

ԹԱԴԵՎՈՍ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ
tadeashot@GMAIL.COM. + 374093414772

DOI: 10.54503/1829-0116-2023.1-29

ՂԵՎՈՆԴ ԱԼԻՇԱՆ. ՀՈԳԵՎՈՐ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ

Բանալի բառեր–Մխիթարյաններ, արևմտահայ աշխարհաբար, Նահապետ, հոգևոր-իմացական, եռաչափ համակարգ, վերագային, մտահայեցողություն, գաղափարախոսություն, մշակութաստեղծ, Աստվածահայտնություն, Արարչագիր, վարդապետություն:

Ալիշանը գրական ասպարեզ է մտնում որպես բանաստեղծ: Առաջին գործերը գրված են գրաբարով և շարունակելով Մխիթարյանների ավանդները, թեմաներով դրանք կրոնական են, զանազան հոբելյանների և տոների առիթով գրված գործեր: Ազգային ինքնագիտակցության զարթոնքի շրջանում, երբ ժողովրդի ազատագրության գաղափարը Նոր մարմնավորում է ստանում, արձագանքելով իրականությանը՝ Նրա ստեղծագործությունը հարստանում է արդիական բովանդակությամբ: Այս գործերը արդեն գրված են արևմտահայ աշխարհաբարով: Այստեղ խոսքը շատ ավելի այլաբանական բնույթ ունի, քանի որ Նա դիմում է ոչ թե ժամանակակից իրադարձություններին, այլ պատմական անցյալին, որի հերոսական դրվագների օրինակով փորձում է քաջալերել ազգի նվիրյալներին:

TADEVOS A. KHACHATRYAN

*Candidate of Philological Sciences,
Literature of the Institute of Literature after M. Abeghyan of NAS RA.*

GHEVOND ALISHAN: UNDERSTANDING SPIRITUAL CULTURE

Key words: Mkhitaryans, religion, Western Armenian mundane, patriarch, spiritual-cognitive, three-dimensional system, supranational, thinking, ideology, rooted scientist, cultural creator, divine revelation, Book of Creation, teaching.

The romantic poet and deep-rooted scholar emphasizes and highlights the mystery of the nation's history. The cradle, where Armenians live, is a gift of providence, it is given to Armenians by natural) the same as divine) right and no one can take it away from them, Alishan thinks. The homeland is the guarantee of the nation's existence, the inner data of its soul, the ability to realize the meaning of its existence.

His understanding of history is based on the foundation of the historical process as a unified system. In other words, for Alishan, a historical awareness is fundamental, which, examining the existence and past of the nation, substantiates the causes of historical events, which creates the prerequisites of the national ideology, which in turn makes possible not only the spiritual-epistemological analysis, but also the transfer of the spiritual heritage. the opportunity.

ТАДЕВОС ХАЧАТРЯН

*Кандидат филол. н., старший научный сотрудник
Института литературы им. М. Абегамяна НАН РА, отдела новой литературы.*

ГЕВОНД АЛИШАН: ПОНИМАНИЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Ключевые слова - Мхитаряны, религия, западноармянское мирское, патриарх, духовно-познавательная, трехмерная система, наднациональное, мышление, идеология, культуротворец, божественное откровение, Книга Творения, учение.

Поэт-романтик и глубоко укоренившийся ученый подчеркивает и выдвигает на первый план тайну национальной истории. Колыбель, в которой живут армяне, – это дар провидения, она дана армянам по естественному) так же, как и по божественному) праву и никто не может ее у них отнять, считает Алишан. Родина – залог существования нации, внутренние данные ее души, способность осознать смысл своего существования.

Его понимание истории основывается на фундаменте исторического процесса как единой системы. Иными словами, для Алишана принципиально историческое сознание, которое, исследуя существование и прошлое нации, обосновывает причины исторических событий, что создает предпосылки национальной идеологии, что в свою очередь делает возможным не только духовно-гносеологический анализ, но и передача возможность духовного наследия.

Ներածություն

1847-60 թթ. «Բազմավեպում» Նահապետ ստորագրությամբ Ալիշանը հրապարակում է բազմաթիվ բանաստեղծություններ և պոեմներ: Հենց այս գործերի առիթով է Մ. Նալբանդյանը, որ, մեղմ ասած, այնքան էլ բարյացակամ չէր Մխիթարյանների հանդեպ, գրում է. «Չենք մոռացած «Նահապետ» ստորագրությամբ Հ. Ղևոնդ Ալիշանյանց արժանավոր վարդապետի հրատարակած հոյակապ քերթվածքը՝ «Պլպուլն Ավարայրի», «Հայոց աշխարհիկ» և մյուս բոլոր աշխարհաբար ոտանավորը... Հափաբերական քերթվածոց մեջ արժանավոր վարդապետը ախոյան չունի» (Նալբանդյան Մ., հ. 3, Ե., 1940, էջ 120):

Ալիշանի մասին մեծ պատկառանքով է խոսում Ղազարոս Աղայանը. «Հայր Ղևոնդ Ալիշանը դարուս հայկական հանճարի ներկայացուցիչն է: Իբրև բանաստեղծ բոլոր բանաստեղծների Նահապետը», գրում է նա (Աղայան Ղ., հ. 3, Ե., 1963, էջ 21): Նրա իսկ բանաստեղծությունների չափաբերությամբ Ալիշանի մահը այսպես է ողբում ամենայն հայոց բանաստեղծը՝

Այլ ես շանթահար ապշիմ վշտակոծ,
Թե ինչպես ընկավ Նահապետն հայոց...

Հիրավի, որպես հիմնադիր նոր բանաստեղծության, ինչպես գրում է ակադեմիկոս Ս. Սարիկյանը. «Նա նույն դերը կատարեց, ինչ Աբովյանի «Վերջ Հայաստանին» հայ վեպի զարգացման գործում: Բնության ընկալման փիլիսոփայական խորհումների, հայրենասիրական պաթոսի շռայլ հարստությունը, բանաստեղծական պատկերի լիությունն ու երևակայության թռիչքը ոգեշնչել են ոչ միայն Պեշիկթաշյանին ու Դուրյանին, Պատկանյանին ու Շահագիզին, այլև թելեր են ձգել մինչև Թումանյանի ու Իսահակյանի, Վարուժանի ու Սիամանթոյի պոետական մտապատկերները: ...Ալիշանի պոեզիան և՛ ավարտ է, և՛ սկիզբ. ինչպես Թումանյանը սինթեզեց XIX դարի հայ պոեզիայի գեղարվեստական ու փիլիսոփայական հարստությունը սկսած Ալիշանից, նույնպես և Ալիշանը սինթեզեց հին և միջնադարյան հայ բանաստեղծությունը՝ հասցնելով այն որակական մի նոր աստիճանի», եզրակացնում է գրականության պատմաբանը (Սարիկյան Ս. Հայկական ռոմանտիզմ, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1966, էջ 213): Ավելին, նրա ստեղծագործությունը պատկերային, հոգևոր-իմացական շարունակություն է ստանում նաև նոր և նորագույն պոեզիա-

յում:

Թումանյանի «Նահապետի ողբը» ոտանավորն արձագանքում է հայ ժողովրդի արևմտյան հատվածի՝ 1894-96 թթ. կոտորածներին, որ կազմակերպել էր սուլթան Համիդը: Գրված է Ղ. Ալիշանի (Նահապետի) հայրենասիրական երգերի խոր ազդեցությամբ: Այդ երգերից Թումանյանը նաև փոխ է առել առանձին բանաստեղծական ոճեր ու բառեր.

Այս ի՞նչ ծայն է գալիս բարձրից, այս ի՞նչ կռռոց է տխուր,
Այն ի՞նչ շղթա վեր եթերքում, սլանում է դեպի ո՞ւր.
Ա՛խ, քեզ տեսնեմ, սիրուն կռունկ, անցյալ գարնան է՛յ
իմ հյուր.

Ինչո՞ւ նախկին բնեդ ելար, դեպ մեզ իջար, ա՛խ, ի գուր...
Կռունկ, ի տար, օ՛ն,
Դեհ, դեպի Տարուն
Թռի՛ր, սլացի՛ր,
Գնա հեռացիր...

Ինչո՞վ ալիշանյանական չէ Ե. Չարենցի «Էլեգիա, գրված Վենետիկում» պոեմի սկիզբը՝

Տեսի երկիրը ես Իտալիո,
Եվ Վենետիկը, և գոնդոլներ...
Այնտեղ շրջում է պոետը մեր
Երազային իր տարտամ քայլով...

Ալիշանի բանաստեղծության «հետքը» նկատելի է նաև Աշոտ Ավ-
դայանի՝

...առավոտին ինչ տամ, ասա,
տես՝ կանգնած եմ հրամանի,
և անցյալն է- օտարական,
լցված եմ, Տեր,
թող դարձի գա տեսանելին,
որ ես հայցման կանգնեմ մի պահ
ու հունձքս տամ առավոտին...

և Հակոբ Մովսեսի ստեղծագործություններում: Ալիշանյան են հի-
շեցնում վերջինիս «Ռեքվիեմի» հետևյալ տողերը՝

Աստղն է լուռ գիշերվա մեջ,

փայլվիլում են մարզ և ածու,
 և ջրերի վրա մաքուր
 օրորվում է տունն Աստծո...

Ալիշանը բանաստեղծություններ գրեց ընդամենը շուրջ մեկ տասնամյակ (1840-1852), որոնք նա ամփոփեց «Նուազք» հինգհատորյա ժողովածուի մեջ («Մանկունի», «Մաղթունի» և «Բնունի», «Հայրունի», «Տերունի», «Տխրունի»): Այս ժողովածուներից իր հայրենասիրական խորոխտ շեշտադրությամբ առանձնանում է հատկապես երրորդ հատորը՝ «Հայրունի»:

Հայրենիքի ալիշանյան ըմբռնումը

Հայրենիքի ալիշանյան ըմբռնումը հստակ է և անառարկելի. «Ուր քաղաքացիք չիք՝ չկան և հայրենիք...բուն իսկ հայրենիք մեք եմք, անձն յուրաքանչյուր, և լավությունք մեր նեցուկք են նորա», -գրում է նա («Բազմավեպ», 1845, թիվ 22, էջ 343): Անառարկելի և հստակ է Ալիշանի հայրենասիրության ձևակերպումը. «Ճանաչել և պահել անվթար գտեփական շնորհս **ազգիս**, -հորդորում է նա, -**զլեզու** նորա, **զպատմություն** նորա, զսովորություն և զախորժակս նորա անվնաս, զհարազատ **դպրություն** նորա և զփառս անուան նորա: **Չայսպիսի կամիմ հայրենասիրություն**»(ընդգծ. Թ. Խ.), (Նույն տեղում, 1948, թիվ 12, էջ 181): Ընդգծված բառերն ու հասկացությունները ընկած են նրա աշխարհայեցության հիմքում և իր ողջ երկարատև կյանքի ընթացքում մատաղ սերնդին սա է ուսուցանում և անձնական օրինակով պատգամում Ալիշանը: Իրոք, երբ խարխվում են ազգի գոյության հիմքերը, խաթարվում է լեզուն, կորսվում են դարերով ավանդված սովորույթները, սասանվում է **կրթության համակարգը**, խախտվում է ազգի զարգացման բնական ուղին և իրողություն է դառնում սեփական տեսլականները կյանքի կոչելու անհնարինությունը, ի՞նչ հայրենասիրության մասին կարող է խոսք լինել: Հոգևոր, մշակութային, ապա նաև ֆիզիկական ոչնչացման վտանգի առջև կանգնած, մասնատված ու մոլորված հայության համար ի դեմս Ալիշանի Մխիթարյան միաբանները փորձում են ստեղծել ինքնապաշտպանական, ազգի փրկության մի համակարգ, որն առաջնորդվում է հայոց պատմության, անցած ճանապարհի վերիմաստավորման գաղափարով:

«Մեր ազգային զենքը պաշտպանական է և ոչ թշնամական», -գրում է Ալիշանը (Նույն տեղում, թիվ 2, էջ 18): Մի այլ հոդվածում այս միտքը ավելի որոշակի բնույթ է ստանում: «Երբ մարդկության դեմ

կպատերազմի, երբ բռնություն տկարության վրա անգթանա, -գրում է Ալիշանը,-կարելի՞ է զգալ և իբրև անզգա մնալ: Երբ ամեն դի կռվի ծայն կա, պետք է զգայուն սիրտն ալ գրահավորի, բայց գրահավոր և ոչ սպառնազեն, զենք ալ ունի՝ բայց պաշտպանվելու և ոչ հափշտակելու» («Բազմավեպ», 1854, թիվ 13, էջ 197):

Ազատության հասնելու ուղիները

Այդ պարագայում ազատության հասնելու ուղիներից կարևորը ազատ ու անկախ ապրելու հիշողության վերարթնացումը պիտի լիներ, որին և լծվեց «Բազմավեպը» առաջին իսկ համարներից և համակարգված տեսք ու խորք ստացավ հատկապես այն ժամանակ, երբ հանդեսը խմբագրում էր ինքը՝ բանաստեղծը:

Ղևոնդ Ալիշանը եղավ «Բազմավեպի» երկրորդ խմբագիրը (1848-1851): «Պիտի հեղինակե, ամեն Մխիթարյանի նման, խառն ու անընդմեջ: Տպված թուղթը, այսօրվան պես խոտելի ապրանք մը չէ 1850-ին: Պոլիսը, հռովմեադավան շրջանակները գավառական կեդրոններուն, կրոնական բախումները, ազատագրական-իմաստի-շարժումները, Չարթոնքի Սերունդին զույգ թւերուն ստեղծած հուզումները, մեր խեղճ մոռացումին մեջ պատճառներ՝ որպեսզի թուղթը բարձրանա արժեքի: Ալիշան խմբագիր **Բազմավեպի**: Ալիշան տեսուչ վարժարանի: Ալիշան այցորդ՝ եվրոպական մեծ քաղաքներու մատենադարաններուն որպեսզի մաղէ հոն կարելի փշրանքներ, ձեռագիր թէ վաղուց տպագրված բայց մոռցված հիշատակարաններէ, ճարելու համար ատաղճներ իր գործին, որ տակավ նկարագիր կստանա իր մտքին մեջ: -Ատիկա **հայագիտություն** է, բառին մեջ ընդունելով հարակից բոլոր ուսումներու տարրերը: Ալիշան հրատարակիչ՝ կորսվելու սահմանված պատառիկներու... որոնց պատմական ինչպէս բանասիրական արժեքները կկրկնավորեն գրական ալ շահեկանությամբ մը... Մեր նախնայաց բոլոր ժառանգությունը անիկա ոչ թէ փոխադրած է իր ուղեղը, այլ հալեցուցած անոր բջիջներուն ներսը»,-Ալիշանի կյանքն ու գործը համառոտ այսպէս է բնութագրում արևմտահայ գրող, գրականության նշանավոր պատմաբան Հակոբ Օշականը (**ընդգծ. Թ. Խ.**) (Օշական Յ., 1953, հ. 2, էջ 60-61):

«Ալիշանի գործը անուղղակի կերպով, բայց շատ հզորապես նպաստած է հայ ազատագրական պայքարի շարժման ծննդյանն ու աճմանը արդի հայ մտքին մեջ, որովհետև ժողովուրդ մը, երբ գի-

տակցությունը կունենա անցյալին մեջ մեծ ու ազատ եղած ըլլալուն, չի կրնար երկարորեն հանդուրժել ստրկական անարգ կացության մը մեջ կապկպված մնալու, և կշտապե ամեն զոհողություն թափել՝ այդ գեղեցիկ անցյալը դրականապես վերանորոգելու համար», -գրում է Ա. Զոպանյանը: (Զոպանյան Ա., 1924, էջ 100):

Ալիշանի հայրենասիրական ոգորումները նույն ուժգնությամբ դրսևորվում են նաև Նրա արձակում՝ հատկապես «Յուշիկք հայրենեաց հայոցում»: Այստեղ, ինչպես նկատում է Ա. Ինճիկյանը. «Հստակ, պատկերավոր լեզվի ու ոճի, մտերիմ, ջերմ պատմեաձևի շնորհիվ ընթերցողի երևակայության առաջ կենդանի կանգնում են Վարդան Մամիկոնյանի, Նրա դուստր Շուշանիկի, Լևոն Վեցերորդի, Խուլ Խաչիկի և շատ ուրիշների պատմագեղարվեստական կերպարները» (Հայ նոր գրականության պատմություն, հ. 1, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Ե., 1962, էջ 499):

Պատմությունն ըստ Ալիշանի

Պատմությունն, ըստ Ալիշանի վերագգային երևույթ չէ, դեպքերի ու դեմքերի չիմաստավորված շարան ու անցուղարձ, այլ գոյության եությունը, առօրյա հարընթացում չնշմարվող շերտը: Առհասարակ պատմագիտական և փիլիսոփայական այս մտահայեցողությունն է ընկած հանդեսի հեղինակների, առաջին հերթին Ղ. Ալիշանի աշխարհայացքի հիմքում: Ասել է թե՛ պատմության Նրա ըմբռնումը հիմնվում է պատմական գործընթացի՝ իբրև միասնական համակարգի հիմնադրույթի վրա: Այլ խոսքերով՝ Ալիշանի համար հիմնարար է պատմական մի գիտակցություն, որը, քննելով ազգի կեցությունն ու անցյալը, հիմնավորում է պատմական իրադարձությունների պատճառները, որով և ստեղծվում են ազգային գաղափարախոսության նախադրյալներ, ինչը իր հերթին հնարավոր է դարձնում ոչ միայն հոգևոր-իմացաբանական վերլուծությունը, այլև հոգևոր ժառանգության փոխանցման հնարավորությունը: «Ալիշան մեր պատմությունը չէ գրած միայն, ինչպես կ'ընեն Վիեննացի Մխիթարյանները, իրենց ուսումնասիրության բոլոր նախասյուրները խնամով դասավորել, ճշդել, ստուգել վերջ գործի անցնելով, այլ իր հավատքին ու սիրույն ամբողջ կրակով ջերմացնել վերջ լման դարերը մեկ ու նույն երևույթին որ կյանքն էր իր ժողովուրդին, իր հայրենիքին ծեծված, արյունլվա դաշտերուն կամ տարագրության նսեմ տժգունություններուն ծոցը», -գրում է Օշականը (Օշական Յ., հ. 2, էջ 62):

Ռոմանտիկ բանաստեղծն ու ներհուն գիտնականը ընդգծում և կարևորում է ազգի պատմության խորհուրդը: Բնօրրանը, որտեղ ապրում է հայությունը, Նախախնամության պարզևն է, այն հայերին տրված է բնական (նույնն է, ինչ աստվածային) իրավունքով և նրանից այն ոչ ոք չի կարող խլել, կարծում է Ալիշանը: Հայրենիքը ազգի գոյության երաշխիքն է, նրա հոգու ներքին տվյալը, իր գոյության իմաստը գիտակցելու կարողությունը: Հայության հոգու «բնական թերթի» վրա է գրված ազգի հավաքական պատմությունը և այնտեղ պետք է որոնել նրա սկիզբը, ժամանակային բոլոր տարրերը՝ անցյալը, ներկան ու ապագան: «Պատմությունը Ալիշանին հոգին է ու մարմինը», գրում է Օշականը (Նույն տեղում, էջ 190): Այս դիտանկյունից է Ալիշանը քննում Նաև կրոնի «կյոքը»՝ գործառնական մակարդակից թափանցելով հոգևոր շերտերը: Ըստ նրա, ազգի գիտակցության դիցաբանական շերտը (սկիզբը) (Ալիշան Ղ., Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց, Վենետիկ-Սբ.Ղազար, 1910) արհեստական է, եթե չի վերլուծվում և իմաստավորվում հոգևոր մակարդակը՝ խորքային-էոպենական հիմքը: Ստացվում է, որ Ալիշանն ստեղծում է մի եռաչափ համակարգ, որի կառուցումը համատեղվում են ազգի հոգին, գիտակցությամբ իրողություն դարձած հոգևորի իմաստավորումը և ազգի անցած ու անցնելիք ուղին՝ պատմությունը: Այդ համակարգում ազգային հոգի հասկացությունը ներառում է ոչ թե մեկ կամ բազմաթիվ տարրերի միասնությունը (ազգային հոգեկերտվածք, նկարագիր, բարքեր, արվեստ և այլն), այլև ազգաստեղծման կռվան է՝ իր բոլոր մակարդակներով, զարգացման ուղիներով ու օրինաչափություններով:

«Ամեն մի ժողովուրդ իր «ժողովրդական հոգում» կրում է սկզբունք-ներունակությունների (ընդունակությունների) և դրանց իրականացմանն ուղղված միտումների որոշակի համակարգ,-կարծես արծազանքելով ալիշանյանական մտքի այդ ոգորումներին, գրում է ժամանակակից մտածողը:-Այս կամ այն ներունակության կամ ներունակությունների այս կամ այն խմբի դրսևորմանը խոչընդոտող պայմանների առկայության դեպքում (անբարենպաստ պատմական իրավիճակ և այլն) դրանք չեն վերաճում միտումների, ուժասպառ են լինում կամ էլ դրսևորվում են աղավաղված՝ «փոխհատուցողական» եղանակով, ինչի հետևանքները կարող են քայքայիչ լինել ժողովրդական հոգու համար և հանգեցնել նրա Նախասկզբնական կերպարանքի նենգափոխման» (Աթայան Է., 2005, էջ 218):

Ալիշանի համար ազգի հոգին ազգի էությունն է, կենսեռանդ, գիտակցության ձևավորման սերմ, ծագումնաբանական ծրագիր: Այն ունի ինչպես սկիզբ, այնպես էլ ապագան արարող ընթացք: Հոգին արարիչ է, և ազգը նրան է պարտական իր մշակութաստեղծ հատկանիշներով: Եվ քանի որ, Ալիշանի կարծիքով, ամեն ազգ ունի սեփական աշխարհընկալում, որ դրված է լեզվի մեջ, ուստի յուրաքանչյուր ժողովուրդ կերտում է սեփական աշխարհայեցողությունը: «Անկարելի է, որ մեկ գաղղիացի մը, մեկ ռուս մը, մեկ պարսիկ մը, մեկ մոնղոլ մը նույն բանը, նույն կերպով մտածեն ու բացատրեն», - գրում է Նա (Ալիշան Ղ., Ե., 1981, էջ 184): Լեզվի և ազգի փոխհարաբերությունների մասին այս աշխարհայեցողությամբ Ալիշանը ընդհանրություններ ունի Վ. Ֆոն Հոմբոլդտի լեզվաբանական տեսության հետ, որին, ամենայն հավանականությամբ ծանոթ էր (հմտ. Гумбольдт фон В. Избранные труды по языкознанию. М., 1984. С. 301-302). Մարդու, անհատի ուղին Աստվածահայտնության մեջ պարզ է, խնդիրը բարդանում է, երբ խոսքը վերաբերում է ազգերին և նրանց փոխհարաբերություններին: Այդ առումով եվրոպացի մտածողներն առաջարկում են ճանապարհներ, որոնք միշտ չէ, որ կարող են ճիշտ լինել. «Եվ ահա այդ ոգիեն մղված իմաստասերներու բանակ մը ամենուն առջև ինկած երկկենցաղ մարդկության ճանապարհը բանալու, իբրև առաջնորդ և միջնորդ խաժամուժ ռամկին, գտնելու և ցուցնելու համար կյանքի ճանապարհը և հասցնելու հետին երջանիկ և ահավոր վախճանին: Գործ մը, մանավանդ թե գեղեցիկ փափագ և հազար անգամ գովելի, թե որ հաջողեին. և ոչ թե արտառոց և այլանդակ սերմեր ցանելն ուրիշներու մտքին մեջ, փոխանակ բնական տգիտության արմատը չորացնելու կամավոր աճեցնելն մոլորությունները», - գրում է Ալիշանը (Ալիշան Ղ., 1874, էջ 124):

Ուղիղ ճանապարհը ճշմարտության իմացությունն ու գիտակցումը

Մոլորություններից խուսափելու միակ ուղիղ ճանապարհը ճշմարտության իմացությունն ու գիտակցումն է, մինչդեռ՝ «...մեծ ամոթով և ծովանման հառաչքով մը վկայենք, որ երկրիս վրա ամենեն սակավագյուտ բանը ճշմարտությունն է. մարդիկ ճշմարտությունը կթողուն սուտը կ'ընդունին, կ'իսաբեն և կ'իսաբվին», - «Բազմավեպի» խմբագրականներից մեկում գրում է Նա («Բազմավեպ», 1848, թիվ 20): Մեծ է

ճշմարտության խմացության գորությունը և առանց դրա «ոչ մարդն է մարդ, ոչ մարդկությունը կմաս», որովհետև՝ առանց ճշմարտության խոսքը սուտ է, օրենքը՝ խաբեություն, դատաստանը անիրավություն, կարգը՝ անկարգություն, բարեկամությունը՝ կեղծավորություն, ընկերությունը՝ խարդախություն, սերը՝ դավաճանություն, իշխանությունը՝ բռնություն, քաղաքականությունը՝ «տարակուսելի վիճակ մը, հավատքը՝...խայտառակություն մը և չարիք մը» (Նոյն տեղում): Այստեղից դժվար չէ կռահել, թե Ալիշանի համար ո՞րն է ճշմարտությունը: Ըստ նրա, բոլոր արվեստներն ու հայտնագործությունները, գիտությունն ու մարդկանց հնարած օրենքները փուչ են, եթե «...Հիսուսին հոգվույն շունչը չունին, որ չեն չափված Ասոր կշռով և ոչ Ասոր ձեռքով մատնանշված: Բոլոր գիտությունները պետք է Ասոր ճշմարտության փորձաքարին դիպչին, Ասորմե պետք է ելլե կյանքի ու մահվան վճիռը. երկինք ու երկիր թե միանան, թե բոլոր մարդկային բռնությունները, գիտություններն ու ճարտարություններն իրար խառնվին, չեն կրնար ասկեց վերջ ուրիշ օրենք մը ցուցանել քան Ավետարանները» (Ալիշան Ղ., 1874, էջ 123-124): Այս ճշմարտության հավատը Ալիշանի մեջ տարակուսանքներ չունի, և մարդկությունը մոլորվել է, որովհետև շեղվել է ճշմարիտ ուղուց և թաղվել մոլորությունների և մոլության մեջ: «Եթե պատմության ընթացքը քիչ մը բարձրերեն քննելով դիտենք չեմք կրնար չտեսնել մարդկությունն իբրև անսահման ծովու վրա տատանյալ, փնտրելով հաստատուն կետ մը...Անշուշտ դյուրավ կու հասներ այս նավափայտս իր նպատակին, եթե վրայի եղողըն միաբան ըլլային...Բայց ինչպես առանձին մարդ իր Արարչագիր օրենքը թողուց, այսպես և մարդիկ իրենց համար սահմանյալ ընկերական օրենքները. կիրք մրրկեցին զծով կենցաղական, երկնից նշանքն մթնեաց, միաբան նավափայտն զարնվելով պեսպես դժվարությանց և հակառակությանց՝ կոտորտեցավ և ինչուն հիմա մեկ մեկ կտորի վրա ապավինյալ ազգք և լեզուք առանձնաբար ճամփա կ'ընեն, երբեմն բոլորովին զատ, երբեմն դեռ քովե քով» («Բազմավեպ», 1862, թիվ 1, էջ 3):

Մի շարք խմբագրականներում և բազմաթիվ հոդվածներում (տե՛ս «Ծանիր զքեզ» սոկրատյան նշանավոր արտահայտությամբ խորագրված հոդվածը («Բազմավեպ», 1847, թիվ 5-6, ինքնին խոսուն վերնագրերով), «Ամենահարկավոր ուսմունք»-ը («Բազմավեպ», 1846, թիվ 11), և «Ներքին և գերագույն գիտություն»-ը («Բազմավեպ», 1847, թիվ 13 և այլն), Ալիշանը պնդում է միևնույն վարդապետություն-

նը: Այս ամենը հանրագումարի բերելով՝ կարելի է ասել, որ Ալիշանի աշխարհայեցողությունը բարդ կառուցվածք ունի և վերևում առանձնացված եռաչափ համակարգը (ազգի հոգին, հոգևորի գիտակցումը և պատմությունը) կառավարվում է մեկ կենտրոնից՝ Աստծո ավետարանական ուսմունքով: Թվում է, այսքանով ամփոփվում է նրա գաղափարախոսությունը և դրանում տեղ չունի գիտությունը, մինչդեռ նրա գործունեության մեջ անտարակուսելի և անկշռելի արժեք ունեն գիտական աշխատությունները: Գիտական հոգվածներով և ուսումնասիրություններով նա հանդես է գալիս «Բազմավեպի» առաջին իսկ համարներում:

1855 թ. լույս տեսած «Տեղագիր Հայոց մեծաց» աշխատության մեջ նա «քարտեզագրում» է պատմական Հայաստանի գավառները՝ իրենց գիտաաշխարհագրական բնութագրություններով: Նա ծրագրել էր գրել նաև պատմական հայրենիքի բոլոր տասնհինգ նահանգների մասին պատմաաշխարհագրական երկեր, որոնք պետք է կազմեին շուրջ քսան հատոր, սակայն լիովին չի կարողանում իրագործել: Այդ շարքից հաջողում է միայն չորսը՝ «Շիրակ» (1881), «Սիսուան» (1885), «Այրարատ» (1890) և «Սիսական» (1893) աշխատությունները, որոնք աննախադեպ երևույթ էին հայագիտության մեջ և մինչև օրս կատարում են սկզբնաղբյուրի դեր: Երբևէ Հայաստանում եղած չլիներով՝ այս ուսումնասիրություններում Ալիշանը կարողացել է ամենայն մանրամասնությամբ տեղագրել պատմական օրրանի նահանգների լեռներն ու ձորերը, գետերն ու լճերը, արժեքավոր տեղեկություններ հաղորդել հայրենի քաղաքներում, գյուղերում առկա հուշարձանների մասին:

Ալիշանը հետևում էր ժամանակի եվրոպական մտքի

Ալիշանը հետևում էր ժամանակի եվրոպական մտքի, այսպես կոչված, «աշխարհագրական տեսությանը», (Օգյուստ Կոստի դրապաշտական փոխտոմարության վրա խարսխված Ի. Տենի այդ տեսությունը մեծ ազդեցություն ուներ ժամանակի ոչ միայն գեղագիտության (Նատուրալիզմ և այլն), այլև եվրոպական համընդհանուր մտքի վրա: Նրա առաջադրած ռասա-միջավայր-պահ երրորդության փոխհարաբերություններով էր բացատրվում գրական ոճերի, ժանրերի և դպրոցների առաջացումը: Այդ տեսությանը հետևում էին նաև մի շարք հայ գրողներ ու քննադատներ (Ա. Արփիարյան, Գ. Չոփրապ,

Շիրվանզադե և այլն): Ըստ որի մարդկային հասարակության զարգացման հիմնական ազդակը աշխարհագրական միջավայրն է և հենց դրանով են պայմանավորված ազգերի տարբերությունները: 1881-ին Վենետիկում կայացած աշխարհագրագետների համաշխարհային երրորդ կոնգրեսում Ալիշանը «Հայկական աշխարհագրություն» թեմայով զեկուցում է կարդում, որտեղ ի թիվս Հայաստանի աշխարհագրության հետ առնչվող բազում հարցերի պաշտպանում է այդ տեսությունը: Ալիշանը կարևոր ներդրում ունի նաև մի շարք հայ պատմիչների գրքերի գիտական հրատարակման գործում (Կիրակոս Գանձակեցու «Համառոտ պատմութիւն» (1865), Խոսրով Անձնացու «Մեկնութիւն աղօթից պատարագին» (1869), Լաբուբն Ասորի մատենագրի «Թուղթ Աբգարու» (1869) և այլն):

Անուրանալի արժեք է համարվում Ալիշանի «Հայբուսակ» աշխատությունը (1895), որտեղ հեղինակը դասդասել և գիտականորեն բնութագրել է հայ բնաշխարհի ավելի քան 3400 բույսեր ու ծաղկատեսակներ: Իր գիտական վիթխարի ժառանգությամբ (շուրջ 45 հատոր) Ալիշանը մեծապես նպաստել է հայագիտության զարգացմանը:

Տիրապետելով բազմաթիվ լեզուների՝ Ալիշանը կատարել է մի շարք թարգմանություններ (Շիլլեր, Բայրոն, Լամարթին, Մյուսե, Վոսս և այլն): Ալիշանին կարելի է համարել նաև մեր առաջին բանահավաքներից մեկը և հայ բանահյուսության խորագետ ուսումնասիրողը. «Հայոց երգք ռամկականք», ժողովածուն (1852), որի մեջ ընդգրկված բազմաթիվ գործեր պարբերաբար տպագրվում էին «Բազմավեպում» և լուսաբանվում, մեր գիտական բանագիտության եզակի երկերից է:

Ահա դրանցից մի օրինակ՝

Թո՛ղ գերամակդ, հովիվ բարի,
Ի դալարվոջ այգը ի վայրի,
Եվ ընդ քվալ եկ ընդ վիմիս
Հանգիր վայրիկ մի աստ առ իս:
Չի ձմեռն էանց, անձրև էանցին,
Ծաղիկք յարօտս մեր փըթթին,
Ձայն ի հոտոց շուրջանակի
Հընչէ ի յունկն իմ տատրակի,
Անուշահոտ ծաղկին այդիք,
Գեցեցկագույն ամս է այժմիկ.
Ե՛կ զի ոչ ի՛նչ է ինձ հաճո,

Եղբորորդյակ իմ առանց քոյ: («Հովվական գեղունք»)

Ամփոփելով Ալիշանի գործունեության ողջ համապատկերը, Հ. Օշականը գրում է. «Ալիշան որմե մեզի հասած գործը, իբրև մթերք, ցանկության փաստ, որքան ալ քիչ կշռե այսօր, չի դադրիր իր խռովքեն քանի որ անով սևեռված գործունեության խորհրդանիշ համապատկերը թելադրական է այնքան շատ երեսներու վրայով: Որքան ոլորությամբ, բնականությամբ այդ անունին հետ կդաշնվին մեր զարթոնքը, մեր **հայրենագիտությունը**, մեր **պատմագրությունը**, մեր **եկեղեցին**, մեր **բանաստեղծությունը**, մեր լեզուն (հինն ու նորը), **Մխիթարյան Միաբանությունը**՝ իբր **մշակույթի հանդես**, բոլորն ալ իրարմե շահեկան, ընդարձակ, ընդհանուր հարցեր: Քննադատող, պարզապես բանալով այդ հղացքները, իրենք իրենց ներսը, ունի հաստատ ծրագիրը իր կառույցին, այդ անունին ետևեն: Ավելցուցեք այդ ծրագրին զգայնության, իմացականության, գրական կամ եկեղեցական բարեխառնության անձնական բաժիններուն, կենսագրականով սևեռված հաստատ տարրին մթերքը, հատորը պատրաստ է գրեթե» (**ընդգծ. հեղինակինն է**) (Օշական Յ., հ. 2, 1953, էջ 291-292):

«Հայ գրականությունը,-գրում է Թումանյանը,-կարելի է երկուսի բաժանել-բնաշխարհիկ և տարաշխարհիկ, առաջինն այն է, որ ծնվում և սնվում է մայրենի հողի վրա, մայրենի միջավայրում: Երկրորդն այն է, որ կտրված հայրենիքից զարգանում է օտար երկկնքի տակ՝ հայ գաղութներում. նկատվել է, որ այդ վերջինները հայրենասիրության միշտ մեծ կորով են երևան բերում, օրինակ Ալիշանը» (Թումանյան Հովհ., հ. 4, Ե., 1969, էջ 12): Հիրավի, Մխիթարյան միաբանությունը գաղթօջախներում գործող հայ հոգևոր-մշակութային, «տարաշխարհիկ» կենտրոններից մեկի փառավոր դրսևորումն է: Եվ դա էլ ավելի արժևորելի է, որովհետև միաբանությունն, ի վերջո, հոգևոր-կրոնական, իր տեսակի մեջ եզակի կազմակերպություն էր, սակայն հանգամանքների բերումով մեծագույն ծառայություններ մատուցեց նաև «աշխարհիկ մշակույթին»՝ պարագծելով և ուղեցույց լինելով կյանքի ամենաբազմազան՝ գրականության, հայագիտության, պատմագրության, աշխարհագրության, երկրագործության և այլ ոլորտներում: Հեշտ չէր այդ խնդիրը, մանավանդ եթե հաշվի առնենք, որ Միաբանությունը կրոնական կազմակերպություն էր և ամենևին կարիք չուներ դրսևորվելու զանազան «խորթ» բնագավառներում:

Մշակույթ-կրոն հարաբերությունների քննության առարկա

Սկսած վաղ քրիստոնեական շրջանից մշակույթ-կրոն հարաբերությունների պարզաբանման խնդիրը մշտապես եղել է քննության առարկա: Առաջին քրիստոնյա մտածողները միաժամանակ իրենց ժամանակի ամենագարգացած մարդիկ էին, հասարակության այն խավը, որ ժամանակակից ըմբռնմամբ կոչվում է մտավորականություն: Վիճակն այդպես էր նաև հայ իրականության մեջ: Ոսկեդարի մեր բոլոր խոշոր մտածողները (Խորենացի, Եղիշե, Կորյուն, Փարպեցի և այլն) հոգևորականներ էին, մի հանգամանք, որ չնչին բացառություններով պահպանվեց ողջ միջնադարում և ընդհուպ մինչև նոր ժամանակները: Այսինքն, եթե մենք խոսում ենք հայ հին և միջնադարյան մշակույթի մասին ամենալայն սահմանմամբ (մանավանդ պետականության կորստից հետո), կարող ենք արձանագրել, որ մեծ մասամբ գործ ունենք **վանական մշակույթի** հետ: Եվ դա միանգամայն բնական կացություն է, որովհետև, ինչպես գրում է մեր ժամանակների խոշոր աստվածաբան Ռ. Նիբուրը. «Անհնար է լինել միայն քրիստոնյա՝ ոչ մի առնչություն չունենալով մշակույթի հետ, քանի որ հավատը պետք է արտահայտվի լեզվի, բառերի, համամարդկային մշակութից եկող գաղափարների օգնությամբ» (Ричард Небур и Райнхольд Небур. Избранные труды. Христос и культура. М. Юрист. 1996. с. 541).

Իհարկե, այդ դեպքում անմիջապես առաջանում է լեզվի, բառերի և գաղափարների «մաքրության» կամ **Էկլոզիականության հարցը**, և այստեղ կարող են լինել լիբերալ կամ արմատական ծայրահեղ մեկնաբանություններ: Ռիչարդ Նիբուրը մասնավորապես ուշադրության է հրավիրում մշակույթի նկատմամբ եկեղեցու երկակի վերաբերմունքի վրա: «Այդ արմատական քրիստոնյաներն են, որոնց համար արտաքին աշխարհը խավարի թագավորություն է: Նրանց հատուկ է մշակույթի՝ որպես գայթակղության, կռապաշտության, եսասիրության և նյութապաշտության տոտալ մերժումը... Հակառակ կողմը ներկայացնում են «մշակութային քրիստոնյաները», որոնք տեղի են տալիս բոլորի կողմից ընդունելի բարքերի ճնշման տակ»: Սակայն, «քրիստոնյաների ճնշող մեծամասնությունը, որը կարելի է կոչել եկեղեցական կենտրոնամիտություն, հրաժարվում է բռնել ինչպես մշակույթի նկատմամբ արմատական դիրքորոշում ունեցողների, այնպես էլ նրանց կողմը, ովքեր Քրիստոսին հարմարեցնում են մշակույթին»

(Նույն տեղում, էջ 543): հորիզոնով եկեղեցու և մշակույթի համատեղեցիության խնդրի մասին, Նիբոլը մասնավորապես նաև նկատում է. «Այս աշխարհից չլինելու» Քրիստոսի հատկությունը Նրա մեջ մշտապես հյուսվում է այս աշխարհի մասին հոգ տանելու հետ. Նրա կոչը և Նրա մեջ երևան եկած աստվածային զորությունը անբաժանելի են մարդկանց այստեղ և հիմա գործուն լինելու պատվիրաններից» (Նույն տեղում, էջ 91):

Մխիթարյան միաբանության, մասնավորապես «Բազմավեպի» պարագայում հարկ է ընդգծել նրանց կաթոլիկ լինելու հանգամանքը: Այդ դեպքում խնդիրը փոքր-ինչ հեշտանում է, որովհետև՝ «Կաթոլիկ եկեղեցին ընդունում է Քրիստոսի մեջ Աստծու և Մարդու բացարձակ հավասարակշռության գաղափարը, բայց Միջնադարում այն ընկալում է նախևառաջ Նրա Աստվածային հիպոստոսի տեսանկյունից... Այս տեսանկյունից արվեստի և գրականության հիմնական սյուժեն է՝ Աստծու կյանքը, տառապանքը, մահը: Ամեն ինչ պտտվում է սյուժետային այս առանցքի շուրջը՝ զարգացնելով իմաստային այս կամ այն կողմը...», - մշակույթ-կրոն հարաբերության առնչությամբ գրում է Հ. Էդոյանը (Էդոյան Հ., 2009, էջ 26):

Սակայն հարկ է միաժամանակ նշել, որ Քրիստոս մշտապես ուշադիր էր մարդու մշակութային առանձնահատկությունների նկատմամբ: Նա ապրեց այս աշխարհում, սակայն այս աշխարհի մաս չէր: Նա չընդունեց այս աշխարհի արժեքային համակարգը, քանի որ այն հակասում էր Իր արժեքներին: Սակայն աշխարհից հոգևոր հեռացումը աշխարհից մեկուսացում չէ, սեփական գերմշակույթի ձևավորում, որ հիմնվում է կանխակալ կարծիքի և կարծրատիպերի վրա: Այդ պատճառով կաթոլիկ եկեղեցին հաշվի է առնում մշակույթի ազդեցությունը, դերը և որոշ իմաստով նաև Նրա անհրաժեշտությունն ու օգտակարությունը (Пешык И. И., 2001. с. 129-131):

Հետմիջնադարյան ժամանակներում հոգևոր հասկացության ըմբռնումը գալիս է Վ. ֆոն Հումբոլդտի պատմափիլիսոփայական գաղափարներից: Ըստ Նրա պատմագիտական տեսության, համաշխարհային պատմությունը ոգու զորության գործունեության արդյունք է, մի ուժ, որ գտնվում է իմացության սահմաններից դուրս և դրսևորվում է առանձին անհատների ստեղծագործական ունակություններով և անձնական ջանքերով: Այս համագործակցության պտուղները կազմում են մարդկության հոգևոր մշակույթը (Гумбольдт. В., М.

1985).

Հոգևորի ժամանակակից ըմբռնումներում ամենաընդհանուր իմաստով հոգևոր է համարվում այն ամենի ամբողջությունը, որ դրսևորվում է աշխարհում և մարդու մեջ: Սոցիոլոգիայում, մշակութանաբանության, իսկ ավելի հաճախ հրապարակախոսության մեջ «հոգևոր» են հաճախ անվանում հասարակությանը միավորող այն սկզբունքները, որոնք արտահայտվում են բարոյական արժեքների և ավանդույթների տեսքով և որոնք, սովորաբար, խտանում են կրոնական ուսմունքներում, ինչպես նաև գեղարվեստի և ընդհանրապես արվեստի ստեղծագործություններում (Դևրիկյան Վ., «Գանձարան» ժողովածու «Համալրեն Մարգարեիցն» կանոնը», Բանբեր Մատենադարանի, հատոր 19, Ե., Նաիրի, 2012, էջ 311): Այս մոտեցման շրջանակներում հոգևորի արտածումը անհատական գիտակցության մեջ անվանվում է խիղճ, ինչպես նաև հաստատվում, որ հոգևորի ամրապնդումն իրագործվում է քարոզչության գործընթացում, լուսավորչական, գաղափարադաստիարակչական կամ հայրենասիրական գործունեության մեջ:

Հոգևորի ըմբռնման խնդրում միանգամայն այլ դիրքորոշում ունի մարքսիզմը: Այստեղ հոգևորը նույնացվում է գաղափարախոսության հետ: Այս պարագան հատկապես ցանկանում ենք ընդգծել, որովհետև խորհրդային տարիներին, շուրջ յոթանասուն տարի, մենք առաջնորդվել ենք հենց այդ ըմբռմամբ և մինչև այժմ էլ մեզ մոտ գիտական առանձին ընկալումներում իշխում է հոգևորը գաղափարախոսության հետ նույնացնելու մոտեցումը: Ինքնին այսպիսի իրավիճակը հասկանալի է և բացատրելի, որովհետև խորհրդային տարիներին հաջորդած գաղափարախոսական վակուումի պայմաններում ամենից առաջ նկատելի է հենց հոգևորի ճգնաժամը, Ավ. Իսահակյանի արտահայտությամբ՝ «հոգու սովը»: Այս երևույթը անուրի է (անսովիան հունարեն բառ է, որ նշանակում է օրենքից շեղում): Ըստ Դյուրկհեյմի, դա հասարակության այն վիճակն է, երբ արժեքրկվում են նախկին արժեքները և բարոյական նորմերը, որոնք նախկինում երաշխավորում էին հասարակության կայունությունը: Տեսությունը հետագա զարգացում ստացավ Ռոբերտ Մերտոնի աշխատությունում (Р. Мертон, Социальная структура и аномия. М., Прогресс. 1996. С. 299-313), անվան տակ նկարագրում է Դյուրկհեյմը (Дюркгейм, Эмиль. Элементарные формы религиозной жизни — М.: Изд. дом

«Дело» РАНХиГС -2018, с. 118). Այն նշանակում է սոցիալական հստակ նորմերի բացակայություն, մշակույթի միասնության տրոհում, որի հետևանքով մարդկանց կենսագործունեությունը դադարում է համապատասխանել իդեալական հասարակական նորմերին:

Սակայն ավանդաբար հոգևորը նույնացվում է կրոնականության հետ, իսկ արդի սոցիոլոգիայում և սոցիալական փիլիսոփայության մեջ դրա աշխարհիկ տարբերակը անվանվում է սոցիալական կապիտալ: Ըստ այդմ՝ հոգևոր մշակույթը գիտելիքների և գաղափարների համակարգ է, հատուկ յուրաքանչյուր կոլտոկրպատմական միավորին կամ մարդկությանն ամբողջապես:

Հոգևոր մշակույթը ծնունդ է առնում շնորհիվ այն բանի, որ մարդն իրեն չի սահմանափակում միայն զգայական-արտաքին փորձով և դրան առաջնային նշանակություն չի տալիս, այլ հիմնական և ելակետային է համարում հոգևոր փորձը, որի շնորհիվ ապրում է, սիրում, հավատում և գնահատում աշխարհում գոյություն ունեցող ամեն ինչ: Այդ ներքին հոգևոր փորձով մարդը որոշում է արտաքին, զգայական փորձի իմաստն ու բարձրագույն նպատակը:

Հոգևոր մշակույթ հասկացությունը կապված է հայրենասիրության գաղափարի հետ

Մի այլ տեսակետից հոգևոր մշակույթ հասկացությունը սերտորեն կապված է հայրենասիրության գաղափարի հետ: Յուրաքանչյուր ժողովուրդ կոչված է այն բանին, որպեսզի ընդունի իր բնական և պատմական տրվածությունը և հոգեպես մշակի այն ազգային-ստեղծագործական գործողությամբ: Եթե ժողովուրդը չի ընդունում այդ բնական պարտականությունը, ապա, հոգեպես քայքայվելով՝ մեռնում և անհետանում է պատմության ասպարեզից: Թումանյանի արտահայտությամբ՝ «հայրենասիրական այդ կորովն» է, որ «Բազմավեպի» հեղինակներին ստիպում է մշտապես խորհել ազգին և «նմանեացս» «դեղ ու դարման» լինելու «պարագայից» մասին: «Գլխուս ջղերն ուժովցած բայց հին ունակությամբ պաշարված դարձյալ սկսա հին խնդրոց վրա մտածել և ինքնիրենս խոսիլ և հառաչել,-գրում է հանդեսի հոդվածագիրը,- ես ազգասիրությամբ և ուսումնասիրությամբ վառված եմ, կ'ըսեի Աստծուն փառք, նաև համեստ կյանք մը ունեցած, բայց ինչ ջանք որ ըրի ազգիս և կամ իմ օգտիս համար, գրեթե պարապն ելան. չկրցա գտնել անանկ հրահանգ մը (ուսմունք մը), որ

հասարակաց օգտակար և դյուրին ըլլա, աշխատանքն ծանծրացած սկսա զբոսանք մը (զվարճություն մը) ընտրել և չգտա հանգիստ և օգտակար բան մը. սիրտս դեռ պարապ է, կիմանամ որ ասիկա սփոփանք մը (մխիթարություն մը) կուզե և այս շփոթված ժամանակիս և տեղվույս մեջ չեմ կարող գտնելու, մանավանդ որ զուրիշներն ալ ինծի պես կարոտ կտեսնեմ: Կարելի՞ բան է արդյոք գտնել անանկ հրահանգ մը, անանկ զբոսանք մը, որ ժամանակիս պարագայից մեջ դեղ մը, դարման մը ըլլա սրտիս և նմանեացս» («Բազմավեպ», 1854, թիվ 4):

Իր և բնության հոգևորացումը յուրաքանչյուր ժողովուրդ կատարում է անհատապես, և այն ունի անկրկնելի առանձնահատկություններ: Այդ առանձնահատկությունները յուրաքանչյուր ժողովրդի հոգևոր մշակույթի տարբերակիչ հատկանիշներն են և հնարավոր են դարձնում այնպիսի հասկացությունների գոյությունը, ինչպիսին են հայրենասիրությունը և ազգային մշակույթը: Պատկերավոր ասած՝ հոգևոր մշակույթը ասես օրհներգ է, որ պատմության մեջ երգում են համայն ժողովուրդով: Հանուն այդ հոգևոր երաժշտության ստեղծման ժողովուրդները ապրում են դարեդար՝ աշխատելով և տառապելով, վերելքներով և անկումներով: Այդ երաժշտությունը ինքնահատուկ է յուրաքանչյուր ժողովրդի համար: Դրա մեջ ճանաչելով իր հոգուն համահունչ լինելը, մարդը ճանաչում է իր Հայրենիքը և համաձուլվում է նրան, ինչպես մեկ ծայրը ծուլվում է երգչախմբի ծայրին:

Առանձին վերցրած փոքր-ինչ ավելի բարդ է «մշակույթ» հասկացության սահմանումը: Առաջնորդվում ենք մշակույթի՝ Ալբերտ Շվեյցերի սահմանմամբ, որովհետև այստեղ, մեր կարծիքով, համադրվում են մշակույթի ընկալման և՛ աշխարհիկ, և՛ կրոնական մոտեցումները: «Մշակույթը, գրում է XX դարի մեծագույն հումանիստներից մեկը, բոլոր ոլորտներում և բոլոր ասպեկտներով առանձին մարդու և ողջ մարդկության նվաճումներն են այն չափով, որքանով այդ է նվաճումները նպաստում են անհատի հոգևոր կատարելագործմանը և ընդհանուր առաջադիմությանը» (Философская энциклопедия. т. 5. М. 1970. с. 46). Դրանից ելնելով կարելի ասել, որ մշակույթը հոգևոր կյանքի հարաբերությամբ հանդես է գալիս որպես յուրացված և առկա մտքի անհրաժեշտ ատաղծ, որպես բովանդակություն: Այսինքն՝ որպես մտքի ատաղծ մշակույթը նախադրյալ է, իսկ միտքն այն է, ինչ նրանից ստեղծում են. մտածողությունը դրանով դառնում է մշակույթի

կազմավորման եղանակ: Այլ կերպ ասած՝ մշակույթը ինտելեկտուալ հայացք է ուղղված իրականությանը՝ այդ իրականությունը կատարելագործելու մղումով (Моль А. Социодинамика культуры. М. Изд-во: Прогресс 1973, С. 46). Իսկ քրիստոնեությունը, մասնավորապես Մխիթարյան միաբանության ըմբռնմամբ, որ հաճախ տարփողվում է «Բազմավեպի» էջերում, այլ բան չէ, քան մարդու և իրականության կատարելագործման վարդապետություն (Այվազովսկի, «Բազմավեպ» 1844 թիվ 2, թիվ 6, 1847, թիվ 11 և Ղ. Ալիշանի («Բազմավեպ», 1849, թիվ 1, թիվ 4, 1850, թիվ 9, 1876, թիվ 6) և այլոց առաջաբաններն ու հոդվածները):

Խոսելով 18-րդ դարի կեսերից XX դար ընկած ժամանակահատվածում մշակույթի-բարոյականության հարաբերությունների խզման մասին, անցյալ դարի խոշորագույն փիլիսոփա-աստվածաբան Ժ. Մարիտենը գրում է. «Արվեստի և բարոյականության հիմնախնդիրը դրվեց ուղղակիորեն: Հիմա ապարոյուն ջանք էր շրջանցել խնդրի ծայրահեղ բարդությունը: Արվեստն ու Բարոյականությունը իրենց բնույթով ձևավորեցին երկու հակադիր աշխարհներ, որոնք իրար նկատմամբ չունեին անմիջական և ներքին ենթակարգություն. և սա արդեն իրողություն է: Գուցե և փոքր-ինչ պահպանվում է ենթակարգությունը, սակայն արտաքնապես և անուղղակի: Եվ այդ արտաքին և անուղղակի ենթակարգությունն անգամ անտեսվում է արվեստագետի տոտալ անպատասխանատվության, անարխիստական պահանջով» (Маритен Ж., 1994. С. 44)

Անշուշտ, աշխարհիկ դիրքերից կարելի է վիճարկել այս դրույթը, բայց խոսքը դրա անառարկելիության մասին չէ, այլ դիրքորոշման, որն ավելի հին ակունքներ ունի: Այսպես, հետևելով Արիստոտելին, կաթոլիկ գաղափարաբանության առանցքային սյուներից մեկը՝ Թովմա Աքվինացին կարծում էր, որ արվեստը **Պրակտիկ Բանականության** հնարավորություններից մեկն է, սակայն ի տարբերություն ողջախոհության, որը հավասարապես պրակտիկ բանականության կատարելության կերպերից է, արվեստը նկատի ունի ոչ թե մարդու, այլ ստեղծագործության բարիք լինելը: Այդ իմաստով, ինչպես նշում է կաթոլիկ աստվածաբան-փիլիսոփան, արվեստը մոտ է հայեցողական մտքի կարողականությանը. այն մարդու գործողությունների հաղորդում է ճշտություն, բարոյական վարքագիծ միայն այն դեպքում, երբ մտահղացմամբ հետապնդում է բարոյական նպատակներ

և ոչ թե ազատ կամարտահայտություն (Фома Аквинский, М., 2001, с.111).

Ամենատարբեր հարցերում թովմա Աքվինացին մեծագույն հեղինակություն է ոչ միայն կաթոլիկ եկեղեցու, այլև կաթոլիկ հայ միաբանների համար անգամ արվեստի խնդիրներում: Մխիթարյանների միաբանությունը կաթոլիկ-կրոնական օրդեն է, «Բազմավեպը»՝ նրա մամուլի օրգանը: Միաբանությունն ունի իր կանոնադրությունը, որով առաջնորդվում են և՛ միաբանները, և նրա մեջ գործող բոլոր օղակները, այդ թվում նաև «Բազմավեպը»: Մեր պատկերացումներով բավականաչափ խիստ և դաժան են այդ կանոնադրության սկզբունքները, համենայնդեպս, այն կետերը, որոնք ներկայացնում է Գաբրիել Այվազովսկին «Ուրուագիծ ոգու եւ ընթացից» գրքում: Առաջին կետում սահմանված է հետևյալ սկզբունքը. «Միաբանությունը ի՛նչ որ կընե, ի՛նչ որ կըխորհի, ի՛նչ որ կորոշե, աղեկը այն է, աստվածահաճո բանը այն է. մասնավորաց խոսքը պիտի չըլլա կըսեն», - գրում է Այվազովսկին Սա, անկախ այն բանից ճիգվիտական է, թե՛ ոչ, միանգամայն միջնադարյան մոտեցում է: Սակայն ոչ այն պատճառով, որ Միջնադարը խավարի և հետադիմության թագավորություն է, այլ որ այդ ժամանակ այդպիսին էր ոչ միայն մշակութային, այլ հասարակական բոլոր ոլորտներում գործող սկզբունքը: Այստեղ տեղ չկա անհատի մասնավոր կարծիքի համար: Գերագույն, անառարկելի հեղինակություն էին միմիայն սուրբ հայրերի գրություններն ու մեկնությունները: Սա գրաքննության մի այլ կերպ է՝ անգամ չգրված օրենքների տեսքով և ավանդականորեն փոխանցվող, անքննելի ու անառարկելի:

Առաջին իսկ համարներից «Բազմավեպը» մեծ տեղ է հատկացնում և՛ թարգմանական, և՛ հայերենով ստեղծվող գրականությանը: Կրթության և դաստիարակության խնդիրներում գիրն ու գրականությունը անուրանալի դերակատարություն ունեն: Եթե՝ «...Ազգասիրությունը նազ մըն է, ասոր ղեկը խոհեմությունը պիտի ըլլա», - ապա գիրքն ու գրականությունը մարդու խոհեմությունն ու խոհականությունը ձևավորելու ամենաօգտակար միջոցներն են՝ համոզված են հանդեսի հոդվածագիրները, միտք, որ մեկը մեկին կրկնում է խոհեմության մասին Աքվինացու վերոհիշյալ դատողությունը:

Ինչպես նշել ենք, առաջին գրական գործը, որ թարգմանաբար տպագրում է «Բազմավեպը», Լամարթինի «Ներդաշնակություն» ժողովածուից «Երեխային արթնացնելու աղոթք» բանաստեղծությունն

Է: Այն թարգմանված է գրաբարով: Առհասարակ պետք է ասել, որ բանաստեղծությունների թարգմանության համար «Բազմավեպի» նախընտրած լեզուն գրաբարն է, մի հանգամանք, որ առանձին խոսակցության թեմա է: Մի բան պարզ է, որ այդ նախընտրությունը սկզբունքային է այն առումով, որ ըստ Մխիթարյան հայրերի, բանաստեղծությունը վսեմ արվեստ է, աստվածների լեզու, ուստի և այդ լեզուն չէր կարող լինել դեռևս անմշակ աշխարհաբարը, որովհետև այն լի էր ռամկաբանություններով և օտարաբանություններով: Չմոռանանք նաև նշել, որ նրանց գրական պատկերացումներում դասականությունը (կլասիցիզմը) գերիշող դիրքեր ուներ ընդհուպ մինչև XIX դարի 60-ական թվականները, իսկ դասականության համար գրականության մասնավորապես՝ բանաստեղծության և դյուցազներգության մեջ) լեզվի խնդիրը չափազանց էական էր: Լեզուն պետք լինել «անխառն» և «ազնվական»: Լեզվի հարցում այդպիսի «բժախնդրություն» էին ցուցաբերում առաջին կլասիցիստները՝ Բուալոն, Ռասինը, Կոռնելը և այլն: Նույն վերաբերմունքն առկա է նաև Մխիթարյանների տեսաբանների աշխատություններում: Իհարկե, «Բազմավեպը» բանաստեղծություններ է հրապարակում նաև աշխարհաբարով, ինչպես օրինակ Դ. Ալիշանի գործերը, սակայն, դրանք, կարծում ենք, ավելի շուտ հեղինակային նախաձեռնություններ են, քան ընդհանուր սկզբունքից շեղումներ:

Հետաքրքիրն այն է, որ Լամարթինի բանաստեղծության գրաբար թարգմանությունն ուղեկցվում է աշխարհաբար փոքրիկ առաջաբանով, որը դարձյալ ապացուցում է մեր ասածի իրավացիությունը, այն է թե՛ բանաստեղծության համար նախընտրելին գրաբարն է, իսկ իմացության, գիտելիքների տարածման խնդրում՝ աշխարհաբարը: Այնպես որ, լեզվական այդպիսի «երկկենցաղությունը» «Բազմավեպում» միանգամայն բնական է, ինչպես հետագայում Մ. Պեշկոբաշյանի պարագայում, երբ «աշխարհիկ թեմաներով» մի շարք բանաստեղծություններ գրելով՝ բանաստեղծն անցավ գրաբարի: Հիշենք, որ Պեշկոբաշյանը ուսանել էր Մխիթարյանների մոտ և բանաստեղծության մասին նրա պատկերացումները զալիս են հենց նրանց սկզբունքներից: Սա, անշուշտ չի նշանակում, թե նրանք «արհամարհում» էին աշխարհաբարը, մանավանդ որ, հանդեսի նյութերի մեծ մասը հրապարակվում էր այդ լեզվով: Բացառություն են կազմում միայն բանաստեղծությունը և պատմական բնույթի որոշ փոխադարձություններ:

յական թարգմանական հոդվածներ: Բանաստեղծության հանդեպ այդպիսի լեզվական «երկկենցաղությունը» երբեմն չի վերաբերում նաև «ռամկական և գավառացի բարբառներով» ստեղծագործող բանաստեղծներին: Այսպես, 70-ական թվականներին հրապարկված մի տեսական հոդվածում «Բազմավեպի» հեղինակը՝ անդրադառնալով միջնադարյան թափառական երգիչ բանաստեղծների լեզվին, գրում է. «Մեր իտալական լեզվին սկսան ասոնք մշակություն տալ և դպրություն մը կազմել՝ երկու դար հառաջ քան զբուն գրականություն Իտալիո», որից կարելի է ենթադրել, որ, այնուամենայնիվ, ռամկական-ժողովրդական բանաստեղծության պարագայում նրանք բացառություն էին անում: Այդ միտքը մեզ համար էլ ավելի է կարևորվում մեկ այլ ենթատեքստում. Ղ. Ալիշանի աշխարհաբար բանաստեղծությունները իրենց բնույթով ռամկական-ժողովրդական լինելով, կարող էին նաև այդ լեզվով գրվել:

Գրականություն ցանց

1. **Աթայան Է.**, Հոգի և ազատություն, Ե., Սարգիս Խաչենց-Ֆրինթինֆո 2005, 618 էջ:

2. **Ալիշան Ղ.**, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնը Հայոց, Վենետիկ-Սբ.Ղազար, 1910, 190 էջ:

3. **Ալիշան Ղ.**, Երկեր, Ե., 1981, Սովետական գրող, 400 էջ:

4. **Աղայան Ղ.** Երկերի ժողովածու, Ե., Հայպետհրահ, 3, 1963, 550 էջ:

5. Բազմավեպ, Վենետիկ- Սբ.Ղազար 1844, 19, 16 էջ:

6. Բազմավեպ, Վենետիկ- Սբ.Ղազար 1845, 22, 16 էջ:

7. Բազմավեպ, 1847, Վենետիկ- Սբ.Ղազար 11, 16 էջ:

8. Բազմավեպ, 1848, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 2, 16 էջ:

9. Բազմավեպ, 1848, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 12, 16 էջ:

10. Բազմավեպ, 1848, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 20, 16 էջ:

11. Բազմավեպ, 1849, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 1, 16 էջ:

12. Բազմավեպ, 1854, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 4, 16 էջ:

13. Բազմավեպ 1854, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 13, 16 էջ:

14. Բազմավեպ 1876, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 6, 16 էջ:

15. Բազմավեպ 1844, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 19, 16 էջ:

16. Բազմավեպ, 1845, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 22, 16 էջ:

17. Բազմավեպ, 1847, Վենետիկ- Սբ.Ղազար 11, 16 էջ:

18. Բազմավեպ, 1848, Վենետիկ- Սբ.Ղազար 2, 16 էջ:

19. Բազմավեպ, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 1848, 12, 16 էջ:

20. Բազմավեպ, 1848, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 20, 16 էջ:

21. Բազմավեպ, 1849, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 1, 16 էջ:
22. Բազմավեպ, 1854, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 4, 16 էջ:
23. Բազմավեպ 1854, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 13, 16 էջ:
24. Բազմավեպ 1876, Վենետիկ- Սբ.Ղազար, 6, 16 էջ:
25. **Դևիդյան Վ.**, «Գանձարան» ժողովածու «Համալրեն Մարգարեիցն» կարոնը», Բանբեր Մատենադարանի, հատոր 19, Ե., Նաիրի, 2012, 446 էջ:
26. **Էդոյան Հ.**, Շարժում դեպի հավասարակշռություն, Ե., Սարգիս Խաչենց-Ֆրինթինֆո, 2009, 500 էջ:
27. **Թումանյան Հովհ.**, Երկերի ժողովածու, Ե., հ. 4, Հայաստան, 1969, 500 էջ:
28. **Թումանյան ԵԼԺ**, հ. 1, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ, 1988, 636 էջ:
29. Հայ նոր գրականության պատմություն, հ. 1, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ, 1962, 550 էջ:
30. **Նալբանդյան Մ.** Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. 3, 1940, 552 էջ:
31. **Չարենց, Ե.** Երկերի ժողովածու, 4 հատորով, հ. 2, Ե. Սովետ. գրող Ե. Սովետ. գրող 1986, 439 էջ:
32. **Չոպանյան Ա.**, Դեմքեր, Փարիզ, 1924, 168 էջ:
33. **Սարինյան Ս.** Հայկական ռոմանտիզմ, ՀՍՍՌ ԳԱ 1966, 556 էջ:
34. **Օշական Յ.** Համապատկեր արևմտահայ գրականութեան, հ.2, 1953: Երուսաղեմ, 448 էջ:
35. **Гумбольдт фон В.** Язык и философия культуры. М. 1985. Издательство: Прогресс, Москва ; Серия: Языковеды мира ; Страниц: 448 с..
36. **Дюркгейм, Эмиль.** Элементарные формы религиозной жизни, 1998. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 736 с.
37. **Лещук И. И.** Лабиринты духовности. 2001.. Одесса. 2001, 284 с.
38. **Маритен Ж.** Философ в мире. 1994.. М.: Высшая школа, 1994. 192 с.
39. **Мертон Р.** Социальная структура и аномия. 1996. М., Прогресс. 1996. 313 с.:
40. **Мольт А.** Социодинамика культуры. М. Изд-во: Прогресс 1973, 407 с.
41. **Ричард Небур и Райнхольд Небур.** Избранные труды. Христос и культура. М. Юрист. 1996. 541 с.
42. **Фома Аквинский** Онтология и теория познания. М., 2001. Российская Академия Наук Институт философии, 206 с.

REFERENCES

1. **Atayan E.**, Spirit and freedom, E., Sargis Khachents-Frintinfo 2005, 618 p. (In Armenian)

2. **Alishan G.**, Ancient faith or pagan religion of Armenians, Venice-St. Lazar, 1910, 190.
3. **Alishan G.**, Yerker, E., 1981, Soviet writer, 400 p. (In Armenian)
4. **Aghayan Gh.** Collection of countries, E., Haypethrah, 3, 1963, 550 p. (In Armenian)
5. BAZMAVEP, Polygraph, Venice - St. Lazar 1844, 19, 16 p.
6. BAZMAVEP, Venice - St. Lazar 1845, 22, 16 p.
7. BAZMAVEP, Polygraph, 1847, Venice - St. Lazar 11, 16 p.
8. BAZMAVEP 1848, Venice - St. Lazar, 2, 16 p.
9. BAZMAVEP, 1848, Venice - St. Lazar, 12, 16 p.
10. BAZMAVEP, 1848, Venice - St. Lazar, 20, 16 p.
11. BAZMAVEP, 1849, Venice - St. Lazar, 1, 16 p.
12. BAZMAVEP, 1854, Venice - St. Lazar, 4, 16 p.
13. BAZMAVEP, Polygraph 1854, Venice - St. Lazar, 13, 16 p.
14. BAZMAVEP Polygraph 1876, Venice - St. Lazar, 6, 16 p.
15. BAZMAVEP Polygraph 1844, Venice - St. Lazar, 19, 16.
16. BAZMAVEP, 1845, Venice - St. Lazar, 22, 16 p..
17. BAZMAVEP, 1847, Venice - St. Lazar 11, 16 p.
18. BAZMAVEP Polygraph, 1848, Venice - St. Lazar 2, 16 p.
19. BAZMAVEP Polygraph, Venice - St. Lazar, 1848, 12, 16 p.
20. BAZMAVEP, 1848, Venice - St. Lazar, 20, 16 p.
21. BAZMAVEP, 1849, Venice - St. Lazar, 1, 16 p.
22. BAZMAVEP, 1854, Venice - St. Lazar, 4, 16 p.
23. BAZMAVEP, Polygraph 1854, Venice - St. Lazar, 13, 16 p.
24. BAZMAVEP Polygraph 1876, Venice - St. Lazar, 6, 16 p.
25. **V. Devikyan**, «Treasury» collection «From the Prophet», Banber Matenadaran, vol. 19, E., Nairi, 2012, 446 p.
26. **Edoyan H.**, Movement towards balance, E., Sargis Khachents-Frintinfo, 2009, 500 p.
27. **Hovh. Tumanyan**, Collection of Countries, E., vol. 4, Armenia, 1969, 500 p.
28. **Hovh. Tumanyan Complete collection of Countries**, v. 1, E., USSR Academy of Sciences, 1988, 636 p.
29. History of new Armenian literature, vol. 1, E., USSR Academy of Sciences, 1962, 550 p.
30. **Nalbandian M.** Complete Collection of Countries, Vol. 3, 1940, 552 p. (In Armenian)
31. **Charents, E.** A collection of countries, in 4 vol., 2, E. Soviet: writer 1986, 439 p. (In Armenian)

32. **Chopanyan A.**, Faces, Paris, 1924, 168 p.
33. **Sarinyan S.** Haykakan romantizm/ Armenian romanticism/, Yerevan, pub. of the AS of the ASSR, 1966, 556 p. (In Armenian)
34. **Oshakan Y.** A compendium of Western Armenian literature, vol. 2, 1953. Jerusalem, 448 p.
35. **Durkheim, Emil:** Elementary forms of religious life, 1998. M.: Publisher House: «Delo». 736 p. (In Russian)
36. **Humboldt von V.** Language and philosophy of culture. M. 1985. Publisher: Progress. Series: 448 p. (In Russian)
37. **Leshchuk И. И.** Labyrinths of spirituality. 2001.. Odesa. 2001, 284 p. (In Russian)
38. **Mariten J.** Philosopher in the world. 1994.. M.: Higher school, 1994. 192 p. (In Russian)
39. **Merton R.** Social structure and anomie. 1996. M., Progress. 1996. 313 p. (In Russian)
40. **Mol A.** Social dynamics of culture. M. Publisher: Progress 1973, 407 p. (In Russian)
41. **Richard Nebur and Reinhold Nebur.** Selected works. Christ and culture. M. Lawyer. 1996. 541 p. (In Russian)
42. **Thomas Aquinas** Ontology and theory of knowledge. M., 2001. Russian Academy of Sciences, Institute of Philosophy, 206 p. (In Russian)

Թադևոս Խաչատրյան – ք. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի նոր գրականության բաժնի ավագ գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունը՝ հայ և համաշխարհային գրականության, բանաստեղծության ու արձակի ուսումնասիրություն: Հեղինակ է 5 գրքի և ավելի քան 200 հոդվածի:

tadeashot@GMAIL.COM.

Tadevos Khachatryan – Candidate of Philological Sciences, Senior Researcher at the Department of Modern Literature of the Institute of Literature after M. Abeghyan of NAS RA. Scientific interests: Study of Armenian poetry and prose. Author of 5 books and over 200 articles.

tadeashot@GMAIL.COM.

Тадевос Хачатрян – к. филол. н., старший научный сотрудник отдела новой литературы Института литературы им. М. Абегамяна НАН РА. Научные интересы: изучение армянской поэзии и прозы. Автор 5 книг и более 200 статей.

tadeashot@GMAIL.COM