիճակ տարաբախտից Ազգասէրին առաջի աչաց մեր ունենալով՝ սարսիմք և մեք վասն մերոցս Ուսումնասէրի»: Այդ հատկանշական առաջնորդողը վերջանում է նույնպես շատ հետաքրքրական ձևով՝ «Սիրտ ազգիս խնդրեսցէ զիւրն Ազգասէր»:

Թվում է, թե այդպես գրող հրապարակախոսը կարող էր այլևս քննադատական խոսք չասել «Ազգասեր»-ի մասին ու անցնել նոր խնդիրների քննարկմանը: Բայց Գալստանյանը, ըստ երևույթին, գիտեր, որ իր ախոյանը տակավին ջախջախված չէ վերջնապես և մի պղեցիկ օր կարող է նորից ուժեղանալ: Ահա թե ինչու նա, շատ փոքրիկ ընդմիջումից հետո, նորից սկսում է քննադատել Թաղիադյանին, բայց ավելի զգուշավոր և խորամանկ ձևով: Իհարկե, նրա անմիջական

---

[1] «Ուսումնասեր», 1851, հատ. 3, թիվ 43, էջ 169:

[2] Նույն տեղում:

[3] Նույն տեղում:

առաջարկով ինչ-որ «Թղթակից» հատուկ նամակ է կազմում և ապա՝ Կալկաթայից ուղարկելով Գալստանյանին, խնդրում է այն տպագրել «Ուսումնասեր»-ի մեջ: Դա բավական մեծ նամակ-հոդված է: «Ի քաղաքականութեան աստ,— կարդում ենք այդտեղ,— ամենայնիւ անդորրութիւն վայելեմք խնամօք վեհափառ թագին Անգղիոյ...»: Այդ բնորոշ տողերից անմիջապես հետո՝ սկսվում է Թաղիադյանին նվիրված բավական հետաքրքրական հոդվածը[1]:

«...Աղգասէր» լրագիր մի ունէաք աստ, որ վառ և գրաւորական ուժովն միմիայն պարծանք գրագիտութեան Հայոց հանդիսանայր ի Հնդիկս. սա մեռաւ ի տրտմութիւն մեզ, ամենեցուն և ասի ըստ ոմանց՝ թէ ի պատճառս չօգնողաց եղև այն: ...Բուն պատճառն այս էր, թէ քանի որ «Աղգասէրն» ընդ կոպարաւէլ և չափով վերմակէն իւրոյ երկարէր զոտս՝ կենդանի էր և սիրելի բազմաց: Այո՛, թէպէտ հիւանդանայր ևս երբեմն, բայց ի ձեռն հմուտ բժշկաց կենագործէր, դի այն հիւանդութիւն նորա չէր ի մահ, այլ հանգիստ վաստակոց. բայց յորժամ վստահացեալ ընդ կոպարաւել և աւազակօրէն սկսաւ կեղկըղուղալն ցրտահարեցաւ և ձեռն արկեալ նորա յակառահատութեան տան ընկերին ի մահ հիւանդացաւ չարաչար, և առելի բազմաց եղև, այլ երբ սկսաւ ապաստանել միայն ի դեղատուութեան փոփոխամիտ գլխոյ միակ բժշկին իւրոյ, ի վերջին շունչ հոգևվարեցաւ, և վերջապէս մեռաւ և հանգեաւ»[2]:

«Արդարև ամօթ ազգի մերում ի Կալկաթայ, որ երեք ազգային տպարան ունին ի ձեռն և մի հայեցի լրագիր չունեն յայս մեկ լուսաւորեալ դարուս»[3]:

Շատ ուշագրավ պատմական վավերագիր է այդ «նամակը»: Իհարկե, այդտեղ նշմարվում է ոչ միայն «Թղթակցի» կամ «Ուսումնասեր»-ի խմբագրի դեմքը, այլ նաև Թաղիադյանի դեմ պայքարող ողջ կղերա-ռեակցիոն խմբակի իրական պատկերը: Թաղիադյանը պարտված էր, բայց տակավին կենդանի էր ու ազդեցիկ: Թաղիադյանի վինակիցները թույլ էին, բայց կարող էին նորից ուժեղանալ: Անհրաժեշտ էր ամենից առաջ քայքայել ու չլատել Թաղիադյանականների շարքերը: Հոդվածագիրն ահա հենց այդ նպատակով էլ մի կողմից գովում է Թաղիադյանին, մյուս կողմից՝ դատափետում: Նա քամելեոնի նման է շարժվում՝ երբեք չհեղվելով ռեակցիոն-կղերական բանակի հիմնական ուղեգծից: Դրա համար

---

1 «Ուսումնասեր», 1851, հատ. 3, թիվ 31, էջ 203:

2 Նույն տեղում:

3 Նույն տեղում:

էլ, երբ Թաղիադյանը նորից հնարավորություն է ստանում վերահրատարակել իր ամսագիրը՝ Գալստանյանը շշմելով, անգամ աշխատում է մշակել քաղաքագիտական նոր դիրք։

«Ազգասէր Արարատեան»— կարդում ենք «Ուսումնասեր»-ի մեջ, այժմ ըստ նախագուշակութեանց մեր կենդանացեալ է... Խնդամբ հոգւով... և հրճուեմբ ի տեսանել զքերթս նորին ի լոյս ընծայեալ զարդարեալ և պաճուճեալ...»[1]։

Երբ Թաղիադյանն առաջարկում է («Ազգասէր Արարատյան», 1851 թ. № 69) հայ վաճառականներին կազմակերպել առևտրական հայկական ընկերություններ, Գալստանյանը մի մեծ առաջնորդող է նվիրում հայ վաճառականության պատմությանը[2]։ Ձայնակցելով «հարգելի պաշտոնակցի» առաջարկին՝ Գալստանյանը հիշեցնում է ընթերցողներին, որ տակավին 35 տարի առաջ հնդկական շուկաներում «մեծամեծ շահավաճառներ» գտնվում էին հայ վաճառականների ձեռքին։ Ապա՝ հիշատակելով այդ վաճառականների անկման մասին, Գալստանյանը խոսում է Սինգապուրի հայ վաճառականների մասին ու շեշտում, որ Կանտոնում եղել են «երևելի գործարաններ», որոնք կառուցվել են հայերի ջանքերով։ Թուղթիկ ակնարկ անելով Բաղդադի և Հալեպի վերաբերյալ՝ Գալստանյանը գրում է հատկապես Բոմբեյի ու Կալկաթայի հայ վաճառականների մասին և ապա նշում, որ հայ վաճառականների վաղեմի դիրքերը կարողանում են գրավել արաբ և եբրայեցի վաճառականները։

Ապրանքատար նավերը, կարդում ենք «Ուսումնասեր»-ի մեջ[3], գտնվում էին հայերի ձեռքին։ Հոյակապ պալատներ ունեին մոտակա անցյալում հայ վաճառականները։ Օր ավուր, սակայն, բազմանում ու փարթամանում են անգլիացիները։ Անցյալում այդ անգլիացիները հաշվի էին առնում հայ վաճառականների առանձին կշիռն ու նշանակությունը։ Շատ հաճախ անգլիացիները դիմում էին հայ վաճառականներին ու նրանց միջնորդությամբ էին կատարում իրենց գործառնությունները («ընդ ձեռաց բազմահմուտ համազգաց մերոց կատարեն»)։ Ի վերջո ծանրանալով վաճառականության նշանակության վրա, «Ուսումնասեր»-ը կոչ է անում հայրենակիցներին՝ շուտափույթ կարգով ստեղծել վաճառականության միություններ։ Հազարավոր համազգիներ — գրում է Գալստանյանը—

---

1 «Ուսումնասեր», 1851, հատ. 3, թիվ 58, էջ 229։

2 Նույն տեղում, թիվ 59, էջ 233։

3 Նույն տեղում, էջ 233—234։



Վիմատիպ նկար «Ուտումեաների» թերթից

կարող են փարթամանալ, եթե միայն «ձեռնամուխ լինեն ընկերական վաճառականության», «գործատուններ բանան»։ Ինորոշ է այն, որ Գալստանյանը շատ թուղթիկ կերպով է հիշատակում «գործատուններին» մասին։ Հակառակ Թաղիադյանի, նա գտնում էր, որ հայ վաճառականները պիտի ձեռվեն առևտրական ասպարեզ և բացառապես առևտրական գործառնությունների համար էլ պիտի հոգան «վաճառականական ընկերություններին» կազմակերպման մասին։ «Սիրահօժար աղաչանօք խնդրեմք՝ միտ դնել խոնարհ նշմարանաց մերոց»,— գրում է նա իր առաջնորդողի մեջ, նորից կրկնելով բացառապես այդ ելակետից։

«Ուսումնասեր»-ի հաջորդ համարում զետեղված առաջնորդողում[1] Գալստանյանը նորից կանգ է առնում հայ վաճառականության անցյալի վրա։ Նա շեշտում է, որ 17-րդ դարում նոր ջուղայեցի հայ վաճառականները ուղևորվել են Բասրա, Սուրաթ, Բոմբեյ, Մադրաս, Կալկաթա, Վենետիկ, Մարսել, Լոնդոն։ «...Բազումք ի համադգեաց մերոց մեծամեծաց գանձս և հարստութիւնս սեփականեցին և արժանացան պէս-պէս արտօնութեանց և եղէն մեծահամբաւ վաճառականք ի տեղիս տեղիս որպէս Շաֆրասեանց, Նազարեանց, Գամբրեանց, Բաբամեանց, Շահրիմանեանց գերդաստանաւն նաև որպէս Սուլթան Շամիրն, Աղա Սարգիսն, Աղա Հարութիւնն, աղա Պետրոսն...»[2]։ Ակնածանքով հիշատակելով այդ «մեծատուններին» մասին, Գալստանյանը շեշտում է, որ «հայոց վաճառականության» սարծանքը կազմում էին ջուղայեցիները, որոնց շնորհիվ է բարգավաճել թե՛ ներքին, թե՛ արտաքին վաճառականությունը։ Անգլիան և Հոլանդիան օվկիանոսի «ինքնակալ» տիրակալներ են դառնում 17-րդ դարից։ Գալստանյանի կարծիքով անգլիացիները Հնդկաստանում ստեղծում են «ազատ» պայմաններ և բարեկամ կացություն...

Երբ լուր է հասնում, որ Թաղիադյանը նորից ստիպված է եղել ընդհատել իր օրգանի հրատարակությունը, Գալստանյանը հատուկ «քաղաքական» առաջնորդողի մեջ գրում է. «Ազգասէրը» հանրապատում լրագիրն որ դադարեցաւ անցեալ փետրուար ամսոյ, սակս կարօտութեան օժանդակութեանց, ուրախ եմք, զի յարձեալ անդամ ի լոյս ազգից ընծայեցաւ ընդ ձեռնտուութեան մերոցս սիրելի ազգի»։ Քիչ առաջ նշված «առաջնորդողը» հայ վաճառականության անցյալի և հատկապես Անգլիայի ուրույն քաղաքականության մա-

1 «Ուսումնասեր», 1851, հատ. 3, թիվ 43, էջ 237։

2 Նույն տեղում։

սին, Գալստանյանը հրապարակել էր հենց այն օրերին, երբ Թաղիադյանը ստիպված էր լռել։ Գալստանյանը ցանկանում էր ընդգծել, որ անգլիացիների դերը չի գնահատվում արժանի կերպով։ Նա նկատի ուներ առաջին հերթին Թաղիադյանին, որը մերթ ընդ մերթ խիզախորեն քննական դիտողություններ էր նետում անգլիացիների ջանքերով կիրառվող տնտեսական անհանդուրժելի մեթոդների մասին։ Շատ թռուցիկ կերպով էին նետվում այդ ակնարկները, բայց և այնպես դրանք գտնում էին որոշ արձագանք հրնդկահայ իրականության մեջ։ Գալստանյանի ստորագրությունը բրիտանական բռնակալների նկատմամբ, նրա ուներանները և անգլիացիների ստեղծած «ազատության» ջատագովությունը՝ այդպիսով, պատահական բնույթ չէին կրում։ Դա յուրահատուկ «պատասխան» էր ուղղված ոչ միայն Թաղիադյանին, այլ նաև Թաղիադյանի զինակիցներին ու հետևողներին։ Գալստանյանին շատ ավելի լավ հայտնի էին գաղութային դիշատիչների բռնակալական քաղաքականության բոլոր պարագաները։ Անգլո-հնդկական պատերազմների նկարագրությանը նվիրված ինֆորմացիոն տեսությունները «Ատամնասեր»-ի մեջ կազմված են անգլիական պաշտոնական հաղորդագրություններին հատուկ շտամպով։ Եվ, ահա, այդ ամենը՝ մի կողմից նշված ակնարկները, մյուս կողմից անգլիացիների բերած «ազատության» մասին նվիրված դիտողությունները ցույց են տալիս, որ՝ պայքար մղելով Թաղիադյանականների դեմ, Գալստանյանն աշխատում էր օգտագործել բոլոր հնարավոր միջոցները և հենարան գտնել ոչ միայն հայ հետադեմների, այլև նույնիսկ անգլիական պաշտոնյաների շրջանում։

Մենք արդեն տեսանք, թե որքան զգրելի կերպով էր մղում Գալստանյանն իր պայքարը «Ազգասեր»-ի դեմ։ Երբ նա տեսնում է Թաղիադյանի նոր հաղթանակը, իսկույն նոր գործելակերպ է մշակում, կեղծ-բարեկամի քողամիդ է հագնում, սկսում է բարբառել նոր, քողարկված, փարիսեցիական ոճով։ Սակայն, այդպես վարվելով հանդերձ՝ նա շարունակում է իր պայքարը համառ կերպով, շարունակում է, որովհետև խթանվում է միանգամայն որոշ խմբակի՝ ռեակցիոն-կղերական խմբակի կողմից։

Երբ ուշադրությամբ թերթում ենք «Ազգասեր»-ի և «Ատամնասեր»-ի տետրակները, մենք ավելի որոշակի կերպով նշմարում ենք Գալստանյանի թիկունքն ապահովող այդ խմբակի դեմքը։

«Ատամնասեր»-ի առանձին համարների մեջ կան հոդվածներ, որոնք հատկապես այդ կողմից շատ ուշադրավ են։ Այստեղ մենք

կանգ կառնենք միայն մի երկու ավելի բնորոշ հոդվածների վրա։ Այսօր դրանք արդեն պատմական վավերագրեր են, որովհետև պարզում են բախվող հասարակական խմբակների բնույթը և միաժամանակ բնութագրում «Ռատմնասեր»-ի խմբագրի դեմքը։

2

Ասացինք, որ մեծարելով անգլիացիներին՝ Գալստանյանը քար էր նետում առաջին հերթին Թաղիադյանի դեմ։ Նրա ելույթն այս անգամ պրովոկացիոն բնույթ ուներ։ Նպատակը պարզ էր։ Քանի որ շատ դժվար էր Թաղիադյանին վտարել հասարակական ասպարեզից, մնում էր միայն մի ելք։ Անհրաժեշտ էր շանտաժի միջոցով սարսափեցնել Թաղիադյանի պաշտպաններին։ Անհրաժեշտ էր քայքայել առաջադեմ խմբակին աջակցող կամ ձայնակցող կալկաթացիների շարքերը։ Դուք, խորամանկ ձևով հայտարարում էր Գալստանյանը, պաշտպանում էք մի մարդու, որը համարձակվում է քննադատել անգամ անգլիացիներին։ Մի՞թե այդօրինակ դիրքը հանդուրժելի է։

Մեզ այսօր հայտնի են միայն «Ռատմնասեր»-ի մեջ զետեղված ակնարկները։ Ոչ մի կասկած չկա, որ Թաղիադյանի դեմ պայքարողները բանավոր ելույթների ժամանակ շատ ավելի կտրուկ կերպով են արտահայտել իրենց կարծիքները։

Թաղիադյանը, սակայն, ուներ Կալկաթայում աջակիցներ ու հովանավորներ, որոնք շատ ավելի խելոք էին, քան Գալստանյանի դինակիցները։ Թաղիադյանը հակահարված է տալիս Գալստանյանին՝ տպագրելով քաղաքագիտական ոճով կազմված հոդվածներ, իսկ նրա զինակիցները գումարում են հատուկ ժողով ու որոշում՝ ուղերձ ուղարկել Լոնդոն անգլիական պառլամենտին։ Ո՞վ կարող էր դրանից հետո որևէ մեղադրանք նետել կալկաթացիների հասցեին։ Ժողովի նախաձեռնողը լինում է անվանի հայ գործիչ Սեթ Աբգարը, որը հատուկ շրջաբերական թղթի մեջ առաջարկում է ժողովը գումարել Կալկաթայում։ Շրջաբերականի մեջ նշվում է, որ խնդիրն առաջին անգամ դնում են Թաքայի հայ գաղութի անդամները։ Այդ անդամներին ձայնակցում են կալկաթացիները, որոնց մեծամասնության ցանկությամբ որոշվում է ժողովը գումարել Կալկաթայի Նազարեթ եկեղեցու սրահում։ Ժողովը պիտի քններ, թե «որպիսի միջոցով և ո՞ւմ միջնորդությամբ» է նպատակահարմար ուղարկել հնդկահայերի «աղերսագիրը» (պետիցիան) Լոնդոն։ Այդ շրջաբերականը ստորագրել էր Սեթ Աբգարը, որ կատարում էր

Կալկաթայի և Ջիլրայի հայկական եկեղեցիների կառավարչի, կամ ինչպես ասում էին՝ «եկեղեցպանի» պարտականությունները: Ժողովը գումարվում է 1852-ի դեկտեմբերի 3-ին ու 6-ին: Երկրորդ ժողովին մասնակցում են 57 անվանի վաճառականներ՝ ի միջի այլոց և Սարգիս Շիրխորենցը, Սեթ Կարապետ Պետրոսյանը, Հովհաննես Շիրխորյանցը, Ռաֆայել Շիրխորյանը, Հովհաննես Ավդալյանը, Գրիգոր Մելիտոսյանը, Մկրտիչ Գալստանյանը և ուրիշները: Ժողովը որոշում է դրամ հավաքել Լոնդոն ուղևորվող պատգամավորների համար, «աղերսագիրը» կազմելու համար ընտրել հատուկ մարդկանց, տպագրել ժողովի «ատենագրությունները» (րոպեագրությունը): Հետաքրքրական է այն էլ, որ Սեթ Աբգարը առաջարկում է «աղերսագիրը» Լոնդոն ուղարկել՝ անգլիական «խորհրդարանին» պատգամավորների միջոցով: Ժողովն ընդունում է այդ առաջարկը, դրանով արդեն ընդգծելով իր անկախ դիրքը Հնդկաստանում իշխող անգլիական իշխանության նկատմամբ: Մյուս կողմից Կալկաթայի հայկական համայնքը հանդես գալով Դաքայի հայ համայնքի հետ միասին, ցույց էր տալիս, որ ձգտում է կազմակերպել ընդհանուր ժողովների միջոցով հնդկահայերի հասարակական կարծիքը՝ առանց Նոր Ջուղայի առաջնորդ-սրբազանի ղեկավարության կամ միջնորդության: Վերջինն ապրում էր Նոր Ջուղայի Ամենափրկչյան վանքում, բայց համարվում էր ոչ միայն Նոր Ջուղայի ու Իրանի, այլ նաև Հնդկաստանի հայկական համայնքների ղեկավար: Իրանում առաջնորդը բանակցում էր կառավարության հետ, կազմակերպում էր հասարակական ժողովներ, ընդհանրապես հանդես էր գալիս, որպես հայ համայնքի կառավարիչ: Ամենափրկչյան վանքում կար նույնիսկ հատուկ բանտ՝ հայ հանցավորների համար, որոնք սովորաբար բանտ էին նետվում առաջնորդ-սրբազանի կարգադրությամբ:

Հնդկահայ գաղութը բռնելով աշխարհականացման ուղին, հետզհետե սահմանափակում է հոգևոր իշխանության իրավունքները և բնականաբար ընդհարվում է առաջին հերթին հենց Նոր Ջուղայի առաջնորդ-սրբազանի հետ: Կալկաթայի և Ջուղայի եկեղեցիների «եկեղեցպանի» ինքնուրույն նախաձեռնությունը, հասարակական ժողովները, հատուկ հանրագրի մշակումն ու խմբագրությունը առանց հոգևոր բարձր իշխանության տնօրինության, իհարկե, կարող էին ստեղծել որոշ անբավականություն առաջնորդ-սրբազանի շուրջը համախմբված գործիչների շրջանում: Նվ ահա հենց հետադեմ-կղերական այդ խմբակն էլ հենակետ է դառնում

թե՛ Գալստանյանի և թե՛ աշխարհական նոր հովերից անբավական ուրիշ գործիչների համար։

Թե ե՞րբ և ինչպե՞ս են սկսվել բախումները հնդկահայ աշխարհականների միջև, այդ մասին «Ուսումնասեր»-ը որևէ խոսք չի ասում, բայց երբեք չի ծածկում, որ այդպիսի բախումները եղել են և պարբերաբար բռնկվել տարբեր առիթներով։ Երբ Ջուղայի առաջնորդի կողմնակիցները չանալով ամրացնել իրենց պարագլխի դիրքը՝ հատուկ «թուղթ» են ուղարկում Ներսես կաթողիկոսին՝ առաջնորդի արժանիքների մասին, յուրահատուկ ագիտացիա է կազմակերպվում առաջնորդի օգտին նաև հնդկահայ վայրերում։ Հնդկաստանի ժողովուրդը,— գրում է Գալստանյանը,— պիտի հետևի ջուղայեցիների օրինակին, այն ջուղայեցիների, որոնք իրենց ուղերձի մեջ հայտնում էին, որ առաջնորդը «իմաստուն ղեկավար» է և մեծագույն «ժողովրդականություն» է վայելում։ Այդ դրությունը ստորագրել էին 50-ի չափ աշխարհականներ։ Նրանք հայտնում էին, որ Թադեոս սրբազանը նորմալ հարաբերություններ մշակելով Իրանի և Նոր Ջուղայի կառավարական մարմինների հետ՝ կարողացել է «կենդանացնել» Նոր Ջուղան։ Իրենց խնդրագրի մեջ հիշատակված աշխարհականները խնդրում էին կաթողիկոսին «պահել առաջնորդի վաստակը» հատուկ պարգևի միջոցով։ Այդպիսով՝ բուն Նոր Ջուղայում հետադիմականների խմբակը՝ դիմելով Ներսես կաթողիկոսին, որոշում է կաթողիկոսի հովանավորության միջոցով ամրացնել առաջնորդի գիրքն ու վարկը։

«Ուսումնասեր»-ի խմբագիրը հիշեցնելով հնդկահայերին այդ ամենի մասին, ընդգծում է իր կողմից, որ Նոր Ջուղայում բնակիչները բիրտ ու վայրագ լինելով՝ անցյալում հաճախ ընդհարվում էին միմյանց հետ։ Թադեոս սրբազանը «իմաստալից» իր խրատներով իրր թե կարողանում է «դաստիարակել» ջուղահայերին։ Նա նորոգում է Ամենափրկչյան վանքը և կատարյալ խաղաղություն է ստեղծում ոչ միայն Նոր Ջուղայում, այլև Ջուղայի շրջականերում։ Այդպես, պաշտպանելով առաջնորդի վարկը՝ Գալստանյանը ամենևին չէր ծածկում, որ ինքը Առաջնորդի մեծագույն երկրպագուներ և ջատագովների շարքին է պատկանում։

Թե՛ Ներսեսին ուղղված վերոհիշյալ հանրագիրը և թե՛ Գալստանյանի նման գործիչների ագիտացիոն-կազմակերպական աշխատանքները, մեծ խրախույս են ներշնչում առաջնորդին։ Եվ ահա, դրա համար էլ, տակավին երեկ տատանվող առաջնորդը անակնկ-

կալ կերպով որոշում է «դաստիարակել» կալկաթացիներին իրեն հատուկ մեթոդով։ Նա խրատական մի կոնդակ է ուղարկում և առաջարկում այն հրապարակով («ի լուր ժողովրդի») կարդալ եկեղեցիներում։ Իր կոնդակում առաջնորդը հիշեցնում էր, որ ուրիշ վայրերից Հնդկաստան ուղևորվող «նվիրակները» պարտավոր են հատուկ թույլտվություն ստանալ իրենից և առանց Ջուղայի առաջնորդարանի տնօրինության, իրավունք չունեն հանդես գալ հընդկահայ վայրերում։ Առաջնորդի կոնդակը բավական խիստ խարազանում էր Երուսաղեմից Հնդկաստան եկած նվիրակ Իսահակ վարդապետին և շեշտում էր, որ այդ վարդապետը «ընդարձակել է յուր իշխանությունը»։ Ես, հայտնում էր առաջնորդը հնդկահայերին, ժամանակին առաջարկել եմ քահանա Խաչկչանին՝ թույլ չտալ օտար վայրերից եկած նվիրակներին «նվիրներ» հավաքել Հնդկաստանում։ Խաչկչանը ձայնակցելով ինձ՝ «արիական ախոյանի» նման պաշտպանել է Ամենափրկչյան վանքի իրավունքները, բայց Նազարեթ հկեղեցու (Կալկաթայի) պաշտոնատարները հակառակ քաղաքականություն են վարել։

Այդպիսով, կոնդակը հնդկահայերի և հատկապես կալկաթահայերի դեմ ուղղված ուրույն մեղադրական էր։ Երուսաղեմի նվիրակ Իսահակ վարդապետը վաղուց էր եկել Հնդկաստան։ Շատ հին էր այդ ամբողջ պատմությունը։ Շատ ակներև էր, որ արդեն մահացած («հանգուցյալ») Իսահակ վարդապետի դատափետումը հատուկ կոնդակի միջոցով սոսկ մի պատրվակ էր Կալկաթայի հայ համայնքի աշխարհական ղեկավարների դատափետման համար։ Այդ ղեկավարները այդպես էլ հասկանում են կոնդակի իմաստը և դրա համար էլ, ինչպես տարակուսանքով ու զայրույթով արձանագրում է Գալստանյանը, այդ կոնդակը վճռական կերպով մերժում ու չեն կարդում Կալկաթայում («ի լուր ժողովրդայ ի ս. Նազարեթ հկեղեցի ի պատճառս անվայելուչ հիշատակութեան վերաբերեալ հանգուցեալ Իսահակ վարդապետ նուիրակի Երուսաղեմայ»)։

Դա, իհարկե, ցույց էր և շատ որոշակի մի ցույց՝ ուղղված առանձնապես առաջնորդ-սրբազանի դեմ։

Երկրորդ միջադեպը ստանում է ավելի սուր բնույթ։ Կալկաթայում ժողովրդականություն էր վայելում տեղական քահանա Մկրտիչ տեր-Կարապետը։ Նրա պաշտոնավարության ժամանակը տակավին չէր լրացել։ Շատ անակնկալ կերպով հեռու Ջուղայից առաջնորդը հրահանգում էր այդ քահանային թողնել բեմը և ուղևորվել Նոր Ջուղա։ Շատ պարզորոշ էր, որ այդ առաջարկը ռեպրեսիա է։ Առաջ-

նորդը պատժում էր քահանային՝ նրան հեռացնելով պաշտոնից ու միաժամանակ չէր ծածկում, որ նույնը կարող է պատահել նաև Նոր Ջուղայում։ Պարզ էր այն էլ, որ քահանան հալածվում է՝ գլխավորապես աշխարհական գործիչների հետ գործակցելու համար։ Կալկաթայի գաղութի 22 անդամներ նոր առաջարկի առթիվ հատուկ թուղթ են ուղարկում Կալկաթայի ու Չիշրայի եկեղեցիների եկեղեցական Սեթ Աբգարյանին։ Եվ ահա վերջինի առաջարկով 1853 թ. դեկտեմբերի 31-ին Կալկաթայում գումարվում է հասարակական ժողով, որին մասնակցում էին ընդամենը 93 հոգի։ Ժողովը չի ծածկում ամենևին, որ առաջնորդի հրահանգը կամ կարգադրությունը ինքը համարում է անարդար և անիմաստ։ Մասնակցողների մեջ, բացի Սեթ Աբգարյանից, աչքի էին ընկնում մի շարք ականավոր հնդկահայ վաճառականներ և գործիչներ, ի միջի այլոց և Էմին Էմինյանը, Բաղդասարյանը, չորս հոգի Շիրխորյաններ, Մ. Գ. Բաղրամյանցը, Ս. Գ. Բաղրամյանցը, Մկրտիչ Աղաբեկյանը և այլք։ Ժողովը որոշում է հատուկ նամակ գրել «ի կողմանէ հասարակութեան», ուղղված անմիջապես սրբազանին և ապա բոլոր ժողովականների ստորագրությամբ ուղարկել Նոր Ջուղա։ Նամակը պիտի կազմեին հատուկ լիազորները և այդ նամակը պիտի լիներ «օրինավոր»։ Բնորոշ է այն, որ բազմամարդ այդ ժողովին մասնակցող 93 հոգուց միմիայն երկուսն են անթույլատրելի համարում որևէ առարկություն։

Ժողովը նախ հայտնում է առաջնորդին իր խորին «տրտմությունը» և ապա նշում է, որ քահանան թերություններ չի ունեցել և լավ է կատարել իր պարտականությունները։ Միաժամանակ ջանալով խափանել անակնկալ ռեպրեսիաները, ժողովը խնդրում էր հետ կանչված քահանային ամենայն սիրով, քաղցրությամբ և մարդասիրությամբ ընդունել Նոր Ջուղայում։

Նամակի այդ մասն ընդհանուր առմամբ խմբագրված էր նրբանկատությամբ, թեև նամակն ըստ էության կրում էր բողոքի բնույթ և առաջնորդի համար էլ պիտի պարզ լիներ, որ այնքան ազդեցիկ Կալկաթայի գաղութի 93 անվանի անդամների ժողովի «խնդիրն» ինքը ոչ մի պարագայում չի կարող անուշադրության մատնել։ Խնդրելով կամ առաջարկելով Կալկաթայի քահանային ընդունել «ամենայն սիրով»՝ ժողովականները պարզորոշ կերպով հայտնում էին, որ իրենց հայտնի են հակառակ նախադեպերը և իրենք կարող են անհանդուրժելի համարել նման նախադեպերի կրկնությունը։

Ամենից հետաքրքրականն է այն, որ նամակի վերջին մասում ժողովը արդեն կորուկ և ցամաք տոնով «ծանուցանում» էր առաջ-

նորդին, որ հետագայում այդօրինակ քայլեր ոչ մի պարագայում չպիտի ձեռնարկվեն որևէ եկեղեցականի նկատմամբ. «Չի հասարակութիւն տեղւոյս ակն ունի՝ զի յետ այսօրիկ առանց օրինաւոր հաստատութեան կամ Ադգային վկայութեան, շնորհ արասցէ մի իւիք այսօրինակ այսպէս խստիւ վարուիլ ընդ ո և իցէ եկեղեցականի»[1]: Այդ տողերի տոնը ցույց էր տալիս, որ ժողովականները պարզապես «կարգի են հրավիրում» առաջնորդին և ամենևին չեն ցանկանում ծածկել իրենց վայրույթը:

Այդ ամենը շատ լավ և իսկույն նկատում է Գալստանյանը: «Ցանցելոյ թուղթ մերում,— գրում է նա,— խնայեցաք ի դրել զնըշմարանս մեր ի վերայ անօրինութեանց պատուելի բնակչացն այնր քաղաքի (Կալկաթայի— Ա. Կ.) տրտմութեամբ նախատուշակեմք զանվայելչութենէ և զեղրակացութենէ տնօրինութեանց նոցին»[2]:

«Ուսումնասեր»-ի խմբագիրը հայտարարում է, որ «առաջնորդը» ազգասեր, frիսmոսավայել և հրեշտակակրոն անձնավորություն է և հրահանգում է կալկաթացիներին ոչ մի հավատ չընծայել «բամբասասերներին»:

«Աղաչեմք ի Ձէնջ գորովագութ սրտիւ և անաչառ աչօք կշռել զբարեվախճան գործողութիւնք»[3]: Դատափետելով առաջնորդի դեմ ելնողների «հանդուգն և ինքնասեր ձեռներեցությունը», Գալստանյանը ընդգծում է, որ կալկաթացիների ելույթը «տարադեպ հանդգնություն է»: «Անհրաժեշտ է, գրում է նա իր առաջնորդողի մեջ, վերջ տալ խռովարար և գայթակղեցուցիչ վեճերին»: Ինչպես տեսնում ենք՝ Գալստանյանն այս անգամ խոսում է շատ ինքնավստահ տոնով: Նա արդեն հանդես է գալիս, որպես եկեղեցու անվանի պետի շուրջը համախմբված վաճառականների զաղափարախոս: Նա ոչ միայն խորհուրդ է տալիս կամ հորդորում, այլև՝ իշխանավորին հատուկ եղանակով՝ սաստում է ու դատափետում: Կալկաթայում բռնկված աղմուկն սկսվել էր, իհարկե, շատ վաղուց: Ջուղայի «եկեղեցու» պետերը գտնում էին, որ հնդկահայ աշխարհականները պարտավոր են ղեկավարվել Ամենափրկչյան վանքի առաջնորդի հրահանգներով: Պատժելով քահանային, Թադեոս սրբազանը ցանկանում էր պարզապես սաստել աշխարհական այն կալկաթացիներին, որոնք կռվի էին ելնում իր իշխանության դեմ: «Ուսումնասեր»-ի թղթակիցը վրդովմունքով նորից հաղորդում է, որ «Կալկաթեցիք չկամին ընթեռ-

---

[1] «Ուսումնասեր», 1853, թիվ 91, էջ 362:

[2] Նույն տեղում, թիվ 92, էջ 365:

[3] Նույն տեղում:

նուլ կաթողիկոս նորին»։ Խոսքը «սրբազանի» այն կոնդակի մասին է, որ ուղղված էր մահացած Նվիրակ Իսահակ վարդապետի դեմ։ Ակնհայտ էր, որ առաջնորդական կոնդակի դեմ բոյկոտ կազմակերպողները մտադիր էին շարունակել պայքարը։ Կոլեկտիվ ուժերով կազմված նամակի կտրուկ ու «հանդուգն» տոնը ցույց է տալիս, որ նոր Ջուղայի առաջնորդի դեմ բողոքող խմբակը բավական ուժեղ էր։ Այդ փաստը արտացոլվում է «Ուսումնասեր»-ի աշխատակիցներից մեկի «Թղթակցություն» մեջ[1]։ Գալստանյանը տպագրել է այդ թղթակցության միայն մի մասը։ Այդտեղ թղթակիցը մոտլորտյան ներկերով նկարագրելով «խամրացյալ Շիրազում» և իրանական այլ վայրերում ստեղծված ծանր կացությունը, ճիգ է անում մեղմել կրքերը։ Նա հայտարարում է, որ ինքը՝ առաջնորդը կարող է հրաժարվել իր պաշտոնից և ավելի ևս ծանր կացություն ստեղծել «թեմի» բոլոր անդամների համար։ «...Եւ ո՛չ տարակուսիմ թէ խոովեալ հոգի նորին՝ ցրտասցի ի սեփականել զինքն ի մշտնջենաւոր Առաջնորդութենան Ջուղայու, և եթէ Տէր մի արասցէ ցրտասցի հոգի նորին, յայնժամ նախ վա՛յ ի գլուխս Ջուղայու, և ապա թեմից նորուն...»[2]։

Գալստանյանը խորապես համոզված էր, որ վարում է միանգամայն ճշգրիտ հասարակական դիծ և պիտի դառնա հաղթանակող լեռնցի, չափավոր առաջնորդական խմբակի ղեկավար։ Ահա, գրում էր նա առանձին պարծանքով, ո՛չ «Ազգասեր»-ն և ո՛չ էլ «Բանասեր»-ը չկարողացան կենդանի մնալ։ Նրանք ծնվեցին ու մեռան, իսկ «Ուսումնասեր»-ը մնաց հաստատուն, որովհետև «Ուսումնասեր»-ի ուղղությունը «ճշմարիտ» է ու «ազգասիրական»։

Կալկաթացիներն, այնուամենայնիվ, քանդում են Գալստանյանի հույսերը։ Հանդիսավոր կերպով նրանք կազմում են հատուկ «շնորհակալական թուղթ» և ապա հանձնում պատժված քահանային։ Միաժամանակ նրանք նախազգուշական որոշ միջոցներ են ձեռնարկում։ Մկրտիչ քահանան Ջուղա է ուղևորվում մի քանի «աշխարհական համշիրակների» հետ միասին։

Այդպիսով՝ կալկաթացիները, բացի վերոհիշյալ «բանաձևից», նոր ցույց են կազմակերպում։ «Շնորհակալական թղթի» մեջ ընդգծվում էր, որ Մկրտիչ քահանան «սրտեռանդ» ու «անկեղծ» կրոնական է։ Այդ թուղթը ստորագրել էին Կալկաթայի հայ գաղութի ականավոր ներկայացուցիչները՝ Էմին Հովսեփ Էմինյանը և Մ. Դ. Բաղրամյանը։ Քննադատության փոխարեն Գալստանյանը՝ նորից

---

[1] «Ուսումնասեր», 1853, թիվ 91, էջ 366։

[2] Նույն տեղում, էջ 365։

նուլ զկոնդակ նորին»։ Խոսքը «սրբազանի» այն կոնդակի մասին է, որ ուղղված էր մահացած նվիրակ Իսահակ վարդապետի դեմ։ Ակնհայտ էր, որ առաջնորդական կոնդակի դեմ բոյկոտ կազմակերպողները մտադիր էին շարունակել պայքարը։ Կոլեկտիվ ուժերով կազմված նամակի կտրուկ ու «հանդուգն» տոնը ցույց է տալիս, որ Նոր Ջուղայի առաջնորդի դեմ բողոքող խմբակը բավական ուժեղ էր։ Այդ փաստը արտացոլվում է «Ուսումնասեր»-ի աշխատակիցներից մեկի «Թղթակցության» մեջ[1]։ Գալստանյանը տպագրել է այդ թղթակցության միայն մի մասը։ Այդտեղ թղթակիցը մռայլագույն ներկերով նկարագրելով «խամրացյալ Շիրազում» և իրանական այլ վայրերում ստեղծված ծանր կացությունը, ճիգ է անում մեղմել կրքերը։ Նա հայտարարում է, որ ինքը՝ առաջնորդը կարող է հրաժարվել իր պաշտոնից և ավելի ևս ծանր կացություն ստեղծել «Թեմի» բոլոր անդամների համար։ «...Եւ ո՛չ տարակուսիմ թէ խոովեալ հոգի նորին՝ ցրտասցի ի սեփականել զինքն ի մշտնջենաւոր Առաջնորդութեան Ջուղայու, և եթէ Տէր մի արասցէ ցրտասցի հոգի նորին, յայնժամ նախ վա՛յ ի գլուխս Ջուղայու, և ապա թեմից նորուն...»[2]։

Գալստանյանը խորապես համոզված էր, որ վարում է միանգամայն ճշգրիտ հասարակական գիծ և պիտի դառնա հաղթանակող լեռնալ, չափավոր առաջնորդական խմբակի ղեկավար։ Ահա, գրում էր նա առանձին պարծանքով, ո՛չ «Ազգասեր»-ն և ո՛չ էլ «Բանասեր»-ը չկարողացան կենդանի մնալ։ Նրանք ծնվեցին ու մեռան, իսկ «Ուսումնասեր»-ը մնաց հաստատուն, որովհետև «Ուսումնասեր»-ի ուղղությունը «ճշմարիտ» է ու «ազգասիրական»։

Կալկաթացիներն, այնուամենայնիվ, քանդում են Գալստանյանի հույսերը։ Հանդիսավոր կերպով նրանք կազմում են հատուկ «շնորհակալական թուղթ» և ապա հանձնում պատժված քահանային։ Միաժամանակ նրանք նախազգուշական որոշ միջոցներ են ձեռնարկում։ Մկրտիչ քահանան Ջուղա է ուղևորվում մի քանի «աշխարհական համշիրակներ» հետ միասին։

Այդպիսով՝ կալկաթացիները, բացի վերոհիշյալ «բանաձևից», նոր ցույց են կազմակերպում։ «Շնորհակալական թղթի» մեջ ընդգծվում էր, որ Մկրտիչ քահանան «սրտեռանդ» ու «անկեղծ» կրոնական է։ Այդ թուղթը ստորագրել էին Կալկաթայի հայ գաղութի ականավոր ներկայացուցիչները՝ Էմին Հովսեփ Էմինյանը և Մ. Դ. Բաղրամյանը։ Քննադատության փոխարեն Գալստանյանը՝ նորից

[1] «Ուսումնասեր», 1853, թիվ 91, էջ 366։

[2] Նույն տեղում, էջ 365։

հիշեցնելով Նոր Ջուղայի բնակիչների ծանր կացության մասին, կոչ է անում հնդկահայերին՝ ամեն կերպ օգնել առաջնորդին։ Սակայն քիչ հետո նա անցնում է նոր տակտիկայի և արդեն, առանց դիվանագիտական խոսքերի, մոլեգնորեն նետվում է առաջնորդի հակառակորդների դեմ[1]։ Շատ զայրացնում է Գալստանյանին ոչ միայն վերոհիշյալ «շնորհակալական թուղթը», այլև կալկաթացիների բանաձևի վերջին մասը։ Ինչպե՞ս եք համարձակվում,— գրում էր Գալստանյանը,— այդպես դրել ու խրատել եկեղեցու պետին։ Ձեր այդ քահանան «խռովահույզ» անձնավորություն է, որ զուր տեղ պաշտպանվում է «ոմանց», հատկապես «անխոհեմ երիտասարդաց» շրջանում։ Քահանան մեղավոր է, որովհետև «գայթակղիչ խռովություն» է առաջացրել։ Դուք էլ՝ կալկաթացիներդ այդ մի քահանայի պատճառով վշտացնում եք առաջնորդին։ Մի՞թե չէիք կարող «խոնարհաբար խնդրել, և ոչ թե «հանդուգն նամակ» գրել։

Մի ուրիշ առաջնորդողի մեջ[2] Գալստանյանը, առաջնորդի հակառակորդներին դատափետելու նպատակով, հիշեցնում է, որ Մարդասիրական ճեմարանը գտնվում է ծանր կացության մեջ։ Անկանոն կերպով է կառավարվում նաև Կալկաթայի Նազարեթի անվան եկեղեցին։ Ամեն ինչ անում են աշխարհականները, իսկ հոգևորականներն էլ խաղալիք են դարձել այդ աշխարհականների ձեռքին։ Մկրտիչ քահանային ուղղված շնորհակալական թուղթը ստորագրել էին Կալկաթայի լուսավորչական համայնքի 70 անդամները։ «Ուսումնասեր»-ի առաջնորդողն ուղղված էր հենց այդ 70 կալկաթացիների դեմ, որոնց մեջ մենք տեսնում ենք Թաղիադյանի մի քանի հովանավորներին ու զինակիցներին։

Բնորոշ է այն, որ հենց պայքարի ու բանակռվի այդ սուր շրջանում էլ «Ուսումնասեր»-ը անակնկալ կերպով «ոգևորվում» է Ավստրալիայի «ոսկեհանքերով» և առաջարկում է «ազգի վերածննդյան» համար՝ նետվել Ավստրալիա։ Գալստանյանը, վերջապես, պարտվում է և հենարան չի գտնում անգամ Կալկաթայից հեռու ապրող ու ցրված հայրենակիցների շրջանում։ Նրան չեն փրկում ո՛չ առաջնորդն ու Խաչկյանը և ո՛չ էլ առաջնորդին ակտիվ կերպով պաշտպանող գործիչները։ Իսկ եթե պաշտպաններին, անշուշտ կաշխատեին օգնել իրենց գաղափարախոսին և ամրացնել «Ուսումնասեր»-ի նյութական բազան։ Կալկաթացիներն, ըստ երևույթին, շատ ակտիվ միջոցներ են մշակում և ծանր «կացություն» են ստեղծում Գալստանյանի դեմ։

---

[1] «Ուսումնասեր», 1853, թիվ 94, էջ 373։

[2] Նույն տեղում, թիվ 95, էջ 377։

Բանը հասնում է նրան, որ վերջինը ստիպված է լինում լիկվիդացիայի ենթարկել «վիմադարանը», փակել իր պարբերականը և ուղևորվել Ավստրալիա։ Հատուկ հոդվածի մեջ («Ճաղաղա յառաջադրութեան գնալոյ մերոյ առ Մէլբորն և դատարման մերոյ «Ասմունասէրի») Գալստանյանը, իրեն հատուկ պոռոտախոսությամբ հայտարարում է, որ վճռական իր քայլը ձեռնարկում է ելնելով «ազգի» շահերից։ Քանի-քանի անգամ,— գրում է Գալստանյանը,— ես առաջարկել եմ իմ հայրենակիցներին ուղևորվել Ավստրալիա և հարստանալ։ Ոչ ոք լսեց մեզ։ Այժմ ահա «ի սէր ազգիս և յառաջադիմութեան նորին», գնում ենք Մելբուրն։ «...Մնալոց եմք անդանօր ոչ թէ միայն վասն մերոցս շահուց, այլև յօգուտ ամենայն մեր ազգի»[1]։ Շեշտելով, որ «ճանապարհը դժվարին» է, Գալստանյանը գրում է, որ «մամուլն ու վիմադարանի գործիքները» չի կարող տանել իր հետ, թեև հույս ունի հարստանալ, վերադառնալ, շարունակել գործը[2]։

Վերջին հրաժեշտի այդ խոսքը բավական պեսիմիստական տոն ունի։ Նորից շեշտելով, որ ինքը «միայն առայժմ» է դադարեցնում «Ասմունասեր»-ի հրատարակությունը, Գալստանյանը գրում է. «սիրեմք մեք զազգ մեր և ի սրտէ ցանկամք զբարօրութիւն և զյառաջադիմութիւն նորին... սակս մեծամեծ օգտից վասն մերոցս սիրեցեալ ազգին փութամք ելանել աստի առ Մէլբորն»[3]։

Դեկլարատիվ այդ խոսքերը չէին կարող նսեմացնել հենց «Ասմունասեր»-ի մեջ տպագրված բնորոշ «խոստովանության» իրական իմաստը։ «Այո՛ պատուելի ընթերցողք մեր, դադարի «Ասմունասէր»-ն մեր և մեք հոգւով շատ վշտանամք սակս դադարման նորին, մինչ զարտասուս դառնագինս հեղումք յաչաց մերոց»[4]։

Տակավին երեք կամ երկու շաբաթ դրանից առաջ «Ասմունասեր»-ի խմբագիրը հեգնանքով հիշատակելով «Ազգասեր»-ի կարճատև կյանքի մասին, խրոխտ տոնով դրվատում էր «Ասմունասեր»-ի ուղղությունը՝ խորապես համոզված, որ հատկապես այդ ուղղությունը և մանավանդ հավատարմությունը եկեղեցու պետին, պիտի ապահովեն՝ Թաղիադյանի «ծայրահեղությունները» և «անխոհեմ երիտասարդների» ուղեգիծը դատափետող օրգանի երկարատև կյանքը։

Ջարաչար կերպով սխալվում է Գալստանյանը։ Այս անգամ նա

---

1 «Ասմունասեր», 1853, թիվ 95, էջ 378։

2 Նույն տեղում։

3 Նույն տեղում։

4 Նույն տեղում։

ստանում է մահացու հարված։ Բայց նա աշխատում է ամեն կերպ սքողել ճշմարտությունը։ Կոչ է անում նետվել դեպի Ավստրալիա և այդ նոր «Ավետյաց երկիրն» է նկարագրում։ Բայց և այնպես նա չի կարողանում զսպել իր հուզմունքը և սվաղել իր պարտության ակներև փաստը։

Մենք մի քիչ մանրամասն կանդ առանք «Ոստումնասեր»-ի հրապարակախոսության վրա։ Նվ ահա թե ինչո՛ւ Խնդիրն այն է, որ բնութագրված վերոհիշյալ հրապարակախոսական ու բանակռվական հոդվածները մեծ տեղ են բռնում Գալստանյանի պարբերականի մեջ։ Այդ հոդվածները միաժամանակ բնութագրում ու պարզաբանում են հայ կղերական-հետադիմական հոսանքի հիմնական պոստուլատները։ Վերջապես, թե՛ այդ հոդվածները, և թե՛ հոդվածները գրողի կամ գրողների համառուրյունը, կրքոտությունը, յուրահատուկ եռանդը ցույց են տալիս, որ հնդկահայ համայնքի աշխարհականացման ուղեգիծը պաշտպանող գործիչների դեմ ծառացողների համար կազմակերպական հիմնակետը եղել է Նոր Ջուղայի Ամենափրկչյան վանքը, կամ ավելի ճիշտ՝ այդ վանքի ղեկավարն ու պարագլուխը՝ Նոր Ջուղայի առաջնորդը։

3

«Ոստումնասեր»-ի մեջ շատ է խոսվում ազգի և ազգասիրության, հայրենիքի ու հայրենասիրության մասին։ «Ոստումնասեր»-ի պաշտպանած հայրենասիրությունը հայ պաշտոնական հայրենասիրությունն էր, եկեղեցու իդեոլոգների չանքերով կառուցված կղերական-ազգայնական աշխարհայեցությունը։ Գալստանյանին, սակայն, լավ էր հայտնի, որ ամենուրեք սկսվել են հասարակական նոր խմորումներ։ Դրա համար էլ նա աշխատում էր վարագուրել իր իսկական հայացքները ընդհանուր դատողություններով և հայտարարում էր, որ ինքն էլ «հայրենասիրության» համոզված չահակիրների շարքին է պատկանում։ Իր «առաջնորդող» հոդվածներից մեկի («Քաղաքականք») մեջ հիշատակելով «ազգային ընկերություններ», առանձնապես Սյունյաց ընկերության և Արարատյան ընկերության մասին, նա գրում էր. «Դեռ տակավին սիրտ ազգիս չէ չեռեալ ընդ հրովն ազգասիրական, քանզի դեռ սիրտ ազգիս չէ եռեալ ընդ սիրովն ոստումնական, քանզի դեռ սիրտ ազգիս կայ անշարժ և անթափանցական առ յորդորս ազգասիրաց»[1]։ Ողջունելով Արարատյան

[1] «Ոստումնասեր», 1850, թիվ 31, էջ 120։

ընկերության հիմնադիրների նախաձեռնությունը, նա գտնում էր, որ լեզվալ և չափավոր հունով քայլող «հայրենասերները» միայն կարող են դրավել «պատվելի ընթերցողների» առանձին ուշադրությունը։

Արարատյան ընկերությունը հիմնվել էր հենց այն վաճառականների ջանքերով, որոնք ցանկանում էին «աղգասիրության» միջոցով ուժ տալ վաճառականության զարգացմանը։ Կալկաթայի ընկերությունները կրթական-լուսավորչական հաստատություններ էին, որոնք ձգտում էին առաջին հերթին ստեղծել անկախ կրթական շարժում և հակառակ հայ կղերականության ջանքերի օժանդակել աշխարհական մշակույթի զարգացմանը։ Ահա, դրա համար էլ՝ Գալստանյանը չվստահելով բացորոշ կերպով քննադատել կալկաթացիներին, մեծարում էր Արարատյան ընկերությունը և այդ ձևով որոշում իր դիրքը անհանդուրժելի ուղեգծին կառուցած աշխարհական-լուսավորական ընկերությունների նկատմամբ։ Պատահական չպիտի համարել այն, որ իր վերոհիշյալ «տխուր» դիտողությունները նա անում էր ճիշտ այն օրերին, երբ՝ մոլեգնորեն խարազանելով «դիվահար» Հեթումին՝ պայքարում էր Թաղիադյանի դեմ։ Նույն այդ օրերին է Գալստանյանը տպագրում նաև հաղորդում Կալիֆորնիայի ոսկեհանքերի մասին՝ ջանալով ցուցադրել վաճառական ընթերցողներին, իբրև թե՝ գործնական նոր ուղիներ։ Ըստ երևույթին, արդեն այդ ժամանակ հայտնի էր, որ հնդկահայ վաճառականները, անխուսափելի դեգրադացիայի առաջն առնելու համար պիտի նոր տնտեսական կայաններ որոնեն։ Հաղորդելով «էլեքտրական թելեգրաֆի» մասին և շեշտելով, որ անգլիացիների ջանքերով «ընդ յատակս ծովու անցուցեալ» անգլիական «թելեգրաֆը» հսկայական նշանակություն պիտի ունենա, Գալստանյանը, այնուամենայնիվ, սահմանափակվում էր սոսկ բացագանչություններով. «Ահա՛ ձեզ հրաշք գերազանցեալ, քան զամենայն հրաշս աշխարհի»[1]։ Այդպիսի «հրաշք» էր և անգլիական տեխնիկան, գործարանային արտադրությունը, տնտեսական ու քաղաքական արշավը։ Բայց ո՛չ այդ տեխնիկայի և ո՛չ էլ կապիտալիստական արդյունաբերության հաղթանակի մասին Գալստանյանը որևէ խոսք չէր ասում։ Ըստ երևույթին, նա նշմարում էր կապիտալիզմի զարգացման ծանր հետևանքները և հնդկահայ վաճառականությանը հասցրված հարվածները։ Փրկության ուղիներ նա չէր կարողանում գտնել։

---

[1] «Ազատամտաբեր», 1850, թիվ 34, էջ 133։

Իր մտածողությամբ նա կապված էր հին ասիական մեթոդներով աշխատող հայ առևտրականների հետամնաց հայեցողյան հետ։ Բայց Գալստանյանը ներքողներ էր ձոնում հեռավոր Արևմտյան Եվրոպայից արշավող անգլիացիներին և հոլանդացիներին։ Հզոր տիրակալներ էին համարվում այդ եկվորները, որոնց ջանքերով կազմակերպված գաղութային վայրագ պատերազմներն ու ավազակային թալանն (անդամ Արևմտյան «Թելեգրաֆը»), Գալստանյանի կարծիքով օրըստօրե ուժեղացող Բրիտանիայի հզորությունը ընդգծող ցուցանիշներ էին։ Չորս կողմ Գալստանյանը տեսնում էր անվերջ մարտեր, ռազմական ընդհարումներ և ապստամբ հնդիկների շարքեր։ Թուրքիկ կերպով խոսելով այդ մարտերի մասին, «Ոսոումնասեր»-ի խմբագիրը գաղութային վեպերի եվրոպական հեղինակների նման էր մոտենում հնդկական շրջապատին և իրականությանը։ Նա չէր տեսնում հնդիկ շինականներին, խաղաղ արհեստավորներին, ավերի մատնված գյուղերի բնակիչներին։ Նա սարսափով ու զայրույթով պատմում էր, որ ապստամբները քանդել են հայ եկեղեցին և բանտարկել հայ վաճառականներին, հիշատակում էր Հնդկական օվկիանոսում ասպատակող ծովահենների մասին, նկարագրում էր քաղաքացիների վրա հարձակվող վագրերին։ Այս «լուրերը» յուրահատուկ էկզոտիկական կոլորիտ հաղորդելով շրջապատին՝ ավելի ևս որոշակի կերպով հիշեցնում էին «Ոսոումնասեր»-ի ընթերցողներին, որ հեռու այդ վայրերում ցիրուցան հայերը միայնակ են, անզոր, անկազմակերպ։ Հիշեցնելով այդ մասին, Գալստանյանը նորից դատափետում էր կրոնական համայնքի վաղեմի «միությունը» քանդող կամ քայքայող աշխարհական գործիչներին։ Կրոնական-լուսավորչական համայնքի օրինական կառավարիչն ու պետը հնդկահայերի «մետրոպոլիտի» նոր Ջուղայի առաջնորդն էր։ Այդպես էր Գալստանյանի համոզումը։ Ելնելով հենց այդ հիմնակետից, նա «հայրենասիրությունը» մեկնաբանում էր իրեն հատուկ եղանակով՝ որպես եկեղեցու շուրջը համախմբված և եկեղեցու օրինական պետին անվերապահ կերպով հպատակվող հավատացյալների «միաբանություն»։ Նա, որ հարված էր հասցնում այդ «միաբանությանը»՝ համարվում էր «խռովարար» կամ «ազգադավ» գործիչ։ Ահա թե ինչու խարազանելով կաթոլիկներին, Գալստանյանը հավասար եռանդով դատափետում էր նաև Նոր Ջուղայի առաջնորդի իրավունքները սահմանափակող կալվածատերերի ելույթներն ու անկախ դիրքը։ Պարտվելով այդ պայքարի ընթացքում, նա ճիգ էր անում հենարան գտնել վաճառականների շարքերում, բայց միաժամանակ մահացու

հարված էր հասցնում ինքն իրեն՝ կռիվ հայտարարելով հնդկահայ վաճառականների հիմնական ու ղեկավար օջախին՝ Կալկաթայի ազդեցիկ վաճառականական գաղութին։

«Ուսումնասեր»-ը չէր կարող մրցել Թաղիադյանի պարբերականների հետ։ Այդ «լրագիրը» շատ պրիմիտիվ էր իր կառուցվածքով։ Եթե Գալստանյանը սահմանափակվեր սոսկ ինֆորմացիոն լուրերի կամ առևտրական տեղեկությունների տպագրությամբ, նա կարող էր դուրս և պահպանել իր գոյությունը։ Բայց նա ցանկանում էր ավելին անել։ Նա ձգտում էր հանդես գալ ուսուցչի, քարոզչի, ղեկավարի դերում։ Հանդես էր գալիս Սեթ Աբգարի, Շիրխորյանցի նման գործիչների քննադատի դերում՝ սպառազինված խախուտ դաղափարներով և պեսիմիստական հայեցողությամբ։ Մենք ասում ենք պեսիմիստական, որովհետև այդպիսի բնույթ էր կրում Գալստանյանի միամիտ «ավստրալիական ծրագիրը»։ Առաջարկելով հնդկահայերին ուղևորվել Ավստրալիա՝ «Ուսումնասեր»-ի խմբագիրը շատ պարզ կերպով հայտարարում էր, որ հնդկահայ գաղութը դատապարտված է անխուսափելի դեգրադացիայի։ Հետագայում Փարիզում հրատարակվող «Փարիզ» պարբերականը հայտարարելով Մանչեստրի հայ վաճառականների ձեռներեցությամբ հիմնված Արարատյան ընկերության մասին, ողջունում էր այդ ձեռնարկը և կոչ էր անում հայ վաճառականներին՝ եվրոպական կապիտալիստներին հատուկ մեթոդներով ստեղծել տնտեսական կայաններ Թյուրքիայում ու Եվրոպայում։ «Ուսումնասեր»-ը հնդկահայերին խորհուրդ էր տալիս տեղափոխվել Ավստրալիա և ապավեն գտնել նոր վայրերում։ Այդպիսի առաջարկ անելով, նա գուցե և ճիշտ կերպով էր արձանագրում վաղեմի հարուստ վաճառականության քայքայման փաստը, բայց ճիշտ արձանագրելով այն, արդեն հայտարարում էր, որ ինքը չի կարող կոնկրետ ուղիներ ցուցադրել ոչ միայն Կալկաթայում գործող 90-ից ավելի ակտիվ քաղաքացիներին, այլև նույնիսկ Սինգապուրի, Բաթավիայի, Ռանգունի նման վայրերում ցրված հայ վաճառականներին։

Հայաստանից և Նոր Ջուղայից, գրում էր Գալստանյանը, Հընդկաստան են գալիս բազմաթիվ հայրենակիցներ, որոնք առանց գործ գտնելու՝ թափառում են տարբեր վայրերում։ Ինչո՞ւ նրանք չեն գնում Ավստրալիա։ Ինձ նամակ է գրել նոր ջուղայեցի մի հայրենակից, որ ինքը շատ կարճ ժամանակվա ընթացքում կարողացել է ապահովել իր դրությունը։ «Ահա՛, պատուելի ընթերցողք մեր, տեսէ՛ք

զբազմարդիւն շահս այն մեծահամբաւ աշխարհի. տեսէք բացօք աչօք»[1]։

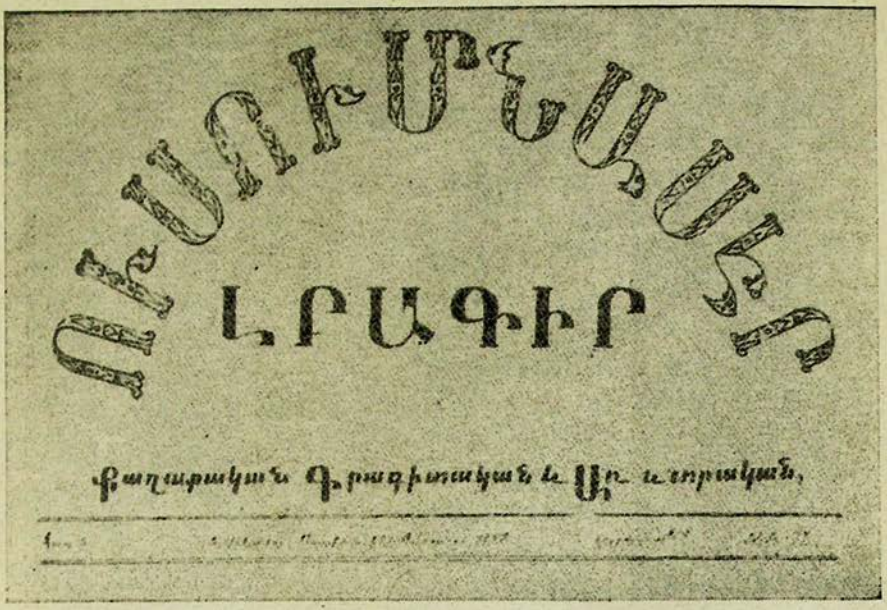
Այդ նամակը գրել էր նոր ջուղայեցի պ-րն Մելքում Մանուկը Պորտ Ֆիլիպից։ «Հազարաւոր բազմութիւնք ի չորից կողմանց աշխարհի թէ մեծ և թէ փոքր, թէ աղքատ և թէ կարօտաւոր, գնան անհամբեր առ բազմարդիւն աշխարհն այն և ամենեքեանք արդիւնաւորին... և մեծամեծ հարստութիւնս ժողովեն յընթացս սակաւ աւուրց»[2]։ Այդպես մեկնաբանելով Մելքոն Մանուկի նամակը՝ «Ուսումնասեր»-ի խմբագիրն առաջարկում էր հնդկահայերին անմիջապես անցնել գործի։ Գալստեանյանին հայտնի էր, որ այդ առաջարկը շատ թույլ արձագանք է գտնում։ Նա ինքը հիշատակում է «փսփսացող» ու «վարանող» քաղաքացիների վերապահ վերաբերմունքի մասին։ Դատապարտում է այդ «փսփսացող» թերահավատներին և նորից հիշեցնում ավստրալիական ոսկու հանքերի կախարդական հարստության մասին։ Թող, գրում էր Գալստեանյանը, կալկաթայի հայերը միանան և «ընկերություն» ստեղծեն։ Մենք համոզված ենք, որ այդ կալկաթացիները չեն հուսախաբվի և մեծ հարստություն ձեռք կբերեն։ Մելքոն Մանուկյանցը հաղորդում էր իր նամակի մեջ, որ Սիդնեյ քաղաքում ուղևորները միշտ կարող են աշխատանք գտնել։ Ամեն օր հազարավոր մարդիկ են գալիս Ամերիկայից և Եվրոպայից։ Սկզբնական շրջանում հայ էմիգրանտները կարող են աշխատանք գտնել ավստրալիական քաղաքներում։ Մեծ աշխատավարձ են ստանում անգամ հասարակ աշխատավորները՝ չոբանները, դարբնոցներում փուքս փչողները, քուչքը դրստողները։

Հիշատակելով Թյուրքիայից Ավստրալիա ուղևորվող 12 հայ երիտասարդների մասին, Գալստեանյանը խորհուրդ է տալիս հետևել իր առաջարկին, թեև դարձյալ նշում է, որ ներգաղթողները պիտի կարողանան հասարակ աշխատանք կատարել։ Ավստրալիա ուղևորվողները, ընդգծում է նա, պիտի լինեն հաղթանդամ և կորովի. «առ ի կարել տոկալ աշխատութեանցն բրելոյս»։

Արդեն այս տողերը ցույց են տալիս, որ «Ուսումնասեր»-ի խմբագիրը մեծագույն չափով տարված էր ջուղայեցի ներգաղթողների կացութիւնը բարվոքելու մտահոգությամբ։ Իրանից ուղևորվող ջուղայեցիները անգործ թափառում էին հնդկական քաղաքներում և, իհարկե, այս կամ այն ձևով «յուրացնում» կրոնական համայնքի հասույթները։ Եկեղեցիները, աղքատանոցներն ու հյուրատները պի-

[1] «Ուսումնասեր», 1858, թիվ 90, էջ 359։

[2] Նույն տեղում։



«Ազատաձայն»-ի 77—85 համարների (1852—1853 թթ.) տիտղոսաթերթը (հաջորդ համարներում կրկնվում է հին նկարը՝ Սինդալուբի նավահանգրստի տեսարանը)։

տի հոգային եկվոր հայրենակիցների մասին։ Վերջին հաշվով տուժում էր Ջուղայի Ամենափրկչյան վանքը և Ջուղայի առաջնորդը։ Դրանից հետո զարմանալի չէ, որ Գալստանյանը մի կողմից վարդապետն ներկով էր նկարագրում ոսկեհանքերի նշանակությունը, իսկ մյուս կողմից էլ՝ առաջարկում էր անմիջապես Ավստրալիա ուղևորվել «հաղթանդամ և կորովի» երիտասարդներին, նրանց, որոնք պիտի փորեին հողը, փայտ կոտրեին, փողոցները մաքրեին։ «Լուրք Մելբորնա» վերնագրով ակնարկի մեջ, օրինակ, կարդում ենք. «Գիւտ ոսկւոյ օր յատուր աճի և առավելու ի կողման Սիդնոյ, Մելբօրնայ, Վիկտօրիոյ, Ադիլեդայ և միւս կողմանց... դարձեալ անդամ արժան համարեմք յորդորել զհամազդիս մեր»[1]։

Շատ ընդհանուր և մշուշապատ խոսքերով բնութագրելով ավստրալիական «ոսկեհանքերը», Գալստանյանը մերկացնում էր ինքն իրեն։ Այնքան էլ հեռու չէր Հնդկաստանից Ավստրալիան։ Կալկաթայի անվանի վաճառականները կարող էին ավելի կոնկրետ տեղեկություններ ստանալ ոսկեհանքային շրջանների մասին անգլիական նավապետներից ու ճանապարհորդներից։ «Ազատամնասեր»-ի խմբագրի անսպասելի ոգևորությունը չէր կարող նշմարելի ազդեցություն թողնել դրծնական ու փորձված վաճառականների վրա։ Գալստանյանի միօրինակ հոդվածներն ու համառ պրոպագանդը հակառակ էֆեկտ են առաջացնում։ Ի վերջո Գալստանյանը ստիպված է լինում արձանագրել այդ փաստը շատ որոշակի կերպով։ Մեզ արդեն հայտնի է, որ նա վերջնապես լիկվիդացիայի է ենթարկում իր պարբերականի հրատարակությունը և ուղևորվում է Մելբուրն։

Մենք կանգ չենք առնում «Ազատամնասեր»-ի մեջ տպագրված «բանաստեղծություններին» վրա, որովհետև դրանք միանգամայն հակագեղարվեստական լինելով, միաժամանակ պատահական «նյութեր» են Գալստանյանի պարբերականի մեջ։

---

[1] «Ազատամնասեր», 1853, էջ 376։

«ԵՂԲԱՑՐԱՍԵՐ»
1862—1863

«Եղբայրասեր»-ը հնդկահայ վերջին պարբերականներից մեկն էր, որը վիմատիպ հրատարակությամբ լույս էր տեսնում Կալկաթայում։ Խմբագիրը՝ եղիազար Տեր-Հարությունյանն, ըստ երևույթին, հովանավորներ ուներ հնդկահայ վաճառականների շրջանում։ Պաշտպանելով լուսավորչական եկեղեցու պատգամները, «Եղբայրասեր»-ը պայքար էր մղում ասսիմիլացիայի դեմ և կոչ էր անում «միաբան» շարքերով ուժ տալ ազգային-կուլտուրայի պահպանմանը և զարգացմանը։

1

«Տասնօրյա լրագիր քաղաքական, բանասիրական և զանազան գիտելեաց»— այդպես էր բնութագրել իր օրգանի հիմնական պրոֆիլը ինքը՝ խմբագիրը։ Իրականում «Եղբայրասեր»-ը շատ պրիմիտիվ ու խայտաբղետ նյութերի մի ժողովածու էր։ Առաջին համարի առաջնորդողում («Ծորդոր առ պատուելի հասարակութիւն մերազնէից՝ եղելոց այսր և յայլ հեռատար տեղիս») Տեր-Հարությունյանը՝ հիշատակելով իր ժամանակի հնդկահայ կրթական շարժման և մամուլի մասին, գրում էր. «...Ոռանդ հայկեան ուսումնասիրութեան և գրագիտութեան ետ այնօրիկ շիջաւ ի հնդիկս... սէր հայրենեաց խսպառ սպառաւ ցամաքեցաւ[1]։ Այդպես բնութագրելով հնդկահայ իրականության մեջ իշխող կացությունը՝ «Եղբայրասեր»-ի խմբագիրը գտնում էր, որ հնդկահայերի պասսիվությունը «լուսավորյալ դարում» պիտի դատափետվի շատ վճռական կերպով։ Հայ հայրենասերները, նկատում էր Տեր-Հարությունյանը, հրատարակում էին լրագրեր Պոլսում, Զմյուռնիայում և Ռուսիայում։ Հնդկահայերն էլ պիտի գիտակցեն, որ ապրում են «լուսավորյալ» դարում։ «...Ցանձն

[1] «Եղբայրասեր, տասնօրյա լրագիր քաղաքական, բանասիրական և զանազան գիտելեաց», Կալկաթա, 1862, թիվ 1, էջ 1։

ևմ առել ըստ յորդորելու քանի մի ուսումնասէր և պատուելի պարոնաց և բարեկամաց մերոց հրատարակել զվիմատիպ տասնօրեա յրագիրս»[1]։

Ինչպես տեսնում ենք, ինքը խմբագիրն արդեն նշում է, որ աջակիցներ և մեկենասներ է ունեցել Կալկաթայում։ «Ոչ ի սակի շահուց կամ անձնատուր օգտի ինչ իմում, այլ վասն առաւել պայծառութեան լեզուի Ոսման և Գրագիտութեան ազգի մերոյ ի Հնդիկս և յայլ տեղիս, ի Զուարճութիւն բանասէր անձանց... և ի քաջալերութիւն հայացի մանկտեացն մերոց ուսանել զԱդամախօս բարբառն մեր յաւանդեալն ի յԱստուծոյ»[2]։

Վերջին տողերը բավական լավ են նկարագծում «Եղբայրասեր»-ի խմբագրի դիմքը։ «Հուսավորյալ դարում» անգամ նա հնարավոր էր համարում հայտարարել, թե հայ լեզուն ադամախոս բարբառ է և հատկապես աստծո կողմից ավանդված բարբառ։ Տեր-Հարությունյանը չէր ծածկում, որ ինքը ջանալու է պաշտպանել տակավին Շամախոնյանի օրերին առաջադրված կրոնական-հայրենասիրական պատգամները։ Նա ընդգծում էր, որ «Եղբայրասեր»-ը ձգտելու է համախմբել ներհակ սոցիալական խավերը և ուժ տալ ազգային շարքերի «եղբայրասիրական» միաձուլմանը։ Խոստանալով ոչ մի պարագայում չարձագանքել «վայրապար վիճաբանութիւններին», Տեր-Հարությունյանն ավարտում էր իր առաջնորդողը հետևյալ տողերով. «Նպատակ լրագրիս է՝ պաշտպանել զազգ և զեկեղեցի մեր և պերճացուցանել զհայկեան լեզու մեր»[3]։ Այդ «Հորդորի» տակ ստորագրված էր «Հայրենասէր և եղբայրասէր Ազգիս խոնարհ ծառայ Եղիազար Տէր-Հարութիւնեան»։

«Հորդորից» հետո երկրորդ տեղն է բռնում խմբագրի անմիջական դիմումը հնդկահայ ընթերցողներին։ Այդտեղ նորից շեշտվում է, որ «լրագիրը» հիմնվել է «հայրենակիցներին» («մերազնեայ») փոքրիկ խմբակի նախաձեռնությամբ։ «Գիտութիւն մեր նուազ»— նշում է Տեր-Հարությունյանը և ապա հիշեցնում, որ հեռու անցյալում հայ ժողովրդի նախնիները հայրենասերներ և ազգասերներ են եղել։ Խոստանալով «պարզ ու հստակ» ոճով գրել՝ Տեր-Հարությունյանը խնդրում էր «եղբայրասիրութիւնը» և «միաբանութիւնը» հիմնավորող հոդվածներ ուղարկել։

---

[1] «Եղբայրասեր, տասնօրյա լրագիր քաղաքական, բանասիրական և գնանոգան դիտելեաց», Կալկաթա, 1862, թիվ 1, էջ 2։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում։

Այդ խմբագրական առաջարկից հետո «Ծղբայրասեր»-ի մեջ երրորդ տեղն է բռնում անգլիական վարչության նոր կարգադրության առթիվ գրված հոդվածը։ Ըստ այդ կարգադրության Հնդկաստանում ապրող հայ բժիշկները դառնում էին իրավազուրկ բժիշկներ։ Անցյալում հնդկահայ բժիշկներն անգլիական բժիշկների նման իրավունքներ ունեին։ Հետագայում, երբ սահմանափակվում են հնդկական բժիշկների իրավունքները, «խափանվում» են նաև հայ բժիշկների իրավունքները։ Եվ ահա 1862 թ. հայտարարվում է, որ հայ բժիշկների հին արտոնությունները վերահաստատվում են։ Առանձին բավականությամբ ծանրանալով կառավարական այդ նոր կարգադրության վրա՝ «Ծղբայրասեր»-ի խմբագիրը դրանով իսկ ընդգծում էր, թե հայերը դասվում են եվրոպական ազգությունների շարքը և պիտի համարվին եվրոպացիներ, ուստի, ասում է նա՝ «հայկը... չպիտի ի բաց մերժիլ ի պաշտօնէ հնդկական բժշկականութեանն»։

Առաջին համարի չորրորդ «նյութը» նվիրված է Սոս միաբան Պողոս վարդապետի յուրահատուկ «ոդիսականին» պատմությանը։ Այդ վարդապետին թալանել էր իր սպասավորը՝ Մինքայել Ավալյանցը։ Վարդապետն ստիպված է լինում նորից վերադառնալ Հնդկաստան։ Ամենափրկչյան վանքի առաջնորդին դուր չի գալիս հետևյալ վարդապետի այդ քայլը։ Առաջանում է վեճ։ Քիչ հետո մենք կանգ կառնենք «Ծղբայրասեր»-ի հետագա համարների մեջ նկարագրված բնորոշ այն մանրամասնությունների վրա, որոնք պարզում են վարդապետի վերադարձի առթիվ ստեղծված աղմուկի իրական բնույթը։

«Ծղբայրասեր»-ում նույն առաջին համարի հինգերորդ նյութը անգլիական թերթերից արտատպված հակիրճ հաղորդագրություն է պետական նոր դրամաթղթերի մասին։ Ապա՝ դրանից հետո ընտեղված է մի քաղվածք Զմյուռնիայի «Արշալույս Արարատյան» թերթից։ Այդտեղ զմյուռնիական թերթի աշխատակիցը պատմում էր Նոր Նախիջևանում հիմնված օրիորդաց հատուկ դպրոցի մասին։ «Ծղբայրասեր»-ում վերջին տեղն են բռնում լուրերը («զանազան լուրք») և ապա խմբագրական ծանուցումը։ «Ծղբայրասեր»-ը տպագրվում էր խմբագրի սեփական տպարանում. «Տպագրեալ ի կոմերշիել վիմադարանի»։ Ըստ երևույթին Նղիազար Տեր-Հարությունյանը «Կոմերշիել» տպարանը հիմնել էր իր պարբերականից առաջ և վիմատիպ իր հրատարակություններով հայտնի դեմք էր Կալկաթայում՝ հատկապես հայ վաճառականների շրջանում։ Այդպես էր «Ծղբայրասեր»-ի առաջին համարի ընդհանուր կոմպոզիցիան։ Միևնույն

Ձևով էին կառուցված նաև պարբերականի հետագա համարները, թեև մերթ ընդ մերթ «Ծղրայրասեր»-ի առանձին համարների մեջ լույս էին տեսնում թղթակցություններ, բանաստեղծություններ, այլաբանական առակներ, ինֆորմացիոն ակնարկներ և տեսություններ։

Երկրորդ համարի մեջ, օրինակ՝ խմբագիրը անդրադառնալով Կալկաթայում կազմակերպված մի ժողովին,— նշում է, որ այդ ժողովը գումարվել էր հատկապես հասարակական հատուկ ուղերձնամակի մշակման համար։ Կալկաթայի հայ վաճառականները որոշել էին արձանագրել, որ անգլիական կառավարության կողմից նշանակված փոխարքա կեննինգը եղել է «խաղաղ» ու «բարվոք» կերպով կառավարող պաշտոնյա։ Դրա համար էլ ըստ կալկաթացիների ընդհանուր ժողովի որոշման, հայ վաճառականների կողմից ընտրում են երկու ներկայացուցիչներ՝ Գևորգ և Սեթ Աբգարը։

Նույն համարի «բանասիրական բաժնի» մեջ տպագրված էր «պատճենը պարդևական կոնդակի սրբազնակատար վեհափառ կաթողիկոսին տուեալ Մսերա Մսերյանցի»։ Տպագրելով այդ կոնդակը, Տեր-Հարությունյանը շեշտում է, որ ինքն էլ կաթողիկոսի հետ միասին շատ բարձր է գնահատում Մսերյանցի արժանիքներն ու վաստակը։ «Ազդային» նյութերի մեջ զետեղված էին «Արշալույս Արարատյան» լրագրից քաղված «տխուր լուրերը»՝ բողոքականության տարածման մասին։ Առանձին բավականությամբ «Ծղրայրասեր»-ը նշում է, որ Իրանի շահից շքանշան ստացող անվանի գործիչ խանը իր ծագումով ջուղայեցի հայ է՝ Ենիկոլոփյանցների հին տոհմից։ Վերջապես «Ծղրայրասեր»-ի այդ համարի մեջ խմբագրությունը հատուկ ծանուցումով նորից հայտարարում է, որ իր էջերում վիճաբանություններին տեղ չի տալու։

Երրորդ համարի մեջ հանդես է գալիս Բաթավիայում ապրող հայ ուսանող Աբրահամ Թոմասյանցը՝ Բայրոնի մի բանաստեղծության թարգմանությամբ։ Այդ բանաստեղծությունից հետո տպագրված է անգլերենից թարգմանված մի վիպակ («Օրիորդն, որ էր իմաստուն, քան զկայսրն») և «Ունայնութիւնն աշխարհի» բանաստեղծությունը՝ վ. ե. ստորագրությամբ։ Պարբերականի «քաղաքական» բաժնի մեջ զետեղված էր հնդկահայ վաճառականներից մեկի անգլերեն հատի թարգմանությունը։

Հնդկաստանում ապրող անգլիացիները հատուկ ժողով էին գումարել Լահոր քաղաքում, որպեսզի մշակեն անգլիական պրինց Ալբերտի մահվան առթիվ թագուհուն ուղղված նամակ-ուղերձի տեքստը։ Ժողովում հատուկ ատենախոսությամբ հանդես է եկել նոր ջու-

ղայեցի «ճամբավարը վաճառականը» և «մարդասեր գործիչ» Մարտիրոս Տեր-Հարությունյանը։ Թարգմանելով անգլիական թերթում տպագրված առենախոսությունը, «Ծղրայրասեր»-ի խմբագիրը ոչ միայն տպագրում է այդ ճառը, այլև հրավիրում ընթերցողներին՝ ուշադրությամբ մոտենալ «համբավավոր» վաճառականի պատգամներին։ Ազգն մեր,— նկատում էր իր ճառի մեջ վերջինը,— անցյալում պաշտպանել է ձեր ազգը. հայերը հնազանդ հպատակներ են եղել Հնդկաստանում և այժմ էլ այդպիսի հնազանդ հպատակներ են։ Հետաքրքրական են ճառի հետևյալ տողերը. «Թեպետև ծննեալ յաշխարհին լեառն Արարատոյ ուրանոր նստաւ տապանն Նոյի, այլ իբրև բնաւորեալ հպատակ թագուհւոյն Բրիտանիոյ՝ պատիւ ունիմ անձին։ վարկանեմ և արտօնութիւն մեծ կուսակից լինել այսօրեան առաջարկութեանց»։ Բնորոշ է այն, որ բավականությամբ տպագրելով այդ ճառը՝ ինքը՝ «Ծղրայրասեր»-ի խմբագիրն ևս կարևոր էր գտնում հիշատակել հնդկահայերի «ինքնազանդության» մասին։ Նշանակալից է այն էլ, որ «Նոյան տապանի» առթիվ արված ակնարկը գտնում է հայ ժողովրդի արժեքը ցուցադրող կարևորագույն փաստ։ Իր «Ծղրայրասեր»-ի մեջ, առանց որևէ քննադատական դիտողությունների, տպագրելով Լահորի ժողովի մասին հրապարակված հաղորդումը Տեր-Հարությունյանն, իհարկե, լիովին ձայնակցում էր իր բարեպաշտ հայրենակցի խոսքերին և ինքն էլ հանդես էր գալիս ազգային-կրոնական մեսսիանիզմի պաշտպանի դերում։

Նշված նյութերը ցույց են տալիս, որ 19-րդ դ. վաթսունական թվականներին անգամ հնդկահայ պարբերականի այդ խմբագիրը իր մտավոր կարողությամբ և իր հայացքներով շատ հետամնաց էր։ «Ծղրայրասեր»-ի ոչ միայն կառուցվածքը, այլև նյութերն էլ չափազանց պրիմիտիվ են։ Լրագրի չորրորդ համարում, օրինակ, Տեր-Հարությունյանը՝ հիմնավորելով «եղբայրասիրության» նշանակությունը, միանգամայն լուրջ և համոզված կերպով պնդում է, թե հեռու անցյալում, առանձնապես Աբգարիոս հայ թագավորի օրերին, ժողովուրդը գտնվում էր երանավետ պայմաններում և տարված էր խաղաղ շինարարական աշխատանքով։ Այդ միևնույն համարի մեջ նա պարծանքով էր շեշտում, որ Հնդկաստանի փոխարքան պաշտոնական հանդեսի ժամանակ ընդունել է անվանի 12 հնդկահայ վաճառականների։ Այդ հաղորդագրության մեջ հիշատակվում են հայ վաճառականների ազգանունները՝ Հ. Դ., Ս. Գ., Գ. Ն. Բաղրամյանները, Էմինյանը, Գրիգոր Մելիտոսյանը և այլք։

«Ծղրայրասեր»-ի մեջ Նոր Ջուղան և ջուղայեցիների կյանքը

քննարկվում են բավական մանրակրկիտ կերպով։ Մենք նկատում ենք, այնուամենայնիվ, մի նոր երևույթ։ Հակառակ հնդկահայ տրադիցիոն գործիչների՝ Տեր-Հարությունյանը առանձին ուշադրությամբ հետևում էր Թյուրքիայում կատարվող դեպքերին։ Հայ-տաճկական հարաբերությունների առթիվ զետեղված նյութերը «Ծղրայրասեր»-ի մեջ կրում են ուրույն բնույթ։ Արտատպելով անգլիական կամ արևմտահայ թերթերից քաղաքական տեսությունները, Տեր-Հարությունյանը սուր կերպով արձագանքում էր Վանի շրջաններում և Զեյթունի լեռներում բռնկված շարժումներին։ Հենվելով անգամ պատահական լուրերի վրա, նա տարվում էր ու ոգևորվում, կարծես ցանկանում էր ցուցադրել ինչ որ նոր քաղաքական հեռանկարներ։ Պարբերականի չորրորդ համարի մեջ, օրինակ, նա հիշատակում է, որ անգլիական լրագրի հաղորդագրության համաձայն՝ Վանում, տաճիկների և քրիստոնյաների ընդհարումների ժամանակ, սպանվել ու վիրավորվել են հազարի չափ մարդիկ։ Ամբողջ այդ «լուրը» բավական յուրահատուկ ձևով է խմբագրված։ Լուրը կազմողը ոչ թե կոտորածների կամ քրիստոնյաների դեմ ուղղված ռեպրեսիաների մասին էր պատմում, այլ, կարծես առաջարկում է քաղաքական դիրքերից մոտենալ ընդհարումների մեկնաբանությանը։ «Ծղրայրասեր»-ի ընթերցողների համար անգլիական թերթերից քաղված այդ «լուրը» իրականում պիտի դառնար տաճկահայերի ընդդիմադրական շարժման նշանակության մասին հիշեցնող մի հորդոր։

Այդ ընթերցողներն ավելի ևս կտրուկ ձևով պիտի մեկնաբաներին Զեյթունի շարժումների մասին հրապարակված սենսացիոն լուրերը։ Տեր-Հարությունյանին լավ էր հայտնի այդ շարժումների քաղաքական բնույթը։ Դրա համար էլ այդ շարժումների նկարագրությանը նվիրված ակնարկներն ու տեսությունները նա տպագրում էր սիստեմատիկ կերպով ու որոշակի նպատակով։ Մի ակնարկի մեջ նշվում է, որ Մարաշի ֆաշայի դեմ բռնկված ապստամբության ժամանակ զեյթունցի հայերին աջակցել են նույնիսկ Զեյթունի շրջանում ապրող 800 թուրքմենները («...բացի զօրացն հայոց, ունի սա որպէս միացեալ զօրք՝ զմեծի մասն թուրքման ազգացն»)[1]։

Զեյթունի ապստամբությունը բռնկվել էր ճնշումների և հարկերի ծանրության պատճառով։ Հայկական ապստամբ «զորքի» թիվը հասնում էր 10.000-ի։ Հատկանշական է այն, որ Զեյթունի ապըստամբության տպավորության ներքո Տեր-Հարությունյանը սկսում է

[1] «Ծղրայրասեր», թիվ 23, էջ 185։

դրել ավելի կարոտ տոնով, տպագրում է այլաբանական առակներ («Տորհուրդ Մկանց» և այլն) և նույնիսկ հայրենասիրական խոհերով լեցուն բանաստեղծություններ։ Երբ Մուրադյանի «Փարիզ» լրագրի համարները հասնում են Կալկաթա՝ «Ծղբայրասեր»-ի խմբագիրը անտատպում է, ի միջի այլոց, «Փարիզ»-ի համարներից մեկի մեջ տպագրված «Հրաւէր հայրենեաց» բանաստեղծությունը։

Քաջազարմից քաշք հայորդիք՝
Հրաւէր կարդա ձեզ հայրենիք,
Հրաւէր ի դարձ սիրոյն ի ծոց
Վայրավատին ընտիր որդւոց[1]։

Այդ բանաստեղծությունը գրել էր Սուքիաս Պարոնը, որը պարզապես առաջարկում էր իր հայրենակիցներին կազմակերպվել ու կռվի ելնել «ազգի» բոլոր թշնամիների դեմ։

Հայրենասէր սրտիցդ ի փորձ
Ժամ է, մանկունք, դիմել ի գործ,
Տալ թշնամեաց ըզհին վըրէժ
Հարց մեր ոսկերց պաշտօն յաւերժ[2]...

Զեյթունի շարժումների նկարագրությանը նվիրված մի ընդարձակ տեսություն Տեր-Հարությունյանը կազմում է «Արշալոյս Արարատեան», «Մասիս» և «Փարիզ» պարբերականների մեջ հրատարակված «ազգային լուրերի» հիման վրա։ Հաղորդելով «Զեյթունին հասցրված տարաբախտ» հարվածի մասին՝ Տեր-Հարությունյանը շեշտում է և հիշեցնում, որ անվանի գործիչ Կարապետ վարդապետ Շահնազարյանը զեյթունցիների օգտին «կամավոր տուրք» էր հավաքում Փարիզում։ Տեր-Հարությունյանն առաջարկում է Կալկաթայում ևս հատուկ «ազգային տուրք» սահմանել և ապա օգնություն հասցնել զեյթունցիներին։ Զեյթունն արդեն «սիմվոլ» էր հայ հայրենասերների համար։ Զեյթունցիների հերոսական ապստամբությունն էլ այդ պատճառով ժամանակակից հայ մամուլի էջերում նկարագրվում էր մեծագույն ակնածանքով։ Տեր-Հարությունյանը այնքան է ոգևորվում, որ առանց հաշվի առնելու Նոր Ջուղայի առաջնորդին, հանդես է գալիս շատ ակտիվ կերպով և նույնիսկ արձագանքում Շահնազարյանի առաջարկին։

[1] «Ծղբայրասեր», էջ 182։
[2] Նույն տեղում, էջ 183։

ԵՂՖԱՅՐԱՍԻՐ

ՏԱՃՈՐԵԱՅ ԼՄԱԳԻՐ

Քաղաքական, Բանասիրական, և Ազնազան

Գիտելեաց

հնդբայրասիրաց-ի տիղոսաթերթք։

Քիչ հետո մենք կտեսնենք, որ զեյթունցիների շարժման այդօրինակ մեկնաբանությունը պատահական բնույթ չէր կրում։ Նոր Ջուղան սիրելի էր Տեր-Հարությունյանի համար, բայց դա իսկական հայրենիք չէր։ Նրա հայեցության համաձայն, Հայրենիքը ապագա քաղաքականապես ազատ Հայաստանն էր, այն Հայաստանը, որ կապկպված էր ծանր շղթաներով և պիտի ազատագրվեր թե՛ հայ ժողովրդի և թե՛ մանավանդ հայ ժողովրդին «հովանավորող» եվրոպական քրիստոնեական պետությունների չանքերով։ «Ողբայրասեր»-ը չէր ծածկում, որ ինքը բացասաբար է մոտենում իրանական և տաճկական պետությունների քաղաքականությանը։ Նա նշում էր, որ հենց այդ քաղաքականությունն էլ ժամանակին ստեղծել է հայ ժողովրդի շարքերում առանձին ռուսասիրական շարժում, խորին մնծարանք և ակնածանք հատկապես ռուս պետականության նկատմամբ։ Տեր-Հարությունյանը գերագնահատում էր Անգլիայի և անգլիացիների նշանակությունը։ Շատ պրիմիտիվ քրիստոնեական բարոյախոսական հայեցությամբ զինված՝ նա չէր կարողանում ճշգրիտ կերպով լուսաբանել քաղաքական երևույթները և նշմարել կապիտալիստական պետությունների ներհակություններին անունդ տվող նյութական ու քաղաքական աղդակները։ Նա հեռվից հեռու տեսնում էր միայն այն, որ Անգլիան մերթ ընդ մերթ հանդես է գալիս Իտալիայի կամ Հունաստանի «հովանավորի» դերում։ Ցիտեր անշուշտ, որ իտալական և հույն հայրենասերների շարքերում ևս կան անգլիական քաղաքականության երկրպագուներ։ Ոստի զարմանալի չէ, որ Հնդկաստանում նա անվերապահ կերպով միանում է այդ երկրպագուներին։ «Ողբայրասեր»-ի մեջ մի քանի անգամ նա գրում է անգլիացիների մասին և դրեթե միշտ ընդգծում է, որ ինքը բարձր է գնահատում անգլիական օկուպանտներին։ Քննադատական ամենահեռու ակնարկ անգամ նա չի անում գաղութային քաղաքականություն կիրառող գիշատիչ օկուպանտների հասցեին։ Դրա համար էլ Տեր-Հարությունյանն ակնհայտնի ակնածանքով է հիշատակում անգլիական բարձր պաշտոնյաների շրջանների հետ կապված հընդկահայ նոտաբլներին։ Չնայած այդ ամենին, «Ողբայրասեր»-ը միաժամանակ բավական հետաքրքրական ձևով քանդում է իր խմբագրի շեշտված ակնածանքը։ «Ողբայրասեր»-ը նախ ոչ մի խոսք չի ասում անգլիական կամ եվրոպական կուլտուրայի մասին։ Նա ավելի ակտիվ կերպով արձագանքում է կրոնական-եկեղեցական խնդիրներին։ Վճռական կերպով շեշտում է, որ հնդկահայ գաղութը դատապարտված է անխուսափելի անկման և ոչ մի ազատագ չունի։ Քրկության ոչ

Քիչ հետո մենք կտեսնենք, որ գնյումցիների շարժման այդօրինակ մեկնաբանությունը պատահական բնույթ չէր կրում։ Նոր Ջուղան սիրելի էր Տեր-Հարությունյանի համար, բայց դա իսկական հայրենիք չէր։ Նրա հայեցողության համաձայն, Հայրենիքը ապագա քաղաքականապես ազատ Հայաստանն էր, այն Հայաստանը, որ կապկպված էր ծանր շղթաներով և պիտի ազատագրվեր թե՛ հայ ժողովրդի և թե՛ մանավանդ հայ ժողովրդին «հովանավորող» եվրոպական քրիստոնեական պետությունների ջանքերով։ «Ծղբայրասեր»-ը չէր ծածկում, որ ինքը բացասաբար է մոտենում իրանական և տաճկական պետությունների քաղաքականությանը։ Նա նշում էր, որ հենց այդ քաղաքականությունն էլ ժամանակին ստեղծել է հայ ժողովրդի շարքերում առանձին ռուսասիրական շարժում, խորին մեծարանք և ակնածանք հատկապես ռուս պետականության նկատմամբ։ Տեր-Հարությունյանը գերագնահատում էր Անգլիայի և անգլիացիների նշանակությունը։ Շատ պրիմիտիվ քրիստոնեական բարոյախոսական հայեցողությամբ զինված՝ նա չէր կարողանում ճշգրիտ կերպով լուսաբանել քաղաքական երևույթները և նշմարել կապիտալիստական պետությունների ներհակություններին սնունդ տվող նյութական ու քաղաքական աղդակները։ Նա հեռվից հեռու տեսնում էր միայն այն, որ Անգլիան մերթ ընդ մերթ հանդես է գալիս Իտալիայի կամ Հունաստանի «հովանավորի» դերում։ Ցիտեր անշուշտ, որ իտալական և հույն հայրենասերների շարքերում ևս կան անգլիական քաղաքականության երկրպագուներ։ Ուստի զարմանալի չէ, որ Հնդկաստանում նա անվերապահ կերպով միանում է այդ երկրպագուներին։ «Ծղբայրասեր»-ի մեջ մի քանի անգամ նա գրում է անգլիացիների մասին և գրեթե միշտ ընդգծում է, որ ինքը բարձր է դնահատում անգլիական օկուպանտներին։ Քննադատական ամենահեռու ակնարկ անգամ նա չի անում զաղութային քաղաքականություն կիրառող գիշատիչ օկուպանտների հասցեին։ Դրա համար էլ Տեր-Հարությունյանն ակնհայտնի ակնածանքով է հիշատակում անգլիական բարձր պաշտոնյաների շրջանների հետ կապված հընդկահայ նոտաբլներին։ Ջնայած այդ ամենին, «Ծղբայրասեր»-ը միաժամանակ բավական հետաքրքրական ձևով քանդում է իր խմբագրի շեշտված ակնածանքը։ «Ծղբայրասեր»-ը նախ ոչ մի խոսք չի ասում անգլիական կամ եվրոպական կուլտուրայի մասին։ Նա ավելի ակտիվ կերպով արձագանքում է կրոնական-եկեղեցական խնդիրներին։ Վճռական կերպով շեշտում է, որ հնդկահայ գաղութը դատապարտված է անխուսափելի անկման և ոչ մի ապագա չունի։ Փրկության ոչ

մի ուղի «Ծղբայրասեր»-ի աշխատակիցները չէին նշմարում հնդկահայ գաղութի համար։ Հուսահատ խոհերով համակված «Ծղբայրասեր»-ի աշխատակիցները կոչ էին անում կապվել եկեղեցու հետ և պաշտպանել ազգային-պատմական տրադիցիաները։ Հնդկահայերին խրախուսում էին կարդալ ու գրել հայերեն, միաբանվել ու «եղբայրական» շարքերով ուժ տալ հայրենասիրական շարժմանը։ Այդ խրախուսանքն ու հորդորները կրկնվում են «Ծղբայրասեր»-ի բոլոր համարների մեջ, բայց և այնպես հնչում են ավելի հաճախ հոռետեսություն արտահայտող երգերի նման։ «Ծղբայրասեր»-ի մեջ ամփոփված հոդվածների, թղթակցությունների, բանաստեղծությունների և զանազան ուրիշ նյութերի ընդհանուր կոլորիտը մնում է տխուր։ Հենց այդ էլ ցույց է տալիս, որ հնդկահայ վերջին պարբերականի խմբագիրը հեռու հորիզոնում տեսնում էր միայն մշուշ ու մոայլ ամպեր, հզոր պետությունների զինվորների ոտքերի տակ տրորվող մանր ժողովուրդների քայքայման ու դանդաղ մահացման պրոցեսը։ Տեսնում էր այդ հեռանկարը, բայց չէր կարողանում ու չէր ցանկանում հաշտվել։ Ահա ինչու նա՝ իր գործունեության վերջին շրջանում, շատ անսպասելի կերպով, եկեղեցու կոնսերվատիվ պատգամների պաշտպանությունից անցնում է Միք. Նալբանդյանի մեծարմանը։ Ներքող է ձոնում պետրոպավլովյան ամրոցի կալանավորին, արտատպում է իր հանդեսի մեջ «Ազատություն» հայտնի բանաստեղծությունը և ապա դադարեցնում «Ծղբայրասեր»-ի հրատարակությունը։

2

Մենք արդեն տեսանք, որ Տեր-Հարությունյանը հիմնել էր իր օրգանը ինչ-որ «բարեկամների» առաջարկով։ 1852 թվականին նրանք, ըստ երևույթին, շատ ակտիվ կերպով աջակցում և օժանդակում էին Տեր-Հարությունյանին։ Այդ «բարեկամների» շարքին էին պատկանում «Ծղբայրասեր»-ի թե՛ թղթակիցներն ու աշխատակիցները, թե՛ հնդկական տարբեր քաղաքներում գրված «գործակալներն» ու բաժանորդները։ «Ծղբայրասեր»-ի մեջ ակնարկ կա Կալկաթայում ապրող «ազատամիտ» և «ազատահոգի» հայ քաղաքացիների «փոքրիկ խմբի» մասին։ Այդ խմբի անդամները անտարբեր դիրք չէին բռնում հասարակական վեճերի ժամանակ և ինչպես նշվում է «Ծղբայրասեր»-ի մեջ «ապստամբությամբ», «արդարությամբ» են արձագանքում «երկու կողմերի» վեճերին։ «Ծղբայրասեր»-ի բաժանորդների և թղթակիցների ազգանունները ցույց են տալիս, որ Տեր-

Հարութիւնեանը համակիրների որոշ շրջան է ունեցել։ Պարբերականի 6-րդ տետրակի մեջ, օրինակ, նշվում են երկու թղթակիցներ (Պլատոն և Իգնատիոս մականուններով) և ապա երեք բաժանորդներ, որոնք հատուկ նամակներ էին ուղարկել խմբագրին ու ողջունել Տեր-Հարութիւնեանի նախաձեռնությունը։ Բաժանորդներից մեկն ապրում էր Դաքայում (Խաչիկ Ավետիք Թովմասը), երկրորդը՝ Ռանգունում (Նսայի Մանուկյան), իսկ երրորդը՝ Կալկաթայում (Հովսեփ Տեր-Նիկողոսյան)։ Բացի Պլատոնից և Իգնատիոսից, «Ծղրայրասեր»-ին աշխատակցում էին նաև Արա, Կիկերոն, Նոր Ջուղայեցի և այլ ստորագրություններով հնդկահայ գործիչներ։ Թերթի գործակալներն, ըստ երևույթին, Տեր-Հարութիւնեանի մոտիկ ծանոթներն էին։ «Ծղրայրասեր»-ի մեջ տպագրված են հատկապես Դաքա, Ռանգուն, Մանդ-լե, Բոմբեյ, Սինգապուր, Սուրաբայա քաղաքներում ապրող գործակալների աղգանունները։ «Ծղրայրասեր»-ի համարներից մեկի մեջ խմբագիրը հայտնում է, որ ինքը հատուկ նամակներ է դրել Բաթավիայում, Ջմյուռնիայում, Բուշիրում, Նոր Ջուղայում ապրող ծանոթ գործիչներին ու խնդրել է նրանց՝ ստանձնել թերթի գործակալների պարտականությունները։ Որքան էլ պատահական բնույթ են կրում «Ծղրայրասեր»-ի զանազան համարների մեջ զետեղված այդօրինակ տեղեկությունները՝ բաժանորդների, թղթակիցների, գործակալների մասին, հնդկահայ գաղութի ապագա պատմաբանի համար բոլոր այդ աղգանուններն, անշուշտ, կունենան որոշ նշանակություն, որպես պատմական ուրույն վավերագրեր։

Իր գրական-ժուռնալիստական գործունեության սկզբնական շրջանում Տեր-Հարութիւնեանը շատ անփույթ կերպով մոտենալով խմբագրի պարտականություններին, տպագրում էր ստացված կամ տարբեր թերթերից քաղված լուրերը անսիստեմ կերպով։ Հնդկահայ ընթերցողներից մի քանիսը նկատում են այդ և հատուկ նամակներ են ուղարկում Տեր-Հարութիւնեանին։ Խմբագիրը շատ բնորոշ պատասխան է գրում այդ նամակների առթիվ։ Նա նշում է, որ «լուրերն» ինքն արտատպել է անգլիական թերթերից։ Բանասիրականները, գրում է նա, կազմվել են ընթերցողների ավելի լայն շրջանի համար։ Մի՞թե՞ լրագիրը միայն ձեզ համար է հրատարակվում։ Չէ՞ որ ամեն մի լրագրի մեջ կարող են լինել թե՛ ուշագրավ և թե՛ աննշան նյութեր։ Վերջապես նման քննադատական դիտողությունները, ավելացնում է Տեր-Հարութիւնեանը, պիտի համարվեն անտեղի, որովհետև կարող են վնասել պարբերականին ու նվազեցնել սերը դեպի մեր լրագիրը։

Հետաքրքրական են նաև «Ծղբայրասեր»-ի մի երկու համարներում զետեղված այն պատասխանները, որոնք ուղղված էին հատկապես պարբերականի աշխատակիցներին՝ նրանց հոդվածների առթիվ։ Արա մականունով աշխատակցող Թղթակցին խմբագրությունը գրում է։ «Գրութիւնք քո գեղեցիկ են հոյժ և քաջալերական և դրեալ ազգասիրական հոգւով և բարի դիտաւորութեամբ»[1]։ Այդպես գովելով Արայի գրածը՝ խմբագիրն, այնուամենայնիվ, հայտնում է «տրտմութեամբ», որ ուղարկված նյութը չի կարող տպագրել։ Աշխատակից Պլատոնին խմբագրությունը հայտնում է, որ նյութը անպայման կտպագրվի, իսկ ինչ-որ Աբրահամի հետևյալ պատասխանն է տալիս. «Նախ գրել և հեգել ոսիր և ապա շարադրել զիր մի առ վերատեսուչ ոք, և այն ժամ մեք խօսեսցուք ընդ միմիանս ուղիղ շարամանութեամբ բառից և անսխալ արտասանութեամբ. ուստի և գիր fn պատառեալ արկաւ ի հուր»[2]։ Վերջապես աշխատակից Իգնատիոսին ուղղված պատասխանի մեջ կարդում ենք. «Զանազան գրութիւն քո զոր ազգասիրական հոգւով գրեցիր առ մեզ, ընկալաք. ևս ունիմք հրատարակել զայն յաջորդ թիւ «Ծղբայրասէր»-իս»[3]։

Տեր-Հարությունյանը սկզբնական շրջանում՝ ելնելով իր «ծղբայրասիրական» հայեցողության դիրքերից՝ հավասար եռանդով պաշտպանում էր բոլոր «ազգասիրական» թերթերի ղեկավարներին։ Արտատպելով Մոսկվայի «Համբավաբեր Ռուսիո» լրագրի մեջ տպագրված ակնարկը Ստ. Նազարյանցի մի առաջարկի առթիվ և ապա էջմիածնի Սինոդի վճիռը[4], Տեր-Հարությունյանը, այնուամենայնիվ չի համարձակվում դատափետել կղերական-ռեակցիոն հոսանքի գաղափարախոսներին։ Ակնհայտնի ակնածանքով մոտենալով Հովսեփ Չերքեզյանին, նա հատկապես Գաբրիել Այվազովսկու նոր պարբերականի («Մասյաց Աղավնի», Թեոդոսիա) մասին անում է հետևյալ նշանակալից դիտողությունը. «Անպայման ուրախութիւն է. մեզ տեսանել զմիւս անգամ ծնունդ «Մասեաց Աղաւնոյ», որ իբրև փիւնիկ ջնաւ վերստին»[5]։

Այդպիսի մոտեցումը կղերական երկու հայտնի հրապարակագիրներին, կապված էր, անշուշտ, Տեր-Հարությունյանի ընդհանուր հասարակահայեցողության հետ։ «Ծղբայրասեր»-ը 1862 թ.

---

[1] «Ծղբայրասեր», թիվ 5, էջ 40։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում։
[4] Նույն տեղում, էջ 41։
[5] Նույն տեղում, թիվ 3, էջ 39։

հենց ելնելով իր դեկավարի՝ խմբագրի հիմնական ելակետից՝ ավելորդ և ապարդյուն էր համարում ոչ միայն կղերականության դեմ ուղղված ակնարկները, այլ նաև շատ առօրյա «վիճաբանությունները»։ Ահա թե ինչու այդ շրջանում Տեր-Հարությունյանը առանձին ուշադրությամբ նկարագրելով Նոր Ջուղայի դպրոցները, նույնիսկ ակնածանքով էր խոսում Ամենափրկչյան վանքի առաջնորդի մասին։

Հետաքրքրական է այդ կողմից «Ծղբայրասեր»-ի մեջ զետեղված «Դպրատունք ի Ջուղա» ընդարձակ պատմական ուրվագիծը[1]։ Այդտեղ հեղինակը նշում է, որ Նոր Ջուղայում կան տղայոց երեք դպրատուններ։ Առաջին դպրատունը Ամենափրկչյան վանքի «Ճեմարանն» էր, որ հաստատվել էր 1844 թ. Աբգար և ընկ. ջանքերով ու քահանա Գալստյանի հորդորմամբ։ Երկրորդ դպրոցը հիմնել էր Գրիգոր Սամը 19-րդ դարի 30-ական թվականներին։ Հետագայում (1853 թ.) այդ դպրոցը վերանորոգվում է Մ. Հարությունյանի ջանքերով։ Երրորդ դպրոցը 1853 թ. հիմնված «Ուսումնասեր պ. Մանուկ Հորդանանյանի» դպրատունն էր։ Բացի «տղայոց» դպրոցներից Նոր Ջուղայում կար նաև օրիորդաց դպրոց, որը հիմնել էր Մարգար Սուքիասյանը 1853 թ.։ «Ծղբայրասեր»-ի աշխատակիցը նշում է, որ վերջին երկու դպրոցները ստեղծվել են Թադևոս սրբազանի հորդորմամբ։

Ամենափրկչյան վանքի ճեմարանը,— նկատում է այդ աշխատակիցը,— անցյալում առաջին տեղն էր բռնում բոլոր դպրոցների մեջ։ Հետագայում սկսում է խամրել։ Այդ «ճեմարանը» 1863 թ. ընդամենը 60 աշակերտ ուներ։ «Կառավարություն սորա,— գրում է վերոհիշյալ թղթակիցը,— ի ձեռս հոգևորականաց»։ Երկրորդ դպրատունը, ս. Մինաս կ.դպրոցը, գտնվում էր Նոր Ջուղայի «Դավրիժեցոց թաղամասում» և ավելի բարդավաճ կացություն ուներ— «Այժմ ծաղկեալ ու շքեղացեալ», կարդում ենք «Ծղբայրասեր»-ի մեջ։ Այդտեղ ուսանում էին հարյուրից ավելի տղաներ։ Օրիորդաց դպրոցը Ջարսու կոչված թաղումն էր։ Դա գտնվում էր Նոր Ջուղայի հին «կուսանաց անապատի» շենքում։ Ուսանում էին այնտեղ հիսուն աշակերտուհի։ Երկու վարժուհիներից մեկը կույս էր, իսկ մյուսը՝ աշխարհական։ Բացի գրել-կարդալուց՝ աշակերտուհիները սովորում էին նաև կար-ձեռագործ։ Բոլոր դպրոցների մեջ աչքի էր ընկնում Հորդանանյանի նախաձեռնությամբ հիմնված «Հայկական

[1] «Ծղբայրասեր», թիվ 8, էջ 64։

հայրենասիրական ոգեւորանքը» Նոր Ջուղայի Մեյդան թաղում։ Դպրոցն ուներ հատուկ հոգաբարձուներ և երեք վարժապետ։ Ոգեւորում էին այնտեղ հարյուրից ավելի աշակերտներ։ Դասավանդվում էին բացի թվաբանությունից, աշխարհագրությունից, պատմությունից նաև անգլերեն, հայերեն, ֆրանսերեն լեզուները։ «Ծաղկեպարտեզ»-ի աշխատակիցն արձանագրում է, որ աշխարհականների ղեկավարությամբ բարգավաճող այդ դպրոցը «առաջին տեղն» է բռնում ամբողջ Ջուղայում։ Խմբագիրը, սակայն, չի համարձակվում որևէ քննադատական ակնարկ անել հոգևորականների կառավարության հանցանքով քայքայվող դպրոցների մասին։ Նա նույնիսկ ընդգծում է, որ Նոր Ջուղայի բոլոր չորս դպրոցների ընդհանուր ղեկավարը «ազգասեր առաջնորդն» է։ Մեծարելով վերջինին և գովելով հոգևոր պետի ազգասիրական հռանդը՝ «Ծաղկեպարտեզ»-ը որոշ չափով պարզում է իր դիրքը առաջնորդին քննադատող գործիչների նկատմամբ։ «Ծաղկեպարտեզ»-ի միևնույն այդ համարի մեջ զետեղված են «Նոր կտակարան»-ից քաղված բարոյախոսական ֆրիզմներ և ապա Ջուղայի օրիորդաց դպրոցի հիմնադիր Մարգար Սուքիասյանի հիշատակին նվիրված ներբողական բանաստեղծություն։ Այդ ներբողը չէր տարբերվում, իհարկե, բարեպաշտ բարեգործներին նվիրված սովորական, տրադիցիոն տաղերից.

Ողբա՜, Ջուղա ողբա՛ զքո լավ զաւակ
Եւ զերախտիս սորին ա՛րկ դու ի հուշակ,
Կանգնեա՛ զարձան յանուն սորա,
Որ սիրտ սրտիւ զքեզ սիրեաց[1]։

Մարգար Սուքիասյանը հնդկահայ հայտնի վաճառականներից էր։ Ժամանակին հիմնել էր լեզակի գործատուն, գնել էր նույնիսկ մի գյուղ, բրինձ և ձեթ էր արտահանում։ Սուքիասյանցի պլանտացիաները գտնվում էին Սմարանդի մոտ։ Վաճառական լինելով հանդերձ՝ Սուքիասյանը կտրված չէր գրականությունից։ Գրում էր ոտանավորներ և պես-պես ճառեր։ Այդ ամենից հետո զարմանալի չէ, որ Ջուղայում նոր դպրատուն կազմակերպող Սուքիասյանը դառնում է «Ծաղկեպարտեզ»-ի խմբագրի համար իդեալական ազգասեր-վաճառականի տիպար։ Հնդկահայերն ճանչցյալում, նշում է «Ծաղկեպարտեզ»-ը, հոգ էին տանում անապահով հայրենակիցների

---

[1] «Ծաղկեպարտեզ», թիվ 8, էջ 66։

մասին։ Այդ անցյալում կային հատուկ հյուրատներ, տպարաններ, եկեղեցիներ։ Կային ազգասեր-վաճառականներ։ Ապա դառնալով նոր օրերին՝ «Եղբայրասեր»-ը դատափետում է հնդկահայերին։ Տխուր է այժմ վիճակն ամենուրեք։ Նույնիսկ եկեղեցիների վարիչները տեղ չեն տալիս եկվոր և կարոտյալ ազգայիններին։ Դաքայի եկեղեցու վարիչն, օրինակ, շատ դաժան կերպով է վերաբերվում Ջուղայից եկած հայրենակիցներին։ Բոմբեյում նույնպես օթևան չեն տալիս «Ջուղայեցի եղբայրներին»։ Արձանագրելով տխուր այդ փաստերը, «Եղբայրասեր»-ը գտնում է, որ եկեղեցիների վարիչները պարտավոր են օգնել պանդուխտներին։ Անհրաժեշտ է, ընդգծում է «Եղբայրասեր»-ը, հետևել հինօրյա բարեգործների ազդասիրական տրադիցիաներին։ Այդ հոդվածի առթիվ առաջանում է բավական ուշագրավ բանավեճ։ Բոմբեյից հատուկ նամակ է ուղարկում հենց տեղական սբ. Պետրոսի անվան եկեղեցու կառավարիչ Հարություն Հորդանանյանը։ Մի շաբաթից ավելի,— գրում է նա,— եկվորներն իրավունք չունեն մնալ եկեղեցու սրահում, իսկ փաստորեն ապրում են ավելի երկար։ Այդ եկվորները «համեստ ու խոնարհ պիտի լինեն», իսկ իրականում շատ վատ են պահում իրենց։ Անխոհեմ են ու նեղացնում են ժողովրդին։ Կարողություն էլ ունեն։ Զբաղվում են սովորաբար առևտրական գործառնություններով և ապրելով եկեղեցու շենքի մեջ՝ ապրանքներ են ծախում։ Եկեղեցին դարձել էր քարվանսարա։ Դրա համար էլ, նշում է նա,— ես կարդադրեցի, որ այլևս օթևան չտան այդ եկվորներին։ Դրանք ջուղայեցիներ չեն, այլ սալմաստեցիներ։ Ջուղայեցիները Բոմբեյ չեն էլ գալիս։ Հիշյալ սալմաստեցիները մի քանի տարի առաջ դուժինով էին գալիս, իսկ այժմ տարեկան մեկ կամ երկու հոգի են գալիս։ Վերջապես Բոմբեյի եկեղեցին ոչ մի հնարավորություն չունի դրամական որևէ օգնություն հասցնել պանդուխտներին։

«Ջուղայեցի» ստորագրությամբ տպագրված հոդվածի[1] հեղինակը շատ կտրուկ կերպով հանդես է գալիս «աղքատ ջուղայեցիների» պաշտպանի դերում։ Հայ եկեղեցու հին կանոնների համաձայն,— նկատում է այդ թղթակիցը, պանդուխտները կարող են օթևան ստանալ եկեղեցու շենքի մեջ։ Խորենացին էլ հիշատակում է այդ հին «ազգային» սովորության մասին։ Նոր Ջուղայի Ամենափրկչյան վանքում կան հատուկ սենյակներ՝ հատկապես հեռու վայրերից եկած ուխտավորների համար։ Թուրքերը նույնպես հատուկ օթևան

[1] «Եղբայրասեր», 1863, թիվ 34, էջ 276։

են ստանում մզկիթներում։ Կռատուններն անգամ բաց են աղքատների համար...

Հետաքրքրական է այն, որ այդ հոդվածից հետո Տեր-Հարությունյանը տպագրում է նաև «Աղքատք հյուրանոցի» բանաստեղծությունը, որը նույնպես ուղղված էր հինօրյա տրադիցիաները խախտող կրոնականների ու եկեղեցապետների դեմ։ Բանաստեղծությունը ցույց է տալիս, որ «Ծղրայրասեր»-ի խմբագիրը ձայնակցում էր «Նոր ջուղայեցու» հոդվածին։

Օտար քաղաքում՝ հիվանդ և աղքատ՝
Ոմանի՞ց աստված՝ անհմք մենք գանգատ,
Ընկած եմք ավեր հյուրանոցի մեջ
Երկնային ողորմ՝ առ մեղ արի էջ
Էջ առ մեզ նստիր՝ մեր մահճի մոտիկ
Մեր թշվառության՝ արա դու մտիկ
Ի՞նչ էինք մին օր և ինչ ենք դարձել
Ա՜խ մեր զավակունք որքա՞ն են լացել,

. . . . . .

Կալկաթու Աղեք՝ սիրեք ձեր աստված
Խեղճերի վերա եկեք ողորմած[1]։

Բանաստեղծությունն ստորագրել էր հենց պանդուխտներից մեկը՝ «Աղքատ ոմն հյուրանոցի»...

Նման մի ուրիշ բանաստեղծության մեջ նորից նշվում է, որ Հնդկաստանում «խեղճ հայի» վիճակը ողբալի է։

Եկվոր գյուղացիներին շատ խիստ խարազանում էր «Դելտան» ստորագրությամբ ինչ-որ գործիչ։ «Ջուղայեցին» բավական մանրամասն կանգ է առնում հատկապես այդ գործչի առարկությունների վրա։

«Ուստի էառ,— գրում է Ջուղայեցին,— պարոն Դելտայն զայս ծանօթութիւն, թէ նոքա, այսինքն նախկին ջուղայեցիք, ամենեքեան ամօթխածք էին և հլու և ո՛վ ասաց նմա թէ՝ արդեան եկօղքն ամենեքեան արբեցօղք են և մուրօղք։ Միթէ ի մէջ նախկին ջուղայեցւոց չգտանէին «լաշանիփ» և մի թէ արդի ջուղայեցիք չկարեմք ընդդէմ միոյ Աւետ Զարիֆի հանել ի հանդէս զհարիւր աշխատասէր և ամօթխած անձինս իմա՛ ջուղայեցիս և ոչ ջուղայեցի կոչեցեալ գիւղականս[2]։ «Ջուղայեցու» այդ հոդվածին կցած ծանոթության

[1] «Ծղրայրասէր», 1863, թիվ 34, էջ 281։
[2] Նույն տեղում, թիվ 35, էջ 287։

մեջ նշվում է, որ եղել են ու կան այդպիսի գյուղացիներ, որոնք անշուշտ վարկաբեկում են բուն Նոր Ջուղայից ժամանած եկվորներին։ Սակայն բոլոր ազգությունների մեջ էլ կան և վատ մարդիկ։ Մի՞թե կարելի է մի քանի վատաբարո մարդկանց պատճառով անվանարկել ջուղայեցիներին։ «Դելտան», բստ երևույթին, չգիտեր, թե որքան ծանր է աղքատ պանդուխտի կացությունը։ Բնորոշ է այն, որ բանավեճին արձագանքում է նաև 1862 թ. հիմնված վիմատիպ նոր «Ասևելյան Հնդիկ» հայերեն լրագրի աշխատակիցներից մեկը։ Դա նետվում է «Ծղբայրասեր»-ի դեմ։ Քննադատում է խմբագրին և իր քննադատությանն ուժ տալու նպատակով հանդես է գալիս որպես «առաջավոր» դասի ներկայացուցիչ։

«Արևելյան Հնդիկ» լրագիրը,— պատասխանում է «Ծղբայրասեր»-ի աշխատակիցը, ոչ թե լրագիր է, այլ «լրբագիր» և «ստության խանութ»։ Դրանով էլ բացատրվում է այն, որ այդ «լրբագիրը» տեղ է տալիս իր էջերում «Մոլլա Դավութ» մականունով հանդես եկող մարդկանց։ Դուք,— գրում է «Ծղբայրասեր»-ի աշխատակից Սանթուր Հարությունյանը խմբագրին,— իրականում հորդոր եք գրել և ոչ թե չարախոսությամբ լեցուն որևէ գրություն։ Տպագրել եք միայն ձեր թղթակցի հոդվածը, իսկ Մոլլա Դավութը՝ դեկավարվելով շահասիրությամբ, մեղադրում է ձեզ։

«...Մոլլա Դավութն կատաղաբար կհարձակվի Ծղբայրասերիդ վերա և կսկսի խածատել չարաչար, կարծեմ պարոն Դելտայի գրության համար ընդդեմ աղքատից...»[1]։ Ուշագրավ է այդ հոդվածի մեջ նաև «Մոլլա Դավութի» հասարակական դեմքի բնութագրումը։ «...Չար վասակի նման,— ասում է Սանթուր Հարությունյանը,— հեռացրեց հայրենասիրաց խմբից ու խավարասիրաց դասն ձգեց»[2]։ Շատ անորոշ է, իհարկե, այդ ակնարկը։ Ակներև է միայն մի փաստ։ Կալկաթայում 19-րդ դ. 60-ական թվականներին եղել են քիչ թե շատ ձևավորված ներհակ հոսանքներ։ «Ծղբայրասեր»-ը սկզբնական շրջանում ձգտում էր հանդես գալ չեզոք դեկավարի դերում։ Տեր-Հարությունյանը մի երկու անգամ նույնիսկ հայտարարում է, որ ապարդյուն է համարում «վիճաբանությունները» և համառ կերպով պիտի պաշտպանեն «եղբայրասիրության» ուղեգիծը։ «Ծղբայրասեր»-ի շուրջը համախմբվում են ինչ-որ «հայրենա-

---

1 «Ծղբայրասեր», թիվ 35, էջ 289։

2 Նույն տեղում։

սերներ» և շատ կարճ ժամանակվա ընթացքում նրանք ընդհարվում են «խավարասերների» հետ։

Բացի «Մոլլա Դավութից» միևնույն «Արևելյան Հնդիկ» լրագրի մեջ ժամանակին, ինչպես երևում է, հանդես են եկել ուրիշ հրապարակախոսներ ևս։ Դրանցից մեկի մասին, իր նամակի մեջ գրում է Կալկաթայի Ազգասիրական ուսումնարանի աշակերտներից մեկը, հանդես գալով «Ընդբայրասեր»-ի պաշտպանի դերում։ «Մոլլային,— գրում է այդ պաշտպանը,— հաջեր իբրև զշուն ի յաջմէ և Ղազարոսն կաղկաձէր ի ձախմէն[1]։ Աշակերտի բանակռվային հոդվածն ուղղված էր Օ. Ֆ. մականունով գրող հրապարակախոսի դեմ։ «Օ. Ֆ. կոչեցյալ ամենակարող ավանակ յուրյանց»— այդպես է բնութագրում «Մոլլա Դավութի» զինակցին Ազգասիրական ուսումնարանի աշակերտը։ Հեգնանքով քննադատելով Օ. Ֆ.-ի հոդվածը, Աշակերտը հայտարարում է, որ Օ. Ֆ.-ը և իր զինակիցները փարիսեցիաբար հանդես են գալիս Մեսրոպ Թաղիադյանի հետևողների դերում։ Դուք գիտեք, գրում է Աշակերտը, որ նա կենդանի չէ և չի կարող մերկացնել ձեզ։ Ձեր կողմնակիցները կռվում էին Թաղիադյանի դեմ։ Քանի դեռ կենդանի էր Թաղիադյանը՝ հետադեմները հալածում էին նրան։ Սուտ եք ասում, թե դուք Թաղիադյանին հարգում եք։ Այժմ երդվում եք նրա անունով, որովհետև ցանկանում եք սքողել ձեր իսկական գաղափարները («յորժամ չէ նա ի միջի, երդնուն ի վերա բանից նորա»)[2]։ Ահա այժմ էլ դուք դատափետում էք «Ընդբայրասեր»-ի խմբագրին ճիշտ այնպես, ինչպես ձեր նախորդները ժամանակին հալածում էին Թաղիադյանին։

Սանթուր Հարությունյանին և Աշակերտին շատ յուրահատուկ ձևով ձայնակցում է մի ուրիշ կալկաթացի, որ հատուկ նամակ է ուղարկում «Ընդբայրասեր»-ին՝ Մարթա ստորագրությամբ։ Անմիջապես դիմելով Տեր-Հարությունյանին, Մարթան պատմում է արևելյան հայտնի առակում նկարագրված քարավանի մասին։ Քարավանը գնում է, իսկ շները հաջում են։ Քարավանը, նկատում է Մարթան, ոչ մի ուշադրություն չի դարձնում հաջող շների վրա։ Դուք էլ պիտի այդպես վարվեք, ասում է նա։ «Դուք ամենայն հաջողությամբ հառաջ տարեք ձեր հաղթանակի ընթացքն, և թող քո թշնամիքն հաչելով պատռավեն»[3]։

Թե՛ համակիրների այդօրինակ նամակները և թե՛ «Ընդբայրա-

---

[1] «Ընդբայրասեր», թիվ 35, էջ 290։

[2] Նույն տեղում։

[3] Նույն տեղում, էջ 291։

«Ներ»-ի մեջ զետեղված ուրիշ նյութերը ցույց են տալիս, որ հնդկահայ իրականության մեջ նորից սկսվել էին հասարակական նոր խմորումներ։ Կղերական հոսանքի հետևողների դիրքերը պարզորոշ էին։ Նրանք անվերապահ կերպով պաշտպանելով կրոնի և ազգային եկեղեցու տրադիցիաները, գտնում էին, որ հնդկահայ համայնքի հոգևական ղեկավարն ու տիրակալը Ջուղայի առաջնորդն է։ Ելնելով այդ հիմնակետից՝ հետադեմները գտնում էին, որ բոլոր հնդկահայերը պիտի հոգ տանեն ամենից առաջ աւաջնորդարանի տնտեսական ապահովության մասին և հնդկահայ եկեղեցիների բոլոր հասույթները պիտի հանձնեն անմիջապես առաջնորդին։ Ահա թե ինչու՝ հրաժարվելով օթևան տալ Ջուղայից ժամանած պանդուխտներին, հնդկահայ եկեղեցիների կառավարիչները քննադատում էին նկվոր էմիդրանտներին՝ հայտարարելով, որ իրենք չեն կարող դրամական օգնություն հասցնել պանդուխտներին։ Թե՛ այդ կառավարիչները և թե՛ կառավարիչների «ուղեգիծը» պաշտպանող հնդկահայերը ղեկավարվում էին, անշուշտ, Նոր Ջուղայի առաջնորդի հրահանգներով։ Դրա համար էլ «եկվորների» պրոբլեմը, ժամանակի ընթացքում՝ շաղկապվելով հասարակական այլ խնդիրների հետ, դառնում է հնդկահայ իրականության մեջ բավական սուր պրոբլեմ։ Առաջնորդը գտնում էր, որ ինքը պիտի լինի հնդկահայ համայնքի գերագույն ղեկավարը։ Աշխարհական գործիչների ակտիվությունն ազգային-կուլտուրական շինարարության բնագավառում դատվում էր եկեղեցական շրջաններում, որպես հոգևոր իշխանության պատմական իրավունքների սահմանափակում։ Առաջնորդն ստիպված է լինում համակերպվել ազդեցիկ աշխարհականների կամքին, այն աշխարհականների, որոնք Նոր Ջուղայում կառուցելով դպրոցներ, ճգնում էին փոփոխություններ մտցնել դպրոցական քաղաքականության մեջ, վտարել հոգևորականներին դպրոցների ղեկավարությունից, ուժ տալ աշխարհական նոր կուլտուրայի զարգացմանը։ Առժամանակ հաշտվելով աշխարհական կուլտուրա կառուցողների հետ, առաջնորդն աշխատում է այդ ռեֆորմատորների ազդեցությունից ապահովագրել հոգևոր իշխանության սպասավորներին։ Երբ նա տեսնում է, որ հնդկահայ առանձին քահանաները «շեղվում» են որևէ կերպ մի անգամ ընդմիշտ մշակված կղերական քաղաքականությունից և համակերպվում են աշխարհականների ուղեգծին, նետվում է այդօրինակ քահանաների դեմ, սաստում կամ պատժում նրանց։ Հնդկահայ մամուլի մեջ կան նշանակալից ակնարկներ նման դեպքերի մասին։ Մեզ հայտնի է արդեն կալկաթա-

ցիների այն «վեճը» Ջուղայի առաջնորդի հետ, որ բռնկվել էր հատկապես նման դեպքերի առթիվ։ Հայտնի է այն էլ, որ հնդկահայ առանձին գործիչները հաճախ հակառակ առաջնորդի կարգադրության, հանդես էին գալիս հեռու վայրերից եկած նվիրակների կամ հոգևորականների հովանավորների դերում։ Մեզ նույնպես լավ հայտնի են, թե հաճախ որքան յուրահատուկ բնույթ էին ստանում Ջուղայի առաջնորդի պաշտպանների ու հակառակորդների «վեճերը»։

Քիչ առաջ նշված վեճը եկվորների մասին արդեն ցույց է տալիս, որ «Նղբայրասեր»-ը չէր ցանկանում ձայնակցել «առաջնորդական պարտիայի» թելադրանքով մշակված գծին։ Եկվորների մեջ, ըստ երևույթին, նկատելի տեղ էին բռնում առաջնորդի իշխանությունից անբավական ջուղայեցիները։ Նրանք էլ են, արդյոք, դրանց մեջ հալածված ըմբոստներ, թե ո՛չ— դժվար է որոշել։ Հայտնի է միայն այն, որ նրանք են հաղորդում «Նղբայրասեր»-ի խմբագրին որոշ տեղեկություններ Ջուղայում կատարվող անհանդուրժելի երևույթների մասին, նրանք են հասցնում Տեր-Հարությունյանին վիմատիպ զանազան պամֆլետներ և դարձյալ նրանք են թելադրում դեռ երեկ չեզոք «Նղբայրասեր»-ին կռվի ելնել առաջնորդի դեմ և առաջնորդի շուրջը համախմբված գործիչների դեմ։ Վիմատիպ «տետրակներ» հրատարակում էին առաջնորդի թե՛ պաշտպանները, թե՛ հակառակորդները։ Այդպիսի վիմատիպ բրոշյուրներից մեկի հեղինակը մեղադրելով կալկաթացիներին, հայտարարել էր, որ առաջնորդին ուղղված դիմումը վնասակար բնույթ կրելով հանդերձ՝ ապօրինի է, որովհետև թելադրվել է «կոմիսարների» կողմից։ Այդպիսի բան, նկատում է «Նղբայրասեր»-ի աշխատակիցը, կարող է լինել Ջուղայում և ոչ թե ազատ քաղաքում։ Չէ՞ որ Ջուղայում բռնությունները շատ սովորական դեպքեր են։ Գաղտնիք չէ, որ սրբազանին գովաբանող «թուղթը» գրել է վանքի ատենադպիր Միրզա Հարությունը հենց վանքի շենքում։ Այդ թուղթը ստորագրողներից ոչ մեկը չի կարող իր ազգանունն անգամ կանոնավոր ստորագրել։ Ինչպե՞ս կարող էին անգրագետ մարդիկ կազմել այդպիսի «թուղթ»։ Դրանք, ըստ երևույթին, գիտեին, որ պարտավոր են ստորագրել իրենց կյանքը «գավազանի» հարվածներից ապահովելու համար։ Չէ՞ որ— «չօմաղք Առաջնորդի... իսկապէս և իրօք էջ կամ իջին ի վերայ քամակաց նոցա»[1]։

[1] «Նղբայրասեր», 1863, թիվ 31, էջ 249։

Չահմանափակվելով այդօրինակ տողերով՝ «Ծղբայրասեր»-ի աշխատակիցը պարզորոշ կերպով հայտարարում է, որ «Թուղթը» կազմվել է անմիջապես առաջնորդի հրամանով և առաջնորդի «խորհրդականների» կարգադրությամբ։ Ապա անցնելով առանձնապես այդ «խորհրդականներին», հոդվածագիրը գրում է, որ նրանք անգութ և անողորմ բռնակալներ են։ Ամենափրկչյան վանքում կա բանտ։ Այնտեղ մարդկանց ծեծում են։ Սարսափելի է տեսնել անգամ, թե ինչպես ֆալախկայով գանակոծում են վանական բանտում։ Ահա սոսկալի այդ «տեսարանաց ստվերն ու արհավիրքը» սարսափեցնում են «Թուղթը» ստորագրող ջուղայեցիներին։ Ջուղայի միահեծան տերը առաջնորդն է, իսկ բռնակալ խորհրդականներն էլ՝ հայտնի է, որ Առաջնորդի կարգադրությամբ են կատարում իրենց բռնություններըե

Հոդվածագիրը հնդկահայ գործիչներից էր և հանդես էր եկել «Ծղբայրասեր»-ի մեջ «Հնդկահայ» մականունով[1]։ Նրա հոդվածաշարքը բավական ընդարձակ լինելով հանդերձ, լեցուն է ուշագրավ փաստական տվյալներով և դիտողություններով։ «Հնդկահայը» կանդ է առնում հիշյալ բրոշյուրում զետեղված հետևյալ տողերի վրա. «Ճազար կամ երկու ճազար ռուփոց կարողության տերն մեծ համարում ունենալով բռնանա ի վերա չքավորաց և աղքատաց...»[2]։ «Հնդկահայը» գտնում է, որ այդօրինակ հայտարարությունը «անհավատալի և անհավանական» ասություն է։ Բնորոշ է, այնուամենայնիվ, որ նա դիտավորյալ կերպով կանդ է առնում նման մանրամասնությունների վրա։ Կարծես ցանկանում է հիշեցնել, որ Նոր Ջուղայում հիրավի կացությունն աննախանձելի է։ Այդ մոտիվը շատ որոշակի կերպով հնչում է առանձին թղթակցությունների և բանաստեղծությունների մեջե Քո կյանքը, գրում է «Ծղբայրասեր»-ի թղթակիցներից մեկը, իրականում մահ է և ոչ թե կենդանություն։ Հետու անցյալում պարսից շահերը որոշ ակնածանքով էին վերաբերվում ջուղահայերին, իսկ հետագայում նույն այդ շահերի ժառանգները ծանրագույն կացություն են ստեղծել։ Կրոնափոխությունն էլ Պարսկաստանում դառնում է հենց դրա համար առօրյա երևույթե Այդ պատճառով նույնիսկ Նասրեդին 2-րդ շահը ստիպված է լինում հայ հոգևորականության առաջարկով հատուկ հրովարտակ հրապարակել։ «Աղքատք հայոց ի հնդիկս» վերնագրով հոդվածաշարքի հեղինակը[3] շատ պարզորոշ կերպով շեշտում է, որ «աղ-

[1] «Ծղբայրասեր», 1862, թիվ 28, էջ 224։
[2] Նույն տեղում, 1863, թիվ 32, էջ 257։
[3] Նույն տեղում, թիվ 31, էջ 247։

քատ» ջուղահայերը կամ սալմաստեցիները թողնում են իրենց հայրենի վայրերն՝ ավելի ապահով կայան գտնելու նպատակով։ «Հնդկահայն» իր կողմից ավելացնում է, որ ջուղահայ ժողովրդին որևէ օգնություն չի հասցնում անգամ Ամենափրկչյան վանքի առաջնորդը։ Եվ ինչպե՞ս կարող է այդ առաջնորդը դրական դեր կատարել, երբ ղեկավարվում է հանցավոր ու բռնակալ խորհրդատուների հրահանգներով։ Առաջնորդի դեմ ուղղված ակնարկները դառնում են ավելի կտրուկ ու սուր 1863 թվականին։

«Ծղրայրասեր»-ի խմբագիր Տեր-Հարությունյանը հայտարարում էր, որ ավելորդ և անտեղի է համարում «վիճաբանական» բնույթ կրող թղթակցությունները։ Հաճախ առանձին եռանդով նա ծանրանում էր կրոնական պրոբլեմների վրա։ Քննադատում ու դատափետում էր հնդկահայերի կրոնական աբսենտեիզմը (հայրենամոռացությունը)։ Հրահանգում էր Կալկաթայի եկեղեցու «ժամկոչին» էլ հանդես գալ «Ծղրայրասեր»-ի էջերում։ Քահանաներից մեկը հայտարարել էր, որ ցանկանում է կրոնի դասեր տալ հնդկահայերի զավակներին։ Ողջունելով այդ քահանայի նախաձեռնությունը, «Ծղրայրասեր»-ը առաջարկում է հնդկահայերին հետևել քահանայի խորհուրդներին ու հոգ տանել իրենց զավակների կրոնական դաստիարակության մասին։ Երբ մի ուրիշ քահանա խախտում է հայ եկեղեցու հին տրադիցիաները, «Ծղրայրասեր»-ը շատ ակտիվ կերպով հանդես է գալիս այդ քահանայի քննադատի դերում։ Սեղբեստրոս Հովհաննիսյան քահանային «Ծղրայրասեր»-ի աշխատակից Արան գովում է ու միաժամանակ առաջարկում նրան յուրացնել «ատենաբանության» արվեստը։ Կրոնական պրոբլեմների քննարկմանը նվիրված նման ակնարկներն ու նյութերը, նշմարելի ակնածանքը Ջուղայի առաջնորդի նկատմամբ, հոդվածների հաշտարար բնույթը ցույց են տալիս, որ Տեր-Հարությունյանը հիրավի ձգտում էր ինչ-որ նոր «եղբայրասիրական» հոսանքի ղեկավար դառնալ։ Սակայն այդ գիծը ժամանակի ընթացքում որոշ փոփոխությունների է ենթարկվում։ Առաջարկելով հնդկահայերին հոգ տանել մայրենի լեզվի և մշակույթի մասին, Տեր-Հարությունյանը չի ծածկում ամենևին, որ մեծ հույսեր չի կապում ո՛չ հնդկահայերի և ո՛չ էլ ջուղահայերի կրթական ձեռնարկների հետ։ Ահա, հենց այդ նոր շրջանում էլ «Ծղրայրասեր»-ն սկսում է մեծ տեղ հատկացնել Զեյթունի շարժումների, թյուրքահայերի կրթական հիմնարկությունների, հայ մշակույթի մասին կազմված հոդվածներին և նյու-

Թերին։ Այդ նոր շրջանում նա դառնում է արդեն դյուրագրգիռ, պահանջկոտ, անգամ կրակոտ հրապարակագիր։ Նոր Ջուղայի առաջնորդի նկատմամբ նոր դիծը մշակվում է, ըստ երևույթին, հենց այդ շրջանում։ Ահա թե ինչու առանձին քահանաների ընտրության կամ դատապարտության, առաջնորդական կոնդակների հրատարակման, նվիրակների կամ օտար թեմերից ելած վարդապետների մասին բռնկված վեճերը դառնում են «Կալկաթայի աշխարհական գործիչներին» և «առաջնորդական պարտիայի» ներհակ դիրքերը ցուցադրող ցուցանիշներ։ Թե ինչպե՞ս էին քննարկվում նշված խնդիրները 19-րդ դ. հիմնական թվականներին, այդ մասին մենք ասացինք արդեն «Ուսումնասեր»-ին նվիրված ակնարկի մեջ։ Վաթսունական թվականներին հիշյալ բախումները չեն անհետանում, այլ դառնում են ավելի սուր։

«Ծղրայլասեր»-ը հայտարարում է, որ առաջնորդին պաշտպանողները մաքսանենգների նման կեղծ վավերագրեր են հրապարակում։ Ինչո՞ւ առաջնորդը, գրում է թերթը, քահանայից պահանջում է կույր հնազանդի նման հպատակվել, իսկ ինքը չի հպատակվում կաթողիկոսին ու չի հետևում հայ եկեղեցու պետի «խրատներին»։ Կաթողիկոսի գրությունների իսկական իմաստը աղավաղելու նպատակով Ջուղայի առաջնորդի պաշտպանները նույնիսկ խարդախված գրություններ են հրապարակել,— գրում է «Ծղրայլասեր»-ը։

Ջուղայի առաջնորդը պահանջել էր քահանաներից մեկին թողնել Կալկաթան և անհապաղ ուղևորվել Ջուղա։ Քահանայի ամբողջ մեղքը իրականում այն էր, որ նա՝ կտրվելով կղերական-առաջնորդական «պարտիայից», հարել էր հակառակ հոսանքին։ Ակներև է, որ առաջնորդը ցանկանում էր պատժել այդ քահանային։ Ահա թե ինչու, «Ծղրայլասեր»-ն այս անգամ արդեն, առանց վարանումների նեռվում է առաջնորդի դեմ։ Դուք, ասում է Տեր-Հարությունյանը, տվել եք քահանային մշտնջենական թեմ։ Քահանայի մայրն ու եղբայրը եկել են Կալկաթա։ Նա բրիտանական հպատակ է. ունի ներկայումս անշարժ կալվածք Կալկաթայում ու Չիչրայում։ Վերջապես կարող է քահանայությունը թողնել, բայց իրավունք ունի մնալ այստեղ։ Ինչ երաշխիք կա, թե քահանային պահանջողները չեն պատժի նրան ու հետագայում չեն սպանի Ջուղայում նրա արյունարբու թշնամիները։ Հո եղել են նման շատ դեպքեր հենց Նոր Ջուղայում։ Դուցե նույն թշնամիները թունավորեն քահանային. «Օշարակով կամ սրճով ի մշտնջենական քուն արկցին զնա, կամ վար-

ձեալ սրինակաւից օժանդակութեամբ և գործակցութեամբ զիորոտիս նորա դանակաւ արտաքս յեղցին»:

Շատ ծանր մեղադրանք էր դա, որ ուղղվում էր ոչ միայն կղերական «պարտիայի», այլ նաև Ջուղայի ամենազոր առաջնորդի դեմ: Ամենից ուշագրավն այն է, որ այդպիսի տողեր էր գրում տակավին մի քանի ամիս առաջ շատ ջերմեռանդ, կրոնասեր և լոյալ պարբերականը: «Ե՛ւ մի՞թէ,— կարդում ենք միևնույն հոդվածի մեջ,— չար խորհրդականք կամ լաւ ևս ասել, չար արբանեակք Ամենափրկչեան վանաց, զբազում Առաջնորդս և վարդապետս թունաւորեալ սրճով կամ օշարակով զարկին յանհարիր մահուան: Անխոհեմ հոյժ լինելոց է ասագ քահանային, եթէ ի ներքոյ այսպիսի հանգամանաց դարձ արասցէ ի Ջուղայ»: «Ծղբայրասեր»-ի «Հնդկահայի» նման աշխատակիցների դիտողությունները Նոր Ջուղայի Ամենափրկչյան վանքի բանտի և ապա այդ բանտում կիրառվող ինկվիզիցիոն մեթոդների մասին նկարագրված պատկերը որոշ չափով բնութագրում են և Տեր-Հարությունյանի ճոր գիծը:

3

«Ծղբայրասեր»-ի մեջ կա նաև անորոշ մի ակնարկ խմբագրի դեմ ուղղված ինչ-որ հալածանքի մասին: Տեր-Հարությունյանն ստիպված է լինում, ինչ-ինչ պատճառներով, ընդհատել իր պարբերականի հրատարակությունը: Նրա տպարանի կամ «վիմադարանի» մասովը բեկանվում է: «Տխուր եմք,— գրում է Տեր-Հարությունյանը,— որ չկարողացաք յանցելոմն հրատարակել զ«Ծղբայրասէրն» մեր ի պայմանատր ատր ի սակս անճանգստութեան անձին մերոյ և ի սակս բեկաեելոյ մամլոյն վիմադարանի մերոյ»[1]: Պարբերականի մեջ կա նաև հատուկ հայտարարություն «գործատան» փոխադրության մասին:

Հնդկահայ գաղութի ապագա պատմաբանի համար հետաքրքրական կարող են լինել «Ծղբայրասեր»-ի մեջ տպագրված տեղեկությունները հնդկահայ գործիչների ու վաճառականների մասին: Հորդանանյանը տակավին 1858 թվականին հիմնել էր Ջուղայում առաջին օրիորդաց վարժարանը և ապա ուղարկել էր Ջուղա «մի անթերի» տպարան: Ջուղայեցիները, սակայն, հոգ չեն տարել տպարանի փոխադրության մասին: Տպարանի միայն աննշան մասն է հասել Ջուղա: «Վասն ծանրութեան մամլոյն չկարին զբոլոր

---

1 «Ծղբայրասեր», թիվ 10, էջ 77:

մասունք նորին տանել ի Ջուղա... մասն կա անկեալ ի Ջուղա, մասն ի Շիրազ, մասն ի Բուշիր, սկսեալ ի 1842 ամի մինչ ցարդ»: Խոսելով այդ տպարանի մասին՝ «Ծղրայրասեր»-ը քննադատում է ջուղայեցիների ապիկարությունը և առաջարկում է հոգ տանել տպարանի կառուցման մասին: Սեթ Սամյանը Շմավոնյանի ժամանակակիցներից էր և անվանի վաճառական լինելով հանդերձ, հայտնի էր որպես հրապարակախոս-բանաստեղծ: Սամյանը «Ազդարար»-ի աշխատակիցներից էր և Շմավոնյանի այդ պարբերականի մեջ ժամանակին հանդես էր եկել «Բարեկամ» մականունով: Այդ մասին գրում է Տեր-Հարությունյանը Սամյանի հոդվածին և բանաստեղծություններին կցված համառատ ծանոթագրությունների մեջ: «Ծղրայրասեր»-ի մեջ մի քանի համարներում նկատելի տեղ են գրավում Սեթ Սամյանի հայրենասիրական երկերը: Շատ հետաքրքրական էր այդ երկերի մեջ պեսիմիստական հովերով համակված այն «բանաստեղծությունը», որ նկարագրում է հնդկահայերի տնտեսական քայքայման պրոցեսը:

Ընդգծելով, որ հայ վաճառականները «շահ» ստանալու փոխարեն միայն քայքայվում են, Սեթ Սամյանը հիշատակում էր Բաթավիայի, Մադրասի, անգամ Մանիլայի վաղեմի վաճառականների մասին և ապա տխուր ռեմինիսցենցիաներով ավարտում հայ վաճառականությանը նվիրված նկարագրական տողերը: Ձեր ապրանքները, նկատում էր նա, այլևս չեն վաճառվում: Չինացիները հաղթում են ձեզ, ապրանքների գները ընկնում են, ապագան մշուշապատ է:

Գին աֆիոնին է մին հարիւր հոմն,
Որ չէ լոկ վնաս՝ այլ վնասագոմն.
. . . . . .
Հայերուք նոցա՝ որ յառաջնէին
Միոյ հարիւրին՝ հարիւր շահէին.
Այժմ կորսան՝ դահն շահելին...[1]

Ձեզ, նկատում է Սամյանը, դիմելով անմիջապես հայ վաճառականներին, հուսադրում են, թե դուք կարող էք այժմ էլ հարյուրին հարյուր շահել: Չհավատաք այդ խաբեբաներին: Այդպիսի տոկոս այժմ դուք չեք կարող ստանալ: Ապագան շատ տխուր է: Դրամը բազմապատկել այժմ գրեթե անհնարին է:

Ապա ուրեմն՝ աշխատիք իզուր,
Կամաւ արկանէք՝ դանձս ձեր ի հուր,

[1] «Ծղրայրասեր», 1862, թիվ 18, էջ 146:

Զի ուր առաքէք դառնայ առ ձեզ կէս,
Մնացեալ մասն լինի հրակէզ[1],

Մոայլ այդ հեռանկարը, նկատում է իր կողմից վաճառական պոետը, պիտի թելադրի «Հայկազուն ծերերին» այժմյանից արդեն խորհել «փրկութեան» նոր ուղիների մասին։ Այդ բանաստեղծությեան հետ է կապված նաև հետագա այլաբանական այն բանաստեղծությունը, ուր «ազգը» նկարագրվում է որպես փոթորկի հարվածներին ենթակա նավ։ Դա բավական սահուն լեզվով գրված բանաստեղծություն է։ Փոթորիկը, ահաբեկ նավաստիներին, նավի ծանր կացությունը բանաստեղծը նկարագրում է կենդանի գույներով։

Ծուլ աղմկի գայ փոթորիկ կատաղի,
Գոռան հուպմունք՝ յառնեն ալիք ամենք,
Տեղան տարափք՝ կարծես տարերք սասանին,
Ջուր ընդ ջուրց՝ վէգ ելանելով մաքառին...[2],

Այդ նավից, ասում է պոետը, շատ ավելի մեծ է քո վտանգը։ «Տղայամիտ ո՞ւր խուսափիլ կարես դու...»։ Ի վերջո նավը, հմուտ կապիտանի շնորհիվ, փրկվում է։ Դրա համար էլ ընթերցողներին առաջարկվում է «դիմել նավին» և ապավեն որոնել նավի մեջ։

«Ծղրայրասեր»-ի խմբագիրը երկու այդ բանաստեղծությունների կցված ծանոթության մեջ գրում է հետևյալ բնորոշ տողերը. «Գերիմաստ եանգուցեալ պարոն Սէթ Սամի յօրինեալ ոտանաւորն է, որ յորդորէ Հայոց Ազգին գնալ ի Հայաստան յԱշխարհն իւրեանց և անդ բնակիլ»[3]։

Ամենից հետաքրքրականն այն է, որ հակառակ «Հնդկահայի» և այլ հրապարակախոսների, Տեր-Հարությունյանը կանգ է առնում հնդկահայ կամ ջուղահայ կրթական շարժումների վրա՝ վարանելով և ավելի հաճախ առանց նշմարելի ոգևորության։ Նա նկարագրում է Նոր Ջուղայի դպրոցները, բայց միաժամանակ շատ մոայլ գույներով է տեսնում ապագայի հեռանկարները։ Մանրանալով Ջուղայում կատարվող «տրտմալի» անցքերի վրա՝ նա ընդգծում է, որ «կեղեքիչների և հալածողների» ձեռքին «ամենեքեան հալեալ և մաշեալ» են։ Նշում է, որ հնդկահայ գաղութներում թափառողների

---

1 «Ծղրայրասեր», 1862, թիվ 18, էջ 146։
2 Նույն տեղում, թիվ 19, էջ 154։
3 Նույն տեղում, թիվ 18, էջ 145։

մեջ կան ոչ միայն սովորական «աղքատներ», այլ նաև «հալածանքներից» փախչող չուղահայ աշխատավորներ։ «Բազումք ի նոցունց փախուցեալ թափառական շրջին ի Հնդիկս»։ Այդ փախստականներին, նկատում է «Ծղրայրասեր»-ը, անհրաժեշտ է օգնության ձեռք մեկնել։ Դիտավորությամբ Տեր-Հարությունյանը «աղքատների» մասին ստեղծված բանավեճի առթիվ տպագրում է այդ աղքատներից մեկի բանաստեղծությունը՝ ուղղված հատկապես Կալկաթայի «աղաներին»։

Դառնալով հնդկահայ գաղութներում իշխող կացությանը՝ «Ծղրայրասեր»-ը նույնպես չի գտնում անհրաժեշտ դույներ որևէ լավատես եզրակացության համար։ Նա շարունակ հիշեցնում է հընդկահայ ընթերցողներին Մարդասիրական ճեմարանի «նորոգման» անհրաժեշտության մասին։ Հաղորդում է ուշագրավ տեղեկություններ անցյալի աղգասեր-բարեգործների մասին։ Տպագրում է մի ժողովի արձանագրությունը։ Անդադար հորդորում և առաջարկում է անգլիացող ճնդկաճայերին հոգ տանել իրենց զավակների աղգային դաստիարակության մասին։ Սակայն բոլոր այդ հոդվածների և հորդորների ընդհանուր տոնը տխուր է ու մռայլ։ Տեր-Հարությունյանն առաջարկում է «նորոգել» Մարդասիրական ճեմարանը և միաժամանակ ինքն էլ նշում է, որ այդ առաջարկը չի կարող արձագանք գտնել հնդկահայ իրականության մեջ։ Հնդկահայերը, նկատում է նա, միանգամայն մոռացության են մատնել իրենց աղգասեր հայերի ավանդները։ Մոռացել են ու մոռացության են մատնում հայերենը։ Իրենց զավակներին անգլիական դպրոցներ են ուղարկում։ «Ապրուստի համար շահ չկա հայերենից», հայտարարում են «անգլիացյալ» ծնողները և արհամարհելով հայերենը՝ ուժ են տալիս օրըստօրե ուժեղացող ասիմիլյացիային։ «Տրտմիմք յոյժ, զի և աղնիւ օրիորդք աղգիս ի բաց ձգեն միանգամայն զլեզուն Աղամախօս Հայոց և ընդդրկեն զԱնգղիերէննն»[1]։ Այդպիսով՝ ամեն ինչ հնդկահայ վայրերում հայրենասիրական հովերով տարված խմբագրի համար դառնում է տխուր և անհրապույր։ Հարգանքով ու «պարծանքով» է խոսում նա Դաքա քաղաքում ապրող հայ մեծատուն Նիկողայոս Պետրոս Պողոսյանի կուլտուրական «մեծագործության» մասին։ Այդ մեծատունը հովանավորում էր բենգալացիներին։ Պողոսյանը վճարում էր Անգլիա ուղևորվող բենգալացիների ծախքերը և մեծ համբավ էր ստեղծել Բենգալիայում։ Մեծարելով

[1] «Ծղրայրասեր», թիվ 17, էջ 132։

Պողոսյանին, Տեր-Հարությունյանը հորդորում է դրան հոգ տանել նաև հայ մանուկների մասին։ Պողոսյանը հիմնել էր Բենգալիայում «հոյակապ համալսարան արվեստից և գիտությանց» և դարձյալ հոգ տանելով բենգալացիների մասին, կատարելապես անուշադրության էր մատնել «ազգի շահերը»։ Վերջին փաստը Տեր-Հարությունյանը չէր շեշտում բացահայտ կերպով, բայց Պողոսյանի մեկենասության մասին ասված խոսքերով արդեն թելադրում էր ընթերցողներին անել որոշ եզրակացություններ։

Մեզ արդեն հայտնի է, որ 19-րդ դարի 50-ական թվականներին ավստրալիական ոսկեհանքերը դարձել էին վաճառական անհատների համար յուրահատուկ սպեղանիներ կամ մագնիսներ։ Ինչպես երևում է, վաթսունական թվականներին ևս եղել են Ավստրալիա ուղևորվող հայ վաճառականներ։ Տեր-Հարությունյանը հրահանգում է իր ընթերցողներին ոչ մի պարագայում չհետևել այդ վաճառականների ուղեգծին։ «Բազումք ի մերազնեից,— գրում է նա,— ի կողմանց գնացին անդ (Ավստրալիա) սակս ոսկւոյ, ուր տարաբախտապէս գտան և ոչինչ, այլ ընդհակառակն կորուսին զոր ինչ և ունէին. ոմանք վերադարձան զուրկ ընչից»։

Հիսնական թվականների միամիտ այդ վաճառականների անանկությունը պիտի դառնա օրինակ անմիտ անուրջներով տարված հայրենակիցների համար. «Խորհրդակցեմ ղի մի ոք ցանկասցի վերստին գնալ անդ ի փորձ վիճակին իւրոյ»։

Ինչպես տեսնում ենք, այս անգամ շատ կտրուկ կերպով դատափետվում է Սինգապուրի «Ոսոսմնասեր» լրագրի ղեկավարի ծրագիրը։ Այդ լրագրի խմբագիրը նույնպես մոռալ գույներով էր նկարագծում հնդկահայերի ապագան։ Նա ավելի ծանր կացություն էր ստեղծում իր համար, երբ՝ հարելով Ջուղայի առաջնորդի խմբակին, ընդհարվում է Կալկաթայի ազդեցիկ շրջանների հետ։ Հուսահատորեն Սինգապուրի «Ոսոսմնասեր»-ի խմբագիրը նեռվում է Ավստրալիա։ «Ծղրայրասեր»-ի խմբագիրն այդ ուղին դատապարտում է շատ վճռական կերպով։ Հակառակ Գալստանյանին, Տեր-Հարությունյանը միանում է Ջուղայի առաջնորդի դեմ պայքարող հնդկահայ աշխարհականներին։ Ջնայած դրան, նա ևս փրկության ուղի չի գտնում հնդկահայերի համար և ավելի հաճախ ակնարկներ է նետում հնդկահայ ու պարսկահայ համայնքների տխուր հեռանկարների մասին։ «Ծղրայրասերի»-ի մեջ տպագրված բանաստեղծությունների ընդհանուր կոլորիտը գրեթե միշտ տխուր է և հենց այդ կոլորիտն էլ մերկացնում է Տեր-Հարությունյանի հայտարա-

րության հիմնական երանգները։ Մի հանգրվան է միայն նշմարում հուսահատ ապրումներով համակված այդ գործիչը— հեռու, շատ հեռու աղատ Հայաստանի մշուշապատ և երանավետ տվերը։ Երազում է այդ հեռավոր իդեալի մասին։ Ներբող ու երգ է ձոնում այդ իդեալի իրականացման համար մարտնչող վանեցիներին ու զեյթունցիներին, արևմտահայ ազգասերներին ու գրագետներին։ Սեթ Սամյանի հետ միասին նա անդադար կոչ է անում դնալ Հայաստան և հայրենիքում ստեղծել նոր կյանք։

Տեր-Հարությունյանն իր պարբերականի մեջ քիչ տեղ չի հատկացնում բանաստեղծություններին ու առակներին։ Առակները մեծ մասամբ բարոյախոսական բնույթ են կրում, բայց բանաստեղծությունների մեջ կան թե՛ իմաստալից, թե՛ գեղարվեստական ուշադրավ երգեր։ Կան «Ազդարար»-ից արտատպված նյութեր։ Տեր-Հարությունյանը անշուշտ ճգնում էր շեշտել, որ ինքն էլ ձայնակցում է հինօրյա քաղաքացի-պոետի ազգասիրական պատգամներին.

Բացէ՛ք դպրատուն ըստ այլոց ազգաց
Ե. մուծէք ի նա՝ զորդիս գռեհկաց,
Զի մտանելով հայոց դպրատուն,
Բարձցի նոցանէ գռեհիկ անուն[1]։

Բանաստեղծը առաջարկում էր իր հայրենակիցներին «խորհուրդ անել» ու մշակել փրկության ուղիներ։ Նրա կարծիքով «քրիստոսասղավան մեծ պետությունները» կարող էին փրկել հայերին բռնակալներից։ Գրեթ, ասում էր այդ պոետը հայրենակիցներին, որ զավթված երկիրը ձերն է։ Թող այդ «քրիստոսասղավան» պետություններն, «ըստ յուրյանց ծեսի» պատժեն բռնավորներին և ազատագրեն ձեզ։ Հեղինակը հին վաճառական Սեթ Սամյանն էր։ Նա համոզված էր, որ կտավագործությամբ հայերը կարող են լիովին ապահովել իրենց տնտեսական կացությունը։ Իր միամիտ խոհերը նա արծարծում էր առանց վարանումների և՛ ինչպես տեսնում ենք,— գտնում էր հետևողներ անգամ 19-րդ դարի 60-ական թվականներին։ Մի ուրիշ բանաստեղծության մեջ քաղաքացիական շեշտը շատ ավելի ուժեղ էր։ Հեղինակը (Սուքիաս Պարոն) առաջարկում էր լսել հայրենիքի հրավերը ու վերադառնալ հայրենիք։

[1] «Ծաղկաբերք», թիվ 19, էջ 155։

Հայրենասէր սրտիցդ ի փարձ
Ժամ է, մանկունք, դիմել ի գործ,
Տալ թշնամեաց ըզհին վրէժ
Հարց մեր ոսկերց պաշտօն հավերժ...[1]

«Ծղբայրասեր»-ի մեջ տպագրված առակները այլաբանական ձևով կոչ էին անում հայրենասերներին միաբանվել և ընդհանուր շարքերով մղել ազգային ազատագրական պայքար։ Ջանալով բացահայտել իր ուրույն մտայնությունը, Տեր-Հարությունյանը իր պարբերականում զետեղել է բավական քնորող մի առակ ընկերասիրության նշանակության մասին։

Արժան է և օրէն երկուց ընկերաց
Ի դիպիլ առքին օգնել իրերաց,
Փոխաբերաբար բառնալ զմիմիանց
Ջանըմբերելի ծանրութիւն բեռանցն[2]։

Նա իր «Ծղբայրասեր»-ի մեջ նշում է նաև, որ ժողովուրդը պիտի ունենա հմուտ և ազնիվ ղեկավար։

Առակ ազգաց հասարակեալ՝
Զոսկն ի գլխոյն ասի հոտեալ,
Մարմին մարդկան ցաւագարեալ
Թէ գլուխ նորին ժանտաժայթեալ։
...Հօտ ոչխարացն՝ գայլակուր լեալ,
Քանզի հովիւն գայլակերպեալ
Այս մեզ հեղեաւ օրինակեալ[3]։

Այդ առակի իրական իմաստը պարզ էր։ Շատ զգուշավոր հրապարակագիր լինելով հանդերձ, «Ծղբայրասեր»-ի խմբագիրը, ըստ էության, բավական կտրուկ կերպով քննադատում է հնդկահայ համայնքի «գայլակերպյալ հովիվներին» երկդիմի և հակահասարակական վարքագիծը։

Բանաստեղծությունների մեջ հրապարակախոսական շեշտը ավելի թույլ է, բայց այդօրինակ վավերագրերի մեջ էլ նշմարվում է հասարակական խոհերով համակված հայրենասեր խմբագրի դիմաստվերը։ Նա՝ այդ խմբագիրն էր ընտրում հին տպագիր հրատա-

---

[1] «Ծղբայրասեր», թիվ 23, էջ 183։
[2] Նույն տեղում, թիվ 25, էջ 201։
[3] Նույն տեղում։

թակութիւնների, կամ ձեռագիր ժողովածուների մեջ ամփոփված վավերագրերը և, իհարկե, աշխատում էր ամենից առաջ ընտրել այժմեական նշանակութիւն ունեցող իմաստալից բանաստեղծութիւնները։

Ջուղայեցի հայտնի աշուղ-երգչի տաղերից նա ընտրել էր «հերկպառակութիւններին» դեմ ուղղված բանաստեղծութիւնը.

Պղտորվել ա բարի միտքն, սիրով բարև տալ չունինք,
Պետք ա որ մեկ մեկու մատնենք, էլ ուրիշ ճար չունինք.
Ճշմարիտ հոտով մարդ սիրել միասին ման գալ չունինք...[1]

Այդ տխուր տողերի հեղինակը ժողովրդական պոետ Հովհաննես Ղուկն էր։ Մի ծանոթութեան մեջ Տեր-Հարութիւնյանը նկատում է, որ Հովհաննես Ղուկը գրագետ չէր, այլ երգեր հորինող բանաստաց-երգիչ։

«...Յօրինեալ սա բազում ոտանաւոր և խաղս ազգի-ազգին»— կարդում ենք «Ծղրայրասեր»-ի մեջ[2]։ «Մարդոցս կենաց անցավորութեան վերա» բանաստեղծութեան մեջ Հովհաննես Ղուկը կանգ է առնում մարդու կյանքի բոլոր էտապների վրա (ծննդից մինչև մահ) և հանդես է գալիս, որպես արևելյան իմաստասեր պոետների հետևող։

Ունայն ա աշխարհքս փուչ ա էս կյանքն,
Թև բարի լինի յուր աշխատանքն
Հոգին կը փրկվի, նա արդար կելնի,
Ղուկ Հովհաննես գնա՝ էս աշխարհքս թող
Մարմինդ հող ա, պետք ա դառնա հող.
Էլ քեզի դեմ չի գալ հավատար և փող
Հինգ դյազ կտավ քեզ մին ընծա կելնի...[3]

Քառասունհինգամյա այրի մասին ջուղայեցի պոետը երգում էր այսպես՝

Քառասուն հնգին միտքն ա բարի
Յուրն իրան կուզի օտարն օտարի.
Կիմանա ունայնա կյանքն աշխարհի
Մին պատիկ մահիցն խաբարտար կելնի[4]։

---

[1] «Ծղրայրասեր», Թիվ 11, էջ 89։
[2] Նույն տեղում, Թիվ 6, էջ 48։
[3] Նույն տեղում, էջ 50։
[4] Նույն տեղում, էջ 49։

Մի ուրիշ աշուղի երգերից «Ղեղայրասեր»-ի խմբագիրը նորից ընտրել էր ֆատալիստական-արևելյան իմաստասիրության տրտմդիցիոն մոտիվներին արձագանքող տխուր բանաստեղծությունը «ունայնության» մասին։

Ունայն ա աշխարհս ունայն ա նորա փառքն,
Ունայն աշխարհիս՝ գանձն ու զարդքն,
Ունայն կլինի մեր բոլոր կյանքն...[1]

Պոետը կոչ էր անում իր հայրենակիցներին հպատակվել ամենազոր ճակատագրին և հետևել ամենից առաջ աստծո կամքին։ Դա էլ Հովհաննես Ղուլի նման երգիչներից էր.

Ի՞նչ երջանկություն՝ քե ունենաս փող,
Մինչ հոգիդ կրե սարսափ ու դող.
Է՛յ, Ադամ Օղլի՝ աշխարհս է անցող,
Դու էլ հող էիր ու պիտի դառնաս հող...[2]

Նշանակալից է մի փաստ։ Ընտրելով իմաստալից երգեր, «Ղեղայրասեր»-ի խմբագիրը միաժամանակ աշխատում էր տպագրել ավելի գեղարվեստական վավերագրերը։ Նաղաշ Հովնաթանը գրավում է Տեր-Հարությունյանի ուշադրությունը, որպես «հաջող բանաստեղծ»։

Թող չիմանն տեղ նստենք ջուր լինի խոտ,
Համենք կարմիր գինին մեկ զմեկի մոտ.
Միմյանց ծաղիկ տվեք, վարդ անուշահոտ...

«Չիմանը» գտնվում էր իհարկե հեռու հայրենի լեռներում։ Գեղոնիստական արևելյան հայեցությամբ զինված պոետը երգում էր կյանքը, բնությունը, ուրախությունը։ «Հեղինակ երգոյս գրեալ է նաև բաղում բանաստեղծական երգս՝ խառն ընդ այլազգական բառիւք, յորոց հատակոտորքն տակաւին գտանի թէ աստ և թէ ի նոր Ջուղա՝ զորս երգէն ի խնջոյս»[3]։ Վերջին տողերը հետաքրքրական են։ Հնդկահայերը անգամ 19-րդ դ. 60-ական թվականներին խնճույքների ժամանակ երգում էին, ինչպես տեսնում ենք, Նաղաշ

[1] «Ղեղայրասեր», թիվ 11, էջ 89։
[2] Նույն տեղում։
[3] Նույն տեղում, թիվ 31, էջ 251։

Հրամայական

Կիևում — 31 մարտ 1863

Հրամանով ի վերուստ

Ես հրամայում եմ ձեզ սիրել միմյանց, ինչպես ես սիրեցի ձեզ, որպեսզի դուք էլ սիրեք միմյանց:

Հովնաթանի երգերը։ Երգում էին՝ վերհիշելով ինչ-որ հեռու գեղեցիկ օրերի պատանեկական ապրումները։ «Եղբայրասեր»-ի խմբագիրը տպագրում է Նաղաշ Հովնաթանի երգը, որովհետև «հաջողած» բանաստեղծության մեջ տեսնում է նորից հայրենասիրական և հատկապես «եղբայրասիրականն» պրոպագանդին օժանդակող շեշտեր։

Մերթ ընդ մերթ հետևելով պոլսահայ պարբերականների մեջ տպագրված բանաստեղծություններին, «Եղբայրասեր»-ի խմբագիրը տարվում էր և չէր կարողանում այլևս ծածկել իր հույզերը։ Պոլսո արևելյան թատրոնում 1862 թ. հայրենասիրական բանաստեղծությամբ հանդես էր եկել Սեմեոն Ֆելեկյանը։ Եվ ահա Տեր-Հարությունյանը հիացած՝ Ֆելեկյանի «Հայրենի» բանաստեղծության մասին գրում է հետևյալը. «Գովեմք զՊոլսիաբնակ պատանիս մերազնեից, որք յայսպիսի եռանդ Հայրենասիրական և Ազատնասիրական շարժեալ յորդորեն և զայլս, որք և զմեզ հեռաբնակ համադիս շարժին ոչ սակաւ ի խնդութիւն, ի քաջալերութիւն և յեռանդն Հայրենասիրութեանն»[1]։ Իհարկե, Տեր-Հարությունյանը չի սահմանափակվում էքսպանսիվ պատանուն հատուկ տոնով գրված դիտողությամբ և շտապում է արտատպել իր պարբերականի մեջ Ֆելեկյանի բանաստեղծությունը։ Չէ՞ որ հայրենասիրական այդ երգը կարող էր արթնացնել ու պիտի արթնացներ «անգիտացող» հայրենակիցներին։ Եթե նրանք անտարբեր մնային՝ նրանց կարող էին արթնացնել ավելի եռանդուն հնդկահայ հայրենասերները։

Թէ իմ Հայրենեաց քնար սգաւոր
Հնձէ տխրագին՝ իմ հոգիս է այն,
Թէ նորա բեկբեկ թելեր վշտաւոր
Ասսի ողբաձայն՝ իմ սրտիկս է այն...

Թէ վտակ վտակ ցօղէ զյիշատակ
Զայս տրտմավաստակ, աչերս է այն,
Թէ սրտաձայնիկ երգէ զՀայաստան,
Կանչէ զՀայաստան՝ անկեղծ սէրս է այն...[2]

Այդտեղ, արդեն, շատ պարզորոշ կերպով նշվում էր, որ իդեալ կարող է լինել միայն Հայաստանը, Հայրենի բնաշխարհը, ցիրուցան հայ պանդուխտների վերջնական ու միակ հանգրվանը։

[1] «Եղբայրասեր», թիվ 18, էջ 144։
[2] Նույն տեղում։

269—28

Տեր-Հարությունյանի համար Ֆելեկյանի բանաստեղծությունը գեղարվեստական վավերագիր չէր միայն, այլև հասարակական-քաղաքական բաղձանքների ու ծրագրերի հետ կապված ուրույն դեկլարացիա, եթե կարելի է այդպես ասել։

Հնդկահայ միջավայրն ու Նոր Ջուղան 1863 թ. դառնում են մահվան դատապարտված ժամանակավոր կայաններ։ Տարված հեռավոր իդեալի՝ ազատ հայրենիքի երգերով, «Ծղբայրասեր»-ը ակնածանքով է արձագանքում Վանա շարժումներին ու Զեյթունի ապըստամբությանը, արևմտահայ մտավորական նոր հոսանքներին։ Մեծագույն ուշադրությամբ հետևելով հայ նոր թերթերին՝ «Ծղբայրասեր»-ը ողջույն է ուղղում Մուրադյանի «Փարիզ»-ին, կանգ է առնում Բաղդասարյանի «Արշալույս Արարատյան» լրագրի մեջ տպագրված հոդվածների վրա, քաղվածքներ է բերում թերթերից։ Իդեալականացրած գույներով նկարագրելով մտավոր նոր բեկումը, նա կարծես նշմարում է ազատության համար մարտնչող նոր հայրենասերներին։ Ահա, համակված այդօրինակ հույզերով ու անուրջներով, նա կարողանում է հաղթահարել տխուր հուշերը և դառնում է, որքան էլ այդ տարօրինակ է, ավելի եռանդուն հենց իր պարբերականի վերջին օրերին։

4

Մի երկու խոսք էլ անհրաժեշտ է ասել այն հոդվածների մասին, որոնք լույս են տեսել «Ծղբայրասեր»-ի մեջ Միք. Նալբանդյանի բանտարկության առթիվ։ Մուրադյանի «Փարիզ»-ի մեջ տպագրված էր, թե Մ. Նալբանդյանը ցարական կառավարության որոշմամբ աքսորվել է Սիբիր։ Այդ լուրը ցնցող տպավորություն է թողնում Տեր-Հարությունյանի վրա։ «Պարոն Նալբանդյան,— գրում է նա իր առաջին հոդվածի մեջ,— զոր չունեցաք զպատիւ անձին տեսանելոյ, լսեմք, է՛ր այր ուսումնասէր, լեզվագէտ, ազգասէր և գործունեա.. ամենեքին կարեն վկայել, թէ հնդկաբնակ հայքն, որոց դէպ եղև տեսանել զնա, և թէ այլ քաղաքաց հայ եղբարք մեր, որք քաջածանօթ են նմա»[1]։ Լուրն ստանալուց հետո «Ծղբայրասեր»-ի խմբագիրն, անշուշտ զրուցել էր մի շարք հնդկահայ գործիչների հետ և հատկապես դրանց տեսակետն էր արծարծում իր հենց առաջին ջերմ հոդվածի մեջ։ Նա կանգ է առնում Նալբանդյանի հայտնի ճանապարհորդության վրա։ Շեշտում է, որ Նալբանդյանը հաղթահարել է բո-

[1] «Ծղբայրասեր», թիվ 26, էջ 208։

յոր դժվարությունները և նոր նախիջևանցիներին հասանելիք կտակը ստանալուց հետո 1861 թ. հոկտեմբերի 8-ին նորից ուղևորվել է Հայաստան։ Ջերբակալության մանրամասնություններն, իհարկե, հայտնի չէին Տեր-Հարությունյանին։ «Յուսիմք,—գրում է նա,—մեք արդ ի սրտէ ընդ կորուստ պիտանի և ազգասէր առնս, որ վառեալ զոլով ազգասիրութեամբ, միշտ զօգուտն ազգին իւրոյ խոկայր։ Յուսալի է մեզ զի Սրբազնակատար Կաթողիկոսն մեր ընդ Ռուսաբնակ Հայս ունին ազատել զպարոն Նալբանդեանցն յաքսորանաց անտի. որպէս և ուրախ եմք ասել, զի ոմանք յերևելի և ի համբաւաւոր անձանց մերազանց խնդրամատոյց են լեալ նորին վեհափառութեան՝ զի միջնորդ լեալ Ռուսաց Տէրութեանն ազատիցէ զԱզգասէրն Նալբանդեանց յաքսորանաց անտի»[1]։ Այդ լուրերը ճիշտ չէին։ «Համբավավոր» հայերի մեջ ամենից ազդեցիկ գործիչները Լազարյաններն էին, որոնք մեծ կապեր ունեին կառավարական շրջաններում և կարող էին օգնել Ալեքսեևյան Ռավելինի կալան սվորին։ Սակայն, ո՛չ Լազարյանները և ո՛չ էլ ուրիշ «համբավավոր» հայերը չէին կարող երբեք հաշտվել Լոնդոնի էմիգրանտների— Գերցենի և Օգարևի հետ կապված ռևոլյուցիոն մտածողի հետ։ Միամիտ Տեր-Հարությունյանի համար այդ ամենը պարզվում է միայն հետագայում։

Մի ուրիշ հոդվածի մեջ Տեր-Հարությունյանը նկատում է, որ Նալբանդյանը նախանձի ու երկպառակության զոհ է դարձել։ Սրանի՞ն թե դու, գրում է Տեր-Հարությունյանը, չգայիր Հնդկաստան։ Մեր կսկիծը ավելի մեծ է հենց նրա համար, որ ճանաչելով քեզ՝ դիտել ենք քո տաղանդի չափն ու ազգասիրական եռանդը։ Ահա ինչու բոլոր հնդկահայերը աղոթում են «Ձեռս ի վեր առ բարձրեալն համբարձեալ անդադար աղօթէ վասն ազատութեան հայրենասէր դիւցազին, դիւցազն, այո՛, և արժանի իսկ ես այսմ վերստաւութեան, քանզի կորստեամբ անձին քո գնեցիր զայս անուն, որպէս և մարգարէաբար ասացեալ էիր յԵրկտողիդ»[2]։ Այնուհետև կանգ առնելով Մ. Նալբանդյանի հայտնի խոսքերի վրա, Տեր-Հարությունյանը գրում է. «Այո՛, չընկրկեցար և զոհ եղեր անձնանուէր վասն ազգիդ։ Թէ ուր ես, չգիտեմք, յամենայն լրագիրս ազգիս, որք առաքեն աստ՝ որոնեալ վասն քո՝ ոչ կարեմք գտանել զլուր ինչ զքեն։ Ո՞վ լուր ազատութեանդ ի մագլաց անպարտելի արծուոյն, քանիսն լինի պատճառք

[1] «Եղբայրասէր», թիվ 26, էջ 208։

[2] Նույն տեղում, 1863, թիվ 33, էջ 266։

ցնծութեան հնդկաբնակ Հայոցս»[1]։ Այդ հոդվածի մեջ նշանակալից են ցարական դեսպոտիայի քննադատությանը նվիրված տողերը։ Հայ ժողովուրդը, նշում է Տեր-Հարությունյանը, համոզված էր, որ Ռուսիան պիտի դառնա նրան ազատագրող պետություն. «Հայք խուռն բազմութեամբ դիմեալ առ նորաեկ Մոսկվացին»։ Ողջունելով ռուսական տիրապետությունը, հայ ժողովուրդը նետվում է ազատարար Մոսկվայի գիրկը, բայց դժգոհում է, հետագայում տեսնելով ցարական ճնշումները։ Ամենուրեք հալածանքների ենթարկվող հայ ազգը այլ կերպ չէր կարող մոտենալ ցարական Ռուսիային։ Նա տեսնում էր Ռուսիայի «հաչանշան դրոշակը» և խորապես համոզված էր, որ քրիստոնյա պետությունը պիտի ազատագրե իրեն բռնակալների ծանր լծից։ «Եւ մինչև ցայսօր ժամանակի ճայ ռամիկն զնոյն գաղափար կալեալ ունի յիմիեան, ան-փոփոխ կարծելով թէ՝ օգնականութեամբ և եր ռուսաց ազատեցաւ ազգ մեր ի չարաչար գերութենէ և ի դարաւոր բշուառութեանց»[2]։ Ինքը՝ Տեր-Հարությունյանն, իհարկե, չի ծածկում իր սկեպտիցիզմը։ Չմոռանանք այն, որ վերջին տողերը գրում էր նա Հնդկաստանում՝ անգլիական գաղթավայրում։ Նա գիտեր անշուշտ, որ Անգլիայի և Ռուսիայի հարաբերությունները բարեկամական չեն։ Գիտեր, որ իր ակնարկը կարող է արտացոլել անբավականություն անգլիական շրջաններում։ Գիտեր և դարձյալ կտրուկ կերպով արձանագրում էր, որ հայ ժողովրդի համար Ռուսաստանը եղել է ազատարար ուժ և որ ռամիկ ժողովուրդը՝ հայ դեմոկրատիան «մինչև ցայսօր» ակնածանքով է վերաբերվում «դարավոր բշվառությունից» ազատող իր հովանավորին։ Արձանագրելով այդ փաստը, Տեր-Հարությունյանը քիչ հետո անցնում է արդեն ցարական բռնակալության խարազանմանը։ Ցարական կառավարությունը, նկատում է նա, կռվի է ելնում փոքր ազգությունների դեմ, հալածում է իր հպատակներին, ծանրագույն կացություն է ստեղծում ազատասեր ժողովուրդների և գործիչների համար։ Միայնակ գործիչները զոհվում են, որպես նահատակներ։ Այդ գործիչներին հալածում են և՛ ցարիզմը, և՛ հայ ռեակցիոն գործիչները։ Տեր-Հարությունյանը խստիվ դատափետում է հայ եկեղեցու պաշտոնյաներին, առանց այդ պաշտոնյաների ազգանունների հիշատակության։ Նրանք, հայտարարում է նա, «ազգադրուժ» գործիչներ են, բռնակալներ և ազատության թշնամիներ։ Բավական է միայն համեմատել այդ սուր ակնարկները «Ծղրայրասեր»-ի առաջին

---

[1] «Ծղրայրասեր», 1863, թիվ 33, էջ 266։
[2] Նույն տեղում, թիվ 34, էջ 273,

համարների մեջ հրապարակված շատ զգույշ, մեղմ և միշտ «եղբայրասիրական» պատգամների հետ, որպեսզի ակներև դառնա արդեն նոր մարտական ուղեգծին անցած մարտնչող հրապարակախոսի էվոլյուցիան։ Տակավին մի տարի առաջ Տեր-Հարությունյանի համար քուրմեր էին «անվանի» մեծատուները և հարուստ աղաները։ Մի տարի առաջ նա ակնածանքով էր խոսում Ջուղայի առաջնորդի մասին։ Հրահանգում էր Կալկաթայի եկեղեցու ժամկոչին ավելի ակտիվ կերպով կատարել իր պարտականությունները։ Չերքեզյանի մասին չէր վստահանում գրել որևէ քննադատական խոսք։ Անցնում է ընդամենը մի տարի և նա՝ հրաժարվելով վաղեմի դիրքերից, նոր դրոշակ է պարզում՝ դատափետելով առաջնորդին, ազգադրուժ գործիչներին, նկեղեցու պաշտոնյաներին, Այվազովսկու և Չերքեզյանի նման գործիչներին։ Հետու հորիզոնում նա նշմարում է Զեյթունի հերոսական ժողովրդի մարտիկների դիմաստվերները։ Եվ երբ լսում է նոր լուրը Նալբանդյանի բանտարկության մասին, Նալբանդյանի կողքին տեսնում է բռնակալության դեմ պայքարող ազատասեր հերոսների նվիրական դեմքերը։ «Մի հայոց անձնադիր նահատակաց էր և պարոն Նալբանդեանց»[1]— գրում է Տեր-Հարությունյանը և ապա համակված անսահման տխրությամբ, անցնում է հայ հասարակական հոսանքների բնութագրման, սպառազինված նոր տեսակետով։ «Ազգը» նրա համար այլևս մի ամփոփ զանգված չէ։ Նա տեսնում է ազգային իրականության մեջ ներհակ խմբեր և հակամարտ հոսանքներ։ Նա, թեև չի կարողանում ճշգրիտ կերպով որոշել բախվող հոսանքների բոլոր հատկանիշներն ու երանգները, բայց և այնպես շատ որոշակի կերպով հարում է «խավարյալներին»— հետադիմական-կղերական հոսանքի դեմ մարտնչող նոր հայրենասերների շարքերին։ Եվ Միք. Նալբանդյանը դառնում է նրա համար նվիրական ու հարազատ գործիչ, ազատության դրոշակակիր և մարտիկ։ Կորնելիոս Նեպոտի պատմության մեջ նկարագրված հուն դյուցազներին է հիշում նա։ «Լևոնիդես և ընկերք իւրեանցս Թերմոպոլեա, թերևս ոչ այնքան ի տագնապի էին, քան անձնադիր նահատակքն մեր»[2]։ Նալբանդյանը, նկատում է Տեր-Հարությունյանը, «վսեմ լեռովն» էր խոսում հայրենակիցների հետ, խիզախորեն պայքարում էր նախապաշարումների և տգիտության դեմ՝ միշտ ցանալով փարատել «զմեր հնամոլութիւնն»։ Նա նշում է, որ Նալբանդյանն իր հասարակական գործունեությունն սկսում է երիտասարդության օրերին։ Գրում է բազմազան երկեր,

[1] «Հայրասիրաց» թիվ 35, էջ 285։

[2] Նույն տեղում, թիվ 34, էջ 274։

որոնք հետաքրքրական էին գիտուններին և դյուրըմբռնելի՝ ամիկ ընթերցողների համար։ Նալբանդյանի բանտարկությունը թելադրում է Տեր-Հարությունյանին անդրադառնալ հայ մամուլի գործիչների ծանր կացությանը։ «Ցավիմք ոչ սակաւ ի լսել, ի Հայաստան և ի Ռուսիա զնոյն դժուարութիւն կրեն վերատեսուչք կամ խմբագիրք լրաթղթոց որպէս և մեք»[1]։ Հայ ընթերցողները չեն բաժանորդագրվում։ Կառավարության որոշմամբ «Փարիզը» փակվում է։ Զանազան կողմերից հարձակվում են գրական գործիչների դեմ։

«Խղճալի՜ ազգ, կամ հնձիս սրով թշնամեաց, կամ ազգային երկպառակութեամբ մաշիս անդադար. մինչև ցե՞րբ. մինե՞ր ոչ լցաւ չափ բարկութեանն աստծոյ»[2]։

Տեր-Հարությունյանը կտրուկ կերպով հայտարարում է, որ Նալբանդյանը կատարել է դյուցազն Վարդանի դերը։ Նալբանդյանը ազատության ջահակիր էր և այդ պատճառով անհանդուրժելի պիտի լիներ ոչ միայն կառավարության, այլ նաև հոգևորականության համար։ Սակայն նա սիրելի և թանգ է բոլոր իսկական հայրենասերների համար։ «Ո՛չ ժամանակ և ո՛չ իսկ մահ կարէ բառնալ զյիշատակ քո ի մէնջ, որդի ի հօրէ լուեալ զանուն պատուելոյդ հաղորդէ զայն հետագայից իւրոց խորին տրտմութեամբ, այնինչ անունք թշնամեացդ անհետացեալ կորնչին ընդ թշուառ և անձնանախատ կենաց իւրեանց ի յաւիտենական մոռացութեան»։

Տեր-Հարությունյանը չի սահմանափակվում նշված հոդվածների տպագրությամբ։ Նա արտատպում է հատվածներ Միք. Նալբանդյանի աշխատություններից, և կանգ է առնում հատկապես «Երկու տող»-ի[3] վրա։ «Ընդբայրասեր»-ի մեջ լույս է տեսնում նաև «Ադատություն» հասնրահայտ բանաստեղծությունը։ Մեզ թվում է, որ Միք. Նալբանդյանի անմիջական ազդեցությամբ է, որ «Ընդբայրասեր»-ի խմբագիրը հանձնարարում է իր աշխատակիցներից մեկին՝ գոել «Մեռելահարցուկ» պոեմը[4]։ Իրականում դա հրապարակախոսական հոդված է, որ լեցուն է հնդկահայերի համար հասկանալի ակնարկներով ու դիտողություններով։ Խաչկյանի «Ուղեգրության» նման կառուցված մի գրվածք է դա, բայց կազմված ավելի մեծ շնորհքով։ Խաչկյանի նման այդ հեղինակն էլ (Հովակիմ Ադամյանց ստորագրությամբ) հայտարարում էր, որ հնդկահայ գաղութը քայքայվում է և դատապարտված է պատմության հրահանգով։

---

[1] «Ընդբայրասեր», թիվ 35, էջ 286։

[2] Նույն տեղում, էջ 287։

[3] Նույն տեղում, թիվ 33, էջ 292։

[4] Նույն տեղում, էջ 272։

Փողոց մեր Հայոց շքեղ վայելուչ
Արդ թափուր բնաւ յիմոց ազգայնոց...[1]

Այլևս ոչ մի հայ չի երևում այդ փողոցներում։ Հայ տաճարը մնացել է, բայց տաճարի դռների մոտ «գայլերն» այժմ զբաղված են «մամոնա» դիզելով։ «Գայլերն», իհարկե, վաճառական-վաշխառուներն էին։ «Մեր աղօթից տուն արդ է դիւաց բոյն»։ Այս և նման տողերը ցույց են տալիս, որ «Մեռելահարցուկ» պոեմի հեղինակը քննադատական դիտակետից մոտենալով իրականությանը, ամենևին չէր ցանկանում կոծկել մթին ու բացասական երևույթները։

Ինքը՝ Տեր-Հարությունյանն ընդգծում է, որ ուսումնասիրել է Միք. Նալբանդյանի աշխատությունները։ Հենվելով հենց այդ աշխատությունների վրա՝ նա պարզում է Նալբանդյանի դեմ ուղղված հալածանքների և քաղաքական ռեպրեսիայի դրդապատճառները։ Մեզ թվում է, որ Նալբանդյանի հոդվածների ազդեցության ներքո է Տեր-Հարությունյանը նոր մոտիվներ արծարծում իր պարբերականի մեջ։ Աղքատների մասին հրապարակված դիսկուսիոն հոդվածները, Ջուղայի առաջնորդի և վանական բռնակալների քննադատությանը նվիրված տողերը ցույց են տալիս, որ Տեր-Հարությունյանը որոշ չափով ազդվել է Նալբանդյանից։ Որպես «լուսավորյալ» հոսանքի կողմնակից, նա՝ այնուամենայնիվ Նալբանդյանին էլ մոտենում էր շատ յուրահատուկ ձևով։ «Ծղրայրասեր»-ի խմբագրի համար Նալբանդյանը սոսկ հայ հայրենասեր էր, դյուցազն Վարդանի նոր ժառանգորդ, հայրենիքի և «ազգային» եկեղեցու պատգամների «լուսավորյալ» քարոզիչ։ «Երկրագործության» հեղինակին, Գերցենի և Օգարյովի անձնվեր բարեկամին, ժողովուրդների և համաշխարհային դեմոկրատիայի ազատագրական-միասնական շարժման գաղափարախոսին՝ հնդկահայ խմբագիրը չէր տեսնում ու չէր էլ կարող տեսնել։ Նա ազատ Հայաստանի մասին էր երազում և խորապես համոզված էր, որ նույն այդ երազով են տարված «խավարյալներին» դեմ պայքարող բոլոր «լուսավորյալ» հայրենասերները։ Գուցե և կզարմանար և կզայրանար, եթե իմանար արևմտահայ լիբերալների ու դեմոկրատների գաղափարական բախումների, Նազարյանցի և Նալբանդյանի տարաձայնությունների մասին։ «Ծղրայրասեր»-ի խմբագիրը հեռու կալկաթայից էր դիտում ամեն ինչ։ Հեռու վայրերում նա տեսնում էր նոր կյանք, շարժում, պայքար։ «Փարիզ»-ի

---

[1] «Ծղրայրասեր», թիվ 36, էջ 305։

խմբագիր լիբերալ Մուրադյանի նման նա մեծարում էր Գարիբալդիին, բայց նույն Մուրադյանի նման Գարիբալդիի կողքին տեսնում էր նաև Կավուրին։ Երկու գործիչներն էլ մեկնաբանվում էին որպես միասնական հայրենասիրական շարժման պատգամախոսներ։ Այլ կերպ մոտենալ դեպքերին ու դեմքերին Տեր-Հարությունյանը չէր կարողացել իր հասարակական հայացքներով նա լիբերալ էր և որպես լիբերալ էլ մեծարում էր իր երևակայած Գարիբալդիին ու Նալբանդյանին։ Սակայն նա հաշվի չէր առնում, որ Նալբանդյանի երկերից քաղված հատվածները քանդում են լիբերալ հայեցությունը և պիտի շատ անսպասելի արձագանքներ առաջացնեն «Ծղրայրասեր»-ի ընթերցողների շրջանում։ Նա մեծ եռանդով է հրապարակում իր հոդվածները և չնայած դրան՝ պարտվում է։ Պարտվում է, որովհետև հենց Նալբանդյանի երկերի տպագրությունից հետո նա ստիպված է լինում վերջ տալ իր հրապարակախոսական գործունեությանը և դադարեցնել «Ծղրայրասեր»-ի հրատարակությունը։

Այդպես է ավարտվում հնդկահայ պարբերական մամուլի պատմության վերջին էջը։

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

«Ազգը,— գրում է Ի. Վ. Ստալինը,— մարդկանց պատմականորեն կազմավորված կայուն ընդհանրություն է, որ ծագել է լեզվի, տերիտորիայի, տնտեսական կյանքի և կուլտուրայի ընդհանրության մեջ դրսևորվող հոգեկան կերտվածքի ընդհանրության բազայի վրա:

Ընդամին ինքնին հասկանալի է, որ ազգը, ինչպես և ամեն մի պատմական երևույթ, ենթակա է փոփոխման օրենքին, ունի իր պատմությունը, սկիզբն ու վերջը:

Անհրաժեշտ է ընդգծել, որ մատնանշված հատկանիշներից ոչ մեկը, առանձին վերցրած, բավական չէ ազգը բնորոշելու համար: Դեռ ավելին. բավական է այդ հատկանիշներից թեկուզ մեկի բացակայությունը, որ ազգը դադարի ազգ լինելուց»[1]:

Մեզ համար ղեկավար հիմնակետ է այս պարզորոշ և հստակ բնորոշումը:

Հայ կղերական և բուրժուական պատմաբանների համար հինօրյա գաղութահայ օջախները եղել են «ազգային հատվածներ» և «ազգային կուլտուրա» կերտող օջախներ: Ելնելով այդ դիտակետից, հայ ազգայնական պատմաբանները գերագնահատել են գաղութահայ օջախների նշանակությունը, իդեալականացրել են արևմտյան կուլտուրայի ջահակիրներին և սքողել են հինօրյա «մեծատուններ» հովանավորությամբ կազմավորվող մշակույթի սոցիալական էությունը: Մեր ուսումնասիրության մեջ բերվում են բազմաթիվ փաստեր և վավերագրեր: Այդ փաստերը ցույց են տալիս, որ գաղութավայրերում եղել են ներհակ սոցիալական շերտեր: Փաստերը ցույց են տալիս, որ ո՛չ կրոնը և ո՛չ հայ «մեծատունները» չեն կարողացել և չէին կարող ստեղծել «միաբանություն» և պահպանել միասնական «ազգային» օջախներ գաղութավայրերում: Տասնյակ հազարների հասնող գաղթականական հատվածներ, առանձնապես 11-րդ դարից սկսած, շարժվել են ու նետվել հեռու վայրեր: Շարժվել են իրենց

---

[1] Ի. Վ. Ստալին, Երկեր, հատ. 2, էջ 346—347:

քահանաների, եպիսկոպոսների, նահապետների հետ միասին։ Սալերի վրա, կարասիների կողքին դարսել են հին ձեռագրեր, եկեղեցական անոթներ, գրականներ, նույնիսկ խաչքարեր։ Հասնելով նոր վայրեր, նրանք կառուցել են եկեղեցիներ։ Չնայած այս ամենին, այդ զանգվածները ժամանակի ընթացքում գրեթե ամբողջովին ձուլվել են նոր վայրերի բնակիչների հետ և անհետացել։ Հինօրյա Սարայ քաղաքում գրված մի ձեռագիր, Կազանի մոտ տապանաքարեր, Վոլգյան Բուլղար քաղաքի ավերակների մոտ մի երկու հուշարձան, Ակկերմանում դամբաններ— ահա այն ամենը, որ թողել են վաղեմի հայ գաղթականական հատվածները։ Հին Ղրիմում եղել են հայ քաղաքներ, ավաններ, վանքեր։ Միմիայն Թեոդոսիայում հայ բնակիչները հիմնել են 24-ից ավելի (մի վերջին վավերագրի համաձայն՝ նույնիսկ 50-ից ավելի) եկեղեցիներ։ Հայ հնագետ-պատմաբանները մեծագույն բարեխղճությամբ նկարագրել են էպիգրաֆիական վավերագրերը։ Եվ ահա, միևնույն այդ պատմաբանները արձանագրում են, որ հայ գաղթավայրերում եղել են բազմաթիվ եկեղեցիներ, բայց մինչև 17-րդ դ. սկիզբը հայ կուլտուրա իրականում չի ստեղծվել։ Երբ գաղութներն սկսում են քայքայվել, այդ ժամանակ են հանդես գալիս կուլտուրայի առաջին այն գործիչները, որոնք ստեղծում են մամուլ և հրապարակախոսություն։ Այդ առաջին գործիչները կապված էին թե՛ հոգևորականության և թե՛ արևմտյան քաղաքներում կազմավորվող հայ բյուրգերության հետ։ Նրանք են առաջադրում կրոնական ցեմենտով ամրացված «հայկական պատրիոտիկայի» հինօրյա գաղափարախոսություններ և նրանք են սնունդ տալիս հնդկահայ պարբերական մամուլի ներկայացուցիչներին։ Հակասական արահետներով էին քայլում գաղութահայ կուլտուրայի այդ ներկայացուցիչները։ Նրանց վրա մեծ ազդեցություն է թողնում արևմտյան իրականությունը և միաժամանակ ավատական կարգերի պայմաններում ստեղծված կրոնական իդեոլոգիան։ Արևելյան շուկաների հետ կապված հայ բուրժուազիայի յուրահատուկ կացությունը ստեղծում է համապատասխան մտայնություն։ Այդ մտայնությունն արտացոլվում է գաղութահայ կուլտուրայի ներկայացուցիչների աշխատությունների մեջ։ Հինօրյա առաջավոր գործիչների շարքերում, սակայն, լինում են անհատներ, որոնք ճիգ են անում իրենց հատուկ եղանակով արձագանքել հարազատ ժողովրդի տենչերին։ Հասարակական սուր բախումների օրերին նրանք հանդես են գալիս և առաջադրում են քաղաքական ուրույն ծրագրեր։ Բնորոշ է այն, որ ներհակ խմբերը միաձուլելու նպատակով՝ կղերական և

բուրժուական գաղափարախոսները ստեղծում են «մեծատուններիս յուրահատուկ մի կուլտ և այդ ձևով ճիգ են անում ամրացնել կղերականության և բուրժուազիայի գերիշխանությունը։ Եկեղեցին, կրոնական շաղախով պարուրված աշխարհիկ գրքերը, մեծատունների ջատագովումը դառնում են զենքեր «հայկական պատրիոտիկայի» գաղափարախոսությունը պաշտպանող գործիչների համար։ Բայց գաղութահայ օջախներն, այնուամենայնիվ, քայքայվում են, իսկ օջախների բնակիչները ժամանակի ընթացքում ասիմիլացիայի են ենթարկվում։

Երբ մենք ուսումնասիրում ենք գաղութահայ օջախների և հնդկահայ համայնքի պատմությունը, տեսնում ենք, որ «հայրենիք», «ազգ», «ազգասիրություն» խոսքերը տարբեր վարիացիաներով առաջադրվում են, որպես հրատապ պատգամներ։ Սակայն մենք տեսնում ենք նաև այն, որ պարբերաբար «ազգի» կամ «հայրենիքի» մասին բարբառող գործիչները չեն կարողանում ստեղծել ու պահպանել այն, ինչ որ միանգամայն անհնարին էր ստեղծել ու պահպանել գաղութահայ օջախների զարգացման յուրահատուկ պայմաններում։

Մեր աշխատության մեջ նշված փաստերը ցույց են տալիս, որ հակառակ հայ ազգայնականների պնդումներին՝ ո՛չ եկեղեցիները, ո՛չ կրթական հաստատությունները չեն կարողացել ասիմիլացիայի առաջն առնել։ Նշանակալից է մի ուրիշ փաստ ևս։ Հայ կաթոլիկ գործիչները, գաղութահայ վայրերի բնակիչներին բնիկ ժողովուրդների «վնասակար» ազդեցությունից ապահովելու նպատակով, ժամանակին ստեղծել են հատուկ հայկական քաղաքներ։ Միևնույն կաթոլիկ գործիչները հանդես են եկել հայ թատրոնի և կուլտուրայի ուրույն պրոպագանդիստների դերում։ Գաղտնիք չէ այն, որ «հայկական պատրիոտիկայի» կրոնական գաղափարախոսությունը առաջադրել և հիմնավորել են Զամչյանի, Բագրատունու, Ալիշանի նման կաթոլիկ գործիչները։ Հայտնի է վերջապես այն էլ, որ «հայկական պատրիոտիկայի» ուրույն այդ գաղափարախոսությունը տասնյակ տարիների ընթացքում դառնում է ելակետ նույնիսկ հայ բուրժուազիայի գաղափարախոսությունն արտահայտող գործիչների համար։ Մեր աշխատության մեջ նշվում է, որ այդ գաղափարախոսությունը կաշկանդում էր առաջավոր գործիչներին և ծուռ ընթացք էր հաղորդում անգամ դեմոկրատական խավերի հետ կապված գործիչների հասարակական գործունեությանը։ Այդ ամենը

բավական յուրահատուկ ձևով արտացոլվում է հնդկահայ պարբերականների էջերում։

Այդ պարբերականների մեջ զետեղված նյութերը ցույց են տալիս, որ վերոհիշյալ գաղափարախոսությունը կաշկանդելով առանձին առաջավոր հնդկահայ ժուրնալիստներին, ստիպում էր նրանց համակերպվել իշխող տրադիցիաներին։

Հնդկահայ գործիչներից Մ. Թաղիադյանն առաջինն է լինում, որ ծանր գնով կարողանում է իր գործունեության վերջին շրջանում մշակել նոր ուղեգիծ։ Նրա թափառումները սովորական ու պատահական էպիզոդներ չեն։ Ժողովրդի բարօրության մասին երազող գործիչն անդադար ընդհարվում էր մերթ կղերապետների, մերթ անվանի մեծատուններների հետ։ Երբ նա հաստատվում է Հնդկաստանում, աշխատում է մշակել ավելի զգուշավոր տակտիկա և նույնիսկ համակերպվում է կրոնական պատրիոտիկայի պատգամներին։ Սակայն կոնկրետ աշխատանքի պրոցեսում, նա ստիպված է լինում քայլ առ քայլ հրաժարվել թե՛ այդ պատգամներից և թե՛ նույնիսկ անգլիական օկուպանտների հայ երկրպագուների ուղեգծից։

Թաղիադյանի գրական-հրապարակախոսական գործունեությունը ցույց է տալիս, որ նա կազմավորվող, բայց տակավին շատ թույլ՝ բուրժուական դեմոկրատիայի գաղափարախոսն էր։ Անհուն ատելությամբ վերաբերվելով ճորտատիրությանը և ստրկատիրերին, նա գտնում էր, որ միմիայն ազատությունը և լուսավորությունը կարող են ապահովել հայ ժողովրդի վերածնունդը։ Վ. Ի. Լենինը իր «Ո՞ր ժառանգությունից ենք մենք հրաժարվում» աշխատության մեջ, ինչպես հայտնի է, կանգ է առնում լուսավորիչներին բնորոշող գծերի վրա։ Բնութագրելով ռուս լուսավորիչ Սկալդինի բուրժուական հայեցությունը, Լենինը գրում է. «...Մեզանում հաճախ ծայրահեղորեն սխալ, նեղ, հակապատմականորեն են հասկանում այդ բառը, նրա հետ կապելով (առանց պատմական դարաշրջանների տարբերության) փոքրամասնության շահերի աշառու պաշտպանությունը։ Չի կարելի մոռանալ, որ այն ժամանակ, երբ գրում էին XVIII դարի լուսավորիչները (որոնց բուրժուազիայի առաջնորդների շարքն է դասում ընդհանուրից ճանաչված կարծիքը), երբ գրում էին մեր լուսավորիչները՝ 40-ական թվականներից մինչև 60-ական թվականները, հասարակական բոլոր հարցերը հանգում էին ճորտատիրական իրավունքի և նրա մնացորդների դեմ մղվող պայքարին։ Հասարակական-տնտեսական նոր հարաբերությունները և նրանց հակասությունները այն ժամանակ դեռ սաղմնային վի-

Հակում էին։ Ուստի և այն ժամանակ բուրժուազիայի իդեոլոգների մեջ ոչ մի շահախնդրություն չէր դրսևորվում, ընդհակառակը, թե՛ Արևմուտքում և թե՛ Ռուսաստանում նրանք լիովին անկեղծորեն հավատում էին ընդհանուր բարօրության և անկեղծորեն ցանկանում էին այն, անկեղծորեն չէին տեսնում (մասամբ դեռ չէին կարող տեսնել) հակասություններ այն կարգի մեջ, որ ճորտատիրականից էր աճում»[1]։

Մենք անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ, օրինակ, Մեսրոբ Թաղիադյանը՝ պաշտպանելով բուրժուական-կապիտալիստական զարգացման ուղին, միաժամանակ դատափետում էր «փարթամ» և «անդութ» մեծատուններին, քննադատում էր իրլանդացիներին ճնշող և սուրկատեր-պլանտատորներին պաշտպանող անգլիական դաղութարարներին, մերկացնում և խարազանում էր արևմտյան կապիտալիզմի կրոնական միսիոներներին...

Ինքնին արդեն պարզ է, որ այդպես մոտենալով արևմտյան պետություններին՝ ըմբոստ պոետներին, առաջավոր մտածողներին, հունդարական ռևոլյուցիոներներին մեծարող Թաղիադյանը հայրենի վայրերում իշխող կարգերին մոտենում էր ժողովրդի շահերի դիրքերից։

---

[1] Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 2, 1950, էջ 654։

ԾԱՆՈԹԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ՆՅՈՒԹԸ ԵՎ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԸ

էջ 46.

Հարություն Շմավոնյանի կյանքի և գործունեության մասին նորագույն հետազոտություններ հրատարակել է էդգարյանը 1950 թ. Կալկաթայի «Ազդարար» ժուռնալի առաջին պրակում («Անդրանիկ հայ լրագիրը», «Ազդարար», հ. 2, էջ 10—11)։ Այդ հետազոտություններից մենք տեղեկանում ենք, որ Շմավոնյանի գործունեությունը դադարում է Մադրասի հայոց եկեղեցու բակի հարավային ամենավերջին ծայրում։ Էդգարյանից շատ առաջ այդ կարևոր փաստը հիշատակել է անվանի հնդկահայ պատմաբան Սևքը, թե՛ իր անգլերեն աշխատության և թե՛ 1925 թ. տպագրված նկարագրական ակնարկի մեջ (տե՛ս Թեոդիկի «Ամենուն տարեցույցը», 1925 թ., էջ 315—318։ Մեսրոպ Սեր. «Հարյուրամյակ մը»)։ Ուշագրավ է հետևյալ տողանոգրերը. «Որ ի սուրբ կրօն լեալ արթուն վարուք, ուշիմ և զգօն, ամենուստ յարդեալ, ճարտար, խոհամիտ և նուրբ հանճարիւք յանգեալ գծեր կեանս կայ աստ հոգացեալ։ Աստ յանգչի Տէր Յարութիւն Շմավոնեան, բարեկրօն, ատակերչ Մատրասիս հայոց, ծնեալ ի Շիրազ, վախճանեցաւ յամի տեառն 1842»։ Պարզվում է, այդպիսով, որ Շմավոնյանը Մադրասում ժամանակին շատ բարձր է գնահատվել («արթուն վարուք, ուշիմ և զգօն, ամենուստ յարգեալ, ճարտար, խոհամիտ...»), հակառակ պատմաբան Լեոի անհիմն հայտարարությանն։

էջ 47.

Բացի իմ կողմից հիշատակած հեղինակներից, ժամանակին հայ առանձին պարբերականների վրա թռուցիկ կերպով կանգ են առել իրենց աշխատություններում Պալասանյանը, Դուրյանը, Ալպոյաճյանը, Պերպերյանը, Չագըճյանը, Երեմյանը, Տերտերյանը, Փափազյանը և հայ կուլտուրայի անցյալի հնօրյա էջերը լուսաբանող բանասերներն ու պատմաբանները։ Նման տիպի աշխատություն է նաև հայագետ Դյուլորիեյի ինքնահատուկ ուսումնասիրությունը, որի «շակված և լրացուած» հրատարակությունը լույս է տեսել ռուսերեն 1856 թ. („Нынешние Армяне", соч. Дюлорие. изд. второе, исправл. и дополненное, Тифлис, 1856).

ԴԱՂՈՒԹԱՀԱՅ ՕՋԱԽՆԵՐԸ 17—18 ԴԱՐԵՐՈՒՄ

էջ 49.

Իտալիայի մի շարք քաղաքներում հայ արհեստավորներն ու վաճառականները ըստ ևրևույթին հաստատվել էին իրենց եկեղեցիների շուրջը։ Հետու անցյալում, ինչպես Ալիշանն է նշում, իտալական բազմաթիվ քաղաքներում եղել են հայկական գաղութներ։ Ալիշանը հիշատակում է նաև «Բազմահնար մեքենագետ

Անտոն Սուրյանի» (1550—1580), հյուսվածքների արվեստագետների, նավապետների, նավաշինության վարպետների, արհեստանոցներ հիմնող հայ գործիչների ուրույն դերը («Սխտական», էջ 304, 477, 483 և այլն)։ Հետագայում հայ գաղութները քայքայվել ու տարրալուծվել են։

Ագոնցի «Աշխարհագրության» մեջ նույնպես կան բազմաթիվ ուշագրավ տեղեկություններ։ Մեծագույն չափով հենվելով Պյուշինգի աշխատությունների վրա, Ագոնցը «լրացրել» է և մեր կարծիքով ինքնուրույն հավելումներ կցել Պյուշինգի գրքերից հանված հատվածներին (տե՛ս, օրինակ, մասն երկրորդ, Նվրոպիա— Վեննատիկ, 1802 թ., էջ 88—89, 131—136, 144—148, լեհահայերի մասին՝ էջ 522—526, 533, 554, 556, 562—567, 573—577 և այլն)։ Պյուշինգի մասին տե՛ս Յացունսկու նորերս հրատարակված փաստալից հետազոտության մեջ. В. К. Яцунский, Историч. география, история, ее возникновение и развитие. Москва, 1955, էջ 174—175։

էջ 50.

Վատիկանի խորամանկ դիվանագետները՝ ստեղծելով հատուկ ազոթքներ-մաղթանքներ, ճիգ էին անում ամրացնել կաթոլիցիզմի գաղափարական-կազմակերպական դիրքերը բոլոր մերձարևելյան երկրներում։ Վեննատիկի մխիթարյան միաբանության ղեկավար գործիչները դիտավորությամբ նշում ու շեշտում էին (իրենց պաշտոնական օրգանի՝ «Բազմավեպ»-ի մեջ), որ Նեապոլում կրոնական թափորի մասնակիցները հռոմեական եկեղեցու հատուկ տնօրինությամբ երգում էին «հայ ժողովրդին» նվիրված ազոթք-մաղթանք։ Ալիշանի, Ինճիճյանի և մխիթարյան մյուս գործիչների աշխատությունների մեջ նման «ակցիաները» միշտ հիշատակվում են առանձին խանդաղատանքով։

էջ 51.

Ձեռագիր «Հայսմավուրքի» հիշատակարանի մի հեղինակ այսպես է նկարագրում նախկին անեցիների այդ գաղթը»։

«Որք Ախսարայ եկին, հրաման առեալ ի թաթար խանէն բնակեցան անդ, ոչ բազում ժամանակս, որ էր զայս ՋոՐ թիւն (=1299)։ Վասն զի մինչ նեղեալ նոքին ի թաթարացն, դեսպան յղեն ի Ղռիմ առ իշխանն Ջինիւզաց, որ բնակէր ի մէջ ֆրանց հիսարին Ֆեոդոսիո, ուխտ դնեն ընդ իշխանին Ֆեոդոսիու, ելեալ ի Ախսարայէ իշխանք եւ ազնիւք եւ հասարակ ժողովուրդք վառեալք զինու պատերազմելով ընդ թաթարացն ճեղքեալ գան ի Ղռիմ եւ բնակին ի Ֆեոդոսիա»։ Բժշկյանց,— «Ճանապարհորդություն ի Լեհաստան», ի Վեննատիկ, 1830, էջ 83—34։ Այստեղ զետեղված է «Հայսմավուրք»-ին կցված ամբողջ վավերագիրը («Պատմություն Անեցվոց Քեֆեին», էջ 335—342)։ Այդտեղ նշվում է ի միջի այլոց, որ կաֆայի «հայ իշխաններն և ազնվականները» չենովացիների հետ միասին պաշտպանել են քաղաքը, բայց հետագայում ստիպված են եղել 1475 թ. դաշն կնքել սուլթանի զորամասերի հետ (ընդգծումը մեր է. Ա. Կ.). «Տեսեալ իշխանանց մերոց եւ ազնուականաց զթուղութիւն իշխանին չինիւզաց եւ զօրացն նոցին, մանաւանդ թէ իշխանն փախուստ էառ, անճար մնացեալ ի սովու, առին զերդումն եւ զքաղաքն առուն թուրքաց, զայս եղեւ ՋԻԹ (1475) թուին»։ Բժշկյանց, էջ 339։ Ալավոն երկրամասերում հայ գաղթականները շատ ավելի վաղ շրջանում էին հաստատվել։

էջ 51.

Կ. Մարքսը իր «Տրոնոլոգիական գրություններից» մեջ հիշատակում է Կաֆայի պաշարման և անկման հետ կապված պարագաները։ Հնօրյա Կաֆայի հայ հասարակությունը շերտավորված հասարակություն էր։ Բնորոշ է այն, որ Կաֆայի հայկական դեմոկրատիան կրոնական դրոշակի ներքո է վարել իր սոցիալական պայքարը ընդդեմ իշխող քաղաքային օլիգարխիայի։ (Տե՛ս Зевакин и Пенчко, Из истории социальных отношений в генуэзских колониях Причерноморья в 15 веке („Исторические записки", т. VII, էջ 8—33)։

Բժշկյանին նույնպես լավ էին հայտնի սոցիալական ներհակությունները ու բախումները։ Նա Վենետիկի միաբանության գիտուն և էրուդիտ անդամներից մեկն էր։ Իտալական ճարտարապետության հուշարձանները նա ուսումնասիրել էր տակավին Իտալիայում։ Նրա ուրույն «փիլիսոփայությունն» այնքան էլ բարդ չէ։ Ջանալով տեսականորեն հիմնավորել սոցիալական ներհակ խավերի «միաբանության» և ապա հայկական միապետության վերականգնման կարևորությունը, Բժշկյանցը, իհարկե, պետք է դատափետեր (և դատափետում էր) իր օրերի դեմոկրատական հոսանքների ներկայացուցիչներին և գաղափարախոսներին։ «Ազգ հայոց,— գրում է նա,— որչափ չինքն պահէր զոգի միաբանութեան, պանծալի հանդիսանար արութեամբք եւ մեծագործութեամբք... Բայց սակայն ընդ կորուսանել զայն ոգի իրրեւ զոյժ Սամփսոնեան, վերացաւ ի նոցանէ եւ ոգի արութեան անրաժ գտեալ յամենայն բարեվարութեանց, զրկեալ ի մեծապանծ թագաւորութենէ ընդ գեղեցկագիր շինանիստ գաւառաց, եւ յարքայակերպ նախարարութենանց» (Հառաջաբան)։

Այդպիսի իդեոլոգիա պաշտպանող կրոնական պատմաբանը չէր կարող անբարյացակամ կերպով ընդունվել ցարական Ռուսիայում։

Օդեսայում Բժշկյանին, պետք է ասել, առանձին հարգանքով էին ընդունել իշխան և իշխանուհի Վորոնցովները։ Ցարական կառավարության հատուկ թույլտվությամբ Բժշկյանցը ընդարձակ մի պատվեր է կատարել Սև ծովի ափերին ցրված հայաբնակ վայրերում։ Նա, ինչպես երևում է, հենց այդ ժամանակ ստեղծել է կաթոլիկ եկեղեցու համար Ղրիմում նոր հենակետեր։ Իր «Պատմութիւն Պոնտոսի» (Վենետիկ, 1819) աշխատության մեջ Բժշկյանցը բավական մանրակրկիտ և ուշադրավ աշխարհագրական-ազգագրական տեղեկություններ է հաղորդում, թեև Ղրիմը նրա գրքում դառնում է «կղզի»։ Ղրիմի մասին Բժշկյանցը գրում է. «Թաթարին ժամանակը շատ երևելի վաճառականներ և փարթամ մարդիկ կային. հիմա ցրված են Լեհաստանու կողմերը և Մոսկովի մեջ, ուր քանի մի քաղաքներ շինեցին» (էջ 135)։ Միաժամանակ նա գրում է հատկապես հին Կաֆայի շրջակա վայրերի մասին. «Թաթարներուն ժամանակը միայն երեսուն հազար դերի կար, որ կը ծառայեին գեղերը» (էջ 136)։

Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանը իր «Օրագրությանց» մեջ (տպ. Երուսաղեմ, 1939 թ.) արձանագրելով մոայլագույն ներկերով հին Թյուրքիայի սահմաններում ապրող ժողովուրդների իրական կացությունը, փաստորեն հանդես է գալիս շատ կարուկ քննադատ-նկարչի դերում։ Բնորոշ է այնուամենայնիվ, որ Ղրիմում հատկապես նրա կենսահայեցությունը նկատելի չափով փոխվում է։ Նա նույնիսկ ուրույն տրամադրությամբ համակված՝ նկարագրում է Ղրիմի հայերի և հույների կերուխումը, երգերն ու պարերը։ Նկարագրական այդ ակնարկի ընդհանուր կո-

լորիտը որոշակի կերպով տարբերվում է ճշմարտախոս արևմտահայ պատմիչի «Օրագրության» մոայլ ինտոնացիայից («Նկարագրական հատված մը, Ղրիմի մէջ դրված».— «Օրագրություն», էջ 512—515),

էջ 55.

Լեմբերգ-Լվով քաղաքը տակավին 14-րդ դարում տնտեսական-առևտրական կապերով կապված էր ջենովական Տանայիսի (Տանա) հետ։ Հետագայում նման կապերը ամրանում ու զարգանում են Ակկերմանի (Բելգորոդ), Կաֆայի (Թեոդոսիա) հետ, ուր կային բազմամարդ հայ գաղութներ։ Արևելյան շուկաներից Լվով ներմուծվող ապրանքները (ապրշում, կերպասե գործվածքներ, համեմներ) նեռվում էին Գերմանիա, Ֆլանդրիա, հասնում էին Նյուրնբերգ։ Լեհաստանում կենտրոնական առևտրական հանգույցը Լվով քաղաքն էր, իսկ Մոլդավիայում՝ Սուչավան։ Գրեթե միշտ հետու արևելյան վայրերն ուղևորվող վաճառականները միանում էին քարավաններին։ Լեհ պատմաբանների և տնտեսագետների աշխատութիւնների մէջ կան նշանակալից փաստական տվյալներ առանձնապես լեհական էքսպորտի մասին։ Լեհական շուկաներից կարևորագույն ապրանքները (անասուններ, մորթի, բուրդ, արճիճ, աղ, կտավ, և այլն) ուղարկվում էին Մոլդավիա և ապա դեպի ասիական ու արևելյան վայրերը։ Լվովը, ինչպես հաստատում է լեհ պատմաբան Բուտկովսկին, տնտեսապես սկսում է բարգավաճել հատկապես 16-րդ դարում։ Մանրանալով ազգային հարաբերությունների վրա, Բուտկովսկին հիշատակում է, ի միջի այլոց, նաև հայ վաճառականների նշանակութիւնը։ Լվովի մասին կան ուշագրավ տվյալներ նաև ՍՍՌՄ Գիտ. ակադ. նախաձեռնությամբ պատրաստված «Լեհաստանի պատմություն» կոլեկտիվ գիտական աշխատության առաջին հատորի մէջ։ Я. Рутковский, Экономическая история Польши. Москва, 1953, էջ 82—84 (Լվով, Կաֆա), 163—167 (ուղիների մասին), 173—177 (էքսպորտ ապրանքների ասորտիմենտը), 210—211 (պատրիցիատը և հասարակ ժողովուրդը), 244—245 (հայերի մասին) և այլն։ „История Польши", т. I, АН СССР, Москва, 1954.

էջ 78.

Նիկոլ «եպիսկոպոսը» Լեմբերգ-Լվովի հարուստ հայ վաճառականներից մեկի զավակն էր։ Վայրագ բռնակալ լինելով հանդերձ, հայ ունևոր ների այդ ներկայացուցիչը, ըստ երևույթին, կրթված գործիչ էր։ Նա ոչ միայն մեծ գրադարան ուներ (հազարից ավելի հայ հին ձեռագիր մատյաններ), այլև հայտնի էր որպես դպրոցական թատրոնի հիմնադիր։

Հովսեփ Լյուբոմիրսկին 1571 թ. կտրուկ կերպով նշել էր, որ իր ժառանգները պարտավոր են պաշտպանել Բաշկով քաղաքի հայ բնակիչների արտոնությունները։ «Բրավային արքիքղուներն և բունքթաներն են այսօրիկ» — այդպես էր Լյուբոմիրսկու հրովարտակի միևնույն 1571 թ. կատարված հայերեն թարգմանության վերնագիրը։ Ով ահա հենց այդտեղ մենք կարդում ենք. «Ինչպես լեհ ազգն ամեն ցեղ Սանիաքնու մեջ ունի պաշխայ երդվընցած ցեխմիստրն, այնպես և հայ ազգիս մեջ ամեն ցեղ Սանիաքն պիտի ընտրեն յուրյանց գլուխ ցեխմիստրն» (ընդգծումը իմն է. Ա. Կ.) (Բժշկյան, էջ 167),

էջ 83.

Լեո, *Հայոց պատմություն*, հատոր 3, էջ 326, 328, 333։

Լեոն գրում է, որ կաթոլիկ միսիոներ Պիրոմալին բավական խելացի գործիչ էր ու ժողովրդականություն էր վայելում։ Գալանոսը, նշում է Լեոն, «հմուտ բժիշկ» էր և հայերենի ուսուցիչ։ Կաթոլիկ եկեղեցին դիտավորությամբ իր ավելի ընդունակ սպասավորներին էր ուղարկում արևելյան վայրերը... «Հայերի մեջ— գրում է դարձյալ Լեոն, նվիրյալները լավ ընդունելություն գտան, քանի որ նրանցից շատերը դիտնական փորձված բժիշկներ էին, որոնք ձրի օգնություն էին հասցնում, անձնուրացությամբ գնում էին համաճարակ հիվանդությունների ժամանակ և զոհվում էին»։

Հայ կաթոլիկ ունիատների նախաձեռնությամբ կազմակերպված առաջին հայ թատրոնի և ապա «Հռիփսիմե» ողբերգության մասին տե՛ս «Բոնի միութիւն հայոց Լհհաստանի ընդ եկեղեցւո Հռոմայ». Պետերբուրգ, 1884, էջ 303։

Լեոն գրում է (հատ. 3, էջ 418), որ այդ «ողբերգության» հեղինակը Պիդուն է։ Տաշյանի հայտնի «Ծուցակ»-ի մեջ զետեղված է «Հռիփսիմե» տրագեդիայի հակիրճ անոտացիոն նկարագրությունը (տրագեդիան հետագայում հրատարակվել է «Բազմավեպ»-ի մեջ — 1884, էջ 330—336. 1885, էջ 33—38, 118—123, 211—217. 1886, էջ 35—43)։ Ահա հենց այդտեղ որոշակի կերպով, որպես «ողբերգության» հեղինակ հիշատակվում է «Քեսաբինյան օրդենի աստվածարան-վարդապետ Ալեքսիանոսը»։ Նվիրյա-քարոզիչների չանքերով կազմակերպված ագիտացիոն աշխատանքի յուրահատուկ մեթոդների վրա կանգ են առել ժամանակին կաթոլիցիզմից շատ հեռու կանգնած մի շարք ռուս պատմաբաններ։ Տե՛ս Сперанский, „История древней русской литературы", т. II, էջ 260—261։ Նաև Կելտույալա, Պիպին և «Ռուս գրականության պատմություն» նոր ակադեմիական հրատարակության մեջ։

էջ 84.

Երբ Զամոսցյից Իտալիա է հասնում հայ լուսավորչական դպիր Սիմեոն Լհհացին, նա Հռոմում տեսնում է, ի միջի այլոց, կրոնա-քաղաքական հրապարակային բնմադրություններ։ Սիմեոն Լհհացին, պետք է ասել, ակնհայտորեն հիացումով ու ակնածանքով է նկարագրում կրոնական միսիոներների ցուցադրումները։ Սիմեոն Լհհացի, Ուղեգրություն, էջ 120—168։

էջ 96.

Շատ նշանակալից է Գովրիկյանի դիտողությունը։ Կաթոլիկ եկեղեցու այդ գաղափարախոս-պատմաբանը դիտավորությամբ շատ հակիրճ և մշուշապատ տողեր է նվիրում «անհանդուրժելի» դեպքերի նկարագրությանը. «Այս բանս (խոսքը ուսոլյուցիոն շարժումների մասին է. Ա. Կ.) ազգին ընդհանուր կամքն ու գաղափարը չէր»։ Այդպես բացահայտելով իր դիրքը, Գովրիկյանը առանց վարանումների, նշված տողերից հետո նետում է հետևյալ դիտողությունը. «Մեր ազգայնոց սխալմունքն ան էր, որ առանց ծանրությամբ մտածելու, առանց բանը հանդարտությամբ ու լավ մը կշռելու, հունգարաց հեղափոխականաց կողմն անցան ու եղբայրական աջն անոնց երկնցուցին, անոնց որոնցմե շատ քիչ օգնություն գտած էին, որոնցմե երբեք նույնիսկ աղեկ խոսք մը լսած չէին (ընդգծումները իմն են. Ա. Կ.)։

Նման դատողությունները գերակշռում են մխիթարյան այդ «պատմաբանի» մենագրական հետազոտության մեջ (Դովրիկյան, էջ 306, 337 և այլն)։ Վատիկանի պատվարներին կառչած այդ «պատմաբանի» սոցիալական «փիլիսոփայության» իրական իմաստն ավելի քան պարզորոշ է։ Այսօր, սակայն, երկրագնդի բոլոր վայրերի հայ աշխատավորների համար նվիրական և թանկ են 1848 թ. հունգարական ժողովրդական ռևոլյուցիայի վեհապանծ հոմանխոտական պատգամներին արձագանքող այն հայ աշխատավորները, որոնք դատապարտում են մխիթարյան «պատմաբանի» կողմից։ Այսօր հայ ժողովրդի համար սիրելի ու նվիրական են հնօրյա հունգարահայ այն մարտիկներն ու հերոսները, որոնք իրենց մարտական ելույթներով և հերոսական ապստամբությամբ ակտիվ կերպով աջակցել են 1848 թ. ռևոլյուցիոն շարժմանը և Պետյոֆիի նման առաջավոր մտածողների դրոշի ներքո մարտնչող հունգարական ռևոլյուցիոն զանգվածների ազատագրական մեծ գործին։

էջ 97

Հալեպի հնօրյա հայ վաճառականության այդ ներկայացուցչի՝ Խոճա Պետիկի բավական ցայտուն դիմանկարը գծագրել է շատ ուշագրավ և փաստալից իր մենագրություններից մեկի մեջ արևմտահայ գործիչներից Արտ. Սյուրմեյանը («Պատմություն Հալեպի Հայոց», երրորդ հատոր. Փարիզ. 1950, էջ 316—352)։ «Խոճա Պետիկ,— կարդում ենք այդ աշխատության մեջ,— ոչ միայն Հալեպի և իր անմիջական շրջականերում մեջ կը հանդիսանա իբր առևտրական գործառնության մեջ հմուտ և ձեռներեց անձ, այլև Կ. Պոլսո, սուլթանական արքունիքին, Բ. Դրան և մայրաքաղաքի եվրոպական դեսպանատուններու, հյուպատոսարաններու և եվրոպական առևտրական շրջաններու մեջ կը ներկայանա աչքառու դեմք մը» (էջ 316)։ Այդ հայ մեծատուն նեգոցիանտի թոռը արդեն հետագայում հայտնի է դառնում որպես «Ակոմս Ավետիք» և ավանտյուրիստ «Մեր ժամանակներուն մեջ, գրում է Սյուրմեյանը, նման ձևերով քանիսներ արդյոք չհաջողեցան Տը Լյուզինյան և Տը Պակրաթիո «ազնվական» ու «քաղաքավորական» վավերաթուղթեր ապահովելու» (էջ 352)։ Ոչ մի քննադատ-հրապարակագիր չէր կարող այնքան ցայտուն կերպով բացահայտել մեծատուններուի կուլտը պաշտպանողների «իմաստասիրության» իրական սոցիալական բնույթը, ինչպես այդ, հակառակ իր ցանկության, անում է Սյուրմեյանը հնօրյա հայ հալեպցի մեծատուններուի իկոնոգրաֆիական մեծարմանը նվիրված իր դատողությունների մեջ։

էջ 98.

Հովհ. Հակոբյան, «Ուղեգրություններ», հատ. 6, էջ 787։ Հիշատակելով առանձնապես Նոր Ջուղայի պատմական դերը, անգլիացի Կիր Պորտերը գրում է հետևյալ նշանակալից տողերը. «Մի դարից ավելի գաղութը շարունակեց զարգանալ արվեստի, արտադրության և վաճառականության մեջ... Հայերին է պարտական Սպահանը իր առևտրական մեծ հատկանիշովը, հարստությամբ և շքեղությամբ» (նույն տեղում, էջ 785)։ Տե՛ս նաև Լեո, «Հոջայական կապիտալ», էջ 57, 65. Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 319։

Մորիերը գրում է նաև նոր ջուղայեցիների մասին. «Ավերակների մնացորդները ցույց են տալիս, թե նրանց (նոր ջուղայեցիների) տները որքան հարուստ են եղել» («Ուղեգրություններ», էջ 367)։

էջ 101.

Նոր Ջուղայում հայկական եկեղեցիների թիվը բավական մեծ էր (21)։ Ջոնսոնը շատ հարևանցի կերպով է միմիայն հիշատակում այդ եկեղեցիների ուշագրավ նկարները (էջ 674)։ Տեր Հովհաննէսյանի «Պատմութիւն» մէջ զետեղված է այդ նկարների ընդարձակ և ամեն կողմից ուշագրավ նկարագրությունը։ Այդտեղ նա ուշադրության արժանի տողեր է նվիրել առանձին եկեղեցիների հատկանշական ղարդանկարներին։ Տեր Հովհաննէսյանը նկարագրում է բազմաթիվ ու բազմազան նկարների աչքի ընկնող կողմերը, յուրահատուկ տեխնիկան, բնորոշ յուժետները, արծարծված մոտիվները։ Շատ բնորոշ այդ կատալոգ-ցուցակի մեջ մանրակրկիտ տողերը հնարավորություն են տալիս մի որոշ չափով վերարտադրել հայ հնօրյա բյուրեղների բավական ինքնահատուկ դիմանկարները։ Ժամանակին հատկապես այդ նկարների մասին (ըստ երևույթին հենվելով հենց նշված կատալոգ-ցուցակի վրա) առանձին հետազոտություն է հրատարակել անվանի արևմտահայ բանասեր Երեմյանը։ Դժբախտաբար ուշագրավ այդ հետազոտության մեջ բնութագրվում են միմիայն այն նկարները, որոնք գրավել են Երեմյանի առանձնահատուկ ուշադրությունը։ Մի քանի նկարների ռեպրոդուկցիաները այնքան էլ հաջող չեն։ Որոշ գործերի բնորոշ հատկանիշները նշված են շատ ընդհանուր խոսքերով և կարող են նույնիսկ ավելորդ տարակուսանքներ ստեղծել։ «Պատմութիւն» մէջ զետեղված ցուցակը հնարավորություն է տալիս ենթադրելու, որ Նոր Ջուղայի հայկական հին տաճարներում եղել են թե՛ որմնանկարներ (այլ խոսքով ֆրեսկներ կամ ֆրեսկային նկարներ) և թե՛ պարզապես առանձին եկեղեցիների պատերի վրա նկարված յուղաներկ նկարներ։ Կասկածից դուրս է, որ ժամանակին եղել են նաև կտավի վրա կերտված նկարներ։ Երեմյանի աշխատության մեջ հատկապես «որմնանկարներին» հայտնանիշները անորոշ կերպով են «իմաստավորված» և «ֆրեսկներին» ու պատի նկարների տարբերությունը չի նշված անհրաժեշտ պարզությամբ։

Արևմտահայ բանասեր Անդրանիկ Սարյանը իր մի ուսումնասիրության մեջ բնութագրելով հայ նորագույն նկարիչներից մեկի՝ Նոր մանրանկարչության վարպետ Գուրգենյանի ստեղծագործությունները—կանգ է առնում նրա բավական ուշագրավ գործերի վրա։ Գուրգենյանը մանրակրկիտ կերպով ուսումնասիրելով հայ հին մանրանկարչության որոշ նմուշները և ապա Նոր Ջուղայի գերեզմանատան հին տապանաքարերի նկարները, կերտել է, ի միջի այլոց, քարտաշի, հյուսնի, կոշկակարի, ապակեգործի, ոսկերչի, գինեգործի, ակնագործի, երկաթագործի, կալմարարի, աշուղ-դերասանի, գորգերի համար իլիկ մանող հարսների շատ ուշագրավ կերպարները։ Նա նկարել է նաև Նոր Ջուղայի հնօրյա խոշանների՝ թե՛ խոշա Ավետիքի, խոշա Պողոսի, խոշա Պետրոս Ոսկանի պորտրետները և թե՛ շահերի հրամանով դատապարտված խոշաների («խոշա Սմբատի հրկիզումն ի Նադիր Շահ արքայէն» 1746 թ. կամ «գլխատումն Ջուղայի իշխանապետ Սիմոն Հայրապետյանին» 1823 թ.)։ Անդրանիկ Սարյանի ուսումնասիրությանը կցված են նաև ռեպրոդուկցիաներ, որոնք ցույց են տալիս, որ մանրանկարիչ Գուրգենյանը տաղանդավոր վարպետին հատուկ շնորհքով մոտենալով նշված թեմաներին, նպատակ է ունեցել իդեալականացրած գույներով վերարտադրել հին օրերի իրական դեմքերը։ «Մանրանկարիչ Գուրգենյանի գողտրիկ մանրանկարների շարքը դեղարվեստական վարպետությունն է Նոր Ջուղայի և Սպահանի նկարչական ու ճարտարապետական փառաշուք անցյալի»։ Իրական փաստերը ցույց են տալիս,

որ հատկապես աշխատավորների կյանքը շատ ծանր է եղել արևելյան դեսպոտիաների տիրակալության օրերին։ Ահա ինչու «կատարողական ուժեղ տաղանդով օժտված» նոր մինիատյուրները, շնորհիվ միակողմանի երևակայության և աշքի ընկնող ստիլիզացիայի՝ իրականում չեն թողնում ռեալիստական նկարների տպավորություն, թեև իրենց նրբին երանգներով և գեղանկարչությամբ կարող են գրավել հատկապես հին Արևելքը գեղագարդողների ուշադրությունը։ (Անդրանիկ Սարյան.— Մանրանկարիչ Աբրահամ Գուրգենյան. «Անի» ամսագիր, Պեյրութ, 1954 թ., № 62, էջ 100—107)։

էջ 100, 141.

Հայ առանձին վաճառականների տնտեսական գործառնությունների վրա ժամանակին կանգ է առել Զաքարիա Ագուլեցին («Օրագրություն». էջ 159—160 և այլն)։ Նշանակալից տողեր կան նաև Տեր Հովնանյանի «Պատմության» մեջ։

Շերմազանյանի հայտնի աշխատության մեջ (էջ 297 և այլն) կարելի է գտնել հետաքրքրական տեղեկություններ հնօրյա հայ վաճառականների հետ կապված քարավանապետ Ասլի Բեգի մասին։ Դա 19-րդ դարի 20-ական թվականներին 150 հոգուց բաղկացած ձիավորների հատուկ խմբի պարագլուխն է եղել։ Հին օրերին որոշ վայրերում կովկասյան խանները շատ հաճախ հարձակվում էին առևտրական քարավանների վրա և թալանում էին վաճառականներին։ Ասլի Բեգի ռազմախումբը պաշտպանում էր հայ վաճառականներին։ Այդ քարավանապետի նշանակությունը կովկասյան ավազակ-ֆեոդալները հաշվի էին առնում։ Ասլի Բեգը ուրույն արևելյան կոնդոտիերի նման քարավանապետ էր, կապված արևելյան քաղաքների և քաղաքային բնակչության հետ։ Այդ անվանի քարավանապետը և նույնիսկ նրա ռազմախմբի անդամները իրենք էլ զբաղվում էին առևտրական գործառնություններով. «Իրենց վաճառած անասուններից դրամն ավանդում էին վաճառականներին. այդ դրամին տոկոսիք կամ վերնադիր ևս էին վճարում, որ ինչ քաղաքում որ թղթակից կամ ընկեր ունեին փող ստացողները, նրանք վճարեին, և շատ անգամ վաճառականներին այդ դրամի տոկոսիքն կամ վերնադիր ևս էին վճարում» (Շերամազանյանց)։

Հին Թյուրքիայում անվանի քարավանապետ էր հանրահայտ հայ վաճառական-դրամատեր Մանուկ Պեյ Միրզայանը։ Դա ժամանակին կապեր է ունեցել տաճկական «Բուշչուկյան բարեկամներ» գաղտնի կազմակերպության և Սուլթան Բայրակտարի հետ։ Միրզայանը Բայրակտարի հաղթանակի օրերին Ստամբուլ է եկել իր 100 հայ զինվորների հետ միասին, իսկ Բայրակտարի պարտությունից և սպանությունից հետո դիվանագիտական-քաղաքական կապեր է հաստատել Ալեքսանդր Առաջինի հետ (այդ մասին տե՛ս Միլլերի մենագրության մեջ)— Миллер, Мустафа паша Байрактар, Москва, 1947.

Միրզայանի կենսագրությունը հրատարակել են Վիեննայի մխիթարյանները, Գ. Այվազովսկու փարիզյան «Մասյաց Աղավնի» ժուռնալի մեջ վերարտադրված է այդ քարավանապետի շատ ինքնատիպ գրավյուր-պորտրետը։ Ալիշանի «Քաղաքական աշխարհագրության» մեջ կա Միրզայանի մեծ քարավանատներից մեկի լուսանկարը։ Լվովի հայ քարավանապետերի մասին հրապարակել է ուշագրավ էջեր Հովհաննես Զավրյանը լվովահայ ու լեհահայ գաղութների պատմության նվիրված իր հոդվածներում.

Հայ քարավանապետները արևելյան հին շահաստաններում եղել են շատ բնո-

րող և տիպական դեմքեր։ Բաֆֆիի «Կայծեր» վեպի մեջ քարավանապետին նվիրված էջերը բատ երևույթին կերտվել են հինօրյա հայ քարավանապետների մասին հյուսված զանազան առասպելների և պրոյեկների տպավորության ներքո։

էջ 107.

Ա. Դավրիժեցի, 317—319։ Նկարիչ Մինասի մասին հայ պատմիչներից խոսում է միմիայն Դավրիժեցին։ Հենվելով բացառապես այդ աղբյուրի վրա, իր մի հետազոտության մեջ «Բազմավեպ»-ի աշխատակից Անդրիկյանը գրում է, ի միջի այլոց, հետևյալը. «Արտաքին և ներքին համաշափությունների հետո անիկա (Մինասը) իր նկարներում վերջին դեղեցկությունը կուտա միայն, ուսկից առաջ կուգա դեմքին վրա արտահայտությունը, ինչ որ բոլորովին կը պակսի հայկական ձեռագրիններուն նկարչությանը մեջ։ Մինաս մեծ հոգեբան մ'եղած է, աղնիկ ուսումնասիրած է այն արտահայտությունը, գիծերու այն դիրքը, զոր վայելքի և նեղության զանազան կիրքերը կուտան մարդուս դեմքին և ամբողջ անդամներուն»։ Ըստ էության գրեթե միևնույնը ասում է նաև Դավրիժեցին։ Պատմիչը, բնութագրելով Մինասին և անելով շատ կարևոր դիտողություններ, իհարկե բնորոշում է ոչ միայն Մինասին, այլև ինքն իրեն։ Ոչ միայն վիճելի, այլև միանդամայն անընդունելի է Մխիթարյան գիտունի հապճեպ ուելյացիան հայ մանրանկարչության վարպետների մասին. «Բազմավեպ», 1907 թ., էջ 202—203. Աես, Հայոց պատմություն, հատ. Բ., էջ 436։ Սյուրմելյանի «Պատմ. Հալեպի Հայոց» աշխատության երրորդ հատորի մեջ կան ընդարձակ եջեր հատկապես զանազան նկարների մասին (ի միջի այլոց նաև իտալական վարպետների)։ Պետք է ենթադրել, որ այդ նկարների որոշ մասը Նոր Ջուղայի վաճառականներն են ուղարկել Հալեպ։

էջ 111, 112.

Հայտնի է նաև ջուղայեցի անվանի խոջա Հակոբջանի որդի Հոհան հայրենասեր Խալդարյանցի մեդալը։ Այդ խոջան ծնվել է Նոր Ջուղայում 1710 թ., նվրոպայում էր ապրում 1740 թ. մինչև 1757 թ.։ Մեդալը պատրաստել է Ամստերդամում 1757 թ. հոլանդացի հայտնի մեդալյերներից մեկը։ Հոլանդական պատմաբան Վան-Լոոն այդ մեդալը նկարագրել է իր «Հոլանդական պատմական մեդալների նկարագրությունը» աշխատության մեջ։ Խալդարյանցը ինքն է ընտրել հայերեն խոսքերը և «ընշանակներ» յուրահատուկ այուժետները։ Նրա մեդալի վրա բացի խորհրդավոր կանանց արձաններից, աչքի են ընկնում երկրագնդի գլխին բազմած «աստծո գառը» և աղավնակերպ «սուրբ հոգու» նկարագիրը։ Բացի այդ մեդալից, հայտնի են դարձյալ 18-րդ դարում փորագրված հայ երկու ուրիշ վաճառականների մեդալները, որոնք պահվում են հոլանդական Հաագա քաղաքի պետական թանգարանում, Սառուխան, «Հոլանդիան և հայերը», էջ 193—195, կա հին հայկական մեդալի հակիրճ մի ուրիշ նկարագրական ակնարկ ևս Թեոդիկի «Ամենուն տարեցույց» մեջ (1926 թ.)։

Տե՛ս հայկական մեդալների մասին նաև Վ. Թորգոմյանի. «Հիշատակ մ' Ամստերդամի հայ գաղթականության» հոդվածը («Հանդես ամսօրյա»,, 1899 թ. էջ 20—22, և ապա «Ամստերդամի հայ գաղթականութենեն ուրիշ հիշատակներ» («Հ. ամսօրյա», 1899 թ., էջ 285—286)։ Թորգոմյանը նկարագրել է «Մահտեսի Մասհի որդի Ալեքսան Անապատցի վաճառական»-ի ոսկե մեդալը։ Անապատը Օրդուբադի մոտակա գյուղերից մեկն էր։ 1742 թ. Ալեքսան Անա-

պատճի վաճառականը (ծնված 1717 թ.) ապրում էր Ամստերդամում։ Մեդալի նշանակների մեջ բնորոշ են, ի միջայլոց, «Աշխարհին վրա» փորագրված կանգնած դրոշակիր «գառն աստուծո» աշխատության յուրահատուկ նկարը («վաստակավոր երիտասարդ մ'...»)։ Թորգոմյանը գտնում է, որ «մեծահամբավ հարուստ վաճառական Մահտեսի Մասեհը» իր ՔՆ՝ առանձին մեդալներ է պատրաստել «յուր ամեն մեկ զավկին անունով»։ Թորգոմյանը գրում է. «աշխատության պատկերին վրա գրված է խոհեմություն, վարձատրություն և պատկերին վրա՝ առաքինություն..., խոհեմության և առաքինության հաղթե ամենայնի»։— Այդպես է մեկնաբանում Թորգոմյանը այդ մեդալի յուրահատուկ դեկիզները։ «Հանդեսի» երկրորդ հոդվածի մեջ (էջ 286) նկարագրված երեք հայկական մեդալների և ապա «կնիքի» առթիվ հեղինակը գրում է. «կգըտնենք «գառն աստուծո», երկու այլաբանական դեմքեր, աշխատության և վարձատրության, որոնց տակը միևնույն՝ «խոհեմություն և առաքինություն հաղթե»։

Այդ մեդալի տերն էր Մահտեսի Հակոբջանի որդի Օհան Խալդարյանցը (ծն. Ջուղա, 1710 թ.)։

Նշված մեդալները փորագրել էր Ամստերդամի «համբավավոր հոլանդացի Հոլցհեյ»-ը (էջ 286)։

Ինչպես էլ չմոռանանք «մեդալների» նկարագրության մեկնաբանությանը, մենք չենք կարող անուշադրության մատնել այն, որ հայկական հին այդ մեդալները պատմական կարևոր վավերագրեր են, որոնք օժանդակում են բավական ուշագրավ փաստերի լուսաբանությանը։

էջ 121.

Տնտեսական փլուզումի և դեգրադացիայի միանման պրոցես տեսնում ենք նաև արևելյան ուրիշ երկրներում։ Նոր Ջուղայի անկումը կապված էր բազմաթիվ պատճառների հետ։ Վաղեմի արևելյան հարուստ վայրերին մեծագույն հարված են հասցրել ոչ միայն պատերազմները ու համատարած կոտորածները, այլ նաև առևտրական տրանզիտային նոր ուղիների շնորհիվ ստեղծված պայմանները։ Մեծ նշանակություն է ունեցել մասնավորապես 18-րդ դարում արևմտյան երկրներից ներմուծվող մանվածեղենի ազդեցության ներքո սկսված վաղեմի արևելյան ձեռարվեստի և կենսունակ տնայնագործության քայքայումը։ Նոր Ջուղայի շրջակա 36 հայկական գյուղերի փոխարեն արդեն խաչատուր Ջուղայեցու օրերում կային։ Վեռ, «Հայկական տպագրություն», հատ. Բ., էջ 450։

Շատ ուշագրավ և բովանդակալից իր մենագրության մեջ Պետրուշևսկին՝ խոսելով ֆեոդալիզմի մասին, բնութագրում է նաև հնօրյա սոցիալական շարժումները (էջ 28, 35, 42, 46, 53, 67, 78, 83, 86, 132 և այլն)։ Ցնայած դրան, նա գրեթե ամենևին կանգ չի առնում արևելյան հին քաղաքների վրա։ Հայտնի ռուս ճանապարհորդ Աֆանասի Նիկիտինի (18-րդ դար) ճանապարհորդության ակադեմիական նոր հրատարակությանը կցված կոմենտարները կազմել է Պետրուշևսկին։ Այդտեղ նա կանգ է առնում մի շարք արևելյան քաղաքների վրա (Բաքու, Ամոլ, Շամախի, Շիրազ, Սպահան, Կոմ, Սուլթանիե, Թոքատ, Տրապիզոն և այլն)։

Տես Պետրուշևսկու մենագրությունը։ Петрушевский, Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении. Ленинград.

1949. Хожение за три моря Афанасия Никитина, 1466—1472. Комментарии, էջ 193—203, М.—Л., 1948. Այստեղ արձանագրված փաստերը թելադրում են ընթերցողներին ամենից առաջ նկատի առնել ֆեոդալական fաղաfների որույն նշանակությունը։ Էլ չենք խոսում այն մասին, որ արևելյան այդ քաղաքների մասին վկայում են ոչ միայն արևմտյան մի շարք ճանապարհորդների ուղեգրությունները, այլև նյութական կուլտուրայի հուշարձանները։ Բնորոշ է, որ նույնիսկ ժողովրդական երգիչները նկարագրում են հնօրյա արևելյան քաղաքի բնորոշ դեպաոլները և ինքնահատուկ կոլորիտը։

Ահա, օրինակ, ինչ է ասում հայ երգիչ Ստեփանոս Թոխատցին արևելյան բարավանային ուղիների հետ կապված «եզեմ դրախտի» նման շահաստան Թոխատի մասին. «Վաճառականաց էր նա տեղի, չորս կողմանց էր նա պաղըրկնի, ծախեր բնակով ապրշումի, չուխայ, քրքան և այլ ղումաշնի»...։ Երգիչը մանրակրկիտ կերպով կանգ է առնում արևելյան հարուստ քաղաքի «պեղպատանների» ու «տուլվատվորների» վրա։ Նա գրում է. «Վարպետք ու աշկէրտք, խանութն ի լի ելներ աղնի թաս և թափսի (մետաղե ամանք)»։ Մետաղագործ Թոխատցի վարպետները լավագույն կողպեքներ և բանալիներ էին պատրաստում (այլ շատ բան զարմանալի)։ Հին Թոխատի վաճառականները գնում էին հեռու երկրներ — Լեհաստան, Կաֆա, Սուտմրուլ, Բրուսա, Շիրվան և Շամախ, Շամ և Հալեպ— «և այլ բազում տեղի» (Ալիշան, «Հայապատում», էջ 608)։ Միանման պատկերներ է նկարում Թոխատցի երգիչ Հակոբ երեցը։ Նա բավական մանրամասն նկարագրում է քաղաքի «աղնի տները, շեն պալատները, նկարագործ վերնատները, ընտիր խաները, դմբեթաձև բաղանիքները, սալարակապ շատրվանները, շեն փողոցները»։ Դատափետելով չալալիներին («ճելալին քեզ չարիք մախած») երգիչը անձկանքով է պատմում անցած երանելիա օրերի մասին— «չորս ամրոց ի քեզ կային, որ պազատանք անվանեին, ամենից գանձն ի հոն էին, հայու, Տաճկի և Հոռոմին, նաև չուկայք քո բարյոք լի, պաճուճանոք ազդի, արվեստատուրք ամեն ցեղի, էին ուրախ և ցընծալի»։

Հինօրյա այդ պոետի իդիլլիական հուշերը հասկանալի են դառնում, երբ կարդում ենք նրա սոցիալական հայեցողությունը բնութագրող հետևյալ տողերը. «Քո տուլվատվորքն և խոճանին փարթամ և անվանիք էին, մեծահամբավ պաղիրկյանին խրոխտալով ղորանային»։ Այդպիսի հարուստ քաղաքում իհարկե եղել են և՛ հակամարտ տարրեր և՛ սոցիալական բախումներ։ Խոշոների և մեծահամբավ պաղիրկյանների հետ կապված երգիչները այդ բախումների վրա չեն ծանրանում, սակայն առանձին հայ ժամանակագրներ այս կամ այն չափով կանգ են առնում սոցիալական բախումների բնույթ կրող դեպքերի վրա։ Տե՛ս «Մանր ժամանակագրություններ», հատ. 1, Երևան, 1951։ Անանուն Վանեցու տարեգրություն. Խահակ վարդապետի ժամանակագրություն։ Քաղաքային համքարությունների մասին իր հետազոտություններում մեջ պրոֆ. Ղևիազարյանը հաղորդում է նշանակալից տեղեկություններ սոցիալական շերտավորման մասին։ Ժամանակին նա հրատարակել է 1825 թ. Երզրում քաղաքի անվանի մարդկանց նախաձեռնությամբ կազմված դարբինների վարպետների պայմանագիր-ստատուտը։ Ղևիազարյանը գտնում է, որ այդ ստատուտը եղել է իրականում 18-րդ դ. կազմված հին ստատուտի փոփոխված և նորոգված մի վարիանտ։ Էրզրումի վարպետներն այդտեղ հայտարարում են, որ իրենց նպատակն է վերջ տալ անօրի-

նության, բամբասանքներին, անմիաբանության, հայհոյաբանության։ Ներածությունից հետո դարբինների համքարության «բարեմիտ» վարպետները շեշտում են, որ «խռովության ոգին» և «ճշմարտության թշնամին» քայքայիչ ազդեցություն են թողնում։ Կան—ասում են այդ վարպետները—կռվարար մարդիկ («քանի մի արծաթասեր, խռովարար, չարագրգիռ, անաստված, տգետ և կամապաշտ մարդիկ»), որոնք հանդես են գալիս «աղքատների» պաշտպանների դերում և դրա համար էլ քննադատում են պայմանագիրը։ Ավելի քան ակներև է, որ էրզրումյան ստատուտը հաստատվել և «կնքվել» էր ինչ որ սուր սոցիալական բախումներից հետո՝ ընդդեմ «չարագրգիռ» և «անաստված» արհեստավորների։ (Տես Егиазаров, Исследов. по истории армянского права, Киев, 1919)։

էջ 142.

Հինօրյա հայ կաթողիկոսների կռիվների և սիստեմատիկ ըմբշամարտության մասին բնորոշ տեղեկություններ են հաղորդում Սիմեոն կաթողիկոսը (Հիշատակարան. Ջամբռ.), Օրմանյանը, Կյուլեսերյանը, Ջամինյանը, Լեոն։ Ախթամարի կաթողիկոսների յուրահատուկ «ելույթների» վրա ժամանակին կանգ է առել մխիթարյան գործիչ Ակինյանը («Գավազանագիրք կաթողիկոսաց Ախթամարա», Վիեննա, 1920, էջ 135, 154—155 և այլն)։

էջ 145.

Կ. Մարքսը, ինչպես հայտնի է, կանգ է առնում Թոմաս Մենի տնտեսական տեսության վրա։ Մերկանտիլիստներից հատկապես Թոմաս Մենը, տևաբան լինելով հանդերձ, միաժամանակ Օստ-Հնդկական կոմպանիայի վարչության հայտնի անդամներից մեկն էր։ Թոմաս Մենը իր մի աշխատության (1621 թ.) մեջ կանգ է առնում ապրանքային շրջանառության նշանակության վրա։ Մեծ նշանակություն տալով առևտրին, նա կոչ էր անում նաև նպաստել արդյունաբերական շինարարության։ Վերջապես հակառակ դրամային սիստեմի տեսաբաններին, նա գտնում էր, որ դրամի արտահանությունը կարող է մեծապես օժանդակել Անգլիայի էկոնոմիկայի զարգացմանը (Անգլիայի հարստությունը, 1664 թ., գլուխ 4) Библиотека истории экономической мысли, Меркантилизм, Ленинград, 1935 г., էջ 155—183. Томас Мен, Богатство Англии во внешней торговле, как регулятор нашего богатства, 1664, гл. 4.

էջ 146.

Պոլիևկտովը խոսելով արևմտյան հայտնի ճանապարհորդների մասին միայն թռուցիկ կերպով է հիշում «Վոլգյան ճանապարհը» և ապա հայ վաճառականների ուրույն նշանակության մասին։ Իր նորագույն մի ուսումնասիրության մեջ պրոֆ. Մելիքսեթբեկը («Հին Ռուսիան և Հայաստանը», Երևան, 1946) հանդում է բավական համոզիչ այն եզրակացության, որ հայ վաճառականները շատ վաղուց աչքի ընկնող դեր են կատարել Վոլգյան ճանապարհի հետ կապված քաղաքներում։ Ամբողջ այդ ուղին՝ Իրանից Աստրախան և ապա՝ Աստրախանից մինչև Սպիտակ ծովը՝ նույնիսկ 16-րդ, 18-րդ դդ. հայտնի է եղել որպես «Հայկական աշխարհ» կամ «Մեծ հայկական առևտրական ուղի» (էջ 142)։ Ամենևին զարմանալի չէ դրանից հետո, որ եզիմ Ավրիլը Աստրախանում առաջին հերթին դիմում է հայ վաճառականներին և նրանց միջնորդությամբ է կարողանում շահունակել իր ճանապարհորդությունը։

էջ 151.

*Աղնվական Աղա Մարգար Շահրիմանյանցի գիրքը տպագրվել է 1783 թ. Տրիեստի մխիթարյան միաբանության տպարանում — «Հրամանաւ Մեծաւորաց»։ Գրքի տիտուլային էջը բավական հակիրճ գրություն ունի՝ «Թուղթ պատուական հօր Լուդովիկոսի Քօմբեանց շուրջ զորպիսութիւն երկրին սինեաց-ւոց, որ է Չին, կամ Չինոմաչին»։ Գրքի վերնագիրն է՝ «յիշատակք եւ դիտողութիւնք տեղագրականք, մաթեմաթիքականք, մեքենականք, բնականք, քաղաքականք, եւ եկեղեցականք»... Թարգմանեալ նախ ի գաղղիացւոց ի լեզու անդլիական եւ ապա անտի ի հայ բարբառ, յաղնուական Աղայ Մարգարէ Շահրիմանեանց չուղայեցւոյ, առ ի պատիւ, եւ յիշատակ մշտնջենաւոր կրտսեր եղբօր իւրոյ պարոն Յօհաննիսի Շահրիմանեանց... Տպագրեալ ծախուք նորին Աղայ Մարգարի ի Թրեստ յամի 1783»։ Նախաբանը («Բան թարգմանչին առ ընթերցողս») սմեն կողմից հետաքրքրական է։ Այդտեղ մենք կարդում ենք. «Ես զամս 40 շրջեցայ յարեւելեան Հնդկաստանի ի մէջ զանազան աղգաց հեթանոսաց, զանազան աղանդաւորաց. եւ առ այս իշխեմ ասել առանց երկբայութեան, զի ի միջոցի այնց 40 ամաց ոչ ճանաչեմ զայր մի յազգէն մերմէ, որ այնքան պանդխտութեամբ շրջեալ իցէ ի ծովու եւ ի ցամաքի, որպէս ես շրջեցայ եւ կրեւ մուսս արարի ի մէջ զանազան աղանդաւոր հեթանոսաց»։

էջ 158.

Ոսկանի «Աստվածաշունչը» շքեղ և նկարազարդ հրատարակություն էր։ Դ. Հևոնյանը դժբախտաբար կանգ է առնում միմիայն մի նկարչի մոնոգրամմայի վրա և ապա անում է հետևյալ դիտողությունը. «Պատկերների մասին մենք այն կարծիքին ենք, որ Ոսկանը օգտվել է իր ժամանակ Ամստերդամում տպագրվող բազմաթիվ աստվածաշունչներից մեկի կամ երկուսի պատրաստի կլիշեներից»։ Ոսկանը, իհարկե, օգտվել է առիթից (կամ կարող էր օգտվել առիթից) և ձեռք է բերել անդամ որոշ պատրաստի կլիշեներ։ Սակայն նա նախօրոք պետք է ընտրեր նկարները։ Նա պետք է նախօրոք ուսումնասիրեր ոչ միայն երկու, այլև մի բանի աստվածաշունչների նկարները և ընտրեր առաձնապես այն նկարները, որոնք կարող էին համապատասխանել նրա բե ճաշակին և բե՛, մանավանդ, հայեցդրյաները։ Դա կասկածից դուրս է։

Ոսկանին պիտի լավ հայտնի լիներ Պիսկատորի «Աստվածաշունչը», որ լույս էր տեսել հենց Ամստերդամում (1639, 1643, 1650, 1674 թթ.)։ Իր «Հին Հայաստանի մանրանկարչությունը» աշխատության մեջ Սվիրինը գրում է, որ Պիսկատորի «Աստվածաշունչի» որոշ գրավյուրները ժամանակին ազդել են 1643 թ. Պոլսո հայկական մի ձեռագրի նկարչի, իսկ Դյուրերի գրավյուրներից մեկը նույնիսկ հին Սպահանի հայ մանրանկարիչներից մեկի վրա (տես Свирин, Миниатюра древней Армении, Москва, 1939, *էջ 130)։*

Ոսկանի երկու հրատարակությունների մեջ («Նոր կտակարան» և «Աստվածաշունչ») նկատելի տեղ են բռնում Դյուրերի ստորագրությունը կրող «Ապոկալիպսիս» նկարները։ Ժամանակին լեհ արվեստագետ Մայնկովսկին գրքի պատմությանը նվիրված լվով քաղաքի կոնֆերանսում նշել է հատկապես Ոսկանի «Նոր կտակարանի» գրավյուրների նշանակությունը։ Անհրաժեշտ է ընդգծել, որ Ոսկանի Աստվածաշունչի մեջ Դյուրերի նկարները նույնպես մեծ տեղ են գրավում «Յայտնութիւն երանելոյն Յօհաննու Առաքելոյ», էջ 696, 700, 701, 702, 703,

704, 705, 707, 708, 711, 715)։ Դյուրերի վրա ժամանակին, ինչպես հայտնի է, նկատելի ազդեցություն են թողել գյուղացիական մեծ շարժումները (Սիդորով)։ Ոսկանը, կասկածից դուրս է, վերարտադրության համար դիտավորությամբ է ընտրել Դյուրերի «Ապոկալիպսիսի» նկարներից հանճարեղ «Չորս ձիավորներ» գրավյուրը։ Ոսկանի ձեռագրատան գրավյուրների մեջ աչքի են ընկնում հոլանդական վարպետների գործերը, պալատների և աշխարհական շենքերի, ֆլամանդական քաղաքացիների նկարները։ Գրքի բազմաթիվ հայկական թռչնագրերը նույնպես ինքը Ոսկանն է ընտրել։ Ահա այդ ամենը ցույց է տալիս, որ Թե՛ իր հրատարակության տառերի և Թե՛ նկարների ընտրության ժամանակ Ոսկանը ղեկավարվել է որոշ տեսակետով։ Կաթոլիկ եկեղեցու մոլեգին թշնամին էր նա։ Շատ ծանր օրեր է ապրել Ոսկանը Եվրոպայում («Ճաղատաց տպման մատենախոս)։ Նա «բազմաց վշտիւ եւ տառապակրութեամբ» պատւոյներ է կատարում քաղաքից քաղաք,— նեսովում է Հռոմ, Լիվորնո «երկիրն թուագանու...»։ Ոսկանը ընդգծում է՝ «զոչ ոք գտի ինձ օժանդակ»։ Վերջապես վաճառականների ամստերդամ քաղաքում միայն նա կարողանում է հրատարակել կաթոլիկների կողմից անհանդուրժելի համարվող հայերեն գիրքը։ Նրա «Հիշատակարանը» կենդանի բողոք է ամենից առաջ ընդդեմ Վատիկանի կղերապետության։ Եվ ահա մոլեգին բողոքի ուրույն շեշտը նա դիտավորությամբ ընդգծում է՝ երկու անգամ վերարտադրելով գերմանական ժողովրդի հանճարեղ նկարչի ազդու նկարները։ Տե՛ս Сидоров, А. Дюрер, Москва, 1937.

էջ 160, 169.

Պետրոս Մեծը մեծագույն հռչակ ուներ արևելյան քրիստոնյաների շարքերում։ Հայ ժողովրդի լայնագույն հասուածները այն համոզումն ունեին, որ միմիայն Պետրոս Մեծը կարող է իրական օգնություն հասցնել Թյուրքիայում տառապող բնակիչներին։ Ժողովրդի այդ հույսերին և բաղձանքներին, ըստ երևույթին, արձագանքում էին ոչ միայն վաճառական հայերը, այլ նույնիսկ այդ վաճառականների հետ կապված մխիթարյան որոշ գործիչներ։ Դրանով էլ, մեզ թվում է, բացատրվում է սոցիալական վերնախավի հետ կապված մի շարք հայ գործիչների առանձնահատուկ մոտեցումը Թե՛ Ռուսիային և Թե՛ մանավանդ պետրոսյան ռեֆորմներին։ Նոր ջուղայեցի «մեծատուն» Բաբիկյանի նախաձեռնությամբ էին հրատարակել Տրիեստի մխիթարյանները 1786 թ. Ռոբերտսոնի «Վիպասանություն Ամերիկո» գրքի հայերեն թարգմանությունը։ Այդ գրքի 2-րդ հատորին կցված էր ընդարձակ աշխարհագրական բառարան։ Ահա հենց այդտեղ կան բնորոշ տողեր Պետրոս Մեծի, Արխանգելսկ քաղաքի, Դվինա գետի մասին։ «Պետրոս I-ին գերհռչակ ցար Մոսկովիոյ արտաքո կարգի նահապետաց — (այդպես է բնութագրվում Պետրոսը) կամէր ուսուցանել ազնուականացն, թէ վաստակն է և ոչ տոհմն միայն բաւական պատճառ ստանալոյ զինւորական արժանապատուութիւն» (էջ 634)։ Այս բառարանում կանգ առնելով կայսրի հայտնի հոլանդական ճանապարհորդության վրա, բառարանի հեղինակը պատմում էր նավերի կառուցվածքն ուսումնասիրող շինարար կայսրի մասին. «Աշխատեցաւ ի գործատան նովին ամստերդամեան եւանդիւ և հանապազօրութեամբ, որով գործեն պարզ հիւսունքն»։ Կան այդ բառարանի մեջ տողեր ոչ միայն երկրորդ հոլանդական ճանապարհորդության, այլ նաև Պոլտավայի «մեծահամբաւ պատերազմի» և պետրոսյան շինարարության մասին։ «Կցորդեաց չրմղաւ միով զգետն Վալքովա...

հիմնեաց զդպրատուն ի Մոսկով, ի Փեթերբուրգ և ի Քիյով... տպարան, գրքատուն։ Պետրոսը— կարդում ենք քիչ հետո,— իր ժողովրդին կոչ է արել սովորել արհեստ և դիտություն, եղել է «անողորմ» (ոչ խնայեցաց և ոչ յորդին իւր սեփական), բայց միաժամանակ նաև— «վերհանձն, առատաձեռն, ժրատես, աշխատասեր, քաջարի մեծ նահապետ» մեծագույն նահապետներից— որը եղել իջեն յաշխարհին» (էջ 635—637)։ Ագոնցի հայտնի «Աշխարհագրությանն» մեջ կարդում ենք նույնպես ուշագրավ տողեր Պետրոսի, ռուսական քաղաքների, գործարանային շինարարության մասին։ Բնորոշ է այն, որ մխիթարյան գործիչներից մեկը, ավելի ուշ շրջանում, դիտական մի հրատարակության մեջ արձագանքելով ռուսական օրիենտացիայի հնօրյա հետևողներին, 1812 թ. հայրենական պատերազմի անվանի ներկայացուցիչներից մեկի՝ Կուտուզովի մասին գրում է հետևյալը. «Քուիթուզով քաջարին իմաստությամբ ազատեց իր հայրենիքը։ Պատճառ եղև ազատութեյան Եվրոպիոյ...»։ Բոլոր նման դիտողությունները ցույց են տալիս, որ շատ հին օրերից հայ ժողովրդի շարքերում ստեղծվել էր մեծագույն համակրանք Ռուսիայի նկատմամբ։ Այդ ակնածալից վերաբերմունքը ավելի ևս ուժեղանում է Պետրոս Մեծի օրերին և ճենց ժողովրդի առաջավոր ներկայացուցիչների այդ մոտեցումն էլ բելադրում է աճգամ մխիթարյան առաջնին գործիչներին շեղվել կաթոլիկ քաղամագետների ուղեգծից։

էջ 164.

Հանուեի գրքի հայերեն թարգմանությունը տպագրության է հանձնվել 1780 թ. («Ցամի մարդեղութեան բանին 1780 և ի թուին Հայոց 1230։ Ի Հնդկիս ի Քաղաքն Մադրասու։ Ի Տպարանի Յակոբայ Շամիրեան Կոչեցելոյ»)։ Նշված հայերեն թարգմանությանը կցված ընդարձակ հիշատակարանում մենք կարդում ենք հետևյալ տողերը. «Եւ գրքոյիս այս նորոգ լոյս ածեալ տպեցաւ երկու հարիւր հատ. ի պատիւ հասարակ ազգին հայոց, եւ Շնորհօքն Աստուծոյ, այսօր կատարումն բանիս եղեւ ի քսան և հինգերորդ մարտի ամսոյ Ցամի տեառն փրկչին մերոյ Քրիստոսի 1783. և թուականութեան հայոց 1232 Մադրասումն»։ Հետևաբար տպագրությունը ավարտվել է 1783 թվականին։

էջ 171—172.

Լևոն Քի՛ իր «Հայկական տպագրություն» ուսումնասիրության և Քի՛ հետագայում հրատարակված «Հայոց պատմության» 3-րդ հատորի մեջ գրում է, որ Վանանդեցիների հայտնի քարտեզը փորագրել են Ադրիյան և Պետեր Սկոմբեկ հոլանդական վարպետները։ Հատուկ մակագրությունը ցույց է տալիս, որ խոսքը Շխոնբեկ եղբայրների մասին է։ Պոլսահայ գործիչ Այվազյանը իր ժողովածուի («Շար հայ կենսագրությանց») մեջ խոսում է արդեն Շիկոմբեկ եղբայրների մասին։ Սրբ մենք դիտում ենք քարտեզի լատիներեն մակագրությունը, պարզ է դառնում, որ երկու Սկոմբեկներից մեկը հենց այն Ադրիան Շխոնբեկն է, որը հայտնի է որպես Պետրոս Մեծի հանձնարարությամբ նկարներ փորագրող ականավոր վարպետ։ Այդ փաստը հաստատում են հինօրյա գրավյուրների բառարանների հեղինակներ Բենեզեն և Ռոլինսկին։ Բացի դրանցից Ադրիան Շխոնբեկի վրա կանգ են առնում շատ թուրքիկ կերպով նորագույն հետազոտողներ Բակլանովան, Բոգոսլովսկին, Լեբեդևը։ Ամենից հետաքրքրականը Բոգոսլովսկու դիտողությունն է։ Վերարտադրելով Ամստերդամի թանգարանում

պահվող մի նկար, Բոգոսլովսկին նշում է, որ այդ դրավյուրը ժամանակին փորագրել է Պետրոս Մեծը Ադրիան Շխոնբեկի ղեկավարությամբ։ Նկարն ուշագրավ է իր գաղափարով, որպես ուրույն պատմական վավերագիր։ Ահա հենց այդ գրավյուրը թելադրում է առաջադրել որոշ ենթադրություններ։ Հայտնի է, որ Ամբստերդամում Պետրոս Մեծը ընդունել է հայ վաճառական Ապրո եղբայրներին և ապա առորագրել հատուկ հրովարտակ (Դլինկա)։ Բոգոսլովսկին գրում է, որ Պետրոս Մեծը Հոլանդիայում ընդունել է նաև Իրան և Հնդկաստան ուղևորվող արքեպիսկոպոս Անկյուրացուն (Բոգոսլովսկի, հատ. 1, էջ 171, 186, 209, 240)։ Միևնույն այդ ժամանակաշրջանում Լայբնիցը տարված էր քաղաքական-դիվանագիտական ծրագրերով։ Լայբնիցի հետ ծանոթ էր Ղուկաս Վանանդեցին։ Իսկ Լայբնիցը կոպերնիկյան ուսմունքի հետևող էր։ Պետրոս Մեծը, ըստ նորագույն տվյալների, կարևորություն էր տալիս կոպերնիկյան սիստեմին (Ռայկով)։ Ահա, երիվ և միևնույն ժամանակ միմյանց հետ կապված այդ փաստերը թելադրում են ընդունել, որ հայկական առաջին քարտեզը եղել է իրականում քաղաքական ուրույն վավերագրի նման մի հրատարակություն։ Խորենացու «Պատմության» հրատարակությունը, հայրենասիրական նկարները, հրատարակչական գործունեությունը ցույց են տալիս, որ տպագրիչներին օժանդակող վաճառականները արձագանքում էին Պետրոս Մեծի քաղաքական ծրագրերին։ Հետագայում, 1717 թ. հետո պարզվում են նոր հանգամանքներ։ Ակներև է դառնում, որ հայ վաճառական պատրիոտների բաղձանքների իրականացումը պիտի հետաձգվի։ Ուրեմն ի՞նչ իմաստ ուներ դրանից հետո հրատարակչական այդ գործունեությունը, որ կազմակերպվել էր քաղաքական ծրագրերին արձագանքող գործիչների ենթորինությամբ։ Ռուսիան Թյուրքիայի հետ 1713 թ. կնքել էր խաղաղության դաշինք։ Ռուսիայի և Անգլիայի հարաբերությունները 1717 թ. դառնում են բավական սուր։ Անգլիան ճիգ է անում ստեղծել Ռուսիայի դեմ ուղղված կոալիցիա։ Ռուսական նավատորմները ոչնչացնելու նպատակով անգլիական նավերը 3 անգամ ուղղվում են դեպի Բալթիական ծով (1719, 1720, 1721 թթ.)։ Անգլիան իհարկե ի վերջո պարտվում է։ Հաղթում է Ռուսիան։ Սակայն միշտ գործնական շահերով ղեկավարվող հայ վաճառականները, հատկապես 1717 թ. հետո, հանգում են այն եզրակացության, որ նոր հնարանկարները չեն կարող հուսատու համարվել հայերի համար։ Անգլո-ռուս հարաբերությունների մասին տես — Ист. дипломатии, I, Дипломатич. словарь, I, II. Նիկիֆորովի նորագույն ուսումնասիրությունը — Л. А. Никифоров, Русско-англ. отношения при Петре I, М., 1950. М. М. Богословский, Петр I, т. 2, М., 1941. Бакланова, Великое посольство за границей в 1697—1698 гг. (сб. „Петр Великий", ред. Андреева, М., 1950). Д. Ровинский, Подр. словарь русских граверов 16—19 вв., тт. 1 и 2, Петербург, 1895, էջ 1221—1231. Bénésit, Diction, crit. et docum. des peintres... graveurs. Paris, 1924, t. III.

էջ 185

Հնդկաստանում լույս են տեսել ընդամենը 11 պարբերագիրներ. (Ազդարար, Շտեմարան, Օճանասիրություն, Հայելի Կալկաթյան, Ազդարար

Յանասիրական

ՊԱՏՄՈՒԱԾ.

Ընձեռն ապիրշանիկ՝ ատելի արա-
րեալ զինքն յաչս Այսերուհեան
Ոուստայ, արկաւ ի բանդ և դատա-
պարտեցաւ ի մահ, Յառնի ժամուք
ինչ յառաջ քան զկատարած իւր՝ գե-
րեցաց ընդ ոմն արդելանոցի խըրում
զհետապայ տողըդ. Որոց առուչ տըխ-
րութիւնք կցորդեալ ընդ տղբալի հան-
գամանաց վիճակին՝ կարի խոր ազդեն
ի սիրտ.

ԱՑՈՒ դայ ի վերջոյ.
Եւ խառն յիրպոց գարթուցանէլով.
Մահ, փառքով փախիր.
Գինըճ աշխարհանի գինե բանալով.
Ցաւալ թափ թիւ լսեմ, քաղցր հնչէլ յառնիկն իմ.
"Քո հաս քիչ ատաթիլ
Որդի ցաւոց՝ ձկ հանգիր."
Անգրաւ ուրախութիւնք ըտասան քեզ Անդ.
Հոգի. բոց թեւօք սլացիր անվհանդ.

ԱՑՈՒ գուք ամբիծան
Ընդ խայթոց եւրնանց և սուգ ամենայն.
Ցօ՛ւ, կայ անթառամ.
Վ՚ոգեւ ինձ բանի ցնծիկ անվախճան.
Դու Սէգ ամրատուան, բառնութիւն քո ունայն.
Ե՛կ և տեսանես
Ծովդ սառնիմ գրեզ.
Ի՞մ լեզի յաղթութիւն, թէ՞ իսկ յաղթանակ.
Չի Ա՛ահ՝ գերեզման և փրկանակ.

Հալանավոր զհկաբրխանին՝ Գևսաեւլին նվիրված
ակնարկ Հաղպատեցոյ։

Բանաձեր, Աղդաձեր, Աղդասեր Արարատյան (Հավելված «Երախայրիք Սանդխտ. Դպրոցի»), Ուսումնասեր, Արևելյան Հնդկաց Լրագիր, Եղբայրասեր)։

Թաղիադյանի պարբերականների նյութերի ցանկը կազմել է Հ. Մկրյանը (Թաղիադյանի կենսագրությունը կազմողը. Մատենադարանում՝ պարբերականների համարներին կցված ցուցակը)։ Չի կարելի, իհարկե, միանգամայն անթերի համարել այդ բիբլիոգրաֆիան, բայց և այնպես դա այնքան մանրակրկիտ ցուցակ է, որ կարող է օգտակար լինել Թաղիադյանի պարբերականները ուսումնասիրող բանասերներին։

Հին Հնդկահայ «Հայելի Կալկաթյան» պարբերականը հայտնի «Իմաստախնդրյան» ընկերության պաշտոնական օրգանն է եղել։ Ժամանակին Մ. Թաղիադյանը կանդ է առել առանձնապես այդ պարբերականի վրա։ «Բազմավեպ»-ի աշխատակիցներից մեկը, տակավին 1907 թվականին, նշանակալից տողեր է նվիրել «Հայելի Կալկաթյան» պարբերականի երկու համարների հակիրճ նկարագրությանը։ Մինչև այդ բանասերը նշել է, որ այդ պարբերականի խմբագիրը Հովհաննես Տեր Հակոբյանն էր։ Այդ երկու համարները տպագրվել են Գողտ Հորդանանյանի տպարանում։ Դրաշարները հնդիկ բանվորներն էին։

Տե՛ս Տայեցի Ե., «Հայկական հին լրագրության էջ մը», «Բազմավեպ», 1907, էջ 13—15։

էջ 189.

Ականավոր հնդկական գիտնական և պետական գործիչ Ջավահարլալ Ներուն փաստաթղթերի հետազոտության մեջ մանրակրկիտ կերպով նկարագրվում են անգլիական դաղութարարների թե՛ ռազմական և թե՛ տնտեսական օպերացիաները Джавахарлал Неру. Открытие Индии, Москва. 1955, *էջ 294—295, 304, 318, 319, 332, 346 և այլն)։*

Ներուն, ի միջի այլոց, ընդգծում է, որ անգլիական դաղութարարները, հատկապես սկզբնական շրջանում, «տպագրական դազդային և փաստորեն բոլոր մեքենաները համարում էին վտանգավոր ու վնասակար՝ հնդկական մտքերի համար»։ Դաղութարարները գտնում էին, որ տպագրությունը և մեքենաները կարող են նպաստել ապստամբ տրամադրությունների և ապա արդյունաբերության զարգացմանը (նույն տեղում, էջ 334—335)։

էջ 190.

Կալկաթայի համալսարանի երկու անվանի պատմաբանների (դոկտոր Սինհայի և դոկտոր Բաներջի) «Հնդկաստանի պատմության» մեջ նրանք ուշադրավ հատվածներ են հրատարակել անգլիական դաղութարարների դեմ ուղղված հնդկական շարժումների նկարագրությանը։ Այդտեղ, ի միջի այլոց, նշվում են թե՛ հայ վաճառականները և թե՛ Մեր Կասիմի նոր հնդկաստանցիական բանակի կազմակերպմանը օժանդակող «հայ Մարգարը»... Н. К. Синха, А. Ч. Банерджи, „История Индии", Москва, 1954, *էջ 308, 309։*

«ԱԶԴԱՐԱՐ»

էջ 194—196.

Հնդկաստանում առաջին տպարանները հիմնել են անգլիացիները Կալկաթայում, Մադրասում և այլ քաղաքներում։ Դրանք կառավարական տպարան-

269—30

ներ էին։ Առաջին մասնավոր տպարանը հիմնել են Սերամպուրի բապտիստ-միսիոներները։ Առաջին անգլերեն պարբերականը լույս է տեսել Կալկաթայում 1780 թ.։ Այդ լրագրի հիմնադիր-հրատարակիչը անգլիացի էր։

Անգլերեն էր նաև առաջին հնդկական լրագիրը (1818 թ.)։ Սերամպուրի բապտիստ-միսիոներները 1819 թ. սկսում են հրատարակել առաջին բենգալերեն պարբերականները (մի ամսագիր և ապա մի շաբաթաթերթ)։ Տե՛ս Неру, Открытие Индии. էջ 335, 337, 338։ Միևնույն այդ փաստերը նշում են նաև «Հնդկաստանի պատմության» հեղինակներ Սինհան և Բաներջին (Синха, Банерджи, „История Индии", էջ 371)։ Շամավոնյանի պարբերականը հիմնվել է 1794 թ., իսկ տպարանը՝ շատ ավելի առաջ։ Ժամանակին Շամավոնյանի հնդիկ բարեկամներից մեկը (որպես «շատ մոտիկ ծանոթ, մտերիմ»)՝ Հարավային Հնդկաստանի իշխան Նավաբ Նուրեդդին խանը Շամավոնյանին շնորհել է ֆերման՝ «հայոց» տպարանում ֆարսերեն, արաբերեն և այլ գրեր տպագրելու հատուկ արտոնագիր։ Այդ ֆերմանի վիմատիպ նկարը հրատարակել է Շամավոնյանը իր ժուրնալի մի համարում («Ազդարար», 1795, էջ 254)։ Հնդկահայ նորագույն եռամսյա «Նոր Ազդարար»-ի (1950) խմբագիրը նույնպես հայերեն միմիայն 11 պարբերականներ է հիշատակում։ Միաժամանակ նա գրում է, որ Մնսորը Սեթը 1931 թ. իր սեփական ծախքով Վենետիկից գնված հայերեն տառերը հանձնել է Մարդասիրական Ճեմարանին։ Օգտվելով այդ տառերից, Հայոց Մարդասիրական Ճեմարանի Աշակերտների Միությունը 1933 թ. իր ջանքերով սկսեց պատրաստել «Ջանգ» ամսաթերթը, որը մի քանի համարներ տպվելուց հետո դադարում է («Նոր Ազդարար», 1950, № 1)։

«Շ Տ Ե Մ Ա Ր Ա Ն»

էջ 228.

Նշված «Ընկերություններին» մասին «Հնդկահայք» գրքի հեղինակը հաղորդում է հետևյալ տեղեկությունը. «Հակառակ որ Իմաստախնդրական Միաբանության անվան տակ կը թվի թե Պողոս Հորդանանյան ջանացեր էր այդպիսի կազմակերպության մը ձեվը տալ նոր տպարանին սատարողներուն խմբին, այն ևս հույժ կարճ տեվողության մը կունենա, և 1821-ին կը տպագրե Հ. Ավտալյանցի Անգիտաց Անպետ անուն գիրքը, որ անգղիերենեն թարգմանված բարոյագիտական զվարճալիքներու հավաքում մըն է, պ. Մ. Մկրտչյանի «Խտրադիմայ դժոռոգութեան» վերնագրով գրքույկ մը, ինչպես նաև Մ. Հ. Աղանուրյանցի անգղիերենեն թարգմանված Հրիտակ նոր ուրումն առ դստերս յուր բարոյալից գրվածքը միայն, և կը դադրի. նույն բախտը կը վիճակի նաև Օճանասփյուրյան կոչված ընկերության, որ Պոմպեի մեջ 1810-ին, այդ անունով, վիմատիպ քերթ մը միայն հրատարակելե վերչ, կերևի փոխադրված ըլլալ Կալկաթա, ուր 1822-ին Սաղկաստան անուն գրքույկը և հաջորդ տարին՝ Հ. Ավտալյանցի Մշտիկ անուն համառոտ բանահյուսությունը կը հրատարակե, և կը դադրի գոյությունն ունենալե». Գուշակյան, «ՀնդկաՀայք», էջ 94։

էջ 229.

Դպիր Մկրտչյանը ժամանակին հրատարակել է մի հայտարարություն, այդտեղ նա հայտնում է, որ Բոմբեյի «Օճանասփյուրյան» և Կալկաթայի «Իմաստա-

խնդրյան» միաբանությունները համաձայնության են եկել Հորդանանյանի կողմից նվիրաբերված տպարանի առիթով։ Մկրտչյանը կոչ է անում հետևել Պոլսի «Արշարունյաց Ընկերության» ուղեգծին։ Նրա դեկլարացիայի վերջին տողերը դրված են պարենթիկ ոճով. «Աղաչեմ հայեցեք ի վիճակ խղճալի ազգին մերոյ... եմանողք լերուք նախենեաց ձերոց... որդիք Աբարատայ... Իբրև զկայծ անշեղ առ արծարծել զեռւրն ազգասիրական...» («Աշխարհածանօթ հրապարակութիւն օճանասփիւռ ժողովոյն ի Բոմբայի առ բարեսէր Հայկազունս»— «Աղբասներ»)։

էջ 230.

«Շտեմարան», էջ 886. Մկրտչյանը խորապես համոզված էր, որ ինքը խիղախ հրապարակագիր է... «Վալայ,— գրում է նա,— չիգրս գալիս ա, ուզում եմ հիմի էն դադերն գրեմ, որ ղորթն իմանան տեսնեն մոնչ խեղ եմ, մոնչ վախլուվ»։

«ԱՂԲԱՍՆԵՐ», «ԱՂԲԱՍՆԵՐ ԱՐԱՐԱՏՅԱՆ»

էջ 270.

Թաղիադյանի մանկության և պատանեկության տարիներին էջմիածինը անչափ հետամնաց հոգևորականներով լեցուն բնավայր էր։ Թե որքան մռայլ էր էջմիածնական մթնոլորտը, ցույց է տալիս Շերմազանյանցի վերջերս տպագրված հին երկասիրությունը («Նկարագրութիւնք ինչ-ինչ գործոց» դրամատիկական երկը։ Այդ պիեսին կցված է Մատենադարանի գիտական աշխատակից Ա. Մնացականյանի բովանդակալից ներածությունը։ Մատենադարանի «Գիտական նյութերի ժողովածուն», հատ. Բ, էջ 99—182)։ Շերմազանյանցը այդ երկը գրել է 19-րդ դարի 40-ական թվականներին։ Այդտեղ մռայլագույն գծերով են նկարագրված հայ կղերականության հայտնի ներկայացուցիչները։ Գազանաբարո եպիսկոպոսներ, որոնք հայտարարում են, որ կարող են խեղդել կաթողիկոսին, չարաշահությամբ ապրող միաբաններ (վանականք-վատնականք), ստախոս գործիչներ և հանցագործներ — ահա այդպիսի դեմքեր է կերտում Շերմազանյանցը։ Հոգևորականներից մեկը պիեսում հայտարարում է. «անոնց (խոսքը բարձր դիրք ունեցող կղերականների մասին է. Ա. Կ.) բնութիւնն ես աղեկ կճանչնամ, ոչ թե միայն մահադեղ ունեն պատրաստ ծոցերումն, այլև շուն շան որդիքն դեղքափ ալ ուննեն... շատ-շատ անգամ տեսեր եմ... վասն որո մարդ պետք է միշտ զգույշ ըլլա...» (էջ 130)։ Միևնույն այդ եպիսկոպոսը հայտարարում է, որ Կարբեցին ստախոս և զեղծարար է։ Եպիսկոպոսների, անբարոյական կղերականների, աղաների մի մռայլ թատերավայր է էջմիածինը։ Այդպես է նկարագրում հանրահայտ այդ «կենտրոնը» ժամանակի աղաների և անվանի ներկայացուցիչների հետ կապված գործիչը, որը, ինչպես հայտնի է, ինքն էլ հետագայում ենթարկվել է ժողովրդի կողմից բավական խիստ դատափետման։ Թաղիադյանի օրերին մըթնոլորտը, իհարկե, ավելի ծանր ու մղձավանջային էր։

էջ 273—274.

Հինօրյա հայ բուրժուազիայի ներկայացուցիչներից մեկը՝ Լազարովիչը, բավական լավ նկարագրել է 19-րդ դարի 20—30-ական թվականների հնդկահայ իրա-

կանութիւնը («Ստորագրութիւն», էջ 30 և այլն)։ Նա կանգ է առնում ոչ միայն Կալկաթայի, այլ նաև Հնդկաստանի հայաբնակ ուրիշ քաղաքների վրա։ Լազարովիչը հայտարարում է, որ հնդկահայերի թիվը այնքան էլ մեծ չի (ընդամենը 150 տուն)։ Կալկաթայում նա տեսնում է «երևելագույն մեծատուններին», հայ վաճառականներին, տեղական բնակիչներին։ Պատմում է, որ հայերն ևս շահագործում էին տպարաններին։ Նկարագրում է Կալկաթայի գործարաններն ու կրթական հաստատութիւնները։ Լազարովիչը կցել է այդ գրքին իր պորտրետը և մի քանի նկարներ։ Առաջնակարգ այդ գրավյուրները ցույց են տալիս, որ 19-րդ դարի 30-ական թվականների գաղութահայ բուրժուազիայի ներկայացուցիչը զեղագիտական ճաշակ ունեցող վաճառական էր։

էջ 293.

Սպահանցի Զաքարիայի մատյանի հատվածքանը տպագրել է Թաղիադյանը— («Ազգասեր», 1848 թ., 11, «Ճշմարիտ խմաստութիւն» հավելվածը),

Հայ վաճառականների թիվը, ըստ երևույթին, Մանիլայում եղել է անցյալում բավական մեծ։ Դպիր Մկրտչյանը Թուրքիկ կերպով կանգ է առնում Թիլիպինյան կղզիների հինօրյա հայ վաճառականների վրա («Շտեմարան», 1822 թ.)։ Ալիշանը գրում է, որ 1603 թ. եզվիտ Կռես Բեննետը, նկատի առնելով հայ վաճառականների յուրահատուկ դիրքը, հայկական զգեստներ էր հագնում իր ճանապարհորդութեան ժամանակ. «Հապերուզ հիշէ զհայ վաճառական ի Մանիլա» («Սիսական», էջ 468)։ Բավական ուշագրավ է Ագոնցի դիտողությունը Թիլիպինյան կղզիների առևտրի մասին. «ոչ ոք յազգաց, ոչ եվրոպացւոց և ոչ յասիացւոց՝ կարող են անդ վաճառականութիւնս առնել բայ ի չինաց, ի հնդկաց և ի հայոց» («Աշխարհագրութիւն», 1805 թ.)։ Հաճախ «օտար ազգութիւնների» ներկայացուցիչները Մանիլայի շուկայում հանդես էին գալիս հենվելով հայ վաճառականների վրա։ Իրենք եվրոպացիները իրավունք չունեին առևտուր անել։ Սովորաբար հայ վաճառականներն էին կատարում դրանց հանձնարարությունները («Ի հայոց առաքեն առնել վաճառականութիւնս անդ վասն ինքեանց» («Աշխարհագրութիւն» հատ. 4, էջ 357)։ Ռուս հայտնի ճանապարհորդ Գոլովնինը գրում է իր ուղեգրությունների մեջ, որ ամենից շատ հայ վաճառականները Հնդկաստանից ապրանքներ էին բերում Մանիլա։ Գոլովնինի ուղեգրության առաջին հրատարակությունը լույս է տեսել 19-րդ դարի 20-ական թվականներին։ Զաքարիա Սպահանցին հենց այդ վաճառականներին էր ցանկանում քարոզել— «Ճշմարիտ խմաստութիւն»։ Եթե նրա օրերին Մանիլայում ապրող հայ վաճառականների թիվը աննշան լիներ, նա գուցե ամենևին չմտածեր դյուրամատչելի «բարբառաւ» նշանակություն մասին։ Головнин, Сочинения, Москва. 1949, էջ 414։

էջ 315.

Ներկայումս արդեն հաստատված է, որ հանրահայտ — «Տե՛ր, կեցո՛ զու ղՀայս» բանաստեղծությունը (որը, ըստ Գուշակյանի, «դասականացած մաղթերգ» է գաղութավայրերում) Մ. Թաղիադյանը չի հորինել, ինչպես ենթադրվում էր։ Այդ երգը լույս է տեսել հնդկահայ «Հայելի Կալկաթյան»— պարբերականի մեջ տակավին 1820 թ.։ Ժամանակին այդ նշել է հենց ինքը՝ Թաղիադյանը։

Դուշակյանը շատ պարզորոշ գրում է, որ այդ «ազգային երգը» անգլիական — «Տեր, կեցո զարքայն» երգին ներշնչումին ներքև ոգած է մտածումի և ձևի տեսակետով...», Դուշակյան, «Հնդկահայք», էջ 101։

էջ 316.

Մի ուրիշ անգամ շեշտելով, որ Իրլանդիայում իշխում է սով, Թաղիադյանը յրում է. «անդուք երևեցան մեզ արարկուիյուն, որ ի ժամանակի նեղուիյան փոխանակ զմի պատառ հացի կարկառելո 30.000.000 չափ գետնի ցուցանեն, զի մշակյալ և կերակրևացին... այսպիսի բարեհոգի խորհուրդ արժան էր տալ հորժամ ախոյան կամ աղետարկուն յուր նման կուշտ լիներ»։ (1846 Թ., էջ 161)։

էջ 322.

Թաղիադյանի ընթերցողներից մեկը 1848 Թ. (մայիսի 28-ին) հետևյալ նամակն է ուղղում նրան. «Քո ձեռագրութիյամբ, որում ընտրան ածյալ գրչին դխռուվութիյուն Եվրոպա, դուվ զԴաղիացիս, ապսպար մեզ ապստամբ ժողովրդյան, զքահանայապետ խաղաղութիյան դեգյալ ոգի խռովութիյան աշխարհին՝ զՊիոս իններորդ և զհուլյան զլխովին, աղաւտասեր օրինակացը հորդորե զմեզ ջաւտագով լինել» (1848. էջ 131)։

էջ 322, 324.

Թաղիադյանին հայտնի էր, որ ռուս ժողովրդի առաջավոր ներկայացուցիչները մեծագույն ատելությամբ են վերաբերվում ցար Նիկոլային։ Նա գիտեր, որ դեկաբրիստների ապստամբությունից հետո ցար Նիկոլայը ձգտում էր զանազան միջոցներով նոր ապստամբությունների առաջն առնել։ Թաղիադյանի խոսքերն իր սեփական զգամմասերից «երկնչող» թագավորի մասին շատ որոշակի իմաստ ունեին։ Անհրաժեշտ է, համեմատության դեպք, այստեղ արձանագրել հետևյալ փաստերը. Թաղիադյանի դիրքը Բայրոնի և այլ առաջավոր գրողների նկատմամբ մեզ հայտնի է։ Բնորոշ է այն, որ նա դիտավորությամբ ապագրում է Շեքսպիրի «Հուլիոս Կեսարի» միմիայն մի փոքրիկ հատվածի թարգմանությունը (Բրուտոսի ատենախոսությունը) և ակնհայտնի բավականությամբ ակնարկ նետելով «փախչող» թագավորների մասին, մերկացնում է արևմտյան բռնակալներին։ Ակներև է, որ դեկաբրիստների նման գործիչները հասկանալի ու սիրելի պիտի լիներին ապստամբ հունգարական ժողովրդի ազատագրական դատը պաշտպանող հայ մարտնչող հրապարակախոսի համար։

Վերջերս լույս է տեսել «Դեկաբրիստների ապստամբությունն» հայտնի Դիվանի 9-րդ հատորը։ Այդտեղ տպագրված են, ի միջի այլոց, Բեստուժևի ճառը (էջ 117), դեկաբրիստ Լորերի շատ բնորոշ «բացատրություն»-պատասխանը, (213—214) և վերջապես ընդհատակյա բանաստեղծություններ (էջ 261—263)։ Դեկաբրիստների կարծիքով Բայրոնը ամենից առաջ դեսպոտների դեմ ըմբոստացող պոետ էր։ Բայրոնի հիշատակին հատուկ բանաստեղծություններ են նվիրել Ռիլեևը և Կյուխելբեկերը։ Նեգրերի մասին երկու բանաստեղծություններ է գրել Տիրասպոլյան ամրոցի խիզախ կալանավոր Ռայևսկին («Դեկաբրիստների պոեզիան». ժողովածու. էջ 57, 300, 450, 487)։ Բրուտոսը մեկնաբանվում էր դեկաբրիստների շրջանում, որպես Կվիրոգայի և Ռիենցիի ճեռավոր նախորդ։ «Ես,— գրում էր Բեստուժևը,— անգիր էի անում Շեքսպիրի Բրուտոսի

ճառը»։ Ահա այդ ամենը մենք պիտի նկատի առնենք, որպեսզի մեզ համար ավելի հասկանալի դառնա Թաղիադյանի ուրույն դիրքորոշումը։ Թաղիադյանը թարգմանել և ապա տպագրել է իր պարբերականում («Բանասիրական») կալանավոր դեկաբրիստի մի բանաստեղծությունը։ «Անձն ապերչանիկ առելի արարեալ զինքն յաչս կայսերութեան Ռուսաց, արկաւ ի բանտ և դատապարտեցաւ ի մահ։ Քանի ժամուք ինչ յառաջ քան զկատարած իւր քերեցաց ընդ ոմն արգելանոցի յիւրում զհետագա տողս։ Որոց առուլ տխրութիւնք կցորդեալ ընդ ողբալի հանգամանաց վիճակին կարի խոր ազդեն ի սիրտ...»։ Շատ բնորոշ ներածական այդ տողերից հետո կարդում ենք բանաստեղծության թարգմանությունը։ Այդ թարգմանության լեզուն, պիտի ասել, բավական ծանր և խրթին է։ Բնորոշ են հատկապես բանաստեղծության վերջին տողերը. «Դու Սէգ ամբարտաւան, բռնութիւն քո ունայն, եկ և տեսանես ծաղր առնեմ զքեզ, իմ լիցի յաղթութիւն, իմ իսկ յաղթանակ զի մահ գերուցն է փրկանակ» («Ազգասեր», 1848 թ., № 87, ապրիլ, 1)։

Ամբողջ այդ գրվածքի ներածությունը և բանաստեղծության բնորոշ վերնագիրը («Պեստել») կարող է տարակուսանք առաջացնել։ Դուցե Թաղիադյանը նկատի ուներ հատկապես Պեստելին և ցանկանում էր ընդգծել Պեստելի նշանակությունը։ Կարելի է, ի հարկե, այդպիսի մի ենթադրություն անել։ Թաղիադյանը մեծագույն ուշադրությամբ հետևում էր արևմտյան մամուլի էջերում զետեղված բոլոր ուշագրավ նյութերին և լուրերին (նա խոսում է նույնիսկ հայտնի ռուս ճանապարհորդ Աֆանասի Նիկիտինի ուղեգրության մասին)։ Կարող է պատահել, որ նա անգլերեն կամ ֆրանսերեն թերթերից մեկում կարդացել է որևէ ակնարկ դեկաբրիստական շարժման մասին։ Կարող է պատահել, որ հիշված բանաստեղծությունը հենց արևմտյան թերթերից մեկի աշխատակիցն է կապել դեկաբրիստ Պեստելի անվան հետ։ Այսպես, թե այնպես, փաստ է, որ Թաղիադյանը առաջինն է մեր առաջավոր գրողներից կանգ առնում դեկաբրիստական շարժման վրա։ Թաղիադյանը պաշտպանելով հանդերձ ռուսական օրիենտացիան, 19-րդ դարի 40-ական թվականներին բավական որոշակի կերպով հանդես է գալիս միաժամանակ բռնապետական նիկոլաևյան Ռուսիայի դեմ հեղափոխական ապստամբության դրոշ բարձրացնող «ազնվական ռևոլյուցիոներներին» արձագանքող հրապարակախոսի դերում։ Базанов. Влад. Раевский, М., 1949. Базанов. Поэты-декабристы, М., 1950, էջ 42—43. Поэзия декабристов, Ленинград, 1950.

էջ 343.

Ներսես կաթողիկոսը, ի միջի այլոց, հարևանցի կերպով հիշատակելով իրեն՝ 1828 թ. կալկաթայից ուղարկված ինչ որ երկու նամակները, հայտնում է, որ իմը ժամանակին այդ նամակները չի ստացել։ Կարելի է երկու ենթադրություն առաջադրել։ Կարող է պատահել, որ կալկաթահայերը յուրահատուկ ուղերձ են ուղարկել և միաժամանակ առաջադրել են քաղաքական որոշ բաղձանքներ կամ պահանջներ։ Եթե այդպես է եղել նշված նամակների իմաստը, ապա Պասկևիչի ցենզորները անշուշտ պիտի աշխատեին որևէ կերպ զսպել Կալկաթայից ուղարկված այդ գրությունները։ Կարելի է ենթադրել, որ այդ նամակների հիմնական տոնը չէր տարբերվում Թաղիադյանի հայտնի նամակի տոնից։ Եթե ճիշտ է երկրորդ հիպոթեզը, պիտի ենթադրել, որ կալկաթահայերի նամակները անգլիա-

կան ցենզորների ձեռքն են ընկել և ապա հանձնվել համապատասխան օրգաններին։

էջ 365.

Թաղիադյանի անմիջական նախաձեռնությամբ 1852 թ. հրատարակվել է Դևորդ Զաքարյանցի մանրամասն ուսումնասիրությունը ցավա կղզու և հոլանդական գաղթավայրերի մասին («Ջավա կամ ընդհանուր ծանոթություն բազմակղզի ծովու արևելյան Հնդկաց», Կալկաթա, 1852)։ Դա շատ լավ կազմված մի աշխատություն է, լեցուն բազմաթիվ փաստական տվյալներով։ Կան այդտեղ պատմական տեղեկություններ։ Հեղինակը մեծագույն համակրանքով է պատմում արևելյան ժողովուրդների մասին. «Ջավացիք են երևելի ազգ մի... հայրենասերք են հույժ»,— գրում է նա։ Զաքարյանը կանգ է առնում տեղական բնակչության սպաստամբությունների վրա։ Ուշագրավ են տեղեկությունները Ջավայի բնակիչների արվեստի, թատրոնի, բարքերի մասին։ Շատ մեծ տեղ են բռնում էկոնոմիկային նվիրված էջերը (72, 81, 85 և այլն)։ «Մշակք անթիվ են ի Ջավա... վարձ հազիվ աղի և բռնձի բավական առնե... զոյինչ ավելի աշխատեն քան զաոօրյա հաց յուրյանց... ի վերա այսր ամենայնի չիք ուրեք ուղղանդամ ոք մուրացիկ» (86)։ Մեծագույն ուշադրությամբ կազմված տնտեսական-աշխարհագրական այդ հետազոտությունը կարևոր վավերագիր է, որ բնութագրում է ոչ միայն Զաքարյանցի, այլ նաև Թաղիադյանի հումանիստական առաջավոր հայեցությունը։

«ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԵՐ»

էջ 373.

Այդ պարբերականի խմբագիրը (Դալստանյանը) հրատարակել է Սինգապուր քաղաքում վիմատիպ մի ժողովածու («Միմոս», Սինգապուր, 1853, «Արծիվ վիմադարան»)։ Կա տեքստին կցված հակիրճ նախաբան։ Հետաքրքրական է Դալստանյանին օժանդակող հնդկահայ բժժանորդների ցուցակը (դրանց մեջ նշվում է, ի միջի այլոց, նաև Ավետումյանը)։ Ժողովածուի մեջ զետեղված բոլոր նյութերը անգլերենից թարգմանված պրիմիտիվ առակներ են։

«ԵՂԲԱՅՐԱՍԵՐ»

էջ 430.

Այդ առակը լույս է տեսել ժամանակին Թաղեվոս Տեր Անդրեասյան Սոգիենյանցի «Նոր տետրակ որ կոչի Ողբ Հայաստանյայց» գրքույկի մեջ (Մադրաս, 1791 թ.)։ Դա փոքրիկ ժողովածու է։ Այդտեղ կա հատուկ նկար գրավյուր։ Ծածկրված են այրվող շենքեր, իսկ առաջին պլանում նկարված չուղահայ զգեստներով կինը («Աշխարհ Հայոց» սիմվոլը) տխուր ողբում է, դիտում և երազում։ Գրքույկի հեղինակը կոչ է անում հայրենակիցներին արթնանալ, քայլել հառաջ նախնիների նման, վերջ տալ երկպառակություններին. «Արիացէ՛ք, մտեք հանդէսս քաջութեան, խմաստութեամբ զարդարեսջէք, պատրաստականօ։ Որբեք, գրում է Սոգինյանցը, չպիտի մոռանաք, որ ձեր իսկական օթևանը հայ-

ռնի աշխարհն է։ Փողոմածուի մեջ առակներին կցված է քնորոշ ծանոթություն Եզոպոսի մասին. «Նա եա վասն ազատութեան և արիութեան վայելէ զառական Եզոպոսի, զոր բարոյական բանիւ ազդեցութիւն է մեզ ցանկալն առ ազատութիւն և արիութիւն»։

«Ընդբայրասերը»-ի խմբագիրը 1863 թվականի օգոստոսին անգլիական դատարանի որոշմամբ բանտարկվել է «զրպարտչական» բնույթ կրող ակնարկի հրապարակման համար։ Միաժամանակ նրան պարտադրել են 50 անգլիական ոսկի տուգանք վճարել։ Պարբերականի վերջին համարը լույս է տեսել 1863 թվականի դեկտեմբերի 16-ին։ Ինքը՝ Տեր-Հարությունյանը այսպես է նկարագրել իր կացությունը Ջմուռնիայի «Արշալույս Արարատյան» պարբերականի խմբագրին ուղղված իր նամակի մեջ (1863-ի դեկտ. 22-ին). «Սովաւ յայտ առնեմ պատուելութեանդ, զի զկնի 62 թիւ Ընդբայրասէրի հրատարակութիւնն, դադարեցուցաք զհրատարակութիւնն նորին, վասն զանազան պատճառաց... այլևայլ որ գրեցաք եւ հրատարակեցաք յօգուտ հնդկաբնակ եւ Ջուղայու հայոց, զի՞նչ շահեցաք, եթէ ոչ բազում թշնամիս, բանտ, տուգանս, եւ այլն, յոմանէ եւ յո՞րմէ՞ անձնէ, քողոմք ազգասիրաց եւ պատուատրաց միայն դատել եւ իմանալ» («Արշալույս Արարատյան», 1864, № 240, «Բազմավեպ», 1897, էջ 273)։

Եթե մենք նկատի ունենք, որ ժամանակին «Ընդբայրասերի» խմբագիրը դատապարտվել էր «զրպարտչականի» բնույթ ունեցող մի հոդվածի տպագրության համար, ապա պետք է ենթադրել, որ հետագայում ռնակցիոն գործիչների կողմից նրա դեմ ուղղված պայքարը ոչ միայն շարունակվել է, այլ և կրել է շատ որոշակի քաղաքական բնույթ։ Տեր Հարությունյանը այդ մասին, իհարկե, չէր կարող բացահայտ կերպով գրել։ Սակայն նրա նամակի մեջ արված դիտողությունը իրականում հենց այդ է նշում։

էջ 440

Կալկաթայի վերջին հայ տպարանը («Արարատյանի տառերով») կազմել է Խաչկյանը և ապա 1869 թ. նվիրել — «իբրև ի սեփականութիւն Դր. Լուսաւորչի անվանն»։ Այդտեղ էլ ժամանակին տպագրվել են նրա «Հայելի փոքրիկ» գրքույկը և այլ հրատարակությունները։ «Հնդկահայք», էջ 100—101։

Խաչկյանը 1870 թ. հրատարակել է «Երկնային հրավիրակ՝ խաղաղության կոչ հնդկահայոց ուղղված»։

Ց Ա Ն Կ Ե Ր

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

К. Маркс и Ф. Энгельс.— Сочинения, тт. 4, 5, 8, 9, 11. Издание второе тт. 1—3. Москва, 1955.

К. Маркс.— Капитал, т. 1, (гл. 24), т. 3 (гл. 19, гл. 20).

— Формы, предшествующие капиталистическому производству. М., 1940.

— Управление Индией. (Сочинения, т. 9, стр. 336—337).

Ф. Энгельс.— Антидюринг.

— Диалектика природы.

— Крестьянская война в Германии. М., 1953.

— О разложении феодализма и развитии буржуазии. (М. и Э.— Соч., т. 16, ч. 1, стр. 440—450).

— Революц. борьба в Венгрии, (т. 7, стр. 271—282).

Г. Плеханов.— К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. М., 1949.

Ленин В. И.— Сочинения, тт. 2, 3, 21.

— Историч. судьбы учения К. Маркса, т. 18, стр. 544—547.

— Развитие капитализма в России. Соч., т. 3.

Сталин И. В.— Сочинения, тт. 2, 5, 11.

— Вопросы ленинизма, изд. 11.

— Марксизм и вопросы языкознания, М., 1954.

— Экономические проблемы социализма в СССР, М., 1954.

Сталин, Киров, Жданов.— Замечания по поводу конспекта учебника по истории СССР. [«К изучению истории». Высш. партийная школа при ЦК ВКП(б)], М., 1946.

История Всесоюзной Коммунистической Партии (большевиков). Краткий курс, М., 1954.

Политическая экономия. Учебник. Институт экономики АН СССР, М., 1954.

Жданов.— Выступление на дискуссии по книге Александрова «История западноевропейской философии», М., 1947.

— Тезисы о 300-летии воссоединения Украины с Россией. (1654—1954 гг.), одобр. ЦК КПСС, М., 1954.

Арутюнян Б.— Армянский Судебник Мхитара Гоша, вступит. статья «Армянский Судебник» Мхитара Гоша, перевод под ред. Арутюняна, стр. 27—28, изд. АН АрмССР, Ереван, 1954.

Арутюнян Б.— Крупное монастырское хозяйство в Армении в 17—18 вв., Ереван, 1940.

Арутюнян П.— Освободительное движение армянского народа в первой четверти 18 века, АН СССР, Москва, 1954.

История Молдавии, т. 1, Молд. филиал АН СССР, Кишинев, 1951. гл. 8, (стр. 150—157), гл. 9, 10, 12, гл. 13, о цехах, мануфактуре, о городах, о торговле, стр. 264—274.
История Польши, т. 1, АН СССР, М., 1954.
История Украинской ССР, т. 1, АН УССР, Киев, 1954.
История украинской литературы, АН УССР, т. 1, Киев, 1954.
История русской литературы, т. 2, АН СССР, М.-Л., 1946.
Кацпржак Е.— История письменности и книги, М., 1955.
Кудрявцев.— Ост-Индская Компания, «Историк марксист», 1929, книга 5.
— Ост-Индская Компания в эпоху английской революции, «Известия Ленингр. Гос. педагогич. института имени Герцена», Ленинград, 1928.
Ленгленд У.— Видение Уильяма о Петре Пахаре, М., 1941.
Лукомский.— Старинная архитектура Галиции, Петерб., 1915.
Луццато Дж.— Экономическая история Италии, Москва, 1954.
Мартенс.— О консулах и консульской юрисдикции на Востоке, Петербург, 1873.
Мортон — История Англии, М., 1950.
Олеарий Адам.— Подробное описание путешествий голштинского посольства в Московию и через Московию в Персию и обратно... Москва, 1870.
Орлов.— Из истории образования Британской империи, журнал «Большевик», 1945, кн. 19.
Неру Джавахарлал.— Открытие Индии, Москва, 1955.
Панкратова А.— О роли товарного производства при переходе от феодализма к капитализму, («Вопросы истории», 1953, книга 9).
Пичета В.— Основные моменты исторического развития Западной Украины и Западной Белоруссии, М., 1940.
Пашуто В. и Черепнин Л.— О периодизации истории России эпохи феодализма, («Вопр. истории», 1951, книга 2).
Полянский Ф.— Экономическая история зарубежных стран эпохи феодализма, изд. МГУ, Москва, 1954.
Пальм Датт.— Индия сегодня, Москва, 1950.
Петрушевский.— Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в 18 и начале 19 вв., Ленинград, 1949.
Ревзин Г.— Николай Коперник, изд. Молодая Гвардия, М., 1949.
Рутенбург В.— Очерки из ист. раннего капитализма в Италии, М.-Л., 1951.
Синха Н. и Банерджи.— История Индии, Москва, 1955.
Тихомиров М. Н.— Историч. связи русск. народа с южными славянами, (Славянский Сборник, Москва, Огиз, 1947, стр. 125—201).
Софроненко К.— Общественно-политич. строй Галицко-Волынской Руси 11—13 вв., Москва, Госюриздат, 1955.
Харт Г.— Морской путь в Индию, ИИЛ, М., 1954.
Фехнер М.— Торговля русского государства со странами Востока в 16 веке, ред. Тихомиров М., Москва, 1952, изд. Госуд. Историч. Музея. Труды Госуд. Исторического Музея, выпуск 21.
Эзов.— Сношения Петра Великого с армянским народом, Петерб., 1898.

Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа. Москва, 1838.

Արեղյան Մ. — *Հայ հին գրականության պատմություն, հատ. 2, Երևան։*

Աբրահամ Կրետացի — *Պատմութիւն անցից իւրոց և Նաւար շահին Պարսից, Վաղարշապատ, 1870։*

Աբրահամյան Ա. — *Նոր վավերագրեր Պետրոս Մեծի ժամանակաշրջանի հայ-ռուս բարեկամական հարաբերությունների մասին, «Էջմիածին», 1946, № 2—3։*

— *Նորահայտ վավերագրեր հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմության համար.— Իսրայել Օրու և Մինաս վարդապետի նորահայտ վավերագրերը, «Էջմիածին», 1950, էջ 70—75։*

Ագոնց Ս. — *Աշխարհագրություն չորից մասանց աշխարհի, հատ. 1—12, Վենետիկ, 1802—1805։*

Ալիշան Ղ. — *Քաղաքական աշխարհագրութիւն — «Տեղագիր հայոց», Վենետիկ, 1851—1853։*

— *Տեղագիր հայոց մեծաց կամ աշխարհագրութիւն Հայաստանի, Վենետիկ, 1853։*

— *Յուշիկք հայրենեաց հայոց, հատ. Ա (գլ. ժէ, Աբգար դպիր), Վենետիկ, 1870։*

— *Սիսուան կամ Համագրութիւն հայկական կիլիկոյ, Վենետիկ, 1889։*

— *Այրարատ, Վենետիկ, 1890։*

— *Սիսական կամ Տեղագրութիւն Սիսեանց, Վենետիկ, 1893։*

— *Հայ վենետ. յարընչութիւնք հայոց և վենետաց, Վ., 1896։*

— *Կամենից կամ Տարեգիրք Հայոց, Վենետիկ, 1896։*

— *Հայապատում, Վենետիկ, 1901—1902։*

— *Լուր և տես Հայաստանի, «Բազմավէպ», 1850, էջ 195, 260, 296, 1851, էջ 123։*

Ալպոյաճյան Ա. — *Պատմություն հայ կեսարիո, հ. հ. Ա., Բ., Դահիրե, 1937։*

— *Պատմություն հայ գաղթականության, Դահիրե, 1941։*

Ասողիկ — *Հնոց և նորոց կտակարանաց, Ամստերդամ, 1666, նկարներ. Ոսկանի հիշատակարանը։*

Աճառյան Հր. — *Պատմություն հայոց գրականության, հատ. Ա., 1906։*

— *Հայ անձնանունների բառարան, հատ. Ա—Գ., Երևան, 1942, 1944, 1946,*

— *Քննություն Նոր Ջուղայի բարբառի, Երևան, 1940։*

Այվազյան Ա. — *Շար հայ կենսագրության, հատ. Ա—Գ, Կ. Պոլիս, 1893։*

Այվազովսկի Գ. — *Պատմություն օսմանյան, հատ. Բ., Վենետիկ, 1848։*

Այվազովսկի Գ. — *Նիկոլ և պատմություն դարձին Հայկազանց Լեհաստանի, Վաղարշապատ, 1877։*

Անդրիկյան Հ. — *Հին դեմքեր.— Մինաս. «Բազմավէպ», 1907, 120, 150, 199։*

Առաքելյան Հ. — *Պարսկաստանի հայերը, նրանց անցյալը, ներկան և ապագան, «Հանդես ամսօրյա», 1899, 1—5, 43—46, 65—69, 141—145, 183—185, 268—272, 299—304։*

Ավդալբեգյան Թ. — *Հայ անդրանիկ պարբերականն ու նրա խմբագիրը, «Վէմ», 1924, № 2—3, էջ 135։*

Ալեքսանյանց Խ. — Արամայիս, որ է բարոյական ստեղծագործություն, Կալկաթա, 1846։
Բարայան Ա. — Հայ տպագիր գրքի ցուցահանդես, Ուղեցույց, Երևան, 1946։
Բադրամյան Մ. — Նոր տետրակ, որ կոչի յորդորակ, Մադրաս, 1772։
Բաստամյան Վ. — Դատաստանագիրք հայոց, Վաղարշապատ, 1880։
Բժշկյան Մ. — Նկարագիր վարուց երևելի արանց, Վենետիկ, 1850։
— Պատմութիւն Անցս կամ Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, Վենետիկ, 1830։
— Պատմութիւն Պոնտոսի կամ Սև ծովուն, Վենետիկ, 1819։
— Բռնի միութիւն Հայոց Լեհաստանի ընդ եկեղեցւոյն Հռովմայ..., Ս. Պետերբուրգ, 1884։
Գալանոս Կղեմես — Միաբանութիւն հայոց ս. եկեղեցւոյն ընդ մեծի ս. եկեղեցւոյն Հռովմայ, հատ. Ա, Հռոմ, 1650 Բ, 1658 Գ, 1661։
Գալեմքարյան Գ. — Պատմություն հայ լրագրության, հատ. Ա, Վիեննա, 1893։
— Պատմություն հայ լրագրության, «Հանդես ամսօրյա», 1897, էջ 91, 110, 270։
— Հայ լրագրության պատմության քննադատության առթիվ, «Հանդես ամսօրյա», 1895, էջ 154—159։
— Թադևի երիցու պատմական մեկ գործքը, «Հանդես ամսօրյա», 1887, էջ 168, 194։
— 1513-ի հայ տպագրության գլուխին պատմությունը և նոր լուսաբանություններ, «Հանդ. ամս.», 1913, էջ 709—718։
— Հայ Աստվածաշունչի տպագրության չանքեր Ոսկանեն հառաջ, «Հանդ. ամս.», 1914, էջ 8—18։
— Հռոմա առաջին հայ տպագրությունը, «Հանդ. ամս.», էջ 18—22։
Գովրիկյան Գ. — Հայք յՆղիսաբեթուպոլիս Դրանսիլուանիո (1680—1779), Վիեննա, 1893։
— Հատ. Բ. (1780—1825), Վիեննա, 1899։
— Դրանսիլուանիո հայոց մետրապոլիսը կամ նկարագիր Կերլա հայաքաղաքի, Վիեննա, 1896։
— Նղիսաբեթուպոլսո հայոց ազատ վաճառականության և ուրիշ բաներու նկատմամբ տրված հրամանագրեր, «Հանդ. ամս.», 1900, էջ 105, 138, 207։
— Փաստաթղթեր քաղաքային ներքին կարգադրության, «Հանդ. ամս.», 1900 թ., էջ 303, 346, 378, նաև 1904 թ., է, 22, 71, 119, 152, 173, 196։
Գուշակյան — Հնդկահայք Նոր Ասիայում, 1941։
Գալեր — Իրավունք հայոց., «Հանդ. ամս.», 1888, էջ 9, 10, 11, 12, 1899, էջ 1, 3, 4։
ՀՍՍՌ Պետական Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, հատ. Ա, Երևան, 1941։
Դիլաներց Պետրոս Դի Սարգիս. — Ժամանակագրություն 1723 թվականին, Ջուղայեցվոց բարբառով գրված, «Կռունկ Հայոց Աշխարհի», 1863 թ., 2, 3։
Գաբամաճյան Ս. — Գրպանի տարեցույց, Կ. Պոլիս, 1912 (տե՛ս «Անահիտ», 1931, էջ 165—167)։
Դավրիժեցի Առաքել — Գիրք պատմության. Ա. տպագր. Ամստերդամ, 1669. Բ. տպագր. Վաղարշապատ, 1884։

Դավիթ Բեգ — Ընտիր պատմություն Դավիթ բեգին և պատերազմաց հայոց Խափանու, Վաղարշապատ, 1875։
Գաբրիելյան Դ. — Նոր փաստաթուղթ Դավիթ բեգի մասին, «Տեղեկագիր» Հան. գիտ., 1951, № 8։
Երախայրիք ս. Սանդուխտ դպրոցի թարգմանեալ և շարադրեալ յաշակերտաց նորին ի պատիւ ազգիս հայոց, Կալկաթա, 1850 (Հավելված «Ազգասեր»-ի)։
Երեմյան Ա. — Փշրանքներ չուղտահայ և հնդկահայ բանահյուսությունից, Վիեննա, 1930։
— Պարսկահայ աշուղներ, Վենետիկ, 1930։
Երիցյանց Ա. — Ամենայն հայոց կաթողիկոսությունը և Կովկասի հայք 19-րդ դարում, հատ. Ա, 1894. հատ. Բ, 1895, Թիֆլիզ։
— Վենետիկի մխիթարյանք. Թիֆլիզ, 1883։
— Պատմական տեսություն հայ տպագրության մինչև 19-րդ դարը, «Փորձ», 1881, № 4, էջ 1—32։
Զարպհանալյան Գ. — Պատմություն հայ դպրության. հատ. Բ. — Նոր դպրություն. Վենետիկ, 1905։
— Հայկական մատենագրություն. Այբուբենական ցուցակ տպագրության գյուտեն մինչև առ մեզ եղած հայերեն հրատարակությանց, Վենետիկ, 1883։
— Մատենադարան հայկական թարգմանությանց նախնյաց, Վենետիկ, 1889։
— Պատմություն հայկական տպագրության, Վ. 1895։
— Ուսումնասիրություններ հայ լեզվի և մատենագրության յԱրևմուտս ԺԴ—ԺԹ դ., Վենետիկ, 1895։
Զամինյան Ա. — Հայոց եկեղեցու պատմություն, հատ. Ա. - Բ., Նոր-Նախիջևան, 1908, 1909։
Զաքարիա Սարկավագի պատմագրություն, Վաղարշապատ, 1870։
Զարդարյան Վ. — Հիշատակարան. Հայ երևելիներու կենսագրություններ (1512—1912), Կ. Պոլիս, 1910, էջ 11։
Զոհրաբեանց (Պարոն Գևորգ Ալէքեան Զուղայեցի).— Զավա կամ ընդհանուր ծանոթութիւն բազմակողի ծովու արևելյան Հնդկաց՝ ուր շարժի Հոլանդացւոց տէրութիւն, ընդ նմին և հարկաւոր դիտելիք զկղզեաց և զբնակչաց՝ զսովորութեանց և զբնակչաց՝ զսովորութեանց և զվարուց ազգացն, զբնիկ և զօրինական կառավարութեանց և զայլ և այլ կարգադրութեանց, ի Կալկաթա, 1852։
Էփրիկյան Վ. — Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան. հատ. Ա (Ա—Ը), Վենետիկ, 1902. հատ. Բ (Թ—Կ), Վենետիկ, 1907։
Ըստկարյան Վ. — Եկեղեցական պատմություն հանդերձ ազգային եկեղեցական պատմությամբ, Վիեննա, 1872։
Թաղիադյան Մ. — Դիցաբանություն, Կալկաթա, 1830։
— Պատմութիւն պարսից յօրագրէ Մխսրովպա Դ. Թաղիադեանց Կալկաթա, 1846։
— Վեպ Վարդգիսի, Կալկաթա, 1846։
— Վեպ Վարսենկան, Կալկաթա, 1847։
— Մեսրովպյան առաջնորդ մանկանց, Կալկաթա, 1847։
— Սոս և Սոնդիպի, Կալկաթա, 1847։
— Ճառ դաստիարակության օրիորդաց, Կալկաթա, 1847։

— Վկայաբանութիւն սրբոյն Սանդխտոյ, Կալկաթա, 1847։
— Կարդ և կանոնք սուրբ Սանդուխտ դպրոցի օրիորդաց և պարոնկաց։ Բացեալ յամի Տեառն 1817 ի Կալկաթա, Կալկաթա, 1847։
— Ճանապարհորդութիւն ի Հայս. Հատ. Ա., Կալկաթա, 1847։
— Թուխակ Թադիդեանց, Կալկաթա, 1847։
— Պատմութիւն հին Հնդկաստանի, Կալկաթա, 1841։
Թաշան անունով երևելի ֆրանսրդ Հիզվիթի մը ճանապարհորդութիւն, զոր ըրաւ Լուիէի չորեքտասաներորդ ֆրանսիացի թագավորի հրամանվը դեպի Շիամ, որ է մեկ երևելի թագավորութիւն մը արևելեան Հնդկաստանի մեջ, Վենետիկ, 1815։
Թեոփիլեանց Մ. — Կենսագրութիւնք երևելի արանց, Հատ. Ա, Բ., Վենետիկ, 1839։
Թեոդիկ — Տիպ ու տառ, Կ. Պոլիս, 1912։
Թեոդոյեան Ս. — Պատմութիւն Մուրադյան վարժարանին, Փարիզ, 1857։
Թորգոմյան Վ. — Սարգիս բժիշկ Թադեոս Ալեսումյանց, «Հանդ. ամս.», 1896, էջ 178։
— Սարգիս բժիշկ Շիրխորյանց, «Հանդ. ամս.», Ն. Տ., էջ 358—367։
Ինճիճյան Գ. — Տեսութիւն համառոտ հին և նոր աշխարհագրութեան (աշխարհաբար), Վենետիկ, 1791։
— Ազդասէր ճառ ասացեալ ի փոյթ յորդորանաց՝ յընտելութիւն սիրոյ ազգի, և ի զգուշութիւն նորին ընդդիմակացաց ախտիցն հակառակացն, Վենետիկ, 1815։
— Դարապատում, Հատ. 1—8, Վենետիկ, 1824, 1825, 1826, 1827, 1828։
— Հնախոսութիւն աշխարհագրական Հայաստանեայց աշխարհի, Հատ. Գ., Վենետիկ, 1835։
— Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի, Ասիա, Հատ. Ա.— Հայաստան։ Եվրոպա, Հատ. Ե., Զ., Վենետիկ, 1806։
Խաչերեանց Հ. — Ճանապարհորդութիւն ի Պօմպէյ Հնդկաց, Վենետիկ, 1884։
Լազարովիչ Գ. — Ստորագրութիւն Կալկաթա քաղաքի, Վենետիկ, 1832։
Լիճնիչենկո Ի. — Լեհաստանի և Արևմտյան Հարավային Ռուսիայի հայերը, Մոսկվա, 1894։
Լեվոնյանց Գ. — Հայոց պարբերական մամուլը. Պատմական տեսութիւն սկզբից մինչև մեր օրերը (1791—1894), Ալեքսանդրոպոլ, 1895։
— Հայոց պարբերական մամուլը. Լիակատար ցուցակ հայ լրագրութեան սկզբից մինչև մեր օրերը (1794—1934), Երևան, 1934։
— Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, Երևան, 1946։
Լ ե ո — Հայկական տպագրություն, Հատ. Ա., տպագր. Բ., Թիֆլիզ, 1904, Հատ. Բ. Թիֆլիզ, 1902։
— Հովսեփ կաթողիկոս Արղության, Թիֆլիզ, 1902։
— Մեսրոբ Թաղիադյան, «Գործ», 1917, գիրք 4, 5, 6,
Խաչատուր Աբեղայի Ջուղայեցւոյ պատմութիւն պարսից, Վաղարշապատ, 1905։
Խաչատուր Երեց Տիրովպացի — Համառօտ պատմութիւն Վանատուկն, «Անահիտ», 1903, է, 31։
Խաչկեան Յովհ. — Հայելի փոքրիկ, յորում պատկերէ զանբաւ խնամս Աստուծոյ առ աներախտ բնութիւն ազգի մարդկան, զմոլար վիճակ աշխարհիս,

կանցս հին և նոր հնդկահայոց, և ողորմելի վիճակ մերոյ այժմեան դարուս, Կալկաթա, 1869։

— Դաւազանագիր նախապատիւ և վերջագաս եպիսկոպոսաց, որք առաջնորդական պատուով նստեալ յաթոռ Ամենափրկչեան վանաց Նոր Ջուղայ, հանդերձ հակիրճ ծանօթութեամբք դիպոցն ժամանակաց և նշանաւոր գործոց նոցին ընդ այլոլք, սկսեալ յատուրց անտի գաղթականութեան հայոց մինչ ցաւուրս յայսոսիկ, Կալկաթա, 1876։

Կարապետյան *— Լիակատար ցուցակ հայերեն լրագիրներու, որոնք կը գտնվին Մխիթարյան մատենադարանի մեջ ի Վիեննա, Վիեննա, 1924։*

Հաճեա Հովե. *— Դիրք պատմութեան սրբոյ և մեծի քաղաքիս աստուածոյ Երուսաղէմիս և սրբոյ Տնօրինականաց Տեղեաց Տեառն մերոյ Հիսուսի Քրիստոսի. Ա. տպագր. Երուսաղեմ, 1727, Գ. տպագր., Կ. Պոլիս, 1782։*

Հաճուէ *— Պատմագրութիւն վարուցն և գործոց Նադըր Շահ թագաւորին պարսից... թարգմանեալ յանգլեացւոց բարբառոյ ի հայ բարբառի Միրզայեան Ղօղոսէ Ամիթեցւոյ. յամի մարդեղութեան բանին, 1780... ի Հնդկաստանի քաղաքն Մադրաս, ի տպարանի Յակոբայ Շամիրեան կոչեցելոյ։*

Ղազիկյան Ա. *— Հայկական նոր մատենադիտություն և հանրագիտարան հայ կյանքի (1512—1905)։ Ա հատոր (Ա—Մ), Վիեննտիկ, 1909—12։*

Ղազիկյան Ա. *— Տպարանապետք Մխիթարյան տպարանին Վիեննտիկո, «Բազմավեպ», 1903, 150—158։*

Ղուկաս Վաճառեցի Նուրիջանեան *— Գանձ չափոյ՝ կշռոյ՝ թուոյ՝ և գրամիոյ բոլոր աշխարհի։ Որ է գիտութիւն ամենայն տեսակ կշռոց չափոց՝ և գրամից, որով բոլոր աշխարհի վաճառականութիւնն վարի... Յամի Տեառն 1699 յունուարի 16, յԱմստերդամ։*

Ճամճյան Փ. *— Դիրք խոսակցութեան գաղղիերեն, անգղիերեն, հայերեն, տաճկերեն, գերմաներեն, իտալերեն, որուն մեջը կան գործածական բառից հավաքում, խոսք ձևով լծորդութիւնք, սկզբնական խոսքեր, ամեն կերպ նյութերու վրա խոսակցութիւններ և ստակներու համեմատութիւն։ Վիեննա, 1848։*

Միսեսարյանց Մ. *— Քնար Հայկական, Պետերբուրգ, 1868։*

Միւրադյան Թ. *— Ցուցակ հայկական լրագրաց և հանդիսից, «Փարիզ», 1863, էջ 96, 97, 98։*

Միրախորյան Մ. *— Նկարագրական ուղևորութիւն ի հայաբնակ գավառս Արևելյան Տաճկաստանի, մասն Ա., 1884, մասն Բ., 1885, մասն Գ., 1885, Կ. Պոլիս։*

Մկրյան Հովե. *— Կենսագրութիւն Պետրոսեան, Դավիթեան Թաղիադեանց Երևանցւո, Թիֆլիզ, 1886։*

Մոլտավիո հայկազանց վերա համառոտ տեղեկութիւն, «Մասյաց Աղավնի», 1857, 97, 284։

Մոլտո-Վալաքիայի մեջ գտնվող հայերը, «Համբավաբեր Ռուսիո», 1864, թ. 64։

Մոլտավիո Պոտուշան և այլ քաղաքաց հայ պատանեկաց ժողովին կանոնադրութիւն, «Արարատ», 1899, 389։

Նաճումյան Ի. *— Մեսրոբ Թաղիադյան, Երևան, 1947։*

Ներսիսյան Մ. — Հովսեփ Էմին, ՀՍՍՌ Գիտ. Ակադեմիայի «Տեղեկագիր», 1941, № 1, էջ 41—59։
— Սուվորովը և ռուս-հայկական հարաբերությունները, Երևան, 1944։
Հովհաննիսյան Աշոտ — Պետրոս դի Սարգիս Դիլանենց (պատմ. կենսագրական ակնարկ), Էջմիածին, 1916։
Շահամիրյան — Որոգայթ փառաց, Մադրաս, 1773։
Շահնազարյան Ա. — Դավիթ բեգ, «Սովետական գրականություն», 1942 թ., № 7։
Ոսկանյան Վ. — Հայ-ռուս հարաբերությունները 17-րդ դարում. Գիտ. Ակադեմիայի «Տեղեկագիր», 1948 թ., № 1, էջ 53—77։
Ուղուրլյան Մ. — Պատմութիւն հայոց գաղթականութեան և շինութեան եկեղեցւոյ նոցա ի Լիվոռնոյ քաղաքի, հանդերձ յաւելուածովք, Վիեննա, 1891։
Զամչյան Մ. — Պատմութիւն հայոց. հատ. Ա—Դ, Ընդարձակ պատմութիւն ի սկզբանն աշխարհի մինչև 1784, Վենետիկ, 1781—1786։
— Խրախճան պատմութեան հայոց, համառոտ պատմութիւն հայոց, Վենետիկ, 1811։
Պոտուրյան Մ. — Հայ մամուլը 15 տարվան մեջ, Վենետիկ, 1910։
— Հայ հանրագիտակ, Պուքրեշ, 1935—1937.
Պըլբ[illegible]յան — Մ. Թոխաթեցու Ողբ ի վերայ Հայոց աշխարհի Ուլախաց, «Հանդ. ամս.», 1895, էջ 97—103, 131—137։
Պալյան Վ. — Տեր Հարությունի Շմավոնյան քահանայի վրա նորագույն տեղեկություն մըն ալ, «Հանդ. ամս.», 1895, էջ 116—117. 1896, էջ 310—311։
— Հայ տպագրության նրախայրիք. «Հանդ. ամս.», 1890, 161—163. 1894, 357—361։
Պատկանյան Ք. — Նշխարք պատմության հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1884։
Պետրոսյան Հ. — «Ազդարար»-ի նյութերի ցուցակ («Հայ հին և միջնադարյան գրականության բիբլիոգրաֆիա»), Երևան, 1945։
Սարգիսյան Բ. — Մխիթարյան միաբանության երկհարյուրամյա գրական գործունեությունը և գործիչները, Վենետիկ, 1905։
Սավալանյան Տ. — Պատմութիւն Սրուանձտեաց, հատ. Բ., Սրուանձտեաց, 1931։
Սեթյան Մ. — Դրիչ ոսկեգրիչ մատենագրին Մեսրովբա Դավթյան Թաղիադյանց և կենսագրական ակնարկ, Վենետիկ, 1926։
Սիմէօն կաթողիկոս — Ջամբռ գիրք, որ կոչի յիշատակարան, 1873։
Յիշատակարան (Դիվան հայոց պատմության, Գյումռ քահ. Աղանյանի, հատ. Գ, Թիֆլիզ, 1904)։
Տ ա ճ,— Արևելյան հայք ի Պուքովինա, Վիեննա, 1891։
Տաշյան Հ. — Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց մատենադարանին մխիթարեանց ի Վիեննա, Վիեննա, 1899։
Տեր–Աստվածատրյան — Հայ վաճառականությունը Ռուսիայում, Փարիզ, 1906։
Տեր Հովհաննյան — Պատմութիւն Նոր Ջուղայու, հատ. Ա., Բ., Նոր Ջուղա, 1880, 1881։
Տեր–Աբրահամյան Հ. — Պատմութիւն Խրիմու, Թեոդոսիա, 1865։
Քյուրդյան Հ. — Փայտափորագրչական մանրանկարչությունը և մանրանկարիչները հայ տպագրության մեջ, «Բազմավեպ», 1937, էջ 238—248։
Օղուլլուխյան Ղ. — Նավուղղության և նշանակք, Վենետիկ, 1809։
Օրմանյան Մ. — Ազգապատում, հատ. Ա., Բ., Պոլիս, 1912, Գ., Երուսաղեմ, 1927։

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աբբաս Մեծ — 99
Աբբաս Միրզա — 247
Ա. Բ. Գ. = Թաղիադյան Մեսրոպ — 312
Աբգար Գևորգ — 405
Աբգարիոս Քագավոր — 406
Աբգար դպիր, Թոխաթեցի — 148, 149
Աբգարյանց, Աբգար Սեթ, Աբգարյան Սեթ — 335, 339, 340, 342, 343, 373, 387, 388, 391, 399, 405
Աբգար և ընկերություն — 279
Աբգարյաններ — 326
Աբդ էլ Ղադիր — 356
Աբրահամ — 412
Աբրահամ Կրետացի — 164
Աբովյան Խաչատուր — 268
Ագոնց — 151, 169, 170
Ադամ Սմիթ — 23
Ադամ Օղլի — 432
Ադոնց Ն[իկոլայ] — 38
Ազարիա կաթողիկոս — 149, 150
Ազգակից (=Եմաչոնյան Հարություն) — 217, 220—222, 423, 424
Աթենաս («Շուշմարանիկ» աշխատակից) — 248
Ալբերտ — 405
Ալիշան, = Նահապետ — 36, 39, 42, 49, 78, 286, 443
Ալեքսիանոս (Թեսաղնյան վարդապետ) — 84
Ալեքսանդր I, Աղեքսանդր (ցար) — 207, 209, 210
Ալեքսանդր չուղայեցի (կաթողիկոս) — 297
Ալոյիսուս Պիգու — 93
Ալպոյաճյան Ա. — 149, 153, 154
Ակբար — 295
Ահարոն — 241, 242
Աղա Հակոբ — 111
Աղա Հարություն — 385
Աղա Միլիտոս — 252
Աղա Նազարեթ — 126
Աղա Շամիր — 134
Աղա Պետրոս — 385
Աղաբեկյան, Աղաբեկյան եղբայրներ, Աղաբեկյան Մկրտիչ — 297, 351, 391
Աղաթոն Մկրտիչ — 29
Աղանուր — 304
Աղաջանյան Գևորգ — 196
Աճառյան Հրաչյա — 23, 37, 109, 110
Ամիր Օղլի — 310
Այվազովսկի Գաբրիել — 14, 57, 412, 437
Աննահիտ Շիրակացի — 87
Աննապոլեոն, «Աննապոլեոն Բոնապարտ» 249, 250, 251, 252
Անգեղոս Պելիսեոս — 154
Անդրեասյան Գաբրիել — 263
Անկյուրացի Հովհաննես — տես Հովհաննես Անկյուրացի
Անխաբ = Մկրտչյան Մարտիրոս — 229
Անտոն վարդապետ — 82
Անտոն Անտոնյան — 374
Անտոնիոս Պոռթոլ — 156, 158, 161
Ապողոն («Շուշմարանիկ» աշխատակից) — 244, 248
Ապրո-ներ — 173
Առաքել Դավրիժեցի — 100, 106—108, 158, 159, 296
Աստրահամիյանց (Աբրահամյանց?) — 91

Աստվածատրյան Սեթ — 349
Ալդալյան Հովհաննես — 388
Ալևտ Ջարիֆ — 416
Ալվախս (Ալվախք) եպիսկոպոս — 230, 233, 261
Ալվեյան Ջնթլում — 286
Ալվառում, Ալվառումյան(ց) Թադևոս — 273, 291, 314, 320, 323, 346, 348
Ամրա (Թղթակցի կեղծանուն) — 411, 412
Ամրասխանյանց Ավետիք — 8
Արզումի — 246, 310, 311
Արիոս — 116
Արիստոտել — 108
Արղության Հովսեփ — 44, 45, 177—179, 183, 206, 212
Արղությաններ — 349
Արծրունի Գրիգոր — 8, 10, 17, 20, 21, 40
Արշակունիք — 165
Արփիարյան Արփիար — 38
Աուդլեյ (պատմաբան) — 101
Աուբենգզեր — 128
Աքիլլես — 33
Աքսար Թագավոր 331

Բաբայան — 56
Բաբիկյան Հովհաննես — 151
Բաբեֆ — 185
Բաբումյանց — 385
Բագրատունի Արսեն — 36, 161, 443
Բագրատունիներ — 178
Բալբոա — 169
Բահար (դերասանների խումբ) — 259
Բաղդասարյան — 391
Բաղեր Օղլի — 237, 244, 310
Բաղրամյան Մեսրոպ — 140, 163, 167, 168, 175—177, 181, 195, 197—199, 201, 219, 224, 249, 251, 262
Բաղրամյաններ Հ. Դ., Մ. Գ., Գ. Ն.,— 406
Բաղրամյան Մ. Դ. — 393
Բաղրամյանց Մ. Գ. — 391
Բաղրամյանց Ս. Գ. — 391
Բայրաքտար — 37
Բայրոն — 187, 188, 308, 313—316, 319, 324, 343, 371, 405
«Բարեկամ» — 318, 319, 320, 325
Բարեկարգյան = Մկրտչյան Մարտիրոս — 264
Բեթհովեն — 187
Բեննամին Ֆրանկլին — 188, 228, 258, 262, 263
Բերինգ — 169
Բերնիյե — 128
Բերնս — 313, 314
Բժշկյան Մ. — 51, 53—57, 60, 67—71, 76—79, 81, 97
Բիշոֆ — 64, 65—67, 73—75, 97
Բոբ Սոութի — 314, 325
Բոգոսլավսկի — 173
«Բոնապարտ» — 248, 249
Բոսլեր (նավապետ) — 145
Բրեյն — 145
Բրունելեսկո — 49
Բուշիր — 274

Գագարա (ռուս ճանապարհորդ) — 145
Գալանոս — 86, 87, 88, 93
Գալեմքարյան — 24—36, 228, 266
Գալստանյան Ավետիք — 273
Գալստանյան Գ. Դ. — 373—374, 376—387, 389, 390, 392—401, 428,433—440
Գալստանյան Մկրտիչ — 388
Գալստյան (քահանա) — 413
Գալուստ եպիսկոպոս — 77
Գալուստյան Հարություն — 233, 287
Գամմելերյան — 97
Գամիրյանց — 152
Գասպար — 152
Գասպար Սարգիս — 338
Գասպարյան Վարդան — 209
Գասպարյան Տեր-Բաղդասար — 297
Գասպարյանց Գասպար — 330, 335, 336, 340
Գարիբալդի — 440
Գերաք աղա (=Առաքել Գերաքյան)— 37, 112, 113
Գևորգ դպիր — 151

Գևորգ Շիրխորենց — 374
Գերցեն — 435, 439
Գիշ — 97
Գյոթե — 187
Գոշիկ վանական — 87
Գոլդոնի — 113
Գոլդսմիտ — 313, 336
Գորգին խան — 263, 264
Գովրիկյան — 56, 82, 84, 85, 94—97
Գրիբոեդով — 370
Գրիգոր — 80
Գրիգոր աստվածասեր (վաճառական) — 152
Գրիգոր լուսավորիչ — 87
Գրիգոր Կեսարացի — 153
Գրիգոր Մելիտոսյան — 388, 406
Գրիգորյան Մ. — 125, 126
Գրիգոր Նարեկացի — 87
Գրիգոր Սամ — 413
Գրիգոր Վկայասեր — 87
Գրիգոր Տղա — 87
Գրիգոր Տաթևացի — 152, 195
Գուդել — 368
Գուշակյան Բ. — 123—126
Գուտենբերգ — 148

Դանիել Դեֆո — 313
Դանիել կաթողիկոս 209
Դանսեն — 99
Դավթյան Մարտիրոս — 196, 286
Դավթյան Մեսրոպ — տե՛ս Թաղիադյան
Դավիթ Անհաղթ — 195
Դավիթ Բեկ — 175
Դավիթ Վրաստանցի — 287
Դավրիժեցի Առաքել — տե՛ս Առաքել Դավրիժեցի
Դելլա Վալլա — 100
Դելետգիրեյ խան — 52
Դելտա (Քաղաքացի ծածկանուն) — 416, 417
Դիկկենս — 313, 323—324, 343
Դիմիտրի (Գալիցիայի իշխան) — 51
Դյուլորյե — 18
Դյուրեր — 173
Դոբրոլյուբով — 21
Դոմինիկևիչ — 37
Դոնադելլո — 49
Դուրյան Ն. — 23, 37

Եզնիկ (Կողբացի) — 319
Եզովպոս — 151
Եկատերինա (կայսրուհի) — 206, 209
Եղիազար (աղա Շամիրի որդի) — 134
Եղիսաբեթ Թագուհի — 64
Եմինխազ աղա Խոջա Մինասյանց — 110
Եվգինիոս Դանիելյան — 96
Երիցյան Ալ. — 18, 23, 35
Երեմյան Ա. — 208, 210
Ենիկոլոփյաններ — 405

Զաբաբ — 307
Զաքիֆյան Խաչիկ — 196
Զաքանաի — 307
Զարդարյան Վ. — 18
Զարբհանալյան Գ. — 11—15
Զարթուցիչ (ծածկանուն) — 243
Զաքարիա (ջուղայեցի) — 320
Զաքարիա Կոփրուշյան — 85
Զաքարիա, Զաքարյան Ծռանչիսկոս — 293, 294
Զիմորովիչ Հովսեփ — 58, 90, 91
Զիմորովիչ Շիմոն — 58
Զոհրաբյան (Մանուկ) — 273, 277, 328, 329, 347
Զուլդրեն (ջուղայեցի Հակոբի որդի) — 129, 263, 264

Էգազ — 310
Էդվարս — 99
Էդուարդ Ռաֆայել — 151
Էմին Էմինյան, Էմին Հովսեփ Էմինյան, Էմին Հովսեփ — 163, 174, 175, 197, 198, 201, 249, 391, 393, 406
Էնգելս — 186
Էնֆիաճյանց — 287, 296
Էվկլիդ — 336
Էփփխան (=Մկրտչյան Մարտիրոս) — 229

Թադևոս (Թադեոս) եպիսկոպոս — 299, 389, 392, 413
Թադևոս Անդրեասյան Սոդինյանց — 196
Թահմազ Ղուլի խան — 120
Թաղիադյան, Մեսրոպ — 21, 30—32, 40, 41, 46, 127, 129, 133, 138, 192, 223, 267—361, 363—372, 376, 379—388, 394, 399, 418, 444, 445
Թեոդիկ — 19
Թլկուրանցի (Հովհաննես) — 149
Թոմաս Ակվինեացի — 157
Թոմաս Ջուղայեցի — 116—118
Թոմաս Մեն — 145, 181
Թոմասյանց Աբրահամ — 405
Թոմաս Չելեպի Սեդրոսյան = Թոմաչոտի Սերրոս — 159
Թորոս Ռոսլին — 49
Թորոսյան Մանուկ — 276
Թումանով — 352

Իդնատիոս — 411, 412
Ինճիճյան Ղ. — 27, 36, 39, 42, 122, 127, 144, 145, 169, 170, 290
Իպպոլիտ Տեն — 38
Իսահակ վարդապետ — 362, 390, 393
Իսրայել Օրի — 174—176

Լազարյաններ (Հնդկահայ) — 37, 303
Լազարյաններ — 177, 435
Լամարտին — 23, 311
Լանկթամուր — 168
Լայբնից — 172, 173
Լաֆայետ, մարկիզ — 217
Լենին, Վ. Ի. — 444, 445
Լեո — 19—23, 37—46, 104, 128, 129, 132, 174, 160, 177, 200—203, 266
Լեոնյան Դարեգին — 8—11, 17
Լեսսաժ — 188, 313, 314, 320, 370
Լիխաչով — 102
Լյուբոմիրսկի Հովսեփ — 67—69, 72, 73, 77
Լյուդովիկ (Ֆր. թագավոր) — 99
Լյուդովիկոս Թագավոր — 217
Լոզինսկի (պատմաբան) — 90
Լոկկ, Ջոն — 313
Լոնգֆելլո — 313, 314, 324
Լուի Բլան — 367
Լուկոմսկի (պատմաբան) — 90—92

Խ. Ա. Թ. = Թաղիադյան Մեսրոպ — 306
Խալդարյան — 217
Խան Հարութիւն — 138
Խաչատուր Արզրումցի — 155—157
Խաչատուր արքեպիսկոպոս — 76, 80
Խաչատուր վարդապետ Կեսարացի — 159
Խաչատուր Ջուղայեցի — 107, 108, 110, 114, 116—119, 121, 204
Խաչիկ Ավետիք Թումաս — 411
Խաչկյան Հովհաննես — 127, 133—138, 223, 337, 342, 390, 394, 438
Խաչկո Դատավոր — 79
Խոջա Նահապետ — 153
Խոջա Պետիկ — 97
Խոջա Սահրատենց Շահրիման — 151
Խոջա Սաֆրազ — 159
Խոջա Փանոս Քալանթար (Քալանթարյան) — 113, 123, 129, 130, 132, 303
Խոջամալ — 351
Խոջամալ Սաֆարյան — 211
Խոջամալյան Թոմաս — 128, 263, 294
Խորենացի Մովսես — 158, 160, 161, 195, 319, 324, 336

Կադմոս — 244
Կազիմիր III — 63
Կարլ I (բրիտ. թագ.) — 130
Կարլոս II (պորտուգալ. թագ.) — 125
Կամոենս — 313, 324
Կավուր — 440
Կարապետյան — 17
Կարեև — 38
Կեննինգ — 405
Կիրակոս Երևանցի — 87
Կիկերոն (Քրիստոսի ծածկանուն) — 411
Կիր-Պորտեր — 99

Կոստանդ Թադեոս — 211
Կոստանդ վարժապետ — 102—105, 122, 137
Կոլումբոս — 169
Կոմս Սիբրին — 146
Կոլրիչ — 325
Կոշուտ — 366
Կոպերնիկ — 89
Կոտով — 145
Կվիրոգա — 187
Կորնելիոս Նեպոտ — 437
Կուդրյավցև — 130

Հակոբ (վաճառական) — 295
Հակոբ Հարությունյան — 209
Հակոբ Մեղապարտ — 148, 149
Հակոբ Պետրոս — 134
Հակոբ Տյուզ — 161
Հակոբի որդի (բանաստեղծ) — 295
Հակոբյան Հով. — 100
Հայկ — 317
Հայորդի Հայ — 217, 219—223
Հանուն — 164, 166, 167
Հաջի Սինան — 52
Հարո — 19
Հարությունյան Գրիգոր — 128
Հարությունյան Հարություն — 304
Հարությունյան Մ. — 413
Հարությունյան Սանթուր — 417, 418
Հեթում = Թաղիադյան Մեսրոպ — 379, 381, 397
Հերակլ (վրաց թագ.) — 125, 179, 210
Հերակլես — 244
Հերմես (Քղթակից) — 248
Հերոդոտոս — 374
Հիբբ (եպիսկոպոս) — 368
Հիպոն աղա — 309, 321
Հիսարյան — 10, 33
Հոհան Քռնեցի — 87
Հոմերոս — 308, 313
Հոմս (ամերիկ. միսիոներ) — 368
Հովակիմ Ադամյանց — տե՛ս Խաչկյան
Հովակիմ Պողոս — 338
Հովհան եղբայրներ — 279
Հովհան Ղազար — 303
Հովհաննես Արշնցի — 79
Հովհաննես Անկյուրացի — 153, 154, 158
Հովհաննես Գևորգյան — 156
Հովհաննես Ղուլ — 310, 431, 432,
Հովհաննես Չելեպի Սեդրոս — 161
Հովհաննես վարդապետ — 108
Հովհաննես Քարմատաննից — 55, 153
Հովհաննիսյան Աբգար — 8, 18, 174, 175, 177
Հովհաննիսյան Սեդրեստրոս — 422
Հունաթան Նաղաշ — 432, 433
Հովսեփ կաթողիկոս — 209
Հովսեփ Տեր-Նիկողոսյան — 411
Հովսեփյան Սերոբ — 347
Հորդանանյան Հարություն — 351, 374, 415
Հորդանանյան Մանուկ — 413
Հորդանանյան Պողոս — 286
Հունանյանց (Հունանյան) Վարդան — 81, 93

Ղազիկյան Արսեն — 15, 16, 152, 157, 164, 166, 172
Ղայմմազեցի — 196
Ղարամյան, Ղարամյաններ — 37, 113, 125, 132
Ղևոնդ — 126
Ղոգադ — 124
Ղուլ Արղուն — տե՛ս Արղուն
Ղուկաս կաթողիկոս — 159
Յան Սոբեսկի — 5, 7, 146
Յովսէփոս Առոմատաստիոս — 154

Նադիր Շահ — 110, 164
Նալար Հակոբյան Շամիրյան — 208
Նալբանդյանց Ստեփանոս — 10, 14, 20, 22, 23, 34, 35, 412, 439
Նալբանդյան Միքայել — 10, 14, 18, 19, 22, 23, 34, 35, 40, 354, 371, 410, 434, 435, 437—440
Նանա Սայիբ — 189
Նանումյան Ռուզան — 266, 270

Նապոլեոն (Բոնապարտ) — 207
Նասրեդին 2-րդ շահ — 421

Մադելյան — 169
Մալենցյան (Մալենցով), Դրիդոր Տեր-Մկրտչյան — 300, 301, 343 ,369
Մալկոլմ — 101
Մահտեսի Շահնազար ղափանցի — 152
Մայրագոմեցի — 87
Մամուրյան Մատթեոս — 41
Մանդինյան, Ստ. — 34
Մանվելյան Լ. — 19, 21—23, 37
Մանուկ արզրումցի — 152
Մանուկ Հակոբյան — 209
Մանուկյան Նասյի — 307, 308, 323, 411
Մատթեոս Մարենցի — 158
Մատթեոս կաթողիկոս — 34
Մարգար — 277
Մարգար Բաբումն — 209
Մարգար Խալդարյան — 216
Մարթա — 418
Մարկոս Ըռըզատ — 125
Մարտիրոս Հովհան — 352
Մարուք Փըռնաղյանց — 196
Մարքս, Կ. — 98, 99, 162, 170, 185, 186, 189
Մեդիչի-Ներ — 112, 113
Մելիքսեթ կաթողիկոս — 78
Մելիքսեդեկյան — 19
Մ. Դ. Բ. = Թաղիադյան Մեսրոպ — 306
Մելքոն Մանուկյանց = Մելքում Մանուկ — 400
Մելքում Սարդիս — 339
Մեսրոբ արքեպիսկոպոս — 81
Մեսրոբ երեց — 167, 168
Մեսրոբ Սեթ — 125
Մեսրոպ Դալֆյան — տե՛ս Թաղիադյան Մեսրոպ
Մեսրովբ (Մաշտոց) — 319
Մերուժան — 168
Մեղապարտ Հակոբ — տե՛ս Հակոբ Մեղապարտ
Միլտոն — 313, 314, 336, 343, 353
Միխայիլ Ֆեոդորովիչ — 99
Միխոն երիցփոխան — 53
Մինաս Թոխատցի — 80, 82
Մինաս (նկարիչ) — 107
Մինաս Հովակիմյան — 374
Մինաս վարդապետ — 174
Միրաքո — 217
Միրզայան — 37
Միրզայան, Պողոս — 164, 165
Միքայել Ասորի — 87
Միքայել Ավալյանց — 404
Միքայել վարդապետ — 108
Մկրյան, Հ. — 266, 268, 270, 273
Մկրտիչ Նաղաշ — 149
Մկրտիչ տեր Կարապետ, քահանա — 390, 393, 394
Մկրտչյան Մարտիրոս — 228—237, 239—241, 244—246, 248—252, 254 — 264
Մկրտումյան — 351
Մոլիյեր — 228
«Մոլլա Դավութ» — 417, 418
Մոնգոլֆիյերի — 211
Մոնտեսքիո — 113, 217, 218
Մորիյեր — 101
Մսեր Մսերյան — 22, 405
Մրքուզ վարդապետ — 108
Մուշեղ սպարապետ — 168
Մուրադխանյան — 295
Մուրադյան (Հնդկահայ) — 37
Մուրադյան — 408, 434, 440
Մուրատ — 128
Մուրիլլո — 205

Նեկրասով — 21
Նեստոր — 116
Ներսես Ապողան (=Մկրտչյան Մարտիրոս) — 292
Ներսես Համբրոնացի — 87
Ներսես Կլայեցի կամ Շնորհալի — 87, 149, 154, 336
Ներսես կաթողիկոս — 298—301, 343, 369, 370, 389
Նիկոլ — 78, 79, 81—86, 93
Նիկոլայ I — 344, 367, 370

Նիկողայոս Թորոսենց (=Նիկոլ) — 86
Նոր Ջուղայեցի (Քղքաղցի ծածկանուն) — 411, 416

Շահամիրյան, Շամիր Սուլթանում — 111, 123, 125, 132, 140, 163, 167, 168, 175—183, 188, 196—200, 214, 218, 219, 244, 249, 251, 262
Շահբազ Ա. — 295
Շահինյան Էմանվել — 381
Շամիրխան — 303
Շամիրյան, Հակոբջան — 208, 209
Շամիր Շամիրյանց — 134
Շամիր Սուլթանումյան — 205
Շահնազարյան վարդապետ — 299
Շահնազարյան Կարապետ վարդապետ — 408
Շահ Սեֆի — 104
Շատոբրիան — 311
Շաֆրասեանք, Շաֆռազք — 303, 385
Շարդեն — 100
Շելլի(ներ) — 314
Շեհրիմանյան եղբայրներ — 151
Շեհրիմանյանց Զաքարիա — 109, 110
Շեհրիմանյանց Հարություն — 110
Շեհրիմանյանց Մարգար — 110, 111, 151, 157, 168, 176, 194
Շեհրիմանյանց տոհմ, Շահրիմանք, Շեհրիմանյաններ — 109, 121, 154, 155, 303, 385
Շեքսպիր — 188, 228, 234, 258, 260, 262, 301, 313,
Շերխորենց Սարգիս — 388
Շերխորյան — 326, 399
Շերխորյան Ռաֆայել — 388
Շերխորյանց Հովհաննես — 388
Շերխորյաններ — 391
Շեռնբեկ, Շեռնբեկ եղբայրներ (Ադրիան և Պետեր) — 159, 171, 173,
Շմավոնյան Հարություն — 26, 44, 45—46, 132, 163, 192—200, 202—216, 218, 220, 223—227, 262, 282, 283, 286, 403, 425, տես նաև՝ Ազգակից

Ոսկան — 147, 157, 158
Ոսկան Մտեփան — 33, 34
Ոսկան, Ոսկանյան Պետրոս — 124, 125

Ջամչյան Միք. — 36, 146, 163, 297, 443
Ջաննինգ — 314
Ջեստերֆիլդ — 313, 368
Ջերնիշևսկի — 21
Ջերքեզյան Հովսեփ — 412, 437
Ջոլոկովսկի — 90

Պալ օրենսգետ — 326, 339
Պալդազարյան Ղուկաս — 286, 287, 374, 377
Պալյան — 149
Պալմ դատտ — 313, 314
Պապիկյան — 157
Պարոն Բարշամ Քալանթարյան — 196
Պարոն Կարապետ — 233
Պարոն Հակոբ — 235
Պարոն Հակոբ Սիմոնյան (Այուբյանց) — 196
Պարոն Հարություն Կարապետյան — 196
Պարոն Պետրոս — 104, 152, 160, 303
Պարոն Սարգիս — 231
Պարսամ արքեպիսկոպոս — 81
Պարսամյան Վ. — 218
Պատկանյան Գ. — 21
Պելիսիե — 356
Պետրոս Ա[կամ Մեծ] — 159, 160, 169, 172, 173, 176, 209, 268
Պետրոսյան — 229, 248
Պետրոսյան, Սեթ Կարապետ — 388
Պիետրո Դելլա-Վալլա — 145
Պիշոֆ — տե՛ս Բիշոֆ
Պիշետա — 60
Պիպին — 57, 89
Պիտտ — 207
Պիրլինգ — 146
Պլատոն (Քղքաղցի ծածկանուն) — 411, 412
Պղատոն — 195
Պյուքագոր — 336
Պոլիևկտով — 146
Պոկրովսկի — 38
Պողոս արքեպիսկոպոս — 246, 253, 257

Պողոս Ղարադաղցի — 266
Պողոս Տարոնացի — 87
Պողոս վարդապետ — 104
Պողոսյան Նիկողայոս Պետրոս — 427, 428
Պոպ — 313, 324
Պոտյոմկին — 206
Պոտոցկի — 53, 55
Պոտուրյան — 8, 15—17, 37
Պորթոլի — տե՛ս Անտոնիոս Պորթոլ
Պորփյուր — 195, 196
Պուշկին — 187, 256, 370

Ջամս Անդերսան — 205
Ջիվան Հայկազուն Սվդոկացի — 345
Ջիվանննի (Ճիվաննի) Մուլինո — տե՛ս Հովհաննես Անկյուրացի
Ջոնս — 264
Ջոնսոն — 101
Ջրպետ — 286
«Ջուղայեցի» (Թղթակցի ծածկանուն) — 415, համմա. Նոր Ջուղայեցի
Ջուղայեցի Հակոբի որդի — 264

Ռազին, Ստեննկա — 145
Ռայնալ (Ռեյնալ) — 122, 127
Ռանկեյ — 38
Ռաֆայելյան Ալեքսանդր — 95, 97
Ռիյնգո — 187
Ռոբերտսոն — 151
Ռոլլեն — 151
Ռոսլին Թորոս — տե՛ս Թորոս Ռոսլին
Ռուսսո — 217

Սաադի — 312, 325
Սագըզյան Արմ. — 111—113
Սադուկ Պարոնէ — 37, 58, 66, 67
Սալտիկով-Շչեդրին — 21
Սահակ Պարթև — 319
Սամյան Գրիգոր — 209
Սամյաններ — 303, 327
Սամյան Սեթ — 209, 286, 303, 425, 426, 429
Սամվել Ղալթմազեցի — 195
Սամվել Մարգար — 277, 296, 297
Սամվել Մուրադ — 125
Սարգիս վարդապետ — 161
Սաֆարյան Մահտեսի Ջաբարև — 124
Սեթյան Ավետ — 209
Սեթյանց Սեթ — 351
Սեննեկա — 195
Սերվանտես — 313, 324
Սըվաճյան Հարություն — 14, 34
Սիգիզմունդ III — 65, 66, 74
Սիգիզմունդ-Ավգուստ — 80
Սիմեոն կաթողիկոս — 153, 167, 168, 195, 197, 199—202, 204, 215, 216, 220, 224, 256
Սիմեոն վարդապետ — 108
Սիմոն Լեհացի — 97
Սիմոն Ճորճ, Մովսեսի որդի — 152
Սկալդին — 144
Սոգինյանց Թադեոս, քահանա — 200
Սոլովյով — 38
Սպանդարյան Սպանդար — 8
Սպասովիչ 58
Սպարքս — 311
Ստալին, Ի. Վ. — 441
Ստեփան Բաթորի — 65
Ստեփանոս Հովհաննիսյան — 374
Ստեփանոսյան — 286
Ստեփանոս Րոշկա — 72
Ստեփան Ոսկան — 40
Տարաբոն — 374
Տարժիգովսկի — 91
Տաուզնիցկի — 52
Տալբանշահ — 113
Տալբան Շամիր — 385
Տալբանումյան — 113
Տարիասյան Մարգար 413, 414
Տարիաս Պարոն — 408, 429

Վագներ — 296
Վալտեր Սկոտտ — 313, 319, 353
Վանանդեցի Թոմաս — 160, 161
Վանանդեցի Ղուկաս — 104—106, 159, 160
Վանանդեցի Մատթեոս — 160

Վանանդեցիներ — 147, 160, 171—174
Վանվան — 310
Վաշինգտոն — 179, 180
Վարդան (Արևելցի) — 87
Վարդան (Մամիկոնյան) — 275, 438, 439
Վասակյանց, Վասակով — 300, 301
Վիլիամ Պետտի — 181
Վիլիամ Ջոնս — 260
Վիլհելմ Թելլ — 324
Վիշենյան Պողոս — 286
Վիսմըր Բաբու — 259
Վլադիսլավ Թագավոր — 79
Վլադիսլավ Յագելլո — 64
Վոլինսկի — 145
Վոլտեր — 217
Վուդ — 368
Վ. Օ. Տ. (=Մկրտչյան Մարտիրոս) — 229, 230

Տաշյան — 82, 83, 86
Տատյաններ — 37
Տավերնիյե — 100, 146
Տեննիսոն — 188
Տեր-Հարությունյան Եղիազար — 185, 402—413, 416—418, 420, 422—432
Տեր-Հարությունյան Մարտիրոս — 406
Տեր-Թադևոս Տեր-Անդրեասյան — 209
Տեր-Ղուկաս Տեր-Գևորգյան — 231
Տեր-Հովհաննես — 152
Տեր-Հովնանյան — 98, 101, 102, 104, 109, 111
Տեր-Հովսեփ — 230, 231, 233, 234, 236, 239, 245, 262
Տեր-Օհան աբեղա — 118, 119
Տերոյենց-Ջամուռճյան — 10, 12, 29, 30, 286, 287
Տյուզ, Տյուզյաններ, Տյուզյանց — 13, 29, 37
Տորկվատո Տասսո — 313, 324
Տուրնեֆոր — 100, 146

Բարեշ — 80
Բաֆֆի — 20

Փարպեցի Ղազար — 319
Փափազյան Վրթանես — 23, 37
Փելոպատով — 229, 259
Փիլիպպ Ավրիլ — 146
Փիլիպոս կաթողիկոս — 79
Փոնցանիոս — 195

Քսենեֆոն — 374
Քյուչակ Հարություն — 119, 121

Օգարյով — 435, 439
Օքյուստ Բլանկի — 186
Օգսենտիոս վարդապետ — 71—73
Օձնեցի — 87
Օղուլլուխյան — 163
Օ. Ֆ. — 314, 418

Ֆելեկյան Սիմեոն — 433, 434
Ֆեննելոն — 281
Ֆիրդուսի — 312
Ֆորստեր — 145
Ֆրանկլին — տե՛ս Բենիամեն Ֆրանկլին
Ֆրանսուա Բերնիյե — 128
Ֆրիկ — 149

ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Ադրա — 274, 299, 355
Ադուլիս — 100, 292
Ադրիանդա (=Ադրիանոպոլ) — 401
Ադրիանապոլ — 55
Աթենք — 195
Ալաման — 103
Ալեքսանդրիա — 7
Ալժիր — 355, 356
Ալիկոռնա (=Լիվոռնո) — 156
Ախուրյան (գետ) — 349
Ակկերման — 55, 442
Ադիամար — 142
Ամերիկա — 7, 19, 157, 169, 314, 349, 356, 362, 400
Ամիդ — 97
Ամստերդամ — 50, 58, 103, 104, 106, 145, 147, 150, 152, 158, 159, 171, 173, 217
Այրարատ Աշխարհ 307
Այրարատի դաշտավայր — 191
Այնթափ — 7
Անգլիա — 130, 131, 139, 186, 207, 208, 248, 250, 341, 356, 357, 359, 360, 361, 363, 368, 368, 369, 371, 383, 385, 409, 427
Անդորա — 58
Անդրիովկաս — 7
Անի — 52, 55, 91, 338, 349
Անտվերպեն — 50
Աշդարխան — 209
Ապրուս (գյուղաքաղաք) — 54
Աջամատան — 160
Ասիա — 100, 169, 319, 354
Ասպահան — 295
Ասպանիա (=Իսպանիա) — 103
Աստապատ — 100
Աստրախան — 7, 111, 145, 146, 174
Ավստրալիա — 373, 394—396, 399—401, 428
Ավստրիա — 5, 366, 367
Աստիկե — 32
Արաբստան — 103
Արարատ (լեռ) — 276, 284, 289, 334, 406
Արարատ (դավառը) — 292,
Արարատյան դաշտեր — 306
Արարատյան Հայաստան — 284, 285
Արաքս — 369
Արևելյան Եվրոպա — տե՛ս Եվրոպա Արևելյան
Արևմտյան Եվրոպա — տե՛ս Եվրոպա Արևմտյան
Արղնու Մադանի — 349
Արզրում — 103, 166
Արկոտ — 125
Առաստերլից — 207
Աքբարաբադ (Աքպարաբադ = Ադրա) — 134
Աֆրիկա — 162, 345

Բաբաքուհ (սար) — 193
Բաբելոն — 373, 374
Բաթավիա — 126, 274, 299, 318, 357, 375, 399, 405, 411, 425
Բալդա — 53
Բախտիար — 356
Բաղդատ — 103, 274, 287, 384

Բանգալա, (Բանգալիա = Բենգալիա) — 103, 299
Բաքու — 7
Բաստիլիո բանտ — 217
Բասրա — 103, 212—214, 274, 285
Բարմաստան — 299, 311
Բենգալիա, Պինկալ, — 122, 125, 126, 128—129, 137, 240, 339, 427, 428
Բենարես, Բնարիս — 103, 125, 137, 350
Բթավիա, Պթավիա — 103, հմմտ. Բաթավիա,
Բիրմա — 311
Բիրմանիա — 126
Բյուզանդիա — 48
Բոմբեյ (Բոմբայ, Բոմբայ) — 7, 123, 188, 237, 274, 299, 362, 374, 375, 384, 385, 411, 415
Բոստոն — 7
Բորնեո — 373
Բրիտանիա — 339, 398, 406
Բրուսիա — տե՛ս Պրուսիա
Բուքանդ — 103
Բուլղար (քաղաք) — 442
Բուլղարիա — 7, 49, 54
Բուկովինիա — 50, 53
Բուշիր, Բուշեհ — 98, 287, 300, 411

Գալիցիա — 50, 51, 61, 90
Գահիրե — 7
Գանգես — 136, 305, 362
Գանձասար — 142
Գաղիա — 339, 367
Գանջա, Գյանջա — 103, 246
Գեղարդավանք — 288
Գեղարքունիք — 288
Գիլան — 103, 111
Գյումիշխանա — 349
Գոլկոնդա — 124
Գվալիոր — 134, 274, 351
Գրիգորիոպոլ, Գրիգորիուպոլ (=Հայաքաղաք) — 45, 206, 209
Գուալեր — 299
Գուբեր — 56, 60

Դաքա — 123, 126, 134, 135, 137, 138, 237, 243, 267, 299, 337, 387, 388, 411, 415, 427
Դանցիգ — 58
Դեքան — 299
Գիամինից — 55
Գուլաքաբադ — 103
Դորպատ — 19
Դրնովո — 55

Եգիպտոս — 7, 19, 356
Եղիսաբեթուպոլիս — 53, 56, 62, 93, 95, 96
Ենդիդունի երկիր — 103
Եվդոկիա — 141
Եվպատորիա — 52
Եվրոպա — 51, 58, 100, 111, 153, 157, 187, 207, 211, 226, 249, 255, 279, 330, 339, 347, 366, 399, 400
Եվրոպա Արևելյան — 59
Եվրոպա Արևմտյան — 7, 49, 50, 56, 72, 162, 169, 185, 256, 398
Երևան — 7, 8, 103, 246, 266, 268
Երուսաղեմ — 142, 236, 390
Եփրատ — 346

Ջամոսցա, Ջամոսցեա — 56, 68, 69
Ջեյթուն — 407, 408, 422, 434, 437
Ջենգերուն (գետ) — 100
Ջիրպատ — 103
Ջմյուռնիա — 7, 30, 141, 144, 150, 286, 374, 377, 402, 404, 411
Ջվանցա — 56

Էջմիածին — 8, 31, 81, 119, 125, 142, 148, 150, 155, 158, 167, 190, 191, 200, 236, 261, 262, 271, 280, 284, 288, 291, 412

Ընկլեեւ — 103

Թաթարիա — 51
Թավրիզ — 270, 287

Թրիլիսի, Թիֆլիս — 7
Թդալ — 299
Թեհրան — 299
Թեմղա — 348
Թեոդոսիա — 7, 51, 412, 442 — տե՛ս նաև՝ Կաֆա
Թյուրքիա — 7, 14, 51, 88, 140, 141, 144—146, 164, 167, 170, 172—174, 176, 177, 207, 213, 215, 216, 271, 333, 368, 399, 400, 407
Թոխատ — 58, 97, 103, 141, 144
Թոմասի քաղաք (=Մադրասի հին մասը) — 124
Թուրքաստան — 350

Իզմիր — 103, 166
Ինդոս — 362
Իսպանիա տե՛ս նաև Աստանիա — 186, 205
Իտալիա — 5, 27, 49, 55, 57, 92, 98, 108, 109, 111, 112, 140, 158, 168, 186, 267, 409
Իրան — 7, 88, 98, 99, 113, 119, 121, 122, 140, 141, 146, 164, 177, 178, 192, 215, 243, 260, 388, 389, 400, 405
Իրլանդիա — 360

Լահոռ, Լահոր — 103, 137, 299, 347, 405, 406,
Լայպցիգ — 58
Լայիջան — 103
Լաշարհշան — 103
Լաքնահոր — 263
Լեհաստան — 51, 52, 54, 55, 57, 58, 61, 72, 76, 81, 88
Լենինգրադ — 7, 9
Լեռնտինյան Արևելք — 213
Լիբանան — 369
Լիվռնիա — 73
Լիոն — 186
Լիվոռնո (Լյոռնո, Ալիկոռնա) — 103, 113, 144, 146, 156, 158,
Լյուբլին — 58
Լոնդոն — 7, 124, 217, 347, 352, 367, 385, 387, 388, 435
Լոս-Անջելոս — 7
Լվով, Լեմբերգ, Լեմպերկ — 55, 58, 63—67, 70, 73—77, 79—83, 86, 89, 90—92, 97, 98, 150, 153, 173
Լուցկ — 56

Խաչեն — 209
Խերսոն — 103
Խոյ — 292
Խորասան — 120
Խոր Վիրապ — 288
Խոտին (բերդաքաղաք) — 53

Մոփաց աշխարհ — 349

Կաբուլ — 103, 299
Կազան — 442
Կալիֆորնիա — 397
Կալկաթա — 7, 32, 123, 125, 126, 133, 135, 137, 150, 188, 228, 230, 232, 233, 236—238, 250—252, 267, 269, 273, 275, 279, 281, 288, 291, 295, 299, 301, 309, 326, 333, 335—339, 341, 346, 350, 351, 354, 358, 371, 374—379, 381, 383—385, 387, 388, 390—394, 399, 401—405, 408, 410, 411, 417, 418, 422, 423, 427, 428, 438, 439
Կամենեց, Կամենեց Պոդոլսկ — 52, 53, 58, 63, 64, 67, 81
Կամիթուր — 299
Կանտոն (Կանթոն) — 351, 352, 375, 384
Կաշմիր — 103, 122, 129, 137, 263, 264
Կապան Մադանի — 349
Կասպից ծով — 99, 177, 300
Կարբի — 288
Կաֆա — 51, 52, 144
Կեսարիա — 141
Կերլա (=Հայաքաղաք) — 56, 62, 85, 93—95
Կիև — 58, 82, 89
Կողբ — 268

Կոնդ — 288
Կոստանդնուպոլիս — տե՛ս Պոլիս
Կորճեք — 292
Կրակով — 81, 89

Հաբեշստան (Հաբաշստան) — 103, 128
Հալեպ — 97, 103, 141, 144, 212, 384
Համադան — 98
Հայաստան — 178, 215, 219, 249, 250—254, 257, 260, 262, 265, 272, 275, 288 303, 320, 332, 334, 345, 348—350, 353, 370, 399, 409, 429, 433, 435, 438, 439
Հայդարաբադ (Հեյտարաբադ) — 103, 124, 134, 188, 299
Հաշտարխան — 246, հմմտ. Աստրախան
Հավա — 299
Հարևան — 246 — տե՛ս Երևան
Հյուսիսային Պալմիրա — 206
Հնդեոր — 53
Հոլանդիա — 50, 98, 140, 158, 173, 385
Հնդկաստան, Հնդաստան, Հնդուստան— 7, 13, 15, 31, 99, 110, 122, 123, 129, 130, 136, 138—141, 153, 164—165, 177, 179, 185, 187—189, 194, 198, 204, 207, 237, 246, 267, 268, 270, 272, 282, 295, 297, 310, 314, 325, 342, 343, 349, 354, 358, 361, 363—365, 382, 383, 385, 388—390, 401, 403—406, 435, 436, 444
Հնդկաստան Արևելյան — 162
Հնդկաստան Վերին — 299
Հռոմ — 49, 86, 143, 148—150, 153, 154, 158, 217, 339, 367
Հռոմաստան — 160
Հռոտենքա — 56
Հոլհանավանք — 288
Հունաստան — 247, 249, 255, 409
Հունգարիա — 366

Ձորագյուղ — 288

Ղաղնի — 103
Ղանդահար — 103
Ղարաբաղ — 103
Ղավշան — 53
Ղզլար — 209
Ղրիմ — 51, 52, 442

Մադրաս — 7, 31, 44, 123—125, 134, 145, 150, 167, 176, 188, 194, 195, 196, 197, 199, 202, 205, 208, 209, 210, 211, 216, 218—220, 226, 274, 299, 327, 341, 351, 358, 364, 374, 375, 382, 385, 425
Մադրիդ — 205
Մազանդարան — 103
Մալազա — 103
Մալաղա — 299
Մամասան — 356
Մայլաթուր — 124—125
Մանդ-լե — 411
Մանիլա — 103, 126, 293, 425
Մանչեստր — 360, 399
Մաշադ — 103
Մարաշ — 407
Մաչարստան (=Հունգարիա) — 53, 60
Մարսելլ — 7, 213, 144, 147, 152, 155, 385
Մելբուրն — 395, 401
Մեքսիկա — 205
Միանա (գավառ Պարսկաստանում) — 349
Միջերկրական ծով — 144
Մոլդավիա — 50, 51, 54, 80
Մոլթան — 103
Մոյլով — 53
Մոսկվա — 7, 9, 73, 103, 145, 173, 267, 412, 436
Մսինա — 103
Մուլմիան — 299
Մուլտան — 347
Մուղնի — 288
Մուլլերանդար — 299

Յազլով, Յազլովցա — 56, 86
Յաշ — 54
Յավա — 126, 373

Նեապոլ — 186, 217
Նիկոմեդիա — 144
Նյու-Յորք — 7
Նոր-Նախիջևան — 7, 209, 404
Նուբիա (Աֆրիկայում) — 345

Շահար — 288
Շամախի — 103, 246
Շապարա — 375
Շիրազ — 98, 192—194, 228, 299—300, 370, 371, 393, 425
Շիրվան — 103, 246
Շոմուշուար (=Հայաքաղաք, Կերլա)— 54
Շոռոթ — 100
Շումլայ — 55
Շուշի — 209
Շուշարադ — 347

Որիգոն — 356

Չերնովից — 53
Չիվիդա-Վեկկիա — 49
Չինաստան — 126, 146, 187, 351, 352
Չինի փաթայի (=Մագրաս) — 124
Չիչրա — 125, 135, 137, 259, 277, 282, 299, 323, 338, 343, 388, 391, 423

Պադուա — 49
Պաթնա — 125
Պաշպալով — 54, 56
Պաղեստին — 142
Պարսից ծոց — 300
Պարսկաստան — 123, 176, 248, 281, 333, 349, 421
Պետերբուրգ — 206
Պիզա — 49
Պյեմոնտ — 186
Պինանկ, Պինանգ — 274, 299, 332, 346, 347, 351, 352, 362, 365, 366, 374, 375
Պոդոլիա — 61
Պոլիս, Կոստանդնուպոլիս — 31, 33, 103, 149, 150, 154, 156, 166, 170, 271, 286, 292, 293, 368, 402, 433
Պոնտոս — 54
Պորտ Ֆիլիպ — 400
Պրագա — 89
Պրուսիա — 73, 207, 367
Պուբրեշ — 54 (=Բուբրեշ)

Ջալարփուռ — 103
Ջահապատ — 103
Ջավա (=Ճավա) — 299, 303
Ջենովա, Ջեննա (=Ճենովա) — 49, 51, 100, 103
Ջուղա (Նոր) — 97—106, 108, 110, 111, 113—118, 120—123, 132, 142, 144, 146, 150, 159, 193, 204, 225, 261, 267, 270, 273—274, 276, 284, 287, 292, 295, 296, 299, 300, 304, 310, 325—332, 338, 342, 343, 369, 370, 378, 379, 388—394, 396, 398, 399, 401, 408, 409, 411, 413—415, 417, 419—426, 428, 432, 434, 437, 439
Ջուղա (Հին) — 98, 126, 292
Ջուլպարա — 299
Ջուրջով — 54

Ռանգուն — 274, 293, 299, 307, 351, 375, 399, 402, 411,
Ռաշկով (Րաշկով, Ռաշքով) — 56, 67—73
Ռաշտ — 300
Ռինգպլաց — 64
Ռոման — 54
Ռոմինիա — 7
Ռուսաստան, Ռուսիա — 7, 50, 51, 98, 99, 146, 169—174, 176, 177, 179, 186, 206—209, 215, 225, 226, 248, 256, 268, 284, 285, 287, 288, 334, 343, 344, 364, 369, 370, 436, 445

Սանահին — 349
Սասուն — 292
Սարագոսա — 187
Սարայ — 442

Սարդարաբադ — 288
Սեբաստիա — 7
Սեյդաբադ — 123, 126, 128, 135, 137, 299
Սենան — 103
Սևան — 119
Սև ծով — 144
Սերատ — 53
Սիամ — 126
Սիբիր — 434
Սիդնեյ (Սիդնոյ) — 400, 401
Սինգապուր (Սինգափոր) 7, 13, 32, 274, 299, 373—380, 384, 399, 411, 428
Սիրիա — 7, 19
Սիս — 404
Սիրվիզ (գյուղաքաղաք) — 54
Սմարան — 299
Սմարանդ — 414
Սյունիք — 292
Սնյագին (Սննագին) — 55, 60
Սպահան — 98, 99, 101, 103, 120, 145
Ստամբուլ — 7, 9
Ստանիսլավ — 55—60
Սրհնգն — 103
Սուքանտի — 125
Սումատրա — 373
Սուլավա — 53, 80, 153
Սուրաբայա — 126, 299, 375, 411
Սուրաթ — 123, 124, 237, 299, 385
Սուքասար — 103

Վալախիա — 54, 81
Վաղարշապատ — 288, 300
Վան — 8, 142, 407, 434
Վառնա — 55
Վարագ — 8
Վարշավա — 56, 89
Վենետիկ — 5, 7, 27, 49, 100, 103, 111, 113, 144, 147, 148, 150, 152, 154, 156, 217, 385
Վերոնա — 250
Վիեննա — 5, 7, 58, 60
Վիկտորիա — 401
Վիչենցա — 49
Վոլգա — 145
Վրաստան — 8, 125

Տանան (=Ազով) — 144
Տանձկա — 103
Տարտու — տե՛ս Դորպատ
Տևա — 54
Տիարբեքիր (=Դիարբեքիր) — 166
Տիլզիթ — 207
Տոսկանիա («երկիրն Թուսգանու») — 158
Տրանսիլվանիա — 50, 54, 56, 62, 72, 93
Տրիեստ — 144, 150, 151, 155

Ռուսաստ — 55

Յելբես — 373

Փանչաբ, Փենչաբ — 347, 355, 361
Փարաքար — 300
Փարիզ — 5, 7, 9, 113, 186, 217, 347, 399
Փեղա — 103
Փեշուար — 103
Փերիա գավառ — 118, 119, 299
Փոդուշահ — 54
Փունդիշերի — 357

Քիշինև — 53
Քաբուլ — տե՛ս Կաբուլ

Օզբեկստան (=Ուզբեկստան) — 103
Օշական — 288
Օսմանստան — 333
Օրներ — 53

Ֆաթխաբաթ (Ֆաթէբաթ) — 299
Ֆիլադելֆիա — 7
Ֆիլիպինյան կղզիներ — 126, 293
Ֆիլիպպե — 55
Ֆլորենցիա — 49, 111
Ֆոդշան — 54
Ֆրանսիա, Ֆռանկստան — 5, 49, 98, 160, 185, 199, 206, 211, 213—217
Ֆրեզնո — 7

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

	էջ
Նախաբան	5
Նյութը և աղբյուրները	7
Դաղութահայ օջախները 17—18-րդ դարերում	48
Հայ մամուլի և հրատարակախոսության սկզբնավորողները	140
Հնդկահայ պարբերական մամուլը	185
«Աղդարար»	192
«Շահեմաբան»	228
«Ազդասեր», «Ազդասեր Արարատյան»	266
«Լուսաբեռասեր»	373
«Եղբայրասեր»	402
Վերջաբան	441
Մատենագրություններ	447
Ցանկեր	
Գրականության	475
Անձնանունների	484
Տեղանունների	493



ԱՐՏԱՇԵՍ ԲԱԼԱՍԱՆԻ ԿԱՐԻՆՑԱՆ

«ԱԿՆԱՐԿՆԵՐ ՀԱՅ ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆ ՄԱՄՈՒԼԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ»

Պատ. խմբագիրներ Ա. Ա. Ասատրյան
Վ. Ա. Հարությունյան
Հրատ. խմբագիր Է. Մ. Պիվազյան
Նկարչական ձևավորումը Կ. Տիրատուրյանի

Տեխնիկական խմբագիր
Լ. Ա. Ազիզբեկյան

Վերստուգող սրբագրիչ
Ս. Դ. Շահրազյան

ՎՖ 00603 Ծկհ 295 Հրատ. № 1206 Պատվեր № 269 Տիրաժ 3000

Հանձնված է արտադրության 25/VII 1935 թ., ստորագրված է տպագրության 14/II 1936 թ.։ Տպագր. 31,25 մամ.+14 ներդիր։ Հրատ. 28 մամ.։ Թուղթ 30×92¹/₁₆ Գինը 16 ռ. 80 կ., կազմը 2 ռ.։

Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչության տպարան, Երևան, Աբովյան, № 124։

ՆԿԱՏՎԱԾ ՎՐԻՊԱԿՆԵՐ

Էջ	Տող	Տպվել է	Պետք է լինի
34	ն. 13	մոռացածո	մուրացածո
45	վ. 21	ազատակաև	ավատակաև
72	վ. 11	1751 թ.	1571 թ.
109	ն. 12	Իտալիայի	Իտալիայում
130	վ. 10	վիատը	խմատը
140	ն. 13	սկզբնավորնեբին	սկզբնավորողնեբին
149	ն. 17	խառնայինթուբ	խառնափնթուբ
327	ն. 16	որ եբբեք ընտբեցան լայն պաշտոն	ոչ եբբեք ընտբեցան յայն պաշտոն
410	ն. 12	1852	1862

Էջ 458-ում նեբքևից 12-րդ տողից հետո բաց է թողնված՝ բին մնացել էին միայն մի քանի գյուղեբ։ Այդ գյուղերն էլ հետագայում քայ-

Գրական խմբագիր
Լ. Ա. Ազիզբեկյան

Վերատեսուչ սրբագրիչ
Ս. Դ. Շահբազյան

ՎՖ 00603 Հհ 295 Հրատ. № 1206 Պատվեր № 269 Տիրաժ 3000

Հանձնված է արտադրության 25/VII 1935 թ., ստորագրված է տպագրության 14/II 1936 թ.: Տպագր. 31,25 մամ.+14 ներդիր: Հրատ. 28 մամ.: Թուղթ 30×92 1/16 Գինը 16 ռ. 80 կ., կազմը 2 ռ.:

Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչության տպարան, Երևան, Աբովյան, № 124:

ԳԱԱ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.
FL0024046

ЦЕНА
4786