Ստ. Ճահուրժյան

Գրականության մասին

91.99(09) 12837
Т-23 Тихонравов, Изр.
Археологическая карта.

15 л.

	15 1/2	267
	15 1/2	719
		719

ՍՏԵՓԱՆ ՇԱՀՈՒՄՅԱՆ

891.99.09
Շ-23

ՍՏՓԳՎԱԾ է 1981 թ.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

I-28374.
A III 2218

Մանրագրություններով և նեռածական հոդվածով

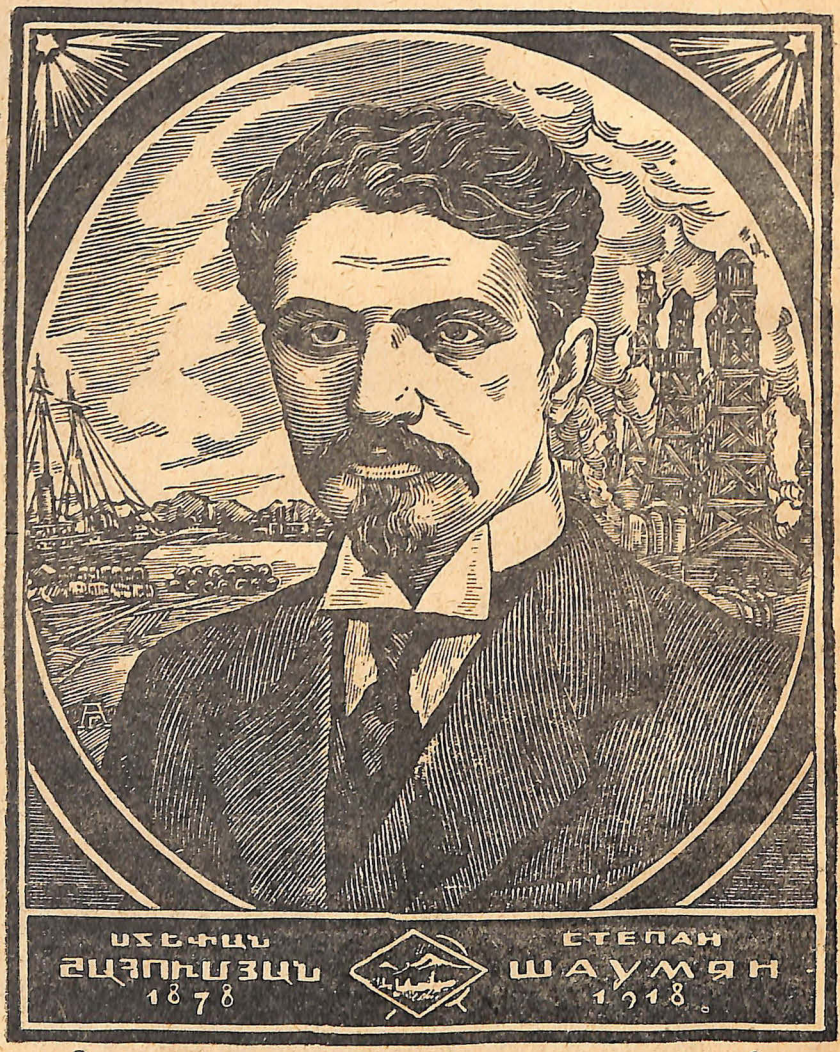
Կազմեց և խմբագրեց
ԱՐՏԱՇԵՍ ՈՍԿԵՐՉՅԱՆ



ԵՐԵՎԱՆ ՊԵՏՀՐԱՏ 1947

Շապիկը Կ. Տիրատուրյանի
Նկարը Ա. Ղարիբյանի

СТЕПАН ШАУМЯН
О ЛИТЕРАТУРЕ
(На армянском языке)
Армгиз, Ереван, 1947


ՍՏԵՓԱՆ
ՇԱՀՈՒՄՅԱՆ
1878
СТЕПАН
ШАУМЯН
1918

ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԿՈՂՄԻՑ

Ստեփան Շահումյանը լայն մասսաներին հայտնի է որպես քաղաքական խոշոր գործիչ, բոլշևիկ մարտիկ, ռևոլյուցիայի մեծ առաջնորդներ Լենինի և Ստալինի աշակերտն ու մերձավոր զինակիցը։ Բայց նրան որպես գրականության խորագիտակ բոլշևիկի և գրական-քննադատական փայլուն հոդվածների հեղինակի—քչերը գիտեն։

Մինչդեռ նրա թողած հարուստ և բազմակողմանի հրապարակախոսական ժառանգության մեջ կարևոր տեղ են գրավում նման թեմայով հոդվածները։ Այն հանգամանքը, որ այդ հոդվածները գրված են եղել զանազան պարբերականներում, հնարավորություն չի ընձեռնել պարբերական ու սովետական ակտիվին և ընդհանրապես սովետական լայն հասարակայնությանը լրիվ պատկերացում ունենալու Ստ. Շահումյանի պարտիական-քաղաքական գործունեության այդ կողմի մասին։

Ներկա ժողովածուն նպատակն է լրացնել այդ բացը և վերհանել Շահումյանի գործունեության այն կողմը, որը մինչև այժմ անհրաժեշտ չափով չի լուսաբանված, այսինքն ցույց տալ նրան, որպես գրականության լուրջ գիտակի և գրական քննադատի։

Ժողովածուն, լինելով առաջին փորձը, հեռու է լրիվ կոչվելու իրավունքից։ Որոշ նյութեր մեզ չհաջողվեց հայտաբերել։ Սակայն կարծում ենք, որ Ստ. Շահումյանի հիմնական աստվածները գրականության մասին՝ ամփոփված են ներկա ժողովածուի մեջ։

Բացի այդ բնույթի հիմնական հոդվածներից, բոլշևիկ ռևոլյուցիոների այլ հոդվածներում ու նամականիներում, հատկապես վաղ շրջանի նամականիում, հաճախ ենք հանդիպում շատ արժեքավոր դիտողությունների գրականության ու առանձին գրողների մասին։ Այդ կարգի նյութերը, որոնք օժանդակ աղբյուր կարող են ծառայել Շահումյանի գրական հայացքների ձևավորման պրոցեսը դիտելու՝ ամփոփված են «Համվեժածում»։

Ժողովածուն կազմելիս անհրաժեշտ համարվեց նրա առաջին գոր-

նում դեռևս երեք ընդհանուր տեսական բնույթի հոդվածներ։ Այդ հոդվածները նվիրված լինելով մի կողմից մարքսիզմի փիլիսոփայական հիմունքների պաշտպանությանը և ժամանակակից ինտելիգենցիայի հասարակական դերի բնութագրմանը, իսկ մյուս կողմից՝ ազգային հուլտուրայի լենինյան-ստալինյան ըմբռնմանը, սերտ կերպով առնչվում են Շահումյանի գրական հայացքների հետ և հանդիսանում են այդ հայացքների տեսական նախադրյալները, մարքս-լենինյան հիմունքները։ Չի կարելի ճիշտ և լրիվ պատկերացնել Շահումյանի էսթետիկական ըմբռնումները, հակահանել ստանձին գրողների ու գրական երևույթների նրա կոնկրետ գնահատականները, առանց վեր հանելու հեղինակի մարքս-լենինյան աշխարհայացքը։ Ճիշտ այդպես էլ թերի կլինեն մեր պատկերացումը Շահումյանի քննադատական-պոլեմիստական տաղանդի մասին, առանց նրա «Տիեզերական թուրքակ» հոդվածի։

Այս առումով՝ «Էվոլուցիոնիզմը և ռևոլուցիոնիզմը հասարակական դիտության մեջ», «Ինտելիգենցիան և նացիոնալիզմը», «Ազգային կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին» հոդվածները ոչ միայն անմիջական առնչություն ունեն նրբակա ժողովածուի նյութերի հետ, այլև յուրատեսակ ներածության տեղ են ծառայում Շահումյանի գրական-քննադատական հոդվածների համար։ Այսպիսով, այդ հոդվածները կազմում են նրբակա ժողովածուի առաջին բաժինը։ Երկրորդ բաժինը նվիրված է ռուս գրականության, երրորդը՝ հայ գրականությանը և հասարակական մտքի պատմության, իսկ չորրորդը կազմում է «Հավելվածը»։

Մ. Շահումյանը գրել է գերազանցապես քաղաքական թեմաների՝ բոլշևիկյան պարտիայի և ռևոլուցիոն պայքարի անմիջական հարցերի մասին։ Հետևելով իր մեծ ուսուցիչների օրինակին, բոլշևիկ Շահումյանը գրականությունը և գրական կերպարները հաջողությամբ օգտագործել է իր գաղափարական-քաղաքական պայքարում։ Նրա գրական հոդվածները հանդիսանում են նրա քաղաքական պայքարի մի արտահայտությունը և համակված են բոլշևիկյան պարտիականության ոգով։ Դրանք՝ նախաուուցիոն շրջանի մարքսիստական հրապարակախոսական քննադատության լավագույն արտահայտություններից են։

Իր հոդվածներում Շահումյանը հանդես է գալիս որպես լենինյան-ստալինյան սկզբունքների պաշտպան նաև գրականության բնագավառում։ Հայ գրականությանը նվիրված իր հոդվածներում անխոնա մերկացնում է հայկական նացիոնալիզմը և բուրժուական ու մենշևիկյան խղճուկ տեսլի այլ արտահայտությունները։ Մեծ արժեք ունեն նրա հոդվածները նվիրված Լեվ Տոլստոյին և Մաքսիմ Գորկուն, ինչպես նաև նրա աուսերները ռուս ռևոլուցիոն դեմոկրատների ու Պլեխանովի մասին։ Այդ հեղինակների լենինյան գնահատականները ուղեցույց են հանդիսացել Շահումյանի համար։

Շահումյանի հոդվածները գրականության մասին պահպանել են իրենց հուզող արժեքականությունը նաև մեր օրերի համար: Նրանք կոչ են անում ստեղծագործելու պայքարը խորը գաղափարների ներթափանցումների դեմ՝ սովետահայ գրականության ու քննադատության բնագավառում և դրանով կնպաստեն Համկ(բ)Կ կենտկոմի պատմական որոշումների կենսագործմանը՝ նվիրված գրականության ու արվեստի հարցերին:

Ներկա ժողովածուն ստեղծագործության պատրաստելիս՝ ուսումնասիրել ենք բոլոր հոդվածների թարգմանությունները, բայց առաջին հոդվածից, համեմատած են բնագրերի հետ և ուղղված են թարգմանությունների մեջ թույլ տրված սխալները և վերականգնված են բացթողումները: Համեմատված են բնագրերի հետ նաև մյուս հոդվածները:

Շահումյանի հոդվածներում հանդիպող «հեղափոխություն» և «հասարակություն» բառերը բոլոր դեպքերում վերծանվել են «ռևոլյուցիա» և «պատմություն» բառերով:

Մի քանի հոդվածներ և նամակներ վերնագրված են խմբագրողի կողմից: Այդ վերնագրերը, ինչպես նաև առանձին հոդվածներում ավելացրած բառերը առնված են քառակուսի փակագծերի մեջ՝ ընթերցողից տարբերելու համար:

Ծանոթագրություններին կցված են համապատասխան ծանոթագրություններ և Շահումյանի գրական հայացքները բնութագրող ներածական հոդված: Ինչպես ծանոթագրությունները, նույնպես և ներածական հոդվածը նպատակ չունեն սպառիչ պատասխան տալու Շահումյանի գրական հայացքների հետ կապված բոլոր հարցերին: Դրանք պետք է դիտել որպես նախնական և ոչ լրիվ մի փորձ՝ ճանապարհ հարթելու գրական հայացքների լուսաբանության ասպարեզում:

Շահումյանի գրական ըմբռնումները, կարծիք ունենք լսելի և բազմակողմանի ուսումնասիրության: Ներկա ժողովածուն, համոզված ենք, կնպաստի այդ կարևոր գործին:

ՍՏԵՓԱՆ ՇԱՀՈՒՄՅԱՆԸ ՈՐՊԵՍ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱԲԱՆ ԵՎ ՔՆՆԱԴԱՏ

I

Ստեփան Շահումյանը եղել է բոլշևիկյան պարտիայի հավատարիմ զավակը, ռևոլյուցիայի մեծ առաջնորդներ Լենինի և Ստալինի աշակերտն ու մերձավոր գինակիցը։ Նա լայն մասսաներին հայտնի է որպես պարտիական խոշոր գործիչ, բոլշևիկ մարտիկ, որպես Բաքվի կոմունայի զեկավար և կոմունիզմի մեծ գործի համար նահատակված ընկեր։

Շահումյանն ու նրա մարտական գինակիցները՝ Ա. Ջապարիձեն, Ազիզբեկովը և Բաքվի մյուս կոմիսարները, որոնք զարձան անգլիական իմպերիալիզմի և էսեռ-մենշևիկյան դավաճանների ու ստոր մարդասպանների դոհը, հավերժ ապրում են առաջատար ժողովուրդների սրտերում։ Նրանք բարձր պահեցին պրոլետարական ինտերնացիոնալիզմի, ժողովուրդների եղբայրության ու բարեկամության վեհ դրոշը և ընկան մարտական դիրքերում։

Վերափոխելով Շահումյանի խոսքերը՝ նվիրված 1918 թվին զոհված մի ընկերոջ, կարող ենք ասել, որ նա և նրա ընկերները զոհ բերին իրենց գեղեցիկ կյանքը «բռնցիալիզմի գործին, բանվորա-գյուղացիական ռևոլյուցիայի մեծ իդեալին։ Առավել լավ կյանքի և առավել լավ մահվան մասին նրանք չէին էլ փափագում։ «Ես մխիթարում եմ ինձ այն մտքով,—գրում է Շահումյանն այդ առթիվ,—թե մենք, պատասխանատու դիրք ունեցողներս, վաղ թե ուշ սույն վիճակին ենք արժանանալու...»

Կարծես մեծ ռևոլյուցիոները կանխազգում էր իր ողբերգական ճակատագիրը։

Ճիշտ է, Շահումյանը նահատակվեց, բայց նրա կյանքն ու ռևոլյուցիոն գործը, նրա գրական-գիտական ժառանգությունը մնում են որպես ավանդ՝ նոր սերնդին, սովետական պանծալի երիտասարդությանը։

Հայտնի է այն փաստը, որ Ստեփան Շահումյանը բացառիկ տեղ է գրավում հայ հասարակական մտքի և ռևոլյուցիոն շարժման պատմության մեջ։ Նա՝ Ստեփան Սպանդարյանի հետ միասին նոր էջ են բացում, նոր զարգացում հայ ժողովրդի հասարակական զարգացման պատմության մեջ։ Շահումյանը, ինչպես և Սպանդարյանը «լինելով համապետական, ավելին՝ միջազգային կյանքի ծնունդ» և իրենց «մկրտությունը ստանալով ռուսական ռևոլյուցիոն շարժման ափսեանում», հա[illegible] հասարակական մտքի զարգացումը հասցրին նոր, ավելի բարձր աստիճանի, դառնալով մտքը-

մեղմ-լենինիզմի՝ ամենաառաջավոր այդ ուսմունքի ջահակիրները և նրա իրագործման համար առաջին պայքարողները՝ հայ խավար ու հետամնաց իրականության մեջ։ Այն պայքարը, որ Լենինի և Մաոյինի ցուցումով ու ղեկավարությամբ ծավալեցին Շահումյանը, Սպանդարյանը, Մ. Ալիխանյանը և մյուս մարքսիստները հայ իրականության մեջ՝ մարքսիզմի ճշնամի գաղափարների, հատկապես նացիոնալիզմի դեմ, պատմական խոշոր նշանակություն ունեցող երևույթ է։ Դրանով նրանք հող պատրաստեցին մարքսիզմ-լենինիզմի վերջնական հաղթանակի համար նաև այդ իրականության մեջ։

Մեր պարտիայի ճշնամիները, Դ. Անանունների ախպեր նացիոնալիստ-սոցիալիստները պայքարելով Շահումյանի և նրա գաղափարների դեմ, ջանք գործ էին ընդունում այն փաստը, որ Շահումյանը աշակերտում էր Լենինին և իր գործունեության մեջ «հենվում էր Լենինին ու Մաոյինին»*)։ Ճշնամու այս խոսափանությունն ուներ կարևոր է ըմբռնելու համար այն բացառիկ դերն ու նշանակությունը, որ ունեցել է Շահումյանի գործունեությունը հայ իրականության մեջ։ Այն, ինչի համար ճշնամիները հայհոյում ու լուտանք էին թափում Շահումյանի վրա, դա վերջինիս ամենամեծ առավելությունն է, նրան պատիվ բերող մի ուշագրավ փաստ։ Այո, Շահումյանը, հետևելով Լենինին և Մաոյինին, ուսումնասիրելով նրանց կյանքի աշխատությունները և անոնց պայքարի փորձը, է՛լ ավելի է դինվում մարքսիզմ-լենինիզմի անպարտելի ուսմունքով՝ մեր պարտիայի և բանվոր դասակարգի ճշնամիների դեմ հաղող պայքարելու համար։

Ոչ միայն ընդհանուր քաղաքական հարցերում, այլև գրականության ու արվեստի հարցերում Շահումյանը հանդես է գալիս որպես լենինիզմի սկզբունքների ջերմ պաշտպան։

II

Շահումյանի գրական-քննադատական հայացքները սերտորեն կապված են նրա հասարակական-քաղաքական կրքոտ պայքարի հետ և կազմում են նրա քարոզչական գործունեության անբաժանելի մասը։ Նրա գրական հայացքների ձևավորումը ընթացել է անոնց հետ զուգահեռ։ Շահումյանի առաջին ուսուցիչները, որոնց անմիջական ազդեցությամբ ձևակերպվել են նրա գրական հայացքները, եղել են առաջ մեծ անոնքրատները՝ Բելինսկին ու Չերնիշևսկին, որոնց նա իրավացիորեն համարում է մարքսիզմի նախորդներ։ Վերջիններիս նկատմամբ Շահումյանը միշտ բարձր հիացմունքով է արտահայտվել և հաճախ ակնարկներ տվել։

Դեռևս Թիֆլիսի Ռեալական ուսումնարանում սովորելու շրջանում (1892—98 թվեր) երիտասարդ Շահումյանը ակտիվ կերպով հետաքրքրվում է գրական-հասարակական հարցերով, կազմակերպում է աշակերտական խմբակներ, դեկուցումներ է կարդում ռուս և հայ հրապարակախոսների ու քննադատների՝ Բելինսկու, Նալբանդյանի, Գ. Արծրունու մասին։ Մեզ հասած նրա այդ շրջանի նամակները ակնհայտորեն ցույց են տալիս քե ինչպիսի կրքով ու ուշադրությամբ էր նա հետևում գրական-հասարակական կյանքին։

Հենց այդ շրջանից էլ սկսած երիտասարդ Մաոյինը սկսում է լրջությամբ ուսումնասիրել հայ, ռուս և եվրոպական կլասիկ գրողների ու քննադատների ստեղծագործությունները և նրանց ազդեցությամբ մշակում իր էսթետիկական հայացքները, ավելի ճիշտ՝ առաջին հիմնաքարերը դնում այդ ասպարեզում։

Այդ շրջանի՝ աշակերտական և ուսանողական շրջանի նամակների ուսումնասիրությունը, ինչպես և ժամանակակիցների հիշողությունները ցույց են տալիս, քե ինչ ուշադրությամբ էր ընթանում երիտասարդ Շահումյանի գրական հայացքների ձևավորումը։ Արդեն այդ ժամանակ նա հանդես է գալիս որպես արվեստի ռեալիստական սկզբունքի ջերմ պաշտպան, վճռականորեն մերժում է ռեակցիոն ռոմանտիզմը և բարձր է գնահատում արվեստի և գրականության ճանաչողական ու դաստիարակչական նշանակությունը։

*) Տես «Մշակ», 67, 1919 թ., «Բարվի շերմները» հոդվածը։

Իր նամակներից մեկում՝ գրված 1896 թվին, այսինքն, երբ հեղինակն ընդամենը 18 տարեկան էր, արտի խորին դառնությամբ է հիշում նա դիտած մի ներկայացում, երբ նրա մասնակից դերակատարներից և ոչ մեկը չէր հասկանում նախ իր դերը և «այդ առասպարակ ինչ բան է բեմը, թատրոնը, գեղարվեստը։ Այդ բոլորին,—տարիգամով ավելացնում է Շահումյանը,—հասարակությանը գեղարվեստի միջոցով կրթելու դրբ-ձին իրը թե կոչված այդ դերասանները, այդ մարդկության ուսուցիչները չափազանց դժվարին և միևնույն ժամանակ չափազանց ողորմելի էին թվում» *)։

Այս պահանջկոտությունը՝ արվեստի դաստիարակչական բարձր նշանակությունը չհասկացող, չբմբռնող դերասաններից, նրա թուլատ տարակարծությունից, որոնք իրենց անկարող մոտեցմամբ նսեմացնում, վարկաբեկում են արվեստը, որն իրավացիորեն ճանաչված է հասարակության դաստիարակության կարևոր գործոն, քննում է երիտասարդ Շահումյանի գրական-էսթետիկական հայացքների համար։ Այս փաստը ցույց է տալիս, որ Սահմանը դեռ այդ չբջանում շատ խորն էր բմբռնում արվեստի, հատկապես տեատրական արվեստի ուժն ու դաստիարակչական նշանակությունը, նրա ճանաչողական դերը։ Հենց նույն նամակում մենք կարդում ենք թատրոնի մասին հետևյալ արժեքավոր տողերը. «Թատրոնը հասարակական կյանքի ճիշտ արտահայտիչը պետք է լինի, որպես մի հայելի, նա պետք է ներկայացնի այդ կյանքը ճշտությամբ, այնպես, ինչպես որ նա է,—գրում է քննադատը և ավելացնում դերասանների մասին. «Ենթադրենք ցույց են տալիս մեզ մեր իսկական պատկերները» բեմում։

Երիտասարդ Շահումյանը պաշտպանելով արվեստի ուսուցիչտարության, հասարակական օգտակարության տեսությունը, միաժամանակ խորապես զգում ու բմբռնում էր գրականության, պոեզիայի դեղեցկությունը, նրա էսթետիկական արժանիքները, հանգես բերելով նուրբ ու զարգացած ճաշակ։ Իր գրական բմբռնումները մշակելով արվեստի բարձր նմուշների ուսումնասիրության հիման վրա, նա բացորոշ ձևով պանագանում է իսկական արվեստը, գրականությունը այն արտադրանքներից, ինչ նա արհամարհանքով անվանում է «թխաբանություն», այսինքն անորակ, խոտան գրվածքներ։ Նա մի յուրահատուկ ոգևորություն է արտահայտում ու բուռն սեր տածում դեպի գրականությունը, հատկապես պոեզիայի բարձր արտադրանքները, ընդգծում նրանց դեղեցկությունն ու բարոյական ներգործող ուժը, ազդեցությունը։

Նույն թվին (1896 թ. նոյեմբերի 11) գրած մի այլ նամակում մեջ բերելով Թումանյանի «Անուշը» չքնաղ պոեմի առաջին վարիանտից մի քաղվածք, հեղինակն անկեղծ ոգևորությամբ շարադրում է իր համոզմունքները պոեզիայի մասին։ Նկատի ունենալով հարցի կարևորությունը, մենք այն մեջ ենք բերում ամբողջությամբ։ Ահա այդ տողերը.

«Հիանալի բան է էդ անունը поэзия-ն—բանաստեղծությունը։ Մարդ կարդալիս (իհարկե ոչ թե մի թխաբանություն, այլ իսկական գեղարվեստական ստեղծագործություն կարդալիս) ոլորովին փոխվում, վերանում է... հոգին լսվում է մի անասելի քաղցր բնդրանքով, և հետզհետե լայնանալով, մեծանալով մոռանալ է տալիս մարդկային կյանքի բոլոր կեղտերը՝ նրա ախոն ու մուրը, բարձրացնում է մեզ մեր ամենօրյա ցածրությունից և շրջապատում է մեզ մի լուսեղեն քողով, որը յուր չափազանց փայլով զգեցնում է տեսնել հիշած ախոն ու մուրը։ Բայց կան մարդիկ, որոնք հերքում են գեղարվեստի ուժը, բանաստեղծությունը՝ հիմնվելով երևակայության ախտ են համարում, դրանք գուցե և ուղիղ են մասամբ, այսինքն այն չափով, թե գեղարվեստը մարդկային կյանքի անհրաժեշտ պայմաններից մեկը չէ—поэзия не есть насущный хлеб для человека**)։ Դա գուցե և ուղիղ է, բայց հերքել նրա ուժը. ստախոս երեխա անվանել այն բոլոր մարդկանց, որոնք ասում են, թե իրենք զմայլվում են գեղարվեստով, գա իմ կարծիքով, սխալ է։ Դա նշանակում է չիմանալ, որ մարդուս լավի և վատի «բանականի և զգեցիկի» հասկացողությունները նրա կրթությունից են կախված։ Լավ է

*) «Երկրագործին Արվեստ» № 20, 1935 թ., Երևան։
**) Պոեզիան ամենօրյա հաց չէ մարդու համար։

քե վաս, դրա մասին չեմ խոսում, բայց այս րոպեիս ես այնպես եմ կրթված, այնպես են կազմված իմ սիրտն ու միտքը, որ գեղարվեստը՝ «բարին, գեղեցիկն ու ճշմարտությունը» շատ մեծ աղդեցություն են ունենում ինձ վրա։ Այդ մարդկանց այնպես կրքոտում են, կամ իրենք իրենց այնպես կրթում, որ գեղարվեստը ոչ մի աղդեցություն չի ունենում դրանց վրա. այդ բանի վրա հիմնվելով նրանք հանդգնում են ծաղրել այն մարդկանց, որոնք խոնարհվում են գեղարվեստի առաջ»։

Որքան անկեղծ դգացմունք ու ոգևորություն կա այդ տողերում, ինչպիսի խոր և նուրբ ըմբռնում արվեստի պոեզիայի էսթետիկական և բարոյական կողմի։ Երիտասարդ հեղինակը հետևելով իր առաջին գրական ուսուցիչներին, հատկապես Բելինսկուն, կարող է զայրվել գեղարվեստով. նա իսկական բանաստեղծությունը համարում է «բարու, գեղեցկի և ճշմարտության մարմնացում», որը մարդու հոգին լցնում է քաղցր թերկրանքով և մոռացության է տալիս մարդկային կյանքի բոլոր կեղտերը, նրա աղրն ու մաքուր։

Այս տողերի իմաստը ճիշտ ըմբռնելու համար անհրաժեշտ է նկատի ունենալ ոչ միայն այդ, այլև երիտասարդ Շահումյանի նույն շրջանի ընդհանուր գրական հասկացողությունները։ Հակառակ դեպքում կարելի է հանդել այն թյուր եզրակացությանը, թե երիտասարդ հեղինակը տարվելով պոեզիայի գեղեցկությամբ ու բարոյական ըմբռնումներով, անհրաժեշտ չափով չի շեշտել արվեստի դաստիարակչական դերը, տուրք է տվել արվեստի վերացական, ռոմանտիկական սկզբունքին և այն, ինչ Չերնիշևսկին է անվանել արվեստի համար՝ «կյանքի նկատմամբ դատավճռի» դեր խաղալ, զնահատել այն չի պահպանված։ Այո, կրկնում ենք, եթե սահմանափակվենք միայն անձնական նամակի հիշյալ հատվածով, կարելի է այդպիսի եզրակացության գալ, որովհետև երիտասարդ հեղինակի հիշյալ տողերը իրոք այդպիսի տպավորություն կարող են թողնել, բայց երբ մենք վերցնում ենք այդ հասկացողությունը նրա նույն շրջանի գրական-էսթետիկական ըմբռնումների ընդհանուր կապակցության մեջ, հեշտությամբ կարելի է խուսափել այդպիսի հետևություններից և հասկանալ, որ երիտասարդ հեղինակը կանգնած է արվեստի ռեալիստական սկզբունքի վրա։ Նրա համար արվեստը կյանքի ճշմարիտ արտացոլումն է։ Այդ մենք տեսանք թատրոնի մասին արտահայտած նրա կարծիքները քննելիս։ Եվ պետք էլ եղել է նրա համար դեկավարող սկզբունք՝ այդ շրջանում։

Երբ մենք խոսում ենք երիտասարդական շրջանի նրա գրական ըմբռնումների ու հետաքրքրությունների մասին, այդ բնավ չի նշանակում, որ Շահումյանն այդ ժամանակ արդեն ունեցել է ձևակերպված, ավարտված գրական հայացքներ և դեկավարվել է նրանցով։ Ընդամենը ոչ. այդ նշանակում է միայն, որ Շահումյանը գրականությամբ հետաքրքրվել է, այն էլ լուրջ և սիստեմատիկորեն, դեռ աշակերտական (Թիֆլիսի ռեալական դպրոցի) և ուսանողական (Ռիգայի) շրջանում։ Եվ այդ ժամանակ է, որ հաճախ-հաճախ նամակների մեջոցով, դրևորել է իր նոր ստղծագործվող գրական հայացքները, թողել է հետաքրքրական ու արժեքավոր դիտողություններ արվեստի և առանձին գրողների ու գրական երևույթների մասին։ Այդ բոլորի և մի հավաքումը հնարավորություն կտա պարզաբանելու երիտասարդ Շահումյանի գրական ըմբռնումների ձևավորման ուղին, նրա զարգացումը դեպի մարքսիստական գրականագիտության դիրքերը։ Այստեղ մենք կարող ենք միայն նշել, որ երիտասարդ հեղինակը, դեռ չնայելով հանդերձ արվեստի, գրականության խնդիրների վերացական ըմբռնումներից, հետևականում պաշտպանում է նրա ռեալիստական ուղղությունը և բարձր է գնահատում այն, ելնելով առաջավոր քննադատության, հատկապես ռուս ևսլուցիոն-դեմոկրատ լուսավորիչների էսթետիկական ժառանգություններից։

Այդ հանդամանքն էլ իր խորը կնիքն է դրել Շահումյանի նույն շրջանի գրական ըմբռնումների ու գնահատությունների վրա։

Այս առումով լուրջ հետաքրքրություն են ներկայացնում հեղինակի կարծիքները եվրոպական և ռուսական առանձին կլասիկների ու ժամանակակից աչքի ընկնող գրողների մասին։ Մենք նրա այդ շրջանի նամակներում հաճախ ենք հանդիպում այնպիսի

անունների, ինչպիսիք են Շեքսպիրը, Գյոթեն, Շիլլերը, Զոլան, Մոպասանը, Գուշկինը, Տուրգենևը, Կորոլենկոն, Ջեխովը, Գորկին, Վերհաեսը և ուրիշները իրենց զիպուկ բնորոշումներով։ Գանա հետաքրքրություն չեն ներկայացնում Շահումյանի կարծիքները նաև առանձին հայ գրողների ու գրական երևույթների մասին։ Ե. Աբովյան, Րաֆֆի, Դ. Ագայան, Հովհ. Թումանյան և այլն՝ ստանում են իրենց գնահատականը։ Եվ այդ գնահատականները բացահայտում են հեղինակի ոչ միայն գրական-էսթետիկական ըմբռնումները, համակրանքներն ու հակակրանքները, այլև նրա նոր ձևավորվող ուսուցիչն բազաքական դիրքորոշումը։

Ընկ. Ա. Միկոյանը՝ Շահումյանին նվիրած մի հոդվածում իրավացիորեն նշում է, «որ նա շատ է հետաքրքրվում հասարակական կյանքով։ Դեռ Թիֆլիսի ուսումնական գրքրոցում նա կազմակերպում է աշակերտական խմբեր։ Դեպի քաղաքականությունն ունեցած այդ ջերմ հետաքրքրությունն արդեն Ռիգայի պոլիտեխնիկումում ստանում է ակտիվ ուսուցչիոն գործունեության ձև, որի համար և արձակվում է այնտեղից իբրև «անբարեհուսյա»։

Եվ իրոք, ինչպես Շահումյանն է գրում՝ 1899 թվին, Ռիգայում եղած ժամանակ նա «հիմնավոր կերպով ծանոթանում է բանվորական շարժման հետ, այն հասարակական շարժման հետ, որ կրում է սոցիալիզմ անունը» *) և բռնում է ակտիվ ուսուցիչոն պայքարի ուղին։ Այսպիսով, Շահումյանը գրական հետաքրքրությունների հետ զուգընթաց ավելի ուժեղ հետաքրքրություն է հանդես բերում դեպի հասարակական քաղաքական պայքարի հարցերը, ակտիվ մասնակցություն է ունենում համառուսական ուսանողական ուսուցչիոն շարժմանը և ինքը երիտասարդ հասակում որդեգրվում է բանվոր դասակարգի ազատագրության համար պայքարող մարտիկների բանակին։ Ձևավորվող այդ ուսուցչիոն հայացքներն էլ իրենց կնիքն են դնում նրա գրական ըմբռնումների վրա, պայմանավորում գրանք։ Այդ կարելի է հատատել Քեկուզ հայ գրողներ Ե. Աբովյանի և Րաֆֆու մասին նրա արտահայտած կարծիքներով։

Դեռևս Թիֆլիսի ուսումնական դպրոցի աշակերտ եղած ժամանակ (1897 թ.), Շահումյանը բարձր է գնահատում հայ նոր գրականության ուղղվի հիմնադիր Աբովյանի «Վերք Հայաստանի» վեպը, գտնելով, որ այդ գիրքը «արբաշան ոգևորությամբ է լցնում կարդացողի սիրտը», որ դա «ամբողջովին հեղինակի արցունքով է շաղախված և ամբողջովին բանասուեղծության և անկեղծ ոգևորության արտադրություն է»։ Այստեղ, այս արժեքավոր տողերում, որոնք շատ կարևոր են երիտասարդ հեղինակի՝ դեպի մեծ լուսավորիչն ունեցած վերաբերմունքի պարզաբանման համար, բացակայում է գրվածքի հասարակական արժեքավորումը, նա սահմանափակվում է միայն ընդհանուր, վերացական, բարոյախոսական գնահատականով։ Այլ կերպ է Շահումյանը վարվում Րաֆֆու «Կայծերի» արժեքավորման ժամանակ, որը նա տալիս է երկու տարի հետո, Ռիգայում ուսանող եղած ժամանակ (1899 թվին գրած մի նամակում)։ Ամենից առաջ նա ջնահանդես է գալիս այդ վեպի մասին տարածված այն կարծիքներին, թե այդ «գիրքը ամբողջ մի էպոխա է կազմել հայ ինտելիգենցիայի կյանքում», և որ «ժեր ուսուցչիոն շարժման ամենաթանդ գործերից մեկն է եղել», իր գործերն է արտահայտում այդպիսի տեսակետների առթիվ և հետո ավելացնում. «Ձեր առաջ նստած է մի հեթյաթաբան գերվիշ, պատմում է, փչում է, ինքը ոգևորվում, երեխայական փիլիսոփայություններ է անում ու էլի շարունակում է փչել»։

Այս խիստ բացասական վերաբերմունքը Րաֆֆու գրական ուղղության, նրա ռոմանտիզմի նկատմամբ, ինչպես երևում է, անմիջապես պայմանավորված է դեպի Րաֆֆին ու նրա վեպի հասարակական-քաղաքական ուղղությունն ունեցած հեղինակի բացասական գիրքորոշումով։ «Կայծերի» հիշյալ գնահատականի մեջ երիտասարդ ուսուցիչները գրահորում է ոչ միայն դեպի ռոմանտիզմն ունեցած իր մերժողական վերաբերմունքը, այլև տալիս է վեպի հասարակական-քաղաքական արժեքավորումը, որքան դա հնարավոր է եղել մի անձնական նամակում և գրանով էլ պայմանավորում իր ժամա-

*) «Ուրհրդային Արվեստ» № 1, 1936 թ.

դասական վերաբերմունքը դեպի բանիթիական նացիոնալիստական ոսմանթիկանը։ Մեր աբամադրության տակ եղած նամակների այդ հատվածները անբեկման կերպով ցույց են տալիս, թե ինչպիսի զարգացում է տեղի ունենում երիտասարդ Շահումյանի գրական ժամրնումների ու մոտեցումների մեջ, որոնք իր հերթին անդրադարձնում են նրա ձևավորվող քաղաքական-ուսուցչական հայացքները։ Այս առնահեպից ուշագրավ է և վ. Վերեսաևի «Առանց ճանապարհի» («Без дорога») վիպակի բնութագիրը, որված նույն 1899 թվին։ Ծորհուրդ տալով ապագա կնոջը կարդալ՝ անկեղծությամբ ու պարզությամբ շնչող այդ գրվածքը, երիտասարդ հեղինակը միաժամանակ անհրաժեշտ է համարում նշել, նրա հիմնական դաղափարական ուղղությունն ու արժանիքը։ «Դա նոր գրողների մեջ— կարդում ենք նրա նամակում,—աչքի ընկնող հեղինակ է, իսկ իմ հիշատակած գրվածքը նրա գլուխ գործոցն է համարվում. իսկ իմ կարծիքով միակ գրվածքն է, որը ասկայն հեղինակի համար դաժինները է հյուսում։ Այդտեղ շոշափում է ժամանակակից երիտասարդության հոգու ամենանուրբ թելերին զարկող հարցը՝ ինչ պետք է անի, ինչին պետք է հավատա, ի՞նչ ճանապարհով պետք է ընթանա ինքնազոհության պատրաստ մարդը» *)։

Վերեսաևի հիշյալ գրվածքին նվիրված արժեքավոր այս տողերը ոչ միայն բնութագրում են ավյալ գրողին, նրա գրական առավելությունները, պարզությունն ու անկեղծությունը, որոնք ինչպես Շահումյանն է ասում՝ «խորը համակրանք են ներշնչում դեպի հեղինակը», այլև նրա ստեղծագործության գաղափարական բովանդակությունը և հասարակական արժեքը։ Այսպիսով, վերացական, գերազանցապես գրական ու էթիքական պնահատականներից ու որակումներից Շահումյանն աստիճանաբար անցնում է գրական երկերի ու երևույթների հասարակական ու գաղափարական նշանակության արժեքավորմանը։ Դեմոկրատական, լուսավորչական էսթետիկայի տդեցությամբ ձևավորված արվեստին գերակշռություն տալու սկզբունքը հնշտացնում է այդպիսի մի անցումը։ Գրական հայացքների այդ զարգացումը, որն իր հերթին արտացոլում է նրա քաղաքական հայացքների ձևավորման ընթացքը և պայմանավորվում նրանցով, իր ընդհանուր զարգացմամբ հաղթահարելով լուսավորչական էսթետիկայի պատմական սահմանափակությունը, հանգում է գրականության դերի ու նշանակության մարքս-լենինյան ըմբռնմանը, դասակարգային էության դնահատությանը։ Հենց դրանումն է նրա գրական հայացքների զարգացման բուն իմաստը։

Այդ նոր շրջանում, երբ Շահումյանը Ռիգայում եղած ժամանակ չնասերությամբ ուսումնասիրում էր սոցիալիզմի մարքսյան ուսմունքը, ծանոթանում է բանվորական շարժման հետ և հատատուն կանգնում է մարքսիզմի դիրքերի վրա, ահա այդ ավելի հասուն շրջանում Շահումյանը գրականությունն ու արվեստը դիտում է որպես խղճուդիայի սպեցիֆիկի ձևերը, որպես հասարակական-քաղաքական ու գաղափարային պայքարի զենք և գրական երևույթները քննարկում է ու լուսաբանում մարքսիզմի դիրքերից, պատմության մատերիալիստական ըմբռնմամբ։

Եթե մի կողմ թողնենք նրա մինչամսուրյունը «Մուրճի» և «Մշակի» մեջ եղած բանակռվին, որտեղ նա քարկոծում է անձնական միտումներ ունեցող հրապարակախոսներին,—առաջին ցայտուն եզրույթն այդ ուղղությամբ պետք է համարել նրա նշանավոր հոթիյանական ճառը Ղազարոս Աղայանի 40-ամյա գործունեության առթիվ 1902 թվի մայիսին։ Այստեղ Շահումյանը պայքարի դրոշ է պարզում ցարիզմի բռնակալական ռեժիմի դեմ, որպես գլխավոր չարիքի, և կոչ է անում գրականությունը ծառայեցնել այդ վեհ գործին, ցարիզմի և կապիտալիզմի խորտակման համար մղվող պայքարին։

Դիմելով Աղայանին, երիտասարդ ուսուցիչները բարձր պատվով բացականչում էն «Ազգային-կուլտուրական գործունեության փոխարեն, որին դուք նվիրել եք ռատվելագես Ձեր ուժերը, մենք քաղաքական ուսուցիչն կսիվ ենք քարոզում։ Բուրժուական «աղգասիրության» ու «ազգատամուտության» փլատակների վրա մենք կարմիր պրոլետարական դրոշ ենք պարզում, որի վրա գրում ենք առայժմ՝

*) «Ծորհրդային Արվեստ» № 1, 1936 թ.։

Կռիվ բռնակալության դեմ,

Կեցցե՛ քաղաքական ազատությունը...»

Շահումյանն այդ ճառում հանդես է գալիս, ինչպես ինքն է նշում առաջարանի մեջ, «նոր աշխարհայացքով զինված, առաջց նորագույն ռևոլյուցիոն ավազանում մկրտված մեր ուսանող երիտասարդության» անունից։ Այսպիսով, նրա հոբելյանական ճառն քաոս էությանն հանդիսանում է այդ նոր, մարքսիստական աշխարհայացքով զինված ռևոլյուցիոն երիտասարդության գրական ու քաղաքական էությունը, նրանց յուրատեսակ մի մանիֆեստը պատմական խոշոր նշանակությամբ։ Ինչպիսի թերություններ ու թույլ տեղեր էլ որ ունենա նրա այդ ճառը, խոկ այդպիսի թույլ տեղեր կարելի է նշել երիտասարդ ռևոլյուցիոների այդ էյուֆորում, այդ բոլորը ոչ մի կերպ չեն կարող նսեմացնել նրա պատմական արժանիքներն ու խոշոր նշանակությունը։ Ավելին, այդ ճառը կարող է համարվել նրա հեղինակի գրական-քաղաքական հասունության լավագույն վավերագիրը։ Նա ոչ միայն կոչ է անում տապալել բռնակալության լուծը, ոչ միայն պահանջ է դնում գրողների առաջ ձեռք բերել հետևողական և առաջադեմ աշխարհայացք (հակառակ դեպքում նրանք դատապարտված են կործանման) և գրականության ու արվեստի հարցերին նայում է պրոլետարիատի պայքարի տեսակետից, այլև նշում է գրականության զարգացման մեր առնչությունը քաղաքական ազատության հետ։ «Մեր կարծիքով,— ասում է Շահումյանը,— նա—ով ուզում է, որ հայ ժողովուրդը գրականություն ունենա՝ նա պիտի ամենից առաջ կռիվ հայտարարի այն պայմանների, քաղաքական այն կարգերի դեմ, որոնք արգելում են ժողովրդի այդ հասարակական օրգանիզմի ազատ, բնական զարգացումը. նա պիտի աշխատի այնպիսի պայմաններ ստեղծել, որ ժողովրդի մեջից դուրս եկող մարդիկ—Բաֆֆիներն ու Շիրվանզադեներն անհատներ չլինեն, այլ խմբեր, մասսաներ—Մի երկրում, որտեղ չկա խոսքի ու մտքի ազատություն, որտեղ ժողովուրդը շնորհիվ տիրող պետական քաղաքականության՝ աղքատ է ու տգետ և քաղաքակրթության բարիքները վայելելու արտոնություն պահանջում է միայն փոքրաթիվ ազնվով զասակարգի, որտեղ օրենքի տեղ տիրում է ցենզուրական կամայականությունը, երբեք չի կարող իր կոչմանը ծառայող, հասարակական-ժողովրդական գրականություն լինել»։

Շահումյանի այս ճառի հիմնական ու պատմական նշանակությունը ոչ միայն այն է, որ այնտեղ գրանցված են երիտասարդ ռևոլյուցիոների քաղաքական մարքսիստական տեսակետները, այլև նրանում, որ հայ իրականության մեջ Շահումյանը ըղձունքներով առաջին անգամ շարադրված են գրականության ու արվեստի դերի ու նշանակության մարքսիստական ըմբռնման կարևոր սկզբունքները։ Այս փաստը վկայում է, որ նա է հանդիսանում հայ մարքսիստական գրականագիտության հիմնադիրը և առաջին ներկայացուցիչը։ Սրանումն է այդ ճառի երկրորդ կարևոր պատմական արժեքը։

Այդ ճառից հարյուր խմորատիպ օրինակ քողնելով իր ընկերներին, Շահումյանը նույն թվին մեկնում է արտասահման (Բեռլին) ուսումը շարունակելու։ Արտասահմանում էլ նա ծանոթանում է Լենինի հետ, և դրանով վերջնականապես որոշվում է նրա կյանքի ուղին։ Նա գաղտնում է պրոֆեսիոնալ ռևոլյուցիոներ և 1904 թվին վերադառնում է Անդրկովկաս, որպես արդեն ձևակերպված մարքսիստ-լենինիստ, բոլշևիկ։ Այստեղ նա աշխատում է ընկեր Սաուլինի դեկավարությամբ, որպես նրա մերձավոր զինակից և գլխավորում է քաղբյուրեի մարքսիստ, կրակոտ հրապարակախոսի և տաղանդավոր պարտիական կազմակերպչի իր բոլոր ընդունակությունները։ Շահումյանի կապը և համակազրությունը Լենինի հետ, վերջինիս քննադատական դիտողությունները Շահումյանի մի նամակի առթիվ *), ինչպես և նրա անմիջական աշխատանքը ընկեր Սաուլինի գլխավորությամբ, հնարավորություն են տալիս նրան է՛լ ավելի խորը և բազմակողմանի կերպով յուրացնելու մարքսիզմի մեծ ուսմունքը և վայրկյան գործունեություն ծավալելու հանուն բոլշևիկյան պարտիայի քաղաքական ու քաղաքական սկզբունքների պաշտպանության՝ ընդդեմ նրա բոլոր տեսակի թշնամիների։

*) Լենին, հ. XVII, էջ 89։

Անդրկովկասում սկսվում է նոր և բեղմնավոր շրջան Շահումյանի կյանքում, նրա հեղափոխական-քաղաքական գործունեության ու գրական—հրապարակախոսության ասպարեզում։ Այդ շրջանում է, որ նա գրում է իր մի շարք արժեքավոր տեսական աշխատություններն՝ նվիրված մարքսիստական փիլիսոփայությանը, դասակարգային պայքարի տեսությանը և ազգային հարցին *)։ Նույն այդ շրջանում է Շահումյանը գրում և իր գրական-քննադատական հոդվածները՝ նվիրված հայ և ռուս գրականությանը և առանձին գրողներին։ Գրական այդ հոդվածների խմաստը կարելի է ճիշտ ու լրիվ ըմբռնել միայն այն դեպքում, եթե մենք այդ քննադատական ելույթները դիտենք հեղինակի մարքսենինյան մեթոդոլոգիայի լույսի տակ։

III

Շահումյանը բոլշևիկորեն կրթված ու դաստիարակված մարքսիստ-լենինյան էր։ Լենինը նրան դասում էր՝ ազգային հարցում «հատկապես խորամիտ և գրագիտ ընկերների» շարքը**), իսկ Ս. Օրջոնիկիձեն համարում էր նրան՝ «թեորետիկական մարքսիզմի ծանր հրետանի»***)։ Եվ իրոք, Շահումյանի տեսական հոդվածները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում իրենց ոճով, հայ և անդրկովկասյան իրականության համար և մինչև այժմ էլ պահպանում են իրենց այժմեականությունը, նրա հոդվածներից ամեն մեկը պարբերաբար լուսաբանվում է մամուլում։

Այդ հոդվածների գլխավոր մասը գրված է այն շրջանում, երբ լենինիզմի իդեոլոգիան ու քաղաքականության մշակումը դեռ ավարտված չէր» (Սեալին—Երկեր, հ. I, էջ 14)։

Շահումյանն արդեն այդ շրջանի իր տեսական հոդվածներում պաշտպանում է մարքսիստական մատերիալիստական դիալեկտիկական մեթոդը, համարելով այն միակ գիտական մեթոդ, որի օգնությամբ միայն կարելի է ճիշտ որոշել և գնահատել հասարակական-քաղաքական և իդեոլոգիական հարցերը։ Դիալեկտիկական մեթոդը նա համարում է սոցիալ-դեմոկրատական պարտիայի «ուժը և հպարտությունը»։

Այդ տեսակ մոտեցնելու հասարակական հարաբերությունները քննելու այդ եղանակը ուսուցում է, որ «ճշմարտությունը միշտ կոնկրետ է լինում», «որ պետք է միշտ նկատի ունենալ ժամանակի և տեղի պայմանները»։

Մերժելով մետաֆիզիկական մոտեցումը հարցերին, Շահումյանը գրում է. «Այն, ինչ որ ճշմարիտ է ընդհանրապես, կարող է երբեմն սխալ լինել մասնավորապես։ Մենք գիտենք, որպես մարքսիստներ, որ բացարձակ վերացական ճշմարտություններ չկան, որ ճշմարտությունը միշտ կոնկրետ է, մեզ համար չկա «այն ալո և ոչն ոչ»***)։

Հենված մարքսիստական դիալեկտիկական մեթոդով, պատմության մատերիալիստական ըմբռնմամբ, Շահումյանը ցույց է տալիս, որ գիտությունը, հատկապես հասարակական գիտությունները, ինչպես և գրականությունն ու ողջ իդեոլոգիական «վերնաշենքը», ունի դասակարգային բնույթ, նա պարտիական է իր էությամբ և վերջին հաշվով պայմանավորված է արտադրողական ուժերով ու արտադրական հարաբերություններով, այլ կերպ ասած, «հասարակության անտեսական մարմնով»։

«Համաձայն մարքսիստական «պատմության մատերիալիստական ըմբռնման»,—գրում է նա,—պատմության սկզբնական, ուրիշ խոսքով ծարժիչ գործոնը տնտեսական

*) «Դասակարգերը ժամանակակից եվրոպական հասարակության մեջ» (1905), «Էվոլուցիոնիզմը և ռևոլուցիոնիզմը հասարակական գիտության մեջ» (1905), «Ազգային հարցը և սոցիալ-դեմոկրատիան» (1906), «Ազգային կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին» (1914), «Ինտելիգենցիան և նացիոնալիզմը» (1916) և այլն։

**) Լենին, հ. XVII, էջ 89։

***) Ս. Օրջոնիկիձե, «Հոդվածներ և ճառեր», 1939 թ., էջ 151։

****) Ս. Շահումյան, Երկեր, հ. I, էջ 96։

А 2918
+2427

Ֆակտորն է համարվում: Մնացյալ բոլոր, այսպես կոչված, իդեոլոգիական ֆակտորները—կրոն, մորալ, գիտություն, իրավունք—հանդես են գալիս որպես երկրորդական, սկզբնականից ծնունդ առած ֆակտորներ»):*

Այս ասելով հանդերձ, Շահումյանը միաժամանակ շեշտում է «երևնալիների», իրական և գաղափարական «երևնալիների» ներգործման ազդեցությունը «բազիսի» վրա:

*«Իրոլովին այլ բան ենք մենք տեսնում իդեոլոգիայի բնագավառում,—գրում է Շահումյանը—Այստեղ դեր է խաղում հասարակական, կոլեկտիվ գիտակցությունը, որը միշտ ևս է մնում անհատական գիտակցությունից և ամեն մի էպոխայում տարբեր ձևավորում է ստանում, մարմնանալով հասարակական հիմնարկություններում... Ամենաուժեղ և կյանքում իշխող դասակարգը արտադրողական պրոցեսում իր կոլեկտիվ կամքը հասարակական կամք է դարձնում, մարմնացնում է այդ հասարակական ու պետական հաստատություններուն մեջ, որոնք նրա ձեռքին դառնում են հետագա դասակարգային պայքարի միջոցներ»**).*

*Այս առնչությամբ անհրաժեշտ է հիշել և Շահումյանի պայքարը ազգային հարցի մարքսիստական ըմբռնման համար: Նա, հետևելով Լենինին և Ստալինին, վճռականորեն մերժում է ազգային հարցի և ազգային կուլտուրայի նացիոնալիստական մեկնաբանությունը: Շահումյանը գտնում է, որ ազգային կուլտուրան ունի դասակարգային բովանդակություն, միայն ձևն է ազգային: «Այն տարբերական ճշմարտությունը,—գրում է նա,—որ կուլտուրան որոշվում է իր դասակարգային բովանդակությամբ և ոչ ազգային աստաքինով, միանգամայն անհասկանալի է մնացել մեր մարքսիստների համար: «Ֆեոդալական կուլտուրա», «բուրժուական կուլտուրա», «պրոլետարական կուլտուրա»,—այդ բոլորը դատարկ հնչյուններ են նրանց համար: Նրանք ճանաչում են միայն «ազգային կուլտուրա», որը այն էլ... «սկիզբն է առնում ազգային առանձնահատկություններից (!)...»***);*

*Որպես մարքսիստ՝ նա ձևի և բովանդակության դիալեկտիկական միասնության հարցը պարզաբանելիս որոշիչը, վճռականը, կարևորը համարում է «դասակարգային միջուկը», և ոչ ազգային կեղևը, էությունը, և ոչ ձևը»: Մինչդեռ «սոցիալ-նացիոնալիստները»,—գրում է նա,—ի նկատի ունեն միայն ձևը, մենք նկատի ունենք նաև բովանդակությունը: Եվ այդ դեռ բոլորը չէ: Նրանք այդ ձևի համար զոհում են բովանդակությունը»****), Հենց դրա համար էլ նրանք արժանանում են Շահումյանի թունոտ սարկազմին:*

Ելնելով մարքսիզմ-լենինիզմի դիրքերից, Շահումյանը միանգամայն օրինաչափ է համարում նույնիսկ կապիտալիզմի տիրապետության շրջանում պրոլետարական կուլտուրայի, այդ թվում և գրականության առաջ դրվող Մաքսիմ Գորկուն և Հակոբ Հակոբյանի ստեղծագործությունները կարևոր հիմք են տալիս այդպիսի եզրակացության համար: Ճիշտ է, դրանք բացառիկ և ոչ բնորոշ երևույթներ են կապիտալիստական հասարակության համար: Նրանում գերիշխում է բուրժուական-նացիոնալիստական իդեոլոգիան և նրա կրող ինտելիգենցիան:

Շահումյանը լենինիզմի ոգով է գնահատում և այդ ինտելիգենցիայի դերն ու նշանակությունը, ցույց տալով բուրժուական ինտելիգենցիայի պրոգրեսիվ դերը՝ բուրժուազիայի ընդհանուր վերելքի շրջանում (գիտնականն բուրժուական ռևոլուցիային նախորդող հոչակավոր լուսավորիչները կամ էնցիկլոպեդիստները և այլն) և, ընդհակառակը, նրա ռեակցիոն դերը իմպերիալիզմի էպոխայում: Խոսելով ինտելիգենցիայի պրոգրեսիվ շրջանի մասին, Շահումյանը գրում է.

«Դրանք են եղել այն առաջավոր գնդերը, որ իրենց համարձակ դատափետական կռվով մի ընդհատակյան ֆեոդալական ու կղերական մութ աշխարհահայեցողության ու նախապաշարմունքների դեմ՝ նախապատրաստել են առաջադեմ բուրժուազիայի տիրապե-

---

*) Ս. Շահումյան, Երկեր, հ. I, էջ 41:
**) Նույն տեղ, էջ 43:
***) Ս. Շահումյան, Երկեր, հ. II, էջ 32,
****) Նույն տեղ, էջ 34:

տությունը և նոր ու հարուստ կուլտուրայի ծաղկումն ու զարգացումը XIX դարում։ Դրանք են եղել, որ—լստ հայանի արտահայտության,—իրենց «բնականական զենքով» հնարավոր են դարձրել դալիք «զենքի քննադատության» հաղթությունը։

Երբ բուրժուազիան իր օբեկտիվ պատմական զրության համար եղել է առաջադեմ դասակարգ, առաջադեմ է եղել և նրա ինտելիգենցիան։ Այժմ, ընդհակառակը, ամեն տեղ եվրոպայում բուրժուական ինտելիգենցիան իր ամբողջ հասարակական աշխարհայացքով ու գործունեությամբ մի վիթխարի խոչընդոտ է ժողովրդների առաջադիմության համար» *)։

Շահումյանի այս բոլոր թեորետիկական հայացքների հիմքում դնված է արտացոլման մարքս-լենինյան տեսությունը, «Իրականությունը,—գրում է Շահումյանը,—անդ., օբեկտիվ աշխարհը արտացոլվում է մարդկանց գլխում և կերպարանավորվում է որպես կրոնական, գիտական, իրավական և այլ տեսակետները, որոնք, իր հերթին, մարմնացվում են որպես հասարակական հիմնարկներ, եկեղեցիներ, պետություն և այլ հաստատություններ» **)։

Շահումյանի այս տեսական հոդվածը՝ «Էվոլուցիոնիզմի և ռևոլուցիոնիզմի...» մասին, որից մենք քաղվածքներ ենք բերում, ժամանակին տպագրվել է բոլոր Սաալինի և Շահումյանի գլխավորությամբ լույս տեսնող «Կովկազսկի Ռաբոչի Լիստոկ» թերթում, 1905 թվին։ Այս փաստը ցույց է տալիս, թե ինչպես Անդրկովկասի բոլշևիկները ընկեր Սաալինի գլխավորությամբ դեռևս 1905 թվին պաշտպանում էին մարքս-լենինյան արտացոլման տեսությունը, որն այնքան կարևոր նշանակություն ունի մարքսիստական փիլիսոփայության համար։

Ինչպես կարելի է նկատել մեր այս համառոտ տեսությունից, Շահումյանի տեսական հայացքները արտացոլման մասին, ձևի և բովանդակության, պրոլետարական հեղափոխության զարգացման հնարավորությունների մասին՝ անդամ կապիտալիզմի պայմաններում, ինչպես և նրա ասույթները գիտության և ընդհանրապես լուսավորիչների զասակարգային, պարտիական բնույթի մասին և այլն,—այս բոլորը սերտ կերպով կապված են գրական երևույթների և առանձին գրողների կոնկրետ գնահատականների հետ, ծառայելով նրանց համար որպես տեսական նախադրյալներ ու պայմաններ։

IV

Ձինված մարքսիզմ-լենինիզմով՝ Շահումյանը վճռում է գրականության նորը ու բարդ հարցերը. այս առումով ուշադրավ է քիչ առաջ հիշատակված նրա ճառը Ա.գայանի հոբելյանի առթիվ (1902 թվ.) և նրա մյուս հոդվածներն ու ասույթները՝ նվիրված Լև Տոլստոյին, Մաքսիմ Գորկուն, ռուս ռևոլուցիոն դեմոկրատներին և հայ գրականությանը։

Գրողի հասարակական դեմքի և ստեղծագործության գնահատության չափանիշը Շահումյանը համարում է նրա աշխարհայացքը, երկերի գաղափարական բովանդակությունը։ Արդեն առաջին գրական-քաղաքական փայլուն ելույթում քննադատը պաշտպանում է մարքսիստական այդ թեզը, որի մասին նա ասում է հետևյալը. «Առաջին հարցը, որ ծագում է հասարակական գործիչի գնահատելու ժամանակ, այդ այն է, թե ինչ դավանանքի տեր է եղել նա, ինչ սովորություններ է պաշտել իր կյանքում և ինչ գործնական հասարակական ծրագիր է ունեցել իր ձեռքին...»։

Ուղիղ տաս տարի հետո Շահումյանը անդրադառնում է նույն հարցին («Վ. Փափազյանը պատմագետի դերում» հոդվածում), պահանջելով, որ գրողը, տվյալ դեպքում պատմություն գրողը ունենա լուրջ պատմական աշխարհայացք. հակառակ դեպքում նրա գրվածքը գուրկ կլինի դասակարգչական արժեքից, օգտակարությունից։

---

*) Ս. Շահումյան, Երկեր, հ. II, էջ 98—99։

**) Նույն տեղ, հ. I, էջ 41—42։

«Հարկավոր է,—ասում է նա,—որ գրողն ունենա քիչ թե շատ լուրջ պատմական աշխարհայացք, պատմական տեսակետ, որի օգնությամբ նա կարող լինի քննագատորեն վերաբերվել իր նյութին և իր գրվածովը կրթական ու դարգացուցիչ աղդեցություն ունենա ընթերցողների վրա»։

Գայքարելով առաջավոր գաղափարներով հագեցված գրականության համար, Շահումյանը, ինչպես երևում է, մտահոգվում էր ամենից առաջ ընթերցող մասսաների առողջ դաստիարակության համար, նրանց համար օգտակար հոգևոր սնունդ տալով։ Իսկ այդ պահանջը գրողները կարող են բավարարել այն դեպքում, եթե նրանք ունենան՝ «որոշ գիտական հայացքները հասարակությունների, ժողովուրդների զարգացման օրենքների մասին, ուրիշ խոսքով՝ որոշ հասարակական կրթություն. հետո ով ուսումնասիրել է և ըմբռնել է իր ժողովրդի առաջադիմության պայմանները և դինված է որոշ, իր բոլոր մանրամասնություններով պարզված, գիտակցված գործունեության ծրագրով»։

Ցառասունհինդ տարի առաջ ասված երիտասարդ ռևոլուցիոներների այս խոսքերը առաջավոր գաղափարներով դինվելու մասին՝ պահպանել են իրենց թարմությունն ու այժմեականությունը նաև մեր օրերի համար։

Բարձր գնահատելով հանդերձ գրականության գաղափարականությունը, որպես առաջատար գործոն գեղարվեստի մեջ, հիշենք՝ ձևի և բովանդակության միասնության նրա մարքսիստական ըմբռնումը, Շահումյանը, սակայն, մեծ նշանակություն է տալիս գրվածքների ձևի կատարելությանը և վարպետությանը։ Սրա պերճախոս վկայությունը կարող են լինել նրա նկատողությունները Հ. Հակոբյանի «Նոր առավոտ» պոեմի լուսանցքներում։ Այդ նկատողությունները ցույց են տալիս, թե ինչպիսի կարևոր նշանակություն էր տալիս Շահումյանը գրական երկերի ձևական և լեզվական կողմի կատարելությանը։

Մերկ գաղափարները, թեկուզ և առաջավոր բնույթի, եթե մարմնացած չեն համապատասխան գեղարվեստական ձևի մեջ, չեն կարող ունենալ իրենց ներգործող, կազմակերպող և դաստիարակող նշանակությունը։ Մարքս-Լենինյան էսթետիկան ելնում է այն ճշմարիտ սկզբունքից, թե որքան հեղինակի գաղափարները, միտումները (տենդենցիան) թաքնված են, այնքան ավելի լավ գեղարվեստական երկի համար։ Մուսավորապես նույն տեսակետն է պաշտպանված և բոլշևիկյան «Կայծ» թերթում տպագրված «Հենրիկ Իբսենն» հոդվածում։ Այստեղ նշվում է, որ մեծ դրամատուրգը կյանքի անցյալն ու ներկան պատկերում է առանց որոշ եզրակացության, ուր մեզ համար պարզ լիներ հեղինակի պաշտպանած հայեցակետը։ Իբսենը չի սիրում հայտնել իր հայացքը...։ Այլ կերպ ասած, նա իր հայացքները գեղարվեստորեն քողարկում է այնպես, որ «քողնում է եզրակացությունները յուրաքանչյուրի հայեցողությանը։ Այդ պատճառով էլ ոչ մի հեղինակի գրվածքները մեզ այնքան մտածել չեն տալիս, որքան Իբսենինը»։

Այս առումով Շահումյանի դիտողությունները «Նոր առավոտ» պոեմի լուսանցքներում շատ արժեքավոր են բոլոր կողմերով։ Դրանք ցույց են տալիս ոչ միայն մեծ ռևոլուցիոների հոգատար վերաբերմունքը դեպի ընկերը գրողը, այլ և այն սկզբունքային պահանջկոտությունը դեպի գեղարվեստական երկը, որն անհրաժեշտ նախադրյալ է իսկական, մեծ արվեստի, նրա կատարելության համար։

Նրա բազմաթիվ արժեքավոր նկատողությունների մեջ, որոնց մանրազնին ուսումնասիրությունը կարող է շատ բան տալ Շահումյանի էսթետիկական հայացքները ուսումնասիրողին, հաճախ ենք հանդիպում՝ «լավ է», «գեղեցիկ է», «շատ լավ է» որակումների հետ միասին՝ պոեմի իրական թերությունները ցույց տվող նկատողություններ՝ «անհարթ է», «անհասկանալի է», «ոճը անկանոն է», «նախադասությունը ուղիղ չի կազմված և այդ պատճառով պարզ չէ միտքը», «լավ չէ միտքը, անհասկանալի է» և այլն։

Այս բոլորը աներկրայորեն ցույց են տալիս, որ ձևական, լեզվական թերությունները շատ են վնասում երկի առողջ գաղափարական բովանդակությանը, նսեմացնում նրա արժեքը, այն անհասկանալի դարձնելով ընթերցողների համար։

Շահումյանը պաշտպանում է ռոմանտիկ միահեծանության ու միահեծանակալության սկզբունքը։ Նա գիտ է, երբ ոխիմի համար զոհվում է միտքը։ Դա երևում է թեկուզ այն նախատողություններից, որ նա անում է Հակոբյանի հետևյալ խոսքերից հետո.

Կարծես որոնում մի աշխարհ գաղտնի,
Գաղտնի մի աշխարհ, ուր երես հոգին
Երջանիկ զգար ու ծուց մանանեար՝
Ոչ մի ափսոսանք չէր առաջանար։

Անհաջող այս քառյակի ընդգծված տողերի դիմաց գրված են հարցական նշանները, որպես բացասական վերաբերմունքի արտահայտություն։ Նույն այդ քառյակի դիմաց գիծ-գիծով պոեմի հեղինակին, Շահումյանը նկատում է. «Ի՞նչ է նշանակում՝ ոմ մեջ չէր առաջանա ափսոսանք»։

Դարձյալ ոխիմի համար ասել ես. «առաջանար»—հասոսական խառնուրդ ոճի մեջ, (Շուշանիկ) Ուրեմն Շանն էլ է թույլ տալիս այդ»։

Ահա այսպիսի խմաստալից դիտողություններ է արել Շահումյանը Հակոբ Հակոբյանի պոեմի լուսանցքներում։

Ի՞նչ երդակացության պետք է գալ այդ «նկատողություններից»։ Գրական երկի ձևն ու բովանդակությունը պետք է ներդաշնակ լինեն, ոճը միահեծանական, հակաոակ դեպքում նույնիսկ առաջավոր գաղափարների ներկայացուցիչ գրողը, որը չի կանգնած գրական կուլտուրայի և վարպետության բարձր մակարդակի վրա, չի կարող իր գաղափարները մարմնավորել համապատասխան էմոցիոնալ պատկերներով և գրանով ուժեղացնել նրանց ազդեցությունը։ Գրական կուլտուրայի պակասը, լեզվի, պատկերների, համեմատությունների թերությունները՝ բացասաբար են անդրադառնում գրվածքի գաղափարական բովանդակության վրա։ Շահումյանի այդ «նկատողությունները», ըստ էության հանդիսանում են պայքար՝ գրականության, հատկապես պրոլետարական գրականության գաղափարականության ու գրական բարձր որակի համար։ Իրանումն է նրանց նշանակության գաղափարականության ու գրական բարձր որակի համար։ Իրանումն է նրանց խորը արժանիքը և կարևոր նշանակությունը, նրանցից բխող անհրաժեշտ պահանջը։

Արվեստի և գրականության բնույթն ու սպեցիֆիկումը խորապես հասկանալը, առեղծագործական պրոցեսի բարդությունների ըմբռնումը Շահումյանի գրաքննադատական ելույթների մեծ արժանիքն է հանդիսանում։ Նա սկզբունքորեն հնարավոր է համարում հակասության ազնվությունը առանձին կլասիկ գրողների բազմակողմանի ու ազատության մեթոդի մեջ։ Ասելով Հովհ. Թումանյանի մասին՝ Շահումյանը տարբերություն է դնում բանաստեղծ և հրապարակախոս Թումանյանի միջև։ Նա պատմ է՝ «Մեր շնորհալի բանաստեղծը (և, ասենք փակագծում, մեր հրապարակախոսը)...» (Երկեր, հատ. II, էջ 62)։ Այսպիսով Շահումյանը նկատում է հակասություն գրականության գեղարվեստական ճանաչման և հրապարակախոսական-քաղաքական բնույթի ելույթների միջև, այսինքն հեղինակի գեղարվեստական ստեղծագործությունները բնույթի ելույթների միջև, այսինքն հեղինակի գեղարվեստական ստեղծագործությունները չի նույնացնում նրա քաղաքական կամ հրապարակախոսական գործունեության։ Սրանով նա սկզբունքորեն թույլ է տալիս հակասություններ կլասիկների գեղարվեստական և քաղաքական մտածողության միջև, մասնավորապես այնպիսի հակասություններ, որը բացահայտել է Լենինը Լև Տոլստոյի մոտ։

Ըստ Շահումյանի՝ գեղարվեստական ստեղծագործությունը չի կարելի նույնացնել հեղինակի քաղաքական համոզմունքի հետ, նրա ստեղծագործություններն ավելի լայն ու խոր են, քան գրողի քաղաքական ըմբռնումները։ Հիշենք խոշորագույն հայ վիպասան Րաֆֆու օրինակը, Շահումյանը նշում է Րաֆֆու գեղարվեստական ստեղծագործության և քաղաքական գաղափարական դիրքի հակասությունը, այս իմաստով նա բացառիկ ընդգծում է ամենամիաձուլն ու ներդաշնակը որոշ չափով Րաֆֆին է։ Բայց մեծ ուշադրությունները մի մակարդակի վրա չի դասում և հավասար աստիճանի գործ չի համարում այդ կլասիկի գործունեության երկու կողմերը։ Եվ իր գեղեցողական և քաղաքական պլանում Շահումյանը ժխտում է Րաֆֆու ժառանգությունը,

համաքերով նրան լիբերալ-նացիոնալիստական հոսանքի այուններից մեկը (տես «Մեր Սուբենը» հոդվածը՝ գրված 1916 թվին), ապա այլ կերպ է խոսում նրա՝ որպես գեղարվեստական ստեղծագործության հեղինակի մասին, համաքերով նրան՝ «հայ հասարակության սիրելի ու ճանաչված հեղինակներից» մեկը (տես «Հայ գրականության ժողովածուի մասին» հոդվածը, 1916 թիվ)։ Եվ դա հասկանալի է։

Բաֆֆու գեղարվեստական ստեղծագործությունը ավելի խորն է ու բազմազան, քան նրա քաղաքական հայացքները։ Գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ, բացի ընդհանուր գաղափարներից, կան նաև կենդանի կերպարներ, անալ իրականության տիպիկ պատկերներ, որով և երկը տարբերվում է հեղինակի քաղաքական ուղղակի քարոզներից ու հրապարակախոսական ելույթներից, նա դառնում է ավելի արժեքավոր ու հետաքրքրական, ստանալով կյանքի կարևոր երևույթներն արտահայտող փաստաթղթի նշանակություն։

Երբ Շահումյանը բացատրում է Բաֆֆուն գաղափարական-քաղաքական տեսակետից (նրա գործունեության հիմնական շրջանը նկատի ունենալով), քայց ընդունում է նրա տաղանդը, երկերի գեղարվեստական արժանիքը, միանգամայն ճիշտ է վարվում։ Նրա այդ վերաբերմունքը դեպի Բաֆֆին շատ կոմիերով նման է Լենինի դեպի լիբերալ Տոլստոյին ունեցած մոտեցմանը։

Այս փաստերը, Շահումյանի գրականագիտական այդ սկզբունքները շատ բան են ասում։

Ընդգծելով գրականության քաղաքական ու դասակարգային նպատակասլացքը՝ քննադատը միաժամանակ հանդես է գալիս նուլյատնիկովի տիպի այն վուլգարիզատորների ու գռեհկաբանների դեմ, որոնք ուղղակի նսեմացնում են գրականությունն ու քաղաքականությունը՝ չհասնելով նրանց սպեցիֆիկ տարբերությունը։ Դեռևս 1905 թվին Լենինը սովորեցնում էր, որ «Պրոլետարիատի պարտիական գործի գրականությունը չի կարող շաբլոն կերպով նսեմացվել պրոլետարիատի պարտիական գործի մյուս մասերի հետ։ «Անփութալի է,—ավելացնում է Լենինը,—որ այս գործում անպայման անհրաժեշտ է ապահովել անձնական նախաձեռնության, անհատական հակումների լայն ասպարեզ, մտքի, փանտազիայի, ձևի ու բովանդակության լայն ասպարեզ» (Լենին, հատ. VII, էջ 387)։

Լենինյան այս գրույթների լույսի տակ պարզ է դառնում Շահումյանի մեթոդալոգիական դիրքի ճշտությունը գրականագիտության ասպարիզում։

Գրական երևույթների իր խոր հակակցությամբ Շահումյանն ըստ էության պետք է դուրս գալիս ամեն կարգի գռեհկաբանների, պաշտպանում է լենինյան, բոլշևիկյան տեսակետները։

Այս մասին հարուստ նյութ են տալիս և այն հոդվածները, որոնք նվիրված են առանձին հողի մեծ գրող Լև Տոլստոյին և պրոլետարական գրականության հիմնադիր Մաքսիմ Գորկուն։ Հիշյալ հեղինակների լենինյան գնահատականը ուղեցույց տալ է եղել Շահումյանի համար։

V

Լենինը՝ Տոլստոյի մասին գրած իր հանճարեղ հոդվածներում բացառիկ ուժով բացահայտեց մերկինիա աշխարհայացքի և ստեղծագործության բոլոր հակասությունները և ցույց տվեց նրա հայացքներում առաջ եկած բեկումը, այդ բոլորը համաքերով՝ մեծ գրողի վրա ժողովրդական լայն մասսաների ունեցած ներգործության արդյունք։ Ինչ,—գրում է Վլադիմիր Իլիչը՝ Տոլստոյի մասին,—կարողացավ գործանալ ուժով արտացոլել ներկա կարգից՝ ճնշված ժողովրդական լայն մասսաների տրամադրությունները, նկարագրել նրանց վիճակը, արտահայտել նրանց բողոքի ու դժգոհության տարերային զգացմունքը։

Տոլստոյի աշխարհայացքի ու ստեղծագործության մեջ առաջ եկած բեկումը, ինչպես և նրա կողմից նոր կրոն հիմնելը, Շահումյանը հետևելով Լենինին՝ բացատրում է ժողովրդական մասսաների՝ նրա վրա ունեցած ազդեցությամբ։

Ըստ քննադատի՝ Տոլստոյը մասսական շարժման այդ ներգործության շնորհիվ փաստորեն դառնում է իրավազուրկ մասսաների արտահայտիչը և նրանց «անկասկած, ազնիվ և անկեղծ բարեկամը»։

«Տոլստոյը,— գրում է Շահումյանը,— տեսնում էր ժողովրդական մասսաների ազքատությունը, վիշտն ու տանջանքները։ Անկեղծորեն և խորապես ցավում էր նրանց, ամբողջ սրտով զղում էր նրանց վշտի և տառապանքի սարսափը, բայց նրանց առաջ ոչ մի ելք չէր տեսնում (նրա ամբողջական աշխարհայացքը և անհուսալի մետաֆիզիկական մտածողությունը թույլ չէր տալիս տեսնելու այդ ելքը)։ Ժողովրդի համար «իրական» երջանկություն ստեղծելու հնարավորությանը չհավատալով՝ նա որոշեց ստեղծել նրա համար «խաբուսիկ երջանկություն» (տես «Մի քանի խոսք Լ. Ն. Տոլստոյի կրոնի մասին» հոդվածը)։

Այս հողի վրա էլ Տոլստոյի մոտ առաջ է գալիս նոր կրոն ստեղծելու գաղափարը։

Տոլստոյի աշխարհայացքը, ինչպես և նրա ողջ ստեղծագործությունը, խորապես հակասական են։ Լինելով ռևակցիոն, նրա ուսմունքը այնուամենայնիվ ունի քննադատական տարրեր, առաջադիմական կողմ։ «Տոլստոյի նույնիսկ կրոնական գրվածներում,— կարդում ենք Շահումյանի նույն հոդվածում,— կան բազմաթիվ վայրեր՝ ուղղված բուրժուազիայի և իշխանությունների դեմ»։

Սակայն, հատկանալի պատճառներով քննադատը շեշտը չի դնում այդ կողմի վրա։ Հետևելով Լենինին, նա դեմ է դուրս գալիս Տոլստոյի հետադիմական հայացքների իդեալականացմանը, բոլոր նրանց դեմ, ովքեր մեծ գրողին հայտարարում են «կյանքի ուսուցիչ», «մարդկության խիղճ» և նման անամիջ. լիբերալ ֆրազների հեղեղ ստեղծում, Շահումյանը, ընդհակառակը, մեծարում է Տոլստոյին որպես հանճարեղ դեղաբվեսական երկերի հեղինակի, մեծ հոգեբան-գրողի և վիճաժամանակ բացահայտում է ու պայքարում Տոլստոյի ստեղծագործության և ուսմունքի մեջ եղած քննադատական տարրերը։

Ըստ Շահումյանի մեծ գրողը հզոր խորքում չի եղել հավատացող մարդ։ Վերլուծելով Տոլստոյի գրվածքներից վերցված համապատասխան հատվածները՝ քննադատ-հետազոտողը հանգում է այն եզրակացության, որ «իր աշխույժ երևակայությամբ, դեպի մարդիկ ունեցած իր սիրով, իր անսահման բարությամբ Տոլստոյը հնարել է իր կրոնը», սակայն նա «մեր կարծիքով,— ավելացնում է Շահումյանը,— իր հոգու խորքում հավատացող մարդ չի եղել... Կատարյալ հավատ դեպի այն կրոնը, որը նա այնպես կրքոտ կերպով և այնպիսի հավիշտակությամբ քարոզում էր, նա չի ունեցել»։

Տոլստոյի անհավատության մասին այսպիսի վճռական կարծիքը իր ժամանակի քննադատության համար նորություն էր։ Շահումյանը ոչ միայն հայտարարում է այդ, այլև մեծ գրողի ստեղծագործությունների վերլուծության հիման վրա հաստատում իր թեզը։ Հետաքրքրական ու ուշագրավ է այստեղ հիշել այն զուգադիպությունը, որ կա այդ հարցում Շահումյանի և պրոլետարական մեծ գրող Մաքսիմ Գորկու կարծիքների միջև։ Արդեն «Դիմողություններ Տոլստոյի մասին» իր հետաքրքրական հիշողություններ մեջ, որն արժանացել է Լենինի գրական կարծիքին, Գորկին նույնպես գալիս է այն եզրակացության, ինչ Շահումյանը։ Բայց Տոլստոյի անհավատության, անաստվածության մասին Գորկին ավելի որոշակի արտահայտվել է «Դիմողություններից» առաջ գրած մի նամակում (այդ նամակը հիմք է դարձել նրա «Դիմողություններ» համար)։ Այնտեղ նա շարադրել է տպավորությունները ռուսական հողի մեծ գրողի հետ ունեցած առաջին հանդիպման մասին (1900 թ.). Զեխովին հասցեագրած այդ նամակում մենք կարդում ենք. «Ես բոլորովին չէի հավատում, որ նա աբեխտ է, թեև զղում էի այդ, բայց հիմա, երբ ես լսեցի՝ ինչպես է նա խոսում Քրիստոսի մասին և տեսա՝ հա-

վատացողի համար շատ խելոք նրա աչքերը, գիտեմ, որ նա իրոք աչեխատ է և այն էլ՝ խորապես։ Չէ՞ որ դա այդպես է՝ *)։

Այն, ինչին հանդել է Գորկին Տոլստոյից ստացած անմիջական տպավորության հետանդրով, կենդանի կապի ու շփման միջոցով, դիտելով մեծ գրողին՝ կյանքում, կենցաղում, նույն այդ եզրակացությանը հանգել է Շահումյանը բնավ անձնական ծանոթություն չունենալով վերջինիս հետ, այլ ելնելով միայն նրա ստեղծագործությունների գիտական-մարքսիստական անալիզից։ Այս փաստը շատ պերճախոս է։ Նա ցույց է տալիս, թե որքան լավ էր իմանում Շահումյանը գրականությունը և որքան խորն էր ուսումնասիրել նա մեծ գրողի ստեղծագործությունները, միաժամանակ հանդես բերելով մարքսիստական խորաթափանցություն և ինքնուրույն մոտեցում հարցին։

Ճիշտ է, Շահումյանի հոդվածներն իրենց եզրակացություններով, ինչպես կարող է նկատել ընթերցողը, հիմնականում համընկնում են մեծ գրողի լենինյան գնահատականների հետ, բայց այստեղ անհրաժեշտ է նշել, որ Լենինը չգերազանցված խորությամբ է բացատրել Տոլստոյի աշխարհայացքի ու ստեղծագործության բոլոր հակասությունները և այն դիտել է որպես ռուսական բուրժուա-դեմոկրատական ուղղության հայելին, նրա ուժն և թուլության դրսևորումը։ Չնայած իրենց բոլոր առավելություններին և կարևոր նշանակությանը, Շահումյանի հոդվածները Տոլստոյի մասին, սակայն, չեն հասնում մեծ ուսուցչի՝ Տոլստոյին նվիրած հոդվածների այդ բարձրությանը։ Անկախ այդ բոլորից, Շահումյանի հոդվածները Տոլստոյի մասին չափազանց ուշագրավ ու արժեքավոր երևույթներ են նախահեղափոխական բոլշևիկյան քննադատության անդրադառնում։ Նրանք ցույց են տալիս, որ բոլշևիկ գրականագետը լենինյան ոգով է քննադատում Տոլստոյի հետադիմական ուսմունքն հայացքները իդեալականացնող լիբերալների և բացահայտում է նրա հակասությունները և այն ազդեցությունը, որ ունեցել են իրավազուրկ աշխատավորական զանգվածները Տոլստոյի վրա, պայմանավորելով նրա աշխարհայացքի և ստեղծագործության քննադատական տարրի ուժգնությունը։ Այս բոլորն անկասկած շատ ընդհանուր գծեր ունեն մեծ գրողի լենինյան գնահատականների հետ։

Նույնպիսի մոտեցում բոլշևիկ քննադատը հանդես է բերել և Մաքսիմ Գորկու նկատմամբ։ Բոլորին հայտնի է, թե Լենինը ինչպես բարձր է գնահատել Գորկու ստեղծագործությունները պրոլետարիատի պայքարի ու արվեստի համար։

«Գորկին անպայման պրոլետարական արվեստի խոշորագույն ներկայացուցիչն է, որը շատ բան է արել նրա համար և ավելի շատ բան կարող է անել» («Լենինը և արվեստը», էջ 106), որ նա «չափազանց ամուր է կապվել իր մեծ գեղարվեստական երևակայությամբ Ռուսաստանի և ամբողջ աշխարհի բանվորական շարժման հետ» (նույն տեղ, էջ 195)։

Գորկուն նվիրված իր հոդվածներում ու ասույթներում Շահումյանը դեկավարվել է լենինյան այդ գնահատականով։

Նա առանձնապես պայծառությամբ տակ է առել Գորկուն՝ բուրժուական քննադատության ղեպարտիչ հարձակումներից և հայտարարել է նրան՝ «պրոլետարական գրականության պարզ ու պարծանք»։

Վերլուծելով Գորկու հոդվածը «Ինքնուս գրողների մասին»՝ բոլշևիկ քննադատը ջերմությամբ նկատում է, որ նրա «յուրաքանչյուր տողամիջին նկատելի է հեղինակի պարմանալի նուրբ, ազնիվ հոգին, նշված անսահման սիրով դեպի «սարսափելի կյանքի մարդկանց», լինչպես ինքն է արտահայտվում նրանց մասին։ Ռուս գրականության մեջ, գուցե արդի գրականության՝ մենք չգիտենք մի այլ գրող այն աստիճան բարոյականորեն նրբազգաց ու մարդու, ինչպես Գորկին էր» (Շահումյան, Երկեր, հատ. II, էջ 69)։

Բուրժուական քննադատությունը թշնամական նկատառումներով ոչ միայն չդատապարտում էր պրոլետարական մեծ գրող Գորկուն, այլև թերագնահատում նրա հանճարեղ ստեղծագործությունների գեղարվեստական արժեքը։ Շահումյանը, հակա-

*) «Литературный критик» № 11, 1935 г., стр. 120.

ռակ այդ փորձերի, խորացնելու գործում էր Գորկու ստեղծագործությունների էսթետիկական արժանիքները և բարձր գնահատում նրանց գեղարվեստական նշանակությունը։

Այս տեսակետից ուշագրավ է Գորկու խմբագրությամբ լույս տեսնող «Ժամագրի» 1916 թվի հուլիսի համարի դրախոսականը։ Այստեղ Շահումյանն անդրադառնալով մեծ գրողի ինքնակենսագրական վիպակներին, անում է իր խորաթափանց կանխատեսումը։

«Ներկա համարի գեղարվեստական բաժնի գլխավոր գործը,—կարդում ենք այդտեղ,—ինչպես միշտ, Գորկու գրվածքն է „В людях“ («Մարդկության մեջ») վերնագրով, որ դեռ շարունակվում է։ Այդ գրվածքն ինքնակենսագրական բնավորություն է կրում և վերաբերում է Գորկու պատանեկական տարիներին։ Նրա „Детство“-ի («Մանկություն») հետ միասին, որը լույս է տեսել առանձին գրքով, այդ աշխատությունն անշուշտ գրավելու է աչքի ընկնող տեղ ռուսական գեղարվեստական գրականության ամենափայլուն գործերի շարքում։ Գորկու ամեն մի տողը կարդացվում է էսթետիկական հաճույքով և հետաքրքրությամբ»։

Շահումյանի կանխատեսումը լիովին արդարացավ։ Գորկու ինքնակենսագրական վիպակները, հատկապես նրանք, որոնց մասին խոսում է քննադատը, իրոք աչքի ընկնող տեղ են գրավում ռուսական գեղարվեստական գրականության ամենափայլուն գործերի շարքում։

Գրվատելով մեծ գրողի ստեղծագործությունները, պաշտպանելով նրան բուրժուական քննադատության գրպարտիչ հարձակումներից՝ Շահումյանը, սակայն, հանդես է բերում պարբերական սկզբունքայնություն, չի թաքցնում և Գորկու թերությունները, այլ մատնանշում է այն. «Դա,—ասում է Շահումյանը,—մարքսիստական քննադատության կողմից արդեն նկատված Գորկու ոչ բավարար սկզբունքային տատանումն է՝ նրա մեջ հետևողական մարքսիստական պարզ մտածելակերպի բացակայությունն է»։

Այդ թերությունը՝ նրա «ոչ բավարար սկզբունքային տատանումները» և սխալ նետումները՝ հետագայում, 1917 թվի ռևոլյուցիայի շրջանում, նույնպես իրենց դրել էին Մեխայ Լենինի և Մաալինի քննադատության ու դաղափարական ազդեցությամբ Գորկին հաղթահարեց իր այդ տատանումները և վերջնականապես գործակից մեծ հայրենասերն ու պաշտպանը։ Դեռևս 1911 թվին՝ նկատի ունենալով հանդերձ մեծ գրողի այդ սխալ տատանումները՝ Շահումյանը, սակայն, անհրաժեշտ էր համարում ընդգծել, որ գլխավորը, էականը, կարևորը Գորկու գործունեության մեջ այդ թերությունները չեն, այլ այն, որ իր հոգու բոլոր թելերով նա կապված է աշխատավոր մասսաների, հատկապես բանվոր դասակարգի հետ և իր հոյակապ երկերով ու ռևոլյուցիոն գործունեությամբ նրանց պայքարի գինակիցն է։ Այդ բոլոր կարևոր հանգամանքների համար էլ նա վայելում էր Լենինի և Մաալինի սերն ու համակրանքը՝ արժանանալով նրանց բարձր գնահատականին։

Գորկու նույն այդ հատկությունները նկատի ունենալով՝ նրա մասին հիացմունքով է խոսել և Շահումյանը։

«Եվ բանվորները,—գրել է բոլշևիկ քննադատը,—հպարտությամբ կարող են ասել «Այո, Գորկին մերն է։ Նա մեր նկարիչն է, մեր բարեկամն ու գինակիցը՝ ազնատանքի ազատագրության վեհ պայքարի մեջ» *)։

Այս բոլորից հետո հասկանալի է, թե ինչու Շահումյանը և մյուս բոլշևիկները այնպիսի հոգատարությամբ կազմակերպում են Գորկու ստեղծագործությունների թարգմանությունն ու մասսայականացումը հայ իրականության մեջ, միաժամանակ նշելով պրոլետարական ինտերնացիոնալիզմի ու ժողովուրդների բարեկամության համար մղվող այդ մեծ գրողի անշահախնդիր ու անկեղծ հետաքրքրությունը դեպի փոքր ազգերի, այդ թվում և հայերի գրականությունը և նրանց մասսայականացումը՝ ուսերին թարգմա-

*) Ш. Շահումյան, Երկեր, հ. II, էջ 76։

Նուիրեալ՝ հայ գրականութեան ժողովածուի հրատարակութեան 1916 թվին Դորկու երիտասարդութեան՝ գրա լավագույն ապացույցը կարող է լինել։

VI

Հայ գրականութեան, նրա պատմութեանը և առանձին գրական երևույթներին նվիրված հոդվածները աչքի են ընկնում մի հիմնական հատկութեամբ՝ հետևողական պայքարով հայկական նացիոնալիզմի բոլոր տեսակի արտահայտութեունների դեմ, որ մարել է Շահումյանը հայ իրականութեան մեջ։ Պայքարի այդ ուղղութեունը կարմիր թելի նման անցնում է համարյա նրա բոլոր հոդվածների միջով և իր հերթին պայմանավորում է հայ գրականութեանը նվիրված նրա հոդվածների հիմնական բնույթն ու արժեքը։ Եվ դա պատահականութեուն չէ, այլ կովկասի պայմաններում չատ քննարկ մի հանգամանք, որի վրա իր ժամանակին ուշադրութեուն է դարձրել ընկերը Ստալինը։ Բնութագրելով սոցիալ-դեմոկրատական կազմակերպութեունների զարգացման առանձնահատկութեունները՝ կովկասում, ընկերը Ստալինը այդ առթիվ գրել է հետևյալը. «Երբեմն երևան գալու հենց սկզբից (90-ական թվականների սկիզբը) կազմակերպութեունները կովկասում խառնարին ինտերնացիոնալ բնույթ էին կրում։ Միատեսական կազմակերպութեունը վրացի, ռուս, հայ ու մուսուլման բանվորներին, որոնք համերաշխ պայքար էին մղում ընդհանրների դեմ, այսպես էր պարտիական կյանքի պատկերը... Այդ օրվանից կովկասյան սոցիալ-դեմոկրատիան աճեց նացիոնալիզմի դեմ մղած պայքարում։ Վրացական սոցիալ-դեմոկրատները պայքարում էին «երբենց» նացիոնալիստների, նացիոնալ-դեմոկրատների և ֆեդերալիստների դեմ, հայ սոցիալ-դեմոկրատները՝ «երբենց» դաշնակցականների դեմ, մուսուլմանականը՝ պանիսլամիստների դեմ» (Ստալին—Երկեր, հատոր II, էջ 287—88)։

Ընկեր Ստալինի այս կարևոր դրույթի լույսի տակ պարզ է դառնում, թե ինչու բոլշևիկ մարտիկ Շահումյանի հոդվածները ուղղված են հականացիոնալիստական ոգով և ուղղված են հայկական նացիոնալիզմի բոլոր տեսակի արտահայտութեունների դեմ։ Եվ իրոք, Շահումյանի հոդվածները, լինեն դրանք նվիրված ինտերնացիոնալիզմի դերին, թե հայ ժողովրդի ու նրա գրականութեան պատմութեանը, ազգային հարցի ընդհանուր բնորոշմանը, թե առանձին գրողներին՝ համակված են պրոլետարական, մարքսյան ինտերնացիոնալիզմի պայծառ ու վեհ գաղափարներով։

Հայկական նացիոնալիզմի և նրա կրող նացիոնալիստական պարտիաների, հատկապես գաղնակցութեան դեմ պայքարը իր խոր հնքն է դրել նրա գրական երևույթների վրա, պայմանավորելով նրանց ընդհանուր բնույթը, ուղղութեունը։ Եվ դա էլ մեծ տալուցիոների գրական ժառանգութեան կարևոր արժանիքներից և ուշադրավ կողմերից մեկն է։ Ինչպես Շահումյանն է գրել մի առիթով, նացիոնալիզմը ամենավտանգավոր թշնամին է երիտասարդ բանվորական շարժման համար՝ Անդրկովկասի նման մի բազմազգ երկրամասում, երբ ելնելով այդ սկզբունքից և հետևելով Լենինի և Ստալինի ցուցումներին, Շահումյանը, Ալյանդարյանը, Միխոյանը և մյուս հայ մարքսիստները հետևողական պայքար են ծավալում ռևոլուցիոն շարժման այդ ամենավտանգավոր գաղափարախոսութեան դեմ հայ իրականութեան մեջ, կազմակերպելով աշխատավոր մասսաներին պրոլետարական ինտերնացիոնալիզմի պայծառ դրոշի շուրջը։

Պայքարի այդ ուղղութեունն ու նպատակասլացութեունը ընթերցողը հեշտութեամբ կարող է նկատել և Շահումյանի՝ հայ գրականութեան ու հասարակական մտքի պատմութեանը նվիրված հոդվածներում։ Այդ հարցերի քննութեանն ու բնութագրմանը Շահումյանը մոտեցել է մարքսիզմ-լենինիզմի դիրքերից, տալով այդ ուսմունքի փոքր-ինչ ճշգրտումներ։

Հիշենք մի քանի կարևոր փաստեր։

Պայքարելով հայ ժողովրդի պատմութեան ու գրականութեան երևույթների մարքսիստական բնորոշման համար, Շահումյանը քննադատական կրակի տակ է առնում նախահեղափոխական հայ իրականութեան, հատկապես մտավորականութեան համար քնորոշ

տիրացուական իդեոլոգիան, որպես բուէթ ու սահմանափակ, ռեակցիոն նացիոնալիզմի արտահայտություն։ Այս առումով որքան արժեքավոր ու այժմեական է Շահումյանի մեր կողմից մի անգամ արդեն հիշված հոդվածը՝ «Վ. Փափազյանը պատմագետի դերում» խորագրով՝ գրված 1912 թվին։ Այս փայլուն հոդվածում հեղինակը, թերևս առաջինը հայ իրականության մեջ, քննադատորեն վերանայում է հայ ժողովրդի ինազուն պատմության՝ արագիցիոն, նացիոնալիստական-կղերական, այլ կերպ ասած՝ տիրացուական կոնցեպցիան, քարը քարի վրա չթողնելով նրանից։ Նա պահանջ է առաջադրում մարքսիստական երիտասարդությանը վերագնահատել բոլոր եղած արժեքները, և յուրաքանչյուր հայոց պատմությունը նոր դիտական մարքսիստական մեթոդի օգնությամբ։

Նոսելով մեր պատմության աղբյուրների մասին և նշելով, որ նրանք անհրաժեշտ նյութ չեն տալիս հայ ժողովրդի պատմության հնագույն շրջանի գիտական ուսումնասիրության համար, ընդգծում է այդպիսի լուրջ ձեռնարկության հետ կապված դժվարությունները. այնուհետև Շահումյանն ավելացնում է. «Համենայն դեպս առաջուց կարող ենք ասել, որ նրանցից (պատմական աղբյուրներից) շատ ավելի գիտական ու հետաքրքիր տեղեկություններ կարելի է քաղել, քան այդ արել են մինչև այժմ «ազգային» գրողները։ Բայց այդ բանին ձեռնամուխ պետք է լինի մեր նոր մարքսիստական երիտասարդությունը։ Կոչված լինելով, ինչպես ամեն տեղ, ուր նա երևան է գալիս, «վերագնահատելու բոլոր եղած արժեքները», նա, գինված պատմության մատերիալիստական ըմբռնման նոր գիտական մեթոդով՝ պետք է ուսումնասիրե եղած թե հայկական և թե օտարգրի ուղղակի և կողմնակի պատմական աղբյուրները և լույս ածե մեր պատմական անցյալի վրա։ Փափազյաններից այդ ուղղությամբ իհարկե ոչինչ չի կարելի սպասել»։

Առաջին անձնավորությունը, որ այդ նոր գիտական, մարքսիստական մեթոդով է մոտեցել հայ պատմության ու գրականության հարցերին, եղել է ինքը, Շահումյանը։ Եվ նրա պահանջը մեծ կարևորություն ունեցող հարց է։ Նա իր հոդվածում տալիս է հեմնական մեթոդոլոգիական գրույթները՝ հայոց պատմության մարքսիստական ուսումնասիրության համար, միաժամանակ քննադատելով այդ պատմության նացիոնալիստական կոնցեպցիան։ Այդ կոնցեպցիայի կրողները «խոսում են շարունակ Հայաստանի մասին, որպես մի ամբողջական պետական-հասարակական մարմնի մասին, և ընթերցողը միշտ այն տպավորությունը պետք է ստանա, որ նա նման է եղել ժամանակակից ամբողջական ազգային պետություններին, ինչպես Ռուսաստանը, Գերմանիան և այլն»։ Բայց գա, քան Շահումյանին, չի համապատասխանում պատմական իրողությանը։ «Հայաստան կոչվածը ներկայացնելիս է եղել իրոք բազմաթիվ ինքնուրույն պետական մասնիններ, տարբեր տնտեսական վիճակով, տարբեր սոցիալական հարաբերություններով, հետևապես տարբեր շահերով... ս. Փափազյանը և մյուսները, որոնց համար կա միայն «Հայաստան» բառը և ավելի ոչինչ, իհարկե չեն կարող ոչինչ ասել նրա առանձին ինքնուրույն մասերի ներքին դասակարգային կազմի ու դասակարգային կռիվների մասին...»։ Այդ տիպի պատմաբանները լավագույն դեպքում սահմանափակվում են միայն դեպքերի, հրնիների ու թագավորների քաղաքական գործունեության նկարագրությամբ և նրանց թվում է քե միակ ու թագավորների քաղաքական գործունեության նկարագրությամբ և նրանց թվում է քե միակ կարևորը պատմության մեջ այդ դեպքերն են։ «Ժողովուրդների կյանքը, նրանց պատմության ընթացքը պայմանավորող ու ուղղող,—գրում է Շահումյանը,—ոչ քե այդ արտաքին դեպքերն են, որքան էլ ազդեցություն ու էֆեկտավոր լինեն դրանք, այլ ժողովրդական մասսաների առօրյա, ընթացիկ, «խաղաղ» տնտեսական կյանքը, նրանց արդյունաբերական պրոցեսը, նրանց ներքին դասակարգային հարաբերությունները»։

Այս տողերում տրված է մատերիալիստական վերլուծության բանալին, որը ժամանակ է հայոց անցյալի նացիոնալիստական իդեալականացման փորձերը։

Ինչության առնելով «Բաքվի հայոց կուլտուրական միության» հրատարակությամբ լույս տեսած ինը բրոշյուրները՝ «Երվանդներ հայոց պատմությունից» ընդհանուր ատելով, Շահումյանը հաստատում է իր այդ քեզը և մատնանշում, որ այդ բոլորը միասին և յուրաքանչյուրն առանձին վերցրած ոգևորված ներքողներ են հայ իմաստուն և ժո-

դովրդասեր թագավորների, իշխանների, հոգևորականների հասցեին», և անխնա մերկացնում է հայկական ինտելիգենցիայի բովանդակ «պատմա-փիլիսոփայությունը», որը հանդում է հենց այդ դեմքերի գովերգմանը։

«Եվ այսպես, ամբողջ հայ պատմությունն ըստ մեր «պատմաբանների»,—գրում է Շահումյանը,—ներկայացնում է-ոչ այլ ինչ, եթե ոչ բարի և չար հրեշտակների կռիվները, մի կողմից ազատասեր ու առաքինի հայ թագավորների, իշխանների և մյուս կողմից ազգադավաց, ազգի դավաճան թագավորների ու իշխանների կռիվները պատմությունն... Եթե չլիներն ներքին «երկպառակությունները», «դավաճանությունները» հայ ազգին ոչ ոք չէր կարող դիպչել և նա կապրեր իր բարի հրեշտակ թագավորների ձեռքի տակ գոհ ու երջանիկ։

«Երկպառակությունն, որքան դոներ է տարել նա հայ ժողովրդից, որքան թշվառություններ է պատճառել հայոց աշխարհին»...

Այս դպրված ազգասիրական ոգին պատկանում է հանգուցյալ Եղիշե Թումչյանին, բայց այս տողերի մեջ կարելի է ամփոփել Հուշարարական միության հրատարակած բոլոր ինը գրքույկների բովանդակությունը... Այդ խոսքերի մեջ ամփոփվում են մեր ամբողջ «ազգային» պաշտոնական ինտելիգենցիայի, գրողների պատմական աշխարհայացքը, նրանց մատնելակերպը, նրանց բովանդակ, այսպես ասած «պատմա-փիլիսոփայությունը»։

Մերկացնելով այդ փիլիսոփայությունը, բոլշևիկ քննադատը ցույց է տալիս, որ Փափազյանը և ընկերները չեն հետաքրքրվում դավաճանությունների, երկպառակությունների, ամիսթարանությունների պատճառներով, որովհետև նրանք հարցերին մոտենում են հայ կրոնավորի տեսակետով, որպես հավատացյալ քրիստոնյաներ, իսկ այդպիսի պատմաբանների համար նախախնամությունն ինքն է ամեն ինչ անօրինում. հայնտեղ, որտեղ մարդիկ իրենց հոգու մեջ արդեն կրում են բարվո և չարի սերմերը, ուր նրանք ի սկզբանե անտի բաժանված են այծերի ու դառների, պարզ է, որ պատճառները քըրքրելու ոչ մի կարիք չկա... բայց որ 20-րդ դարում, ինքն իրեն առաջադեմ ու դեմոկրատ համարող գրողը, ինչպես պ. Փափազյանն է, կամ նույնիսկ իրեն «սոցիալիստ» համարող, ինչպես Ե. Թումչյանը, միանգամայն բավականանում են այդ միամիտ կղերական տեսակետով, կամ՝ ինչպես արժանի արհամարհանքով անվանում է այդ տեսակետը մեր նոր պրոլետարական ինտելիգենցիան՝ տիրացուական աշխարհայացքով,—դա անպայման շատ ցավալի է»։

Ի հակադրություն այդ տիրացուական մոտեցման, երբ ի մի են խառնված պատմությունը, առասպելն ու գրողի երևակայության պտուղները, Շահումյանը հիշեցնում է մարքսիստական այն ճշմարտությունը, թե «պատմությունն այն ժամանակ է դադրում լինել հեքիաթ, հասարակ պատմվածք և դառնում է իսկապես պատմություն, երբ նրա մեջ հայտնի անցքերի, դեպքերի, պատմական անձնավորությունների գործունեությունը ենթարկվում են լուրջ քննական լուսաբանության, երբ ցույց է տրվում անցքերի ու մարդկային գործողությունների պատճառական կապը և օրինաչափությունը»։

Մի՞նչդեռ նացիոնալիստական պատմագրությունը իր սահմանափակ պատմահայեցողությամբ, որը սպասվում է թագավորների, իշխանների, հոգևոր հայրերի իդեալականությամբ, անկարող է պատասխան տալ այն հարցերին, թե ինչն է հանդիսանում պատմության շարժիչ ուժը, դեպքերի ու գործող անձանց արարքների դրդիչ պատճառները։ Այդ հարցին Շահումյանը որոշակի պատասխան է տալիս և դրանով ուղղություն նշում հայ ժողովրդի պատմության գիտական ուսումնասիրության համար։

Մարքսիստական ըմբռնմամբ դեկավարվելով՝ Շահումյանը առաջադրում է և հայոց եկեղեցու դերի գնահատության հարցը. դա կղերական պատմիչների ու կղերամիտ նացիոնալիստական պատմագրության կողմից խճողված այն հարցն է, որը թերևս բոլորից շատ կարիք ուներ գիտական մարքսիստական լուսաբանության։ Չէ որ մեր օրերում էլ դեռևս դանվում են տիրացուների մատծող մարդիկ, որոնք հայ ժողովրդի պատմության հիմնական շարժիչ ուժը, նրա կուլտուրայի և գրականության հիմնական կրողն ու զարգացնողը, սրտեռ մի վերդասակարգային հասատատություն և համազգային մի գործոն՝ համարում

ևն հայկական եկեղեցին ու նրա սպասավորներին՝ սկսած հնագույն շրջանից։ Շահումյանը հարցին այլ կերպ է մոտենում։

«Հայտնի է, որում է նա,— որ IV և V դարերում հայկական քաղաքական կյանքի խոշոր գործոններից մեկը եղել է քրիստոնեական եկեղեցին։ Այդ շրջանի մասին խոսողը ամենից առաջ որոշ կարծիք պետք է ունենա այդ եկեղեցու կատարած պատմական դերի մասին։ Դրանից ու առաջադիմական էր արդյոք այդ դերը, հոգևորականության մղած հեռահարական քաղաքականությունը, թե ավելի խնդացել ու օգտակար էր ժողովրդի բարօրության տեսակետից պաբսկական կուսակցության (Վասակ Սյունի իշխանի և այլոց) քաղաքականությունը,—այդ ամենից առաջ պարզ պետք է լինի դրողի համար»։

Այս հարցին պատասխանելը Շահումյանի հոդվածի նպատակներից դուրս է եղել, և նա չի անդրադառնում դրան։ Նա նշում է միայն փաստը, որ IV և V դարերում հայկական քաղաքական կյանքի խոշոր գործոններից մեկը եղել է քրիստոնեական եկեղեցին, և պահանջ է դնում պատմության առաջ՝ ոչ թե սարիսամորեն հեռանալ կղերականների հորինած առասպելներին, այլ գիտականորեն բացատրել այդ երկու պատմական դերը, նրանց քաղաքականության առաջադիմականությունը կամ հետադիմականությունը, նրանով ժողովրդի բարօրության տեսակետից։

Շահումյանի կողմից առաջադրված այդ հարցը դեռևս սպասում է իր լուծմանը։ Այդ հարցի պատասխանը պետք է տա մարքսիստ պատմաբանը, նա գիտական փաստերի վերլուծման հիման վրա պետք է անի քրիստոնեական եկեղեցու դերակատարման ու գունագարդման բոլոր փոքրերը, որոնց արձագանգները, որքան էլ դա տարօրինակ ու զարմանալի թվա՝ հանդիպում ենք նույնիսկ մեր օրերի առաջադիմական հրապարակագրությունների մեջ։

Շահումյանը չի ժխտում քրիստոնեական կրոնի հուլաբարական-առաջադիմական նշանակությունը հայոց պատմության հնագույն շրջանում։ Փափազյանի բռնագրությունների վերլուծությունից հոդվածագիրը եզրակացնում է, որ «քրիստոնեությունը պմփոթությամբ է տարածվել Հայաստանում» և ավելացնում. «Քրիստոնեությունը, այդ ճառագրկների կրոնը քայքայվին ուրիշ բնույթ, ուրիշ կերպարանք է ընդունում հայոց երկրում,— և նա տարածվում է նույնիսկ Հայաստանում ոչ թե միայն քարոզչների նահատակությունով, այլ հերով ու արյուն։ Փափազյանը պատմում է, որ Մեսրոպ Մաշտոցն անգամ, ինչպես և մյուսները, քարոզների ժամանակ, երբ ժողովուրդը չէր հասկանում նրանց, «ի գործ էին դնում քշվառանյուղ գավազանը, բանտ, տանջանք և գերեզման»— «վայրենի, խուժադուժ, բթամիտ և կոշտ հնեթանոսների վրա» ազդելու համար։ «Որքան կենդանի, ազդեցիկ ուժ է մտցնում ուրեմն իր հետ Հայաստան քրիստոնեությունը— եզրակացնում է մեր հեղինակը։ Այդ նորմուծությունը՝ քրիստոնեության ընդունումը, անշուշտ, պետք է դիտել, որպես առաջադիմական երևույթ։ Դա պայմաններ է ստեղծում շրկելու ավելի առաջավոր կուլտուրա ունեցող ժողովուրդների հետ և միաժամանակ ստեղծելու և զարգացնելու սեփական ազգային կուլտուրա, բայց տեսրական պատմագրության ներկայացուցիչները մի կողմ թողած այդ երևույթի դրական դերը, ամեն կերպ իդեալականացնում ու սրբազործում են հայկական եկեղեցու հոգևոր հայրերին ու հայ հին կուլտուրայի ներկայացուցիչներին, ինչպես այդ արված է «Մեհն նեռահեթ հետ, համաբերելով նրան ճնայոց ազգի պահապան հրեշտակ», կամ Մեսրոպ Մաշտոցի, Մանակ Գաբեթևի նկատմամբ և այլն։ Շահումյանը դեմ է այդ իդեալականացմանը։ Նկատի ունենալով այդ բոլորը, նա նշում է, որ «այդ զրուցիչները իրենց քաղաքարնեբի, ամենամեծներից ազգօգուտ գործունեության գլխատուռով, հայոց աշխարհի հրաշալի անցյալի փղեսականացումով ոչինչ չատով հանդերձ ընթերցողների մտքին, կզոյին և կզարգացնեն նրանց կուլտ ազգասիրական զգացմունքները։ Այսինքն կանան ճիշտ այն, ինչ անում են ռուս և այլ ազգի նացիոնալիստների «պատրիոտական» (այսինքն հայրենասիրական, ազգասիրական) հրապարակագրությունները»։

Շահումյանն այդ հարցին, այսինքն թե ինչպես նման հրապարակագրությունները վնասակար դեր են խաղում ռևոլյուցիոն շարժման մեջ, անդրադառնում է և իր մի այլ

հոգվածում («Բոյիկոթխանները և լիագորների խորհուրդը»)։ Քննադատելով բոյիկոթխանների գիրքը, Շահումյանը դիմում է նացիոնալիստ դեկավարների կողմից խաբված հայ բանվորներին, ասելով որ՝ ձեզ զրկեցին դեպի այդ սնոտի քայլը՝ «Գրիգոր Լուսավորչի գանձատան կենսատրները»։ «Այդ դեկավարները մինչև օրս գանձատան աստվածահաճո գործերով էին զբաղվում,—ս. Մեսրոպի, ս. Գրիգոր Լուսավորչի և ուրիշ նման սրբերի մասին գրքեր էին գրում։ Դեռ մի քիչ առաջ նրանք գովաբանական խոսքեր էին շաղ տում մեռած կաթողիկոսի հասցեին, նրա հոգու վհուքյան ու կատարած մեծ ուղուղիների համար... Եվ հանկարծ—ո՛չ գարմանք, նրանք անհրաժեշտ գտան խառնվել բաքվի բանվորների նավթարդյունաբերողների դեմ մղած պայքարի մեջ և նույն թանաքով ու նույն գրչով սկսեցին բրոշյուրներ գրել խորհրդակցության, հոլեկտիվ պայմանագրի և այլ նման բաների մասին»։

Ինչպես կարելի է նկատել, Շահումյանի սարիազմը այս դեպքում ուղղված չէ Մեսրոպ Մաշտոցի դեմ, այլ նրանց դեմ, ովքեր նրան դարձրել են քաքացած սրբություն, գրել են ուիբացուական դատարկաբանություն՝ բնավ մեր չհանելով նրա խոսքերը, որպես պատմական անձնավորության և հայկական կուլտուրայի հնագույն շրջանի ականավոր գործչի։ Այդ հարցի վրա լույս է սփռում և մի այլ փաստ։

Շահումյանի տետրակներում պահպանված անտիպ նկատողությունները ցույց են տալիս, թե ինչպես լարված է գնահատել նա՝ հայոց հին գրականության ծաղկման շրջանը, որի խոշորագույն ներկայացուցիչն է հանդիսանում և հայկական տառերի գյուտի հեղինակ Մեսրոպ Մաշտոցը։ Այդ տառերը շատ կարևոր է։ Նրա օգնությամբ պահված տետրակներից մեկի մեջ սեփական ձեռագրով հայերեն գրված է հետևյալը. «Նիկոլայերնե, վաչկատուն ժողովուրդները հրում են հայերին Արևելքից։

Հայ գրականության սկիզբը շատ է հարուստ ու բեղուն և շարունակությունը ազդեցու ու անբեղուն»։

Ինչպես պետք է ենթադրել, սա առանձին դիտողություն է, կոնսպեկտիվ մի միտք, որը չափազանց արժեքավոր է։ Շահումյանի այդ տառերի մեջ պատմական ճշմարտություն է ամփոփված։ Հայ գրականության բարեխիղճ հետազոտողները, օրինակի համար հիշենք Վ. Բրյուսովին, օրինակելիորեն հանդել են այն տեսակետին, որը համընկնում է Շահումյանի եզրակացությանը։ Երբ մեր հեղինակը խոսում է հայ գրականության «բուկղրի» և «շարունակության» մասին, նա «շարունակություն» ասելով նկատի չունի, իհարկե, XIX դարը, որը, ռուսական գրականության համեմատական նշանակության, աղքատ էր ծաղկման շրջան, չնայած ազգային ճնշմանը, և առաջադրեց խոսքի մեծ վարպետներ։ Այստեղ խոսքը, հավանաբար, վերաբերում է XVII և XVIII դարերի հայ գրականությանը, երբ իրոք գրավոր գրականությունը կրկին էր ապրում և չէր առաջադրում նշանավոր դեմքեր։ Եթե մենք համեմատենք V դարը, որը եղել է հին գրականության ծաղկման շրջանը և նույնիսկ հայ գրականության վաղ վերածնության շրջանը, որը առաջադրեց հիանալի պոեմների մի ամբողջ պլեադա (Նարեկացի, Ձերիկ և այլն), XVII և XVIII դարերի հետ՝ պատկերը խոտորեն փոխվում է։ Այդ վերջին դարերում հայկական գրավոր պոեզիան և գրականությունը որպես ամբողջություն՝ անկում են ապրում։ Հրապարակում մնում են միայն ժողովրդական երգիչ-աշուղները, որոնց հանճարեղ ներկայացուցիչն է հանդիսանում Սայաթ-Նովան (XVIII դար)։

Գրավոր գրականության փոխարեն զարգանում է ժողովրդական երգիչների պոեզիան և ընդհանրապես ժողովրդական ստեղծագործություններ։ Այդ երևույթն անկասկած ունի իր պատմական և սոցիալական պատճառները, որոնց քննությամբ մենք այստեղ չենք զբաղվի։ Նշենք միայն, որ Սայաթ-Նովան վայելում էր Շահումյանի խորը համակրանքն ու սերը։ Եվ նրա մի երգից երկու տող՝

Իմ ասածը ուրիշ տիղ է, ուրիշ տիղ,
Քո ասածը ուրիշ դիղ է, ուրիշ դիղ...

Շահումյանը մեջ է բերում իր «Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին» քրոշյուրի մեջ և հարմարեցնելով իր քննադատությանը՝ օգտագործում է այդ «ավտոնոմիայի» պաշտպան նացիոնալիստի դեմ։

Շահումյանի նման վերաբերմունքը դեպի հայ հանճարեղ ժողովրդական երգիչ Սայաթ-Նովան՝ պատահական չէ։ Դա ցույց է տալիս ոչ միայն այն, որ ռևոլյուցիոներ բոլշևիկը լավ էր իմանում նրա ստեղծագործությունները, երգերը, այլև այն, որ նա քարթ էր գնահատում այդ երգերը և անհրաժեշտ համարում օգտագործել նրա պատկերները իր զաղափարական պայքարում։ Այս փաստը կարելի է համարել Սայաթ-Նովայի և նրա պոեզիայի ամենաբարձր գնահատականը։

Սրանով սահմանափակվում են Շահումյանի՝ մեզ հայտնի ասույթները՝ հայոց հին պատմության ու գրականության մասին։ Նրանք վկայում են, թե ինչպիսի խորաթափանցությամբ էր Շահումյանը մոտեցել հայ ժողովրդի և նրա գրականության պատմության հարցերին՝ գինված մարքսիզմ-լենինիզմի մեթոդով։ Հայոց հին պատմության հարցերին նվիրված հոդվածը, ինչպես և այլ նկատողությունները, խորապես այժմեական նշանակություն ունեն և պահպանել են իրենց ամբողջ արժեքը նաև մեր օրերի համար։ Շահումյանն այդ արժեքավոր դիտողությունները հայոց պատմության վերաբերյալ, որոնք հանդիսանում են նրա մարքսիստական մեկնաբանության բանալին, անհրաժեշտ ուշադրության չեն առնված մեր երիտասարդ սովետական պատմաբանների կողմից։ Մինչդեռ այդ հոդվածի լուրջ ուսումնասիրությունը և նրանով դեկավարվելը կկանխեր շատ սխալներ այն բոլորից, որոնք թույլ են տվել մեր երիտասարդ պատմաբանները՝ «Հայ ժողովրդի պատմությունը» գրելիս։

VII

Հայ ժողովրդի, նրա կուլտուրայի ու հասարակական մտքի պատմության նոր շրջանին (XIX դար և XX դարի սկիզբ) վերաբերվող Շահումյանի ասույթները, լինելով հետևողական շարունակությունը նրա ընդհանուր մարքսիստական կոնցեպցիայի, աչքի են ընկնում պարտիական-քաղաքական սրությամբ ու նպատակասլացությամբ։

Այդ ասույթների մեջ կարևոր տեղ է գրավում XIX դարի և XX դարի սկզբի հայ հասարակական մտքի տարբեր հոսանքների և առանձին գրողների քննադատությունը։

Այդ հարցերի լուսաբանության գործում Շահումյանը ելակետ է ընդունում լիբերալիզմի և դեմոկրատիզմի լենինյան օրակարգը և ուղղություն մեջ պրոլետարիատը, աննենալիք դերի գնահատականը։ Ի հակադրություն նացիոնալիստական քննադատության, Շահումյանը սահմանազատում է անցկացնում հայկական բուրժուական լիբերալիզմի և դեմոկրատիզմի միջև, ժխտելով լիբերալիզմի գաղափարական ժառանգությունը։ Հիշենք Սուրեն Սպանդարյանի հիշատակին նվիրված նրա հոդվածը, կամ թե «Կայծ» թերթի առաջին համարի առաջնորդողը՝ «Մեր օրգանը» վերնագրով։ Այս վերջին հոդվածում, որը հայ հասարակական կյանքի մեջ առաջ եկած հեղաշրջման փայլուն ընդհանրացումը կարող է հանդիսանալ, Շահումյանը մեզ հետաքրքրող հարցի մասին հետևյալն է գրում. «Այդ տեսակ հեղաշրջումը իրական կյանքում, մարդկանց անտեսական-հասարակական հարաբերությունների մեջ, առաջ է բերել համապատասխան հեղաշրջում նաև նրանց հասարակական գիտակցության մեջ։ Նախկին կղերական-պահպանողական «ազգասիրության» տեղ, երևան է եկել մեր մեջ մի կողմից բուրժուական լիբերալիզմը, որ թեև չի ուզում և չի կարող բաժանվել այդ կղերական «ազգասիրությունից», բայց հետևեալ իր էությամբ, իր բովանդակությամբ մոտենում է եվրոպական բուրժուական լիբերալիզմին. մյուս կողմից, որ ամենաբնորոշ գիծն է մեր նորագույն կյանքի, որ ամբողջովին նորություն է հայկական իրականության մեջ,—երևան է եկել այդ աշխարհայացքը, որը կոչվում է սոցիալիզմ և որի կրողն է բանվոր դասակարգը՝ պրոլետարիատը։ Թե բուրժուական լիբերալիզմը և թե պրոլետարական սոցիալիզմն ունեն մեր կյանքում իրենց ավելի կամ պակաս դիտակից, ավելի կամ պակաս որոշված արտա-

հայուհիները, իրանց քաղաքական կուսակցությունները, որ դեկավարում են համապատասխան դասակարգերի քաղաքական կռիվը, որ աշխատում են մարմնացնել իրականության մեջ այդ դասակարգերի հասարակական-քաղաքական իդեալները» (հատոր I, էջ 111—112)։

Ելակետ ունենալով հայկական լիբերալիզմի այդ ընդհանուր մարքսիստական գնահատականը, Շահումյանը կռնկրետ կերպով բնութագրում է և նրա հիմնական այն-ներին։

*Կար ժամանակ, ասենք՝ անցյալ դարի 40—60-ական թվականներին և ավելի ուշ, 70—80-ական թվականներին, երբ հայերը ունեին առանձին ինտելիգենտական խմբեր, «որոնք կրթվելով Ռուսաստանի կենտրոններում կամ Եվրոպայում, ճաշակելով եվրոպական քաղաքակրթության պտուղները, գալիս էին մեզ մոտ «գարդիչների», «լուսավորիչների» դերով», սակայն այդ քարոզիչներն ու լուսավորիչները միատարը չեն եղել իրենց սոցիալական դասակարգային պատկանելիությամբ։ Որպեսզի շատ հեռու չգնանք, վերցնենք 60-ական թվականների գործիչներ Միքայել Նալբանդյանին և Մահտեսի Նազարյանին։ Տրապիզոնն նացիոնալիստական պատմագրությունն այդ երկուսին էլ դասել է «հայ լուսավորիչների» ու «վերածննդի գործիչների» շարքին, բնավ չցանկանալով տեսնել նրանց գաղափարների մեջ եղած աղաղակող տարբերությունը։ Ավելին, այդպիսի համատարած «ազգասիրական» մոտեցումը տարածել են և Գ. Արծրունու, և՛ Րաֆֆու, և՛ շատ ուրիշների վրա։ Մինչդեռ Շահումյանն առաջին մարքսիստ քննադատն է եղել, որը ոչ միայն այդ կամպանիայից դուրս է թողել ուտոպիստ-դեմոկրատ Միքայել Նալբանդյանին և նրան հակադրել է բուրժուական լիբերալ-նացիոնալիստական ինտելիգենցիայի հաջորդ սերունդներին (տես այս մասին Դ. Աղայանի հոբելյանին աձատասխանած ճառը), այլև Խաչատուր Աբովյանին։ Սա սկզբունքային կարևոր նշանակություն ունեցող հարց է։ Սրան հետևում է և մյուս սահմանազատումը, որ նա անց է կացնում գրող-արվեստագետ Րաֆֆու և լիբերալ հրապարակախոս Գ. Արծրունու միջև, թեև գաղափարական տեսակետից նրանց համարում է մի լագերի գործիչներ (այս մասին տես ներկա հոդվածի IV գլուխը)։ Սրդեն իր առաջին գրական քաղաքական ելույթում (1902 թիվ) երիտասարդ Շահումյանը հարց էր դնում ստեղծել քաղաքական ազատ պայմաններ, որ ժողովրդի մեջից դուրս եկած մարդիկ—Րաֆֆիներն ու Շիրվանզադեները անհետանային չլինեն, այլ խմբեր-մասսաներ։ Իսկ «հայ գրականության ժողովածուի» մասին գրած հոդվածում (1916 թ.) Շահումյանը, թվարկելով «հայ հասարակության սիրված ու ճանաչված գրողների» անունները, վիպասաններից առաջինը հիշատակում է Րաֆֆու անունը։ Իսկ թարգմանված երկերի ցանկը նշելուց հետո (ժողովածուի մեջ Րաֆֆուց տեղ էր գտել «Ջալալեդդին», Սունդուկյանից՝ «Պատո», Շիրվանզադեից՝ «Ջար ոզին» և այլն), Շահումյանն ավելացնում է.—«Ընդհանրապես մեզ թվում է, որ վատ չի արված վիպական և բեմական գրվածքների ընտրությունը։ Մինչդեռ նույն թվին գրած մի այլ հոդվածում («Մեր Սուրենը»), Շահումյանը խիստ դատապարտում է կարդում բուրժուական լիբերալիզմի-նացիոնալիզմի գաղափարախոսների նկատմամբ, նրանց թվում դասելով նաև Րաֆֆուն։ «Սուրենը [Սպանդարյանը]»—գրում է Շահումյանը,—Ռուսաստանի նոր համապետական կյանքի, ավելի հեռու միջազգային կյանքի, միջավայրի ծնունդ էր։ Նրա ուսուցիչները չեն եղել և չէին կարող լինել՝ Ստ. Նազարյանը, Արծրունին, Րաֆֆին, Գրիստ. Միքայելյանը»։ Այսպիսով, բոլշևիկ Սպանդարյանը և ընդհանրապես բոլշևիկները ոչ մի գաղափարական կապ չունեն հայ ազգային ինտելիգենցիայի այդ նախկին սերունդների հետ և ոչինչ չունեն սովորելու նրանցից։ Մինչև հարկավոր է քննադատել այդ շատ կարևոր դրույթի նշանակությունը։

Այդտեղ դաշնակցություն պարտիայի հիմնադիրը՝ Ռ. Միքայելյանը դասված է հայ լիբերալ-նացիոնալիզմի ույների շարքը։ Դրանով Շահումյանը ցանկանում է շեշտել նացիոնալ-լիբերալիզմի և դաշնակիզմի գաղափարական-քաղաքական սերտ առնչությունը։ Քան Շահումյանի դաշնակցությունն է հանդիսանում լիբերալ-նացիոնալիզմի գաղափարական ժառանգորդը, և ոչ թե ուտոպիստ-սոցիալ-դեմոկրատիան։ Չէ՞ որ Լենինը

ռեալուցիոն սոցիալ-դեմոկրատիայի, բոլշևիկների նախորդները է համարում Գեորգենին, Բելինսկուն, Չերնիշևսկուն, այսինքն ռևոլուցիոն-դեմոկրատներին։ Հայ իրականության մեջ այդ դերը կարող է խաղալ Միք. Նալբանդյանը, եվ նա է եղել ըստ էության հայ մարքսիստների, բոլշևիկ մարտիկների նախորդը, և ոչ թե Ստ. Նազարյանցը կամ Գրիգոր Ազրատենին։ Այդ հայտնի է դառնում հայկական լիբերալիզմի Շահումյանական գնահատականից, որը մենք մեջ բերինք վերևում։ Շահումյանը դաղափարական ժառանգության հարցը դնելով՝ այն լուծում է մարքս-լենինյան ոգով։ Եթե նա նպատակահարմար պարտիայի հիմնադրին դասում է հայկական լիբերալիզմի ներկայացուցիչների շարքը, դրանով Շահումյանը դեռևս նավասարության նշան չի դնում լիբերալիզմի և դաշնակցության միջև, այլ միայն շեշտում է նրանց նույն սոցիալ-դասակարգային բանակին պատկանելու հարցը։ Դեռևս 1906 թվին «Կայծ» թերթում որպես առաջնորդող տրված հոդվածում Շահումյանը անդրադառնալով «ընտրական պայքարին» և այն ազմուկին, որ տեղի է ունենում հայկական լիբերալների օրգան «Մշակի» և դաշնակների օրգան «Հորիզոնի» միջև, գտնում է, որ «14—15 տարի սրանից առաջ կաթոլիկոսական ընտրություններն ժամանակ, երբ մի կողմից հանդես էին մշակականները, մյուս կողմից՝ նոր-զարականները, նրանց քանակովի և պայքարի մեջ ավելի հասարակական իմաստ և գաղափարական բովանդակություն կար, քան այժմյան այդ ընտրություններին», այն պայքարի մեջ, որ տեղի ունի «Մշակի» և «Հորիզոնի» միջև ազգային «Սահմանադիր ժողովի» ընտրության կապակցությամբ։ Այս վերջիններիս պայքարում Շահումյանը կարևոր տեղը նշանակություն, քաղաքական-գաղափարական տարբերություն չի տեսնում, որովհետև նրանց երկուսին էլ համարում է հայկական բուրժուազիայի հարազատ զավակները, «մեկնումն մեզալի երկու կողմերը, դեռևս այն միակ տարբերությամբ, որ նրանց մի մասը սիրահար է քնքուշ ֆպիտների, մյուսը՝ բռունցքի ու վառոդի» («Կայծ», № 46, 1906 թիվ)։ Այս կարևոր գնահատականը լույս է սփռում ժառանգության հարցի վրա և մերկացնում է մի կողմից՝ հայկական լիբերալիզմը՝ «մշակականությունն» ռևոլուցիոն հոսանք ճանաչելու ուեակցիոն փորձերը, իսկ մյուս կողմից՝ ցույց է տալիս դաշնակցության բուն էությունը, որպես ազգայական նացիոնալիզմի, որը ներծծված է հայդուկիզմով և բանդիտիզմով։ Շահումյանը պայքար է ծավալել այդ նացիոնալիզմի դեմ։

Ըստ էության հայ գրականության նվիրված հոդվածները տոգորված են այդ պայքարի ոգով։ Այս առումով, առանձին հայ գրողների ընտրացրերը բացառություն չեն կազմում։ Մենք խոսեցինք Րաֆֆու բարձր գնահատականի մասին և շեշտեցինք, որ Շահումյանը ժխտելով Րաֆֆու քաղաքական-գաղափարական ուղղությունը՝ ընդունում է և բարձր է գնահատում նրան որպես խոսքի վարպետի, որպես գրող արվեստագետի։ Շահումյանը նույնպիսի մոտեցում է հանդես բերում նաև բանաստեղծ Ռ. Պատկանյանի նկատմամբ։ Խոսելով «Հայ գրականության ժողովածուի» նուիրելի մասին, քննադատը նշում է՝ «Ավելի լավ ընտրություն կարելի էր կատարել Հովհաննես Թումանյանից և Ռ. Պատկանյանից, որոնց բանաստեղծությունները, բացի դրանից, շատ են կորցրել թարգմանությունների մեջ, մանավանդ «Արաքսի արտասուքը»։ Այդ կողմից տուժել են և Սունդուկյանի «Պեպոն» և Հովհ. Թումանյանի գողտրիկ պատմվածք «Դիքորը»։

Ս. Աբովյանին, Րաֆֆուն, Ռ. Պատկանյանին, Սունդուկյանին, Շիրվանզադեին, Հովհ. Թումանյանին, Ա. Իսահակյանի հետ միասին որպես հայ գրականության խոշոր դեմքերի, Շահումյանը բարձր է գնահատում և Ղ. Ալայանի գրական ընդունակությունները ու գործունեությունը, որպես դեմոկրատ գրողի և որպես մանկավարժ-հասարակական գործչի։ Նշելով, որ Ալայանը չի եղել ռևոլուցիոն մարտիկ, այլ սահմանափակվել է միայն «հուլտուրական գործունեությամբ» երիտասարդ Շահումյանը տալիս է Ալայանի հանճարյալ միայնն գնահատականը, որը այսօր էլ պահպանել է իր նշանակությունը։

«Մենք գիտենք միայն, որ դուք շնորհով գրող եք եղել, իբրև քանաստեղծ, հնքնաթարան ու վիպասան, օրինակելի մանկավարժ եք եղել (հայերիս մեջ թչարկի օրինակելի), իբրև դասագրքեր կազմող ուսուցիչ, տեսուչ և այլն։

Գիտենք, որ ձեր մաքուր բարոյական կյանքով լավ օրինակ եք եղել ձեր ընկեր-

նների ու աշակերտների համար, և ամենքի մեջ ում հետ շփվել եք, դաբձեցրել եք ամենալավ զգացմունքները, ներշնչել եք ամենաազնիվ ձգտումները»։

Մյուս արձակագիրներից բավական հանգամանորեն Շահումյանը խոսում է Վ. Փափազյանի մասին։ Ձիշտ է, այդ խոսքը գերազանցապես վերաբերում է Փափազյանի պատմական հայացքների քննադատությանը, բայց և այնպես հենց այդ հոդվածում նըշվում է այն փաստը, որ Փափազյանը դեմոկրատ գրող է և իր պատմական ըոշյուրների մեջ հակասության մեջ է ընկնում իր դեմոկրատական հայացքների հետ, հանդես գալով որպես ազդիցիոն պատմագրության արտահայտիչ։ Եվ հենց դրա համար էլ նա արժանանում է Շահումյանի խիստ որակումներին։

Բացահայտելով «պատմության դրվագներում» տեղ գտած հակասությունները, Շահումյանը մատնանշում է, որ դրանք արհեստական են, շինծու։ «Շինծու ոչ այն մտքով, թե պ. Փափազյանը գիտակցաբար կեղծում է, իբրև ձևացնում է ժողովրդի բարեկամ, և իբրև բարեկամ չէ։ Ոչ, այլ այն մտքով, որ այդ տողերը հակասում են նրա գլուծների ընդհանուր բովանդակությանը և ընդհանրությանը, չեն սերվում այն պատմական մտածողության հետ, որի ազդեցության տակ, գուցե հակառակ իր ցանկության, դանվում է ամբողջովին ալ Փափազյանը»։

Փափազյանի պատմական ըոշյուրների մեջ եղած այդ հակասությունը, դեմոկրատիզմի արտահայտությունները մարքսիստ-քննադատը կապում է 1905 թվի ուևոլյուցիայի ազդեցության հետ։ «Պետք է խոստովանել սակայն, որ Փափազյանի աշխատությունքի մեջ մի որոշ մեղմ համեմատ գեպս կա,—գրում է այդ առթիվ Շահումյանը—երբ կարդում ենք Ե. Թումանյանի սրանից 10 տարի առաջ գրած պատմական հեքիաթները, դալիք տեսնում էք, որ նրա մեջ չկան կասկածներ, հակասություններ։ Նա ամբողջ հոգով ձուլվում է իր սիրելի «Մեծ Ներսեսի», հայոց ազգի այդ «պահապան հրեշտակի» հոգու հետ։ Բայց պ. Փափազյանը գրում է 1905—6 թվականների դեպքերից հետո, և զարմանալի չէ, որ մի որոշ, թերևս շատ փոքրիկ հետք թողել են այդ դեպքերը նրա հոգում։ Այդ դեպքերը մեռնելներին պետք է ցնցեին ու սթափեցնելին գերեզմանների մեջ...» Այսպիսի հարցադրումը մեթոդոլոգիական խոշոր նշանակություն ունի և նա կօգնի հակասությունների համար հայ գրականության մեջ և առանձին գրողների մոտ արտահայտվող դեմոկրատական տրամադրությունների պատճառները, հիմքերը։

Մի այլ տեղ գործյալ անդրադառնալով Փափազյանի հակասություններին, քննադատը ասում է. «Հանկարծ և անսպասելի կերպով պ. Փափազյանի մեջ հեթանոսը ապրումորթում է Երիսեոցկայի դեմ, տարակուսանքի մեջ դնելով ընթերցողներին։ Բայց պ. Փափազյանի տողերը հեթանոսությանը նվիրված՝ այնքան գեղեցիկ են ինքնըստինքյան, անկախ նրանց ծննդյան տարակուսանքներից և թյուրիմացություններից, որ մենք թույլ ենք տալիս մեզ ամբողջովին առալ ըերել գրանք»։

Այդ հատվածը, որ մեջ է բերում Շահումյանը, ցույց է տալիս քննադատի էսթետիկական բարձր ճաշակը, թե ինչպես նա կարողանում է տարբերել լավը, գեղեցիկը, զգալ այդ ըոլորը և իր գրացածը հաղորդել ընթերցողներին, բարձր գնահատել խոսքի, արվեստի վարպետությունը, կատարելությունը։ Ամփոփելով իր տպավորությունները այդ հատվածի մասին՝ Շահումյանը գրում է.

«Խոսում ենք, այս տողերը՝ առանձին վերցրած՝ մեծ հաճույք ու հիացմունք են առաջացնում մեր մեջ։ Այսքան գեղեցիկ էջեր շատ քիչ են պատահում մեր գրականության մեջ։ Մարդ մի րոպե տրամադրվում է շատ բան ներելու պ. Փափազյանին նրա մեջ ապրում է, ըստ երևույթին, առողջ, գեղարվեստագետ, հելլենական, էվդիմոնիստական ոգին, որ երբեմն ըմբռնտանում է նույն Փափազյանի մեջ ապրող, թող ների մեզ այդ կոպիտ խոսքը՝ philistin դեմ։ Թեև ավազ, հաղթողը, իշխողը, տերապետողը այդ անկեղծ տերցուն է»։

Քննադատի այս գնահատականը անկասկած վերաբերում է Փափազյանի «պատմական» ըոշյուրներին, և ոչ թե նրա ստեղծագործության ընդհանրապես։ Վերջիններիս մասին քննադատի հոդվածում կան ուրանձին, բայց արժեքավոր հիշատակումներ։ Նա ցա-

վով է նշում, որ Փափազյանը «թողել է գեղեցիկ գրականություն» և պատմական գաղափարներով իր «սահմանափակ ու պրիմիտիվ» աշխարհայացքը, մանավանդ իր պատմահայեցողությունը։

Ինձ զարմացրեց գրագետ խոսքեր է ասում հայանի, անուն հանած գրականագետի» մասին՝ նման պատմական բրոշյուրներ գրելու տալիով, և նա իրավացի է այդ խոսքերի մեջ։

Շահումյանի ասույթներն առանձին հայ գրողների մասին գրանով չեն սահմանափակվում։ Ուշագրության արժանի է հայ բանաստեղծների մի խմբի գնահատականը։ Նա իրավացիորեն բարձր է գնում Հովհաննես Թումանյանին և Իսահակյանին՝ նոր ընդհանուր այդ երկու հայ մեծ բանաստեղծների «մյուսների համեմատությամբ» «հայ գրականության ժողովածուն» նվիրված հոդվածում նա գրում է այդ առթիվ. «Բանաստեղծ առանձին շատ առանձական կամ համեմատական հանգամանքներ է, եթե մեզ հարցնեք, ժողովածուի մեջ բերված բանաստեղծներից իսկական բանաստեղծ կարելի է համարել միայն Հովհ. Թումանյանին և Ավ. Իսահակյանին... Ինչ վերաբերում է Շահ-Ազիզին, Ալ. Ծատուրյանին, Հովհաննես Հովհաննիսյանին, նրանք մեր կարծիքով բանաստեղծներ չեն, այլ ոտանավորներ գրողներ»։ Այս գնահատականը մեկնաբանության կարիք ունի։

Այս տողերը վկայում են Շահումյանի պահանջկոտության մասին գեպի պոեզիան։ Նա մեծ զգայնությամբ ու խորը զգացումներով, ուժեղ կրքերի պոեզիայի կողմնակից է։ Այդ չափանիշին չեն բավարարում անկասկած ոչ Շահ-Ազիզը, ոչ Ծատուրյանը և ոչ էլ նաև նրանից հովհաննես Հովհաննիսյանը։ Պոետների այդ խմբի գնահատության մեջ քննադատը հանդես է բերում գեղարվեստական նուրբ հոտառություն, բարձր ճաշակ և մարքի խորաթափանցություն։ Մենք կարող ենք Շահումյանի այն որակումը, թե նրանք «ոտանավոր գրողներ» են, և ոչ պոետներ, համաձայնել կամ չհամաձայնել դրա հետ, բայց չի կարելի ժխտել այն փաստը, որ հիշյալ երեք հեղինակները շատ են գիջում Հովհաննես Թումանյանին և Ավ. Իսահակյանին որպես բանաստեղծներ։ Ճիշտ է, մենք օրերում զոնվում են մոտից ու ճաշակից պակաս քննադատների, որոնք հիշյալ հեղինակներին «գերազանցություններ» համարում են մեծ բանաստեղծներ, չհամակրելով այդպիսի գնահատականների ու պատասխանատվությունը։ Բայց դրա համար Շահումյանը մեզ չունի։ Ավելին՝ նա իր քննադատությունը տալիս է այդպիսի սահմանափակ մոտեցողությանը վերջ մարդկանց մոլորությունը։

Պոետների այդ խմբի գնահատության հետ կապված է և մի այլ հարց, որ վերաբերում է այն գերին, որ խաղացել է Շահումյանը հայկական պրոլետարական գրականության զարգացման գործում։ Այս տեսակետից ուշագրավ է այն օգնությունն ու ժամանակությունը, որ նա ցույց է տալիս հայկական պրոլետարական պոեզիայի հիմնադիր Հակոբ Հակոբյանին։ Շահումյանն ամեն կերպ նպաստում է նրա առեղծագործական աճին, պաշտպանության տակ առնում նրան նացիոնալիստական տարերքի հալածանքներից ու հարձակումներից։ Նա բարձր է գնահատում Հակոբյանի առեղծագործության ներքին հասարակական գերն ու նշանակությունը բանվոր դասակարգի ազատագրական մեծ պայքարում։

«Մեր մեջ կա մի ամբողջ հասարակական խավ,— գրում է նա,— որի համար Հակ. Հակոբյանը ճանաչված բանաստեղծ է։ Նա հայ բանվորության ցավերի և ուրախությունների արտահայտիչն է, նրանց աշխատանքի ու կռվի երգիչը։ Եթե այդ բանվորությունն ունի որևէ նշանակություն հայկական կյանքում, նրա բանաստեղծն անշուշտ պետք է տեղ գտներ այդ ժողովածուի մեջ։ Մաքսիմ Գորկու աշխատակիցները ոչ միայն պետք է հաճախացնեին, որ այդ հարկավոր է անել, այլ պետք է ուրախությամբ անեին այդ։ Եվ անկասկած, Հակ. Հակոբյանի վերջին տարիների գրածներից կարելի է մի գեղեցիկ ձախկիսանջ կազմել ժողովածուի համար»։

Ոչ միայն Հակոբյանի, այլև մյուս երիտասարդ պրոլետարական գրողների նկատմամբ՝ Արագի, Անուշավան Վարդանյան և այլն, Շահումյանը հանդես է բերել մեծ հաճախասրտություն, և բոլոր հնարավոր միջոցներով օգնել է նրանց առեղծագործական

աճին, զաղափարական ուղղություն է տվել, խորապես գիտակցելով գրականության ու արվեստի դերը բանվոր դասակարգի ազատագրական մեծ կռվում։

VIII

Այդ կռվի շահերից ելնելով, մեծ ռևոլուցիոները պայքար է հայտարարում հայկական իրականության հետամնացության, քարացման ու սահմանափակության դեմ. նա քննադատության անողոք կրակի տակ է առնում հայկական նացիոնալիստական ինտելիգենցիայի քաղաքական հորիզոնի սահմանափակությունը և մարքի աղքատությունը, և հասարակական շահերից ու պայքարից հեռու փախչելու և եկեղեցու փեշերի տակ ծվարելու նրա ռեակցիոն ձգտումը։ Շահումյանն իր ելույթներում ցույց է տալիս հայկական «ավանդական մեծամտության ու ամբարտավանության», նացիոնալիզմի ու տիրացուականության ծիրդղջ արգահատելի դեմքը, ռեակցիոն էությունը։

Նախահեղուցիոն հայ ինտելիգենցիայի դերակշռող մասի համար նա գրել է ծծում տիրացու, վարժապետ ապտնիչ արհամարհական բնորոշումները, որոնք սինոնիմ են հետամնացության ու տգիտության։ «Եվ դա մի աղազակող ճշմարտություն է,—գրում է Շահումյանն այդ առթիվ։—Տիրացուությունը մեզ խեղդում է։ Վերցրեք մեր ժողովրդական ուսուցչին, մեր հասարակական գործիչներին, հրապարակախոսներին, վիպասաններին և նույնիսկ բանաստեղծներին։ Վերցրեք մեր դպրոցը, մեր մամուլը։ Ամեն տեղ տարատեսակ տիրացուություն, մեր ամբողջ հասարակական կյանքը կպած է տիրատեղների փարաջանիներից, ամեն ինչ պետվում է էջմիածնի շուրջը, ոչ մի հետաքրքրություն դեպի քաղաքական հարցերը, դեպի պետական կյանքը, դեպի նույնիսկ տեղական ինքնավարության օրգանները։ Թերթեցեք մեր պարբերական հրատարակությունները (մանավանդ մինչև 1905 թիվը, այդ թիվը շատ բան փոխեց մեր կյանքում) և դուք կտեսնեք, որ բացի ծխական, հոգաբարձական, քահանայական հարցերից ոչ մի հարց, ոչ մի հետաքրքրություն» (հատոր II, էջ 16)։

Շահումյանի այս խոսքերի մեջ անհամեմատ ավելի շատ ու անկեղծ հայրենասիրություն կա, քան բոլոր պաշտոնական դիպլոմավոր գրչակների «հազգասիրական» ոռքերում։ Իսկական հայրենասերն ու ժողովրդասերը Շահումյանն է, որովհետև նա պայքարում է ժողովրդի առաջադիմությանը խոչընդոտող, արգելակող ռեակցիոն ուժերի և նրանց գաղափարախոսության դեմ։

Հայկական իրականության, հատկապես ինտելիգենցիայի հետամնացության, գիտության ու հետազոտական նացիոնալիզմի այս խիստ, բայց իրավացի քննադատությունը անհրաժեշտ նախապայման էր հանդիսանում և հող պատրաստում մարքսիզմ-լենինիզմի տարածման և նրա գիրքերի ամբողջական համար՝ հայ իրականության մեջ։ Եվ այդ մեծ ու դժվարին աշխատանքը ծանրացած էր Շահումյանին, Սպանդարյանին, Միկոյանի և ընկեր Ստալինի մյուս մարտական զինակիցների ուսերին։

Հայերեն մարքսիստական գրականությունը, և հատկապես Շահումյանի ու Սպանդարյանի գործունեությունը իրենց խորը հետքերն են թողել հայ հասարակական կյանքի ու մարքի զարգացման վրա և միաժամանակ բարերար ազդեցություն ունեցել հայկական ինտելիգենցիայի առաջադեմ տարրերի վրա, օգնել են նրանց՝ ազատագրվելու նացիոնալիզմի և այլ խորթ գաղափարների ազդեցությունից, իրենց բախտը կապելու պրոլետարիատի ազատագրական պայքարի հետ։

Այս առումով չափազանց կարևոր փաստ է նշանավոր հայ բանաստեղծ Վահան Տերյանի խոստովանությունը։ Նա իր «Երեք հանդիպում» հիշողությունների մեջ, գրված 1919 թվին՝ պատմում է, թե ինչպես ինքը լցված ռևոլյուցիոնալիստական և մարքսիստական նախապաշարումներով, խորթ է եղել նրան Շահումյանի աշխարհայացքը, բայց և այնպես «մի տարօրինակ ուժ գրավում է դեպի այդ սրանչելի մարդը «Ես միշտ հիշել եմ նրան մի տարօրինակ համակրանքի զգացմունքով, միշտ ղգացել եմ նրա հմայ-

քի ուժը» (երկեր հ. IV, էջ 344)։ Դեպի Շահումյանը տածած այդ անսահման հավատը և նրա հմայքի ուժը, որն ըստ էության վերջինիս աշխատասյաքի ուժն է եղել, քիչ դեր չի խաղացել, հավանաբար, այն վճռական շրջադարձի մեջ, որ կատարում է պոետը, դուրս գալով խորթ ազդեցություններից, և իր բախտը վերջնականապես կապում է բանվոր դասակարգի, Հոկտեմբերյան Մեծ Ռևոլյուցիայի բախտին։ Այս խոստովանությունը շատ պերճախոս է։ Նա որոշ առումով լույս է սփռում նաև այն հարցի վրա, թե ինչպես հայ ինտելիգենցիայի, հատկապես գրողների առաջավոր մասը՝ Հավ. Թումանյան, Հովհ. Հովհաննիսյան, Ա. Խաչակյան, Շիրվանզադե, Նար-Դոս և այլն, համեմատաբար հեշտությամբ շրջադարձ կատարեցին դեպի Սովետական իշխանություն՝ Հայաստանում։ Այս փաստի, հայ գրողների և ինտելիգենցիայի դյալի մասի այդ շրջադարձի մեջ չի կարելի չտեսնել բանվորական ռևոլյուցիոն շարժման, հատկապես 1917 թվի Հոկտեմբերյան Սոցիալիստական Մեծ Ռևոլյուցիայի ազդեցությունը։ Չի կարելի չտեսնել այդ փաստի մեջ և այն բարերար ազդեցության արդյունքը, որ տարիներ շարունակ գործել են հայ հասարակական ու մտավոր կյանքում Շահումյանը, Սպանդարյանը, Միկոյանը և մյուս հայ մարքսիստներն ու մարքսիստական մամուլն ընդհանրապես։ Այդ ազդեցությունն ավելի ուժեղ է եղել, քան նրա մասին խոսվել է։ Ավելի ճիշտ, այդ հարցը մինչև այժմ դեռ չի էլ բարձրացվել։

Շահումյանը և Սպանդարյանը, ինչպես և մյուս բոլշևիկները, ոչ միայն հանդիսացել են հայ գրականության ու կուլտուրայի լավագույն, առաջադիմական-դեմոկրատական տարրերի ժառանգորդներն ու պաշտպանները, այդ ակներև երևում է թեկուզ Շահումյանի հոդվածներից, դեպի Նալբանդյանը բոլշևիկների ունեցած վերաբերմունքից, այլև իրենց հերթին նպաստել են հայ գրականության առաջադիմական ձգտումների ու քննադատական ռեալիզմի զարգացմանը, սրելով գրողների ուշադրությունը հասարակական կարևոր հարցերի վրա։

Այս առումով չափազանց խոշոր է, բայց դեռևս չուսումնասիրված և անդրաժեշտ չափով չգնահատված հայ մարքսիստական մամուլի և հատկապես Շահումյանի, Սպանդարյանի հրապարակախոսական քննադատական հոդվածների դերն ու նշանակությունը։

Կոնկրետացնելով հարցը Շահումյանի մասին, պետք է ասել, որ գրականությանը նվիրված նրա հոդվածները հատուկ և պատվավոր տեղ են գրավում նախահեղափոխական մարքսիստական բոլշևիկյան գրաքննադատության ասպարիզում՝ Վ. Վաղարշյանի հետ մեկտեղ։ Նրա գրաքննադատական հոդվածները և ողջ գրական ժառանգությունը արժանի մեծ են նրանով, որ այն լուրջ ուսումնասիրվի ու մասնագիտական ձևով։ Այդ ժառանգությունը դասակարգային խոշոր նշանակություն ունի. նրա հոդվածները պահպանել են իրենց ամբողջ հուզող այժմեականությունը մեր գրականության ու գաղափարական պայքարի համար։

Շահումյանը ոչ միայն կերպով սերում էր գրականությունը, այլև նրանց նայում էր ռևոլյուցիոն մարտիկի հայացքով, նրանց մեջ տեսնելով պրոլետարական դասակարգային պայքարի գաղափարական զենք, մասսաների դաստիարակության հզոր գործոն։ Ռևոլյուցիայի մեծ առաջնորդների նմանությամբ նա սիրով է օգտագործում մեծ գրողների կերտած կերպարները՝ իր գաղափարական-քաղաքական պայքարում։ Այս առնչակից՝ Հոմերոսի, Դյոթեի, Սայաթ-Նովայի, Պուշկինի, Նեկրասովի, Հակոբ Պարոնյանի, Հովհ. Թումանյանի և մյուսների ստեղծագործությունները խաղացել են իրենց գրական դերը։

Գրականության ներգործող հասարակական դերի հարցում Շահումյանը հետևում էր ռուս մեծ ռևոլյուցիոն դեմոկրատների վարպետանը՝ Բելինսկու և Չերնիշևսկու գրական ավանդներին։

Պայքար հայտարարելով մարքսիզմի մեծ ուսմունքը «շահագործող և ապականող» բուրժուական ինտելիգենտական թափթփուկների դեմ, Շահումյանը միաժամանակ նշում է, որ այդ պայքարը պետք է տանել նաև «. Հանուն գրական բարքերի մաքրության առհասարակ, հանուն Բելինսկու, Չերնիշևսկու մեզ թողած սրբազան գրական ավանդնե-

բին Թրականությունը մի առաջ է,—շարունակում է Շահումյանը,—ուր կաքավն է մրոտ-ներ միայն մաքուր խղճով և ազնիվ միտումներով։ Իսկ երբ մարդիկ մոտենում են այդ առաքինին մանր փառասիրական տենչերով, շահադիտական նպատակներով և խաբեբայական հակումներով,—դա ամենամեծ սրբապղծությունն է, որ կատարվում է ժողովրդի դեմ» (Հատոր II, էջ 6)։

Թրականության բարոյական ու գաղափարական ուժն այս խոր ըմբռնումը լիովին համահունչ է մեր պարտքի կողմից՝ սովետական թրականության ու արվեստին առաջադրած հարցերին և այն դերին, որ նա հատկացնում է ռուս ռևոլյուցիոն դեմոկրատների գաղափարական էսթետիկական ժառանգության՝ սովետական հասարակության կերտման գործում։

Հայտնի է, որ լենինիզմը իր մեջ մարմնավորել է XIX դարի ռուսական ռևոլյուցիոն դեմոկրատների բոլոր լավագույն տրադիցիաները և որ մեր սովետական հասարակության առաջացել, զարգացել ու ծաղկման է հասել անցյալի քննադատորեն վերամշակված հասարակական ժառանգության հիման վրա։ Թրականության ասպարեզում մեր պարտքն Լենինի և Ստալինի շնորհիվ բազմիցս ընդունել է ռուս մեծ ռևոլյուցիոն-դեմոկրատ գրողները ու քննադատները Բելինսկուց, Դոբրոլյուբովից, Չերնիշևսկուց, Պիսարևից-Շչեդրինից, Գլեբ Ուսպենսկուց մինչև Սկսած Բելինսկուց, ռուսական ռևոլյուցիոն դեմոկրատ ինտելիգենցիայի բոլոր լավագույն ներկայացուցիչները չէին ընդունում այսպես կոչված «մաքուր արվեստը», «արվեստը արվեստի համար» սկզբունքը և եղել են արվեստը ժողովրդի համար, նրա բարձր գաղափարականության ու հասարակական նշանակության մտնեսիկները»։ (Ա. ԺԴԱՆՈՎ)

Շահումյանի գրական հոդվածներում ամենից ուժգնությամբ պաշտպանված է գրականության խորը գաղափարականության ու բարձր արվեստի սկզբունքը, գրականությունը ժողովրդի շահերին ու պայքարին ծառայեցնելու պարտական վեհ սկզբունքը։ Այդ հոդվածների նշանակությունը հսկայական է մեր գրական-գաղափարական պայքարի մեջ։ Նրանց ուսումնասիրությունը կնպաստի ուժեղացնելու պայքարը խորթ գաղափարախոսությունների ներթափանցումների դեմ սովետական գրականության ու գրականագիտության բնագավառում։

ԱՐՏ. ՈՍԿԵՐՉՅԱՆ

23. IV. 47 թ.

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

ԷՎՈԼՈՒՑԻՈՆԻԶՄՆ ՈՒ ՌԵՎՈԼՈՒՑԻՈՆԻԶՄԸ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Էվոլյուցիոնիզմը՝ որպես սոցիոլոգիական սխեմա՝ սովորաբար հակադրում են ռևոլյուցիոնիզմին։ Նման հակադրությունը հասկանալի է ու տեղին այն չափով, որչափ ռևոլյուցիոնիզմ բառի տակ հասկացվում է ինքնամփոփ, ոչինչ հաշվի չառնող «ըմբոստականություն» (бунтарство)։ Բայց եթե ռևոլյուցիոնիզմը նկատի է առնվում ընդհանրապես որպես ռևոլյուցիա, ձգտում դեպի արագ ու բռնի քաղաքական նվաճումները՝ նման հակադրությունը կորցնում է իր ամբողջ գիտական իմաստը։

Այս հանգամանքը առաջ է գալիս հասկացությունների շփոթությունից, որը արդյունք է ընդհանրապես էվոլյուցիոնիզմի,— ավելի հիմնական բիոլոգիական էվոլյուցիոնիզմի,— սխալ ու միակողմանի յուրացման ու զարգացման օրենքների հաղթել ռեդուկցիոնիզմն բիոլոգիայի բնագավառից սոցիոլոգիայի բնագավառը։ Ժամանակակից սոցիոլոգիական դպրոցը, որի հիմնադիրն է կարլ Մարքսը, վերացրել է հասարակական գիտությունից այս համար այնքան վնասակար այդ շփոթությունը և այդպիսով առիթ ու արդյունավետ ճանապարհ է բացել հասարակական գիտության զարգացման առաջ։ Ժամանակակից սոցիոլոգիական էվոլյուցիոնիզմը ոչ մեկից չի բացատրում ռևոլյուցիաների օրինաչափությունը, հանկարծակի ու բռնի հեղաշրջումները, այլ ընդհակառակը, պատմության զարգացման պրոցեսում դրանց համարում է էվոլյուցիայի հիմնական մոմենտ։

Էվոլյուցիոնիզմի վերաբերմունքը դեպի ռևոլյուցիոնիզմի խնդիրը պետք է նկատի առնել որպես «բացախոս» և «վերնաշենքի» (надстройка) հարց, մի հարց, որը երկար ու բարակ ծեծվել է մարքսիստական գրականության մեջ,— սակայն դա մնում է մինչև օրս չպարզված, ոչ միայն Մարքսի սոցիոլոգիական տեսության հակառակորդներին, այլև հաճախ նրանց համար, որոնք իրենց այդ տեսության հետևողներ են համարում։

Այսպես՝ Բեռնշտայնն ու նրա հետ Զոմբարտն և սոցիալիստական ու բուրժուական գիտնականներից շատերը, որոնք իրենց հայտարարում են «պատմության մատերիալիստական ըմբռնման» կողմնակիցներ—ոչ մի կերպ չեն կարողանում հաշտեցնել «էվոլուցիոնիզմը» կամ, ինչպես սիրում է արտահայտվել Զոմբարտը «պատմական ռեալիզմը» սոցիալ-դեմոկրատական ծրագրի այդ հիմքը «Zusammenbruch»-ի տեսության, «սոցիալական ռեվոլուցիա»-ի հետ, որն իր նպատակն է համարում և որով որոշում է կիր գործունեությունը միջազգային սոցիալ-դեմոկրատիան:

Այսպիսով, էվոլուցիոնիզմը ռեվոլուցիոնիզմի հետ հաշտեցնելու անհրաժեշտությունը, «բարիխ» և «վերնաշենքի» փոխհարաբերության թյուր ըմբռնումը բերում է այդ «մարքսիստներին» մարքսիզմի լիակատար ժխտման և դարձնում դրանց, բանվոր դասակարգի այդ «բարեացիներին», բանվոր դասակարգի ամենակատաղի թշնամիները, որոնք չանում են ուղղել իրենց զենքը ժամանակակից պրոլետարական շարժման սրտի մեջ:

Սակայն էվոլուցիոնիզմի թյուր ըմբռնումը բերում է մեզ մի ուրիշ ոչ պակաս ցավալի արդյունքի հետ: Այսպես օրինակ, եթե մի կողմից հանդես են գալիս ռեվոլուցիոնիզմը հիմնովին ժխտող «էվոլուցիոնիստները», մյուս կողմից մենք տեսնում ենք, եթե կարելի է այսպես ասել, ծայրահեղ «ռեվոլուցիոնիստներին», որոնք արհամարհելով հասարակական էվոլուցիայի հիմնական օրենքները՝ ընկնում են այն ուտոպիստական, անարխիստական «ըմբռոստականության» դիրքը, որի մասին մենք խոսեցինք հոդվածի սկզբում:

Այսպիսով էվոլուցիոնիզմի պարզաբանումը հանդես է գալիս որպես չափազանց կենսական ու անհրաժեշտ հանգամանք և, ինչպես տեսրն կտեսնենք, դա արտակարգ կարևորություն է ստանում մեզ համար մեր օրերում, Ռուսաստանի կյանքի այս նշանակալից շրջանում:

Սակայն ինչ են իրենցից ներկայացնում էվոլուցիոնիզմն ու ռեվոլուցիոնիզմն. ինչպես է կարողանում հաշտեցնել Մարքսի սոցիոլոգիական տեսությունը իրար հետ այդ երկու՝ առաջին պահ իրար հակասող՝ սկզբունքները:

Համաձայն մարքսիստական «պատմության մատերիալիստական ըմբռնման»՝ պատմության սկզբնական, ուրիշ իտաքով, շարժիչ գործոնը տնտեսական ֆակտորն է համարվում: Մնացյալ բոլոր, այսպես կոչված, գեղեցոգիական ֆակտորները—կրոն, մորալ, գիտություն, իրավունք—հանդես են գալիս որպես երկրորդական, սկզբնականից ծնունդ առած ֆակտորներ: Հասարակության նպատակն է՝ ի մի խմբված պայքար մղել բնության դեմ՝ հանուն գոյության պաշտպանության այն անհատների, որոնք մտնում են տվյալ հասարակության մեջ: Հիշյալ պայքարի գլխավոր միջոցները աշխատանքի այն գործիքներն ու բնության այն ուժերն են, որոնց մարդիկ օգտագործում են իրենց արտյունաբերական աշխատանքի ընթացքում,—այն է՝ երկրագործական և այլ գործիքները, պահանջան տե-

տակի մեքենաները, կրակի, ջրի, շոգու, էլեկտրականության ուժը և այլն։ Արտադրողական այդ ուժերը օգտագործելիս՝ մարդիկ որոշ հասարակական կամ արտադրական հարաբերություններ են սահմանում իրար մեջ։ Դեպի բնությունն ունեցը մյուսի նկատմամբ սահմանված փաստական հիմունքների վրա է միայն առաջանում այդ հարաբերությունների որոշակի ըմբռնումը։ Իրականությունը, ասել, օբեկտիվ աշխարհը արտացոլվում է մարդկանց գլխում և կերպարանավորվում է որպես կրոնական, գիտական, իրավական և այլ տեսակետներ, որոնք, իր հերթին, մարմնացվում են որպես հասարակական հիմնարկներ, եկեղեցիներ, պետություն և այլ հաստատություններ։

Հասարակության արտադրողական ուժերն անընդհատ ծավալվում ու փոփոխվում են։ Դրանց համեմատ՝ նայած արտադրողական ուժերի ձևերին փոխվում են նաև մարդկանց արտադրական փոխհարաբերությունները ու նրանց հարաբերությունները աշխատանքի պրոցեսում։ Այդ հանգամանքի հետևանքով փոփոխություն է առաջանում նաև հասարակական գիտակցության մեջ—երևան են գալիս նոր գաղափարները, կրոնական և իրավական նոր նորմաներ։ Այստեղից պարզ է, թե ինչ մոտով են պատմության սկզբնական շարժիչ ֆակտորները համարվում հասարակական արտադրողական ուժերն և արտադրական հարաբերությունները, կամ այլ խոսքով՝ հասարակական տնտեսական ստրուկտուրան։ Մնացյալ իդեոլոգիական ֆակտորները փոփոխվելով՝ ընթանում են դրանց հետևից, հարմարվում դրանց և այդպիսով երևան են գալիս որպես երկրորդական, դասնցից բխող ֆակտորներ։ Հասարակական տնտեսական ստրուկտուրան դա այն հիմքն է, որի վրա կառուցվում է իդեոլոգիական «վերնաշենքը»։

Ուշի հետևելով պատմության պրոցեսին՝ հեշտությամբ կարելի է նկատել, որ հասարակական տնտեսական ստրուկտուրայի զարգացումը տեղի է ունենում տարերային եղանակով, մեքենայորեն, անհատական շահի, անձնական նախաձեռնության ճնշման տակ, այսպես ասած, անկյատ հասարակական գիտակցությունից։ Գոյության այդ պայքարի ընթացքում առանձին անհատները զանազան գործեր են կատարում, բնավ հաշվի չառնելով իրենց արարքի հետևանքը հանրության օգտի և ընդհակառակության տեսակետից։ Բայց ժամանակի ընթացքում կյանքի նյութական պայմանների մեջ տեղի ունեցած մանր ու աննկատելի փոփոխությունները արտադրողական նոր հարաբերություններ են առաջացնում։

Բոլորովին այլ բան ենք մենք տեսնում իդեոլոգիայի բնագավառում։ Այստեղ գլխ է խաղում հասարակական կոլեկտիվ գիտակցությունը, որը միշտ ետ է մնում անհատական գիտակցությունից և ամեն մի էպոխայում տարբեր ձևավորում է ստանում, մարմնանալով հասարակական հիմնարկությունների։ Այն կոլեկտիվները, որոնց միջոցով արտահայտվում է հասարակական գիտակցությունը՝ կոչվում է դասակարգ (класс)։ Դասակարգերը՝ դա այն մասերն են, որոնց բաժանվում է հասարակությունը արտադրողական պրոցեսում։ Դրանք միատարր են իրենց (однородные в себе), համբավորում են միատեսակ փաստական դրություն ու շահերու-

նեցող մարդկանց և տրամադրվելն եակադիր են դեպի հասարակության այլ նման մասերը։ Ամենաուժեղ և կյանքում իշխող դասակարգը տարաշրջանային պրոցեսում իր կոլեկտիվ կամքը հասարակական կամք է դարձնում, մարմնացնում է այդ հասարակական ու պետական հաստատությունների մեջ, որոնք նրա ձեռքին դառնում են հետագա դասակարգային պայքարի միջոցներ։ Այդպիսով պետությունը (ներկա դեպքում բոլորից շատ այդ «իրավական վերնաշենքն» է մեզ զբաղեցնում) պատմության մեջ միշտ հանդես է եկել որպես դասակարգային տիրապետության կազմակերպություն։ Բայց, ինչպես մենք գիտենք, կյանքը շարունակ առաջ է շարժվում, հասարակության արդյունաբերական ուժերը անընդհատ աճելով՝ առաջացնում են հասարակական նոր համակարգեր, կյանքի են կոչում նոր դասակարգեր, նոր շահեր, ձգտում են հայտնաբերում նոր «վերնաշենքեր» ստեղծելու, նոր, այլ տեսակի իրավական կազմակերպություններ հիմնելու և այլն։ Հին, իշխող դասակարգերը պաշտպանելով գոյության ունեցող կարգերի հետ անբա կապված իրենց կենսական շահերը՝ չեն կարողանում հաղթահարել իշխանությունը,— և մենք տեսնում ենք, որ կրկին դասակարգային կռիվ է առաջ գալիս, վերջինիս հաղթությունը նորից ուժի կոչին է անցնում։

Ահա այստեղ է, որ հասարակական տարերային էվոլուցիան զարգացումը վտանգվում է անխուսափելի կատակլիզմներով, հեղափոխություններով, ռեակցիաներով, որոնք վերացնում են մարդկանց փաստական հարաբերությունները չհամապատասխանող, հասարակության հետագա զարգացումը կասեցնող հին «վերնաշենքը»։

Ռեվոլուցիաները այսպիսով լրացնում են հասարակության էվոլուցիոն զարգացման որոշ շրջանը և ճանապարհ են հարթում նրա հետագա կրկին էվոլուցիոն զարգացման։

Հակասում է արդյոք էվոլուցիոնիզմի նման ըմբռնումը սոցիալիզմի մեջ՝ բոլշևիկյան էվոլուցիոնիզմին։ Այս հարցին պատասխանելու և վերոհիշյալ մեր ասածները պարզաբանելու համար այստեղ մենք կանդ կառնենք այն նշանավոր օրինակի վրա, որը բերում է Կարլ Կաուցկին իր «Սոցիալական ռեֆորմն ու ռեվոլուցիան» գրքում։ Մեր խոսքը ծննդաբերության ակտի մասին է։

Ինն ամսվա ընթացքում էվոլուցիոն ընթացքով սաղմը աճում ու զարգանում է մոր արգանդում։ Սակայն հասնում է մի ժամանակ, երբ մոր արգանդում նա այլևս չի կարողանում տարիել ու զարգանալ։ Յանկարծ, «ռեվոլուցիա» է առաջանում,— երեխան լույս աշխարհ է գալիս և միմիայն նոր պայմաններում, նոր շրջապատում է նա հնարավորություն ստանում շարունակել իր կյանքը, իր հետագա էվոլուցիան։

Ի՞նչ է տեղի ունենում երեխայի հետ, երբ նա լույս աշխարհ է գալիս։ Կատարվում է արդյոք նրա հետ որևէ օրգանական փոփոխություն՝ թե ոչ։

Նախ քան ծնվելը՝ երեխան մոր արգանդում ունի արդեն պատրաստի ձեռք բոլոր օրգանները — դրանց թվում և շնչառության, արյան շրջանառության ու մարսողության օրգանները։ Բայց երեխան չի օգտվում այդ օրգաններից — նա ապրում է մոր կյանքով։ Երեխայի օրգանները դիմած են իրենց ինքնուրույն աշխատանքին միմիայն նրա ծնվելուց հետո։ Արյան շրջանառությունն այլ ձև է ստանում, շնչառությունը կատարվում է սեփական թոքերի միջոցով, սնունդը անցնում է ստամոքսը դրված։ Օրգանները նույնն են, միայն նրանց գործողության մեջ է արմատական փոփոխություն տեղի ունեցել։ Այսպիսով՝ էվոլուցիան եղանակով կատարվում է նյութը, առաջանում են օրգանները։ Revolուցիան ազդում է միայն այդ օրգանների գործողության վրա։

Գրեթե նույնն է տեղի ունենում և հասարակության մեջ։ Նյութի կերպարանափոխման միջոցով, ինչպես վերը հիշեցինք, դանդաղ էվոլուցիան ընթացքով, առաջանում են հասարակական օրգանները — հասարակության նյութական արդյունաբերական ուժերը, արտադրողական ամբողջ ապարատը, «անհատական սեփականության»։ Revolուցիան ազդում է միայն «վերնաշինքի» վրա — ու պետական իշխանությունը, օրենսդրությունն և այլն ուրիշ կերպ են սկսում գործել։

Գնանք առաջ։ Եթե ազգը մոր արգանդում լիովին չհասել, եթե նրա օրգանները հասունացած չլինեին՝ ծննդյան «թոխչքը» չէր կարող նրան ստիպել գործել այնպես, ինչպես գործում են նորմալ կերպով ծնված երեխաների օրգանները։ «Revolուցիան» կարող է կենսունակ լինել և հետագայում նորից բռնել «էվոլուցիայի» ընթացքը՝ եթե միայն նա, այդ revolուցիան, տեղի է ունեցել համապատասխան մոմենտին։ Եվ մենք գիտենք, երբ ծննդաբերությունը ժամանակից առաջ է տեղի ունենում, երբ դեռ ազգը լիովին չի հասունացել՝ երեխան չի ապրում, տեղի է ունենում այն, որը մանկաբարձության մեջ «վիժում» անունն է կրում։

Այս հանգամանքը պետք է նկատի առնել և հասարակական revolուցիաների ժամանակ։ Ասե, թե կարելի է ճշտիվ նախատեսել նոր հասարակության ծննդյան մոմենտը, ինչպես նախատեսում են կնոջ ծննդաբերության ժամանակ — ծիծաղելի կլիներ իհարկե։ Սակայն պարզ է, որ որոշ revolուցիա առաջացնելու համար անհրաժեշտ է, որպեսզի էվոլուցիան, այսինքն հասարակության նախնական անտեսական զարգացումը դա հասնի այն աստիճանին, երբ արդեն կարող է տեղի ունենալ revolուցիան։ Ամեն անգամ, երբ revolուցիան փորձերի ժամանակ աչքաթող են արել այս հանգամանքը՝ միշտ անհաջողության են հանդիպել։ Երբ որոշ գործողություններ կատարելու անպատրաստ հասարակության հարկադրում են կատարել գործողություններ, որոնց նա կատարել անընդունակ է — գործողություններ, որոնց կարող է կատարել հասունացած, տնտեսապես բարձր զարգացման հասած հասարակությունը՝ նման փորձեր գավալի վախճան են ունեցել։ Դրան օրինակ կարող է ծառայել Փարիսյան մեծ revolուցիան։ Վերջինը ցանկանում էր իրականացնել «ազա-

տութիւն, եղբայրութիւն, հավասարութիւն», բայց պարզվեց, որ նա կարող էր իրականացնել միմիայն «ազատութիւն», այն էլ առանձին տեսակի ազատութիւն՝ ազատութիւն բուրժուական շահագործման համար։ Պարզվեց, որ ֆեոդալական հասարակութեան ծոցում կարող էր ծնունդ առնել և զարգանալ միմիայն բուրժուական հասարակութիւնը։ Եվ նա ծնվեց ու սկսեց գործել ոչ այնպես, ինչպես այդ ուզում էին ֆրանսիական ռևոլուցիայի առաջնորդները, որոնք աչքաթող էին անում կյանքի ռեալ պայմանները, այլ այնպես, ինչպես վայել է բուրժուական հասարակութեան, ինչպես նա կարող էր գործել։

Մի ուրիշ օրինակ — Փարիզյան Կոմունան։ Նա ցանկութիւն հայտնաբերեց սահմանել եվրոպական հասարակութեան դործել սոցիալիստական ուղղութեամբ, բայց պարզվեց, որ տնտեսական զարգացման այն աստիճանին, հասարակութեան արդյունաբերական ուժերի ու արտադրողական փոխհարաբերութիւնների այն դրութեան օրով սոցիալիստական ռևոլուցիա առաջացնել չէր կարելի։ Այդ է պատճառը, որ Փարիզյան Կոմունան իր նպատակին չհասավ ու այնքան ցավալի վախճան ունեցավ։

Ի՞նչ եղրակացութեան պետք է գալ այս բոլորից հետո։

Հիշենք այն ամենը, ինչ ասացինք վերը։

Կարելի՞ է արդյոք պնդել, թե ռևոլուցիոնիզմն ու էվոլուցիոնիզմը իրար հակասում են, կարելի՞ է արդյոք հայտարարել, թե ռևոլուցիոները պատմականորեն «ապօրինի», «ընդհակառակ», «անարդար», «անբարոյական» և այլն նման արարքներ են։ Դրված հարցին դրական պատասխան տալու համար՝ անհուսալի կույր ֆիլիստեր կամ հասարակութեունը հյուծող հին կարգերի կողմնակից սուր էակ պետք է լինել։

Մյուս կողմից էլ կարելի՞ է արդյոք ռևոլուցիայի ժամանակ, երբ ռևոլուցիոն ծրագրներ, պահանջներ են առաջադրվում ու պահանջում նրանց իրագործել կյանքում՝ արհամարհել էվոլուցիայի օրենքները, հաշվի չառնել կյանքի ռեալ պայմանները։ Ներելի՞ է արդյոք պահանջներ դնել, որքան էլ դրանք գեղեցիկ ու ցանկալի չլինեն, եթե այդ պահանջները հակասում են իրականութեան ու չեն կարող իրագործվել։ Ծնորամիտները, ֆանտազյորները և ուտոպիստները են միայն կարող այդ հարցին դրական պատասխան տալ։

Ռևոլուցիոն մոմենտներին միատեսակ սխալ են ու ջնջասակար՝ թե բռնութեունից երկյուղ կրող ֆիլիստերական «էվոլուցիոնիզմը» և թե ուտոպիստական «ռևոլուցիոնիզմը», որը աչքաթող է անում էվոլուցիայի երկաթյա օրենքները։

Բայց, այնուամենայնիվ, թե «ռևոլուցիոնիզմը» և թե «էվոլուցիոնիզմը» անխուսափելի ուղեկիցներն են ամեն մի ռևոլուցիայի։

Այժմ Ռուսաստանում, դա արդեն պարզ է բոլորի համար, ռևոլուցիան իր հունն ընկնելու է ապրում։ Այստեղ, ինչպես և ամենուրեք, մենք հանդիպում ենք և՛ առաջինին, և՛ երկրորդի ջատագովներին։

Մեր առաջ հանդես են գալիս մի կողմից էվոլուցիոնիստները, որոնք

փորձում են կանգնեցնել ռևոլուցիայի հզոր հոսանքը և ձգտում «խաղաղ բարենորոգումների վերևից», մյուս կողմից երևան են գալիս խմբակներ ու անգամ ամբողջ պարտիաներ, որոնք կոչում են մեզ դեպի սոցիալական*) ռևոլուցիան։ Եվ դա այն ժամանակ, երբ ամեն մի դատողության տեր մարդու համար պարզ պետք է լինի, որ երկրի տնտեսական զարգացումը, ինչպես և Ֆրանսիայում ֆրանսիական մեծ ռևոլուցիայի օրով, կամ Գերմանիայում 48 թվականին, թուլատրելի ու հնարավոր է դարձնում մեզ մոտ մխիթարյան բուրժուական դեմոկրատական ռևոլուցիան, երբ մեր երկիրը դեռ չի ազատվել ֆեոդալական ծանր շղթաներից։

Թե «ռևոլուցիոնիստներն» և թե «էվոլուցիոնիստները» առաջիններըը գիտակցորեն ու անգիտակցորեն, երկրորդները ի հարկե միայն անգիտակցորեն,—գործում են հօգուտ ռեակցիայի և ի վնաս ռևոլուցիայի։

Գիտական, նպատակահարմար, իսկական ռևոլուցիոն գործունեությունը մեզ կարող են ապահովել միայն՝ ուշիմ վերաբերմունքը դեպի պատմական պրոցեսը, պատմության զարգացման օրենքների ճշգրիտ և գիտական ըմբռնումն ու էվոլուցիոնիզմը ռևոլուցիոնիզմի հետ հաշտեցնելու ընդունակությունը։

---

*) Հավանաբար պետք է լինի՝ «սոցիալիստական»։ Խմբ.։

ԱԶԳԱՅԻՆ-ԿՈՒԼՏՈՒՐԱԿԱՆ ԱՎՏՈՆՈՄԻԱՅԻ ՄԱՍԻՆ

Առաջաբան

«Նոր հոսանք» ամսագրի 1913 թվի 1-ին և 2-րդ համարներում լույս տեսան Դ. Անանունի հոդվածները՝ «Ազգային հարցը և դեմոկրատիան» վերնագրով։ Մեր գրքույկը մի պատասխան է այդ հոդվածներին։ Ազատություն է, որ այդ պատասխանը գրված է, բայց «ինչ-ինչ» պատճառներով մենք միայն այժմ, ավելի քան մի տարի անցած, հնարավորություն ունենք տպագրության հանձնելու նեղկա գրքույկը։

Դ. Անանունի հոդվածների մեջ շոշափած հարցը՝ ազգային կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին՝ հեղթական հետաքրքրություն են ներկայացնում այժմ Ռուսաստանում։ Այդ հարցի բազմակողմանի քննություն մեծ կարևորություն ունի մասնավորապես հայ դեմոկրատիայի համար։ Մեզանում չկա մի պարտիա կղերական թե բուրժուական, «խավարամիտ» թե «ազատամիտ», որ կողմնակից չլինի ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիային։ Թե տերտերական «Հովիտը», թե հայ վաճառականների օրգան «Մշակը» և թե հայ մանր-բուրժուական ու քաղքենիական ինտելիգենցիայի բերան «Հորիզոնը» բոլորն էլ հայոց ազգի փրկությունը տեսնում են այդ ավտոնոմիայի մեջ։

Դ. Անանունի հոդվածը մի անհաջող փորձ է՝ հիմնավորելու ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի պահանջը մարքսիստական տեսակետից։ Մեր ժամանակներում ինչ ասեք, որ չեն փորձում արդարացնել մարքսիզմով և ով ասեք, որ իբրև մարքսիստ չի հայտարարում։ Առանձնապես ոգեղ ու այլանդակ ձևեր է ընդունել մարքսիզմի շահագործումը «Մշակում» աշխատող մի խումբ անհկրքունք գրողների կողմից, որոնց գլուխն է անցած Բախշի Իշխանյան կոչվող մի բաղդախնդիր։ Բարոյական ամենատարրական սկզբունքներից զուրկ այդ քլեական տիպը հանդես է եկել նորից հայ ընթերցողի առաջ «մարքսիստի» անունով։ Այդ պարոնը այնքան է կապված ժամանակակից բանվորության ազատագրական շարժման հետ,— բարոյապես, թե իրապես, որքան Տիրեաի Դալայ-լաման։ Բայց տեսեք, թե ինչպես է նա կուրծք ծեծում «Մշակի» էջերում՝ հավատացնելու միամիտ հայ ընթերցողին, թե նրա բերանով խոսում է ինքը Մարքսը։

Ուշադիր դառն հեգնանք, ամենամաքուր զուրկին մոտենում են

ամենակեղտոտ ձեռքերը: Եվ ցավալին այն է, որ գտնվում են մարդիկ, որոնք հավատում են այդ գրական աֆերիստին և գաղափարական մարդ են համարում նրան: Որքան տխուր վկայություն է այդ՝ հայ ընթերցող հասարակության և հայկական գրական բարքերի մասին:

Մենք դեռ առիթ կունենանք, երևի, խոսելու թե այդ պարոնի և թե նրա «համբերատար» ձեռք մեկնող և նրա հետ միասին «Մշակում» աշխատող մյուս «մարքսիստ» կոչեցյալների մասին: Մենք այստեղ օգտվում ենք միայն առիթից՝ զգուշացնելու ամեն մի տեղից վեր կացող և իրեն «մարքսիստ» հայտարարող պարոնների աղազակները: Հարկավոր է անխնա հարվածել ու հալածել մարքսիզմը շահագործող ու ապականող այդ բախշիներին:

Եվ հարկավոր է հարվածել ու հալածել նրանց ոչ միայն նրա համար, որ նրանք շահագործում են ու ապականում այդ մեծ ուսմունքը, այլև հանուն գրական բարքերի մաքրության առհասարակ, հանուն բնելինելու, Զերնիշևսկու մեզ թողած սրբազան գրական ավանդների: Գրականությունը մի տաճար է, ուր կարելի է մանել միայն մաքուր խղճով և ավելի միտումներով: Իսկ երբ մարդիկ մոտենում են այդ տաճարին մանր վաճառականական տենչերով, շահադիտական նպատակներով և խաբեբայական հակումներով,— դա ամենամեծ ոճրագործությունն է, որ կատարվում է ժողովրդի դեմ:

Դ. Ա.-նին մենք չենք դատում այստեղ Բախշիների թվում: Մենք նրա հետ սկզբունքային վեճ ենք մղում՝ ցույց տալու համար, որ նա իր աշխարհայացքով և իր առաջադրած ազգային ծրագրով հեռու է մարքսիզմից, որ նա, ըստ ամենայնի, մի սոսկ նացիոնալիստ է: Դրա հետ միասին,— և այդ ամենից գլխավորն է մեզ համար, որովհետև Դ. Ա.-նի գրական հասարակական դեմքը ինքնըստինքյան հետաքրքրություն չի ներկայացնում,— մենք ուզում ենք ցույց տալ, որ ազգային-լուլտուրական ավտոնոմիան մի ջնատակար ու հետադիմական պահանջ է:

Թե որքան հաջողվում է մեզ այդ անել, թողնում ենք դատելու ընթերցողներին:

Ա.ՅԱՔՍ

10 հունիսի 1914 թ.

Դ. Անանունը իր հոդվածի վերնագիրը դրել է, «Ազգային հարցը և դեմոկրատիան»։ Ամենից առաջ հարց է ծագում՝ ո՞ր դեմոկրատիայի մասին է խոսքը։ Մենք գիտենք երկու տեսակ դեմոկրատիա։ Մեկը, ինչպես ասում են ռուսները, просто- դեմոկրատիա, որ,—մարքսիստական լեզվով,—նշանակում է բուրժուական դեմոկրատիա։ Այդ դեմոկրատիան ձգտում է կիրառել ժողովրդապետության (դեմոկրատիայի) սկզբունքները միայն քաղաքական կարգերում։ Սոցիալական խնդիրներում բուրժուական դեմոկրատիան պահպանողական է. նա կանգնած է մանրավոր սեփականության և վարձու աշխատանքի հողի վրա։ Իր ամենաբարձր իդեալը՝ դեմոկրատական հանրապետությունը՝ նա ցանկանում է և կարող է իրագործել իր ազդեցության կամ պետության գահամանների։ Այդ և մի շարք ուրիշ պատճառներով բուրժուական դեմոկրատը, ինչպես և առհասարակ ամեն մի բուրժուական իդեալոգ, ազգային ընդհանուր ոգին, նա միշտ, ավելի կամ պակաս չափերով, հակված է դեպի նացիոնալիզմը։

Այլ բան է, իհարկե, բանվորական դեմոկրատիան։ Բոլոր ազգերի, «առնվազն բոլոր քաղաքակիրթ երկրների չանքերի միացումը առաջին պայմանն է պրոլետարիատի ազատագրության համար»,—ասում են իրենց «Մանիֆեստի» մեջ մեր մեծ ուսուցիչները։ Այդքանը բավական է հասկանալու համար, որ բանվորական դեմոկրատիան ամենից առաջ միջազգային է՝ այդ բառի ամենաընդարձակ մտքով։

Սրա՝ մենք հարցնում ենք, որ դեմոկրատիայի անունից է խոսում Դ. Անանունը։ Եթե առաջին տեսակի դեմոկրատիայի անունից, մենք դուցե և չվիճենք նրա հետ։ Մենք կասկինք դուցե, որ Դ. Անանունը բավական հետևողական է, որպես բուրժուական դեմոկրատ։ Բայց նա, անշուշտ, հավակնություն ունի խոսելու բանվորական դեմոկրատիայի անունից։ Այստեղ արդեն մենք նրան ասում ենք. սխալվում եք, բարեկամ, Ձեր ամբողջ մտածելակերպը ազգային հարցում և Ձեր առաջարկած «համադաշնությունը» այդ հարցը լուծելու համար՝ հակասում են բանվորական դեմոկրատիայի սկզբունքներին, նրա աշխարհայացքին, նրա դծած ճանապարհին։

Նախ և առաջ՝ մարքսիզմը չունի և չի կարող ունենալ ոչ մի «համադաշնական» ազգային հարցի համար։ Մարքսիզմի համար գոյություն

չունի, եթե կուզեք, մի ազգային հարց։ Նա ճանաչում է ազգային հարցեր։ Այսինքն՝ ազգային հարցը մարքսիզմը լուծում է ամեն մի առանձին դեպքում իր ուրույն և կոնկրետ պատմական պատահայտութ յունների մեջ և ոչ «ընդհանրապես», անկախ ժամանակի և տեղի պայմաններից։ Պարզենք մեր միտքը։

Իր երկու հոդվածները «Նոր Հոսանքի» մեջ Դ. Ա-նը եզրափակում է հետևյալ խոսքերով. «Վերջացնենք։ Ազգային հարցն անկարելի է անդիտանալ։ Նա միշտ պետք է ղեկավարել տա իրեն։ Կապիտալիստական հասարակակարգի մեջ նրա լուծումը պիտի փնտրել ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի մեջ»։

Կարճ և ազդու,—կարելի է ասել Դ. Ա-նի այս վճռական հայտարարության համար։

Առաջին մտքի հետ,—որ «ազգային հարցն անկարելի է անդիտանալ», ինչպես անկարելի է անդիտանալ, կավելացնենք մենք, կանանց հարցը, կրոնների կամ, ուրիշ խոսքով, խղճի ազատության հարցը և այլն,— այդ մտքի հետ մենք համաձայն ենք։ Թեև այդ էլ որոշ վերապահումով։ Դ. Ա-նը, թվում է թե պիտի գոհ լինի, որ այդ այդպես է, որ «ազգային հարցը միշտ պետք է ղեկավարել տա իրեն»։ Իսկ մենք, ընդհակառակը, մենք գտնում ենք, որ ինչքան քիչ «ղեկավարել տա» իրեն ազգային հարցը, այնքան ավելի լավ։ Բայց այս է մյուս այլոց։

Դառնանք երկրորդ կետին։ «Կապիտալիստական հասարակակարգի մեջ (ազգային հարցի) լուծումը պիտի փնտրել ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի մեջ»։ Այստեղից մենք տեսնում ենք, որ Դ. Ա-նը ուզում է «լուծել» ազգային հարցը ոչ թե մի որևէ ազգի, օրինակ՝ հայերիս համար, ոչ նույնիսկ մի որևէ պետության, օրինակ՝ Ռուսաստանի համար, այլ «ընդհանրապես»։ Նա մի ընդհանուր դեղատոմս է գրում ամբողջ կապիտալիստական աշխարհի համար։

Ով քիչ թե շատ ծանոթ է նացիոնալիզմի էության և պատմության հետ, նա գիտե, որ նացիոնալիզմի բնորոշ առանձնահատկությունը կայանում է հենց նրանում, որ նա ցանկացել է միշտ ազգային հարցը լուծել ըղդեաներապես, անկախ իր առանձին կոնկրետ պատահայտութ յուններից։ Նացիոնալիզմի հիմնական սկզբունքն այն է, թե ազգութ յունը մի անհատականութ յուն է, որը հարկավոր է միշտ և ամեն կերպ, ինչ գնով էլ լինի, պահպանել և զարգացնել։ որ ազգութ յունը հասարակական-քաղաքական կենսակերպության բնական ու հավիտենական ձևն է, որ ազգութ յունը միշտ իբրև ամբողջութ յուն (կամ «ազգովին»,—ինչպես ասում է Դ. Ա-նը) պետք է ենթարկեն իր հասարակական կյանքը։

Մեկնելով այդ հայացքից, հետևողական նացիոնալիզմը հայտարարում էր։ «ամեն ազգութ յուն պետք է պետութ յուն լինի»։ Այդ նշանաբանը հնչում էր եվրոպայում բոլոր բուրժուական ռևոլյուցիաների ժամանակ և այդ ունենք, ի հարկե իր պատճառները։

Հայտնի է, որ միջնադարյան ֆեոդալական Եվրոպայի համար պետության բնորոշ ձևը ցեղային պետությունն էր (племенное государство)։ Եվրոպան բաժանված էր բազմաթիվ մանր ցեղական միությունների, որոնց յուրաքանչյուրի գլուխն էր անցած առանձին ցեղական ֆեոդալական իշխան։ Բուրժուական Անգլիան, Ֆրանսիան, Իտալիան, Գերմանիան, և այլն, առաջացան յուրաքանչյուրը 5—10 և ավելի ցեղային պետություններից։ Մանր ցեղական մասնիկները իրենց անխուսափելի մաքսային պատնեշներով և փոխադարձ անվերջ կռիվներով ու երկպառակություններով՝ ձեռնտու չէին բուրժուազիայի համար։ Նրան հարկավոր էր, ըստ կարելույն, ընդարձակ ներքին շուկա և, ըստ կարելույն, մեծ և ուժեղ պետություն՝ արտաքին շուկայում մրցելու համար։ Դրա համար բուրժուազիան միացնում էր հարևան՝ ընդհանուր ծագում ունեցող և, ամենից առաջ, միևնույն լեզվով խոսող ցեղերը և կազմում էր նրանցից ազգային պետություններ։ Այս հանգամանքը դրել էր իր կնիքը բուրժուական իդեոլոգների մտածողության վրա։ Պատմական տեսակետը (իստորիզմը) ընդհանրապես օտար էր նրանց համար։ Ինչպես մանրավոր սեփականությունը,—որովհետև նա ձեռնտու էր բուրժուազիային, և ժամանակին ուներ խոշոր առաջադիմական նշանակություն ամբողջ հասարակության համար,—հայտարարվեց այդ դասակարգի իդեոլոգների կողմից «բնական» և «հավիտենական» հաստատություն, նույնպես ազգային պետությունը բուրժուական իդեոլոգներին թվում էր բոլոր դարերի, բոլոր ժամանակների համար ցանկալի ու «բնական» պետական ձև։ Այստեղից էր, որ Ծնունդ առավ բուրժուական նացիոնալիզմը իր վերև հիշած ֆորմուլով՝ թե ամեն ազգություն պետք է պետություն լինի, կամ՝ ամեն պետություն պետք է ազգային լինի։

Բայց եթե ժամանակին այդ ֆորմուլը ուներ իր որոշ դրական պատմական նշանակությունը, հետագայում նա ցույց տվեց իր հակառակն ու երբեմն ահագին բնավորություն։ Նախ և առաջ անկարելի եղավ բոլոր պետությունները ստեղծել ըստ ազգություններին։ Nationalstaat-ների կողքին ստեղծվեցին Nationalitätenstaat-ները, այսինքն՝ ազգային պետությունների կողքին՝ մի քանի ազգերից բաղկացած պետություններ, ինչպես օրինակ՝ Ավստրիան, Շվեյցարիան։ Բայց այդ՝ կապիտալիստական մրցության և նվաճումների համար հիմնված ազգային պետությունը, շնորհիվ հենց այդ մրցության ու նվաճումների քաղաքականության, ժամանակի ընթացքում բնականաբար, պետք է ամփոփեր իր մեջ և օտար ազգություններ, և պետք է դառնար այդպիսով իր կատարյալ հակատիպը։

Երբ հետևեանք վերև հիշված նվաճողական քաղաքականությունը, կապիտալիստական փոխանակության զարգացումը, միջազգային գաղթականությունները—ամենևին դարձրին մաքուր ազգային սահմանագծումների անկարելիությունը, նացիոնալիզմը սակայն էր դիջել։ Նա չէր

պահանջում այլևս, որ մի քանի ազգերից բաղկացած պետությունների մեջ յուրաքանչյուր ազգ անջատվի և առանձին պետություն դառնա։ Բուրժուական պարտիաները գոհանում էին այժմ, պահանջելով, որ ազգերը պետության ներսում սահմանազատվեն և կապվեն միմյանց հետ ֆեդերատիվ կապերով։ «Ինչի ֆեդերացիա», — այդ էր այժմ նացիոնալիստների գլխավոր, նրանց նոր «ընդհանուր», սկզբունքային լուծումը ազգային հարցի։ Մի առանձան էլ դիմում է նացիոնալիզմը, երբ նույն անատեսական էվոլուցիայի շնորհիվ, ֆեդերալիստների կողքին երևան են գալիս ավտոնոմիստները։ Սրանք էլ առաջադրում են, իբրև ընդհանուր վերացական սկզբունք, որ խառը պետությունների մեջ ամեն ազգություն ավտոնոմ լինի իր ազգային քաղաքական կյանքում։

Այժմ մենք ականատես ենք նացիոնալիզմի մի նոր թուլչքին... վերից գեպի վար։

Տնտեսական զարգացումը այժմ միանգամայն ակնհայտ է դարձրել ամեն տեսակ «սկզբունքային» սեպարատիզմի, ֆեդերալիզմի և ավտոնոմիզմի անհեթեթությունը։ Ազգերը այնքան են խառնվել իրար, որ չկան այլևս ազգային տերիտորիաներ, որոնց սահմաններում կարելի լիներ հեշտությամբ հիմնել ազգային ֆեդերատիվ կամ ավտոնոմ մասնիններ։ Իսկ տերիտորիան ներկայումս ինքնուրույն քաղաքական կյանքի անհրաժեշտ հիմքն է։ Ի՞նչ անել ուրեմն։ Թվում է, թե ազգային տերիտորիայից զրկվելուց հետո, այսպես ասած՝ «հողը» իր ոտքերի տակ կորցնելուց հետո, նացիոնալիզմը պետք է հոգին ավանդելու։ Բայց... не тут—то было! Նացիոնալիզմը այսօր ազգասպառում է հաղթահարելն եթե անկարելի է, որ ամեն մի ազգ ինքնուրույն կերպով «ազգովին» ենօրինե իր ամբողջ հասարակական-քաղաքական կյանքը, հարկավոր է փրկել գոնե այն, ինչքոր կարելի է։ Եթե չկա այլևս ազգային տերիտորիա, կա ազգային լեզու, «ազգային կուլտուրա»։ Եվ առաջ է գալիս մի նոր «ընդհանուր» և «սկզբնքային» լուծումն ազգային հարցի։ Ամեն տեղ—ասում է նոր նացիոնալիզմը — ուր կողք-կողքի, միևնույն պետության սահմաններում ապրում են մի քանի ազգություններ, ամեն ազգություն պետք է ավտոնոմ լինի ազգային-կուլտուրական գործերում։

Այս վերջին տեսակի նացիոնալիզմը ամենից անհեթեթ և վատասողջ նացիոնալիզմն է։ Բայց այդ մասին հետո։ Առայժմ մենք ուզում ենք ասել միայն այն, որ Դ. Ա-ևը, ինչպես և նրա ավտորիտեի ու հրեա ուսուցչ-ները, ընկնում են նացիոնալիզմի ճանկը հենց այն րոպեին, երբ նպատակ են դնում «ընդհանրապես» լուծել ազգային հարցը, երբ նրանք փնտրում են մի «համազգայնան» բոլոր ազգերի, բոլոր դեպքերի համար։

Մարքսիստի համար բոլոր վերը հիշված միջոցները՝ ազգային հարցը լուծելու, կարելի է ասել, հավասար չափով և՛ ընդունելի են և՛ անընդունելի, նայած—ինչպես ասացինք վերևը — ժամանակի և տեղի պայմաններին։ Լինում են դեպքեր, երբ մենք կողմնակից ենք մի որևէ ազգության կատարյալ անջատման, կամ կողմնակից ենք ֆեդերացիայի, ավտո-

նոմիայի կարող է պատահել, դուրս, իրերի և դեպքերի այնպիսի դասավորություն, որ մենք ստիպված լինենք հաշտվելու նույնիսկ ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի պահանջի հետ՝ մի որևէ ազգության վերաբերմամբ։ Բայց մի ընդհանուր և անկախ սկզբունք ազգային հարցը լուծելու համար, ինչպես, օրինակ, այն, թե ամեն ազգություն պետք է պետություն լինի, կամ ամեն ազգություն «ազգովին» պիտի վճռե իր ազգային գործերը—այդ տեսակ սկզբունք մեզ համար գոյություն չունի։

Մենք ունենք միայն մի հատ ընդհանուր և պարտադիր սկզբունք, մի հիմնական կշռաչափ։ Դա մարդկության տնտեսական զարգացման և առաջադիմության շահերն են, որոնց հետ ներկայումս ներքին, անբաժանելի կապով կապված են՝ բանվոր դասակարգի միջազգային ազատագրական շարժման շահերը։ Այդ է դեպազույն սկզբունքը, մեր կբխտերիումը։ Այդ սկզբունքի տեսակետից 60-ական թվականներին ցանկալի էր Լեհաստանի անջատումը Ռուսաստանից, և Կ. Մարքսը՝ գլուխ անցած «Բանվորների Միջազգային Ընկերության»՝ ողջունում էր անկախ Լեհաստանի մասին 1905 թվականին, շնորհիվ փոխված անտեսական և քաղաքական հարաբերությունների*), բանվորների ազատագրական գործի համար ավելի ձեռնտու էր Լեհաստանի սերտ կապը Ռուսաստանի հետ, և մարքսիստները ու ամենից առաջ իրենք լեհ մարքսիստները դեմ էին Լեհաստանի անջատմանը։ Նույնը մեր հիմնական սկզբունքի տեսակետից ցանկալի է, օրին., ներկայումս Բալկանյան ազգերի ֆեդերացիան, և մենք առում ենք կեցցե այդ ֆեդերացիան։ Բայց միևույնժամանակ Ռուսաստանի բաժանումը մի քանի ֆեդերատիվ մասերի մենք գոնում ենք ջլատակար, և մենք վճռականապես հակառակ ենք այդ դեպքում ֆեդերացիային։

Ինարկե միջազգային բանվորական շարժման շահերի տեսակետից, եթե ընդհանուր առմամբ գործել լինենք, ավելի ցանկալի է և անհրաժեշտ ազգերի ըստ կարելության ավելի սերտ մերձեցումը և միությունը։ Եվ մենք տեսնում ենք, որ անտեսական զարգացման տարերային ընթացքը բնական անհրաժեշտությամբ ավելի ու ավելի մոտեցնում է իրար առանձին ազգերը։ Այդ պատճառով անջատման պահանջը մենք կարող ենք պաշտպանել միայն բացառիկ դեպքերում։ Ավելի հաճախ մենք կողմնակից ենք ազգերի մերձեցման և միության։ Եվ այդ երբեմն նույնիսկ

---

*) Այդ փոխված հարաբերությունները կայանում են ամենից առաջ նրանում, որ այժմ գոյություն չունի արդեն ինքը լեհական գյուղատնտեսությունն, այն ժամանակվա ևուլուցիոն դասակարգը։ Նրա տեղը բռնել է բուրժուազիան, որը բնավ տրամադիր չէ մտածելու անջատման մասին, որովհետև համայն Ռուսաստանը շատ ձեռնտու շուկա է նրա ապրանքների համար։ Փոխվել է նաև այն, որ նախկին ևուլուցիոն կենտրոն Վարշավան դիջել է իր տեղը Պետերբուրգին։ 60-ական թվականներին Լեհաստանի անջատումը կնշանակեր ուժեղ հարված հասցնել ասիական դեսպոտիզմին ու պատվար կանգնել նրա դեմ հանձին մի նոր կուլտուրական պետության։ 1905 թվին դա կնշանակեր ջլատել համառուսական դեմոկրատիայի ուժերը և ջլատել ազատության գործին ընդհանրապես։

այն պեպքերում, երբ մերձեցումը դուրս սպառնում է մի որևէ ազգութեան՝ ձուլվելու մյուս ազգութիւնների հետ։

Մենք վախենում ենք, որ Դ. Ա.-նը վերջին խոսքերը կարդալիս իր հրեա բարեկամների նման սարսափով վեր թռչի տեղից և աղաղակի. «ուրեմն դուք ասիմիլատորները եք...» Այդ բարեկամս, երևակայեցեք, մենք ոչինչ չունենք նույնիսկ ասիմիլացիայի դեմ, եթե այդ վիճակված է այս կամ այն փոքրիկ ազգութեան, և եթե այդ կատարվում է, իհարկե, ոչ թե բռնութեամբ, այլ ազատ, բնական զարգացման ճանապարհով։

Երևի շատ տարբեր են մեր մտածողութիւնները, այնպես չէ՞, պ. Անանուն։ Ի՞նչ արած։ Նացիոնալիզմի և ինտերնացիոնալիզմի միջև տարբեր ու ձորեր կան։ Մաքի այն ստորոտներից, որտեղ դուք կանգնած եք, մինչև մարքսիզմի բարձունքները՝ как до звезды небесной далеко!

II

Բայց գանանք ազգային- կուլտուրական ավտոնոմիայի պահանջին։ Տեսնենք մոտիվից, ինչ է ներկայացնում այդ պահանջը։ Մենք ուզում ենք, որ այդ պատմե մեզ ինքը Դ. Ա.-նը։ Այդ դուցե մի քիչ երկար լինի, բայց թող ներեն մեզ ընթերցողները. մենք կուզենք, որ նրանք անմիջապես Դ. Ա.-նից լսեին, թե ինչ է մեր սոցիալ-նացիոնալիստների պահանջը, նրանց «նոր խոսքը» ազգային հարցում։

Դ. Ա.-նը իր հոդվածի մեջ վիճակագրական թվեր է բերում Կովկասյան ազգաբնակութեան մասին և ապացուցանում է, որ հայերը, վրացիները, թյուրքերը, լեռնականները այնքան են խառնված իրար, որ անկարելի է բաժանել Կովկասը ազգային տերիտորիաների, որպեսզի հնարավոր լիներ տալ նրանց տերիտորիական ավտոնոմիա կամ ֆեդերացիա և այդ ձևով լուծել ազգային հարցը Կովկասում։

«Ուրեմն ինչ անել,—հարցնում է Դ. Ա.-նը,—որ հետևով ազգութեան գործոն անդամ՝ չզրկվենք մյուս բարիքներից։ Ինչպես անել, որ չսահմանափակվի հայի բնակութեան վայրը և միևնույն ժամանակ էլ չխզվի նրա ազգային կապը» (Ընդգծումը մերն է։ Ա.յաքս)։

Եվ նա պատասխանում է. «Այս նպատակներին հասնելու համար ազգային միութեան հիմք պիտի ընդունել ոչ թե տերիտորիայի սկզբունքը, այլ ազգային պատկանելութեան գիտակցությունը (ընդգծողը ինքը Դ. Ա.-նն է)։ Դա ունի այն առավելությունը, որ ազգութեան հատկացրած գործերի բնագավառում հնարավորութեուն է տալիս արտահայտվելու յուրաքանչյուր ազգայինի (լավ խոսք է՝ «ազգայինի». ախանջդ կանչի, Պարոնյան)։

«Այդպիսի ազգային միությունը,—շարունակում է Դ. Ա.-նը,—գերազանցապես նման կլինի եկեղեցու կազմակերպութեանը։ Եկեղեցու

պետնա էքս-տերիտորիալ և անձնային կլինի, սակայն իր շուրջը կմիացնի ոչ թե կրոնական, այլ ազգային պահանջների համար ... Պետությանն յուրաքանչյուր քաղաքացին ազատ կլինի անդամակցելու այս կամ այն հավաքական մարմնին, բայց վերջինս պիտի ճանաչվի, որպես պետական գործառնություն կատարող կազմակերպություն (այսինքն՝ ազգային միությունը պետք է լինի ոչ թե մասնավոր—իրավական, այլ հրապարակական—իրավական ինստիտուտ Ա.):Պետությունը իր և նրա մեջ պիտի բաժանե հասարակական աշխատանքը: Անտարակույս դա կկատարվի այնպիսի եղանակով, որ ազգային կուլտուրական համարված բոլոր գործերի դեկավարությունը կանցնի ազգային միության: Այս վերջինն էլ կունենա թե իր տեղական և թե կենտրոնական հաստատությունները, որոնց կազմակերպման գործը կհանձնվի տվյալ ազգի անդամներին: Անշուշտ պետությունը իրեն կվերապահե ազգային կազմակերպությունների գործունեության վերահսկողությունը (մինչև ինչքան դիջող է Դ. Ա-նը՝ նա վերահասու կլինի նրանց կուլտուրական գործունեության բովանդակությանը, բայց (!) այնուամենայնիվ անխախտելի կմնա այն դրությունը, որ տվյալ ազգի կուլտուրական գործերը տարվում են նույն այդ ազգի ներկայացուցչության միջոցով... (մյ քեզ «վերահսկողություն». դուք շատ խորամանկ եք դրել պ. Ա-ն,— ասում մի թաթարանքներ եք հորինում ձեր հակառակորդների համար),որ կուլտուրական խնդիրների մեջ ազգերը սահմանագծվում են (отмежевываются— ինքը Դ. Ա-ն է բերում փակագծում առաջարկն այս խոսքը) իրարից և թուլացնում են բախման կետերը (մինչև քայց այդ բավական չէ միայն ասել, պ. Անանուն, այդ հարկավոր է ապացուցել, որովհետև մենք մինչև այժմ կատարյալ հակառակն ենք տեսել: Մենք տեսել ենք, որ ազգերի «սահմանագծումը», մեկուսացումը, խորթացումը ուժեղացնում է և ոչ թե թուլացնում ազգային բախումները և թշնամությունը):

Սրանից հետո Դ. Ա-ն հարց է տալիս. «Ի՞նչ բովանդակություն պիտի դնեն իրենց գործունեության մեջ նման ազգային միությունները: Մենք ասացինք՝— պատասխանում է նա,— ազգային-կուլտուրական: Իսկ դրա մեջ հասկանում ենք այն բոլոր կրթական հաստատությունների և բարեմասնությունների զարգացումը, որ կապված է ինքնուրույն լեզվի անարգել գործածման և իրավահավասարության հետ: Ազգային-կուլտուրական ինքնօրինությունը կընձեռե ազգերին կրթություն ստանալ հարազատ լեզվով. ունենալ սեփական թատրոն (!), գրադարաններ (!!), ուսումնական հաստատություններ և ընկերություններ (!!!), թանգարաններ (!!!!), և այլն, առհասարակ այն բոլորը, ինչ գալիս է նպաստելու մի լեզվի զարգացման գործին, լեզվի, որովհետև մենք նրա մեջ ենք տեսնում ուրույն ազգային կուլտուրան»:

Մի հարց էլ և կարևոր հարց. «Ո՞րտեղից պիտի հայթայթվեն ազգային հաստատությունների համար անհրաժեշտ միջոցները: Պետական

բյուջեից։ Ցուրաքանչյուր ազգությունն՝ ըստ իր քանակի՝ պետությունից կստանա ֆինանսական ձեռնտվություն»։

Ահա թե ինչ բան է «ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան»։ Առաջին հայացքից կարող է թվալ, որ մեր նացիոնալ-սոցիալիստները ըստ էության մի «համեստ» պահանջ միայն ունեն. հանձնել դարոցական գործը առանձին ազգերի իրավասության։ Մյուս կոնկրետ պահանջների մասին —գրադարանները, թանգարանները, հնագարանները և այլն—չարժե, իհարկե, խոսել։ Այդ բոլորը Դ. Ա-նը շարում է միամիտ ընթերցողի աչքին թող փչելու համար։ Տեսնք-տեսնք—ինչ շատ և ինչ երևելի բաներ պետք է «ընձեռեն» ձեզ ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան հայց նախ, այդ «համեստ» պահանջը չի դադարում դարձյալ վկայելուց, որ նրա առաջնորդողները ազգասեր տիրացուներ են և երկրորդ՝ Դ. Ա-նի բերած նկարագրություններից մենք տեսնում ենք, որ ազգային «ներկայացուցիչները» նրա հակակշռությամբ կլինեն շատ ավելի լայն ու կարևոր դեր խաղալու ազգերի հասարակական-քաղաքական կյանքում։ Այդ տեսակետից պետք է ասել, որ Դ. Ա-նը բավական... անկեղծ է։ Հազիվ թե նրա ամենասխրիվ թշնամին կարողանար ավելի դավաճան լեզվով, ավելի մատնող ոճերով ձևակերպել ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի նացիոնալիստական պահանջը։

Եթե Դ. Ա-նի վերև բերած տողերը կարդա մի որևէ ազգային «վարժապետ», որը տապակվել է միշտ իր սեփական յուղում և որի համար «ազգասիրությունը» հասարակական դիտակցության ամենաբարձր ձևն է, որ նա կարող է երևակայել այդ «վարժապետը», երևի կհիանա Դ. Ա-նի «առողջ» մտքերով և կդմայլի նրա գծած հեռանկարով։ Ազգային ներկայացուցչություն, տեղական և կենտրոնական հաստատություններ, պետական բյուջե և, որ գլխավորն է, գրադարաններ, հնագարաններ...

Բայց մի դիտակից բանվոր, մի մարքսիստ, որ թոթափել է իրենից ազգային մշուշապատ մոտածողության և նախապաշարմունքների լուծը, որը գեթ մի լոպե շնչել է միջազգայնության մաքուր օդը,—այդ տողերը կարդալիս՝ ձեռքը կմոտենա քթին, որպեսզի չզգա նացիոնալիզմի խեղդող օդը։

Դ. Ա-նին տանջում է ամենից առաջ մի հոգս. ինչպես անել, որ «չխզվի հայ ազգային կապը»։ Նա չի հոգում այն մասին, թե ինչպես անել, որ լավագույն կերպով միանան, «կապվեն» հայ բանվորները իրենց ուսս, վրացի և թյուրք այլ ընկերների հետ, որպեսզի նրանք միասյալ ուժերով կռվեն հանուն իրենց մեծ իդեալների։ Նրան չի զբաղեցնում բանվորների միջազգային, դասակարգային կապը։ Նա հոգում է ամենից առաջ, որ «չխզվի» հայ բանվորին հայ բուրժուայի ու հայ տեղաների հետ միացնող կապը։ Դարձյալ պետք է ասենք. որքան տարբեր ենք մտածում մենք և Դ. Ա-նը։ Մենք կարծում ենք, որ մարքսիստը ամենից առաջ պետք է հոգա բանվորների դասակարգային կապի

մասին, և եթե այդ կապի հաջողությունը և ապահովությունը սպառնում է «խզել» այդ կապը,—նա դրա դեմ ոչինչ չպետք է ունենա։ Եվ մենք տեսնում ենք, որ համախ այդպես էլ լինում է։ դասակարգային կապը ջլատում է ազգային կապին, դասակարգային գիտակցության զարգացումը մահացու հարվածներ է հասցնում ազգային ինքնագիտակցության։ Իսկ Դ. Ա.-նի կարծիքով, ամենից առաջ՝ ազգային կապ։ Ինչո՞ւ, որովհետև «ազգության պահպանելը—ըստ Դ.Ա.-նի—դիտակցված անհատականության է» (կեցցե՛ մարքսիստը...), որովհետև Դ. Ա.-նի և նրա ընկերների հին և շատ տարօրինակ տրամաբանության՝ բանվորներին առհասարակ ըստ ազգությունների բաժանելը նշանակում է լավագույն կերպով միացնել նրանց։

Բերենք մի օրինակ ուրիշ «ընդհավասից»։ Մինչև դասերում հրեա ազգը խիստ հալածանքների էր ենթարկվում Եվրոպայում։ Հրեաների համար որոշված էին հայտնի քաղաքամասեր, «գետտոներ», որտեղ նրանք իրավունք ունեին բնակվելու։ Նրանք պարտավոր էին առանձին դեմքեր ունենալ, որոշ նշաններ, որպեսզի ամեն ոք իսկույն կարողանար ճանաչել հրեային և ցույց տալ նրան «արժանի» արհամարհանք և առելություն։ Դա մեծապես նպաստում էր հրեաների ազգային կապի պահպանման։ Երբ տեղի ունեցավ Ֆրանսական Մեծ Ռևոլուցիան և Եվրոպայում հաստատվեցին ազատ դեմոկրատական կարգեր, հրեաները դուրս եկան իրենց «գետտոներից» և ձուլվեցին ֆրանսացիների ու գերմանացիների հետ։ Նրանք «խզեցին» իրենց ազգային կապը և դարձան սոսկ քաղաքացիներ իրենց պետությունների մեջ։

Դ. Ա.-նը, հետևողական լինելու համար, պետք է ցավ զգա, որ այդ այդպես է եղել։ Չէ՞ որ նա կուզեր անշուշտ ֆրանսական հրեաներին էլ «ընձեռնել» ազգային կուլտուրական ավտոնոմիա... Իսկ մենք չենք ցավում ամենևին։

Նույնը և Ռուսաստանում. եթե չլիներ համատուսական «գետտոն», черта оседлости կոչվող հրեշավոր հաստատությունը, հրեաները կիսով չափ գուցե արդեն ձուլված լինեին ուրիշ ազգերի հետ, բայց այժմ, շնորհիվ այդ черта-յի, նրանց մեջ շատ ուժեղ է ազգային կապը։ Դ. Ա.-նը պետք է գոհ լինի, որ այդպես է, իսկ մենք գոհ չենք։ Ի հարկե, Դ. Ա.-նը նույնքան հակառակ է ազգային բռնություններին, որքան և մենք, բայց նա չի տեսնում, որ բնությունը հաճախ շատ ձեռնտու է նրա «ազգային կապի» համար, մինչդեռ դեմոկրատիան երբեմն անխղճորեն խզում է այդ կապը։ Ի՞նչ կասե այդ մասին Դ. Անանունը։

Ոչ, ազգային կապի անպայման պահպանումը ինքնըստինքյան երբեք չի կարող իդեալ լինել մեզ համար։

III

Շարունակենք։ «Մեր նպատակներին հասնելու համար,— ասում է Դ. Ա-ն,— ազգային միության հիմք պիտի ընդունել ոչ թե տերիտորիայի սկզբունքը այլ, ազգային պատկանելության գիտակցությունը»։

Օ՛, երկինք, ինչ տեսակ մեռելներ է հարկավոր կենդանացնել, որպեսզի Դ. Ա-ն հասնի իր նպատակներին։

Ազգային պատկանելության գիտակցությունը ուրիշ խոսքով, ցեղական-ազգակցական սկզբունքը (принцип родства) եղել է հասարակական միության հիմք անդրջրհեղեղյան ժամանակներում։ Այն օրվանից, երբ գոյացել են առաջին պետությունները՝ մարդկային նույն իսկ հնագույն անցյալում այդ սկզբունքը զիջել է իր տեղը հարևանության կամ տերիտորիայի սկզբունքին։

«Պետության առաջին տարբերությունը տոհմական կազմից այն է, որ քաղաքացիները պետության մեջ բաժանվում են ըստ տերիտորիայի» —ասում է Ֆր. Էնգելսը)։ Եվ դա հասարակական գիտությունների այբուբենն է։ Պետական իրավունքի, սոցիոլոգիական թե պատմական ինչ ճեռնարկի էլ վերցնելու լինենք, դուք կկարդաք ամեն տեղ, որ հին թափառական շրջանում հասարակական միությունների հիմքը եղել է ցեղական-ազգակցական կապը։ Այդ կապը պահպանել է որոշ չափով իր նշանակությունը և այն ժամանակ, երբ մարդիկ, թեև անցել են նստակյաց-հողագործական կյանքի, բայց ապրել են բնական տնտեսության շրջանում առանձնացած ու ինքնամփոփ ցեղական-տոհմական համայնքներով։ Բայց այն օրից, երբ առաջ է գալիս փոխանակությունը, զարգանում են արհեստները ու վաճառականությունը, ծնունդ է առնում աշխատանքի բաժանումն ու դասակարգային շերտավորումը և այդ բոլորի շնորհիվ անհրաժեշտաբեն սկսում է պետական կյանքը,— ազգակցության սկզբունքը կորցնում է իր նշանակությունը և զիջում է իր տեղը, ինչպես ասացինք, հարևանության կամ տերիտորիայի սկզբունքին։*

Որպեսզի ավելի հասկանալի լինի մեր ասածը, կբերենք մի պատմական օրինակ։ Այդ օրինակը կհարկավորվի մեզ դուցե հետագայում և ուրիշ եզրակացություններ համար։

*Հին Ատտիկան (Աթենքը), մոտավորապես վեց դար Քրիստոսից առաջ, բաղկացած է եղել չորս առանձին ցեղերից, որ կոչվել են ֆիլաներ։ Յուրաքանչյուր ֆիլա ունեցել է երեք տոտրաժանում, որ կոչվել են ֆրատրիներ, իսկ յուրաքանչյուր ֆրատրի բաղկացած է եղել տասը և ավելի տոհմերից**), որ կոչվել են տրիբներ։ Բոլոր հասարակական դար-*

*) „Происхождение семьи, собственности и государства".

**) Ցանկ բառով մենք թարգմանում ենք ռուսերեն род-ը կամ լատինական gens-ը։

ձերը վճռելիս են եղել արյունակցական սկզբունքի վրա հիմնված այդ միութիւնները. նախ՝ յուրաքանչյուր տոհմ առանձին, իրրև ինքնիշխան հասարակական միավորներ, իսկ հետո նրանց ներկայացուցիչների (և պատգիրների) ժողովները: Մեր հիշած ժամանակներում, շնորհիվ արհեստների և ներքին ու արտաքին վաճառականության զարգացման, այդ տոհմերն ու ցեղերը, որոնցից յուրաքանչյուրը ուներ մինչև այդ իր սեփական աստվածները, ընդհանրապես իր ինքնուրույն կյանքը, սկսել էին խառնվել: Բացի այդ առաջ էր եկել մի բավական սուր պայքարնախորձյուն (տարուկներ, իրավազուրկ «ճառեկներ», դաշնակից ժողովուրդներից եկվորներ), որին տոհմական կազմը տեղ չէր տալիս իր մեջ: Այդ ժամանակ տեղի ունեցան Սոլոնի և ապա Կլիսթենեսի նշանավոր ռեֆորմները, որ դարձրին Աթենքը դեմոկրատական պետություն:

Ինչումն էին կայանում այդ ռեֆորմները:

Կլիսթենեսը բաժանեց Ատտիկան տասը մեծ տերիտորիական շրջանների, որոնցից յուրաքանչյուրը իր հերթին բաժանվում էր մանր տեղական շրջանների, որ կոչվում էին դեմոս (демы): Նախկին տոհմերն ու ցեղերը իհարկե չոչնչացան միանգամից: Նրանք շարունակում էին իրենց գոյությունը նախ՝ որպես որոշ կոնսոլտիական միավորներ և ապա՝ հասարակական տեսակետից էլ՝ նրանք կազմում էին որոշ կրոնական միութիւններ: Կլիսթենեսը թողել էր նրանց իրավասություն տակ նաև ընտանեկան բնավորության կրող մի քանի գործեր, ինչպես, օրինակ, նրանց ներսուծումը ընտանեկան մատյանների մեջ:

Իսկ ֆադամական տեսակետից, այսինքն՝ վարչական, դատաքննական և զինվորական գործերը վարելու, պետական պաշտոնյաներ նշանակելու, արտաքին քաղաքականությունը ղեկավարելու համար և այլն,—նշանակություն ունեին միայն այդ նոր շրջանային կամ տերիտորիական միութիւնները (որ նման էին մեր այժմյան տեղական և շրջանային ինքնավարութիւններին): Ազգակցական կապը կորցրեց իր հրապարակական, հասարակական-քաղաքական նշանակությունը: Ամեն մի աթենացի հանդես էր գալիս այժմ ոչ որպես ամենից առաջ այս կամ այն ցեղի կամ տոհմի անդամ, այլ իրրև սոսկ քաղաքացի (гражданин): Այդ ռեֆորմն էր հենց, որ ոչնչացնելով ցեղային կազմի հետ արիստոկրատիայի արտոնությունները և հավասար իրավունքներ տալով ամբողջ ժողովրդին (դեմոսին),—դարձրեց Աթենքը դեմոկրատական պետություն:

Այդպես սերտ կապով կապված է դեմոկրատիայի պաշտպանը աերիտորիայի պաշտպանի հետ: Դեմոկրատիան հպարտանում է, երբ «աղգային պատականելության սկզբունքը» զինում է իր տեղը տերիտորիայի բնակչության:

Եվ միայն Աթենքում չէ, որ այդպես է եղել: Ճիշտ միևնույն բանը տեղի է ունեցել նաև Հռոմում՝ Սերվիոս Տուլլիոսի ռեֆորմների ժամանակ. միևնույնը տեղի է ունեցել և հետագայում՝ միջնադարյան և նոր ելմոպա-

ցեղերը դեմոկրատական ու սլավոնական ցեղերից առաջ էին գալիս ժամանակակից ազգային պետությունները*):

Եթե վերցնենք այժմյան՝ մի քանի ազգություններից բաղկացած պետությունները, մենք կարող ենք ասել,— ի հարկե, որոշ վերապահումներով, որոնց վրա այստեղ չենք կարող կանգ առնել,— որ ազգերը բռնում են այդ պետությունների մեջ նույն տեղը, ինչ որ Աթենքում և մյուս հիշած դեմոկրատում բռնում էին ցեղերը:

Իհարկե, այդ ազգերից մեկը կամ մյուսը կարող է որոշ պայմաններում գերազանցել անջատվել մյուս ազգերից (ինչպես այդ կարող էր անել և մի առանձին ցեղ Աթենքում), բայց եթե նրանք կապված են միմյանց հետ և ուզում են ապրել ընդհանուր պետական կյանքով, այդպիսի դեպքերում դեմոկրատիայի հիմնական պահանջն է, որ ազգային կապը դադարի հասարակական-քաղաքական գործոն լինելուց: Պետության յուրաքանչյուր հպատակ պետք է լինի ոչ թե ամենից առաջ այս կամ այն ազգի անդամ, այլ սոսկ քաղաքացի՝ անկախ իր ազգային ծագումից, ինչպես այդ լինում է, օրինակ, անկախ կրոնից կամ սեռից: Ինչպես ցեղերը Աթենքում, Կլիսթենեսի ռեֆորմից հետո, դարձան մասնավոր իրավունքի սուբեկտներ, նույնպես մասնավոր-իրավական և ոչ քաղաքական բնավորություն պետք է ունենան առանձին ազգային հասարակությունները նեղիա ֆաան պետությունների մեջ: Եվ հենց այդ է, որ պահանջում է ամենից առաջ ժամանակակից պետության հետևողական բանվորական դեմոկրատիան:

Բայց դառնանք Դ. Ա-ին: Ի՞նչ է պահանջում նա: Դրա կատարյալ հակառակը. հարկավոր է «աերիտորիայի սկզբունքի տեղ ընդունել ազգային պատկանելության գերակայությունը»: Դ. Ա-նը. դեմոկրատիա ասելով, հասկանում է այն, ինչ որ տրամագծորեն հակառակ է դեմոկրատիային.

---

*) Զարգացման այդ ճանապարհը, տոհմ-ցեղ-ազգություն, ընդհանուր է եղել բոլորի համար (տես այդ մասին Մ. Գովալևսկու «Родной быт» աշխատությունը). Այդ գյուտը արվել է պատմական գիտությունների մեջ ոչ այնքան հետու անցյալում, և նա ունեցել է ահագին նշանակություն: Ի մ/ջի այլոց, այդ դյուտի և նրա խելացի կիրառման շնորհիվ է որ Ֆր. Էնգելսին հաջողվել է տալ պետության ծագման ու զարգացման իրական պատկերը (տես նրա «Происхождение семьи, собственности государства»). «Открытие р о д а, ասում է մի տեղ Ինեխանովը,— имело такое же значение для исторических наук, какое открытие к л е т к и имело для естествознания». Որ պետական իրավունք կոչվող գիտությունը հանձին իր պաշտոնական ներկայացուցիչների — Ելինեկ, Դայսի, Էմհեն, Վիլսոն և այլն— չի կարողանում դուրս գալ անբովանդակ ու վերապական ֆորմուլների, դատարկ աբստրակցիաների շրջանից, դա հետևանք է հենց այն բանի, որ նա չի ըմբռնում և չի գործադրում վերոհիշյալ գյուտի շնորհիվ հնարավոր դարձած սոցիալ-գենետիկական մեթոդը: Այդ մեթոդով առաջնորդվողը հեղափոխությամբ կհասկանա ի միջի այլոց, որ հասարակական-պետական ձևերի զարգացումը (տոհմ-ցեղ-ազգություն), հանելով ազատային պետության, չի կանգ առնում այդ կետի վրա, ինչպես այդ թվում է նացիոնալիստներին: Ժամանակից անհետացումը և ժամանակակից դեմոկրատիան ստեղծում են արդեն մեր աչքերի առաջ նոր պետական ձևեր, որոնք բացառում են նացիոնալիստական ֆորմուլները:

«Նոր» սկզբունքների անվան տակ նա մեզ հրամցնում է հին ու փթած սկզբունքներ։ Երևակայելով, թե մեզ առաջ է տանում, նա ուզում է շրջել պատմության անիվը հարյուրավոր և հազարավոր տարիներ դեպի հետ։

Դ. Ա-նը հավատացնում է մեզ, որ ազգերը ուզում են «աղգովին» անօրինել իրենց վիճակը։ Նախ պետք է ասենք, Դ. Ա-նը իզուր է այդքան հավատ ընծայում ազգային տիրացուներին։ Այդ նրանք են, որ ցանկանում են «աղգովին» անօրինել հայի ապագան։ Եվ երկյուղ՝ եթե մանր ազգերի տիրացուական, պահպանողական տարրերը ուզում են պահպանել հինը, ազգայինը, դա շատ բնական և հասկանալի է։

Մի թե դուք կարծում եք՝ նույն հին Աթենքում փիլիսոփան ու փրատրները հեշտությամբ էին հրաժարվում իրենց ցեղական անհատականությունից հօդուտ զեմոկրատական ամբողջության։ Կլիսթենեսի ռեֆորմները ունեին ուժեղ հակառակորդներ։

«Ներք Աթենքում հաստատվեցին զեմոկրատական կարգեր,—պատմում է մի տեղ Էնգելսը,— տոհմական կարգի օրգաններըը կորցրին իրենց հրապարակական նշանակությունը և իշան մինչև մասնավոր միությունների ու կրոնական համայնքների ստեղծանը։ Բայց հին կարգերի բարոյական ազդեցությունը երկար ժամանակ նկատվում էր աթենացոց աշխարհայացքի մեջ, և միայն շատ դանդաղ կերպով նա դուրս էր մղվում մտածողության նոր եղանակով։ Նախկին կարգերը ազդում էին նույն իսկ հետագա պետական հաստատությունների վրա»։ «Եվ պետք է հիշել,— ասում է նույն Էնգելսը մի այլ տեղ,— թե ոլիգարխ համառ ու երկարատև կռվից հետո հաբևանության սկզբունքը տարավ իր հաղթանակը Աթենքում և Հռոմում արյունակցական կապերի դեմ»։

Այժմ, որ Դ. Ա-նը մի փոքր մտածե այս տողերի վրա։

Դ. Ա-նը իր հոդվածում խոսում է մի տեղ պատմության «կենտրոնաձիգ և կենտրոնախույս ուժերի» մասին։ Հայտնի չէ, թե նա ինքը ինչ է հասկանում այդ բառերի տակ, բայց ճիշտ է, որ այդ երկու ուժերը միշտ գոյակցում են իրար պատմության մեջ իբրև անհաշտ թշնամիներ։

Տոհմերի ու ցեղերի մեջ եղած ավելի զարգացած ու չքավոր տարրերը,— տարուհները, իրավազուրկ «մետեկները», մի խոսքով նրանք, ովքեր կողմնակից էին Աթենքում Կլիսթենեսի ռեֆորմին,— կազմում էին այդ ժամանակվա պատմության կենտրոնաձիգ զորությունը։ Տոհմական ու ցեղական արիստոկրատիան՝ «եվպատրիդները», որոնք շահագրգռված էին պահպանելու հին կարգերը և կռվում էին Կլիսթենեսի դեմ,— կազմում էին պատմության կենտրոնախույս զորությունը։

Նույն այդ երկու ուժերի կռիվը— մոտավորապես նույն ձևով — կրկնվել է դիտել և Հռոմում և ամեն տեղ, ուր մարդիկ ցեղական կյանքից անցնելիս են եղել պետական կյանքին։

Կենտրոնաձիգ ուժերը եղել են միշտ երկրի առաջադիմական ուժերը,

որոնք ձգտել են ստեղծել նոր, ավելի բարձր հասարակական ձևեր. կենտրոնախույս ուժերը՝ պահպանողական ուժեր, որոնք պաշտպանել են հինը նորի դեմ, մասնավորը ընդհանուրի դեմ։

Եթե ավելի մոտ դիտելու լինենք այդ ուժերը և փորձենք հասկանալ նրանց հավիտենական կռիվը, մենք կտեսնենք, որ այդ ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ մեր լավ ծանոթ դասակարգային կռիվը։

Աքենքում դա դեմոկրատիայի կռիվն է արիստոկրատիայի, տոհմական ազնվականության դեմ, Հռոմում— պլեբեյների կռիվը պատրիկների դեմ, եվրոպական պետություններում — բուրժուազիայի կռիվը ֆեոդալական իշխանների դեմ եղյուն։

Դառնանք այժմ Դ. Ա-ինի։ Կենտրոնաձիգ, թե կենտրոնախույս ուժերին է նա կողմնակից։ Կլսենք նրան, թե նրա հակառակորդների բանակում է կանգնած նա։

«Մեր տեսակետն է,— ասում է Դ. Ա-ը, — որ ազգային ինքնիշխանության ազդերը պիտի սահմանագծվեն իրարից»։ Նա ուզում է, որ ազգերը «ազդովին» վճռեն իրենց գործերը։ Նա ցանկանում է ամեն կերպ պահպանել և ուժեղացնել ազգային բաժանումները։ Ազգային միությունները պետք է լինեն ոչ թե մասնավոր իրավական, այլ «պետական գործառնություն կատարող», այսինքն, քաղաքական հաստատություններ։ «Պետությունը պետք է իր և նրա (ազգի) մեջ բաժանե հասարակական աշխատանքը»...

Այս բոլորը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ ինքը լեզու առած «կենտրոնախույս զորությունը» ժամանակակից պետության մեջ, ինքը բուրժուական նացիոնալիզմը՝ ուղղված պրոլետարական ինտերնացիոնալիզմի դեմ, որ պատմության կենտրոնաձիգ զորությունն է։

IV

Դ. Անանուևը կարող է մեզ տարակուսել, թե ինքը և իր դաշնակցակիցները պահանջում են «ազգովին» անօրինել միայն ազգային—կուլտուրական գործերը և ոչ ամբողջովին ազգերի հասարակական-քաղաքական կյանքը, ինչպես այդ պետք է պահանջեր պատյուն նացիոնալիստը։ Այդ տարակուսության դեմ մենք պետք է ասենք նախ՝ որ մեր ավտոնոմիստները շատ արհեստական կերպով նեղացնում են «կուլտուրա» հասկացողության սահմանները, և երկրորդ՝ որ նրանք չեն բավականանում իրենց գծած սահմաններով և թե տեսականում, թե գործնականում շատ ուժեղ տենդենցներ ունեն՝ որքան կարելի է ավելի լայնացնելու «ազգային միությունների» իրավասությունը։

Ճիշտ է ասակցն, որ այժմյան մեր ազգային կուլտուրական ավտոնոմիստները հին տեսակի նայիվ ու աշխարհ նացիոնալիստներից չեն։ Այդ տեսակի պարզամիտ և թեորիայի մեջ հետևողական նացիոնալիստներ գտնելու համար հարկավոր է այժմ հնագիտական պեղումներ անել։ Կա-

տարբերակես կուլը ու բթամիտ պիտի լինի մեկը, որպեսզի հանդես գա XX դարում հայտարարելու, թե անհրաժեշտ է, որ ամեն ազգությունն պետությունն դառնա կամ նուվնիակ մեկայն պահանջի, թե հարկավոր է եքստերիտորիական ազգային բազմաթիվ կատարյալ ինքնօրինություն տալ մի պետության մեջ ապրող բոլոր ազգերին։ Չեն գտնվի նեղվայուսմ նաև այնպիսի միամիտ նացիոնալիստներ, որոնք հայտարարեն, թե ազգությունը հասարակական կենակցության և քաղաքական կյանքի «ընտիկան» ու «հավիտենական» ձևն է։

Նացիոնալիզմը, ինչպես ամեն մի պատրված և մահվան դատապարտված իդեոլոգիա, խիստ խորամանկ է, հարմարվող և դալանական։ Ճիշտ այնպես, ինչպես ամբողջ բուրժուական իդեոլոգիան ներկայումս։

Մի ժամանակ բուրժուական քաղաքատնտեսությունը, օրինակ, հայտարարում էր, թե մասնավոր սեփականության և կոնկուրենցիայի վրա հիմնված տիրող հասարակակարգը մարդկային «ընության»-ը հարատած և «հավիտենական» տնտեսական հասարակական կարգն է։ Բայց դուք գտեք այժմ մի հատ խելքը գլխին քաղաքատնտես, որ միամտություն ունենար այդ տեսակ հայտարարություն անելու։ Ի՞նչու։ Մի՞թե բուրժուազիան ճնացել է առանց հավատարիմ ու նվիրված իդեոլոգների։ Ոչ. մենք լավ գիտենք, որ եվրոպական ու ռուսական համալսարանները լցնող անտեսապիտության պրոֆեսորները բոլորն էլ—за страх и за совесть — կապիտալիզմի երդվյալ պաշտպաններն ու ապաստվորն են։ Սակայն նրանք չեն ասում այժմ, թե կապիտալիզմը «հավիտենական» հաստատություն է։ Նրանք հավատացնում են միայն, որ նա (կապիտալիզմը) դեռ շատ կենսունակ է, որ նա ունի շատ «բարեմասնություններ» (ակնարկը խոսք Դ. Անանունի), որ նա «տևական» ընավորություն ունի։ Բայց այսուհետ ինչ գործնական եղրակացություն են անում այդ գիտնականները. Այն՝ որ վայել է իրենց, որպես բուրժուազիայի վարձկաններին։ Որովհետև կապիտալիզմը դեռ գոյություն ունի և դուրկ չէ «առաջադիմություններից», ապա ուրեմն հարկավոր է նրանց կարծիքով, կռվել - ամբողջ հեղաշրջիչ ուժերի դեմ, հարկավոր է ամեն կերպ ճնշել բանվոր դասակարգի ձգտումը դեպի նոր հասարակակարգը, զրկել օրինական բանվորներին ընտրողական իրավունքից, կոալիցիայի իրավունքից և այլն։ Մի խոսքով անել ամեն բան, որպեսզի ոչքան կարելի է երկարատև և — աչ ելանի թե հնարավոր էր եղել այդ,— հավիտենական լինի կապիտալիզմի գոյությունը։ Համաձայնեցեք, որ բուրժուազիան տեղիք չունի դժգոհելու իր գիտնականներից։

Այդ քաղաքատնտեսների օրում են հենց — հակառակ իրենց բոլի ցանկություններին — սոցիալ-նացիոնալիստները,— Դ. Ա-նը և նրա հետ ամբողջ ավտոբիայի ուսուցիչները։

Նրանք չեն ասում, թե ազգությունը մի ֆետիշ է, անակնկալ ու անվախճան մի գերբնական գոյություն։ Դ. Ա-նը, օրինակ, գրում է. «Ազգը գոյացել է պատմության ընթացքում։ Ուրեմն այն չափով, որ չափով նա

պատմական ուժերի արդյունք է, ապա և ենթակա է նույն պատմական ուժերի կենտրոնաձիգ և կենտրոնախույս գոյությանն»։ Շատ զեղեցիկ։ Թվում է, թե երբ մի մարքսիստ խոսում է պատմական ուժերի մասին, նա հասկանում է, ուժեր ասելով, զանազան հասարակական դասակարգեր, որոնց փոխադարձ կռիվը պետք է որոշե գոյություն ունեցող հասարակական-պետական ձևերի, նրանց թվում և ազգությանն, հետագա զարգացումը, էվոլուցիան։ Այլապես ի՞նչ է նշանակում «պատմական ուժեր», եթե ոչ մի անորոշանդակ խոսք։

Բայց եթե կավոդ դասակարգերի բռնած դիրքից, նրանց քաղաքականությունից է կախված ազգության հետագա էվոլուցիան, հարց է ծագում՝ ո՞րն է այն քաղաքականությունը, որին պետք է հետևի ազգերի էվոլուցիայի խնդրում բանվոր դասակարգը։ Եվ տեսնք թե ինչ պատասխան է թևակոսում այդ հարցին խորամանկ ու զարան մտած նայիոնալիզմը. Դ. Ա-ևնին. «Ազգությունների բախտը, — գրում է նա, — դեմոկրատիան թողնում է լուծելու ապագային։ Նա ինքը չի կամենում բռնանալ ու չնջել մի բան, որը ինքնին սպրելիք չէ նրա դասակարգային կռվին»։ Այս «բռնանալն ու չնջելն» հիշվում է միայն ընթերցողին մի փոքր շփոթեցնելու համար։ Նա պետք է կարծի, որ Դ. Ա-ևնի հակառակորդները կողմնակից են «բռնանալուն» և «չնջելուն»։ Բայց այդ ի միջի այլոց։ Դ. Ա-ևնի գլխավոր միտքը այն է, որ «ազգությունների բախտը դեմոկրատիան թողնում է ապագային...»։

Ա յ գեղ բան։ Պարզ է, որ Դ. Ա-ևնը, ինչպես մի անգամ, սրտին նկատեցինք վերևը, — գործ է ածում «պատմական ուժեր», «կենտրոնաձիգ ու կենտրոնախույս գործություն» բառերը, բայց չի հասկանում այդ բառերի նշանակությունը։ Դ. Ա-ևնին թվում է, որ կա մի ինչ որ «ապագա», կան ինչ որ «կենտրոնաձիգ ու կենտրոնախույս» ուժեր, որոնք պետք է որոշեն ազգությունների «բախտը», իսկ բանվոր դասակարգը այստեղ՝ ոչինչ, նա ոչ մի գեր չունի կատարելու, նա չեզոք է ու ձեռնպահ այդ գործում։

Պարզ է, որ այդ մի անհեթեթություն է։

Բայց եթե մենք ուշադիր հետևենք Դ. Ա-ևնի մտքերի ընթացքին, մենք կտեսնենք, որ շատ խոր իմաստ կա այդ «անհեթեթության» մեջ։ Դ. Ա-ևնին հարկավոր էր չեզոքացնել ազգերի էվոլուցիայի խնդրում բանվոր դասակարգը, որպեսզի ապագեղում ճնշ միայն բուրժուազիան իր ազգային քաղաքականությամբ, և որպեսզի ինքը այդ քաղաքականությունը հանձնարարե մեզ այսօր, որպես միակ խելացի ազգային քաղաքականություն։ Այդ «անհեթեթությունը» մի կամուրջ է, որի վրայով Դ. Ա-ևնը իր ուղիղ թեզիսից (ազգությունների պատմական բնավորության մասին) անցնում է միանգամայն սխալ և, պրոլետարիատի տեսակետից, վնասակար ու ռեակցիոն քարոզին՝ ազգային բաժանումների ու «տահմանագծումների» և ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին։

Մենք վերև քերած օրինակից՝ բուրժուական տնտեսագետների մասին՝ ձենք տեսանք, որ կարևորը այն չէ, թե նրանք խոսքով կապիտալիզմը կհաւատարմեն հավիտենական, թե պատմական կատեգորիա՝ ձիշտ նույնպես, ձենք տեսնում ենք, որ կարևորը այն չէ, թե ազգությունը Դ. Ա-ները հաւատարում է հավիտենական մի երևույթ, թե պատմական ուժերի արդյունք՝ կարևոր և վճռական նշանակություն ունեցողն այն է, թե ինչ գիրք ենք բռնում կյանքում մենք ինքներս — կենդանի մարդիկ, կենդանի դասակարգերը։ Արդյոք մեր իրական ծրագրով ու գործելակերպով ամրացնում ենք կապիտալիզմի հիմքերը, թե վերիզման ենք փորում նրա համար։ Կամ, ներկա դեպքում, ծառայում ենք նացիոնալիզմին, թե ինտերնացիոնալիզմին։

Բավական է հենց միայն դնել այս հարցը, որպեսզի հասկանալի լինի, որ մեր «մարքսիստ» Դ. Ա-ները, չնայած իր բարի ցանկություններին, ծառայում է միանգամայն բուրժուական նացիոնալիզմին՝ ընդդեմ պրոլետարական ինտերնացիոնալիզմի։

V

Մեր սոցիալ-նացիոնալիստները պահանջում են ազգերի համար ավտոնոմիա միայն կուլտուրական ինդիրներում, ինչպես խոսքով ամենամարքսիստ կերպով բավականացնում են նրանք։ Մենք տեսանք արդեն, որ կուլտուրական խոսքը այստեղ միայն մի պատրվակ է, մի շիրմա։ Նրանք ձգտում են, մեկնելով իրենց տեսական նացիոնալիստական հայացքներից, որքան կարելի է, ավելի ընդլայնել ազգային միությունների իրավասությունը։

Բայց ինչո՞ւ են նրանք այդքան սիրել կուլտուրա խոսքը։ Ոմանք, — պատասխանում են նրանք, — ամեն կուլտուրա ազգային է։ Նա իր սկիզբը առնում է ազգային առանձնահատկություններից*)։

Ավստրիացի օպորտունիստի այս հանճարեղ միտքը կրկնել է վերջերս մի վրացի «հայտնի մարքսիստ» (որի տապարեզ գալը, ասենք ի դեպ, այնքան վճռական նշանակություն ունեցավ Դ. Ա-ների համար և այնպես հանկարծ բացեց նրա հոգու և լեզվի վրա մինչև այդ եղած փականքները)։ Այժմ այդ միտքը ոգևորում է Դ. Ա-ներին։ Դպրոցական գործում, գրականության մեջ, առհասարակ «կուլտուրական ընդգալառում» իշխում է ազգային լեզուն։ Հետևապես պարզ է,— մտածում են Դ. Ա-ները,— որ կուլտուրան միշտ ազգային է։

Որքան ծանծաղամիտ պետք է լինել կամ, լավագույն դեպքում, որքան կուրացած պետք է լինել նացիոնալիստական ֆրազայից՝ այս տեսակ հանճարեղ անհեթեթություններ ասելու համար։ Եվ այդ մարդիկ հավատացած են, որ իրենց բերանով խոսում է ինքը մարքսիզմը։ Այն

*) Գևոնեբստորֆեր. «Ազգային հարցը և սոց.-դ.». հայերեն թարգմ. էջ 120

տարրական ճշմարտությունը, որ կուլտուրան որոշվում է իր դասակարգային բովանդակությամբ և ոչ ազգային արտաքինով, միանգամայն անհասկանալի է մնացել մեր «մարքսիստների» համար։ «Ֆեոդալական կուլտուրա», «բուրժուական կուլտուրա», «պրոլետարական կուլտուրա»— այդ բոլորը դատարկ հնչյուններ են նրանց համար։ Նրանք ճանաչում են միայն «ազգային կուլտուրա»,— որը այն էլ... «սիլքն է առնում ազգային առանձնահատկություններից (!...)»։

Նման գոհարների թվին է պատկանում Դ. Ա-ևի նաև այն արտահայտությունը, որ մենք մեջ բերինք հոդվածի սկզբում. «Ազգության պատկանելը դիտակցված անհատականություն է»։ Ոչքան անհեթեթություն կա այս խոսքերի մեջ։ Մինչև այժմ մենք կարծում էինք, որ՝ ըստ մարքսիզմի՝ մի բանվոր, օրինակ, այն ժամանակ է դառնում «դիտակից անհատ», երբ ազատվում է ազգատիրական քարոզների ազդեցությունից, երբ հասկանում է, որ ինքը «պատկանում» է պրոլետարիատ կոչվող դասակարգին և սկսում է ապրել այդ դասակարգի իղեալներով։ Դուրս է գալիս, որ բանվորի համար «դիտակցված անհատականությունը» ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ «ազգության պատկանելը» (այսինքն, երևի ազգության պատկանելու դիտակցությունը, կամ ազգային ինքնադիտակցությունը)։

Վայ այն հայ բանվորին, որին «դիտակից անհատ» դարձնողը, մարքսիզմի դասերը տվողը պետք է լինեն Դ. Ա-ները։

Բայց շարունակենք։ Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի կոնկրետ պահանջների թվում հիշվում է միշտ ամենից առաջ կրթական-դպրոցական գործի ազգայնացումը։ Ուրիշ, ավելի դուրս կարևոր «ազգային գործերը», որոնցով պետք է զբաղվեն ազգային միությունները, նացիոնալ-սոցիալիստները չեն հիշատակում,— մասամբ էլ, որովհետև վախենում են շատ ակներև դարձնել իրենց նացիոնալիզմը։

Իսկ դպրոցական գործը... չէ՞ որ հեռևողական մարքսիստներն էլ ընդունում են, որ դպրոցներում անհրաժեշտ է մայրենի լեզուն։ Սոցիալ-նացիոնալիստներին երբեմն թվում է նույնիսկ, որ իրենք մի նոր բան չեն պահանջում մեզանից, որ նրանք միայն ավելի հեռևողական են, քան մենք։ «Զարմանալի բան է,— բացատրում է Դ. Ա-ևը մեր հասցեին,— նրանք, ելնելով դեմոկրատիզմի սկզբունքներից, պատրաստ են ժողովրդական մասսային տալ մայրենի դպրոց և այլն, բայց դժվարանում են քվե տալ դպրոցական գործի կենտրոնացման, թեև գիտեն, որ կենտրոնացումը կապիտալիստական հասարակարգի բնորոշ առանձնահատկություն է»։ Վերջին խոսքերը, թե «կենտրոնացումը...» և այլն, հիշվում են ի հարկե ни к селу, ни к городу և կոմիքական տպավորություն են թողնում։ Բայց Դ. Ա-ևը կարծում է, համենայն դեպս, որ բանում է մեզ անհեռևողականության մեջ։ Մենք իբր թե միևնույն բանն ենք ուզում, միայն Դ. Ա-ևը ավելի հեռևողական է, իսկ մենք վախենում ենք, «թեև գիտենք» և այլն։ Այն բոլորից հետո, ինչ որ մենք ասել ենք մինչև այժմ, ընթերցողի համար պարզ պետք է լինի, որ Դ. Ա-ևը չարաչար

սխալվում է։ Մենք խոսում ենք տարբեր լեզուներով։ Մենք էլ «կենտրոնացում» ընդունում ենք պ. Ա–նուն, բայց մեր «կենտրոնը» ուրիշ տեղ է, ձերը՝ ուրիշ։ Համեմատելով այստեղ Սայաթ–Նովայի խոսքերը, մենք կասենք Դ. Ա–նին.

Իմ ասածն ուրիշ տիզ է, ուրիշ տիզ,
Քու ասածը ուրիշ դիզ է, ուրիշ դիզ...

Մենք պահանջում ենք, որ դպրոցական գործում տերի լեզուների կատարյալ ազատություն, որ կրթությունը, մանավանդ սկզբնական կրթությանը տրվի մայրենի լեզվով. այսինքն այն լեզվով, որով խոսում են երեխաները իրենց ընտանիքներում, այն լեզվով, որով նրանք ավելի ճիշտ և ավելի շուտ կարող են սովորել։ Բայց այդ բավական չէ։ Մենք հոգում ենք ոչ միայն այն մասին, թե ինչ լեզվով են սովորեցնում երեխաներին, այլև այն մասին, թե ի՞նչ են սովորեցնում, ի՞նչ ոգով, ի՞նչ ուղղությամբ են դաստիարակում մեր զավակներին։ Սոցիալ–նացիոնալիստները իր նկատի ունեն միայն ձևը, մենք նկատի ունենք նաև բովանդակությունը։ Նվ այդ դեռ բոլորը չէ։ Նրանք այդ ձևի համար զոհում են բովանդակությունը։ Ահա թե ինչու մենք այսքան հակառակ ենք նրանց։ Երբ Դ. Ա–նը խոսում է այժմյան դպրոցական գործի մասին, նրան սարսափեցնում է միայն այն, որ այնտեղ հաճախ սխրում է օտար լեզուն։ Եվ տեսնք թե ինչ մտայղ նկրկեր է գործ ածում Դ. Ա–նը։ «Օտարալեզու դպրոցը,— պատմում է նա,— չի կարող ճիշ տառնց հետևանքների. նա դրական դիստ թյուն և դիտակցություն չի տալ, բայց դրա փոխարեն կթլփատե իր սանի հոգին և հաշմանդամ կդարձնե նրա ուղեղը»։

Որպիսի սարսափ։ Բայց դեռ լսենք Դ. Ա–նին. «Եթե մի որևէ կառավարական սիստեմի անհրաժեշտ են մասավոր անդամալուծներ, դիմազուրկ և անգույն հպատակներ, սոլուհների մի բազմություն, որի վրա նա կարող լինի իր փորձերը կատարելու, ապա նա պիտի զարկ տա նման դպրոցների ծավալման...»

Հայտնի է որ կովկասյան հայ ինտելիգենցիան իր ահագին մեծամասնությամբ սովորել է պետական «օտարալեզու» դպրոցներում։ Վերցրեք «Մշակի» «զեկավարներին»՝ սկսած Աբծրուհուց մինչև Ֆալանթիրը և մյուսները, վերցրեք «Դաշնակցականներին»՝ հանձին Զավրյաններին, Ռուբինտաֆոր Մելքայելյաններ և այլն, վերցրեք մեր նոր բանիլ մարքսիստական ինտելիգենցիան, դուք կտեսնեք, որ դրանց մեծ մասը «օտարալեզու» դպրոցների ծնունդ են։ Եթե հավատանք Դ. Ա–նի զարհուրելի պատմությանը, մենք պետք է հաշվենք այդ բոլորին Քըլիտաված հոգիներ, հաշմանդամ ուղեղներ, մտավոր անդամալուծներ, անդուն հպատակներ ու սարուկներ...

Մեզ թվում է, որ կարելի է այստեղ ասել. «не так страшен черт, как его малюют»։

Մենք չենք ուզում, ի հարկե, դրանով ասել, թե Դ. Ա–նը միանգամայն անարդար է, թե մեր «օտարալեզու» դպրոցները կանոնած են

ցանկալի բարձրության վրա։ Քավ լիցի։ Ընդհակառակը, նրանք այնքան վատ են, որ ավելի վատ հարձակ չէին կարող լինել։ Բայց երբ մենք հիշում ենք այն բոլոր դառնությունները, որ զգացել է յուրաքանչյուրը մեզանից, ով անցել է այդ դպրոցների բովից,— մեզ սարսափեցնում է ամենից առաջ ոչ թե օտար լեզուն, այլ այն ոգին, այն ուղղություները, այն ծրագիրը, որ ներշնչում է այդ դպրոցներում։ Օտար լեզվի ազդեցությունը զգացվում է միայն սկզբնական շրջանում, բայց թե նույն այդ սկզբնական շրջանում և թե հետո մինչև վերջը՝ ամենից ճնշողը, խեղդողը, սարսափեցնողը՝ այդ դպրոցներում իշխող Պոբեդոնոսցևների և Իլովայսկիների ոգին է, որ այնքան անհրաժեշտ է եղել իշխող դասակարգի համար։ Այստեղ էլ՝ կրթական գործում, այդ «հուլտուրական բնագավառում»՝ ավելի կարևորը դասակարգային միջուկն է և ոչ ազգային կեղևը, հումքյունը՝ և ոչ ձևը։ Որքան էլ կարևոր լինի լեզվի խնդիրը, նա, համենայն դեպս, մի մասն է միայն, և համեմատաբար երկրորդական մասը դպրոցների վրա ծանրացած ընդհանուր դասակարգային քաղաքականության։

Մեր հայկական հոգևոր դպրոցներում սիրում է հայերեն լեզուն։ «Օտար լեզուն» ոչ միայն չի ճնշել նրանց, այլ միանգամայն արհամարհված է եղել այդ դպրոցներում։ Բայց մթթե Դ. Ա.-նը կարծում է, որ նրանք պահում են «Քլիսաեւլ» լրևնց սանների հոգիները և «հաշմանդամ» դարձրել նրանց ուղեղները։ Այդ դպրոցներում իշխող կղերական, ազգային-ազատագրական ոգին ոչ պակաս զզվելի է, քան «օտարալեզու» դպրոցներում իշխող Պոբեդոնոսցևների ոգին։

Այս բոլորը պարզապես ցույց է տալիս, որ խնդիրը միայն այն չէ, թե դպրոցը ազգային է, թե օտարալեզու, այլ և այն, և ամենից առաջ այն, թե նա իր ծրագրով, իր ներքին բովանդակությամբ ժողովրդական, թե մոլլաստական, դպրոց է, թե գործիք շահագործող դասակարգերի ձեռքին։

Բայց Դ. Ա.-նը, կարծես, անհանգիստ չի առնում և դասակարգային տեսակետ։ «Եթե մի որևէ ազգ,— գրում է նա,— ինքնօրինության է պահանջում իր կրթական-հուլտուրական գործերի համար,— այդ դեռ չի նշանակում, թե ազգի զանազան դասակարգերը միևնույն բովանդակության են ենթում լրևնց պահանջի մեջ»։

Այո, խնդիրը հենց այդ բովանդակության մեջ է, պ. Ա.-նուն։ Եվ այստեղ հարց է ծագում. երբ և ինչ պայմաններում կարող է բանվորական դեմոկրատիան իր ուզած բովանդակությունը մտցնել դպրոցական-կրթական գործում. ե՞րբ կարող ենք, օրինակ, մենք՝ հայերս, բանվորական դեմոկրատիայի տեսակետից ցանկալի դպրոցներ ունենալ։

Դ. Ա.-նը պատասխանում է.— այն ժամանակ, երբ կրթական գործը կառնվի ընդհանուր պետական մարմինների ձեռքից և կհանձնվի ազգային միությունների. երբ — հայ բանվորը, ձեռք ձեռքի տված հայ բուրժուայի ու հայ տերտերի հետ, կպաշտպանեն հայ դպրոցը, հայ լեզուն օտար ազգերի ոտնձգությունների դեմ։

Մենք պատասխանում ենք.— այն ժամանակ, երբ Ռուսաստանում

լեզվին կհաղթանակե դեմոկրատիան, երբ հայ բանվորը ձեռք ձեռքի տված ուսս, վրացի, լեհ, հրեա և այլ բանվորների հետ, հենվելով ամբողջ դեմոկրատիայի վրա՝ թե ընդհանուր պետական պառլամենտում և թե շրջանային ու տեղական ինքնավարությունների մեջ՝ կհակադրեն իրենց դասակարգային պահանջները և իրենց միացյալ դասակարգային ուժը իշխող դասակարգերի ոտնձգությունների դեմ և կկռվեն՝ հանուն լավագույն ապրուստի—ժողովրդական մասսաների համար։

Ինչպես տեսնում եք երկու բոլոշևիկ տարբեր և, կարելի է ասել, տրամագծորեն հակառակ պատասխաններ։

Մեր պատասխանի մեջ մենք ասում ենք, ի միջի այլոց. «հհակադրեն իրենց դասակարգային պահանջները»։ Բայց ինչ գործ ունեին այստեղ դասակարգային պահանջները,—առարկում են սոցիալ-նացիոնալիստները։ Այո, մենք ընդունում ենք,— ասում է Դ. Ա.-նը,— դասակարգային կռիվ «քաղաքական և տնտեսական հարցերի մեջ», բայց կուլտուրան չէ՞ որ միշտ ազգային է։ Չէ՞ որ հայ լեզուն ընդհանուր «բարեմասնություն» է թե հայ բանվորի և թե հայ բուրժուայի ու տերտերի համար։ Չէ՞ որ մենք ցանկանում և խոստանում ենք լեզուն, կուլտուրան, առհասարակ ազգային հարցը «դուրս բերել նասարակական դասակարգերի կռվի շրջանառության»։

Այո, ի դժբախտություն ձեր, դուք այդ ցանկանում եք, պ. Ա.-նուն։ Եվ հենց այդտեղ է, որ ցույց եք տալիս ձեր՝ մարքսիզմի ազատ ըմբռնումը և ձեր մանկական հասկացողությունը դասակարգային կռվի մասին։

Կրթական գործը ընդհանրապես և լեզվի խնդիրը մասնավորապես կարևոր զենքերից մեկն է կռվող դասակարգերի ձեռքին, և ոչ մի դասակարգ այնքան տխմար չի գտնվի, որ կամովին տա իր ձեռքից այդ զենքը։ Ոուս բուրժուազիան կարող է ճնշել հայ լեզուն՝ զրկված իր դասակարգային շահերից. հայ բուրժուան կարող է, նույն իր դասակարգային բնազդներից դրդված, արհամարհել հայ լեզուն, բայց ուս և հայ բանվորը միասին, իրենց եղբայրական միության մեջ, չեն թույլ տա, որ ճնշվի հայ լեզուն, եթե այդ լեզվով դասակարգային դաստիարակություն է ստանում հայ բանվորը, եթե այդ լեզվով պետք է կրթվի հայ բանվորի և հայ գյուղացու զավակը։ Նույնը պետք է ասել, ի հարկե, և վրացական, թյուրքական, լեհական և այլ լեզուների մասին։ Ահա թե ինչու լեզվի ազատության խնդիրը, կրթական գործի այս կամ այն բովանդակության խնդիրը— ընդհանուր դասակարգային խնդիր է։ Եվ ահա, թե ինչու Ուսաստանում ապրող բոլոր ազգերի բանվորները ցանկանում են միասին պաշտպանել իրենց պահանջները նաև կրթական գործում, և չեն ցանկանում առանձնանալ և սահմանագծվել նաև «կուլտուրական ընդգծվածում»։ Դ. Ա.-նը չգիտե այդ մինչև այժմ։ Նրան հայտնի է և նրա համար հասկանալի է միայն այն, որ հայ տերացուները ցանկանում են «ազգովին» վարել իրենց կուլտուրական (և ընդհանրապես հասարակական)

գործերը։ Բայց որ բանվորներին հարկավոր է դասակարգովին և ոչ ազգովին վարել այդ բոլոր գործերը, այդ Դ. Ա.-նը դեռ չի հասկանում և... հուսա կա, որ երբեք չի հասկանա,— այն աստիճան նա գերի է նացիոնալիզմին։

VI

Մենք ասում ենք, որ դպրոցական գործը պետք է գտնվի պետական պառլամենտի և տեղական ինքնավարությունների ձեռքին։ Որպես լավ նացիոնալիստ՝ Դ. Ա.-նը ամենից առաջ հարց է տալիս մեզ. ինչ կանեք դուք, եթե հայերը փոքրամասնություն կազմելով այդ ընդհանուր և տեղական հաստատություններին մեջ, չկարողանան պաշտպանել հայ լեզուն, և նա հալածվի մեծամասնություն կազմող ուս ազգի կողմից։

Դ. Ա.-նը ոչ մի տեղ իր հոդվածում հարց չի դնում, թե ինչ կլիներ, օրինակ, այն դեպքում, եթե հայոց վիճակը նրա ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան և հայ բանվորությունը, փոքրամասնություն լինելով ազգային մարմիններում, չկարողանար իր ուզած լավանդակությունը մտցնել ազգային գործերում։ Ինչու՞ չի դնում նա այդ հարցը։ Որովհետև Դ. Ա.-նը ոչքան լավ նացիոնալիստ է, նույնքան վատ մարքսիստ է։

Եվ Դ. Ա.-նը, հետևելով իր հրեա և ավստրիացի ուսուցիչներին, գրաված է պահանջում մեզանից փոքր ազգերի և ազգային փոքրամասնությունների համար։ Նրա կարծիքով, որպեսզի լեզուն չճնշվի և ազգային կռիվները վերանան, անհրաժեշտ է «սահմանագծել» ազգերը և ստեղծել «պետական դործառնություն կատարող» ազգային մարմիններ։ «Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան,— ավելացնում է նա,— այն հաջող համագործակցությունն է, որ լուծում է նաև ազգային փոքրամասնության պահանջները հարցը և վերջ է տալիս այն իրավացի տրտունջին, թե մեծամասնությունը, կամա թե ակամա, ճնշում է նրա ազգայնությունը»։

Ազգության հիմնական հատկանիշը լեզուն է։ Լեզուների իրավահավասարության գաղափարը ստեղծել դա նշանակում է,— Դ. Ա.-նի կարծիքով,— լուծել ազգային հարցը։ Երբ լեզվի գործը, ուրիշ խոսքով՝ կրթա-կան-կուլտուրական գործը հանձնվում է իրենց, ազգերին, պարզ է,— մտածում է Դ. Ա.-նը,— կարելի է վստահ լինել, որ լեզուները չեն ճնշվի այլևս, հետևապես ազգային հարցը «դուրս կգա դասակարգային կռվի շրջանառության» և ազգային բախումները կվերանան։

Որքիսի սխալ ու միամիտ մտածողություն։ Նախ և առաջ հիմնովին սխալ է, թե ազգային հարցը միայն լեզուների իրավահավասարության հարց է։ Եթե Դ. Ա.-նը մի փոքր կանգ առներ գոնե Մեզեմից բերած իր մի քաղվածքի վրա, նա կհասկանար, որ ազգային կռիվը դասակարգային կռվի արտահայտություններից մեկն է, որ նա տնտեսական և քաղաքական բնույթ ունի թե իր ծագումով և թե իր նպատակներով։ Վերցրեք, օրինակ, Ռուսաստանի հրեաներին. մի՞թե նրանց ազգային հալածանքնե-

ըը վերաբերում են միայն լեզվին։ Մինչև այն, որ նրանց վախել են черта оседлости *կոչվող բանակ մեջ, որ նրանց արգելում են զբաղվել այս կամ այն արհեստով և ձեռք բերել հողային սեփականություն, որ նրանց զրկում են պանազան քաղաքական և քաղաքացիական իրավունքներից, — մինչև այդ բոլորը լեզուների իրավահավասարության խնդիր է, և ավելի ոչինչ։ Եթե հավատանք Դ. Ա.-նին, մենք պետք է համաձնենք, որ այդ բոլորը ուղղված է հրեական «ժարգոնի» դեմ և նպատակ ունի միայն՝ օտարալեզու դպրոցների միջոցով «թլփատել» հրեաների հոգինեըը։ Բայց մենք տեսնում ենք, ընդհակառակը,— հրեաներին թույլ է տրվում ունենալ իրենց ազգային դպրոցները, իրենց ազգային գրականությունը (ինչպես և հայերին), իսկ «օտարալեզու» դպրոցներից նուրնիակ քշում են հրեաներին տուկսային նորմաներով և այլ միջոցներով փակում են հրեաների առաջ այդ դպրոցների դռները։*

Ձի՞ որ սրանք հանրածանոթ փաստեր են։ Ինչով բացատրել, որ այս հանրածանոթ ու ակնհայտնի փաստերը վրիպում են Դ. Ա.-նի ուշադրությունից։

Բայց եթե ազգային հալածանքները և բախտումները այդքան խոր արմատներ ունեն և այդքան բարդ ու բազմակողմանի արտահայտություններ, ինչ զարանտիա է տալիս մեզ իր կողմից Դ. Ա.-նը, որ եթե իրագործվի իսկ նրա հակիական լայն ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան, դրա հետևյալ օրը «ռուս ազգը» հրեաների օրը չի դնելու հայերին։ Ձի՞ որ ազգերի տնտեսական ու քաղաքական ճնշումները Դ.Ա.-նը դեռ ևս չի «դուրս բերել դասակարգերի կամի շրջանառությունից»... Նույն հենց իր՝ ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի հաջաուրյան համար ունի արդյոք Դ. Ա.-նը որևէ զարանտիա։

Ենթադրենք, որ իրականացել է մեր սոցիալ-նացիոնալիստների երազը. ամեն մի ազգություն գոյացրել է իր համար մի ազգային ճահիճ, և բոլոր ազգերի տերությունները՝ գոն ու երջանիկ՝ պարարտանում են այդ ճահիճների մեջ։ Հայ լեզուն էլ, այդ «զարմանալի և հրաշալի գործիքը» ազատ զարգանում է։ Բայց հանկարծ՝ ահագին մեծամասնություն կազմող և հետևապես, իբրև ազգություն, մեծ ուժ ներկայացնող ռուսները վճռում են ուժով զրկել հայերին իրենց ազգային կուլտուրական ավտոնոմիայից և նորից «թլփատել» նրանց հոգինեըը օտարալեզու դպրոցներում։ Ինչ զարանտիա ունի Դ. Ա.-նը այս տեսակ մի սխրանաի դեմ։

Մեր կարծիքով նա երկու տեսակ զարանտիա կարող է ներկայել։ Նախ՝ որ հայոց ազգը,—ոտքի կկանգնի պաշտպանելու իր իրավունքները ռուս ազգի դեմ։

Բայց սրքան թույլ զարանտիա է այդ։ Համաձայնենք, որ եթե կանգնեցնում եք ազգը ազգի դեմ, երկու միլիոնը շատ փոքրիկ թիվ է հարյուր միլիոնի դեմ։

Երկրորդ զարանտիան, որ կարող է առաջադրել Դ. Ա.-նը, դա կլինի

մեր կարծիքով երկրի սահմանադրությունը: Չէ՞ որ առաջուց որոշված է, որ ազգերը «սահմանափակում են» և որ «անխախտ պիտի մնա... և այլն»:

Ա՛խ, եթե այն թղթի կտորը, որի վրա գրված է սահմանադրությունը, հանկարծ առանձ այն մոգական զորությունը, որ կարողանար զիմազրել կենդանի քաղաքական ուժերի գլոհրն... այն ժամանակ Դ. Ա-նը կարող էր հանգիստ լինել իր ավտոնոմիայի համար: Բայց այդ հրաշքը հազիվ թե կատարվի, որովհետև, ասում են... հրաշքների դարը անցել է: Թղթի կտորը կմնա թղթի կտոր:

Բայց Դ. Ա-նը կպատասխանե դուցե. չէ՞ որ սահմանադրության հետևից էլ կանգնած են կենդանի քաղաքական ուժեր,—այն դասակարգերը, որոնք ստեղծել են այդ սահմանադրությունը և որոնք թույլ չեն տա ոտա ազգի իշխող դասակարգերին խախտել այդ սահմանադրությունը: Բոլոր ազգերին պատկանող բանվորական և դյուղացիական դեմոկրատիան, որը իր կռվով նվաճել է նոր սահմանադրությունը, կռվով կդիմազրի իր թշնամիների ոտնձգություններին:

Այո, այդ ճիշտ է: Բայց այստեղ մենք երկու բան ունենք ասելու Դ. Ա-նին: Նախ, որ այդպիսով ազգային կուլտուրայի հարցը նորից մոնում է... «դասակարգային կռվի շրջանառության մեջ»: Եվ երկրորդ՝ այդ դասակարգային կռվի գարանտիան արդեն մեր գարանտիան է և ոչ Դ. Ա-նի:

Այո, դա այն գարանտիան է, որ պահանջում էր մեզանից Դ. Ա-նը:

Ո՞րտեղ է կենտրոնացած ու կազմակերպված լինելու համառուսական բանվորական ու դյուղացիական դեմոկրատիան, որը պետք է իր ամենօրյա հսաու ու անդուլ կռվով ապահովե ժողովրդական իրավունքները ապագա Ռուսաստանում: Իհարկե, պետական պառլամենտում և անդական ու ազատ

Դ. Ա-նի և նրա նմանների համար։ Նրանք կարող են չվստահել համառուսական դեմոկրատիային և ամենից առաջ՝ քաղաքական կուլտուրայի աղքային խարուֆյուն չճանաչող բանվորական դեմոկրատիային, բայց այդ դեմոկրատիան պարզ է, չի կարող չվստահել ինքն իրենն։

Բանվորական դեմոկրատիան կարիք չունի հանձնելու ազգային միությունների դպրոցական-կուլտուրական գործերը։ Լեզվի և դպրոցական գործի ազատությունը նույնպիսի դասակարգային պահանջ է, ինչպես և մյուս նրա պահանջները։ Եվ այդ պահանջը նա կպաշտպանի այնտեղ, որտեղ նա մղում է դասակարգային կռիվը առհասարակ+պետական պատմամեծատուն, տեղական և շրջանային ինքնավարությունների մեջ։ Կենտրոնացնելով դպրոցական գործն էլ այդ հիմնարկությունների մեջ, նա կաշխատե ոչ միայն պաշտպանել լեզվի ազատությունը, այլ և կձգտի ստեղծել այնպիսի դպրոցներ, որոնք իրենց ծրագրով, իրենց ուղղությամբ համապատասխանեին ժողովրդի առաջադիմության և պրոլետարիատի ազատագրության գործի շահերին։ Հայ, վրաց, ռուս և այլ բանվորները ձեռք ձեռքի տված այդ միջազգային-տերիտորիական և ոչ ազգային-արյունակցական հաստատությունների մեջ, առաջ կտանեն ոչ միայն և այդ կարևոր՝ կրթական-կուլտուրական գործը, հոգալով ոչ միայն այդ կուլտուրայի ձևի, այլ և նրա դասակարգային բովանդակության մասին։

VII

Մինչև այժմ մենք աշխատում էինք ապացուցել, որ ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան ոչ մի դրական բան չի ներկայացնում իրենից, որ նա միանգամայն ավելորդ է։ Բայց այդ դեռ բավական չէ։ Նա բացի այդ և շատ վնասակար է։ Նա վնասակար է, ի միջի այլոց, նրանով, որ բուրժուական-նացիոնալիստական, ազգային-տիրացուական ոգի կմտցնի կրթական գործի մեջ։ Լեզվի և կրթության ազատությունը կծառայի ազգային «տեղական և կենտրոնական հաստատություններին» ձեռքին ոչ հօգուտ ազգերի մերձեցման, հօգուտ միջազգային եղբայրության, այլ, ընդհակառակը, հօգուտ ազգերի կղզիացման, մեկուսացման, օտարացման։ Բայց այդ դեռ բոլորը չէ։ Մենք մի երկու անգամ հիշեցինք արդեն, որ նացիոնալ-սոցիալիստները ցանկանում են բաժանել ըստ ազգությունների ոչ միայն կրթական-կուլտուրական գործերը, այլ նրանց իշխանն է ստեղծել այնպիսի պետական ձև, որ յուրաքանչյուր ազգություն կարողանա ըստ կարելույն իր բոլոր հասարակական գործերը տնօրինել «ազգովին»։ Նրանց փափագն է, որքան կարելի է, ընդլայնել ազգային ներկայացուցչական մարմինների իրավասությունը։ Այդ չի թաքցնում ինքը Դ. Ա-նը, ինչպես տեսանք վերև բերած նրա «դիտողություններից և դատողություններից»։ Այդ ավելի ևս պարզվում է, երբ նա ասում է, որ մենք, հայերս, ունենք ներկայումս ազգային կուլտուրական ավտոնոմիա—Ռուսաստանում՝ 1863 թվականի «Положение»-ն, իսկ Տաճկաստանում—Ազգային Սահմա-

նաղրությունը։ «Բայց նրանք (հայերը)—ասում է Դ. Ա.-ն,—չպիտի բավականանան եղածով։ Եղածը դանվում է սահմային դրության մեջ»։

Որ նույնիսկ իրենց «սահմային» դրության մեջ մեր ազգային մարմինները չեն բավականանում միայն կուլտուրական գործերով, այլ ձգտում են խառնվել և քաղաքական հարցերի մեջ, այդ լավ հայտնի է մեզ բոլորիս։ Ոչ միայն Պոլսի Ազգային Ժողովը, այլև մեր էջմիածինը միշտ երևակայում են իրենց հայ ազգի հավաքական կամքի արտահայտիչները և հանդես են գալիս իրենց քաղաքական դեկլարացիաներով թե իրենց բնական պետություններին և թե ամբողջ աշխարհի առաջ։ Դրա մի պերճախոս, բայց ոչ եզակի օրինակը մենք տեսանք վերջին տարիներում—Բալկանյան պատերազմին հաջորդած դեպքերի ժամանակ, երբ նորից ասպարեզ նետվեց հայկական հարցը։

Բայց այդ բոլորը դեռ «սահմային դրության մեջ է...»։ Այն, ինչ որ երազում է Դ. Ա.-ն, եղածից անհամեմատ ավելի հեռու պետք է գնա նույն ուղղությամբ։ Դասակարգային քաղաքականության փոխարեն մենք պետք է «խելամուտ լինենք հայի ազգային քաղաքականության» (ի՞նչ գեղեցիկ ոճեր են, պ. Ա.-ն)։ Դասակարգային կռիվը, դասակարգային ներկայացուցչությունը պետք է փոխարինվի ազգային կռվով և ազգային ներկայացուցչությամբ։ Այն, ինչ պատմում է մեզ Դ. Ա.-ն «երկհղյան» դասակարգային կռվի մասին, որ նա պետք է մղե մի կողմից ընդհանուր պետական հաստատությունների մեջ, մյուս կողմից՝ ազգային ժողովներում,—լոկ պատրանք է, անմիտ հեքիաթ է, դասարկ ինքնախաբեություն։ Ազգային տեսակետը, ազգային ներկայացուցչության սկզբունքը ունեն իրենց ներքին լոգիկան։

Հետաքրքրական է և բնորոշ, որ ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի կողմնակիցներից ոմանք ազգային ներկայացուցչության սկզբունքը հաստնում են մինչև այնտեղ, որ պահանջում են երկրորդ պալատ հիմնել խառը պետությունների մեջ, որտեղ բոլոր ազգերը պետք է հավասար թվով ներկայացուցիչներ ունենան։ «Ազգային միություններ,—գրում է, օրինակ, Կ. Կուլչիցկին,—և նրանց սեյմերը կարող էին հիմք ծառայել երկրորդ պալատ կազմելու համար խառը ազգային կազմ ունեցող պետությունների մեջ... Շվեյցարիայում և Միացյալ Նահանգներում ամեն մի կանտոն և շտատ, անկախ իր բնակիչների թվից, ուղարկում է վերին պալատը հավասար թվով ներկայացուցիչներ՝ իրրև հակակշիռ ավելի մեծ ազգաբնակություն ունեցող կանտոններին ու շտատներին, որոնք ներքին պալատում ավելի շատ պատգամավորներ ունեն։ Իսկ մի քանի ազգերից բաղկացած պետությունների մեջ կարելի էր կազմակերպել երկրորդ պալատ, հրավիրելով ամեն մի ազգից հավասար թվով ներկայացուցիչներ»*)։

Ջմբք գոնում արդյոք, պ. Անանուն, որ Կուլչիցկին միանգամայն հետևողական է և որ նրա երկրորդ պալատը ավելի շուշափելի գարանտիա կլիներ ձեր ազգային ավտոնոմիայի համար։ Եվ չի կարելի արդյոք սպա-

*) К. Кульчицкий. Автономия и федерация в современных конституционных государствах. Դա այն Կուլչիցկին է, որ է միջի այլոց հավատացնում է, թե ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի հանճարեղ գյուտը հղացել է ինքը և արծարծել է իր դասախոսությունների մեջ Շպրինգերից շատ առաջ։

ակ, որ դուք «վաղ թե անագան», զարգացնելով ձեր ապեցիֆիկ «զեմակրասիզմը» կդաք խարսխելու այդ երկրորդ պալատի խաղաղ նավահանգստում։

Սիրում ենք հաւատալ...

Դ. Ա.-ն ասում է, որ ազգային հուզաւորական ավտոնոմիան նորութիւն չէ հայերիս համար, որ—թեև տաղմային դրութիւն մեջ—մենք ունենք արդէն այդ ավտոնոմիան։ Այդ, իհարկէ, իրողութիւն է։ Բայց ինչ է ավել մեզ մինչև այժմ հայկական ավտոնոմիան։

Մենք շատ անգամ լսել ենք առանձին հայ անհատների կողմից մի հաւասահատ բացատրութիւն. «Ի՞նչ սիրայու ազգ ենք հայերս»... Եվ դա մի աղաղակող ճշմարտութիւն է։ Տիրացուութիւնը մեզ խեղդում է։ Վերցրեք մեր ժողովրդական ուսուցչին, մեր հասարակական գործիչներին, հրապարակախոսներին, վիպասաններին և նուիրական բանաստեղծներին։ Վերցրեք մեր դպրոցը, մեր մամուլը։ Ամեն տեղ սարսափելի տիրացուութիւն։ Մեր ամբողջ հասարակական կեանքը կպած է տերտերների փարաջանքերից, ամեն ինչ պատռում է էջմիածնի շուրջը։ Ոչ մի հետաքրքրութիւն դեպի քաղաքական հարցերը, դեպի պետական կեանքը, դեպի նուիրական տեղական ինքնավարութեան օրգանները։ Թերթեցեք մեր պարբերական հրատարակութիւնները (մանավանդ մինչև 1905 թիվը. այդ թիվը շատ քան փոխեց մեր կեանքում) և դուք կտեսնեք, որ բացի ծխական, հոգաբարձական, քահանայական հարցերից ոչ մի հարց, ոչ մի հետաքրքրութիւն։ Ինչով բացատրել հայկական այդ տիրացուութիւնը և ապլիտիզմը։ Համաձայնեցե՛ք, որ այդ բոլորը, եթե չասենք ծնունդ է հայկական ազգային-հուզաւորական ավտոնոմիայի, գոնե՝ շատ սերտ կերպով կապված է նրա հետ։

Մեր հարևան վրացիները չեն ունեցել իրենց էջմիածինը և ավելի կապված են եղել ընդհանուր պետական կեանքի հետ։ Շատ բան են կորցրել արդյոք դրանից։ Եթե համեմատենք վրաց ժողովրդական ուսուցչին հայ «վարժապետի» հետ, վրաց հրապարակախոսին հայ հրապարակախոսի հետ և այլն, դուք կտեսնեք, որ վրացիները թե՝ իրենց ընդհանուր զարգացումով և թե՛ մանավանդ հասարակական-քաղաքական հասունութեամբ շատ ավելի բարձր են, քան հայերը։ Վերցրեք ընդհանրապես վրացական հասարակական կեանքը և հայկական կեանքը։ Յուրաքանչյուր հայ, չնայած հայկական ավանդական գոռոզութեանն ու մեծամտութեանը, պետք է խոստովանի, որ վրացիները շատ ավելի առաջ են հայերից։ Բավական է հիշել, ինչ դեր կատարեցին մի կողմից հայերը, մյուս կողմից վրացիները 1904—6 թվականների ազատագրական շարժման ժամանակ։

Իհարկե, մեր համեմատութիւնը շատ սահմանափակ և պայմանական նշանակութեան ունի։ Հայկական և վրացական կեանքի տարբերութեան-

նները ամենից առաջ որոշ տնտեսական-դասակարգային հարաբերությունների և որոշ քաղաքական գործոնների արդյունք են։ Բայց որչափ դեր են կատարում առհասարակ դպրոցները, մամուլը, ազգային-կուլտուրական հաստատությունների այս կամ այն ձևը,—չի կարելի ժխտել, որ հասկերի հետամնացության, ապոլիտիզմի և ոչբացության մեջ մեծ դեր է խաղացել էջմիածինը, մեր «սաղմային» ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան։

Դ. Ա.-նը և իր կողմնակիցները, երազելով լայնացնել և հավերժացնել ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան, ցույց են տալիս, որ իրենք էլ էջմիածնի զոհերն են, իրենք էլ կրում են իրենց ճակատին տիրացուության դրոշմը։ Բայց եթե այդքան հնարավոր է եղել ազգային կուլտուրական ավտոնոմիան մինչև այժմ, նա շատ ավելի հնարավոր կլիներ հետագայում թե՛ հայերիս համար և թե առհասարակ ազատ Ռուսաստանում։ Եվ այդ այն պատճառով, որ մեր կյանքում երևան է եկել մի նոր դասակարգ՝ բանվոր դասակարգը, որի համար, մանավանդ նրա կարգացման սկզբի շրջանում, չկա ավելի մեծ թշնամի, քան նացիոնալիզմը, քան ազգային բաժանումները ամրացնող ու սրբագործող հասարակական-պետական ձևերը։

VIII

Դ. Ա.-նը ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան «նոր խոսք» է հայտարարում մարքսիզմի համար և հակադրում է այն «հին» և «անհրաժեշտ» պահանջներին, որ մինչև այժմ պաշտպանել են մարքսիստները։

Թե որոնք են այդ «հին» պահանջները, մասամբ արդեն պարզ պետք է լինի ընթերցողի համար մեր վերևներից։ Բայց ավելորդ չեր լինի, կարծում ենք, տալ այստեղ այդ պահանջների համառոտ ձևակերպությունը։

Հակառակ սոցիալ-նացիոնալիստների համոզմունքին, որոնք իրենց ազգային-կուլտուրական «համազարմանով» խոստանում են ժամանակին «լուծել» ազգային հարցը կապիտալ խոսակցության մեջ, հեղհեղական մարքսիստները հայտարարում են, որ ազգային կռիվը և ճնշումները անկարելի է վերացնել, քանի դեռ գոյություն ունի մասսաների ճնշման ու շահագործման վրա հիմնված այժմյան հասարակակարգը։ Ով հալածվող ազգերին խոստանում է ավելին, նրա ասածը կամ խաբեբայություն է, կամ ինքնախաբեություն։ Բանվոր դասակարգը կարող է միայն իր դասակարգային կռիվով, իր որոշ քաղաքական պահանջներով դիմադրել ազգային ճնշումներին և մեղմել ազգային թշնամությունն ու բախումները։ Դրա համար լավագույն գրավականը—դեմոկրատիայի լիակատար հաղթությունն է։

Դեմոկրատական պետությունից բանվոր դասակարգը պահանջում է ամենից առաջ մտցնել կոնստիտուցիայի մեջ այն հիմնական կետը, որ օրենքի առաջ հատարյալ հավասարություն տրվի ամեն մի քաղաքացուն, անկախ նրա ազգությունից, ինչպես նաև կրոնից ու սեռից։ Կոնստիտու-

ցեայի համաձայն ապօրինի պետք է ճանաչվի և անզործադրելի ինա թե՛ օրենսդրական և թե՛ վարչական հաստատութեյունների ամեն մի կարգադրութեյուն, որ խախտում է ազգերի իրավահավասարութեյան սկզբունքը կամ ուղղված է այս կամ այն ազգային փոքրամասնութեյան դեմ։ Յուրաքանչյուր քաղաքացի իրավունք պետք է ունենա պատասխանատվութեյան կանչելու կոնստիտուցիան խախտողներին։

Ապագա ազատ Ռուսաստանում պետք է տեղի ունենան վարչական նոր բաժանումներ։ Տեղական մանր շրջանների, գավառների, նահանգների սահմանները պետք է փոխվեն, ի նկատի առնելով, բացի տնտեսական ու կենցաղային պայմաններից, նաև բնակչութեյան ազգային կազմը։ Այդ բոլորը պետք է կատարվի համաձայն տեղական ազգաբնակութեյունների որոշման։

Քաղաքական կենտրոնացման հետ միաժամանակ մենք պահանջում ենք վարչական և դատարանական դործի ապակենտրոնացում։ Դա նշանակում է, ի միջի այլոց, որ բոլոր պաշտոնյանները և դատավորները ընտրվում են ժողովրդի կողմից և պատասխանատու են օրենքի ու իրենց ընտրողների առաջ։ Մենք պահանջում ենք լայն տեղական ինքնավարութեյուն և դրանից զատ՝ շրջանային ինքնավարութեյուն (областное самоуправление) այն տեղերի համար, որոնք տարբերվում են իրենց աբնտեսական ու կենցաղային պայմաններով և ազգային կազմով։ Այս բոլորը մոտեցնելով պաշտոնյաներին, դատավորներին և պետական հիմնարկութեյունները տեղական ժողովրդին, նկատելի չափերով կթուլացնի գերակշռող ազգի բյուրոկրատիզմի և նացիոնալիզմի վտանգը։

Կոնստիտուցիան պետք է ճանաչի լեզուների կատարյալ ազատութեյուն դրականութեյան մեջ, հրապարակական ժողովներում, դպրոցներում, դատարաններում և այլ պետական հաստատութեյունների մեջ։ Տեղական ինքնավարութեյան օրգանները, որոնց ձեռքին ամենից առաջ կգտնվի դպրոցական գործը, համաձայն զգացվող կարիքի, բացում են թե՛ խառը և թե՛ ազգային դպրոցներ, և այդ դպրոցները պահվում են հավասար պայմաններում՝ ընդհանուր պետական հաշվով։ Յուրաքանչյուր մի կարգադրութեյուն կամ գործողութեյուն, որ խախտում է լեզուների ազատութեյան իրավահավասարութեյան սկզբունքը կամ միաուում է ազգային փոքրամասնութեյան շահերին դպրոցական գործում, այս դեպքում էլ պետք է ճանաչվի ապօրինի, և մեղավորները պետք է ենթարկվեն դատարանական պատասխանատվութեյան։

Բացի այդ, մենք պահանջում ենք, որ պետական կոնստիտուցիան երաշխավորի ազգերի ինքնորոշման իրավունքը։ Դա նշանակում է ամենից առաջ, որ եթե մի որևէ ազգութեյուն՝ օբեկտիվ-տնտեսական, թե սուբեկտիվ-հոգեբանական պատճառներով՝ չի կարող կամ չի ցանկանում մի ժողովուրդ կազմել ուս և մյուս ազգերի հետ միասին—նրան կոնստիտուցիան իրավունք է պետք տա բաժանվելու և ինքնուրույն պետութեյան կազմելու։ Մենք այդ տեսակ բաժանումն չենք քարոզում և չենք առաջարկում

ներկայումս ոչ մի ազգության ռուսաստանում, բայց ինքնորոշման իրավունքը ճանաչում ենք, ինչպես, օրինակ, ճանաչում ենք խոսքի ազատության կամ խղճի ազատության իրավունքը։

Կարող է պատահել, որ մի որևէ շրջան կամ ազգություն չբավականանա շրջանային ինքնավարության մեջ և ավտոնոմիա պահանջի իր համար։ Այդ իրավունքը պետք է ապահովել նրան կոնստիտուցիայի ինքնորոշման պահանջը։

Ահա այն ծրագիրը, որ Դ. Ա-ևը հայտարարում է «հնացած», «անհյութ» և «աննպատակահարմար» և որի փոխարեն նա առաջարկում է մեզ ընդունել իր «նոր» ու «հյութալի» ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան։

Ո՛չ, պ. Ա-ն, մենք գերադասում ենք դավանել մեր «հին» և «անհյութ», բայց մարքսիստական ծրագիրը, թողնելով ձեզ ազատ վայելելու նացիոնալիզմի «հյութալի» պատառները։

Բայց իսկապես «նոր խոսք» է արդյոք ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան։ Ամեն, այստեղ էլ Դ. Ա-ևը շատ հեռու է ճշմարտությունից։ Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիան պետք է ասել, բավական պատառված օրիորդ է։ Դ. Ա-ևը թաքցնում է նրա տարիքը, որպեսզի հեշտությամբ ամուսնացնի այդ պատռված օրիորդին։ Երևակայեցեք. նա ավելի մեծ է տարիքով, քան մեր «հին» հայտարարվող ծրագիրը։ Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի պահանջը առաջադրվել է Ավստրիայում Բրյունի պարտայտագում,*) 1899 թվին, երբ ռուս մարքսիստների ծրագիրը դեռ գոյություն չէր ունեցել հետո 1903 թվին, երբ ընդունվում էր այդ ծրագիրը, հրեա մարքսիստները հանդես են եկել ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի պահանջով, բայց Ռուսաստանի մարքսիստների համագումարը մերժել է այդ՝ որպես նացիոնալիստական պահանջ։ Եվ հենց այդ է եղել պատճառներից մեկը, որ հրեա մարքսիստները հեռացել են պարտիայից։

Ինչպես տեսնում էք, Դ. Ա-ևի ավտոնոմիան ոչ միայն պատռված, այլև բավականին վարկաբեկված օրիորդ է։ Շատ դժվար է, պ. Ա-ևանուն, մեր ժամանակներում ամուսնացնել մի այդ տեսակ օրիորդի, մանավանդ բանվոր փեսացուներ գտնել նրա համար։

Բայց ինչու է նոր թվում Դ. Ա-ևին ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի պահանջը։ Դա կարելի է բացատրել նախ նրանով, որ ինքը Դ. Ա-ևը երևի նոր է ծանոթացել այդ պահանջի հետ (և երևի «հայտնի վրաց մարքսիստի» գրքույկից)։ Եվ ապա դա «նոր» է այն մտքով (ինչպես այդ բացատրեց Դ. Ա-ևին և նրա բարեկամ Ա. Մարտունին «Մշակի» մեջ), որ տիրող ռեակցիայի ազդեցության տակ մարքսիստական ինտելիգենցիայի նացիոնալիստական-օպորտունիստական տարրերը գլուխ

*) Պետք է ավելացնել, որ այդ պահանջը մերժվել է պարտայտագի կողմից։ Փոխանակ էքս-տերիտորիական ավտոնոմիայի, համագումարը ընդունել է տերիտորիական ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիա, որ բոլորովին այլ բան է։

քարձրացրին և ուրիշ «նոր» խոսքերի հետ միասին հնչեցրին և այդ նացիոնալիստական պահանջը։

Խոսելով վրացի մարքսիստների այդ «նոր» պահանջի մասին և, ինքնին, խիստ կերպով քննադատելով այն, մեր վեհերան և ուսուցիչ Գ. Պլեխանովը գրում էր, ի միջի այլոց, հետևյալը. «1905—6 թվականների ռևոլուցիոն շրջանում մենք տեսնում էինք կովկասում, որ նացիոնալիստական պարտիաներըը հարմարվում էին մեզ, սոցիալիստներիս. Այժմ, ռեակցիայի օրով, մենք տեսնում ենք ընդհակառակը — սոցիալիզմը ուզում է հարմարվել նացիոնալիզմին»*)։

Վրաց «հայտնի մարքսիստը» և նրա մի քանի ընկերները շատ վաղուց է, որ վարակված են նացիոնալիզմի ախտով։ Բայց այն ժամանակ, երբ կովկասյան բանվորների կազմակերպված բանակը ինքն էր, որ վճռում էր իր ծրագրային ու տակտիկական խնդիրները, նրան հնար չէր մոլորեցնել ազգային հարցում։ Նրանց բուռն ջանքերը (մանավանդ 1906 թվականի հայտնի կովկասյան համագումարից առաջ և այդ համագումարում) ընդունել տալուն բանվորներին իրենց նացիոնալիստական պահանջները՝ ի դերև անցան**)։ Իսկ այժմ, երբ ռեակցիայի շնորհիվ ինտելիգենտական խմբակներըը ինքնագլուխ որոշումներ են կայացնում բանվորների անունից, նրանք, ի հարկե, ավելի համարձակ կերպով սկսեցին հնչեցնել իրենց նացիոնալիստական քարոզը։

Ոչ, պ. Ա-նուն, մի անգամ էլ կասենք՝ ձեզ ենք թողնում «նոր խոսքը»։ Մենք գերադասում ենք մեր «հին», «անհյութ» և «աննպատակահարմար», բայց... մարքսիստական ծրագիրը։

IX

Մինչև այժմ մենք խոսում էինք սոցիալ-նացիոնալիստների «ազգային» քաղաքականության մասին, և մենք տեսանք, որ այդ քաղաքականությունը կրում է իր վրա նացիոնալիզմի սև դրոշմը։ Սակայն մենք

---

*) Բավական է հիշել «դաշնակցության» օրինակը։ Պարտիան, որ 1902 3 թվականներին «դավաճաններ» էր անվանում մարքսիստներին, և բանվորական հարցը «մոդայի հարց» էր համարում կովկասում, 1905—6 թվականներին հայտարարեց իրեն սոցիալիստական պարտիա։ Մենք ենք որ կանք, իսկական սոցիալիստները,— ասում էին դաշնակցականները։ Հանգուցյալ Ե. Թոփչյանը գրում էր նույնիսկ, որ «դաշ-ները» «այդ պարտիաների մեկ նեղկացությունչն է»։ Իսկ այժմ ինչ ենք տեսնում։ Ինչով է սոցիալիստական

բավականաչափ պարզած չէինք լինի Դ. Ա.-նի և նրա ուսուցիչների նացիոնալիստական կեղծարանքը, եթե բավականանայինք միայն դրանով։ Անհրաժեշտ է ծանոթանալ նաև նրանց «դասակարգային քաղաքականության» հետ։ Այսինքն՝ տեսնել թե նրանք, մեկնելով իրենց բնորոշ նացիոնալիստական աշխարհայացքից, ինչպես են ուզում կազմակերպել բանվոր դասակարգի ընթացիկ քաղաքական և տնտեսական կռիվը։ Այդ մասին Դ. Ա.-նը չի խոսում, ինարկե, իր հոդվածում, բայց նրա և իր գաղափարակիցների վերաբերմունքը այդ խնդրին՝ մեզ քաջ հայտնի է թե՛ դրականությունից և թե՛ կենդանի իրականությունից։

Պետք է ասել, որ այստեղ էլ՝ բանվորներին ըստ ազգությունների դասակարգելը առաջին և հիմնական սկզբունքն է մեր սոցիալ-նացիոնալիստների համար։ Ամեն մի ազգություն ներկայացնում է «յուրահատուկ», «սպեցիֆիկ»*) միջավայր,—ասում են նրանք,—տարբեր դասակարգային շերտավորումով։ Այդ պատճառով անհրաժեշտ է, որ ամեն մի ազգի մեջ գործեն՝ ազատ ու ավտոնոմ կերպով՝ այդ ազգի բանվորական կազմակերպությունը։ Նա կարող է և պետք է կապված լինի փեդերատիվ կապերով մյուս ազգերի բանվորական կազմակերպությունների հետ, բայց այստեղ էլ «ազնուամենայնիվ անխախտ պետք է մնա» այն սկզբունքը, որ, օրինակ, հայ բանվորության դասակարգային կռիվը դեկավարում է «հայ կազմակերպությունը», որ այդ կազմակերպությունը «միակ ներկայացուցիչն է հայ պրոլետարիատի։

Բայց բանվորներն ունեն նաև արհեստակցական միությունները։ Այստեղ էլ նացիոնալ-սոցիալիստները առաջ են տանում իրենց ազգային բաժանումները։ Ամեն մի ազգի բանվորություն պետք է առանձին մղե իր առօրյա տնտեսական կռիվը՝ իր առանձին ազգային արհեստակցական միությունների մեջ։ Ի հարկե, նրանք հակառակ չեն լինի զանազան ազգերի արհեստակցական միությունների որոշ կապերին և համերաշխ գործունեության, բայց այստեղ էլ «ազնուամենայնիվ անխախտ պիտի մնա» ազգային սկզբունքը։

Այսպիսով, եթե վերցնենք խառը ազգաբնակություն ունեցող մի քաղաք, օրինակ՝ Բաքուն, այնտեղ մենք պետք է ունենանք առանձին՝ ռուսական, հայկական, թյուրքական, վրացական, հրեական, երևի նաև (և ինչմ չէ) լեզգական, օսական, չեչենական և այլ ազգային քաղաքական կազմակերպություններ և նույնքան ազգային արհեստակցական միություններ, որոնք բոլորը միևնույն քաղաքի, երբեմն միևնույն գործարանի բանվորների քաղաքական ու տնտեսական կռիվը պետք է «դեկավարեն» առանձին-առանձին, ըստ ազգությունների։ Համաձայն սոցիալ-նացիոնա-

*)Դ. Ա.-նի նման մտածողներն այնքան հաճախ էին գործածում «սպեցիֆիկ» բառը, որ նրանց անունը դրին «սպեցիֆիկներ»։ Թե որքան բնորոշ էր և մատնող նրանց համար այդ անունը, երևաց նրանից, որ նրանք միանգամայն չընչեցին իրենց լեքսիկոնից այդ բառը և խոր վերավորանք էին համարում իրենց հասցեին, երբ հակառակորդները գործ էին ածում «սպեցիֆիկ» խոսքը։

լիսոնների հայոնի կանոնադրության, առանձին այդ բազմաթիվ ազգային կոմիտեները պետք է կապվեն միմյանց հետ ֆեդերատիվ կապերով. ամեն մի կոմիտե ընտրում է, օրինակ, մեկ կամ երկու ներկայացուցիչ։ Այդպիսով կազմված ֆեդերատիվ մարմնի որոշումները պարտադիր են առանձին ազգային կոմիտեների համար այն չափով, որ չափով նրանք հավանություն են գտնում վերջիններիս կողմից։ Եթե մի ազգային կոմիտե համաձայն չէ կենտրոնական մարմնի որոշման հետ, նա կարող է նահանջել կամ փոխարինել իր ներկայացուցչին։ Ուրիշ խոսքով, ծանրության կեսը գտնվում է ազգային կազմակերպությունների մեջ. այդ կազմակերպությունները ապավերեն են։ Եվ որ հետաքրքրական է—եթե, օրինակ, Բաքվում ուրս կազմակերպությունը ունի 2000 բանվոր, հայ կազմակերպությունը՝ 200, իսկ թյուրքականը՝ մի քանի 20 բանվոր և այլն, նրանք բոլորն էլ հավասար թվով ներկայացուցիչներ պետք է ունենան ֆեդերատիվ կենտրոնում։ 2000 ուրս բանվորների ձայնը պետք է հավասարվի 200 հայ և 20 թյուրք բանվորների ձայնին։ Նույնը և համամասնական կենտրոնում—օրինակ, 200,000 կազմակերպված ուրս բանվորների ձայնին պետք է հավասար ճանաչվի մի 300 հայ բանվորի, կամ 40—50 թյուրք բանվորի ձայնը...դեմոկրատիզմի ընդհանուր ֆորմուլան ասում է՝ «մի մարդ՝ մի ձայն», բայց «սպեցիֆիկ» դեմոկրատիզմին լինչ փույթ, նա ունի իր «սպեցիֆիկ» լոգիկան, իր «սպեցիֆիկ» ֆորմուլանքը։

Եվ այս խայտառակ ու այլանդակ ծրագրնեքն ու կանոնադրություններն առաջադրվում են հանուն մարքսիզմի։ Եվ նրանք պղծում են ոչ միայն այդ, իրենց մարքսիստ անվանողների, հիվանդ հրեակայության մեջ, այլ և՝ այդ վերջինների ջանքերով՝ տեղ-տեղ, բանվորության հետամնաց, ազգային նախապաշարմունքներից դեռ չազատված շրջաններում, իշխող դիրքի մեջ։ Այդպես է, օրինակ, հրեական Բունդի ուղղությունը և տեղ-տեղ Ալատրիայում։ Այդ տեսակ թույլ փորձեր կատարեցին և մեր «սպեցիֆիկներքը» բաբլում իրենց օրգանում «Հայ կազմակերպության» և «Հայ կատեդեկների արհեստակցական միության» (1906—7 թվականներին)։

Եթե Մարքսը կենդանի լիներ, նա հազար ու մեկերորդ անգամ իրավունք կունենար վշտացած բացագանչելու "J'ai semé des dragons, je recolte des puces»—«ես դրակոններ եմ ցանել, և լուեր եմ հնձում»։

Ցույց տալու համար, թե որքան հեռու են մարքսիզմից մեր «ազգայիններքը», բավական է բերել մի կտոր Մարքսի և Ենգելսի «Մանիֆեստից», որ մինչև օրս չի դադարել ավետարան լինելուց ամեն մի մարքսիստի համար։

«Կոմունիստներքը (այսինքն մարքսիստներքը),—ասում են պիտական սոցիալիզմի մեծ ուսուցիչներքը,—տարբերվում են ուրիշ բանվորական պարտիաներից միայն նրանով, որ մի կողմից, ազգերի պատկանող պրոլետարների շարժման մեջ նրանք ջոկում և պաշտպանում են

ամբողջ պրոլետարիատի համար ընդհանուր, ազգությունից կախում չունեցող շահերը, մյուս կողմից՝ պարզացման այն տարրերը ֆաշիստներում, ու ընդգծում է պրոլետարիատի կուսակցության դեմ, նրանք միշտ պաշտպանում են շարժման ընդհանուր շահերը՝ իրենց ամբողջության մեջ» (Ընդգծումները մերն են։ Ա.)

Մոռացել են երբ և իցե այս տողերի մասին միշտ «սպեցիֆիկ» պայմանների մասին աղաղակող, միշտ «ազգային առանձնահատկությունների» խոսող մեր горе-մարքսիստները։ Կամ երբեք չեն մոռացել, կամ մոռացել և ոչինչ չեն հասկացել։

Մարքսիստները,—ասում են մեր ուսուցիչները,—պարբերվում են ուրիշ բանվորական պարտիաներից միայն (նորից ընդգծում ենք այդ միայն բառը) նրանով, որ նախ՝ նրանք միջազգային բանվորական պարտիա են և ոչ ազգային. հետևապես նրանք հեռու են նացիոնալիզմից. և երկրորդ՝ որ նրանք միշտ ի նկատի ունեն շարժման ընդհանուր շահերը և ոչ թե պահի, մոմենտի շահը. հետևապես նրանք հեռու են օպորտունիզմից։

Նացիոնալիզմ և օպորտունիզմ—ահա մարքսիզմի ամենասիրելի թշնամիները։ Եվ զարմանալու չէ, որ նրանք երկու քույրերի նման միշտ կապված ու գրկված են միմյանց հետ։ Զարմանալու չէ, որ ազգային հեղափոխական ավտոնոմիայի պահանջը հնչում է այսօր մեզ—լիկվիդատոր-օպորտունիստների բանակից։ Զարմանալու չէ նույնպես, որ նույն այդ լիկվիդատորական բանակին պատկանում է, որքան մեզ հայտնի է, և ինքը, մեր պատվական Դ. Ա.-ևը։

Ընթերցողը տեսավ արդեն, որ թե իրենց «ազգային քաղաքականությամբ» և թե իրենց «դասակարգային քաղաքականությամբ» մեր ավտոնոմիստները ճնշում են նույն նացիոնալիստներին։ Թե այստեղ, թե այնտեղ մենք տեսնում ենք նույն սկզբունքները, նույն մարքերի շրջանը։

Բայց գանվում են «սպեցիֆիկները», որոնք հավատարիմ մնալով իրենց սպեցիֆիկիզմին դասակարգային-կազմակերպական խնդիրներում, հանդես են գալիս այսօր Դ.Ա.-ևի ազգային ծրագրի դեմ (օրինակ՝ մեր հոդվածում մի անգամ արդեն հիշված Ա. Մարտունին)։

Այդ տեսակետին մենք կարող ենք միայն ասել, որ նրանք հետադիմական չեն։ Թույլ ենք տալիս մեզ հավատացնել նրանց, որ իսկական «սպեցիֆիկը» Դ. Ա.-ևն է։ Եթե նրանք լուրջ և մինչև վերջը մտածեն իրենց դավանանքների մասին, կամ պետք է ամեն բանում համաձայնվեն Դ. Ա.-ևի հետ, կամ ըստորովին երես դարձնեն «սպեցիֆիզմից»։ Ուրիշ ելք, ուրիշ ընտրություն չկա նրանց համար։

Ավելորդ չէր լինի, կարծում ենք, այստեղ էլ հիշել համառոտ կերպով, թե ինչ են հակադրում սոցիալ-նացիոնալիստներին դասակարգային-հեղափոխական խնդիրներում հետևողական մարքսիստները։

Նրանք էլ, Դ.Ա-ևի նման հավատարիմ են իրենց հիմնական տեսակետներին: Նրա ազգային-կազմակերպական սկզբունքին նրանք հակադրում են տերիտորիական միջազգային սկզբունքը: Ամեն մի քաղաքում պետք է գոյություն ունենա մի անբաժան բանվորական կազմակերպություն՝ մի հատ ղեկավարող մարմնով, որի շուրջը պետք է միացած լինեն այդ քաղաքի բոլոր մարքսիստ բանվորները՝ անկախ իրենց ազգությունից: Այստեղ էլ, իհարկե, մենք ընդունում ենք լեզուների ազատությունը և հավասարությունը, բայց այստեղ էլ, ինչպես և պետական կազմակերպության խնդրում, առանձին լեզուներով պրոպագանդայի ու ագիտացիայի համար անհրաժեշտ մարմինները, որ սահմանվում են ընդհանուր կազմակերպություններին կից,—պետք է կրեն պարտիայի մեջ մասնավոր-իրավական և ոչ հրապարակական բնավորություն: Այստեղ էլ մենք ժխտում ենք սոցիալ-նացիոնալիստների երազած ազգային կենտրոնացումը, որովհետև մեր կազմակերպությունների կենտրոնները տեղական, շրջանային և համառուսական տերիտորիական մարմիններն են: Նրանց կազմակերպական ֆեդերալիզմին, որ պետք է անցնել, նրանց ցանկության համաձայն, վերևից մինչև ներքև, մենք հակադրում ենք մեր դեմոկրատական ցենտրալիզմը:

Ճիշտ նույն սկզբունքներով մենք մոտենում ենք և արհեստակցական միություններին, բանվորների սպառողական ընկերություններին, կուլտուրական հատատուությունները (ակումբները) և այլն:

Ընթերցողը հասկանում է, որ սարեր ու ձորեր են բաժանում մի կողմից՝ Դ. Ա-ևին ու նրա դաղափարակիցներին, մյուս կողմից՝ հեռավոդակաս մարքսիստներին:

X

Մենք կուզենք խոսել այստեղ նաև Դ. Ա-ևի հոդվածում ցրված մի քանի այլ կարգի մարգարիտների մասին, բայց մեր հոդվածը առանց այն էլ շատ երկարեց: Հետաքրքրական է, օրինակ, Դ. Ա-ևի այն հայտարարությունը, թե՝ ֆեդերացիան ավելի ձեռնտու կլիներ մեր երկրի համար, ավելի նպաստավոր կլիներ տնտեսական զարգացման տեսակետից: Բայց մենք չենք կարող, ինչպես ասացինք, կանգ առնել այդ և մի շարք ուրիշ հարցերի վրա:

Չենք կարող, սակայն, վերջում լռությամբ անցնել Դ. Ա-ևի հոդվածը զարդարող էպիգրաֆի կողքից: Այդ էպիգրաֆը ասում է. «Այն բանավոր դասակարգը, որ հաշտվում է ստորին ցեղի վիճակի հետ, չի ըմբոստանալ և ստորին դասակարգի վիճակի դեմ»: Այս տողերը Դ. Ա-ևը վերցրել է մի մեծահատոր մանր-բուրժուական նացիոնալիստական հրատարակության, որը կոչվում է. «Формы национального движения в современных государствах»:

Այդ էպիգրաֆով Դ. Ա-ևը ասում է հայ բանվորին նույնը, ինչ որ

նա ասում է իր ամբողջ հոդվածով, և այդ տեսակետից, պետք է խոստովանել, Դ. Ա–ևը շատ լավ ընտրություն է արել։ Նա ասում է հայ բանվորին. եթե դու ուզում ես լավ սոցիալիստ լինել, դու պետք է նախ և առաջ լավ ազգասեր լինես։ Եղիր նախ լավ հայ, ապա կլինես լավ բանվոր։ Գաշտպանիր նախ քո ազգը, ապա կպաշտպանես քո դասակարգը։ Դա այն է, որ տասնյակ տարիների ընթացքում քարոզել են մեզ դաշնակցականները։ Թող դրանի այժմ Դ. Ա–ևը մի հատիկ դաշնակցական, որ երկու ձեռքով չտորադրեր այդ էպիգրաֆի տակ։

Հայ բանվորը, քիչ թե շատ դիտակցության եկած հայ բանվորը, հենց իր դիտակցության գալու դառը փորձով, շատ լավ հասկացած կլինի, թե որքան սխմար ու ջլատակար մերք է պարտևնահլուսի այդ տողերի մեջ։ Հայ բանվորը դիտե, որ պետք է կռվել ազգային բռնությունների դեմ, բայց նա դիտե, որ այդ մի առանձին կռիվ չէ «տորին ցեղի» վիճակի դեմ, որից հետո նա պետք է նոր ըմբոստանա «տորին դասակարգի» վիճակի դեմ,—այդ հենց ինքը, իր առօրյա դասակարգային կռիվն է։

Ճիշտ Դ. Ա–ևի նման, օրինակ, բուրժուական ֆեմինիզմը քարոզում է կանանց. եթե ուզում եք դիտակից քաղաքացուհիներ լինել, նախ կռվեցեք տղամարդկանց գերիշխանության դեմ, քաղաքեցեք «տորին սեռի» վիճակի դեմ։ Բայց դիտակից բանվորուհիները երես են դարձնում բուրժուական տիկիններուի այդ քարոզներից։ Ինչու։ Մերթ նրանք հաշտվում են «տորին սեռի» վիճակի հետ։ Երբեք։ Բայց նրանք դիտեն, որ կանանց հարցն էլ ընդհանուր դասակարգային հարց է, որ կապված է նույն սոցիալական արմատների հետ։ Նրանք դիտեն, որ միայն ձեռք ձեռքի տված իրենց ամուսինների ու եղբայրների հետ ընդհանուր դասակարգային կազմակերպությունների մեջ և ընդհանուր դասակարգային կռվի միջոցով՝ նրանք կարող են հասնել իրենց նպատակներին։

Այս բոլորը,—ինչպես երևում է,—«книга за семью печатями» Դ. Ա–ևի համար։

Եթե մենք ուզենայինք մի էպիգրաֆ ընտրել մեր հոդվածի համար, Դ. Ա–ևի այդ տողերին կհակադրեինք գերմանական մարքսիստների վեսեռան Վիլհելմ Լիբկնեխտի հետևյալ դեղեցիկ խոսքերը։

«Մեզ, սոցիալիստներիս համար գոյություն չունի ազգությունների խնդիրը։ Մենք ճանաչում ենք միայն երկու ազգություն. մի կողմից՝ կապիտալիստների, բուրժուազիայի, իշխող դասակարգի ազգությունը, իսկ մյուս կողմից՝ պրոլետարների, բախտից հալածվածների, բանվոր դասակարգի ազգությունը... Բոլոր երկրների բանվորները կազմում են մի ազգություն՝ հակառակ մյուս ազգության, որը նույնպես մի է բոլոր երկրներում»։

Որքան Դ. Ա–ևի էպիգրաֆի մեջ շեշտված է նացիոնալիզմի նեղ, ուհետադիմական դաղափարը, նույնքան գերմանական պրոլետարիատի հա-

յակապ մարտիկի այս տողերի մեջ չեշտված է միջազգայնության լայն ու լուսավոր գաղափարը։

Մեր հետաքրքրությանը նախված իրականության հարցազրույցի դասակը Դ.Ա-ների համար դժվար կլինի ըմբռնել այդ տողերի խոր ու իրական իմաստը։ Նրանք անպայման—և այդ լավագույն դեպքում—որոշ չափազանցություն ու ֆրազա կնկատեն Լիբկնեխտի խոսքերի մեջ։ Մեր կյանքում դեռ նոր են զարգանում այն միջազգային սոցիալական հարաբերությունները, որ հեշտ ըմբռնելի պետք է դարձնեին—նույն իսկ բթամիտների համար—միջազգայնության բարձր գաղափարները։ Մի մարդուց, սակայն, որը հավակնություն ունի լինել մարքսիստ անվանվելու, կարելի էր պահանջել, որ նա այդ աստիճան կուրացած չլինի այսօրվան օրով, այն էլ զուտ հայկական այսօրվան օրով, այլ կարողանա նկատել այսօրվա մեջ նաև վաղվա տարրերը։

Մեր շնորհալի բանաստեղծ (և, ասենք փակագծում, վատ հրապարակախոս) Հովհ. Թումանյանը խոսում է մի տեղ այն «չիքերի» մասին՝

Որոնք, անտեղյակ առաջին լուսին,
Չեն հրճվում նրա ծագման հանդեսով,
Այլ մնայն կեսօրին, ապուշ երեսով,
Ելնում են հանկարծ, տեսնում քնած
Դլխներին վերև արևը կանգնած...

Մենք, հետևողական մարքսիստներս, հպարտ ենք այն վիսակցությամբ, որ երբ միջազգայնության արևը լուսավորած կլինի մեր երկնակամարը, նա մեզ չի գտնի, համենայն դեպս, բանաստեղծի ասած «չիքերի» և «ապուշների» աննախանձելի վիճակում։

ԻՆՏԵԼԻԳԵՆՑԻԱՆ ԵՎ ՆԱՑԻՈՆԱԼԻԶՄԸ

ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԻՆՏԵԼԻԳԵՆՑԻԱՅԻ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԴԵՐԸ

I

Ընդունված կարծիք է, թե ինտելիգենցիան «երկրի աղն» է, թե նա առաջադիմական ուժ է ամեն մի հասարակության մեջ։ Այդ կարծիքը կարող է խիստ սահմանափակումների ու վերապահումներով եթե վերցնենք, օրինակ, ներկայիս հայ ինտելիգենցիան և մի շարք ուրիշ ազգային ինտելիգենցիաներ, մենք կտեսնենք, որ նրանք ոչ միայն առաջադիմական ուժեր չեն, այլ ընդհակառակը, շատ տգեղ ու վնասակար դեր են կատարում իրենց ժողովուրդների առաջադիմության գործում։

Այո, եղել է ժամանակ, որ ինտելիգենցիան օգտակար դեր է կատարել եվրոպական ժողովուրդների կյանքում։ Ֆրանսիական մեծ ռևոլյուցիայի շրջանի հռչակավոր «լուսավորիչները» կամ «էնցիկլոպեդիստները»— Ռուսո, Վոլտեր, Հելվեցի, Հոլբախ, Կոնդիլյակ և նրանց շուրջը խմբված ինտելիգենցիան, կամ 1848 թվականի «Երիտասարդ Գերմանիան»—Բյորնե, Հայնեի, Գուցկովի, Հերվեգի, Ցերլիգրատի վայելուն սերունդը, Մածինիի դրոշի տակ գործող խիզախ «Երիտասարդ Իտալիան» և այլն — դրանք, այո, հակայական առաջադիմական գործ են կատարել իրենց ժամանակին։ Դրանք են եղել այն առաջավոր դնդերը, որ իրենց համարձակ գաղափարական կռվով միջնադարյան ֆեոդալական ու կղերական մութ աշխարհայեցողության ու նախապաշարմունքների դեմ նախապատրաստել են առաջադեմ բուրժուազիայի տիրապետությունը և նոր ու հարուստ կուլտուրայի ծաղկումն ու զարգացումը XIX դարում։ Դրանք են եղել, որ շատ հայտնի արտահայտության,— իրենց «քննադատական գենքով» հնարավորություն են տվել «գենքի քննադատության» հաղթությունը։

Երբ բուրժուազիան իր օրհնիվ պատմական դերն էր կատարում եղել է առաջադեմ դասակարգ, առաջադեմ է եղել և նրա ինտելիգենցիան։ Այժմ ընդհակառակը, ամեն տեղ Եվրոպայում բուրժուական ինտելիգենցիան իր ամբողջ հասարակական աշխարհայեցքով ու գործունեությամբ մի վիճակի է հասել խոչընդոտ է ժողովուրդների առաջադիմության համար։ Իր ամբողջ

պաշտպանական ուժը նա ծառայեցնում է այսօր բուրժուազիայի շահերին, նա ամեն ջանք գործ է դնում — դիտակցաբար և անդիտակցաբար — կեղծելու հասարակական դիտությունը, հասարակական ճշմարտությունները, մթագնելու ժողովրդական մասսաների դիտակցությունը, արգելափակելու նրանց առաջ՝ դանազան աչքակապությունների ու խաբեբայության միջոցով՝ շահագործության ու բռնության վրա հիմնված այժմյան հասարակակարգը։ Էլ չենք խոսում այն մասին, որ իր գործնական դիտություններով — քիմիայով, տեխնիկայով և այլն, բուրժուական ինտելիգենցիան ծառայում է այժմ միմիայն իշխող դասակարգերի հարստացմանը։

Բայց բոլոր եվրոպական երկրներում մենք տեսնում ենք այսօր և մի ուրիշ ինտելիգենցիա, որ կանգնած է հակառակ բանակում և հնչեցնում է նոր հասարակական վարդապետության քարոզը։ Այդ ինտելիգենցիան—համեմատաբերն շատ փոքրաթիվ, դժբախտաբար, իհարկե, առաջադիմական ուժ է։ Ոչնչացնող քննադատության ենթարկելով բուրժուական հասարակական դիտությունները — քաղաքատնտեսությունը, պատմափիլիսոփայությունը—և դիտակցության բերելով իրենց շահերի հակամարտ բանվորական մասսաները, այդ ինտելիգենցիան մի խոշոր առաջադիմական գործ է կատարում, որ երբեք չի մոռացվելու պատմության մեջ։

Ներկա պատերազմի օրերում այդ ինտելիգենցիան ծանր փորձության ենթարկվեց և մեծ ճեղքեր ավեց իր աշխարհայացքի ու գործունեության մեջ։ Բուրժուական շրջաններից դուրս եկած և շնորհիվ, մի կողմից, իրենց անկեղծ ու անձնվեր գործունեության հօգուտ պրոլետարիատի և, մյուս կողմից, շնորհիվ իրենց կրթության ու բարձր գիտքի պատկանելության կամ գիտության մեջ,— այդ ինտելիգենցիայից շատերը դեկավարող դեր էին կատարում բանվորական պարտիաների մեջ։ Վճռական ժամին նրանք երևան հանեցին իրենց բուրժուական բնույթը և դավաճանեցին միջազգայնության բարձր գաղափարին, որ ամենաթանկագին բաներից է պրոլետարիատի համար։ Այդ հանգամանքը մեծ չափով նպաստեց բուրժուազիայի ծպտյալ ներկայացուցիչների շարքերում և որոշ չափով ու հուսախաբության ժողովրդական լայն մասսաների մեջ։ Բայց թե՛ հենց այդ խնդրում չափազանցության չպետք է, մյուս կողմից, չափն ու հուսախաբությունը, որ բարեբախտաբար սկսում են անցնել, ամեն ժամ և ամեն րոպե, այս երկու տարվա ընթացքում պերճախոս կերպով վկայում էին, որ ռեյնուաձեցիով տատանվող մարդկության մեծ զանգվածը—միջազգային գիտակից աշխատավորությունն է, մեծ առաջադիմական պաղափարական ուժը՝ նրա ինտելիգենցիան, հետևողական ընկերվարականները։

Մյուս կողմից, երբեք բուրժուական ինտելիգենցիան չի ցուցադրել այնքան պարզ կերպով իր հասարակական մտավոր և բարոյական անկումը, չի պարզել այնպիսի ցինիկ անկեղծությամբ իր հակաժողովրդական, հակահուլտուրական դեմքը, ինչպես ներկա պատերազմի ժամանակ։ Բավական է հիշել միայն ամբողջ աշխարհի բուրժուական մամուլի ու պատվավոր ակադեմական գործիչների կատարած դերն այս երկու տարվա ընթացքում։

Պրոլետարիատի դրոշի տակ մտած ինտելիգենցիան կազմում է, ինչպես նկատեցինք վերև,— համեմատաբար աննշան մասը և այդ դիրքավորության «մտավոր պրոլետարիատն է», այսինքն՝ ինտելիգենցիայի այն չունևոր խավերը, որոնք ծառայում են կապիտալիստական բնավորության կրող դրական հրատարակչական, բանակային և այլ ձեռնարկությունների մեջ և շահագործվում են կապիտալի կողմից նույնպես, ինչպես և պրոլետարիատի այլ խավերը: Իսկ իր ահագին մեծամասնությամբ ինտելիգենցիան— ինժեներները, փաստաբանները, դատավորները, բժիշկները, ուսուցիչները, գրողները, դերասանները և այլն — դրանք համարյա բոլորը գտնվում են բուրժուազիայի բանակում և ծառայում են իշխող դասակարգերին: Եվ այդ շատ հասկանալի է: Նախ և առաջ դրանք մեծ մասամբ բուրժուական ընտանիքների ու միջավայրի ծնունդ են և ապա բացի դրանից, իրենց անմիջական պրոֆեսիոնալ շահերով ամբողջովին կապված են բուրժուազիայի հետ:

Հայտնի է, որ բուրժուական իդեոլոգիայի հատկանիշներից մեկը և նրա անհրաժեշտ բաղկացուցիչ տարրը կազմում է ցացիոնալիզմը: XVIII դարի վերջերում Գերմանիան բաղկացած էր մոտ 300 մանր ու անկախ իշխանությունների, նույնքան փոքրիկ թագավորներով, անհամար մանրացին պատնեշներով, ալան-թալաններով և այլն: Բուրժուազիան կոչված էր մի բացներու այդ հարյուրավոր բաժանված և երկպառակության մեջ խեղդված մանր իշխանությունները և ստեղծելու մի ամբողջական ազգային «խաղաղացած միջավայր», լայն ազգային շուկա, ուժեղ «ազգային պետություն»: Այդ պետությունը, մենք դիտենք, որ նա ստեղծեց վերջնականապես Բիսմարկի օրով: Նույն ազգային «կոնսոլիդացիան» կատարվեց Իտալիայում, այնտեղ էլ XIX դարի ընթացքում բազմաթիվ պետությունների, որոնց մի մասը գտնվում էր Ավստրիայի իշխանության ներքո, առաջացավ այժմյան ազգային պետությունն Իտալիան: Նույն պատմական գործը կատարել էին ավելի շուտ Ֆրանսիական ու անգլիական բուրժուները, ստեղծելով նույնպես բազմաթիվ մանր ֆեոդալական իշխանությունների մի-մի ուժեղ ազգային պետություն: Հանուն ազգային գաղափարի, ազգային պետության, XIX դարի ընթացքում տեղի ունեցան և մի շարք ուրիշ պատմական շարժումներ, ուսուցչականներ և պատերազմներ, որոնք համարյա բոլորն ազատագրական և առաջադիմական նշանակություն ունեին:

Նացիոնալիզմը և լիբերալիզմն անբաժան կերպով կապված են միմյանց հետ: Ինչպես անհատական ազատությունը և անհատական մրցումը պետության ներսում, նույնպես և ազգային ազատությունը — մարմնացած ազգային պետություններ մեջ, և այդ պետությունների մրցումը համաշխարհային շուկայում,—միևնույն բուրժուական հասարակության երկու անբաժան կողմերն են: Լիբերալիզմից առաջ բուրժուազիան ապրել է դեմոկրատիզմի շրջանը, այժմ նա ապրում է իմպերիալիզմի շրջանը,

պը բուրժուազիայի տիրապետության վերջին շրջանն է. ճացիոճալ-դեմոկրատիզմ, ապա ճացիոճալ-լիբերալիզմ և այժմ ճացիոճալ-իմպերիալիզմ: Նացիոնալիզմը եղել է և կա — այն տարբերությամբ միայն, որ նախկին առաջադիմական ու ուսուցչական նացիոնալիզմը դարձել է այժմ մի ծայրահեղ հետադիմական իդեոլոգիա: Բացի այդ՝ նացիոնալիզմը, հասնելով իմպերիալիզմի շրջանում իր գագաթնակետին, միաժամանակ հենց իմպերիալիզմի մեջ բացահատում է ինքն իրեն: Պատմության այդ կենդանի պալեկտիկան հատկանշում համար վերին աստիճանի հարուստ ու հետաքրքիր նյութ է տալիս ներկա համաշխարհային պատերազմը:

Նացիոնալիզմը նույնպես «իմանենտ» է բուրժուական աշխարհայացքին և բուրժուական պրակտիկային, ինչպես ինտերնացիոնալիզմը — նոր ընկերվարական աշխարհայացքին: Ով չի հասկացել այդ, ով կարծում է, որ կարելի է ժխտել լիբերալիզմը, իմպերիալիզմը, բայց պահպանել նացիոնալիզմը, ով խոսում է «առողջ» և «անառողջ» նացիոնալիզմի մասին և փորձում է զանազան սոփեստություններով հաշտեցնել նացիոնալիզմին ինտերնացիոնալիզմի և առհասարակ ընկերվարական նոր աշխարհայացքի հետ, նա ոչինչ չի հասկացել ոչ լիբերալիզմից և ոչ էլ այդ նոր աշխարհայացքից:

Նացիոնալիզմի (ինչպես և առհասարակ ամբողջ բուրժուական իդեոլոգիայի) կրողը և քարոզիչն ինտելիգենցիան է: Բայց պետք է ասել, որ հատկապես նացիոնալիզմի նկատմամբ ինտելիգենցիան հաճախ «ավելի արքայական է, քան արքան ինքը»: Իր նացիոնալիզմի մեջ նա շատ անգամ, եթե ոչ միշտ, ավելի հեռու է գնացել, քան այդ հարկավոր է եղել բուրժուական հասարակության շահերի տեսակետից: Եվ քանի գնում ինտելիգենտական նացիոնալիզմն այնքան ավելի ուժեղանում է և վտանգավոր դառնում ժողովուրդների առաջադիմության տեսակետից: Նա առանձնապես ցավալի ու ապառնական ձևեր է ընդունում այն մանր ու հետամնաց ազգերի մեջ, որտեղ չկա ուժեղ արդյունաբերական բուրժուազիա, որպեսզի վերջինս կարողանար սանձահարել իր «գաղափարախոսներին» և չափավորել նրանց նացիոնալիստական եռանդը:

Ինտելիգենցիայի այդ ծայրահեղ բացասական դերը բացատրվում է այն ինքնահատուկ պայմաններով, որոնց մեջ նա գտնվում է, որպես մի առանձին բուրժուական խավ: Այդ դերը թելադրում են նրան իր պրոֆեսիոնալ, անմիջական տնտեսական շահերը:

Տեսնենք, որո՞նք են այդ պայմանները և այդ շահերը:

III

Ինտելիգենցիայի գոյության աղբյուրը մտավոր աշխատանքն է, նրա զբաղմունքության դիմաված գենքն է լեզուն և խոսքը:

Լեզուն, որպես խոսակցության ու հասարակական հարաբերությունների միջոց, կենսական անհրաժեշտություն է ի հարկե, բոլոր դասակարգերի և ամեն մի մարդու համար, բայց ինտելիգենցիայի համար նա

բացի այդ պրոֆեսիա է, արհեստ է։ Գերմանացիք ինտելիգենտին անվանում են Wortführer կամ Spracharbeiter, որ հայերեն կարելի է թարգմանել «խոսքի աշխատավոր» բառով։

Բայց խոսքը, լեզուն լինում են միշտ ազգային։ Ընդհանուր լեզու ժամանակի ընթացքում կարող է մշակվել քաղաքակիրթ երկրներում, հետո գուցե և ամբողջ երկրագնդի վրա, դա այնքան էլ ուտոպիական չէ, ինչպես թվում է շատերին։ Բայց այսօր ամեն մի ժողովուրդ և ամեն մի ինտելիգենցիա խոսում է մի որևէ ազգային լեզվով։ Եվ ամեն մի ինտելիգենցիա խոսիվ և առանձնապես շահագրգռված է, որ իր ազգային լեզուն ամուր պահպանվի և որքան կարելի է լայն տարածվի։

Ավստրիական մարքսիստ Յոսիֆ Շտրասեր «Ինտերնացիոնալիզմը» վերնագրով իր մի հոդվածի մեջ գրում է հետևյալ տողերը.

«Չեխական և ավստրիական բուրժուական պարտիաների հակամարտությունն այլ կերպարանք է կրում, քան, օրինակ, Անգլիայի ու Գերմանիայի հակամարտությունը։ Նա բխում է ազգային ինտելիգենցիայի մրցումից, որոնց աշխատանքի պրոցեսում լեզուն «արտադրության միջոցների» դեր է կատարում։ Ամեն մի ազգային ինտելիգենցիա ձգտում է որքան կարելի է շատ պաշտոններ, ծառայության շատ տեղեր ձեռք բերել «իր ազգի համար»։

«Արտադրության միջոց» տնտեսագիտական տերմինը շատ որոշիչ ու լուսաբանող է ներկա դեպքում։ Եվ իսկապես, փոխեցեք ինտելիգենտի ազգային միջավայրը և դուք կտեսնեք, որ նա ավելի անօգնական է, քան հողից զրկված հողագործը կամ իր գործիքներից զրկված արհեստավորը։ Եվ այն բանը — քե ազգային կոնֆլիկտներ Ավստրիայում, որ այնքան ճնշող են ժողովուրդների առաջադիմության համար, հետևանք են նացիոնալիստական ինտելիգենցիաների կատաղի մրցման— այդ միևնույն բանը ճշտում ու պնդում են Ավստրիայի հարաբերությունների բոլոր ուսումնասիրողները։ Ազգերի մերձեցման ու խաղաղ կուլտուրական զարգացման գլխավոր խոչընդոտն ինտելիգենցիայի քոնկուրենտ նացիոնալիզմն է։ Գերմանն ինտելիգենցիան Ավստրիայում է ուրախանում գալ ձեռնել գերմանական լեզուն և ազահորեն իր համար, որքան կարելի է, շատ պաշտոններ— ուսուցիչների, դատավորների, պետական ու մունիցիպալ ծառայողների և այլն։ Այդ սպառնում է չեխ, լեհացի և ռուս ինտելիգենցիաների կենսական շահերին և կատաղի դիմադրություն ու հակազդեցություն է առաջ բերում նրանց կողմից։ Եվ ցավալին այն է, որ նրանք կարողանում են քաշել իրենց հետևից ժողովրդական մասսաները և վերակել նրանց ազգային փոխադարձ ատելության։

Իհարկե, լեզվական հալածանքը կարող է երբեմն սպառնական չափեր ընդունել և պրոլետարիատի համար, բայց նախ՝ նա այդ չափերը չի ընդունել երբեք Ավստրիայում և ապա՝ եթե ընդուներ իսկ՝ դարձյալ նացիոնալիզմը ոչ միայն չէր օգնի, այլ ընդհակառակը կձլուսեր բանվորական և այլ ժողովրդական մասսաներին, որոնց շահը—մանավանդ

Ավստրիայի նման մի երկրում — պահանջում է ամենից առաջ միջազգային համերաշխություն ու մերձեցում և ոչ ազգային կռիվ։

Երբ Անգլիան տարածում էր աշխարհի չորս կողմն իր տիրապետությունը, անգլիական ինտելիգենցիայի համար բացվում էին գրավիչ հեռանկարներ—չազ պաշտոններ ու փայլուն կարիերա, նվաճած ընդարձակ գաղութներում։ Երբ Գերմանիան համաշխարհային շուկայում իր մրցումով սկսեց նեղել Անգլիային, այդ բանից առաջին էին ոչ միայն անգլիական վաճառականն ու արդյունաբերողը, այլև անգլիական ինտելիգենցիան։ Անգլիական լեզվի ու ինտելիգենցիայի տերը սկսում էին ըրնել գերմանական լեզուն և գերմանական ինտելիգենցիան։ Բայց այդ պետություններն մեջ նացիոնալիզմն ավելի լայն զասակարգային-սոցիալական արմատներ ունի։ Դա ոչ թե զուտ ինտելիգենտական պրոֆեսիոնալ նացիոնալիզմն է, այլ նացիոնալ-իմպերիալիզմ։ Այս վերջինն ինչ ասել կուզի, ավելի վտանգավոր չափեր ու արտահայտություններ ունի, նա տարկացնում ու կեղեքում է հետամնաց երկրներն, զաղութներն ազգաբնակությունը, ճնշում ու բռնի ուժով խեղդում է ամեն մի ըղմատրություն բանվորական մասսաների կողմից—հանուն «հայրենիքի»շահերի և ընդում է վերջապես դեպի այն զարհուրելի ընդհարումները ազգերի միջև, որոնց մենք ականատես ենք այսօր։

Այստեղ էլ, իհարկե, իմպերիալիստական պրոպագանդի գործում բուրժուական ինտելիգենցիան վերին աստիճանի բացասական ու ջլատական դեր է կատարում, բայց մեզ զբաղեցնողը ներկա հոդվածում նացիոնալ-իմպերիալիզմը չէ ընդհանրապես, այլ միայն զուտ ինտելիգենտական իմպերիալիզմը, որն իր ամենից ազդեցությունը գործում է ավելի հետամնաց ու մանր ազգերի մեջ։

Վերև բերած ավստրիական օրինակից ոչ պակաս բնորոշ է այդ կողմից բալկանյան ինտելիգենցիայի դերը։ Բալկանյան ազգերի դժբախտությունը կայանում է նրանում, որ նրանք չկարողացան մի անգամ և կազմել մի ուժեղ ֆեդերատիվ պետություն, որ պատմական անհրաժեշտություն էր այդ ազգերի համար։ Միմիայն բալկանյան ֆեդերացիան էր, որ կարող էր զուրս բերել այդ փոքրիկ պետություններն իրենց անօգնական վիճակից, ազատել նրանց հարևան մեծ պետությունների ձեռքին շահագործման ասպարեզ և խաղալիք լինելուց և անտեսական ու կուլտուրական զարգացման զուռը բացել այդ ժողովուրդների առաջ։

Ի՞նչն էր պատճառը, որ այդ ֆեդերացիան չհաջողվեց և «բալկանյան կքիվները» տասյակ իր լուծման այժմյան զարհուրելի ձևը։

Այդ խնդրին նվիրված հարուստ գիտական հրատարակությունը ցույց է տալիս երկու ուժեր, որոնց վրա և ամենից առաջ ընկնում է ծանր պատմական պատասխանատվությունը։ Դա մի կողմից՝ բալկանյան պիճեստիաներն են, մյուս կողմից՝ բալկանյան ազգային ինտելիգենցիաները։ Մոտ 80—90 տոկոս կազմող գյուղացիությունը և նրանց կողքին բալկանյան ազգաբնակչությունը, շնորհիվ այդ պետությունների թուլության և աշխարհից կտրված լինելուն, այնպիսի անել դրության մեջ էին, որ նրանց համար հրամայական անհրաժեշտություն էր՝ կամ ֆեդերատիվ Բալկանյան

պետությունն կազմել, կամ ենթարկվել Ավստրիային։ Նույնիսկ այս վերջինը փրկությունն և երջանկությունն կլիներ նրանց համար, համեմատելով նրանց «անկախ գոյության հետ։

Բայց ի՞նչ էր սպասում բալկանյան դինաստիաներին, եթե ֆեդերացիան հաջողվեր։ Նրանք կամ բոլորը պետք է ոչնչանային, կամ նրանցից մեկը պետք է կատարեր Պրուսիայի թագավորների դերը գերմանական ֆեդերացիայի մեջ։ Եվ այդ էր, որ բնականորեն առաջ էր բերում կատաղի մրցումը բալկանյան դինաստիաների մեջ։

Նույն մրցումը տեղի ունեցավ և բալկանյան զանազան ժողովուրդների ինտելիգենցիաների մեջ, որոնք իհարկե, հանդես էին գալիս հանուն «հայրենիքի», հանուն «ազգասիրության»։ Բուլղարական ինտելիգենցիան եռաղում էր «Մեծ Բուլղարիա» մասին, սերբական՝ «Մեծ Սերբիայի», հունական ինտելիգենցիան հիշում է Հելլանդիայի հին փառքը և զառանցում «Նոր Բյուզանդիոնի» մասին որի, մայրաքաղաքը ոչ լինելու, իհարկե, Կոստանդնուպոլիսը։

Եվ այդ ինտելիգենցիաներին հաջողվեց, շնորհիվ մի շարք պատերազմների և շնորհիվ բալկանյանդյուզացիական մասսաների ծայրահեղ տգիտության, վարակել այդ մասսաները կեղծ «ազգայնությամբ» և կատաղի փոխադարձ ատելության ներշնչել նրանց։ Դրա այնքան ցավալի ու կոբստարբեր հետևանքները մենք տեսանք 1912 թվին բալկանյան պատերազմում և անա այսօրվա համաշխարհային արյունահեղության ժամանակ։

Մի ուրիշ օրինակ էլ ներկայացնում է իտալական իռեդենտիզմն Ավստրիայում։ Իտալական ընկերվարականների գրականությունից հայտնի է, որ Տրիեստի ու Իստրիայի (ամանց կարծիքով նաև Տրիենտի) իտալական «հայրենասիրությունը» նույնպես հակաժողովրդական շարժում է։

Այսպես, օրինակ, Սալվեմինին գրում է. «Իստրիայում իտալացիները կազմում են ազգաբնակության հազիվ 40 տոկոսը։ Այստեղ, ինչպես և Տրիեստում, պրոլետարական տարրը կազմում են սլավոնները, որոնց ամենաանամոթ կերպով շահագործում են իտալացի բուրժուաները։ Այդպես դասակարգային հակասությունն ավելի սուր կերպարանք է տալիս ազգային հակամարտության։ Միայն սոցիալիզմն է, որ միացնելով իտալացիներին ու սլավներին մի կազմակերպության մեջ, դնում է վերացնել ազգային թշնամությունը»...։

Եվ Սալվեմինի ասելով, միայն սլավոն բանվորների շահերին չէ, որ միջազգային հակասում է իռեդենտիզմը։ «Իստրիայի ու Տրիեստի իտալական ծագում ունեցող բուրժուազիայի շահերն,— ասում է նա,— պահանջում են, որ այդ վայրերը միացած մնան Ավստրիայի հետ։ Այդպես ճառով մենք գտնում ենք, որ ամբողջ իռեդենտիզմը մի իլուզիա է, պատանցանք։ Միակ իռեդենտիստական տարրը Տրիեստում և մարիայում մանր բուրժուազիայի որոշ խավերն են և ամենից առաջ ինտելի-

գենցիան, որն իր լեզվով, կուլտուրայով և ավանդութիւններով խառնուած է զգում իրեն»*)։

Այդ մանր-բուրժուական, քաղաքական ինտելիգենցիան էր, որ իր խռովարար «լեզվական» շահերը քողարկում էր կեղծ «ազգասիրական» ֆրազներով և իտալական կառավարութեան միշտ կոչ էր անում՝ ավստրիական լծից ազատել Տրիեստի և Տրենտոյի «եղբայրակիցներին»...

Նման օբյեկտների թիվը կարելի էր երկարել։ Ճիշտ միևնույն ինտելիգենտական ու ռեակցիոն բնույթ ունի և Ռուսաստանի հրեական**), վրացական նացիոնալիզմը։ Հարցը երբեմն բարդվում է նրանով, որ ինտելիգենցիայի շահերը մի տեղ համապատասխան են լինում բուրժուական ավելի զրկված տարրերի շահերին, իսկ երկրորդ տեղը՝ հակասական են լինում ամբողջ ժողովրդի շահերին։ Դրա համեմատ նացիոնալիզմը տարբեր ձևեր ու արտահայտութիւններ է ունենում և տարբեր չափով ընդունելի է լինում պահպանողական երկրներում։

Բայց այդ բոլոր օբյեկտները և մեր վերևի սահմանները թվում է, թե բավականաչափ պարզ ցույց է տալիս.

Նախ, որ ինտելիգենցիան՝ միշտ անձնուրաց, օդով կերակրվող ու անմարմին երկնային էակներից չի բաղկացած, ինչպես կարծում են միամիտ մարդիկ, այլ բուրժուական հասարակութեան մեջ, մի որոշ սոցիալական խավ է, որը,— ինչպես և ամեն մի ուրիշ սոցիալական խավ— իր գործունեութեան մեջ առաջնորդվում է հոգեղեն ու նյութեղեն երկրային շահերով։

Երկրորդ՝ որ նրա շահերը, ինչպես ամբողջ բուրժուազիայի շահերը ներկա պահանջների շրջանում, դադարել են համապատասխան լինելուց ազգերի զարգացման ու առաջադիմութեան գործին։

Երրորդ՝ որ չնայած այդ հանգամանքին, ինտելիգենցիան, որն իր պրոֆեսիայով առանձնապես շահագրգռված է նացիոնալիստական խմորումների պահպանումով, շարունակում է հռչակել իրեն ազգի հոգատար ու

---

*) Salvemini-ի այս գրութեան, ինչպես և Շերասսեի վերաբերմամբ հիշած հոդվածի հետ մենք ծանոթացել ենք «N. Z.»-ի նախկին տարիների համարներից։

**) Հայկական նացիոնալիզմին մեր այստեղ պաշտպանած ընդհանուր տեսակետով մոտեցել էր «Գայլբարի» մեջ իր մի քանի հոդվածներում ընկ. Ամքարյանը։ Նա ցրտվամբ գտնում է, որ հայ «ազգասերների» վերջին գարհուրելի ոճերը ոչ պատահականութիւն է և ոչ էլ «ամոնտիլյադից» առաջացած մի սխալ։ Հայ ինտելիգենցիայի համար «ազգասերութիւնը» պարզապես հացի խնդիր է,— և այդ ոչ միայն բառիս պատմափիլոսոփայական իմաստով, այլև առօրյա պահնիկ անձնական մտքով։ Եղել են իհարկե, իսկական «ամոնտիլյադ» առանձին անհատներ Սիմյոն Զավարյանի նման, բայց հայ ինտելիգենցիան, իբրև ամբողջություն, իր տանհատնչական պրոլետարական իր նացիոնալիստական գործունեութեամբ Ռուսաստանում ծառայել է միայն իր և «ազգասերության» գլխին կերակրող՝ կալվածատեր բուրժուազիայի շահերին, զոհաբերելով նրանց վերջին երկու տասնամյակների ընթացքում հայ ժողովրդական մասսաների առաջադիմութիւնը, իսկ նորերս նաև նրանց ֆիզիքական գոյութիւնը։

ազգի «փրկիչ», որ դրդված իր շահերից և համախ ձեռք-ձեռքի տված այս կամ այն իշխող ուժերի հետ, նա շարունակում է իր «ազգասիրական» պատիվը ֆրազներով ու քարոզներով մոլորեցնել ժողովրդական մասսաները, համարյա միշտ անազին հետևանքներ հասցնելով առաջադիմության գործին, խոչ եղբայն և դարհուրելի պատուհասներ բերելով իրենց ազգերի գլխին։

Ժամանակակից ինտելիգենցիայի ու ժամանակակից նացիոնալիզմի այս քննության հետո՝ ընթերցողի համար պետք է հասկանալի լինի, թե ինչու այսօր հեռատեսական մարքսիզմն այդ աստիճանի կատաղի կռիվ է մղում նացիոնալիզմի դեմ։ Եթե վերցնենք մասնավորապես մեր վոքրիկ հայկական իրականության, դուք կտեսնեք օրինակ, որ «Պայքարի» յուրաքանչյուր համարը մի մի կենդանի բողոք է նացիոնալիզմի և նացիոնալիստների դեմ և հրամայական պահանջ է ամեն մի գիտակից մարքսիստի համար։

Որքան են այն հիմնական հասարակական սկզբունքները, որ հակադրում է միջազգային հեռատեսական դեմոկրատիան նացիոնալիզմին ընդհանրապես, որոնք են քաղաքի շինարարության այն կոնկրետ ձևերը, որ նրանք առաջարկում են դժբախտ մանր ազգությունների, որոնք կրում են այսօր իրենց ուսերի վրա մի կողմից՝ մեծ իմպերիալիստական պետությունների, մյուս կողմից՝ սեփական իշխողների և «ազգասերների» կրկնակի ծանր լուծը, դա մի առանձին նյութ է, որին դուցե վերադառնանք մի ուրիշ անգամ։

ԸՆԹԵՐՑՈՂԻ ՏԱՌԱԿՈՒՍԱՆՔԸ

(Նամակ՝ Լ. Ն. Տոլստոյի հիշատակը հարգելու առթիվ)

Լավ Նիկոլայևիչ Տոլստոյի մահը և այն ամենը, ինչ կապված է այդ մահվան հետ, մինչև օրս տիրապետում է բևեռում ամբողջ աշխարհի ուշադրությունը: Ոչ միայն լրագրական գործիչները, ժուռնալիստները, գրողները, որոնց, կարծես իրենց պրոֆեսիան է պարտավորեցնում, որպես-զի նրանք հոչակավոր «գրողների անթագակիր արքայի» մահը համարեն ժամանակի խոշորագույն դեպքը, այլև բոլոր այլ պրոֆեսիաների և դիրքի ու մարդիկ՝ բժիշկները վաճառականները, աղնվականները, բանվորները, գյուղացիները, նույնիսկ շատ տերտերներ և աստի-ճանավորներ, և ընդ որում բոլոր նրանք առանց ազգի ու կրոնի խտրու-թյան,—այդ մահվան առթիվ շատ են խոսում ու մտածում:

«Աշխարհը որբացավ», կրկնում են ամեն տեղ և ամենախոր և անկեղծ վիշտն են արտահայտում այդ, ըստ երևույթին, բոլորի համար ծանր կո-րուստի առթիվ: «Աշխարհը որբացավ», չկա մեծ գրողը, մեծ գեղագետը, մեծ մարդը և քաղաքային: Դեռ ավելին՝ չկա այլևս,—և դա կարծես ամենից շատ է մարդկանց վիշտ պատճառում, մեծ մտածողը, մեծ «ուսուցիչը կյանքի»:

Այդպես են ասում բոլորը:

Իր վշտի զգացմունքներն արտահայտելու մեջ մյուսներից ետ չմնաց նաև մեր քաղաքը: Ե՛վ մեր լրագրերը, և՛ մեր գրական գեղարվեստական խմբակը, և՛ քաղաքային դուման, և՛ ամբողջ ազդարնակչությունը, սկսած խոշոր կապիտալիստ Հ. Զ. Թաղիևից, որ հանդուգնալի այրուն հեռագիր է ուղարկել, և վերջացրած մի քանի հուսիր բանվորներով,—բոլորն արձա-գանքեցին այդ դեպքին: Եվ նորից՝ ի դեմս Տոլստոյի բոլորը ողբում են ոչ միայն և նույնիսկ ոչ այնքան մեծ գրողին, գեղագետին և այլն, որքան մեծ մտածողին և կյանքի ուսուցչին:

Այդ հանգամանքն իմ մեջ, այս տողերը գրողիս մեջ, որը լի է խորը հար-գանքով դեպի հանդուգնալի հիշատակը,—առաջացնում էր և առաջացնում է մեծ տարակուսանք:

Որ ի դեմս Տոլստոյի աշխարհը կորցրեց իրոք հանճարեղ գեղագետի, մարդկային հոգու ճանաչողին, «Պատերազմ և խաղաղություն», «Աննա Կարենինա», «Հարություն», «Տերն ու աշխատավորը» և գեղարվեստական այլ երկերի կերտողին, որոնց ազնվացնող և վսեմացնող ազդեցությունն իրենց վրա զգացել են միլիոնավոր մարդիկ— դա վեր է ամեն մի կասկա-ծից ու վեճից: Որ չկա ազգի հասարակական-քաղաքական և հատկապես

եկեղեցական կեղծիքի խոշորագույն թշնամին և մերկացնողը—դա ևս հայտնի է բոլորին։

Այն մարդիկ, որոնք կարդացել են Տոլստոյի հանճարեղ երկերը և հեղինակի հետ միասին խորին վիշտ են զգացել նրա գործող անձերից որևէ մեկի մահվան նկարագիրը կարդալիս, չեն կարող վիշտ չզգալ հենց իրեն՝ Տոլստոյի մահվան հանդեպ, Տոլստոյի, որ գերազանցում էր իր բոլոր գործող անձանց, որպես նրանց կերտողը, որ նրանց բոլորին ընդգրկում էր իր զգայուն, խորը հոգում։

Առանց ցավի չեն կարող մտածել Տոլստոյի մահվան մասին նաև նրանք, որոնց համար թանկ է պայքարը ժամանակակից կեղծիքի դեմ, իշխող սարսափների դեմ։

Բայց տարօրինակ է, որ վերևում հիշված կատեգորիայի մարդիկ չեն բավականանում Լ.Ն. Տոլստոյի այդ, անկասկած մեծ արժանիքներն ընդունելով։ Նրանք համարյա թե բոլորը Տոլստոյին հանկարծ հայտարարեցին նաև ուսոս իչ, և հետևաբար, իրենց էլ՝ նրա աշակերտներն ու հետևողները։

Գուցե դա այդպես չէ։ գուցե այստեղ ինչ որ մի ճակատագրական թյուրիմացություն կա, բայց անկասկած այդ է այն տպավորությունը, որ գործում են այժմ լրագրերում (որոնց թվում և տեղական) տպվող բոլոր հոդվածները, ժողովներում արտասանված ճառերը և հանդուցյալի ընտանիքին ու մայրաքաղաքի լրագրերին ուղարկված հեռագրերը։

Ո՞րն է գաղտնիքը։ Մեր տգիտությունը, անծանոթությունն այն ամենին, որ երեսուն տարի շարունակ Տոլստոյը համառորեն ու անխոնջ քարոզում էր, թե անդդուշությունն արտահայտությունների մեջ, խորհրդային չդնելը, չափի ու պատասխանատվության բացակայությունը բաներում, որ արտասանվում է մի այսպիսի, թվում է լուրջ րոպեին։ Կամ գուցե կա՞ մի այլ, երբևիցե գաղտնիք։

Տոլստոյի ուսմունքը միայն բողոք չէ ընդդեմ տերտերականության, միայն տառապած հոգու ճիչ չէ, որ արտահայտվեց «Չեմ կարող լռել» բառերով։ Եվ մեկը, և մյուսը նրա ուսմունքի մեջ մասնակի էլիզոդներ են։ դա միայն նրա ուսմունքի նեգատիվ (բացասական) կողմն է, դա ավելի ճիշտ, Տոլստոյի առանձին վարմունքներն են, որոնք թեև տրամաբանորեն կապված են նրա ուսմունքի հետ, բայց որոնք կարող են քննության առնվել և գնահատվել անկախ այդ ուսմունքից։

Տոլստոյը չէր միայն տերտերականության ու մահվան պատիժը։ Նա ժխտում էր նաև մեր ամբողջ «աշխարհական կյանքը», մեր ամբողջ կուլտուրան։

Տոլստոյը Քրիստոսի աշակերտն էր և քրիստոնեության ուսուցիչը։ երեսուն տարվա ընթացքում նա քարոզում էր, և քարոզում էր ոչ թե կատակով. ոչ թե խոսքի համար, այլ նրա համար, որ մարդիկ կատարեն քարոզածը՝ հրաժարվեն սեփականությունից, պետական կազմակերպությունից, եկեղեցուց, դատարաններից, ընտանիքից, այն բոլորից, ինչով ոչ մենք ապրում ենք, գտնվելով այդ հիմնարկությունների արդի ձևերի

Նկատմամբ այս կամ այն հարաբերության մեջ, մենք բոլորս, որ Տոլստոյին «առ. ուսյիչ» ենք անվանում:

«Լինել աղիատ, լինել մուրացկան, լինել շրջմոլիկ,—դա հենց այն է, ինչ ուսուցանում է Քրիստոսը, հենց այն, առանց որի անկարելի է մտնել աստծո արքայության, առանց որի չի կարելի այստեղ երկրի վրա երջանիկ լինել»,— խորին համոզմունքով ասում է Լ. Ն. Տոլստոյը և հանուն իր այս իդեալի առաջարկում է մարդկանց ամենից առաջ հրաժարվել սեփականությունից, որպես երկրիս վրա չարիքի գլխավոր աղբյուրից:

«Լինել մուրացկան, լինել շրջմոլիկ»... և ահա ես ինձ հարց եմ տալիս, արդյոք կարող են մարդիկ, որոնց բոլոր իդեալները հիմնվում են սեփականության և հարստության վրա, որոնց ամբողջ կյանքը օբյեկտների ժողովածուի վրա է հիմնվում, որ չորս տարվա տաժանակիր աշխատանք է սահմանում թափառաշրջիկության համար և հաճախ մահվան է դատապարտում էքսպրոպրիացիայի (այսինքն՝ ուրիշ մարդկանց սեփականությունից զրկելու) համար,— այդպիսի մարդիկ կարող են գիտակցաբար և անկեղծորեն Տոլստոյին «ուսուցիչ» անվանել...

Հանուն չարին բռնությամբ չհակառակվելու, Տոլստոյն առաջարկում է չընդունել պետական իշխանությունը, երդումը, զինվորագրությունը դատական հաստատությունները, բանտերը: Մթթե այդ բոլոր թժիշկները, դատաբաններն, վաճառականները, լրագրերի խմբագիրներն ու հրատարակիչները և այլն, բոլոր նրանք, որոնք ընդունում են,—և այն էլ խղճի մտոք և՛ պետական իշխանությունը, և՛ զինվորագրությունը, որոնք ամեն օր միլիոնավոր շրթունքներով երդվում են և դատում իբրև դատաբաններում և «ճշգրտագրներին» բանտերն են նետում,—մթթե նրանք անկեղծ են, երբ ողբում են «կյանքի մեծ ուսուցչի», «սիրո ուսուցչի» մահը:

Հանուն սիրո և բռնությամբ չարին չհակառակվելու այդ նույն սկզբունքին Տոլստոյը բանվորներին և գյուղացիներին, մարդկության այդ ինը տասնհարյուրին, քարոզում է, ինչպես նա է արտահայտվում, հրաժարվել այն «սխալ հասկացումից, թե մեր կյանքը կարող է ապահովվել ոտնձգների դեմ մղած մեր պայքարով»:

Ոչ թե պայքար, այլ սեր և հեզություն,—քարոզում է Լ. Տոլստոյը: «Աբժանի է մշակն կերակրոյ իւրոյ»,—ասում է նա Քրիստոսի բառերով,— «Ոչ մի դատողություն չի կարող լինել այն մասին, որ սեփականություն չունեցող մարդը սովից կմեռնի»: Նրանք, որոնք սեփականության տեր են, մարդկության այդ մեկ տասնհարյուրմանն ինքը կհոգա, որպեսզի սեփականություն չունեցող մարդիկ, որոնք նրանց պետք են որպես աշխատավորներ, սովից չմեռնեն: «Վերջին ժամանակներս»—մի տեղ հավատացնում է Տոլստոյը,—այդ մեկ տասներորդը գիտակցաբար աշխատում է, որպեսզի ինն տասներորդը կերակրվի կանոնավորապես: Քրիստոսն ասել է. «Մի բառնայք զքսակ ի գօտիս ձեր և մի երկուս հանդերձս, մի կօշիկս, մի ցուպս զի արժանի է մշակն կերակրոյ իւրոյ»: «Ես ի նմին տան ազանիջիք, առիջիք և ըմպիջիք ի նոցանէ. զի արժանի է մշակն վարձոյ իւրոյ»: Պետք է միայն աշխատելու ցանկություն, և բոլորը կուշտ կլինեն:

Ասում են, թե երեխաները, որոնք աշխատել չեն կարող, սովից մեռնելու են ճիշտ չեն,— պատասխանում է Տոլստոյը։—Մարդիկ հոլթեր են մեծացնում, դաստիարակում, որովհետև նրանք ապագայում իրենց համար օգտակար կլինեն։ «Ահա թե ինչու,— եզրակացնում է նա,—երեխաները երբեք անապատան չեն կարող մնալ»։

Տոլստոյի համար գոյություն չուներ մեր ժամանակակից կյանքի ամենասոսկալի պրոբլեմը՝ միլիոնավորների գործազրկությունը, որոնք ցանկանում են աշխատել, որպեսզի «արժանի լինեն կերակրի», բայց նրանց աշխատանք չի տրվում։ Նրա համար գոյություն չուներ այդ միլիոնավորների և նրանց զավակների կիսաքաղց և քաղցած վիճակից մեռնելու պրոբլեմը, որոնք ամեն օր պաշտոնապես գրանցվում են ոստիկանական և ամեն մի այլ տեսակի վիճակագրության կողմից։

«Արժանի է մշակն կերակրոյ իւրոյ»։ «Ոչ ոք չի մեռնի և չի մեռնում սովից»,—հավատացնում է Տոլստոյը։ Իսկ մյուս կողմից՝ լինել մուրացկան, լինել շրջմոլիկ—դա ամենամեծ երջանկությունն է երկրիս վրա։ Ուստի և կրկին և միշտ «ոչ մի պայքար կերակրվելու, կյանքի լավագույն պայմանների համար, այլ սեր, ներումն ամենի և խոնարհություն ու հեզություն...»։

Եվ ահա, ես ինձ կրկին հարց եմ տալիս,—մ[illegible]թե Տոլստոյին,—որն այնպես հանկանում էր կամ, ավելի ճիշտ, այնքան տարօրինակ կերպով չէր ըմբռնում ժամանակակից կյանքի ամենահիմնական հարցերը,—քանվորները գիտակցորեն կարող են «կյանքի ուսուցիչ» անվանել։ Մ[illegible]թե նրանք կարող են նրան համարել «մեծ մտածող», որի առաջ, որպես մտածողի առաջ հարկավոր է ամբողջ մարդկության հետ միասին խոնարհվել։

Կարելի էր շարունակել Տոլստոյի ուսմունքի հիմնական թեզերի ցանկը և նրանցից յուրաքանչյուրից հետո նորից ու նորից հարց դնել՝ թե ինչպես և ինչու մարդիկ Տոլստոյին կյանքի ուսուցիչ են անվանում։ Եվ որ ամենազլխավորն է՝ իսկ ինչպես և ինչու Տոլստոյ, որպես ուսուցչի առաջ, որպես հանճարեղ մտածողի և բարոյագետի առաջ միաժամանակ խոնարհվում են և՛ խոշոր կապիտալիստները, և՛ ինտելիգենցիան, և՛ գյուղացիները, և՛ բանվորները։

Տեղական մամուլը և տեղական ճառախոսները, որոնք խոսել են Տոլստոյի մահվան առթիվ, մինչև օրս բոլորովին չեն փորձել լուծելու այդ հնարավոր տարակուսանքները։ Նրանք Տոլստոյին անվանել են և անվանում են մեծ մտածող, մեծ բարոյագետ, մեծ ուսուցիչ, բայց բոլորովին մեզ չեն ասում այն, թե ինչու համար են նրան այդպես անվանում։ Նրանք հաճույքով և նույնիսկ հիացմունքով էին հիշատակում, որ Տոլստոյի հանճարին հաջողվել է իր ուսմունքով (կամ իր ուսմունքի շուրջը) միացնել բոլոր դասակարգերը,— դասերը և ազգություններ, բայց մեզ չբացատրեցին, թե որն է այդ զարմանալի երևույթի գաղտնիքը։

Գուցե այդ բոլորը բխել է նրանից, որ տեղական գրողներն ու հասարակական գործիչները, որոնք մինչև օրս հրապարակ են հկել Տոլստոյի մահվան առթիվ, ենթադրում էին,— մեր կարծիքով չափազանց սխալ,—

որ Տոլստոյի հիշատակը մեծարելու լավագույն ձևը հանդիսանում է կոչ դեպի «մեծ լռությունը»։ Համենայն դեպս, այժմ ևրբ կոլստի առաջին այրող ցավը պետք է որ նրանց մոտ անցած լինի, այժմ, նրանք պատրաստվում են պատասխանելու ընթերցողների տարակուսանքներին։ Նրանցից մեկն ասաց, որ Տոլստոյի մահը «պարտավորեցնում է խոսելու», բայց այդ «խոսքը» մինչև օրս հասկացվում էր որպես բացառապես փառաբանություն։ Տոլստոյի մահը պարտավորեցնում է խոսելու, բայց, մեր կարծիքով պարտավորեցնում է մտածված, անկեղծ և ոչ սարկամիտ խոսքի։ Ոչ սարկամիտ, որովհետև Տոլստոյը ոչինչ այնքան չէր արհամարհում, որքան սարկամիտ, կույր խոնարհումը մեծ մարդկանց, հերոսների, և հանճարների առաջ։ Հիշեցեք, թե «Պատերազմ և խաղաղություն» վեպում որքան խորն են վրդովեցնում նրան այն մարդիկ, որոնք սարկոլեն խոնարհվում էին մեծ Նապոլեոնի առաջ, որպիսի սպանիչ արհամարհանքով նա նշավակում է լեհ գնդապետին, որը փոխանակ կամուրջով անցնելու, լողալով է անցնում խորը գետը, և ահագին ժողովուրդ է խեղդել տալիս գետում, որպեսզի միայն արտահայտի իր պաշտամունքը դեպի Նապոլեոնը։ Եվ վրդովված, որ մարդկանց մեջ բացակայում է հարգանքի զգացումը դեպի իրենց մարդկային արժանապատվությունը, նա հպարտորեն ասում է նրանց. «Հիշեցեք, որ մեզանից ամեն մեկի մեջ ոչ պակաս, եթե ոչ ավելի, հոգու վսեմություն կա, քան մեծ Նապոլեոնների մեջ»։

Նույնը Տոլստոյն արտահայտել է ավելի ուշ իր կրոնական գրվածքներում, ասելով, որ յուրաքանչյուր մարդու մեջ ապրում է աստծու որդին և որ աստծու առաջ բոլոր մարդիկ հավասար են։

Ինչ որ մի տեղ Տոլստոյն ասում է, որ նա սիրում է աստծուն, ոչ թե նա ճանաչել է, բայց աստծուց ավելի սիրում է ճշմարտությունը. եթե կապացույցեն իրեն, որ ինքը մոլորվում է, նա կհրաժարվի իր աստծուց։

Նրանք, ովքեր ուզում են ըստ արժանվույն մեծարել Տոլստոյի հիշատակը, այս բոլորը լավ պիտի հիշեն։

Սիրեցեք Տոլստոյին, բայց ճշմարտությունը սիրեցեք ավելի, քան Տոլստոյին։

Բազմիցս Տոլստոյն իր երկերում խորը զարմանքով գրում էր. արդեն երկու հազար տարի է ինչ եվրոպական երկրների մարդիկ իրենց քրիստոնյա են անվանում, մինչդեռ նրանց կյանքը քրիստոնեության կատարյալ ժխտումն է հանդիսանում։ Մարդիկ Քրիստոսին անվանում են «ուսուցիչ», բայց կատարում են հակառակն այն ամենի, ինչ սովորեցնում էր Քրիստոսը։ Եվ նա դառնությամբ ու զարմանքով մատնանշում է, որ Քրիստոսի անվան շուրջը այնքան կեղծիք է կուտակվել, որ 1800 տարի անց նրան չափազանց մեծ դժվարությամբ հաջողվեց «հայհոյանագործել» այն, ինչ կազմում է Քրիստոսի ուսմունքը։

Աղտոտ ճակատագիրը չի ծաղրում մեծ ծերունուն։ Ամբողջ աշխարհը նրան փառք է երգում, անվանում է մեծ բարոյագետ, «կյանքի

ուսուցիչ», և ոչ ոք, կարծես, հարց չի տալիս, թե մենք ինչու ենք այդպես անվանում, և բոլորը անվանելով «ուսուցիչ», կարծես կատարում են հակառակն այն ամենի, ինչ սովորեցնում էր Տոլստոյը:

Եվ արդյոք երբևիցե ուրիշներն ստիպված չեն լինի նորից «հայտնագործելու» այն, ինչ կազմում է Տոլստոյի ուսմունքը:

Այս բոլոր հարցերին, մեր բոլոր տարակուսանքներին պետք են պարզ և հասարակ պատասխաններ, պետք է ճշմարիտ, մտածված և (կրկին անգամ) ոչ սարկամիտ խոսք:

Պետք է նաև պարզել, թե ինչու Քրիստոսի և Տոլստոյի անուններըը կապված են միանման ճակատագրով: Արդյոք որևէ ճակատագրական քան չկա այդ ուսմունքի էության մեջ, որ քարոզել է և՛ Քրիստոսը, և՛ երկու հազար տարի անց նրա աշակերտ Տոլստոյը:

ՄԻ ՔԱՆԻ ԽՈՍՔ Լ. Ն. ՏՈԼՍՏՈՅԻ ԿՐՈՆԻ ՄԱՍԻՆ

«Պայքարը ժողովրդի խաբուսիկ երջանկության դեմ՝ պայքար է հանուն նրա իրական երջանկության»։

Կ. ՄԱՐՔՍ

Տոլստոյի կրոնի մեջ կա մի կողմ, որը որքան մեղ հայտնի է, քննադատությունը դեռևս չի շոշափել։ Մենք ի նկատի ունենք, եթե կարելի է այսպես արտահայտվել, այդ կրոնի գիտակցական կամ մտացածին բնույթը։ Մինչդեռ Տոլստոյի կրոնի այդ կողմը մեծ նշանակություն ունի, պարզելու համար այն, թե ինքը Տոլստոյը սուբեկտիվորեն, իր գիտակցության խորքում ինչպես էր նայում իր կրոնին։ Նրա այդ կողմը մեծ նշանակություն ունի նաև պարզելու համար ընդհանրապես կրոնի իմաստն ու արժեքը։

Իր «Ո՞րն է իմ հավատը» գրքում Տոլստոյը գրում է.

«Ես աշխարհում ապրել եմ 55 տարի, և, բացառությամբ 14—15 մանկական տարիներից, 35 տարին ապրել եմ որպես նիհիլիստ, այդ բառի իսկական իմաստով, այսինքն՝ ոչ որպես սոցիալիստ և ռևոլուցիոներ, ինչպես որ սովորաբար այդ բառը հասկանում են, այլ որպես նիհիլիստ, որևէ հավատի բացակայության իմաստով։ Սրանից հինգ տարի առաջ ես հավատացի Քրիստոսի վարդապետության,— և իմ կյանքն հանկարծ փոխվեց»։

Այս բառերը գրված են 1883 թվին։ Հետևապես այն բևեռումը, որ կատարվել է Տոլստոյի կյանքում, իր կրոնական «արթնացումը» կամ «հարությունը», նա վերագրում է 1878 թվին։ Նույնը, ինչ որ այստեղ է ասվում, նա բազմաթիվ անգամ կրկնում է նաև իր մյուս գրվածքներում։ Միևնույն ժամանակ Տոլստոյն ամենուրեք, ինչպես և բերված հատվածում, նշում է, որ նա իր կրոնին այսինքն՝ քրիստոնեության, որ նա ներըմբռնել է, հանդել է «ոչ որպես մի միստիկ ուսմունքի, այլ որպես մի նոր կենսաըմբռնման»*), ոչ աստիճանաբար և ոչ բանականության ուղիով, այլ «հանկարծ» և «հայտնության» միջոցով։

«Քրիստոսն ասել է,—ասում է Տոլստոյը,—թե աստծու կամքն այն է, որ ոչ իմաստուններին հայտնվում է այն, ինչ թաքնված է իմաստուններից»։ Աստծուն ճանաչելու համար,— ասում է Տոլստոյը, մի այլ տեղ**),—մարդուն «հարկավոր չէ ոչ փիլիսոփայական և ոչ էլ գիտական

*) Այսպես է Տոլստոյի հայտնի գրքի ենթավերնագիրը. «Մեր մեջ է ասածս թաքավորությունը»։

**) «Կրոն և բարոյականություն», էջ 15.

գիտելիքներ։ Գիտելիքների առատությունը ծանրաբեռնելով գիտակցությունը, հաճախ նույնիսկ արգելք է հանդիսանում այդ բանին»։ Հայտնի է, որ «Անննա Կարենինայում», որ գրված է հենց այն ժամանակ, որին Տոլստոյը վերագրում է իր բնկալումը, ի դեմս Լևինի՝ հեղինակը պատկերում է իրենս Լևինը, երբ նրան հանկարծ բացվում է «կյանքի իմաստը», երբ նա ճանաչում է աստծո ճշմարտությունը, որն ըստ Լևինի —Տոլստոյի, սիրտ մեջ է,— հարցնում է իրեն, «ես այդ ո՞րտեղից վերցրի։ Ես բանականությամբ հասա, ի՞նչ է, այն բանին, թե պետք է սիրել մերձավորին և չխեղդել նրան։ Ինձ այդ ասացին մանկությանս հասակում և ես ուրախությամբ հավատացի, որովհետև ինձ ասացին այն,ինչ որ կար իմ հոգում։ Իսկ այդ ո՞վ հայտնաբերեց։ Ոչ բանականությունը։ Բանականությունն հայտնագործեց գոյության կռիվը և այն օրենքը, որը պահանջում է խեղդել բոլորին, որոնք խանգարում են սեփական ցանկությունները բավարարելուն։ Սա է բանականության հետևությունը։ Իսկ ուրիշին սիրելը բանականությունը չէր կարող հայտնաբերել, որովհետև այն բանական չէ»։

Այնուհետև լինչ ճանապարհով է հայտնվում մարդկանց «աստծո ճշմարտությունը»։ Տոլստոյը մի տեղ խոսում է հատուկ «իմացության կրոնական եղանակի» մասին, որը նա հակադրում է «գիտական և փիլիսոփայական» եղանակին։ Դա իմացության այն եղանակն է, որ «աստվածաբանության լեզվով կոչվում է հայտնություն»,— ասում է Տոլստոյը*) (ընդգծումն իմն է. Ս.)։

Եվ ահա «ոչ թե աստիճանական մտավոր զարգացման և գիտելիքների կուտակման հետևանքով», այլ այդ բոլորից անկախ և նույնիսկ հակառակ այդ ամենի,— Տոլստոյի հոգեկան աչքերի առաջ «հայտնվեց» ճշմարտությունը։ Եվ նա, որ «անհավատ», «նիհիլիստ» էր, «հանկարծ», 50 տարեկան հասակում՝ 1878 թվին զարձավ հավատացյալ և գրանից հետո համարյա 30 տարվա ընթացքում սկսեց քարոզել իր հավատը,իր կրոնը։

Ջննադատությունը վաղուց արդեն մատնանշել է այն, որ Տոլստոյի այդ պնդումը ճիշտ է ոչ լիովին։ Եվ «Անննա Կարենինայում» և «Պատերազմ և խաղաղության» մեջ, և նրա մյուս, նույնիսկ ամենավաղ գրվածքներում, կան Տոլստոյի ուսմունքի շատ տարրեր։

Տոլստոյի հայտնի կենսագրության մեջ, որ գրել է Բյուկովը, կա Տոլստոյի օրագրից մի հատված, որ նա գրել է դեռ ևս 1855 թվին, այսինքն՝ իր կողմից մատնանշած իր մտքի լուսավորելու մոտավորապես 23 տարի առաջ։ Այդ հատվածը մեծ նշանակություն ունի մեզ հետաքրքրող հարցը պարզելու համար, ուստի և մենք ամբողջովին այն մեջ ենք բերում։

«Աստվածությունը աստվածության և հավատի մասին,—գրում է Տոլստոյը,— ինձ բերեց մի մեծ, հակայական մտքի, որի իրականացման համար ես զգում եմ, որ ընդունակ եմ կյանքս նվիրելու։ Այդ միտքը

*) «Կրոն և բարոյականություն», էջ 15։

մի նոր կրոն հիմնելն էր, մի կրոն, որ համապատասխաներ մարդկության զարգացմանը, Քրիստոսի կրոնը, բայց զտած հավատից և խորհրդավորությունից, մի գործնական կրոն, որը չի խոստանում ապագա երանություն, այլ այդ երանությունը տալիս է երկրի վրա։ Ես համոզված եմ, որ այդ միտքն իրագործել կարող են միայն այն սերունդները, որոնք գիտակցաբար աշխատում են այդ նպատակի համար։ Մի սերունդն այդ միտքը կտակելու է հաջորդին և մի ժամանակ ֆանատիզմը (մոլեռանդությունը) կամ բանականությունը կիրագործեն այդ։ Գործել գիտակցորեն՝ մարդկանց կրոնով միացնելու համար, ահա մտքի հիմքը, որը, հույս ունեմ, ինձ կոգևորի»։ (Գրանցում «Օրագրում», 5 մարտի 1855 թ.)։

Արժե, որ այս հատվածի վրա մտածեն նրանք, որոնք հետաքրքրվում են Տոլստոյի ուսմունքով։ Այստեղ արժեքավոր է ամեն մի բառը։ Ընթերցողներից նրանք, որոնք ծանոթ են Տոլստոյի «հավատին», այս հակիրճ հատվածում կտեսնեն այդ «հավատի» բոլոր էական և առանձնահատուկ գծերը։ Այդ հատվածից երևում է, որ Տոլստոյը դեռևս 1855 թվին գիտեր որ 23 տարի հետո նա «հանկարծ» կհավատա աստծուն, որ նրա «հավատը» հենց քրիստոնեությունն է լինելու, որ դա լինելու է քրիստոնեության մի հատուկ տեսակը, որը «համապատասխան է լինելու մարդկության զարգացմանը», այսինքն՝ «զտած» խորհրդավոր, միստիկ տարրերից, որ այդ «հավատը» երանություն է խոստանալու ոչ թե ապագայում, ոչ այն աշխարհում, այլ այստեղ երկրի վրա։ Հետո մենք ընթերցողի ուշադրությունն ենք հրավիրում Տոլստոյի արտահայտություններին «նոր կրոն հիմնադրելու», «մարդկանց կրոնով միացնելու համար» գիտակցորեն գործելու ցանկության վրա, թե ինքը կարող է «հրապուրել» և «իր կյանքը նվիրել այդ մեծ միտքն իրագործելու համար»։

Այս բոլորն ինչ են նշանակում, ինչպես կասել մեկը մյուսին՝ այս հայտարարությունները Տոլստոյի պնդումին՝ «իմացության կրոնական եզանակի», «հայտնության» մասին և այլն, և այլն։

Պարզ է, որ մեր մտքով չի անցնում կասկածի ենթարկելու Տոլստոյի անկեղծությունը։ Բայց, անկասկած, այստեղ ինչ որ անհարիր բան կա։ Եվ այդ անհարիրությունը հենց այն է, ինչ մենք հոդվածի սկզբում անվանեցինք Տոլստոյի կրոնի գիտակցական կամ մտացածին բնույթ։ Որպեսզի դա պարզ լինի, կդիմենք դարձյալ մի այլ տեղեկանք Տոլստոյի գրածներից։ Մենք ի նկատի ունենք «կանաչ փայտիկի» չափազանց հետաքրքիր և, մեր կարծիքով, խրատական պատմությունը։

Երբ Տոլստոյը դեռևս ընդամենը հինգ տարեկան էր, նրա ավագ եղբայր Նիկոլենկան, որն այն ժամանակ 10—11 տարեկան էր, մի անգամ մանկական խաղերի ժամանակ հայտարարեց փոքր եղբայրներին, թե «նա մի գաղտնիք ունի», որի միջոցով, երբ այդ գաղտնիքը բացվի, բոլոր մարդիկ կդառնան երջանիկ, չի լինի ոչ հիվանդություն, ոչ մի անա-

խորժությունն, ոչ ոք ոչ ոքի վրա չի բարկանա և բոլորը կսիրեն միմյանց, բոլորը կդառնան «մարդնային եղբայրներ»։

«Մարդնային եղբայրները», — շարունակում է պատմել Տոլստոյն իր *սևագիրը ուրվագծերում, որ Բրյուկովի համար էին գրված,* — *մեզ հայտնի գարձան, բայց գլխավոր գաղտնիքն այն մասին, թե ինչպես անել, որ բոլոր մարդիկ ոչ մի դժբախտություն չտեսնեն, երբեք չհիվանդ և չբարկանան, այլ միշտ երջանիկ լինեն, այդ գաղտնիքն, ինչպես նա մեզ ասում էր, նա գրել է կանաչ փայտիկի վրա և այդ փայտիկը թաղել է Ճանապարհի մոտ, Ստարի Զակազ ձորակի եզրին, նույն այն տեղում ավելացնում է Տոլստոյը, որտեղ ես խնդրել էի,* — *չէ՞ որ իմ դիակը մի օրևէ տեղ պիտի թաղվի,* — *ի հիշատակ Նիկոլենկայի թաղել ինձ»։*

Ինչպես հայտնի է, Տոլստոյի այդ խնդիրքը կատարված է, և այժմ Տոլստոյն արդեն հանգչում է այդ նույն տեղում, որտեղ, ըստ Նիկոլենկայի խոսքերի, ինքը թաղել էր «կանաչ փայտիկը»։

Տոլստոյն հետո պատմում է, որ բոլոր մանկական խաղերից առանձնապես ուժեղ տպավորություն են գործել նրա վրա «մարդնային եղբայրությունը» և խորհրդավոր կանաչ փայտիկը, որ բոլոր մարդկանց պետք է երջանկացներ։

«Ինչպես ես այժմ կարծում եմ, — *ասում է Տոլստոյը,* — *Նիկոլենկան, հավանորեն, կարդացել կամ լսել էր մասոնների, դեպի մարդկությանը երջանկացնելու նրանց ձգտման, նրանց օրդենի մեջ ընդունելու խորհրդավոր ծեսերի մասին, երևի լսել էր մորավյան եղբայրների մասին և այդ բոլորն իր աշխույժ երևակայության և դեպի մարդիկ, դեպի բարության ունեցած իր սիրո մեջ միացրել էր ի մի, ճնարել էր այդ բոլոր պատմություններ և ինքն էլ ուրախանում էր դրանցով և մեր գլուխն էլ տանում այդ պատմություններով» (ընդգծումները մերն է. Ս.)։*

«Մարդնային եղբայրների» իդեալը, — *շարունակում է Տոլստոյը,* — *որոնք սիրով փարում էին միմյանց,* — *միայն թե ոչ թաշկինակներով ծածկված երկու բազկաթոռների տակ (ինչպես մանկական խաղերում էր Ս.), այլ աշխարհիս բոլոր մարդկանց, ամբողջ երկնակամարի տակ,* — *ինձ համար նույնն է մնում։ Եվ ինչպես որ այն ժամանակ ես հավատում էի, թե կա այն կանաչ փայտիկը, որի վրա գրված է այն, որը մարդկանց մեջ ոչնչացնելու է ամբողջ չարությունը, և պետք է տա նրանց մեծ բարիքը, այնպես էլ հավատում եմ այժմ, որ կա ճշմարտությունն և որ այն կհայտնվի մարդկանց և կտա նրանց այն, ինչ որ խոստանում է»։*

Այս է «խորհրդավոր կանաչ փայտիկի» պատմությունը։

Լրագրական հոդվածի չափն ինձ ստիպում է լինել հակիրճ, և մենք ուղղակի կասենք, Տոլստոյն իր կրոնի մեջ տեսնում էր այն «գաղտնիքը», որ գրված էր կանաչ փայտիկի վրա։ Ի դեմս Տոլստոյի «Ստարի Զակազ ձորակի եզրին» հանգչում է հենց այն հրաշագործ կանաչ փայտիկը, որի վրա գրված է այն, որը «պետք է ոչնչացներ չարիքը մարդկանց մեջ և նրանց տար մեծ բարիքը»։

Դա ինքն ըստ ինքյան պարզ էր, բայց դա ավելի պարզ եղավ, երբ նրան չեմ սխալվում, ա՛ս, հունվարին լույս տեսավ Տոլստոյի չտպագրված մի հոդվածի հետմահվան հրատարակությունը, որի մեջ նա հակիրճ շարադրում է իր ուսմունքը և որը Տոլստոյն ինքը վերնագրել էր «Կանաչ փայտիկ»։ Ոլպեսզի անիրազեկ ընթերցողների համար հասկանալի լինի, հրատարակիչները պետք է տային այդ կանաչ փայտիկի համառոտ պատմությունը։

Տոլստոյն իր եղբայր Նիկոլենկայի մասին, որի հիշատակն իր համար միշտ էլ սուրբ է եղել, ասում է, թե նա «իր աշխույժ երևակայության և դեպի մարդիկ, դեպի բարությունն ունեցած սիրո մեջ հնարել էր այդ բոլոր պատմությունները և ինքն էլ ուրախանում էր դրանցով և մեր ցուրտը տանում»։

Մենք կարծում հինք, որ ճշմարտության դեմ չենք մեղանչի և չենք վիրավորի Տոլստոյի հիշատակը, եթե ասենք, այո, իր աշխույժ երևակայությամբ, դեպի մարդիկ ունեցած իր սիրով, իր անսահման բարությամբ Տոլստոյն հնարել է իր կրոնը և ինքն ուրախանում էր նրանով և մեր ցուրտն էլ տանում...

Տարբերությունը միայն այն է, որ մի դեպքում մեզ առաջ մինք ունենք, ինչպես Տոլստոյն է պատահայտվել, թաշկինակներով ծածկած երկու բազկաթոռների մեջի տարածությունը, իսկ մյուս դեպքում՝ ամբողջ երկնակամարը և աշխարհի բոլոր մարդկանց։

Ինչպես հայտնի է Մարքսը կրոնն անվանում էր «բարեբեր օպիում ժողովրդի համար», որի օգնությամբ և տերությունների միջոցով բոլոր դարերում և բոլոր դարաշրջաններում իշխող դասակարգերն աշխատում են քնացնել ժողովրդի դիտակցությունը։ Կրոնն,— ասում է նա,— դա ձգտում է՝ ստեղծել «խաբուսիկ» երջանկություն, որը փոխարինելու է ժողովրդի իրական երջանկությանը։ Այս բառերը լիովին համապատասխանում են նաև Տոլստոյի կրոնին։

Տոլստոյը տեսնում էր ժողովրդական մասսաների աղքատությունը, վիշտն ու տանջանքը։ Անկեղծորեն և խորապես ցավում էր նրանց, ամբողջ սրտով ղգում էր նրանց վշտի և տառապանքների սաստիկը, բայց նրանց առաջ ոչ մի ելք չէր տեսնում (նրա ամբողջական ազնվական հոգեբանությունը և անհուսալի մետաֆիզիկական մտածողությունը թույլ չէր տալիս տեսնելու այդ ելքը)։ Ժողովրդի համար «իրական» երջանկություն ստեղծելու հնարավորությանը չհավատալով, նա որոշեց ստեղծել նրա համար «խաբուսիկ» երջանկություն։

Տոլստոյը տեսնում էր, որ մարդկանց դլխավոր դժբախտությունը առաջ է գալիս աղքատությունից և սովից։ Եվ նա, ասծուն օգնության դիմելով, սկսեց նրանց հավատացնել, թե աղքատությունը բոլորովին էլ դժբախտություն չէ։ Ընդհակառակը։ «Մենք աղքատություն բառով, որ դժբախտություն է պատահայտում, անվանեցինք այն, որ երջանկություն է»— ասում է՝ Տոլստոյը։ Հետո՝ «հարստությունը երջանիկ լինել չի կարող»։ «Լինել աղքատ, լինել մուրացկան, լինել թափառաշրջիկ, դա հենց

այն է, ինչ որ տվորեցնում էր Քրիստոսը. հենց այն, առանց որի չէ կարելի մտնել աստծու արքայությունը, առանց որի այստեղ երկրի վրա երջանիկ լինել չի կարելի»:

Տոլստոյը տեսնում է, որ մարդիկ պայքարում, կռվում են աղքատության ճիրաններից դուրս գալու համար: Տոլստոյը չի հավատում այս աշխարհում որևէ բան փոխելու հնարավորությանը: Դրա համար էլ նա չի ուզում շոշափել հասարակական պայմանները, համարելով դրանք բոլորովին անկարևոր:

«Ձարին բռնությամբ մի հակառակվիր»,— ասում է Տոլստոյը: «Հրաժարվիր սուտ համոզմունքից, թե պայքարով դուք կարող եք ձեր կյանքը բարելավել»:

Բանվորները ուզում են ոչնչացնել դասակարգային տիրապետությունն ու վարձու աշխատանքը, որ հանդիսանում են ժողովրդական մասսաների աղքատության աղբյուրը: Տոլստոյը նրանց ասում է. իզուր են այդ բոլորը. պետք է մարդ միայն իրեն ասի, թե վարձու ստրկությունը երջանկություն է, և դուք արդեն երջանիկ կլինեք: «Երջանկությունն այն չէ,—ասում է Տոլստոյը,—որ ուրիշները մեզ համար աշխատեն, այլ այն, որ դուք ուրիշների համար աշխատեք»:

Ահա այս է այն պարզ «դաղտնիքը», որ դրված է Տոլստոյի կանաչ փայտիկի վրա: Այսպես է այն «միտքը», որ Տոլստոյին թվում էր «մեծ և հակայական», որի իրականացման համար նա «զգում էր», որ կարող է «կյանքը նվիրել», և որին նա իսկապես նվիրեց իր կյանքի վերջին 30 տարին:

Տոլստոյն աշխատեց անել այն բոլորն, ինչ հնարավոր էր, որպեսզի կենդանացնի մեռնող կրոնը և դարձնի այն ավելի ընդունելի: Մենք տեսանք, որ նա դեռևս 1855 թվին հասկացավ, որ հին կրոնը «իր խորհուրդներով և հրաշքներով ավելի ու ավելի է կորցնում իր ազդեցությունը մարդկանց վրա» և պետք է կրոնը դարձնել «համապատասխան մարդկության զարգացմանը»:

Բայց կենդանացնել կրոնը, հասկանալի է, իր ուժերից վեր եղավ: Մաքրել կրոնը խորհրդավորություններից և հրաշքներից նշանակում է ոչնչացնել կրոնը: Տոլստոյը, գուցե, իր կրոնն ավետարաններից դարձրեց ավելի պակաս նախիվ և հրաշապատում, բայց նա ըստ էության ճշտ նույնպես խորհրդավոր, և միստիկ, ինչպես որ է ամեն մի կրոն: Նա ճշտ նույն «բարերեր օպիումը», որով իշխող դասակարգերը,— չնայած Տոլստոյի լավ դիտավորություններին,— օգտվում են և կօգտվեն, որպեսզի մթագնեն ժողովրդին և դրանով ամրացնեն իրենց տիրապետությունը: Եթե պաշտոնական եկեղեցու կողքին իշխող դասակարգերը, թեկուզ և մի փոքր նորոգած տեսքով, որպես «աստծո արքայության», քարոզիչ ունենան նաև Տոլստոյին, զրկվածները այդ անկասկած աղնիվ և անկեղծ բարեկամին, —դրանից նրանք ինչ կկորցնեն: Կատարելապես ոչինչ: Ընդհակառակը, նրանք շատ բան կշահեն: Գլխավորապես դրանով է բացատրվում այն փաստը, որ վայելում էր Տոլստոյը բուրժուական հասարակության մեջ, ինչպես մեզ մոտ, այնպես էլ Արևմուտքում:

ԳՐԱԿԱՆ ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ՄԱՔՍԻՄ ԳՈՐԿՈՒ ՄԱՍԻՆ

Մաքսիմ Գորկին առաջ բանվորների սիրելին էր։ Եվ՝ դա միանգամայն հասկանալի էր։ Դուրս գալով ժողովրդական «ստորինն» խավից, ինքնուս-գրող, նա իր մեջ զարգացրեց խոշոր գեղարվեստական տաղանդ։ Ապա հասնելով գրական փառքի բարձունքներին, դառնալով պաշտոնական ընթերցող հասարակության կուռքը՝ նա եկավ՝ իր բնական զարգացման ընթացքով բանվորների մոտ, որոնց նա բերեց իր գեղարվեստական տաղանդը, կանգնեց նրանց հետ մի զրուցակի տակ, դարձավ նրանց ելույթն ու կենցաղագիրը։

Մաքսիմ Գորկին երբեք չի գտնվել կյանքի ստղի տերերի բանակում, երբեք չի եղել «հրճվողների, պատրաստ գրուցողների շարքերում»։ Բայց մինչև 1905—1906 թվականները, իր դեռևս չձևավորված, վարդագույն, դեմոկրատական ըմբռոստ տրամադրությամբ, յուր «բանաստեղծական մրրկահավի» հատկությամբ, նա կարող էր լինել սիրելի մեղանում «հասարակական կարծիքն» ստեղծող պաշտոնական (այսինքն՝ բուրժուական) ինտելիգենտական հասարակության կողմից։ Բայց երբ Գորկին ներկվեց վառ-կարմիր գույնով և երես դարձրեց բուրժուական հասարակությունից՝ գրանց թվում նաև իր արհեստակից գրողներից, որոնք այդ ժամանակամիջոցին կորցրել էին ամեն մի հակում դեպի վարդագույնն անգամ,— այն ժամանակ Գորկին իսկույն նրանց աչքում գրկվեց իր համբավից։ Երեկվա երկրպագուների սերը փոխարինվեց սառնությամբ, դժգոհությամբ, անգամ ատելությամբ դեպի նա։ Ներկայումս դուք չեք գտնի ոչ մի այսպես-կոչված «առաջադիմական» թերթ՝ մայրաքաղաքի կամ գավառական, որ ժամանակ առ ժամանակ, այս կամ այն ձևով, գիտակցաբար թե անգիտակցորեն, վրիժառու չլիներ Գորկուց նրա համար, որ նա երես դարձրեց «հասարակությունից» և գնաց բանվորների մոտ։ Եվ, առհասարակ մի քանի տարի է, որ խորություն չունող բուրժուական մամուլը, այդ դեպքում կանգ չի առնում հաճախ ամենաանթույլատրելի ձևերի առաջ, որպեսզի վրեժխնդիր լինի իր երեկվա սիրելուց։

Այդպիսի «հնաբնակների» նմուշները մենք տեսնում ենք ի միջի այլոց նաև մեզանում, Բաքվում, և դրանցից մեկի վրա Գորկու վերջին գրվածքների առթիվ, մենք կուզենայինք դարձնել ընթերցողի ուշադրությունը։

Ընթերցողը երևի չի մոռացել «Բաքու» թերթի քննադատ Ս. Այվազովի հերոսաբատյան ոտնձգությունը, նա հանկարծ իր համար իսկ անսպասելիորեն վառվեց այնպիսի քնքշությամբ դեպի «պրիմիտիվները» եր-

ԳՐԱԿԱՆ ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ՄԱՔՍԻՄ ԳՈՐԿՈՒ ՄԱՍԻՆ

Մաքսիմ Գորկին ռուս բանվորների սիրելին է։ Եվ դա միանգամայն հասկանալի է։ Դուրս գալով ժողովրդական «ստորին» խավից, ինքնուս-գրող, նա իր մեջ զարգացրեց խոշոր գեղարվեստական տաղանդ։ Ապա հասնելով գրական փառքի բարձունքներին, դառնալով պաշտոնական ընթերցող հասարակության կուռքը՝ նա եկավ՝ իր բնական զարգացման ընթացքով բանվորների մոտ, որոնց նա բերեց իր գեղարվեստական տաղանդը, կանգնեց նրանց հետ մի զրոշակի տակ, դարձավ նրանց երգիչն ու կենցաղագիրը։

Մաքսիմ Գորկին երբեք չի գտնվել կյանքի արդի տերերի բանակում, երբեք չի եղել «հրճվողների, պաթոս զրուցողների շարքերում»։ Բայց մինչև 1905—1906 թվականները, իր դեռևս չձևավորված, վարդագույն, դեմոկրատական ըմբռոստ տրամադրությամբ, յուր «բանաստեղծական մըրրիկ-հավի» հատկությամբ, նա կարող էր լինել սիրելի մեղանում «հասարակական կարծիքն» ստեղծող պաշտոնական (այսինքն՝ բուրժուական) ինտելիգենտական հասարակության կողմից։ Բայց երբ Գորկին ներկվեց վառ-կարմիր գույնով և երես դարձրեց բուրժուական հասարակությունից՝ ըրանց թվում նաև իր արհեստակից գրողներից, որոնք այդ ժամանակամիջոցին կորցրել էին ամեն մի հակում դեպի վարդագույնն անգամ,— այն ժամանակ Գորկին իսկույն նրանց աչքում ըրկվեց իր հմայքից։ Երեկվա երկրպագուների սերը փոխարինվեց սառնությամբ, դժգոհությամբ, անգամ ատելությամբ դեպի նա։ Ներկայումս դուք չեք գտնի ոչ մի այսպես-կոչված «առաջադիմական» թերթ՝ մայրաքաղաքի կամ գավառական, որ ժամանակ առ ժամանակ, այս կամ այն ձևով, գիտակցաբար թե անգիտակցորեն, վրիժառու չլիներ Գորկուց նրա համար, որ նա երես դարձրեց «հասարակությունից» և գնաց բանվորների մոտ։ Եվ, առհասարակ միջոցների մեջ խորություն չդնող բուրժուական մամուլը, այդ դեպքում կանգ չի առնում համախ ամենաանթույլատրելի ձևերի առաջ, օրըստօրվ վրեժխնդիր լինի իր երեկվա սիրելուց։

Այդպիսի «հնարքների» նմուշները մենք տեսնում ենք ի միջի այլոց նաև մեզանում, Բաքվում, և ըրանցից մեկի վրա Գորկու վերջին գրվածքների առթիվ, մենք կուզենայինք դարձնել ընթերցողի ուշադրությունը։

Ընթերցողը երևի չի մոռացել «Բաքու» թերթի քննադատ Ս. Այվազովի հերոսության ոտնձգությունը, նա հանկարծ իր համար իսկ անըպատճառական կերպով այնպիսի քնքշությամբ դեպի «պրիմիտիվները» ել-

գիչը, այնքան ուժեղ «ափոսեց» «խեղճ Գորկուն», որ անգամ «Բաքուի» խմբագրությունը դրանից իրեն անհարմար զգաց։ Նրան հետևից վերջերքը այդ թերթի մի այլ աշխատակիցը՝ Գր. Սաարյանը։

Անցյալ նրա թերթունը Գորկու վերջին երկու պատմվածքների («Տըրտունջներ» և «Մորդովկա») մասին, իրենից ներկայացնում է բուրժուական-ինտելիգենտական «ճշմարտության» այնպիսի մի նմուշ Գորկու մասին, որ մենք նրան առանդուն կերպով հանձնարարում ենք ընթերցողի ուշադրությանը։ Տվյալ դեպքում հարցը միայն նրանում չէ, թե դուր է գալիս Գորկին Սաարյանին թե ոչ, թաղում է նա նրան, թե խղճում է բարի պաշտոնակյի նման։ Այդ բոլորը, գուցե, վերջ ի վերջո ճաշակի խնդիր է։ Մարդուն դուր չի գալիս Գորկին և նա դա արտահայտում է։ ուզում է նա թաղել Գորկուն և թաղում է։ Ի՞նչ կարելի է այստեղ նրա դեմ առարկել։ Բայց հարցերի ֆելիետոնիստը տվյալ դեպքում չի բավականանում դրանով, նա իր ջանքերի մեջ հասնում է մինչև քրեականության՝ զարմանալի անգամ այնպիսի «հրապարակախոսների» համար ինչպիսին է Սաարյանը ու այնպիսի թերթի համար՝ ինչպիսին «Բաքուն» է։ Ինքներդ դատեցեք։

«Տըրտունջներ» պատմվածքի մեջ—ի միջի այլոց՝ վերնագրի տակ, փակագծերի մեջ դրված է.«ոսկյա հիշողություններ»,—ճապոնական պատերազմին մասնակցած ոսկան պատմում է պատերազմում ղինվորներից պատահած իր տպավորությունների մասին։ Նա «դանդաղում» է նրանց այդ ղինվորի զգեստ հագած բանվորների ու գյուղացիների վրա, որոնք պիտի իբր թե վերանորոգեն Ռուսաստանը։ Նա ասում է, որ չի հավատում նրանց գործունակությանը։ Ռուս մարդը, նրա ասելով, «պասիվ է իր էության մեջ» և ընդունակ չէ ոչ մի նոր բանի։

«Ռուսը չի կարող լինել սոցյալիստ—նրան դրա համար մի ինչ որ բան է պակասում»։ «Ես չեմ հավատում սոցիալիզմին»,—ասում է դանդաղող ոսկան... նրան հնարել են հրեաները։ Դա ուղղակի ի սկզբանե աշխարհի ցրված մի ժողովրդի միտքն է։ Սոցիալիզմ, սիոնիզմ, դա երևի նրանց համար մեկնություն է...» Ասա ոսկան, իր դանդաղների մեջ հարձակվում է ռուս պատանեկության դեկավարների վրա (ընթերցողն երևի հասկանում է, թե ինչ դեկավարների մասին է խոսքը), մեղադրում է նրանց բոլոր մահացու մեղքերի մեջ, անվանում է նրանց «խաբեբաներ», «զավաճաններ», համարյա թե մարդասպաններ՝ ռուս պատանեկության նկատմամբ։ Եվ ահա հանդես է գալիս Սաարյանը, որը Գորկուն համանիշ է դարձնում ոսկային, համոզում է ընթերցողին, որ ոսկայի բերանով խոսում է ինքը Գորկին... և... ոչ ճակատագրի ծաղր—Սաարյանը զրահավորվում է պաշտպանելու համար սոցիալիզմը, պաշտպանելու համար ռուս գյուղացուն և բանվորին Գորկու հարձակումներից ու ղրպարտություններից։ Կարող ենք ձեղ երևակայել, ընթերցող, այդ պատկերը...

Գորկու մյուս պատմվածքը «Մորդովկան» է։ Սաարյանը մեզ պատմում է, որ իբր թե Գորկին այդ պատմվածքի մեջ դուրս է բերել պարեհական աշխատանքին նվիրված սոցիալիստ բանվորի մի տիպար։ Նա կին

ունի, որը զժգոհ է ղրանից և պահանջում է, որ նա ձեռք քաշի պատերա-
յից և հոգ տանի բացառապես իր ընտանիքի մասին։ Նրա մեջ, պատմում
է Սաարցկը, տեղի է ունենում պայքար մի կողմից ընկերները, գաղա-
փարները, մյուս կողմից՝ զեղեցիկ կինը։ Սերը զեպի կինը, զեպի նրա
զեղեցիկ մարմինը հաղթանակում է և բանվորը քթում է պատերազմի վրա, իր
իդեալների վրա և հրաժարվում է նրանցից։ Եվ Սաարցկը, նկարագրելով
այդ բոլորը, դրա մեջ էլ նկատում է Գորկու հուսահատությունները ու
գանգատները, գոնում է, որ Գորկին զրպարտում է բանվորներին։ Նա քիչ
է ճանաչում Գորկուն սևհարյուրակային հայտարարի, այո, նա նկարագրում է
նրան այդպես, նա համեմատում է նրան զրանց հետ, ու զուրկ՝ բանվոր-
ներին Գորկու զրպարտություններից ու «տրտունջներից» պաշտպանողի
աղնիվ դերը ընդունում։

Բայց քաց սրեք, ընթերցող, „Современный мир“-ի (այս տարվա)
1-ին համարը և կարդացեք այդ լավ պատմվածքը։ Նայեցեք ինչ հեքիաթներ
է պատմում ձեզ Սաարցկը։ Ճիշտ է, որ Գորկու պատմվածքի մեջ կան
բանվոր Պավել Մաիովը և նրա կինը՝ Պաշան։ Ճիշտ է, նա անձնուրաց
պարապական աշխատող է, իսկ կինը և նրա հայրը Վալեկը զժգոհ են նրա-
նից և հաճախ հանդիմանում են նրան այն պատճառով, որ նա ընտանիքի
(կնոջ և երեխայի) շահերը զոհաբերում է այն մեծ գործին, որին նա
ծառայում է։ Բայց միայն այդքան։ Գորկին նկարագրում է և, նկարա-
գրում է շնորհալից ու ճշգրիտ առաջավոր բանվորների կյանքում սովորական
երկպառակությունը ընտանիքի հետ և հոգևկան զրամոն, որ նրանք
վերապրում են։ Այստեղ կան այդ զրամայի բոլոր փոխանցումները, բայց
ոչ մի խոսք, ոչ մի ակնարկ իսկ այն մասին, որ Պավելը իրը թե պատ-
ված գործ եկավ, որ նա փոխեց իր զաղափարները կնոջ զեղեցիկ մարմ-
նի հետ։ Պավել Մաիովը պատմվածքի մինչև վերջը մնում է նույնը,
ինչպիսին էր նա սկզբում։

Պատմվածքի սկզբից մինչև վերջը ոչ Պավելին, ոչ էլ հեղինակի զլխում
հարց անգամ չի ծագում այն մասին, որ իրը թե պետք է ընտրել առ-
հասարակ երկուսից մեկը՝ ընտանիքը, կամ բանվորական գործը։ Այդ հար-
ցը պատմվածքում բնավ չի զրված։ Իսկ զուք հիմա լսեցեք ու Սաարցկին
Նրա խոսքերով միայն Պավելի վրա չէ, որ զանգատվում է Գորկին։ Նա մի-
ակը չէ։ Գորկին զանգատվում է, հավատացնում է Սաարցկը—որ կանայք
ու ընտանիքը փչացնում են բոլոր «պիտակից» բանվորներին, փետում
են նրանց թևերը և զարձնում ոզորմելի, անզոր ու անկամ մարդիկ։
Սաարցկը հավատացնում է, որ Գորկու աչքում նախկին «մերկահավերը»
բոլորը զարձել են «թրջված հավեր»։

Եվ հասկանալի է, որ Սաարցկը նորից «ոսիպված» է պաշտպանելու
բանվորներին՝ Գորկու զրպարտություններից...

Ինչո՞ւ համար է հնարել այդ բոլորը Սաարցկը։ Ասել է նա զա պի-
տակցորեն, թե նրան որևէ մեկը ծառայություն է մատուցել սիրալ՝ հաղոր-
զելով պատմվածքների բովանդակությունը ու նա էլ, անձամբ չկարդալով,

չտալ կերպով, հավատալով ուրիշներին, «Թիեր» է իր ամենօրյա պարտաքը հոդվածը, կամ թե չէ նա կարդացել է պատմվածքները, բայց նրա ժեջ տեղի է ունեցել որոշ հոգեբանական բեկում և նա այնտեղ տեսել է այն, ինչ նրան պետք էր նրա համար, որպեսզի գրի հենց այդպիսի, «հարկավոր» հոդված. դա իմարկի, դժվար է ճշտել։

Բայց դա մեզ համար կարևոր էլ չէ։ Կարևորն այն է, որ բոլոր նման «քննադատները», խոսելով բանվորական գրող Գորկու մասին, ինչպես նաև առհասարակ այն բոլորի մասին, ինչ վերաբերվում է բանվորներին, աշ Ի կերպ չեն կարողանում խուսափել գիտակցորեն թե անգիտակցորեն՝ ստից, խեղաթյուրումներից, զրպարտություններից։

Գորկին արտնջող, հուսահատված և լայակամած։ Գորկին—բանվորներին, ապրելովը զրպարտող, Գորկին—համարյա թե ռևհաբյուրակային։ Ո՞րպիսի ապտակ է Ստարցևի և իր նմանների համար Գորկու վերջին հոդվածը «Ինքնուս գրողների մասին» տպված «Современный мир»-ի փետրվարյան գրքում։ Հայտնի է, որ որքան ավելի էր Գորկին անհաճելի դառնում սիրող տարրերի համար, բուրժուական ինտելիգենցիայի համար, այնքան ավելի մոտ ու գնահատելի էր դառնում բանվորների համար, պրոլետարական ինտելիգենցիայի համար, «ղեմոսի» համար առհասարակ։ Հազարավոր թելեր ձգվում էին գիտակից կյանքի համար պրծնացող, «ժողովրդի ծոցից ելած», գրականությամբ հետաքրքրվող մարդկանց սրտերից դեպի իրենց պանծալի եղբայրակիցը—ինքնուս գրող Մաքսիմ Գորկին։ Ով կարիք էր զգում արտահայտելու իր զգացմունքները ու խոհերը մտավոր մարդու առաջ, ում մեջ ցանկություն էր հղանում գրել որևէ բան, փորձել իր բախտը գրականության մեջ՝ ուղարկում էին նրան իրենց ձեռագրերը, նամակները, ոտանավորները։ Գորկու թղթակիցների մեջ դուք կհանդիպեք բանվորների, գյուղացիների, կոշկակարների, դռնապանների, կառապանների, խոհարարուհիների, սպասուհիների, պոռնիկների, խնձորավաճառի, լվացարարուհու, գերեզմանատեղի, գինվորի, աքսորականի, տաժանակիրների և այլն և այլն։ Եվ բոլոր նրանց գրվածքները, ինչպես երևում է հոդվածից, խնամքով և զարմանալի սիրով ու ուշադրությամբ կարդացվում և ուսումնասիրվում են Գորկու կողմից։ Նա գրագրություն ունի նրանցից շատերի հետ, խորհուրդներ է տալիս թե ում ինչ գրքեր կարդալ, ինչպես գրել, ի՞նչ անել։ Յուրաքանչյուր տողատիրոջին նկատելի է հեղինակի զարմանալի նուրբ, զգնիվ հոգին, լցված անսահման սիրով դեպի «սարսափելի կյանքի մարդկանց», ինչպես ինքը արտահայտվում է նրանց մասին։ Ռուս գրականության մեջ, գոնե արդի գրականության՝ մենք չգիտենք մի այլ գրողի այդ աստիճանի բարոյական նորեն նրբազգաց ու մաքուր, ինչպիսին Գորկին է։ Կարկավ, մենք այդ ասում ենք ոչ միայն վերոհիշյալ հոդվածի հիման վրա, այլ նկատի ունենալով նրա բոլոր գրվածքները, նրա ամբողջ գրական գործունեությունը։

«1906 մինչև 1910 թվին.—գրում է Գորկին,—ես կարդացել եմ ավելի քան չորս հարյուր ձեռագրեր։ Նրանց հեղինակները «ժողովրդից դուրս

ևման գրողներ» են ճնշող մեծամասնությամբ, այդ ձեռագրերը գրված են կիսագրագետ, նրանք երբեք տպված չեն լինի. բայց նրանց մեջ արտացոլված են մարդկային կենդանի հոգիները, նրանց մեջ հնչում են մասսաների անմիջական ձայները, նրանք հնարավորություն են տալիս իմանալու, թե ինչի մասին է մտածում անհագստացած ռուս մարդը վեցամսյա ձմեռվա երկար դիշերներին»...

Եվ, որպեսզի բաժանի ընթերցողի հետ իր տպավորությունները այդ ձեռագրերից, Գորկին բաժանում է նրանց խմբերի, բերում է մեծ քաղվածքներ իր ինքնուս-գրողների պատմվածքներից, նամակներից, բանաստեղծություններից: Նա փորձում է պարզել, ինչն է ստիպում նրանց գրել, ինչի մասին են նրանք գրում, ինչպես են վերաբերվում կյանքին և գրականությանը: Նա համեմատում է պաշտոնական գրականությունը, տպված գրականությունը «ինքնուսների» գրվածքների հետ, նոր «ժողովրդական ստորին խավերից» եկող գրականության հետ: Առաջինում, —ասում է Գորկին, —մենք տեսնում ենք հուսալքում, «ճանաչված գրականագետների ջղայնոտ, քմահաճ ոտնձգություններ, որոնք, ինչպես իրենք հայտարարում են՝ հոգնել են ժամանակակից լարվածություններից ու բարդություններից». երկրորդում—«պարզ ու անկեղծ» մարդկանց, «սպասափելի կյանքի» մարդկանց, տպված մարդկանց գրականության մեջ՝ մարդկանց, որ հաճախ գրում են բանտերից, աքսորավայրերից, տաժանակիր աշխատանքի վայրերից,—այստեղ տրամաբանությունը «բարձր է, գործունակ, հաճախ ոգեշունչ»:

Գորկու հեղինակներից մեկը գրում է. «Զգում եմ, բարձրանում է իմ մեջ ահռելի մի ուժ,—ասաց Իլիա Մուրոմեցը ծերուկներին, երբ խմեց մաճառի հսկա մի թասը. այդ նույնը ես կարող էի ասել իմ մասին հոգեկան տեսակետից: Արտաքուստ դա աննասելի ծիծաղելի կլիներ. ես շատ փոքր եմ, խեղճ ու կրակ և օր ըստ օրե թուլանում եմ զանազան ապրումներից ու կարիքից: Ցավալի է դա, ես կուզենայի մի որևէ բացառիկ լավ, սիրուն բան անել այս աշխարհում»... Մի ուրիշը՝ «Աշնան օրեր» ոտանավորի հեղինակը, բանվոր, բացագանչում է. «ո՞վ գիտե, գուցե, ես խելագարվում եմ ուրախությունից, որ ապրում եմ լույս աշխարհում»: Գորկին հիշված ոտանավորից մեջ է բերում մի հատված.

Վասյայի անկյունը մութ է ու խոնավ,
Դյանքը լի վշտով, հոգսերով.
Բայց... ուրախ է Վասյա Դյոմինը,
Գիտե Վասյան. կյանքն է լուսատու

Վասյան պնդակամ մարդ է
Թեպետ անիծյալ մրսելուց՝
Նրա տաքությունն է
Երեսուն ութ ու երեք տասերորդականս

Բայց մեր Վասյան չի անքուն,
Թևաթափ չի լինում,
Չէ՞ որ ցավը հոգուն չի դիպչում
Մնացածը՝ դառարկ բան է:

Մի ուրիշ բանաստեղծ, 23 տարեկան գյուղացի գրում է.

Դժբախտ կյանքի, խավար, որբ կյանքի մարդիկ,
Ձեզ եղբայրորեն ողջունում եմ իմ երգը զվարթ.
Ես երգում եմ խոտն ու ծաղիկնեք, խինդը կանանց ու կույսերի.
Կյանքի խինդը, պատանեկությունը, մեր հայրենիքն եմ ես երգում։

Վշտի մասին շատ են երգել, վշտից ցավից կշտացել ենք.
Հոգնից, վհատությունից աշխարհն ողջ հոգնել,
Հոգնել ենք վեճերից, մեր չարությունից. սիրտս ուզում է խնդում.
Ձեռքերս մեկնվում են դեպի գործ—նոր բախտը կռելու։

Կան շատ հետաքրքիր արձակ հատվածներ միևնույն զվարթ, կենսուրախ, ոգեշունչ տրամադրությամբ լի։ Առանձնապես հիշատակելի է վատ, դժնեղ մի հատված, ուղիղունչ մի հիմն բնության ու կյանքին, բանվորի գործ «Երախտապարտ եմ, բնություն» բնորոշ վերնագրի տակ։ «Ընթերցողը կարող է կարծել,—ասում է Գորկին—թե դա բանաստեղծի է ու այդ պատճառով էլ այդքան բարձր է հնչում»։

Բայց դա անիրավացի կլիներ։ Նախ և առաջ,—ասում է նա—«ծաղիկներ հավաքելու համար, չէ որ պետք է նրանք մի որևէ տեղ բուսնեն»։ Հետո Գորկին համեմատում է իր նյութերը ինքնուս-բանաստեղծների վերջին տարիներս լույս տեսած մի քանի ժողովածուների հետ։ Նրանց բոլորի մեջ էլ հնչում են միևնույն զվարթ հանգերը։ Հետաքրքրության համար ահա ենք բերում մի քանի նմուշներ։

Մեկը գրում է.

«Այո, ընկեր, ժամը չէ՞ ողբալու։
Այս աշխարհում տեղը չէ վշտի։
Այլ երգեր պետք են երգելու—
Որոնց մեջ բողոքը մեր լսի»։

Մյուսը՝ կալուգայի գյուղացի Սավինը.

«Կյանքը—կռիվ է՛,
Ուր ես մարտնչում եմ.
Թող բախտը հարվածի—
Ես չեմ ընկճվի»։

Գյուղացի Շկուլյովը.

«Միայն աշխատանքով
Մենք բոլորս ենք ապրում.
Աշխատանքն է մեր հայրը
Բախտի դարբինը։
Նրա շնորհիվ կը թոթափենք
Շղթաներն ու լուծը.
Համարձակ առա՛ջ»։

Ապա Գորկին առաջ է բերում այդպիսի ինքնուս բանաստեղծներից մեկի ստեղծի ինքնաբնութագրությունը ու նրա մի շարք բանաս-

տեղծությունները, որոնք, այնուամենայնիվ լի են մեկնություն խրոխտ, կենսուրախ ոգեշունչով։ Առաջ ենք բերում դրանցից մեկը։

«Ց Ա Ր Ի Ն»

Տարը-տարին, խոսքը-խոսքին,
Սեզմ տողերն են ծառանում
Դեպի վառ կյանք, դեպի նոր կյանք
Անվախ ներանք կանչում են։

Ժամը-ժամին, օրը-օրին,
Հավետան են քնկնում տաբինները.
Կյանքը ծաղկում է, վառվում կրակով՝
Ամենակարող աշխատանքի։

Միաքն ու ձեռքը դանդաղորեն
Հաղթահաղթված խավարն մեջ
Հավիտենական ուղին են հարթում
Դեպ ճշմարտության թագավորությունը երկրում։

Այդքան կրկռվելից ու լինքնավստահ է հնչում «մասսաների անմիջական ձայնը», «պարզ ու անկեղծ մարդկանց ձայնը»... Այդ հանդամանքը անմիջական ապացույց է ծառայում այն՝ տողերիս դրսի համար միշտ անվիճելի փաստին, որ մեղանում, Խորհրդահայաստանում, այսպես կոչված «մասսաների ռեակցիա», ռեակցիա ցածից—գոյություն չունի։ Մեր ռեակցիան դևխավորապես կառավարական է, արտաքին, նյութական, որ ճիշտ է, զրավել է բուրժուական, առավելապես բուրժուական-ինտելիգենտական խավերը, բայց մխայն մի ծայրով է կպչում լայն ժողովրդական մասսաներին։ Միայն կարճատես, մակերեսային դիտողության դեպքում և միայն անձնական հուսահատության ու չզայնության ակնոցների միջով նայող մարդուն, սեսության մեջ անհաստատ մարդուն կարող է թվալ, թե պրոլետարական կազմակերպություններն, մխություններն, ակումբներն կործանվելը, ներկայումս գոյություն ունեցող նրանց վերստակների մեջ՝ կենդանի աշխատանքի բացակայությունը՝ հետևանք է բանվորների հոգնածության ու հուսալքության, հետևանք է նրանց հին դաղափարներից հրաժարվելու, հետևանք է ներքին ռեակցիայի։ Հարկավ, կարելի է ցանկանալ մեր բանվորներին—ավելի դիտակցություն, ավելի ծանոթություն իրենց եվրոպական եղբայրակիցների փորձի հետ, ավելի եռանդ՝ վերևից եկող վայրի ռեակցիայի կողմից, մեկը մյուսի հետևից խլվող՝ իրենց դիրքերի պաշտպանության մեջ. բայց անիրավացի ու անիմաստ կլիներ ասել, թե նրանք իրենց դիրքերը զիջում են կամովին, ընդհակ ներքին ռեակցիայի կրկնում ենք. Դորկու չորս հարյուր թղթակիցները մխայն հաստատում են այդ անվիճելի փաստը։

Ընթերցողը, իհարկե, արդեն նկատեց, թե որքան բացասաբար է վերաբերվում Գորկին մեր պաշտոնական գրականագետների «քմահաճ ու

ջղայնոտ ոտնձգություններին» ու մյուս կողմից, որպիսի ուրախությամբ է նա արձանագրում մասսաների ստորին խավերի զվարթ, գործունակ տրամադրությունը: Որպեսզի այդ առթիվ ոչ մի կասկածի տեղ չմնա, մենք, չնայելով նրա մեծ ծավալին, առաջ ենք բերում Գորկու հոդվածից մի ծայր ասելիքանի վառ հատված:

«... Երբ կարդում ես կուլտուրական մարդու խղճուկ խոստովանությունները, որը ախորժ, տզող, հաճախ իսկ բորոտի վրիժառուս անկեղծությամբ մերկացնում է իր թաքնախակալող վերքերը... սարսուռ ես զգում մի երկրի համար, ուր ինտելիգենցիան համարյա ամեն մի տասնամյակից հետո զլխով սուզվում է ֆատալիզմի ճահիճը և հանդում է ինքնագատաֆետոմանու ու ինքնաթքմանն, սխալ կերպով կոչելով այդ ուժեղ անունը— ինքնակատարելագործում:

Անկեղծ եմ ասում, ես ոչ ոքի չեմ ուզում վիրավորել: Ինչո՞ւ համար: Ռուսական ինտելիգենտը ինքն իրեն փառավոր կերպով վիրավորում է. նա այդ անում է միշտ մի այնպիսի հիվանդագին եռանդով ու կրքով, կարծես Թե Ֆ.Մ. Դոստոևսկուն քննություն է տալիս ինքնախեղելու գիտությունից:

Բայց, ուզում եմ ասել,պարոնայք, եթե ձեր սիրտը խառնում է, այդ պրոցեսի ընթացքում փղոց մի քե վազե. փղոցով կենդանի, առողջ, նոր մարդիկ ու երեխաներ են մեզ գալիս, մանուկներ, իսկ նրանց ջնասակը է տեռնել, Թե ինչպես եք դուք լսվաթափ լինում: Մաստղ ու սիրելի մեր երկրում մարդիկ չահել են ու դղայուն և իրենց չահելությամբ անսահման զգուրաղգաց են. իսկ ընկնավորությունն ու ամեն տեսակի չղաձգություններըը—վարակիչ են, և դա պիտի հիշել ի հարգանս դեպի կյանքը, հայրենիքն ու մարդը: Իսկ հարդելով ինքդ քեզ—մի բզավիր, մի անքա և եթե հասել է ժամը մեռնելու—մեռիր մենակությանն մեջ: դա և՛ դեղեցիկ է, և՛ առողջապահական»:

«Ինձ, հուլա ունեմ,—շարունակում է Գորկին,—չեն մեղադրի այսպիսի դեղատվության համար և չեն համարի դա ինչպես մի չար ոտնձգություն. ես խոսում եմ մեծապես ցավելով նրանց համար, ով ցավ է կրում, խոր ըը վշտով դեպի նրանց, ով տանջվում է, բայց է՛լ ավելի մեծ վախով այն երիտասարդների համար, որոնք հոդից բարձրանում են դեպի կուլտուրա, բարձրանում են «ուրախ» «ստեղծագործող աշխատանքի համար պարզած ձեռքերով» և որոնց համար դուք պետք եք, որպես բարեկամներ, որպես ուսուցիչներ և ոչ Թե օրինակներ ամեն տեսակի հոգեկան խեղաթյուրումների»:

Այս կրակոտ հատվածի մեջ է Գորկին—ամբողջովին: Ովքան նման է նա, միշտ չէ՞, հուսահատված, լայակամած, տրտնջող, բանվորներին զըրպարտող, սոցիալիզմը հրեական դյուտ հայտարարող համարյա Թե ահազդյուրակային այն Գորկուն—ինչպիսին մտածել էր նկարագրել նրան բուրժուական լրագիրը:

Վերջացնելով հոդվածը, մենք անհրաժեշտ ենք համարում նշել մի հանգամանք ևս, որ չի կարելի լռությամբ մատնել, խոսելով Գորկու մասին։ Դա՝ մարքսիստական քննադատության կողմից արդեն նկատված Գորկու ոչ բավարար սկզբունքային տակտունությունն է, նրա մեջ հեռանալական մարքսիստական պարզ մտածելակերպի բացակայությունն է։ Տվյալ դեպքում դա արտահայտվում է Գորկու՝ ինտելիգենցիայի դերի ու նշանակության սխալ, զուտ նարոդնիկական ըմբռնողության մեջ։

Դա նկատելի է և վերև բերված հոդվածում, և Միխայլովսկուց վերցրած քաղվածքից, որի օգնությամբ, ինչպես պատմում է Գորկին, նա իր նամակների մեջ պաշտպանում է ինտելիգենցիան իր բանվոր թղթակիցների հարձակումներից, և մի շարք սխալ եզրակացություններից, որ անում է Գորկին իր հարուստ, այլ կողմերով լավ մշակված նյութից։ Մենք այստեղ մանրամասն կանգ չենք առնում Գորկու հոդվածի այդ կողմի վրա։ Կասենք միայն, որ այդ սխալը Գորկու կողմից, գժբախտաբար, պատահական չէ։ Գորկու աշխարհայեցողության մեջ, մեր կարծիքով, կան բավականաչափ նարոդնիկական տարրեր։ Կան բաներ, որոնք ըստ երևույթին նրան դժվար կլինեն յուրացնել և կան բաներ, որոնց դժվար կլինի նրան մոտանալ։

Ձեռնարկ այդ բոլորին՝ Գորկին պրոլետարական գրականության զարդն ու պարծանքն է։

Եվ վերլուծված Գորկու հոդվածը ընդհանրապես, և նրա մյուս նոր գլուխգործոցները — վերը հիշված «Տրուբնոյները» և «Մորոզովկան», ինչպես նաև նրա աքանչելի մինյատյուրները Նեապոլի գործատուլավորների մասին, և Գենուեզի գործատուլավորների երեխաների հանդիպումը,—որոնք լույս են տեսել «Հեքիաթներ» վերնագրությամբ՝ Է՛լ ավելի մոտեցրին Գորկուն բանվորներին։

Եվ բանվորները հպարտությամբ կարող են ասել.

«Այո, Գորկին մերն է. նա մեր նկարիչն է, մեր բարեկամն ու գինակիցը՝ աշխատանքի ազատագրության վեհ պայքարի մեջ»։

[Մ. ԳՈՐԿՈՒ ԻՆՔՆԱԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆ ՎԻՊԱԿԻ ՄԱՍԻՆ]

„ЛЕТОПИСЬ“, июль 1916 г.

Մաքսիմ Գորկու մտավոր աշխատակցությամբ հրատարակվող «Летопись»-ը իրավմամբ համարվում է ներկայումս ամենալուրջ հեռանդակատեղեկատվական ամսագիրը։ Կարելի է ասել, նա միակն է, որ հավատարիմ է մնացել միջազգային դեմոկրատիայի բարձր սկզբունքներին։

. . . . . .

Ներկա համարի դեղարվեստական բաժնի գլուխը, ինչպես միշտ՝ Գորկու գրվածքն է՝ «В людях» վերնագրով, որ դեռ շարունակվում է։ Այդ գրվածքն ինքնակենսագրական բնավորություն է կրում և վերաբերում է Գորկու պատանեկական տարիներին։ Նրա «Детство»-ի հետ միասին, որ լույս է տեսել առանձին գրքով, այդ աշխատությունն անշուշտ գրավելու է աչքի ընկնող տեղ ռուսական դեղարվեստական գրականության ամենափայլուն գլուխների շարքում։ Գորկու ամեն մի տողը կարդացվում է մեծ էսթետիկական հաճույքով ու հետաքրքրությամբ։ . . . . . .

Մենք չհիշեցինք վերև դեղարվեստական բաժնում Ուելսի նոր վեպը և ուրիշ պատմվածքներ, չհիշեցինք և մի շարք այլ գիտական և հրապարակախոսական հոդվածների մասին։ Նրանք էլ, իհարկե, զուրկ չեն հետաքրքրքրությունից, բայց խոսել այդ բոլորի մասին շատ երկար կլինեը լրագրական տեսության մեջ։

[Գ. Վ. ՊԼԵԽԱՆՈՎԻ ՄԱՍԻՆ]

Ես ինձ թույլ եմ տալիս շոշափելու մեր նախկին խորապես հարգված ու ճանաչված ընկեր Գ. Վ. Պլեխանովի (որի հիշատակը հարգելու հանձնակատարությունը մահվան հարցը։ Ես ուզում եմ հայտարարություն անել ոչ թե ժողովրդական դեմոկրատների Սովետի անունից, այլ համենայն դեպս այն պարտիայի անունից, որին պատկանում եմ ես՝ Գ. Վ. Պլեխանովը որպես մարքսիզմի տեսաբան՝ մարքսիստական ուսմունքին դարերի ամենանշանավոր ներկայացուցիչներից էր և այդպիսին էլ մնում է։

Նրա գրքերով դաստիարակվել են ռուսական ինտելիգենցիայի շատ սերունդներ։ Գրողներից ոչ մեկը, նույնիսկ Բելինսկին, Դոբրոլյուբովը և Չերնիշևսկին այնպիսի հսկայական ազդեցություն չեն ունեցել ռուս ինտելիգենցիայի մի շարք սերունդների վրա, ինչպես Գ.Վ. Պլեխանովը։

Մենք՝ բոլշևիկներս, որ վերջին տարիներս խիստ հեռացանք Պլեխանովից տակտիկայի հարցերում, այնուամենայնիվ կարծում ենք, որ հետազոտական առաջատարներն են այն հոսանքի, որը ամբողջ կյանքում պաշտպանում էր Պլեխանովը։ Եվ եթե վերջին տարիներս նա դավաճանեց իր հայացքներին, որոնցով դաստիարակել էր ամբողջ սերունդներ, ապա դա կարելի է բացատրել, նրա սեփական տեսությամբ, այն փոփոխություններով, որ կատարվեցին նրա անձնավորության մեջ, այն փլուզիկական հեղափոխություններով, որ կատարվեցին նրա հետ ծերության ու հիվանդության շրջանում։

Դրանք հանգան այն բանին, որ նա մոռացավ ռևոլուցիոն շարժումը, որը ավանդում էր, իր կյանքի ուսմունքը և կանգնեց այնպիսի տեսակետի վրա, որտեղ անդամ մենշևիկները երես դարձրին նրանից, և պրակտիկ տեսակետից նա կապիտուլյանտական քաղաքականության անցկացնողն է։

Սակայն այնքան մեծ են Պլեխանովի անցյալ ծառայությունները, որ նրա կյանքի վերջին տարիները պետք է դասվեն մոռանալու պրոցեսների։

Բայց մենք այժմ տեսնում ենք այդ մոռացման վերջին էտապը, բայց որպես ռուսական դեմոկրատիայի ուսուցիչ Պլեխանովը մեռել է մի քանի տարի առաջ։

Երկնում եմ՝ բոլշևիկների պարտիան, որքան էլ դա անմատչելի ու անհասկանալի թվա շատ պարտիաներին, իրեն համարում է Պլեխանովի դաստիարակների լավագույն առաջատարը, ուսուցի և նրա հիշատակը, որպես ուսուցչի ու ռևոլուցիոների, շատ է թանկ մեզ համար, և Ռուսաստանում ոչ մի պարտիայի համար չի կարող այնպես թանկ լինել, ինչպես մեր՝ կոմունիստական պարտիայի համար։

Վ. ՓԱՓԱԶՅԱՆԸ ՊԱՏՄԱԳԵՏԻ ԴԵՐՈՒՄ

(«Դրվագներ հայոց պատմությունից»—Վ. Փափազյանի, Մ. Առաքելյանի, Մ. Ռ. Վազարյանի։ Հրատարակություն «Բաբվա Հայոց Կուլտուրական Միության»)

Մեր առաջ դրված են «Կուլտուրական Միության» հրատարակած 9 հատ պատմական բրոշյուրները։ Նրանց մեծ մասը պատկանում է հայտնի հայ վիպագիր Վ. Փափազյանի գրչին։ Արտաքուստ բավականին գեղեցիկ, սահուն ու կենդանի լեզվով գրված՝ այդ հրատարակությունները շատ մատչելի ընթերցանություն են ծողնում իրենց նկատմամբ բավականություն։ Մատչելի դարձնել պատմությունը ժողովրդի համար այդ ձևի հրատարակություններով, շատ գեղեցիկ միտք է։ Վատ չէ ինքնըստինքյան և այն, որ այդ բանը հանձն է առնում այնպիսի մի հմուտ գրող, ինչպիսին է Վ. Փափազյանը։

Բայց այդ դեռ բավական չէ։ Որպեսզի այդ տեսակ հրատարակությունները օգտակար ու ցանկալի ճանաչվեն, հարկավոր է, որ նրանք առողջ գիտելիքներ տան ընթերցողին շոշափվող պատմական շրջաններն ու անցքերի մասին։

Մյուս կողմից հարկավոր է, որ գրողն ունենա քիչ թե շատ լուրջ պատմական աշխարհայացք, պատմական տեսակետ, որի օգնությամբ նա կարող լինի քննադատորեն վերաբերվել իր նյութին և իր գրվածովը կրթական ու դաստիարակիչ ազդեցություն ունենալ ընթերցողի վրա։

Թե պ. Փափազյանի և թե մյուսների գրքույկների մեջ չկա ոչ մեկը և ոչ մյուսը։ Քիչ թե շատ լուրջ դիտելիքներ, տեղեկություններ հայոց պատմությունից դուք չեք գտնի այդտեղ։ (Առասպելական ու հեքիաթական պատմություններ Արտաշեսի մասին, որն իհարկե վերջում պետք է նատել «իր սև ու սիրուն ձին», «սրաթև արծվի պես անցներ դեսը» և փախցնել Ալանաց թագավորի աղջիկ՝ գեղեցիկ Սաթենիկին)։

Վերցնենք սերիայի № 1 գրքույկը—«Արտաշես Երկրորդը»։ պ. Փափազյանը հեքիաթական, առասպելական ձևով պատմում է, թե ինչպես Սանատրուկ հայոց թագավորին սպանելուց հետո, նրա ազգական երիտասարդ է բարձրանում և իրեն իշխանություն ապահովելու համար կոտորել է տալիս Սանատրուկի որդիներին։ Պատահմամբ կենդանի է մնում 5 տարեկան Արտաշեսը, որին ծծմայրը փախցնում է տարերը, հովիվների մոտ։ Արտաշեսը «առողջ մանուկ էր, կարմրաթուշ, քնում էր մուշ-մուշ» պատմում է պ. Փափազյանը։ Ըստ ասվորության՝ երիտասարդ դևին, որպես նոր դահակալի, արքայական

թագ պետք է դներ Բագրատունյաց գեղապետ՝ Սմբատ իշխանը: Բայց սահակատակ բոլոր այլ նախարարների ցանկության՝ հրաժարվում է այդ անելը, առնում է 5 տարեկան Աբուսահլին և փախչում է Պարսկաստան՝ Դարեհ Թագավորի մոտ: Սմբատը մտնում է պարսից ծառայության մեջ, մասնակցում է Դարեհի մղած պատերազմներին և «մեծամեծ հաղթություններ գրավում» տպատելով, որ ժամանակին, երբ որ Աբուսահլը կմեծանա՝ Դարեհը զորք կտա նրան, որի միջոցով Սմբատին կհաջողվի իրել պահը «հավիշտակիչի» ձեռքից և տալ այն հայոց «օրինավոր թագավորին»:

Իր բոլոր գրքույկներում Փափազյանն ունի իր սիրելիները, որոնք օժտված են ամեն տեսակ բարեմասնություններով, աշխարհի բոլոր առաքինություններով, և իր ատելիները, որոնք չարագործներ, հրեշներ, դավաճաններ են: Այդպիսի մի հրեշ է «հավիշտակիչ» Երվանդը: Նա «այլանդակ և դիվային մի ամուսնության ծնունդ է, զարհուրելի դեմքով»: «Այնքան դաժան էր հայացքը,— պատմում է Փափազյանը Աբուսահլի ծնվելը բերանով— որ նայողն անշուշտ կմեռներ: Դրա համար էլ ամեն առավոտ ծառաները մի որձաքարի խոշոր կտոր էին բռնում նրա դիմաց և քարը, նրա առաջին հայացքի հաստությունից փշուր-փշուր էր լինում: Այդպես միայն հնարավոր էր լինում այնուհետև Երվանդի երեսին նայել»:

Եվ ահա այդ դաժան մարդը, երբ իմանում է, որ Աբուսահլ մանուկը կենդանի է մնացել, սաստիկ տանջվում է, «Երվանդը ոչ քուն ուներ գիշերը և ոչ հանգստություն ցերեկը: Վրդովեցուցիչ երազներ էր տեսնում,— վկա է բերում պ. Փափազյանը պատմությունը,— իսկ արթուն ժամանակին էլ միմիայն այդ մասին էր մտածում»: Նա հարուստ ընծաներ է ուղարկում Դարեհին, հայտնում է «իր խոնարհ ընդմիշտ հպատակային զգացմունքները և ավելացնում.

—Ի՞նչու ես իմ դեմ մնուցանում և պաշտպան հանդիսանում այդ տղային... (Աբուսահլին), չէ՞ որ ես քո ազգակիցն եմ»...

«Բայց ամեն անգամ Դարեհը ժպտում էր Երվանդի խոսքերի վրա»,— պատմում է գոհ սրտով և երջանիկ պ. Փափազյանը:

Քանի տարի անցնելուց հետո մի օր Դարեհը ցանկանում է վարձատրել իր հավատարիմ Սմբատ իշխանին և հրամայում է իմանալ նրա ցանկացածը:

—«Արքա քաջ,— ասացին Դարեհին,— Սմբատի ուզածը միայն այն է, որ քո արյունակից և հարազատ Աբուսահլին՝ Սանատրուկի որդուն հաստատես իր թագավորության մեջ»:

«Հավանեց արքաների արքան Սմբատի խնդիրը, հրաման հանեց խզուն տալ նրան Աստղատականի զորքը, այլ և Աստբեստանի զորագնդի մի մասը կցել բանակին, որ նրանք տանեն Աբուսահլին և հաստատեն հոր գահի վրա:

Աբուսահլը որ Դարեհի խնամքով «լավ կրթություն» էր ստացել, «մարդանքների և զինախաղության շնորհիվ վարժվել էր և մի պնդակազմ, ատոզջ երիտասարդ էր դարձել» Սմբատ իշխանի հետ գալիս է իր սիրելի

հայրենիքը, հաղթում, սպանում է «հափշտակիչ» Երվանդին, իսկ երեսի Մեքսաը՝ դնում է Արտաշեսի գլխին Սանատրուկի թագը և թագավոր հռչակում նրան ամբողջ Հայաստանին։

Մի քանի ի հարկե հաջող պատերազմներ մղելուց հետո՝ «Արտաշեսը,— պատմում է Փափազյանը,—ձեռնարկեց երկրի շեն դարձնելու գործին։... Հավաքեց զանազան կողմերը ցրիվ եկած ժողովրդին, ավալ նրանց հող, ազատեց առևտրքերից, առանձնաշնորհություններ պարգևեց, որ գյուղերը հիմնեն և երկրագործությունով զբաղվեն. առևտուրը զարգացնող ամեն մի ինչոց ձեռք առավ, նավահանգստություն բաց արավ լճերի և գետերի վրա, կամուրջներ ձգեց, մարզպետաններ հաստատեց, զանազան արհեստավորներ ու գիտնականներ բերել ավալ հեռու երկրներից և այնուհետև Հայաստանի բնակիչները շատանալ սկսեցին ու գիտությունները և արհեստները քաջալերվելով, առացան ծավալ ու զարգացում»։

«Արտաշեսի ժամանակ,— շարունակում է պ. Փափազյանը, վկա բերելով Նորից «պատմությունը»,— հայոց աշխարհում անձշակ հող չէը զանվում այլևս, ոչ տաբերի վրա, և ոչ էլ դաշտերում. ամեն տեղ եռում էը կյանքը, ժողովուրդն ուրախ ու զվարթ՝ ցանում էր, մշակում, հնձում էր ու քաղում և լիովին վայելում իր քրտինքի արդյունքը»...

Ըրքան հրապուրիչ ու սքանչելի է պ. Փափազյանի նկարած պատկերը. ինչքան երջանիկ են եղել մեր պապերը, որ ապրել են այդքան աղբաժած և հրաշագործ թագավորի օրով։

Որպեսզի ավելի պարզ լինի ընթերցողի համար Արտաշեսի ժողովրդասիրության և հրաշագործության ուժը, նա պետք է ի նկատի ունենա, որ մինչև այդ, Հայաստանը ներկայացնելիս է եղել մի ամայի անապատ։ «Հայ ժողովուրդը անհունապես տգետ էր, խավար, վայրենի և մանավանդ՝ անգիտակից... Պակաս էին արվեստները ու գիտությունները,— պատմում է Փափազյանը, վկա բերելով դարձյալ «պատմությունը»,— մարդիկ զբաղված էին ավելի ասպատակությունով և ավազակությունով... Ո՛չ շաբաթվա, ոչ ամսվա և ոչ տարվա շրջանների մասին գաղափար ունեին... Ճամփաների վրա ոչ մի նավահանգստություն, ոչ էլ գետերի վրա կամուրջներ կային. նույնիսկ ձկնորսության գործիքները անհայտ էին նրանց, իսկ և իսկ հյուսիսային վայրենիների նման՝ որսորդությունով էին միայն ապրում»...

«Գուցե սրա մեջ կա չափազանցություն,—նկատում է մի փոքր չափաղորելով իր երևակայության թռիչքները պ. Փափազյանը,— սակայն պարզ է... և այլն»...

Նկարագրած դեպքերը տեղի ունեն առաջին դարի վերջերում Քրիստոսից հետո։ Հայտնի է, որ հնդկա-եվրոպական ազգերը հազար տարիներ Քրիստոսից առաջ քաջ տեղյակ են եղել հողագործության, ունեցել են առհասարակ բավական բարձր կուլտուրա, ծանոթ են եղել «արվեստներին ու գիտություններին»։ Հազար տարի առաջ նրանք, ինչպես օրինակ հույները Ցեզարի պաշարելու ժամանակ— հայերից ոչ այնքան հեռու— հարյուրա-

վոր մեծ ու կատարելագործված նավեր են ունեցել. նույնը, ավելի մոտիկ, պալսեկիները հույն-պարսկական պատերազմների ժամանակ և առաջ քան Ծովեզրի և քան գետերի վրա: Իսկ հայերը առաջին պարտա՛մ չէ շարաթվա. չէ տալիս շրջաններին, չէ նավատնտեսության, չէ ձկնորսության մասին գաղափար ունեին. «իսկ և իսկ հյուսիսային վայրենիները, միայն որսորդությունով ապրող»...

Բայց եթե այստեղ Փափազյանի սրտում կասկած է ծագում, թե մի գույն մի քիչ չափազանցություն կա իր նկարած պատկերի մեջ, նա բոլորովին անելիքա՛ չէ, երբ պատմում է այն դրախտի մասին, որ ստեղծել է իր մոգական գավազանի հարվածով հայ ազգի բարերար քաջն Արտաշեսը: Այստեղ նա ոչ մի կասկած չունի:

Բայց այդ անմահ մահկանացուն, մեծ ցավ պատճառելով իհարկե պ. Փափազյանի սիրող սրտին,— մեռնում է վերջը և նրան թաղում են:

«Քե որպիսի շքեղ էր նրա թաղումը,— պատմում է նա,— և քե որքան սիրում էին նրան իր մոտիկ մարդիկ և ժողովուրդը— ավանդություն է պատկերացնում մեզ ասելով, որ շատ շատերը իրենք իրենց մահացրին նրա գերեզմանի վրա, չուզելով ապրել նրանից հետո: Այնքան շատ, որ իբր քե Արտավազդ որդին, նախանձից կատաղած՝ դաբճավ դիակին ու ոչնչեց.

— Դու մեռար և ամբողջ երկիրը հետդ ես տանում, ես ավերակների վրա ինչպե՞ս թագավորեմ...»

Եվ այդպես տարան թաղեցին,— վերջացնում է իր դրքույկը պ. Փափազյանը,— այն իմաստուն, սիրելի թագավորին, որ քառասուն և մեկ տարի իշխեց Հայաստանին և առաջին մարդը եղավ, որ փոքր ի շատե (ինչմ հանկարծ «փոքր ի շատե», պ. Փափազյան) մոտծեց բուն ժողովրդի բարեկեցության մասին՝ ծաղկեցնելով երկիրը, խաղաղ բարգավաճման մեջ զբաղացնելով երկրագործությունը, արվեստներն ու արդյունագործությունը»:

* * *

Մենք գիտեմ երկար կանգ ենք առնում այս դրքույկի վրա, որովհետև նրա մեջ ավելի ուժեղ կերպով արտահայտված են ընդհանրապես «գրվածքների» և մասնավորապես պ. Փափազյանի գրածների բնորոշ պահպանությունները:

Նախ և առաջ դուք չեք սեւնում, որտեղ է վերջանում գրվածքի մեջ պատմական իրողությունը, փաստը, որտեղ է սկսվում առասպելը, ավանդությունը և ապա որտեղ է «ծայր առնում» հեղինակի, որպես վիպագրողի, երեւակայանքի՝ ֆանտազիան: Իսկ դա ամենամեծ պակասությունն է նման գրքույկների համար: Տեղ-տեղ, շատ սակավ, հիշվում է «առասպել» խոսքը, բայց այդ ավելի վատ, որովհետև միամիտ ընթերցողը պետք է կարծե, որ պ. Փափազյանի և մյուսների պատմած ճշտյան բոլոր հեքիաթները անկասկած պատմական եղելություններ են:

Հետո շոշափած պատմական դեպքերի ու անցքերի վրայով պ. Փափազյանը սահում է չափազանց թեթև կերպով։ Ամենատարրական, հասարակ հարցերն անգամ մնում են անպատասխան, իսկ նրանց համար առաջարկվում են անմիտ ու անհեթեթ պատասխաններ։

Ինչու՞ Բագրատունյաց նախարարը չցանկացավ ճանաչել հայոց թագավոր Երվանդին, որը Սանատրուկի սիրելին էր և բոլոր նախարարների համաձայնությամբ էր գահ բարձրանում և բացի այդ, ինչպես այդ երկաց 20 տարվա նրա թագավորությունից, բավական եռանդուն ու դրծունյա մարդ էր։

Ընթերցողը պետք է այն եզրակացությունն անի, որ դրա պատճառը Երվանդի «Դիվային ու զարհուրելի դեմքն» էր, որի հայացքից «խոշոր օձաքարի կտորները փշուր-փշուր էին լինում»։

Ինչու՞ Դարեհը սիրով ընդունեց մանուկ Արտաշեսին և խնամում էր նրան, իսկ Երվանդին հակառակ էր և երբ վերջինս խնամարկության էր հայտնում և դրում էր Արտաշեսի մասին, Դարեհը «ամեն անգամ ժպտում էր միայն Երվանդի խոսքերի վրա»։

Ոչ մի փորձ բացատրելու՝ երկու հարևան պետությունների առնվազն 20 տարվա ընթացքում եղած հարաբերությունները անմիջապես շոշափող և Հայաստանի ապագան որոշող այդ հարցը։ Փափազյանի գլխում իսկ չի էլ ծագում այդ հարցը։ Եվ ընթերցողին մնում է մտածել, որ Դարեհը այնպես ցանկացել է «ժպտալ» և ժպտացել է, կամ ամենաշատը, որ նա սիրել է մանուկ Արտաշեսին, որովհետև զեղեցիկ երեխա է եղել — «կլոր մրթուշ և քնելիս է եղել մուշ-մուշ»։...

Իսկ օրքան հեքիաթաշունչ ու անիմաստ են վերև բերված այն տողերը, որոնցով պ. Փափազյանը բացատրում է Արտաշեսի ճանապարհվելը դեպի Հայաստան։ Դարեհի սրտում ցանկություն է առաջանում պարզևատրել իրան 20 տարի հավատարիմ ծառայող «Հայաստանի արծվին» և հարցնում է նրա ցանկացածը։ Եվ երբ իմանում է՝ շատ «հավանում է արքայական արքան Սմբատի խնդիրքը և հրաման է հանում իսկույն զորքերը»... և այլն և այլն։ Մինչև այդ ուրեմն Դարեհի գլուխը չի եկել երբեք Արտաշեսին հայոց թագավոր կարգելու միտքը և նա հանկարծ «հավանել» և «հրամայել է»....

Մի՞թե պ. Փափազյանը և նրա հրատարակիչները սա համարում են պատմություն։

Երբ Արտաշեսը և Սմբատ Բագրատունին, պարսից զորքերի գլուխն անցած՝ գալիս են Հայաստան,— Փափազյանը պատմում է, որ հայ «նախարարները զրկարաց ընդունում էին նրան»։ «Զափազանց անտանելի էր դարձել,— հավատացնում է պ. Փափազյանը,— հափշտակիչի լուծը նրանց համար»։

Իսկ ինչ դիրք էր բռնել հայ ժողովուրդը այդ դեպքում։

«Ժողովուրդի մասին խոսք չի կարող լինել»,— ասում է պ. Փափա-

պյանը, ըստ եվեւույթին դառնությամբ ու ցավելով։ Ինչու՞։ Որովհետև «նրա համար տերերի փոխվելը սակավ նշանակություն ուներ։ Նա տարակ էր իշխանների, սեպուհների և այլ մանր մունր աղնվականների և կրոնավորության. տարակ, անկազմ և անկամ մի զանգված, որը ոչնչով չէր ցույց տալիս իր ուրույն գոյությունը։ Գնում էր— ուր քշում էին իրենց իշխանները, իրենց գլխին առաջին մարտակ շարժողները»։

Եվ պ. Փափազյանը ուզում է իսկույն ևեթ բացատրած լինել այդ կարևոր ու ցավալի երևույթը։— «Այդ ժողովուրդը,— ասում է նա,— անհուսալես տգետ էր, խավար, վայրենի և մանավանդ՝ անգիտակից»...

Ահա թե ինչ։

Կարդալով այս տողերը՝ միամիտ ընթերցողը պետք է մտածի, որ պ. Փափազյանը իսկական զեմոկրատ պատմաբան է, որ նրան ամենից առաջ հետաքրքրում է ժողովուրդի վիճակը և որ նրա բոլոր համակրանքները այդ ժողովուրդի կողմն են, որին հալածում ու շահագործում են զանազան թագավորներ, նախարարներ, սեպուհներ, կրոնավորներ և այլն։ Եվ միայն այդ կատրը չէ, որ կարող էր այդպես թյուր կարծիք կազմել տալ ընթերցողին։ Նա մյուս գլուխներում էլ տեղ-տեղ անսպասելի պաթետիկ բացագանչություններ է անում «տիրող դասակարգերի, մանավանդ հոգևորականության» դեմ։

«Ո՛հ, — բացագանչում է օրինակ պ. Փափազյանը «Գագիկ երկրորդը» գրքույկում,— իշխաններն ու հղելականությունը գոհ չէին տալիս... Զոհ-վողը, ոսնատակ գնացողը, տանջվողն ու թալանվողը այն խեղճ ժողովուրդն էր, որ կպած էր հողին՝ կերակրում էր և՛ իշխաններին, և՛ կրոնավորներին և որը սակայն դժբախտության օրերում ոչ իշխաններից էր պաշտպանություն վայելում և ոչ էլ կրոնավորներից»։ Կամ մի ուրիշ տեղ։— «Ջափարանց ընկել էր հայ աղնվականությունն այդ ժամանակ։ Ինչպես ամեն աղնվականություն (մի՞թե «ամեն աղնվականություն», պ. Փափազյան, չի՞ ոգևորվում արդյոք...), վատասերվել էր նա զզվելի լինելու չափ»։

Բայց «Դրվագների» ընթերցողը իսկույն տեսնում է, որ այդ բացատանչությունները պատահական են, արհեստական ու շինծու։ Շինծու ոչ այն մտքով, թե պ. Փափազյանը գիտակցաբար կեղծում է, ձևացնում է իբրեն ժողովրդի բարեկամ, իսկ իրոք բարեկամ չէ։ Ո՛չ, այլ այն մտքով, որ այդ տողերը հակասում են նրա գրածների ընդհանուր բնավորության, չեն սեռվում այն պատմական մտածողության հետ, որի ազդեցության տակ—գուցե հակառակ իր ցանկության— գտնվում է ամքողջովին պ. Փափազյանը։

Եվ իրոք, պ. Փափազյանը հավատացնում է «Արտաշես երկրորդ»-ում, որ «ժողովրդի մասին խոսք չի կարող լինել, որ տերերի փոխվելը սակավ նշանակություն ուներ նրա համար»։ Բայց մենք տեսանք, որ նույն

գրքույկն իր ամբողջ բովանդակությամբ ազատական բողոք է այդ խոսքերի դեմ։ Մենք տեսանք արդեն վերև, թե ինչ բարերար ու հրաշագործ թագավոր էր ժողովրդի համար Աբաուշեա երկրորդը։ Թող հիշե ընթերցողը պ. Փափազյանի տասնեները նրա մասին։ Ի միջի այլոց, նա ազատել է ժողովրդին հարկերից, նոր հողեր ու «առանձնաշնորհումներ» է տվել (հետաքրքիր է, որտեղից է վերցրել այդ «հողերը» և ում հաշվին են տրված այդ «առանձնաշնորհումները») և որ գլխավորն է՝ նրա ժամանակ «ժողովուրդը ուրախ ու զվարթ... ցանում էր ու հնձում... և լիովին վայելում իր քրտինքի արդյունքը» (ընդգծումը մերն է)։

Հետաքրքրական է ճանաչանդ այդ «լիովին վայելելը»։ Մինչև այժմ մենք համոզված էինք, որ այն օրից, երբ հասարակության մեջ առաջ են եկել աշխատանքի բաժանումն և դասակարգային շերտավորումները, երբ գոյացել են իշխանները, հոգևորականները ու թագավորները՝ ոչ մի ժողովուրդ, ոչ մի երկրում չի վայելել լիովին իր աշխատանքի արդյունքը։ Մարդիկ կասկածում են մինչև անգամ, թե նույնիսկ ապագա սոցիալիստական հասարակության մեջ հնարավոր այնպես կազմակերպել աշխատանքը, որ յուրաքանչյուր աշխատող կարողանա վայելել իր քրտինքի ամբողջ արդյունքը*)։ Շատ մեծ ծառայություն մատուցած կլինի պ. Փափազյանը, եթե ծանոթացնի եվրոպացի դիանականներին իր ասած հրաշալի գյուտի հետ։ Ինչու՞ չի՞մանա ամբողջ աշխարհը, որ եղել է Հայաստանում մի այնպիսի զարմանալի թագավոր, որը ոչ մի հարկ չի եղել վերցնելիս ժողովրդից, այլ ընդհակառակը ինքն է հոգեր և այլ բարիքներ պարգևել ժողովրդին և որի ժամանակ աշխատավորը «ցանել ու հնձել է և լիովին վայելել է իր քրտինքի արդյունքը»։

Հազիվ թե հայտնի Իլովայսկու դասագրքի մեջ, որտեղ ուսս չինովնիկ պատմաբանը հրաշքներ է պատմում աշակերտներին ուսս բարերար թագավորների մասին՝ նրանց մեջ մոնարխիստական զգացմունքներ պատվաստելու, ամրացնելու նպատակով, հազիվ թե նույնիսկ այժմյան ուսս «պատմիտանների», «լուբոչնի» կոչվող հրատարակությունների մեջ դուք կարողանաք գտնել թագավորների, իշխանների, հոգևորականների այնպիսի գլվածում ու փառաբանություն, ինչպես պ. Փափազյանի և նրա ընկերների գրքույկներում։ Վերցրեք Փափազյանի՝ «Գագիկ երկրորդը» (գլուխ № 2), «Թորոս իշխանը» (№ 8), «Լևոն երկրորդը» (№ 9), «Սահակ և Մեսրոպ» (№ 4), «Վարդանանց պատերազմը» (№ 5—6), կամ պ. Առաքելյանի «Տրդատ և Գրիգոր Լուսավորիչը» (№ 3), «Վահան Մամիկոնյան» (№ 7), կամ պ. Դադաբյանի «Մուշեղ և Մանվելը» (№ 10—11)....

Ընթերցողը տեսնում է, որ մենք թվեցինք սերիայի բոլոր գրքույկները։ Եվ ահա այդ բոլորը միասին և յուրաքանչյուրն առանձին վերցրած՝ ոգևորված նեղբողներ են հայ իշխաններն և ժողովրդասեր թագավորների, իշխանների ու հոգևոր հայրերի հասցեին։

Գագիկ երկրորդին բառի բուն նշանակությամբ իդեալականացնում

*) Տես Ֆր. Էնգելսի «Անտի-Դյուրինգ»։

է պ. Փափազյանը, որպես իր ամբողջ կյանքում միայն ժողովրդի բարօրությանը նվիրված թագավորին։

Գագիկ երկրորդի օրով «ժողովուրդը հուշ առած՝ ձեռնարկից նորից ցանելու, հնձելու, առևտրի, քարավանների շարքերը զվարթագին երևացին մեծ ճանապարհների վրա, անցուդարձը վերականգնում էր, ապահովությունը վերահաստատվում։ Մի քանի տարի ևս և անշուշտ երկիրը պիտի ակսեր ապրել իր վաղուց երազած բարօր կյանքով»....

Թորոս Իշխանի օրով «երդն ու խնդությունը հնչում էին ամեն տնից, իսկ ինքը այդ բոլորի ստեղծողն ու գոյացնողը» ժողովրդի «երջանկության կառուցողը»— միասով ապերջանիկ... և այլն։

Լևոն երկրորդը իր բոլոր «մեծագործություններից» հետո, կարողացավ վերջապես «հանգիստ սրտով նվիրվել իր հայրենիքի բարեկավության գործին ու մինչև կյանքի վերջը հոգալ, որ ժողովուրդն ապրի ապահովության մեջ և զարգանա անսահապես»։

Եվ այդ բոլորից հետո, ինչպես հավատանք պ. Փափազյանի խոսքին, թե տերերի փոխվելը նշանակություն չուներ ժողովուրդի համար, թե հայ ժողովուրդը անտեր ու անօգնական էր։

Դժվար է մեր բերած փոքրիկ կտորներից գաղափար կազմել, թե նա և նրա ընկերակիցները պատմելով այդ և ուրիշ թագավորների, իշխանների մասին՝ Տրդատի, Վարդան ու Վահան Մամիկոնյանների, Գրիգոր Լուսավորչի, Ներսես, Սահակ ու Մեսրոպ սուրբ հայրերի և ուրիշ բազմաթիվ «հայոց ազգի մեծամեծների» մասին,— որ աստիճանի փառաբանում ու իդեալականացնում են նրանց։

Ի հարկե, հայ ժողովրդի այդ պահապան հրեշտակների կողքին կան և բազմաթիվ քուռ, նենգավոր ու դավաճան իշխաններ, նախարարներ և այլն, որոնք խանգարում են նրանց ազգօգուտ գործունեության։ Այդպես, օրինակ՝ Գագիկին խանգարում են Սյունյաց իշխան՝ փառասեր ու խարամանկ Վեստ Սարգիսը և Գողտո կաթողիկոսը, Թորոս Իշխանին՝ դավաճան Օշին իշխանը և վայրենի ու անհնազանդ Մլեհը։ Իսկ Վարդան Մամիկոնյանի կողքին կանգնած են հայտնի «դավաճան» Վասակները, Մերուժանները և այլն։

Եվ այդպես ամբողջ հայոց պատմությունը բուռ մեր «պատմաբաններին» ներկայացնում է ոչ այլ ինչ, եթե ոչ բարի և չար հրեշտակների կռիվներ, մի կողմից ազգասեր ու առաքինի հայ թագավորներ, իշխանների և մյուս կողմից ազգուրաց, ապգի դավաճան թագավորների ու իշխանների կռվիների պատմություն։ Ի հարկե, մեծ դեր են խաղում պատիվ Դարեհները, Հազկերտները, Շապուհները, դեր էին խաղում և հունաց կայսրերը, բայց միայն երբև գործիք միմյանց դեմ կռվող հայ թագավորներին, նախարարներին, հոգևոր հայրերի ձեռքին։ Եթե չլինեին նենգերն «երկպառակությունները», «դավաճանությունները» հայ ազգին ոչ ոք չէր կարող դիպչել և նա կապրեր իր բարի հրեշտակ թագավորների ձեռքի տակ դոհ ու երջանիկ։

«Երկպառակությունն, որքան զոհեր է տարել նա հայ ժողովրդից, որքան թշվառություններ է պատճառել հայոց աշխարհին»։

«Անմիաբանությունն, — դա մի ներքին որդ էր, որ համաց-համաց կրծում էր Հայաստանի արյունոտ սիրտը»:

«Հայը կանգնած է հայի դեմ, հայը դառնում է հայի կոթծանիչ: Ո՞րքան ցավալի իրողություն»:

Այս զգացված ազգասիրական տողը պատկանում է հանգուցյալ Եղիշե Թոփչյանին*): Բայց այդ տողերի մեջ կարելի է ամփոփել Կուլտուրական Միության հրատարակած բոլոր լինը գրքուլիների բովանդակությունը: Մենք կարող ենք ավելին ասել, առանց վախենալու չափազանցությունից: Այդ խոսքերի մեջ ամփոփվում են մեր ամբողջ «ազգային» պաշտոնական ինտելիգենցիայի, գրողների պատմական աշխարհայացքը, նրանց մտածելակերպը, նրանց բովանդակ այսպես ասած «պատմա-փիլիսոփայությունը»:

Անմիաբանությունն, երկպառակությունն, դավաճանությունն իշխանավորների կողմից, ապա՝ հյուծ հնազանդություն, սարկություն «խեղճ ու կրակ», «օտարի տակ կոչղող», «անկազմ ու անկամք» հայ ժողովրդի կողմից:

Վերցնենք օրինակ՝ պ. Փափազյանի «Վարդանանց պատերազմը»... Բայց արժե պատմել ընթերցողին նրա բովանդակությունը: Այն, ինչ որ պատմում է պ. Փափազյանը, հայտնի է յուրաքանչյուր «հայ քրիստոնյա» քահանաների եկեղեցական քարոզների ժամանակ, լսել է բեմի վրայից ավագ հինգշաբթի օրերը «Վարդան Մամիկոնյան» ներկայացնելիս, կարդացել է բազմաթիվ փոքրիկ ու մեծ գրքուլիների մեջ ու թերթերում ամեն տարի Վարդանանց տոնի ժամանակ: Հայ կղերը դարեր շարունակ պատմել է հայ ժողովրդին այն հեքիաթները, որ կրկնում է այժմ անխոտոր կերպով պ. Փափազյանը: Նույն՝ Վարդան Մամիկոնյանի և նրա քաջերի ընկնելը Ավարայրի դաշտում, նույն նախասարների ուրացությունը, անմիաբանությունը, դավաճանությունը... և ավելի ոչինչ:

Բայց ինչից են ծագում, ինչով են պայմանավորվում այդ դավաճանությունները, անմիաբանությունը, երկպառակությունները, այդ հարցը չեն տալիս իրենց պ. Փափազյանը և մյուսները: Որ մի հավատացյալ քրիստոնյայի, մի հայ կրոնավորի համար գոյություն չունի այդ հարցը, դա ինքնըստինքյան հասկանալի է: Այնտեղ, ուր նախախնամությունը ինքն ամեն ինչ տնօրինում է, այնտեղ, ուր մարդիկ իրենց հոգու մեջ արդեն կրում են բարվո և չարի սերմերը, ուր նրանք ի սկզբանե անտի բաժանված են այծերի ու գառների, պարզ է, որ պատճառները քրքրելու ոչ մի կարիք չկա: Այսինչ իշխանավորները հավատարիմ են Հայաստանյաց սուրբ եկեղեցուն, հետևապես ցանկալի են աստծու համար, նրանք ազնիվ են, գովելի են, մյուսները հակառակ են Լուսավորչի եկեղեցուն, նրանք ուրեմն վատ են ու նզովքի արժանի են, դավաճան և այլն: Եվ սրանով ամեն ինչ վերջանում է: Բայց որ XX դարում, ինքն իրեն առաջադեմ ու դեմոկրատ համարող գրող, ինչպես պ. Փափազյանը, կամ նույնիսկ իրեն «սոցիալիստ» համարող ինչպես ե. Թոփչյանը, միանգամայն բավականանում են

*) Տե՛ս նրա երեք բրոշյուրները՝ «Մեծն Ներսես», «Սահակ Պարթև» և «Մեսրոպ Մաշտոց»:

այդ միամիտ կղերական տեսակետով, կամ՝ ինչպես ավժանի արհամարհանքով անվանում է այդ տեսակետը մեր նոր պրոլետարական ինտելիգենցիան, տիրացուական աշխարհայացքով,—դա անպայման շատ ցավալի է։

Պատմությունն այն ժամանակ է դաղարում լինել հեքիաթ, հասարակ պատմվածք և դառնում է խիստ պատմություն, երբ նրա մեջ հայտնի անցքերի, դեպքերի պատմական անձնավորություններին գործունեությունը ենթարկվում են լուրջ քննության, երբ ցույց է տրվում անցքերի ու մարդկային գործողությունների պատճառական կապը և օրինաչափությունը։ Մենք կարդում ենք շարունակ, որ Հայաստանը եղել է թալանի ու ավերածությունների ասպարեզ. եկել են պարսիկները կոտորել, թալանել, տարել են, հույները՝ կոտորել, թալանել, տարել են, մոնղոլները՝ կոտորել, թալանել, տարել են, սելջուկյան ազնվականությունը, հոգևորականությունը՝ շարունակ խեղդել, թալանել, շահագործել են։ Բայց որպեսզի այդ բոլորը հնարավոր լիներ, հարկավոր էր, որ երկրում լիներ կոտորելու համար բավականաչափ ժողովուրդ, և թալանելու համար բավականաչափ հարստություն։ Ինչպե՞ս է ապրել այդ ժողովուրդը, ինչպե՞ս է արտադրելիս եղել նա այդ հարստությունը։ Որո՞նք են եղել նրա արտադրության, արդյունաբերության միջոցները և ձևերը, նրա արհեստները ու արվեստները, նրա առևտուրը և այլ նեղքին ու արտաքին անհետևական հարաբերությունները։ Ի՞նչ տեսակ հասարակական կազմակերպություններ, հիմնարկություններ է ունեցել նա, որոնց միջոցով մղել է իր գոյության կռիվը բնության և օտար հասարակությունների հետ։ Նրա ընտանիքը, նրա արյունակցական, ցեղական կազմի (родовой строй) ձևերը, դասակարգերի առաջացումը և նրանց փոխադարձ հարաբերությունները, պետական մարմնի աստիճանական զարգացումը և այլն, և այլն։ Ահա թե ինչ պետք է տա մեզ ամենից առաջ քիչ թե շատ լուրջ և արժեքավոր պատմությունը։ Միմիայն այդ տեսակ պատմությունը կարող է հասկանալի դարձնել մեզ համար անցքերի, գործող անձանց արարքների իմաստը, նրանց պատմական նշանակությունը և արժեքը։

Մեր «պատմաբանները» խոսում են շարունակ Հայաստանի մասին, որպես մի ամբողջական պետական-հասարակական մարմնի մասին, և ընթերցողը միշտ այն տպավորությունը պիտի ստանա, որ նա նման է եղել ժամանակակից ամբողջական աղդային պետություններին, ինչպես օրինակ Ռուսաստանը, Գերմանիան և այլն։ Բայց համապատասխանում է այդ արդյոք պատմական իրականության, թե Հայաստան կոչվածը ներկայացնելիս է եղել իրոք բազմաթիվ ինքնուրույն պետական մարմիններ, տարբեր տնտեսական վիճակով, տարբեր սոցիալական հարաբերություններով, հետևապես տարբեր շահերով։ Հին Հունաստան կոչվածը մենք գիտենք օրինակ, որ բաղկացած է եղել մի քանի ճարյուր ինքնուրույն պետական մարմիններից, որ միանալիս են եղել միայն արտաքին թշնամիների դեմ պատերազմներ մղելու ժամանակ։

Նույնիսկ այնպիսի պաշտոնական պատմաբանները, ինչպես Գեոերգուրգի պրոֆեսոր Կոբևը, որը շատ հեռուն չի գնացել Իլովայսկուց, ընդունում են արդեն, որ հին դարերի բոլոր փոքր ի շատե աչքի ընկնող մանր պետական մարմինների «ամբողջ ներքին կյանքը ներկայացնելիս է եղել առանձին դասերի (сословий) և սոցիալական դասակարգերի կռիվները»։ Պ. Փափազյանը և մյուսները, որոնց համար էլ միայն «Հայաստան» բառը և ավելի ոչինչ, ի հարկե չեն կարող ոչինչ ասել նրա առանձին ինքնուրույն մասերի ներքին պատմական կյանքի և պատմական կռիվների մասին։ Նրանց մոտ չենք գտնի աննշան փորձեր անգամ բացատրելու, թե ինչ են նշանակում նախարարը, նախարարության բառերը, որ նրանք այնքան հաճախ կրկնում են։ Մինչդեռ հենց այդ տարրերի մասերի ուսումնասիրության վիճակի մեջ պետք է փնտրել անշուշտ բացատրությունը, թե ինչու մենք կարդում ենք շարունակ կռիվներ, պատերազմներ, զենքի շառաչուն, թագավորների քաջագործություններ մասին, բայց երևույթներին միայն թեթև կերպով, հեռվից՝ ուսումնասիրած՝ с птичьего полета նայող պատմաբանին կարող է թվալ, որ միակ կարևորը պատմության մեջ այդ դեպքերն են։ Ժողովուրդների կյանքը, նրանց պատմության ընթացքը պայմանավորող առաջնայն չէ թե այդ արտաքին դեպքերն են, որքան էլ աղմկահույզ ու էֆեկտավոր լինեն նրանք, այլ ժողովրդական մասունների առօրյա ընթացքի, «փաստագ» անվանական կյանքը, նրանց արդյունաբերական պրոցեսը, նրանց ներքին պատմական հարաբերությունները։

Ոչ ոք այնքան շատ ու մեծ պատերազմներ չի մղել, որքան Հին Հռոմը, թե հարավում ու արևելքում և թե հյուսիսում՝ գերմանացիների հետ գրոհի դեմ։ Բայց երբ պատմաբանները գնում են Հռոմի վիճակը որոշող, նրա անկումը պայմանավորող պատճառները, նրանք խոսում են ոչ թե այդ հաղթահարող պատերազմների, արտաքին դեպքերի մասին, այլ հիշում են Պլինիոսի հայտնի խոսքը՝ „latifundia Italiam perdidere“— «Լատիֆունդիանները կործանեցին Իտալիան»*)։

Մեզ կարող են ասել, որ այդ այնքան էլ հեշտ բան չէ, որ մեր պատմական աղբյուրները չեն տալիս դրա համար անհրաժեշտ նյութեր։ Մենք դժբախտաբար ծանոթ չենք այդ աղբյուրներին**), բայց կատարելագործ-

---

*) Լատիֆունդիա կոչվում էին ազնվականների այն խոշոր տնտեսությունները, որ մանր, անկախ հողագործների աշխատանքը հետզհետե փոխարինվել էր ստրուկների աշխատանքով։

**) Համենայն դեպս առաջուց կարող ենք ասել, որ նրանցից շատ ավելի պիտանի ու հետաքրքիր տեղեկություններ կարելի է քաղել, քան այդ արել են մինչև այժմ զազգային» գրողները։ Բայց այդ բանին ձեռնամուխ պետք է լինեն մեր նոր մարքսիստական երիտասարդությունը։ Կոչված լինելով, ինչպես ամեն ոք, ուր նա երևան է գալիս, ավերածությանհատելու բոլոր եղած արժեքները, նա, դինված պատմության մատերիալիստական ըմբռնման նոր գիտական մեթոդով՝ պետք է ուսումնասիրե եղած թե հայկական և թե ստորագրի ուղակի և կողմնակի պատմ. աղբյուրները և յուր սիրե մեր պատմական անցյալի վրա։ Փափազյաններից այդ ուղղությամբ իհարկե ոչինչ չէր կարելի ազատանալ։

համաձայն ենք, որ իսկապես այնքան էլ հեշտ չէ այդ տեսակ լուրջ պահանջներով մոտենալ պատմությանը։ Ավելի հեշտ է իհարկե տալ անցքերի արտաքին ու մակերևույթային նկարագրությունը, կրկնել մեր հոգևոր հայրերի միամիտ հեքիաթները, Թորոս Իշխանի բանաոում տեսած մարգարեական երազը, Սանդուխտ կույսի երազները Տրդատի հիվանդության մասին, Գրիգոր Լուսավորչի, այդ «գերբնական մարդու» կենդանի ճիալը 15 տարվա ընթացքում Խոր-Վիրապի մեջ, նրա աղոտվելը և Տրդատի հրաշալի բժշկությունը և այլն, և այլն։

Մենք մեղադրում ենք պ. Փափազյանին և նրա հետ, ինչպես ասացինք, մեր ամբողջ պաշտոնական ազգային ինտելիգենցիան, ոչ թե նրա մեջ, որ նրանք չեն տվել մեզ մինչև ածմ մեր ցանկացած ուսումնասիրությունները, որ չեն լուսաբանել լուրջ գիտական տեսակետից հայոց պատմության բոլոր շրջանները և անցքերը։ Բնավ լիցի, մենք անարդար և խստապահանջ կլինեինք նրանց դեմ այդ դեպքում։ Ո՛չ, մենք ասում ենք միայն, որ նրանց մտքովն անգամ չի անցնում, որ կարող է այդ տեսակ պահանջ լինել պատմական գրվածքների հանդեպ, որ նրանք միամիտ լինքնագոհությամբ ապրում են իրենց ժառանգած «ազգասիրական», «սիրացուական» մտածելակերպով և ծուլկեցնելով կրկնում են հին հեքիաթները, պատմության տեղ առաջարկելով այն ընթերցողներին և մոլորեցնելով նրանց։

Սակայն մենք գուցե մի փոքր անիրավացի ենք մանավանդ պ. Փափազյանի վերաբերմամբ։ Չէ՞ որ նա հիշում է մի տեղ հողագործության, առևտրության, «ձկնորսության գործիքների» մասին։ Բայց ավելի, ավելի լավ կլիներ, որ նա այդ բնավ հիշած չլիներ։ Ընթերցողը չի մոռացել, թե ինչ կապակցության մեջ և ինչ մտքով է պ. Փափազյանը խոսում այդ մասին։

«Գուցե այդտեղ կա չափազանցություն»...—հիշում եք անշուշտ այդ կտորը։ «Բայց,—շարունակում էր պ. Փափազյանը,—պարզ է, որ հայ ժողովուրդը գանվում էր այդ ժամանակ... «բնական տնտեսության» շրջանում»։ Ընթերցողը հասկանում է, որ այդ ընդհանուր բառերով ոչինչ չի բացատրվում ժամանակի պայմանների մասին։ Նույնպես ոչինչ չի բացատրում, այլ ընդհակառակը մթնացնում ու խճճում է միայն հարցը պ. Փափազյանը, երբ նույն տեղում այդ ժամանակամիջոցի մասին ասում է. «Սարուկ, խղճալի, ճորտային դրություն էր այն՝ կալվածատիրական-ավատական կառավարության բազմազլուխ վիշապի ճիրաններում կուչ եկած»։ Պ. Փափազյանը լսել է, որ եվրոպական ժողովուրդները ունեցել են միջին դարերում «կալվածատիրական-ավատական» (ֆեոդալական) շրջան և կարծում է, որ առանց որևէ ուսումնասիրության ու բացատրությունների, առանց վերապահումների՝ կարող է այդ բառը գործածել հայոց հին պատմության նկատմամբ։ Թող ների մեզ պ. Փափազյանը, բայց մեզ թվում է, որ թե «բնական տնտեսությունը» և թե «կալվածատիրական ավատական կառավարությունը» նա գործ է ածում այնպես միայն... ընթերցողի աչքին թոզ փչելու համար։

Պետք է խոստովանել սակայն, որ Փափազյանի աշխարհայացքի մեջ մի որոշ անհայրենիություն, մի որոշ մեղք համենայն դեպս կա։ Երբ կարդում եք Ե. Թումանյանի սրանից 10 տարի առաջ գրած պատմական հեքիաթները, դուք տեսնում եք, որ նրա մեջ չկան կասկածներ, հակասություններ։ Նա ամբողջ հոգով ձուլվում է իր սիրելի «Մեծն Ներսեսի», հայոց ազգի այդ «պահապան հրեշտակի» հոգու հետ։ Բայց պ. Փափազյանը գրում է 1905—6 թվականների դեպքերից հետո, և զարմանալի չէ, որ մի որոշ, թեև շատ փոքրիկ հետք թողել են այդ դեպքերը նրա հոգում։ Այդ դեպքերը մեռելներին անգամ պետք է ցնցեին ու սթափեցնեին դերեզմանների մեջ...

Մենք տեսանք պ. Փափազյանի հակասություններից մի նմուշ «Արտաշես Երկրորդի» մեջ։ Ավելի ուժեղ հակասություններ կան «Վարդանանց պատերազմի» և «Սահակ ու Մեսրոպի» մեջ անթիվ մեծ ու փոքր հակասություններ, որոնք երբեմն ծիծաղելի, երբեմն էլ խղճալի են դարձնում պ. Փափազյանին։

Հայտնի է, որ IV և V դարերում հայկական քաղաքական կյանքի խաղը գործոններից մեկը եղել է քրիստոնեական եկեղեցին։ Այդ շրջանի մասին խոսողը ամենից առաջ որոշ կարծիք պետք է ունենա այդ եկեղեցու կատարած պատմական դերի մասին։ Իրական ու հառաջադիմական էր արդյոք այդ դերը, հոգևորականության մեջ հունասիրական քաղաքակրթությունը, թե՞ ավելի խեղաթյուր ու օգտակար էր ժողովրդի բարօրության տեսակետից պարսկական պարտիայի (Վասակ Սյունի իշխանի և այլոց) քաղաքականությունը,— այդ ամենից առաջ պարզ պետք է լինի գրողի համար։

Պ. Փափազյանը իր գրքույկների մեջ ընդհանրապես վերցրած ի հարկե հայ քրիստոնյա է։ Նա այնպես է ներկայացնում դեպքերը, այնպես է խոսում ազգասեր ու եկեղեցասեր Վարդան Մամիկոնյանների և մյուս կողմից դավաճան ու ազգուրաց նախարարների մասին, ինչպես այդ տեղի է ունեցել ու թելադրել են դարերի ընթացքում հայ կղերական «պատմիչները»։ Բայց շատ տեղերում դուք կտեսնեք առանձին ըմբոստ արտահայտություններ ու դարձվածքներ հայ հոգևորականության դեմ։

«Այդ գրեթե ու տիրապետող դասակարգը,— պատմում է քրիստոնյա պ. Փափազյանը,— կարողացել էր ամբողջ Հայաստանի ճակատագրի տնօրինողը հանդիսանալ։ Նրան և միայն նրան էր պարտական Պարսկաստանը, եթե, չնայելով հարյուր տարվա իր զոհ տված բանակներին, աշխատանքին ու համառությունները— միշտ հաղթել էր։ Նրան և միայն նրան պետք էր վերագրել հայ ազնվականության մեջ հաճախ երևան եկող ամեն ըմբոստություն Տիզբոնի դեմ, հայ ժողովրդի համառ տոկունությունը»։

Հոգևորականությունն էր այդ,—շարունակում է նա,—«գրեթե, խոտոր և հարկ եղած ժամանակ վինավատ և երկրի ամբողջ պատերազմական ուժի շարժիչը»...

Դուք տեսնում եք այստեղ, որ պ. Փափազյանը զոհ է հայ եկեղեցուց։

Քրիստոնեությունը, այդ «սուրբ հոգու կրոնը» բոլորովին ուրիշ ընույթ, ուրիշ կերպարանք է ընդունում հայոց երկրում։ Եվ նա տարածվում է նույնիսկ Հայաստանում ոչ թե միայն քարոզով, քարոզիչների նահատակությամբ, այլ «հրով ու սրով»։ Գ. Փափազյանը պատմում է, որ Մեծ Լոռի Մաշտոցը անդամ, ինչպես և մյուսները, քարոզների ժամանակ, երբ ժողովուրդը չէր հեռանում նրանց, «ի գործ էին դնում թշվառացնող գավազանը, բանտ, տանջանք և դիլաբան»—«վայրենի, խուժադուժ, բթամիտ և կոշտ հեթանոսների վրա» ազդելու համար Ուրքան կենդանի, ազգմսական ուժ է մտցնում ուրեմն իր հետ Հայաստան քրիստոնեությունը։

Բայց այդ բոլորից հետո դուք տեսնում եք հանկարծ, որ պ. Փափազյանը սկսելով պատմել, թե ինչպես քրիստոնեությունը երկիր մտնելով, բերում է իր հետ նոր, վերացական ու ժողովրդի եռանդը, կենսունակությունը մեռցնող դաղափարներ, թե ինչպես կրոնական երկպառակությունների նա ջլատում է հայ ժողովուրդի դիմադրական ուժը և այլն, և այլն։ Հանկարծ և անսպասելի կերպով պ. Փափազյանի մեջ հեթանոսը ապստամբում է Տրիստոնյայի դեմ՝ տարակուսանքի մեջ դնելով ընթերցողին։

Բայց պ. Փափազյանի տողերը հեթանոսությանը նվիրված՝ այնքան դեղեցիկ են ինքն ըստ ինքյան, անկախ նրանց ծնեցրած տարակուսանքից և թյուրիմացություններից, որ մենք թույլ ենք տալիս մեզ ամբողջովին առաջ բերել դրանք, կարծելով որ ընթերցողը դժգոհ չի լինի մեզանից։

Քրիստոնեությունը,— պատմում է պ. Փափազյանը,— ուզում էր «մեռցնել սիրո և գեղեցկության աստվածների պաշտամունքը, որ իր ծեսերն ու տոներն ուներ Հայաստանում և նեըշնչում էր ժողովրդին կյանքը վայելելու հաճույքներ և երջանիկ օրերի իղեալներ»։ Այդ ամենի փոխարեն քրիստոնեությունն ուզում էր տալ «հանդերձյալ կյանքի համար երազանք և դեպի այն՝ աշխարհային» անցողական «վայելքները զղվանք տածելու առաքինություններ»։

Հասկանալի է, որ քրիստոնեությունը դժվարությամբ պետք է տարածվեր Հայաստանում։

«Հիրավի, բացագանչում է պ. Փափազյանը,—որտեղից այդքան շուտ կարող էր նոր կրոնը թափանցել ու արմատանալ Սյունյաց լեռների բարձրունքներին թառած, բնությանը մոտ ու նրանով ապրող հեթանոսների մեջ։ Իսկ Գողթան գավառը, այն գինեշատ, այն ոքանչելի պատուհաններով, բուրաստաններով ու ծառաստաններով լի վայրերը, ուր դուստրներն էին ծնում և իրենց ոքանչելի վեպերը շարադրում, ուր հնչում էին անդադար երգերն ու գրույցները և ուր պարերգները՝ տավիղի, բամբուռի և թմբուկի ընկերակցությամբ, պղնձյա փողերի, քնարի և ծնծղայի ձայների հետ, գեղոններով, ցցոց երգերի և նվաղների գեղեցկությամբ՝ հնչում էին ամեն ծաղիկից անկյունում, ամեն վարդենու բուրաստանից, փրփրալից գինու կաժերի շուրջը բոլորած, երիտասարդների կայտառ պարերի մեջից։

«Ո՛չ, հին կյանքը դեռ զվարթ ու կայտառ, բարձրահոչ ու խանդակից՝

ապրում էր այն հեռավոր անտառների ու լեռների մեջ, այնպիսի ատոմածների հովանու տակ, որոնք չէին պահանջում մարմնի վայելքների ոչնչացումն, այլ ընդհակառակն, ուրախությամբ էին թաթախվում խմվող բաժակի առաջին ումպի ցոդման մեջ, ընդունելիքները տալիս ծխացող անուշահոտության առաջին հոլածանքին և լայնաբերան, լիաթոք քրքջում, ուրախ ժպիտով քաջալերում էին իրենց հովանու տակ եկած սիրող զույգերին և կամ նվիրական ծառերի տակը ոտոտացող կայտառ շրջապարերին»...

Ոտոտովանում ենք, այս տողերը՝ առանձին վերցրած՝ մեծ հաճույք ու հիացմունք են առաջացնում մեր մեջ։ Այսքան զեղեցիկ էջերը շատ քիչ են պատահում մեր գրականության մեջ։ Մարդ մի լոպե սրամադրվում է շատ բան նվիրելու պ. Փափազյանին։ Նրա մեջ ապրում է, ըստ երևույթին, առողջ, զեղարվեստադետ, հելլենական, էվրիմոնիատական հոգի, որ երբեմն ըմբոստանում է նույն Փափազյանի մեջ ապրող, թող ների մեզ այս կոպիտ խոսքը՝ տիրացուի դեմ։ Թեև, ավաղ, հաղթողը, իշխողը, տիրապետողը այդ անիրավ տիրացուն է։

Գ.–ն Փափազյանը կարող է Ֆաուստի նման բացագանչել իր մասին.

„Zwei Seelen wohnen,
Ach! in meiner Brust“...

«Երկու հոգիներ են բնակվում, ավաղ, իմ կրծքում, և մեկը շարունակ ուզում է բաժանվել մյուսից։ Մեկը իր խիստ զգայնության մեջ չհանդող օրգաններով ամուր կպչում է այս հողեղեն կյանքից։ Մյուսը անսանձ թռիչքով ուզում է սավառնել երկրային փոշուց դեպի վեր, դեպի մեր բարձր նախահայրերի բնակավայրերը»...

Ճիշտ և ճիշտ պ. Փափազյանի նման։ Բայց, ինչպես նկատեցինք, նրա երկնային, դեպի նախահայրերի բնակավայրերը սավառնող հոգին, տիրել, տարկացրել է իրեն, պ. Փափազյանի երկրային, հողեղեն էությունը։ Այդպես է երևում դոնե նրա «պատմական» աշխատությունների մեջ։

Ինչքա՜ն բացատրել սակայն, որ պ. Փափազյանը թողած դեղարվեստական գրականությունը՝ հանձն է առել «պատմական» աշխատություններ գրել և երևան հանել իր մեջ այդ տխուր երկվությունը։ Ի՞նչ նշանակություն կարող են ունենալ նրա այդ աշխատությունները։

Մենք տեսանք, որ նրանց մեջ լուրջ ու հետաքրքիր պատմական տեղեկություններ, գիտելիքներ չկան։ Պ. Փափազյանի, ինչպես և մյուս նրա ընկերակիցների, նահապետական, սլավիմիով, կղերական պատմահայեցողությունը ոչ միայն անօգուտ ու անպտուղ է, այլև անկատած, ինքնակամ զեղծեցություն միայն կարող է ունենալ ընթերցողի վրա։ Ի՞նչ է մնում ուրեմն։ Անկատած այն, որ այդ գրքույկները իրենց թափավորների, «մեծամեծների» ազգօգուտ գործունեության գլխատումներով, հայոց աշխարհի հրաշալի անցյալի իդեալականացումով, –ոչինչ չտալով հանդերձ ընթերցողի մտքին, կղային և կղերդացնան նրանց կույր ազգասիրական զգացմունքները։ Այսինքն՝ կանոն ճիշտ և ճիշտ այն, ինչ որ անում են ռուս և այ-

ազգի նացիոնալիստների «պատրիոտական» (այսինքն հայրենասիրական, ազգասիրական) հրատարակություններըը։ Պ. Փափազյանն անշուշտ արհամարհանքով և դատապարտությամբ կվերաբերվի ռուս խուլիգաններին, վրացի շովինիստների՝ նման հրատարակություններին, բայց որ ինքը կատարում է նույն գործը, նա իր միամտության ու մեծամտության մեջ դուրս չի էլ կսկածում այդ մասին։

Որ «բաբվի հայ կուլտուրական (?!) մխությունը», որի դեկավար հայ ինժիներները Բալախանիի և Սև քաղաքի նավթային վիշուկ սեփական թեվռանների ժանդրտած իրենց խրիղները հանդստացնելու համար զբաղվում են երբեմն այդ տեսակ «ազգօգուտ» ձեռնարկություններով և ուզում են վառ պահել հայոց ազգի մեջ հայրենասիրական ու ակեղեցասիրական զգացմունքները,—այդ միանգամայն հասկանալի է։ Որ նրանք զբաղվում փողերը են ծախսում և առաջարկում են «անվանի» գրողներին գրքույկներ գրել իրենց համար,—այդ էլ հասկանալի է։

Բայց, որ նրանց հետ ընկերանում են և նրանց նպատակներին ծառայում են իրենց գրչով այդ «անվանի» գրողները, դա շատ ցավալի է։ Թեև իհարկե անսպասելի չէ նրանց կողմից։

Սակայն որքան էլ տհամանափակ ու պրիմիտիվ լինի պ. Փափազյանը իր աշխարհայացքով, մանավանդ իր պատմահայեցողությամբ, մենք չենք կարծում համեհատ դեպս, որ նա անձամբ ներքին պահանջ զգացած լինի գրելու այդ գրքույկները։ Ի՞նչն է ստիպել ուրեմն նրան—մյուսների մասին չենք խոսում, թողնել գեղեցիկ գրականությունը և «պատմաբան» դառնալ։

Կ. Կաուցկին խոսելով մի տեղ բուրժուազիայի մեջ երբեմն նկատվող վերացական կրոնական ձգտումների մասին, բերում է վերև հիշված Ֆաուստի խոսքերը։ Բայց Ֆաուստի խոսքերի վերջում, ուր նա ասում է, որ նրա երկրորդ հոգին ձգտում է դեպի «բարձր նախահայրերի բնակավայրերը», նա կցում է... Wo Ducaten wachsen, ուր բուսնում են ոսկե դահեկանները։

Նա ուզում է ասել, որ նույնիսկ այնտեղ, ուր բուրժուազիան «սավառնում է» դեպի վեր, նա չի մոռանում իր հողեղեն սերը դեպի «դահեկանները»։

Մի՞թե պ. Փափազյանի «սավառնումներն» էլ ունեն նույն բնույթը։

Գարշ ասած, մի՞թե միայն նրա համար է պ. Փափազյանը գրել իր գրոշյուրները, որովհետև իմացել է, որ շուկայում գին ունի այդ տեսակ ապրանքը, որ «կուլտուրական Միությունը» կարող է վարձատրել նրան...

Տխուր պատկերը է ներկայացնում պ. Փափազյանն իր պատմական աշխարհայացքով ու գրություններով։ Բայց ավելի ցավալի կլինի, եթե մանավոլապես ներկա դեպքում նա ասպարեզ է գալիս բոլոր այդ՝ որպես մի վարձկան գրող։ Ինչքան ընկած ու ապականված պետք է լինեն մեր գրական բարքերը, որպեսզի մարդ ստիպված լինի այդ տեսակ ենթագրություններ անել հայտնի անուն ունեցող գրականագետի մասին։

ՀԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ ՄԱՍԻՆ

„Сборник Армянской Литературы". Под редакцией М. Горького. Книгоиздательство „Парус", 420 стр.; цена 2 руб.

I

Նորերս լույս տեսած այս ժողովածուն առաջինն է մի շարք ժողովածուների թվում, որ նվիրված են լինելու Ռուսաստանում ապրող մանր ազգերի գրական ստեղծագործությունների տեսության։ Վարդ է, որ Մ. Գորկին հղացել է այդ գեղեցիկ միտքը, ծանոթացնել ռուս հասարակությանը նրա հետ մի քաղաքական կյանքով ապրող մանր ազգերի գրականության հետ։ Այս հայկական ժողովածուին հետևելու են՝ լատիշական, ֆիննական, թյուրքական, հրեական, մալոռուսականն և այլ ժողովածուներ։

«Հայ գրականության ժողովածուն»,—գրում են իրենց փոքրիկ առաջաբանի մեջ հրատարակիչները,—նվիրված է ռուսահայերի ստեղծագործությանը և կազմված է հայ բանաստեղծ Վահան Տերյանի նախաձեռնությամբ պ.պ. Մ. Մաիլինցյանի և Լ. Քալանթարի աշխատակցությամբ։ Բացի այդ հրատարակիչները արժեքավոր ցուցմունքներ են ստացել Վ. Բրյուսովից և պրոֆ. Ցուբ. Վեսելովսկուց։

Ժողովածուի մեջ բերված են թարգմանություններ Ռ. Պատկանյանից, Ս. Շահ-Ազիզից, Դ. Սունդուկյանից, Րաֆֆիից, Շիրվանզադեից, Հ. Հովհաննիսյանից, Ա. Ծատուրյանից, Հով. Թումանյանից, Ավ. Իսահակյանից, Շանթից, Ահարոնյանից, Վ. Տերյանից։ Չեն մոռացվել նաև նրանցից այնպիսի փոքրիկ հեղինակներ, ինչպես են Դ. Դեմիրճյան, Մ. Մանվելյան և այլն։ Ինչոր աշխատություններից ամբողջապես թարգմանված են՝ Սունդուկյանի «Պեպոն», Շանթի «Հին Աստվածները», Շիրվանզադեի «Չար ոգին», Րաֆֆիի «Զալալեդինը»։

Ընդհանրապես մեզ թվում է, վատ չի արված վիպական և քնարական գրվածքների ընտրությունը։ Բայց այդ չենք կարող ասել բանաստեղծությունների մասին։ Լավ չեն, մեր կարծիքով, և նրանց թարգմանությունները, չնայած, որ այդ թարգմանությունների մեծ մասը արել են չափածո խոսքի այնպիսի հմուտ վարպետներ, ինչպիսիք են Բալմոնտ, Բրյուսով և այլն։

Շատ ավելի լավ ընտրություն կարելի էր անել մանավանդ Հովհ. Թումանյանից և Ռ. Պատկանյանից, որոնց բանաստեղծությունները, բացի

այդ շատ են կորցրել թարգմանութ յունների մեջ, մանավանդ «Արաքսի արտասուքը»։

Այդ կողմից տուժել են և Սունդուկյանի «Պեպոն» և Հովհ. Թումանյանի գողտրիկ պատմվածք «Դիքսորը»։ Բայց այստեղ չի կարելի մեղադրել թարգմանիչներին, որովհետև անկարելի է նույնիսկ մոտավոր հարազատութ յամբ թարգմանել Սունդուկյանի կոլորիտավոր «քաղքի լեզուն» և Թումանյանի գրչի տակ այնքան ճկուն ու արտահայտիչ լուռու բարբառը։ «Պեպոյի» թարգմանչի մասին կարելի է ավելացնել սակայն, որ նա տեղ տեղ սխալ է հասկացել առանձին արտահայտութ յունները։ Օրինակ, հաճախ գործածվող թիֆլիսեցու երդումը՝ «Աստուձ գիտենա» նա թարգմանում է «видит бог», մինչդեռ հարկավոր է թարգմանել «Ей богу»։ «Աստծու կրակ» անեծքը թարգմանված է՝ «Ей ты божий огонь», «գավի գարաբն գլուխս չունեմ» թարգմանված է «У меня нет головы для тяжб»։ «Մէջի փողոցում» թարգմանված է «На средней улице»։ Մէջի փողոցը Թիֆլիսի ամենահայտնի փողոցներից մեկն է, որ կոչվում է ռուսերեն Армянский базар։ Բացի այդ փողոց խոսքը Թիֆլիսի բարբառով նշանակում է միշտ базар, իսկ улица խոսքի համար նրանք գործ են ածում full։

Ծաղրածուի մյուս թարգմանութ յունները ավելի հաջող են և սահուն։

Թարգմանված բանաստեղծների ցանկը նայելիս մեր մեջ հարց է ծագում. ինչու՞ չկա նրանց թվում Հակոբ Հակոբյանը։ Դուցե խմբագիրները մեծ կարծիք չունենալով նրա բանաստեղծական ուժգնքի մասին, արժանի չեն համարել հիշել նրան հայկական Պառնասում։ Իրոք։ Նախ բանաստեղծ ասածդ շատ առաձգական կամ համեմատական հասկացողութ յուն է։ Եթե մեզ հարցնեք ժողովածուի մեջ բերած բանաստեղծներից խնկական բանաստեղծ կարելի է համարել միայն Հովհ. Թումանյանին և Ավ. Իսահակյանին։ Իսկ երբ մենք դառնում ենք նրանց, օրինակ, Պուշկինին կամ Հայնեին կարդալուց հետո, նրանք էլ շատ են փոքրանում մեր աչքում։ Տաղանդավոր Թումանյանը այնքան փոքր է թվում Պուշկինից, որքան հայ աղջիկ փոքր է ռուս աղջիկ։ Ինչ վերաբերում է Շահ-Ազիզին, Ալ. Ծատուրյանին, Հովհ. Հովհաննիսյանին նրանք մեր կարծիքով բանաստեղծներ չեն, այլ ոտանավորներ գրողներ։

Եվ սակայն նրանք տեղ են գտել ժողովածուի մեջ, որ միանգամայն հասկանալի է և արդարացի։ Վ. Տերյանին չեն հանձնարարել իբր ճաշակի մի գեղեցիկ ծաղկաքաղ անել հայ բանաստեղծներից, այլ ներկայացնել արդի հայ գեղեցիկ գրականութ յունը այնպես, ինչպես որ նա կա։ Հայ հասարակութ յան սիրված և ճանաչված գրամատուրգը Սունդուկյանն է, վիպասանները՝ Րաֆֆին, Շիրվանզադեն և այլն, բանաստեղծները՝ Թումանյան, Պատկանյան, Շահ-Ազիզ, Ծատուրյան և այլն։ Հետևապես հենց գրանք էլ պետք է ներկայացվեն ռուս ընթերցողին։ «Чем богаты, тем и рады...»

Այդ տեսակետից մենք ասում ենք. մեր մեջ կա մի ամբողջ հասարակական խավ,— որի համար Հակ. Հակոբյանը ճանաչված բանաստեղծ է։

Նա հայ բանվորության ցավերի և ուրախությունների արտահայտիչն է, նրանց աշխատանքի և կռվի երգիչը։ Եթե այդ բանվորությունը ունի որևէ նշանակություն հայկական կյանքում, նրա բանաստեղծը անշուշտ պետք է տեղ գտնի այդ ժողովածուի մեջ։ Մաքսիմ Գորկու աշխատակիցները ոչ միայն պետք է հասկանային, որ այդ հարկավոր է անել, այլ պետք է ուրախությամբ անեին այդ։ Եվ անկասկած, Հակ. Հակոբյանի վերջին տարիների գրածներից կարելի էր մի դեղեցիկ ծաղկեփունջ կազմել ժողովածուի համար, ավելի դեղեցիկ ու հետաքրքիր, համենայն դեպս, քան իր անհաստատան «ապրումները» երգող պ. Դեմիրճյանից, որը տեղ է գտել ժողովածուի մեջ։

II

Ժողովածուին կցված են երկու ընդարձակ հոդվածներ. մեկը Դ. Անանունի՝ „Армянский вопрос в России“, մյուսը պ. Մակինցյանի «Очерк армянской литературы»։ Երկու հոդվածներն էլ տալիս են ռուս ընթերցողին ամփոփ ու հետաքրքիր տեղեկություններ հայոց պատմությունից ու գրականությունից։ Նոր խոսք կամ նոր տեսակետ, սակայն, չենք գտնի այդ հոդվածների մեջ։ Երկու հեղինակներն էլ Լեոյի աշակերտներն են։ Բացի այդ, պետք է ավելացնել, որ Դ. Անանունը չի կարողացել ազատվել իր հոդվածի մեջ լակեյան-ազգայնական ոգուց և ոճից, որ այնքան հատուկ է հայ հրապարակախոսության, իսկ Մակինցյանը՝ ազգային պարծենկոտության, որ նույնքան բնորոշ է մեր ինտելիգենցիայի համար։

Դ. Անանունը իր հոդվածը վերջացնում է հետևյալ հայրենասիրական ոգով։

«Հայերը որը ժողովուրդ են։ Որը և միայնակ։ Թվով նրանք քիչ են, բայց անգութ պատմությունը միշտ հանգցնում է հայ ժողովրդի ստեղծագործող ոգին և չի թույլ տալիս նրան թև առնել ու ուրքի կանգնել։ Բախտից հալածված՝ նա դնում է իր պատմական ճանապարհով, ցանկանում և փորձում է բարձրանալ իր ոչնչությունից և ազատել իր բախտին, բայց ընդհատող պայմաններն ամեն անգամ ավելի զորեղ են հանդիսանում քան նրա հավաքական կամքը։

Եվ ձեր է ուղղված արդյոք քո ճանապարհը, օ՜, պատմության բազմաչարչար խորթ զավակ...»։

Դավիթ Անանունը, այսպես ողբալով հայի բախտը, այսպես մոլորված ու տարակուսած լինելով հայ ժողովրդի ապագայի նկատմամբ, այնուամենայնիվ,—հավատարիմ լինելով մանր ազգերի իդեալոգների արդարացի ազգայնական, երբ նրանք հանդես են գալիս ռուս հասարակության առաջ,— աշխատում է ամենից առաջ հավատացնել, որ հայ ազգը սեպարատիստական ձգտումներ չունի, որ նա՝ հանձին իր բոլոր հասարակական-քաղաքական հոսանքների՝ միանգամայն լոյալ ու հավատարիմ է եղել միշտ ռուս պատմության վերաբերմամբ։

Բայց, խոսելով գոյություն ունեցող հոսանքների մասին, Դ. Ա-նը երկու խոշոր սխալ է անում, որոնց վրա արժե կանգ առնել: Նախ նա նվաստացնում է դաշնակցության նշանակությունը հայկական կյանքում և խիստ չափազանցնում է «Մշակի» դերը: Նրա ասելով, հայ ինտելիգենցիայի այն սուվալ մասսան, որ «իր ուսերի վրա տարել է ժողովրդի լուսավորության և քաղաքակրթության գործը, և որն այժմ էլ աշխատում է այդ ասպարիզում»՝ բոլորը մշակականներ են: Եվ Դ. Ա-նը շատ լուրջ կերպով խոսում է «Մշակ» պարբերաթերթի կատարած գործերի մասին:

Դ. Ա-նը, որպես «Մշակի» աշխատակից, կարող է, ի հարկե, մեծ սիմպաթիաներ ունենալ դեպի «Մշակը», բայց մեզ թվում է, պատմական անհերքելի փաստ է, որ 1904—5 թվականներից սկսած, հայ ինտելիգենցիան խզեց իր կապը «Մշակի» հետ և կանգնեց դաշնակցության դրոշի տակ, որտեղ նա կանգնած է մինչև օրս էլ: «Մշակը» այնքան զուրկ մնաց ինտելիգենցիայից, որ հարկադրված էր հատիկ-հատիկ կողմնակիցներ և աշխատակիցներ վերնել, մի կողմից դաշնակցության միհրանական սանկտ-պետերբուրգյան (Դ. Անանունի նման) մարքսիստ լինելու ցանկություն ունեցող երիտասարդների շարքերում:

Մենք դաշնակցության բարեկամներ չենք, բայց չենք էլ կարող ժխտել այն պարզ ճշմարտությունը, որ հայ ժողովրդական ինտելիգենցիան իր ճնշող մեծամասնությամբ գտնվում է այսօր դաշնակցության աղեղության նետքում: Եվ կավելացնենք դրան, մենք չենք էլ ցանկանա երբեք, որ այդ ինտելիգենցիան նորից մշակական դառնար, որովհետև այդ կլիներ մի խոշոր քայլ... դեպի հետ...

«Մշակի» հրդեհը, մեր կարծիքով, առհասարակ երգված է: Ո՞ւմ վրա է հենվում նա այժմ: Մի խումբ հայ բուրժուաների, տխրահռչակ վաճառական Միլոյանների վրա: Զարմանալի չէ և այն հանգամանքը, որ նա խմբել է իր շուրջը մի քանի սուտ մարքսիստների. այդ երևույթի օրենքիվ խմասան այն է, որ ծերունի Համբարձում Առաքելյանը... մինդեղի սրսկումներ է անում իրեն թառամած երակների մեջ կենդանություն մտցնելու և նորից երիտասարդանալու համար: Ջուր հույսեր, հայ բուրժուազիային Համբարձումները այժմ այնքան էլ հարկավոր չեն: Նա ունի այժմ Վերմիշևները, Դոլուխանովները և այլն, նրանց „Баку“ և „Кавказское Слово“ լրագրներով: Այդ հարկավոր է հասկանալ:

Իսկ ի՞նչ է «դաշնակցությունը»:—Դա հայ դեմոկրատիան է, մոլորված, շշմած, քաղաքականապես ոտքի և կուլր առաջնորդների ձեռքին խաղալիք դարձած հայ դեմոկրատիան: Դաշնակցության աղեղության տակ են այժմ ոչ միայն հայ քաղքենի մանր-բուրժուական տարրերը՝ ժողովրդական ուսուցիչները, գրողները, հասարակական գործերին նվիրված գյուղական ու գավառական երիտասարդությունը, այլ և դժբախտաբար հայ բանվորության անգիտակից մեծամասնությունը:

Մենք գիտենք, որ այդ բանվորությունը և արմատական երիտասարդությունը երես են դարձնելու վաղը դաշնակցությունից և դառնալու են

մարքսիստները (ոչ մշակական մարքսիստները, ի հարկե...)։ Մենք գիտենք, որ հայ դեմոկրատիան բուռն ցասումով դեն է շպրտելու մի անգամից իր այժմյան կուլտ ու հանցավոր առաջնորդներին, բայց ապագայի նոր, էվոլուցիայի ենթարկված մանր-բուրժուական ապագային դեմոկրատիան լինելու է համեմատ դեպի դաշնակցության ժառանգը և ոչ «Մշակի»։

Այդ էլ հարկավոր է լավ հասկանալ։

Դ. Անանունի երկրորդ սխալը կայանում է հետևյալում։ Նոտելով 1905 թվին և նրանից քիչ առաջ հայկական կյանքում երևան եկած նոր հոսանքների և աղեցությունների մասին, նա ոչ մի խոսքով չի հիշում այն աղեցության մասին, որ ունեցել է հայկական կյանքում համառուսական մարքսիտների պարտիան։ Բայց լուռթյան տալով այն գործը, որ կատարել է այդ պարտիան, ինքն ընդհանրապես և նրա դրոշի տակ՝ աշխատող հայ մարքսիստները մասնավորապես, Դ. Անանունը մեծամիտ պարծենկոտությամբ հայտարարում է իբրև խոշոր պատմական երևույթ հայկական կյանքում, որ 1904 թվին առաջ է եկել մի նոր պարտիա՝ „Армянская Социал-Демократическая Рабочая Партия“։

Հայտնի է որ 1904 թվին համառուսական մարքսիստների մեջ աշխատող մի երկու ինտելիգենտ, միանալով նույնքան նախկին դաշնակցական կիսաինտելիգենտների հետ, հիմնեցին (հրեական Բունդին նմանվելու ցանկությամբ) մի կազմակերպություն, որ կոչվեց «Բանվորական հայ կազմակերպություն»։ Սկզբում շնորհիվ իրենց հին դաշնակցական կապերի, նրանք ունեին իրենց հետ որոշ թվով հայ բանվորներ և մի խումբ ուսանող երիտասարդներ։ Ժամանակի ընթացքում նրանց միջի կենսունակ տարրերը, ինտելիգենցիա թե բանվոր, միացան համառուսական պարտիային, իսկ մնացածները՝ առաջին իսկ ռեակցիայի աղեցության տակ կազմալուծվեցին և ցրվեցին։

Հետաքրքիր է, որ այն միջոցին, երբ համառուսական մարքսիստների շարքերից բազմաթիվ ինտելիգենտներ և բանվորներ լցրել են տարիների ընթացքում բանտերը և այժմ էլ տասնյակներով անքում են տժժանակիր աշխատանքների դատապարտված և հավիտյան Սիբիր ուղարկված,— այդ միջոցին ոչ ժանդարմները և ոչ պրոկուրատուրան չեն կարողացել, խոշորադիտակի տեղ նույն իսկ նկատել, «հայ ս. դ. կազմակերպության» գոյությունը, որպեսզի գոնե մի հատիկ ձերբակալություն տեղի ունեցած լինելը այդ «կազմակերպությանը» պատկանելու համար։ Եվ Դ. Ա.-ին անհրաժեշտ է համարում տեղեկացնել աշխարհը այդ կարևոր պատմական «պարտիայի» մասին, այն էլ փոխելով նրա նախկին ավելի համեստ «կազմակերպություն» անունը։

Այդ նշանակում է, որ մարդիկ այրվում են ռեակցիայի և ինքնագոհության ախտով և շտապում են մտնել պատմության մեջ։

Որքան անախորժ ու ցավալի է տեսնել այդ փոքրիկությունը՝ կապված այնքան մեծ ու ազնիվ հոգու տեր Մաքսիմ Գորկու անվան հետ։

Ի դեպ, կապ չունի արդյոք այդ փոքրիկության հետ Հակ. Հակոբյանի բացակայությունը ժողովածուի մեջ, որի մասին մենք խոսեցինք վերև։

Գառնանք այժմ պ. Մակինցյանին։ Իր հոդվածի վերջում նա թվում է, թե ինչ կուլտուրական արժեքներ է ստեղծել հայ ժողովուրդը վերջին 100 տարվա ընթացքում և հետո բացագանչում է։

«Իսկ ի՞նչ են տվել թեկուզ հենց թուրքերը, որ թվով մի քանի անդամ գերազանցում են հայերին։ Իսկ Անդրկովկասյան քրդերը։ Նրանք մեր աչքերի առաջ նոր-նոր միայն անցնում են նոմադական կյանքից դեպի նոտակյաց կյանքը և սովորում են հողագործություն։ Բայց չէ՞ որ թուրքերն ու քրդերը 100 տարի առաջ իշխող տարրեր էին»։

Ինչպե՞ս կանվանենք այս, ընթերցո՛ղ։

Գ. Մակինցյանը գտնում է, որ հայերը շատ ավելի առաջ գնացած կլինեին, եթե չխանգարեին անբարեհաջող պատմական պայմանները։ Ճիշտ է. ամեն երևույթ ունի իր պատճառները։ Եվ եթե թուրքերն էլ հետ են մնացել քաղաքակրթության տափարիզում, երևի դրա համար էլ եղել են համապատասխան պատմական ու քաղաքական պատճառներ։ Թե՞ պ. Մակինցյանն ուզում է բացատրել հայերի համեմատական առաջադիմությունը «հայի ցեղային հանճարով», որի մասին միշտ զառանցում են «Հորիզոն»-կանները։ Իսկ թուրքերի հետամնացությունը նրանով, որ այդ «բարբարոս» ցեղն անընդունակ է քաղաքակրթության։

Ձենք կարծում, որ պ. Մակինցյանը դավանելիս լինի այդ ժամանակահան թեորիան, որ այնքան սազում է մեր տնարուչ սոցիոլոգներին։ Ի՞նչ է ինում ենթադրել։ Այն, որ պ. Մակինցյանն անդիտակցաբար հարկ է համարում հայկական ավանդական մեծամտության ու ամբարտավանության։

Վերջացնելով մեր խոսքը, պետք է ասենք, որ «Հայ գրականության ժողովածուն» լավ մտածված է, ընդհանուր առմամբ — բավարար կերպով իրագործված ձեռնարկություն է։ Նրա խմբագիրներն ու աշխատակիցները մեծ եռանդ ու աշխատանք են թափել այդ ժողովածուի վրա։ Բայց չենք կարող միևնույն ժամանակ չավելացնել, որ միջազգայնության մաքուր զգացումների ու ձգտումների զլուխակիրը Մաքսիմ Գորկին արժանի էր այդ կողմից, ավելի լավ աշխատակիցների։

Սակայն այստեղ էլ ոչ ոքի մեղադրելու իրավունք չունենք։ Եթե լինեին տափարիզում համապատասխան ուժեր, երևի Մ. Գորկին հարկադրված չէր լինի օգնականներ փնտրելու՝ ազգայնական տեսակետից դեռ չազատագրված կիսամարքսիստների, սուտ մարքսիստների և ոչ մարքսիստների միջանում։

ՂԱԶԱՐՈՍ Ա. ՂԱԶԱՅԱՆԻՆ

Նրա ֆառասնամյակի առթիվ
(«Հոբելյանական ճառ»)

Ներկա 1902 թվականի մայիսի 19-ին Թիֆլիսում տոնվեց Ղազարոս Աղայանի գրական ու հասարակական գործունեության 40-ամյա հոբելյանը։ Տոնողը Թիֆլիսի հայ ինտելիգենցիան էր։ Ներկա էին մեր բոլոր գլուխները և «գործիչները», մոտ 200 մարդ, որոնք համարյա բոլորը, այսպես թե այնպես, առնչություն ունեն մեր հասարակական կյանքի ու գրականության հետ։ Այդ հոբելյանը մի նշանավոր երևույթ էր հայկական կյանքում իր շատ կողմերով։ Նա նշանավոր էր մանավորապես նրանով, որ այդ օրը մեր «ազատամիտ» ինտելիգենցիան հրապարակորեն ցույց տվեց իր զվարճալի բուրժուական կերպարանքը։ Նշանավոր էր մանավանդ նրանով, որ այդտեղ այդ ինտելիգենցիան մի հրապարակական ապտակ ստացավ մեր նորածիլ դեմոկրատ երիտասարդության կողմից իր կեղծավորության, սրբագիտության ու սուրկահոդության համար։

Մենք դեռ առիթ շատ կունենանք, երևի, խոսելու թե այդ հոբելյանի և թե ընդհանրապես մեր «ազատամիտների» մասին, իսկ առայժմ մի-այն մի երկու խոսքով արձանագրում ենք միայն։

Այս ճառը, որ մենք հրատարակում ենք, պատրաստված է եղել հոբելյանին կարդալու համար։ Հեղինակը կարծել է միամտաբար, որ իրան, «մի ինչ որ քշված ուսանողի») թույլ կտան, որ այնտեղ «ազատամիտ» բաներ խոսի և խանդարի մեր բուրժուա-պարոններին ու տիկիններին երջանիկ անդորրությունը։ Շատ հետաքրքիր էր նրանց համար, թեկուզ հենց ամեն իրան, Ազայանի համար, թե ինչ է մտածում նրա մասին մեր ուսանողությունը և ինչ են ուզում ասել այդ ուսանողության անունից՝ հավաքված բազմությունը։*

Բայց եթե այդ հետաքրքիր չէ եղել նրանց համար, նա շատ հետաքրքիր պետք է լինի, անշուշտ, ճշմարիտ ու ազատ խոսքի կարոտ հայ ընթերցողների համար,— մանավանդ մեր՝ մոլորված, գլուխը կորցրած, միջակ (հայ դպրոցներն ավարտած) ինտելիգենցիայի համար, որը զուրկ լինելով որևէ աշխարհայացքից ու կենդանի հավատից, կամ անգործության է մատնված, լքված ու հուսահատված, կամ զենք ու խաղալիք է դառնում մեր պաշտոնական, դիպլոմավոր ինտելիգենցիայի ձեռքին։— Դրանց համար, մենք կարծում ենք, շատ հետաքրքիր և շատ օգտակար կլինի իմանալ, թե ինչ է մտածում մեր հասարակական խնդիրների մասին

---

*) Հոբելյանական կոմիտեի անդամներից մեկի խոսքերն են։

նոր աշխարհայացքով զինված, ռուսաց նորագույն ռևոլուցիոն ավազանում մկրտված մեր ուսանող երիտասարդությունը։

Հեղինակը, ինչպես կտեսնի ընթերցողը, խոսում է այդ երիտասարդության անունից։

ՄԵՆՉՍՐԴՈ ՀՈՐԵԼՅԱՐ!

Ցաղցը և միևնույն ժամանակ չափազանց ծանր պարտականություն է ինձ համար՝ մի ձայն էլ ավելացնել Ձեզ այսօր ողջունող բազմաթիվ ձայներին։ Ես ողջունում եմ Ձեզ իմ ընկերների, Ռուսաստանի զանազան քաղաքներում ցրված, բայց միևնույն հայացքներով ու նպատակներով միացած ուսանողական մի փոքրիկ շրջանի անունից։ Ես կարող էի այսօր ամբողջ ուսանողությունից էլ լիազորություն ստանալ, գուցե նույն իսկ ուղերձներ ու նվերներ Ձեզ համար, բայց ես չուզեցի մի ավելորդ անգամ անպատվել Ձեզ այդ պաշտոնական, մեծ մասամբ կեղծ, միայն ձևի ու քաղաքավարության, կամ «բարեգործական նպատակով» ուղարկվող շնորհավորություններով ու նվերներով։ Մեր ուսանողությունը, ինչպես հայտնի է, իր մեծամասնությամբ ոչ մի զաղափար չունի Ձեր մասին։ Ես ողջունում եմ Ձեզ այն փոքրամասնության անունից, որը հնարավորություն է ունեցել ծանոթանալու հայկական կյանքի ու գրականության հետ և այսօր գոնե քիչ թե շատ գիտե թե ում է, ինչ ասլդ է, և ինչ տեսակ գրող է Ղազարոս Աղայանը։

Ինձ համար և իմ այդ ընկերների համար այսօրվա օրը մի հատարակ, մանավոր հանդես չէ, որտեղ մարդիկ պարտավոր պետք է զգան իրանց միայն օվսաննաներով, հաճոյախոսություններով ու թանկագին նվերներով շահել ծնրուկ հոբելյարի սիրտը,—այլ մի գրականական-հասարակական տոնախմբություն, որտեղ հավլավոր է լուրջ ու անկեղծ հաշիվ տեսնել 40 տարի հայ հասարակության ծառայող գրողի ու գործչի հետ։ Այսպիսի հոբելյանների նպատակն այն չէ, որ մարդիկ հավաքվեն և աշխատեն ուրախ ժամանակ անցկացնել հոբելյարի հետ։ Ոչ էլ միայն այն, որ հասարակությունը առիթ ունենա շնորհակալություն հայտնելու և վարձատրելու իր մշակին։ Հոբելյանը մեծ հասարակական նշանակություն ունի, որպես ուժեղ բարոյական խթան ապագա հասարակական գործունեության համար։ Իսկ այդ դերը նա կարող է կատարել միայն այն ժամանակ, երբ հոբելյանին մանակցողները հասկանում են հոբելյանի այդ նշանակությունը, երբ նրանց խոսքերը թանկ է այն գործը, որին ծառայել է հոբելյարը տարիների ընթացքում։

Գիտակցելով այսօրվա տոնախմբության այդ մեծ նշանակությունը և թանկ գնահատելով այն գործը, որին Դուք ծառայել եք 40 տարիների ընթացքում, մենք վստահում ենք, Մեծհարգո հոբելյար, չնայած մի քա-

նի անհամարժեքությունները, բացատրական հայտնել Ձեզ այսօր այն՝ ինչ որ մենք մտածում և զգում ենք Ձեր մասին, հայտնել այն խորհրդածությունները, որ առաջ է բերում մեր մեջ Ձեր այս հրեշյանը։

Առաջին հարցը, որ ծագում է հասարակական գործիչին գնահատելու ժամանակ, այդ այն է, թե ինչ դավանանքի տեր է եղել նա, ինչ սովորություններ է պաշտել իր կյանքում և ինչ գործնական հասարակական ծրագիր է ունեցել իր ձեռքին։ Ցավոք սրտի պետք է ասել, որ Դուք, պ. Աղայան, չեք ունեցել մի որոշ հասարակական դավանանք և որոշ ծրագիր Ձեր հասարակական գործունեության համար։ Դուք պաշտել եք ավանդությունը, շիտակությունը, բարին ու գեղեցիկը,—բայց դա հասարակական դավանանք չէ, հասարակական գործունեության ծրագիր չէ։ Դրանք անհատական կյանքի կանոններ են, անձնական արժանավորություններ։ Հասարակական գործիչի անուն արժանավորապես կարող է կրել մեր ժամանակներում միայն նա, ով ունի որոշ գիտական հայացքներ հասարակության, ժողովուրդների զարգացման օրենքների մասին, ուրիշ խոսքով՝ ով ունի որոշ հասարակագիտական կրթություն. հետո՝ ով ուսումնասիրել և ըմբռնել է իր ժողովրդի առաջադիմության պայմանները և ղեկված է որոշ, իր բոլոր մանրամասնություններով պարզված, սրտակցված գործունեության ծրագրով։ Այդ մտքով հասարակական գործիչ չեք եղել Դուք, պ. Աղայան։

Սակայն մի բացատրություն։

Մեզ հաճախ պատահել է լսել մի մեղադրանք Ձեր հասցեին։

«Աղայանի մեծ պակասությունը, ասում են, այն է, որ նա ոչ մի պարտիայի չի պատկանել»։ Այդ ասում են, իհարկե, մեր մեծամիտ, ինքնագոհ պարտիականները։ Այդ մեղադրանքը ոչ մի կապ չունի մեր վերևն ասածների հետ։ Դա մի անմիտ ու ծիծաղաշարժ մեղադրանք է,—և ահա թե ինչու։ (Մենք մի քիչ երկար պետք է կանգ առնենք այստեղ նախ՝ որպեսզի մի փոքրիկ հաշիվ տանք մեզ շրջապատող հայկական իրականության մասին, և երկրորդ՝ որպեսզի, օգտվելով դեպքից, ի պատիվ Ձեզ, պ. հրեշյար, մի քանի ճշմարտություններ ասենք ում հարկն է)։

Մեր օրինական գրականության ու մամուլի մեջ պարտիաները գոյություն չունեն (և կավելացնենք իսկույն փակագծում, չեն էլ կարող գոյություն ունենալ ներկա պայմաններում)։ Եթե առանձին հասարակական գործիչից պահանջվում է, ինչպես ասացինք, որոշ հասարակական դավանանք ու ծրագիր, մի պարտիայից ավելի ևս մեծ իրավունքով կարելի է պահանջել այդ երկուսն էլ։ Բայց խոշ մեր «պարտիանեերից» մեկը ասի, որ ինքը բավարարություն է տալիս այդ պահանջներին։ Վերցնենք մեր ամենահավակնոտ, ամենից շատ իր «պարտիայի» մասին ճառող մշակականներին։ Ո՞րն է նրանց դավանանքը, ի՞նչ գործնական ծրագիր ունեն նրանք հայկական կյանքի վերաբերմամբ։ —«Մենք ազատամիտներ ենք»... Ահա

ներանց մեկ նախ «հպարտությամբ» հնչող պատասխանը: Բայց այդ պատասխանը մեզ ոչինչ չի ասում: Ազատամտությունը, լիբերալիզմը — դավանանք չէ, ոչ էլ ծրագիր, — ևս միայն գործունեության եղանակ է:

Երբ մի ժողովուրդ գտնվում է աննորմալ քաղաքական ու հասարակական պայմաններում, նա ծնում է իր միջից դժգոհ տարրերը, որոնք կըռիվ են հայտարարում տիրող կարգերին: Նայած ժամանակի և տեղի պայմաններին, այդ կռիվը կարող է տարվել երբեմն խաղաղ ու օրինական, երբեմն ալմաստական, revolutionն միջոցներով: Համենայն դեպս երկու եղանակն էլ ցանկալի են, երկու տեսակի կռիվն էլ առաջադիմական է, եթե կռվողները չեն դադարում կռվողներ լինելուց, եթե նրանց հաջողվում է հարվածներ հասցնել հին կարգերին և ազատ քարոզել նորերը: Բայց այնպիսի երկրներում, ինչպիսին է Ռուսաստանը, միայն բացառիկ պատմական մոմենտներ են լինում, երբ լիբերալ, ազատամիտ պարտիան կարող է առաջադիմական պարտիա լինել: Այդպիսի մոմենտները էին, ի միջի այլոց, 40-ական ու 60-ական թվականները Ռուսաստանում: Բելինսկին ու նրա ընկերները կարողացան այնքան նշանավոր դեր կատարել ռուսաց կյանքում, որովհետև նրանք հնարավորություն ունեին, շնորհիվ մի քանի պատմական հանգամանքների, հավլածելու ճորտատիրական կարգերը և ազատության գաղափարներ պատվաստելու լեգալ գրականության միջոցով: 60-ական թվականների գործիչները նույնպես շահագործել են լեգալ գրականությունը, որովհետև նրանք ունեին արդեն 61 թվականի փետրվարի 19-ի նշանավոր մանիֆեստը, որի վրա հենվելով նրանք պահանջում էին միայն լրացնել այդ օրենքը և հաշտեցնել նրա հետ մյուս գործող օրենքները — «Անգլիացիները, — ասում էր ռուսաց ազատամիտ օրգան «Отечественные записки» ամսագիրը, — հենվելով միայն «Magna charta»*)-ի վրա, կարողացան ստանալ «Habeas Corpus-act»**)-ը: Մենք էլ, հենվելով մեր «Magna charta — libertatum***)-ի, ճորտերին ազատություն հայտարարող օրենքի վրա, պետք է պահանջենք զեմստվոներ, քաղաքների ինքնավարություն, երդվյալների դատարան, համալսարանական ինքնավարություն, խոսքի ու խղճի ազատություն և այլն»:

Չնայած իրենց համեմատական ազատության, 40-ական — 60-ական թվականների գրողները չէին բավականանում միայն լիբերալ գործունեությամբ, միայն լեգալ գրականությունով: Երբ նրանք չէին կարողանում տպագրել տալ այն, ինչ որ ուզում էին ասել ռուս հասարակությանը, նրանք դիմում էին ազատ մամուլին: Այդպես էին անում Բելինսկին, Պիսարևը, Չերնիշևսկին — 40-ական ու 60-ական թվականների այդ հսկաները: Բելինսկու մի նամակ-հոդվածի պատճառով տասնյակ մատղկանց այդ հոդվածը տարածողներին, տաժանակիր աշխատանքների դատապար-

*) Մեծ խարտիա:
**) Անձի անձեռնմխելիության ակտ:
***) Ազատության մեծ խարտիան: Ը. խ.

տեց կառավարությունը։ Իրեն Բելինսկուն ազատեց պատժից, դուցե մահվան պատժից, միայն բնական մահը։ Պետրաշևսկի Պետրոպավլովսկի բանտում, Ձերնիշևսկին 14 տարով տաժանակիր աշխատանքների դատապարտվեց... և այլն և այլն։ Տառնյակներով ու հազյուրներով կարելի է թվել այդպիսի անուններ։ Դա ցույց է տալիս, որ ռուս ազատամիտները [դեմոկրատները] եթե գրելիս են եղել լեզվալ թերթերում ու ամսագրերում, այդ եղել է, ոչ թե նրա համար, որպեսզի միայն լցվեն այդ հրատարակությունները և որպեսզի տուի, թե ուսանողը թերթեր ունեն, ամսագրեր ունեն, գրականություն ունեն և այլն։ Լեզվալ «Современник»-ն նրանց ձեռքին, մանավանդ Դորբոլյուբովի ու Չերնիշևսկու օրով, ավելի հանճարեղ ու ավելի արմատական է եղել, քան Գերցենի Լոնդոնում հրատարակվող ռեվոլյուցիոն «Колоколъ»-ը։ Ռուս ազատամիտները [=դեմոկրատները] դիմել են լեզվալ թերթերին ու ամսագրերին, երբ հնարավոր է եղել նրանց միջոցով խոսել ընթերցողների ավելի լայն շրջանի հետ, հայտնել նրանց՝ տարբերների աշխատանքով, ուսումնասիրությամբ ձեռք բերված ու տանջանքներով ստրգագրծված համոզմունքներ ու ճշմարտություններ։ Նրանք չեն գրել այն, ինչ որ քույլ կտան տպագրելու, այլ գրել են այն, ինչ-որ պահանջ են ունեցել գրելու, ինչ որ չեին կարող չգրել—և հաղցրել են իրանց գրածները ժողովրդին, երբեմն լեզվալ գրականության միջոցով, երբ այդ հնարավոր է եղել, երբեմն էլ ազատ մամուլի միջոցով։ Այսպիսով ռուս լիբերալները [դեմոկրատները] մի քաղաքական-հասարակական պայքար են կազմել, որը դժվոհ է եղել սկզրում, խստիվ հարվածել է այդ կարգերը և ունեցել է իր իդեալը ապագայի վերաբերմամբ, որը նա քարոզել է իր հրատարակությունների միջոցով, իր գրվածքների մեջ։ Երբ փակվել էր Բելինսկու «Московский наблюдатель» ամսագիրը և նա ևկել էր պարապ Պետերբուրգ, գրել էր այդ ժամանակ հետևյալ տողերը.—«Ես ծախում եմ ինձ ամեն մի պատահողի—Սենկովսկուց սկսած մինչև Բուլգարինը,—միայն, իհարկե, առանց ճնշելու իմ մտածելու եղանակը և արատահայտության ձևերը, մի խոսքով, առանց ճնշելու իմ գրականական խիղճը, որը ինձ համար այնքան թանկ է, որ ամբողջ Պետերբուրգում մինչև անգամ մտավոր դումար չի գտնվի նրան առնելու համար։ Եթե գործն այնտեղ հասնի, որ ինձ առաջարկեն ընտրել երկուսից մեկը—պահպանել համոզմունքի անկախությունն ու ինքնուրույնության կամ տոմսամահ լինել,—ես բավականաչափ ուժ կունենամ, որպեսզի ավելի շուտ տատիկիս շան նման, քան կենդանի տեղով շներին կերակուր դառնամ»։ Եվ նա, ինչպես և մյուս նշանավոր ռուս ազատամիտները [դեմոկրատները], կարողացել են պահպանել իրանց «գրականական խղճի» անկախությունը։ Նրանք երբեք չեն ճնշել իրանց «մտածողության եղանակը», իրանց «արտահայտության ձևերը»... Լեզվալ գրականությունը նպատակ չի եղել նրանց համար, այլ միայն գործիք լիբերալիզմը—գործունեության եղանակ, գործունեության ձև է եղել։

Դարձեք հիմա մեր «ազատամիտներին», որոնք ռուս ազատամիտների [դեմոկրատների] հետևողներ են եվրոպայում իրանց։ Ինչից են նրանք

գժգոհ, ոմանք հետ են կռվում, ի՞նչ են քարոզում։ Այն որ «Magna charta»-ն է, որ մեծ օրենքն է, որի սրբությունը երդվով, որի վրա հենվելով նրանք ուզում են երջանկացնել հայ ազգը։

Մեր պարբերական մամուլի մեջ դատարկությունն է տիրում.—և այդ գիտեն իրանք մեր մեծ հրապարակախոսները, գիտեն, բայց և այնպես աճուռելի կարծիք ունեն իրանց գործունեության մասին, համոզված են, թե իրանք են, որ կան հայ ժողովրդի փրկիչները, առաջնորդները։ Փորձեցեք մի բան ասել նրանց հասցեին, մի քիչ քեֆերին դիպչել... Օ՜հ, սարսափ. տեսեք թե ինչ կատաղություն, ինչ հայհոյանքներ են, որ կթափվեն ձեր գլխին։ Ամենալավ դեպքում դուք մի անմիտ երեխա եք. չգիտեք, որ Ռուսաստանում կա ցենզուրա, որ ոչինչ չեն թույլ տալիս գրել... Մչ, պարոններ, սխալվում եք, մենք այդ լավ գիտենք, գիտենք, և ոչինչ էլ չենք սպասում ձեր հրապարակություններից, ձեր «լիբերալիզմից»։ Բայց մենք գիտենք և այն, որ եթե թույլ էլ տային ձեզ գրել, դուք ոչինչ չէիք կարողանա գրել, ոչինչ չէիք կարողանա մեզ տալ, որովհետև դուք ինքներդ ոչինչ չունեք։ Դուք չեք կարողանում մինչև անգամ լրագիրը՝ լուրեր գրող, փաստեր արձանագրող, տեղեկություններ հաղորդող՝ թերթիկի տեղ ծառայեցնել, որով կարելի էր շատ հեռաքրքիր ու շատ օգտակար դարձնել նրան։ Ձեր հրապարակախոսության նյութը տերտերներն են կամ՝ առաջնամական պարտիաների ծրագրից վազուց դուրս գցված ֆիլանտրոպիան։ Ձեր հրապարակախոսության ձևն է վազուց առված, արհամարհված քարոզ։

— Ո՜վ, ահնիզ հայեր, պահպանեցեք ձեր թերթերը, փող ավեք ձեր գրողներին։ Անգութ հայեր, հոգացեք ձեր թատրոնի մասին, հաց ավեք ձեր առված դերասաններին։— Անխիղճ վաշխառուներ, ողորմացեք մեր խեղճ պյուռոպիներին, փող մի առ նրանց տոկոսով, մի կեղեքեք նրանց...

Ահա ձեր ամբողջ դավանանքը, ձեր գործունեության ծրագիրը։ Եվ դուք համաձակվում եք ձեզ ազատամիտ-առաջադիմականներ անվանել։ Մի անպատվեք, խնդրեմ, ռուս ազատամիտների [դեմոկրատների] սրբազան հիշատակը։ Մի համաձակվեք նույնիսկ Նալբանդյանի ու Արծրունու հաջորդներ անվանել ձեզ։ Եթե նրանք այժմ կենդանի լինեին, ամենալավ դեպքում կկոտրեին իրանց գրիչները և չէին համաձայնվի երբեք ձեզ նման գրողներ լինել։ Եվ զարմանալի բան։ Այն միջոցին, երբ 40-ական ու 60-ական թվականների ռուս գործիչները երբեք պարտիաների անուն չէին հիշում առհասարակ, այլ գրականական խմբակների էին ընկերանում իրանց (ասում էին օրինակ՝ «Кружок Станкевича», «Кружок Герцена» և այլն), այն միջոցին երբ «Русское богатство»-ն իր սյուներից մեկի Падарск-ու բանով, վերջին համարներից մեկում ջղվարանում է Ռուսաստանում պարտիական կյանք, պարտիական հարաբերություններ ճանաչել,— մենք, հակառակ, ունենք բազմաթիվ պարտիաներ— «Մշակի» պարտիա, «Նոր դարի» պարտիա, «Հին մուրճի», «Նոր մուրճի» և այլն։

Մեր «պարտիաները» նույնիսկ գրականական խմբակներ կոչվելու պատվին արժանի չեն, որովհետև նրանք կազմվում են ոչ թե շնորհիվ զանազան

գրականական ճաշակներուն ու հակումներուն, շնորհիվ զանազան քաղաքական ու հասարակական հայացքներուն, այլ բոլորովին պատահական կերպով, անձնական ու խնամիական կապերու շնորհիվ։ —Մենք չունենք պալատիաններ, չունենք գրականական խմբակներ, այլ ունենք, ինչպես ասում են մեր երիտասարդական ժժգոհ շրջաններում, —«Մշակի խայֆա», «Նոր դարի խայֆա» և այլն։

Եվ եթե այդ խայֆաներից ոչ մեկին չի պատկանել պ. Աղայանը—այդ միայն պատիվ է բերում նրա ճաշակին։

Սակայն, ինչպես վերև ասացինք, Դուք ինքներդ էլ, պ. Աղայան, չբնայած Ձեր բացառիկ ընդունակություններին, տաղանդին, չեք կարողացել ըմբռնել Ձեր ժամանակի հիմնական պահանջները և մի այնպիսի գործ ստեղծել Ձեզ համար, որին կարողանայիք նվիրվել Ձեր ամբողջ հոգով, որին կարողանայիք ծառայել մինչև Ձեր վերջին շունչը։ Այդ պետք է բացատրել, երևի, բացի հասարակական պատրաստականության բացակայությունից, կամ պակասությունից, նաև Ձեր տաղանդի բնավորությամբ, Ձեր տեմպերամենտով։ Դուք ավելի զգայմունքի մարդ եք, քան մտքի, ավելի բանաստեղծ եք, քան հրապարակախոս ու հասարակական գործիչ։ Այդ տեմպերամենտն է, երևի, պատճառ եղել մասամբ, որ Դուք չեք կարողացել ամբողջովին նվիրվել այն սուրբ ու ժողովրդական գործին, որին մոտեցել եք Դուք միառժամանակ[...]

Զգայմունքի, ոգևորության աղղեցության տակ դուք մոտեցել եք այդ գործին և նույնպես զգայմունքի, երբեմն այդքան խաբուսիկ զգայմունքի, ազդեցության տակ ռեակցիայի ժամանակ հեռացել եք նրանից։ Մեր (ռուսահայ) «ռևոլուցիոներների» մեծամասնության նման, Դուք չեք եղել համոզված ռևոլուցիոներ, այդ բառի ռուսական կամ եվրոպական մաքով, այլ եղել եք միայն հայկական տիպի «աղգասեր»...

Այն հանգամանքը, որ Դուք չեք ունեցել մի որոշ հասարակական դավանանք ու գործունեության ծրագիր, չի արգելել Ձեզ, սակայն, օգտակար լինել Ձեզ շրջապատողների համար և ունենալ ընդհանուր առմամբ մի որոշ հասարակական կերպարանք։ Իսկ եթե գլխավորապես ազատամիտ, կուլտուրական գործիչ։

Ասել առանձին-առանձին Ձեր գործունեության զանազան կողմերի մասին մենք չենք կարող, և, կարծում ենք, հնարավոր էլ չէ մի թռուցիկ հոթելյանական ճառում։ Մենք գիտենք միայն, որ Դուք շնորհքով գրող եք եղել, իբրև բանաստեղծ, հեքիաթաբան ու վիպասան, օրինակելի մանկավարժ եք եղել (հայերիս մեջ, իհարկե, օրինակելի), իբրև դասագրքեր կազմող, ուսուցիչ, տեսուչ և այլն։

Գիտենք, որ Ձեր մաքուր, բարոյական կյանքով լավ օրինակ եք եղել Ձեր ընկերների ու աշակերտների համար և ամենքի մեջ, ում հետ շփվել եք, զարթեցրել եք ամենալավ զգայմունքները, ներշնչել եք ամենաազնիվ

ձգտումները։ Այդ բոլորի մասին կխոսեն երևի. Ձեզ ավելի մոտ ճանաչողները, ավելի ճեռնահաս մարդիկ։ Իսկ մենք մի քանի խոսք կասենք գործ ձյալ Ձեր գործունեության ընդհանուր բնավորության մասին։

Մինչև այժմ մեր ասածներից պետք է պարզ լիներ, որ մենք քաղաքական նշանակություն չենք տալիս նրան։ Մեր կարծիքով, ներկա պայմաններում անհնարին է որևէ առաջադիմական գործ կատարել խաղաղ, օրինական ճանապարհով, լեգալ գրականության միջոցով։

«Ոչ մի ինքնասեր, փոքր ի շատե իրեն հարգող գրող չի համաձայնվիլ գրել այնպիսի պայմաններում, երբ նրա վրա իշխում է գենզուրական կամայականությունը»— ասում է Լյուդովիկ Բեռնեն 40-ական թվականների Գերմանիայի վերաբերմամբ, որը այժմյան Ռուսաստանի կատարյալ նախատիպն էր։ Եվ ինքը՝ «Ներիատարդ Գերմանիայի» այդ այուներից մեկը՝ չկարողացավ համակերպվել գենզուրական պայմաններին, փախավ Ֆրանսիա և այնտեղից, ազատ մամուլի միջոցով, իր «Փարիզյան նամակներով» և այլ հրապարակախոսական հոդվածներով, կարողացավ կատարել իր նշանավոր դերը Գերմանիայի վերածնության գործում։ Մենք կարող ենք նկատում մի փոքրիկ գրականության նման բան ունենալ, որի մեջ երբեմն եռանդ կգան ուժեղ ու տաղանդավոր անձնավորություններ, արծրուններ ու աղայաններ, որոնք կենդանություն կտան, փայլ կտան գրականությանը, մամուլին ու օգտակար կդարձնեն նրանց ժողովրդի համար,— բայց այդ անձնավորությունները անհատներ, մեհեռներ կլինեն, իսկ կենդանության ու փայլի միջոցները մոմենտներ միայն։ Գրականությունը չի կարողանա հասարակական դեր կատարել, չի կարողանա երբեք ժողովրդի սեփականությունը դառնալ, նրա հոգսերի ու մաքերի թարգմանը, նրա ցավերի զարմանը։ Այնտեղ բուն կլինեն զանազան բախտախնդիրներ, անկոչ առաջնորդներ, որոնք գրականությունը, թերթը, ամսագիրը՝ կծառայեցնեն ոչ թե ժողովրդին, այլ միայն իրանց շահերին, որոնք մոլորացնելով, հարստահարների ձեռքներից ընկած փշրանքներով կկարողանան քաշ տալ իրենց հրապարակությունների ողորմելի գոյությունը, հասարակական խնդիրները ուռճացնելու և պարզելու փոխարեն «ռեկլամով» կղբաղվեն... Միայն թե թերթերը լցվեն, միայն թե ասվի — գրականություն ունենք, մամուլ ունենք։ Մեր կարծիքով, նա—ով ուզում է, որ հայ ժողովուրդը գրականություն ունենա՝ նա պիտի ամենից առաջ կռիվ հայտարարի այն պայմաններին, քաղաքական այն կարգերի դեմ, որոնք արգելում են ժողովրդի — այդ հասարակական օրգանիզմի ազատ, բնական զարգացումը. նա պիտի աշխատի այնպիսի պայմաններ ստեղծել, որ ժողովրդի մեջից դուրս գան մարդիկ—Բաֆֆիններն ու Շիրվանզադեներն անհատներ չլինեն, այլ խմբեր, մասսաներ — Մի երկրում, որտեղ չկա խոսքի ու մտքի ազատություն, որտեղ ժողովուրդը շնորհիվ տիրող պետական քաղաքականության՝ ազատ է ու տգետ և քաղաքակրթության բարիքները վայելելու արտա-

նուիրյունը պատկանում է մի այն փոքրաթիվ ազահով դատակարգի, որոնց օրենքի տեղ տիրում է ցենզուրական կամայականությունը, երբեմ չի կարող իր կոչումը ծառայող, հասարակական-ժողովրդական գրականություն լինել:

Նուէրը պիտք է ասել և թատրոնի մասին: «Թատրոնը, գեղարվեստը, —ասում է նույն Բեռլենն, — չի կարող ծաղկել Գերմանիայում, մինչև Նիչի ազատության հովը»: Այդտեղ էլ կարող են երևան գալ շնորհքով դերասաններ (Արեյյանի նման), կամ նույնիսկ հանճարներ (Ադամյանի նման), կարող ենք ունենալ տաղանդով հնքված պիեսաներ, բայց երբեմ, ներկա պայմաններում, մենք չենք ունենա մշտական, կորգին, քնական զարգացման ճանապարհի վրա դրված հասարակական թատրոն, երբեմ չենք ունենա իսկական ազգային գեղարվեստ: Թատրոնը մի կերպ քաշ կտա իր գոյությունը շնորհիվ զանազան կոմիտեների մուրացկանության, բայց նա ոչ մի դեր չի կարողանա կատարել հասարակական տեսակետից: Նա կծառայի մի այն իրրև զվարճության միջոց մեր «ազատամիտ», կրթված буржуйчик-ների համար, որոնք իրենց տիկինների հետ, «բանկոդրծական նպատակով» ներկայացումներ կտան և «հասարակական գործիչների» փառք կվայելեն:

Դառնանք Ձեր մանկավարժական գործունեությանը: Դուք կազմել եք հրաշալի դասագրքեր, գրել եք գեղեցիկ լեզվով գողտրիկ հեքիաթներ,— բայց ինտեղ է Ձեր դասագրքերով մայրենի լեզու սովորած, Ձեր գրվածքներով կրթված, մեծացած սերունդը: Ինչու՞ այս րոպեիս նա չկա այստեղ, ինչու՞ նա չի առնում Ձեր հոբելյանը, այլ ինչ որ, «մի խումբ հարգողներ», որոնցից շատերը Ձեր գրվածքների երևան էլ չեն տեսել երբեք, որոնք գուցե նույնիսկ հայերեն չգիտեն բոլորովին: Ի՞նչ կապ կա, ասացեք խնդրեմ (կամ, ավելի ճիշտ ասել, ինչու՞ պետք է լինի այդ կապը) իր ծագումով, տաղանդով ու անցյալով դեմոկրատ Ազայանի և այդ բուրժուական ինտելիգենցիայի մեջ... Այս հանդեսը, եթե ուշում եք, մի խոր հասարակական արտգիտմ է պարունակում իր մեջ:

Բայց դասագրքեր ու հեքիաթներ գրելուց Դուք ծառայել եք մեր կրթական, դպրոցական գործին նաև որպես ուսուցիչ, որպես թեմական տեսուչ: Բայց ինչ մնաց այսօր Ձեր տարիների աշխատանքից:— Հարկե, դուք ունեցել եք բազմաթիվ աշակերտներ, որոնց վրա մեծ ազդեցություն ունեցած կլինեք՝ թե անձամբ և թե Ձեր գրվածքներով, բայց չհեծ արդյոք գրանից ընդհանրապես հայ ժողովրդի կրթական գործը:

Ոչ, այն, ինչ որ դուք և Ձեր ընկերները մեծ զոհաբերություններով կարողացել եք անել երկար տարիների ընթացքում, մի հարվածով, գրչի մի շարժումով, վայրենի անգթությամբ ոչնչացրեց լուսավորության ու քաղաքակրթության թշնամին:

Եվ այդպիսով՝ այն ջանքերը, որ մի ուրիշ երկրում, ուրիշ պայմաններում անպին հասարակական նշանակություն կարող էին ունենալ, որ կարող էին փառք ու հոգեկան հանգստություն բերել ծերուկ գործչին,

առաջացնում են Ձեր մեջ, պետք է ենթադրել, միայն անբավարարության ու տարակուսանքի զգացմունքներ։

Մի երկրում, որտեղ չկա քաղաքական ազատություն, չկա ազատ խոսք, մամուլ, որտեղ օրենքի տեղ բռնության ու կամայականության է տիրում, —այնտեղ կուլտուրական գործունեությունն այն չինության է, որ կառուցվում է ավազի վրա։ Կրաքարանա հողմը, կթափվի հեղեղը, և կքանդվի մեծ ջանքերով ու զոհաբերություններով կառուցված այդ շինությունը, կքանդվի և այդ դեռ բավական չէ,—իր վերատևների մեջ նա կթաղի բազմաթիվ զոհեներ։

Եղել հին ժամանակներում կուլտուրական մի ժողովրդի վրա հարձակում էին գործում բարբարոսները —կոտորելու, սրի անցկացնելու բոլորին, երբ վտանգված էր լինում այդպիսով ժողովրդի ֆիզիկական գոյությունը, այդ ժողովրդի բոլոր չափահաս անդամները, բոլոր ֆիզիկապես ճաստուձաձած մարդիկ թողնում էին իրենց պաշտոնները, գիտությունները, արհեստները, վաճառականությունը... և զենք էին վերցնում հայրենիքի անկախությունը պաշտպանելու համար։ Իսկ երբ մի երկրում տիրում է քաղաքական բռնակալություն և վտանգվում է մի ժողովրդի հոգեկան, կուլտուրական կյանքը, այնտեղ բոլոր մտավոր չափահասները, բոլոր հաղարակաճապես ճաստուձացած մարդիկ զինվոր են գրվում իրենց հայրենիքին, կյանքի և մահու կռիվ են հայտարարում ժողովրդի դահիճների դեմ։

Կուլտուրական գործիչները զինվորներ չեն, կռվողներ չեն. նրանք փախչում են կռվից։ Թող չասեն նրանք, որ լինում են պայմաններ, երբ կռիվը անհնարին բան է, կամ անմիտ բան է։ Ձկար այն զրկել ինձնամին, որի դեմ կռիվը անհնարին լինի։ Չկա այն բռնությունը, անարդարությունը, որի դեմ կռիվը անհնարին լինի։ Կռվողը այն դեպքում չի կռվում միայն, երբ նա համոզված է, որ ինքը կհաղթի։ Նա չի կռվում միայն հաղթելու համար։ Նա կռվում է, որովհետև չի կարող չկռվել.— նա կռվում է երբեմն մեռնելու համար։

Դուք էլ, իհարկե, կռվող չեք եղել, պ. Ազատյան։ Դուք ապրել եք Ռուսաստանում, հպատակ եք եղել ամենավայրենի բռնակալություններից մեկին և փոխանակ բողոքելու, քաղաքական ռևոլուցիոն կռվին նվիրելու Ձեր ուժերը, Ձեր տաղանդը, Դուք հայկական սպեցիֆիկ «ազգասիրությամբ» եք պարապել Ձեր ամբողջ կյանքում։

Այդ պատճառով մենք հարդում ենք Ձեզ, որպես անձնավորություն, բայց որպես հասարակական գործիչ՝ Դուք օրինակ չեք մեզ համար։ Որպես անձնավորություն էլ, պետք է նկատել, դուք չեք եղել այն, որ կոչվում է տաղանդեն «Эмансипированная личность»։ Հակառակ դեպքում, այդ արդեն բավական կլիներ, որպեսզի դուք չկարողանայիք հաշվել՝ ամեն քայլափոխում անհատի ամենաստուգ իրավունքները բռնաբարող, ամենանվիրական զգացմունքները վիրավորող կարգերի հետ, այդքանը բավական կլիներ, որպեսզի Դուք Ձեր ամբողջ կյանքում կատաղի ռևոլուցիոներ լինեիք։ Մենք հարդում ենք Ձեզ, երբ քննում ենք Ձեր կյանքը հայկական իրակա-

նության ֆոնի վրա, երբ համեմատում ենք Ձեզ մեր ժամանակակից «հայկական գործիչների» հետ։

Եվ այսօր, Ձեր այս հանդիսավոր տոնին, ցավում ենք, որ չենք կարող խոստանալ Ձեզ, որ կշարունակենք Ձեր սկսած գործը, սրբությամբ կպահենք Ձեր ավանդը և այլն։ Ընդհակառակը, մենք հայտարարում ենք, որ ոչ մի ժառանգություն չենք ընդունում Ձեզանից, որ մեր ճանապարհները բոլորովին տարբեր են։

Ազգային-հուլտուրական գործունեության փոխարեն, որ դուք նվիրել եք առավելապես Ձեր ուժերը, մենք քաղաքական ևոլուցիոն կռիվ ենք քարոզում։ Բուրժուական «ազգասիրության» ու «աղատամտության» փլատակների վրա մենք կառմվը, պրոլետարական դրոշ ենք պարզում, որի վրա գրում ենք առայժմ՝

«Կռիվ բռնակալության դեմ,
Կեցցե քաղաքական աղատություն...»

Ահա մեր ասելիքը Ձեզ, պ. Աղայան, և այն խորհրդածությունները, որ առաջ բերեց մեր մեջ Ձեր այս հոբելյանը։ Թող նեղվի մեզ, եթե անհարժեշտություն պատճառենք Ձեզ կամ հարկավի հանդիսականներին։ Մենք ասացինք այն, ինչ որ մտածում և զգում էինք Ձեր մասին, ասացինք այնպես, ինչպես մտածում և զգում էինք — Մենք այսպես ուզեցինք պատվել սիրելի հոբելյարին։

Վերջ ի վերջո մենք մեր խոսքը կեցցեներով պ. Աղայանի հասցեին։

— Կեցցե նա, ով իր կյանքում վնասել է միշտ ճշմարտությունը և ցանկացել է օգտակար լինել ժողովրդի համար։

— Կեցցե նա, ով կարողացել է հայկական ճահիճում երկար տարիներ պահպանել իր բարոյական մաքրությունը և զգայնությունը։

— Կեցցե նա, ով զգացնել է տվել մեզ հայրենիքի քաղցրությունը, գեղեցկությունը, և հասկացրել է մեզ՝ ժողովրդի զավակ լինելով՝ ինչ որ տեղ են թաղված մեր տաղանդները, մեր ստեղծագործական ուժերը։

— Կեցցե նա, ով եղել է մի առժամանակ և գինվոր հայ ժողովրդի համար և վերքեր է ստացել ծերության հասակում։

— Կեցցե մեզ, երիտասարդներիս մինչև անդամ իր սխալներով, անհաջողություններով՝ դեպի կյանք, դեպի գործ տրամադրող Ղազարոս Աղայանը։

ՄԵՐ ՕՐԳԱՆԸ

Կատարվեց այն, ինչ որ պետք է կատարվեր։

Հայ ժողովուրդն էլ դուրս եկավ իր նահապետական, սահմանափակ, «ազգային» կյանքի շրջանակներից և կապվեց լայն, լուսավոր քաղաքակրթության աշխարհի հետ։ Եթե մինչև այժմ մենք ունեինք առանձին անհատներ կամ ինտելիգենտական խմբեր, որոնք կրթվելով Ռուսաստանի կենտրոններում կամ Եվրոպայում, ճաշակելով եվրոպական քաղաքակրթության պտուղները, գալիս էին մեզ մոտ «քարոզիչներին», «լուսավորիչներին» պետրոլ, այժմ մենք ունենք ամբողջ դասակարգեր, որոնք իրանց էությամբ, իրանց օբեկտիվ դրությամբ, իրանց իրական կյանքով ներկայանում են, որպես արդյունք նույն սոցիալ-տնտեսական պայմանների հեղաշրջման, որ ստեղծվել է նաև մեր կյանքում։ Երկրի տնտեսական զարգացումն էր՝ իր բնական ու անխուսափելի ընթացքով, որ առաջ բերեց մեր կյանքում այդ պատմական հեղաշրջումը։ Եվրոպական կապիտալիզմը, որ տիրապետող արդյունագործական եղանակ էր դարձել Ռուսաստանում վերջին տասնամյակների ընթացքում, մուտք գործեց և մեր երկիրը և դրեց իր ուժեղ և ուրույն դրոշմը հայկական իրականության վրա։

Մենք ունենք արդեն խոշոր արդյունագործություն։ Մենք ունենք արդյունագործության կենտրոններ, որոնք ավելի նման են ժամանակակից եվրոպական կենտրոններին քան իրանք իրանց, ինչպես նրանք գոյություն ունեին սրանից մի 10—15 տարի առաջ։ Մենք ունենք արդեն այդ քաղաքներում բուրժուազիա և պրոլետարիատ՝ իսկական եվրոպական իմաստով։ Եվ կապիտալիզմի ազդեցությունը չի սահմանափակվում, ի հարկե, միմիայն քաղաքներով։ Ո՞վ չգիտե, որ հայկական գյուղն էլ ենթարկված է արդեն դրամական տնտեսության և կապիտալիստական արդյունագործական հարաբերությունների ազդեցության։

Հողի տեղը, որ ամենամեծ ուժն էր գյուղացու կյանքում, որ անսահման իշխում էր գյուղացու վրա, բռնել է այժմ փողը։

Գյուղական մանր տնտեսությունը քայքայվում է. գյուղացիությունը բնական անհրաժեշտությամբ բաժանվում է երկու մասի. մի կող-

մից ծնունդ է առնում պրոլետար մանր բուրժուազիան, որ հետզհետե հարստանում, կենտրոնացնում է իր ձեռքին հողերը, մյուս կողմից՝ դյուղացիության մեծամասնությունը զրկվում է հողից ու արտադրության միջոցներից, ստվարացնում պրոլետարիատի շարքերը և մարդկային նյութ ծառայարարում խոշոր կապիտալիստական արդյունագործության։

Այդ տեսակ հեղաշրջումը իրական կյանքում, մարդկանց տնտեսական-հասարակական հարաբերությունների մեջ, առաջ է բերել համապատասխան հեղաշրջում նաև նրանց հասարակական գիտակցության մեջ։ Նախկին կղերական-պահպանողական «ազգասիրության» տեղ, երևան է եկել մեր մեջ մի կողմից — բուրժուական լիբերալիզմ, որ թեև չի ուզում և չի կարող բաժանվել այդ կղերական «տիրացուական» «ազգասիրությունից», բայց հետզհետե իր էությամբ, իր բովանդակությամբ մոտենում է եվրոպական բուրժուական լիբերալիզմին, մյուս կողմից, որ ամենաբնորոշ գիծն է մեր նորագույն կյանքի, որ ամբողջովին նորություն է հայկական իրականության մեջ, — երևան է եկել այն աշխարհայացքը, որը կոչվում է սոցիալիզմ և որի կրողն է բանվոր դասակարգը, պրոլետարիատը։ Թե բուրժուական լիբերալիզմը և թե պրոլետարական սոցիալիզմը ունեն մեր կյանքում իրանց ավելի կամ պակաս դիտակից, ավելի կամ պակաս որոշված արտահայտիչները, իրանց քաղաքական պարտիաները, որ ղեկավարում են համապատասխան դասակարգերի քաղաքական կուիվը, որ աշխատում են մասնայնել իրականության մեջ այդ դասակարգերի հասարակական-քաղաքական իդեալները։

Մեր օրգանը պետք է լինի բերան հայ բանվորության, պրոլետարական համաշխարհային բանակի այդ փոքրիկ անբաժան գնդերից մեկի։ Նա պաշտպան ու արտահայտիչ պետք է լինի պրոլետարիատի վեհ մի-ջազգային իդեալի։ Նա ընկեր և ուսուցիչ պետք է լինի բուրժուական աղգասիրական իդեոլոգիային տարուկ եղած և այդ տարվությունից այժմ ազատված հայ բանվորներին։

Թե որն է պրոլետարիատի այդ իդեալը և որոնք են այն ճանապարհները, որ պետք է բերեն մեզ դեպի այդ իդեալը, որոնք են կուիի այն միջոցները, որ համապատասխանում են մեր նպատակներին և այլն և այլն, այդ հարցերին նվիրված էլ կլինի ամբողջովին մեր օրգանը և նա կաշխատի իր կարողության չափ ծառայել հայ բանվորության և նրա բնական բարեկամ ու դաշնակից՝ հայ աղքատ գյուղացիության շահերին։

Մեր թերթը երևան է գալիս պատմական մի արտակարգ մոմենտում, Ռևոլուցիոն այն ընդհանը, որում ապրում ենք մենք, դնում է մեր առաջ հատուկ խնդիրներ, որոնց լուծումը պահանջում է ամբողջ ժողովրդի և ամենից առաջ պրոլետարիատի և գյուղացիության ռևոլուցիոն ուժերի հակայական լարուածություն։ Այդ հանգամանքը ավելի ևս ծանրացնում է մի այնպիսի օրգանի պատասխանատվությունը, ինչպիսին է մեր օրգանը,

մի օրգան, որ ուզում է քայլ առ քայլ հետևել ռևոլուցիոն պրոլետարիատին նրա հզոր կռվում, որ ուզում է արտահայտել և ղեկավարել այդ կռիվը, որ ուզում է լուսավորել այն փշոտ ու արյունոտ ճանապարհը, որով ընթանում է ռևոլուցիոն պրոլետարիատը։

Այդ շատ դժվար կլինի, մանավանդ նկատի առնելով մեր ահռելի տիրապետության օրով և մանավանդ հայերեն լեզվով հրատարակվող մի օրգանի համար։

Մենք կաշխատենք չխնայել մեր բոլոր ուժերը, որպեսզի կարելույն չափ բարեխղճությամբ ու հաջողությամբ կատարենք մեզ վրա ընկնող այդ մեծ ու վսեմ պարտականությունը։

ՄԵՐ ՍՈՒՐԵՆԸ

Հայ իրականության համար Սուրեն Սպանդարյանն իր կյանքով և իր մահով մի նոր երևույթ է, անսովոր ու անհասկանալի այդ իրականության հին-հին գաղափարներով տված մարդկանց համար։ Նրան չէր կարող հասկանալ մեր «ազգային» գործիչն ու հրապարակախոսը, նրա հոգին և նրա կյանքը չէր կարող ըմբռնել ու նկարագրել հայ վիպագիրը։

Սուրենը պատկանում էր հայ ծագում ունեցող այն նոր գաղափարականի երիտասարդությանը, որը կարել էր բոլոր գաղափարական կապերը հայ ազգային ինտելիգենցիայի նախկին սերունդներից և ոչինչ չուներ սովորելու նրանցից։ Սուրենը Ռուսաստանի նոր համապետական կյանքի, ավելի հեռու, միջազգային կյանքի, միջավայրի ծնունդ էր։ Նրա ուսուցիչները չեն եղել և չէին կարող լինել՝ Ստ. Նազարյան, Աբծրունի, Րաֆֆի, Գրիգոր Մինասյան։ Նրա հոգևոր հայրերն ու ուսուցիչները եղել են՝ Չերնիշևսկի, Բելինսկի, Պլեխանով և ապա՝ Մարքս, Էնգելս, Կաուցկի։

Այդ պատճառով նրան տարօրինակ կլիներ «հայ ինտելիգենտ» անունը տալ միայն նրա համար, որ նա ծնվել է հայ ընտանիքում։ Ոչ պակաս իրավունքով նրան կարելի է անվանել ռուսական ինտելիգենտ, քայց ավելի ճիշտ կլիներ չնչել նրա անվան կողքից ամեն տեսակ ցեղային ածական։

Թուլլ ու մաշված կազմվածքը չդիմացավ դուրկ ու չարքաշ կյանքին, մանավանդ Սիբիրի սպիտակ անապատում։ Անցյալ տարի ձմեռը նրանից մոտիկ ապրող մի ընկեր դանդատվում էր ինձ նամակում, որ ամիսների ընթացքում սառնամանիքը 47 աստիճանից ցած չի իջել նրանց շուրջը...»

Իր հեռավորությունից Սուրենը միշտ հետաքրքրվում էր կովկասյան գործերով և երբ այստեղից մի լավ լուր էր ստանում, անչափ ուրախություն ու ոգևորություն էին արտահայտում նրա նամակները։ Ներկա պատերազմի վերաբերմամբ նա պահպանել էր ամենայն հարազատությամբ իր միջազգային տեսակետը և առանձնապես հրճվանք էր արտահայտում իր նամակների մեջ, իմանալով, որ մեզ ծանոթ ընկերներն էլ հավատարիմ են իրենց դավանանքին։

Բայց հաճախ դառնություն ու հուսահատություն էին արտահայտում նրա նամակները։ Նա դանդատվում էր իր առողջությունից ու... անիծոդությունից։ Ընկերներս մոռացել են ինձ — գրում էր նա — ես կարծես

աշխարհից կտրված, կենդանի թաղված լինեմ այս անվերջ ձյունի մեջ։ Եվ այդպիսի դեպքում ես շատ անգամ մտածել եմ։

—Շատ չի անցնի, երևի, ընկեր, մենք նորից կհանդիպենք միմյանց և կողք-կողքի կշարունակենք պայքարել մեր սիրած գործի համար, իհարկե ավելի նպաստավոր պայմաններում, քան առաջ։

Բայց այդ հույսերը չարդարացան։ Սուրենը չկա այլևս և այդքան երևտասարդ հասակում։

Խոնարհվենք մեր ընկերոջ հիշատակի առջև ... շարունակենք այն գործը, որի համար նա ապրեց ու մեռավ։

Դա կլինի ամենալավ հարգանքը Սուրենի հիշատակին։

ԸՆՏՐՈՂԱԿԱՆ ՊԱՑՔԱՐԸ

Պատվիրակների ու պատգամավորների ընտրությունները ազգային «Սահմանադիր ժողովի» համար շարունակվում են։ Հայ հասարակությունը, հայկական պարտիաները, հայ մամուլը զբաղված են այդ ընտրությունների խնդրով։ Աստարեզի վրա մրցում, պայքարում են գլխավորապես երկու պարտիաներ՝ դաշնակցականները և մշակականները։

Ի՞նչ գաղափարների, ինչ լոզունգների շուրջը և ինչ ձևով է մղվում այդ պայքարը։ Ի՞նչ տարբեր խավերի, դասակարգերի ներկայացուցիչներն են այդ պարտիաները։ Հանուն ինչ նպատակների, ինչ իդեալների են կատարում նրանք իրանց նիղակները։

Եւ՞ղ հայ հասարակություն, եւ՞ղ հայ պարտիաներ։ Կարելի՞ էր երևակայել, որ մի այսպիսի ժամանակ, ուրբաթյան այս մեծ օրերում, որ ապրում է Ռուսաստանը, նրա սահմաններում ընակվող մի «կուլտուրական» ժողովուրդ կարող է այն աստիճան հասարակական-քաղաքական ահասություն, գաղափարական խեղճություն ու մանկություն ներկայացնել, որոնք այդ ցույց են տալիս ներկա ընտրություններում։

14—15 տարի սրանից առաջ կաթոդիկոսական ընտրությունների ժամանակ, երբ մի կողմից կանգնած էին մշակականները, մյուս կողմից՝ նոր-դարականները, նրանց բանակռվի ու պայքարի մեջ ավելի հասարակական իմաստ և գաղափարական բովանդակություն կար, քան այժմյան այդ ընտրությունների մեջ։

Ոչ մի իդեալ, ոչ մի լոզունգ չենք գտնի դուք այն կատաղի կռվի մեջ, որ մղում են միմյանց դեմ կադետ, ազատամիտ մշակականները և quasi-սոցիալիստ դաշնակցականները։ Պայքարը մղվում է բացարձակապես միմիայն անձնավորությունների շուրջը, կրում է զուտ թայֆայական բնավորություն։ Իսկ ինչ վերաբերում է կռվի ձևերին, դա միանգամայն տհաճալի ու ապշեցուցիչ է։

Ոչ մի սրբություն չեն ճանաչում մարդիկ։ բռնություն, ծեծ, խարդախություններ—ահա պայքարողների ամենահիմնական, ամենահամոզեցուցիչ արգումենտները։ Ինչ վերաբերում է դաշնակցականների հնիչների-ներին, նրանք զբաղանցում են ուրբ բռնակալության դիվոլոներին ու տատիկաններին։ Պետական Դումայի ընտրությունների ժամանակ ուրբա-

կան բռնակալ բյուրոկրատիան այնքան բռնի ուժ չի գործադրել, որքան մեր ազգային դաշնակցական բյուրոկրատիան գործադրում է այժմ։

Սոսկալի՛ վիճակ։

Եվ այդ բոլորը տեղի ունի ոչ միայն գավառներում, ևս ընկած գյուղերում, այլև մեր երևելի «մայրաքաղաքներում»՝ Թիֆլիսում, Բաքվում։

Ի՞նչն է այդ բոլորի պատճառը։

Ամենից առաջ այն, որ ազգային Սահմանադիր ժողովը, «վերևից» ոտքած, դաշնակցական բռունցքի ու խանչալի ծայրի միջոցով «խլված» մի հաստատություն է և ոչ ժողովրդական պահանջի արդյունք, գիտակցված հասարակական կարիքի ծնունդ։ Դրան ավելանում է այն, որ երկու պայքարող պարտիաները, չնայած իրանց այդ մասին ունեցած տեսակետով հակառակ կարծիքներին, միևնույն հասարակական խավերի, միևնույն դասակարգի ներկայացուցիչներն են և հետևաբար նրանց մեջ չի էլ կարող հասարակական-զարգացումական հողի վրա որևէ լուրջ պայքար ծագել։ Մշակական և ղրաշակական — ղրանք, չնայած իրանց փոխադարձ հայհոյանքներին, միևնույն մեդալի երկու կողմերն են, միևնույն բուրժուազիայի հարազատ զավակները. այն միակ տարբերությամբ թերևս, որ նրանց մի մասը ալբահար է քնքուշ ժպիտների, մյուսը՝ բռունցքի ու վառոդի։

10—15 տարիների ընթացքում Դրոշակը եղել է Մշակի ապատամարտական հրատարակությունը։ Առանց խանգարելու միմյանց, նրանք ծառայել են միևնույն բուրժուական գործին, աշխատել են խեղդել կովկասահայերի մեջ ամեն մի ռևոլյուցիոն ինքնագործունեություն և թունավորել են հայ բանվորության հոգին ու գիտակցությունը։ Այժմ նրանք եկել են կանդնել միևնույն հրապարակի վրա և անձնական գծուծ հաշիվներն ու թայֆայական ինտերեսները կռվի են բռնեցրել նրանց և նիզակներ են, կեղտոտ ու բութ նիզակներ, որ կոտրում են նրանք միմյանց դեմ...

Թե ինչ օգուտ պետք է ստանա այդ բոլորից հայ ժողովուրդը, ի՞նչ կարող է տալ նրան այդ ձևով ընտրված և այդպիսի տարրերից կազմված «Սահմանադիր ժողովը», — այդ դժվար չէ գուշակել։

Դաշնակցական բռունցքն ուզում է թագավորել հայկական կյանքում, հաստատել ամեն տեղ իր դիկտատուրան, ձեռք գցել բոլոր ազգային հիմնարկությունները, ստեղծել իր արբանյակների համար չաղ պաշտոններ։ Այդ բոլորը անկասկած կարող է հաջողվել նրան, մենք համաձայն ենք։

Բայց ... երևակայեցեք, ընթերցո՛ղ, երբեք մենք այնքան լավատես չենք եղել ռոցիալ-դեմոկրատիայի ապագայի վերաբերմամբ հայ իրականության մեջ, երբեք այնքան թույլ չի եղել մեր «ահը» դաշնակցականների «հաղթանակների» հանդեպ, որքան ներկայումս։ Մի կողմից այն

բոլորը, ինչ որ մենք տեսնում ենք այս ընտրությունների մեջ, և այն դերը, որ պետք է կատարե դաշնակցությունը իր դիկտատուրայի ժամանակ, և մյուս կողմից հայ բանվորության արթնացող դասակարգային ինքնագիտակցությունը, այն մեծ պոտենցիալ ուժը, որ կուտակվել է նրա մեջ, ամենալավ գրավականներն են գոռոզ դաշնակցության ժողովուրդ ու խայտառակ պարտության։

Ձինվորական դիկտատուրան վերջին խոսքն է լինելու ժեռնող բիսպեռական բյուրոկրատիայի, նո՛ւյն այդ զինվորական դիկտատուրան վերջին խոսքը կլինի և մեր ազգային դաշնակցական բյուրոկրատիայի։

«ՏԻԵԶԵՐԱԿԱՆ» ԹՈՒՐԱԿԸ

(Միքայել Վարանդյանը և նրա «Հոսանքները»)

I

„Tempora mutantur“, *ասում է լատինական հայտնի առածը։ Հայերեն դա նշանակում է «ժամանակները փոխվում են»։ Փոխվում են և մարդիկ, կավելացնենք մենք։ Փոխվել է՝ համաձայն «տիեզերական»*) այդ օրենքի և ալ. Մ. Վարանդյանը, թեև շատ քիչ, բայց փոխվել է։*

Կար ժամանակ, երբ նա արտասահմանյան մի հայտնի հրատարակության մեջ տպագրում էր «XIX դարը» վերնագրով իր մեծ «աշխատությունը» որտեղ նա ճգնում էր ապացուցել, որ XIX դարը եղել է համրողջովին ազգային կռիվների դար. «Ազգային կռիվ—ահա ինչ է ժառանգել մեզ XIX դարը», բացագանչում էր նա ոգևորված։ «Սոցիալական հարցը» հիշվում էր ի մերջ այլոց. նրան նվիրված էր միայն մի փոքրիկ էջ։ Նա շատ քիչ տեղ էր ընտում ալ. Վ-ի «մտահոգություններին» մեջ։ Հետո եկավ մի ժամանակ, երբ Գերմանիայում լույս տեսավ բուրժուական հայտնի դիտնական Վ. Զոմբարտի գիրքը՝ «Սոցիալիզմը և սոցիալական շարժումը XIX դարում»։ Զոմբարտը այդ գրքի առաջին տողերում գրում էր ի միջի այլոց, որ Կ. Մարքսի հայտարարությունը, թե մինչ այժմյան բոլոր հասարակությունների պատմությունը ներկայացնում է իրենից դասակարգային կռիվների պատմություն, —ինքը գտնում է անբավարար, միակողմանի։ Եթե մենք ամփոփելու լինենք մի ֆորմուլայի մեջ պատմության բովանդակությունը,—ասում է Զոմբարտը,—մենք կասենք, որ պատմության երկու հակադրություններ (gegensütze) է ճանաչում, որոնց շուրջը պտտվում է ժողովուրդների կյանքը՝ դասակարգային և ազգային հակադրություններ։ Այդ պատճառով մենք տեսնում ենք մի կողմից դասակարգային, մյուս կողմից ազգային կռիվներ։ Զոմբարտը ոչնչով չի հիմնավորում իր այդ հայտարարությունը. նա միայն ասում է այդ և անցնում իր նյութին։ Մարքսիստական քննադատությունը ցույց տվեց ժամանակին շատ դյուրին կերպով նախ, որ հարցերի պլոֆետորը շփոթում է հասկացողությունները։ Մարքսը խոսում է «մինչայժմյան հասարակությունների» պատմության մասին, այսինքն ազգերի կամ պետությունների) նկրքին հասարակական կյանքի մասին, իսկ պլոֆետորը

**) Ճրագի և հնչուն խոսքերի սիրահար ալ. Վարանդյանը շատ սիրում է, ի միջի այլոց, «տիեզերքը», «տիեզերական» խոսքը, որ, ինչպես կտեսանենք ներքև, նա շատ հաճախ տեղի-անտեղի գործ է ածում։ Երկրագնդի նեղ սահմանները բավարարություն չեն տալիս ալ. Վ-ին. նա ամեն ինչ քննում է «տիեզերքի» տեսակետից։*

խոսում է այդ ազգերի պատերազմների փոխադարձ հարաբերությունների մասին։ Եվ երկրորդ՝ որ եթե վերլուծենք այդ ազգային կռիվները, պատերազմների պատճառները, մենք կտեսնենք, որ նրանք էլ բոլորն ունեն տնտեսական-դասակարգային աստառ, որ նրանք էլ արդյունք են՝ ընդհատվող ազգերի մեջ տեղի ունեցող ներքին դասակարգային շարժումների, դասակարգային կռիվների։

Բայց պ. Վ-ին լինչ փույթ, թե բուրժուական պրոֆեսորի քթենամիտ «քննադատականը» մարդանքներն ուղղված ատելի մարքսիզմի դեմ՝ կքացատրվեն մարքսիտանների կողմից։ Նա շատ հավանել էր Զոմբարթի այդ «լավ» ֆորմուլան. այնքան հավանել, որ միայն այդ ֆորմուլայի համար նա թարգմանել և հրատարակել էր հայերեն լեզվով Զոմբարթի գրվածքը։ Եվ ինչպես չհավաներ և չուրախանար պ. Վ-նը. դիտությունն ներկայացուցիչը հայտարարում է, որ պատմությունը՝ մի կողմից դասակարգային կռիվ է, մյուս կողմից՝ ազգային կռիվ։ Ոլշևիզմի հարված և ամոթահարություն «նեղահայաց» ու «մխակողմանի» մարքսիտանների համար։

Այժմ պ. Վ-նը մի քայլ էլ առաջ է դնացել։ Նա գրել է չորս հարյուր երեսանոց մի գիրք, ուր վառարանում է դասակարգային կռվի դաղափարը։ «Դասակարգային կռիվ,—բացագանչում է նա ոգևորված,—ահա «լավագույն գործնեակերպը», «հարմարագույն ճանապարհը դեպի խնդալի իրականացումը»... Դասակարգային կռիվ, որ կատարվում էր,—պատմում է մեզ նոր «բարձրագոչ երազներով» տարված պ. Վ-նը,—դարերից ի վեր անկախ մարդկային կամեցողություններից (?!...) հասարակական էվոլուցիայի մեջ, նա մղում է հասարակությունները դեպի անդուլ կերպարանափոխում»... «դեպի արհեստական հավերժահոս էվոլուցիա»...

Կարդում եք և չեք հավատում ձեր աչքերին։ Ամբողջ 400 երեսների տարածության վրա պ. Վ-նը ոչ մի բոպե չի մտաբերում իր հին «ազգային» ատյածներին, ոչ մի անգամ նրա շրթունքները չեն արտասանում «ազգային» սուրբերի անուններըը՝ Պետոների, Սերբոների, Զաուշների... որ նա և նրա ընկերները այնքան սիրում են հոլովել պատեհ և անպատեհ դեպքերում։ Նա, կարծեք, մոռացել է, որ մարդկանց «մտահոգություններն» վերադարձն առարկան պետք է լինի ազգային խնդիրը, որ մի ժամանակ—ոչ այնքան հեռու անցյալում,—բոլոր խնդիրների խնդիրն էր նրա համար։ Այժմ նա հայտարարում է, որ դասակարգային կռիվ է, սոցիալիզմն է, որ կազմում է «քաղաքակրթված մարդկության մեծագույն կնճիռը, բոլոր խնդիրների խնդիրը (ի՜ն էլ մեծատառ ինչպես տեսնում եք)։ Սոցիալիզմն է, որ կազմում է այժմ պ. Վ-նի «բարձրագոչ երազների» նվիրական առարկան։

Տեսնք, ինչքան է ոգևորված պ. Վ-նը. «Զորըստ դասակարգը բարձրանում է արարչավ իրավունքի և ազատության անդուլքով և ոչ մի ուժ չի կարող արգելել նրա հաղթական վերելքը»...

— «Ճանապարհ... հարատահալված, իրավազուրկ աշխատավորություն է, որ արժանավայել տեղ է պահանջում արեգակի տակ»...

Մի ժամանակ պ. Վ.-նը ամբողջովին կլանված էր և ուզում էր, որ բոլորն էլ կլանվեն, «որոշելով հայրենիքի տեղը՝ տիեզերքի մեջ»*):

Այժմ նա «արժանավայել տեղ» է պահանջում ոչ թե հայոց ազգի, այլ տիեզերական սոցիալիստական աշխատավորության համար... «արեգակի տակ»:

«Տիեզերական եղբայրությունը», սոցիալիզմը,— աղաղակում է նա,— այն «մեծ ուժն է, որ շարունակ հորձանք է տալիս Արևմուտքից դեպի Արևելք և դեպի Հարավ, որ շարժվում է (!) այսօր քաղաքակրթության հորիզոններում (!!), որպես մի նոր տիեզերական, վերկարար կրոն»:

Օ՜, ֆլաղյորությունն, «տիեզերական» դու աչուտ, որ այդքան «ուժգնորեն» և մոլեգնորեն տիրել ես պ. Վարանդյանի «բարձրասլաց» հոգուն...

II

Սակայն մի կողմ թողնենք պ. Վ.-նի ֆլաղյորությունը: Տերն իր հետ ճիշտ է, շնորհիվ այդ ֆլաղյորության, հաճախ պ. Վ.-նի «միտքն խալաթ կոտավում է բառերի անեղը օվկիանոսի մեջ», բայց այն, որ պ. Վ.-նը փոխվել է և որ փոխվելով, նա դարձել է այժմ սոցիալիզմի չաուշով, սոցիալիզմի սիրահար, այդ համենայն դեպս ավելի քան պարզ է:

Այդ է որ մենք ուզում ենք առայժմ արձանագրել այստեղ: Մի քանի տարի առաջ Մ. Վ.-նը և նրա ընկերները ազգի բշնամիներ, ազգի դավաճաններ էին անվանում այն փոքրաթիվ հայ մարքսիստներին և հայ բանվորներին, որոնք դասակարգային կռվի գաղափարներ էին արծարծում հայ իրականության մեջ: Պար. Վ.-նը՝ իր սեփական ձեռքերով դրած ռեզոլուցիաները էր առաջարկում և ընդունել տալիս «Ընդհանրական ուսանողական միության» կոնգրեսում, որոնք հորդորում էին կովկասահայ երիտասարդության չմասնակցել Ռուսաստանի ազատագրական շարժման և «չձլտալ» ուժերը, որ պետք էր գործադրել Հայաստանի ազատության համար: Այժմ իր նոր դրքի մեջ նա մեղադրում է հայ մարքսիստներին, որ նրանք լավ և բավականաչափ եռանդով չեն մասնակցել ազատագրական կռվին:

Նրանք իրենց անշնորհք ուս ընկերների հետ միասին կարծելիս են եղել, որ չի հարկավոր «ոչ մի ճակատամարտ բռնակալության դեմ», որ բռնակալությունը ինքն իրեն կտապալվի «շնորհիվ» կապիտալիստական զարգացման տարերային պրոցեսի»...

Չե՞ք հավատում, ընթերցող. բաց արեք «Հոսանքների» 130 երեսը և դուք կկարդաք այնտեղ սևով սպիտակի վրա տպված այդ խոսքերը: Դուք մտածում եք երևի, որ պ. Վ.-նն աննոմոմալ վիճակի մեջ է եղել այդ տողերը գրելիս: Գուցե և այդպես է, բայց համաձայնեցեք, ընթերցող, որ պ. Վ.-նը ոչ թե քիչ, ինչպես ասացինք սկզբում, այլ շատ փոխվել է:

Եվ միայն հայ և ռուս մարքսիստները չեն, որոնցից դժգոհ է, որոնց չի հավանում պ. Վ.-նը: Նա ամբողջ աշխարհում, ամբողջ իր սիրելի «տիեզերքում» չի գտնում ոչ մի սոցիալիստական պարտիա, ոչ մի սոցիալիստ, որից ինքը գոհ լիներ:

*) Տես նրա «Հայրենիքի գաղափար»:

Մարքսը թեև «գրեկ գրիչ» ուներ, թեև նա «պատկառելի ծառայությունն է մատուցել հասարակական գիտությանն», բայց նա «ֆրազայի ռեվոլուցիոներ էր»։ Նա մինչև վերջ ապրեց «երիտասարդական միամիտ պատրանքներով» «միամիտ անուրջներով»։ Ինգելսը թեև մեռնելուց առաջ մի քիչ խելքի եկավ և գրեց իր հայտնի նամակը, ուր խոստովանվեց իր և Մարքսի մոլորությունները, ընկավ հակառակ ծայրահեղության մեջ և դարձավ կատարյալ օպորտունիստ-լեգալիստ։ Լիբկնեխտը «նույնպես լիակատար և անկեղծ օպորտունիստ էր»։ Նույնը Վոլմարը և բոլոր մյուսները։ Բեռնշտեյնը թեև «տապալեց ուտոպյէն (Մարքսի) մի շարք գոլմուլները» և դրանով «կատարեց պատմական մեծ, պատկառելի գործ, բայց երբ ինդիրը եկավ դրականին»... նույնպես «ընկավ հակառակ ծայրահեղության մեջ», «սոցիալիզմը դարձրեց դեմոկրատիզմ»։ Պլեխանովին, Կաուցկուն, Բեբելը, Գեսի համար նա ունի միայն արհամարհական և «շանթող» ածականները՝ «քարտյած մարքսիզմի» ամենամոլեգին «տատամոլները», «ուղղափառության քուրմերը», «ամենաէնտրանդիժան» «տալամերժ ֆանատիկոսները», «սիմպլուդեղները» և այլն։ Նա դժգոհ է և գերմանական խոսքով միայն ս.-դ. պարտիայից, և ֆրանսիական ու իտալական «ռևոլուցիոն սինդիկալիզմից» և հեղվեականներից։ Նա դժգոհ է մինչև անգամ Ժոռեսից։ Վերջինս թեև ընդհարապես լավն է, մանավանդ որ հայոց աղգի էլ բարեկամն է և համարյա թե... դաշնակցական, բայց «Ժոռեսն էլ ունի իր քննադատելի կողմերը»...

Տեսնում եք, ընթերցող, որքան է առաջ գնացել, որքան «թռնդ» ու «հոտակ» սոցիալիստ է դարձել պ. Վ.-ն։

Կրկնում ենք, ամբողջ «տիեզերքի» մեջ չկա մեկը, որ բավարարություն տար նրա պահանջներին, չկա մեկը, որին նա չկարողանար վերաբերվել «քննադատորեն»։

Սակայն ո՞րն է այն «հոտակ» սոցիալիզմը, որով ոգևորվում է, որը քարոզում է պ. Վ.-ն։ Այդ հարցին շատ դժվար է պատասխանել։ Դժվար է, որովհետև նա իրապես ոչ մի «ռեալիկ» սոցիալիզմ չի քարոզում, որովհետև—ասենք ուղղակի—պ. Վ.-ն ոչ մի հասկացողություն չունի սոցիալիզմի մասին։ Սա անշուշտ տարօրինակ և անհավատալի կթվա պ. Վ.-ի երկրպագուներին, բայց մենք կաշխատենք ապացուցել, որ այդ այդպես է։ 400 երկար ու ձիգ երեսների վրա դուք չեք գտնի ոչինչ բացի ճռճռան, բայց դատարկ փրազեներից, այստեղ այնտեղ հավաքած «քննադատական» ասե-կոսեներից, բամբասանքներից՝ ուղղված գլխավորապես «ուղղափառ մարքսիզմի» դեմ։

Իր գրքի «Նախաբանի» մեջ պ. Վ.-ն գանգատվում է ի միջի այլոց հայ երիտասարդության և առանձնապես թյուրքահայ երիտասարդության ու հասարակական գործիչների «առասպելական» տգիտության վրա։ Մարդիկ,—պատմում է վշտացած պ.Վ.-ն,—«տասնյակ տարիներով ապրել են աքսմտյան միջավայրում, քաղաքակրթության ամենաոտոթռվկոտ կենտրոններում և սակայն ծնացել են անտեղյակ կուլտուրայի և մաքի խոշոր ազատագրություններին»...

Մարգարտաշաղ խոսքեր, որ արժանի են «ոսկի-ոսկի» արձանագրվելու հայ «մտավորականների» և «հասարակական գործիչների» պատմագրության մեջ,

Բայց ճշմարիտ գուգադիպությունն Մ. Վ.-ի նոր գիրքը և նրա այդ նախարանը դեռ չկարդացած, նրա նախկին գրքերը թերթելիս, մենք հաճախ հարց ենք տվել մեզ իր՝ պ. Վ.-ի մասին «ի՞նչով բացատրել, որ մարդը, տասնյակ տարիներ է, ապրում է Եվրոպայում, ունեցել է բոլոր հարմարությունները՝ կարդալու, ծանոթանալու եվրոպական հասարակական մտքի նվաճումներին, ժամանակակից սոցիալիստական թեորիաների հետ և սակայն կարողացել է ճնշել այդ ստոիճան անտեղյակ ու տգետ»: Մեզ հետ միասին անկասկած ուրիշներն էլ տված կլինեն իրենց այդ հարցը:

Այժմ այդ հարցը միայն ուրիշների հասցեին տալիս է ինքը պ. Վ.-ն, իհարկե, հավատացած լինելով, որ ինքը միանգամայն վերծ է հայ գործիչների այդ «առաստելական» տգիտությունից: Եվ նա տալիս է իր բացատրությունն այդ հարցին: «Այդ տգիտությունն առաջացել է նրանից,— գրում է պ. Վարանդյանը,—որ նրանք ապրել են փակված, կղզիացած որպես կրիան իր պատյանի մեջ»...

Դարձյալ մարգարտաշաղ խոսքեր: Բայց պ. Վ.-նը կարծես չի կասկածում, որ «կրիայի պատյանների» թվում ամենից շատ կղզիացնողը և ամենից ջնասակարը եղել է Ժընևի Boseroie փողոցում գտնվող գեղեցիկ վիլլան: Այդ պատյանի մեջ, կամ մենք կասենք, այդ նեխված ճահճի և նրա շնորհիվ եվրոպական այլ քաղաքներում առաջացած ազգային ճահիճների մեջ է, որ սահմանափակվել և բթացել է Վարանդյանների միտքը:

Այդ նեխված ճահիճներից նրանք իրենց գլուխները մի վոքր դուրս հանեցին ուսական ազատագրական շարժման ցնցող ու սթափեցնող ազդեցության տակ: Եվ առաջին փորձերը՝ նայելու արտաքին աշխարհին, հետաքրքրվելու սոցիալիզմով, որի անունից նրանց, որպես հետագեմ տարրերի, հարվածում էին հայ, վրացի և ուս կովկասյան մարքսիստները,—նրանք անում էին հատկապես հենց այդ հարվածների դեմ իրենց պաշտպանելու համար: Ինչպես, նրա՞նք նացիոնալիստներ, նրա՞նք հետադեմ տարրեր, երբ իրենց ծրագրի մեջ սկզբից գրած են եղել սոցիալիզմ բառը, երբ այնտեղ, կավի դաշտում Պետրոներ, Սերբոներ, Բարկեն-Մյուներներ... Դա անհանդուրժելի էր, դա սպրտպործություն էր մարքսիստների կողմից: Հարկավոր էր ծանոթանալ սոցիալիզմի հետ, հարկավոր էր խրատել հանդուգն ու տեսլի մարքսիստներին, ցույց տալ նրանց, որ մենք իրենցից լավ սոցիալիստներ ենք:

Բայց որովհետև Վարանդյանները երկու տարով թաղված էին իրենց ճահիճների մեջ, որովհետև նրանք սկզբից լցվել էին մի անտեսելի կատաղությամբ ու տեսլությամբ դեպի մարքսիզմը, որը սոցիալիզմի միակ գիտական թեորիան է,—նրանք չկարողացան մոտենալ սոցիալիզմին և կանոնավոր կերպով ծանոթանալ նրա հետ:

Նրանց ծանոթության աղբյուրները եղել են միայն ուսական և այլ հակամարքսիստական շրջաններում եղած տես-կտեսները, եվրոպական

սրճարաններում լսած, կամ ընթացիկ բուլժուական թերթերում կարդացած բամբասանքները և այլն։ Պար. Վարանդյանն էլ հավաքել է այդ բոլոր «տիեզերական» բամբասանքները, թուղթիկ կեղծով, երկրորդական աղբյուրներից ծանոթացել է սոցիալիստական զանազան ֆրակցիաների մեջ եղած բանակռիվներին և այդ բոլորն առանց հասկանալու թութակի նման կրկնելով, հաճախ ծիծաղելի հակասություններ մեջ ընկնելով, մատուցանում է մեզ այժմ իր 400 երեսանոց «Հոսանքների» մեջ։

Չկա մի հարց, որ շոշափած չլինի այդ գրքում պ. վ.-նը, չկա մի բամբասանք, մի «սպլետնյա», որ նա կրկնած չլինի։ Եվ այդ բոլորը կրկնում ենք, Մ. վ. պնդում է թութակի նման։

Մենք չենք ուզում թվել այստեղ այդ բոլոր հարցերը, որովհետև նա ամբողջ երեսներ կբռներ։

Մենք կվերցնենք միայն մի քանի կարևոր կետեր, որոնց լուսաբանությունը մեր կարծիքով նշանակություն ունի մեր ընթերցողների համար։

Դժբախտաբար բազմաթիվ են մեր մեջ այնպիսի ընթերցողները, որոնք պ. վ.-ին լուրջ գրողի տեղ են դնում. նրանց մեջ կան այն տեսակները մեր երիտասարդությունից, որոնք սոցիալիզմը սովորում են Մ. Վարանդյանի գրքերի վրա։ Մեզ թվում է, որ այդ մարդկանց մոլորությունը պարզելու համար, ավելորդ և անօգուտ չի լինի, եթե մի շարք հոդվածներով մենք քննենք «Հոսանքների» տեսական «արժեքը»։

[ԳԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ Հ. ՀԱԿՈԲՅԱՆԻ «ՆՈՐ ԱՌԱՎՕՏ» ՊՈԵՄԻ ԼՈՒՍԱՆՑՔՆԵՐՈՒՄ]

ՆՈՐ ԱՌԱՎՕՏ?

(ՊՈԵՄ)

I

Ահա իմ մուգան կյանք առավ նորից
Եվ պատանեկան աշխուժով եռուն
Խոսեց սրտիս հետ անցած օրերից—
Անցած օրերի համայքը) սիրուն.*
Օրեր՝ որ անցան ծաղիկների մեջ,
Լի վայելքներով անգիտակցական,?
Օրեր՝ որ անցան շաբեշաբ, անվերջ,
Բուռն հույզերով պատանեկական։
Եվ ի՞նչ է կյանքը... մի երգ դյութական,
Որ կրկնվում է հիասքանչ, թովիչ
Ելևէջներով, եղանակներով,
Որը հնչում է այնպես գրավիչ
Ու մարում ցավի արձագանքներով...
Կյանքը մի նկար, որը հյուսվում է
Հազար գույներով, հազար ցոլքերով,
Կյանքը հսկա ծով, որ վոթթորկում է,
Նավերը խորտակում ու վերջը ճնում
Մենակ ու ախուր իրա խոհերով։
Ահա իմ մուգան տեսնում եմ նորից
Տանջված անցյալի ծանր երկունքից,
Պոետիս ծնեց կյանքի նոր գարուն—
Մի պատկեր սիրուն.
Պատկեր մի կուսյի, որին շատ վաղուց
Որոնում էի, բայց չէի գտնում,
Նա մի իդեալ, որին հինավուրց
Ե՛վ տեսնում էի և՛ չէի տեսնում,
Որին ես ձգտում՝ բայց չէի հասնում...

Не совсем складно

Անհարմար խոսք է թվում

Դեղ եղիկ վանավանդ իմաստով, ավելի լավ կլիներ, որ վերջաւմ եւ ցավի արձագանքները չլինեին, որ կյանքը միայն երգ, նկար ու հսկա ծո լիներ։

*) Շահումյանն ուղղել է՝ հմայքը։

II

Այժմ ահա նա... տեսնում եմ, ղրում,
Որ իմ հոգին է նրա մեջ ապրում.
Որ իմ և նորա հոդու ծալքերում
կա մի հարազատ իրար նման դիծ—
Ծորը ակոսած միապես ցավից...
Բիդղը է, քաղցը, ես չեմ կշտանում
Նրա դրավիչ, խոստուն աչքերից
Եվ ամեն անգամ մի բան եմ գտնում,
Մի միտք հղանում նորա պատկերից,
Երբ ուշքս լարած նայում եմ նորից.

Это наречие к слову ակոսված, а ты хотел как прилагательное к слову ցավից (միևնույն ցավից)

Только для рифмы

Ահ է ! Ահ, այն աչերում մի ամբողջ աշխարհ,
Այն թախծոտ շուրթին մի ցավոտ ժպիտ,
Իսկ հրապուրյրը դեմքին վշտահար...
Զգում ես, որ նա կրել է մի վիշտ,
Մի խոր անհուն վիշտ, որ չդիտես
Ո՞ւր է վերջանում, նրան ուր տանում,
Կամ ինչու՞ հոգիդ այնպես տատանում,
Ու մտածում ես, ու մտածում ես—
Եվ չես հասկանում...

Իսկը անհայտ է, որովհետև հակադրությունը չկա. ավելի ևս կլիներ, քանի որ մեզ հրապուրյրը դեմքին վշտահար կամ ահաց ուր

Զգում ես, որ նա մտատագ հասակում
Շատ է տուկացել, շատ է դիմացել,
Ու թեև նորա կյանքը ծաղկալից
Հաղթերի տակ է անվել, մեծացել՝
Բայց էլի անցած վշտերի բովից
Մի դեղեցիկ բան զարթյալ ճնացել,
Օ՛ ես սիրեցի այդ նազան կույսի
Շողը երեսի.

Էլի և դարձյալ միևնույն բանն է

Բանի նայում եմ—էլ չեմ կշտանում,
Ջահած ժամին խորը վշտանում,
Կարծես կորուսած մի անձ թանկագին*)

Նախադասությունն ուղիղ չի կազմված և այդ պատճառով պարզ չի մեկնվում

Նորա սուգն է սրտիս ծանրանում.
Ահա ես մենակ սպասում եմ լուռ
Սմեն մի բոպե, թե հա, պիտի գա,
Ու բանս իմ տան գնտակը տիտուր
Եվ իմ առաջև կանգնի, հեկեկա,**)
Կանգնի ու ասի՝ տեսար որ եկա,
Նկա պիտանալով, որ կրակի պես
Հալվում ես մենակ... եկա որ շոյեմ

Նորա, սորա—չեն գործածում այժմ, այլ նրա, սրա: [Սրանից հետո պատահող բոլոր նորա, սորա անձնական դերանունների մեջ Շահումյանն անխտիր կերպով ընդունել է ա տառը]:

*) Շահումյանն ուղղել է՝ բանկագին:
**) Շահումյանն ուղղել է՝ կանգնի, հեկեկա:

Ճակատդ տխուր ու քեզ վայելչեմ,
Որ սրտիդ ցավը հեշտությամբ տանես
Ու տեսնես, որ ես այնքան էլ անգութ,
Ա՛յնքան էլ քար չեմ, ինչպես կարծում ես...
Ու երազի պես անորոշ ու մութ
Ասես ու դնաս, ասես ու դնաս՝
Ու մեկ էլ տեսնեմ, որ դու էլ չըկաս,
Որ դու էլ չըկաս...

III

Տեսնում եմ նորից քո մեն-մենակում
Նստել դիտում ես աչքերով թաքուն.
Սիրում ես դու ինձ, թե հոգիս գնում—
Այդ չեմ հասկանում:
Այդ խորհրդավոր լռակյաց ժամին
Քո հրապույրն եմ ես միայն զգում,
Կյանքի արևը իրա խմաստով
Զգում եմ, աչքիս հմայք է առնում
Ու շոյող, անուշ մի ճառագայթով
Հալվում ու կորչում իմ հոգու խորքում:
Հա, դու նայում ես երկար ու թաքուն...
Աչքերդ կարծես տերևով ծածկված
Մի աղբյուր լինեն, որ ուզի բացած
Տերևի տակից գնում է, հոսում,
Նայում երեսիս, սրտիս հետ խոսում:
Ու ես ծարավի տասղ մարդ չըխմի
Ու ես կարտոի մաքուր բյուրեղիդ
Ընկնում եմ լանջիդ, որ սիրաս բացեմ,
Փղձկամ կրծքիդ, ցավս կուշտ լացեմ*)
Բայց մեկ էլ հանկարծ աչքես չքացած,
Որպես մի այծյամ սարն ի վեր եղած,
Տեսնում եմ, ավաղ, որ դու էլ չըկաս,
Որ դու էլ չըկաս...
Օ՛, այդ աչերը այնքան գրավիչ—
Կարծես պուլակում մարգարիտ—ծագիկ
Հեռուն ցնորող, բայց կյանքի կարոտ,
Ինձ խոստանում են մի նոր առավոտ.
Զգում են նորանք ինչ որ անհայտի:
Կարծես սրտնում մի աշխարհ դաղանի,

Համեմատությունը բանաստեղծական է, ես չեմ պատահել այդ տեսակ համեմատություն: Եղածում խոսքի տեղ ես կասեի թափվում երեսիս,

Ես էլ զգացել եմ, բայց միշտ աչքերը և ազդրերը համրերը չեն կարողացել հիշեցնել. Մի խոսք է պակասում — հրեշտակ:

*) Շատ մեղմորեն բուքը ջնջել է և դրել է վերջակետ:

Գաղտնի մի աշխարհ, ուր եթե հոգին
Երջանիկ դարձ ու շուտ մահանար՝ ?
Ո՛չ մի ափսոսանք չէր առաջանար.

Զգուշամ են նորանք, որոնում մեկին—*)
Գերբնական աչեր, դուք ձեմ եք ուզում,
Գուցե երջանիկ կյանքը երազում,
Կյանք իմաստալից, կյանքը լրակատար,
Կյանքը կյանքի մեջ գաղափարական,
Լի հուզումներով, յանկություններով
Եվ երջանկության փոթորիկներով...

Ինչ է նշանակում ձեմ մեջ չէր ափսոսանք. Դարձյալ բիֆմի համար ասել ես տառացիորեն — հոհոտան կան խառնուրդ ոճի մեջ, հուզիչյանն էլ է քուլլ տալիս այդ։

IV

Եվ ես վազուց է հեռու կարոտի
Մի ցավ եմ զգում իմ յավոտ սրտում,
Եվ ես վազուց է սիրո անոթի՝
Նորա գող ու հույզն էի կարոտում.
Սրթնացավ իմ մեջ նա մի նոր ուժով,
Լքցրեց**) սիրտս***) այնպիսի հույզով՝
Կարծես վիրավոր մի խոցի մըմունջ,
Կարծես փայփայող կանացի մի շունչ
Ողջ էությունդ շոյում, գուրգուրում
Ու հոգուդ բերում
Ծաղկունքից բուրող մի քաղցր զրգիռ,
Մի անուշ թմբիր...

Դեղեցիկ է!

Եվ այդ ժամերին մի կյանքն ինչ է,
Հավյուր կյանք թե տամ այդ բաղդին՝ քինէ.
Ու ես իմ հոգո ուժերի թափով,
Որ խտացել է ծով—սրտիս խորքում,
Ուզում եմ քեզ դամ ճիչ ու աղաչափով
Ու ալիքի պես ծնկներդ փարեմ,

Ընդհանրապես լավ է. «Հոգու ուժերի թափը խտացած ծով—սրտի խորքում կարծես ոչ բոլոր ոճով» not совсем складно.

Շուրթերդ մագնիս քաշեմ—համբուրեմ,
Ասեմ, իմ անգին, այսպես իմ կյանքում
Ես դեռ չեմ սիրել, բայց պիտի սիրեմ,
Ու մեկ էլ աչքս ես վերև հառեմ,
Տեսնեմ ինձ մենակ, իսկ դու էլ չկաս,
Թռել ես, մոլորել, որպես խուլ երազ...

*) Շահումյանը —ը ջնջել է և դրել վերջակետ.
**) Շահումյանը ջնջել է ի տառը.
***) Շահումյանն ուղղել է՝ իմ սիրտը:

V

Ու վերջին անգամ տեսա նազելիս,
Հազար պչրանքով, հազար թովչանքով,
Տեսա քեզ մենակ սիրտդ հուզվելիս
Մտախոհ ծովի բուռն հոլմանքով,
Գլուխդ ետ տարած, մազերդ ցիրցան
Հուսահատ թափով ջրամգականն
Ձեռքերդ չալդում, մատներդ սեղմում,
Արդյոք ում մասին ես դու մտածում.
Հայտի՛, անհայտի՛, նևրկա մի անձի՞,
Թե մի ցնորքի։
Տեսա քեզ ինչպես լարած միտք ու խելք
Ուզում ես գտնել կատածիդ մի ելք...
Ու մի սիրալիր ժպիտ իմ բաժին
Պայթում է հանկարծ շուրթերիդ ուժգին.
Ջարի, բարիի ուժերն են կռվում,
Թե հանապարհիդ վարդերը փուշում.
Նևրկայի փշեր. ապագա հուշեր,
Թե դեռ անորոշ մի համր դիշեր...
Եվ մտածում եմ, դուցե սա ուշի
Հեռու աշխարհում իղեալ սիրուն,
Գուցե փայփայած մի անհաճո ուշի,
Գեմարդ կոչվելուն հպարտ արժանի,
Որը ապրում է Աստրծո նման
Եվ հոգին հատցնում կատարելության։
Ասա, իմ ապիդ, իմ հոգու պատկեր,
Ո՞վ է այն հսկան, որ կարողացավ
Քեզ լինել ընկեր.
Ո՞վ այն տիտանը, որին հաջողվեց
Տիրել քո սրտին, իշխել քո մտքին.
(Ո՞վ, այն երկինքը, որը խիզախեց)
Ամփոփել իր մեջ քո օվկիան հոգին.*
Կյանքի ծարավը եսակասուբյան,
Անհաս թռիչքը բանականության,
Արդյոք աշխարհիկ վայելչության ձևը,
Թե փարթամ կյանքի սին կեր ու խումը.
Արդյոք քո հոգու, մտքի ու սրտի
Ո՞ր պակաս տեղը նա պիտի լեցնի.
Իր ուժի, մտքի կատարելության
Անսխալական իր մոլորության
Նա պակաս չունի՞...
Օ, թե նա տեսներ իմ ցավ ու կսկիծ,

Գեղեցիկ է

? Ինչ է նշանակում ապրում է հոգին հատցնում կատարելության:

Լավ է նշում, բայց երկինքը ինչպես կարող է իր մեջ ամփոփել ամբողջ ովկիան հոգին, երբ ասում են, որ ովկիանը երկինքը չի պարունակում:

? Ինչ է նշանակում լավ չի արտահայտված.

*Շահումյանը չնչել է միջակետը և դրել վերջակետ

Քեզ ինձ կըզիջեր այն հեռու տեղից.
Քեզ ինձ կըզիջեր ոչ թե անձնական
Լոկ բախտս համար — իրրև կարևոր —
Այլ ձեռքդ առած որպես թևակից
Աշխարհ կերթայինք կյանքը մտնելու,
Մեր միաքն ու հոգին մարդկության տալու։
Եվ, ասա, ինչո՞ւ մի ձայն հազիական
Կայծակի նման ինձ է թեվազրում,
Որ դու մխայն իմ աշխարհն ես սիրում.
Ինչո՞ւ քո եար առասպելական ?
Քանի դնում է, ավելի գայթում,
Ավելի պատրվում եթերի նման.
Կամ ինչո՞ւ միտքս հուժկու ձայն ասած
Ազատակելով միշտ նուչին է տալիս,
Որ քո խելացի աչերը անուշ,
Որ քո այդ աղնիվ ժպիտը քնքուշ,
Որ քո ելևէս, որի մի կնար
Վշտի, զրկանքի բևնից է խոսում,
Մյուսը բախտավոր օրեր երազում՝
Մեկին սիրելու համար չեն ստեղծված.
— Ծնված են նոքա ամբոխի համար,
Նոքա ծուխըն են աստղերում կյանքի,
Նոքա ծնունդ են մի այլ աշխարհքի,
Նոքա պիտ տալեն մարդկության համար,
Օ՛, եթե փլչի իմ գլխին կամար
Ես չեմ հավատալ, ես չեմ հավատալ,
Որ հոգիդ պայծառ և սիրուդ ազատ
Կարենա դերել մի էակ — անհատ.
Դու ինձ ես սիրում, դու իմ իդեալ.
Ես չեմ հավատալ,
Որ միտքը ճնշի սրտի բարախում,
Սրտիդ մեջ մի այլ կրակ է միտում.
Սիրտը Աստված է, սիրտը անսխալ.
Սրտին թե լսես, էլ չես սխալուի։
Եվ այդ գոհարը նվիրել մեկին
Շատ է հասկան - կաշկանդող հոգին,
Նրա թռիչքը մի գնորք անտես —
Անհիմն մի հոդ, ուր ինչ էլ գանես
Պիտի թատամբ, պիտի չորանա —
Սիրոր ու վախճան երբեք չունի նա,
Եվ ինչ է մեկը։

Ինչ է զգիջեր ? պետք է անպայման փոխել

Ոչը անկասկած է

Ինչո՞ւ չէ միտքը ահասկանալի է

Իսկ դու անհատ չես

—Մեկը մի սավեր, որ ինչ էլ լինի
Նման թռչյուն ու մեզի օտար հնչյունի
Աբձագանք չունի.
Այլ է հաղարը, այլ նորա կոչում,
Նորա պրոֆից աշխարհն է թնդում։
Եվ սակ, մ[illegible] մի մի սահման
Առաջ ընթանալ կյանքի չէ նշան,
Միշտ ձգտել հառաջ, մանել նոր աշխարհ
Ապրել ու սանջվել շատերի համար
Մ[illegible] սմենքիս? չէ նշանարան։
Բայց ոսանել մի տեղ անխորհուրդ, անել,
Մի սավորական պարերգ կատարել,
Կամ թե սավառնել ցնորք—երևույթ
Առանց ցնցումի, առանց սարսուռի,
Վերից սպասել մարդկանց փրկություն
Առանց միտք զոռդ, հուզող տենչերի—
Ահ չի սիրելի,
Չէ ծնվել այդպես ոչ մի գաղափար
Եվ ոչ մարդկության ծաղկել պատմություն։

Туман

Սա լավ է, բայց что к чему?

? Ի՞նչ ես ուզում ասել

VI

Եթե իրավ է, նավելի սիրուն,
Որ քո աչերը կյանքի ջերմ կարոտ
Մի նոր—իրական աշխարհ են փնտրում
Եվ ինձ խոստանում մի նոր առավոտ,
Արի տանեմ քեզ իմ սիրածի մոտ։
—Դեպի դժբաղձն
Արի տանեմ քեզ, ուր մարդիկ այնտեղ
Ջեն ապրում միայն ցավով անձնական,
Այլ ցավը քաշում հանուր մարդկության։
Ուր գործ և կռվի մեջ են ոգևոնում
Համայք—բանալին բախտավորության։
Այնտեղ միասին և ընկերոջի
Իրար թև կտանք, նեցուկ կլինենք,
Որ այրող ցավը հեշտությամբ տանենք,
Ես քեզ կըսիրեմ ոչ լոկ սիրելու—
Հաճույքի համար,
Այլ սեղմ ձուլվելու քո մատաղ հոգում,
Որ դու ավելի լինես դիմացկուն
Այս դաժան կյանքում։

Այստեղից սկսում է զարդ և զեղքիկ

!

Ա՜խ, մանկությունից ընկերը սիրելու
Հեվադարն եմ ես,
Սիրտը Աստված էյսրտին թե լսես
Կդաս միասին,
Էլ չես մտածիլ անհատի մասին,
Երանի նորան,
Ով կանցնի քեղ հետ կյանքի նեղ ուղին։

VII

Գնանք գոլծարան...
Բայց լսիր ասեմ, սիրելի ընկեր,
Որ չկան այնտեղ ծառ ու ծաղիկները,
Բաղեղ ու խոտեր,
Հավքերի նվագ, գոռ-գոռ աղբյուրներ,
Եվ ոչ ալ վարդեր.
Չես տեսնիլ այնտեղ լուսնյակ գիշերի
Լուսաշող ամպեր,
(Ոչ էլ սիրահար Ջահել աղջիկների
Կրքոտ համբույրներ.)
Այնտեղ ծառի տեղ ցցված են խրոխտ
Երկաթի սյուներ,
Բաղեղ—խոտի տեղ ցանցերի փշոտ
Պողպատի լարեր.
Գեղախոտ թռչնոց երգի փոխարեն
Կըլսես այնտեղ
Ճախարակների անդադար օրոր
Եվ խենթ փակերի համերգը ահեղ.
Այնտեղ խեղդվում են շոգու ամպերն,
Պաղ աղբյուրի տեղ՝ քրտինք ամեն օր.
Վարդի փոխարեն
Ծորում, քամվում է ալյուն սրտերեն
Եվ շուրջդ բոլոր
Շունդ ու ժամը...
Կտեսնես ինչպես թանձրացած մխով
Ծխնելուզները
Երկինք են կառչել ադամ երախով
Մրոտ պինչերը,
Կարծես հրաշունչ վիշապի նման
Ուզում են շնչել,
Ու իրենց քարշել

Անհուն բարձունքից փայլուն աստղերը,
Որ նորանց թաղեն մշուշ—ծխի մեջ
Կըտեսնես շարված սգավոր ու խեղճ
Արհեստանոցի աղյուս—պատերը
Խոնավ ու թաց-թաց,
Կալծես բանվորի քրտինքով թրջված...

VIII

Եվ դու կըմտնես այն գործարանի
Կամարների տակ,
Որտեղ եռում է թափով աշխատանք.
Կտեսնես այնտեղ արհեստանոցի
Հարյուրավոր զավակ կաղնի—բանվորին,
Կաթծես Բահալը նստել է նորա
Կորացած մեջքին։
Ա՛խ, շատ եմ տեսել նորան, իմ | քո|ւյր|իկ։??...
Սևացած երես, ծխի մեջ կորած,
Ու դեռ հասակը երեսուն չառած՝
Կամ մեքենան է ճխլում իր թաթում,
Կամ ալ հեղուկը այլում, փոթորկում,
Կամ ոսը փշրում, բազուկը հատում,
Եվ կամ հանքի տակ զբերգման գնում։
Ես տեսա նորան, սիրելի ընկեր,
Մի մթին գիշեր
Քուրան էր վառվռում, փնչում կատաղած
Ամեն անկյունից որպես վիշապներ
Կարմիր կրակը լեզուներ հանած՝
Օդը լցելով երկաթեն էր ծամում,
Ծուխ-ծուխի շիկանում,
Եվ նորա դիմաց դարբինը կանգնած,
Ալ բոցի գույնից թափ, եռանդ առած՝
Զօրացած մատներով երկաթեն էր կռում
Եվ պողպատ մեջքով համառին ծռում
2 1
Կռում ու կռվում...
Եվ մինչ մի նոր ձև, մի կյանք չէր տալիս
Անշունչ մետաղին—չէր հանգստանում։
Եվ խորհում էր... անմ թե ուր է
Զգտում բանվորի ստեղծող ոգին.
Ահա թե ինչու կարմիր ալ գույնը
Նա սիրեց այնպես խանդաղատագին.

Ու թեև կաթ-կաթ քրտինք է ծորում
Մրտա ճակատից,
Բայց էլի մի գործ, մի իլ է ձուլում
Անհատի է
Անշուշտ երկաթից,
մի գործ հոյակապ,
Լավ է
Որով կոփվում է իր կամքը երկաթ,
Մնվում ու բովվում հավատըն անհաղթ։
Մի ուրիշ անգամ այդ սիստաննելին
Ես տեսա, ընկեր, մեծ ձուլարանում.
Դուչկեր ու ձողեր ձեռքերը առած՝
Եռուն հնոցի շուրջը բոլորած՝
Թուջ էին հալում.
կաթսան ամեհի կարմրել էր, փափկել,
Ուզում էր պայթել...
Եվ ահա մեկը անվեհերներից
Սուր ձողը ձեռքում
կաթսայի կուրծքն է զայրույթով մխում,
Երակը խայթում. ?
(կարիքն է կռել դա \ յրույթ \ ու վրեժ
Նրա \ մեծ սր \ տում.) ? Ոը չկռնը, ավելի լավ կլինեը
կարմիր հալոցքը ջրվեժի նման
Վիժում է ուժգին,
կարծես հսկաները կլանել նորան,
Ով որ խեղաթեց վերք տալ իր կրծքին,
Բայց բանվորը քաջ տվոր է նրան,
Ծաղրում է հեգնում չեռուն հեղուկին,
Հալոցքի մեջ է անվել, մեծացել
Նորա հաղթ հոգին։

IX

Այդպես շարժվելու նորանք միշտ տվոր,
Այդպես անհանգիստ, եռուն ամեն օր
Գալիս են անվերջ՝
Հազարը մեկի պես, մեկը՝ հազարի —— Հազարն ինչպես մեկ, մեկն ինչպես հազար
Մի ալիքից հետ՝ բյուրավոր ալիք —
Ջուլվում է ես-ը հզոր մենք-ի մեջ Գերնթերկ է
Եվ մեռած կյանքի հոսքում փոթորիկ
Նոքա գալիս են արդարության Լավ չէ ձեռնպահ մնալ ոչ մեկից, պետք է պատերազմել
Ուսուցանելու,

(Նոքա պայքարում ողջ մարդկությանը
Հանգիստ բերելու.
Նոքա տանջվում են ոչ ինձ, քեզ, մյուսի,
Ցորերդի համար,
Նոքա մեռնում են ինձ, քեզ, երկրորդի,
Շատերի համար.
Եվ հսկայական մի ցավով տարված
Զգում են առաջ, անցնում խուճերից
Եվ սիրան է*) թնդում այդ մխիթյունից,
Տես, այդ նրանք են, ու ամեն մեկը
Մի քար է քաշում մրջյունի նման
Ապագա շենքի կռելու հիմքը,
Ու երբ տեսնում է պատերը ելան,
Ելան բարձրացան և գործն է կենդան՝
Ոգևորվում է առյուծի նման։
Գնանք գործարան,
Հոգսի, կարիքի, քաղց ու տանջանքի
Այդ շտեմարան.
Այնտեղ կտեսնես զրկանքի որդուն,
Ուր ինքն աշխատում, ուրիշն է ուտում.
Այնտեղ կարող ես հառկանալ մարդուն,
Լվանալ վերքեր սրտիդ արյունով,
Հրեշտակային այդ բարի դեմքով,
Քնքուշ, նրբազգաց կանացի հոգով
Այնտեղ կարող ես ցավերը ամոքել
Եվ վհատելի սիրտը բորբոքել,
Որ լքման ժամին
Վշտին դիմանալ նա կարողանա,
Մինչ մի լավ օրի նա կմոռանա...
Մոռեցիր նորան, այ իմ սիրելի,
Տանջվիր նույն ցավով,
Նա, ով շատ տանջվում՝
Ամենից լավ է կյանքը հասկանում...

Не складно

Нужается в переделке

Переделке

X

. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .

* Շահումյանը ջնջել է վերջին 6 տառը։

Ասել էր մեկը հույն գիտուններից,
Որ լուսնյակի տակ
Ամեն ինչ շարժվում, փոխվում է նորից—
Փոխվում է անվերջ...
Մ՚ես ես հետքի գալձյալ մեն-մենակ
Իմ յավերի մեջ։
Որպես մի ցնորք, զուգե և պատրանք
Նա եկավ, անցավ,
Շոյեց, վայրկյաց ընդգրկեց հոգիս,
Նորից չքացավ.
Նա եկավ, անցավ ասուպի նման,
Որպես հուզող տենչ,
Ու թողեց սրտիս ցավոտ պատմուքյան
Մի տխրալի էջ.
Եվ ես զգացի, որ նա ինձ համար
Մտաիկ, բայց օտար—և՛ կար և՛ չկար։
Ես տեսա նորան իմ երազանքում,
Ես տեսա նորան Լեթեր-բարձունք,
Լուսնյակի պես երեսը հանած
Ամպերի ծոցից
Անհամբերանալի երազ աչքերով
Դյութական ժպիտ շուրթին վայելելիս—
Ինձ վեր կանչելիս։
Մ՚ես, ես հասկացա, որ իմ նազելիս
Կովի չէր սովոր
Նորան հանդիստ էր միայն հարկավոր,
Գուցե և վաղուց մի կյանք բախտավոր.
Ես նոր իմացա, որ այն ինչ պիտի
Իրա բնական ճամբով ընթանար՝
Այդպիսի համար գոյությունն չունի
Մի այլ ճանապարհ։
Այն էլ իմացա, որ իդեալին
Եվ գեղեցիկին
Թեև միասին երկուսս ենք ձգտել,
Բայց ամեն մեկս տարբեր հոսանքի
Կյանքի իմաստը այլ կերպ հասկացել...
Եվ եթե այդպես,
Ինչու՞ իմ հոգին կրակվեց այնպես...
Մ՚ես այդ չիմանաք որպես մի կատակ,

Несладко

Անհամբերանալի է

Несладко

Թյուրիմացություն չէը սա մի դատարկ.
Սրտի գաղտնիքն էր, բոցի պես հալող,
Այլող, տանջող,
Բայց էլի ծարա սիրտ սեղանից,
Անկուշտ իրարից.

Սրտի գաղտնիքն էր, ուր երկու համառ
Անհանգիստ ուժեր ձգտում են իրար,
Այլվում տանջվում մեկ մեկու համար.
Գուցե և հոգվո, մաքի, իմաստի
Ներշնչումն էր այս,
Որը ապրում է մարտիկ պոեմի
Թռիչքում անհաս.

Ես ուշ հասկացա, որ ես այլվել եմ
Լոկ իմ կրակից,
Որը մի անգամ մարդու մեջ վառվռում,
Հանգում է նորից։

Որ նա մի անոթ, ուսկից ծծել եմ
Հեղուկ կենսատար,
Նա մի բնություն, որից ազդվել էր
Հոգիս խանդավառ։

? Несложно

XII

Այդպես ամեն ինչ տատան կյանքի մեջ
Շարժուն, երբեմն չունի մի կայան,
Միակ հաստատուն հավատն է անշեջ
Հավատը դեպի վեհ ապագան.
Հավատը գործի, կռվի և կյանքի,
Հավատը կայուն հաղթ աշխատանքի.
Եվ հուզվեց իմ մեջ բողոքի նման
Չպարտությունը իմ վեհ մեծության.
Պիտի՞ ես արդյոք դեբի ինայի
Երեսի կնոջ,
Թռչեի, նորա եռքից գնայի՞...
Եվ հոգիս անպարտ պատասխանեց՝ «ոչ,
Մեկ է գաղափար, մեկ նորա ուղին,
Ուրիշ ճանապարհ գոյություն չունի
Երբեք քեզ համար»։
Եվ ահա այսօր մի դյուրիչ աշխարհ
Իրա խոհերով, իրա ցավերով
Սեղմած իմ կրծքին,

Не хватает 1 слога

Ես ընթանում եմ ուսնկնդրելով ?
Իմ նեղքին ձայնին.
Կամ ձգտել կյանքին, կռիվ մղելով,
? Նորան լինել տեր,
Կամ որ իմ հոգին սովոր փոթորկին
? ՉԷ ՆՈՐԱՆ ընկել...

Несладко
Հավ ի վերնահարկ

—Բայց ձեր է նա այժմ, ինչով է ապրում
Ո՞ւնի փո թոլիկ,
Ահա այս մեկը ին ոց ինձ հ համար
Մի յավոտ գ աղանիք...

ՀԵՆՐԻԿ ԻԲՍԵՆ

Մեռավ ներկայիս ամենամեծ դրամատուրգը. մեռավ առաջնակարգ բանաստեղծներից մեկը. ո՞վ պիտի փոխարինե նրան. . .

Իր գաղափարի ինքնօրինակությամբ (օրիգինալ) և մտքերի խորությամբ, Իբսենը անցյալ դարու վերջի և նոր դարու այն հազվագյուտ դեմքերից մեկն է, որի կողքին ժողովրդական մեծ հռչակով կարելի է դնել միայն՝ Զոլային ու Տոլստոյին: Վատահ ու համարձակ, հավատարիմ իր քարոզած գաղափարներին, նա իր բազմաթիվ գրվածների մեջ ճնում է հետևողական:

Ցինիկության աստիճանի հասնող համարձակությամբ՝ նա բաց է անում հասարակության բացասական կողմերը՝—անհաստատամտությունը, անպատասխանությունը, կեղծությունը, սանձարձակ կրքերը, ժառանգական ախտերը, ստությունը, քենն ու նախանձը և այլն և այլն: Եվ այս բոլորը այնքան կենդանի ու պարզ դնում մեր առաջ, որի նմանը դեռ մինչև այսօր ոչ մի հեղինակի չի հաջողվել: Նա ամենից լավ է ըմբռնել Շեքսպիրի այն պահանջը, ու թատրոնը պետք է բարոյական հաստատություն դարձնել: Նա ամենից լավ է հասկացել, որ թատրոնը ոչ այլ ինչ է, բայց եթե կյանքի դպրոցը: Իբսենը—այդ դպրոցի հմուտ ուսուցիչը՝ իր հետաքրքիր դասախոսություններով շատ աշակերտներ կրթեց և շարունակում է կրթել. հետաքրքիր այն տեսակետից, որ դա մեր կենդանի, առօրյա կյանքն է. առօրյա կյանքը՝ իր հրատապ հարցերով, որոնք ամբողջ գործողության ընթացքում լարում են մեր ուշն ու միտքը և մեզ ստիպում մի րոպե անգամ մեր ուշադրությունը չթևնքել գործողության վայրից: Տեղի ու ժամանակի միության կաշկանդող կանոններին նա չի հպատակվում. մի փոքրիկ «գործողության» մեջ մեր առաջ պատկերանում է իրականության մի ամբողջ պատկեր, իր անցյալով ու ներկայով, այնքան բնական, որ երբեմն գործողության պակասությունն անգամ անկարելի է դառնում մեզ համար, ուր մնաց թե տաղտկալի:

Կյանքի անցյալն ու ներկան ասացի, հաճախ իր տխուր ապագայով, սակայն ծովորաբար առանց որոշ եզրակացության, ուր մեզ համար պարզ լիներ հեղինակի պաշտպանած հայեցակետը: Իբսենը չէ սիրում հայտնել իր հայացքը. չէ՞ որ նա չէ սիրում պարտիաներին և հետևապես տեսնկաբիվիզմը. նա առարկայական—օբեկտիվ է. նա մեզ տալիս է հանրամարդկային զգացմունքները՝ թողնելով եզրակացությունները յուրաքանչյուրի հայեցողությանը. այդ պատճառով էլ ոչ մի հեղինակի գրվածները մեզ

այնքան մտածել չեն տալիս, որքան Իբսենինը: Հմուտ մանկավարժը իր դասերը լսարանում ավանդելուց հետո, աշակերտներին զբաղմանն նյութ է տալիս և տան համար. և իրոք ո՞վ կարող է Իբսենի որևէ գործը բեմի վրա տեսնել և թատրոնից դուրս եկնել առանց մտաղբաղման, առանց հարցերի ու վիճաբանության:

Իբսենը միայնակ էր. միայնակ՝ ինչպես իր մտածողության, այնպես էլ իր կյանքի մեջ. իր մասնավոր կյանքում անգամ նա խույս էր տալիս բարեկամներ ունենալուց, «բարեկամները լուքսի թանկագին իրեր են», ասում էր նա. նա ատում էր այն ամենը, ինչ որ անհատի աղատությունը կաշկանդում է. ահա թե ինչու նա իր պրոբլեմներին պատասխան չէր տալիս. «պատասխան տալ, կնշանակի ընդունել, ճանաչել մի բան որոշ հայեցակետով, իսկ այդ դեպքում պետք է կապվել այդ հայեցակետը պաշտպանող որոշ համախմբության կամ դասակարգի հետ», ինչ որ Իբսենին հակառակ էր: «Ամենազորեղ մարդը նա է, որ մենակ է», ասում է Իբսենը դոկտոր Շտոկմանի բերանով: Եվ նա իր այս համոզման ու նշանաբանին միշտ հավատարիմ է մնում. ահա թե ինչու նա հաճախ ծաղրում է պալատիաներին, ոչ թե նրա համար, որ դրանց նպատակները համակրելի չեն, այլ որ նրանք ճնշում են մարդուս անհատականությունը:

Իբսենը անհատի կատարյալ անկախության ու ազատության ամենաջերմ պաշտպանն է. նա ինդուիդուալիստ է: Բրանդեսը իրավամբ նկատում է Նիչշեի ազդեցությունը Իբսենի վրա. սակայն պետք է զգուշանալ Նիչշեի էգոիզմը Իբսենի անհատականությունից: Նիչշեն պաշտպան է միայն հզոր ու ընտրյալ անհատին, որ կյանքի կռվում կարողանում է խորտակել թուլլին ու խեղճին՝ հօդուտ իր եսական շահերի բարգավաճման, նա պահանջում է չբարձրացնել խորտակվող ստյլը, այլ ընդհակառակը մի հարվածով փութացնել նրա անկումը, ուրիշ խոսքով Նիչշեն էգոիստ է և այն էլ արիստոկրատ էգոիստ:

Իբսենը ինքնասեր է և ոչ թե եսասեր. Իբսենը ինդուիդուալիստ լինելով հանդերձ՝ ալտրուիստական և դեմոկրատական հայացքներին հակառակ չէ: Նա կկամենար առանց խորության սահմն մի անհատի աղատությունն ու անկախությունը. հօդուտ այդ անհատի իրան և անհատներից կազմվող հասարակության. և նա իր այդ ցանկության մեջ այնքան հեռու է գնում, որ դուրս գալով սոցիալական և քաղաքական իրականության՝ անիշխանական երևակայության մեջ է ընկնում: «Ամենևին բանականության պահանջ չէ, ասում է նա, որ անհատը լինի քաղաքացի, ընդհակառակը, պետության անհատի անեծքն է . . . Թող կորչի պետությունը, ես կուզեի ուղղակի իշխանություն»: Իբսենը քարոզում է, որ անհատը պետք է ազատ լինի իր ներքին անկախությունը կաշկանդող կապերից և ինքը լինի իր վրա իշխողը, իրան դատողն ու դատապարտողը, փոխանակ իրան ենթարկելու հասարակության ավանդական կաթգներին և նրա մաշտարով ղեկավարելու իրան:

Ահա այն առնչությունը, որ կա Նիչչեի և Իբսենի գեր-մարդու մեջ։ Անհատի ինքնիշխան ավտոնոմիան, այն դեվիզը, այն կարդինալ գաղափարը, որ գերիշխող է Իբսենի գրեթե բոլոր աչքի ընկնող գրվածների մեջ,—«Նորա», «Ուրվականները», «Թոմմեբոհոլմ», «Հեդա Գաբլեր», «Ծիրանե Ֆոն Մերե» և այլն։

Իբսենի դրամաները դրամատիկական հմուտ զարգացմամբ՝ կյանքի ոչ միայն ներկա մոմենտը, այլ և որ գլխավորն է անցյալը, որ իր խորը ազդեցությունն է թողնում ներկայի վրա՝ ատտուալիստական կերպով հանդես են բերում։

Նա կկամենար ցույց տալ թե այն մարդիկ, որոնցով նա զբաղվում է ներկայումս, ինչ անցյալ են ունեցել. և որովհետև ոչ մի երևույթ կյանքի մեջ անհետևանք չի մնում, ուստի և անցյալի ցանած սերմերը գալիս են իրանց համապատասխան պտուղները տալու։ Գործողությունը հետզհետե աճում է ու զարգանում և վերջապես իր լուծման դիմում, որ սովորաբար վերջանում է կատաստրոֆայով։ «Ուրվականները» կարող են այդ կարգի գրվածների մեջ իրրև նմանը չունեցող մի գրված մնալ։ Ատավիզմ —ժառանգականություն—ահա այն խոշոր երևույթը, որի հակայական նշանակության մասին հետզհետե շեշտվում է զարգացման պատմության մեջ։ Ոչ մի հայր չի կարող առանց վշաքաղվելու նայել այս դրամային. Ծնողաց վարմունքի համար որդիք պետք է տուժեն—ահա այն անողոք իրականությունը, որ դամոկլյան սրի պես կախված է յուրաքանչյուրի գլխին և նրան հոգսդրում է հաշիվ տալ իր կենցաղավարության համար։

Իբսենի մյուս գրվածների մեջ առանձնապես աչքի է ընկնում Բրանդը։ Նման իր բարեկամ և հայրենակից Բեռնհատերնե Բեռնսոնի «Մեր ուժից վեր» անմահ դրամային, Իբսենը հարձակվում է օֆիցիել քրիստոնեության երկդիմության և խաբեության վրա, ցույց տալով, որ ներկա քրիստոնեությունը իշխող դասի ձեռքին մի զենք է ամբոխի աչքին թող փչելու և մտքերը կաշկանդելու համար։

Պակաս հայտնի չեն նաև «Վիլդ Էնտե» և «Պեր Գինտ» գրվածները. մանավանդ վերջինս, որ ներկայացնում է անհատատակամ, կամքի ուժից և բնավորությունից զուրկ մի հերոսի, որպես զորեղ հակադրություն իր մյուս հերոսներին—Շտոկմանին, Ալվինին, Բրանդին և այլոց։ Այս հակադրությամբ Իբսենը կկամենար, որ մենք համեմատության մեջ դնեինք այդ երկու կարգի տիպերի մեջ և Շտոկմաններին առավելությունը նկատեինք։

Իբսենի գրիչը սկզբից մինչև վերջ եղել է քաղցրավոր, մինչև վերջին տարիները, երբ նրա ծերությունը մահվան հետ համառ կռիվ էր մղում և թույլ չէր տալիս նրան եռանդով աշխատելու։ Նա այնքան ընկճվել էր ֆիզիկապես, որ ուշախությամբ կուզենար մահանալ, մահը նրան լսեց։ Նա այլևս երկար ապրելու կարիք չուներ։ Նա մարդկության համար այնքան բան արեց, որի կեսի կեսին կարող են միացել հազարավոր և բյուրավոր մարդիկ։

Փառք և պատիվ մահկանացու անմահին։

ԵՐԻՏԱՍԱՐԴ ՇԱՀՈՒՄՅԱՆԸ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

(ՔԱՂՎԱԾՔՆԵՐ ԻՐ ԿՆՈՋԸ Ք. ՏԵՐ-ԳՐԻԳՈՐՅԱՆԻՆ ԳՐԱԾ ՆԱՄԱԿՆԵՐԻՑ)

I

«. . . Ուր Զաթինդաղի
Ուսերից պայծառ արևը ծագում
Իրիկնապահին Ղարախաչ սարին
Եռանն է շիկնած երեսը ծածկում,

Ուր որ Քոշաքար, Լալվար ու Դվալ,
Բարձրացած խրոխտ և լայնածավալ
Հսկում են երկրին անքուն աչքերով,
Ու հին Դեբետը, յուր վտակներով,
Ամեն-մի բարի մտոք անցնելիս,
Վառված վաղեմի հիշատակներով,
Մերթ զայրանում է, մերթ փղձկում—լալիս . . .»

Հիանալի բան է էդ անդեր ПОЭЗИЯ*-ն—բանաստեղծությունը: Մարդ կարդալիս, (ի հարկե ոչ թե մի թխաբանություն, այլ իսկական գեղարվեստական ստեղծագործություն կարդալիս), բոլորովին փոխվում, վերանում է . . . հոգին լցվում է մի անասելի քաղցր բերկրանքով, և հետզհետե լայնանալով, մեծանալով մոռացնել է տալիս մարդկային կյանքի բոլոր կեղտերը—նրա ախտն ու մուրը, բարձրացնում է մեզ մեր ամենօրյա ցածրություններից և շրջապատում է մեզ մի լուսեղեն քողով, որը յուր չափազանց փայլով արգելում է տեսնել հիշած ախտն ու մուրը: Բայց կան մարդիկ, որոնք հերքում են գեղարվեստի ուժը, բանաստեղծությունը—հիվանդոտ երևակայության ախտ են համարում. դրանք գուցե և ուղիղ են մասամբ, այսինքն այն չափով, թե գեղարվեստը մարդկային կյանքի անհրաժեշտ պայմաններից մեկը չէ.* поэзия не есть насущный хлеб для человека*): Դա գուցե և ուղիղ է, բայց հերքել նրա ուժը, սահմանել երևան անվանել այն բոլոր մարդկանց, որոնք ասում են, թե իրենք զմայլվում են գեղարվեստով, դա իմ կարծիքով սխալ է: Դա նշանակում է չիմանալ, որ մարդուս «լավ և վատի», «բարու և չարի»-ի հասկացողությունները նրա կրթության են կախված: Լավ է թե վատ, դրա մասին չեմ խոսում, բայց այս բոպեիս ես այնպես եմ կրթված, այնպես են կազմված իմ սիրտն ու միտքը, որ գեղարվեստը—«բարին, գեղեցիկն*

*) Պոեզիան ամենօրյա հաց չէ մարդու համար: Ծ. Խ.

ու ճշմարտությունը» շատ մեծ ազդեցություն են ունենում ինձ վրա։ Այդ մարդկանց այնպես կրթում են, կամ իրենք իրենց այնպես կրթում, որ գեղարվեստը ոչ մի ազդեցություն չի ունենում դրանց վրա։ այդ բանի վրա հիմնվելով նրանք հանդգնում են ծաղրել այն մարդկանց, որոնք խոնարհվում են գեղարվեստի առաջ։

(1896 թ. նոյեմբերի 14, Թիֆլիս)։

II

ՈՂՋՈՒՅՆ ՁԵԶ, ՍԻՐԵԼԻ ՔՈՒՅՐԵՐ

1896 թ. դեկտ. 19-ին

Ես այսօր շատ լավ եմ զգում ինձ (ֆիզիկապես) և ուզում եմ մի քիչ «մասլահաթ» անել ձեզ հետ։ Վաղուց է ոչ մի լուրջ բանի մասին չեմ գրել ես, թեև ամառիկ փափագում եմ. փափագում, որովհետև (մանավանդ վերջին ժամանակներս) զարմանալի կենդանություն է տիրում ուղեղիս մեջ. ավելի ուղիղ է ասել՝ ներքին աշխարհիս մեջ. նոր-նոր մտքեր, նոր-նոր զգացմունքներ անվերջ հաջորդում են իրար և խանգարում իմ հետևողականությունը։ Մանրամասն պատմել, սիստեմատիկաբար և մի պարզ դասախոսական ձեզ իմ այդ շարժման մասին՝ շատ դժվար է թվում ինձ, որովհետև նախ և առաջ շատ խառնիճաղանճ բան է և երբորդն էլ այն, որ այդ «ներքին փոթորկից» դեռևս չեմ աղատվել ես և ինքս էլ դեռ մի որոշ գաղափար չեմ կազմել նրա մասին։ Ձեզ հայտնի է, որ իմ անձիս վրա ես շատ եմ մտածում, հետևում եմ ուշադրությամբ իմ մտավոր և բարոյական աշխարհի զարգացման գործին և աշխատում եմ ինքս ինձ վրա դիտողություններ անելով, հասկանալ ինչ բան է մարդս և այն դիվային մեխանիզմը, որ կոչվում է «հոգի»։ Ինձ թվում է, թե որ աշխարհիս բոլոր գիտություններից ամենանշանավորը այդ գիտությունն է.— „Самая лучшая из всех наук,—самое главное из всех познаний человеческих—это: познание самого себя“ գրել էի այսօր դասարանում ընդհանուր տետրիս մեջ, այն միջոցին, երբ ուրիշներն իմ շուրջն—անհոգ-անհոգ խնդիրներ էին լուծում ուսուցչի հետ։ Եվ իսկապես՝ ինչ կարող է լինել ավելի լուրջ, ավելի նշանավոր զգացմունք, քան ինքնաճանաչությունը, ինքնագիտակցությունը—եթե կարելի է այսպես ասել։

Անցյալ օրը ես գնացել էի թատրոն. դերասանուհների մեջ կային այն տեսակները, որոնք թուխթակի նման անդիր էին արել իրենց դերերն և առանց մի բան հասկանալու «ճեղքում էին օդը իրենց ձեռքով» և զվարճացնում հիմար հասարակությունը. այդ լսելին ողորմելի և ծիծաղելի էին թվում ինձ այդ դերասանները. սիրտս կծկվում է նրանց նայելիս. դուրս գալ բեմ բոլորովին այլակերպված դեմքով ու զգեստով, մեկը մի փիլիսոփայի դերում, մյուսը մի թագավորի, երրորդը մի խեղ-

կատակի և այլն . . . Մեկը մարդկային փիլիսոփայության մասին է ճառում, մյուսը կառավարչական օրենքների, երրորդը կյանքի զանազան երևույթների մասին և այլն . . . Լալիս են, արտասուք են թափում, խնդրում են, պարում . . . Եվ ոչ մեկը նրանցից չի հասկանում նախ իր դերը և ապա առհասարակ ինչ բան է բեմը, թատրոնը, գեղարվեստը։ Այդ բոլորին «հասարակությունը գեղարվեստի միջոցով կրթելու» գործին երբ թե կոչված այդ դերասանները—այդ մարդկության ուսուցիչները՝ չափազանց զվարճալի և միևնույն ժամանակ չափազանց ողորմելի էին թվում ինձ։ Մարդկային պատմասիրությունը վիրավորված էի համարում ես . . .

. . . «Զարմանալի է, թե ինչպես են այս տեսակ մարդկանց բեմ դուրս թողնում . . . Բոլորովին չգիտեն իրենց պահել . . . » ասաց կոզքիս նստած մի երիտասարդ, որը դեմքիս արտահայտությունից հասկացել էր, թե ինչ եմ մտածում։ —«Հմ.—ֆու . . . »—պատասխանեցի ես նրան մի րոպե առանց հասկանալու երեսին նայելուց հետո։ Նրա այդ նկատողությունը հանկարծ սթափեցրեց ինձ և տեղափոխեց միտքս մի . . . ուրիշ աշխարհ . . . ավելի տխուր, ցավալի . . . ավելի զվարճալի և . . . ավելի ողորմելի քան այն, որի մասին մտածում էի ես։ Այդ «աշխարհը»—մեր ամենօրյա կյանքի աշխարհն էր։ Հարևանիս այդ խոսքերի վրա ես ակամայից սկսեցի համեմատել նրան այդ դերասանների հետ, հետո նրանից անցա ինձ վրա, հիշեցի իմ բոլոր անցյալն ու ներկան, հիշեցի իմ բոլոր ընկերներին, ծանոթներին ու բարեկամներին . . . Բոլոր մարդկանց . . . Մի խոսքով իմ առաջ ներկայացավ մեր ամենօրյա կյանքը յուր բոլոր արտահայտություններով . . . Այդ բոլորը համեմատեցի իմ առաջ բացված փոքրիկ բեմի հետ և . . . զարհուրեցի այդ համեմատությունից։ Թատրոնը հասարակական կյանքի ճիշտ արտահայտիչը պետք է լինի, որպես մի հայելի նա պետք է ներկայացնի այդ կյանքը ճշտությամբ, այնպես, ինչպես, որ նա է . . . Նրանք ցույց են տալիս մեզ մեր իսկական պատկերները . . .

«Աշխարհը համայն մի բեմ է միայն,
Եվ մարդիկ ու կանայք սոսկ դերասաններ,
Ամեն մեկը ունի իր մուտքն ու ելքը,
Եվ մի մարդ իր կյանքում խաղում է շատ դեր»։

Մի զարմանալի մտախաղով (ассоциация идей) հիշեցի ես հանկարծ մարդկության ամենամեծ հանճարի—Շեքսպիրի արտահայտած այդ խոսքերը, որը մի քանի շաբաթ առաջ կարդացել էի և կարծես նոր էի հասկանում։ Այո, այս աշխարհը թատրոն է, նույնպիսի մի թատրոն, որը հինգ րոպե առաջ գրավել էր իմ ամբողջ ուշադրությունը։ այո, մարդիկ բոլորովին չեն զանազանվում այդ դերասաններից, սրովհետև նրանք չեն հասկանում իրենց դերերը, նրանք «ապրող մարդկանց» դերերն են կատարում և չգիտեն ինչ բան է «մարդը», ինչ բան է «կյանքը»։ Չեն հասկանում և չեն կարող հասկանալ։ քանի որ չեն էլ ուզում մտածել այդ բանի մասին, ինչպես այդ դերասաններն իրենց դերերի մասին . . .

Ճանապարհը քեզ. շշնջաց սրտիս մեջ մի ձայն, որը հետզհետե ուժեղանալով փոթորիկները է բարձրացնում այնտեղ և ուժգին որոտում՝ «Նայիր քո շուրջը քննող աչքերով, կշռիր ու դատիր ամեն բան, ամեն մի երևույթ, ամեն մի շարժում սրտիդ ու մարմնիդ մեջ. . . Քննիր ու զննիր. . . Ու գաիր մարդկային կյանքի այս մշլիոնանիվ մեխանիզմի հիմնաքարը . . . Դուրս սրի խայտառակ քաոսից, թոթափիր քեզնից այդ մահաբեր խավարը, որի մեջ դանվել ես դու մինչև այժմ, և որում խարխափում են քո բոլոր շրջապատողները. . . Մի խոսքով՝ ապրիր գիտակցաբար, հանապիր քեզ» . .

Ահա իմ առաջ դրած ամենագլխավոր խնդիրը, որը միշտ և ամեն տեղ լինում է ինձ հետ. թե տանը, թե ուսումնարանում, թե փողոցում և թե ընկերական ուրախ վարձախոսություններուն ժամանակ։

III

«Ես գրել եմ Զեզ, կարծեմ, որ այս տարի մտադիր եմ լավ ծանոթանալ եվրոպական և, կարելի է ասել, նույնիսկ համամարդկային երեք հանճարների (Շեքսպիր, Շիլլեր և Գյոթե) գրվածքների հետ։ Կարդացել եմ արդեն և լավ դիտեմ Շեքսպիրի մի քանի գլխավոր գործերը, ինչպես «Համլետ», «Մակբեթ», «Ռոմեո և Ջուլիետտա» և «Ինչպես կուզեք»։ Այսօր պետք է կարդամ Շիլլերի «Ավազակներ» դրաման։ Ես Զեզ կուղարկեմ Շիլլերի կենսագրությունը և մի քանի ուրիշ գործեր»։

(1896 թ. դեկտեմբեր)։

IV

«Մուրճ»-ի հոկտեմբերը և նոյեմբերը համարում կարդա Աղայանի «ժամանակակից տեսնելիքս տեսությունը» և հանեմատիր նրա հայտնած մըտքերը իմի հետ։ Այդ համարում կա նաև «Դատն խոստովանություն» վերնագրով մի պատմվածք. նրա հեղինակն այստեղի ուսանող է և իմ սիրելի ու պատվելի բարեկամ*)»։

(1898 թ. դեկտեմբերի 26. Ռիգա)։

V

. . . Աղայանի հոդվածի մեջ ինչ նմանություն ես գտել իմ հայտնած մտքերի հետ—դրա մասին չես գրում։ Հիշատակում ես միայն այն նախադասությունը, որտեղ նա հայացքի լայնություն է պահանջում

*) Նամակում հիշատակված Ղազարոս Աղայանի հոդվածը լույս է տեսել Ավետիք Արտաշեսյանի «Մուրճ» ամսագրի 1898 թվի հոկտեմբեր—նոյեմբերը (10—11, էջ 1333—1367) միացյալ համարում։ Աղայանի հոդվածը նվիրված է «Մուրճ» ամսագրի տասնամյա գոյությանը։

մարդուց. ինձ զրավեց նրա աշխարհայացքի հիմքը—ամեն ինչ կատարվում է մեր կյանքում «ապրելու համար»*)։

(1899 թ. հունվարի 26. Ռիգա)։

VI

«Եթե ուզում ես ռուսերեն կարդալ և չգիտես ինչ կարդալ, խորհուրդ կտամ Вересаев-ի «Очерки и рассказы» գրքից «Без дороги» գրվածքը կարդալ։ Դա նոր գրողների մեջ աչքի ընկնող հեղինակ է, իսկ իմ հիշատակած գրվածքը նրա գլուխ գործոցն է համարվում. իսկ իմ կարծիքով միակ գրվածքն է, որը սակայն հեղինակի համար դափնիներ է հյուսում։ Այդտեղ շոշափվում է ժամանակակից երիտասարդության հոգու ամենանուրբ թելերին զարկող հարցը—ինչ պետք է անի, ինչչին պետք է հավատա, ինչ ճանապարհով պետք է ընթանա ինքնազոհության պատրաստ մարդը։ Մյուս գրվածքներն էլ կարելի է կարդալ (այդ գրքում) միայն հեղինակի գրելու եղանակի, ձևի հետ ծանոթանալու համար։

Այն անկեղծությունն ու պարզությունը, որով շնչում է ամբողջ գիրքը, խորը համակրանք է ներշնչում դեպի հեղինակը և այլն, և այլն, մի խոսքով՝ կարդա»։

(1899 թ. փետրվարի 27)։

[Ա. ՉԵԽՈՎԻ ԵՎ Մ. ԳՈՐԿՈՒ ՄԱՍԻՆ]

«Կարդալու համար ռուս գրողներից խորհուրդ կտամ վերցնել Չեխովին, Գորկուն, Չիրիկովին։ Ժամանակակից աստղերը դրանք են։ Ճաշից հետո հանգստանալու և ծիծաղելու համար խորհուրդ կտամ կարդալ Չեխովի գրվածքները։ Փոքրիկ պատմվածքներ են, շատ սրամիտ, ծիծաղաշարժ և միևնույն ժամանակ գեղարվեստական։ Հրաշալի էլ լեզու ունի, որը քեզ համար կարևոր է այժմ։ Հին գրողներից կարդա Պուշկինի «Капитанская дочка», «Пугачевский бунт», Տուրգենևի «Накануне» վեպը, կարդա և աշխատիր նմանվիլ նրա Елена հերոսուհուն։ Բայց այդ, ես նախընթաց նամակներում խորհուրդ էի տալիս «Մուրճ»-ը կարդալ և ընդհանրապես հետևել հայ գրականությանը» (1911 թ. կնոջը գրած նամակից)։

---

*) Նամակում հիշատակված «Դառն խոստովանություն» (ճիշտը «Դառն խոստովանք») ճամփորդական հիշողություններից հոդվածը լույս է տեսել նույն հանդեսի նույն համարում (էջ 1423—1444)։ Հոդվածի հեղինակը ինժեներ-քիմիկոս, բժիշկ, քաղաքական-հասարակական ակտիվ գործիչ Ա. Ագելյանն է (Ազարիա Դանիելյան—1872—1903), անցյալ դարավերջի նշանավոր դյուզագիրներից։ Ինչպես երևում է 1898 թվի դեկտեմբերի 26-ի Շահումյանի գրած նամակից, Ագելյանը Ռիգայում ուսանելի տարիներին եղել է Շահումյանի ամենամերձավոր բարեկամը և Շահումյանի ղեկավարությամբ կազմակերպված «Սևան» մարքսիստական ուսանողական խմբակի ակտիվ անդամներից մեկը։

[Խ. ԱԲՈՎՅԱՆԻ «ՎԵՐՔ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻԻ» ՄԱՍԻՆ]

«Չեմ հիշում, գրել եմ արդեն քեզ, թե ոչ, որ լուրս է տեսել այս մոտիկ ժամանակներս Խաչատուր Աբովյանի գրվածքների ժողովածուն։ Այդտեղ կա նաև հռչակավոր «Վերք Հայաստանիին», որ մի հազվագյուտ բան էր առաջ. ես հիշում եմ՝ հինգ-տաս ռուբլի էին առաջարկում իմ մի ընկերոջը նրա պատառոտած «Վերք Հայաստանիի» համար, իսկ այժմ, թե այդ և թե շատ ուրիշ գրվածքներ, մի հատատիպ գրքով, կարելի է ձեռք բերել ընդամենը մեկ ռուբլով։ Աչքի առաջ ունեցեք նաև այն հանգամանքը, որ ոչ միայն կրճատված չէ «Վերք Հայաստանին», այլև մինչև անգամ լրացված. այն հիանալի և բավականին մեծ-մեծ կտորները, որ արգելել էր Նախկին ցենզուրան (ձեր ունեցած) հրատարակության մեջ, այժմ լիովին թուլատրված են։ Գիրքը հրատարակված է հեղինակի որբացած թոռների համար։ Բայց ինչու այսքան երկար կանգ առա այս գրքի վրա. երևի երկհետև այս վերջին օրերս շատ եմ ներշնչվում նրանով։ Որքան հրաշալի բան է, սիրելի քույրերս, որքան սրբազան ոգևորությամբ է լցվում կարդացողի սիրտը. ահա ձեզ մի գրվածք, որ ամբողջովին «հեղինակի արցունքով» է շաղախված. ամբողջովին բանաստեղծություն ու անկեղծ ոգևորության արտադրություն է»։ (1897 թվին գրած նամակից)։

[ՐԱՖՖՈՒ «ԿԱՅԾԵՐ»-Ի ՄԱՍԻՆ]

«Մի քիչ զգացվելու, միտքս շարժելու համար, ակսեցի Րաֆֆու «Կայծերը» կարդալ. առաջին հատորը այսօր վերջացրի, բայց ոչ մի հուզում, ոչ մի ոգևորություն . . Առանց ցավելու, առանց նույնիսկ զգալու կարող էի հենց դրանով էլ բավականանալ, երկրորդ հատորին ձեռք չտալ . Ասում են, այս գիրքը ամբողջ մի էպոխա է կազմել հայ ինտելիգենցիայի կյանքում, ասում են, որ մեր ուսուցիչն շարժման ամենաթունդ գարկերից մեկն է եղել դա . . . Չարմանում եմ . . . և միայն զարմանում . . . Ջիր առաջ նստած է մի հեքիաթասան-դերվիշ, պատմում է, փչում է ու փչում, առանց քաշվելու, առանց կարմրելու,—փչում է, ինքը ոգևորվում, երեխայական փիլիսոփայություններ է անում ու էլի շարունակում է փչել...»։ (1899 թ. գրած նամակից)։

[«ՄՈՒՐՃ» ԱՄՍԱԳՐԻ ՄԱՍԻՆ]

ՆԱՄԱԿ ԵՄԲԱԳՐՈՒԹՅԱՆ

Ռիդայից մեզ խնդրում են հրատարակել հետևյալը՝

Մենք հաճախ սրտի ցավով կանգ ենք առել մեր հասարակության կյանքի տխուր երևույթների վրա և աշխատել ենք պարզել մեզ համար նրանց պատճառները։ Այդ տխուր երևույթների կարգին են պատկանում մեր մամուլի և տպագրական գործի անխիթար վիճակը և մանավանդ ազգ «Մուրճ» ամսագրի նյութական անապահովությունն իր գոյության

ընթացքում։ Գրել դրա պատճառները, այնպես, ինչպես մենք ենք հասկանում այդ, դուրս է մեր այս նամակի նպատակից։

Սրանով մենք մեր պարտքն ենք համարում հայտնել միայն մեր զժգոհությունը «Մշակի» [1900 թվին №] 224-ում լույս տեսած,—«Մրթմրթ պետք կա բացատրելու» հոդվածի առիթով։

Պ. հոդվածագիրը «Մուրճի» անհաջողության միակ պատճառը գտնում է այդ ամսագիր վարողի (պ. Ալասխանյանցի) «ծայրահեղ անշնորհքության» մեջ, նրա «ամեն մի ազնվության զուրկ» լինելուն, որի հետևանքն է իբր թե «գրական ազնվության տարրական պահանջներից զուրկ դարձած» օրգանի դատարկությունը։

Որ Ալասխանյանցի վերաբերմամբ այս տողերը լոկ կրքից բխած անվանարկություն են, այդ շատ պարզ է ամեն մի բանի բուն և ճշմարտասեր ընթերցողի համար։ Գրական ազնվությունից խոսող պարոնն իր հոդվածով ոտքի տակ է տալիս ազնվությունն ու ճշմարտությունը և կրքից կուրացած, միակողմանիության մեջ է խրվում։

Հետաքրքիր է թե արդյոք պ. հոդվածագիրը գեթ մի թեթև կարմրել է կարդալով «Մշակ»-ի նույն համարում տպագրված ՊՏՅ-ի «Աբձապանքներ» վերնագրով հոդվածը։ Այդ հոդվածում հեղինակը խոսելով հայ հասարակության անտարբերության մասին դեպի ամեն մի հասարակական և գրականական գործ, ասում է ի միջի այլոց հետևյալը. «Վերցրեք խեղճ հայոց գրականությունը, որի գոյության մասին մեր հասարակությունը հիշում է միայն հոբելյանների և թաղումների ժամանակ։ Մնացած ժամանակը այդ գրականության մասին պարտական են հոգալ միայն մի խումբ մարդիկ, որոնք պետք է վառը տան աստծուն եթե հայ հասարակությունը նույնիսկ ձրի կարդա նրանց գրածները»։

Հետո քիչ ներքև.

«Պատահել է ձեզ խոսել մի օտարազգու հետ հայոց գրականության մասին և, պատասխանելով նրա հարցերին, հայտնել, որ հայոց ամենաժողովրդական լրագիրը «Մշակն» է, որի բաժանորդների թիվը չի հասնում նույնիսկ 3000-ի։ Մի միլիոնից ավելի հայ միմիայն Ռուսաստանում և 2000—3000 բաժանորդ ամենատարածված թերթի համար,—կարծղ է ավելի լավ չափ լինել մեր հասարակական անտարբերության համար»։

Եվ այսպես, մեր հասարակական գործերի աննախանձելի վիճակը և մասնավորապես «Մշակի» բաժանորդների քչությունը ՊՏՅ բացատրում է հայ հասարակության անտարբերությամբ։ Մենք համաձայն ենք դրա հետ, կհամաձայնվի երևի պ. երևք աստղը (***) «Մրթմրթ պետք կա բացատրելու» հոդվածագրի հեղինակը,—որ չափով այդ վերաբերվում է «Մշակին»։ Բայց ինչու, երբ հարցը գալիս է «Մուրճին», հասարակությունը շատ ուշադիր է դառնում և առնասարակ բոլոր պայմանները փոխվում են և ամսագրի անհաջողության «ամբողջ մեղքը» բացատրվում է նրա «վարողի ծայրահեղ անշնորհքությամբ և անազնվությամբ»։

Սակայն ընդունենք, որ պ. Աբասխանյանցը «անշնորհք» խմբագիր էր։ Մինչեւ «Մուրճը» կենդանի էր միայն իր խմբագրուվ։ Չէ որ նրա շուրջը ժողովված էր երիտասարդ գրողների մի ամբողջություն, որը բուն ընթերցողի համար նույնքան հետաքրքրություն է ներկայացնում, որքան և «Մշակի» շուրջը խմբվածը։ Սակ մեր «Մուրճը» «փայլում էր իր դատարկությամբ», դա նշանակում է ցեխ շպրտել գրականական համեստ ու անխոնջ գործիչների մի խմբի երեսին և վիրավորել նրանց ամենանվիրական զգացումները։ «Մուրճը» գրականության անկեղծ և անաչառ բարեկամների համար, որոնք նշանակություն չեն տալիս մի երկու գրողի անձնական բանակռիվներին, միշտ հետաքրքիր է եղել իր բովանդակությամբ և մանավանդ ամբողջ հայ ընթերցող հասարակության կողմից ճանաչված շիտակությամբ և աղնվությամբ։

Եթե մենք պ. երեք աստղի լոգիկայով դատելու լինենք, «Մշակի» իբրև լրագրի բաժանորդների թվի դանդաղ աճելը մոտ 30 ֆիզ տարիների ընթացքում պիտի բացատրենք այդ լրագրի դատարկությամբ, նրա դեկավարների անշնորհքությամբ, անազնվությամբ և այլն։ Բայց չէ՞ որ այդ սխալ կլիներ. չէ՞ որ այդպիսի անհեթեթություն կասեր միայն կրքից կուրացած մարդը։

Մենք հարգում ենք հասարակության կյանքի երևույթների բազմակողմանի և անաչառ ուսումնասիրությունը և ահա հանուն այդ գաղափարի և հանուն ճշմարտության բողոքում ենք վերև հիշած հոդվածի դեմ, որի հեղինակը ոչինչ չի ասում մեզ և միմիայն զոհացում է տալիս իր կրքերին։ Այդպիսի հոդվածները մեր կարծիքով արատ են բերում մամուլի կոչման և միմիայն նպաստում են նրա բարքերի անկման։

Մի երկու խոսք էլ պ. Լևոն Սարգսյանցի «Ինչով բացատրել» հոդվածի մասին, որն առիթ է տվել երեք աստղին գրել իր պատասխանը։ Պ. Սարգսյանցը մի քանի թվեր բերելուց և թեթև եզրակացություն անելուց հետո, որտեղից երևում է, որ ինքը համամիտ է գլխավոր կետում պ. երիք աստղի հետ, հրավիրում է ընթերցողներին մտածել «Մուրճի» անհաջողության պատճառների մասին . . .

Ինչի՞ համար է պետք այդ։ Այժմ, երբ պ. Աբասխանյանցը արդեն մոտ կես տարի է բաժանվել է «Մուրճից» և մի քանի օրից հետո «Մուրճը» պետք է լույս տեսնի նոր խմբագրությամբ և աշխատակիցների նոր կազմով,—մեզ ավելի զբաղեցնում է այն հարցը, թե ինչ ապագա է սպասում «Մուրճին»։ Բանի որ այդ մոտ ապագան գործնականապես և հաստատ կերպով պետք է պարզի «Մուրճի» անհաջողության իսկական պատճառները, ուրեմն ինչի համար է ընթերցողի առաջ դրվում հիմա այդ հարցը։ Ինչ նպատակ ունեն պ. Լ. Սննայի և երեք աստղի հոդվածները...

Եվ համենայն դեպս մի քիչ անհարմար չէ՞ արդյոք, որ այդ հարցը բարձրացնում է ապագա «Մուրճի» խմբագրության մշտական անդամ պ. Լ. Սննայը . . .

[ԹԱՏՐՈՆԻ ՄԱՍԻՆ]

ՍԻՐԵԼԻ ԵՐԵՎԱՆՆԵՐ

Ի՞նչպես եք անցկացնում ժամանակը, ի՞նչպես են ձեր պարապմունքները։ Ի՞ս բացիկը, սիրելի Սուրիկ, ստացա։ Գնու՞մ եք արդյոք թատրոն։ Դա անհրաժեշտ է, երեխաներ։ Բելինսկին իր մի հոդվածում հարցնում է.— «Գնու՞մ եք արդյոք թատրոն, օ՛, գնացեք թատրոն, գնացեք և, եթե հնարավոր է, մեռեք այնտեղ»։ Նա շատ տարվող մարդ էր,— ես, իհարկե, ոչ ոքի խորհուրդ չեմ տալիս թատրոնում մեռնել, բայց գնալ անհրաժեշտ է։

Այն բոլորը, ինչ բեմադրվում է կլասիկներից, գոնե այդ անհրաժեշտ է տեսնել—Շեքսպիրից, Շիլլերից, Իբսենից, Օստրովսկուց,—օպերայից բոլորը և այլն։

Նոր պիեսները գնացեք տեսեք խմացողների խորհուրդով։

Աշխատեցեք ազատ ժամանակ մարմնամարզությամբ զբաղվել, երևակայեցեք ես օրը երկու անգամ 10—15 րոպե կատարում եմ և շատ գոհ եմ։ Ժամանակ գտնել միշտ կարելի է։ Ինձ էլ անհրաժեշտ է այդ, սիրելի Մանյա։ Համբուրում եմ ձեզ բոլորիդ—Սուրենին, Մանյային, Լյովային և Սերյոժային։

ՁԵՐ ՊԱՊԱ

1917 թ. փետրվարի 7-ին.
Սաքսոով

[ԵՐԿՈՒ ՆԱՄԱԿ Հ. ՀԱԿՈԲՑՈՆԻՆ]

Աստրախան, 17 հունիսի, 1912 թ.

Սիրելի Հակոբ.

*Անթիվ բարեմաղթներ քեզ և ընտանիքիդ Վոլգայի ափերից *); Մի երկու օրից ճանապարհներս շարունակում ենք Վոլգայով, որ մի տեղ սարքվենք **), հասցես կուղարկեմ։ Առողջություններս և տրամադրությունս լավ են։ Այսօր Աշոտի***) հետ հիշում էինք քեզ։ Գիրքդ****) բաքու ստացա, շատ շնորհակալ եմ։ Լսել եմ քննադատությունից *****) դժգոհ ես, բայց իզուր։ Իմ կարծիքով լավ հոդված է։ Ջերմ բարեմաղթով և համբույրներով։

Քո՝ ՍՏ. ՇԱՀՈՒՄՅԱՆ

Սիրելի Հակոբ!

*Ուղարկում եմ քեզ շատ ողջույններ Սարատովից, ուր ահա մոտ մի շաբաթ է եկել եմ «բախտ որոնելու»։ Ուզում եմ բանկիր դառնամ քեզ նման, տեսնենք******)։ Ինչպե՞ս է քեֆդ ու հալդ, մի տարի է համարյա ինչ որ քեզանից նամակ չեմ ստանում, կարոտել եմ նամակներիդ։ Գրիր, ի՞նչ կա։ Հասցես առայժմ Խվաենոկ, Տելեֆոննայա, Իվան Միխայիլովիչ Մեսրոպովին, Շ-ի համար*******),—Նա ինձ կուղարկի որտեղ կլինեմ։ Կրկին ողջույններով քեզ և ընտանիքիդ։*

Քո՝ ՍՏԵՓԱՆ

23 հուլիսի[3])

---

*) 1912 թվի գարնանը Ս. Շահումյանը ձերբակալվեց և աքսորվեց Վոլգայի ափերը։

**) Շահումյանը հասարվեց» Սարատովում։

(Տես հետևյալ նամակը)։ Ազատվեց 1913 թվին՝ Ռոմանովների 300-ամյա հոբելյանի առթիվ։

***) Խումարյան

****) «Բանաստեղծություններ», Թիֆլիս, 1912 թ.

*****) Խոսքը Ա. Կարինյանի «Քաղաքի երգիչները» հոդվածին է վերաբերվում, գրված Վ. Տերյանի և Հ. Հակոբյանի 1912 թ. լույս տեսած բանաստեղծությունների ժողովածուների մասին—«Նոր խոսք», 1912 թ. № 5—6։ Ա. Կարինյանի հիմնական միտքն այն է, որ Հ. Հակոբյանի հոգեբանությունը դեռ չի համակերպվել լրիվ կերպով նրա «հասարակական աշխարհայացքին և համոզումներին»։

******) Ս. Շահումյանը կատակելով ակնարկում է այն հանգամանքը, որ Հ. Հակոբյանը ծառայում էր բանկում, որպես հաշվապահ։

*******) Ընդգծված բառերը գրված են ռուսերեն։

********) Փոստանիշները ցույց են տալիս 1912 թիվը։

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. «Էվոլուցիոնիզմը և ռևոլուցիոնիզմը հասարակական գիտության մեջ» հոդվածը առաջին անգամ տպագրվել է 1905 թվին «Կավկասի աշխոյհ լիստոկ» թերթում։ Այդ թերթը, ինչպես ասված է Ի. Վ. Ստալինի «Երկերի» առաջին հատորի համապատասխան ծանոթագրության մեջ՝ հանդիսանում էր առաջին ամենօրյա բոլշևիկյան լեգալ թերթը Կովկասում։ Լույս էր տեսնում Թիֆլիսում 1905 թվականի նոյեմբերի 20-ից մինչև դեկտեմբերի 14-ը, ռուսերեն լեզվով։ Թերթը դեկավարում էին Ի. Վ. Ստալինը և Մ. Գ. Շահումյանը։ ՌՍԴԲԿ Կովկասյան միության 4-րդ կոնֆերենցիայում «Կավկասի աշխոյհ լիստոկ»-ը ճանաչվեց Կովկասյան միության պաշտոնական օրգան։ Լույս տեսավ 17 համար։ Թերթի վերջին երկու համարները լույս տեսան «Զլիզավետպոլսկի վեստնիկ» անունով (Ստալին, Երկեր, հատոր առաջին, էջ 455)։

Հետագայում Շահումյանի այդ հոդվածը թարգմանաբար տպագրվել է նրա «Երկերի ժողովածուի» առաջին հատորում (Պետհրատ, 1926 թ., խմբագրությունն Արտ. կարինյանի, Մոսկվա) և «Ընտիր երկեր» ժողովածուում (Պետհրատ, 1931 թ., Երևան)։ Այստեղ արտատպվում են «Երկերի ժողովածուի» առաջին հատորից (էջ 39—48)։

2. «Ագգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին» հոդվածը լույս է տեսել առանձին հրատարակությամբ 1914 թվին Աչքս ծածկանվան տակ։ Բրոշյուրն ուղղված է սպեցիֆիկինների տեսաբան, նացիոնալիստ Դ. Անանունի «Ագգային հարցը և դեմոկրատիան» հոդվածների դեմ, տպված դաշնակցականների «Նոր հոսանք» ամսագրում (№1 և 2, 1913 թ.)

Այս բրոշյուրում Շահումյանը հետևելով Լենինին և Ստալինին, շարադրում է ազգային հարցի բոլշևիկյան լուծումը և բացահայտում է ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի ջնասակար, նացիոնալիստական էությունը։ Այստեղ արտատպվում է հեղինակի երկերի II հատորից։

3. «Ինտելիգենցիան և ցացիալիզմը» հոդվածը առաջին անգամ տպագրվել է 1916 թ. «Պայքար» Ս. Դ. թերթի երկու համարներում (№ 39 և 40) շարունակաբար։ Հետագայում արտատպվել է հեղինակի Երկերի ժողովածուի II հատորում և «Ընտիր երկեր» ժողովածուում։ Արտատպվում է Երկերի ժողովածուի II հատորից։ Համեմատված է «Պայքար»-ում տպագրվածի հետ և ուղղված են նկատված վրիպակները։

4. «Ընթերցողի տարակուսանքը» հոդվածը առաջին անգամ տպագրվել է բաքվում հրատարակվող ռուսերեն «Բաքու» թերթում (№ 277, 1910 թ.) խմբագրությանն ուղղված նամակի ձևով՝ «Զիտատել» (ընթերցող) ծածկանվան տակ։ Ռուսերենում այդ հոդվածը վերնագրված է՝ „Недоумение читателя" (Письмо по поводу чествования памяти Л. Н. Толстого)։ Հոդվածի պատկանելիության (հեղինակի) հարցը կարիք ունի պատասխանի։ Որ իրոք «Ընթերցողը» ինքը Շահումյանն է, այդ երևում է ոչ միայն հոդվածի բովանդակությունից ու ոճից, այլ և հատատվում է ժամանակակիցների, Շահումյանի հետ աշխատած ընկերների ուղղակի վկայություններով։ Այս տեսակետից չափազանց արժեքավոր է ընկեր Մինասի՝ «Հիշողություններ Ս. Շահումյանի գործունեության» խորագրով հոդվածը, որը պահվում է ՀԿ(բ)Կ Պարտադրելիում։ Այստեղ կարդում ենք հետևյալը մեզ հետաքրքրող հարցի մասին.

«1910 թվին Լեվ Ն. Տոլստոյի մահվան առթիվ մամուլում սկսվեց լույս տեսնել բազմաթիվ ցավակցական հոդվածներ ու հետաքրքիր բոլոր դասակարգերի պատ-

կանոզ անհատների ու խմբակիների կողմից։ Օրինակ «Բաքու» թերթում լույս է տեսնում մելիոնատեր Թաղիևի ցավակցական հեռագիրը, իսկ նրա կողքին լույս է տեսնում մի խումբ բանվորների ցավակցական նամակը։

Այդ ժամանակ մենք թերթ չունեինք, հետևապես ընկեր Ստեփանը ստիպված էր նույն «Բաքու» թերթում գրել մի հոդված «Ընթերցողի երկմտությունը» («Недоумение читателя») վերնագրով։ Ստեփանը իր հոդվածում մոտավորապես հետևյալ միտքն էր արտահայտում. նախ այն բոլոր հեռագրերն ու հոդվածները նա համարում էր ֆորմալ, շինծու և ոչ իրականությունից բխած արտահայտության հետևանք, որովհետև այդ արտահայտություններին մեջ չկար զգացմունք, դիվիդենդիա, չէր կարող պատահել, որ Լեվ Տոլստոյի մահը հավասար ցավ պատճառի թե մլիոնատիրոջը, թե ցարական չինովնիկներին, թե հոգևորականությանը, թե գյուղացուն և թե բանվորին։

Այդ հոդվածը ուշքի նման պայթեց բուրժուա ինտելիգենցիայի գլխին, ամենքը խոսում էին այդ «խայտառակ հոդվածի» մասին։ Չնայած այդ հակայական ոռնոցին ոչ ոք չհամաձայնվեց մոռուլի միջոցով հրապարակ գալ և պատասխանել Ստեփանին, չնայած որ այդ ժամանակները «Բաքուն» բավականին հարուստ էր բուլվարային հրապարակախոսներով։ Ինչը «Բաքու» թերթի խմբագիր Վերմիշևը իր վրա էր վերցրել Ստեփանի այդ հոդվածին պատասխանելու ինիցիատիվը և այդ մասին հայտնել էր իրեն Ստեփանին, բայց չնայած ընկեր Ստեփանի մի քանի անգամ հիշեցումներին, որ ինքը անհամբեր սպասում էր իր հոդվածի պատասխանին, բայց Թ. Վերմիշևը մինչև այսօր էլ գեռևս չի պատասխանել։ Ընկեր Շահումյանը առանց նրանց պատասխանին՝ պատրաստել էր մի ավելի ևս խիստ պատասխան» (ՀԿ(բ)Կ Կարտարխիվ, ֆոնդ № 7, Շահումյան Ս. Գ., էջ 37—38)։

Ընկեր Մինասի այս արժեքավոր հիշողությունը փաստում է բոլոր տեսակի հնարավոր կասկածանքները։ Բայց նա որոշ ճշտման կարիք ունի։ Ինչպես հայտնի է հոդվածի լույս տեսնելուց, Շահումյանը խիստ քննադատության է ենթարկում «Բաքու» թերթի լիբերալ, կեղծավոր և ոճակիռն դիրքը Լև Տոլստոյի նկատմամբ։ Խմբագրությունը տպագրելով Շահումյանի նամակը, ծանոթագրության մեջ խոստանում է պատասխանել «Ընթերցողին»։ Թերթի խմբագիր հրապարակիչ Թ. Վերմիշևը մի քանի օր հետո նույն թերթում պատասխան է տպագրում Շահումյանի դեմ՝ «Տոլստոյը պ. Ընթերցողի գաղափարի առթիվ» վերնագրով, բայց հոդվածի շարունակությունը չի տպագրվում (հավանաբար բնի. Մինասի ակնարկը այդ շարունակությանն է վերաբերում). խմբագրությունը ի վիճակի չի լինում ընթերցող Շահումյանի առաջադրած հարցերին ըստ էության պատասխանելու։ Իսկ ընկեր Մինասի հիշատակած պատասխան-հոդվածը, ցավոք սրտի, մեզ չի հաջողվել հայտնաբերելու։

Այդ հոդվածը Շահումյանի երկերի ժողովածուում չի զետեղված։ Թարգմանաբար առաջին անգամ տպագրվել է «Վորդրազին Հայաստան» թերթում (18 դեկտեմբերի, 1935 թ.) «Լև Տոլստոյի մահվան առթիվ» վերնագրով։ Այստեղ օգտագործված է «Ա. Հ.»-ում տպագրվածը, համեմատած է ռուսերեն բնագրի հետ, վերականգնված է բնագրի վերնագիրը և ուղղված են թարգմանության մեջ նկատված առանձին սխալները։

5. «Մի բանի խոսք Տոլստոյի կռվի մասին» հոդվածը գրված է ռուսերեն և տպագրվել է Բաքվում լույս տեսնող «Մովբեմեննայա ժիզն» բոլշևիկյան ժուռնալում Սպասիի ստորագրությամբ (№ 2, 22 տպրելի, 1911 թ. Բաքու)։ Ռուսերենում վերնագրված է «Кое что о религии Толстого»։

Ժուռնալին աշխատակցում էր Վ. Ի. Լենինը, տպագրելով այնտեղ Մարքսիզմը և «Նաշա Զարյա» հոդվածը՝ ուղղված լիկվիդատորների դեմ։ Ժուռնալը լույս տեսավ ընդամենը երեք համար, որից հետո իշխանությունների կարգադրությամբ արգելվեց։ այդ առթիվ Լենինը Մաքսիմ Գորկուն գրած իր մի նամակի մեջ ասում է. «Մովբեմեննայա ժիզն»-ը Բաքվում նույնպես ձերբակալեցին և խեղդեցին («Լենինի նամակները Գորկուն», էջ 55, 1933 թ., Մոսկվա)։

Շահումյանի այդ հոդվածը նույնպես տեղ չի գտել նրա երկերի ժողովածուի մեջ։ Առաջին անգամ թարգմանաբար տպագրվել է «Գրական թերթում» (№ 28, 20 նոյեմբերի,

1935 թ.) «Լ. Ն. Տոլստոյի կրոնի մասին» վերնագրով։ Այստեղ օգտագործված է «Գրական թերթում» տպագրվածը, բայց ուղղված է վերնագիրը, որը մեր կարծիքով ավելի ճիշտ է արտահայտում բնագրի վերնագրի էմոսաբը և թարգմանության մեջ եղած առանձին սղագրությունները ու բացթողումները։

6. «Բեական դիտողություններ Մախիմ Գորկու մասին» հոդվածը նույնպես գրված է ռուսերեն և առաջին անգամ տպագրվել է «Սովրեմեննոյա ժիզն» բոլշևիկյան ժուռնալում Սաֆիկ տոթագրությամբ (№ 1-ին, 26 մարտի, 1911 թ.)։ Արտատպվել է Շահումյանի երկերի ժողովածուի առաջին հատորում և Ընտիր երկերի ժողովածուում և այլ թերթերում ու ժողովածուներում։ Այստեղ արտատպվում է Երկերի ժողովածուի երկրորդ հատորից (էջ 63—76), բայց համեմատված է ռուսերեն բնագրի հետ և կատարված են անհրաժեշտ ուղղումներ։

7. «Մախիմ Գորկու իմպերիալիստական վիպակի մասին» հատվածը վերցված է Շահումյանի գրախոսականից, նվիրված մեծ գրողի պեկավարությամբ լույս տեսնող «Լետոպիս» ամսագրի հուլիսի համարին։ Գրախոսականը՝ «Լետոպիս», հունիս, 1916 թիվ՝ ենթամբերնագրով տպագրվել է «Պայքար» թերթում (№ 37, 1916 թիվ), Շ. տոթագրությամբ և ցենզուրական խիստ կրճատումներով։ Հոդվածը ոչ մի տեղ չի արտատպված։ Նա ունի զերազանցապես քաղաքական բնույթ։ Գերազասելինը նրանից վերցնել միայն Գորկու վիպակին վերաբերող հատվածը, ամբողջը թողնելով Շահումյանի երկերի ժողովածուում տպագրելու «Լետոպիսը» ինտերնացիոնալիստական ուղղությամբ մարքսիստական ամսագիր է, որը լույս էր տեսնում Պետերբուրգում 1915 թ. դեկտեմբերից մինչև 1917 թ. վերջը (տես Վ. Ի. Լենին, հ. XX, էջ 635, ծանոթագրություն)։

8. «Գ. Վ. Պլեխանովի մասին» հատվածը վերցված է 1918 թվի հունիսի 15-ին, Շահումյանի Բարվի Սովետում արտասանած ճառից։ Մենք այդ հատվածը թարգմանությամբ վերցրել ենք 1929 թվին Բարվում տպագրված Շահումյանի հոդվածների և ճառերի ժողովածուից (տես Մ. Գ. Շահումյան, Հոդվածներ և ճառեր, 1917—1918 թվեր, Բարու, 1929 թիվ, ռուսերեն, էջ 197)։

9. «Վ. Փափազյանը պատմագետի դերում» հոդվածը գրված է 1912 թվին, բայց առաջին անգամ տպագրվել է 1941 թվին՝ «Սովետական գրականություն» ամսագրի №11-ում։ Հոդվածին կցած ծանոթագրության մեջ Գ. Հովհաննիսյանը հայտնում է հետևյալը. «Այս աշխատությունը Շահումյանը գրել է 1912 թվին Բարվում հրատարակվող բոլշևիկյան «Նոր Հոսք» երկշաբաթաթերթի համար։ Ձեռագիրն անխորագիր է, վերնագիրը մենք գրել ենք «Նոր Հոսքի» վերջին համարից (1912 թ., № 5—6, էջ 273), որտեղ խմբագրությունը հրապարակել է հաջորդ համարում լույս տեսնելիք նյութերի ցանկը։ Այդ հոդվածը, ինչպես երևում է հայտարարությունից, լույս էր տեսնելու Մ. Շ-յան տոթագրությամբ։ Այս աշխատությունը, որ մարքսիստական պատմություն ստեղծելու առաջին փորձն է հայ գրականության մեջ, մեզ հանձնել է Շահումյանի այրին» («Սովետ. գրականություն» № 11, 1941 թիվ)։

Այս ծանոթագրությունը կարիք ունի որոշ պարզաբանման։ Ինչ պատճառով հոդվածը լույս չի տեսել իր ժամանակին և արդյոք այդ այն հոդվածը չէ, որի մասին հիշատակում է ընկ. Ա. Կարինյանը՝ Շահումյանի մասին գրած կենսագրականում, որպես կարծած, անհայտացած։

Խոսելով Շահումյանի գրական գործերի մասին, Ա. Կարինյանը գրում է. «Դրանց մեջ մեր տեղեկությունների համաձայն շատ կարևոր էր «Նոր Հոսք» հանդեսի համար պատրաստած «Նացիոնալիզմը հայ գրականության մեջ» մեծ հոդվածը։ Այստեղ Շահումյանը վերլուծել էր հայ գրականության տրադիցիոն պատմաբանների՝ Լեոյի, Լևոն Մանվելյանի, Փափազյանի հասարակական աշխարհայեցողությունը և գրական-քննադատական տեսությունները։ Չափազանց արժեքավոր այդ հոդվածը ներկայացմա կորել է անհետաքրքրությունը «Նոր Հոսք» հանդեսի հետ, որոնք քանել են Բաքվա ժանդարմերիայի ձեռքը» (Ա. Կարինյան, «Մ. Շահումյան», կյանքը և գործունեությունը, Պետհրատ, 1925 թ., Մոսկվա, էջ 43)։

Պետք է ենթադրել, որ Շահումյանի «անհետք կորած» հոդվածը հենց այն է, որը հրապարակված է և նվիրված է Վրթ. Փափազյանի և մյուսների տարաբնույթ նացիոնալիստական պատմագրության քննադատությանը։ Ճիշտ է, կարինյանի հաղորդած տեղեկությունները ոչ բոլորն են համընկնում հոդվածի բովանդակությանը։ Բայց այն փաստը, որ այդ հոդվածը տպագրվելու էր «Նոր Մուսքի» վերջին համարում և չէ տպագրվել՝ հանդեսի նյութերը ոստիկանության կողմից բռնագրավելու և նրա տպագրությունն արգելելու պատճառով,—այս բոլորը հիմք են տալիս ենթադրելու, որ ներկա հոդվածը հենց այն է, որը համարվում էր կորած։

Հոդվածում մեջ բերված Ֆաուստի խոսքերը վերցված են Գյոթեի «Ֆաուստի» առաջին մասի երկրորդ տեսարանից։

10. «Հայ գրականության ժողովածուի մասին» հոդվածը առաջին անգամ տպագրվել է «Պայքար» թերթում (№ 33, 14 օգոստոսի, 1916 թ.) Շ. ստորագրությամբ։ Հետագայում արտատպվել է Շահումյանի երկերի ժողովածուի երկրորդ հատորում և Ընտիր երկերի հատորյակում։ Այստեղ արտատպվում է երկերի ժողովածուի երկրորդ հատորից։

Այդ հոդվածում Շահումյանը խիստ քննադատության է ենթարկում «Հայկական սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական կազմակերպության» (սոցիալ-ֆիլիկների) տեսաբան Դ. Անանունի և Պ. Մակինցյանի նացիոնալիստական հայացքները։ Այդ կազմակերպության նացիոնալիստական-բունդական բնույթը նրա առաջ գալու հենց սկզբնական շրջանում մերկացվել են Լենինի և Մառլինի կողմից։ Ընկեր Մառլինը դեռևս 1904 թվին գրած՝ «Ինչպես է հասկանում սոցիալ-դեմոկրատիան ազգային հարցը» հոդվածում խիստ քննադատության ենթարկելով այդ կազմակերպության «Մանիֆեստը», ասում է. «...Բայց «Մանիֆեստի» հեղինակները չեն նկատում այդ հարցերը, որոնցից նրանք զգուշանում են ֆեդերալիստական-նացիոնալիստական տեսակետից, որը նրանք ընդօրինակել են Բունդից (հրեական բանվորական միություն)։ Եվ ընդհանրապես, «Մանիֆեստի» հեղինակները կարծես իրենց համար նպատակ են դրել—ամեն քանդում նմանվել Բունդին» (Մառլին, Երկեր, հատոր I, 1946 թ., Երևան, էջ 45)։

Իսկ. Վ. Ի. Լենինը՝ կենտկոմի անդամներին ուղղած նամակում (7 սեպտեմբերի, 1905 թիվ) նույնպես նշում է այդ կազմակերպության կապը բունդիզմի հետ և նախազգուշացնում է նրանց, որ «դա—բունդյան կրեատուրա է, ուրիշ ոչինչ, որ հատկապես հորինված է կովկասյան բունդիզմը մնելու համար։ ...Կովկասյան ընկերները բոլորն էլ դեմ են գրականագետ կազմակերպչների այդ շայկային (տես Լենինյան ժողովածու, № 5, էջ 493 և Մառլին, Երկեր, հատոր I, էջ 443)։

Շահումյանը հետևելով մեծ առաջնորդների օրինակին ու ցուցամներին բազմաթիվ ատիճներով մերկացրել է գրականագետ կազմակերպչների այդ շայկային և նրա ներկայացուցիչների նացիոնալիստական էությունը, նրանց տեսական ու պրակտիկ գործունեության ռեակցիոն բնույթը (տես Շահումյանի բրոշյուրը՝ «Ազգային կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին», հիշյալ հոդվածը և այլն)։ Դ. Անանունը Սովետական իշխանության դիմավորեց որպես նրա կատաղի թշնամի, իսկ Պ. Մակինցյանը քողարկելով իր հայացքները մերկացվեց ավելի ուշ, որպես ժողովրդի թշնամի։

11. «Ղազարոս Աղայանին» հոդվածը իրենից ներկայացնում է երևաստարող տեղեկությունները Շահումյանի նշանավոր ճառը արտասանված Աղայանի գրական-հասարակական և մանկավարժական գործունեության 40-ամյա հոբելյանին, 1903 թվին՝ Թիֆլիսում։ Նույն թվին ճառը տպագրվել է խմորատիպով 100 օրինակ և տարածվել է։ Այդ հրատարակությունից միայն մի օրինակ է հասել մեր օրերը, որը փոքրիկ կրճատումներով տպագրվել է՝ «Սովետական գրականություն» ժուռնալի 1941 թ. № 12-ում։ Այստեղ տպագրվում է լրիվ։ Բաց է թողնված միայն մի փոքրիկ նախադասություն, որի իմաստը հնաբավոր չեղավ վերծանել։

Շահումյանի այդ նշանավոր ճառի մասին վկայություններ կարելի է գտնել մամուլարային գրականության մեջ։ Որքան մեզ հայտնի է, այդ մասին գրել են Լեոն (Հայրենիք ամսագր, 1922), Շերվանզադեն («Բանվոր», Պարիզ, 1924) և Հակոբ Հակոբյանը։

(«Մարտակոչ», 1925)։ Ծանոթ չլինելով ճառին (որովհետև մինչև 1941 թ. նա չի հրապարակվել), Շահումյանի և Ազոյանի ուսումնասիրողները ճառի բովանդակության մասին եզրակացություններ են հանել (երբեմն էլ սխալ) եղած հուշերից։

Շահումյանի այդ ճառի հետ կապված է մի ամբողջ պատմություն, որի մասին Շերվանզադեն «Մի հանդիպումից» վերնագրով հուշերի մեջ պատմում է հետևյալը։

«Անցել է մոտ քսան տարի այն օրից, ճիշտ թվականը չեմ հիշում։

Ղազարոս Ագոյանցի քառասնամյա գրական գործունեության հոբելյանն էր։ Իհարկե դա հոբելյան չէր, այլ մի պարզ ընկերական հավաքույթ։ Բռնակալ լուխան Գուլջինի բռունցքն այդ ժամանակ իր գերագույն ուժի մեջ էր և ամեն մի հայ հասարակական տոնախմբություն արգելված էր։ Սակայն ոստիկանապետը բարի էր եղել թույլ տալու մի հավաքույթով պատվելու ծերունի Ագոյանցին։

— Պայմանով, որ հավաքույթի ժամանակ ոչ մի քաղաքական բովանդակությամբ խոսք չարտասանվի,—ասաց նա ինձ, որ գնացել էի այդ թույլտվությունն ստանալու։

— Երաշխավորում եմ, որ չի արտասանվի, բոլոր ճառերը կունենան գրական բովանդակություն։

Սակայն ես գիտեի, որ բարի ոստիկանապետը չի բավականանալու իմ երաշխավորությամբ և հավաքույթին ներկա է լինելու նրա գաղտնի ածանը։ Այդ իսկ պատճառով ես նախ քան հավաքույթը խոսողներին գրավոր ճառերը մեկ-մեկ կարդացի։ Բարեբախտաբար ուղերձների և ճառախոսների թիվը մեծ չէր։ Հարյուրավոր քաղաքացիների ուշադրությունն ավելի հոգի սեղանով էր գրավված, քան ճառերով։

Ինձ մոտեցավ բարձրագույն տեխնոլոգիական դպրոցի համազգեստով բավականին բարձրահասակ, շատ համակրելի և նույնիսկ գեղեցիկ խոհուն դեմքով մոտ 20 տարեկան մի երիտասարդ, մի քիչ գունատ և հուզված։

— Թույլ տվեք ինձ ևս շնորհավորելուց—ասաց նա մաքուր ու գրական բարբառով։

— Ցիտի խոսքը։

— Ոչ, պիտի կարդամ, ահա այն թուղթը։

— Թույլ տվեք ինձ աչքի անցկացնելու։

— Առեք։

Ես կարդացի թուղթը։ Դա շնորհավորում չէր, այլ մի սոսկալի հարձակողական և անվերապահ քննադատություն ոչ Ագոյանցի գործերի, այլ Ռուսիայում այդ ժամանակ տիրող քաղաքական կացության։ Երիտասարդը պնդում էր, որ ամեն մի գրական գործունեություն դատապարտված է ամլության ներկա պայմաններում։ Ոչ մի գրականություն չի կարող զարգանալ և առաջադիմել և ոչ մի գրող չի կարող ազատ արտադրել, քանի որ ցարական ռեժիմը կա։

Հետաքրքրությունից քաղաքացու ժամանակակից միակ բարոյական պարտականությունն է հնազանդ հոբելյանները տոնելը։ Ջանալ այդ ռեժիմը տապալելուց։

— Սիրելիս,—ասացի երիտասարդին, վերադարձնելով նրան իր թուղթը,—ժամանակը չեմ կարող թույլ տալ, որ դուք կարդաք այդ թուղթը։

— Ինչու՞,—հարցրեց նա պարզամտությամբ։

— Նախ այն կոդմը, Տեսնում եք այն շեկ սիրուհավոր պարոնին, նա ոստիկանության գաղտնի գործակալն է։

— Էհ, ինչ անենք։ Նա ռուս է, իսկ իմ գրածը հայերեն է։

— Այո, ռուս է, բայց հայերեն գիտե։ Ինձ խուզարկելու ժամանակ նա էր կարդում իմ ստացած հայերեն նամակներն ու թերթմանում։ Եթե ես թույլ տամ կարդալու բովանդակությունը Ձեր թղթի, տելեֆոնով իսկույն կհաղորդի ուր որ հարկն է և հանդեսը կխափանվի։

— Թող խափանվի, մի՞թե շատ կցավեք։

— Կցավամ ծերունու համար, ինչու՞ այս համեստ տոնախմբությունը չքաղցնել և հոբելյարին պատանցնել։

Երիտասարդը թուղթը դրեց գրպանը, հեռացավ տխուր ու գունատ և նստեց հացի սեղանի հեռավոր անկյունում։ Ես զգացի, որ չափազանց վշտացրի նրան, բայց ինչ

խոսող էի անել։ Գիտեի, որ նրա գրվածքի մեջ կա մի սուր և դառը ճշմարտություն, արտահայտված ոչ նրբորեն, բայց վերին աստիճանի անկեղծ։ Որքան հիշում եմ, վրաց ցյալ ուսանողը նույնիսկ հային չմանակցեց։

Այդ օրից անցան տարիներ։ Սակայն ուսանողի դեմքը չեմ մոռանում։ Նրա խենթացել, դաժան և մռայլ դեմքը ապավորվել էր իմ մեջ։ Ես շարունակ զգում էի թղթի մի տեսակ խոշոր ամեն անգամ, երբ հիշում էի այդ հոգեշունչ կերպարանքը։

Ինչու հավատացյալին արդելեցի իր հավատը քարոզելու, քող հանդերձ խափանվեր, քող իսկ ձերբակալվեր, միայն թե ճշմարտությունն արտահանվեր այդ բերանից» (տերիս բոլշևիկ, 1935 թ., էջ 9—11)։

Շերվանզադեի պատմածը ճշդրտման կարիք ունի։ Բանս Շերվանզադեի պատմածի, դուրս է գալիս, որ Շահումյանը չի արտահանել իր ճառը։ Մինչդեռ Հակոբ Հակոբյանի և Լեոյի հուշերը հակառակն են պնդում։ Նրանք հաստատում են, որ Շահումյանը ելույթ է ունեցել այդ հանդիսին, բայց ներկա եղած «Հայկոնոպոլիստ ջոջերը» ընդհատել են, թույլ չեն տվել նրան շարունակելու իր խոսքը։ Հակոբյանը պատմում է, թե ինչպես 1902-ի մայիսի 25-ին «Փանտագլիայում» Շահումյանը ինչպես մի Դավիթ հդեմ ելավ Դոդիթի Ղազարոսի, գոռեմարտի բռնվեց հոբելյարի հետ և վերջում ավելացնում է՝ «այն ժամանակվա ազգային էաթետ ջոջերը սուլոցով խեղդեցին Սահմանի ձայնը վերայի այդ ներից մեկի ընդարձակ դահլիճում» («Մարտակոչ», 1925 թ., № 208, Թիֆլիս)։ Նույնը հաստատում են նաև Լեոյի հուշերը. «Ես էլ պատրաստում ճաշողներից էի։ Իմ ձախ կողմում նստած էր մի անծանոթ երիտասարդ, եթե չեմ սխալվում ուսանողի դգեստով։ Ամբողջ ժամանակ նա լուռ էր. ոչ ոքի հետ չէր խոսում։ Երբ ճաշը վերջացավ, երիտասարդը նեղա մտավ սենյակ և սկսեց մի վառվռուն ճառ։ Դիմացեց հոբելյարին, իր հայրն արտահայտեց ժողովրդի արդուն և երգչին, ապա դարձավ բուրժուազիային և խիստ հանդիմանություններ թափեց նրա վրա։ Ո՞ւր է ժողովուրդը։ Ինչու այսօր դուք եք այստեղ և ոչ թե հավլաբարի աշխատավոր, աղքատ ժողովուրդը։ Այսօր նրա տոնն է և ոչ թե ձեր տոնը։

Ասաց և դուրս եկավ։ Սենյակի մեջ մի քանի րոպե մեռելային լռություն տիրեց։ Բոլոր ներկա եղողները չէին իմանում ուր թաքցնեն իրենց։ Ես հարց ու փորձ արի և իմացա թե ով էր այդ վառվռուն երիտասարդը։

Դա Սահեփան Շահումյանն էր («Կարմիր Աստղ» № 100, 1922 թ.)։

Ինչպես Հակոբյանի, այնպես էլ Լեոյի հիշողություններից երևում են, որ Շահումյանն ասել է իր ճառը, բայց թույլ չեն ավել նրան շարունակելու։

Բայց կա և մի այլ վկայություն, որ անուղղակի է դարձնում այդ փաստը։ Դա Հակոբ Հակոբյանի հիշողություններն են Ղազարոս Ագայանի մասին, գրված ու տպագրված ավելի ուշ՝ 1935 թվին։ Ահա այդ տուժդ տեղեկությունը.

«1902 թիվն էր, մարտի 19-ը (պետք է լինի մայիսի 25-ը. Ա. Ո.) Վերայի «Փանտագլիա» կոչված այգում, ուր գարունը նոր էր աչքը բացել, ազգային ջոջերը կատարում էին Դ. Ագայանի 40-ամյա գրական-մանկավարժական-հրապարակախոսական գործունեության հոբելյանը։ Հայ Անդերսենը, հայ Ուշինսկին, հայ հաղթանդամ Ստասովը իր փաստանեղ, ձերմակած մի բուռ մորուքով կանգնել էր «Փանտագլիա» այգու գահլիճներից մեկում, ճակատին փոքրիկ գավիթ կանաչ պսակ։ Նրա շուրջն է հավաքվել ազգային երիտասարդությունը՝ հանձինս ուսուցչության, գրականագետների և բժիշկների, իրավաբանների և այլն, իրենց անբնդհատ ճառերով ու ծափերով «օվանանա» են կարդում հոբելյարին։

Հանկարծ լավեցին ճիչերը, աղմուկ, հայհոյանքներ... «Կորչի, հեռացրեք գահլիճից...» և այլն։

Այս բոլոր աղմուկն ու խլրտումը Ստ. Շահումյանի հասցեին էր։ Ռիգայի ուսանողի պլպլան հագուստով, անբեղ, անմորուս երիտասարդն ուսանողության կողմից պատգամավոր էր եկել և իր խոսքում քննադատել էր Ագայանի գրական գործունեությունը, հրապարակորեն ասելով, որ Ղազարոսն իսկական դեմոսի համար գեռ ոչինչ չի արել, ո՞ փաղդվիլ է պահլիճից։

Մի քանի օր հետո, երբ հանդիպեցի Ղազարոսին ու նվեր տարա իմ մի բանաստեղծությունը նրա 40-ամյակի առթիվ՝ հարցրի.

— Ինչպես գտավ հոբելյարը Շահումյանի ճառը, որը դիտմանս հանդիսացավ հոբելյանի օրը,—Ազայանն իր պարզ ու անկեղծ ոճով ասաց.

— Միակ անկեղծը Շահումյանի խոսքերն էին, և ես այդ խոսքերը երբեք չեմ մոռանա... ու ավելացրեց.

— Աղբան կլիներ ուրախ, եթե պատանին մի անգամ անգներ մտա...

Սակայն «պատանին» իր միտքն կատարել ու հեռացել էր քաղաքից, մեզ հիշատակ թողնելով իր խմորատիպ ճառից հարյուր օրինակ» («Որակաև քերթ», № 18, 1935 թ. Երևան)։

Թվում է թե այս բոլորից հետո կասկած չպետք է լինի այն բանում, որ Շահումյանին քիչ չեն ովել ավարտելու իր սկսած ճառը։ Այդ մասին է վկայում է նաև Հ. Ազայանի որդին՝ երաժշտագետ Մուշեղ Ազայանը, որը մեր հարցումին պատասխանել է այդ ոգով։

Շահումյանի ճառում ուռս մեծ քննադատ-դեմոկրատ Վ. Բելինսկուց կատարված մեջբերումը վերցված է վերջինիս՝ Իվանովին ղրած նամակից (տես Վ. Բելինսկի—Նամակներ, հատոր I, էջ 311, ռուս.)։

Շահումյանի ճառում հիշատակված Լյուդվիգ Բյորնեն (1786—1837) գերմանական բանաձուական ուղղության հրապարակախոսության նշանավոր ներկայացուցիչն է. «Երիտասարդ Գերմանիայի» այուներից մեկը, որին Ֆ. Էնգելսը բարձր է գնահատել՝ «երիտասարդ Գերմանիայի» մյուս ներկայացուցիչների համեմատությամբ։ Նա ասել է՝ «Բյորնեն եղել է գերմանական ազատության զրոշակակիրը, միակ խաղաղիկն այն ժամանակվա Գերմանիայում» («Մարքսը և Էնգելսը արվեստի մասին»—Գոսհրատ, Երևան, էջ 191)։ Այս բոլորից հետո հասկանալի է երիտասարդ ուղղությունների Շահումյանի համակրական վերաբերմունքը դեպի Բյորնեն։

Շահումյանի այս ճառը չնայած իր պատմական նշանակությանը, որ հանդիսացել է Ռուսաստանի ուղղություն ավազանում մկրտված նորածին մարքսիստական երիտասարդության գրական-քաղաքական մանիֆեստը՝ հայկական կյանքում, ունի առանձին քերթություններ, թույլ տեղեր, որոնք սակայն չեն կարող նսեմացնել նրա ընդհանուր արժեքը։ Այդ թերությունններից հիշենք միայն երկուսը—կարևորները։ Առաջինը՝ երիտասարդ Շահումյանը ռուս ուղղության դեմոկրատներին (Բելինսկուն, Չերնիշևսկուն, Դոբրոլյուբովին և այլն) անվանում է ապատամարիներ, լիբերալներ, թեև այդ բառը, տերմինը գործ է ածում պատմական առումով, այսինքն նրա մեջ ուղղության բովանդակությունն է դնում։ Որքան էլ վերապահում է արված, այնուամենայնիվ տերմինոլոգիական անճշտություն ակնհայտ է։ Ընդհանրապես պետք է նկատել, որ լիբերալիզմի օգտվելը, որպես «ժխոյն գործունեության եղանակ» և ոչ որպես «գավանանք», ոչ էլ ծրագիր», ինչպես և 1861 թվի գյուղացիական ռեֆորմն և դրա հետ կապված տարբեր հասարակական հոսանքների դերքի քնութագիրը քերի է և չի բավարարում այդ հարցերի մեր նորից ըմբռնումներին։ Այդ թերությունը Շահումյանը հետագայում, ավելի հասուն չքՉանում հաղթահարել է ու վերանայել՝ հիշյալ հարցերի լենինյան գնահատականի ոգով (տես «Աբրիկանությունը և հեռանկարները» հոդվածը, երկեր, հ. I, էջ 184)։ Երկրորդ նկատողությունը վերաբերում է Մ.Ք. Նալբանդյանի և Գր. Արծրունու անունները միատեղ հիշատակելուն։ Շահումյանի ճառից կարելի է ստանալ այն տպավորությունը, որ կարծես նա մի մակարդակի վրա է գնում ուղղության դեմոկրատ Նալբանդյանին և լիբերալ Արծրունուն։ Ճիշտ է, Արծրունին որպես հրապարակախոս ունեցել է մի շարք առավելություններ, որով նա տարբերվել է իր ողորմելի հաջորդներից, որոնց անվնաս մոլորակում է Շահումյանը իր հիշյալ ճառում։ Բայց այդ բոլորը դեռ հիմք չեն տալիս նրանց անունները միատեղ հիշատակելու։ Ճառի այդ թույլ տեղը նույնպես լիովին թափթափվել ու հաղթահարվել են հեղինակի ավելի հասուն շրջանի գործունեության մեջ։ Վերջին հարցի առնչությամբ հետաքրքիր է՝ «Մեր Սասունը» հոդվածը, որը կարևոր

Նշանակություն ունի XIX դարի հայ հասարակական մտքի մարքսիստական գնահատության համար Այստեղ Շահումյանը լիովին ժխտողական դիրք ունի դեպի Ս. Նազարյանի, Դ. Արծրունու և մյուս լիբերալների հասարակական-քաղաքական հայացքները, որը միանգամայն ճիշտ է։

Ճառում քաղաքական փակագծերի մեջ առնված բառերը ավելացված են մեր կողմից՝ հեղինակի միտքը ճիշտ հասկանալու համար։

12. «Մեր օրգանը» ներկայացնում է «Կայծ» բոլշևիկյան թերթի առաջին համարի առաջնորդողը։ Այստեղ արտատպվում է Շահումյանի երկերի I հատորից։

13. «Մեր Սուրբն» հոդված-նեկրոլոգը նվիրված է բոլշևիկ Ս. Սպանդարյանի հիշատակին։ Երբ Ս. Սպանդարյանի մահվան լուրը ստացվում է՝ Շահումյանն այդ ժամանակ գտնվում էր Բաքվի Բայլովի բանտում։ Այդտեղից էլ նա գրում է իր նեկրոլոգը, որը ցենզուրայի կողմից ենթարկվում է խիստ կրճատման։ Առաջին անգամ հոդվածը տպագրվել է «Պայքար» թերթում Սպանդարյանի հիշատակին նվիրված համարում (№ 38, 18 սեպտեմբերի, 1916 թիվ)։ Իսկ հետագայում արտատպվել է Ս. Սպանդարյանի մահվան տասնամյակին նվիրված հոդվածների և հիշողությունների ժողովածուում (Պետհրատ, Երևան, 1926 թիվ)։ Այստեղ արտատպվում է «Պայքար» թերթից։

14. «Ընտրողական պայմարը» հոդվածը առաջին անգամ տպագրվել է «Կայծ» բոլշևիկյան թերթում (№ 45, 1906) որպես առաջնորդող։ ՀԿ(բ)Կ կենտկոմին կից Պարտաթերթում նույն այդ հոդվածը մեքենագրված պահվում է նրա հոդվածների մեջ որպես Շահումյանի հեղինակություն։

15. «Ֆիեզերական բութակը» հոդվածը նվիրված է գաշնակցության տեսարան Մրքայել Վարանդյանի «Հոսանքները» գրքի քննադատությանը։ Առաջին անգամ տպագրվել է Բաքվում լույս տեսնող բոլշևիկյան «Նոր Հոսք» հանդեսի 1911 թ. № 1—2 Ս. Շ-յան տառագրությամբ. հոդվածի շարունակությունը չի տպագրվել։ Հետագայում այն արտատպվել է հեղինակի երկերի ժողովածուի առաջին հատորում (էջ 193—201), որտեղից և արտատպվում է։ Հիշյալ հոդվածում ցայտուն ձևով արտահայտված է Շահումյանի պրոլետարական-փայլուն տատանդը։

16. «Նկատողություններ Հ. Հակոբյանի «Նոր առավոտ» պոեմի լուսաբցիներում». այս նկատողություններն առաջին անգամ տպագրվել են «Մոլեռտական գրականություն» ժուռնալի 1911 թ. № 9—10-ում՝ «Մսեփան Շահումյանի դիտողությունները Հ. Հակոբյանի «Նոր առավոտ» պոեմի մասին» վերնագրով (հրապարակող ընկ. Գ. Հովհան)։

Շահումյանի այդ նկատողություններն ունեն իրենց պատմությունը։ Մեծ ուսուցիչները և Հակոբ Հակոբյանը մտերիմ բարեկամներ ու գաղափարակից ընկերներն են եղել։ Այդ երևում է թեկուզ ներկա ժողովածուում զետեղված Շահումյանի նամակներից՝ ուղղված պրոլետարական պոետին։ Շահումյանի գաղափարական ազդեցությունը և օժանդակությունը մեծ է եղել Հակոբյանի նկատմամբ։ Քննադատի հոտառությամբ նկատելով Հակոբյանի մեջ գրական լուրջ ընդունակություններ, նա ամեն կերպ օգնել ու օժանդակել է նրա գրական ճամին՝ գաղափարական ուղղություն տալով նրանց։ Այդ մասին ամենից առաջ վկայում է ինքը Հակոբյանը և ներկա դիտողությունները նրա պոեմի լուսանցքներում «Մսեփան Շահումյանը որպես գրական քննադատ» վերնագիրը կրող իր հոդված-հիշողության մեջ Հակոբյանը գրում է. «Այստեղ մի ժամանակ պիտի հայտնեմ, որ Մսեփան Շահումյանի ազդեցությունը, որպես մարքսիստական գրական և գեղարվեստական գրականության քննադատի, որպես մի կարևորական ուժի, քիչ ազդեցություն չի արել իմ հետագա գրական գործունեության վրա» («Մարտակոչ» № 218, 1925 թիվ, Թիֆլիս)։

Շահումյանի ներկա նկատողությունները գրական երկի կոնկրետ քննադատության մի փայլուն նմուշ է, որը միաժամանակ մեծ օժանդակություն է եղել հեղինակին

պոեմը վերամշակելիս։ Հայտնի է, որ «Նոր առավոտ» պոեմը Գ. Լևոնյանի «Գեղարվեստում» տպագրվելուց հետո (1909 թիվ, № 3), առանձին գրքույկով լույս է տեսնում 1910 թվին։ Հակոբյանը այդ վերջին հրատարակությունից մի օրինակ, ինչպես ինքն է պատմում, ուղարկում է իր բարեկամին ու ընկերոջը՝ Շահումյանին, որն այդ ժամանակ գտնվում էր Բաքվում։ Վերջինս ուշադիր ընթերցելով, այդ գրքույկի լուսանցքները քիմիական մատիտով զարդարում է շատ արժեքավոր նկատողություններով և այդ վիճակով վերադարձնում է հեղինակին։ Դրա հետ միասին Շահումյանը ուղարկում է Հակոբյանին բազմիցի նշանավոր բանաստեղծ Լմխի Վերնարնի բանաստեղծություններից երկու օրինակ։ Եվ նկատողությունները և Վերնարնի բանաստեղծությունների ուղարկումը կարող էին հետապնդել մի նպատակ—օգնել պրոլետարական պոեզիան՝ նրա գրաքան ուսուցմանն ու աճմանը։ Եվ այդպիսի հոգատար վերաբերմունքը դեպի ընկերն ու պոեզիան անհետևանք չի անցել։ Հակոբյանը պոեմը վերամշակելիս նկատի է ունեցել այդ չափազանց կարևոր նկատողությունները և ուղղումները կատարել դրանց համաձայն։

Հակոբյանը այդ դեպքի մասին հիշյալ հոդվածում պատմում է հետևյալը. «Նոր առավոտ» պոեմիս մասին կասեմ այսքանը միայն. նրա մի օրինակը, որ ուղարկեցի Բաքու Սահյանի քննադատության, գարդարված է անխոհեր բոլոր լուսանցքներում (գրքույկի 24 երեսների վրա) Սահյանի թանկագին գնահատականերով՝ քիմիական մատիտով այդ նրա դիտողություններն ու կարծիքները՝ «Նոր առավոտի» վերաբերյալ։ Եվ վերանենք մի բոլշևիկի, Նրանից կկտրվի մի պատկառելի հատորյակ՝ գրական գեղարվեստական քննադատության ասպարեզում» («Մշակ», № 218, 25 թիվ)։

Հակոբյանի այս վերջին եզրակացության հետ չի կարելի չհամաձայնել։ Իրոք, Շահումյանի դիտողությունները շատ արժեքավոր են բոլոր կողմերով։ Դրանք ցույց են տալիս ոչ միայն Շահումյանի հոգատար վերաբերմունքը դեպի ընկեր գրողը, այլև այն պահանջկոտությունը դեպի գեղարվեստական երկը, որն անհրաժեշտ նախապայման է իսկական արվեստի նրա կատարելության համար։ Քանական լեզվական թերություններ չեն կարող չվնասել երկի ճիշտ առողջ բովանդակությանը, գաղափարներին։ Գրական երկի ձևի և բովանդակության ներդաշնակությունն. ահա այն հիմնական եզրակացությունը, որին կարելի է հանգել Շահումյանի նկատողությունների լուրջ ուսումնասիրությունից։ Եվ Շահումյանը և Սպանդարյանը բարձր գնահատելով Հակոբյանի ստեղծագործությունները պրոլետարիատի պայքարի համար, միաժամանակ նշել են և նրա բանեղծագործության թերությունները։ Շահումյանի այդ դիտողությունները վկայում են այդ մասին և ցույց են տալիս այդպիսի վարմունքի ուսանելիությունը։

17. «Հավելվածում» զետեղված նյութերը, բացի Իրանի մասին եղած հոդվածից, բոլորն էլ վերցված են Շահումյանի նամակներից, գրված գերազանցապես իր կնոջը Ջ. Տեր-Գրիգորյանին։ Դրանց մի մասը ամբողջական ձևով, իսկ մեծ մասը քաղվածաբար օգտագործված են կամ հոդվածներում, կամ էլ այլ հրատարակությունների մեջ։ Այսպես օրինակ, 1-ին, 4-րդ և 5-րդ հատվածները հրատարակված են «Սովետական գրականություն» ժուռնալի 1942 թվի 8-րդ համարում՝ «Երեք քաղվածք Ստ. Շահումյանի անտիպ նամակներից» խորագրի տակ (հրապարակել է Արտ. Ավագյանը)։ 2-րդ և 3-րդ, ինչպես նաև «Զեխովի և Գորկու մասին» հատվածները վերցված են «Սովետական արվեստ» ժուռնալի 1936 թվի № 1-ում տպագրված «Երիտասարդ Շահումյանը որպես ընթերցող և քննադատ» հոդվածից (հեղինակ Գ. Հոֆյան)։

= 2-րդը՝ մի ամբողջական նամակ է, որն առաջին անգամ տպագրվել է «Սովետական արվեստ» ժուռնալի 1935 թվի № 20-ում (1-ը նոյեմբերի)։ Ինչպես ասված է խմբագրական ծանոթագրության մեջ նամակն ուղղված է եղել օր. Ջ. Տեր-Գրիգորյանին, իր ապագա կնոջը։ Այդ ժամանակ Շահումյանը սովորում էր Թիֆլիսի ռեալական դպրոցի 5-րդ դասարանում։ Նամակն արժեքավոր ու հետաքրքիր է նրանով, որ նա բացի երիտասարդ Շահումյանի ապրումներն ու ձգտումները դրսևորելուց, միաժամանակ բնորոշ պատկերացում է տալիս և այն ժամանակաշրջանի մասին, որում ապրել ու աճել է ապա-

գա Շահումյանը, ինչպես և նրա գրական բարեկամների մասին։ Նամակը գրել է 1896 թ.-ի սկզբներին տաճկահայ մտավորականի։

= «Ռ. Աբովյանի «Վերք Հայաստանիի» մասին» նամակը նույնպես գրված է իր ապրած կենցաղի և առաջին անգամ տպագրված է Ռ. Աբովյանի երկերի առաջին հատորի առաջաբանում (Ռ. Աբովյան, հատոր առաջին, 1940 թվ., խմբագիր Ռ. Զաբյան), սրտեղից և արտատպվում է։

= «Պաֆֆու «Կայծերի» մասին» հատվածը վերցված է 1897 թվին գրած նամակից և առաջին անգամ մեջ է բերված Աբր. Ալազյանի «Մ. Շահումյանը գրական քննադատ» հոդվածում (տես Երևանի Պետական համալսարանի գիտական աշխատությունների ժողովածու, № 3, 1941 թվ., էջ 41)։ Արտատպվում է հիշյալ հոդվածից։

= «Մուրճ ամսագրի մասին» նամակը տպագրվել է «Տարազ» երկշաբաթաթերթի 1900 թ. № 50-ում, որտեղից և արտատպվում է։

Դեռևս Ռիգայից կնոջը և ընկերներին գրած նամակներից հայտնի է, որ Շահումյանը ուսանող եղած ժամանակ, ինչպես և հետագայում, հետևել է հայ գրականության ընթացքին, հատկապես «Մուրճ» ամսագրին և գրական է դնահատել նրա աշխատանքները։ Այդ ժամանակաշրջանում գրած մի շարք նամակներում Շահումյանը «Մուրճի» ընթերցումը կնոջ համար պարտադիր էր համարում և պահանջում էր գրել իր տպավորություններն ու կարծիքն այդ ամսագրում տպագրված նյութերի մասին։

Շահումյանի ղեկավարությամբ Ռիգայում կազմակերպված «Սևան» մարքսիստական խմբակը կանոնավոր ստանում էր «Մուրճի» համարները։ Նրանից մի քանի օրինակ նույն խմբակի կնիքով այժմ պահվում է Հայկական ՍՍՌ-ի Ակադեմիայի Գրական թանգարանում։

«Մուրճ» խմբագիր Ա. Աբրահամյանը եղել է իր ժամանակաշրջանի կրթված մարդկանցից մեկը։ Նրա խմբագրությամբ լույս տեսնող «Մուրճը» եվրոպական մաքրամշակված լավագույն ամսագրերից էր հայ իրականության մեջ։

Բայց ահա «Մշակի» մեջ 1900 թվականին իրար հետևից հոդվածներ են տպագրվում «Մուրճի» և Արաքսիանցի դեմ, կասկածի տակ առնելով խմբագրի կարողությունները, և նույնիսկ մամուլի էթիկան խախտելով, լուսաբաններ են շարադրում ամսագրի խմբագրի հասցեին, այն ժամանակ, երբ բոլորում էր նրա աշխատանքի առանձնաթաթին։

Շահումյանը Ռիգայում կարդալով անձնական նկատառումներով գրված այդ հոդվածները, այնտեղից մի նամակ է գրում Տիգրան Նազարյանի «Տարազ» շաբաթաթերթին (1900 թվ., № 50, էջ 769—770), որտեղ մեղադրում է Արաքսիանցի արժանիքները ուրացող հոդվածագրիչներին։

«Մուրճը» և Արաքսիանցի դատը պաշտպանող այս անհայտ նամակը Մ. Շահումյանինն է։ Թե ինչ պատճառով չի հիշատակված հեղինակի անունը, մենք չենք կարող պարզելու, հավանաբար այդ կատարվել է գենզուրական նկատառումներով։ Նամակի ոճը, ինչպես և այն Ռիգայից գրվելու փաստը և դեպի «Մուրճն» ունեցած Շահումյանի հետաքրքրությունը, որը երևում է թեկուզ ներկա ժողովածուի «Հավելվածում» տեղ գտած նրա նամակներից,—հիմք են տալիս ասելու, որ նամակի հեղինակը հենց Մ. Շահումյանն է։ Դա նրա՝ մեզ հայտնի առաջին տպագիր խոսքն է։

= «Թատրոնի մասին» իր երեխաներին գրած նամակը առաջին անգամ տպագրվել է Երևանում լույս տեսնող «Կոմունիստ» ռուսերեն թերթում (№ 217, 20 սեպտեմբերի, 1935 թվ.)։ Հետո թարգմանաբար տպագրվել է «Մ. Շահումյանի և Ս. Սպանդարյանի նամակները իրենց երեխաներին» բրոշյուրում (Պետհրատ, Երևան, 1941 թվ., էջ 10), որտեղից և արտատպվում է։

= «Երկու Ճամակ Հակոբ Հակոբյանից» վերցված են Երևանի Պետական Գրական թանգարանի նյութերից և առաջին անգամ տպագրվել են «Գրական թերթում» (№ 6, մարտի 11, 1934 թվ.) «Նամակներ Հ. Հակոբյանին» խորագրի տակ։ Արտատպվում են «Գրական թերթից»։

= «Հեգերիկ Թրանեն» հոդվածն ունի իր պատմությունը։ Նա առաջին անգամ տպագրվել է Բոլշևիկյան «Կայծ» հայերեն թերթում (№ 22, 1906 թվ.) Sch. սորագրությամբ

Թերթը լույս էր տեսնում Շահումյանի և Սպանդարյանի խմբագրությամբ. հոդվածի տակ գրված է—«Բեռլին, 1906 թիվ»։ Հոդվածի բովանդակությունը, իբրև նրա ճիշտ բնութագիրը, ինչպես և ինքնալը, որով ստորագրված է հոդվածը (դեմահարեն Շ.), հիմք է տալիս կարծելու, որ հոդվածը պատկանում է Շահումյանի գրչին։ Բաքվի Շահումյանի անվան ինստիտուտը այդ գտնել է ինստիտուտի կողմից տպագրության պատրաստած Շահումյանի երկերի ժողովածուի մեջ։ Ինչի հիման վրա է այդ արված, մեզ հայտնի չէ։ Համանաքար կազմողները առաջնորդվել են վերև հիշված նկատառումներով։ Բայց հոդվածի տակ հիշված տարեթիվը և տեղը (Բեռլին, 1906 թիվ) կասկածանքի տեղիք են տալիս. մեր պրպտումները պարզեցին, որ «Կյանք» թերթում նույն ստորագրությամբ այլ հոդվածներ են գտնվում և բոլորի տակ հիշված է Բեռլին, 1906 թիվ։ Մինչդեռ «Կյանքի» նույն համարներում տպագրվում էին Շահումյանի հոդվածները առանց այդպիսի նշումների։ Այս բոլորը վիճելի են դարձնում հոդվածի հեղինակի հարցը, բայց դրանից հոդվածի արժեքը չի նսեմանում։ Այն փաստը, որ Շահումյանի խմբագրած թերթում տպագրվել է այդպիսի մի հոդված՝ հանճարեղ դրամատուրգի մասին, որի բնութագիրը շատ կողմերով համընկնում է Իբսենին տված Պլեխանովի գնահատականների հետ (տես նույն թվին գրած նրա հոդվածը, Երկերի ժողովածու, XIV հատ.) շատ բան է ասում։ Հոդվածի հեղինակը Շահումյանն է թե նրա խմբագրած թերթի մի այլ աշխատակից, դա տվյալ պահքում այնքան էլ էական չէ։ Եթե մի օր նույնիսկ հաստատվի, որ իրոք Շահումյանը չէ այդ հոդվածի հեղինակը, միևնույն է, նա որոշ չափաւոով պատկանում է իր հետաքրքրությունն ու արժեքը, որպես տվյալ հեղինակի ստեղծագործության մարքսիստական բնութագիրը՝ տպագրված Շահումյանի խմբագրության տակ թերթում։

Այս նկատառումը, ինչպես և բաքվի Շահումյանի ինստիտուտի վերաբերմունքը, լիովին հիմք են տալիս մեզ՝ դետեղել այդ հոդվածը Շահումյանի գրական հոդվածների հավելվածում՝ նշված վերապահումով։

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Էջ

Հրատարակչության կողմից 5

Սա. Շահումյանը որպես գրականության տեսաբան և քննադատ. Աբս. Ոսկեբյաց . . 9

I

Լիմուզինոնիզմը եւ ռեալուզիոնիզմը հասարակական զիտության մեջ 41

Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին 48

Ինտելիգենցիան և նացիոնալիզմը 87

II

Ընթերցողի տարակուսանքը 96

Մի քանի խոսք Լ. Ն Տոլստոյի կրոնի մասին 102

Գրական դիտողություններ Մաքսիմ Գորկու մասին 109

Մ. Գորկու ինքնակենսագրական վիպակի մասին 118

Գ. Վ. Պլեխանովի մասին 119

III

Վ. Փափազյանը պատմագետի դերում 120

Հայ գրականության ժողովածուի մասին 136

Ղազարոս Ագայանին (նրա քառասնամյակի առթիվ. հոբելյանական ճառ) 142

Մեր օրգանը 153

Մեր Սուբենը 156

Ընտրողական պայքարը 158

Տիեզերական թուրքիզը 161

Նկատողություններ Հ. Հակոբյանի «Նոր առասող» պոեմի լուսանցքներում 167

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Էջ

1. Հենրիկ Իբսեն 181

2. Երևտասարդ Շահումյանը գրականության մասին (վեց քաղվածք նամակներից) 184

3. Ա. Զեխովի և Մ. Գորկու մասին 188

4. Ե. Աբովյանի «Վերք Հայաստանիքի» մասին 189

5. Բաֆիու «Կայծերի» մասին 189

6. «Մուրճ» ամսագրի մասին 189

7. Թաորմինի մասին 192

8. Երկու նամակ Հակոբ Հակոբյանին 193

9. Ծանոթագրություններ 195

Տեխ. խմբագիր Զ. ՄԱՐՈՒԽՅԱՆ

ՎՖ 04310. Պատվեր 264. Տիրաժ 5000. Տպագրական 13 մամ., հեղ. 15 մամուլ.
Հանձնված է արտադրության 27/V 1947 թ., ստորագրված է տպագրության 25/XII 1947 թ.

Պետհրատի տպարան, Երևան, Լենինի փող. № 65.

9150

ՀԱԱ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.
FL0067585

ЦЕНА
III
1218