ՐԱՖՖՈՒ ԿՈՆՑԵՊՑԻԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԲԱՐԵՆՈՐՈԳՄԱՆ ՄԱՍԻՆ

ԳՈՒՐԳԵՆ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

Րաֆֆին հայ գրականության այն երախտավորն է, որը գրական ասպարեզ մտավ իբրև միանգամայն ինքնատիպ արվեստագետ՝ սկզբից ևեթ հստակորեն գիտակցված ակտիվ կենսագիրքորոշմամբ, ստույգ ու որոշակի գաղափարներով, գեղարվեստական համակարգված ըմբռնումներով, լուսավոր ապագայի անեղծ հավատով։ Մշտապես հարազատ մնալով գաղափարական ու գեղարվեստական իր հիմնական սկզբունքներին, նա գրական-հրապարակախոսական իր գործունեությունը նպատակամղել է պատմական տվյալ ժամանակահատվածի առավել հրատապ խնդիրների իրականացմանը, հանդես եկել որպես առաջավոր գաղափարների սերմնացան, դրանց կենսագործման անձնվեր ջատագով։ Հասարակական կյանքի սոցիալական բարեկարգման մասին Րաֆֆու կոնցեպցիան, որն արտահայտում է ժամանակի ազգային առաջադիմության տիրապետող միտումները, ոչ միայն համընթաց քայլել է հասարակության զարգացման կոնկրետ պահանջմունքների հետ և ընդունել համապատասխան բովանդակություն, այլև հավակնել է լինել գործողության ուղեցույց և ծրագիր։

Արժանին մատուցելով Խ. Աբովյանին, որի «Վերք Հայաստանի» վեպի հայրենասիրական, ժողովրդասիրական ոգին և լուսավորական դեմոկրատիզմը նոր դարագլուխ էին բացում հայ գրականության պատմության մեջ, Րաֆֆին գրում է. «Այդ գիրքը թորում է ամեն մի հայի աչքերից արտասուք, երբեմն շարժում նոցա ծիծաղը, իսկ շատ անգամ ուռեցնում է նոցա կուրծքերը մի վսեմ ազգասիրական ոգևորությամբ»[1]։ Այդ նույն տարիներին հայ ժողովրդի լուսավորության և կրթության խնդիրներ էր արծարծում ժամանակի ամենաառաջադեմ հայ պարբերականը՝ Մոսկվայում հրատարակվող «Հյուսիսափայլ» ամսագիրը։ Պատահական չէ, որ լուսավորական շարժման համընդհանուր մթնոլորտում, իսկ որոշ ժամանակ անց նաև Մ. Նալբանդյանի անձի ու գործի ազդեցությամբ Րաֆֆին պետք է հանգեր լուսավորության գաղափարին և ազգային առաջընթացի ռոմանտիկ ծրագրի «գործնականությունը» կառուցեր լուսավորության հիմքի վրա։ «Մեզ թվում է,— մտորում է նա,— թե մոտ է այն բարեբախտ ժամանակը, երբ ազգայնության խնդիրը կընդունե յուր վճռական լուծումը, և ազատությունը, արդար օրենքն ու իրավունքը, որ կրոնքները չկարողացան աշխարհ բերել, պիտի ներս մտնեն մարդկային կյանքի մեջ քաղաքակրթության ու լուսավորության ձեռքով։ Ահա այդ է մարդկության բարեկամների ցանկացած ոսկեղեն դարը, երբ բռնաբարությունը կվերջանա, գերի եղած ազգերը ազատություն կգտնեն, ու նոցա կորուսած ժառանգությունքը յուրյանց կդառնան, և այնուհետև ոչ մի ազգ չի համարձակվի ավերելու մյուսի հողի սահմանները»[2]։ Լուսավորությունը, Րաֆֆու համոզմամբ, «ուսուցանելով մարդուս զանազան արհեստներ, կրթում է նրա միտքը, բացում է ճանապարհը դեպի զանազան գյուտեր և հասուցանում է նորան հնարներ, որովք նա հեշտությամբ կարող է հարստանալ ինքը և հարստացնել յուր հասարակությունը»[3]։

---

1 Ր ա ֆ ֆ ի, Երկերի ժողովածու (այսուհետև՝ ԵԺ), հ. 2, Երևան, 1983, էջ 18։

2 Նույն տեղում, էջ 20։

3 Ր ա ֆ ֆ ի, ԵԺ, հ. 8, Երևան, 1963, էջ 283։

Լուսավորության և քաղաքակրթության վրա հիմնված հասարակական համակեցության երազանքը հատուկ է Րաֆֆու ստեղծագործության առաջին շրջանին, երբ մտավոր շարժման ակտիվացումը հայ իրականության մեջ կապվում էր լուսավորության հետ, նրանից էլ ստանում նոր վերելքի մղումներ ու լիցքեր։ «Քաղաքակրթությունն ու լուսավորությունը,— նկատում է Ս. Սարինյանը,— մի փրկարար հրաշք էին թվում, որ պիտի գար ցրելու խավարը, բանականության վրա կառուցելու հասարակական կազմակերպությունը և ընդհանուր հաշտարարությամբ ձուլելու հավասարությունը, ազատությունն ու երջանկությունը»[4]։ Իսկ ո՞րն էր ազգը լուսավորելու ամենագործուն և արդյունավետ միջոցը։ Ազգային լուսավորության և կրթության կարևոր լծակը, Րաֆֆու կարծիքով, պետք է լինի գրականությունը, եթե, իհարկե, այն մոտ է կանգնած կյանքին, արձագանքում է հասարակության իրական հոգսերին և հասու է հուշելու, թե որոնք են զարգացման ճշմարիտ ուղիները։ Միաժամանակ վիպասանը մեծ նշանակություն է տալիս ինքնաքննությանը՝ գիտակցության այն աստիճանին, երբ հասարակությունը սեփական կենսափորձով հասնում է ինքնաճանաչման։ «Բայց, — պարզաբանում է նա, — դժվար կարելի է գտնել ամբողջ մարդկության մեջ մի ժողովուրդ, որ ինքն իրան ճանաչեր. նրան ճանաչում և քննում են նույն ժողովրդի առաջավոր մարդիկը, զարգացած մասը, որպես բժիշկը հիվանդներին։ Եվ այս վերջինները հաղորդում են ժողովրդին նրա թերությունները, նրա պետքերը և միևնույն ժամանակ հնարները նույն պետքերին բավականություն տալու։ Դրանք կոչվում են զանազան անուններով ժողովրդական գործիչներ, առաջնորդող մարդիկ,— գրավոր և բանավոր խոսքը նրանց գլխավոր զենքն է,— նրանք ներկայացնում են ժողովրդի մտավոր զորությունը՝ նրա ինտելիգենցիան»[5]։ Ահա այս «ժողովրդական գործիչներն» ու «առաջնորդող մարդիկ» են այն ուժերը, որոնք, ըստ Րաֆֆու, ընդունակ են կազմակերպելու լուսավորության և կրթության գործը։

Եթե «Սալրի» վեպի ռոմանտիկ հերոսների լուսավորական գործունեությունը նպատակ է հետապնդում նահապետական-ավատական մռայլ բարքերի կրքոտ քննադատությամբ և խավարի ու բռնության օրենքներով «սրբագործված» իրականությանը հակադրվելու փորձառությամբ ստուգել իրենց գավանած նոր գաղափարների կենսունակությունը, ապա «Ջահրումարում» այդ հակադրությունն արդեն ներառում է լուսավորության և կրթության ավելի հեռահար նպատակներ, որոնք, ի վերջո, պետք է հանգեն ամբողջ ազգը լուսավորելու գաղափարին։ Վահե Արամյանը և Սմբատ Քաջբերունին իբրև վեպի իդեալական հերոսներ պետք է իրականացնեն հասարակության բարենորոգման լուսավորական ռոմանտիկ ծրագիրը։ Նրանք, ի տարբերություն Թիֆլիսի «տարապայման» միջավայրում դաստիարակված բուրժուական որդիների, ժամանակի առաջատար ուսումնական կենտրոններում ստացել են հիմնավոր կրթություն, ապա ղինվել ազգին նվիրվելու, նրա սոցիալ-քաղաքական առաջադիմության գործում իրենց ավանդը ներդնելու ազնիվ գաղափարներով։ Արամյանը՝ Պետերբուրգի համալսարանի արևելյան լեզվագիտության բաժինն ավարտած «հայկաբանը», ձեռնարկում է աշխարհաբարի քերականություն կազմելու գործը, պատրաստում է «մի համառոտ բառարան եվրոպական ուսումնական և արվեստական բառերի, որպեսզի մեր գրողներն ստիպված չլինեն հունական, լատինական կամ մի այլ ազգի բառեր մուրալ», մտադիր է նաև «արվեստականապես բացատրել հայոց լեզվի ծագումը և նրա պատմական և գործնական ձևակերպությունը»[6]։ Քաջբերունին, որ ուսանել է Պետերբուրգի, ապա Գերմանիայի համալսարաններում և ստացել փիլիսոփայության ու իրավաբանության դոկտորի աստիճան, հեղինակել է «Հայկական կյանք» խորագրով մի աշխատություն, որը, ամենայն հավանականությամբ, լուսավորության գաղափար-

---

4 Ս. Սարինյան, Հայկական ռոմանտիզմ, Երևան, 1966, էջ 449։

5 Ր ա ֆ ֆ ի, Եժ, հ. 9, Երևան, 1964, էջ 473։

6 Ր ա ֆ ֆ ի, Եժ, հ. 3, Երևան, 1984, էջ 144։

ներով համակված փիլիսոփայական ուսումնասիրություն է։ Այս հերոսը նախընտրում է ազգային լուսավորության գործին ծառայելու ավելի գործնական ուղի՝ շուտով մեկնելու է Հայաստան, որպեսզի բուն հայկական միջավայրում կյանքի կոչի իր հայրենանորոգ մտահղացումները։ Դժվար է ստույգ ասել, թե մոտ ապագայում իրականացնելու համար ուրիշ ինչ ծրագրեր են մշակել գաղափարակից երկու ընկերները. դա դուրս է մնում վիպական պատումի շրջանակից։ Ինչ վերաբերում է նրանց ձեռնարկած լուսավորական-կրթական գործունեությանը, ապա այն գլխավորապես հանգում է Թիֆլիսի բուրժուական միջավայրում անբարոյականության ճահիճը գլորվող Սոֆիին դարձի բերելու և առաքինության ուղու վրա դնելու փորձերին։ Բաֆֆին, այսպիսով, ազգային լուսավորության և կրթության պահանջների լույսի տակ գեղարվեստորեն քննության է առնում կնոջ ազատության, անկախության և իրավունքների խնդիրը, որին նա հետագայում անդրադառնում է «Հայ կինը» ծավալուն հոդվածում։

Օրիորդ Սոֆին՝ առևտրական և վաշխառու Ճանճուր Իվանիչի դուստրը, մեծացել է այնպիսի ընտանիքում, որտեղ արգելված է հայերեն խոսքը։ «Բարձր դասի» միջավայրում տիրապետող օտարամոլությունը, հայերենի և հայ ազգի նկատմամբ ցուցաբերվող արհամարհանքը իրենց դրոշմն են դրել բուրժուադիայի երիտասարդ սերնդի հոգևոր աշխարհի և բարոյական ըմբռնումների վրա։ Տանը խոսելով վրացերեն, իսկ օրիորդաց ուսումնարանում սովորելով ռուսաց լեզվով, Սոֆին, բնականաբար, անհաղորդ է մնացել իր ոչ հեռու նախնիների մայրենի լեզվին, հայոց պատմությանը, ազգային հոգևոր և մշակութային արժեքներին, սակայն նա լիուլի բավարարում է «բարձր հասարակության» քաղքենիական պահանջները՝ «օխտը տարի կինք է մաշի, ուսում է սորվի, փրանցուզնակ կուզիս բլբուլի պես խոսում է. փորտոպիանը, քանի հավնիս, ածում է, երգ ասելիս հրեշտակի ձեն է հանում, տանցեվատը խոմ աղունիկի պես խաղում է...»[7]։ Թվում է, թե Սոֆին, այնուամենայնիվ, պատրաստ է շատ թե քիչ արժանավոր տեղ դրավելու կյանքում։ Բաֆֆին բացառում է այդ հնարավորությունը, քանի որ Սոֆի-անհատի մեջ իսպառ բացակայում է ազգային տարրը, բացի այդ նրա ստացած գիտելիքները աղքատիկ են. կրթությունը՝ մակերեսային ու «տարապայման», բարոյական ըմբռնումները՝ անկայուն ու հեղհեղուկ։ Ընտանեկան դաստիարակության ազդատյաց ոգին և օտարամոլությունը, միահյուսվելով բուրժուական աղճատված բարքերի հետ, ըստ Բաֆֆու, ոչ միայն ի վիճակի չեն բարձրացնելու կնոջը, այլև նպաստավոր պայմաններ են ստեղծում՝ նրան դեպի բարոյալքում կողմնորոշելու համար։ «Քաղաքակիրթ» օրիորդը լի է գործելու բնական եռանդով, սակայն բուրժուական քաղքենի ու ճղճիմ միջավայրը նրան չի կարող ընձեռել օգտակար զբաղմունքի որևիցե ասպարեզ։ Անգործությունից և տաղտկալի միապաղաղությունից չի փրկում անգամ Սանդի, Տուրգենևի, Պիսեմսկու, Միլի վեպերի ընթերցանությունը։ Սոֆիին հրապուրում է պատանի Մայիլովը, բայց շուտով տղան արժեզրկվում է. երբ օրիորդը հանդիպում է Վահե Արամյանին։ Այնուհետև աղջկա սիրո «հորիզոնում» կարճ ժամանակով հայտնվում է կարիերիստ ու շառլատան Դիաչկովը, որին փոխարինում է ռուս ինժեներ Պանտալոնովսկին։ Բարոյականության բոլոր սահմանները ոտնահարած աղջիկը, այսպիսով, վերջնականապես անձնատուր է լինում իր ախտաբորբոք կրքերին։

Նախապես գծելով այն ուղին, որով պետք է ընթանա Սոֆիի կերպարի զարգացումը և նրան հասցնի բարոյական անկման, վիպասանը ակնհայտորեն միտումնավոր ջանքեր է գործադրում՝ հերոսուհու վարքագծի բացասական հակումը գեղարվեստորեն հիմնավորելու համար։ Արամյանի սերը մի փրկարար օղակ է, որի օգնությամբ Սոֆին կարող էր մեկընդմիշտ ձերբազատվել իր բարոյական արատներից ու դառնալ առաքինության իսկական օրինակ, սակայն հեղինակային սուբյեկտիվ գաղափարադրույթի պարտադրմամբ կրքի

7 Նույն տեղում, էջ 37։

գայթակղությանը սեփական կամքի ուժը հակադրելու անզորությունը նրան դարձյալ մղում է դեպի նույն ճահիճը։

«Հայ կինը» հոդվածի բնաբան ընտրելով այն միտքը, թե կինն է քաղաքակրթության առանցքը, Ռաֆֆին գտնում է, որ տնային բանտարկությունը «բթամտացնում է» կնոջը, «խլում նրանից ամեն հոգեկան զորություն», իսկ «դրսի աշխարհը» անբարոյական է դարձնում։ Ուրեմն, չի կարելի կնոջը մեկուսացնել հասարակական կյանքից, բայց և հավասարապես մերժելի է «բարքերի համարձակությունը»։ Ռաֆֆին առաջարկում է խնդրի լուծման, իր կարծիքով, միակ ճիշտ ու արդյունավետ եղանակը. «Պետք է նախքան կնոջն աշխարհ դուրս հանելը նրան նախապատրաստել աշխարհի համար, և դրա մեջ պետք է լինի կնոջ կրթության բուն խորհուրդը»[8]։

Թերևս, այդ խորհուրդը կենսագործելու «հանձնարարականով» է պայմանավորված «Մինը այսպես, մյուսը այնպես» վեպի գաղափարական հերոս Ռուբեն Արուսյանի «բարոյականացնող» գործունեությունը, որը հարստանում է աղնիվ ու վսեմ սիրո զգացմունքային հագեցվածությամբ։ Աղա-Պարոնովի դուստրը՝ Անիչկան, Սոֆիին սնող սոցիալական նույն միջավայրի ծնունդն է, բայց զգայական-բարոյական իր որակներով նկատելիորեն տարբերվում է նրանից։ Այստեղ էլ աղջկան շրջապատում են «բարձր հասարակության» նույն մակերեսային հետաքրքրությունները, կեղծավոր բարյացակամությունը, շահախնդիր հաճոյամոլությունը, թեթևաբարո հաճույքներն ու վայելքները, որոնց նկատմամբ Անիչկայի ցուցաբերած արհամարհական անտարբերությունը կարող է վերածվել ձանձրույթի ու հուսահատության։ Ահա հոգեկան կացության այն պահը, կենսագործունեության այն ճամփաբաժանը, որտեղից կինը կարող է կա՛մ շարունակել իր տարերային ընթացքը դեպի բարոյական անկում, կա՛մ նախապատրաստվել՝ «քաղաքակրթության առանցք» լինելու իր ոգեշունչ դերով հասարակական ասպարեզ մտնելու համար։ Երկրորդ ուղին, Ռաֆֆու համոզմամբ, պարտադրում է կնոջը գործնական կյանքին նախապատրաստող բանիմաց ուսուցչի ու դաստիարակի անհրաժեշտությունը, և այդ պարտականությունը ստանձնում է Ռուբեն Արուսյանը։ Վեպն անավարտ է, ուստի մնում է ենթադրել, որ Անիչկայի կերպարը հետագայում պետք է զարգանար, ճշմարիտ կրթության և ազգային դաստիարակության շնորհիվ վերաձևեր հեղինակի իդեալը մարմնավորող հայ կնոջ լիարժեք, ավարտուն տիպարի։

Ո՞րն է, այնուամենայնիվ, լուսավորված ու քաղաքակրթված հայ կնոջ իդեալը։ «Զահրումարում» կերտելով մի այլ հերոսուհու՝ օրիորդ Աննայի կերպարը, Ռաֆֆին նրան ներկայացնում է «որպես մարմնացած առաքինություն՝ յուր պարզ ու հրեշտակային սրբությամբ»։ Քաջբերումն առանձնապես ոգևորում է այն հանգամանքը, որ Աննան, ոչ մի վարժարանում սովորած չլինելով, բավական մաքուր խոսում է հայերեն, ծանոթ է գրաբարին և, որ պակաս կարևոր չէ, աղատ է ժամանակի քաղքենիական նորաձևությունների ազդեցությունից, տիրապետում է կանացի մի շարք արհեստների։ Նա անհագորեն հետաքրքրվում է իր ազգի պատմությամբ ու մշակութային կյանքով, ունի համեստ գրադարան, որի զարդն են Խորենացու, Ագաթանգեղոսի, Ղազարի, Նարեկացու գրքերն ու «Վերք Հայաստանին», եղել է «Հյուսիսափայլի» մշտական ընթերցողը, ստանում է մի քանի պարբերականներ։ «Այո, աշխատելու է Աննայի նման օրիորդներ պատրաստել,— հեղինակի գաղափարը հաստատում է Արամյանը,— դրանք և միայն դրանք կարող են ծնել ազգի համար պիտանի որդիք և ոչ թե նիհիլիստական ուղղությամբ տոգորված ու փչացած աղջկերքը»[9]։ Այսպիսով, Ռաֆֆու լուսավորական ռոմանտիզմի համակարգում ազգի բարեկարգման կարևոր բաղադրիչ է դառնում կնոջ հարցի լուծումը։ «Տվեցե՛ք նրան աշխատություն, և նա չի ընկնի բարոյական փտության մեջ։ Աշխատության

---

8 Ռաֆֆի, նշ, հ. 9, էջ 378։
9 Ռաֆֆի, նշ, հ. 3, էջ 194։

մեջ միշտ թարմ ու զվարթ կպահվի նրա սիրտը»[10]։ Հասարակական կյանքին ակտիվորեն մասնակցելու պայմանով միայն կինը կարող է լինել հասարակության լիարժեք, իրավահավասար անդամ և գործի դնել այն «զորությունը, որ մեծ դեր պիտի խաղա ժողովուրդների քաղաքակրթության մեջ»[11]։

Հասարակության սոցիալական բարեփոխումների ռաֆֆիական կոնցեպցիայում 70-ական թվականների սկզբին նկատվում է որոշակի էվոլյուցիա՝ կապված ժամանակի հասարակական միտքն առաջ մղող միտումների փոփոխության հետ։ Քաղաքակիրթ Եվրոպայի մտավորական մթնոլորտը հագեցած էր «տնտեսական դեմոկրատիզմի» և պոզիտիվ սոցիոլոգիայի գաղափարներով, որոնց մեջ տիրապետում էր անգլիացի սոցիոլոգ-պատմաբան Հ. Բոքլի անտեսական դետերմինիզմը։ Նրա «Անգլիայի քաղաքակրթության պատմությունն» աշխատությունը մեծ հետաքրքրություն էր առաջացրել նաև Ռուսաստանում։ Ռաֆֆին, որ բավականաչափ տեղյակ էր այդ գաղափարներին, դրանց ազդեցությամբ լուսավորական ռոմանտիզմից անցում է կատարում դեպի տնտեսական ռոմանտիզմ, փորձելով գտնել իրեն հուզող այն հարցերի պատասխանը, թե հասարակական ինչ ուժեր են կոչված նոր պայմաններում կրելու ազգային առաջադիմության ծանր բեռը և որոնք են հասարակության առաջընթացն ապահովող ճշմարիտ ուղիներն ու միջոցները։

Նախ և առաջ, Ռաֆֆին ոչ մի հույս չի կապում կապիտալն իր ձեռքում կուտակած «մռայլ դասակարգի»՝ առևտրավաշխառուական բուրժուազիայի ավադ սերնդի հետ, ավելին, նրա խարդախ գործելակերպի, «ասիական» հետամնացության և հոռի, այլանդակ բարքերի սուր քննադատությամբ վիպասանը գեղարվեստորեն նախապատրաստում և հիմնավորում է այդ խավի կործանման անհրաժեշտությունն ու անխուսափելիությունը։ Այդ դժվարին առաքելությանն անընդունակ են նաև արհեստավոր դասը և մշակները, քանի որ, ինչպես նշում է Ռաֆֆին, «մենք գիտենք, թե մինչև որ աստիճան խավար, ագետ, ողորմելի դրության մեջ են գտնվում այդ երկու դասակարգերը ևս»[12]։ Հետևաբար, մնում է ապավինել վաճառական դասի այն կրթված ներկայացուցիչներին, որոնք յուրացրել են առևտրի եվրոպական առաջավոր, «գիտնական» մեթոդներն ու ձևերը։ Արծարծվող խնդիրները տեղափոխելով գեղարվեստական միջավայր, Ռաֆֆին կերտում է իր գաղափարական նպատակադրությունները կենսագործող համապատասխան ռոմանտիկ կերպարներ, որոնք հակադրվում են, մի կողմից, առևտրական բուրժուազիայի «նահապետներին», մյուս կողմից, այդ դասակարգի ոչ պակաս շահամոլ, ցոփ ու աննպատակ կյանք վարող երիտասարդ սերնդին։ «Վաճառականությունը ինքնըստինքյան մի արհեստ է,— գրում է Ռաֆֆին։— Նորան պետք է գիտնական կերպով ուսումնասիրել և փորձով իրագործել։ Մի այդպիսի վաճառականությունը սովորելու համար Ճանճուր Իվանիչի խանութը չի կարող վարժարան լինել։ Նորան պետք է ուսանել Անգղիայի, Գաղղիայի կամ Գերմանիայի վաճառականական ուսումնարաններում»[13]։ Առաջադրված այս պահանջները լիովին բավարարում են այնպիսի գաղափարատիպեր, ինչպիսիք են Ռուբեն Արուսյանը, Միքայել Բաքոսյանը, հատկապես «Ոսկի աքաղաղի» Միքայելը, որը վիպասանի տնտեսական ռոմանտիզմի կատարելատիպն է և ջահակիրը։

Ռաֆֆու սոցիալական ռոմանտիզմի մեջ գործում է մի կայուն օրինաչափություն, որը, ինչպես նկատում է Ս. Սարինյանը, հաշվի չի նստում նախնական շրջանում կուտակած հարստությունը տնօրինելու ժառանգորդական սկզբունքի հետ։ Պատմական օբյեկտիվությամբ այդ հարստությունը վերապահվում է բուրժուազիայի նոր սերնդին. Սմբատն ու Միքայելը Շիրվանզադեի «Քառոս» վեպում իրենց հոր ստեղծած հարստության անմիջական, արյունա-

---

10 Ռաֆֆի, Եժ, հ. 9, էջ 352։
11 Նույն տեղում, էջ 425։
12 Նույն տեղում, էջ 216։
13 Նույն տեղում, էջ 37։

կից ժառանգորդներն են, մինչդեռ «Մինը այսպես, մյուսը այնպես» վեպի Արուսյանը և «Ոսկի աքաղաղի» Միքայելը ամեն ինչ սկսում են սկզբից։ Սակայն եթե Արուսյանը առևտուր է անում Աղա-Պարոնովի հետ կողք-կողքի, կիրառելով «արդար շահասիրության» եվրոպական մեթոդը և ի ցույց գնելով դրա առավելությունները, ապա Միքայելը, հասունանալով Մասիսյանի կաղապարած սոցիալ-բարոյական և կենցաղային միջավայրում ու միանգամայն զերծ մնալով այդ միջավայրի բացասական ազդեցությունից, ամեն ինչ զրոյից սկսելու իր պարտականություններն ստանձնում է նրա մահից հետո, երբ իսպառ ոչնչանում է նաև Մասիսյանի ողջ հարստությունը։ Երկու դեպքում էլ գործում է ռոմանտիզմի գեղագիտական մեթոդի հիմնական սկզբունքը՝ իդեալի և իրականության բարոյագեղագիտական հակադրությունը։ Առևտրի եվրոպական ստաջավոր փորձի յուրացումը այն նախադրյալն է, որը, Բաֆֆու կարծիքով, Միքայելին ընձեռում է հասարակության բարենորոգման տեսական նախապատրաստությունից հետո գործնական քայլերի դիմելու նպաստավոր և բավարար պայմաններ, անբարոյական միջոցներով կուտակված հարստությունից անջրպետվելու և սեփական ուժերին ապավինելու պահանջ պարտադրելով վաճառականության նոր սերնդին։

Կանաչ ճանապարհ բացելով Միքայելի առևտրական գործունեության համար, Բաֆֆին նրան հակադրում է նաև Ռուսաստանի հայ վաճառականների «վայրախոս ու դատարկապորտ» հասարակությանը, որն «աչքի է ընկնում» հետաքրքրություններ սահմանափակությամբ, նիստուկացի հետամնացությամբ, բռի ու գռեհիկ վարքագծով։ Ազգի «նյութական զորությունը» ներկայացնող այս դրամատերերը, որոնց առևտրական գործարքների շարժափոկերը դարձյալ մնում են խաբեությունն ու կեղծիքը, ազգային ճակատագրի նկատմամբ ցուցաբերում են կատարյալ անտարբերություն և ծաղրում են տեղի հայ ուսանողներին, զարմանալով, որ այդ «մուրացկանները իրանք քաղցից մեռնում են, բայց տաճկաստանցիների դարդն են քաշում»։ Միքայելին, ընդհակառակը, բնորոշ են հետաքրքրությունների լայն ընդգրկումներ, որոնք հասարակության սոցիալական բարենորոգման առաջնային դրույթի հետ միասին ներառնում են ժամանակի տնտեսական կյանքի քաջատեղյակություն, ազգային լուսավորության և քաղաքակրթության խնդիրների հստակ իմացություն, հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարի, նրա ազատության և միասնության գաղափարների խոր ըմբռնում։

Տնտեսական ռոմանտիզմի ուտոպիական ծրագրերն իրականացնող գաղափարական հերոսի՝ Միքայելի գործունեությունը, որը կապիտալի կուտակման նախորդ փուլի հետ առնչվում է սոսկ ժամանակային հաջորդայնությամբ և ոչ թե հարստության ժառանգական իրավունքով, սոցիալական կյանքի բաֆֆիական պատրանքներում կատարյալ ներդաշնակություն է ապահովում և՛ հասարակության սոցիալ-տնտեսական համակարգում, և՛ անհատի բարոյահոգեբանական նկարագրի մեջ, և՛ ազատ սիրո վրա հիմնված ընտանիքում, երաշխավորելով ազգի բարենորոգման ու առաջընթացի հնարավորության հավաստիությունը։ Հասարակության բարգավաճումը Բաֆֆին կապում է հասարակ ծագում ունեցող մտավորականների հետ, որոնք բուրժուական հասարակարգի իրենց սերնդակիցներին ու նրանց վարքագծին «հակադրում են բարձր իդեալներ, մտորում դպրոցի ու կրթության, ընտանիքի ու կնոջ իրավունքի, ազգային ոգու և հայրենասիրության, մտավոր և բարոյական անհրաժեշտությունների մասին, իրենց գաղափարները սրբագործելով անբիծ առաքինությամբ»[14]։ Երազելով հասարակական լավագույն կառուցվածքի մասին և իր իդեալական հերոսներին վստահելով հասարակությունը բարեփոխելու հայրենասիրական-մարդասիրական առաքելությունը, վիպասանը, ինչպես նշում է Էդ. Ջրբաշյանը, «ի վերջո, դուրս չի գալիս առկա հասարակարգի շրջանակներից, նա իր իդեալները փնտրում է նույն բուրժուական պրակտիկայի ուրիշ, իր կարծիքով

---

14 Ս. Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 461։

ակտարյալ և գեղեցիկ ձևերի մեջ»[16]։ Այդուամենայնիվ, ոչ թե առևտրավաշխառական բուրժուազիայի թեթևաբարո որդիները, որոնք ընդունակ եղան միայն վատնելու հայրերից ստացած ժառանգությունը, այլ գիտական ու գործնական հմտություններով զինված և բարոյապես անաղարտ միքայելներն են կոչված մտահոգվելու հայ ժողովրդի սոցիալական ու քաղաքական ազատության խնդիրներով, անձնվիրաբար ծառայելու ազգի ընդհանուր բարօրության և համակողմանի առաջադիմության վեհ գաղափարին։

КОНЦЕПЦИЯ РАФФИ О СОЦИАЛЬНОМ ПРЕОБРАЗОВАНИИ ОБЩЕСТВА

ГУРГЕН ВАРДАНЯН

Резюме

Раффи считал одной из главных задач национального просвещения и цивилизации, на которые опиралась его романтическая концепция социального обновления общества, повышение роли женщины в общественной жизни. Поэтому и деятельность идеальных героев социальных произведений Раффи по началу сводилась, в основном, к их размышлениям о проблемах воспитания и образования женщин, их свободы, независимости, прав.

Наметившаяся эволюция в социальной утопии Раффи в 70-х годах была вызвана изменениями тенденций развития армянской общественной жизни. Перейдя от просветительского романтизма к экономическому, писатель полагал, что национальный прогресс и социальное благоустройство общества возможны лишь усилиями образованных представителей купечества, усвоивших европейские «научные» формы и методы торговли.

---

[16] *Հ. Ղրաշյան, Աշխարհայացք և վարպետություն, Երևան, 1967, էջ 97։*