

Մ. ՄԱՄՈՒՐՅԱՆԻ ԲԱՐՈՅԱԴԻՏԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ

Ա. Ա. ԽԱՌԱՅՅԱՆ

Արևմտահայ հրապարակախոս, գրող, թարգմանիչ և հասարակական գործիչ Մ. Մամուրյանի բարոյագիտական հայացքները արտահայտվել են նրա հրապարակախոսական հոդվածներում, քրոնիկներում, «Անկլիական նամականի», «Հայկական նամականի» հրկերում և «Արևելյան մամուլ» պարբերականի շուրջ երեսուն տարվա (1871—1900) համարներում¹։ Դեռևս «Հայկական նամականիում» պայքար մղելով բարոյականության աստվածային սկզբի և բնածին բարոյականության գաղափարի պաշտպանների դեմ, նա գրում է. «Ըստ իս, մարդս թե՛ ազատության, և թե՛ գերության հավասարապես ընդունակ կծնի, գտնված միջոցը (milieu) կորոշե, թե որ կողմը պիտի դիմե։ Ժողովուրդներն ալ տեսակ մը երեխաներ են։ Ինչ որ են, էին և պիտի լինին՝ իրենց առած և առնելիք դաստիարակությունը կցուցնեն։ Այսինչ անձն ազատական է լինգղիա, որ ֆաբրի մը կլիներ ի Հնդկաստան և մարդակեր՝ յՕվկիանիա...»²։

Մամուրյանը նկատի չունի սոսկ աշխարհագրական միջավայրը. բարոյականության բովանդակությունը նրա մոտ կրում է հասարակական գործոնների ուժեղ կնիքը։ Բուրժուական արևմուտքի բարոյականության բնութագրումը նա առնչում էր տնտեսական ու քաղաքական պայմանների հետ. «Կրնամք ըսել,— գրում է նա,— որ արևմուտք քաղաքակրթության քողով ծածկված՝ տնտեսական ու քաղաքական կողոպտանքի աշխարհն է, ուր կրոնական ավելորդապաշտություններ, բարոյական հաշմոթյուններ, նյութական թշվառություններ անոր արդյունքն են»³։

Բարոյա-էթիկական նորմերի ամբողջությունը Մամուրյանի հայեցողության մեջ օժտված է հասարակական որոշակի ակտիվությամբ։ Մագելով միջավայրից ու հասարակական պայմաններից, այն իր հերթին ներգործում է «ընտանեկան, կրոնական և ընկերային կենաց» վրա, որի ալլաւերումը «...մեծ մա-

¹ Վերջին տարիներին Մամուրյանի բարոյագիտական հայացքներն արժանացել են ուսումնասիրողների ուշադրությանը, որի շնորհիվ նոր կողմերով է բացահայտվել արևմտահայ ալլաւերինընտանի մտածողի աշխարհայացքը։ Այդ հետազոտությունները հիմնականում սահմանափակվում են Մամուրյանի 50—70-ական թթ. բարոյագիտական ըմբռնումների վերլուծությամբ Մ. Իսայան, XIX դ. երկրորդ կեսի հայ հասարակական միտքը կղերական գաղափարախոսության դեմ, Երևան, 1969, էջ 100—105, 199—200, Յ. Յ. Геворкян, Этические взгляды армянских демократов (автореферат кандидатской диссертации), Ереван, 1972, стр. 9—14, 21—22). Ներկա հոդվածում քննվում են Մամուրյանի հետագա շրջանի (1871—1900) բարոյագիտական հայացքները, որոնք տակավին ուսումնասիրված չեն։

² Մ. Մամուրյան, Երկեր, Երևան, 1966, էջ 514։

³ «Արևելյան մամուլ», 1879, սեպտեմբեր, էջ 197։

աամբ բարոյական անկման, ցուցամուլական հակումներու, և պարտուց անգիտութեան վերագրելի են»⁴։ Այդ իսկ պատճառով բարբերի և բարոյականութեան բարեփոխման հարցում Մամուրյանը մեծ տեղ է հատկացնում լուսավորութեանն ու դաստիարակութեանը, որոշ դեպքերում՝ նույնիսկ վճռական դեր։ Այդուհանդերձ, նրա հայացքների մեջ տիրապետողը բարոյական հատկութիւնների և միջավայրի փոխադարձ կապի մեջ վերջինին առաջնային նշանակութիւն տալն է։

Մամուրյանի կարծիքով՝ բարոյական օրենքը փոխվում է ըստ տեղի ու ժամանակի և հարաբերականորեն կայուն բնույթ ունի։ Թեև ոչ այնքան հստակորեն, բայց և այնպես նա կարողանում էր տարբերել բարոյական չափանիշի տարբեր ըմբռնումը՝ հասարակութեան այլևայլ խավերի կողմից։ «Ոչ միայն ընդհանուր մարդկութեան նկատմամբ բարոյական օրենքը կփոխվի ըստ տեղի և ժամանակի, այլ առհասարակ մեն մի ազգի զանազան հատվածներու նկատմամբ նույն փոփոխութիւնք կերևի, քանի որ բարոյականը սրտի և մտքի ոչ բնածին և միօրինակ ծնունդ մ'է, որ ոչ նույն չափանիշն (criterium) ունի»⁵, — նկատում է նա։

Բարոյականութեան լինելութիւնը Մամուրյանը լծորդում է սոցիալական միջավայրի հետ։ Բարոյական սկզբունքները, որոնք նախապես ներառնում են մարդկանց համեմատաբար փոքր հանրութեան զարգացումը, նրա կարծիքով սերտորեն կապված են վերջիններիս իրական շահախնդրութիւնների հետ։ «Կարելի է ըսել, — գրում է Մամուրյանը, — թե բարոյականը կրնա լինիլ տեղական, ընտանեկան, ցեղային, տոհմային վիճակներ, որոնց մեջ անձին, ընտանիքին, ցեղին և ազգին օգուտն, որու վրա հիմնված է շատերուն համար իրավունքն, առաջին տեղը կըռնէ։ Իսկ երբ այդ օգուտն հետզհետեւ ընդհանրանա, և համայն մարդկութիւնը ընդգրկէ, այն ժամանակ հանրային կամ մարդկային բարոյականութեան հիմը պիտի կազմեն»⁶։

Ի դեպ, բարոյականութեան բնութագրման հարցում Մամուրյանը առանձնացնում է հասարակական հարաբերութիւնները՝ ազդեցութիւն կրելով Միլից, Տյուրգոյից, այլև բուրժուական կլասիկ քաղաքատնտեսութեան ներկայացուցիչներից։ Չնայած դրան, նա ի վիճակի չէր (հասկանալի պատճառներով) հետևողականորեն մեկնաբանելու բարոյականութեան և հասարակական կեցութեան փոխհարաբերութեան խնդիրը։ Սոցիալ-տնտեսական անհավասարութիւններն ու հասարակական հակամարտութիւնները կապակցելով բարոյականութեան աղճատման հետ, Մամուրյանը դրա ալտրուիստական վերաբովանդակավորմանը առնչում էր տնտեսական-քաղաքական ներհակութիւնները վերացնելու գաղափարը։ Ընդ որում, նա ոչ միայն բարոյականութիւնը, այլև ընդհանրապես զգացումներն ու գաղափարները ածանցում էր միջավայրից՝ վերջինի մեջ ներառնելով նաև հասարակական հարաբերութիւնները, բարբերն ու սովորութիւնները։ «Բարոյական օրենք, գիտակցութիւն, պարտավորութիւն և այլն՝ բնատուր կամ երկնատուր կտակներ չեն, այլ ամեն զգացումներու և գաղափարներու պես՝ միջավայրի սովորութեանց, բարուց և հարաբերութեանց

4 Նույն տեղում, 1892, հոկտեմբեր, էջ 482—483։

5 Նույն տեղում, ապրիլ 15, էջ 225—226։

6 Նույն տեղում։

արդյունք»⁷, ինչպես տեսնում ենք, Մամուրյանը բարոյական «եսը» դիտում է «իրպես միջավայրի արդյունք՝ կրելով ֆրանսիական մատերիալիստների ակնհայտ ազդեցությունը»:

Բարոյական կատեգորիաներից Մամուրյանը կարևոր տեղ է հատկացնում պարտքի հասկացությանը: Պարտքի գիտակցությունը նա սերտորեն աղերսում է մարդու խղճի զգացման հետ, որ ճշմարտի և արդարության զգացումն է: Պարտքի գիտակցությունը, նրա համոզմամբ, բարոյականության գոտևորող այն օղակն է, որ կապում է անհատին հասարակության հետ, անհատի բարոյական մղումները՝ հասարակական բարոյականության հետ: Հայ իրականության մեջ բարոյական շահերի անհամերաշխությունը նա բացատրում է պարտքի գիտակցության չզարգացած բնույթով: Անդրադառնալով արևմտահայ բարեկեցիկ խավերին, Մամուրյանը նկատում էր, որ թեև նրանք կարող են օգտավել «ճարտարության, հարստության, և գիտության» միջոցներից, սակայն չունեն անհրաժեշտ սուբյեկտիվ-բարոյական կարողություններ՝ «զուրկ կզդուրվի այն ստորոգելիներե, որ կկազմեն բարոյական գորություն»⁸:

Բարոյական պարտքի գիտակցության թուլությունը իր հերթին բացառում կամ չափազանց նեղացնում է անհատի՝ հասարակության վրա բարոյապես ներգործելու հնարավորությունները, ի վերջո, բացասաբար անդրադառնալով ազգային համերաշխության բարոյական գործոնների վրա: Այս հակասությունների լուծումը Մամուրյանը հնարավոր է համարում բարոյականության շրջանակներում՝ շրջանցելով սոցիալ-քաղաքական գործոնները: «Որ իշխանությունը կարգիլ, որ բարոյական հաստատ համոզում և համերաշխություն տիրեն բոլոր հայության մեջ՝ զուտ ազգային և եկեղեցական խնդիրներու մասին»⁹: Նույն կերպ, նրա մոտ ինքնուրույնություն են ստանում հասարակական գիտակցության մյուս ձևերը՝ ստորադասվելով բարոյականությանը:

Բարոյական պարտքը, ըստ Մամուրյանի, սկսվում է այնտեղից, որտեղից անհատը փոխհարաբերության մեջ է մտնում այլ անհատների, հասարակության հետ: Վայրենին, նկատում է նա, բարոյականություն չէր կարող ունենալ, եթե նկատի չունենանք նրա՝ սոսկ գիշատելու բարոյականությունը, որ բացասում է բարու կամ ճշմարտի զգացումը. «Այնինչ, ընկերական վիճակի մեջ կմտնե և ահա մարդ՝ նոր պիտոյից և նոր հարաբերությանց բերմամբ, կրից չափ կդնե, փոխադարձության պետքը կզգա, երբ մանավանդ, ընտանեկան կապեր կկաղմե և իր օգուտը կտեսնե փոխադարձ պարտուց և իրավանց կատարման մեջ, իհարկե, սահմանափակ շրջանի մեջ: Այս շրջանը բնապես լայնալույ, կընդլայնին և կանոնավոր կենցաղավարության պայմաններն... իսկույն կներգործեն նույն ցեղին, տոհմին բոլոր անդամներուն վրա, իբրև միևնույն նպատակի դիմող շահակից հոծ մարմնո մը վրա»¹⁰:

Բարոյական պարտքը ենթադրում է նաև իրավունքի գիտակցությունը, որը ծառայեցվում է ազգային ինքնուրույն բարոյական դիմանկարի ամբողջացմանը: Այնտեղ, որտեղ կա միայն հարկադրական պարտքը, բայց անգիտակցվում է իրավունքը, բարոյականությունը վերածվում է իր հակադրությանը, աղա-

⁷ Նույն տեղում, 1897, հուլիս 1, էջ 442:

⁸ Նույն տեղում, 1891, օգոստոս, էջ 365:

⁹ Նույն տեղում, 1888, հունվար, էջ 12:

¹⁰ Նույն տեղում, 1895, ապրիլ 15, էջ 226:

վաղվում են բարոյական մյուս արժեքները: «Բարոյական... պետք է որ իր մարդկային հետզհետե զարգանալի պարտույց և իրավանց վրա հիմնվի: Ուստի կեդրոնական դպրոցի մը մեջ անպատեհ չեմ համարիր պարզ իրավագիտական դասախոսություն մը, որով զոնե միշտ պարտք կատարելու բռնադատված ստրուկ ժողովուրդ մը քիչ մ'ալ իրավունք պահանջել սորվի...»¹¹, — գրում է Մամուրյանը:

Մամուրյանը ուշագրավ կողմերով է բացահայտում նաև արևմտահայ սահմանադրության կիրառման թերությունները: Դրա մի պատճառը, նշում է նա, հասարակական ներգործության (պարտքի) բարոյական բովանդակությունն է: Հասարակության մեջ թույլ է զարգացած սեփական իրավունքի գիտակցությունը: «Արևելյան մամուլի» խմբագիրը նկատում է, որ արևմտահայ հասարակական կարծիքը (դրա մեջ նա ներդնում էր դեմոկրատական ամենալայն բովանդակություն) անտարբեր է սահմանադրության նկատմամբ: Հասարակական կարծիքի իներտությունը ցուցանում է, միաժամանակ, հանրության կամքի ազատության անձուկ սահմանները. իր հասարակական շահերն անգիտացող ժողովուրդը, «...որ երբեմն իրար կանցնի, երբ իր մեկ իրավունքը վտանգվալ տեսնե, գրեթե բոլորովին անտարբեր կերևի, երբ իր ամենն նվիրական մեկ իրավունքը գործադրելու, քվե տալու կհրավիրվի»¹²: Ապա նա եզրակացնում է, որ դրանից օգտվում են բուրժուա-առևտրական սահմանափակ շրջանի ներկայացուցիչները՝ «Այն ատեն ասպարեզը բաց կմնա ճարպիկ, շահադեռ և կրքոտ մարդոց, որ ամեն օգտակար հիմնարկություն ի շար գործածելու հնարը գիտեն և քվետուփն իրենց ճանկին ներքև կձգեն, ուսկից չէ թե ազգին, այլ իրենց անձուկ զգացումներու և գաղափարներու ներկայացուցիչներ կհանեն»¹³:

Մամուրյանը գտնում է, որ հասարակական կարծիքի անզորությունը պայմանավորված է պարտքի բարոյական գիտակցության անզարգացած վիճակով: Ժողովուրդը զուրկ է այն բարոյական և մտավոր պայմաններից, որոնք գոյացնում են հասարակական կազմակերպված կարծիք: «Ի՞նչ է հասարակաց կարծիք, — հարցնում է Մամուրյանը, — հանրական շահույց նպատակն է, ժողովրդյան մը խիղճը, դատողությունն է, որ այս կամ այն խնդրո վրա վճիռ կարձակե: Այս վճիռն այնքան ուղիղ և օրինավոր է, որչափ որ խիղճն ու միտքը լուսավոր և արդար են: Ազատ մամուլ տեղ և բարեկիրթ ժողովրդյան մը մեջ հասարակաց կարծիքը բարոյական օրենք մ'է, որ երբ չճնշվիր, կներգործե ոչ միայն անզգա, անսիրտ անձերու վրա, այլև կառավարությանց վրա և ասոնց տնօրինությունները կուղղե, կվարե»¹⁴:

Վերը ասվածից հետևում է, որ Մամուրյանը ենթադրում էր նաև դրա հակառակը, այսինքն՝ արևմտահայ հասարակական կարծիքի տարտամ և անկազմակերպ վիճակի պատճառը ժողովրդի չլուսավորված լինելն է: Նա հանգում է այն եզրակացության, որ հասարակական բարոյականությունը պետք է փոխել ժողովրդի կրթության ու դաստիարակության, նրա վարքուբարքի, հասա-

¹¹ Նույն տեղում, 1879, սեպտեմբեր, էջ 231:

¹² Նույն տեղում, 1874, հոկտեմբեր, էջ 347:

¹³ Նույն տեղում:

¹⁴ Նույն տեղում, 1871, հուլիս, էջ 346:

րակականորեն իրենց սպառած բարոյական ու մտավոր արժեքների վերափոխման միջոցով:

Հայ ազգային պատմական կյանքի բերումով ընտանի դարձած բարոյական հատկանիշները, ինչպես, օրինակ, արժանապատվության, հյուրասիրության և բարոյական այլ առաքինությունները, Մամուրյանը չի առանձնացնում զուտ ազգայինի պահպանողական կեղևով, այլ նախատեսում է դրանց անհրաժեշտ զարգացումն ու փոփոխումը՝ «եվրոպական ազնվացուցիչ և բեղմնավոր լուսավորության հետ», առաջադրելով քաղաքակրթության հումանիստական արժեքների նպատակամետ յուրացման խնդիրը¹⁵: Ինչ վերաբերում է բարոյականության համընդհանուր հատկանիշներին, ապա Մամուրյանը կարծում է, որ դրանք ամբողջականորեն և անխաթար պահպանվել են ժողովրդական զանգվածների բարքերի և սովորությունների մեջ: Բարքերի և բարոյականության անկման նկարագիրը, նրա պատկերացմամբ, ներկայացնում էին «միջին և վերին կարգերը», որոնք կազմում էին հասարակության ունևոր խավերը: Դրան հակադրվելու մտահոգությամբ նա առաջարկում է ազգային դաստիարակության սկզբունքներն իրականացնել ընտանիքում: Ժողովուրդը, նկատում է նա, «պարտավոր է մեծ շրջահայեցությամբ վարվել և ընդունելով օտարներին, ինչ որ յուր զարգացման կատարին, ինչ որ իր բնիկ կենցաղավարության և հատկությանց կհարմարին, ի բաց մերժել իր կենսական ուժերը խանգարելու բնություն ունեցող ամեն օտարոտի ու անշահ սովորություն»¹⁶:

Մամուրյանը ընդունում է նաև իրավական ազդեցիկ միջոցների նշանակությունը: Իր հանդեսի էջերում նա բավականաչափ տեղ է հատկացրել եկեղեցական ամուսնական կանոնի բարեկարգման հարցին: Ըստ նրա լիբերալ-պահպանողական մոտեցման, այդ կանոնը պետք է փոխվեր խիստ զգուշությամբ, բնախոսական և հոգեբանական պահանջներին համապատասխան, սակայն այնպես, որ մոլություններին ազատ ասպարեզ չտրվեր: Այստեղ Մամուրյանը նկատի ունի ապահարզանի վերաբերյալ օրենքը, որ նա ընդունում է եվրոպական ժողովուրդների, բայց ոչ հայ իրականության համար: Ապահարզանը նա դիտում է որպես երկրորդական միջոց՝ ընտանիքի այլասերումը կանխելու գործում: Մամուրյանը համոզված է, որ բարոյական խնդիրները պետք է լուծվեն բարոյական գիտակցության խորացումով և ոչ թե իրավական ակտերի միջամտությամբ, որքան էլ առաջինները կապ ունենան իրավական հարաբերությունների հետ: «Օրենսդիրը արդի օրինաց արդյունքը ջնջելու փորձելով՝ կհուսա չարյաց արմատը քակել. պատճառը կթողու, հետևանքը կպատժե և ընկերության մեջ նորանոր բարոյական շփոթությանց դուռ կբանա՝ ընտանեկան հիմնարկության հիմերը քակելով»¹⁷, — առարկում է նա:

Ինչպես տեսնում ենք, Մամուրյանը բացառում է հասարակական գիտակցության ձևերից մեկի վճռական նշանակությունը մյուսի արմատական փոփոխության գործում: Մյուս կողմից, նա ընտանիքը հանձնում է իր իսկ բարոյական վերածննդի հնարավորությանը: Դրա հիմնովին բարեփոխումը Մամուրյանը կապում է անհատի բարոյական զարգացման և ամուսնական փոխադարձ պարտականությունների կատարման հետ: Այս առումով ուշադրավ է ընտանի-

¹⁵ Նույն տեղում, 1889, սեպտեմբեր, էջ 203:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 195:

¹⁷ Նույն տեղում, 1890, հոկտեմբեր, էջ 490:

քում կնոջ ունեցած տեղի բնութագիրը: Կանանց ազատագրության և հասարակական գործունեության խնդիրը Մամուրյանը քննարկում է ընտանիքի բարոյական ամրապնդման տեսակետից: Ընտանիքի բարոյական փլուզման սպառնալիքը աղետաբեր է ընդհանրապես հասարակության համար, իսկ ընտանիքում աղետի կանխանշանները սկսվում են տղամարդու և կնոջ անիրավահավասարությունից: Մամուրյանը կարծում է, որ բարոյական արժեքներ կրելու առումով կինը հավասար է տղամարդուն, ուրեմն և ընտանիքի իրավահավասար անդամն է: Ժխտելով կողմերի բարոյական-մտավոր կարողությունների տարբերության, ինչպես նաև տղամարդու լիակատար գերազանցության մասին եղած բանաձևերը, Մամուրյանը հայ ընտանիքի բարոյացման մի կարևոր դերը հանձնում է կնոջը. «Պատմությունը, փորձն և ներկա իրողությունները ցույց կտան, որ կինն ինչպես ընտանեկան, դրական և ուսումնական, նույնպես և գիտական, քաղաքային (իմա՝ հասարակական) և քաղաքական ասպարեզին մեջ կարող պիտի լինի մարդուն հետ մրցիլ, եթե միայն իր բնական և ստացական կարողությունները հետզհետե մշակելու պայմաններու մեջ դրվի»¹⁸,

Այդ ամենի հիմքում նա դնում է կնոջ ազգային դաստիարակությունը, «ազգային ոգվո և բնավորության ընտրելագույն» այնպիսի հատկանիշներ, ինչպիսիք են տնտեսասիրությունը, համեստությունը, անձնվիրությունը՝ ողողված «լուսամիտ բարեպաշտությամբ»: Դրանք նա համարում էր բարոյական այնպիսի նորմեր, որոնք հարաբերականորեն կայուն և անփոփոխ որակներ են՝ փոփոխվող միջավայրի և հասարակության պայմաններում:

Ասիական ընտանիքում կնոջ տեղն արժեքավորելու նպատակով Մամուրյանը փորձում է տղամարդու և կնոջ գործունեության ասպարեզների յուրօրինակ բաժանում կատարել: Առաջինին նա սկզբնապես հատկացնում էր հասարակական հարաբերությունների ոլորտը, կնոջը՝ ընտանեկան-բարոյական: Ունենալով համանման հոգևոր, բարոյական-մտավոր հնարավորություններ, դատում է նա, տղամարդը, սակայն, ավելի պատրաստ է «արտաքին իրերու», «աշխարհիս և մարդկության միացնող հարաբերության», մինչդեռ «կնկան վրա ավելի զորավոր են մասնավոր և անձնական հարաբերությունները մերժելու զգացումն ու կարողությունը»¹⁹:

Կնոջ ազատագրության խնդիրը Մամուրյանը հիմնականում ընկալում է նրան իրավական հարաբերությունների մեջ ներգրավելու հեռանկարով: Սակայն բուրժուական ազատագրման օրենսդրական ամրապնդումը չէր գոհացնում նրան, որովհետև նա ամենից առաջ ենթադրում էր ընտանիքի բարոյական նկարագրի վերանորոգումը: «Եվ այս իրավունք,— գրում է նա,— իրոք, ո՛չ հավասարության, ո՛չ բարոյական-համերաշխության սկզբունքն է կառնու իր ծագումն, սկզբունք, զոր կինն բարեկիրթ ազգերու մեջ քիչ-չատ վայելած է, այլ գլխավորապես լքումն, թշվառութենն, անհանդուրժելի նյութական վիճակն մ'որ նոր մարդս նետեց կինն՝ իբրև իր կրից նշավակ, միշտ ներքողելով անոր բարերար ներգործությունն և ընտանեկան հարկին մեջ բերավ շփոթություններ»²⁰:

¹⁸ Նույն տեղում, 1883, հուլիս, էջ 339:

¹⁹ Նույն տեղում, 1874, հունիս, էջ 252:

²⁰ Նույն տեղում, 1894, փետրվար 1, էջ 34:

Բուրժուական իրականության ամենամեծ հակասություններից մեկը, Մամուրյանի կարծիքով, զիտա-տեխնիկական առաջընթացի և անհուսալի անկում ապրող բարոյականության հակասությունն է։ Հասարակական առաջընթացն իրականանում է բարոյական, հոգևոր և նյութական ներդաշնակ զարգացման ուղիով, այնինչ, որպես անխուսափելի հակադրություն, այդ նույն քաղաքակրթությունը ոտնահարում է զարգացման նախընթաց աստիճաններում ձեռք բերված բարոյական նվաճումները։ Կատարելագործված մեքենաների կիրառման պայմաններում բարոյականությունը սահմանափակվում է, այլասերվում և կործանիչ ազդեցություն թողնում մարդու հոգևոր նկարագրի վրա։ «Ուստի զարմանալի չէ,— եզրակացնում է Մամուրյանը,— եթե ինչ որ բնական, պարզ և ուղիղ է, իբրև խոտելի կարտաքսվի ընկերությունից, և մուտ կգտնին միայն ինչ որ շինծու, արհեստական, մեքենական են։ Մարդ առանց դիմակի, կին առանց շպարի, զրազետն իսկ առանց բուրվառի շունին հարգ այժմ, վասնզի մեքենական աշխարհի արգասիք են դիմակ, շպար ու բուրվառ։ Ուրեմն փառք մեքենային, որ ոչ միայն մարդիկն սրտի ու մտքի դատարկության, այլև անգործության կտանին»²¹։

Հարվածի թիրախ դարձնելով մեքենան տնօրինող արտադրության միջոցների սեփականատերերին, Մամուրյանը, սակայն, չէր նկատում այն սպասարկող դասակարգի հասարակական հեռանկարներն ու պատմական նշանակությունը։ Բուրժուական իրականության հակոտնյա ուժերը նրան ներկայանում էին որպես մեքենայի զոհ. մեկը՝ համակված շահատենչության մոլուցքով, մյուսը՝ հացի պահանջի տակ խեղված իր բարոյական արժեքներով. «Եվ ահա, աստի կծնին ընկերային զեղծմունք, մոլորություններ, որ միայն նյութականին հետամուտ՝ բարոյական զգացումն՝ արդեն տկար, կխեղդեն և ընկերություն, մեկ կողմից գիշատիչ էակներու, և մյուս կողմից իբր ոչխարներու խառնուրդ կներկայեն»²²։ Մամուրյանը եզրակացնում է, որ այս պայմաններում բարոյականությունը երկուստեք ամփոփվում է Եսասիրության շրջանակներում։ Միաժամանակ, նա խորաթափանցորեն կռահում էր բուրժուական հարաբերությունների բացասական ազդեցությունը և՛ սեփականատերերի, և՛ հասարակության շքավոր մասի բարոյականության վրա։ «Կապիտալում» Մարքսը դիտական լանդշաֆտ է վերածել այդ ճշմարտությունը. եթե տիրապետող դասակարգը, նկատում է նա, իր զարգացման ընթացքում միտում է դեպի հոգևոր աղքատացում, ապա, անհրաժեշտաբար, «մեկ բևեռում հարստության կուտակումը միաժամանակ աղքատության, աշխատանքի տառապանքի, տգիտության, կոպտացման և բարոյական դեգրադացիայի կուտակում է հակադիր բեվեռում...»²³։

Բուրժուական իրականությանն ու անձնական բարեկեցության իդեալին Մամուրյանը հակադրում է ալտրուիզմի գաղափարը։ Բարոյականության իսկական մարդկայնացումը նրա կարծիքով կիրականանա այն ժամանակ, երբ մարդիկ «բարոյագիտություն այնպիսի լայն ու հանրագուտ սկզբանց վրա հիմնեն, որ մեն մի ժողովուրդ, մեն մի ընկերություն, մեն մի ցեղ, մեն մի ընտանիք իբր կղզիացած անհատականություններ չնկատվին... այլ համերաշխ մարմին»։

²¹ Նույն տեղում, 1891, մայիս, 235—236։

²² Նույն տեղում, 1898, մայիս 15, էջ 363։

²³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23. стр. 660.

մ'որու սրուի լարերն թրթռին... երբ համակրության, սիրո կայծի մը հանդիպին»²⁴,

Քաղաքակրթության ներկա ընթացքը, հարում է նա, ամենայն ուժով սրում է անհատի ու հասարակության ներհակությունները, ուստի դրանք կտևեն այնքան ժամանակ, քանի դեռ ներդաշնակություն չի հաստատվել մարդկանց բարոյական ձգտումների և ինքնության մեջ:

Բարոյական «եսի» կորուստը Մամուրյանին ներկայանում է որպես ալտրոսիզմի կործանման սկզբնապատճառ: Դրա հետևանքով ձևավորվում են աղճատված բարոյական մեծություններ, որ արտացոլում են հասարակության հոգևոր-բարոյական այլասերումը: «Մարդիկ իրարու ներհակ մի քանի բարոյական կղզիներն են, երբ տեղվույն և պարագային հարմար կդատեն լեզու, սիրտ, խիղճ փոխել... Անկեղծություն, ուղղամտություն... Հիմար է այն, որ կարտասանե այդպիսի զառամ բառեր և հիմարագույն, երբ գործածելու կելնե երբեմն ուսած շարք մ'առաքինություններ»²⁵:

Մամուրյանը կարծում է, որ բարոյական սկիզբն իր ծավալման համար ենթադրում է հասարակական այնպիսի հարաբերություններ, որոնք համապատասխանում են իր զարգացմանը: Հակառակ դեպքում չքանում են բարոյական առաքինությունները, որի պատճառով հանրության ներսում խորանում են տնտեսական-քաղաքական հակասությունները: Ազգային իրականության մեջ, նկատում է նա, մերկ շահը դարձել է պաշտամունքի առարկա, իսկ բարոյականությունը լուծվել է սակեներտոն ձգտումների մեջ: Ժողովուրդը գտնվում է մտավոր-տնտեսական թշվառ վիճակում՝ զուրկ ճշտանեկան ու տոհմային ընտիր հանգամանքներից», այսինքն՝ պատմականորեն ձեռք բերած բարոյական հատկություններից: Սոցիալ-դասակարգային հակասությունները, այս կարծիքի համաձայն, աստիճանաբար վերանալու էին ալտրոսիզմի խորացումով, որ սկսվելու էր անհատներից և կատարելության էր հասնելու ժողովուրդների մոտ: Զարգացման այդ աստիճանին հասնելուց առաջ ժողովուրդները պետք է պահպանեին իրենց ազգային-քաղաքական շահերը: «Քանի որ բարոյական քաղաքակրթությունն այն աստիճանին չէ հասած, որ յուրաքանչյուր ազգ օտարին շահն իր շահուն չդնի, ամեն ազգ պարտական է... արթուն լինիլ յուր շահուն համար և հափշտակել չտալ»²⁶, — գրում է Մամուրյանը:

Բարոյա-էթիկական իր հարցադրումների համար Մամուրյանը տեսական հիմքեր է որոնում էվոլյուցիոնիստական տեսության ներկայացուցիչների մոտ: Իր հանդեսում նա տպագրել կամ արժեքավորել է Դարվինի, Հեքսլիի, Սպենսերի, Ժոֆրուայի, Քլավելի, Լետուրնոյի աշխատությունները, որոնք վկայում են նրանց հետ իր ունեցած գաղափարական կապերի մասին: Էվոլյուցիոնիստների հետ Մամուրյանը համամիտ է կրոնական գիտակցության «անիմանալի» գաղափարի մնայնության հարցում: Վերջիններից նա վերցրել է նաև հասարակության զարգացման ընթացքի ընդհանուր պատկերացումները, դրանց միացնելով սեփական աշխարհայացքից թելադրվող իր բարոյագիտական տեսակետները: Այդ աշխարհայացքի ուժեղ կողմերն արտահայտվել են ոչ թե հասարակական զարգացման օրինաչափությունները կենսաբանական ընդհանուր

24 «Արևելյան մամուլ», 1895, մարտ 15, էջ 196:

25 Նույն տեղում, 1895, նոյեմբեր 15, էջ 676:

26 Նույն տեղում, 1873, փետրվար, էջ 45:

ուղեգծով բացատրելու մեջ, այլ նրանում, որ հասարակության աստիճանական զարգացման մեջ Մամուրյանը առանձնացնում է բարոյականության և ակտիվիզմի վճռական նշանակությունը: Դրանով նա սահմանազատվում է էվոլյուցիոնիստներից, որոնք բարոյականությունը հարմարեցնում էին օգտապատկության պահանջներին՝ այն գիտելով որպես ֆիզիկական, կենսաբանական, հոգեբանական և սոցիոլոգիական օրինաչափությունների պասսիվ անդրադարձում²⁷:

Այդ հարմարեցումը էվոլյուցիոնիստների մոտ ամբողջովին ստանում էր հպատակեցման բնույթ, որի պատճառով, ինչպես նկատում է հետազոտողը, անտեսվում է մարդու գիտակցության ակտիվության ամեն մի գործնական նշանակություն²⁸:

Օգտապաշտության սկզբունքների փոխարեն Մամուրյանն առաջ է քաշում այլասիրության և հումանիզմի գաղափարը: Բարոյական վարքագծի, բարոյական առաքինության հարցը քննարկելիս նա ցույց է տալիս, որ այդ որակները իրականության մեջ օրինականացած շահամոլության, անզգայության ու վայրագության հոգեւոր արտացոլումն են: Պարտքի զգացումը, առաքինության այլևայլ դրսևորումները այս դեպքում իսկ հանդես են գալիս հասարակական շահախնդրություններով: Այս կերպ ցուցաբերված «...վաղանցուկ առաքինության զրգիռն կամ երկյուղն է, կամ հեռավոր շահու ալկալություն, կամ փոխադարձության (փոխհատուցում ստանալու— Ա. ի.) զգացում մը»²⁹,— գրում է Մամուրյանը:

Ի տարբերություն էվոլյուցիոնիստների, որոնք հասարակության առաջընթացն ընդհատում էին ռեգրեսսով (օրինակ, զարգացած արդյունաբերությունից հտնթաց դեպի պատերազմական շրջանը), Մամուրյանը վկայակոչում է առաջընթացի վերսլաց գիծը:

Ըստ Սպենսերի, բարոյականությունը պետք է հարմարվեր անկման հասարակական հարաբերություններին և այս տեսակետն է, որ չի ընդունում Մամուրյանը. «Այս տեսությամբ,— գրում է նա,— կարդարանան ամեն տեսակ բռնասիրական դրություններ, որ այժմ ի գործ կղրվին մի շատ եվրոպական տերությանց ձեռք, այս տեսությամբ կրնա Պիզմարգ իշխանն անխնա ջնջել լեհացիքն և Տոնտուքով իշխանն կրնա Կովկասու հայ վարժարանները փակել»³⁰:

Մամուրյանը կարծում է, որ բուրժուական իրականությունը, որ անընդհատ խորացնում է գիտության և բարոյականության անջրպետը՝ ի վնաս վերջինի, խանգարում է բարեշրջության կանոնավոր ընթացքը: Մյուս կողմից, նա այն համոզման է, որ բարեշրջության ընթացքը հնարավոր չէ կաշկանդել: Այդ դեպքում սոցիալ-քաղաքական հակասությունները սպառնալի տեսք են ընդունում և կանխորոշում բուրժուական հասարակության կործանումը: Սակայն, բոլոր դեպքերում Մամուրյանը բուրժուական կարգերը դիտում է որպես բարեշրջության անհրաժեշտ օղակ, իսկ նրա արատները՝ շեղումներ զարգացման օրինաչափություններից: Այդ շեղումները վերացնելու համար նա առաջարկում է իր

27 Г. Спенсер, Система синтетической философии, т. 5, СПб., 1899, стр. 89.

28 А. С. Богомолов, Идея развития в буржуазной философии, М., 1932, стр. 124.

29 «Արեւելյան մամուլ», 1895, ապրիլ 1, էջ 196.

30 Նույն տեղում, 1886, փետրվար, էջ 54.

ելակետային սկզբունքը՝ անհատի և հասարակության հոգևոր-բարոյական կատարելագործումը: Ընդհանրապես, հասարակական գիտակցությունը Մամուրյանի մոտ ձեռք է բերում ոչ միայն հարաբերական, այլև բացարձակ անկախություն իր իսկ ծնող հիմքի՝ հասարակական հարաբերությունների նկատմամբ, իր շարժմամբ պայմանավորելով դրա աստիճանական զարգացումը:

Սոցիալական հեղափոխություններին Մամուրյանը առարկում է այն վերապահությամբ, որ իշխանության ղեկն իրենց ձեռքն առած մասսաները ժամանակին չեն կարող յուրացնել այն բարոյական արժեքները, որոնք անհրաժեշտ են կազմակերպվելիք հասարակական օրգանիզմում մարդասիրական կարգունանոն ստեղծելու համար. «Դարավոր ստրկության, անբարոյության և թշվառության մեջ ապրող էակներ չեն կարող սուղ ժամանակի մեջ իմաստության տիպարներ լինիլ և ձևեր ձգված առավելություններ խոհեմությամբ վայելել», — գրում է նա³¹:

Բուրժուական անբարոյականության նկատմամբ իր բացասական վերաբերմունքն արտահայտելով, Մամուրյանը վկայակոչում է Ռուսոյի՝ դեպի բնություն վերադարձի գաղափարը: Նույն կերպ, «իմաստասեր մանկիկ մը՝ անգիծական վիպակում Մամուրյանը հիշում է Ռուսոյին՝ պնդելով, որ հասարակությունը հեռացել է «բարոյական աշխարհի բնական ճշմարտություններից»³²: Այստեղից ևս հասկանալի է դառնում, որ Մամուրյանը բնական օրինաչափությունները հասարակական հարաբերությունների և հասարակական գիտակցության վրա տարածելով հանդերձ, բուրժուական հասարակությունը քննադատում է այն մարդկայնացնելու և բարոյական դարձնելու դիրքերից: Մյուս կողմից, Մամուրյանը կարողանում է վերանալ իր նախասիրություններից, երբ ընդգծում է բուրժուական հասարակության հակառակորդների՝ սոցիալիստների ու կոմունիստների գաղափարախոսության հումանիստական խոր բովանդակությունը: Այդ մտածողները, նշում է նա, «իբրև վերանորոգիչներ կանգնեցան և համերաշխության, այլասիրության, եղբայրակցության զգացումներ ու գաղափարներ ծավալելու ձեռք զարկին՝ հորինելով հոյակապ երկեր»³³:

Մամուրյանի կարծիքով բարոյականությունն ունի գործնական ակտիվ նշանակություն, նույնիսկ ի վիճակի է կանխորոշել հասարակական հարաբերությունների ընթացքը: Հասարակական գիտակցության մյուս ձևերը նրա հայեցողության մեջ որոշ չափով ստորադասվում են բարոյականությանը: Գրականությունը, նրա համոզմամբ, ունի նախ բարոյական, ապա ճանաչողական նշանակություն: Որպես այդպիսին, այն առավել ամբողջական է ներկայացնում ազգային բարոյական դիմագիծը և հոգևոր հարստությունը: Ընդհանրապես, Մամուրյանի գեղագիտական-գրականագիտական հայացքները պայմանավորված են նրա բարոյա-էթիկական ըմբռնումներով: Գրականության զարգացման շափանիշը նա համարում է ազգի բարոյական հարստությունն առավել անխառն արտահայտելու կարողությունը: Արևելահայ գրականության բովանդակության մեջ Մամուրյանն ամենից առաջ գնա-

31 Նույն տեղում, 1898, մայիս 15, էջ 365:

32 Նույն տեղում, 1894, օգոստոս 15, էջ 290:

33 Նույն տեղում, 1898, մայիս 15, էջ 366:

հաստում է այն իրողությունը, որ «...ռուսիաբնակ մատենագիրներն ...ի մոտուստ կճանչնն հայկական բարք և սովորությունն և իրենց զրվածոց հատուկ ազգային դրոշմ կտան»³⁴։

Գրականության բարոյական առաջատար նշանակության վերաբերյալ Մամուրյանի հայացքները բխում են ռոմանտիկական գեղագիտական նրա սկզբունքներից, քանի որ հասարակականորեն ներգործուն գրականությանը նա վերապահում է ազգի բարոյական վերածննդի, այլև հասարակական հարաբերությունները կանխորոշողի և կարգավորողի դեր։ Այս տեսակետից Մամուրյանի գեղագիտական-բարոյագիտական հայացքները հավասարապես նույն բովանդակությունը չունեն։ Դրանց առաջագիմական կողմերն առավել խորությամբ դրսևորվել են բուրժուական հասարակության բարոյական արատների քննադատության մեջ, որովհետև բարոյական հատկանիշներն այդ դեպքում բնութագրվում են սոցիալ-քաղաքական միջավայրի հետ իրենց ունեցած կապի և պայմանավորվածության մեջ։ Մինչդեռ բարոյական կատարելության վերաբերյալ նրա հայացքներն այդ նույն իրականության նկատմամբ ունեցած իրենց բացասական նպատակաուղղվածությամբ հանդերձ, հանդես են գալիս որպես վերացական հասկացություններ, որովհետև, հիանգամայն հասկանալի պատճառներով, Մամուրյանը շրջված է պատկերացնում հասարակական կեցության և հասարակական գիտակցության փոխհարաբերությունը։

«Արևելյան մամուլի» հեղինակները, և առաջին հերթին նրա խմբագիրը սուր քննադատության են ենթարկել կրոնական բարոյականությունը՝ որպես ավատատիրական լուծը հայ հանրության վրա հավերժացնելու կոչված գաղափարախոսություն։ Դեռևս 60-ական թթ. արևմտահայ առաջավոր մտավորականները զորեղ հարված էին հասցրել կրոնի՝ բարոյականության միակ ռիմքը ներկայացնելու հավակնությանը, հռչակելով անհատի խղճի ու կամքի ազատության սկզբունքները։ Կրոնի և բարոյականության միջև ենթադրվող պատճառական կապի ժխտումը, սակայն, չէր նշանակում, որ պարբերականը ընդհանրապես ժխտում էր դրանց միջև եղած կապը։ Մամուրյանը, Զիլին-կիրյանը և ուրիշներ կրոնին են հանձնարարում ազգային բարոյականություն ուսուցանելու գործը։ «Լուսամիտ բարեպաշտությունը» Մամուրյանի նկարագծումով վեր էր հանում որպես արդարության և սիրո հավիտենական զգացումների արտահայտություն³⁵։

90-ական թթ. հենվելով Հեգելի և Լեսինգի՝ հոգու և կամքի անվախճանության մասին դատողությունների վրա, Մամուրյանը յուրօրինակ մի համադրումով դրանց է միացնում նաև Կանտի տրանսցենդենտալ բարոյականության գաղափարը, ներկայացնելով այն որպես «արդարության և սիրո գերագույն տեսիլ»³⁶։ Մամուրյանը այդ տեսիլների բովանդակությունը չի առնչում կղերական բարոյականության սկզբունքների հետ, այլ համարում է համընդհանուր բարոյական սկիզբ։ Այսպես, ընդգծելով Տոլստոյ-գեղագետի ստեղծագործության մեծ արժեքը համաշխարհային գրականության պատմու-

³⁴ Նույն տեղում, 1863, հունվար, էջ 23։

³⁵ Նույն տեղում, 1895, դեկտեմբեր 1, էջ 710։

³⁶ Նույն տեղում, 1895, դեկտեմբեր 1, էջ 710։

թյան մեջ, Մամուրյանը մյուս կողմից նկատում է, որ իր խորապես մարդասիրական բարոյական նպատակադրումը նա ցանկանում է իրականացնել ոչ համապատասխան եղանակով՝ ճավետարանական հրահանգներու քողին ներքև³⁷։

50—60-ական թթ. Մամուրյանը կրոնը դիտում է իբրև ազգության համախմբման միջոց. հետագայում նա դրան տալիս է է՛լ ավելի ընդարձակ՝ ազգի գոյության մի հենարանի դեր, որ արտահայտում է նրա դեմոկրատական հայացքների մեջ ներխուժած հակասականությունը։ Կրոնական գաղափարախոսության դեմ մղած նրա պայքարն այս ժամանակաշրջանում ստանում է որոշակի երկվություն՝ կղերական դոկտրինաների հերքում, սակայն և կրոնի դերի ընդգծում անհատի և հասարակության բարոյական շահերի ներդաշնակությունը կարգավորելու հարցում, քրիստոնեական սխոլաստիկայի մերժում լուսավորական ծրագրում, սակայն կրոնական գրականության բարոյական նշանակության ընդունում և՛ այլն։ Գ. Կոստանդյանի աթեիզմի դեմ Մամուրյանը հիմնականում բանակոծում է երկու տեսակետից. բարոյական և ազգային-հասարակական։ Նախ, նրա կարծիքով, կրոնը հնարավոր չէ վերացնել, որովհետև հնարավոր չէ «չնչել մարդկային սիրտը» և ապա՝ կրոնը ազգի ինքնապահպանության միջոցներ է ընձեռում արևմտահայերին³⁸։

Թեև բարոյագիտության բնագավառում կղերական դադափարախոսության դեմ Մամուրյանի վարած պայքարը ունի առաջադիմական նշանակություն, սակայն, դրանով հանդերձ, նրա աշխարհայացքը բացառում է աթեիզմը։ Այդ աշխարհայացքի համաձայն, թեպետ կրոնը ինքը չի ծնում բարոյականություն կամ դրա հիմքը չէ, սակայն ի վերջո, ներթափանցում է բարոյականության մեջ՝ ստանձնելով անհատի վարքագծի և շրջապատի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքը կարգավորողի դեր։

Մամուրյանի գործունեության հետագա շրջանում (1880—1900) այս հակասությունների խորացումը պայմանավորված էր նրա աշխարհայացքի ուսականոզական որոշ կողմերով, ինչպես և արևմտահայ դեմոկրատական ավագ սերնդի գաղափարական հակասություններով։ Բարոյագիտական իր րմբունումներով Մամուրյանը ելնում էր իր ժամանակի և միջավայրի համար առաջավոր մեկնակետից՝ ազգային առաջընթացի մեջ որոշակի դեր հատկացնելով անհատի բարոյական զարգացմանն ու բարոյականության մարդասիրական վերափոխմանը՝ դրա հիմքում դնելով ազգային լուսավորությունն ու կրթությունը։ Պաշտպանելով խղճի ու կամքի ազատության տեսակետը, Մամուրյանը մերժել է ավատատիրական-բռնակալական կարգերը Թուրքիայում և, ըստ էության, այդ տեսակետն ամբողջացրել ազգերի ոչ միայն բարոյական, այլև քաղաքական ինքնուրույն զարգացման գաղափարի հետ։ Ոչ պակաս արժեքավոր են նրա քննադատական հայացքները բուրժուական հասարակության ու անհատական բարոյականության, ինչպես և տնտեսական-քաղաքական հարաբերությունների վերաբերյալ։ Կտրուկ կերպով մերժելով այդ հասարակարգի բարոյական բովանդակությունը, Մամուրյանը ելք է փնտրել ալտրուիզմի և մարդասիրության ուսուպիստական, բայց և առաջադիմական բարոյա-էթիկական գաղափարների մեջ։

37 Նույն տեղում, 1897, հոկտեմբեր 15, էջ 634։

38 Նույն տեղում, 1879, գեկտեմբեր, էջ 343։

ЭТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ М. МАМУРЯНА

А. А. ХАРАТЯН

Резюме

Западноармянский литературный деятель и мыслитель М. Мамурян большое внимание уделял изучению этических вопросов. Возникновение этики он связывал со средой и считал, что изменение этики есть нечто иное, как изменение самой среды. В 70—90 гг. Мамурян обстоятельно занялся вопросами этики личности и общества, морального долга, морального критерия, общественного мнения и др. Он стоял на позициях защиты свободы и воли личности и выдвигал идею моральной и политической самостоятельности нации.