

ԼՈՒԻՍ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ՈՐՈՇՈՐ ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ԵՎ ՆՐԱ ԴԱՐԸ

ԳԻՐՔԸ ՀՐԱՏԱՐԱԿՎԵԼ Է
ԱՋԱԿՑՈՒԹՅԱՄԲ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ
ՎԱՉԵ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱԿԱՆ ՖՈՆԴԻ



НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

Л. М. ГЕВОРКЯН

ГРИГОР АРЦРУНИ И ЕГО ГАЗЕТА „МШАК“

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ГИТУТЮН» НАН АРМЕНИИ
ЕРЕВАН
1996

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

929:891.981 Գևորգյան

Լ. Մ. ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ԱՐԾՐՈՒՆԻՆ ԵՎ ՆՐԱ «ՄՇԱԿԸ»

Ա 85448

ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1996

ԳՄԴ 76 . 12(2Հ)
Ա. 885գ

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Պատասխանատու խմբագիր՝ պատմ. գիտ. դոկտոր Խ. Հ. Բարսեղյան

Գիրքը հրատարակության են երաշխավորել գրախոսներ՝ պատմ. գիտ. դոկտոր Ա. Ա. Խառատյանը և բանասիրական գիտ. թեկնածու Մ. Հ. Մխիթարյանը

Գևորգյան Լ. Մ.

Ա 885 գ *Գրիգոր Արծրունին և նրա «Մշակը» [Պատ. խմբ. Խ. Հ. Բարսեղյան], ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստ.—Եր.: ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 1996, 448 էջ:*

Մենագրությունը նվիրված է նշանավոր հրապարակախոս Գրիգոր Արծրունու և նրա հրատարակած «Մշակ» թերթի դերի ու նշանակության բացահայտմանը անցյալի հայ հասարակական մտքի և պարբերական մամուլի պատմության մեջ: Քննարկվում և արժևորվում են հայ ազատամտականության առաջնորդի և նրա թերթի արծարծած գաղափարախոսությունն ու ծրագրերը հայ ժողովրդի ազգային ազատագրական պայքարի, նրա սոցիալ-տնտեսական և մշակութային զարգացման վերաբերյալ:

Նախատեսվում է հայ հասարակական մտքի և պարբերական մամուլի պատմությամբ հետաքրքրվողների, ինչպես նաև ընթերցող լայն շրջանների համար:

Գ $\frac{4502020000}{703(02)-90}$ ԳՄԴ 76 . 12(2Հ)

ISBN 5—8080—9

Մի Բաֆֆի, մի Աւծրունի, մի Նալբանդյան, մի Դուրյան նույնպես ապրեցին եւ, գուցե ավելի մեծ հերոսներ են, բան նրանք, որ կռվի դաշտում են զոհում իրենց կյանքը:

ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆ

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Հայ ժողովրդի բուրժուական զարգացման շրջանը անհնարին է ուսումնասիրել առանց ճանաչելու հասարակական մտքի այն հոսանքները, որոնք այդ զարգացման և՛ արգասիքն էին, և՛ խթանը: Պատմության այդ բարդ շրջանի բազմաշերտ ու խճողված ծալքերը բանալու գանկութիւնը անպայման կկանգնեցնի հայ պարբերականի մամուլի հարուստ հավաքածուներին դիմելու անհրաժեշտության առջև, որովհետև 1794 թվականին «Ազդարարով» իր ծնունդն ազդարարած հայ մամուլը այդ հասարակարգի «հասակակիցն» է, նրա տարեդիրը, նրա զարգացման նախանձախնդիրը: Հայ մամուլը իր 200-ամյակը դիմավորեց մատենագիտական պատկառելի ցուցակով՝ ավելի քան 3000 անուն[1]: Պետականությունից զուրկ և աշխարհով մեկ սփռված ժողովրդի համար մամուլը առանձնահատուկ նշանակություն է ստանում, որովհետև նա դառնում է ազգափրկական կյանքի կենտրոն և կարգավորելով հասարակական մտքի տարերային զարգացումը, սկսում է առաջնորդել, ղեկավարել այն, խմբավորել ազգափրկական հոսանքները: Նա այդ անում է ոչ անշահախնդրորեն, այլ անպայման արտահայտելով բուրժուական հասարակարգը կազմող տարբեր դասակարգերի, հասարակական շերտերի շահերը: Հենց սա էլ պարբերականները տարաբաժանում է տարբեր հոսանքներ ներկայացնող ուղղություններին: Ուսումնասիրել մամուլի պատմությունը նշանակում է ուսումնասիրել հասարակական մտքի, նրա տարբեր հոսանքների պատմությունը:

---

1 *Տե՛ս «Հայ պարբերական մամուլը, մատենագիտական համահավաք ցուցակ», կազմեց Մ. Ա. Բաբլոյանը, Ե., 1986:*

Այսօր անհնարին է պատկերացնել պատմության ոևալ և գիտական բարձր մակարդակով ուսումնասիրություն առանց բոլոր հոսանքների գիտական պատշաճ արժեքավորման։ Հասարակական մտքի պատմությունը կարող է ամբողջանալ լոկ իր բոլոր դրսևորումների, բոլոր ուղղությունների համակողմանի ուսումնասիրմամբ։ Իսկ եթե նկատի ունենանք, որ հայ իրականության բերումով, երբ ֆեոդալիզմի կապանքները լիովին չթոթափած մանրբուրժուական ճնշված և հետամնաց երկրում կապիտալիզմը իր դասական զարգացումը չապրեց, և հասարակական մտքի հոսանքները ոչ միայն չունեցան խստորոշ սահմանազատում, այլև զուգորդվեցին փոխադարձ ներթափանցումներով, ապա նրանց առնչությունները պարզելը նույնքան կարևոր է, որքան տարբերությունների զատորոշումը։

Այս առումով առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում Գրիգոր Արծրունու «Մշակը», քանի որ այն դարձավ ոչ միայն հայկական ազատամտականության դրոշակակիրը, որը հարթեց բուրժուական հարաբերությունների ուղին մեզանում, այլև ամբիոն հանդիսացավ հայ դեմոկրատական մտքի արտահայտման։ Բավական է ասել, որ Րաֆֆու՝ Միքայել Նալբանդյանի արժանավոր հետնորդի, գեղարվեստական և հրապարակախոսական երկերի մեծագույն մասը հրապարակվեց «Մշակում»։ Իսկ Գրիգոր Արծրունու սուր և ընդգրկուն հրապարակախոսության շնորհիվ, որի տարերքը բանավեճն էր, «Մշակը» այնպես սրեց ժամանակի խնդիրները և արագացրեց հոսանքների բեվեռացումը, որ Թերթի քսանամյա հավաքածուն դարձավ հայ հասարակական մտքի բուրժուական փուլի ուսումնասիրման հարուստ և անփոխարինելի շտեմարան։ Դրա պահոստին են դիմում հասարակագիտության ամենատարբեր ներկայացուցիչներ, իհարկե, ունենալով հատուկ խնդիր, հետաքրքրության որոշակի առարկա։ Կարելի է ասել «Մշակի» հավաքածուները «ամենաշարշրկվածներից» են գրադարաններում։ Լինելով հայ կյանքի յուրատեսակ հարուստ հանրագիտարան, դրանք առատ նյութ և փաստեր են տրամադրում հետազոտողներին։

Գրիգոր Արծրունու մասին առաջին աշխատությունները գրվեցին դեռևս նրա կենդանության օրոք։ Առիթը նրա հրապարակախոսական գործունեության 25-ամյա հոբելյանն էր։ 1890 թվականին լույս տեսան Խ. Մալումյանի «Մտքի Մշակը» և Ալ. Երիցյանի «Գրիգոր Արծրունու և նրա քսանհինգ տարվա գրական գործունեության առիթով» գրքույկները։ Այս հոբելյանական հրատարակությունները գիտական հավակնություններ չունեն. առաջինը պաշտելի ուսուցչի մասին աշակերտի հիացումով գրված ներբող է, կարելի է ասել առաջին փորձը՝ ամփոփ

ներկայացնելու Արծրունու հրապարակախոսության 25-ամյա վաստակը, իսկ երկրորդը, գրված լինելով Արծրունուն մոտիկից ճանաչող և իբրև ազգային-պահպանողական գործիչ նրա հետ սուրը շատ անգամ խաչաձևած մարդու ձեռքով, սուբյեկտիվ կնիք ունի, բայց միաժամանակ առատ փաստական նյութ է պարունակում Արծրունիների տոհմագրության, Արծրունու ուսանողական կյանքի և նրա ժուռնալիստական գործունեության նախամշակյան շրջանի վերաբերյալ։ Երկու աշխատություններն էլ իրենց ժամանակակիցների տպավորություններ կենդանի մարդու մասին, այսօր ունեն պատմական փաստաթղթի արժեք և աղբյուրագիտական նշանակություն։

Գրիգոր Արծրունու և նրա «Մշակի» մասին ամենաարժեքավոր, ծավալուն և հանգամանալից ուսումնասիրությունը Լեոյի «Գրիգոր Արծրունի» եռահատոր աշխատությունն է[2]։ Մեծանուն պատմաբանն այն ձեռնարկեց Արծրունու մահվան 10-ամյակին։ պատմության հարահոս լավան դեռ չէր հասցրել «սառել», որպեսզի հնարավոր լիներ անկողմնակալ, անաչառ հայացքով ներկայացնել պատմական անձի գործունեությունը, պատմական եղելությունները։ Բացի այդ, Լեոն չափազանց շատ անուրներով էր կապված Արծրունուն և «Մշակին», որպեսզի կարողանար դառնալ կողմնակի, անաչառ դիտող։ Լեոն մշակական էր բառիս ուղղակի իմաստով՝ նախ թերթի գավառական թղթակից, ապա գլխավոր աշխատակից, նաև խմբագիր՝ թերթի հրատարակության վերջին շրջանում։ Ուշագրավ է, որ Լեոն իր աշխատության թերությունն ի սկզբանե զգում էր. գրքի առաջաբանում, ուր մտովի դիմում է Արծրունուն, նա գրում է. «Զգում եմ իմ պակասությունները։ Ես մենկ եմ քո երախտապարտ աշակերտներից, մեկը այն մարդկանցից, որոնք քո ուժեղ ձեռքով դուրս բերվեցին գրական հրապարակ։ Լինել քո վերաբերմամբ կողմնակի, սառնասիրտ դիտող ես չեմ կարող, քանի որ քո վարած հսկայական, անընդհատ կռիվը քո աշակերտների համար մի սքանչելի հերոսություն է, որի առջև կարելի է միայն խոնարհվել, ծունր դնել։ Եվ երբ այդպես է, կարո՞ղ եմ ես լինել քո կյանքի պատմաբանը։ Արդյոք միակողմանի չե՞մ լինի ես, արդյոք մարդիկ, կարդալով աշխատությունս, չե՞ն ասի, թե դա պատմություն չէ, դա ներբող է հիացած աշակերտի կողմից իր մեծ ուսուցչին նվիրված։

Բայց ես չեմ վախում այդպիսի դատաստանից»[3]։ Այս խոստովանությունը հարգանքի է արժանի, որովհետև խորապես մարդկային է,

---

2 Լեո, Գրիգոր Արծրունի, Թիֆլիս, հ. 1, 1902, հ. 2, 1903, հ. 3, 1905։ Նաև նույնի Երկերի ժողովածու, հ. 6, Ե. 1987։

3 Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 6, էջ 207։

և «պատասխանի» հարկ էլ չկա: Ամեն մի սերունդ իր խղճի մասը, իր ժամանակների ոգու և պահանջների թելադրանքով է նայում հետու և մոտիկ անցյալին:

Լեոն պատմաբանի իր անզուգական դրչով ստեղծել է Գրիգոր Արծրունու կենդանի կերպարը, պատմական անձնավորության կողքին կանգնեցնելով նաև Արծրունի մարդուն, կարելի է ասել վիպական գունատեղությամբ: Եթե Արծրունու ժամանակակիցը և աշակերտը լինելու հանգամանքը ստեղծել է ինչ-ինչ կապանքներ, ապա այն նաև առավելություն է պարգևել, պատմաբանին տրամադրելով փաստերի այնպիսի առատություն, որին հետագայում ամենաջանադիր հետազոտողն իսկ չէր կարող հասու լինել: Դրանով իսկ Լեոյի «Գրիգոր Արծրունի» ներհատորյակի համար ապահովված է անանց արժեք, ոչ միայն պատմագիտական, այլև աղբյուրագիտական առումով: Լեոյին է վերապահված Արծրունու կենսագրի առանձնաշնորհը:

Իրավացի է Լեոն, երբ «Մշակը» դիտում է իբրև «Հյուսիսափայլի» ժառանգություն յուրացնող, Արծրունուն՝ Նազարյանի գաղափարների հետևորդ ու զարգացնող, որը հայ քննադատական միտքը մի նոր աստիճանի հասցրեց: Սակայն մշակական հայացքը, հասարակական երևույթներին Արծրունու ակնոցներով նայելու պատմաբանի միակողմանի մոտեցումը նրան հաճախ հասցնում է իր ուսուցչի դերի գերագնահատության: Արծրունուն ամենաբարձր պատվանդանին կանգնեցնելու ոգևորությունն, օրինակ, հասնում է գերագնահատման այսպիսի դրսևորման. «Արծրունին բաց է անում մեզանում ինքնաքննության մի ոսկեդար: Սկիզբը դրել էին Ստեփան Ոսկանը, «Հյուսիսափայլի» մարդիկ, Կ. Պոլսի «Մեղուի» խմբագիր Սվաճյանը, բայց միայն Արծրունուն էր վերապահված դարձնել այդ ուղղությունը տիրապետող մեր հրապարակախոսության մեջ»[4]: «Գրիգոր Արծրունին առաջին մեծությունն է հայկական հրապարակախոսության ասպարեզում սկզբից մինչև այսօր»[5],—պնդում է Լեոն: Հայ հասարակական հոսանքների դնահատության հարցում Լեոն առաջնորդվում է, եթե կարելի է ասել, մշակական կոնյունկտուրայով, ըստ որի հայ մտավոր կյանքը երկու ուղղությունից էր բաղկացած՝ առաջադիմական և պահպանողական: Այսպիսով, հայ դեմոկրատական մտքի նվաճումները ևս դրանցվում են լիբերալիզմի հաշվին և նրանով հատկանշված տեսնում քննադատական մտքի բարձրակետը:

---

4 Նույն տեղում, էջ 439:

5 Նույն տեղում, էջ 725:

Արծրունու քանդակը կերտելիս Լեոն չի կարողանում պահպանել համամասնությունը այն պատվանդանների հետ, որոնց վրա կանգնած են մեր հրապարակախոսության, քննադատական մտքի մյուս մեծերը: Նա թեև համակրանքով, հիացմունքով է խոսում Նալբանդյանի ու Րաֆֆու մասին, սակայն ամենաբարձր պատվանդանին բազմեցնում է Արծրունուն: Ավելին, նրանից է սկսված տեսնում մեզանում ժողովրդասիրությունը, գրելով թե՝ «Նա ուներ մի անչափ մեծ, բարձր ու վեհ պաշտամունք՝ ժողովուրդը: Այս անունը չիար մեզանում. ժողովուրդը մոռացված էր, կորած էր»[6]:

Հայ դեմոկրատական միտքը պատմաբանի կողմնորոշումների մեջ չի առանձնանում իբրև գաղափարական հոսանք, այլ դառնում է լիբերալիզմի հատկանիշ, իսկ վերջինս, որպես առաջադիմության միակ կրող, առաջատարի մենաշնորհն է ստանում: Բացի այդ, Լեոն, Արծրունու նման, անդիտանում է ազգային-պահպանողական հոսանքի, իբրև աշխարհայացքային ուղղության ինքնուրույն, նույնպես բուրժուական առաջադիմությամբ կյանքի կոչված լինելու հանգամանքը: Փորձելով որոշել Մ. Աղաբեկյանի «Կռունկի» տեղը հայ հասարակական մտքի պատմության մեջ, Լեոն գտնում է, որ «Թիֆլիսի առաջին հայ ամսագիրը բռնում էր մի տեսակ միջին տեղ առաջադեմ և պահպանողական հոսանքների մեջ... միջտեղ կանգնած ամսագիրը, իբրև միշտ դեպի հետ նայող, ավելի սիրում էր հետևում կանգնածներին, հետադիմականներին, ավելի դրանց հետ էր հարազատ, համախոհ ու սրտակից»[7]: «Կռունկը» դիտելով լոկ պահպանողականության նոր սերունդ (ի տարբերություն Մ. Մսերյանի «Ճռաքաղի» և Ս. Մանդինյանի «Մեղվի»), պատմաբանը նրա ուղղագիծը շարունակված է տեսնում Պ. Սիմեոնյանի «Մեղու Հայաստանի» և Աբ. Հովհաննիսյանի «Փորձ» ու «Արձագանք» պարբերականներում և, այդպիսով, փաստորեն նույնացնում է կղերա-ֆեոդալական պահպանողականությունը բուրժուական ազգային-պահպանողականության հետ, դրանց միջև դնելով միայն հին ու նոր սերունդների սահմանագիծ: Այդ սխալ հայացքը գալիս էր Արծրունուց, որը բանակռվելով ազգային-պահպանողական գործիչներ Պ. Սիմեոնյանի և Աբ. Հովհաննիսյանի հետ, նրանց պարբերականները որակում էր կղերամիտ, հետադեմ ու խավարասեր:

Լեոն, ինչպես և Արծրունին, չհաշտվեց նրանց գոյության իրավունքի հետ: «Փորձի» դադարելու առթիվ նա ուղղակի գրում է. «Փորձն» էլ հասարակության պահանջներին չհամապատասխանող մի

---

6 Նույն տեղում, էջ 409:

7 Նույն տեղում, էջ 256:

գրական ձեռնարկություն էր... չկարողացավ պահանջ ստեղծել, գոյության իրավունք նվաճել և անհայտացավ իբրև մի արհեստական գործ»[8]: «Արձագանքն» էլ ինքնուրույն դեմք չունենալ, նրա մեջ գործում էր նույն միզվականությունը, պնդում է պատմաբանը և թերթը բնութագրում ճիշտ և ճիշտ մշակական բառապաշարով: Լեոն ակընհայտորեն անարդար էր Ա. Հովհաննիսյանի պարբերականների նկատմամբ, որոնք հսկայական դեր են խաղացել անցյալում մեր ազգային կյանքի առաջընթացի, մշակույթի և գրականության զարգացման գործում[9]:

Իբրև Արծրունու հրապարակախոսության կարևոր դիմագիծ Լեոն առանձնացնում է նրա հաստատուն, անփոփոխ նպատակաուղղվածությունը, երբ ճարտարապետը միևնույնն է թե հիմքի մոտ, թե շինության ծայրին: Ճշմարտության բաժին կա Արծրունու հրապարակախոսության այս պատկերավոր գնահատականի մեջ: Պատմաբանը հրապարակախոսի քառորդդարյա հրապարակախոսության չորս շրջան է նշում՝ 1. նախամշակյան, երբ ձևավորվելով իբրև հրապարակախոս, Արծրունին իր հայտերն էր ներկայացնում ընթերցող հասարակությանը. 2. 1872—1876 թթ., երբ Արծրունին պարզեց «Մշակի» դրոշը, մտրպկողական-քննադատական ուղղությունը մշակելով. 3. 1876—1883 թթ. «փայլուն յոթնյակը», որը Արծրունու ամենաեռանդուն գործունեության շրջանն է դիտվում, երբ նա գրեց Հայկական հարցի վերաբերյալ իր նշանավոր հոդվածները, որոնք Լեոյի կարծիքով Արծրունու գրական գործունեության փառքն ու պսակն են կազմում. 4. 1886—1892 թթ. հասարակական-քաղաքական կյանքի տեղատվության տարիները, երբ Արծրունին աշխատում է պահպանել «Մշակի» քննադատական ուղղությունը: Արծրունու գործունեության այս պարբերացումը հիմնավորված է, սակայն այն չի կարող պայմանավորել մեր աշխատության կառուցվածքը, քանի որ մեր առաջադիր խնդիրն է նաև տալ «Մշակի» պատմությունը, որը Արծրունու հրապարակախոսությունից բացի ներառնում է նրա բազմաթիվ աշխատակիցների ու թղթակիցների գործունեությունը ևս: Ուստի նպատակահարմար ենք գտել ոչ թե ժամանակագրական կառուցվածքը, այլ ըստ պրոբլեմների շարադրանքը:

Լեոյի բազմաթիվ կողմերով արժեքավոր աշխատության գլխավոր թերությունը, այսպիսով, Արծրունու՝ իբրև հրապարակախոսի և գործչի,

---

8 Նույն տեղում, էջ 543:

9 Տե՛ս Մ. Մխիթարյան, XIX դարի երկրորդ կեսի արևելահայ պարբերական մամուլի պատմությունից («Փորձ», «Արձագանք»), Ե., 1976:

դերի գերագնահատությունն է և մշակական միակողմանիությանը տուրք տալու հետևանքով ոչ ճիշտ մեթոդաբանական մոտեցումը հասարակական հոսանքներին, երբ դրանց սահմանագծերը չեն զատորոշվում, չի կռահվում լիբերալ և դեմոկրատական հոսանքների ինչպես ժամանակավոր միության, այնպես էլ դրանց տարանջատման պատմական անխուսափելիությունը։

Դեռևս 1910 թ. Ալեքսանդր Մյասնիկյանը քննադատել է Լեոյին՝ Ստ. Նազարյանի և Գր. Արծրունու «ազատամտական», այսինքն լիբերալ գաղափարական ժառանգությունից Նալբանդյանի հեղափոխական-դեմոկրատական հրապարակախոսությունը չսահմանազատելու և ըստ արժանվույն չգնահատելու համար։ Նա փորձում է այդ անել ինքը, Նալբանդյանին ներկայացնելով իբրև XIX դարի հայ հասարակական մտքի բարձրակետը ներկայացնող գործիչ. «Միքայել Նալբանդյանի նշանակությունը և խոշոր է. այն մեծ է այն աստիճան, որ Նալբանդյանը իր շրջանի գրողների շարքում մի եզակի դեմք է՝ շնորհիվ հայ ճղճիմ իրականության համար արժեքավոր նորություն ներկայացնող իր գաղափարների...»[10]։

Հրապարակախոսի գաղափարական ժառանգությունը՝ լիբերալիզմի էվոլյուցիայի հետ առնչված, գնահատականի է արժանանում նաև լիբերալ-բուրժուական ձախ թևի պարբերականներում։ Այսպես օրինակ, «Մուրճ» ամսագիրը Արծրունու մահվան 10-ամյակի առթիվ հրապարակելով «Գրիգոր Արծրունու հիշատակին» հոդվածը (1902, № 12), փորձում է ճշտել Արծրունու տեղն ու դերը հայ հասարակական կյանքում, արժեքավորել լիբերալիզմի՝ որպես գաղափարական ուղղության, նշանակությունը։ Տ. Հովհաննիսյանը Արծրունուն բնութագրում է որպես քաղաքակրթության միսիոներ մեզանում, որը կարողացավ «եվրոպական լիբերալիզմի գաղափարները մատչելի դարձնել մի ասիացի տիրացուամիտ ժողովրդի»։

Հայ իրականության մեջ լիբերալիզմի պատմական ֆունկցիան, նրա հակաֆեոդալական միտվածությունը Արծրունու գործունեությամբ մարմնավորված տեսնելով, հեղինակը մատնացույց է անում պատմական այն օրինաչափությունը, երբ զարգացող բուրժուազիան ընդհանուր շահեր ունենալով ժողովրդի հետ, գլխավորում է նրա ազատատիրական պայքարը. «Պետք էր փշրել շղթաները. պետք էր ազատություն ձեռք բերել։ Ժողովուրդը միացավ բուրժուազիայի հետ և ազատություն ձեռք բերեց, բայց ժողովրդի տառապանքները շատ քիչ թեթևացան։ Բուրժուազիան առյուծի բաժինը վերցրեց ազատության տված բարիք-

10 Ալ. Մյասնիկյան, Ընտիր երկեր, Ե., 1957, էջ 41—42։

ներից»: Արծրունուն լիբերալիզմի առաջին շրջանի գործիչ համարելով, հեղինակը պատճառաբանված է գտնում արմատական հայացքների ներկայացուցիչների համագործակցությունը նրա հետ, քանի որ նրանք «շատ հարցերում համամիտ չլինելով Արծրունուն, զգում էին սակայն, որ դեռ իրենց և լիբերալների ճանապարհները զուգահեռաբար են գնում և մեծ հարգանքով էին վերաբերվում Արծրունուն, իբրև անկեղծ, շիտակ ու դեմոկրատ լիբերալի և տաղանդավոր մարդու»: Վերստին անդրադառնալով «հայկական նորագույն մտքի իշխաններից մեկի» գաղափարական ժառանգությանը «Գրիգոր Արծրունու աշխատությունները» գրքի հրատարակության առիթով և պատասխանելով իր հետ բանավիճող «Մշակին», «Մուրճի» հեղինակը պնդում է Արծրունու լիբերալիզմի, նրա հայացքների ծայրահեղականությունը և պաշտպանում «ավելի արմատական աշխարհայացքի տեսակետից» նրան քննադատելու իր իրավունքը (1904, № 9, 11): «Մուրճում» զրախոսվեց նաև Լեոյի «Գրիգոր Արծրունի» աշխատությունը: Ջժխտելով Արծրունու ահագին հեղինակությունը իր ժամանակակիցների շրջանում և կատարած դերը նոր հոսանքների մեջ, «Մուրճը» սակայն, անաչառության առումով, վաղ է համարում նրա ամբողջ գործունեությունը գնահատելու փորձը, դա թողնելով գալիք սերունդներին (տե՛ս 1905, № 7):

Արծրունու մահվան տասնամյակը շատերին ստիպեց արտահայտվել, մանավանդ որ «Մշակի» հոբելյանական հրապարակումները խոսելու զրկում էին առաջացնում:

1902 թվականին Ղ. Աղայանի գրական գործունեության 40-ամյա հոբելյանին Ստ. Շահումյանի ելույթը ոչ այնքան նվիրված էր Աղայանին, որքան «Մշակին»: Երիտասարդ մարքսիստին դուր չի գալիս նոր մշակականների «ազատամտական» կեցվածքը. «Մի՛ անպատվեք, խնդրեմ, ուուս ազատամիտների սրբազան հիշատակը. մի՛ համարձակվեք նույնիսկ Նալբանդյանի ու Արծրունու հաջորդներ անվանել ձեզ: Եթե նրանք այժմ կենդանի լինեին, ամենավատ դեպքում կկոտրեին իրենց գրիչները և չէին համաձայնվի երբեք ձեզ նման գրողներ լինել»[11]:

1903 թ. «Бакинские известия» թերթում (№ 44) հրապարակվում է Բոգդան Կնունյանցի «Մի քանի խոսք «Մշակի» մասին» հոդվածը, որտեղ երիտասարդ հրապարակախոսը հին և նոր «Մշակի» զուգահեռով ցույց է տալիս հայ լիբերալիզմի պատմական ընթացքը: Գրիգոր Արծրունու «Մշակի» մեծագույն ծառայությունը դիտելով ընդդիմադրու-

11 Ստ. Շահումյան, Եկ, հ. 1, ե., 1975, էջ 25:

թյունը կղերա-ավատատական ռեակցիային, Կնունյանցը նշում է, որ «ամեն մի ազատ միտք, ամեն մի բարի լիբերալ սկզբնավորում, ամեն մի պրոգրեսիվ գործ կապված էր «Մշակի» անվան հետ»: Կնունյանցը դա համարում է հայ մամուլի կյանքում մի նշանավոր շրջան, երբ թերթի ձայնին ունկնդրում էին, նրան հարգում էին, և մամուլը հսկայական ազդեցություն ուներ հասարակական կյանքի վրա: «Մշակը» ձեռքից ձեռք էր անցնում, իսկ գավառական հետամնաց ծայրամասում նրա համարների ստացվելը ուղղակի տոն էր, հիշում է նա: Ուշագրավ է, որ դա հրապարակախոսին հիշեցնում է ռուս հասարակական կյանքում արևմտականների և սլավոնաֆիլների պայքարի եռուն շրջանը: Դեկավարվելով այնպիսի «կարող և մեծ տաղանդի տեր» հրապարակախոսի կողմից, ինչպիսին Արծրունին էր, շարունակում է Կնունյանցը, «Մշակը» իր շնորհալի դեկավարի մահից հետո էլ մի քանի տարի պահպանեց իր ազդեցությունը բնակչության առաջադեմ շրջաններում, որը բացատրվում է «Մշակում» Արծրունու ավանդների դեռևս ուժեղ լինելով:

Պետք է կարդալ «Մշակի» 40-ամյա հոբելյանի նյութերը և այդ առթիվ լույս տեսած առանձին ժողովածուն[12], տեսնելու համար, թե ինչպես մշակականները, տոնելով իրենց թերթի 40-ամյա հոբելյանը, երկարակեցության հետ միասին հպարտությամբ նշում էին «Մշակի» անշեղ հավատարմությունը Արծրունու մեկ անգամ գծած ծրագրին[13]: Լ. Դանիելյանի կազմած ժողովածուն արժեքավոր նյութեր է տրամադրում «Մշակի» պատմության ուսումնասիրման համար:

Մինչդեռ «Մշակի» 40-ամյա հոբելյանով լիբերալիզմը տոնում էր իր հաղթանակը, հայ պարբերական մամուլի տարբեր օրգաններ հավատում էին նրա անկումը: Այսպես, Բաքվում Ռ. Օհանջանյանի խմբագրությամբ լույս տեսնող «Նոր օրեր» թերթի 1900 թ. նոյեմբերյա համարի առաջնորդողում, որ վերնագրված է «Հայ լիբերալիզմը», կարդում ենք հետաքրքիր բնութագրում. «Մեր աչքերի առջև ծերունական հյուծումից մեռնում է հայ լիբերալիզմը, և ոչ ոք չի կարող օգնել նրան: Այդ թուլամիտ ու անատամ ծերունուն տեսնողը հազիվ է հավատում, որ նա դեռ 20—30 տարի սրանից առաջ մի մկանուտ, կարմրաթուշ երիտասարդ էր, կենսուրախ ու եռանդուն, իր գայլույթի մեջ չափ ու սահման չճանաչող, իր պայքարի մեջ մոլեգնոտ ու խիզախ...»: Այդ երիտասարդի (որը նույնանում է Գրիգոր Արծրունու հետ) պատմական առաքելությունն է դիտվում նահապետական կարգերի խոր-

12 «Մշակի» քառասունամյակ», Թիֆլիս, 1913:

13 Նույն տեղում, էջ 6—7:

տակումը, նախկին սոցիալական շենքի փոշիացումը, որին նա տրվեց հրապարակախոսի ամբողջ տաղանդով և ուժով։

«Մշակը» իր 50-ամյա հոբելյանին չհասավ, վերջին տասնամյակը քաղաքական այնպիսի անակնկալներ մատուցեց, որոնք անհասկանալի պիտի լիներին լիբերալ դոկտրինայի տեսակետից։

1920 թվականին Թիֆլիսում դեռևս լույս տեսնող «Մշակ» թերթի դեկտեմբերի 12-ի համարի առաջնորդողը նվիրված է Խորհրդային Հայաստանին։ Ում՝ ինչպես, բայց թերթի խմբագիր պատմաբան Լեոյի համար պարզ էր, որ կատարվել էր պատմական շրջադարձ։ Դեռ ժամանակ էր հարկավոր հասկանալու համար «բոլշևիկյան հեղաշրջման» պատմական բովանդակությունը, բայց Լեոն նշում է, որ անկախ և ազատ Հայաստանը «պիտի միացած հայության հայրենիքը դառնա և գրավի իրան պատշաճ տեղն Արևելքի ազատագրված ազգությունների ընտանիքում»։

Հայաստանում սկսվում է հայ ժողովրդի կյանքի նոր տարեգրությունը։ Նոր արժեքների ստեղծումը պարտադրում է նաև անցյալի ժառանգության վերաարժեքավորում, սերունդների պատմական փորձի մշակում։ Գրիգոր Արծրունին մեր անցյալի այն մեծերի թվում է, որի կյանքն ու գործունեությունը նորովի ուսումնասիրման կարիք ունեին։

1935 թ. «Խորհրդային գրականություն» ամսագրի № 3-ում հրապարակվեց Ա. Կարինյանի «Գրիգոր Արծրունի» հոդվածը։ Անցյալի գաղափարական ժառանգության մեջ դա պատահական ընտրություն չէր. հոդվածագիրը նպատակ էր դրել խորհրդահայ հասարակագիտությանը կողմնորոշումներ տալ ոչ հեռու անցյալի հոգևոր արժեքների գնահատության հարցում։ Հոդվածի ընթերցումը, սակայն, տարակուսանք է առաջացնում, որը փարատում է տողատակի ծանոթագրությունը. «Խմբագրությունը համամիտ չէ հեղինակի արծարծած որոշ մտքերի հետ։ Տպագրվում է խնդրի կարևորությունը նկատի ունենալով»։ Կարևոր, չափազանց կարևոր էր հայ բուրժուական կարկառուն գաղափարախոսի ժառանգության անաչառ քննությունը, սակայն Կարինյանի այդ շրջանի պատմագիտական մոտեցումները սահմանակցվում են ժամանակի կոնյունկտուրային տուրք վճարող գռեհիկ սոցիոլոգիզմին։ Մերժելով Արծրունու գործունեության ներքողական ու փառաբանական իդեալականացումները, Կարինյանը ծայրահեղության մեջ է ընկնում՝ Լեոյի եռահատոր պատկառելի աշխատությունը համարելով «անկապ դեպքերի և Արծրունու երկերից հանված ցիտատների մի անսիստեմ ժողովածու»։ Արծրունու հրապարակախոսության օբյեկտիվ հետևանքը հայ բուրժուական դասակարգի տնտեսական-քաղաքական գերիշխանությա-

նը նպաստելն էր։ Բայց սա չի նշանակում թե նրան պետք է բնութագրել միայն որպես «կապիտալի իդեոլոգի», որին խորթ է ոչ միայն ամեն մի դեմոկրատական հայեցողություն, այլ նույնիսկ առաջադիմություն։ Մի ճնշված ազգի նացիոնալիզմի արտահայտիչ և նրա բուրժուական վերելքի շրջանի գործիչ լինել, արդեն նշանակում է աշխատել հօգուտ համադեմոկրատական շահերի։

Արծրունուն նորովի մոտենալու պահանջի հասունացումը խնդրի լուծման համապարփակ մեթոդի որոնման մղեց։ Հրապարակախոսության բնագավառի անցյալի գործիչները ըստ արժանվույն կարող են գնահատվել միայն այն դեպքում, երբ պարզված ու արժեքավորված է հասարակական մտքի հոսանքների բարդ կառույցը, երբ բազմազան մտայնությունների ներթափանցումով խճճված հյուսվածքի մեջ զատորոշված են դաղափարական հիմնական ուղղությունները։ Այդ պրոբլեմը մենագրական ուսումնասիրության առարկա դարձրեց բազմավաստակ գիտնական Վ. Ռշտունին[14]։ XIX դարի երկրորդ կեսին հայ հասարակական մտքի ընդարձակ անդաստանը նա ակոսված տեսավ երեք հիմնական ուղղություններով. բուրժուական երկու հոսանք՝ լիբերալ ու պահպանողական, և մանրբուրժուական սոցիալիստական հոսանքը։ Ռշտունու կառուցած «փայտամածը» դարձավ տեսական այն հիմքը, որի վրա իրենց ուսումնասիրությունների «շինությունը» կառուցեցին անցյալ դարի հասարակական մտքի պատմությունն ուսումնասիրող պատմաբանները, գրականագետները, տնտեսագետները։ Ընդամին պետք է ասել, որ նրանց հարկ եղավ, հենվելով հանդերձ, նաև հաղթահարել Ռշտունու տեսակետների որոշ միակողմանիությունը, ուղղափառությունը, գռեհիկ սոցիոլոգիզմը, որոնց գիտնականը ակամա տուրք էր տվել ժամանակի պատմագիտությանը պարտադրած՝ այսպես կոչված «Միասնական հոսանքի» կաղապարի ճնշման տակ։

Աշոտ Հովհաննիսյանի, Սերգեյ Սարինյանի, Էդվարդ Ջրբաշյանի, Հրանտ Թամրազյանի, Կարլեն Դանիելյանի, Մարգո Մխիթարյանի և այլոց գիտական ջանքերի շնորհիվ հայ հասարակական միտքը սկսեց երևալ իր բազմազան, ռեալ դրսևորումներով, գաղափարական հոսանքների փոխադարձ առնչություններով պատճառաբանված բացատրությամբ և ամենակարևորը՝ նոր պրպտումների, խորությամբ գնալու պահանջի հասունացմամբ։ Հասարակական մտքի համակողմանի ուսումնասիրումը հաստատեց իր անհերքելի իրավունքը։

Գրիգոր Արծրունու իբրև հրապարակախոսի, իբրև հայ ազատամտականության առաջամարտիկի գաղափարական ժառանգության ու-

---

14 Վ. Ռշտունի, *Հայ հասարակական հոսանքների պատմությունից*, Ե., *1956*։

ամենասիրությունը, մեր կարծիքով, պարտադրում է մեթոդաբանական այնպիսի մոտեցում, որը շրջափուլեր է առանձնացնում լիբերալիզմի հետ նույնացած «մշակականության» երևույթի մեջ: Եթե հասարակական հոսանքները պատորոշելու առաջադիր խնդիրը Ռշտունուն պարտադրել էր կողմնորոշվել դեպի հիմնական տարբերիչ գիծը և հայկական լիբերալիզմը բնութագրել «իբրև արդյունաբերական բուրժուազիայի գաղափարախոսություն՝ Գր. Արծրունու «Մշակի» և մշակականության դրոշի տակ»[15], ապա այսօր, հրապարակախոսի գործունեության և «Մշակի» գաղափարական ուղղության ու պատմության համակողմանի ուսումնասիրությունը հանգեցնում է լիբերալ հոսանքի մեջ Արծրունու «Մշակը» ոչ միայն իբրև գաղափարական ուղղության դրոշակակրի, այլև առաջադիմության կրողի առանձնացման անհրաժեշտությանը: Հայ մտեսագիտական մտքի պատմությունն ուսումնասիրողները չէին կարող շրջանցել Գրիգոր Արծրունուն և նրա «Մշակը»: Իբրև հայ բուրժուական մտեսագիտության կարիատուն ներկայացուցիչ Գրիգոր Արծրունին իր պատշաճ տեղն է գրավել նրանց հետազոտություններում[16]: Սկզբում ընդհանուր դծերով, իսկ 80-ական թվականներից ավելի խոր ու ընդգրկուն վերլուծությամբ ներկայացնելով Արծրունուն որպես բուրժուական մտեսագետի, մտեսագիտության պատմաբանները ցույց են տվել նրա մտեսական լիբերալիզմի սոցիալ-պատմական նշանակությունը: Սակայն կենտրոնանալով իրենց հետազոտության առարկայի վրա, մտեսագետները դծել են Արծրունու կիսադեմը, որը որքան էլ հանդամանալից արված, չի կարող հավակնել փոխարինելու «բնորդի» ամբողջական դիմանկարը: Արծրունին կարիք ուներ գիտնականների կողմից նորանոր «վերամարմնավորումների», որոնք կբացահայտեին նրա հարուստ հասարակական դիմագծի բազմազան կողմերը:

Աշոտ Հովհաննիսյանի լայնախոհ գիտական մոտեցման հաստատումն է «Արծրունու և Բաֆֆու գաղափարական ներհակության ակունքը» արժեքավոր հոդվածը[17], որը Արծրունի-Բաֆֆի հարաբերության

---

15 Վ. Ռշտունի, նշված աշխ., էջ 5:

16 Խ. Գուլանյան, *Ուրվագծեր հայ մտեսագիտական մտքի պատմության*, Ե., 1959, Ս. Ջուրաբյան, *Հայ մտեսագիտական մտքի զարգացման ուրվագծեր*, Ե., 1959, Ռ. Սարինյան, *Հայ մտեսագիտական մտքի քննական վերլուծություն*, Ե. 1984, «*Հայ մտեսագիտական մտքի պատմության ուրվագծեր*» (Հ. Թամրազյան, *XIX դարի երկրորդ կեսի արևելահայ լիբերալ բուրժուական մտեսագիտական մտքի պատմությունից*), Ե., 1988:

17 *Բանբեր Երևանի համալսարանի*, 1968, № 21:

բազմակնճիռ հարցի հիանալի պատասխանն է բովանդակում, միաժամանակ մեթոդաբանական ուղեցույց հանդիսանալով անցյալ դարի լիբերալ և դեմոկրատական հոսանքների առնչությունները հասկանալու և գնահատելու համար:

Գրիգոր Արծրունին նաև գրականության պատմաբանների ուշադրության առարկան է: Հայ նոր գրականության զարգացման գործում հրապարակախոսի անուրանալի վաստակը, քննադատական-հրապարակախոսական պատկառելի ժառանգությունը նրա համար պատշաճ տեղ ապահովեցին «Հայ նոր գրականության պատմության» երրորդ հատորում[18]: Գրականագետ Կ. Դանիելյանը կարողացել է փոքր ծավալի մեջ համարձակ մոտեցումներով գծել հրապարակախոսի դիմանկարը: Գրիգոր Արծրունուն համարելով անցյալ դարի 70—80-ական թվականների հրապարակախոսության ամենախոշոր դեմքը, որի անունն ու գործը անտրոհելի կապված էր մի ամբողջ հոսանքի՝ հայկական ազատամտականության հետ, հեղինակը հրապարակախոսին ներկայացնում է որպես մի կողմից հյուսիսափայլյան ավանդների շարունակող, մյուս կողմից՝ բուրժուական լուսավորականության նոր փուլի արտահայտիչ, որին վիճակված էր մշակելու ազգի զարգացման կապիտալիստական ուղեգծումները: Ընդամին շեշտվում է, որ հանդես գալով որպես մշակ դասի տնտեսական բարօրության նախանձախնդիր, «հասարակության վերափոխման բուրժուա-դեմոկրատական-ռեֆորմիստական իր ծրագրերով հրապարակախոսը մերձենում էր աղքատ և աշխատասեր ժողովրդին, որովհետև այդ ծրագրերը պատմականորեն արտահայտում էին նաև սոցիալական դեմոկրատիայի ինչ-ինչ շահերը»[19]: Արծրունին ներկայացվում է որպես բուրժուական առաջադիմական շարժումների շրջանի գաղափարախոս, որի հրապարակախոսությունը քաղաքական հընչեղություն է ստանում հատկապես 1876—1882 թթ., երբ նա դառնում է ճնշված ազգի նացիոնալիզմի արտահայտիչ, նացիոնալիզմ, որի համադեմոկրատական բովանդակությունը կասկածից վեր է: Արծրունու լրագիրը բնութագրվում է որպես արևմտահայ ազգային-ազատագրական շարժումների պաշտպանության օրգան:

Մոտ երկու տասնամյակ հետո վերստին անդրադառնալով Արծրունուն և նրա «Մշակին»[20], Կ. Դանիելյանը խորացնում է թերթի «անձ-

---

18 «Հայ նոր գրականության պատմություն», հ. 3 (Կ. Դանիելյան, Գրիգոր Արծրունի), Ե., 1964:

19 «Հայ նոր գրականության պատմություն», հ. 3, էջ 120:

20 «Հայ քննադատության պատմություն», հ. 1, (Կ. Դանիելյան, «Մշակի» գրական քննադատությունը: Գրիգոր Արծրունի), Ե., 1985:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՏԱՐԱՆԱՍՏԱՆ ԳՐԱԴԱՐԱՆ

նաքննական» ուղղությամբ պայմանավորված գրականության և քննադատության խնդիրների մշակական արծարծումների վերլուծությունը, ցույց տալիս գրականության, մամուլի և թատրոնի հասարակական դերի բարձրացման նրա ջանքերը և, միաժամանակ, բացահայտում այն սահմանափակությունները, որոնք դրսևորվեցին ռեալիզմի և ռոմանտիզմի հարաբերության, տիպականացման, ձևի և բովանդակության և այլ խնդիրների քննարկումներում:

Ձեռնարկելով հայ քննադատական մտքի պատմության ուսումնասիրման դժվարին և շնորհակալ գործը, գրականագետ Հրանտ Թամրազյանը, բնականաբար, կանգնելու էր նաև Գր. Արծրունուն գնահատելու անհրաժեշտության առջև[21]: Հրապարակախոսի քննադատական ժառանգությունը վերլուծելով նրա սոցիալ-հասարակական հայացքների համադրությամբ, գրականագետը հանգում է մի շարք ուշագրավ ընդհանրացումների, որոնցից կուզենայինք շեշտել երկուսը:

Առաջին. դավանանքով, քաղաքական ծրագրերով ու իդեալներով Նազարյանի իսկական աշակերտը և հետևորդը լինելով, Արծրունին մինչև վերջ մնում է 60—70-ական թվականների մտածողության շրջանակներում, հատկանում գերազանցապես այդ շրջանի պայքարի նշանակությունը, որն ուղղված էր ֆեոդալիզմի դեմ՝ հանուն քաղաքակրթության, հանուն բուրժուական հարաբերությունների հաղթանակի: Հետազոտողը չի աշխատում Արծրունու հայացքների մեջ էվոլյուցիա հայտնաբերել, ընդհակառակը, նա արձանագրում է դրանց ամրությունն ու համառությունը, ներքին պահպանողականությունը, որը պատճառ է դառնում, որպեսզի դեռ իր կենդանության օրոք, հայ հասարակական կյանքի և մտքի վրա թողած մեծ հետքով հանդերձ, 80-ական թվականների կեսերից հրապարակախոսը դուրս մղվի պատմության ընթացքից՝ անհաղորդ նոր ժամանակների այրող խնդիրներին: Այսպիսով, Թամրազյանը հակադրվում է այն տեսակետին, որը Արծրունու հայացքների մեջ հեղաբեկում, անկում է հայտնաբերում նրա կյանքի վերջին շրջանում: Արծրունու հայացքների ժամանակավրեպություն առաջացավ ոչ թե գաղափարական նահանջից, այլ տեղում դոփելուց: Թամրազյանը նաև իրավացիորեն քննադատում է այն ծայրահեղ կարծիքը[22], որը Արծրունու լիբերալ հայացքները հանգեցնում է հեղափոխական դիմաշրջության, դրա համար չունենալով ոչ մի հիմք:

---

21 Հր. Թամրազյան, Էջեր հայ քննադատական մտքի պատմությունից (Գրիգոր Արծրունի), Բանբեր Երևանի համալսարանի, 1978, № 2:

22 Ս. Բաբախանյան, Գրիգոր Արծրունին հասարակական զարգացման մասին, Հայաստանի Գիտությունների ակադեմիայի տեղեկագիր, 1961, № 1:

Երկրորդ. խոսելով Արծրունու հոգևոր ակունքների մասին, Թամրազյանն առանձնացնում է ռուս խոշորագույն մտածող Պիսարևին, որոշակիորեն սահմանագծելով ազդեցության շրջանակները. ազդեցության մեջ բացառվում է էականը՝ Պիսարևի հեղափոխական-դեմոկրատական ոգին և սոցիալական խոր նպատակասլացությունը: Ռուս հեղափոխական դեմոկրատի մտքերը Արծրունին օգտագործել է յուրովի, դրանք հարմարեցնելով իր հասարակական ծրագրերին ու հայացքներին: Նրբանկատ է դիտարկումը, թե Արծրունու ուժը ոչ թե վերլուծության, այլ հարցադրումների մեջ է: Այո, հարցի սրումը Արծրունու հրապարակախոսության ուժեղ կողմն է: Գրականագետն արժանին հատուցելով արվեստի հասարակական օգտակարության, գրականության «տենդենցիոզ» նպատակասլացության վերաբերյալ Արծրունու հարցադրումներին, բացահայտում է նրա քննադատական հոդվածներում երբեմն մեխանիկական, մետաֆիզիկական մոտեցման դրսևորումները գրականության պատմության, ուղղությունների ու հոսանքների նկատմամբ: Թամրազյանի համոզումը դառնում է ընթերցողինը. թեև Նալբանդյանի մահից հետո հայ քննադատությունը այլևս չտվեց հավասար մեծության, բայց նոր շրջանի գործիչների մեջ իր հանդուգն միջամտությամբ և վաստակով ընդգծվեց Գր. Արծրունին: «Մշակը» և նրա տաղանդավոր խմբագիրը համառ պայքար ծավալեցին հայ կյանքի ցավերը դարմանելու և արատները մտրակելու ուղղությամբ:

Գրիգոր Արծրունուն իբրև հրապարակախոսի և հասարակական գործչի, պետք է խոստովանել, ամենից քիչ անդրադարձել են պատմաբանները: Հայ հասարակական մտքի պատմության շրջանակի մեջ Արծրունուն՝ իբրև հայկական լիբերալ հոսանքի պարագլխի, Ռշտունու տված գնահատականը փաստորեն չի ճշտվել և խորացվել պատմագիտական նոր հետազոտություններով: Թերևս այս է պատճառը, որ «Հայ ժողովրդի պատմության» բազմահատորյակի VI հատորում (1981) Գրիգոր Արծրունին և նրա «Մշակը» չեն ներկայացված ազգային առաջադիմության մեջ խաղացած իրենց ողջ դրական դերով:

«Մշակին» և Գրիգոր Արծրունուն իրենց մենագրական հետազոտություններում և հոդվածներում անդրադարձել են այն պատմաբանները, որոնց հետաքրքրության առարկան եղել են Հայկական հարցը և հայ ազգային-ազատագրական շարժումները[23]: Սակայն քննարկելով և ար-

---

23 Մ. Ներսիսյան, Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը թուրքական բռնապետության դեմ, Ե., 1955: Ռ. Հովհաննիսյան, Արևմտահայ ազգային-ազատագրական շարժումները և Կարինի «Պաշտպան հայրենյաց» կազմակերպությունը, Ե., 1965, Ջ. Կիրակոսյան, Բուրժուական դիվանագիտությունը և Հայաստանը (XIX դ. 70-ական թթ.),

ժեքավորելով ազգային-ազատագրական պայքարի ուղեգծումները, պատմաբանները «Մշակին» և Արծրունուն դիմել են իբրև ուղեկից սյուժեի, օրակարգի մեջ թողնելով հրապարակախոսի և նրա թերթի խաղացած դերի ու նշանակության ընդհանրացումը հայ հասարակական մտքը պատմության մեջ: Այդպես է. դիտության զարգացումը ժամանակ առ ժամանակ պրոբլեմի ընդհանրացման, եղած հետազոտությունների ամբողջացման պահանջ է առաջադրում: «Մշակի» պատմությունն ուսումնասիրելու առաջադիր խնդիրը մեր ջանքերն ուղղեց նաև այդ ուղղությամբ: Գրիգոր Արծրունու և նրա «Մշակի» մասին որքան էլ պատկառելի գրականության առակայությանը, անհրաժեշտություն առաջացավ «Մշակի» հավաքածուն մեկ անգամ էլ ընթերցել մամուլի պատմաբանի աչքերով, ընդամին ընթերցել ոչ թե բնատրողաբար, ուղեկից սյուժեի համար այս կամ այն նյութը փնտրելով, այլ ծայրից ծայր, այսինքն «Մշակին» մոտենալ ոչ թե իբրև միջոցի, սկզբնաղբյուրի, այլ նպատակակետի: «Մշակը» դարձնելով հատուկ ուսումնասիրման առարկա, նրա ընթերցումը բնականաբար կբերեր ավելի ամբողջական տպավորություններ և կհանգեցներ ավելի ճշմարտացի եզրահանգումների, փակելով միակողմանի գնահատականների ճանապարհը:

Կարդալով անցյալի մամուլը, դառնում ես օր-օրի տարեգրված դեպքերի «ականատես», սակայն ժամանակակիցների նկատմամբ մի որոշակի առավելությամբ՝ դեպքերն ու դեմքերը գնահատելու պատմության ավելի քան մեկդարյա փորձի պաշարով: Բայց ժամանակի քննությամբ սուսկված փաստերը ձեռքի տակ ունենալով, հետազոտողը պարտավոր է զգալ պատմական պահը, որի մեջ, ապագայի փակ վարագույրի այն կողմում, գործել են պատմության հերոսները, զգալ և անվերապահ չլինել գնահատականների մեջ:

Անդրադառնալ բան ամենայնի, այսինքն խորությամբ և լայնությամբ, «Մշակում» արծարծված բոլոր հարցերին, հնարավոր չէ: Մենք հետևել ենք թերթի էջերում տրոփող հասարակական մտքի զարկերակին, ուշադրությունը բևեռելով ոչ թե դեպքերի ընթացքին, այլ զարգացման միտումներին: Մամուլի պատմությունը որոշակի սխեմա և շարադրանք է պարտադրում պատմաբանին: Նրա տրամադրած փաստարկներն առատ են և, պետք է ասել, մենք չենք խուսափել մեջբերումների շատությունից: Նախ, դա մամուլի պատմության անփախչելի հատկությունն է, երբ խոսքը փաստարկ է: Բայց այդ, իբրև գիտական հետազոտություն, այն ունի մի ածանցյալ պարտավորություն՝ սկզբը-

---

Ե., 1978, Բուրժուական դիվանագիտությունը և Հայաստանը (XIX դարի 80-ական թթ.), Ե. 1980, Ա.. Խառատյան, «Մշակ» թերթը 1877—1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի տարիներին, ՀՍՍՀ ԳԱ Պատմա-բանասիրական հանդես, 1979, № 4 և այլն:

նաղդյուրի դեր, որը ընթերցողի առջև է դնում, եթե կարելի է ասել, օրգանի «մանրակերտը»: Մի կարևոր դրդապատճառ ևս. Արծրունին մեր անցյալի այն նշանավոր հրապարակախոսներից է, որի գրական ժառանգությունը հանիրավի մոռացության է տրված, նա խորհրդային կարգերի օրոք չի ունեցել հրատարակված ոչ մի երկ: Արդ, Գրիգոր Արծրունուն և նրա «Մշակին» նվիրված մենագրությունը պիտի փարատի նաև այդ պակասը, հնարավորություն տալով ընթերցողին ծանոթանալու նշանավոր հրապարակախոսի բազմաբեղուն և սուր գրչի արտադրանքին: Ջմիջնորդավորված, ուղղակի խոսքը, տվյալ պարագայում, ավելի լիարժեք կբավարարի ընթերցողի հետաքրքրասիրությունը:

Գրիգոր Արծրունի և «Մշակ»— անտարանջատելի օրգանական միասնություն: Արծրունին «Մշակով» է Արծրունի, «Մշակը» Արծրունիով է «Մշակ»: Դժվար է գերագնահատել երկուսի նաշնակությունն էլ: Իրավունք ուներ Րաֆֆին «Մշակը» նմանեցնելու դյութական գավազանի, որը միանգամից կենդանություն մտցրեց անշարժության, թմրության և մեռելության մեջ խարխափող այն ժամանակվա հայ իրականության մեջ: Արծրունու թերթը քաղաքակրթության պատգամախոսն էր, եվրոպական տիպի առաջին հայ լրագիրն Անդրկովկասում, որին վերապահված էր հսկայական դեր խաղալու հայ ժողովրդի առաջադիմության գործում: Արծրունին իսկապես իրականացրեց իր մեծ մտահղացումը՝ լրագիրը դարձնել համընդհանուր ազգային համալսարան, ուր ժողովուրդը պիտի սովորեր, կրթվեր, զարգանար, առաջադիմեր: Նա չվարանեց ազգի թերությունները մեկիկ-մեկիկ վեր հանել, մտրակել ու խարազանել: Նա դարձավ «կրիտիկայի մեծ դարի» ոգու մարմնացում, ցուցադրելով նրա մաքրող, սրբագործող և արարող ուժը: Հայ ժողովրդի պատմական զարգացման մի ամբողջ փուլ է խորհրդանշված մեծ հրապարակախոսի գործունեությամբ, որի ստեղծածը ավանդականի իրավունք պիտի նվաճեր հայ մամուլի գալիք գործիչների համար, քանի որ նրա թերթի էջերում կերպարանք առան, հղկվեցին ու ձևավորվեցին լրագրային ժանրերը՝ առաջնորդողներն ու խմբագրականները, տեսություններն ու մատենախոսությունները, ֆելիետոններն ու թղթակցություն-նամակները: Ընդամին ոչ միայն ձևով, այլ ամենից առաջ բովանդակությամբ, հարցադրումների սրությամբ, գործի մղելու կորովով: Լրագիրը դարձավ կենսական պահանջ, կյանքի հայելի, պայքարի մարտակոչ: Երախտապիտություն հայտնելու համար երբեք ուշ չէ: Ժողովուրդը իր հավաքական պատմական հիշողության ծալքերում միշտ խնամքով պահում, պահպանում է իր մեծ երախտավորներին՝ ժամանակով նրանց արժանի պատվանդանին կանգնեցնելու համար:

ԳԼՈՒԽ I

ՆԱԽԱՄՇԱԿՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐ: «ՄՇԱԿԻ» ՅՈՒՆԴԸ, ԾՐԱԳԻՐԸ ԵՎ ՈՒՂՂՈՒԹՅՈՒՆԸ

Արծրունու կենսագրությունը[1] *չի կարելի սկսել նրա ծննդյան տարեթվից. նա նշանավոր այրերի թոռ ու զավակ էր, ուստի նախ պապի և հոր մասին: Պապը՝ վանեցի մեծահարուստ վաճառական Գևորգ աղա Արծրունին է, որը Վասպուրականում թողնելով իր ընդարձակ կալվածները, տներն ու խանութները, 1813 թ. տեղափոխվում է Թիֆլիս և ընդունում ռուսական հպատակություն: Իր հայրենիքը թողնող հայը մի հարակա դրդապատճառ է ունեցել՝ անապահով կյանքը օսմանյան բռնապետության ներքո:*

Կովկասյան մայրաքաղաքում Գևորգ Արծրունին ոչ միայն գրտնում է խաղաղ երկինք, այլև տեղական իշխանությունների բարեհաճ հովանավորությունը՝ ծավալելու առևտրական ու շինարարական լայն գործունեություն, որի շնորհիվ էլ նա շուտով ձեռք է բերում մեծ հեղինակություն ու համբավ: Նրա առևտրական գործարքները տարածվում էին եվրոպական երկրներով: Կովկասի կառավարչապետ Երմոլովի միջնորդությամբ, Ալեքսանդր I-ի հրովարտակով Գևորգ Արծրունին 1820 թ. արժանանում է իշխանական տիտղոսի: Դա ոչ այնքան օտար լծի տակ փոշիացած հայ ազնվականության մի ճյուղի ժառանգական իրավունքի վերականգնում էր, որը հայցել էր Գևորգ աղան, որքան ցարական իշխանության այն հեռահար քաղաքականության դրսևորում, որը Անդրկովկասի ունևոր դասակարգի մեջ հենարան էր փնտրում, հովանավորության դիմաց ակնկալելով համարժեք աջակցություն: Այդ մոտիվով էլ հիմնավորված էր Երմոլովի միջնորդագիրը:

---

1 Գր. Արծրունու վերաբերյալ կենսագրական տեղեկությունները քաղել ենք Ալ. Երիցյանի «Գրիգոր Արծրունու և նրա քսանհինգ տարվա գրական գործունեության առիթով» (Թիֆլիս, 1890), Խ. Մալումյանի «Մտքի Մշակը» (Թիֆլիս, 1890), Լեոյի «Գրիգոր Արծրունի» աշխատություններից, ինչպես նաև «Մշակում» հրապարակված զանազան նյութերից:

Իշխան Արծրունին արդարացնում է կառավարչապետի հույսերը, իր դրամական միջոցները չխնայելով Աղա Մահմադ խանի արշավանքի հետևանքով քայքայված Թիֆլիսը վերականգնելու գործին: Նա Քոի ափին կառուցում է Սիոնի հսկա քարվանսարան՝ խանութներով ու իջևանատներով: Նա կամովին ստանձնում է Ներսիսյան դպրոցի բարերարի դերը, դառնալով Ներսեսի բարեկամն ու աջակիցը: Նա դպրոցին է նվիրում Ամստերդամում գնած հայկական տպարանը, որը դարձավ առաջին հրատարակչական օջախը Թիֆլիսում, իսկ այնուհետև իր վրա է առնում դպրոցի տնտեսական հոգսերը, սատարելով նրան հատկապես վտանգի պահերին, երբ Ներսեսը հալածական ու աքսորյալ էր:

Գևորգ աղան գրասեր մարդ էր: Ընծայաբերած տպարանում նա հրատարակեց իր հեղինակած «Դարաստան խրատուց» գիրքը, որը զանազան գրքերից քաղած խրատների ժողովածու է: Նա սիրում էր բարոյախոսել, խրատել մարդկանց: Ազգասեր, արդարամիտ, խստաբարո և փոքր-ինչ ինքնահավան ու ինքնասածի մարդ էր:

Գևորգ Արծրունին զոհ գնաց 1830 թ. խոլերային: Նրանից մնաց երկու ժառանգ. ավագը՝ Մարիամ դուստրը և կրտսերը՝ Երեմիա որդին: Վերջինս զինվորական ծառայության մեջ էր Պարսկաստանում, երբ հայրը մահացավ: Երեմիան ինը տարեկան է եղել, երբ նրանց ընտանիքը Վանից տեղափոխվել է Թիֆլիս: Զինվորական կրթությունը, որ նա ստացավ Պետերբուրգում Թիֆլիսի ազնվական դպրոցն ավարտելուց հետո, երիտասարդ սպային դարձրեց ռուս-պարսկական (1827—1828) և ռուս-թուրքական (1828—1829) պատերազմների, իսկ ապա լեռնականների դեմ արշավանքի մասնակից:

Երեսնական թվականներին Երեմիա Արծրունին նշանակվում է Անդրկովկասյան մաքսատների կառավարչապետ, իսկ ապա Կովկասյան բանակի գլխավոր ինտենդանտ: Նա ամուսնանում է իշխան Դավիթ Նազարյանի դստեր՝ Ագրիպինայի հետ և հրաժարվելով զինվորական ծառայությունից տեղափոխվում Մոսկվա: Այստեղ նրա ընտանիքը մնում է մինչև 50-ական թվականների վերջը: Մոսկվայում 1845 թ. փետրվարի 27-ին ծնվում է Գրիգորը: Բազմանդամ էր Արծրունու ընտանիքը, սակայն ութ երեխաներից հինգը վաղ հասակում մեռնում են: Կենդանի են մնում, բացի Գրիգորից, քույրը՝ Եղիսաբեթը և եղբայրը՝ Անդրեասը: Շուտով վախճանվում է և Ագրիպինան (1853), որբացած երեխաների ծանր հոգսը թողնելով ամուսնու ուսերին: 1858 թ. Արծրունիները տեղափոխվում են Թիֆլիս:

Զինվորական կարգապահության վարժված, խստաբարո և սակավապետ, սպարտակյան բարքի տեր հոր համար դժվար էր փոխարինել մորը, թեև նա ջանում էր ուժերը ներածին չափ: Նա կրում է նաև նյու-

թական մեծ կորուստներ. Թիֆլիսում 1855 թ. հրդեհի ճարակ էր դառել Սիոնի քարվանսարան, ընտանիքի եկամուտների աղբյուրը: Այն վերականգնելու աշխատանքները, ինչպես նաև նշանավոր «դալիբեայի» (վաճառանոց) շինարարությունը պարտքերի տակ են դցում Երեմիա Արծրունուն: Բազմաթիվ խանութներից բաղկացած գեղեցիկ շինությունը մնում է լոկ Դվորցովայա փողոցի զարդը, որովհետև բանկ գների պատճառով չէր վարձվում վաճառականների կողմից: Երեմիա Արծրունին շարունակելով հոր ավանդները, բարեգործական գործունեություն է ծավալում: Նա օգնում է Մ. Խրիմյանին Վարագա վանքի դպրոցի համար միջոցներ հանգանակելու, ինքն առաջինը մասնակցություն բերելով ազգօգուտ գործին: Մեծ ջանքեր է թափում Ներսիսյան դպրոցում կանոնարկված կառավարում և դպրոցական ինքնավարություն հաստատելու ուղղությամբ: 1866 թ. գեներալ Երեմիա Արծրունու՝ Թիֆլիսի քաղաքագլուխ ընտրվելը համաքաղաքացիների տուրքն էր նրա վաստակած հեղինակությանը: Այդ պաշտոնում նա մնում է երկու տարի:

Գրիգորի և Անդրեասի մանկությունը «Դալիբեայի» հետևում կախարդական այգու մեջ թաղված շքեղ առանձնատանը անցնում է ինչպես թռչնակների կյանքը ոսկե վանդակում: Երեխաներն ամեն ինչ ունեին, բացի ամենակարևորից՝ քնքշանքից, ընտանեկան ջերմությունից: Հայրը յուրօրինակ սիրով էր վերաբերվում որդիներին, նրանց օրը կանոնավորելով մի այնպիսի ռեժիմով, որտեղ ծրագրված պարապմունքների և պարտականությունների շարքում մանկական հետաքրքրությունների համար տեղ չէր մնում: Նրանք պատրաստվում էին գիմնազիա ընդունվելու, միաժամանակ հայերենի մասնավոր դասեր էին առնում, քանի որ մոսկովյան արիստոկրատական դաստիարակությունը նրանց վարժեցրել էր ռուսերենի, ֆրանսերենի, լատիներենի և գերմաներենի մեջ: Հայոց լեզու նրանց հաջորդաբար ուսուցանում են Գրիգոր քահանա Տեր-Բարսեղյանը, Պետրոս Սիմեոնյանը և Առաքել Աղաթաստյանը: Անդրեասը թեև Գրիգորից փոքր էր երկու տարով, սակայն նրանք միասին են ընդունվում գիմնազիա և 1863 թվականին ավարտում են այն: Նույն տարին Գրիգորն ընդունվում է Մոսկվայի համալսարանի բնագիտական ֆակուլտետը, որտեղից հաջորդ տարի տեղափոխվում է Պետերբուրգի համալսարանի նույն ֆակուլտետը: 1864 թ. Պետերբուրգ է գալիս նաև եղբայրը, որը համալսարան կարող էր ընդունվել 18 տարին լրանալուց հետո միայն:

Եթե Աբովյանն ու Նազարյանը ներկայացնում էին հայ համալսարանական երիտասարդության առաջին սերունդը, ապա Արծրունին՝ հաջորդափոխող երկրորդ սերունդը: Քսան տարվա ջրբաժանը հասարակական զարգացման հախուռն շրջանում առաջադրելու էր նոր իդեալ-

ներ, որոնք նրան չէին հակադրվելու նախորդին, ապա հատկանշելու էին նոր փուլ։ Լուսավորական հայեցողական իդեալիզմը տեղի էր տալու նոր պահանջների հայտ ներկայացնող պոզիտիվիստական սոցիոլոգիային։ Կոմտեորոշումը դեպի դրական գիտությունները, ռացիոնալ մտածողության ու օգտապաշտական գործունեությունը իր համար ճանապարհ էր հարթելու։ Համալսարանական կրթությունը պետք է աներ այդ նոր իդեալը, որին Արծրունին տրվեց միանգամից, անվերապահորեն ու հաստատամտորեն։ Ահա ինչու Պետերբուրգի հայ ուսանողության մենտորի՝ նշանավոր ազգային-պահպանողական գործիչ Կարապետ Եզյանի ընտանեկան սալոնը նրան միայն կարճ ժամանակով գայթակղեց։ Պիսարևի հրաշունչ ռացիոնալիստական հրապարակախոսության ազդեցությունը, որով այդ օրերին շնչում էր Ռուսաստանի ուսանողական միջավայրը, չեզոքացնում էր պահպանողական ազգասիրության նեկտարի քաղցրությունը, մղելով հոգևոր նոր անունդների որոնման։

Վերահաս ծանր հիվանդությունը անսպասելիորեն փոխում է Արծրունու ծրագրված կրթության ընթացքը։ Բժիշկների ընդհանուր կարծիքով (այդ թվում և նշանավոր բժիշկ Բոտկինի) սուր թոքախտը անհուսալի էր դարձրել երիտասարդի հետագա կյանքը։ Հավանականության վերջին հնարավորությունը փորձելու որոշումով Գրիգորը մեկնում է Ֆրանսիայի Նիցցա քաղաքը։ Հարավային տաք կլիման հրաշագործ ազդեցություն է ունենում։ Նա ոչ միայն ապաքինվում է, այլև կանգնում Եվրոպայում իր կրթությունը շարունակելու փափագելի իզձի իրականացման ճանապարհին։ Գիտության ծարավ երիտասարդը իրար հետևից փոխում է քաղաքներն ու համալսարանները։ 1867 թ. նա դասախոսություններ է լսում Ցյուրիխում և ծնևում, ապա անցնում Հեյդելբերգ։ Այստեղ էլ նա 1868—1869 թթ. համալսարանի փիլիսոփայության ֆակուլտետում ուսումնասիրում է հասարակական և բնական գիտություններ, լսելով նշանավոր պրոֆեսորներ Բաուի, Բլունչլիի, Տրեյչկեի, Կնիսի, Հելմհոլցի, Վունդտի և այլոց դասախոսությունները։ 1869 թ. հոկտեմբերին հանձնելով քննությունները, նա ստանում է Հեյդելբերգի համալսարանի քաղաքատնտեսության և փիլիսոփայության դոկտորի աստիճան։ Սակայն երիտասարդ Արծրունին դիպլոմ ստանալով իր կրթությունը ավարտված չի համարում։ Նա քաղաքատնտեսության դասընթացներ է լսում Փարիզի համալսարանում, իսկ 1870 թ. անցնում է Վիեննա։ Այստեղ գալու նրա նպատակը Մխիթարյանների մոտ հայերենի մեջ համառանալն էր. պատրաստվելով հասարակական ազգօգուտ գործունեության, Արծրունին լավ էր հասկանում, որ դա անհնար

է առանց մայրենի լեզվին լավ տիրապետելու, ուստի ճիշտ որոշում է ընդունում՝ վերացնել իր կրթության այդ մեծ պակասը։ Վիեննայում նա միաժամանակ հաճախում է պետական գիտությունների պրոֆեսոր Լ. Շտեյնի և նշանավոր քաղաքատնտեսների դասախոսություններին։ Մայրենի լեզվի պարապմունքները, սակայն, նրան չեն գոհացնում, և նա որոշում է անցնել Ս. Ղազարի Մխիթարյանների մոտ, ակնկալելով ոչ միայն հայերենի, այլև հայագիտության մեջ հմտանալու ավելի մեծ հնարավորություններ։ Հետագայում նա «Մշակում» (1890, № 49, 50) պատմելու է իր վենետիկյան ուսումնառության վեց ամիսների մասին, երախտագիտության ու հիացմունքի խոսքեր չխնայելով Ղևոնդ Ալիշանի և հայոց լեզվի իր ուսուցչի՝ Իգնատիոս Կյուրեղյանի մասին, միաժամանակ պանծացնելով Մխիթարյանների հայագիտական գործունեությունը, հայ ժողովրդի հոգևոր գանձերը պահպանելու, աշխարհին ներկայացնելու նրանց անգնահատելի ջանքերը։ Ս. Ղազար կղզում՝ հայկական ոգու այդ մշտականաչ օազիսում, երիտասարդ Արծրունին հայրենիք տանելիք իր մտավոր «ճամպրուկը» հարստացրեց հայրենագիտության թանկագին բեռով, քաջ գիտակցելով, որ համամարդկայինի ու հայրենականի համատեղումից միայն կարող էր ծլարձակել ազգի առաջադիմության ըղձալի ծաղիկը։

1870 թ. հունիս ամսին վերստին վերադառնալով Հեյդելբերգ և սիրած համալսարանում մի քանի դասախոսություններ լսելուց հետո սեպտեմբերին Գր. Արծրունին բռնում է տունդարձի ճանապարհը։ Այստեղ հարկ է նշել, որ Գրիգոր Արծրունին բավական հիմնարար էր նախապատրաստվել հրապարակախոսի իր ապագա գործունեությանը՝ ոչ միայն սպունգի նման գիտելիքներ ներծծելով եվրոպական համալսարաններում, ուսումնասիրելով եվրոպացիների կյանքը նշանավոր քաղաքներում, այլև վարժեցնելով իր գրիչը մի դժվար մասնագիտության համար, որը մարդուց ոչ միայն գիտելիք, այլև կամք, հաստատամտություն, սկզբունքայնություն, արիություն, էականը որսալու, զարգացման միտումը բռնելու, ընթերցողի սրտի ու մտքի վրա ներգործելու և այլ կարևոր ունակություններ էր պահանջելու։ Ուսումնառության յոթ տարիների ընթացքում նա աշխատակցեց Թիֆլիսում լույս տեսնող «Մեղու Հայաստանի» թերթին և «Հայկական աշխարհ» ամսագրին, պարբերականների համար բանալով պատուհան դեպի եվրոպական լույսը, իսկ իր համար՝ դուռ դեպի հրապարակախոսության անդաստանը։ Երբ Թիֆլիս եկավ, հայ մտավորականության շրջանում նա արդեն շնորհալի հրապարակախոսի համբավ ուներ, որի Եվրոպայից հղած հոդվածները հետաքրքրությամբ ու հիացմունքով, անգամ զարմանքով

էին կարդում հայկական երկու պարբերականների ընթերցողները։ Ինչո՞վ էր ստեղծվել այդ համբավը։

Խոսելով Արծրունու նախամշակյան հրապարակախոսության մասին, Լեոն ուշադրություն է հրավիրում Արծրունի-հրապարակախոսի մի առանձնահատկության վրա. հրապարակախոսական գործունեության հենց սկզբից, առաջին իսկ քայլերից Արծրունին հանդես է գալիս որոշակի դավանանքով, որոշակի ոճով ու գույնով, որին հավատարիմ է մնում ամբողջ կյանքում։ «Գլխավոր սկզբունքների, հիմնական դավանությունների տեսակետից,—գրում է Լեոն,—չէ կարելի գտնել այնպիսի գրվածքներ, որոնցից Արծրունին հրաժարվելու կարիք ունենար իր ամբողջ կյանքի ընթացքում»[2]։ Այն հանգամանքը, որ Արծրունու նախամշակյան հրապարակախոսությունը պարունակում է «Մշակում» քարոզած նրա համարյա բոլոր գաղափարների սաղմերը, մեզ ստիպում է, թեկուզ համառոտակի անդրադառնալ նրա գործունեության այդ «նախերգանքին»[3]։

Գրիգոր Արծրունու հրապարակախոսական մուտքը թվագրված է 1865 թ.։ Դա Պետերբուրգից «Մեղու Հայաստանի» թերթին ուղարկած և նրա № 13—14-ում տպագրված «Բնական գիտությունների նշանակությունը դաստիարակության մեջ» հոդվածն է։ Երիտասարդ հրապարակախոսը կանգնելով կրթության «ռեալական սիստեմի» պաշտպանության դիրքերում, պնդում է, որ միայն բնական գիտությունների յուրացմամբ կարելի է հաղթահարել ավատական հետամնացությունն ու նախապաշարմունքները և համաշխարհային առաջադիմության ուղին մտնել։ Հերշելի միտքը, թե «Հառաջադիմության համար ոչ թե միայն շատ բաներ է հարկավոր ուսանել մարդուս, բայց և հարկավոր է նրան շատ բաներ մոռանալ», գեղեցիկ խոսքի համար չէր դարձել հոդվածը ավարտող եզրափակում. այստեղ ականատես ենք դավանանքի, նշանաբանի ընտրության, որով զինված նա «Մշակի» էջերում պատերազմ էր ծավալելու ավատական հին բերդը կործանելու համար, և գահընկեց անելով հին աստվածներին, նրանց տեղում բազմեցնելու էր նորերին։ Ապագա հասարակական մարտադաշտի զենքերի մեջ նրան արդեն գրավել էր քանդող քլունգը։

«Երկու խոսք աղջկերանց դաստիարակության վերա» հոդվածը, որը նույնպես տպագրվեց «Մեղվում» (1865, № 23), այն գաղափարի

---

2 Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 6, էջ 280։

3 «Մշակի» 1874 թ. № 5-ի ներքին լուրերի բաժնում հայտնվում է Գրիգոր Արծրունու մտադրությունը՝ առանձին գրքով հրապարակելու իր նախամշակյան հոդվածները։ Հրապարակախոսի այս ցանկությունը իրականանում է միայն 30 տարի անց, 1904 թ. «Գրիգոր Արծրունու աշխատություններին» I հատորի հրատարակությամբ։

առաջին վերարտադրությունն է, որը «Մշակի» էջերում դարձավ կնոջ ազատագրության խնդիր, խմորելով մարդկության ճնշված կեսի ճակատագրի հարցերը: Իսկ առաջին անգամ այդ մասին ահա այսպիսի կարգախոս. «Եթե կամենում ենք, որ կնամարդը օգուտ բերի հասարակությանը, պետք է փոխենք նրա կրթության ուղղությունը»: Ինչպես. ազատելով նրան ասիական դաստիարակության կապանքներից, ծանոթացնելով իսկական գիտություններին և մոտեցնելով «տղամարդոց ընկերությանը»:

Նոր կյանքի իդեալը երիտասարդ հրապարակախոսին մղում էր միջոցների, ուղիների որոնման: Իբրև հարցի պատասխան «Աշխատանք» է վերնագրված հաջորդ հոդվածը, որն արդեն լույս է տեսնում «Հայկական աշխարհում» (1867, № 4—5): Ամսագրի խմբագրի՝ Ստեփանեի հանձնարարականը չի կարելի ուշադրության չառնել. «Այս գեղեցիկ հոդվածը մենք հետու տեղից, Ժնևից առացանք վերջին օրերում մի հայկական աղնիվ երիտասարդից, որը, ինչպես լսել էինք, գնացել էր Զվիցարիա յուր ուսողությունը վերականգնելու: Հասկանալի է, որ հոդվածն առանձին նշանակություն ունի մեզ համար և շտապեցինք նորան հրատարակելու, մանավանդ սորա գեղեցիկ մտքերը շուտ հաղորդելու ընթերցողներիս»: Ինչ գեղեցիկ մտքեր էր Եվրոպայից հայրենիք հղում աղնիվ երիտասարդը. նա ամբողջովին գերված է էմոն Աբուի «Առաջադիմություն» գրքի գաղափարներով. մարդու անունը անմահացնող միակ գործոնը աշխատանքն է, և նրանք, ովքեր աշխատանքով բարիք են ստեղծում, առաջադիմության մշակներ են. «Թող կորչի անունը, բարի գործը չէ կորչի...: Աշխատե՛ք»,—հոդվածի վերջին խոսքերը կոչի նման են հնչում և մատնում են այն ակունքը, որից սնվելով, սևեռուն նպատակը հինգ տարի հետո «Մշակ» անունով պարբերաթերթը էր դառնալու՝ կոչնակելու համար աշխատանք և առաջադիմություն:

«Հայկական աշխարհում» Արծրունու հոդվածները գնալով ավելի համարձակ են դառնում. հակապահպանողական ուղղվածությունը դրանց տարբերիչ հատկանիշն է, որովհետև խոսքի թրատող սուր ծայրն ուղղված է ավատատիրության դեռևս կենսունակ մնացորդների դեմ՝ ընտանիքում, կենցաղում, կրթական սիստեմում: Հարցադրումների սուրբյունը երբեմն վախեցնում է անգամ ամսագրի խմբագրին, որը ծանոթագրություններով շտապում է միջամտել, իր անհամաձայնությունը հայտնել: Արծրունու «Դրականություն չկա» (1868, № 9) և «Իդեալիստներ» (№ 10) հոդվածների գաղափարների համար խմբագիր Ստեփանեն պատասխանատվությունը դնում է հեղինակի վրա, չկամենալով պատասխանատու լինել դրանց ծայրահեղությունների համար: Հե-

տաքրքիր է, որ այս երկու հոդվածներից առաջինը Լեոյին հիշեցրել է առաջ գրականության վերաբերյալ Բելինսկու առաջին ելույթները, իսկ երկրորդը՝ Պիսարևի «Ռեալիստներ» աշխատությունը[4]: Ասոցիացիան անտեղի չէ, թեև, ինչպես ասում են, ամեն մի համեմատություն կաղում է. եթե բացառենք հարցին տրված լուծումները, ապա հարցադրումների մեջ ակնհայտ են ազգեցության դրսևորումները: Արծրունին սրում է գրականության օգտապաշտական նշանակությունը, նրա հասարակական դերը կարևորելով իրեն չափանիշ: Գրականություն կոչվելու իրավունք ունի այն գիրքը, որը կոնկրետ օգուտ է բերում ազգին, դրանով հաստատելով իր հասարակական արժեքը: Գրականությունը ըստ Արծրունու, պետք է պատասխանի «մենք ինչ պետք է անենք» հարցին:

Եթե Պիսարևը «Ռեալիստներ» աշխատությամբ պատասխանում է ինչպիսին պետք է լինի նոր ժամանակների մարդը, ապա «Իդեալիստներ» հոդվածով Արծրունին պատասխանում է ինչպիսին չպետք է լինի հարցին: Մաղրելով անուտ, սիրացուական ազգասիրությունը և կեղծ ազգասերներին խմբելով «իդեալիստներ» պիտակի տակ, Արծրունին հռչակում է ազգասիրության նոր չափանիշը՝ «Ազգասիրությունը այնպիսի զգացումն է, որով մարդը պարտավորվում է «օգտավետ» լինել յուր հասարակությանն»: Հոդվածից երևում է, որ երիտասարդ փիլիսոփա-անտեսագետը սեփականել էր Օգյուստ Կոնտի պոզիտիվիստական դպրոցի հայեցությունը, որը ճանապարհ էր ցույց տալիս իդեալիզմից, «վերացական ճարտարամտությունից» դեպի օգտապաշտական գործունեության շրջադարձի համար:

Արծրունու նախամշակյան հրապարակախոսության մեջ կուզենայինք առանձնացնել «Հայկական աշխարհում» տպագրված ևս մի հոդված՝ «Նոր տարի» (1870, № 1): Այստեղ երիտասարդ հրապարակախոսը դրսևորում է երևույթը իմաստավորելու և ընդհանրացնելու իր կարողությունը, որին մենք մեկ անգամ չէ, որ ականատես ենք լինելու «Մշակի» էջերը բացող Գ. Ա. ստորագրված առաջնորդողներում:

1870 թվականի տարեմուտը հրապարակախոսին մղել է հետաքրքիր խորհրդածությունների ոչ միայն հին և նոր տարիների, այլև հին և նոր սերունդների փոխհարաբերության վերաբերյալ: «Նոր տարին չպետք է անիծե հին տարին,— ասում է նա,— այլ հանգիստ ոգով բողոքի նորա վնասակար գործերի դեմ, նորա պակասությունների դեմ, և աշխատե նորա արած փորձերից օգուտ քաղել:

---

4 Տե՛ս Լեո, երկերի ժողովածու, հ. 6, էջ 302—318:

Նոր սերունդը չպետք է անիծե հին սերունդը, այլ հանգիստ ոգով քննադատե նորա սկիզբները և գործերը։ Չպետք է մոռանանք, որ հին սերունդը արել է այն, ինչ որ նրանից կախված էր։ Նա մեղավոր չէ, որ չկարողացավ ավելի կատարել, քան թե կատարեց»։ Մեկնարկից առաջ Արծրունու դիրքորոշումը հին և նոր սերնդի հանդեպ խելամիտ ու արդար է. շնորհակալ լինել արվածի համար, բայց և անողոք քննադատել սխալներն ու պակասությունները։

Ապագա նշանավոր հրապարակախոսի այս նախերգանքային նվագների մեջ ուշագրավ է մի մոտիվ ևս. խոսելով հասարակական կրթության նշանակության մասին և դրա հիմքը համարելով ժողովրդական կրթությունը, Արծրունին փնտրում է ավելի լայն լսարան, ուր կարող է կրթվել ամբո՛ղջ ազգը, մշտապե՛ս. «Հարկավոր է գտնել ընդհանուր կրթության տարածելու մի զորեղ միջոց, որ մեկներ, պարզեր ժողովրդին հասարակական և քաղաքական երևույթները, մի միջոց, որ ուղղություն տար հասարակական կարծիքին...» (1870, № 5)։ Այդպիսի միջոց նա հայտարարում է «օրագրությունը»։

«Հայկական աշխարհում» հրապարակած «Հասարակական կրթություն» հոդվածը, որից քաղվածք բերինք և նրա շարունակությունը կազմող «Բավական չէ» (1870, № 6) հոդվածը մամուլի պատմաբանի համար առանձնահատուկ հետաքրքրություն են ներկայացնում, քանի որ դրանցում արդեն առկա են «Մշակի» ուղղության նախագծումները. օրագրությունը, ըստ Արծրունու, պետք է լինի մի կողմից «ժողովրդի կյանքի արտահայտություն», մյուս կողմից՝ «դաստիարակիչ, կրթող» օրգան։ Եվ որպեսզի նա իր այս երկու կարևոր ֆունկցիան կատարի, բավական չէ թարգմանական գրականությունը, հարկավոր է զարգացնել ինքնուրույն գրականությունը, հարկավոր է լրագրության լեզուն դարձնել մատչելի, մոտեցնել ժողովրդի կենդանի լեզվին, հարկավոր է մասսայականացնել գիտության տարբեր ճյուղերը՝ խմբագրությունում ընդգրկված գիտակ մասնագետների միջոցով։

«Հայկական աշխարհի» 1870 թ. № 7—8-ում իբրև հաճելի լուր խմբագիրը հայտնում է ընթերցողներին, որ Թիֆլիս է վերադարձել ամսագրի «արդյունավոր աշխատակից» Գրիգոր Արծրունին և որ «ճըշմարտասեր երիտասարդ գիտնականը» այդուհետև գործելու է իր հայրենիքում։

Յոթ տարվա բաժանվումից հետո հայրենիքի հետ հանդիպման տպավորությունները երիտասարդ դոկտորին ավելի են համոզում հայ ազգային կյանքը վերանորոգելու անհրաժեշտության մեջ։ Նա ամենից

ավելի զարմացած էր այն ինքնագոհ տգիտությունից, որ բացառություն չէր արել անգամ մտավորականությանը։

«Գիտնական անսխալականություն» վերնագրված հոդվածը, որը տպագրվեց «Մեղու Հայաստանի» թերթում (1871, № 1—2)[5], «Մշակի» ապագա քննադատական վառոդից մի կանխավճար է, որի բռնկման լույսը անսովոր էր ոչ միայն «Մեղվի», այլև հայկական միջավայրի համար։ Մաղրելով պապի անսխալականությունը, Արծրունին գտնում է, որ անգամ գիտության անսխալականությունն է մերժելի, որովհետև իրեն անսխալ հայտարարող ամեն մի տեսություն դատապարտված է անշարժության, իսկ առանց շարժումի չկա գիտություն։ Նա հայկական կյանքի առաջընթացը անհնար է համարում առանց իճճաճճուբյան, առանց սխալների բացահայտման ու վերացման, հակառակ պարագայում հասարակական լճացումն ու նեխումը անխուսափելի են։ Նա ավարտում է՝ «Վա՜յ այն հիմնարկություններին և անհատներին, որոնք անշարժ մնալով, ինքնահավանության և անսխալականության համոզմունքին են հասնում...»։ Կրթություն ստացած, սակայն իրենց անսխալական կարծող ինքնահավան երիտասարդները ոչ այլ ինչ են, քան «հասարակության համար կորած մթերք»։ Արծրունին տարբեր համոզմունքների բախումը մի հասարակության մեջ նույնքան կարևոր է համարում, որքան տարբեր կուսակցությունների անհրաժեշտությունը՝ քաղաքական կյանքում։ Այս մտքերը այն ծիլերն են, որոնք «Մշակի» մտրակողական ուղղության ընտրությանն էին հասցնելու, քննադատական ոգին մամուլի ոչ միայն խնդիրը, այլև գոյության պայմանը դիտելով։

Եվ, վերջապես, նախամշակյան վերջին հոդվածը. այն նվիրված է Սունդուկյանի «Պեպոյին» (1871, № 19)։ Արծրունին իբրև հասարակական դաստիարակի՝ մամուլի կողքին է դնում նաև թատրոնը, նրա խնդիրը նույնպես համարելով «ժողովրդի կյանքի կենսական երևույթները» բարձրացնելը։ Սունդուկյանի «Պեպոյի» մեջ նա տեսնում է այդ գաղափարի մարմնավորումը, գաղափար, որը կարմիր թելի պես անցնելու է «Մշակի» բոլոր թատերախոսությունների միջով իբրև արվեստի չափանիշ։

Այսպես, քայլ առ քայլ, կյանքի իմացության դռները մեկիկ-մեկիկ բանալով, Արծրունին մոտենում էր նվիրական նպատակին։

---

5 Թիֆլիս վերադառնալուց հետո Ստեփաննի և Արծրունու միջև սառնություն մտավ և Հեյդելբերգից «Հայկական աշխարհին» ուղարկած «Ֆրանսիա և Գերմանիա» հոդվածաշարի (1870, № 7—8, 12) և «Աշխատանքի բաժանումը» հոդվածի (1871, № 1—2) տպագրությունից հետո Արծրունին դադարեց աշխատակցել տմսագրին։

* * *

Անմիջական շփումը հայրենի իրականության հետ երկար բաժանումից հետո Արծրունուն ավելի զգոն սեւեռուն մտքին, որ նրան դադար չէր տալիս սկսած 1865 թվականից. լրագիր հրատարակելու մտահղացումը անհագ շերամի նման սկսել էր նրա հոգևոր մղումների ողջ կանաչ զանգվածը և գարձավ նրա մտքերի միահեծան տիրակալը: Դա մարդկային կյանքի այն հազվագյուտ երջանիկ պահերից է, երբ մարդը հանդիպում է իր կոչմանը, երբ նպատակը գտնում է իրականություն դառնալու լավագույն և միակ միջոցը: Հետամնացության և տգիտության ճահիճը, ինչպիսին երևաց հայ իրականությունը Եվրոպայում դրված երիտասարդին, կարելի էր խախտել միայն ներդործուն, քաղաքականապես սուր, հասարակականորեն ակտիվ լրագրով[6]:

Փիլիսոփայության և քաղաքատնտեսության ուսումնասիրման ընտրությունը լոկ նախասիրությամբ թելադրված քայլ չէր. Արծրունին, ինչպես խոստովանում է, դեռ ուսանողական տարիներից իրեն լրջորեն նախապատրաստում էր ապագա խմբագրի դերին: Բայց դա մի դեր էր, որ ենթադրում էր նաև լավ խաղընկերներ: Որտե՞ղ փնտրել նրանց, ի՞նչ ուժերի հենվել: «Հյուսիսափայլը», որը հեռավոր Մոսկվայից լույսի ճառագայթներ էր հղել հայրենիք, գործը շարունակելու հրամայական պատգամ էր թողել: Հնարավո՞ր էր ռուսական միջավայրում սրնված հյուսիսափայլյան ոգու և Նալբանդյանի ու Նալբանդյանի անզուգական գրիչների համարժեքը ակնկալել Թիֆլիսում: «Կռունկի», «Հայկական աշխարհի» և «Մեղվի» հրապարակախոսության մարմանդ կրակի շուրջը մտավոր ուժերի այնպիսի հավաք չէր եղել, որ հնարավոր լիներ այդ շրջանակներից նոր գործակոչ անել: Հարկավոր էր ստեղծել սեփական բանակ:

Ահա Թիֆլիսի «Եվրոպա» սրճարանում Արծրունին հանդիպում է երկու երիտասարդի: Ծանոթությունից պարզվում է, որ նրանք էլ ունեն իրենց նվիրական գաղափարը, որի համար արդեն մարտնչում էին տասը տարի՝ ստեղծել հայոց թատրոն: Հայկական նոր լրագրի ձեռնարկման մտադրությունը չափազանց ներդաշնակ է հնչում հայոց թատրոնի ստեղծման գաղափարին: Երիտասարդների հանճարեղական երդումով հիմք է դրվում մի դաշինքի, որը չափազանց բեղմնավոր էր լինելու և՛ հայոց թատրոնի, և՛ հայ լրագրության համար՝ իբրև հայ ժո-

---

6 Գր. Արծրունու «Բաց նամակ Գևորգ Զմշկյանին» («Մշակ», 1890, № 45), Բաֆֆու «Հայ երիտասարդություն» («Մշակ», 1879, № 205) և Գ. Զմշկյանի «Թուղթակ հիշողություն» («Արձագանք», 1880, № 9) հոդվածները հնարավորություն են տալիս վերականգնել «Մշակի» ծննդյան պատմությունը:

ղովրդի լուսավորության երկու հզոր լծակների։ Այսպես ստեղծվեց «Մշակի» ապագա խմբագրության առաջին կորիզը՝ Գրիգոր Արծրունի, Մինրդատ Ամերիկյան և Գևորգ Զմշկյան։ Եվ այս հանդիպումը կարելի է համարել «Մշակի» խմբագրական ժողովներից առաջինը, որոնք հետո տեղափոխվեցին Դվորցովայա փողոցի Արծրունիների բնակարանը։ Ապագայի նկատմամբ վառ հույսերով լեցուն, բարձր գաղափարներով ոգևորված երիտասարդներին կապում էր ազգօգուտ գործունեության ծարավը։ Շուտով «Կորիզը» աճեց, դարձավ պատկառելի խումբ։ Խմբագրական ժողովներին սկսեցին հաճախել նաև Պողոս Իզմայիլյանը, Վասիլ Շահվերդյանը, Գաբրիել Սունդուկյանը, Պերճ Պռոշյանը, Ստեփանոս Պալասանյանը և ուրիշներ։ Իսկ երբ խմբին միացավ նաև պարսկաստանցի երիտասարդ Հակոբ Մելիք-Հակոբյանը, «Մշակի» ապագա բեղմնավոր աշխատակից Մելիքզադե-Րաֆֆին, խմբագրական մարմինը ձևավորված կարելի էր համարել։ Այո, դա իսկական խմբագրություն էր, առաջինը արևելահայ մամուլի պատմության մեջ։

Հարկ եղավ հաղթահարել մի մեծ դժվարություն. դա Արծրունու և հոր միջև ծագած կոնֆլիկտն էր։ Երեմիա Արծրունին, որ իր որդու համար փայփայում էր պետական ծառայության մեջ փայլուն կարիերայի հույս, ոչ մի կերպ չէր կարողանում համակերպվել հայկական թերթի խմբագրի չնչին թվացող պաշտոնի հեռանկարին։ Բայց համառ հոր որդին ավելի համառ էր։ Նրան հետ չկանգնեցրեց անգամ ծնողական պատիժը, որը որդուն զրկեց միջոցներից, սահմանելով ամսական 100 ռ. ռոճիկ։ Այդ չնչին գումարով Արծրունին ոչ միայն ստիպված էր լինելու ապրել, այլև հոգալ «Մշակի» ծախսերը, փակել գոյացած տարեկան դեֆիցիտները, քանի որ բաժանորդների ցածր թվի պատճառով, թերթի եկամուտները չէին ծածկելու ծախսերը։ Այնպես որ «Մշակի» առաջին տարիներին ծնողական բռնակալության մասին Արծրունու կրքոտ հոդվածները ոչ միայն ընտանեկան պահպանողական կապանքների տապալման անհրաժեշտության գիտակցումից էին ծնված, այլև սեփական մաշկի վրա զգացած ցավից։

Արծրունին Վ. Շահվերդյանի և Պ. Իզմայիլյանի օգնությամբ կազմեց «Մշակի» ծրագիրը, որը իշխանությունների կողմից ընդունվելուց հետո 1871 թ. սեպտեմբերին հրապարակվեց[7]։ Ծանուցաթերթը ազդարարում էր նոր շաբաթաթերթի ծնունդը առաջիկա ամանորին, ներկայացնում նրա ծրագիրը և ուղղությունը, հիմնավորում ընտրված անունը։ Լրագրի ծրագիրը կազմված էր եվրոպական թերթերի նմանողությամբ. այն բազմազան էր, ընդգրկուն. 1. Տերության կարգադրություն-

7 Տե՛ս Լենինգրադի ԿՊՊԱ, ֆ. 776, ց. 12, գ. 71, թ. 2։

ներ, 2. Դատաստանական ժամանակագրություն, 3. Ներքին տեսություն, 4. Արտաքսմանյան տեսություն, 5. Բանտախրական, 6. Մատենագրություն, 7. Ֆելիետոն, 8. Առևտրական ժամանակագրություն, 9. Հայտարարություններ:

Ուշագրավ է թերթի անվան բացատրությունը. սովորաբար պարբերականի անունը մատնանշում է նաև նրա ուղղությունը: Մշակ բառի մեջ Արծրունին շատ լայն իմաստ է դնում. նեղ իմաստով դրանով անվանում էին ֆիզիկական աշխատանք կատարողներին. «Բայց այդ անունի ճիշտ նշանակությունը,—բացատրում է Արծրունին,—վերաբերում է այն ամեն անձերին, որոնք աշխատում են հասարակության օգտի համար և ոչ թե միայն ֆիզիկապես (մարմնապես), բայց և մտավորապես: Հասարակության առաջադիմությունը Արծրունին պայմանավորում է մշակների համատեղ գործունեությամբ, իսկ առաջնորդել նրանց դեպի «փոխադարձ հավատարակշռությունը և արդարությունը», համարում է գրականության և մամուլի հասարակական ֆունկցիան: Ինչպես երկրագործը՝ հողը, «Մշակն» էլ պետք է մշակի հայ միտքը, հայոց լեզուն, ընթերցասիրությունն դաստիարակի, դիտություն և լուսավորություն տարածի, սերմանի այն «գործնական մտքերը, որոնք կարողանային նպաստել ժողովրդական կյանքի պայմանները բարեկամացնելու»,—այսպես է դծվում նոր պարբերականի ուղղությունն ու խնդիրը: Կյանքին մոտ կանգնելը, նրա անմիջական կարիքներին արձագանքելը դառնալու էր նրա առաջին և գլխավոր տարբերիչ հատկանիշը նախորդների ոչ այնքան բազմանուն շարքում: Սա այն դեպքն է, որի մասին կարելի է գաղել ժողովրդական ասացվածքով՝ «Լավ սկիզբը գործի կեսն է»: Գործի մյուս «կեսը», «Մշակի» 20 տարվա հրատարակությունը, իրավունք պիտի տար Արծրունու կենսագրին հետագայում հաստատելու, որ «1872 թվականը ճիշտ որ մի շատ նշանավոր տարի էր մեր մամուլի համար: Ճիշտ որ այդ ժամանակից սկսվում է մեզանում մի նոր շրջան, նոր դարաշրջան»[8]: «Մշակով» Լեոն սկզբնավորված է տեսնում մի նոր սերնդի գործունեություն, որը հյուսիսափայլյան սերնդից բաժանվում էր հայր-որդի հարաբերությամբ, մեկը՝ իդեալիստ, մյուսը՝ ռեալիստ: «Եթե Նազարյանցը հայկական ճահճային անշարժությունը վրդովում էր հեռավոր Մոսկվայից,—շարունակում է համեմատությունը Լեոն,—Արծրունուն վիճակված էր գործել հենց այդ ճահիճների մեջ, ճակատ առ ճակատ ընդհարվել այն խավար, հետադեմ ուժերի հետ, որոնց հալածանքը, կատաղությունը այնքան զգայի կերպով թունավորում էին Նազարյանցին հեռվից:

8 Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 6, էջ 383:

Պատերազմը այստեղ, հայկական իրականության սրտում, իհարկե, ավելի կատաղի, ավելի անողոք պիտի լիներ...»[9]:

Ինչպե՞ս մտավ Արծրունին հրապարակախոսական մարտադաշտ. «Մշակի» առաջին համարը լույս տեսավ 1872 թ. հունվարի 1-ին: Չորս այունակից կազմված փոքրածավալ թերթը ընթերցողի առջև իսկույն բացում էր իր բովանդակությունը: Խոշոր տառերով շարված առաջնորդողը հռչակում էր նոր պարբերականի հասարակական-քաղաքական մանիֆեստը: Արծրունին իր առաջին առաջնորդողը վերնագրել էր՝ «Երեկ, Այսօր և Էդուց»:

Երեք ժամանակների՝ անցյալ, ներկա, ապագա, կապակցության մեջ Արծրունին փաստորեն տեղադրում է ֆեոդալիզմի նկատմամբ կապիտալիստական նոր հասարակարգի հաղթանակի պատմական անխուսափելիության դաղափարը, «Մշակը» կոչված տեսնելով հայ իրականության մեջ այդ պրոցեսը արագացնելու դերին: Մերժելով ազգասիրության երեկվա չափանիշները, որը անցյալի փառավոր հիշատակներով շոյում էր հայերի փառասիրությունը, երիտասարդ խմբագիրը արում է հասարակության վերանորոգության խնդիրը, դրա իրականացման միջոցը տեսնելով «կենսական երևույթների խորը քննադատության» և «անխոնջ անձնաքննության» մեջ: Լուսավորության վերացական քարոզին Արծրունին առաջարկում էր տալ նոր ուղղություն՝ «ժողովրդական գիտություն» և «ճիշտ գիտությունների վերա հիմնած մտահոգության եղանակ»: Գիտական հիմունքներով կյանքի վերափոխման պահանջը Արծրունին իրականանալի է համարում միայն անդուլ աշխատանքով, այն պարտադիր դիտելով հասարակության բոլոր անդամների համար: Նա առաջադրում է՝

«Երեկ մենք կատակարանական ազգ էինք,
Այսօր մենք ազգասերներ ենք,
Էդուց մենք պետք է աշխատողներ դառնանք»:

Այս տողատված կոչը մի կողմից գծագրում է սերունդների պատմական հաջորդափոխության անհրաժեշտությունը, մյուս կողմից բուրժուական արտադրաեղանակի առավելությունը՝ իրականանալի ազատ մրցակցության և գործարարության միջոցով: Արծրունին լեռան սորոտում էր և վի հավատով. նա իր առջև տեսնում էր բարձունք, որ պետք էր նվաճել: Նա ոգեկոչում է ազգի հավաքական ուժը, բարիքը կանխապես բաժանված տեսնելով նրա բոլոր անդամներին:

«Մշակի» առաջին համարները ցուցադրում են կոլեկտիվ աշխատանքի արդյունքը. Վասիլ Շահվերդյանը գրում էր ներքին տեսությունը-

9 Նույն տեղում, էջ 384:

ները, Պողոս Իշմայիլյանը՝ արտաքին տեսությունները (նա գրում էր ռուսերեն, իսկ Արծրունին թարգմանում էր), Մկրտիչ Ամերիկյանը սրբագրում էր թերթը և «Զաքուճ» կեղծանունով ֆելիետոններ հրապարակում, Գևորգ Զմշկյանը գրում էր պատկերներ և հոդվածներ թատերական հարցերի շուրջ, Ստեփանոս Պալասանյանին հանձնված էր բանասիրական բաժինը: «Համալի մասլահաթները» խորագրի տակ ֆելիետոններով հանդես էր գալիս նաև Գաբրիել Սունդուկյանը: Ինչ վերաբերում է թղթակցություններին, ապա դրանք մի որոշ ժամանակ, մինչ թղթակիցների ինքնաբերաբար հանդես գալը, կազմվում էին խմբագրությունում՝ Պ. Պռոշյանը Երևանի վերաբերյալ, Վ. Շահվերդյանը՝ Վրաստանի, Հակոբ Մելիք-Հակոբյանը՝ Պարսկաստանի և այլն: Դրանց համար հիմք էին ծառայում մասնավոր նամակները, շրջագայություններից ստացած տպավորությունները: Շուտով խմբագրությունում «կազմված» թղթակցությունների հրապարակման անհրաժեշտություն վերացավ. դրանք կատարելին իրենց դերը՝ օրինակ տալով բորբոքին թղթակցությունների մի այնպիսի հոսք տեղերից, որպիսին չէր տեսել մինչ այդ ոչ մի հայ պարբերական: Աշխատանքի այս բաժանման մեջ Արծրունին սակայն պահպանում էր իր հեղինակն դերը. նա գրում էր թերթի առաջնորդողները, այսինքն սահմանում նրա ուղղությունը, հսկում մյուս բաժինները, որպեսզի այնտեղ չսպրդի ոչ մի հոդված իր սահմանած ուղղությանը հակառակ: Այս առթիվ նա հետագայում գրելու է. «Այո, լինում էին անգույն հոդվածներ, բայց վստահ կարող եմ ասել, որ իմ ուղղության դեմ ոչ մեկը երբեք չէ տպվել «Մշակի» մեջ խմբագրական ժողովների ամբողջ տևողության ժամանակ» (1890, № 45): Լեոն դիպուկ է բնութագրել «Մշակի» խմբագրական կառուցվածքը՝ «խմբագրի veto-ին ենթարկված աշխատակիցների մի խումբ»[10]:

Եթե թերթենք «Մշակի» առաջին տարվա հավաքածուն և աչքի անցկացնենք առաջնորդողները, կթվա թե դրանք մեկը մյուսի շարունակությունն են կազմում: Այո, դրանք սահմանում են թերթի ուղղությունը:

«Դուք և մենք» վերնագրված երկրորդ առաջնորդողը արդեն ճըշտում է «Մշակի» հարձակման ճակատները: Դա հին սերունդն է և դործել, աշխատել չցանկացող դիպլոմավոր երիտասարդությունը: Մի քանի համար անց «Նոքա» վերնագրով առաջնորդողը (№ 12) հին սերնդի դամբանականն է ամփոփում. «Անցյալը նոցա էր պատկանում, նոքա էին կառավարում հասարակությանը, նոքա էին ուղղություն տալիս հա-

10 Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 6, էջ 391:

սարակական կարծիքին, բայց անցյալը անցավ... Ապագան մեզ է պատկանում: ...Նորա չեն կարող խլել նորան, նա մեզ է պատկանում իր բոլոր առաջադեմ ձգտումներով, իր իրավունքներով... Այդ իրավունքներից մինը պիտի լինի այն, որ մենք նորա ամեն արած գործերը պիտի քննադատենք, օգուտ քաղելով թե նորա պակասություններից, թե արած սխալներից, որ կարողանանք ենթարկել ապագա սերունդների հասարակական դատաստանին»: Իսկ պատմական պահը սերունդների սոսկական հաջորդափոխություն չէր, այլ հասարակարգերի: Արծրունու պարզած գրոշի առաջադիմությունը նրա հակաֆեոդալական ուղղվածության մեջ էր, հանուն ավելի առաջադիմական՝ բուրժուական կարգերի հաղթանակի:

«Ինքնակոչ խմբագիր» առաջնորդողը (1872, № 3) առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում պարբերական մամուլի պատմության համար: Թե իր ձեռնարկած գործի սկզբում Արծրունին ինչպիսի հատակությամբ էր պատկերացնում խմբագրի առաքելությունը, կարելի է տեսնել հենց միայն այս հոդվածում: Խմբագրին նա համարում է ինքնակոչ գործիչ, հասարակության դատախազիչ: Առաքյալների, մարգարեների և քարոզիչների դարը անցած համարելով, նա շփորում է արշնանալ և գործի լծվել: Խմբագրի աշխատանքը նմանեցնելով հանքեր հետազոտող բնագետի գործին, Արծրունին սահմանում է՝ «Լրագրի խմբագրից պիտի պահանջենք, որ նա հետազոտի հասարակական հողը, քննի նորան կազմող մասերը, զարթեցնի քնած մտավոր զորությունը, հարուցանի մտավոր հարուստ հանքերի արդյունաբերությունը»: Եթե այս տողերի առաջին ընթերցողները կարող էին լցվել սպասելիքներով, իրենց առջև տեսնելով իր գործը լիովին հասկացող, խոստումնալից երիտասարդ խմբագրի, ապա այսօր հետ նայելով մեկդարյա հետավորության և խղճի մտոք դնահատելով Արծրունու վաստակը, կարելի է ասել, որ նա եղավ իր խոսքերի, իր դծած խմբագրի տիպարի լավագույն մարմնավորողը:

Այսպես, Արծրունու առաջնորդողները համար առ համար բացում են ընթերցողի առջև «Մշակի» ուղղությունը և հասարակական դիրքորոշումները: «Մտրակով չխփես, բան դուրս չի գա» (1872, № 16). այս վերնագրին հանդիպելիս պետք է կանգ առնել. այս առաջնորդողը մատնացույց է անում այն հասարակական դիրքորոշումը, որից ծնվեց «Մշակի» բնութագրական, այսպես կոչված մտրակողական ուղղությունը: Ցավալի անշարժությունը Արծրունին բացատրում է հասարակական խթանի բացակայությամբ. մտրակ է հարկավոր, հայտնագործում է հրնպարակախոսը, պատրաստվելով խարազանել թմրած ուժերը. «Մեր

հասարակության մեջ երկու անշարժ տարրեր կան, որոնք պահանջում են խթան. մեր ծերերը և մեր պառավ երիտասարդությունը»: Հասարակությունը արթնացնել, գործի մղել, ըստ Արծրունու, կարելի էր միայն մտրակի ազդեցությամբ:

Մտրակել և հալածել հայ կյանքից այն ամենը, ինչ որ հնության կնիք ուներ, անհնար քննադատել նրա պակասությունները, սա դարձավ Արծրունու հանապազօրյա հոգևոր հացը, առանց որի նրա համար անհնարին էր «Մշակի» գոյությունը: Նրա մտահղության հիմնական առարկան երիտասարդությունն էր, հայ մտավորականության շարքերը համալրող այն ուժը, որի հետ էր կապվում երկրի ապագա բախտը: Նրան էր ամենից շատ հղում իր խոսքը խմբագիրը, փորձելով ներգործման բոլոր ձևերը՝ և՛ դառը խոսքն ու սթափեցնող ապտակը, և՛ հորդորն ու ոգևորիչ կոչը, և՛ բարոյական խրատն ու ծանրակշիռ խորհուրդը:

«Լսել են, թե Ալին մեռել է, բայց չեն իմացել, որ Ալին...» ժողովրդական ասացվածքը առաջնորդողի վերնագիր ընտրելով (1872, № 30) և իր ասելիքը ավելի նպատակասլաց դարձնելով, Արծրունին դիմում է, կարելի է ասել, իր հասակակիցներին. «Մեր երիտասարդությունը լսել է, որ ամեն տեղ երիտասարդությունը ներկայացնում է ազգի բարոյական և մտավոր ուժը, բայց չեն իմացել, որ այս բնական արտոնության հետ անմիջապես կապված են անձնական պարտավորությունները». իրավունք և պարտականություն. այս կատեգորիաների ճանաչումը Արծրունին աշխատում է ամեն կերպ սերմանել հայ հասարակության մեջ, համոզված, որ առաջադիմել կարող է այն ազգը, այն հասարակությունը, որը ունի իր պարտականությունների և իրավունքների խոր և որոշակի գիտակցում: Հավասարակշռության խախտումը, օրինակ իրավունքների չարաշահումը կամ պարտականությունների մեջ թերանալը, դառնում է հասարակական առաջընթացը արգելակող խոչընդոտ, հետևապես՝ չարիք: Դա ազգային ինքնագիտակցության և ինքնաճանաչման կարևորագույն պայմանն է, որովհետև ինքնաճանաչման հասնել նախ նշանակում է ճանաչել իր պարտականություններն ու իրավունքները: Արծրունին ջանում էր այս գիտակցությունը սերմանել երիտասարդության մեջ, որովհետև գտնում էր, որ «Մարդկային հասարակությունը իր բոլոր առաջադիմությամբ, իր բոլոր կրթությամբ, իր բոլոր գիտությամբ, իր բոլոր գյուտերով, իր բոլոր մեծ գործերով, քաջագործություններով, հեղափոխություններով և այլն,—պարտական է այդ հասակին»:

«Մեր ամենամեծ թշնամիները»,—վերնագրում է Արծրունին հերթական առաջնորդողը (1872, № 40), անմիջապես հրահրելով ընթեր-

ցողի հետաքրքրությունը. սխալ կերպով դասավանդված ազգային պատմությունը, անցյալով չափից դուրս հափշտակվելը, հին չափանիշներով առաջնորդվելը սպանում է ազգը բարոյապես և մտավորապես: Խմբագիրը ընթերցողի մեջ քննախույզ հայացք էր դաստիարակում. «Վերջապես պետք է հասկանանք, որ այն հասարակությունը, որը հրաժարվում է ինքն իրեն քննության տակ դնել, ինքն իրեն դատապարտում է հավիտենական անշարժության, ուրեմն հասարակական մահվան: Ճմռռանանք մի բան, որ մինչև այս վերջին ժամանակներս մեր ամենամեծ թշնամիները,—մենք իմիներս էինք»:

Այսպես, հոդվածի վերնագրում առաջադրված հարցի պատասխանը ընդգծելով, հրապարակախոսը ընթերցողի գիտակցության մեջ է մեխում կարճ, ընդգծված եզրակացությունը, որ աֆորիզմի հնչեղություն ունենալով, ուսական մտորումների էր մղելու նրան: Ներգործական ուժը Արծրունու հրապարակախոսության անվիճելի արժանիքներից մեկն է:

Արդյոք կա՞ր հասարակական մի զանգված, որը զերծ էր մնալու խոսքի մտրակի հարվածներից. «Ո՞վ մնաց» (1872, № 24) վերնագիր-հարցին (այսինքն ով մնաց զերծ քննադատությունից), Արծրունին պատասխանում է՝ «մնաց ժողովուրդը»:

«Մշակի» մեկ տարվա գործունեությունն ամփոփող առաջնորդողում՝ «Ի՞նչ ենք արել և ինչ պետք է անենք» (1873, № 1), նա վերստին հաստատում է՝ ոչ մի նահանջ ընտրած քննադատական, մտրակողական ուղղությունից: Ի տարբերություն մինչև 1872 թ. եղած հայ լրագրության, «Մշակը» պետք է հանդես գա ոչ թե որպես քարոզիչ, այլ հետազոտող և քննադատող: Նրա քննադատությունից դուրս է միայն ժողովուրդը. «այդ տարրին հարկավոր է օգնել», օգնել հետազոտելով նրա կյանքը: Այսպիսի հարցադրումը ցուցադրում է վերելք ապրող բուրժուական գաղափարախոսության համադեմոկրատական միտումը. «Այս հրապարակային երդումը տրվում էր այն ժամանակ, երբ բավական ռազմիկորեն տրամադրված ազատամտականությունը ապրում էր իր «փոթորկի և դրոհի» ժամանակաշրջանը: Համադեմոկրատական մտայնությունը պարտրում էր նրա մարտնչող գաղափարաբանությունը»[11]:

Ծանոթանալով «Մշակի» առաջին տարվա առաջնորդողներին, թվում է, թե ընթերցողներից առաջ դրանց գաղափարները պետք է վրակեին խմբագրության անդամներին: Սակայն այդպես չեղավ. խմբ-

11 «Հայ նոր գրականության պատմություն», հ. 3, էջ 112:

բագրի բերած եվրոպական հոգևոր կերակուրը անընտել ու դժվարամարս դուրս եկավ մեծամասնության համար։ Անտանելի էր նրա հրապարակախոսական կիրքը, հարցադրումների սրությունը, քննադատական անզիջողությունը։ Նրան անվերապահորեն պաշտպանում էր միայն Իզմայիլյանը, որը խմբագրի հետ միասին մեղադրվեց օտարամոլության և կոսմոպոլիտիզմի մեջ։ Ընդդիմախոսները պահանջեցին քվեարկության դնել Արծրունու առաջնորդողները նախքան տպագրելը։ Արծրունին դիմեց խմբագիր-հրատարակչի իր իրավունքին, հայտարարելով՝ «Եթե դուք կփորձեք արգելել ինձ իմ գաղափարները արտահայտելու, ես ձեր բոլորիդ վրայով կանցնեմ և դարձյալ կշարունակեմ իմ գաղափարները հայտնել» (1890, № 45)։

«Մշակի» գոյության կարճատոհ պատմությունը» հոդվածում (1889, № 149) Արծրունին փորձում է պատճառաբանել խմբագրական մարմնի քայքայման իրողությունը. դաշինքը համալսարանական երիտասարդների հետ անկայուն եղավ, որովհետև նրանք, ըստ Արծրունու, անընդունակ գտնվեցին ըմբռնելու քաղաքական թերթի նշանակությունը։ Ոչ թե տեսական հոդվածների ժողովածու, այլ ժողովրդի առօրյա կենսական պահանջներին պատասխանող, պարզ ու մատչելի լեզվով շարադրված կենդանի լրագիր. այսպիսին պետք է լիներ առաջադիմություն կոչնակող և հետադիմության դեմ մարտնչող «Մշակը»։ Հետին թվով Արծրունին արդեն մատնացույց է անում պառակտման գաղափարական հողը, դատորոշելով հայ ազատամտականության և ազգային-պահպանողականության պատմական հակասության որոշակի նշանները։ Իր հակառակորդներին նա անվանում է «Կռունկի» դպրոցի ներկայացուցիչներ», որոնք ավանդապահ ազդասիրության տեսանկյունից «Մշակի» ուղղության մեջ վնասակար օտարամոլություն էին տեսնում, իսկ անխնա քննադատության մեջ՝ ազգի միասնության հիմքերը խարխլող կործանարար հարվածներ։ Եթե պառակտման հիմքը գաղափարական է, խզումը անխուսափելի է։

Շուտով խմբագրական մարմինը կազմալուծվեց, և «Մշակից» հեռացան Ստ. Պալասանյանը, Պ. Պռոշյանը, Մ. Ամերիկյանը, Գ. Զմշկյանը, Սենեքերիմ Արծրունին, կարճ եղավ նաև Պ. Իզմայիլյանի և Վ. Շահվերդյանի աշխատակցությունը «Մշակին»։ Հեռացողների մեծ մասը հավաքվեց «Մեղվի» շուրջը, ընդգրկվելով «Մշակի» դեմ սկսած նրա բանակռվի մեջ։ Այս ասպարեզում մասնավորապես մեծ եռանդ դրսևորեց Սենեքերիմ Արծրունին, որը «Մշակի» դեմ հանդես եկավ թերթի մի ամբողջ հավելվածով, ապա նաև հոդվածներով։ Չի կարելի ասել, թե «Մշակի» ուժերը չլատվեցին։ Ընդհակառակը։ Հաստատուն մնալով իր դիմագծին և Լեոյի արտահայտությամբ՝ զտվելով, նա շուտով

նվաճեց համախոհների մի այնպիսի, կարելի է ասել, բանակ, որտեղ Արծրունուն մնում էր հրամանատարի դերը: Բացի այդ, թախտը «Մշակին» պարգևել էր խոսքի հզոր զենքին տիրապետող մի այնպիսի մարտիկ, ինչպիսին Բաֆֆին էր, որը ոչ միայն հենարան էր լինելու խմբագրին, այլև շատ և շատ հարցերում իր մեկենասից առաջ էր անցնելու:

Արծրունին հետագայում հպարտանալու է, որ «Մշակը» պատրաստ մտավոր հող չգտնելով, դիմեց «անմշակ հողին», իրեն շրջապատելով «ժողովրդական ուժերով» և հաջողությամբ առաջ տարավ գործը (1889, № 149):

Թերթի ուղղությունն ու հասարակական դիրքորոշումները Արծրունին ստիպված էր պաշտպանել ոչ միայն «Մշակի» հրատարակության առաջին, այլև հետագա տարիներին: Դա թելադրվում էր մի կողմից ընթերցողներին նոր համոզմունքներին վարժեցնելու համար տևական աշխատանքի պահանջով, իսկ մյուս կողմից բանավիճային պայքարում ինքնապաշտպանական վահանով դիմակելու անհրաժեշտությամբ, երբ «Մշակի» ուղղությունը հակառակորդների կողմից բնութագրվում էր որպես ազգակործան:

Սերունդների հաջորդափոխության բնականոն ընթացքի մեջ Արծրունին իր սերնդի խնդիրն էր համարում հինը քննադատելն ու ժխտելը, երբ խոսքը ձեռք է բերում հասարակական ֆունկցիա, որովհետև նրա կարծիքով «խոսքի մարդիկ» միշտ նախորդում են «գործի մարդկանց», և «խոսքն է, որ միշտ եղել է և միշտ կլինի գործի առաջնորդողը, գործի կարապետը» (1887, № 6): Սոցիալական լավատեսությամբ լցված մարդկային հասարակության անընդհատ կատարելագործվելու ընդունակության նկատմամբ, Արծրունին շարունակ մատնացույց էր անում դրա իրականացման միջոցը: Նրա առաջնորդողների վերնագրերը դառնում են կոչ-կարգախոսներ. ահա, օրինակ, «Դժգոհությունը առաջադիմության մղողն է» վերնագիրը (1875, № 34): Ինչ մտորումներից է ծնվել այս եղրահանգումը: Առաջնորդողի մեջ կարդում ենք. «Դժգոհությունը փրկություն է, դժգոհությունը կծնի բողոք, իսկ անկեղծ բողոքը կատիպե որոնել միջոցներ անմխիթար դրութենից դուրս գալու համար: Դժգոհությունը միակ մղողն է առաջգնացության, դժգոհությունը կյանք է, իսկ դրութենից, ինչ էլ նա լինի, գոհ լինելը, մեռելություն է»: Ինքնաքննությամբ անընդհատ մաքրվելու և կատարելագործվելու գիտակցությունը դարձնել հասարակության, նրա յուրաքանչյուր անդամի սեփականությունը, այս խնդրի իրականացմանը կոչված է տեսնում Արծրունին իր թերթը, դրան էր ծառայեցնում հրապարակախոսի իր տաղանդն ու շնորհքը, օգտագործելով ամեն առիթ:

1875 թ. նոյեմբերի 16-ին Թիֆլիսի գիմնազիայի դահլիճում Արծրունին հանդես եկավ «Մի օրական ժողովրդագրություն» թեմայով դասախոսությամբ, որը հետո տպագրվեց «Մշակում» (№ 47)։ Արծրունին ոչ միայն դրչի վարպետ էր, այլև բանավոր խոսքի, նա տիրապետում էր համոզելու, ունկնդրին իր կամքին ենթարկելու արվեստին. թվում է թե պրոզայիկ մի թեմա է՝ վիճակագրական թվերի մասին։ Բայց ահա նա ինչպիսի «շեղումներ» է անում նյութից. «Հին հունական փիլիսոփայությունն ասում էր՝ ճանաչիր ինքդ քեզ։ Յուրաքանչյուր մարդու պարտավորությունն է իրեն ճանաչել, իրեն ուսումնասիրել։ Եվ ճշմարիտ, ինչպես կարող եմ ես ինձ դաստիարակել, փոխել ինձ դեպի լավը, կրթել իմ անձը, ազատվել իմ անձնական պակասություններից, եթե ես չեմ ճանաչում իմ բարոյական կողմը, չեմ ուսումնասիրել իմ բարոյական հատկությունները, չեմ ճանաչում իմ պակասությունները»։ Նա ընթերցողին բերում է «վիճակագրությունը ինքնաճանաչման միջոց է»-եզրահանգմանը։ Պատմելով հին ավանդության մասին, թե ինչպես սֆինքսը հարցեր էր առաջադրում և չիմացողին կուլ տալիս, նա այսպիսի խորիմաստ բացատրություն է տալիս. «սֆինքսը ժամանակն է, որ միայն առաջ է գնում իր նոր մտքերով, իր նոր պահանջներով, իր լուսավորությամբ և առաջադիմությամբ... Նա մեզ անընդհատ նոր հարցեր, նոր պահանջներ է առաջադրում, և եթե մենք չհետևենք նրան, չկատարենք նրա պահանջները, նա մեզ կուլ կտա»։ Այսպես հմտորեն Արծրունին իրար է հյուսում ազգային ինքնաճանաչման, նոր ժամանակների հետ համաքայլ ընթանալու, ինքնաքննությամբ սևփական արատներից ազատագրվելու, բարոյապես կատարելագործվելու և այլ պահանջներ, լրագրի միջոցով դրանք դարձնում հասարակական քննարկման նյութ։

«Լրագրությունը վնաս է բերում թե օգուտ» հարց-վերնագրով առաջնորդողը (1876, № 10) անուղղակիորեն հատկագրված է նրանց, ովքեր մերժում էին «Մշակի» քննադատական-մտրակողական ուղղությունը, ազգային արատները բոլորին ի տես դնելու նրա վարքագիծը որակում վնասակար։ Արծրունին ընթերցողին կանգնեցնում է իսկական և կեղծ հայրենասիրության ընտրության առջև։ Արծրունին բևեռացնում է երևույթները, խտացնում գույները՝ տեսանելի դարձնելու համար։ Իր անկեղծ և ազնիվ մղման մեջ նա երբեմն չափից ավելի էր ոգևորվում, բայց գիտակից ընթերցողը պետք է որ հասկանար, թե ինչ է նստել մի խմբագրի թերթի ճակատին սև տառերով գրելու՝ «Մենք ստրուկներ ենք» (1877, № 9)։ Աչքի առջև գատարկվում, ամայանում ու փոշիանում է հնօրյա հայրենիքը։ Ինչպե՞ս, ի՞նչ խոսքերով կանգնեցնել հայրենի

երկիրը լքող հային։ Նա ականջները խցանում է պատմության խաչմերուկում խաչվող ժողովրդի դառը ճակատագրի արդարացումներից, նա ուզում է քերել ժամանակի ժանգը և ազգի մարմինը ծվատող անմիաբանության փոխարեն միության և սիրո, համատեղ պայքարով ստրկական հնազանդությունը թոթափելու ոգի ներարկել։ «Ստրուկը ընդունակ չէ արևէ բարոյական և հասարակական առաջադիմության»,— ասում է Արծրունին, ապա և կարևորում՝ սիրո և միության ուժի նշանակությունը իբրև առաջադիմության ամենազորեղ գործոնի. «Սիրել նշանակում է ապրել, սիրել նշանակում է գործել մարդկության համար, սիրել նշանակում է զոհվել իր նմանների համար»։

Արծրունին մեկ առ մեկ մերկացնում է ազգի հավաքական օրգանիզմի ախտերը. «Յրված ուժերով գործելու հակումն» առաջնորդողը (1888, № 29) դարձյալ դաղող խարազան է. «Հայերը ամեն բանում հակում ունեն գործելու անմիաբան կերպով, ցրված ուժերով։ Հային հատուկ է իր անձի և իր ընդունակությունների մասին անչափ մեծ կարծիք ունենալ։ Հայը երբեք չգիտե հպատակվել, խոնարհվել ուրիշին, ավելի ընդունակին կամ փորձվածին, հայը զուրկ է ամեն տեսակի դիսցիպլինայից։ Հայը ոչ մի գործում չգիտե, չէ սիրում կրկրորդական, փոքրիշատե ստորադրյալ դեր խաղալ, այլ ամեն մեկը, ինչքան էլ անպատրաստ լինի, կամենում է անմիջապես առաջին դեր խաղալ». այս խոսքերը, դառը խոսքերը, ոչ մեկ անգամ ընթերցվելու համար էին։

Համագրելով ազգի մեծ վերանորոգիչների ճակատագրերը, Արծրունին ուշադրության է առնում մի երևույթ, որ հայ մտավորականի բաժինն է եղել՝ հալածվել կենդանության օրոք և մեծարվել մահից հետո։ Նա վկայակոչում է հին դարերում Խորենացու և Բուզանդի, իսկ նոր ժամանակներում Նազարյանի ու Նալբանդյանի ճակատագրերը։ Իսկական հայրենասերը, Արծրունու կարծիքով, «չպետք է խնայի անշարժության մեջ մնացած իր ազգին անգադար բարոյական անխնա հարվածներ, դրսի զարկեր տալուց» (1879, № 45)։

«Մշակը» վերանորոգչական մեծ գործին կոչված տեսնելով, Արծրունին գրում է. «Մենք ավելի լավ համարեցինք նույնիսկ մեր ազգի պակասությունները խիստ և անխնա քննադատությանը ենթարկելու։ Դրանով մենք ճշմարիտ է, չվաստակեցինք մեր հայրենակիցների համակրությունը, բայց մեր բռնած ընթացքը այն օգուտը կունենա, որ ժամանակով ազգը կուղղվի և ուրեմն կկարողանա իր վրայից փարատել այն աննախանձելի կարծիքը, որ ունի նրա մասին օտարը։ Թող հայերը մեզ ատեն, բայց մենք այն մխիթարությունը կունենանք, որ գոնե ժամանակով օտարը չի ատի հային» (1879, № 165)։

Ուշագրավ է, թե ազգի հրապարակախոսի համար Արծրունին ինչն է առաջնահերթ համարում։ Այդ հարցի պատասխանը բովանդակում է «Հասարակական գործչի հատկանիշը» առաջնորդողը (1887, № 64). ահա այն. «Հավատալ իր սեփական ուժերին, հավատալ իր քարոզած գաղափարներին, հավատալ իր գործին, հավատալ իր կոչմանը»։ Ավելացնենք, որ այս տողերը խորաթափանց դիտարկում լինելուց առաջ ինքնադիմանկարի գծեր են։

«Մշակի» հրատարակության առաջին տարիների առաջնորդողներից մեկում, որ կրում է «Մեզանից պահանջվում է զոհաբերություն» (1873, № 45) վերնագիրը, դառնությամբ գրտելով լուսավորված աշխարհից չինական պատուվ անջատված հայրենի իրականության մասին, որը խորթ մոր նման է վարվում իր կրթյալ զավակների հետ, երիտասարդ հրապարակախոսը ծաոս է լինում. «Մենք համոզված ենք, որ մեզ սպասում է տանջանք, անգադար կռիվ, բարոյական պատերազմ, անվերջ չարչարանք, որ միակ վարձատրությունը վերջը լինելու է՝ երիտասարդ հյսակում մի դագաղի մեջ նավիտեենական քուն.... բայց, այնուամենայնիվ, պիտի ևս գանք, որ կռվենք մինչև վերջին շունչը պատերազմենք հնամոլ, ճնշող, անձնապաշտ հասարակության հետ»։ Թրվում է, թե իր կենսագրության գալիք էջերն է կարդում 28-ամյա, թոքախտով հիվանդ խմբագիրը։

Մենք առանձնացրինք «Մշակի» մարակողական, քննադատական ուղղությունը հատկանշող, ծրագրային հոդվածները։ Պարզելով թե ինչ ծրագիր և խնդիրներ էր դնում թերթն իր առջև, այժմ ծանոթանանք, թե ինչ լուծումներ էր տալիս դրանց։

ԳԼՈՒԽ II

ԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԳԱՄԱԽՈՍԸ

«Մշակի» շուրջը համախմբվեց հայ մտավորականության այն մասը, որը կրթություն ստանալով Եվրոպայում, հայրենիք էր վերադարձել Եվրոպական կենսափորձը հայկական կյանքին պատվաստելու անկոտրում ցանկությամբ: Հայ իրականության մեջ ևս, ինչպես ռուսականում, գործից արևմտականների մի սերունդ, որի գործունեությունն իր գագաթնակետին հասավ Գրիգոր Արծրունու «Մշակի» հրատարակությամբ: Արծրունին դարձավ, կարելի է ասել, հայ արևմտականների առաջնորդը, որը քննադատելով հայկական կյանքի հետամնացությունը, նրան հակադրում էր լուսավոր Եվրոպայի հասարակական կենսաձևերը, դրանք դիտելով իբրև չափանիշ, ջանք թափում արագացնելու դրանց հաստատումը, կարճելու հասարակական զարգացման հիվանդագին երերումներն ու հապաղումները:

Ո՞րն էր թերթի առաջադիր սկզբունքը, հենց առաջին համարը հավաստում է. «Մենք մեր արտասահմանյան տեսության մեջ այնքան ուշադրություն չենք դարձնելու քաղաքական երևույթների վերա, որքան հասարակական կյանքի վերա: Իսկ քաղաքական կյանքը արդեն հետևանք կարող է համարվել հասարակական երևույթների հաջորդությանը»: Իրատես կողմնորոշմամբ քաղաքական կյանքը դիտելով հասարակական երևույթների օրգանական շարունակություն, «Մշակը» իր առջև խնդիր է դնում պրոպագանդել եվրոպական կյանքի այն ձևերը, հաստատությունները և շարժումները, որոնք կօգնեն վերափոխելու հայ կյանքը ըստ առաջադիմության պահանջների, կանգնեցնելու հայ ժողովրդին աշխարհի կրթված և լուսավոր ժողովուրդների շարքում: Այսպես ուրեմն, եվրոպական կյանքը մատուցվում էր ոչ թե քաղաքական իրադարձությունների ժամանակագրական հաջորդությամբ, այլ ընտրողաբար, ըստ «Մշակի» ազատամտական նախասիրության:

Պետք է ասել, որ «Մշակի» տեսաբանների դիտարկումները աշխարհի քարտեզի առջև աչքի են ընկնում մի միասնական մոտեցմամբ. նը-

բանք հանդես են գալիս որպես փոքր ազգերի շահերի պաշտպան, դատապարտում ճնշող ազգերի դաղութատիրական, ազգայնամոլական քաղաքականությունը, փառաբանում ազգային ազատագրական շարժումները։ «Մշակի» առաջին տարվա № 11-ի արտաքին տեսությունը գծում է «Մշակի» հայեցության հիմնական ուղղություններից մեկը։ «Երբ այդ զանազան պետությունների մեջ մի ազգություն փոքրիշատե ուժ է ստանում, նա սկսում է ճնշել մնացած ազգություններին, աշխատում է զրկել նոցա իրանց անհատական և ազգային առանձնահատկություններից, աշխատում է բոլորովին միացնել նոցա տիրապետող ազգության հետ». իբրև օրինակ նշվում է Պրուսիայի քաղաքականությունը հպատակ լեհերի նկատմամբ, որը ոչ միայն նրանց զրկում է ինքնավարությունից, այլև «արմատից կտրում նորա անհատության վերջին նշույլները, խլելով հաղթված ազգությենից նորա ազգային լեզուն անգամ»։ Նույն երևույթն է դիտարկվում նաև Ավստրիայի բռնատիրական քաղաքականության մեջ սլավոնների և հունգարացիների նկատմամբ։ Սակայն նման քաղաքականությունը «Մշակի» կարծիքով, ոչ միայն նպատակին չի հասնում, այլև առաջ է բերում հակառակ հետևանքներ. «Ազգային զգացմունքը զարթնում է, ճնշված ազգերի մեջ զարգանում են ամենասաստիկ կրքեր, որոնք շատ անգամ ամբողջ պետությունների անկման պատճառ են լինում»։ Հետագա համարներում «Մշակը» դատապարտում է անգլիացիների ձեռքով իրագործված հնդիկների բնաջնջումը, «անարդար և անիրավ» գտնում թուլ ազգություններին, ինչպես օրինակ նեգրերին, ճնշելու և խարականության քաղաքականությունը (1872, № 22)։

Ոչ միայն «Մշակի» պատմության, այլև հայ իրականության և հայ հասարակական մտքի պատմության համար չափազանց ուշագրավ է «Եվրոպայի աշխատողների ընկերությունը» վերնագրված ընդարձակ տեսությունը, որը տպագրվեց թերթի երկու համարում (1872, № 13, 15)։ Այն նվիրված է բանվորական միջազգային կազմակերպության՝ Առաջին ինտերնացիոնալին, նրա հիմնադրմանը, ծրագրին, գործունեությանը։ Քննարկելով եվրոպական հասարակության դասակարգային հարաբերությունները, «Մշակի» տեսաբանը (հավանաբար, Պ. Իզմայիլյանը, քանի որ խմբագրական կոլեգիայում նրան էր հանձնարարված արտաքին տեսության բաժինը), զգաստ և ուշագրավ դիտարկումներ է կատարում. կապիտալիզմը փոխել է եվրոպական ազգերի սոցիալական կառուցվածքը, հասարակության նոր շերտավորումը սաստկացրել է բևեռացումը՝ մի կողմում գումարատերերը, մյուս կողմում՝ բանվորները, որոնց «ապրուստի միակ աղբյուրը նոցա օրական վարձն է»։

«Մշակը» մատնացույց է անում եվրոպական հասարակության մեջ գոյություն ունեցող դասակարգային հակամարտությունը, անտագոնիզմը իբրև անցանկալի իրողություն. «Եվ ահա այդ օրական վարձը երկպառակության պատճառ է դառնում երկու դասերի մեջ: Աշխատողները պահանջում են, որ օրական վարձը ավելանա, դրամատերերը ձգտում են նորան պակասեցնել: Սոքա արդյան հասարակության երկու ծայրահեղ բևեռներն են, երկու դասեր, որոնց մեջ կա անդադար կռիվ գոյության համար»:

«Մշակը» հարցին մոտենում է օրգանական աշխարհի թույլի և ուժեղի միջև մղվող գոյության կռվի օրենքներով: Անհավասար են հակառակորդների ուժերը. «Մի կողմից քաղցած մշակներ, որոնք ոչինչ նյութական ապահովություն չունեին, իսկ մյուս կողմից դրամատերերը, որոնց օգնում էր թե՛ զորքը, թե՛ պետությունը»: Գործադուլները, բանվորական միությունները դեռևս անզոր են չեզոքացնելու մշակների թուլությունը, որովհետև նյութական հսկայական միջոցների տեր դրամատերերը «երբ միմյանց օգնում են, անհաղթելի են լինում»: Բանվորները դրան հակադրում են իրենց միությունը, որը իրականացնում է նրանց դասակարգային շահերի պաշտպանությունը:

Կապիտալիզմի համաշխարհային տիրապետությունը և ուժը ցուցադրող աշխարհահանդեսները «օգտավետ հայտնվեցան և աշխատող դասերի համար»,—մատնանշում է «Մշակը» և պատմում, թե ինչպես Լոնդոնի աշխարհահանդեսի ժամանակ (1862 թ.), զանազան երկրների մշակները ծանոթանալով իրար իմացան, որ իրենց դրությունը ամենուրեք նույնն է, հավասարապես անմխիթար: «Նոքա վճռեցին միմյանց պաշտպանել, որքան նոցա թույլ միջոցներից կախված կլինի... Այդպես կազմվեցավ աշխատողների ընկերությունը, որը անվանվեցավ «Միջազգային»: Շարունակելով տեղեկատվությունը Ինտերնացիոնալի մասին, № 15-ում նշվում է, որ այն սկսել է անհանգստություն պատճառել եվրոպական կառավարություններին, ամենուրեք տարածելով իր ճյուղերը. թերթը «երկու բառով» ծանոթացնում է ընկերության ծրագրին. «Նոքա իրանց գործունեության նպատակ դրին հետևյալ տնտեսական խնդիրը. «ազատել մշակներին դրամագլխի հպատակությունից», «Այս ազատությունը նույն իսկ մշակների ձեռով պիտի գլուխ բերվի»: Այնուհետև պատմվում է պատերազմի դեմ «մշակ դասի առաջնորդներ» Բեբելի և Լիբկնեխտի ելույթների, ֆրանսիացի և գերմանացի բանվորների համերաշխության, ինչպես նաև բանվորական շարժման դեմ կառավարական միջոցառումների մասին, որոնք հասան, Բիսմարկի բերանով առաջարկված, այդ ընկերությունը ոչնչացնելու կոչին:

«Մշակի» արտաքին լուրերի բաժնում կարդում ենք. «Միջազգային ընկերության մեջ, ինչպես հայտնի է արդեն, անցյալ տարի Հաագ քաղաքում եղած ժողովից հետո տարաձայնություն պատահեց։ Մի մասը կենտրոնականներ են և կարլ Մարքսի առաջնորդությամբ իրանց ընկերության կառավարությունը զետեղեցին Նյու Յորք քաղաքումը, իսկ մյուս կուսակցությունը, որի գլուխն է Բակունինը, իրանց ֆեդերալականներ են անվանում։ Հետաքրքիրը այն է, որ երկու կուսակցություններն էլ իրանց տարեկան ժողովը պետք է այս տարի ունենան նույն քաղաքումը—Ժնև և նույն ժամանակ—սեպտեմբերի սկզբին» (1873, № 35)։

Այսպես «Մշակը», առաջնորդվելով եվրոպական կյանքը անկողմնապահ լուսաբանելու ցանկությամբ, մեզ է թողել պատմական հետաքրքիր և ուշագրավ իրողություն՝ հայ հասարակությանը բանվորական միջազգային կազմակերպությանը՝ Ինտերնացիոնալին ծանոթացնելու փաստը։ Ինտերնացիոնալը, նրա պատկերացմամբ, անտեսական նպատակներ հետամտող մի բանվորական ընկերություն է։ Դասակարգային հակամարտության փաստին ականատես, «Մշակը» այն մեղմելու ուղիներ է որոնում՝ մի կողմից բանվորների տնտեսական դրությունը բարվոքելու, մյուս կողմից կապիտալիստների շահագործողական կիրքը մեղմելու միջոցով։ «Մշակի» տեսաբանները հավատում են ընդհանուր բարօրության ստեղծելու կապիտալիզմի առաքելությանը։

Արծրունին հարում էր սոցիալ-դարվինիզմի դպրոցին, որը Դարվինի ուսմունքի սկզբունքները տարածում էր մարդկային հասարակության վրա, նրա համար ևս պարտադիր գտնելով էվոլյուցիոն զարգացումը, բացառելով հեղափոխական թռիչքները. ըստ այդ տեսության, էվոլյուցիոն դանդաղ, աստիճանական զարգացման ուղիով ընթանալով առաջ, հասարակությունը գոյության կռվի օրենքներով շարունակ կատարելագործում է իրեն, ապահովելով անընդհատ առաջադիմություններ։ Հասարակության անընդհատ կատարելագործվելու այս հավատից էր սնվում Արծրունու սոցիալական օպտիմիզմը։

«Մշակի» քաղաքական ծրագիրը հանդում է բուրժուադեմոկրատական ազատությունների պաշտպանությանը։ Ներկայացնելով եվրոպայում ծավալված քաղաքական պայքարը, «Մշակը» համակրանքով է արտահայտվում «ռամկապետական» կուսակցության մասին, որը ջանում է «որքան կարելի է բոլոր ազգին ճանապարհ բաց անել, չբաժանելով նորան ունևորների և չքավորների վերա»...

Ռամկապետական, այսինքն դեմոկրատական հիմքերի վրա կառուցված պառլամենտական երկրներում էլ, նրա կարծիքով, «պետության

ծաղկման առաջին պայմանը համարվում է ժողովրդի լիակատար մասնակցությունը տերության ամեն գործերում» (1872, № 40)։

«Ինչ է բուրժուազի» տեսության մեջ (1872, № 43) փորձ է արվում տալ եվրոպական հասարակության դասակարգային կառուցվածքը և դրան համապատասխան հասարակական-քաղաքական հոսանքները։ «Երեք գլխավոր կուսակցություն կա Եվրոպայում,—կարդում ենք տեսության մեջ,—ավատական (ֆեոդալ), գռհհկական (բուրժուա) և ռամկապետական (դեմոկրատ)»։ Մշակներին, արհեստավորներին, մանր արտադրողներին և շինականներին դասակարգելով մի դասի մեջ, որի շահերը արտահայտում է ռամկապետական կուսակցությունը, թերթը գտնում է, որ մշակը, արհեստավորը և առհասարակ սեփականություն չունեցող դասը իրավունք ունի պահանջել պետությունից, որ նա հոգա նրանց նյութական դրությունը բարելավելու և կրթության մասին։ Ըստ գրված անտեսական և քաղաքական դիրքի բուրժուական դասակարգը և նրա կուսակցությունը տիրապետող և «ամենակարող ուժն» է, հետևաբար և եվրոպական կյանքի առկա փուլը՝ «բուրժուազական պատմական շրջան»։

Եվրոպական կյանքը ներկայացնելով հայ ընթերցողներին, «Մշակը» փորձում է հանրագումարի բերել նրա կենսափորձը, յուրացնել այն լավագույնը, որ պատմությամբ զավել է տարբեր երկրների անցած ճանապարհին, առանձնացնել այն ոսկի միջինը, որը միշտ ղերծ է թվում ծայրահեղություններից և ամենահարմարը՝ առանց ազգային առանձնահատկությունները ոտնահարելու սեփական ազգի զարգացման ուղին գծելու համար։ Ստացվում է մի կոնգլոմերատ, ամենատարբեր իդեալների մի էկլեկտիկ խառնուրդ, որտեղ ոչ միայն մի հեղինակը կարող է ժխտել մյուսի տեսակետը, այլև նույն գործիչը հանդես է բերում աշխարհայացքի հակասականություն։ Դա ոչ թե պետք է զարմանք հարուցի, այլ հասկանալի և օրինաչափ թվա մի «ուշացած» ժողովրդի մտածողների համար, որոնց երկիրը նոր էր ոտք դնում այլ ազգերի անցած ճանապարհը։ Բայց համոզմունքների այդ խճանկարային խայտաբղետության մեջ միշտ ուրվագծվում է այն հիմնական թելը, որի վրա ձգվում է թերթի տեսական դինանոցի պես-պես շարվածքը. «Մշակի» քաղաքական դիմագծի հիմնական ուղղությունը ռեֆորմիզմն է, հասարակության աստիճանական զարգացման էվոլյուցիոնիստական տեսակետը։

Նոր շրջանի պատմության լուսաբանման ի՞նչ մեթոդաբանություն, ինչ պատմահայեցություն է դրսևորում «Մշակը»։ Չնայած կարծիքների խայտաբղետության, տիրապետող է խմբագրի տեսակետը, նրա մտահայեցությունը։ Դիտելով եվրոպական հասարակության բևեռացման

երևույթը՝ մի կողմում հարստության, իսկ մյուս կողմում աղքատության աճը, «Մշակը» միջոցներ է փնտրում սուր ծայրերը կլորացնելու համար: Նրան իդեալական է թվում այն հասարակությունը, որտեղ հարուստները շատ հարուստ չեն և աղքատներն էլ՝ շատ աղքատ: Նա ձգտում է նվազեցնել դասակարգային շերտավորմամբ պայմանավորված տարբերությունները, փայփայելով միասնական համերաշխ ազգի իդեալը, ընդամին հասարակության նորոգիչ ուժերը փնտրելով ազգի ստորին մեծամասնության և ոչ թե փոքրամասնություն կազմող բարձր դասի մեջ: Այս առումով հետաքրքիր է մի իրողություն: 1876 թ. № 19-ում տպագրած «Կանոնավոր զարգացման արգելքները» առաջնորդողում, փնտրելով այն պատճառները, որոնք խանգարում են հասարակության կանոնավոր և խաղաղ զարգացմանը, Գրիգոր Արծրունին դրանք հիմնականում հանգեցնում է հասարակության ծայրահեղ բևեռացման երևույթին, գտնելով, որ այն հասարակությունը, որտեղ մի կողմում հարստությունն է, իսկ մյուսում՝ աղքատությունը, դատապարտված է աննորմալ զարգացման, այնտեղ «միշտ հաղթող կհանդիսանա հարուստ դասը և երբեք այդ դասի քնած, անշարժ, հետզհետե մտավոր անբերրիության մեջ ընկնող սպառվող ուժերը չեն նորոգվի ամբոխի կենսական հանճարի հոսանքով, որ ամեն մի ազգի մեջ միակ աղբյուրն է կենսական և հասարակական մշտական վերանորոգման»:

Այս առումով նա օրինակելի է հռչակում Հյուսիսային Ամերիկայի Հանրապետությունը, որի զարգացմանը «հավասարապես մասնակցում են ժողովրդի ամեն դասակարգերը» և նրա «զորությունները երբեք չեն սպառվում, այլ անդադար նորոգվում են հասարակության միջին և ստորին դասակարգերից քաղելով նորոգիչ, առաջ մղող ընդունակություններ»: Մեկ տասնամյակ հետո, «Հարստություն և քաղաքակրթություն» վերնագրով առաջնորդողում (1887, № 58) Արծրունին ստիպված է ցավով արձանագրել. «Բայց վերջին ժամանակները Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներում էլ նշմարվում է նույն երևույթը... Առասպելական հարստությունները մի քանի անհատների ձեռքում էին դիզվում, ամերիկյան ամբոխի մեջ հետզհետե նկատելի էր դառնում չքավորության զարգանալը», անգործություն, թանկություն, տնտեսական ճգնաժամ և որպես սրանց հետևանք՝ անվերջանալի գործադուլներ և բանվորների խռովություններ...»

Բայց Արծրունին չի ուզում հիասթափեցնել իր ընթերցողներին, նրանց հանգեցնել արդար հասարակության անհնարինության մտքին: Բացառության կղզի են հայտարարվում Շվեյցարիան և Նորվեգիան, «որտեղ չեք գտնի հրեշավոր, առասպելական հարստությունները, որ-

տեղ հետզհետե կատարելապես անհետանում են շոայլության վերջին նշույլները, իսկ դրա տեղը բռնում է հասարակական բոլոր դասակարգերում պարզ և առողջամիտ կյանք,—իսկ ուրիշ կողմից չքավորության չեք էլ հանդիպի հասարակության ստորին դասակարգերում, այլ բոլոր դասակարգերում տիրում է համեմատական ունևորություն, ուրեմն և ընդհանուր բարօրություն»:

Երկ 70-ական թվականներին «Մշակն» անվերապահ համակրանք ու անբննադատ վերաբերմունք է դրսևորում դեպի եվրոպական քաղաքակրթությունը, ապա 80-ական թվականներին նրա մտահայեցությունը ավելի զգաստ և ռեալիստական է դառնում, Երկրի արտաքին տեսությունները ավելի շատ քննադատական շեշտեր են ընդունում: Այլ կերպ լինել չէր կարող: Եվրոպայում կրթված, նրանով հիացած նախկին ռոմանտիկ ուսանողները՝ խմբագիրը և աշխատակիցները, ականատես եղան քաղաքական սթափեցնող անցքերի. միայն Արևելյան հարցը, որի մեջ այնպես ողբերգականորեն խճճվեց Հայկական հարցը, բավական էր քաղաքականապես արագ հասունանալու, Եվրոպայի նաև մյուս թաքնված երեսը տեսնելու համար: «Հետևելով արևելյան հարցի շարժվելուն և զարգանալուն, մենք դժբախտաբար Եվրոպայի վերաբերմամբ եկանք շատ սխալ եզրակացության»,—գրում է Քալանթարը «Մշակում»: Ուսուցչից հիասթափված աշակերտի նման կորցնելով հարգանքի և հավատարնծայության մի մասը նրա նկատմամբ, «այն փոքր ազգությունները, որոնց նա մոռացել է, կամ չէ կամենում ճանաչել, նրանց միջից դուրս կգան բղոթդող ձայներ, նրանք կհանդգնեն ցույց տալ յուրյանց ուսուցչի սխալները»,—զգուշացնում է մի այդպիսի փոքր ազգության ներկայացուցիչը (1876, № 36): Արևելյան հարցը թողնելով առանձին քննության, տեսնենք Եվրոպայի հասցեին «Մշակի» քննադատությունը ինչ ուղղություններ ունի:

Բազմաթիվ արտաքին տեսություններում «Մշակը» դատապարտում է կոնֆլիկտային հարցերը պատերազմով լուծելու եվրոպական պետությունների գործելակերպը, հակայական նյութական միջոցները ժողովրդի տնտեսական դրությունը բարելավելու փոխարեն պատերազմի նախապատրաստությանը ծառայեցնելու անմիտ քայլերը: Այս առումով չափազանց ուշագրավ են «Պատերազմ և խաղաղություն» վերնագրով արտաքին տեսությունները. դրանցից մեկում կարդում ենք հետևյալ հետաքրքիր հարցադրումը. «Ի՞նչով ուրեմն զանազանվում է պատերազմը այն խաղաղությունից, որի մեջ դտնվում է այժմ քաղաքակրթված Եվրոպան, այսինքն սպառազինված խաղաղությունը, որ իբր թե արյունահեղ պատերազմին առաջն առնելու նպատակ ունի և որ նույքան և մինչև անգամ ավելի ծախս է նստում քաղաքակիրթ աշխարհին, քան թե

մեծ պատերազմները։ Եվրոպան դեռ մինչև այժմ այն մոլորությունից չի դուրս եկել, որ պատերազմի առաջն առնելու համար պետք է զինված լինել,—պետք է պատրաստ լինել պատերազմին, հետևելով լատինական անմիտ առածին, թե «եթե ուզում ես խաղաղություն, պատրաստվիր պատերազմի»։ Մինչդեռ ազգային եկամուտը կարելի էր տրամադրել լուսավորության, օգտավետ տնտեսական ձեռնարկությունների աշխատավոր ժողովրդի դրությունը բարվոքելու գործին։ Այդ կեղծ խաղաղությունը, գտնում է «Մշակը», ուրիշ բան չէ, եթե ոչ ազգերի նյութական և բարոյական ուժերը սպառող մի մշտական պատերազմ (1887, № 48)։ Դիմակավորված մշտական պատերազմի՝ կեղծ խաղաղության մասին «Մշակի» հրապարակած մտքերը արդիական են հնչում նաև այսօր, ցույց տալով նրա քաղաքական զգաստ գնահատումները, հեռահար հարցադրումները։

«Մշակը» փորձում է եվրոպական քաղաքակրթությունը դիտել նաև զաղութային երկրների ժողովուրդների աչքերով։ Այդ պարագայում այն բավականաչափ զրկվում է իր հմայքից, երբ նկատի է առնվում «այն դժգոհությունը և ատելությունը, որ Աֆրիկայում, Ասիայի խորքերում և Ավստրալիայում երևան են գալիս դեպի լուսավոր Եվրոպան...»։ Եվրոպական զաղութարարները հաջողությամբ իրականացնում են իրենց առաքելության մի մասը միայն՝ առևտրի նոր շուկաների ապահովումը հայրենական արտադրության համար, իսկ ինչ վերաբերում է հեռավոր վայրենի երկրներում լուսավորություն տարածելու խնդրին, նշում է «Մշակը», «տարաբախտաբար այդ կետում եվրոպական պետությունները շատ էլ հաջողություն չեն ունեցել»։ Թերթը դա բացատրում է եվրոպական երկրների ընտրած «թյուր» միջոցով՝ զենք և բռնի ուժ գործադրելու քաղաքականությամբ, երբ ոտքի տակ են տրվում «նվաճված ազգերի բոլոր սրբությունները և ինքնուրույն կյանքի ամեն մի արտահայտություն», և դրա դիմաց վաստակում են «համարյա բոլոր զաղթական երկրներում ոչ թե միայն խորին ատելություն, այլ համարյա թե ընդհանուր ապստամբություն...» (1889, № 15)։

80-ական թվականների վերջերում «Բանվորական խնդիրը» «Մշակի» էջերում այլևս թշվառ ու անզոր մշակների դասի անտանելի կյանքի նկարագրություն չէ. այն կրում է, օրինակ, «Բանվորական շարժումները Բելգիայում» ազդու վերնագիրը (1887, № 58)։ «Մշակը» պատմում է իր ընթերցողին, որ բանվորական շարժումները Բելգիայում մի քաղաքից մյուսը տարածվելով, «կատաղի կերպարանք» են առնում։ Ի՞նչն է դրանց համար հատկանշական. «այդ բոլորի մեջ այս անգամ ավելի քաղաքական ոգի կա, քան թե բուն նյութական կամ տնտեսական։ Այժմ բանվորները չեն պահանջում միայն, որ ավելացնեն իրանց

օրական վարձը, որ քշացնեն իրանց աշխատելու ժամերի թիվը։ Այդ բոլորը այժմ կարծեք երկրորդական նշանակություն է ստացել... Հարցը ավելի արմատական կերպարանք է ստացել և բանվորների պահանջները՝ քաղաքական կերպարանք ստանալով, ավելի մեծ խնդիրներ են շոշափում։ Բելգիայում այժմ բանվորները պահանջում են արձակել պատգամավորների ժողովը, մտցնել ընդհանուր ձայնատվության իրավունքը, վերաքննել պետության հիմնական օրենքները և այլն»։ Բանվորական շարժումների սաստկանալը և քաղաքական բնույթ կրելը բացատրվում է բանվորների և կապիտալիստների շահերի բախման ուժեղացմամբ և այդ շարժումները «սոցիալական խմբերի» զեկավարության տակ անցնելու իրողությամբ։

«Գործադուլների խնդիրը» տեսության մեջ (1889, № 73) նշվում է, որ այդ երևույթի պատճառը «ամեն տեղ և համարյա միշտ միևնույնն է. վարձի քչությունը, աշխատանքի ծանրությունը և աշխատանքի անարդար վարձատրությունը»։ «Մշակի» տեսաբանը ցավ է հայտնում, որ եվրոպական կառավարությունները չեն դիմում «արմատական» միջոցների՝ հազարավոր մարդկանց դժբախտացնող, երկարատև կռիվներ առաջ բերող և երկրի անտեսական կյանքը խաթարող այդ երևույթների առաջն առնելու։ «Արմատական» ասելով «Մշակը» հասկանում է այնպիսի միջոցներ, որոնցով կարելի լիներ բավարարություն տալ բանվորների պահանջներին։ Դատապարտելի են դիտվում «խիստ և ճնշող» միջոցներ գործադրելը, զորքի և զենքի դիմելը։ «Այդ բանի մեջ ամենափայլուն օրինակը,—նշում է «Մշակը»,—տվել է Գերմանիան իշխան Բիսմարկի զեկավարությամբ»։ «Մշակը» դատապարտելի է դիտում զենքի կիրառությունը և՛ վերևից, և՛ ներքևից։ Պետական ռեֆորմներով կարգավորվող խաղաղ կուլտուրական զարգացում, ահա «Մշակի» տեսաբանների հավատո հանգանակը։

«Մշակը» եվրոպական հասարակարգը հաճախ ներկայացնում է հենց եվրոպացի մտածողների գնահատությամբ։ Դրանք հաստատում են «Մշակի» դիտումները։ Այսպես, «Մշակը» հաճույքով ընդարձակ մեջբերումներ է հրապարակում ֆրանսիացի նշանավոր մտածող Շարլ Լետուրնոյի «Բարոյականության զարգացումը» գրքից (1888, № 99—101), որտեղ պսակազերծ է արված իբրև եվրոպական հասարակության. «Մի՞թե ճշմարիտ, հարստահարությունը, անիրավ ու անխիղճ գործերը, մարդկային անձնավորության ու իրավունքների ճնշումը անցած, գնացած բաներ են, հեռու են մեր ժամանակից... ո՛չ, երբեք։ Նրանք միայն փոխել են իրենց արտաքին կերպը, քողավորվել, ծածկվել են մեզանում»։ «Մշակի» համար գնահատելի են Լետուրնոյի ոչ միայն քննադատական դիտողությունները. «Մշակի» խմբագիրը կատո-

րագրեր Ֆրանսիայի առաջադեմ մտածողի նաև այս խոսքերի տակ. «Առաջադիմությունը ընդհանուր տիեզերական մի օրենք է, մենք դեռ շատ հեռու ենք նրա վերջին, կատարման շրջանից։ Սկսյալ մարդկության ամենաստոր, անասնական դրությունից, այդ զարգացման առաջադիմության (պրոգրես) գործողությունը, շարունակ և անխախտ ուղղությամբ, կատարվում է բնության մեջ։ Այդ շարժողությունը երբեվ չի կարող դադարել։ Նա միշտ դնալու է դեպի առաջ և, ինչպես երևում է պատմությունից, տգիտությունը և մոլորեցնող, սխալ գաղափարները միշտ հաղթվում, տեղի են տալիս ճշմարտությանը, իսկական խելացի դիտության գաղափարներին» (№ 101)։ Արծրունու մեջ ևս անխախտ էր հավատը առաջադիմության անկասելի ընթացքի և ուժի նկատմամբ։

Որքան էլ «Մշակը» քննադատեր եվրոպական կյանքի արատավոր կողմերը, այդուհանդերձ, Եվրոպան նրա համար մնում էր ուղենիշ ու չափանիշ։ Նրա իդեալը մշտապես սնվում էր եվրոպական քաղաքակրթությունից։ Կյանքի վերջին տարիներին գրած «Մահմեդական և քրիստոնեական քաղաքակրթության սկզբունքները» (1891, № 99) և «Եվրոպական լուսավորություն և Ղուրան» (1892, № 62) առաջնորդողներում Արծրունին վերստին հաստատում է իր հավատարմությունը եվրոպական քաղաքականությանը, մինչև վերջ մնալով երդվյալ արևմտական։ Խնկարկելով «Քրիստոնեական սկզբունքների վրա զարգացած եվրոպական լայն, շքեղ, փայլուն, ազատամիտ քաղաքակրթությունը», Արծրունին նրա մեծագույն արժանիքն է համարում «Ամենքը մեկի համար և մեկը ամենքի համար» քրիստոնեական պատվիրանից բխող «սքանչելի» սկզբունքի՝ անհատի ազատության հռչակումը, պայմանով, որ դա չի վնասում ուրիշների ազատությանը։ Նրա կարծիքով եվրոպական քաղաքակրթությունը «ուրիշ բան չէ, եթե ոչ մարդուս անձնական պատասխանատվությամբ նրա անընդհատ մաքառումն հօգուտ իրեն և հօգուտ մարդկության։ Երկրորդ հոդվածում Արծրունին ուղղակի հայտարարում է. «Լուսավորությունը անողորմ մի ուժ է. ով որ մինչև այսօր շարունակում է հանդգնաբար և համառությամբ դիմադրել նրա հաղթական ընթացքին՝ կամ կկործանվի, կամ ստիպված կլինի խոնարհվել քաղաքակրթության ուժի առջև։ Այն ազգերը, որոնք իրենք անընդունակ եղան ստեղծել քաղաքակրթությունը, նրանք առանց քրիստոնեությունն էլ ընդունելու, վերջիվերջո նվաճված կլինեն քրիստոնեությունից ծնեցրած քաղաքակրթությամբ»։

Նախքան «Մշակի» էջերում եվրոպական կարևոր երկրների կյանքի լուսաբանությանն անցնելը, կարևոր ենք համարում անդրադառնալ Արծրունու պատմահայեցության մի կարևոր, կարելի է ասել, ելակետային սկզբունքի, որի հետ մենք առիթ կունենանք բազմաթիվ ան-

դամներ առնչվել այս (և ոչ միայն այս) գլխում: Ինչո՞վ է, պայմանավորված հասարակության անընդհատ պրոգրեսը. ըստ Արծրունու և «Մշակի»—առաջադիմության և հետադիմության պայքարով: Կարդալով «Մշակի» նյութերը, կարելի է ստանալ այն տպավորությունը, որ աշխարհում գոյություն ունի ազատամիտների և պահպանողականների երկու հիմնական կուսակցություն, որոնց պայքարն էլ պայմանավորում է տվյալ երկրի զարգացումը: Հենց այս տեսանկյունով էլ քննվում է եվրոպական երկրների կյանքը, այսինքն նրանցից յուրաքանչյուրի առաջադիմությունը չափվում է ազատամտությանը տված տուրքով, պահպանողականության դեմ տարած առաջադիմականների հաղթանակով: Իսկ այժմ տեսնենք թե ինչ դասեր է քաղում «Մշակը» եվրոպական երկրներից, ինչ կողմերով են ներկայացվում հայ ընթերցողին Գերմանիան, Ֆրանսիան, Անգլիան, Շվեյցարիան, Իտալիան և այլն:

Ամենից լավ և մոտիկից Գր. Արծրունին ճանաչում էր Գերմանիան, որտեղ նա կրթվել էր, որի կյանքը հանդամանալից ուսումնասիրել էր: 70—80-ական թվականները հիմնականում համընկնում են բիսմարկյան Գերմանիայի շրջանին, ուստի զարմանալի չէ լիբերալ-յունկերական պետության հիմնադրին «Մշակի» էջերում հատկացված ուշադրությունը:

Բիսմարկի գործունեության մեջ երկու երակ է առանձնացվում: Այնքանով որքանով նա իրականացնում է Գերմանիայի միավորման, ազգային միասնական պետության ստեղծման գործը, «Մշակի» կողմից գնահատվում է որպես «հեղափոխական հանճար», որը «արմատից հանեց ֆեոդալիզմը» (1877, № 23): Իրականացնելով Գերմանիայի քաղաքական միավորումը, Բիսմարկը երկրի առջև կապիտալիզմի դանդաղ արմատավորման ուղիով զարգանալու հեռանկար բացեց, որը պատմության մեջ պիտի մտներ պրուսական ուղի անունով: Գր. Արծրունին, որպես հայ լիբերալիզմի առաջնորդ, որդեգրեց կապիտալիզմի զարգացման հենց այդ ուղին և հետևողականորեն պաշտպանեց այն «Մշակի» էջերում: Սակայն հետևելով Բիսմարկի վարած քաղաքականությանը, «Մշակը» շարունակ «հակասություններ» է հայտնաբերում նրա գործունեության մեջ, «դավաճանություն» նախկին «ազատամիտ» հայացքներին, երբ անցնելով պահպանողականների կողմը, սրում է երկու կուսակցությունների պայքարը, մեծ վնաս հասցնելով ազատամիտներին: Նշավակվում են նրա դիտատորական նկրտումները, պառլամենտը անդամալույծ անելու, դատարկ բուտաֆորիայի վերածելու ձգտումները: «Մշակը» միշտ չէ, որ կարողանում է կռահել սոցիալական դեմագոգիայի և քաղաքական լարախաղացության մեջ հմտացած երկաթե կանցլերի ձեռնարկումների բուն նպատակները, որը ռայխստագում սեթևեթում էր բուրժուազիայի առջև, պետական սոցիալիզմով ձգտում

հակակշռել սոցիալ-դեմոկրատիայի պայքարը հանուն սոցիալական արդարության, միապետության շահերի պաշտպան ձևանալով՝ ձգտում միանձնյա իշխանության։

«Օբյեկտիվ» տեղեկատվության հակված «Մշակը» առանց կոմենտարների մեկ տպագրում է պառլամենտական Բիսմարկի արտասանած ճառը ընդդեմ Բեբելի և Լիբկնեխտի (1878, № 161—163), որոնց կանցլերը մեղադրում է ֆրանսիական կոմունան «քաղաքական խելացիության օրինակ» համարելու և «այդ մարդասպանների և այրողների ավետարանը» դավանելու համար, արդարացնելով սոցիալ-դեմոկրատիայի դեմ իր սկսած կռիվը, իսկ մեկ այլ անգամ տպագրում է Լիբկնեխտի Յյուրիխում արտասանած ճառը, որտեղ մերկացվում է Բիսմարկի սոցիալական վերանորոգությունների՝ այսպես կոչված «պետական սոցիալիզմի» կեղծ էությունը, կանցլերի ամբողջ անցած գործունեությունը մերժելի հայտարարվում. «սոցիալական վերանորոգությունը կարող է կատարվել միայն ժողովրդից,—ասում է սոցիալ-դեմոկրատը,—իսկ Բիսմարկին այդ գործի մեջ կատարյալ անհաջողություն է սպասվում։ Սոցիալիստները երբեք չեն օգնի իշխան Բիսմարկին։ Նրանք կընդունեն նրա տվածը, բայց դարձյալ ավելի կպահանջեն» (1871, № 171)։

Չներելով ազատամտությանը «դավաճանելու» և պահպանողականների կողմն անցնելու Բիսմարկի քայլը, «Մշակը» ըստ երևույթին, հարմար է գտնում նրա հասցեին ամեն մի քննադատություն, անգամ ձախից կատարված։ Թերթում լուսաբանվում են ռայխստագի ընտրությունների արդյունքները, սոցիալ-դեմոկրատների «անսպասելի» հաջողությունները։

Չբաժանելով սոցիալ-դեմոկրատների գաղափարախոսությունն ու ծրագիրը, «Մշակը» սակայն դատապարտում է նրանց նկատմամբ Բիսմարկի կիրառած դաժան քաղաքականությունը, բացառիկ օրենքները։ Կարևոր համարելով ճշտել իր վերաբերմունքը դեպի քաղաքական մրտքի այդ ուղղությունը, Արծրունին գրում է առաջնորդող հոդված՝ «Գերմանիայի սոցիալ-դեմոկրատները» վերնագրով (1878, № 58)։ Չի Դարելի ասել, թե Արծրունին դրսևորում է նոր ուսմունքի խոր իմացություն։ Նա այն մերժում է ավելի շուտ իր հավատամքի ելակետից, որտեղ հեղափոխությունները, որպես հասարակական զարգացման օրինաչափություններ, տեղ չունեն, քան տալիս նոր ուսմունքի քիչ թե շատ հիմնավոր վերլուծություն։ Նրա կարծիքով մեծ և վտանգավոր սոցիալական շարժումը «առաջ եկավ ազգի տնտեսական աննախանձելի դրությունից», այդ պատճառով էլ «սոցիալական վտանգավոր և ավերիչ վարդապետությունը ավելի նշանակություն էր ստանում, ավելի էր ճշմա-

րիտ և արդար էր երևում ժողովրդի, մանավանդ մշակ, աշխատող դասի աչքում»։ Սոցիալ-դեմոկրատական կուսակցությունը, Արծրունու կարծիքով, աջակցության է արժանանում անգամ նրան չհամակրողներից, որովհետև երկրում հասունացել էր պետական կազմակերպության մեջ հեղաշրջում գործելու անհրաժեշտությունը. նա նկատի ունի միապետական Գերմանիան հանրապետականով փոխարինելու անհրաժեշտությունը, գերմանական զարգացած և առաջավոր ազգին արժանի տեսնելով «ավելի ընդարձակ ազատության, քան այժմ վայելում է»։ Մերժելով ոչ միայն աջ՝ յունկերական պահպանողականության ռեակցիան, այլ ձախ շարժումները, Արծրունին առաջադրում է այսպիսի դեղատոմս. «Միայն քաղաքական կատարյալ ազատության միջոցով կարելի է վերջնական մահվան հարված տալ այնպիսի սխալ, վնասակար և հակահասարակական վարդապետություններին, ինչպիսին է սոցիալիստների սպառնալի վարդապետությունը»։

Սակայն Գերմանիայում որքան սաստկանում է քաղաքական ռեակցիան, որքան Բիսմարկը ուժեղացնում է սոցիալ-դեմոկրատիային ճնշելու իր քաղաքականությունը, այնքան ավելի մեղմանում է սոցիալ-դեմոկրատիայի «քննադատությունը» «Մշակի» էջերում և ուժեղանում են «արյունի և երկաթի բիսմարկյան ճնշող ռեժիմի անկման» կոչերը (1890, № 10)։ «Մշակը» վկայակոչում է ռայխստագում Բեբելի ելույթն այն մասին, որ իրենց հակառակորդների արարքները հիշեցնում են միջին դարերի ինկվիզիցիան և չնայած դրան, սոցիալ-դեմոկրատները «ամեն տեղ կքարոզեն իրենց գաղափարները, համոզված լինելով, որ աջողությունը անկասկածելի է» (նույն տեղում)։

Այսպիսով, չհամակրելով սոցիալ-դեմոկրատիայի պայքարի եղանակները, Արծրունին դատապարտում է նաև այդ շարժումը բռնությամբ, դաժան միջոցներով ճնշելու բիսմարկյան միջոցները, գտնելով, որ քաղաքական կատարյալ ազատությամբ և կապիտալիզմի տնտեսական հզորությամբ ժողովրդի կենսամակարդակը բարձրացնելով կարելի է սոցիալական շարժումների առաջն առնել։

«Մշակը» խստագույնս նշավակում է նաև Գերմանիայում սկսված հակահրեական շարժումը, այն նույնպես համարելով Բիսմարկի մեթոդապես մշակված, ծրագրային քաղաքականության դրսևորում. «Որովհետև հրեաները Գերմանիայում մեծ մասամբ պատկանում են ազատամիտ կամ առաջադեմ կուսակցությանը, իշխան Բիսմարկը հարուցեց հակահրեական շարժումը»,—բացատրում է «Մշակը» (1881, № 204)։

Գր. Արծրունու առաջնորդողներից մեկը կրում է «Ռիխարդ Վագներ» վերնագիրը (1883, № 20). «Գուցե ընթերցողը կզարմանա, որ առաջ-

նորդող հոդվածում մենք խոսում ենք մի երաժիշտ-հեղինակի մասին»,— ասում է Արծրունին և շտապում բացատրել, որ իրեն հետաքրքրում է Վագների մեջ ոչ այնքան երաժիշտը, որքան քաղաքական գործիչը, քանի որ նա հանդիսանում էր հակակրելի հակահրեական շարժման տեսաբաններից մեկը: Մեծարելով Վագներին, որպես մեծ երաժշտի, որպես գերմանական ազգային «նոր դպրոցի» հիմնադրի, Արծրունին նրա անունը արժանի է դտնում ամենախիստ պարսավանքի որպես հակահրեական «ամոթալի շարժման ստեղծողի»: Եվ եթե այդ շարժման հետևանքով ֆանատիկությունը այնտեղ հասավ, որ գերմանացիները սկսեցին ուրանալ հրեական ծագում ունեցող իրենց այն մեծ մարդկանց ծառայությունները, ինչպիսիք են Մենդելսոնը, Հայնեն, Լեսսինգը, ապա «Մշակը» առիթը բաց չի թողնում ծանոթացնելու նրանց հայ ընթերցողներին, պանծացնելու նրանց անունները. «Լեսսինգի պես մի հանճար,—գրում է Արծրունին գրողի մահվան հիշատակին,— իսկապես չի պատկանում միայն իր հայրենիքին, Գերմանիային, այլև նա պատկանում է ամբողջ աշխարհին, նա համաշխարհային մի հանճար է» (1881, № 25): «Մշակի» այս ելույթները ճնշված ազգի գաղափարախոսության դեմոկրատական բովանդակության դրսևորումներ են, որոնք դրական նիշ են ավելացնում նրա հաշվին:

«Պատերազմ և խաղաղություն» վերնագրված արտաքին տեսության մեջ դատապարտվում է Բիսմարկի ռազմատենչ, միլիտարիստական քաղաքականությունը, «Նպատակը սրբում է միջոցները» սկզբունքով այն դրդարացնելը. (1887, № 13), «Բիսմարկի տիրապետությունը մի անտանելի լուծ կլինի Եվրոպայի համար» (1887, № 20),—զգուշացնում է «Մշակը»:

Արծրունին սկսում է կարդալ Բիսմարկի հետին մտքերը արտաքին քաղաքականության բնագավառում, որի հետևանքներից զերծ չէր մնալու և հայ ժողովուրդը: «Մշակի» 1887 թ. № 50-ի առաջնորդողը վերնագրված է՝ «Մի նոր շրջան Գերմանիայի արևելյան քաղաքականության մեջ»: Նոր աշխարհը և Աֆրիկան նեղ են միլիտարիստական Գերմանիայի գաղութատիրական ախորժակի համար, նշում է Արծրունին, «Բիսմարկի Գերմանիան այդքանով բավականանալ դիտավորություն չունի, այլ աչք է դրել արդեն ասիական երկրների վրա, Պարսկաստանի, Փոքր Ասիայի վրա: ...Այս րոպեիս Բեռլինում եռանդուն պատրաստություններ են տեսնվում հաստատուն հիմք դնելու Գերմանիայի ուղղակի ներգործությանը Փոքր Ասիայում»: Նկատի է առնված Պրեսսելի գերմանական ընկերության կոնցեսիան՝ Փոքր Ասիայի միջով երկաթուղի կառուցելու նպատակով. Արծրունին տեսանելի է դարձնում այդ «տըն-

տեսական» ձեռնարկման քաղաքական հետևանքները «Թուրքիա և Գերմանիա» հոդվածում (1888, № 13). «Այն ժամանակ շատ չի անցնի և ամբողջ Փոքր Ասիան Հայաստանի հետ միասին՝ ենթարկվելով գերմանացի տարրի կուլտուրական և տնտեսական ճնշմանը, մի այնպիսի պարարտ հող կարող են պատրաստել այդ պետության արևելյան և գաղթական քաղաքականության համար, որի դեմ ոչինչ չեն կարող անել զանազան դիպլոմատիկական պահանջները և բողոքները։ Տարաբախտաբար Թուրքիան իր ներկա քայքայված դրությամբ բավական բաց ասպարեզ է ներկայացնում գերմանական այդ վտանգավոր քաղաքականության համար...»։ Այլևս գաղտնիք չէ, նկատում է Արծրունին, որ թուրքերի պետության մայրաքաղաքում շատ հարցեր վճռվում են գերմանական կառավարության տեսակետի համաձայն, գերմանական շահերին ընդառաջ գնալով։

Գերմանիայում ազատամիտների և պահպանողականների պայքարին «Մշակը» մեծ չափով անդրադառնում է 1888 թվականին, երբ Վիլհելմ I-ի մահից հետո գահ է բարձրանում Ֆրիդրիխ III-ը։ Նոր կայսեր հետ Արծրունին մեծ հույսեր էր կապում, համարելով նրան «մտավոր ազատ կյանքի, ազատ սահմանադրության պաշտպան» (1888, № 26)։ Դրվատվում են «ազատամիտ» կայսեր առաջին մանիֆեստներն ու ռեֆորմները, որոնք ոչ միայն պիտի խարխլեին Բիսմարկի հակասահմանադրական և միլիտարիստական բոլոր ձեռնարկումները, նրան հեռացնեին ասպարեզից, այլև ավետեին մի նոր Գերմանիայի ծնունդ։

«Ինչ է սպասում Գերմանիայում» առաջնորդողում (1888, № 42) ազատամիտների հաղթանակը և իշխանությունը նվաճելը այլևս անկասկածելի գտնելով, Արծրունին գծում է այդ նոր՝ հանրապետական Գերմանիայի երևակայական պատկերը. «Կարող է բացվել զարմացած աշխարհի աչքերին հետևյալ անսպասելի տեսարանը։ Ջինվորական Գերմանիան իր վրայից միլիտարիզմի կեղևը վայր գցելով, միանգամից ազատվելով բիսմարկյան բոլոր վարդապետություններից, կհանդիսանա մեր առջև որպես հանրապետության բոլորովին նոր, մինչև այժմ չեղած հասարակական, սոցիալական կազմակերպությամբ, որ դարերով պատրաստվում, խավ, աննկատելի կերպով մշակվում էր ազգի շրջանում»։

Հայ ազատամտականության առաջնորդը շատպում է ամենուրեք հաղթանակած տեսնել լիբերալիզմը, այդպիսի մի պահ էլ ակնկալելով իր ժողովրդի համար։ Պատմության ընթացքը նոր ժամանակներում նրան ամենուրեք պատկերանում է առաջադիմության մեծ ու փոքր հաղթանակների անկասելի շղթա։ Իսկ իրականում ինչին ականատես

եղավ աշխարհը. Ֆրիդրիխ կայսրը չհասցրեց «ազատամիտ հեղափոխություն» գործել Գերմանիայում, դահ բարձրանալուց երեք ամիս հետո նա մահացավ, ասպարեզը թողնելով Վիլհելմ II-ին, որը Բիսմարկին իր աջ ձեռքը հայտարարեց, որդեգրելով նաև նրա «վարդապետությունը»: Շատ չանցած Բիսմարկը հրաժարական տվեց. «Վերջապես,— ահա այն բառը, որ անկասկած արտասանեցին միլիոնավոր մարդիկ,— գրում է «Մշակը», «դարագլուխ» և «հեղափոխություն» համարելով Բիսմարկի հեռանալը ասպարեզից, մոռանալով որ ճիշտ նույն բառերով էր որակել նրա գործունեության սկիզբը: Գերմանիայի հետ ամբողջ Եվրոպան պիտի ազատ շունչ քաշի, շարունակում է «Մշակը», ոգևորության մեջ չկարողանալով պահել չափի զգացումը, «Մենք համոզված ենք, որ այդ ֆաղաքական հեղափոխությունը բարօրության դար կբանա ամբողջ Եվրոպայի համար, վերջ տալով «ինդանոթի և արյունի» քաղաքականությանը և համերաշխություն դնելով բոլոր ազգերի մեջ...» (1890, № 27): «Մշակի» քաղաքական հայեցության միամտությունը ակնհայտ է. ճիշտ է, Բիսմարկը հեռացավ քաղաքական ասպարեզից, բայց բիսմարկյան ոգին դեռ երկար պիտի սներ գերմանական միլիտարիզմը: Վիլհելմյան Գերմանիան բռամարկյան Գերմանիայի օրգանական շարունակությունն էր կազմելու:

Նախքան Ֆրանսիայի կյանքը պատկերող նյութերին անցնելը, հարկ ենք համարում անդրադառնալ «Մշակի» մի ուշագրավ արտաքին տեսության, որ վերնագրված է «Գերմանիա և Ֆրանսիա» (1874, № 4): Այն ավելի քան հստակ ցուցադրում է «Մշակի» լիբերալ մտահայեցությունը. «Մշակի» խմբագիրը փորձում է ընդհանրացնել Ֆրանսիայի պատմական փորձը. «Ֆրանսիայի ամբողջ պատմության ընթացքը ներկայացնում է մեզ անընդհատ հայտնվող հեղափոխությանց պատկերը: Եվ այդ բոլոր շարժումները մնում են ապարդյուն՝ հեղափոխություն անելուց հետո, Ֆրանսիան դարձյալ ընկնում էր նույն դրության մեջ և դուցե ավելի սաստիկ բռնավորության էր ենթարկվում, քան թե առաջ... Ցավալի է, երբ այն ազգը, որ կարծում է իրան մարդկության կրթության առաջնորդող, ստիպված է խոստովանել, թե իր պատմական ընթացքի, իր հասարակական կյանքի վերջին խոսքը հեղափոխությունն է: Ֆրանսիան կարծում է, որ հեղափոխության միջոցով նա ձգտում է դեպի ազատությունը»: Նրա կարծիքով, ինքը Ֆրանսիային բռնել էր մոլորության մեջ և հայտարարում է, որ ազատությունը և հեղափոխությունը «հակառակ սկիզբներ են, միմյանց հակասող գաղափարներ»: Այս եզրակացությունը մակաբերված է մեկ ուրիշ համոզմունքից. «Ազատությունը չէ հերքում հակառակորդի իրավունքը, իսկ հեղափո-

խությունը հարձակվելով բռնավորության դեմ, ինքն ևս բռնավորության դենքով է կռվում, որովհետև աշխատում է հակառակորդի զորությունը կոպիտ ուժով, զորով, բռնի ոչնչացնել»։ Հեղափոխությունը դիտվում է առաջադիմության անընդհատ շարժումը խաթարող, աստիճանական զարգացումը ընդհատող հարված։ Նրան այդ համոզմունքին է բերել մեկ ուրիշ երկրի՝ Գերմանիայի պատմական փորձը, որին, նրա կարծիքով, խորթ է հեղափոխական գաղափարը։ Նա ներկայացնում է հենց «այն տարրը, որ անընդհատ, անդադար աշխատանքով, բազմակողմանի քննությամբ ձգտում է դեպի ազատությունը»։ Հետաքրքիր է ազատության մշակական ըմբռնումը. «Ազատությունը քաղաքական կյանքի մեջ,—պնդում է նա,—...հավասարակշռությունն է։ Եթե մի պետության մեջ իշխում է մի քաղաքական կուսակցություն միայն, այն ժամանակ ժողովրդի քաղաքական կյանքը միակողմանի կլինի. ինչքան կզարդանան, կբազմանան քաղաքական զանազան կուսակցությունները, այնքան հասանելի կլինի ժողովրդին քաղաքական ազատությունը... Եթե քաղաքական կյանքի մեջ անհատը կուրորեն հպատակվում է հասարակությանը, չկա ազատություն, եթե հասարակությունը կուրորեն հպատակվում է անհատին,—նույնպես չկա ազատություն»։

Կարելի է ասել, որ այս հոդվածը «Մշակի» քաղաքական մանիֆեստն է։ Բուրժուական հասարակությունը դիտելով քաղաքակրթված հասարակության վերջնական աստիճան, նա ուզում է տեսնել նրա հաղթանակը միայն խաղաղ ճանապարհով, նա դեմ է ամեն մի հեղափոխության, անգամ բուրժուական։ Այլ խոսքով, նա կապիտալիզմի զարգացման պրուսական ուղու կողմնակից է։

Ֆրանսիան «Մշակում» ներկայանում է հանրապետական և միապետական ուժերի պայքարով։ «Մշակի» համակրությունը, հասկանալի է, հանրապետականների կողմն է։ Այս առումով ուշագրավ են ֆրանսիական հանրապետության նախագահ Լուի Ադոլֆ Թիերին տված «Մշակի» գնահատականները։ Թիերը բազմաթիվ հոդվածներում բնութագրվում է իբրև երկդիմի և խորամանկ քաղաքական գործիչ, որը լարախաղացություն է անում միապետականների և հանրապետականների միջև, ճարպկորեն թեքվելով ծանր նժարի կողմը։ Որքանով Թիերի «օրորվող քաղաքականությունը» ընդառաջ էր գնում հանրապետական ուժերի հաղթանակին, այդքանով արժանանում է «Մշակի» դրվատանքին, իսկ նրա զիջումները միապետական ուժերին՝ պախարակվում են (տե՛ս 1872, № 25, 30, 49, 51 և այլն)։ 1877 թվականին Թիերի մահվան առիթով գրած մահախոսականում (№ 62) Արծրունին թվարկելով հանգուցյալի արժանիքները, դրանցից ամենակարևորն է համարում

Ֆրանսիայի համար միակ հնարավոր պետական ձևը՝ հանրապետությունը պահպանելը և, չնայած փոփոխամիտ քաղաքական համոզմունքներին, Ֆրանսիայի ճգնաժամային պահերին վճռականություն հանդես բերելը։ Ի թիվս այլ ծառայությունների նշվում է, որ նրա շնորհիվ երկրի մեջ վերականգնվեց «խաղաղությունը», որը խանգարվել էր կոմունայով։ Առհասարակ «Մշակը» համակրանքով չի խոսում Փարիզի Կոմունայի մասին, թեև մի քանի մանր լուրերից զատ, նրա մասին որևէ լուրջ հոդված չի հրապարակել։

70-ական թվականների ֆրանսիական կյանքը, կապված միապետական ուժերի աշխուժացման հետ, անբարենպաստ նկարագիր է ստանում «Մշակի» էջերում՝ որակվելով որպես «քաղաքական անբարոյականության շրջան (1873, № 40)։ «Մշակի» տեսաբան Պ. Իզմայիլյանը հիասթափությամբ գրում է. «Ազատություն, եղբայրություն և հավասարություն բառերը, որոնք երբեք իրական չեն եղել, այժմ ամենևին ծաղրելի դարձան.... հավասարություն բառի հետ միասին հաստատ կանգնած է անուղղակի հարկերի սիստեմը, որ իր բոլոր ծանրությամբ ճնշում է աղքատությունը և աշխատանքը» (1874, № 18), քաղաքային ինքնավարությունը ոչնչացված է, լրագրությունը սպանված է, ընտրական ցենզը զրկել է ազգի մեծամասնությանը ընտրելու իրավունքից։ Եթե Ֆրանսիան չսթափվի, երկիրը կհասնի կատարյալ անկման,—եզրակացնում է աշխատակիցը։

«Ֆրանսիայի հիվանդությունը» առաջնորդող հոդվածում (1875, № 31) Արծրունին գրում է. «Լինում են բոպեներ ազգերի կյանքում, երբ նրանք անհատների պես հիվանդ են լինում։ Ֆրանսիան քանի մի տարի է, որ հիվանդ է, հիվանդ է ուղեղով»։ Կրթության ազատության վերաբերյալ օրենքը, որը արտոնում էր կղերականներին սեփական դպրոցներ հիմնելու, Արծրունին նշավակում է ամենախիստ խոսքերով. «Եղուխտությունը նշանակում է մտքի, խղճի, ազատ ոգու բռնաբարումն... ուրեմն ֆրանսիական ազատ հանրապետությունը ազատության սկզբի անունով պետք է համբերի մտքի, խղճի և համոզմունքի բռնաբարումը»։ Արծրունին «մնաս բարև» է կանչում Ֆրանսիայի՝ իրեն լուսավորյալ ազգերի առաջնորդ անվանող երկրի, ազատությանը։ «Մշակի» էջերում քննադատվում է Մակ-Մահոնի ռեակցիոն քաղաքականությունը, որը ազատելով հանրապետական մինիստրությունը և պաշտպանելով միապետականներին, Ֆրանսիան կանգնեցնում է նոր հեղափոխության առջև (տե՛ս 1877, № 36, 44, 85 և այլն)։

1879 թ. հունվարի 5-ին պառլամենտական ընտրությունների արդյունքները գոհացնում են «Մշակին». հանրապետականները հաղթում

են։ Մարշալ Մակ-Մահոնի հրաժարականի, Ժյուլ Գրեվիի նախագահ ընտրվելու մասին «Մշակի» ընթերցողներին պատմում է Ավետիք Արասխանյանը (№ 14), որն այն ժամանակ ուսանում էր Փարիզում։

Հանրապետականների՝ Ֆրանսիայի «Թաղն ու պարծանքը» (1879, № 5) կազմող կուսակցության գործունեությունը ամենաչերմ դրվատանքի է արժանանում «Մշակի» հետագա համարներում։ «Մշակը» իրեն դաղափարակից է դիտում այդ կուսակցությանը, ընթերցողներին ծանոթացնում նրա ծրագրին, իշխանությունը գրավելուց հետո նրա ձեռնարկումներին, մասնավորապես ողջունելով հիզվիտներին երկրից դուրս վռնդելու որոշումը։

«Մշակի» էջերում առանձնապես դրվատանքի է արժանանում հանրապետական Գամբետայի պրեզիդենտության շրջանը։ «Ֆրանսիական հանրապետությունը և Գամբետա» տեսության մեջ (1881, № 211) ընդհանրացնելով հանրապետական Ֆրանսիայի պատմությունը, «Մշակի» տեսաբանը հիացմունքով գրում է. «Գամբետա ամենահավատարիմ և ամենատաղանդավոր իրագործողը եղավ այն նվիրական պատվերների, որոնք բաբախեցնում էին ֆրանսիացիների սրտերը անցյալ դարի վերջից սկսված։ Գամբետա ամենից շատ նպաստեց հանրապետական կառավարության վերջնականապես հաստատվելու ժամանակակից Ֆրանսիայի մեջ, իսկ Ֆրանսիան հավատարիմ և շնորհակալ է այն մարդկանց, որոնք հավատարիմ մնացին նրա քաղաքական իդեալներին, իսկ վերջիններս անփոփոխ են մնացել «Մեծ հեղափոխությունից» մինչև այժմ»։

«Մշակը» միշտ խունկ է ծխում այն մարդկանց առջև, ում հեղինակությամբ կարող է պաշտպանել ազատամտականությունը։ Գամբետայի լիբերալ հանրապետական հայացքները խոսում էին «Մշակի» հասարակական կողմնորոշումների հետ, որոնք հանգում են բուրժուական պառլամենտարիզմին։

Ֆրանսիական կյանքի վերաբերյալ «Մշակի» հրապարակած նյութերի մեջ չի կարելի չառանձնացնել երկու հոդվածաշար, որոնցից առաջինը պատկանում է «Մշակի» Փարիզի թղթակցին՝ Հարոյին, իսկ երկրորդը՝ թերթի խմբագրին։ Նախ առաջինի մասին։

Հարոն (Ն. Տեր-Հարությունյան) Փարիզում ուսանող հայ երիտասարդներից էր, որ հաճախում էր Փարիզի Արևելյան լեզուների ճեմարանը, այնտեղ ունկնդրում հայտնի հայագետ է. Դյուլորիեի դասախոսությունները։ Նրա առաջին նամակների նյութը հենց այդ դասախոսություններն են։ «Մշակի» 1874 թ. № 23-ում Հարոն շնորհակալություն է հայտնում ֆրանսիացի պրոֆեսորին մեր ժողովրդի կյանքը ուսում-

նասիրելու և գիտական աշխարհին ծանոթացնելու համար։ Ինքը իր հերթին նրա հետաքրքիր դասախոսությունների բովանդակությունը վերապատմում է հայ ընթերցողներին։ Շուտով «Մշակի» խմբագիրը նամակ է ստանում է. Դյուլորիեից, որը հրապարակում է «Մշակի» 1875 թ. № 17-ում. «Ես պարտավորություն եմ համարում շնորհակալություն ասել ձեզ,—գրում է նշանավոր հայագետը,—որ դուք ձեր պատվելի «Մշակ» լրագրի մեջ մի քանի անգամ հիշած եք ինձ։ Պ. Տեր-Հարությունյանց այնպես բարի է, որ ժամանակ առ ժամանակ հաղորդում է ինձ ձեր թերթը և ես նրան մեծ հետաքրքրությամբ եմ կարդում։ ...Եթե ես իմ կողմից կարող եմ ձեզ առաջարկել հաղորդել մի քանի տեղեկություններ ձեր լրագրի համար, ես պատրաստ եմ այդ անելու։ Ինձ շատ օգտավետ է և շատ ցանկալի կլինի ծանոթանալ թե հայոց, թե Հայաստանին վերաբերյալ գրվածների հետ, որոնք հրատարակվում են Թիֆլիսում և Անդրկովկասում և շատ շնորհակալ կլինեի, եթե նրանց մասին տեղեկացնեիք ինձ։ Ես ուրախ կլինեի պահպանել ձեզ հետ հաղորդակցություններ...»։ «Մշակը» սիրով բավարարում է Դյուլորիեի խնդրանքը՝ իրեն ուղարկել Եղնիկ վարդապետի «Ձայնագրություն» գիրքը՝ հայկական շարականների խազերին ծանոթանալու նպատակով։

«Մշակի» խմբագիրը խնդրում է Հարոյին ընդլայնել իր ընթերցությունների նյութը, գրել Փարիզի կյանքի մասին, ինչին Հարոն սիրով համաձայնում է՝ պայմանով, որ ընդարձակվի «Մշակի» այդ բաժինը. «մեր հասարակության և ժողովրդին էլ փոքրիշատե լայն ընտրած պատկերներ տանք եվրոպական անցյալ և մանավանդ ներկա կյանքի, սնուցանենք դոցա սիրտն ու միտքը ճշմարիտ քաղաքակրթության ոգով և պատվաստենք մեզ մոտ այն քաղցր պտղատու ծառերը, որ մեր հողմն, մեր երկրին ավելի հարմար, ավելի պատշաճ կլինեին։ ...Հայ ուսանողնե՞ր, հայ երիտասարդնե՞ր և հայե՞ր, բաց աննենք մեր աչքերը, հանենք մեր ականջների բամբակները, տաքացնենք մեր սառած արյունը, մեզ վրա շատ սուրբ պարտավորություններ են դրած» (1875, № 18)։

Հարոն հիանալի է կատարում «Մշակի» թղթակցի իր պարտականությունը. թերթի 1875—1876 թթ. համարներում պարբերաբար տպագրվում են նրա փարիզյան նամակները, որոնք աչքի են ընկնում հրապարակախոսական թարմ շնչով, դեղեցիկ լեզվով։ Նամակներից մեկում (1875, № 37) նկարագրելով Փարիզը, այն բնութագրում է որպես «ապստամբության, մարդասեր գաղափարների, մտքերի քարոզչության տաճար», իսկ նրան արժանի բնակիչներին՝ «հանրապետական ոգով, մարդու, յուրաքանչյուր անհատի պատվի սիրով սննդված, հեղափոխու-

թյունների անցքերով, պատահարներով դաստիարակված մարդիկ»: Հուզիչ է նամակի այն մասը, ուր բնութագրում է իր հեռավոր երկրի բղթակցի պաշտոնը. «Փարիզի և իմ հայրենիքիս միջում մի մեծ, լայնատարած ծով կա, ես մի փոքրիկ նավակ եմ: Որքան ծանրություն, ինչպիսի բեռ կարող եմ տանել, տանում եմ: Օվկիանոսի այս բարեբեր եղերքից կարողությանս չափ հավաքում բերքը տանում հասցնում եմ մյուս եղերքին: Ընդունեցեք, սիրելի ընթերցող, այդ բերքը՝ դա «Մշակում» տպված նամակներս են»:

Քաղաքակրթված երկրի կյանքը «Մեծ վարժապետ» համարելով, Հարոն, սակայն, ուսանելի է գտնում միայն հանրապետական Ֆրանսիայի կյանքը, որովհետև «եթե ականջ դնենք, լսենք Ֆրանսիայի այժմյան կառավարության մարդկանց, ոչ թե դեպի առաջադիմություն, դեպի մի նոր ավելի լավ կյանք պիտի դիմենք, այլ հակառակ... Մի խոսքով առաջ դիմելու փոխանակ ետ կերթանք մոտ հարյուր տարի, ուրեմն և անցնելով մեծ հեղափոխության պաշտելի թվականից էլ, կմոտենանք միջին դարերի վերջին ժամանակներին» (1875, № 44): Բղթակցությունների բովանդակությունը միանգամայն փոխվում է «ժողովրդի և ազգի ճշմարիտ կուսակցության»—հանրապետականների տարած հաղթանակից հետո Ազգային ժողովի ընտրություններում: Քաղաքական այդ իրադարձությանը վերագրելով պատմական նշանակություն, քանի որ դրանով սպանվեց բռնապետության արծիվը, որ «անխնա կերել է Ֆրանսիայի միսը», Հարոն գտնում է, որ հանրապետությունը մտավ «մի նոր թվականի մեջ և անկասկած հանգիստ կերպով առաջ կդիմի քաղաքակրթության անսահման ճանապարհի վրա» (1876, № 8):

Ֆրանսիա հասնող «Մշակի» համարները տագնապով են լցնում Արիտասարդ հրապարակախոսի սիրտը. «Ինձ թույլ է տրված մարմնով Փարիզում դտնվել, հոգով մտքով հայրենիքիցս չհեռանալ»,—գրում է նա (1875, № 30): Իսկ հայրենիքը գաղթականության անդադար վտակներով դատարկվում էր: Հարոն միացնում է իր ձայնը «Մշակի», նրա խմբագրի՝ գաղթականության առաջն առնելու հորդորներին, հեռավոր Ֆրանսիայից դիմելով իր հայրենակիցներին, կոչ է անում հեռացնել գաղթականության, թափառականության թույնը, չլքել հայրենիքը. «Թող դեռևս մեր գևիզը լինի. միություն հայրենի հողի վրա, մահ կամ կյանք հայրենիքում: Մեր մոր մոտ, մեր մոր առջև ապրենք, աշխատենք, արդյունաբերենք, չարը, վատը հալածենք, հեռացնենք, առաջադիմության արգելքների դեմ պատերազմենք, կռվենք: Գիտության և ազգության անունով մինչև վերջին շունչը կռվենք» (1875, № 49):

Ինչպես տեսնում ենք, թղթակիցը իր դերում է. նա ոչ միայն նոր նյութերով հարստացնում է թերթը, այլև ձայնակցում նրա հրապարակախոսական խմբերգին։

Հայրենասիրական զեղումները անպակաս են Հարոյի նամակներից, դրա համար, օրինակ, առիթ է ծառացում այցելությունը Փարիզի Մուրադյան լրված վարժարան, որ մղում է այսպիսի խորհրդածության, «եթե անհրաժեշտ բան կա մեր փրկության համար՝ պահպանելով, զարգացնել ու ազնվացնել ամեն կողմով մեր մայրենի լեզուն, մի ազգի կենսական տարրը, պատրաստել առողջ ու կենդանի սերունդ ժամանակակից ոգով կազմած դպրոցներում և հայրենի շուր հողի վրա տարածել ճշմարիտ կրկրագործությունը, որ շունչ ու հոգի պիտի տա հայ տկար գյուղացուն և խեղճ ու թափառող հայ «զարիբ» մշակին» (1876, № 13)։ Մեկ ուրիշ անգամ, պատմելով հայագետ Դյուլորիեի նոր ձեռնարկման՝ Խաչատուր Աբովյանի «Վերք Հայաստանի» վեպի թարգմանության մասին, Հարոն զեղում է իր զղացմունքները, գրելով որ «Խաչատուրի մեծ հեղինակությունը դեռևս անզուգական է, որ նա առաջին անգամ կամենալով իր սրտի սիրեկանների հետ հասկանալի լեզվով խոսել, քանդեց դրաբարի՝ մեր միտքը կապող շղթան և մեր նոր լեզվի հիմքը դրեց իր վաստուն վեպով... Խ. Աբովյանը իր գիրքը գրելու ժամանակ դառել էր մի գրականական հրաբուխ և ժայթքում էր այնպիսի խոսքեր ու մտքեր, որոնք անմիջապես բխում էին նորա սրտի խորքերից...» (1876, № 20)։

1876—1877 թթ. Հարոն «Մշակում» հանդես է գալիս մի հոդվածաշարով, որ կրում է «Նամակներ իմ բարեկամին» խորագիրը (№ 45, 50 և այլն)։ Այդ նամակներն արդեն գրվել են Թիֆլիսում։ Եվրոպայից հայրենիք վերադարձած և Կովկասի հնդաուկ միջավայրում գործունեության ասպարեզ չգտնող, ամենուրեք շահամոլության ու հասարության հանդիպող հայ մտավորականի տխուր խորհրդածությունների մեջ դժվար է ճանաչել Փարիզից թղթակցող ռոմանտիկ երիտասարդին։ Այդ շարքով ավարտվում է Հարոյի աշխատակցությունը «Մշակ» թերթին[1]

---

1 Գրիգոր Արծրունու հետ ունեցած գժտության հետևանքով Հարոն հեռանում է «Մշակից»։ Իրենց աշխատակցությունը «Մշակին» դադարեցնելու մասին երկու ստորագրությամբ մի նամակ են հրապարակում Հարոն և Յունյուսը (Սպանդար Սպանդարյան), (տե՛ս «Մշակ», 1878, № 7), չբացատրելով սակայն հեռացման պատճառը։ Շուտով առանձին գրքույկով, որ վերնագրված է «Մշակի» խմբագիր պ. Գրիգոր Արծրունու հասցեին» (1878), Հարոն հանդես է գալիս «Մշակի» խմբագրի և իր հարաբերությունների քննությամբ։

Ֆրանսիան իր ամբողջ շքեղությամբ, իր քաղաքակրթական նվաճումներով հայ ընթերցողին է ներկայացնում Գրիգոր Արծրունին, երբ 1889 թվականի հունիսին Փարիզում մասնակցում է գրողների միջազգային կոնգրեսին, այցելում աշխարհահանդես։ «Պարիզից» վերնագրված հոդվածաշարում (1889, № 69—85) լուսաբանում է կոնգրեսի ընթացքը և նկարագրում աշխարհահանդեսը։ Ըստինքյան հետաքրքիր այս իրադարձությունները հրապարակախոսի գրչի տակ այնպիսի կենդանի նկարագրություն են ստանում, որ հայ ընթերցողը իրեն կարող էր զգալ Տրոկադերոյի պալատի դահլիճում կոնգրեսի մասնակից, կանանց և խաղաղության կոնգրեսների ունկնդիր, էյֆելյան աշտարակով խորհրդանշված Փարիզի միջազգային «Հրաշք» ցուցահանդեսի ականատես։ Մոտ երկու տասնյակի հասնող զրույցները հղված Փարիզից, չեն սպառում Արծրունու տպավորությունները։ Դրանցից նա կարողանում է լիովին «ազատագրվել» միայն Թիֆլիսում, «Մշակում» հրապարակելով «Տպավորություններ» հոդվածաշարը (1889, № 94—95)։

Փարիզի կյանքը, խանութները, երթևեկությունը, ֆրանսիացու բնավորությունը, հասարակական կարծիքը, մամուլը, կանանց դրությունն ու այլևայլ հարցեր զանում են զրույցների նյութ, որովհետև հնարավորություն են ընձեռում հրապարակախոսին մատնացույց անելով կենդանի օրինակները, ասել՝ ահա ինչի կարելի է հասնել քաղաքակրթության շնորհիվ։

Հետաքրքրությունից զուրկ չէ այն փաստը, որ իր գաղափարական հակառակորդների դեմ մարտնչելիս Արծրունին հմտորեն օգտվում էր ֆրանսիական գրականության հասարակ անուն դարձած կերպարներից։ Հատկանշական է, որ նա սիրով դիմում է ֆրանսիական մեծ երգիծաբան Մոլիերի կերպարային պատկերասրահին, որտեղ ցուցադրված էին ֆրանսիական հասարակության եղկելի ներկայացուցիչները, որոնք իրենց օրինակներն ունեին բոլոր ազգերի մեջ։ Խոսելով հայ լրագրության բարքերի մասին, Արծրունին իր առաջնորդողներից մեկն ուղղակի վերնագրում է՝ «Գրական տարտյուֆներ» (1875, № 19)։

Կապիտալիզմի դասական երկիրը՝ Անգլիան, իր երկու կուսակցությունների՝ լիբերալների և պահպանողականների քաղաքական պայքարով «Մշակի» արտաքին տեսության հիմնական թեմաներից էր։ Այն ավելի, քան որևէ երկիր, հարմար նյութ էր տալիս Արծրունուն ծավալվելու ազատամտականության և պահպանողականության պայքարի հարցերի շուրջ, պայքար, որը, Արծրունու կարծիքով, կազմում էր նոր շրջանի պատմության հիմնական բովանդակությունը, նրա շարժիչ ուժը։ Բոլոր երկրներում նա առանձնացնում է հասարակական մտքի

այդ երկու հոսանքների պայքարը, պատմական անալոգիաներով հայտնաբերում Գերմանիայում՝ նացիոնալ-լիբերալների և յունկերական պահպանողականության, Ֆրանսիայում՝ հանրապետականների ու միապետականների, Անգլիայում՝ վիգերի և տորիների, Ռուսաստանում՝ արևմտականների և սլավոնաֆիլների զուգահեռները և դրանց պայքարից քաղում դասեր՝ սեփական ժողովրդի զարգացման ուղին գծելու համար։

Բուրժուական Անգլիայի զարգացման ուղին «Մշակի» նախասիրած ուղին է. «Անգլիայում բոլոր մեծ վերանորոգությունները կատարվում են խաղաղ, օրինական, կամ ավելի լավ ասենք օրենսդրական ճանապարհով։ Անգլիացիք չեն կոտրում երբեք իրենց կլասիկական սահմանադրական շինվածքը, այլ հետևելով ժամանակի պահանջներին, փոքր առ փոքր և խաղաղ կերպով մտցնում են նրա մեջ այս կամ այն փոփոխությունը...» (1873, № 44)։

«Մշակի» համար գոյություն ունի երկու Անգլիա՝ պահպանողական և ազատամիտ։ Ըստ քաղաքական իշխանության բարձրագույն օրգանում կուսակցությունների հաջորդափոխության, փոխվում է և «Մշակի» վերաբերմունքը դեպի Անգլիան, առաջինը քննադատվում է, երկրորդը՝ անվերապահ դրվատվում։ «Չի կարելի միաժամանակ համակրել և՛ Բիկոնսֆիլդի, և՛ Գլադստոնի քաղաքականությունը»,—բացատրում է խմբագիրը նրանց, ում «Մշակի» ընթացքը հակասական է թվում։ Գլադստոնի ղեկավարած կառավարությունից Արծրունին ակնկալում է «Թուրքաց Հայաստանի համար մեծ օգնություն», իսկ ինչ վերաբերում է պահպանողականներին, ապա նրանք «միշտ ամենավնասակար ընթացք են բռնում արևելյան խնդրի և Թուրքիայի փոքր ազգությունների վերաբերությամբ» (1880, № 188)։

Անգլիայի քաղաքականության գնահատության շուրջ «Մշակի» դեմ բանավեճ սկսեց «Մեղու Հայաստանի» թերթը, որը քաղաքական կլիմայի փոփոխություն չէր սպասում մինիստրական կաբինետի փոփոխությունից։ «Բիկոնսֆիլդ և Գլադստոն» վերնագրված հոդվածով Ս. Դադյանը (1881, № 72), պաշտպանում էր «Մշակի» դիրքորոշումը. պահպանողական պարագլխին համեմատելով ազատամիտների առաջնորդի հետ, «Մշակի» թղթակիցը հավաստիացնում է. «Նրա բախտախնդիր, եսական, նեղ և ճնշող քաղաքականությունը թե ներքին և թե արտաքին գործերի վերաբերությամբ միշտ դատապարտված կլինի պատմության էջերում։ Որքան անհամակրելի է Բիկոնսֆիլդի անունը, նույնքան համակրական, պայծառ և տոնելի կլինի Գլադստոնի անունը»։ Թե ինչ «ահագին զանազանություն» կա պահպանողականների և լիբերալների

միջև, «Մշակը» փորձում է հաստատել Գլադստոնի առաջարկած հողային օրենքի նախագծով, որը արտոնում էր իռլանդացի գյուղացիներին անգլիացի լորդերից մասչելի գնով հողեր գնել: Գլխավորապես խոշոր հողատերերից բաղկացած պահպանողական կուսակցությունը, նշում է «Մշակը», թշնամաբար կվերաբերվի դեպի Գլադստոնի նոր օրինագիծը:

«Քաղաքական մտածմունքներ» առաջնորդողը (1881, № 87) ներկայացնում է պահպանողականության և ազատամտականության մշակական ըմբռնումը. պահպանողականները, նրա կարծիքով, պապերից թողնված ոգու և հասարակական կարգերի պաշտպաններն են: Արտաքին քաղաքականության մեջ նրանց բնորոշ է բախտախնդիր, գաղութատիրական պատերազմներ վարելու քաղաքականությունը: «Վիգերը հակապատկեր են այդ կուսակցության,—գրում է «Մշակը»,—թշնամի արտոնությունների, բարեկամ խաղաղության, պաշտպան հավասարության և թշնամի բախտախնդիր քաղաքականության: Նրանք մաքառողներ են հնության դեմ, ընդհանուր հոսանքի ընդդեմ գնացողներ են, ապագա գաղափարի մարդիկ են»:

Այնքանով, որքանով «Մշակը» քննադատում է անգլիական հողատեր արիստոկրատիայի կուսակցության՝ պահպանողականների գաղութատիրական, մեծապետական քաղաքականությունը, գրահորում է շրջահայաց և սթափ հայեցողություն, սակայն երբ պահպանողականներին հակադրելու չափ, անվերապահ մեծարում է լիբերալներին, նրանցից ակնկալելով խաղաղության ու հավասարության հաստատում, ճնշված ազգերի պաշտպանություն, ընկնում է մոլորության մեջ: Անգլիական խոշոր հողատերերի և խոշոր բուրժուազիայի կուսակցությունները միշտ արտահայտել են տիրող վերնախավի շահերը և իշխանության ղեկի մոտ հաջորդաբար նստելով, Անգլիայի պետական քաղաքականությունը ոչ թե արմատապես փոխել, այլ փոքր-ինչ աջ կամ ձախ են թեքել: «Մեղուն» բռնել էր «Մշակի» թույլ տեղը, գրելով թե Անգլիայի քաղաքականության փոփոխություն սպասել նախարարության փոփոխվելուց, նշանակում է անծանոթ լինել քաղաքագիտության այբուբենին, չիմանալ այդ կուսակցությունների պատմությունը (1881, № 89):

Անգլիայի քաղաքական կյանքը «Մշակի» էջերում լայն քննարկման նյութ է դառնում 1886 թվականին՝ պառլամենտում «Իռլանդական խնդրի» հարուցման տարում: Այդ խնդրի քննարկմամբ «Մշակը» մի կողմից հնարավորություն էր ստանում խնկարկել լիբերալներին և քննադատել պահպանողականներին՝ Իռլանդիայի ինքնավարության հակառակորդներին, իսկ մյուս կողմից իր համակրությունը հայտնել փո-

քը, ճնշված ազգի ազատագրական պայքարին, ցուցադրելով իր քաղաքական դիրքորոշումները։ Քաղաքական տեսությունները հաջորդում են իրար և, ահա, դրանցից մեկը վերնագրվում է՝ «Անգլիական պառլամենտի պատմական նիստը»։ Սակայն, ավա՜ղ, պատմական՝ ոչ դրական իմաստով, «Մշակը» ցավով հաղորդում է. «Անգլիական պառլամենտի այն նիստը, որտեղ վճռվեցավ իռլանդական ինքնավարության մեծ խնդիրը բացասական կերպով, դարձավ արդեն պատմության սեփականություն (1886, № 65)։ Պառլամենտի որոշումը «Մշակը» որակում է որպես «Անգլիայի պատմության փառավոր էջերի վրա մի տխուր և ամոթալի կետ» (1886, № 69)։

Գլադստոնի հրաժարականով «Իռլանդական խնդիրը» մեռած գրանելով, դատապարտելով Սոլսբերիի պահպանողական կառավարության՝ իռլանդական ինքնավարության հարցը արխիվ հանձնելու և սրով ու բռնությամբ իռլանդական հայրենասերների բողոքի ցույցերը ճնշելու քայլերը, «Մշակը», այնուամենայնիվ, իր հույսը չի կտրում, որ «հանճարեղ ծերունին»—Գլադստոնը նորից կանգնի ընդդիմադրության գլուխ, և «այն ժամանակ նոր՝ ազատամիտ մինիստրության ասպարեզ գալով՝ միանգամից հիմնահատակ կլինեն այժմյան բոլոր օրինագիծները»... (1887, № 41)։ «Մշակը» հույս է փայփայում ազատամիտների ձեռքով իրականացած տեսնել ոչ միայն Իռլանդիայի, այլև Շոտլանդիայի ինքնավարությունը (տե՛ս 1890, № 126)։

Ավելի քան հատկանշական է «Մշակի» քաղաքական տեսության հետևյալ հեռահար կանխագուշակումը. «Բռնության և հալածանքի միջոցով դժվար թե կարելի լինի պահպանել Անգլիայի թագի գերիշխանությունը,—և եթե այդպես կշարունակվի, այն ժամանակ ամերիկյան ազատության պատմությունը կկրկնվի և Իռլանդիայում. իսկ Իռլանդիայի ազատության պատմությունը օրինակ կլինի անգլիական ուրիշ հեռու գաղթական երկրների համար, որոնք ոչինչ կապ չունենալով Մեծ Բրիտանիայի հետ, երբեք չեն ցանկանա ենթարկվել այն վիճակին, որին ենթարկվում է այժմ Իռլանդիան... (նույն տեղում)։

Որքան խորաթափանց են բրիտանական կայսրության փլուզման կանխագուշակումները, նույնքան միամիտ ու անհող են XX դարի Եվրոպայի քաղաքական կլիմայի բարեփոխության վերաբերյալ «Մշակի» կանխագուշակումները՝ կապված Գլադստոնի իշխանության գլուխ անցնելու և Բիսմարկի քաղաքական պարտության հետ։ Գրիգոր Արծրունին 1890 թ. գրում է. «...արդեն նշանավոր և հաստատ նշաններ կան, որ բիսմարկյան Գերմանիայի ճնշող և հետադեմ գերիշխանության փոխարեն շատ շուտով կսկսի տիրապետել գլադստոնյան Անգլիայի ա-

զատամիտ և առաջադեմ գերիշխանությունը, որը թե Եվրոպայի և թե ամբողջ աշխարհի համար կկազմի մի նոր և լուսավոր դարաշրջան, փշրելով ամեն տեղ տիրող խավարն ու հետադիմությունը» (№ 126)։ Արծրունին մահացավ 1892 թվականին, չհասցնելով տեսնել, թե «հանճարավոր մարդը», որ այդ թվականին նորից նստեց Անգլիայի գահի մոտ, գնալ ուր վարեց իր քաղաքական նավը։ Ամբողջ կյանքի ընթացքում Արծրունին պահպանեց հիացմունք Գլադստոնի նկատմամբ։ Բայց չէ՞ որ հիասթափվել նրանից կնշանակեր պսակազերծ անել իր սեփական հայացքները։

Եթե Եվրոպայում կա մի երկիր, որի կյանքը բոլոր կողմերից օրինակելի է թվում, դա «Մշակի» համար Շվեյցարիան է։ Փոքրիկ հանրապետությունն իր կոնֆեդերատիվ կառուցվածքով սնում էր «Մշակի» ազգային գաղափարախոսությունը, որը խարսխվում է փոքր ազգերի տեղական ինքնավարության, ազգային իրավունքների ու առանձնահատկությունները բազմազգ պետության մեջ պահպանելու և զարգացնելու գաղափարին. «Այդ փոքր պետության մեջ պատվում են ազգությունների փոխադարձ իրավունքները»,—բացատրում է իր համակրության պատճառը «Մշակը» և պատմում, թե ինչպես երեք ազգություններ՝ ֆրանսիացիներ, գերմանացիներ և իտալացիներ, իրենց տարբեր կրոններով՝ կաթոլիկ, բողոքական և կալվինական, իրենց տարբեր լեզուներով, տեղական ինքնավարության պատվանդանի վրա կառուցել են համերաշխ միություն. «Շվեյցարիայի ամեն մի կանտոն (նահանգ) ունի իր սեփական կառավարությունը, որ իր ներքին գործերի մեջ բոլորովին անկախ է... Շվեյցարիայի հանրապետությունը հասնում է կատարյալ միության ոչ թե խիստ միակերպության միջոցով, այլ բազմատեսակ և միմյանցից բոլորովին տարբեր պետության մեջ գտնվող տարրերի մեջ ընդհանուր հավասարակշռություն մտցնելով» (1872, № 48)։ Անհիմն չի լինի ենթադրել, որ «Մշակը» սրանով ակնարկում է նման հարաբերությունների ցանկալիությունը ռուսական միապետության մեծ և փոքր ազգերի միջև։

Ժնևից «Մշակին» նամակներ է հղում Փիլիպոս Վարդանյանը։ Նա աշխատում է լուսավոր երկրի օրինակով բորբոքել իր հեռավոր հայրենակիցների ազգային հպարտությունը՝ թոթափելու հետամնացությունը։ Նա իրավացիորեն այս գործում առանձնահատուկ դեր է հատկացնում հայ լրագրությանը, գտնելով, որ այն «ավելի վսեմ գործ ունի անելու հայերի մեջ, քան թե Եվրոպացինը՝ եվրոպական ազգերի նկատմամբ։ Որքան էլ հզոր լինի սոցա մամլո ներգործությունը ի նպաստ ազգային լուսավորության, այնուամենայնիվ, մամուլն այստեղ կըր-

թության համար արշաված մյուս հազար տեսակ միջոցներից միայն մինն է... Մամուլը մեր ազգի լուսավորության գրեթե միակ միջոցն է այժմ և թե որպես միակ լինելով՝ նա պարտավոր է հանձն առնել և բոլոր մյուս միջոցների պաշտոնը, որոնք դժբախտաբար տակավին չեն երևում մեր մեջ» (1874, № 6)։ Մեկ այլ նամակում նա հուզում է ազգային կրթության գործը եվրոպական ազգերի օրինակով վերակազմելու խնդիրը, մատնացույց անելով, թե գերմանացիք և շվեյցարացիք ինչպիսի կարևորություն են տալիս մատաղ սերնդի դաստիարակության գործին։ Իսկ դրան կարելի է հասնել միայն «լուսավորյալ և հմուտ վարժապետներով»,—ասում է Վարդանյանը (1874, № 18)։

1885 թ. Գրիգոր Արծրունին մեկ տարի ապրեց Շվեյցարիայում, որտեղ եղել էր 20 տարի առաջ, ուսանող ժամանակ։ Հասուն տարիքում վերստին լինելով «օրհնված երկրում», Արծրունին ոչ միայն հարստանում է անմոռանալի տպավորություններով, այլև վերստին համոզվում իր տեսակետների մեջ, ինչի մասին վկայում են «Մշակում» հրապարակված «Մի տարի Շվեյցարիայում» հիշողությունները (1886 թ. № 2-ից մինչև № 145-ը, մեջընդմեջ)։ Կարդալով այդ տպավորությունները լիովին պարզ է դառնում, թե ինչ ակունքներից է սկիզբ առել Արծրունու ազատամտական գաղափարախոսությունը, ինչն է սնել նրա հասարակագիտական հայացքները։

Ամենից առաջ Արծրունին հիացած է փոքրիկ հանրապետության քաղաքական կարգով. «Շվեյցարիան ուրիշ բան չէ, եթե ոչ 22 փոքրիկ պետություններից բաղկացած մի դաշնակցություն, և այդ պետություններից յուրաքանչյուրը ունի իր առանձին սահմանադրությունը... Շվեյցարիան մի քանի ընդհանուր վարչական, ամենագլխավոր դաշնակցական օրենքների կողմից կենտրոնացած երկիր է, իսկ քրեական, քաղաքական օրենքների, դպրոցական կազմակերպության վերաբերմամբ ապակենտրոնացած երկիր է» (№ 6)։ Քաղաքական այս կարգին է Շվեյցարիան ամենից առաջ, ըստ Արծրունու, պարտական իր բարգավաճմամբ։ Ահա ժնև քաղաքը, սա իր հերթին, ասես ինչպես բջջում, կրկնում է երկրի կառուցվածքը, քաղաքի յուրաքանչյուր թաղ ինքնավար համայնք է և, ինչպես գյուղական համայնքը, իր համայնական ինքնավարությունն ունի։ Ինքնավար համայնքը երկրի պետական կազմակերպության հիմնական կորիզն է. «Եվ այդ կատարյալ ապակենտրոնացումը, համայնքի այդ անկախությունը, նրա ինքնագո և ինքնավար լինելը բերում է Շվեյցարիայում գեղեցիկ պտուղներ»,—ասում է Արծրունին (№ 36), բացելով իր քաղաքական հայացքների կծիկը, որտեղ փայփայված պետական կառուցվածքը ապակենտրոնացած միությունն է։

Հոդվածաշարի բազմաթիվ հատվածներ նվիրված են դպրոցական խնդրին (№ 8, 9, 15), դպրոցն է պատրաստում երկրի ապագա քաղաքացիներ, Արծրունու դիտարկմամբ՝ պարտաճանաչ, բարեխիղճ, աշխատասեր, խնայող, գործնական, մաքրասեր, բարեկիրթ, մի խոսքով՝ օրինակելի, ընդամին առանց խարութիւն գնելու երկու սեռերի միջև: «Շվեյցարիայում կանայք կատարում են հասարակական այն պաշտոնները, որ մեզանում կատարում են տղամարդիկ: Կանանց աշխատանքի խնդիրը գործնական կերպով վճռված է Շվեյցարիայում»,—ասում է Արծրունին, այստեղ լուծված տեսնելով իր հասարակական իդեալներից մեկը ևս (№ 123):

Շվեյցարիայի հասարակական կյանքի մի կողմ ևս շարժել է Արծրունու հիացմունքը՝ բարեգործական ոգին, «մի ազգի բարձր կուլտուրայի հատկանիշներից մինը»: Համայնքը իր հաշվով պահում է աղքատաններին, բացում հիվանդանոցներ, անկելանոցներ, որբանոցներ: Ոչ թե ողորմածությամբ իրագործված բարեգործություն, այլ «ամենքը յուրաքանչյուրի համար, յուրաքանչյուրը ամենքի համար» նշանաբանով,—բացատրում է Արծրունին, ընդհուպ մոտենալով իր սոցիալական իդեալին. «դրա մեջն է փոխադարձ համերաշխությունը, դա է բուն հասարակական սոցիալական անմահ պրինցիպը, որ ամենապինդ, ամենաամուր կապերով կապում է հասարակական բազադրյալ կազմակերպությունը» (№ 132):

Շարունակենք Արծրունու աչքերով նայել Շվեյցարիային. Եվրոպայի հասարակական միտքը զբաղեցնող ագրարային և բանվորական խընդիրները այստեղ սուր կերպարանք չեն ստացել: Եվ դա շնորհիվ այն բանի, որ գյուղական ինքնավար համայնքը մանր հողատերերի ընկերակցությամբ հաջողությամբ խոշոր հողատիրության զարգացման առաջն առավ և «ինքնավար համայնքի հովանավորության տակ ծաղկում է և հետզհետե զարգանալով մրցում է մեծ արդյունաբերության հետ՝ տնային փոքրիկ արդյունաբերությունը» (№ 143): Եվրոպական մյուս երկրների համեմատությամբ այստեղ ոչ միայն բարձր է բանվորի օրավարձը, այլև «կապիտալիստները Շվեյցարիայում շատ լավ են հասկացել, որ իրենց թե՛ նյութական շահը, թե՛ բարոյական օգուտը պահանջում է օգնության ձեռք հասցնել իրենց բանվորներին, հոգալ որքան հնարավոր է, նրանց բարեկեցության և երջանկության մասին» (նույն տեղում):

Արծրունու քննախույզ հայացքը տեսադաշտից խնամքով առանձնացրել է այն, ինչը կարող էր փաստարկ ծառայել եվրոպական քաղաքակրթությամբ հայկական կյանքը վերանորոգելու մեծ խնդրին:

Նա Շվեյցարիան ներկայացրել է այնպես, ինչպես կուզենար տեսնել ապագա Հայաստանը:

1887 թվականից ժնևից «Մշակին» սկսում է թղթակցել Ղարաջը (Գ. Ղարաջյան): Եվրոպայի սոցիալիստական ուսմունքներով հետաքրքրվող երիտասարդ հայ մտավորականը նոր հայեցություն և բառապաշար է մտցնում «Մշակի» հրապարակախոսության մեջ: Բնութագրելով իրօրյա եվրոպական հասարակությունը, նա գրում է. «Մեր աչքին ներկայանում է հասարակության ուրիշ պատկեր, բոլորովին տարբեր սովորություններով և ձգտումներով, քան թե մերը: Արևմուտքում գործարանական, արդյունագործական կյանքը, կապիտալիզմը, զգալի հեղափոխություն գցեց ժողովրդի կյանքի մեջ և բաժանումն ծայրահեղ հակադիր թշնամի դասակարգերի, այն է՝ պրոլետարիատ և կապիտալիզմ... Այդ խիստ բաժանումը, անտագոնիզմը ավելի ծայրահեղության է հասած այնտեղ, ուր գոյություն ունի խոշոր արդյունագործություն, խոշոր կապիտալիզմ, ինչպես Անգլիայում, Բելգիայում»: Մանր արդյունաբերության և մանր հողատիրության երկրին՝ Շվեյցարիային թեև հատուկ չեն ծայրահեղ և սարսափելի բշվառությունները ու հուզմունքները, նշում է Ղարաջը, սակայն այստեղ ևս բանվորները իրենց միատեսակ դրության և շահերի թելադրանքով «դաշնակցություն» են կազմում և զարգացնում իրենց ինտերնացիոնալ համագործակցությունը (տե՛ս 1887, № 63): Եվրոպական կյանքի հրաշալի կողմերը «Մշակի» թղթակիցը այս ոլորտներում է փնտրում. նրա համար անչափ հուզիչ և նախանձելի է, օրինակ, բանվորների համերաշխությունն ու համագործակցությունը:

Դիտարկելով եվրոպական կյանքի անտեսական և սոցիալական երևույթները և համեմատելով դրանք հայրենի երկրի զարգացման ընթացքի հետ, Ղարաջը հետու եվրոպացից ահազանգում է, որ «մեղանում արդեն մուտք է գործել անտեսական զարգացման այն բնական ճապը, ինչ որ տեսնում ենք արդեն արևմուտքի խոշոր արդյունագործային երկրներում: Այն ժամանակ մեր երկրին նույնպես վիճակված է հանդիպելու նույն անտեսական և սոցիալական երևույթների զարգացման... Ահա ուսումնասիրության մի մեծ և շատ նշանավոր խնդիր, որի վրա դարձնում ենք մեր հմուտ անտեսագետների (եթե կան) խորին ուշադրությունը» (1887, № 27):

Եթե եվրոպական երկրներից Գերմանիայի, Ֆրանսիայի, Անգլիայի, Շվեյցարիայի անտեսական հասարակական-քաղաքական կյանքի լուսաբանումը «Մշակի» էջերում օգնում էին գծելու սեփական երկրի տնտեսական զարգացման հեռանկարը, ապա փոքր-ինչ այլ դեր էր վերա-

պահված այն նյութերին, որոնք արտացոլում էին Իտալիայի կյանքը, նրա ազատագրական շարժումները: Իտալիան այն էտալոնն էր, որի վրա «Մշակը» ձևում էր քաղաքական պայքարի իր նրն ոչ միակ, ապա գլխավոր իդեալներից մեկը:

«Մշակի» հենց առաջին համարներից մեկի արտաքին տեսությունը (1872, № 12) նվիրված է Ջ. Մածզինիի հիշատակին: Ուշագրավ է, որ այդ նշանավոր գործչի կյանքը գնահատվում է ըստ Իտալիայի ազատագրական պայքարին մատուցած ծառայության: Դրվատելով նրա գործունեությունը, մասնավորապես «Մանուկ Իտալիա» կազմակերպության ստեղծման և քաղաքական գրականության հրատարակումը օտար երկրներում իրականացնելու ջանքերը, «Մշակի» տեսաբանը Մածզինիի մեջ միացած է տեսնում «երկու ծայրահեղ ուղղության», մեկը՝ հեղափոխական ուժերի վրա հենվող, իսկ մյուսը՝ տիրող վերնախավից օգնություն հայցող: Այս «հակասությունն» էլ պիտվում է Մածզինիի խոշոր սխալը, նրա քաղաքական անկման պատճառը:

Մի քանի համար հետո, «Ամեն փայլուն ոսկի չէ» վերնագրով արտաքին տեսության մեջ (№ 25) «Մշակը» հրապարակում է նշանակալից խոսքեր. «Ոչ մի տեղ ազգային զաղափարը չունեցավ այնքան զորեղ, համարձակ կուսակցություններ, ոչ մի տեղ բազմությունը այնքան չէր համակրում և մասնակցում իր հայրենիքը օտարների լուծից ազատելու շարժման մեջ, որքան Իտալիայում: Ոչ մի տեղ այդ ժողովուրդը այնպես միաձայն չէր ձգտում ազգի զանազան մասերը միացնելու, որքան Իտալիայում: Փառավոր անուններ, ինչպես Մածզինի, Գարիբալդի, իտալացիների սրտերում անջնջելի կերպով դրոշմվեցին: Գարիբալդին, օրինակ, ներկայացնում է իր անձամբ մարդկային պատմության մեջ վաղուց չտեսած ժողովրդական հերոսի պատկերը»: Այս խոսքերը ոչ միայն պանծացնում են Իտալիայի մեծ զավակին, այլև պատիվ են բերում «Մշակին»: Հատկանշական է նաև, որ «Մշակը» շարժման զավաճաններ է համարում բուրժուական և արիստոկրատական վերնախավին, կառավարական շրջաններին, որոնք, երբ իրենց պետք էր, ժողովրդին կռվի էին քշում, իսկ հետո՝ միայնակ օգտվում հաղթանակի պտուղներից, ժողովրդին ի վերջո բաժին թողնելով դարձյալ աղքատությունը, հողազրկությունը, կրթության անմխիթար վիճակը:

Մեկ այլ համարում «Մշակը» հայտնում է իր ընթերցողներին իտալական մի լրագրում Գարիբալդիի հրապարակած հոդվածի մասին: Թվարկվում են «Երևելի ռամկապետականի» պահանջները ազատագրված ժողովրդի հետագա զարգացման համար՝ ջնջել սահմանադրության

միջից առաջին հոդվածը, որով կաթոլիկ եկեղեցին հաստատվում է պաշտոնական և տիրապետող, աքսորել Հռոմից բոլոր եկեղեցական միաբանությունները, մացնել ձրի, պարտադիր և աշխարհական ուսում, բարվոքել աշխատավորության վիճակը, վերացնել անուղղակի հարկերը, տալ խոսքի ազատություն, ապահովանել ընդհանուր ընտրական իրավունք և այլն (տե՛ս 1872, № 37)։ «Ի՞նչ է պակաս» արտաքին տեսությունը (1873, № 32) հաստատում է Իտալիայի արմատական վերանորոգության կարիքը։ Բոլոր դասակարգերի և կուսակցությունների համատեղ ջանքերով օտար լծից ազատագրված Իտալիան, նշում է «Մշակը», «այսօրվան օրս անքում է յուր սեփական ուժի տակ...»։

«Մշակի» 1882 թ. մայիսի 27-ի համարը բացվում է «Ջուզեպպե Գարիբալդի» հոդվածով։ Իտալիայի ազգային հերոսի մահը ստիպել էր դրիչ վերցնելու թերթի խմբագրին և գրելու իր լավագույն հոդվածներից մեկը, պատմելու մի մարդու մասին, որին տեսել էր անձամբ, որի փառքին վկա էր եղել։ «Ամեն մարդ լսել է իտալական ժողովրդական հերոսի մասին,—գրում է Արծրունին,—ով որ չի եղել Իտալիայում, չէ կարող երևակայել իրեն որքան մեծ է իր հայրենիքում Գարիբալդիի ժողովրդականությունը։ Ամեն տան, ամեն պալատի, ամեն հյուրանոցի, պանդոկի, խրճիթի մեջ դուք կգտնեք պատի վրա կախ արած Գարիբալդիի պատկերը, ինչպես մի սուրբի պատկեր։ Ոչ մի մարդ, ոչ մի կին, ոչ մի երեխա չկա Իտալիայում, որ անգիր չիմանար Գարիբալդիի կենսագրությունը։ Հարկավոր էր տեսնել Գարիբալդիին ամբոխի ժողովների մեջ, համոզվելու համար, թե ինչ ահագին ժողովրդականություն ուներ այդ մարդը, ինչ մագնիսական ներգործություն ուներ նրա ամեն խոսքը ամբոխի վրա։ Եվ այդ ժողովրդականությունը իտալական հերոսը ուներ ոչ միայն Իտալիայում, բայց և մյուս ազգերի ռամկապետական տարրերի մեջ։ Մենք ինքներս առիթ ունեցանք տեսնել Գարիբալդիին 1867 թվին Ժնևի «խաղաղության կոնգրեսի» ժամանակ։ Յուրաքանչյուր շվեյցարիացի քաղաքացի աշխատում էր մոտենալ նրան, ձեռք սեղմել հերոսին կամ գոնե շոշափել նրա զգեստը, նայել նրա վրա։ Շվեյցարիացի մայրերը մոտեցնում էին հերոսին իրենց մանուկներին, խնդրելով, որ Գարիբալդին գոնե շոշափի իր ձեռքով մանուկին...»։ Գարիբալդին մեծարվում է ոչ միայն իբրև ժողովրդական հերոս, այլ հեռատես ու խորաթափանց քաղաքական գործիչ, որն իր հայրենիքի ճգնաժամային րոպեին կարողացավ միավորել ազգի բոլոր ուժերը և ուղղել մի կետ-նպատակի՝ Իտալիայի ազատությանը և միությանը։

«Իտալիայի սուգը» տեսության մեջ (1882, № 101) հուզիչ են հընչում իտալական թերթի խոսքերը. «նա ամենքիս ամենալավ մասն էր,

նա մեր առաջնորդն էր և մեր ուսուցիչը։ Նա այն Պրոմեթեոսն էր, որ ազատեց Իտալիան սարկութիյունից։ Նա մարդկութիյան ամենամաքուր և ամենաազնիվ պատկերն է... պետք է կարդալ մի քանի դարերի պատմութիյունը, պետք է հավաքել ամենաբարձր ընդունակութիյունները, որոնք ցրված են մարդկութիյան ամենաընտրյալ զինվորների մեջ, որպեսզի մենք կարողանանք ստանալ հերոսութիյան և ազնվութիյան այնպիսի տիպ, ինչպիսին էր Գարիբալդին։ Ահա այդպիսի մարդ ծնեց ժամանակակից Իտալիան»։

Կարդալով այս նյութերը դժվար չէ կռահել հայ հրապարակախոսներին տանջող հարցը, որ ընթերցողը պետք է կարողանար տեսնել հոգվածների տողամիջերում. իսկ ե՞րբ պետք է հայ ժողովուրդը ծնի իր Գարիբալդիին...

* * *

«Մշակի» եվրոպական թղթակիցների մեջ պետք է առանձնացնել մի ան-ուն՝ Անդրեաս Արծրունի։ Եղբայրների հոգևոր մտերմութիյունը «Մշակի» հրատարակութիյան տարիներին վերաճեց գաղափարական համագործակցութիյան, որը կրտսեր եղբոր գիտական վաստակին բերեց նաև հրապարակախոսի պատկառելի հեղինակութիյուն, իսկ ավագ եղբոր հրատարակած թերթի համար ապահովեց համաեվրոպական կյանքը լուսաբանող նյութերի այնպիսի առատութիյուն, որ տասնյակ թղթակիցներ չէին կարող համատեղ ներկայացնել։ Անդրեասը, Հայդելբերգյան համալսարանի շրջանավարտ ու դոկտոր, նույնպես հայրենիք վերադարձավ (1871 թ.) իր ազգին ծառայելու վճռով, ինչպես եղբայրը՝ Գրիգոր Արծրունին։ Սակայն այն ժամանակվա հայ իրականութիյունը բիրտորեն միջամտեց երիտասարդի ծրագրերին, դրանց այլ ընթացք տալով։ 1873 թ. նա ընտրվեց Ներսիսյան դպրոցի տեսուչ, այն դպրոցի, որին այնքան ծառայութիյուն էին մատուցել նրա պապն ու հայրը։ Սակայն Մակար եպիսկոպոսը, որն իր հաշիվներն ուներ, կարողացավ որոգայթներ լարելով բեկանել դպրոցի հոգաբարձութիյան որոշումը և տեսուչ ընտրել տալ Ս. Մանդինյանին։ Սա պատճառ դարձավ ոչ միայն «Մշակի» խմբագրութիյան և դպրոցի ղեկավարութիյան հարաբերութիյունների լարման, որն արտահայտութիյուն գտավ «Մշակում» տեսուչի գործունեութիյունը և դասավանդման ծրագրերն ու մեթոդները քննադատող բազմաթիվ հոդվածների հրապարակմամբ, այլև հիասթափված Անդրեասին կանգնեցրեց Գերմանիա վերադառնալու վճռի առջև. նա ընդունեց գերմանացի գիտնական Պ. Գրոթի հրավերը՝ Ստրասբուրգի համալսարանի հանքաբանութիյան ամբիոնում ստանձնելու ասիստենտի պաշտոն։

Գիտական կարիերան նրա առջև բացեց մի զարմանալի բեղմնավոր կանաչ ճանապարհ, որի հանգրվանում նա ուներ այսպիսի գիտական կոչումներ. Պետերբուրգի, Բավարիայի, Թուրինի ակադեմիաների թղթակից-անդամ, Ուսսաստանի հանքաբանական ընկերության, Բեռլինի բնախույզների ընկերության, Բրեմենի աշխարհագրական ընկերության, Ուրալյան հանքաբանական ընկերության պատվավոր անդամ և այլն: Լինելով Բեռլինի և Բրեսլաուի համալսարանների և Ախենի բարձրագույն տեխնիկական ուսումնարանի պրոֆեսոր, Անդրեաս Արծրունին դասախոսական աշխատանքին զուգահեռ ծավալում է գիտահետազոտական լայն գործունեություն, որի արդյունքը լինում է ավելի քան 480 գիտական աշխատությունների հրատարակումը, որոնք այն ժամանակվա հանքաբանության ու բյուրեղագիտության բնագավառում ծանրակշիռ խոսք էին[2]: Գիտական արշավախմբերով աշխարհի բազմաթիվ երկրներ (Անդրկովկաս, Ուրալ, Իտալիա, Շվեյցարիա, Հարավային Ամերիկա, Եգիպտոս և այլն) ոչ միայն շրջած, այլև զննած, հանքաբանների միջազգային կոնգրեսների անբեմադիր մասնակից, ճանաչված գիտնական Անդրեաս Արծրունու աշխատակցությունը «Մշակին», ինչ խոսք, մի հետաքրքիր և բովանդակալից երակ է մտցնում թերթի գործունեության մեջ: Գրիգոր Արծրունու մահից հետո Անդրեասը եղբոր հիշատակի հավերժացումը տեսնում է «Մշակի» հրատարակությունը շարունակելու մեջ, որին ամեն կերպ նպաստում է: Այդ են վկայում Արծրունու այրուն՝ Մարիամ Մելիք-Ազամալյանին (որը հանգուցյալ խմբագրի կտակով թերթի հրատարակչուհին էր) գրած նամակները[3]: 1894 թվականին Ա. Արծրունին ձեռնարկում է արշավ դեպի Արարատ լեռը, ուսումնասիրում Փոքր Մասիսի խառնարանի երկրաբանական առանձնահատկությունները: Անդրեաս Արծրունին մահացավ 1898 թ. սեպտեմբերի 22-ին Գերմանիայում: Նրա դիակը տեղափոխվեց Թիֆլիս և թաղվեց Խոջիվանքում, եղբոր կողքին: Նրա մահով Արծրունիների տոհմը սպառվեց:

Անդրեաս Արծրունու առաջին ընթակցությունը՝ «Նամակ Բեռլինից», տպագրվեց «Մշակի» երկրորդ համարում, դա գերմանական ամսագրերից մեկում տպագրված մի հոդվածի մատենագիտություն էր, որը պատմում էր Էրզրումի և Երզնկայի հայ բնակչության դեմոգրաֆիկ կազմի,

---

[2] См. Труды IV Закавказской конференции по истории науки. Ереван, 1972. Э. *Малхасян, В. Маноян;* Андреос Арцруни, 1974, ст. 121—143.

[3] *Անդրեաս Արծրունու նամակները Մարիամ Մելիք-Ազամալյանին, կազմող՝ Վ. Վարդանյան, ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, № 9:*

կենցաղի, աշխարհագրության և այլնի մասին: Այդուհետև Ա. Արծրունին ակնդետ հետևելու էր Եվրոպայում հայագիտական հրապարակումներին և սիրով ներկայացնելու դրանք «Մշակի» ընթերցողներին: Հաջորդ տարի նա հրապարակեց իր ճանապարհորդական տպավորությունները Հյուսիսային ծովով կատարած շրջագայությունից (1873, № 2, 5): Պետք է ասել, որ «Մշակում» ոչ ոք այնքան ճանապարհորդական նյութեր չի հրապարակել, որքան Ա. Արծրունին. երկրաբանի մասնագիտությունը նրան հաճախ էր ստիպում ձեռքն առնել ճամփորդական ցուպը. «Մշակի» համար դրա արդյունքը լինում էին հետաքրքիր հոդվածների շարքեր, ուր քննարկվում էին էկոլոգիայի, բնության ընդերքի օգտագործման, ճանապարհաշինության, գիտական հիմունքներով արտադրության կազմակերպման և այլևայլ հարցեր:

«Մշակի» 1873 թ. № 34-ի առաջնորդողը վերնագրված է «Ապագա սերունդը ինչ կասե», իսկ գծի տակ տպագրված հոդվածը՝ «Էլի մի ճանապարհ կորսաւ»: Առաջինի հեղինակը, ինչպես միշտ, խմբագիրն է, երկրորդինը՝ Անդրեասը: Արծրունի եղբայրների հրապարակախոսական դուետը բնական պաշարները (մասնավորապես անտառները) խնայողաբար օգտագործելու մասին է. ոչ մի սերունդ իրավունք չունի ձեռնարկել մի գործ, առանց հաշիվ տալու, թե ապագա սերնդի համար դա օգտակա՞ր է, թե վնասակար, դրում են նրանք:

1874 թ. Ա. Արծրունին երկրաբանական հետազոտություններ կատարելու նպատակով շրջագայում է Թիֆլիսի, Ելիզավետպոլի և Երևանի նահանգներում: «Մշակում» հրապարակված նրա նամակները՝ Դիլիջանից, Ջալալօղլուց, Սևանից, Լոռուց, Դաղստանից, Դերբենդից, Բաքվից, Վարդաշենից, Ջաքաթալայից, ոչ միայն ճանապարհորդական հետաքրքիր տպավորություններ են բովանդակում, այլև հայտնաբերում են Անդրկովկասի տնտեսական զարգացումը գիտական հիմունքների վրա դնելու երիտասարդ մասնագետի մտահոգությունները: Նրանց, ում ձեռքին տնտեսական լծակներն էին, Ա. Արծրունին նվիրում է մի առաջնորդող՝ վերնագրված «Հարստահարողներ» (1874, № 35). հայ գումարտակը դասակարգը ոչ միայն աշխատավոր ժողովրդի հետ վարվում է որպես ստրուկների, շահագործման դիշատիչ ձևերով հարստություն դիզելով, այլև արգելակում է երկրի տնտեսական զարգացումը: Հաջորդ համարի առաջնորդողում՝ «Կովկասի արդյունաբերությունը» (1874, № 36), նա ցավով գրում է, թե «մեր յողորմելի երկիրը մինչև անգամ բոլոր քաղաքատնտեսական օրենքներից դուրս է մնացել». չկա մրցություն, նախաձեռնություն, անգամ սեփական օգուտը հասկանալու կարողության: Կովկասի հանքերի մասին նրա հոդվածները (1874, № 51,

1875, № 3, 4) հումքի, օգտակար հանածոների անսպառելի պաշարներ են մատնացույց անում, որոնց հմտալից բովադործումը յոթմզոնանոց քայլերով առաջ կմղեր երկրի տնտեսությունը: Եվ Ա. Արծրունին որպես օրինակ պարզում է եվրոպական կապիտալիստի գործունեությունը Կովկասում. «Եվրոպացին ընդհակառակը՝,— գրում է նա,— գուցե կրկին ոչ թե մարդասիրական զգացմունքից շարժված, այլ անրնդհատ իր սեփական օգուտը աչքի առաջ ունենալով, ոչ միայն կբաջալերի իր մոտ աշխատողներին, այլև կաշխատի նրանց զարգացնել, նրանց ավելի պիտանի և արդյունավոր գործիք դարձնելու նպատակով» (1874, № 39):

«Մշակի» 1875 թ. № 9-ում ընթերցողներին հայտնելով, որ Անդրեաս Արծրունին թողնում է Կովկասը և գնում է Գերմանիա, խմբագիրը իբրև հրաժեշտի խոսք հրապարակում է «Դպրենք, միշտ դպրենք» առաջնորդողը՝ դառնագին դատողություններով այն հասարակության մասին, որը արտամղում, գործունեության ասպարեզ չի տրամադրում իր մտավորականությանը. «Դիտե՞ս, հասարակություն, քո վարմունքը քո որդիների վերաբերմամբ ինչպես է անվանվում՝ հասարակական անձնասպանություն»:

Հաստատվելով Գերմանիայում, Ա. Արծրունին իր վրա է առնում եվրոպական կյանքը լուսաբանող թղթակցի պարտականությունը. «Նամակ Գերմանիայից» խորագիրը ամփոփում է Ֆրանսիայի քաղաքական պատմության (1875, № 36), կրթական համակարգի (1875, № 37), ազգային երաժշտության (1875, № 47), հին ու նոր լեզվի (1876, № 1) և այլ բազում հարցեր: Նամակներից մեկում Ա. Արծրունին իր թղթակցությունների նպատակը համարում է հայ հասարակության վրա եվրոպայի կենսաձևերի նորոգիչ և փրկիչ ազդեցությունն ապահովելը, երբ «Եվրոպայի կյանքը կհամեմատվի մեր կյանքի հետ, մի խոսքով փոքրկող ազդեցությունը մեր հասարակության վերանորոգության վերա կարող է ունենալ միացած ծանոթությունը Եվրոպայի և մեր երկրի պայմանների» (1876, № 4):

Ուշագրավ է, որ ժամանակ առ ժամանակ Ա. Արծրունին հանդես է գալիս առաջնորդող և խմբագրական հոդվածներով, ընդամին նկատելի է «Մշակի» սուր ուղղությունը փոքր-ինչ մեղմելու նրա ձգտումը: «Առաջադիմության դիմակը» հոդվածում (1876, № 15) «Մշակի» պատմական ծառայությունը համարելով հայրենի տան հին պատերը քանդելու համարձակությունը, Ա. Արծրունին միաժամանակ խելամիտ է գտնում հին քարերից պիտանիները օգտագործելը. ավելին, «Անցյալը պատմության սեփականությունն է, նորան հերքելով մենք ոչ մի քայլ առաջ չենք գնա, հերքումը միայն այն հետևանքը կունենա, որ մեզ մո-

ռացության մեջ գցել կտա անցյալի թե լավը, թե վատը: Իսկ մանավանդ անցյալի սխալները ճիշտ գիտենալը մեծ օգուտ է: Երբ որ մի սխալ մոռացվում է, նա հեշտությամբ կարող է կրկնվել». այս խոսքերին ազգային-պահպանողականները կարող էին ծափահարել: Առավել ևս այն պատճառով, որ հոդվածը գրելու առիթ են ծառայել «Մշակում» Մխիթարյանների հասցեին սպրդած աննպաստ տողերը: Մխիթարյան միաբանության գործունեությունը պետք է շնորհակալությամբ գնահատել, որովհետև գոհաբերություններ ու զրկանք պահանջող նրանց ջանքերով փրկվեցին մեր անցյալի արժեքները: Անցյալին չկրթնող առաջադիմությունը, բատ Ա. Արծրունու, դիմակ է, որը կնշանակի առաջադիմության անունով հերքել նույն ինքը առաջադիմությունը:

Ա. Արծրունու հանապարհորդական հերթական նոթերը «Մշակի» ընթերցողին տանում են Շվեյցարիա (1876, № 27, 33), Իտալիա (1876, № 29, 32), ծանոթացնում առաջինի ֆեդերալ հասարակապետական կարգերի առավելություններին, մյուսի՝ ազգային-քաղաքական կազմակերպություններ:

1877 թվականի վերջերին հոր մահվան առիթով գալով Թիֆլիս, Ա. Արծրունին մեկ անգամ էլ փորձում է մեղմել «Մշակի» մտրակող ուղղությունը, նա գրում է թերթի նորատարյա համարի առաջնորդողը՝ «Մշակի» յոթերորդ տարին» (1878, № 1), որտեղ այն միտքն է զարգացնում, որ հարձակողական ուղղությունը հող նախապատրաստելով հաջորդ «հասարակաշեն» շրջանի համար, կարող է պատմության գիրկն անցնել: Իր ոտքերի տակ հաստատ հող ունենալով, «Մշակը» այսուհետև «կարող է առաջ ընթանալ հանդարտ և հաստատ քայլերով»: Իսկ «Մշակի» խմբագիրը մտադիր չէր փոխելու թերթի ուղղությունը և հենց հաջորդ առաջնորդողում նա առաջադրեց «քանդողը միևնույն ժամանակ ստեղծագործող է» բանաձևը:

Ա. Արծրունու թղթակցական գործունեությունն իր գագաթնակետին հասավ Բեռլինի կոնգրեսի շրջանում, երբ նա դռնվելով Գերմանիայի մայրաքաղաքում և անձնական հարաբերություններ ունենալով հայկական պատվիրակության անդամների հետ, մանրամասնորեն ներկայացնում էր այդ բարձր ատյանի գործունեությունը, Եվրոպայում հայանպաստ ամեն մի քայլ: Միայն թե ուրախացուցիչ քիչ բան կար հաղորդելու: «Մշակի» 1878 թ. № 115-ում հրապարակված նամակի գրելը ծանր է եղել հեղինակի համար. այնտեղ կարդում ենք. «Վերջապես կոնգրեսի այսօրվա (հուլիսի 10-ի) նիստում հայոց խնդիրն էլ իր վճռին հասավ: Կ. Պոլսի հայոց ազգային ժողովից այստեղ ուղարկված պատգամավորները խաբվեցան իրանց հույսերի մեջ: Հայաստանը հայ դե-

լեգատներից ներկայացրած հիշատակագրին համեմատ ինքնավարություն ստանալու չէր, այլ նրան կոնգրեսը խոստանում է Սան-Ստեֆանոյի դաշնագրության համեմատ ռեֆորմներ մտցնել, որոնք պիտի համապատասխան լինեն երկրի պահանջներին, իսկ Թուրքական կառավարությունը հանձն է առնում պարբերապես (որոշված ժամանակամիջոցների մեջ) տեղեկություններ կամ դեկուցումներ տալ Եվրոպային այս մտցրած վերանորոգությունների և բարեկարգությունների մասին: Այսքան միայն կարողացել է կոնգրեսը կատարել: Երևի հայերը նույն իրավունքը չունեին պահանջել իրանց համար այնպիսի ազատություններ և արտոնություններ, ինչպես սլավոնացինները և հույները...»:

Հետագա թղթակցություններում Ա. Արծրունին փորձում է մեղմել կոնգրեսի առաջացրած հիասթափությունը, թե հայերը առաջին անգամ դիմելով Եվրոպային, ստացան այնքան, որ կարող են հույսով լցվել ապագայի նկատմամբ: Նա պաշտպանության տակ է առնում հայ պատվիրակների գործունեությունը, որոնց շնորհիվ հայերի անունը մտավ մի նշանավոր միջազգային դաշնագրի մեջ, և եթե նրանք չստացան իրենց պահանջածը, մեղքը իրենցը չէ: Գալիք տարիները երևակում են 61-րդ հոդվածի իրական արժեքը, և թղթակցությունների լեզուն, ազատվելով ավելորդ օպտիմիզմից, ավելի սթափ է դառնում. «...Ինքն իրան թողած Թուրքիան ոչ հնար, ոչ էլ ցանկություն չպիտի ունենա իր վրա դրած պարտավորությունները իրագործելու. միշտ այս կամ այն առիթ առաջ կբերվի ինչու վճռված բարենորոգությունները չեն կարող իրագործվել»... (1880, № 84), «Դա մի կոմեդիա է, իսկապես: Թուրքիան ոչինչ չի անի, եթե նրան չստիպեն... Թուրքիան լավ դերասանի պես ոչինչ չի խնայում, որ ներկայացումն իրականությանը նմանվի» (1880, № 98): Անդրեաս Արծրունին Եվրոպայով հիացած նախկին երիտասարդը չէ այլևս, նրա համար ավելի քան պարզ է, որ փոքր ազգերը զոհ են մատուցվում «եվրոպական կոնցերտին», «որովհետև ավելի օգտավետ է «Եվրոպայի հավասարակշռության» համար պահպանել ու պաշտպանել մի փտած, անընդունակ, կոպիտ, մոլեռանդ, անբարոյական պետություն» (1880, № 118):

Ա. Արծրունին բավական ղգաստ հայացքով է բնութագրում նաև բիսմարկյան սոցիալ-դեմագոգիայի քաղաքականությունը, որը իրականում ձգտելով դիկտատորության, սոցիալական ռեֆորմներով, ժողովրդական ներկայացուցչությամբ կեղծ պառլամենտարիզմով աչքակապություն էր անում (տե՛ս 1881, № 176, 220): Ա. Արծրունին դատապարտում է հակահրեական շարժումը Գերմանիայում:

1883 թ. Ա. Արծրունին վերսաին Թիֆլիսում է, նա «Մշակի» համար գրում է առաջնորդող հոդվածներ, որոնք նվիրված են Թերթի նախասիրած «Տնտեսական խնդրին»։ Երկրի աղքատությունը հաղթահարելու մի ուղի է տեսնում երկրաբանը՝ դիմել բարձիթողի արած հարցաստության աղբյուրներին, շահագործել բնական հարստությունները։ «Մի զարմանալի տեսարան կարող է ներկայացնել Կովկասը,— գրում է նա,— եթե շուտով չսթափվենք՝ հարուստ երկրի մեջ նստած, մենք կարող ենք վերջին աղքատությանը հասնել և այն էլ լոկ անհոգությունից, անհետաքրքրությունից, սիսկ աննկատ վախից։ Սթափվենք, ժամանակն է, եթե ոչ կարող է ուշ լինել» (1883, № 111)։ Անվանի գիտնականը Բաֆֆու հետ մ/ասին մի շրջագայություն է կատարում Ելիզավետպոլի նահանգում, իսկ ապա իր տպավորությունների մասին Արծրունու թատրոնում հանդես գալիս հրապարակային դասախոսությամբ, որ հետո տպագրվեց «Մշակում» (1883, № 128, 129)։ Կարելի է պատկերացնել, թե ինչ ոգևորությամբ է նա հարցերի երկրի մասին արտասանել. «Մեր երկրի դիրքը և բնական հարստությունները իրանք մատնացույց են անում, թե ինչ ընթացքով պիտի զարգանա, ինչ է նրա ապագան... Կովկասը պետք է լինի ոչ միայն ապառող, օտար հարստություններով ապրող, այլ սեփական միջոցներ վայելող, արդյունաբերող երկիր»։ Այսպիսի եզրակացության էր նա եկել՝ շրջելով այդ երկրով, գիտնական երկրաբանի աչքերով չափելով նրա անսպառ հարստությունները։

1883 թվականով ավարտվում է Անդրեաս Արծրունու աշխատակցությունը «Մշակին»։

ԳԼՈՒԽ III

ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԱՌԱՋԱԴԻՄՈՒԹՅԱՆ ՈՒՂԵԳԾՈՒՄՆԵՐԸ

XIX դարի 70—80-ական թվականները, որոնք համընկնում են արծրունյան «Մշակի» հրատարակության տարիներին, հայ իրականության մեջ կազմում են հասարակական զարգացման որոշակի փուլ՝ իրեն հատուկ սոցիալ-տնտեսական տեղաշարժերով։ Արծրունյան «Մշակը» տարեգրել է պատմական այդ փուլը, իր հավաքածուները թողնելով իբրև հայ ժողովրդի պատմության մի կարևոր շրջանը ներկայացնող պատկառելի վկայություն, անգնահատելի սկզբնաղբյուր։ Եթե «Հյուսիսափայլը» հայ ժողովրդի բուրժուական զարգացման լուսավորական շրջանի, բուրժուական դեմոկրատիայի ամբիոնն էր, ապա «Մշակը» եղավ հայ իրականության մեջ կապիտալիստական հարաբերությունների հաստատման գաղափարական ամբիոնն ու տարեգրողը։

Հասարակական սիստեմների հաջորդափոխության բեկումնային փուլում ազգի զարգացման ուղիների հարցը դառնում է հասարակական միտքը զբաղեցնող հիմնական պրոբլեմը։ Ընդհանուր առմամբ այդ հարցի լուծման եղանակն էլ մտավորականներին խմբավորում է հասարակական-քաղաքական տարբեր հոսանքների շուրջ, կազմելով նրանց գաղափարական պայքարի հիմնական թիթեռորը։ Այդ պայքարի ընդարձակ թատերաբեմը դառնում է մամուլը։

Եթե Ռուսաստանում գաղափարական պայքարը երկրի զարգացման ուղիների հարցի շուրջ շիկացավ ու իր բարձրակետին հասավ XIX դարի կեսերին, երբ ճորտատիրության վերացումը անհետաձգելի դարձավ կապիտալիստական հարաբերությունների զարգացման հրամայական պահանջով, ապա հայ իրականության մեջ, Անդրկովկասում բուրժուական ռեֆորմների ավելի ուշ և անկատար իրագործման պայմաններում, հասարակական զարգացման ուղիների հարցը տենդային քննարկման նյութ դարձավ 70-ական թվականներին։ Նրա հիմնական բորբոքողն ու «կրակին յուղ լցնողը» «Մշակ» թերթն էր, որովհետև նա

էր երկրի կապիտալիստական ուղիով զարգանալու անվերապահ պաշտպանն ու ջատագովը։

Տնտեսական խնդիրը «Մշակին» հուզող հիմնահարցերից առաջադիրն էր։ Դա տնտեսագետ խմբագրի նախասիրության հարց չէր։ Հասարակական զարգացման մեջ տնտեսական գործոնին առաջնային տեղ հատկացնելը պայմանավորում էր հասարակական մտքի այն հոսանքի դիմագիծը, որն առաջնորդում էր Արծրունին։ Հայ լիբերալիզմի առաջնորդը, սոցիալ-տնտեսական տեղաշարժերի պատմական իմաստի ռեալիստական և օբյեկտիվիստական ըմբռնմամբ, տնտեսական խնդիրը դնում էր ազգի հոգևոր զարգացման հիմքում, առաջինով պայմանավորելով երկրորդը։ Արծրունու ակնկալությամբ, տնտեսական առաջադիմությունը իր հետևից բերելու էր հասարակական ողջ օրգանիզմի բարոյական վերածնունդ։ «Մի ազգի տնտեսական կյանքից է կախված նրա մտավոր ու բարոյական կացությունը»,—բանաձևում է Արծրունին (1881, № 100)։

Ազգային-պահպանողականությունը կոթնում էր բարոյական ուժին, ազգի լուսավորությամբ և հոգևոր վերածննդով պայմանավորելով նաև նրա տնտեսական առաջադիմությունը։ Կապիտալիզմի թերությունների ազգային-պահպանողական քննադատությունից մակաբերել այն եզրակացությունը, թե հոսանքի գործիչները այդ տնտեսաձևի հակառակորդներ էին, սխալ կլինի։ Երկու հոսանքների տնտեսական նախագծումները ի հայտ են բերում նրանց ընդհանուր հայտարարը. արտադրության մեքենայացման ու կատարելագործման, էժան վարկի, սպառողական և արտադրական կոոպերացիաների, հասարակական շտեմարանների, գեմստվային ինքնավարության և այլնի վերաբերյալ պահանջները կյանքի կապիտալիստական վերաձևմանը նպաստող միջոցներ էին, որ ավել կամ պակաս հետևողականությամբ քարոզում էին երկու հոսանքի պարբերականները։ Ոչ թե կապիտալիզմին թեր կամ կողմ քվեարկելը, այլ այդ ուղիով զարգացման մեջ տնտեսական բազիսին թե վերնաշենքային՝ մտավոր և բարոյական գործոններին նախապատվություն տալու հարցն է լիբերալ և ազգային-պահպանողական բուրժուական հոսանքների տարաբաժանման ցուցանիշը։ Նրանց գաղափարական բանավեճը թողնելով այլ գլխում հանգամանորեն քննելու, ծանոթանանք «Մշակի» տնտեսական նախագծումներին, պարզենք թե ինչ թևերից է հյուսված Արծրունու «տնտեսական առաջադիմության» տեսությունը, որը նրան դարձնում է Անդրկովկասում կապիտալիզմի զարգացման առաջամարտիկը։

«Մեր տնտեսական ապագա» վերնագրով առաջնորդողը (1872, № 23) հենց սկզբից ցուցադրում է արծրունյան տնտեսական նախա-

գծումների հիմնական ուղղությունը՝ ընդառաջ գնալ երկրի կապիտալիստական վերաձևությանը: Խոսելով Փոթի-Բիթլիս երկաթուղու նշանակության մասին, Արծրունին ուշադրություն է հրավիրում ոչ միայն Անդրկովկասի տնտեսական կյանքի, այլև հասարակական հարաբերությունների համար նրա ունենալիք դերի վրա: Հին սովորություններով ու նախապաշարմունքներով կաշկանդված հասարակություն, գտնում է նա, կարիք ունի խթանի. երկրի մեջ առաջին երկաթուղին առաջին խթանը կլինի այդ «ինքնահավան» անշարժության դեմ: Երկաթուղու սուլոցը հասարակական-տնտեսական կյանքի նոր սկիզբ է աղդարարում, որը պետք է լսելի դարձնել հատկապես նրանց, ում ձեռքում են երկրի տնտեսական ապագայի լծակները: Դիմելով հայ բարձր խավին, նա կշտամբանքով ասում է. «Դուք ձեր արդար և անարդար միջոցներով հավաքած հարստություններն էլ գործ չդրիք արվեստագործության (իմա արհեստագործության—Լ. Գ.), տնտեսության զարդացման նպաստելուն, չհիմնեցիք գործարաններ, չբովագործեցիք երկրի հանքերը, չբարվոքեցիք երկրագործությունը, դինեգործությունը, շերամապահությունը,—և այդ բոլորը պիտի կատարեն ձեր տեղը օտարազգիները, որովհետև դուք ուշացաք, ինքնահավանությամբ անգործ կրկնելով «դեռ վազ է»: Արծրունին հիշեցնում է հնդկահայ վաճառականների գործ ճակատագիրը, որոնք «խեղդվեցան անդլիական տիրապետության լուսավոր ազդեցության տակ»: Չհետևել տնտեսության զարդացման քաղաքակիրթ, նորագույն ձևերին, նշանակում է ինքնասպանություն գործել,—ուշաբերիչ հորդորով Արծրունին դիմում է հայ բուրժուազիային: Հետաքրքիր է հոդվածի ավարտը. «...Ինձ թվում է, որ առաջին երկաթուղու շվշվոցը պիտի ծաղրական ձայնով կանչի կովկասյան հայի անշարժ ու հին հասարակության ականջին. «դուք լուսավորության թշնամի էիք,—այժմ լուսավորությունը ձեր թշնամին պիտի դառնա»:

Հոդվածը ցույց է տալիս ոչ միայն Արծրունու՝ ժամանակի զարկերակն զգալու կարողությունը, այլև երևույթները սրելու, հետևանքը օր առաջ տեսանելի դարձնելու հրապարակախոսի տաղանդը, ինչում համոզվելու դեռ շատ առիթներ կունենանք:

Տնտեսական հարցերը «Մշակում» քննվում են ամբողջ Անդրկովկասի տնտեսական զարդացումը աչքի առջև ունենալով: Հայ բնակչության ցրվածությունը Անդրկովկասով մեկ, հայկական բուրժուազիայի կապիտալի կուտակումները Անդրկովկասի խոշոր կենտրոններում, անդրկովկասյան ժողովուրդների միասնական զարդացման հեռանկարները պայմանավորում էին նման հարցադրումը:

«Տնտեսական հույսեր» առաջնորդող հոդվածում (1874, № 7) գրծվում է Անդրկովկասի զարդացման հեռանկարը: Հանրադումարի են

բերվում վերջին երեք տարում կատարված այն փոփոխությունները, որոնք շատ մեծ չլինելով, այնուամենայնիվ, իրենցով հատկանշում են զարգացման նոր փուլը. Թիֆլիսը Սև ծովի հետ կապող երկաթուղին առաջին քայլն էր, երկրորդը կլինի Թիֆլիսը Կասպից ծովին միացնող երկաթուղու շինարարությունը: Այն իր հետ կբերի ոչ միայն տնտեսական կյանքի աշխուժացում, այլև կառաջադրի նոր վերափոխումների, արտադրության նոր տնտեսաձևերի արմատավորման անհրաժեշտություն, ակնկալում է խմբագիրը: «Մենք անվանեցինք այս հոդվածը տնտեսական հույսեր,—ասում է նա:—Արդյո՞ք հույսեր կմնան մեր գաղափարները, կամ հետզհետե ընդունվելով և իրագործվելով, նոքա էլ կնպաստեն մեր երկրի համար այն տնտեսական նախագծի իրագործմանը, որ մենք համարում ենք միակ փրկություն մեր երկրի տնտեսական անորոշ և ապարդյուն դրությունից դուրս գալու համար»: Այդ փրկարար միջոցը համարվում են «բաժանորդական ընկերությունները», ընդամին միավորվելու կոչ է արվում ոչ միայն մեծ կապիտալների տեր արդյունաբերողներին, այլև քաղաքի և գյուղի մանր արտադրողներին: Դրանով առաջիններն կդիմակայեն օտար հզոր կապիտալին, իսկ երկրորդները կխուսափեն խոշոր արտադրությանը կուլ դնելու վտանգից:

Անդրկովկասը մտնում էր արդյունաբերական կապիտալիզմի փուլը, և «Մշակը» արձանագրելով պատմական պահն ու արժեքավորելով իրողությունը, ճիշտ էր անում այն մղել ցանկալի հունի մեջ, ոչ միայն արտացոլելով նոր տնտեսաձևի հաստատումը, այլև այն վերծ պահելով եվրոպական մոդելի հիվանդագին դրսևորումներից: «Մշակի» տնտեսագիտ խմբագիրը և «տնտեսական խնդրի» մյուս տեսաբանները կանգնելով կապիտալիզմի հակասությունների դժվար լուծելի խնդրի առջև, հասարակական հարստության անհավասար բաշխումը դիտում են իբրև չարիքի արմատ և այն դարձնում հրապարակախոսական կրքի պարպման նշանախնդ:

«Ինչ է հայը Կովկասում և ինչ պետք է լիներ» առաջնորդող հոդվածը (1874, № 41) անարգանքի սյունին է գամում հայ հարստահարողներին, որոնք շահագործում են ոչ միայն հայ, այլև անդրկովկասյան մյուս ազգերի աշխատավոր մասսային: «Հարստահարողը ամեն տեղ ատելի է, որ ազգության և պատկանի նա,—կարդում ենք «Մշակում»:—Մենք կարծում ենք, որ մեր զգացմունքը ավելի ազգասիրական է, որովհետև անխնա հարձակվելով հայ հարստահարողի վրա, մենք սրտանով պաշտպանում ենք հայ աղքատ և աշխատասեր ժողովուրդը»: Արծրունին ցավ է հայտնում, որ Կովկասում նյութական միջոցները նրանց ձեռքին են, ովքեր չեն ուզում և չեն կարողանում զորավիգ լինել երկ-

րի առաջընթացին։ «Մշակը» ձգտում է ինքնագիտակցության հասցնել հասարակ ժողովրդին. «Եթե հայ ստորին, քաղաքի և գյուղի ազգաբնակչությունը ավելի զարգացած լիներ, նա կհասկանար, որ նրա հայրենակից հարստահարողները, որտեղ էլ լինեին նրանք, մի սպառնալի հասարակական երևույթ են հայ աշխատասեր ամբոխի թե՛ կանոնավոր տնտեսական և մտավոր զարգացման և թե՛ հասարակական առաջադիմության համար»։

«Մշակի» թղթակիցները հիանալի արձագանքում էին խմբագրի տոն ավող հիմնական եղանակներին։ «Մեզ գործնական մարդիկ են հարկավոր» վերնագրում է իր թղթակցությունը (1877, № 6) «Մշակին» Մոսկվայից աշխատակցող Ա. Քալանթարը։ Հասել է ժամանակը, նշում է նա, խոսքը գործին միացնելու, «մեկը մյուսին հաստատող պաշտպանող ու առաջնորդող» դարձնելու, իսկ լրագրությունն էլ «պետք է հայելի լինի ժողովրդի ժամանակակից պահանջների և արտահայտող նրա օգուտների»։ «Տնտեսական նկատողություններ» հոդվածում (1879, № 45) հիմնավորելով տնտեսության նահապետական ձևերից ազատվելու և այն նոր, գիտական հիմունքներով վարելու անհրաժեշտությունը, Քալանթարը պատկերի զորությամբ սրում է նոր ժամանակի ոգուն ընդառաջ գնալու պահանջը. «Քամին սերմեր է թափել մեր երկրում հեռվից այս ու այն կողմ, անկարգ ու անկանոն, կյանքը նոր պահանջներ է զարթեցրել նրա զանազան մասերում, առաջվանից տարբեր նշույլներ են ցայտում։ Ներկան ապագային ձեռք մեկնել է ձգտում. մեր պարտքն է հարթել ճանապարհը»։

«Մշակը» իր պարտականության գիտակցությամբ ձգտում էր հարթել ապագայի ճանապարհը։ Լուսավոր Եվրոպան անում էր նրա տեսաբանների երևակայությունը, և նրանք նախագծում էին իրենց ժողովրդի պատմական զարգացումը կապիտալիզմի ուղիով։

Եթե Անդրկովկասի հասարակական-մշակութային զարգացման հարցերը քննելիս հայ հրապարակախոսները մատնացույց էին անում Եվրոպայի «հեռակա» օրինակը, ապա տնտեսական խնդիրները արծարծելիս հարկ էր լինում առնչվել նաև «եվրոպական օրինակին» հենց տեղում։ Եվրոպական կապիտալը ամուր դիրքավորվել էր Անդրկովկասում, և եթե օտար կապիտալիստները ձեռնարկատիրական քաղաքակիրթ ձևերով մի կողմից խթանում էին տեղի արտադրողական ուժերի զարգացումը, նպաստում արտադրական կուլտուրայի տարածմանը, ապա մյուս կողմից յուրացնում էին տեղական ժողովուրդների ազգային հարստությունները։ Ահա ինչու այս հարցը ժամանակի մամուլի լուրջ քննարկման նյութ է դարձել և թերևս ամենից մեծ ուշադրության արժանացել «Մշակի» էջերում։

Իր առաջնորդող հոդվածներով Արծրունին աշխատում էր դասեր տալ հայ կապիտալիստներին, արմատախիլ անել նրանց միջից ասիական մտածելակերպը, որը կառչում էր օրվա օգուտից, մոռանալով վաղվա հեռանկարը: «Ոչնչից օգուտ քաղել չգիտենք»—իր մտահոգությունը առաջնորդողի վերնագիր է դարձնում Արծրունին (1879, № 180) և ուշադրություն հրավիրում. «նայենք մեր շրջ կողմը, ամեն տեսակ արհեստներ, ամեն տեսակ տնտեսություններ օտարների՝ գերմանացիների կամ ֆրանսիացիների ձեռքումն են Կովկասում»: Հայ վաճառականները ոչինչ չեն մոռանում և ոչինչ չեն սովորում, նրանց զավակները դարձյալ վաճառական են դառնում կամ Եվրոպայում կրթվելով՝ չինովնիկությամբ պարապում: Տեղացի գործարար ձեռնարկատերեր են պետք, որ մրցեն և վանեն օտար հարստահարողներին և այն ժամանակ «մեր երկրի հարստությունը մեր ձեռքում կմնար, փոխանակ թափվելու օտար երկրները...»,—ասում է Արծրունին:

Ազգային և օտար կապիտալիստների մրցակցության հարցերը «Մշակի» էջերում մշտապես եղել են քննության առարկա. սովորել օտարից՝ նրան հաղթելու համար—այս մտքին են բերում և՛ առաջնորդող հոդվածները, և՛ ներքին տեսությունները: «Բագուի ապագան» առաջնորդող հոդվածում (1879, № 210) Արծրունին ի մի է բերում իր մտորումները Անդրկովկասի անգին բարիքի՝ նավթի շահագործման առկա վիճակի և նրա ապագայի վերաբերյալ: Օտարազգիները «զարմացած են մնում տեսնելով բնության հրաշալի հարստությունը,—գրում է նա,—միևնույն ժամանակ նրանք չեն կարող չնկատել որքան անխնայող կերպով վարվում են տեղացի արդյունահանները նավթային հարուստ նյութի հետ: ...Բնության ամեն մի նյութի հետ պետք է խնայողաբար և գիտությամբ վարվել, և ոչ թե իզուր վատնել բնության հարստությունները»: Գիտության հիմունքներով կազմակերպված նավթի արտադրության մեջ է տեսնում նա Բաքվի ապագան: Ուստի հասկանալի է նրա կշտամբանքը. «Բայց եթե հայ կապիտալիստները կշարունակեն նավթի արդյունահանության վերաբերությամբ իրենց բռնած անհոգաշիվ, անխնայողական, անգործնական, վատնող ընթացքը,—շատ ժամանակ չի անցնի և հայերը ստիպված կլինեն գործից ետ քաշվել և նրանց տեղը կբռնեն ռուս և օտարազգի կապիտալիստները»:

Թղթակիցները հաստատում և լրացնում են խմբագրի կարծիքները. «Մեր պիտույքները և մեր կուլտուրան» հոդվածում (1879, № 227) Ներսես Աբելյանը խոսելով Անդրկովկասի զարգացման խոչընդոտների մասին, քննադատում է հայ միջին դասի ապիկարությունը, որը ոչ մի նմանություն չունի Եվրոպայի այդ նույն դասի հետ. «Նա չի կարողա-

նում ուսումնասիրել արդյունաբերությունը, նրա զարգացման և անկման պատճառները: Մեր վաճառականը զուրկ է սեփական ինիցիատիվից, նա չգիտե հարստանալու ճշմարիտ ճանապարհները»: Երկրի անդին հարստությունները, «բնական բերքերը» քնած վիճակում են, բնության ուժերը չեն ծառայեցվում մարդու օգտին: «Շեքսպիրի գրվածքները թարգմանում ենք, բայց Ուայտի շոգին դեռ չի թնդել մեր երկրի խորքերում»,— ասում է Թղթակիցը: Հասնել կուլտուրապես զարգացած ազգերին, դա ոչ միայն լավ ցանկություն է, այլև գոյության պայման, որի իրականացումը Թղթակիցը հնարավոր է գտնում գիտության կանոններով առաջնորդվելու դեպքում, իսկ դրա համար ժողովրդական կրթության հիմքը պետք է դարձնել տեխնիկական ուսուցումը: Գիտատեխնիկական առաջադիմությունը դիտվում է տնտեսական առաջադիմության նախապայման:

1879 թ. վերջերին և հատկապես 1880-ական թվականների սկզբներին Բաքվի տնտեսական նշանակության, նրա ապագա զարգացման հարցերի, բանվոր դասակարգի ծանր դրության, հայ մտավորականության դերի մասին հետաքրքիր հոդվածներով «Մշակում» հանդես եկավ Շիրվանզադեն: Ապագա դրողի առաջին հրապարակախոսական ելույթները վկայում են երիտասարդ տարիքից նրա հասարակական լայն հետաքրքրությունների և դեմոկրատական դիրքորոշումների մասին:

Մտավորականությունը կոչված տեսնելով «բարի, ազնիվ և անշահասեր» կերպով ներգործելու խավար ամբոխի վրա, Շիրվանզադեն ինքը լծվում է բարոյական այդ պարտականության կատարմանը, այդ դերի համար ամենահարմար ամբիոնից՝ առաջադեմ լրագրի էջերից: Իրեն տեղ ընտրելով այնտեղ, որտեղ ազգի մեծամասնությունն է, նա գծում է արգահատելի փոքրամասնության դիմապատկերը. «Բաքվի զարգացած դասի կյանքը իսկապես ոչ մի նպատակ չունի, նա ապրում է նրա համար, որ ապրե: Ուտել, խմել, զվարճանալ... Հասարակական շահերը իրենց անձնական շահերին զոհել, մարդկային արժանավորությունները ոտնակոխ անել, ուրիշների ազատությունը խլել, սակայն իրենց ազատամիտ ձևացնել, ժողովրդի մտավոր և բարոյական առաջադիմության երդվյալ թշնամիներ լինել, բայց աշխատել արտաքուստ իրենց զարգացած, առաջադեմ և լուսավորված ձևացնել:—Ահա մեր զարգացած դասի, մեր ինտելիգենցիայի կյանքի նպատակը: Ի՞նչ օրինակ պիտի վեր առնի ժողովրդի անկիրթ մեծամասնությունը այդպիսի հրեշավոր ինտելիգենցիայից» (1889, № 192): Նա կոչ է անում մտավորականությանը թոթափել իր վրայից «ազնվականության փոշին» և խառնվել ժողովրդին, ուսումնասիրել, ճանաչել նրան, գործել հաստատ հիմքի վրա, «սկսել արմատից և ոչ թե գագաթից» (1883, № 30):

Իր թղթակցությունների նյութի վրա մտորելով, Շիրվանզադեն կողմնորոշվում է դեպի այն դասակարգի կյանքի պատկերումը, որը ամենից շատ է մոռացության և անտարբերության մատնված: Համակրանքով արտահայտվելով «Մշակի» էջերում «մշակ դասի աննախանձելի դրության» վերաբերյալ արտացավ հոդվածների մասին, նա սիրով արձագանքում է դրանց, գրելով. «Բաքվի մշակների կյանքը կարելի է ամենագառն և ողբալի համարել: Մարդը քարացած սիրտ պիտի ունենա, որ անտարբեր մնա տեսնելով վշտերը, տանջանքները, այն հալածանքը, որ կրում են գործարաններում բանող մշակները իրենց թշվառ գոյությունը պահպանելու համար» (1880, № 196): Հույս հայտնելով, որ «Մշակը» պաշտպան կհանդիսանա «այդ թշվառ դասակարգին — մշակներին, որոնք այդչափ բարբարոսաբար հարստահարվում են», երիտասարդ թղթակիցը խոստանում է այդ «կարևոր հարցը» դարձնել իր հոդվածների նյութը:

«Մշակների դրության առիթով» ընդարձակ հոդվածաշարը (1881, № 225—227) նրա այդ խոստման լավագույն ապացույցն է: Ահա ինչպես է նա հիմնավորում հարցի քննարկման կարևորությունը. «Ամենայն տեղ, ամենայն հասարակությունների մեջ, մշակների տնտեսական դրության բարվոքման հարցը վաղուց արդեն մտել է հասարակության ամենակարևոր հարցերի շրջանը և այժմ չկա գրեթե մի փոքրիշատե ինքնահաճանաչ ազգ կամ ժողովուրդ, որը քիչ թե շատ, այսպես թե այնպես չզբաղվեր մարդկության այդ ամենաթշվառ դասակարգի վիճակով, չաշխատեր գոնե ժամանակ առ ժամանակ նորոգելով նրա անթիվ վերքերի սպեղանին, թեթևացնել նրա դառնակսկիծ ցավերը: Միայն մեզանում է, որ խեղճ մշակը մի չինական պատով անջատված է հասարակությունից, զուրկ նրա որևիցե հոգացողությունից, ենթարկված ֆիզիկական ծանր և անտանելի աշխատանքներին օրըստօրե բարոյապես և ֆիզիկապես մաշվում, մահանում է, առանց արժանանալու մեր կողմից հարկավոր ուշադրության, մինչև անգամ առանց շարժելու մեր բնական մարդասիրական զգացմունքները» (№ 225): Հեղինակն ընթերցողին տեղափոխում է Սև քաղաք, նավթագործարանների թաղամասը, ուր «քարասիրտ բուրժուաները» մշակներին հասցրել են «միջնադարյան գերիների» դրության: Գեղարվեստական խոսքի պատկերավորությամբ և ներգործուն ուժով գրված նամակները անարգանքի սյունին գամելով «ցած հարստահարիչներին», ցավոք, փրկության ուրիշ ելք մատնացույց չեն անում, քան տերերի ողորմածությունը շարժելը. «Բարվոքեցեք ձեր մշակների տնտեսական դրությունը և այդ ձեր օգուտն է, որովհետև որքան որ դուք սիրեք, խնայեք մշակին, նույնչափ նա ևս կսիրե, կխնայե ձեր գործը» (№ 227):

Մի ընդարձակ հոդվածաշար էլ Շիրվանզադեն նվիրում է «Նավթային հարցին» (1881, № 190, 1882, № 60, 237—239), որտեղ պաշտպանելով հայրենական արդյունաբերությունը հովանավորելու «Մշակի» ջանքերը, սրում է հարցի և՛ տնտեսական, և՛ քաղաքական, և՛ բարոյական նշանակությունը։ Ծաղրելով հայ հարուստների մանկամիտ ինքնավստահությունը և անտեղյակությունը տնտեսական տարրական օրենքներին, նա միանգամայն օրինաչափ է գտնում, որ Բաքուն մագնիսի զորությամբ դեպի իրեն է ձգել «սառն հյուսիսից, լուսավորյալ Շվեյցիայի խորքերից, զորեղ կապիտալով և մտավոր ուժով զինված նորքին, որը այսօր շատ իրավացի կերպով, ամեհի գազանի նման սիստեմատիկաբար լափում է թույլ և անզոր տեղացի գործարանատերերին ու հանքատերերին»։

Հզորներին կուլ չգնալու համար Շիրվանզադեն կրկնում է «Մշակի» հորդորը՝ միավորվել. «Եթե դուք՝ բոլոր մանր և երկրորդական գործարանատերեր, հավաքվելով միասին կազմեք մի ահագին ընկերություն, այնուհետև, հավատացնում ենք ձեզ, ոչ նորիկը կարող է հաղթել և ոչ մի ուրիշը ձեր դեմ կենալ, շատ կարելի է հենց դուք բոլորին հաղթեք, միայն հարկավոր է ունենալ մի փոքր կամքի ուժ, էներգիա» (№ 190)։ Շիրվանզադեն ամոթ է համարում սեփական երկրի գանձերը աչքերը բաց հանձնել օտարին և հույս է հայտնում, որ իր խոսքերը կընկնեն ոչ թե ապառաժի, այլ պտղաբեր հողի վրա, և, վերջապես, կծնվի Բաքվի հայոց նավթային ընկերությունը։ Հորդորները մնում էին «ձայն բարբառո հանապատի», և Շիրվանզադեն ստիպված էր նորից կոչնակ հնչեցնել խուլ ականջներին, որ Անդրկովկասի հարստությունը լցվում է եվրոպացիների «անհատակ գրպանները», մինչդեռ տեղացիների ձեռքում այն վերստին կվերադառնար Անդրկովկասի բնակիչներին, նպաստելով նրանց տնտեսական և մտավոր բարգավաճմանը։

1882 թվականին Շիրվանզադեն «Նավթային հարցին» ավելի հանդամանորեն ծանոթացնելու նպատակով «Մշակի» երեք համարում (№№ 237—239) հանդես է գալիս նոր ելույթով, դառնալով թերթի գլխավոր տեսաբանը այդ հարցում։ Թե գործնական ինչ հետևանքի հասցրին նրա ելույթները, դժվար է ասել, բայց նավթաշխարհի կյանքի մոտիկից իմացությունը նրա գեղարվեստական կտավների համար անգնահատելի նյութ մատակարարեց, որոնցից մեկը՝ «Գործակատարի հիշատակարանից», հրապարակվեց հենց «Մշակում» (1883, № 172—180)։

Շիրվանզադեի հարցադրումները լիովին համերաշխում էին «Մշակի» դիրքորոշմանը և մեծ նպաստ էին բերում թերթի սոցիալ-տնտեսական ծրագրի պրոպագանդմանը։ Ցավոք այդ համագործակցությունը երկար չշարունակվեց, Շիրվանզադեն հեռացավ «Մշակից», խմբագրի

հետ ունեցած կոնֆլիկտի պատճառով, և նրա հրապարակախոսական տաղանդի գալիք պտուղները բաժին ընկան մեկ այլ պարբերականի՝ Աբ. Հովհաննիսյանի «Արձագանքին»:

Եվրոպացի պարոններին օրինակ ծառայեցնելու իրենց ճիգերի մեջ «Մշակի» աշխատակիցները չափից ավելի էին ոգևորվում: Դա պայմանավորված էր, անշուշտ, տեղացի կապիտալիստներին քաղաքակրթելու, բանվոր դասակարգի հետ նրանց հարաբերությունները «մարդկային» դարձնելու «Մշակի» սոցիալ-ռեֆորմիստական մտահայեցությամբ:

«Մշակը» ոչ միայն հորդոր է կարդում հայ կապիտալիստների գլխին, այլև ամբիոն է տրամադրում «ինքնագիտակցության» եկած արդյունաբերողներին՝ զգաստացնելու իրենց գործընկերներին: Այսպես օրինակ, «Նավթային հարցի առթիվ» հոդվածում (1882, № 226) նավթարդյունաբերող Ալեք Նաջարյանը պատմում է, թե ինչպես Նոբելի «Հաբրատահարությունը» և օտար այլ ֆիրմաների գործունեությունը հայ արդյունաբերողներին կանգնեցրել են իրենց գործարանների դռները փակելու վտանգի առջև: «Արդեն սկսել է կամաց-կամաց կատարվել հեռատես «Մշակի» և պ. Շիրվանզադեի նախազուշակությունները,— գրում է նամակագիրը,— որ ազդակում էին թե «համաձայնություն-միություն» կազմեն Բագուի հայ վաճառականները, թե չէ կարճ միջոցում օտարները կդնան և կխլեն հայերի ձեռից այս նախանձելի առևտուրը...»: Հայ կապիտալիստը կոչ է անում իր գործընկերներին զարթնել խոր քնից, ի մի հավաքել ցրված ուժերը:

«Նավթային հարցը» չի իջնում «Մշակի» էջերից: Դա Անդրկովկասի տնտեսական զարգացման հանգուցակետն էր, որով պայմանավորվում էին սոցիալ-քաղաքական բազմաթիվ հարցեր: Հայ բուրժուազիայի կապիտալի դերազանց մասը կուտակված էր այդ ոլորտում: Նավթը ոչ միայն տնտեսական, այլև սոցիալական ու քաղաքական նշանակություն էր ստանում: «Մշակը» հետամուտ էր հենց այդ նշանակության բացահայտմանը:

Ոչ միայն հիացմունքով, այլև նախանձով է նկարագրում Բաքվի թղթակից Աբել Ապրեսյանը Նոբելի օրինակելի տնտեսությունը՝ հինգ տասնյակ նավթային հզոր կաթսաներով, 10 դյուզմանոց նավթախողովակներով, սեփական շոգենավերով, էլեկտրական և գազային լապտերներով լուսավորված բարեկարգ ու ծաղկազարդ տարածքով, ուր բարձրանում են դրասենյակի, սառցատան և այլ շինություններ: Փոխանակ օրինակ վերցնելու, սովորելու այդ հմուտ ձեռնարկատիրոջից, հայ նավթարդյունաբերողները նստած սպասում են, թե երբ պետք է նա սնանկանա այդքան «անխնա» ծախսերից. «բայց այդպիսի երազ-

ներ քանի տարիներ է, որ տեսնում են»—ծաղրանքով նետում է Բղթակիցը (1883, № 71)։

Երեք տարի բացակայելուց հետո, վերադառնալով Բաքու, Աբել Ապրեսյանը մի նամակ է ուղարկում «Մշակին» (1886, № 125), որը պետք է կարդալ՝ տեսնելու համար այն դառնությունը, որ զգացել է Բղթակիցը հարյուրից ավելի գործարաններ գտնելով փակված, իսկ նաքելի կողքին ծաղկած մեկ ուրիշ՝ «Եվրոպայի հարստության Թագավոր» Ռոտշիլդի ֆիրման։ Ողորմելի ու խղճուկ է գրանց կողքին Սև քաղաքը, ուր «Թշվառ մահկանացուներ, որոնց մենք սովորություն ունենք մշակ, գործավոր անվանել, առավոտից մինչև երեկո խեղդվելով բանձր ծխով պատած սպանող մթնոլորտի մեջ, բորիկ ոտքերով չափչփելով նավթային այդ լճակների միջից նահապետական փայտաշեն ամաններով նավթ են կրում մի տեղից մյուս տեղ...»։

Բղթակիցը ստիպված է «Մշակի» էջերում և «Մշակի» հետ այդքան ապարդյուն ահազանգերից հետո դառնությամբ գրել. «Որքան էլ ազգային պատվասիրություն ունենայիր սրտիդ մեջ, որքան էլ տեղային շահերին նախանձախնդիր լիներիր, բայց և այնպես նայելով այդ ամենին, այդ տասնյակ տարիներից ետ անփոփոխ նավթի մշակության այդ նախնական փտած սիստեմային, անկարող էիր չզզվել և «հալալ է աշխատանքը այդ եվրոպացիներին» չբացականչել»։

Հայ կապիտալիստներին քաղաքակրթելու իր ջանքերի արդյունքները չտեսնելով, Արծրունին ծաղրում է հայ վաճառականության ձեռնամոլությունը, որը պիտներ, կարապետ է անդարգացած ասիական երկրներում, բայց անընդունակ է կուլտուրական միջոցներով մրցել տեխնիկական գիտություններով զինված եվրոպացու հետ և պատժվում է, որովհետև «ուզում է միացնել անմիավորելին։ Նա ուզում է դառնալ եվրոպացի արտաքին ձևերով, մնալով ասիացի իր էությամբ» (1886, № 3)։

«Մշակը», հակառակ ազգային-պահպանողական մամուլի, որոշ առումով հանդուրժողական դիրք ուներ եվրոպական և ռուս կապիտալիստների գործունեության նկատմամբ՝ երկրի արտադրողական ուժերի զարգացման սկզբնական շրջանում, երբ տեղական կապիտալը անզոր էր ու անկարող մեքենայական խոշոր արտադրություն կազմակերպելու։ «Օտար կապիտալները և մեր ներքին արդյունաբերությունը» առաջնորդող հոդվածում (1888, № 99) ծանր ու թեթև անելով օտար կապիտալի բերած վնասներն ու օգուտները, Արծրունին որոշակի գրում է. «Իսկ եթե այդ կապիտալները չհոսեին դեպի մեր կողմերը, ապա մեր բնական հարստությունները կմնային անմշակ, քանի որ ինքներս ոչ

խոշոր կապիտալներ և ոչ էլ ձեռնարկող ոգի ունենք»։ Բացի այդ, դա մի «սիստեմատիկական գպրոց» էր, որտեղ արտադրության գործի կազմակերպման մեջ հմտանալով և նոր ձևերի տիրապետելով, հնարավոր կլիներ անցնել անկախ և ինքնուրույն գործունեության։ Թե դա գործնականում ինչպես պետք է արվեր, Արծրունին մատնացույց չի անում։ Դաղութատիրական շկոլա անցած եվրոպական կապիտալը դուրս մղելը հեշտ գործ չէր և վնասի ու օգուտի չափակշռումը ոչ միայն տնտեսական, այլև քաղաքական «կշռաքարեր» կպահանջեր, որի տարատամ գիտակցությունը «Մշակի» էջերում չէր հանգեցնում հարցի այդ կողմերի հաշվառմանն ու քննությանը։

Անդրկովկասի տնտեսական զարգացման խնդիրներին նվիրված հոդվածների մեջ առանձնանում է «Մեր տնտեսական ապագայի առթիվ» հոդվածը (1884, № 6)։ ՆՆ ստորագրությունը թեև թաքցնում է հեղինակի անձնավորությունը, սակայն հոդվածը շատ որոշակիորեն ցույցադրում է նրա քաջատեղյակությունը իրօրյա տնտեսագիտական ուսմունքներին։ Հենց հոդվածի սկզբում հեղինակը գրում է. «Հայտնի տնտեսագիտներից մեկը հավատացնում է, որ տնտեսապես ոչ զարգացած ազգերը կարող են տեսնել իրենց ապագա տնտեսական զարգացման ընթացքը հիմիկվա տնտեսապես ավելի զարգացած ազգերի պատմության մեջ, ուրեմն, ազգերի տնտեսական կյանքը զարգանում է հայտնի հասարակական օրենքներով և այս օրենքները համարյա հատուկ են բոլոր երկրներին։ Ներկա արդյունաբերող երկրներում տիրապետում է տնտեսական այն սիստեման, որ կոչվում է քաղաքատնտեսական գիտության մեջ կապիտալիզմ. կապիտալ-դրամագլուխը գտնվում է փոքրամասնության ձեռքին, իսկ մեծամասնությունը ստիպված է ծախելու իր աշխատանքը որի համար նա ստանում է այնքան, որքան հարկավոր է իր minimum (ամենաքիչ) պիտույքները լրացնելու համար»։

Անդրադառնալով ռուս տնտեսագետներին շատ զբաղեցնող «նշանավոր խնդրին», այն է՝ կապիտալիզմի զարգացման հնարավորությանը Ռուսաստանում, հեղինակը գտնում է, որ Անդրկովկասը ունի բոլոր պայմանները նոր «տնտեսական սիստեմի» զարգացման համար, ազատ լինելով նրա զարգացումը խաթարող տնտեսական այնպիսի խոչընդոտներից, ինչպիսիք են Ռուսաստանում ծաղկող տնային արդյունագործությունը, գյուղական համայնքները և այլն, որոնք հիմք էին տալիս կապիտալիզմի շրջանցման տեսակետին։ Անդրկովկասն ունի շուկա, էժան բանվորական ձեռք, հումքային անսպառ պաշարներ, այսինքն կապիտալիզմի զարգացման անհրաժեշտ նախադրյալները։ Ավելին,

նոր սիստեմը արդեն խանգարել է քնած երկրի հանգստությունը, իր ձեռքը դնելով տնտեսության մի քանի ճյուղերի վրա, տնագործ ծխատոտագործները տեղի են տվել գործարանային արտադրությանը, օդհանությունը դուրս է եկել տնային հնամենի արտադրությունից, դարձել մեքենայական, մետաքսագործությունը գործարանային կերպարանք է ստացել, շոգեշարժ ձիթհանները փոխարինել են տնայնագործական պրիմիտիվ գործիքներին, հարված տալով մանր արտադրողներին։

Ինչ վերաբերում է Բաքվին, ապա այն լիովին ցուցադրում է իր կապիտալիստական դիմագիծը. այստեղ, բուռ հեղինակի, կապիտալի և աշխատանքի միջև նույն հարաբերությունն է, ինչ որ զարգացած Արևմտյան Եվրոպայում, և անգամ կապիտալիստները ենթարկվում են ավելի ուժեղների բռնության և ասիականության գերի դառնալով, չեն կարողանում դիմակայել լուսավորված Եվրոպացու ճնշմանը։

«Մի խոսքով կապիտալիզմի ծաղիկները քիչ-քիչ երևում են մեր երկրի դանդաղ անկյուններում,—ամփոփում է հոդվածագիրը,—նրա պտուղները տեսնելու բախտավորությունը կամ անբախտությունը կունենան գալոց սերունդները, մենք ոչինչ չունենք նրա առաջն առնելու համար»։

Հաստատելով կապիտալիզմի, որպես տնտեսական սիստեմի, քաղաքակրթական դերը, որի լաբորատորիայով անցնելով միայն հայ ժողովուրդը կընտելանա «ընկերական մեծ գաղափարի հետ», ՆՆ-ը հոդվածը եզրափակում է «Մշակի» ընթերցողների համար թերևս անսովոր եզրահանգումով. «Մենք չենք նայում կապիտալիզմի վրա ինչպես հասարակական տնտեսական հարաբերությունների վերջնական նպատակի վրա, նրա մեջ դեռ չէ ապահովված յուրաքանչյուրի բարոյական և նյութական զարգացումը. նա մի անփոխարինելի ճանապարհ է, որը տանում է մարդկանց դեպի ավելի խելացի կյանք. նա մեզ ցանկալի է ոչ թե ինքնըստինքյան, այլ նրանով, որ նա պետք է պատրաստի ապագայի հասարակական արդյունաբերող ուժերը»։ Այս հոդվածը կարելի է համարել լեգալ մարքսիստների և նարոդնիկների գաղափարական պայքարի առաջին արձագանքներից մեկը հայ իրականության մեջ, որը հիմնավորում է կապիտալիզմի զարգացման անխուսափելիությունը՝ հակառակ այն շրջանցելու կողմնակիցների։

«Մշակում» հրապարակվում են տնտեսագիտական բնույթի բազմաթիվ հոդվածներ, որտեղ քննարկվում են տնտեսության զանազան ճյուղերի զարգացման, արտադրության հնացած եղանակները նորոգությունով փոխարինելու անհրաժեշտության հարցերը։ Առանձնահատուկ ուշադրության է արժանանում շերամապահությունը։

1886 թվականին, երբ Անդրկովկասում շերամապահության անկման նշաններ երևացին, «Մշակի» խմբագիրը ուշադրության կենտրոն դարձրեց այդ հարցը, տպագրելով բազմաթիվ հոդվածներ, թղթակցություններ, զրույցներ։ Ինքը հանդես եկավ մի քանի առաջնորդող հոդվածներով։ Շերամապահության ճգնաժամը առիթ էր տալիս տնտեսագետ խմբագրին մեկ անգամ ևս հուզելու երկրի զարգացման հարցերը, պրոպագանդելու քաղաքակրթության փորձը։

«Ազատ մրցությունը,— ասում է նա,— շատ զեղեցիկ բան է զարգացած, քաղաքակիրթ, ինքնաճանաչության բարձր աստիճանի հասած հասարակության մեջ։ ...Մեզանում փոքր-արդյունաբերությունը չի կարող տանել դեպի ցանկալի ազատ մրցության, ուրեմն չի էլ կարող առաջադիմության դրդիչ և գործակից լինել» (1886, № 64)։ Բացի այդ, ուսուցանում է խմբագիրը, «այժմյան դարում արդյունաբերության աջողությունը կախումն ունի գիտության տեխնիկային զարհուրելի առաջադիմությունից» (1886, № 65), իսկ իր բնույթով պահպանողական մանր արտադրությունը ոչ թե ընդառաջ է գնում, այլ հակադրվում է տեխնիկական պրոգրեսին, դրանով արագացնելով միայն իր կործանումը։

Ուշադրության է արժանի մի խոստովանություն, որը բանալի է տալիս հասկանալու Արծրունու աշխարհայացքի մի հատկանշական գիծը, երբ լիբերալիզմը շարունակ ուղեկցվում է մանրբուրժուական դեմոկրատիզմով. նա հայտնում է, որ ինքը ստիպված է իր անձնական համակրությունը դեպի մանր արտադրությունը զոհ բերել ընդհանրության օգտին, այսինքն հանդես գալ հանուն խոշոր արդյունաբերության, դրա մեջ տեսնելով տնտեսության ապագան. «Եվ այդ է պատճառը,— գրում է նա,— որ թեև մենք, առհասարակ, մեր դավանած սկզբունքներով այնքան էլ կուսակից չենք խոշոր արդյունաբերության, այնքան կուսակից չենք կապիտալների մեծ ընկերակցությունների,— բայց այնպիսի դիպվածում, երբ մեր երկրի արդյունաբերության ամենաթանկագին ճյուղի գոյությանը ոչ թե միայն հաստատ վտանգ, բայց գուցե և անխուսափելի մահ է սպառնում, մենք ուրիշ ելք չենք տեսնում շերամապահությունը իր ընկած դրությունից բարձրացնելու, նրան նորից ոտքի կանգնեցնելու և առաջ տանելու համար, եթե ոչ դիմելու խոշոր արդյունաբերության օգնությանը, կապիտալների ընկերակցության աջակցությունը» (1886, № 66)։ Ավելացնենք՝ ոչ միայն այս դիպվածում, այլև «Մշակի» հրատարակության բոլոր տարիներին Արծրունին օբյեկտիվորեն հանդես եկավ խոշոր արդյունաբերության զարգացման օգտին, ճիշտ կռահելով ժամանակի պահանջը, բայց «անձնական համակ-

րանքի» թելադրանքով նա մեղավոր հայացքով միշտ հետ էր նայում արդյունաբերական կապիտալի հարվածներից կործանվող մանր արտադրողներին, «փրկության օղակ» փնտրելով նրանց համար։ Չպետք է մոռանալ, որ Արծրունին բուրժուական գաղափարախոսության վերընթաց շրջանի, այսինքն լիբերալիզմի ու դեմոկրատիզմի «խաղաղ գոյակցության» շրջանի գործիչ էր։

Արծրունին պատկանում է բուրժուական գաղափարախոսների այն սերնդին, որոնք ընդառաջ էին գնում ժողովրդի շահերին՝ իրենց համազգային տեսություններում պաշտպանության տակ առնելով ազգի բոլոր դասակարգերին։ Նա հայ ժողովրդի զարգացման դրամատիկ պահի գործիչ էր, կապիտալիստական արտադրության հետևանքով մանր արտադրողների կործանման ականատեսը, որի մեջ նատած տնտեսագետը եթե պաշտպանում էր հեռանկարային խոշոր մեքենայական արտադրությունը, ապա նրա ժողովրդասիրությունը ընդառաջ էր գնում արհեստավորության հոծ զանգվածների շահերի պաշտպանությանը։

Մեր ժողովրդի կենցաղից անբաժանելի ազգային ավանդներով սրբագործված, հնության ոսկեփոշով սրբագործված բազմաթիվ արհեստների, հայ արհեստավորների տնտեսական, իրավական կացության, նրանց համքարական կազմակերպությունների մասին «Մշակի» հրատարակած նյութերով կարելի է «ապացուցել», որ «Մշակը» նաև մանր արտադրության կողմնակից ու պաշտպան էր։ Սակայն արհեստավորության քայքայման և ունեզրկման, ժողովրդի կյանքին դարերով ուղեկցած արհեստների անհետացման առթիվ դալ ու սփոփանք հայտնելը միայն «Մշակի» բաժինը չէր։ Ամբողջ հայ մամուլը, ականատես կապիտալիստական խոշոր արտադրության հետ արհեստավորության մղած կենաց ու մահվան դոռնմարտին, տարեդրում էր պատմական պահը, հույսեր փայփայելով արհեստագործական մանր արդյունաբերության փրկության վերաբերյալ։ Դա բարոյական պարտքի հատուցում էր պատմությամբ դատապարտվածներին, իր ռոմանտիկական ընդվզմամբ ուղղված կապիտալիզմի ամենակուլ զորության դեմ։

1890 թ. «Մշակում» հրապարակվեց հայտնի տնտեսագետ Սողոմոն Նիազարյանի «Համքարական միություններ» հետազոտությունը (№ 95—98)։ Մեր խնդրից դուրս է հույժ տնտեսագիտական այդ հոդվածաշարի քննարկումը[1], բայց կարևորելով փաստը, ընդգծենք այն մեծ նշանակությունը, որ տալիս էր «Մշակը» նման հետազոտություն-

1 Այս մասին տե՛ս Ռ. Ն. Սարինյանի «Հայ տնտեսագիտական մտքի քննական վերլուծություն» աշխատության 170—180 էջերը։

ներին։ Հոդվածն ուղեկցվում է ընթերցողներին հղված հեղինակի կոչով՝ նյութեր ուղարկել բոլոր քաղաքներից՝ հետազոտությունն ամբողջացնելու և եվրոպական այն հետազոտողների կարծիքը հերքելու, որոնք պնդում են թե համքարական միությունները միայն եվրոպական քաղաքակրթության արդյունք են (տե՛ս 1890, № 95)։ Հոդվածի ոոմանտիկական պաթոսը՝ համքարությունների բարոյական ոգին ու ընկերական սկզբունքները հակադրել իրօրյա կապիտալիզմի գիշատիչ օրենքներին ու սոցիալական անհավասարությանը, «Մշակի» խմբագրի հրապարակախոսական կոդեքսին համահնչուն էր. նա ևս, ինչպես Եղիազարյանը, փայփայում էր կապիտալիստական խոշոր արտադրության կողքին մանր արտադրության գոյության հնարավորությունը, որի միջոցով պիտի կանխվեր կամ սահմանափակվեր արհեստավորության պրոլետարացման անցանկալի երևույթը։

Տնտեսական հարցերը քննելիս Արծրունու տեսողության առջև փրոված էր ամբողջ Անդրկովկասի քարտեզը, իսկ այդ քարտեզի վրա արդյունաբերական օբյեկտներն ու երկաթուղու գծերը հավասարաչափ չէին բաշխված։ Նրա ուշադրությունը հատկապես գրավում էին հարավային նահանգները, որոնք զուրկ էին տնտեսությունը յոթմղոնանոց քայլերով առաջ մղող այնպիսի միջոցից, ինչպիսին երկաթգիծն է։ «Երկաթուղու խնդիրը» առաջնորդող հոդվածում (1887, № 109) նա խնդիր է դնում Կարսի և Երևանի նահանգները «հրաշագործ ցանցի» մեջ առնել. «Մեր երկրի հարավային նահանգները, իրենց հարստությամբ կտրված են մնում մեզանից և ամբողջ քաղաքակիրթ աշխարհից, չեն կարող հարբսատանալ, միջոց չունեն արտահանել իրենց հարուստ արդյունաբերությունները, որոնք իզուր փտում են տեղի վրա, առանց որևէ օգուտ տալու ոչ իրենց՝ արդյունաբերողներին, ոչ էլ մատչելի են դառնում մեզ, սպառողներին։ Այդպիսով անդրկովկասյան հարավային նահանգները, որոնք կարող են աշխարհիս ամենահարուստ երկրներից համարվել, չեն մասնակցում թե մեր երկրի և թե ամբողջ աշխարհի կուլտուրական, արդյունագործական մրցման մեջ»։

1890 թ. սեպտեմբեր-հոկտեմբեր ամիսներին Արծրունին, կաթողիկոսական ընտրությունների առիթով, շրջագայեց Երևանյան նահանգով և գրեց մի ընդարձակ հոդվածաշար, որը տպագրվեց «Մշակի» 1890 թ. № 102—107 համարներում, մեջընդմեջ։ «Երևանյան նահանգում» հոդվածաշարը հետաքրքիր է այն զգացմունքների և խոհերի հանրագումարով, որոնք ծնվել են նշանավոր հրապարակախոսի գրչից, իր հայրենի հողի վրա ոտք դնելու նշանակալից պահին։

Ահա նրա տխուր խորհրդածությունները Սևանի ափին. «Ե՞րբ կլինի որ այդ ծովը կենդանանա, երբ կտեսնենք նրա ջրերի վրա շոգենա-

վերի երթևեկությունն... Չորս կողմը բուսականությունից զուրկ ափերը, այդ ափերի վրա Չիբուխլուի պես ողորմելի գետնափոր նահապետական հայոց գյուղեր, իրենց կեղտով և աթարի կույտերով: Շոգենավերի երթևեկությունը, կանոնավոր փողոցներով, մաքուր, գեղեցիկ, մարդավայել տներով գյուղերը՝ մնացին երևակայության մեջ, իսկ իրականությունը ցույց էր տալիս ինձ այդ բոլոր քաղաքակրթական ցանկությունների մի տխուր հակապատկեր» (№ 102):

Սրան համահնչուն են նաև Երևանից ստացած տպավորությունները. «Երևանը հրաշալի դիրք ունի. Հրազդան արագահոս գետը անցնում է նկարչական զառիվայրերի միջով, որոնք ծածկված են ճոխ բուսականությամբ և ամբողջ քաղաքը սփռված է կանաչազարդ բլուրների վրա... Քանաքեռից տեսարանը հիանալի է, բայց երբ մարդ մտնում է քաղաքը, նա հիասթափվում է. փողոցները թոզոտ, տները ավերակ, ամեն տեղ կեղտ, աղբ, որ կարծես դարերով է դիզվել այստեղ» (№ 106):

Իբրև հրապարակագրող իրեն խնդիր դնելով պատկերել «ժողովրդի նիստ ու կացը, նրա տնտեսական և հասարակական կյանքը», Արծրունին իսկապես գծում է նահանգի սոցիալ-տնտեսական իրական պատկերը, մուլքադար կալվածատերերի կողմից հարստահարվող գյուղացու տանջալից կյանքը, որի աշխատասիրությունը նրան անքաղց գոյություն իսկ չի ապահովում: Նվ Արարատյան դաշտավայրի եզրին կանգնած հրապարակախոսը խորհրդածում է նրա ապագայի մասին, «երբ որ ջրված կլինեն այդ դաշտերը, ուրեմն և մշակության պիտանի կդառնան, նրանց կարելի կլինի բնակեցնել ծանր ու տոկուն հողագործական աշխատանքների երկրի ամենաընդունակ ժողովրդով, այսինքն հայերով, որոնք իրենց դժոխային աշխատասիրությամբ մենակ կարող են մաքառել տեղական հողային մշակության բոլոր անհևակայելի դժվարությունների հետ, որոնցից մեկն է կիզիչ արեգակը, մյուսը տենդն է, իսկ երրորդը՝ Արարատյան դաշտի ամբողջ մակերևույթի վրա և հողի խորքերում բնության ձեռքով սփռված անթիվ անհամար քարերի դուրս բերելն է» (№ 117): Հոդվածը գրված է հայրենասիրական ջերմ շնչով, հայրենիքի ճակատագրի մասին ղգայուն ցավով ու մտահոգությամբ, նրա լուսավոր ապագայի անխափան հավատով:

«Մշակը» լույս էր տեսնում Անդրկովկասի մայրաքաղաքում՝ Թիֆլիսում, որն այն ժամանակ արևելահայերի մտավոր կյանքի կենտրոնն էր: Ռուսական կայսրության սահմաններում Անդրկովկասը ոչ միայն վարչական, այլև տնտեսական առանձին և միասնական միավոր էր, որտեղ տարբեր ազգությունների շահերը այնպես էին հյուսվել, որ դրանք դժվար էր առանձնացնել: Եթե պարբերականը ունենում է մի

հայրենի երկիր, որին ծառայում է, որի առօրյան լուսաբանում է, նրա տարեգրությունը թողնելով սերունդներին, ապա «Մշակի» համար այդ երկիրը Անդրկովկասն էր։ Սիրով ու քնքշանքով նրա էջերում հոլովվում է «մեր երկիր» արտահայտությունը իբրև Անդրկովկասի հոմանիշ։

Արծրունին գտնում էր, որ և՛ հայկական, և՛ վրացական պարբերականները պետք է ունենան «ընդհանուր կովկասյան» բնույթ և ոչ թե սահմանափակվեն նեղ ազգային շրջանակներով։ «Մեզ հետաքրքրում են Կովկասը և Անդրկովկասը,—գրում է նա,—հավասարապես և՛ Վրաստանի, և՛ Հայաստանի ռուսահպատակ նահանգները, Բաքվի և Դանձակի նահանգները» (1877, № 44)։ Արծրունին գտնում էր, որ հայ, վրաց և ադրբեջանական մտավորականությունը պետք է միավորեն իրենց ջանքերը և համատեղ ուժերով Անդրկովկասը հասցնեն քաղաքակիրթ երկրների մակարդակին։ «Մշակի» գոյության առաջին տարվանից սկսած,—գրում է նա իր առաջնորդողներից մեկում,—մենք այն միտքն ենք հայտնում, թե Անդրկովկասի մեջ բնակվող բոլոր ազգությունները՝ հայեր, վրացիներ և թուրքեր, կապված լինելով միևնույն երկրի շահերի հետ, ունենալով միևնույն բարոյական, հասարակական և տնտեսական շահերը, պետք է միմյանց փոխադարձապես ուսումնասիրեն, պետք է իրար մեջ համերաշխ լինեն, պետք է հասկանան, թե իրանց բոլոր ինտերեսները ընդհանուր են, թե այն, ինչ որ օգտավետ է մինին, օգտավետ է և մյուսներին, ինչ որ վնասակար է մինին, վնասակար պիտի համարվի և մնացածներին» (1889, № 38)։

Ուսումնասիրել միմյանց կյանքը ոչ միայն լավ ընդօրինակելու, այլև վատից զգուշանալու համար, ասում էր «Մշակի» խմբագիրը, հորդորելով թղթակիցներին «նոր թարմ հոսանք» մտցնել հայ մամուլի մեջ (1886, № 5)։ Արծրունին գոհունակությամբ էր նշում վրաց «Դրոհա» թերթի ձգտումը՝ քննադատության տակ առնել ազգի պակասությունները, դա նաև «Մշակի» նախընտրած ուղին էր. «Այն ազգը, որ դիմանում է խիստ, անխնա անձնաքննությանը, նա զորեղ ազգ է, նա ապագա ունի»—ասում է Արծրունին «Հայեր և վրացիներ» առաջնորդողում (1882, № 107)։ «Իվերիա» վրացերեն լրագիրն, ընդհակառակը, «Մշակի» կողմից քննադատության է ենթարկվում իր ազգայնական նեղ ուղղության և հակահայկական ելույթների համար, «փոխանակ հայերի և վրացիների մեջ սեր և համերաշխություն քարոզելու» (1892, № 141)։

Անդրկովկասի տնտեսական զարգացման խնդիրները Արծրունին քննության է ենթարկում նրանում ապրող բոլոր ազգերի շահերը միասնաբար հաշվի առնելով և կոչ անելով համագործակցել, համատեղ ուժերով առաջ տանել երկրամասի տնտեսական բարգավաճումը։

Արծրունին միաժամանակ տեղական ինքնավարության մեծ ջատագով էր։ Նա գտնում էր, որ մեծ պետության կազմի մեջ մտնող փոքր ազգերի շահերի հարգումը ուժի նշան է և հեռանկարային քաղաքականություն։ Ինքնավարության հարցերը «Մշակի» էջերում քննարկման նյութ էին դառնում հատկապես գումայական պատգամավորների և քաղաքագլխի ընտրությունների օրերին։ «Մեր ինքնավարությունը» առաջնորդող հոդվածում (1877, № 91) Արծրունին խնդիր է դնում ոչ միայն զարգացնել տեղական ինքնավարություններ, այլև այն մղել ազգի մեծամասնության շահերի պաշտպանության։ Այս նպատակով նա կոչ է անում քիչ տալ ոչ թե մեծ դրամատերերին ու խոշոր կապիտալիստներին, որոնք անտարբեր են դեպի «աղքատ դասի պիտույքները», այլ միջին և փոքր ցենզ ունեցող թեկնածուներին՝ արհեստավոր, մանր վաճառական, գործակատար, քանի որ «աշխատող, աղքատ, իր քրտինքով հացը ճարող մարդը ավելի ընդունակ է հասկանալ ամբոխի պահանջը, ցավակցել ժողովրդի, իր նմանների կարիքներին, քան թե հարուստները»։ Թե ինչ ռեալ հետևանքներ էին ունենում նման կոչերը, դժվար է ասել, սակայն որ դրանք հաստատում են Արծրունու մտահայեցության դեմոկրատական շերտերը, ակնհայտ է։

Քաղաքագլխի ընտրությունը ևս Արծրունին առիթ է դարձնում տեղական իշխանությունների հասցեին քննադատություն ծավալելու համար։ Այսպես, օրինակ, 1883 թ. № 3-ում, նոր քաղաքագլխի ընտրության նախօրյակին, Արծրունին առաջնորդող հոդվածում գրում է. «Մեր եղած քաղաքագլուխների մեծ մասը, իրենք պատկանալով քաղաքային ազգաբնակչության ունևոր դասակարգին, ավելի համակրություն էին ցույց տալիս դեպի առևտրական դասակարգի նեղ շահերը, մեծ մասամբ անտես առնելով քաղաքային ազգաբնակության մեծամասնության շահերը»։ Քաղաքի «ստորին դասակարգի, աղքատ ազգաբնակչության համար» չի կառուցվել աղքատանոց, անկելանոց կամ դպրոց, չի կազմակերպվել փոխօգնության ընկերություն։ Առաջնորդողի եզրակացությունը թափանցիկ է՝ չընտրել «բուրժուական դասակարգի շահերը» պաշտպանող քաղաքագլուխ...

Հետաքրքիր է, թե ինչպես էր նայում Արծրունին ռուսերեն հրատարակվող տեղական մամուլին. նրա հայացքը բավական հստակ է ձևակերպված «Տեղական ռուս մամուլը» առաջնորդող հոդվածում (1875, № 27)։ Նախ նա գտնում է, որ այդ մամուլը պետք է կանգնած լինի «տեղական հողի» վրա և ապա՝ նրա պաշտոնն է լինել «թարգման մեր օգուտների», «միջնորդ մեր երկրի և ռուսաց ամբողջ պետության մեջ»։ Քննադատելով «Кавказ» թերթի վարքագիծը, որը տեղական հարցերը

քննելիս տուրք էր տալիս շովինիզմին, Արծրունին ռուսաց պետության ուժը պայմանավորում է հպատակ ազգերի նկատմամբ վարած խելացի և հեռատես քաղաքականությամբ. «Եվ այն մարդիկ, որոնք կամենում են ամբողջ պետական մարմնի կանոնավոր զարգացման բարեկամներ համարվել, պետք է հետևեն կատարյալ հավասարության և հավասար իրավունքների քաղաքականության, պետք է քարոզեն պետությունը կազմող բոլոր մասերի զուգընթաց, համահավասար և ինքնուրույն զարգացման վարդապետությունը»: Ասված է հստակ և աններկմիտ: Արծրունու ռուսական կողմնորոշումը ոչ թե հլու հպատակության, այլ ինքնիշխան, իրավահավասար դոյության պայմանին էր հենվում:

60-ական թվականների բուրժուական ռեֆորմները արագ զարգացման հնարավորություններ բացեցին Ռուսաստանի առջև. նույնը չի կարելի ասել կայսրության ծայրամասերի վերաբերյալ: Այդ ռեֆորմները այստեղ հասան ոչ միայն մեկ տասնամյակ ուշացումով, այլև կիսատպռաս: Ահա ինչու 60-ական թվականների ռուս հասարակական մտքին հատուկ խմորումները Անդրկովկասում դեռ եռում էին 70—80-ական թվականներին: Ազգային գաղափարախոսները ջանում էին վերանորոգության «հեղափոխիչ» ազդեցությանը ենթարկել նաև իրենց երկրամասը, արագ թափով զարգացման հնարավորություններ ստեղծել նաև իրենց ժողովուրդների համար: Այս ուղղությամբ «Մշակի» թափած ջանքերը անհամեմատ մեծ են ու հատկանշական:

1882 թ., երբ իշխան Դոնդուկով-Կորսակովը նշանակվեց Անդրկովկասի կառավարիչ, Արծրունին մի առաջնորդող հոդվածով անդրադառնալով այդ իրադարձությանը (1882, № 8), առիթն օգտագործեց նոր կառավարչին ներկայացնելու տեղական հասարակության պահանջները. «Կովկասը և Անդրկովկասը կարոտ են ներքին, քաղաքական վերանորոգության: Մեր երկիրը մինչև այժմ չէր վայելում այն բարիքները, որոնք հանդուցյալ կայսրի օրով շնորհված էին մնացած Ռուսաստանին: Մենք դեռ չունենք դեմատվո, գավառական ինքնավարություն, չունենք երդվյալների դատարան, չունենք դեռ ընտրողական հաշտարար դատավորներ, չունենք, վերջապես, այն բոլոր ռեֆորմ-բարիքները, որոնք անցյալ թագավորության պատմության ամենափառավոր էջն են կազմում»: Արծրունին հարկ է համարում սրան կցել նաև քաղաքական հեռահար խորհուրդ. «Նպաստել մի ազգի ինքնուրույն քաղաքակրթական բազմակողմանի զարգացմանը, նշանակում է ավելի պիտանի դարձնել այդ ազգությունը թե՛ իր համար և թե՛ նույնիսկ ամբողջ պետության շահերին ծառայելու համար»:

Գրիգոր Արծրունու սոցիալ-քաղաքական հայացքները բնութագրելու համար չափազանց հատկանշական է «Հարուստներից սպասենք օգ-

նության թե հասարակության» առաջնորդող հոդվածը (1888, № 40)։ Լրագիրը ազգը քաղաքակրթող համալսարան դիտելով, Արծրունին նպատակ է դնում բարձրացնել յուր «ունկնդիրների» հասարակական ակտիվությունը. «Քանի հասարակությունը ավելի է զարգանում և քաղաքակրթվում, այնքան հավաքական, ընկերական սկրինցիպը ավելի և ավելի է բռնում անհատական ինիցիատիվի տեղը»։ Չժխտելով ամեն մի բարեգործության դերը, Արծրունին վտանգավոր է համարում նրանով հրապուրվելը, հույսը միայն նրա վրա դնելը, և քաղաքակիրթ երկրների օրինակով ցույց է տալիս, որ բարեգործությանը պետք է հետզհետե փոխարինի ինքնօգնության սկզբունքը։ Իր ասածը հաստատելու համար նա այսպիսի համեմատություն է անում. լավ է երբ կապիտալիստը սեփական միջոցներով իր բանվորների համար բնակարաններ, դպրոց, հիվանդանոց, թոշակի արկղ է հիմնում, բայց դա պատահական երևույթ է։ Իսկ երբ «բանվորների մեջ հասունանում է ընկերակցության գաղափարը, նրանք հասկանում են, որ անհատի բարի կամքից, նրա բարեգործությունից, նրա մարդասիրական զգայմունքից օգնության սպասելը՝ անհաստատ բան է։ Եվ ահա բանվորների ընկերությունը հիմնում է իր սեփական խնայողական արկղ, թոշակի արկղ, սպառման, վերջապես և արդյունաբերության ընկերություն»։

Ընկերակցություն. սա Արծրունու համար համապարփակ փրկարար միջոց է, որը հնարավորություն պետք է տար խաղաղ զարգացմամբ առաջադիմել։ Անգամ ինքնավարությունը, զեմստվոն ու կանտոնը, մինչև իսկ պետությունը նա համարում է «հավաքական գիտակցական ընկերակցություն»։ Արծրունին կանխապես պատասխանում է իր ընդդիմախոսին, որը կառարկեր ասելով, թե հայերը պատրաստ չեն ինքնօգնության, հենց դրա համար պետք է քարոզել, պնդում է Արծրունին և մատնացույց անելով մեր եկեղեցիների, դպրոցների, բարեգործական և հրատարակչական ընկերությունների, մամուլի, թատրոնի վիճակը, հարցնում. «Մի՞թե մի միլիոն հոգուց բաղկացած Անդրկովկասյան հայոց ազգաբնակչությունը չի կարող իր այդ բոլոր հաստատությունները ինքն իր սեփական նյութական միջոցներով փառավոր կերպով պահպանել, հիմնվելով ընկերակցական սկզբունքի, ինքնագործունեության և ինքնօգնության անհաղթելի և գիտակցական սկզբունքի վրա, առանց ակնկալություն ունենալու միմիայն անձնական բարեգործությունից»։

Տնտեսական հարցերի քննարկումը երկու տասնամյակի ընթացքում, որքան էլ զարգանար ու խորանար, իր հիմնական մտահոգություններով նույնն է մնում Արծրունու «Մշակի» էջերում։ Կայսրության ծայրամասային գավառը տնտեսապես դանդաղ էր առաջադիմում՝ չնա-

յած կապիտալիստական հարաբերությունների համեմատաբար արագ զարգացմանը։ Եվ քսան տարի անընդմեջ Արծրունին նույն դասերն էր տալիս հայ դրամատեր դասակարգին, բացատրելով տնտեսագիտության այբուբենը։ 90-ական թվականների սկզբում «Մշակի» էջերում կարդում ենք նույնը, ինչ որ 70-ականի սկզբներին։

Հասարակության զարգացման պրոցեսը Արծրունուն պատկերանում է որպես առաջադիմության անկասելի ընթացք, երբ հասարակություններ ինքն իրեն շարունակ մաքրելով, կատարելագործելով մոտենում է իդեալական սահմանագծին։ «Միշտ դեպի առաջ» (1891, № 1), այսպիսի պաթետիկ վերնագրերն ու կոչերը միայն նոր տարուն չէ, որ հայտնվում են «Մշակի» էջերում, առաջադիմության խնկարկմամբ, կարելի է ասել, ներծծված է «Մշակի» յուրաքանչյուր համար։ Արծրունին ձգտում էր ընթերցողների մեջ այն գիտակցությունը սերմանել, թե «կյանքը մշտական կռիվ է թե մասնավոր և թե հավաքական առաջադիմության համար, կյանքը անընդհատ ձգտում է դեպի լույսը, դեպի լուսավորությունը...»։

«Մշակի» մարակոզական-քննադատական ուղղությունը իր սուր ծայրով ուղղված էր հին հասարակարգի՝ ֆեոդալիզմի մնացուկների դեմ՝ հանուն նոր, բուրժուական հասարակարգի հաղթանակի։ Նոր հասարակարգը քննադատվում էր անկատարության, հայ իրականության մեջ դանդաղորեն արմատավորվելու և «սեփական» այն թերություններ համար, որոնք արդյունք էին, ըստ Արծրունու, եվրոպական քաղաքակրթության բավարար չափով չյուրացնելու։ Արծրունին բուրժուական հարաբերությունների վերընթաց շրջանի գաղափարախոս էր, նա լուսավորիչ էր, բուրժուական լուսավորիչներին հատուկ ժողովրդասիրությամբ ու լավատեսությամբ։ Նրա հրատարակած «Մշակը» մեծ չափով նպաստեց հայ ժողովրդի առաջադիմության և ազգային ինքնագիտակցության և ինքնաճանաչման գործին։ Հայ ժողովրդի բուրժուադեմոկրատական զարգացման տարեգրությունը և պայքարը հայ իրականության մեջ նրա հաստատման համար կազմում են Արծրունու և նրա «Մշակի» քաղաքական կապիտալը։

* * *

Արդյունաբերական կապիտալիզմի զարգացման հետ Անդրկովկասում ծնունդ էր առնում մի նոր դասակարգ, որն իր շարքերն արագորեն սովարացնում էր գյուղի և քաղաքի ունեզրկվող ու քայքայվող տարրերի՝ գյուղացիների ու արհեստավորների հաշվին։ Այդ նոր դասա-

կարգը «Մշակի» էջերում կրում էր «Մշակներ» անունը։ Ընդամին այդ տերմինը նույնանալով պրոլետարիատի հետ, երբեմն ստանում էր առհասարակ աշխատավոր բառի իմաստ։

«Առաջին ծաղիկները» վերնագրով ներքին տեսությամբ (1872, № 23) կարելի է ասել «Մշակում» սկսվում է «բանվորական խնդրի» քննարկումը, որը պարզում է թերթի դաղափարական դիմագծի կարևոր կողմերից մեկը։

Սկսելով Եվրոպայից սովորելու անհրաժեշտության մասին իր սովորական մեկնարկից, «Մշակը» սակայն խնդիր է դնում «չկրկնել այն սխալները, որ արեց Եվրոպան»։ Ի՞նչ է նկատի առնվում, ինչի՞ց է վախեցած «Մշակը». «Արդյունաբերության նշանավոր զարդացումը Եվրոպան գնել է թանկ գնով,—գործարանների ազքատ մշակ դասի հրեշավոր զարգացմամբ»։ «Մշակը» երկընտրանքի առջև է. նա մի կողմից ողջունելի է գտնում «առաջին ծաղիկների»—արդյունաբերական առաջին ձեռնարկությունների ի հայտ գալը Անդրկովկասում և մյուս կողմից մտավախություն է զգում դրա անխուսափելի հետևանքի՝ նոր դասակարգի, պրոլետարիատի ծննդի հանդեպ. «...մեզ մոտ չկա միայն գործարանների մշակների դասը, այսինքն Եվրոպայի հետ համեմատելով, մեր հասարակական կյանքի մի վատ կողմը պակաս է... Բոլոր ինչ որ չկա, կարող է լինել...»։ «Մշակը» արգելակներ է փնտրում այդ «ցավալի» երևույթի առաջն առնելու, կարեկցանքով արտահայտվում բնչազուրկ, օրական վարձով ապրող «մշակների դասի» մասին, որոնց ձեռքերով ստեղծվում են «Եվրոպայի բոլոր հարստությունները», և որոնք, սակայն, չեն կարողանում բավարարել իրենց ամենահամեստ պահանջմունքները։ «Մշակի» տեսաբանները հենց այս հակասության մեջ են տեսնում վտանգի աղբյուրը. «Նոցա մեջ կա իրենց իրավունքի ինքնաճանաչությունը, ինչպես ցույց է տվել փորձը, երբ նոցա ցանկությունները, որոնք վերջին կարոտության հետևանք են, չեն լցուցանվում,—հասարակությանը սպառնում է մեծ վտանգ»։

Եվրոպական բանվորներից առավել ծանր պայմաններում են աշխատում և ապրում հայ մշակները. նկարագրվում է Միրզոևի, Թամամշևի գործարաններում բանվորների վիճակը, այն որակվում է որպես «դժոխքից ոչ պակաս» վատ. օրական 14 ժամ աշխատանք՝ ամենատանելի պայմաններում և ամենաչնչին ռոճիկ՝ ամսական 14 ռուբլի։ «Մշակը» զգուշացնում է. «Մենք հիմնում ենք ֆաբրիկանները, գործարանները, բազմացնում ենք մշակների թիվը, չհոգալով նոցա նյութական ապահովության վերա և մոռանում ենք կամ չենք իմանում, որ սորանով պատրաստում ենք մեր ապագայի համար այնպիսի անհաղ-

թելի արդելքներ, որոնք Եվրոպայի զումարատար հասարակության համար պատճառ են դառել անլուծելի և արյունահեղ խնդիրների»:

«Բանվորական խնդիրը» լուծելու խաղաղ ուղիների որոնումները, մշակների շահագործումը «մեղմելու» և նրանց կյանքը «տանելի» պայմանների մեջ դնելու ծրագրերը ուղեկցելու են «Մշակի» հրապարակագրությանը, որովհետև նա մշտապես վախ է զգալու այլ՝ հեղափոխական լուծումներից:

Մեքենայական խոշոր արտադրությունը նոր էր մուտք գործում Անդրկովկաս, և «Մշակի» տեսաբանները շտապում էին կանխել անցանկալի երևույթները, որ հաջորդելու էին տնտեսական այդ մեծ վերափոխությանը. «Մենք պետք է այն հանգամանքից օգուտ քաղենք,—կարդում ենք «Մշակում»,—որ մեզանում դեռևս չկա մեծ արհեստագործությունը, փոխանակ նրա զարգացման մասին հոգալու, մենք մեր բոլոր ջանքը պիտի գործ դնենք նպաստելու մշակների արդյունաբերական ընկերությունների կազմելուն և նոցա հարկավոր միջոցները ձեռք գցելուն» (1872, № 27): Մշակ դասակարգին օգնելու գործում սպառողական և արտադրական կոոպերացիաների և այլ ընկերությունների հետ կապվող հույսեր «Մշակը» շատ փայփայեց: Այդպիսի մի ընկերություն ստեղծելու փորձ Անդրկովկասում եղավ միայն տասը տարի հետո՝ մշեցի մշակների փոխադարձ օգնության ընկերությունը Թիֆլիսում, որի ճակատագրով մտահոգված «Մշակը» հրապարակեց «Ի՞նչ եղավ մշակների ընկերությունը» հոդվածը (1882, № 179): Թիֆլիսի բարեգործական ընկերության խորհրդի քարտուղար Ա. Եզեկյանը տեղեկացնում է, որ թեև բարեգործական ընկերությունը իր հովանավորության տակ առավ մշակների ընկերությունը և հասավ տեղական իշխանությունների կողմից նրա ճանաչմանը, սակայն միջոցների սղության պատճառով ընկերությունը լուծարքի ենթարկվեց (տե՛ս 1882, № 183):

«Մշակի» թղթակիցները ներկայացնում են աշխատավոր մասսաների կյանքի իրական պատկերը: «Տնտեսական հարստահարությունների առթիվ» թղթակցությունում (1879, № 185) Ներսես Աբելյանը գրում է. «Մեզանում, գործարանական արդյունագործությունը խլում է ազատ մշակին մայր հողից և ժողովելով գործարանների մեջ, կապում է նրան տնտեսապես. բանական մարդը դառնում է մեքենայի անբան մասերից մեկը, մոռացվում է հոգեկան և բարոյական մարդը, իսկ մնում է միայն ֆիզիկական ուժ, որը հարկավոր է գործ դնել ավելի բախտավորների նյութական բարիքները և հարմարությունները բազմապատկելու համար»: Կապիտալիստական շահագործման այսպիսի մերկացումները պատահական երևույթներ չեն «Մշակում»: Նման թղթակցությունների համար

խմբագիրը շնորհակալություն է հայտնում թղթակցին՝ թերթի նամակների բաժնում (1879, № 198)։ Թղթակիցը խմբագրության առջև դնում է մի խնդիր, որը խմբագիրը ոչ թե լուծելու չունկնդրում է, այլ հրապարակում է թերթի էջերում ի լուր ընթերցողների և թղթակիցների. «Մշակը», որը միշտ պարապել է տնտեսական հարցերով, չի պլանա հարձակվելու հարստահարության նոր տեսակների վրա, նրա պարտավորությունն է պաշտպան հանդիսանալ մեծամասնության օգուտներին. այսպիսի մի պարտավորություն «Մշակը» անպատճառ պետք է ընդունի իր վրա, մանավանդ երբ մեր մնացյալ լրագրությունը համառաբար լուռ է տնտեսական հարցերին» (1879, № 185)։ Այս տողերի տպագրումը այդպիսի պարտավորության ստանձնում պետք է դիտել։

Բանվորների տնտեսական դրությունը բարելավելու միջոցներ ընտրելիս եվրոպական «փորձի» զինանոցին դիմելու կոչերը միշտ ուղեկցվում են եվրոպայի սխալներից խուսափելու հորդորներով։ Ահա ինչ նախաբանով է սկսում «Սպառող ընկերությունների մասին և նրանց կարևորությունը մեզ համար» հոդվածը (1879, № 191) Ն. Աբելյանը. «Արևմտյան Եվրոպան՝ անցնելով քաղաքակրթության երկար և դժվար ճանապարհը, շատ մեծամեծ սխալներ է գործել, որոնց հետևանքները շատ անգամ դառն են եղել. նոր քաղաքակրթվող ազգերը միշտ կարող են օգտվել անցյալի փորձերով և ազատ մնալ շատ հիմարություններից և մոլորություններից. նրանք կարող են շատ չարիքների առաջն առնել այն միջոցներով, որոնց Եվրոպան ստեղծել է մի փոքր ուշ»։

Եվրոպական «փորձին» զգուշությամբ մոտենալուց բացի, թղթակիցը խորհուրդ է տալիս չհիանալ Եվրոպայի «փարթամ հարստությամբ», քանի որ այնտեղ քաղաքակրթության պտուղները փոքրաթիվ բախտավորներն են վայելում, «ժողովրդի արյուն քրտինք աշխատանքի գինը մտնում է մի քանի տասնյակ դրամատերերի գրպանը, մինչդեռ մշակին մնում է այնքան, որ նա կարողանա միայն իր ֆիզիկական ուժը պահելու՝ կրկին դրամատերի գրպանը հարստացնելու համար»։ Ակնարկ անելով «նոր վարդապետությունների» մասին, որոնք քարոզում են նոր հասարակական կազմակերպություն ավելի արդար հիմունքների վրա, թղթակիցը մշակների դրությունը բարվոքելու «ամենանպատակահարմար» միջոց է դիտում առայժմ կոոպերատիվ ընկերությունները, որոնք «խաղաղ ճանապարհով պետք է կատարեն մեծ տնտեսական հեղափոխություն»։ Հայ նարոդնիկ Ն. Աբելյանի այս եզույթը գնահատելի է կապիտալիզմի մանրբուրժուական քննադատությամբ։

Համար առ համար մշակների մասին նամակները ավելի ու ավելի հաճախ են զբաղեցնում «Մշակի» սյունակները։ Զարմանալի չէ, որ

դրանց մի զգալի մասի հետադարձ հասցեն Բաքուն է, նորածին պրոլետարիատի զանգվածային կուտակման վայրը: Նավթագործ բանվորների և մյուս մշակների ծանր կյանքի նկարագրությունները կազմում են «Մշակի» Բաքվի թղթակից Ալեքսանդր Աբելյանի թղթակցություննեերի հիմնական նյութը, ահա մի հատված նրա մի նամակից (1881, № 175) բեռնակիր մշակի մասին. «...ծանր համեդը մեջքին, գիշերը առանց մահճի անցուցանում է բաց երկնքի տակ. գոյության կռիվը քշել, վռնդել է այդ խեղճին օտար երկիր: Ջարքնում է առավոտը վաղ, երեսը մի աղբյուրում լվանում, երեսը շրջում է իր սիրելի «աղոթարանը» և աղոթում, ձեռքերը բարձրացրած և նախախնամության դիմաց: Բայց երկինքը չէ գթում...»:

«Մշակի» 1881 թ. № 108-ում տպագրված է մի ուշագրավ նամակ Թիֆլիսից, որի տակ ստորագրված է Էմմանուել: Նամակ-բողոքը ուղղված է այն անտարբերության դեմ, որ հանդես էր բերվում դեպի հասարակության «ցածր դասը», նրա կարիքներն ու ցավերը: Նամակը մի կոչ է, ուղղված լրագրերի թղթակիցներին՝ մի կողմ թողնել մանր-մունր վեճերն ու անձնական հաշիվները և լծվել շնորհակալ գործի՝ «ծանոթանալ ստորին դասակարգի, նրա բազմադիմի պետքերի հետ, քննել նրան և լուսաբանել նրա կյանքի մութ կողմերը», որն անելուց հետո միայն հնարավոր կլինի «դարման տանել նրան»: Իր կոչի առաջին կիրառողը դառնալով, նամակագիրը անդրադառնում է «հասարակության խորթ անդամի»՝ մշակների դասակարգի վիճակին, ցույց տալիս տնտեսական այն ծանր պայմանները, որոնց ճնշման տակ երկրագործը «ամեն ամա պետք է բեռնակիր դառնա»:

«Մշակների դրությունը Անդրկովկասում» հոդվածում (1882, № 35) նկարագրելով «խորթ զավակների» անտանելի վիճակը մեծ քաղաքներում, որտեղ նրանց թիվը 20—25 հազար է հաշվվում, «Մշակի» թղթակիցը փորձում է նաև դրությունից դուրս գալու միջոց առաջարկել. «անհրաժեշտ է կազմել հանձնաժողովներ, որոնք կարողանային Անդրկովկասի մշակների դրությունը քննել, իմանալ նրանց մեծ քաղաքները դիմելու շարժառիթները, նրանց ցավերն ու վերքերը և ապա դրա համեմատ դարման առաջարկել, որքան հնարավոր է արգելք դնել այն անընդհատ հոսանքին, որ տեղի է ունենում գյուղերից դեպի քաղաքները, աշխատելու միջոց հայթայթել քաղաքում զետեղված այդ երկրագործ դասակարգի դեռևս առողջ անդամներին վերադառնալ կըրկին իրենց գյուղը և կրկին ձեռք տալ արորին ու բահին»: Մտածել թե հնարավոր է պրոլետար դարձած երեկվա գյուղացուն նորից վերադարձնել արորին ու բահին, կնշանակեր հավատալ պատմության անիվը ետ

դարձնելու հնարավորության։ Առհասարակ կապիտալիզմի զարգացմանը ուղեկցող անխուսափելի երևույթներից մեկի՝ տարաձնացության նկատմամբ «Մշակի» վերաբերմունքը հետու է զգոն և սթափ լինելուց և լի անխուսափելի երևույթի առաջն առնելու ապարդյուն ջանքերով։

Ինչ գործնական հետևանքի հասցրին մշակների վիճակը բարելավելու «Մշակի» հորդորները։ Ինքը՝ թղթակիցը այս առթիվ խոստովանում է. «Ամենքին հայտնի է, որ «Մշակը» առաջինը եղավ, գոնե տեղական հայ մամուլի մեջ, որ բարձրացրեց մշակների խնդիրը, բայց այդ առթիվ գրված հոդվածները ոչինչ նշանակություն չունեցան և ոչինչ ազդեցություն չարին հասարակության վրա»։ Անդրադառնալով փոխատու խնայողական ընկերություններին և դրանց գործունեությանը, դրանցով զգաստ հայացք, թղթակիցը կասկածի տակ է առնում դրանց շոշափելի օգուտը. «ինչ կարծիք, որ փոխատու-խնայողական ընկերությունը իր օգուտն ունի, բայց պետք է նկատել, որ այդ ընկերությունը լիովին չի ապահովում մշակի կյանքը, նրա գոյությունը, նրա անտեսական վիճակը դարձյալ նույն խախուտ դրության մեջ է մնում... Այդպիսի ընկերությունների նպատակն է միայն ամբողջ չարիքը, դժբախտությունը փոքր-ինչ թեթևացնել։ Այլ կերպ չէր էլ կարող լինել. այդպիսի ընկերությունները չունեն այնքան նյութական զորություն, որ կարողանան արմատախիլ անել որևէ չարիք-ախտ... պետք է մտածել ավելի հիմնավոր բարենորոգումների մասին, որոնք կարող կլինեին արմատախիլ անել վերջնականապես այն չարիքը, որ ապագայում դուցե ծանր հետևանքներ կունենա...» (1882, № 225)։ «Հիմնավոր» միջոցներ փնտրելու կոչը «Մշակի» էջերում չի պակասում, սակայն, այդպիսի միջոցների հայտնությամբ։

«Մշակի» էջերը լի են պանդուխտ մշակների կյանքը պատկերող սրտաճմլիկ նկարագրություններով և չնայած տարբեր հեղինակներին, դրանց կառուցվածքը զարմանալիորեն նույնն է. նախ կապիտալիստական աշխարհի անարդարության հավաստում, ուր փոքրամասնությունը վայելում է, իսկ մեծամասնությունը տաժանակիր աշխատանք կատարելով հեծում աղքատության մեջ, և ապա դիմադրության, դասակարգերի համերաշխության կոչեր։ Կարելի է ասել, որ «Մշակի» համար մշակները մի անմռունչ, թշվառ, միայն կարեկցանք առաջացնող դասակարգ են, անբռնդունակ ինքնագործունեության, սեփական իրավունքները պաշտպանելու։

«Մշակի» խմբագիրը մշակների մեջ տեսնում էր լոկ կյանքից մերժվածների և տուժածների մի բանակ, կարեկցանքի արժանի մի դասակարգ, որի ծնունդը արդելակելը մարդասիրական պարտք էր դիտվում։ Այս հարցում Արծրունու հայացքները չհասցրին էվոլյուցիա ապրել.

անգամ «Մշակի» հրատարակության վերջին տարիներին նա շարունակում էր այդ դասակարգի ծանր վիճակը պատկերող հոդվածներն ուղեկցել նրա աճի դեմն առնող կոչերով։ «Պանդխտության հետևանքները» առաջնորդողում (1891, № 123) նա դժգոհում է գավառական մտավորականությունից, որը չկարողացավ «Մշակի» հայտնած մտքերի «միջնորդը, նրանց թարգմանն ու տարածողը» դառնալ և «զգուշացնել հայ գյուղացուն և արհեստավորին, բացատրելով նրանց՝ անմիտ և ապարդյուն պանդխտությունից առաջանալի մեծ վնասները, այդպիսով պանդխտության վնասակար և անընդհատ հոսանքին առաջն առնելով»։ Պանդխտությունը Արծրունին համարում է «անմիտ և ապարդյուն», վարակիչ մոլորություն, որը հիվանդության նման տարածվել է հայ ժողովրդի մեջ։

«Ինչ դրության մեջ են մեր բանվորները» առաջնորդող հոդվածը (1892, № 82) կարելի է համարել բանվորական հարցի վերաբերյալ Արծրունու ծրագրային ելույթը։ «Այն ժամանակ, երբ Անդրկովկասում սկսեց ծաղկել մասնավոր արդյունաբերությունը, մեր երկրում կազմակերպվեց և գործարանական բանվորների դասակարգը»,—գրում է Արծրունին, նրա վիճակը բնութագրելով մի բառով՝ «աննախանձելի»։ Ապա շարունակում է. «մեր գործարանատերերը, մեր կապիտալիստները միմիայն մտածում են իրանց անմիջական շահի մասին, առանց մտածելու այն կենդանի մեքենաների մասին, որոնք իրանց ձեռքի աշխատանքով, իրանց դառն քրտինքով կրկնապատկում են ձեռնարկությունից ստացվող գործարանատիրոջ տարեկան զուտ արդյունքը։ Տանելի դարձնել իրանց բանվորների տնտեսական դրությունը, սանիտարական պայմաններն մեջ դնել նրանց կացարանը, գլուխ դնել, որ բանվորներն ունենային քիչ թե շատ օրինավոր ապրուստ, անուադ և խմելու մաքուր ջուր, հոգալ նրանց մտավոր կրթության մասին, ունենալ գործարանին կից մի հիվանդանոց, որպեսզի հիվանդացած ժամանակ իրանց համար անհրաժեշտ աշխատող բանվորը ապաստան ունենա, դարման ու բժիշկ ունենա,—այդ բոլորի մասին երբեք չէին էլ մտածում մեր գործարանատերերը։ Բանվորը նրանց աչքում մի անշունչ առարկա էր, որը պետք է օրական 24 ժամ բաներ միմիայն տիրոջ շահ տալու»։

Արծրունին մատնացույց է անում օրավուր դիշատչական բնույթ ստացող շահագործումը, երբ պարսիկ «էժան ու սակավապետ» մշակներին աշխատանքի ընդունելով, գործարանատերերը «մրցություն» են առաջացնում՝ օրավարձը իջեցնելով նվազագույնի։ Բանվորներին անհապաղ դրությունից դուրս հանելու և «տնտեսական կորստաբեր կրիզիսներից ազատ մնալու» միջոցը Արծրունին տեսնում է բանվորների շրջանում ինքնօգնության սկզբունքը տարածելու մեջ։

Սա Եվրոպայից փոխ առած բուրժուական սոցիալիզմի հայկական մշակումն էր, որ Արծրունին հետևողականորեն քարոզում էր «Մշակի» էջերում: Խոսելով բանվորական շարժումների, գործադուլների մասին Եվրոպայում և դրանց պատճառը համարելով ցածր աշխատավարձը, աշխատանքային վատ պայմանները, «Մշակը» համոզված հայտարարում է. «Բավականություն տալ այդ պահանջներին-կնշանակի արմատախիլ անել բանվորական շարժումը» (1882, № 73): Պետական սոցիալիզմը դիտվում է բանվորական շարժումը կանխող միջոց:

Արծրունու սոցիալ-քաղաքական հայացքներն ամբողջացնելու համար հարկ է անդրադառնալ նրա վերաբերմունքին դեպի սոցիալիստական ուսմունքները: Բանն այն է, որ «Մշակի» էջերում չեք հանդիպի այդ ուսմունքների քիչ թե շատ լուրջ և հիմնավոր քննության: Առանձին, պատահական առիթներով տրված բացասական գնահատականները վկայում են միայն այդ ուսմունքներին Արծրունու չափազանց թոուրիկ և մակերեսային ծանոթության: Իբրև լիբերալ, նա խորշում է «արյունահեղ հեղափոխություններից» և «սոցիալիզմ» ու «կոմունիզմ» կոչվող «ծայրահեղ վարդապետություններից» (տե՛ս 1881, № 128):

Ալեքսանդր II կայսեր դեմ մահափորձի առիթով գրված «Ո՞ւր ենք գնում» առաջնորդողում (1879, № 48) նա հայտարարում է. «Կա ռուսաց հասարակության մեջ, եթե այդպես կարելի է ասել, մի սարսափելի, մի վտանգավոր ստորերկրյա շարժում, որ խոր արմատներ է գցել ռուսաց հողի մեջ: Անվանեցեք սոցիալիզմ, անվանեցեք միջազգային հեղափոխական կուսակցություն, անվանեցեք անարխիստական, անիշխանական կուսակցություն,—միևնույն է ինչ անուն տաք այդ ուղղության մարդիկներին...»: Այսպես կարող է գրել մի մարդ, որը հիմնավոր ծանոթություն չունի սոցիալիստական ուսմունքների այն բազմաթիվ տարատեսակություններին, որոնցով այնպես հարուստ էր XIX դարի երկրորդ կեսը: Այսուհանդերձ, Արծրունին բավական անվեհապահ է եղրակացություններ մեջ. նա, օրինակ, պնդում է, որ այդ ուսմունքը հող չունի Անդրկովկասում. «Մենք անդրկովկասյան բնակիչներս, մանավանդ սաստիկ պահպանողական, կոնսերվատիվ հայոց տարրը, այդ տեսակ հարցերում ավելի անկողմնապահ կարող ենք դառել, որովհետև մեր բնավորության հակառակ է սոցիալիզմի որևէ գաղափարը, մեզ անհասկանալի են այդ երազական մտքերը: Անդրկովկասը երբեք չի ներկայացնի մի հարմար հող սոցիալական որևէ պրոպագանդայի համար: Մենք ունենք մեր սեփական ներքին խնդիրները, մեր տնտեսական և ուսումնարանական ցավերը»: Թագավորի կյանքի դեմ մեկ այլ մահափորձի առիթով նա զայրագին գրում է. «Վերջապես երբ

պետք է հասկանան ռուսաց նիհիլիստները, որ ոչ մի երկիր, ոչ մի պետություն չէ կարող զարգանալ այդ տեսակ չարագործություններով, այլ պետության կյանքի զարգացումը պետք է լինի հաջորդական և կանոնավոր... Միայն աշխատանքով, կանոնավոր զարգացմամբ, խաղաղ և օրինական ճանապարհով կարելի է նպաստել մի երկրի պետական կյանքի բարոյական, մտավոր և տնտեսական կանոնավոր և անընդհատ առաջադիմության» (1879, № 205)։ Իսկ «ռուսաց նիհիլիստները»-նարոդնիկ սոցիալիստները չէին պատրաստվում յուրացնել նման խաղաղասիրական կոչերը։ Նրանք շարունակեցին մահափորձերը, մինչև որ իրականացրին կայսեր սպանությունը։ «Մշակի» 1881 թ. № 39-ում սև շրջանակի մեջ առնվեց «Կայսր Ալեքսանդր II» մահախոսականը։ Չի կարելի ասել, թե նրանում տեղ էին գտել հավուր պատշաճի խոսքեր միայն. Արծրունին Ալեքսանդր II-ին տված իր գնահատականների մեջ անկեղծ էր. «Քսան և վեց տարվա ընթացքում կատարվեցավ Ռուսաստանում նրա կամքով այնքան, որքան ուրիշ երկրներում դարերի ընթացքում է կատարվում... Կատարվեցան այնպիսի վերանորոգություններ, որոնց յուրաքանչյուր ազգություն պարծանքով կարձանագրեր իր պատմության էջերի վրա»։ Թվարկելով այդ վերանորոգությունները, որոնք «միանգամից դրեցին Ռուսաստանը եվրոպական մյուս երկրների շարքում», Արծրունին առանձնացնում է հատկապես հանգուցյալ կայսեր թագավորության «փառավոր էջերից» մեկը՝ Թուրքիայի քրիստոնյա ազգերի ազատության համար պատերազմը. «Եվ ոչ միայն Ռուսաստանին ազգակից սլավյան ազգերը,—շեշտում է Արծրունին,—բայց և հայոց ազգը իր ազգային և քաղաքական վերակենդանության համար պարտական կլինի կայսր Ալեքսանդր II-ի զորեղ պաշտպանությանը։ Նրա անունը անխզելի կապերով կապված կլինի միշտ հայոց խնդրի հետ»։ Անգամ մեջբերումների սուղ տողերից երևում է, որ Ալեքսանդր II-ը մարմնավորում էր պետական-քաղաքական գործչի այն տիպարը, որ նույնանում է Արծրունու քաղաքական-սոցիալական համակրությունների իդեալին։ Նրա վարած ներքին քաղաքականությունը՝ Ռուսաստանի կապիտալիստական զարգացման համար ճանապարհ բացող բուրժուական ռեֆորմներով, և արտաքին քաղաքականությունը՝ փոքր ժողովուրդների ազատագրական տենչերին նպաստող, Արծրունու անվերապահ համակրանքին են արժանանում։

«Մշակի» հրատարակության տարբեր տարիներին անդրադառնալով Անդրկովկասում համալսարան հիմնելու խնդրին, ժողովրդի կյանքն ու պատմությունը ուսումնասիրող գիտական կենտրոն ունենալու հեռանկարի հետ Արծրունին իբրև ծանրակշիռ «փաստարկ» մեջտեղ է բե-

րում հայ երիտասարդությանը սոցիալիստական գաղափարախոսությամբ վարակված ռուս ուսանողությունից կտրելու անհրաժեշտությունը։ «Համալսարանը հարկավոր է» առաջնորդող հոդվածում (1879, № 54) նա գրում է. «Ռուսաստանում վերջին ժամանակները տարուց տարի սկսում են տարածվել զանազան վնասակար և վտանգավոր երազական վարդապետություններ։ Մեր Կովկասի և մանավանդ Անդրկովկասի բնակիչների բնավորությանը նայելով, մեզ բոլորովին խորթ են թվում ռուս սոցիալիստների և նիհիլիստների ցնորաբանությունները։ Բայց մեր երիտասարդությունը ընկնելով Մոսկվայի, ս. Պետերբուրգի, Կիևի կամ Խարկովի ռուս շրջանները, շատ հեշտությամբ կարող է վարակվել սոցիալիստների անմիտ դաղափարներով»։ Փրկարար միջոցը՝ Թիֆլիսում սեփական համալսարան ունենալն է։ Մեկ տասնամյակ հետո նույն հարցին անդրադառնալով, նա վերստին պնդում է. «ունենալով համալսարան Թիֆլիսում, մեր կովկասյան երիտասարդությունը կմնար իր հայրենի երկրում, որտեղ կզարգանար ինքնուրույնաբար, պահպանելով իր հատուկ բնավորությունը և չէր ենթարկվի հեղափոխական վարդապետության կորստաբեր ներգործությանը, որը մեր կովկասյան ազգությունների երիտասարդության ոգուն կատարելապես օտար և խորթ է» (1888, № 90)։ Արծրունին ելնում էր իր դավանանքի մեկնարկից, որտեղ առաջադիմության մի ճանապարհ էր ընդունելի՝ էվոլյուցիոն, աստիճանական զարգացումը, կարգավորված «վերևից» կատարվող ռեֆորմներով։ Հեղափոխությունները, սոցիալիստական ուսմունքները արատավորում և մերժվում էին նրա կողմից որպես «արտառոց չեղում» հասարակության բնականոն դանդաղ ընթացքից դեպի առաջ։

ԳԼՈՒԽ IV

ԴԱՎԱԹԻ ԵՎ ԳՅՈՒՂԻ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԴԻՄԱԳԻԾԸ XIX ԴԱՐԻ 70—80-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ ԵՎ «ՄՇԱԿԻ» «ԳՅՈՒՂԱՓՐԿԻՉ» ԾՐԱԳԻՐԸ

«Մշակի» առաջնորդողներն իրենց ծրագրային բովանդակությամբ ժերթի գաղափարական ուղղությունն ու սկզբունքներն են ցուցադրում, նաև ներքին տեսությունները կազմում են առաջնորդող հոդվածների յուրահատուկ իլյուստրացիաները, փաստական նյութով հաստատելով առաջնորդողներում քարոզված դրույթները։ Օրգանական շարունակություն կազմելով, նրանք միասնաբար ծառայում են մի նպատակի՝ երկրամասի տնտեսական և մշակութային վերելքին։ Պատահական չէ, որ «Մշակի» շատ համարներ սկսվում են ուղղակի ներքին տեսությամբ, որոնք կամ փոխարինում են առաջնորդողին իրենց բարձրացրած հարցի կարևորությամբ, կամ էլ հաջորդ համարների համար քննության նյութ տալիս։

Ժողովրդի տնտեսական կյանքի բարելավման, նրա մտավոր և բարոյական վերածննդի, ազգային ինքնագիտակցության զարգացման համար «Մշակի» խմբագիրը խնդիր էր դնում մոտիկից ճանաչել, ուսումնասիրել ժողովրդի կյանքը և ապա միայն միջոցներ առաջարկել։ Այդ խնդրի հիմնական իրագործողները թղթակիցներն էին։ «Մշակը» ուղղակի հեղեղված էր նամակներով։ Եթե կազմելու լինենք թերթում հրապարակված թղթակցությունների աշխարհագրական քարտեզը, ապա կարելի է անվարան ասել, որ այնտեղ կգտնենք բոլոր հայաբնակ վայրերի անունները։

«Մշակի» էջերում առանձնահատուկ ուշադրության էր արժանանում Երևանի նահանգը. դա մայր հայրենիքի այն մասն էր, որի հետ կապվում էին ժողովրդի ծագության ու հարատևության հույսերը։ Նահանգի տնտեսական և մշակութային կյանքը լուսաբանելը թերթը համարում էր իր հարազատ գործը, սիրով տեղ տալով իր բազմաթիվ թղթակիցներին։ «Մշակի» հրատարակության առաջին տարիներին ուշագրավ նա-

մակներ ենք կարդում Պահլավունի ստորագրությամբ։ Դա Պերճ Պռոշյանն է, որը գրողի հյութեղ գրչով նկարագրում էր ժողովրդի կյանքն ու կենցաղը, նրա անդուլ աշխատանքը մի կտոր հացի համար։ Շրջագայելով նահանգի գավառներով, նա իր տխուր խորհրդածությունները ծրարում է «Մշակի» հասցեով. ամենուրեք գետնափոր խրճիթներով կեղտոտ գյուղեր, աղքատ և թշվառ ժողովուրդ, անխիղճ իշխանավորներ, գյուղացին ստիպված է թաքնվել «մարաքներումը կամ գարմանանոցներումը, որ գիրը չգա գոնի ու բեգտո ուղարկի չինովնիկի հետ, կամ թե ձին խլի ուղղակի և կամ չպահանջի հարկը, մինչև ինքը գնա պղինձ կամ կարպետ գրավ դնի քաղաքումը և բերի իր խարջը տա, որ յասաուլի մտրակը իր մեջքին չգա...» (1872, № 14)։

Թղթակիցների նամակներով մեր առջև կենդանի կանգնում է գավառական տիպիկ քաղաք Երևանը՝ իր նեղ փողոցներով ու նեղ կյանքով։ Բնակչությունը ենթակա է փոքրիկ գետակի՝ Դետառի պատճառած հեղեղների մեծ վնասներին, քաղաքը խմելու ջուր չունի և փոշոտ ու կեղտոտ լինելով, ենթակա է տարափոխիկ հիվանդությունների համաճարակներին։ Տնտեսությունը հնացած պապենական եղանակների կապանքների մեջ չի առաջադիմում, սոսկալի թանկությունը քամում է ժողովրդի վերջին ուժերը, հասցնելով նրան սովի, դատապարտելով ուտելու ավազախառը և խմոր հացը, որն էլ միշտ չի լինում։ Այսպիսին է ներկայանում Երևան քաղաքը 70-ական թվականներին, Ա. Ր., Շավարշ, Երևանցի, ինն բաբեկամ, Նորայր, Սկունի, Վռույր ստորագրություններով «Մշակին» հղված թղթակցություններում, որոնք զետեղվում էին «Նամակ Երևանից» ընդհանուր խորագրի տակ։ Սակայն թղթակիցների խնդիրը միայն տեղական կյանքի լուսաբանումը չէր, նրանք պաշտպանում էին «Մշակի» նախագծումները՝ ուղղված կյանքի բուրժուական վերաձևությանը։ Նահանգում գինեգործության և բամբակագործության զարգացման հարցերը քննվում են արտադրության կապիտալիստական եղանակներին անցնելու հարցադրումով։ «Երևանցին գինեգործության մեջ հետևում է հնացած, պապական ավանդույթներին... մեր նահապետական գինեգործությունը հաստատված է շատ թույլ և տկար հիմքերի վրա»,—գրում է երևանյան թղթակիցը՝ տնտեսության այդ ճյուղի զարգացման հեռանկարը կապելով կատարելագործված մեքենայական արտադրության անցնելու հետ (1875, № 49)։

Նույն տեսանկյունով քննվում է նաև բամբակագործության զարգացման խնդիրը, որը նահանգի բնակչության համար խիստ կենսական նշանակություն ուներ. եթե տեղացի վաճառականները չձեռնարկեն բամբակի պլանտացիաների մշակությունը լուսավորյալ երկրնե-

րում կիրառվող նորագույն մեթոդներով, ապա նրանք ստիպված կլինեն շուտով տեղը զիջել օտար ընկերություններին, զգուշացնում է Թերթը (1875, № 51)։ Սակայն, այն, ինչ ահազանգում էր «Մշակը» 70-ական թվականներին, ստիպված էր կրկնել նաև 80-ական, անգամ 90-ական թվականներին, որովհետև կյանքը չափազանց դանդաղ էր առաջադիմում գավառում։ «Մշակի» տեսաբանները ընդարձակ ուսումնասիրություններում վեր են լուծում նահանգի տնտեսական կյանքի հետամնացության պատճառները, նախագծում զարգացման ուղիները։ «Բամբակի առևտուրը Երևանում» հոդվածում (1891, № 73, 75) նշելով բարերեր հողի և տաք կլիմայի պարգևած բարիքները՝ մրգեղենը, բրինձը, հացը, աղը, գինին, և, մասնավորապես, բամբակը, հոդվածագիրը Երևանի համար անխուսափելի է գտնում տնտեսական հետամնացությունը, քանի դեռ նա իր «արդյունաբերությունները մշակել և վաճառել չգիտի»։ Երևանի աղքատությունը բացատրվում է գործարանների բացակայությամբ, քանի որ ժողովուրդը արյուն քրտինքով բամբակ է աճեցնում, հանձնում Մոսկվայի գործարաններին, որտեղից այն հետ է վերադառնում բազմապատիկ թանկացած։ Աղքատության երկրորդ պատճառը, ըստ «Մշակի» այն է, որ բերքերի առևտուրը տեղացիների ձեռքում չէ, այլ օտարների և հենց այն օրից էլ, երբ ռուս կապիտալիստները իրենց ձեռքը գցեցին բամբակի առևտրի մենաշնորհը, «հոգոց կարդացին տեղացի վաճառականների գլխին»։ Ելքը միակն է. առանձին-առանձին անզոր վաճառականները պետք է միավորվեն, կազմեն զորեղ առևտրական ընկերություն։

Քննադատության պատկառելի բաժին է հանվում քաղաքային վարչությանը, որի հիմնադրության տարին լրանում էր առանց քաղաքի կյանքում որևէ դրական հետևանքի։ Ընդհակառակը, «Քաղաքիս զզվելի և աննկարագրելի աղտոտությունը, փողոցների և կամուրջների քարուքանդ դրությունը, թաղերի գարշահոտ աղբյուրները, քուչաների կանգնաչափ խորությամբ փոշիները, հում թխած հողախառն հացը, քաղաքի թաղերով բաց ու կեղտոտ առուներից վազող ջրերը» ապացույց էին տեղական ինքնավարության մարմինների անգործության ու ապիկարության (1880, № 185)։ Քննադատը «Մշակի» թղթակից Նորայրն է։ «Մշակին» գրած իր նամակներից մեկում (1881, № 75) նա թղթակցի դերին անհամատեղելի է գտնում «լռել և հասարակային կյանքի պարապավելի կողմերը ծածկել»։ «Այժմյան գործողները,—նշում է նա,—ժողովրդին հուսահատեցրին, ժողովրդի հավատը ջնջեցին և նա այլևս չի հավատում, որ ինքնավարությունը լավ է, քան ոստիկանական վարչությունը, նա այժմ ոչ մի զանազանություն (դեպի լավը) չի նշմարում

այժմյան քաղաքային վարչության գործադիր անդամների և ատիկանության տասնապետների մեջ»:

Իր հաջորդ նամակներում Երևանի թղթակիցը շարունակում է իր համարձակ մերկացումները, նա նկարագրում է նորք թաղի անմխիթար վիճակը (1881, № 148). հիանալի օդ ու ջուր ունեցող այդ գյուղական բնակավայրը, որ ուներ 170 տուն ազգաբնակչություն և 40-ական թվականներին միացել էր քաղաքին, չորս տասնամյակի ընթացքում մազաչափ չէր առաջադիմել: Ճանապարհները նեղլիկ, քարքարոտ ու զառիթափ, լուսավորություն չկա, հիվանդները մեռնում են առանց բուժօգնության:

Երևանից բժիշկ Գրիգոր Տեր-Գրիգորյանը իր նամակում Ս. Բեգնազարյանին անվանում է «Նորայր», «Հին բաբեկամ» (1882, № 210). հիմք տալով ենթադրելու այդ կեղծանունների տակ թաքնված հեղինակի ով լինելը:

Երևանի քաղաքային վարչության հասցեին քննադատությունը «Մշակի» էջերում գնալով բորբոքվում է, երգիծական-ֆելիետոնային երանգ ընդունելով: «Ա՛խ երանի թե լուսինը Երևանի վրա մայր չմտնի», բացականչում է իր նամակում Բ. Մ. սկզբնատառերով թղթակիցը (1886, № 92) և բացատրում. «ամսվա մեջ լուսնի 5—6 օր լուսավորելը երևանցոց կուլլը բախտիցն է. լոսին չեղած օրերը երեկոյան 8 ժամից հետո խավար է տիրում քաղաքի վրա»: Նրա երգիծական զրչից չի վրիպել և երևանյան նշանավոր շուկան. «Այս հրապարակի ամեն մի քարը նվիրական է, ուստի մինչև անգամ մեզք է համարվում անմաքրությունը դեն ածել...»:

Մի քանի համար հետո «Մշակում» տպագրվում է քաղաքային վարչության անդամ Վլասիոս Տեր-Հովհաննիսյանի նամակը (1886 № 102), ուր ապարդյուն փորձ է արվում «հերքելու» թղթակցին և «ապացուցելու» թե քաղաքային վարչությունը որքան հոգատար է քաղաքի կարգ ու կանոնի նկատմամբ, միայն թե հին կառավարչությունից մնացած պարտքերը հնարավորություն չեն տվել ծավալվելու...

«Մշակը» շարունակում է իր համարձակ մերկացումները, որոնց կուլմինացիան կարելի է համարել 1886 թ. № 132-ը, ուր հրապարակվում է Երևանի քաղաքային խորհրդարանի նիստերին ձայնավորների հաճախելիության ցանկը: Ցանկը և ոչ մի մեկնաբանություն: Փաստը այնքան պերճախոս էր, որ ինքը խոսում էր իր մասին. նայելով այդ ցուցակին, քաղաքային խորհրդարանի նիստերից բացակայողների թվի աներևակայելի առատությամբ կարելի էր եզրակացնել, որ ինքնավարական իշխանությունը փաստորեն... բացակա էր: Այս ձևով «Մշակը» հանուն ինքնավարության կռվում էր վատ ինքնավարության դեմ:

Կյանքը ամեն տեղ միատեսակ վատ էր, որից առաջանում էր թըղթակցությունների տխուր ու ցավալի միօրինակությունը: Ահա մի կարճ նյութ Ալեքսանդրապոլից. «...Քաղաքիս սահմանում գտնվող մի գյուղում այս միջոցին մարդկանց մեջ սաստիկ մի ցավ էր առաջացել: Բժշկության համար՝ տարան տեղիս Ղուկաս Ավետարանչի նկարը, Տիրամոր պատկերը» (1873, № 40): Տեղացի ծածկանունով Ալեքսանդրապոլի թղթակցի նամակները բավական ռեալ և թանձր գույներով, երբեմն ծաղրախառն տխրությամբ են ներկայացնում գավառական քաղաքի կյանքը, որ աչքի էր համառ ու կամակոր դիմադրությամբ և դժվարությամբ էր ենթարկվում լուսավորության վերափոխիչ ուժին, ծնունդ տալով գավառական մի յուրօրինակ քաղքենիության, որտեղ ինքնահավանությունը միշտ հարևանություն է անում տգիտության ու սահմանափակության հետ:

Կարդանք ահա մի նամակի սկիզբը. «Վերջապես այս ամսի սկըզբի օրերից երկարատև և սառնամանի ձմեռը բաց թողեց մեր օձիքը: Ապրիլի 5-ից զադարեցան ցրտերը և զվարթ ու ջերմ արևը ավետեց մեր գավառին գարուն: Երկրագործը սկսեց իր վարուցանքը, բայց անմխիթար պայմանների մեջ: Հողի զգալի պակասությունը վհատեցնում է նրա աշխատասեր ոգին: Մարդաշատությունը շատ արագությամբ է առաջ ընթանում մեր շատակեր և բազմածնունդ Շիրակում: Կան գյուղեր, որոնք սրանից 20—30 տարի առաջ բաղկացած լինելով 30—40 տանից, հաշվում են իրենց մեջ 120—150 և մինչև 270 ծուխեր...» (1882, № 71): Գարունը ուրախություն չի բերում, այլ միայն՝ հոգսեր ու կռիվներ՝ մի թիզ հողի համար:

Կապիտալիստական հարաբերությունները ամենուրեք վերաձևում են կյանքը: Շատ անգամ չհասկանալով երևույթների սոցիալ-տնտեսական պատճառները, «Մշակի» թղթակիցները, որպես ականատեսներ, մեծ մասամբ զարմանքով ու դառնությամբ, արձանագրում են պատմական անցման պահը: Չկա այլևս նախկին Ախալցխան, թախծով խորհրդածում է թղթակից Ավ. Աս.-ը, երբ «բոլոր քաղաքը վեր առած մի համեստ խաղաղ և երջանիկ դեղատառան էր կազմում... Այժմ կերպարանափոխվեցան ամենքը և ամեն ինչ. ինչո՞ւ—որովհետև մուտք գործեց մեր տներում առևտուրը, նախանձը, շռայլությունը, ծուլությունը, անբարեհաճությունը: Հարուստը կամեցավ բռնանալ հասարակության իրավունքի վրա, հասարակությունը ցանկացավ թոթափել իրանից այդ լուծը, մուտք գործեց երկու դասակարգերի մեջ առևտուրը, խզելով համերաշխության կապը» (1886, № 80): Մեկ ուրիշ նամակ ավելի համարձակ շեշտ ունի: Նա կոչ է պարունակում ընդդեմ աղաների.

«Ախալցխացիք... Թողեք ձեր կույր ու հլու հպատակությունը, որովհետև նոքա աչքածակ տղրուկների նման ծծում են ձեր արյունը և դուք խորին քնի մեջ ընկղմված ու թմրած չեք զգում» (1873, № 48):

«Մշակն» ասես մի հասարակական դատարան է, որին հղված նամակները մի-մի դիմում են այստեղ-այնտեղ գործված անարդարության, անիրավության, անօրենության դեմ: Եթե «Մշակին» անզոր էր հարցեր լուծելու, ապա զորավոր էր հասարակական կարծիք ստեղծելու, ժողովրդին ինքնաճանաչության հասցնելու, որոնք նույնպես կարևորագույն ֆունկցիաներ են, մամուլի հասարակական արժեքի, դերի ու նշանակության անառարկելի ապացույցներ:

Ահա մի խումբ շուշեցիներ պատմում են իրենց ցավը. «Մենք Շուշու աշխատող դասի անձինքս մեր ընտանեաց օրական ապրուստը հայթայթելու համար ստիպված ենք լույսը բացվելուն պես բաժանվիլ ընտանիքից և երեկոյան մութը հասած տուն վերադառնալ հոգնած, եթե միայն քաղաքումն ենք գործում, բայց եթե քաղաքից դուրս է պատահում մեր գործը, այն ժամանակ շաբաթով, ամսով, երբեմն և տարով չենք լինում մեր ընտանիքի մեջ»: Է՛լ ավելի տանջալից կյանք է բաժին ընկած նրանց կանանց և դուստրերին. ջրի համար անվերջանալի հերթերը ոչ միայն խլում են նրանց սուղ ժամանակը, այլև վտանգի ենթարկում նրանց և երեխաների կյանքը. «քանի՛ մայրեր ցրտահարվել են հերթ պահելուց և ամբողջ գերդաստաններ որբացել: Քանի՛ մայրեր ջրից վերադառնալով տեսել են յուրյանց մանուկներին կամ այրված, կամ խեղդված, կամ ջարդված, կամ սոցա պես մի դժբախտ փորձանքի հանդիպած»: Իսկ հարուստ շուշեցիները դժվարանում են ձեռքները գրպանները տանել և փող հանել բարիք գործելու՝ քաղաքը ջուր բերելու համար (1874, № 23):

Դավալուից Ս. Եղիազարյանը գրում է ջրպետների անիրավությունների, կամայականությունների և կաշառակերությունների մասին, դրա վրա հրավիրելով գավառապետի ուշադրությունը (1874, № 14): Իսկ գավառապետ Կամսարականը ստիպված է «Մշակի» էջերում բացատրություն տալ, հասկանալի է, ճգնելով «հերքել» թղթակցի նամակը (1874, № 17):

Գյուղացու՝ դառը դատելու և դատարկ նստելու մասին նամակները անհաշիվ են. կարդանք դրանցից մեկը ևս, որը կարելի է «տիպային» համարել. Շուլավերից է, անստորագիր. «...Գյուղացին ամբողջ տարի գիշեր-ցերեկ աշխատում է, մշակում է իր ուժից ավել այդ պղտատու հողերը և ունենում է ոչինչ. նա տարվա մեջ չի կարողանում երբեք մի օր հանգիստ վայելել իր արյուն քրտինքով վաստակած արդյունքի չոր փշրանքը. մի կողմից պարտքի մեծ տոկոս վճարելն է խեղդում, իսկ

մյուս կողմից տնային անհաշիվ ծախսերը, որ անում է մկրտության, պսակի և քելեխների վրա և այդպես ոչ թե չէ կարողանում ազատվել իր պարտքից, հոգալ իր կյանքի անհրաժեշտ պիտույքների վրա, այլ օրից օր ընկղմվում է ավելի ու ավելի աղքատության մեջ, ծախում է ունեցած այգին և եզը, և ապա մեռնում է և նույնպես պարտքով թաղվում իր մանր որդեկներանց ձեռքով...» (1878, № 57):

70-ական թվականների վերջում «Մշակում» գյուղական կյանքի վերաբերյալ համարձակ հարցադրումներով նամակներ հրապարակեց Սարիբեկ Տեր-Մելքիսեդեկյանը: Բայանդուրից գրած նրա նամակաշարը և ապա ճանապարհորդական նոթերը, գյուղական թշվառության մի ահավոր պատկերասրահ են ներկայացնում՝ գետնին կպած, էրթիկի «լուսամուտով» գոմ-խրճիթներով, բնակիչների ողորմելի կյանքով, գյուղական անվերջանալի կռիվներով, գոռբա քյոխվանների անիրավություններով, ագետ հոգևորականների խարդավանքով և այլն (տե՛ս 1878, № 16, 34, 66, 79, 1879, № 64, 167 և այլն):

Բնության սքանչելի անկյուններում ծվարել են գյուղեր, որոնք իրենց թշվառությամբ հակադրություն են կազմում բնական շռայլ գեղեցկության հետ: Ահա մոտ 200 ծխանոց Ուզունլարը, գեղեցկադիր, հիանալի օդ ու ջուր ունեցող այդ գյուղը պատսպարում է մի թշվառ ժողովուրդ: Անստորագիր նամակը հավաստում է, որ գյուղացիները «գյուղական գործերի ղեկավարներից միշտ կրել են հարստահարություն, ղրկումն, ղեղծումն... ուզունլարցին վճարում է արքունի հարկ մոտ 2400 ռ., բահրա անուն հողային տուրք շրջակա ազնվականներին մոտ 6000 ռ. (ըստ որում վարելահողի զգալի պակասություն ունեն), գյուղական «մասրափ» անուն ծախք ավելի քան 1000 ռ., զանազան խընդրագրերի դատավարության և անտառապետին մոտ 1000 ռ... ահա ինչու գյուղ մտնողին կերևա ամենաաղքատ, նյութական ծայրահեղ չքավորության մեջ ապրող ժողովուրդ» (1882, № 158):

Գյուղացու առանց այն էլ ծանր վիճակը օրհասական է դառնում, երբ ծանր կյանքին գումարվում է նաև բնական աղետը: Ահա, օրինակ, Մեղրեցի ստորագրող թղթակիցը պատմելով իր հայրենակիցներին հասած աղետի՝ հեղեղի ծանր հետևանքների մասին, հարցնում է. «Այժմ ի՞նչ անե, ո՞ւր դիմե մեղրեցին. նա զրկվեցավ իր արդյունքներից, բայց նրա ընտանիքին հաց է հարկավոր... ստիպված կրկին «պարտք» պետք է վերցնի վաշխառուից... նա կրկին պիտի ճնշվի, սպանվի անգութ վաշխառուից, վճարելով նրան ահագին տոկոսներ՝ 100-ին 20—30 % կամ էլ ավելի... Այդ մարդանման հրեշները մեզ համար պատիժ են: Մեր վաշխառուն քուրդ ավազակից էլ վատթար է: Դրանց մեջ

մարդկություն, խիղճ ասած բանը գոյություն չունի, նրանց նշանաբանն է՝ կողոպտել, հարստահարել, սարկացնել խեղճ գյուղացուն» (1882, № 120)։

«Եթե Կովկասում կա մի հատ ընկած գավառ, եթե կա մի վերին աստիճանի տգետ ժողովուրդ, որը դեռ գտնվում է հնադարյան մթնոլորտի մեջ, դա Ջիվանշիրի գավառն է իր բնակիչներով»,—այսպիսի տխուր սկիզբ իր գավառի, իր գյուղի մասին թղթակցական շատ նամակների է ուղեկցում. տվյալ դեպքում այդ խորհրդածությանը մղել է ծաղիկ հիվանդության արած ավերածությունը Ղարաբաղում, որից ազատվելու համար տգետ գյուղացիք բռնել են... «սրբերի փեշը»։ Բայց կարդանք նամակի շարունակությունը. «Լավ է, որ ծաղիկ և մյուս հիվանդությունները ավերում են մեր գավառը մի կամ երկու տարի, բայց կան ուրիշ մշտական հիվանդություններ, որոնք բնավին ձեռք չեն վերցնում ժողովրդից։ Դրանք մեր ժողովրդի ցեցերը, վաշխառուներն են»։ (1889, № 13)։ Այս «ցավի» մասին, կարելի է ասել, չկա մի թղթակից, որ գրած չլինի «Մշակին»։ Բայց այդ նամակները որքան էլ խիստ գրված, հաճախ հականե-հանվանե անարդանքի սյունին գամելով վաշխառուներին, մնում են զայրույթի անզոր ճիչեր, որովհետև դույզնինչ չեն փոխում իրավիճակը։ Հարստահարիչներին հասցված բարոյական ապտակներից ժողովրդի դրությունը չէր բարելավվում, պարտքից կքված նրա մեջքը չէր ուղղվում, սոցիալական չարիքը չէր վերանում։

«Մի դիծ գյուղական կյանքից» (1889, № 75) ներքին տեսությունը մերկացնում է գյուղացիներին հարստահարող մի այլ խումբ «ցեցերի»—միրզաներին. «Պարապիտ միրզաների կոնտինգենտը յուրաքանչյուր տարի աճելով աճում է... պարապիտիզմի բոլորովին նոր պրոգրամայով և ծրագրով... միամիտ գյուղացուն խաբելը դժվար չէ, նրան ինտրիգաների լաբիրինթոսի մեջ գցելը մի շատ հեշտ և սովորական բան է ադապտատաքանի համար»։ Բավական է մի ամենաչնչին տարաձայնություն երկու համագյուղացիների միջև, այնտեղ հայտնվում է ինքնակոչ փաստաբանը, «սկսվում են անվերջ դատեր, երկու կողմերն էլ քանդվում, չքավորանում են հօգուտ ադա-փաստաբանի, սրա վիշապային ագահությանը բավարարություն տալու համար»։ Ճարպկորեն մեկին մյուսի դեմ լարելով, արդարության «պաշտպանը» հիմարացնում է գյուղացիներին, նրանց դժբախտության վրա տաքացնում իր ձեռքերը։

Թղթակիցները փորձում են բացատրել, մատնացույց անել գյուղացու դժբախտության, նրա անապահով կյանքի մեղավորներին։ Այս առումով չափազանց հատկանշական են Սուրմալուից հղված անստորագիր նամակները։ Դրանցից մեկի մեջ կարդում ենք. «Ո՞վ է մշա-

կում գյուղերի ամբողջ դաշտերը, ո՞վ է գիշեր-ցերեկ անասունների հետ անցկացնում, նրանց աղբի մեջ շաղախվում, ջրի ու քարի հետ կռվում, օձերի հետ գյուղերում ջուր խմում,—գյուղացին, օրևկան հացի կարոտ շինականը: Իսկ ո՞վ է այդ թշվառների արյուն քրտինքով հասցրած ցորենին տիրանում, նրանց իր ուզածի պես ծծում,—չարչին, ճոթ ծախողը, մեկին մեկ վրադրով տվող վաշխառուն կամ գյուղական իշխանը» (1889, № 92):

Հաջորդ թղթակցությունը, որ վերնագրված է «Գյուղական «իշխաններ» (1889, № 93), ավելի համարձակ է մերկացնում սոցիալական անարդարությունը. «...այդ իշխանները գյուղական հասարակական բոլոր խնդիրներում վճռական ձայն ունեն. նրանք իրենց ձեռքն են առնում գյուղի դպրոցը, եկեղեցին, գյուղական գործերը և ինչ ուզում են, անում են: Կարգում են իրանց ուզած մարդուն մելիք, իրանց ուզած մի բախտախնդրին «տերտեր» են շինում, կապեր են հաստատում զանազան դիվանատների «միրզաների» հետ, և մի սերտ խումբ կազմելով՝ իրանց ձեռքի տակ են պահում գյուղացիներին: Այդ նույն «իշխանները» դարձել են մի նոր տեսակի նահապետներ և ցեցեր գյուղական ժողովրդի համար: Այդ ցեցերը ամենավնասակարն են, որովհետև նրանք իրանց գոյությունը նույն իսկ գյուղացիների միջից, նույն իսկ գյուղական կյանքից են առնում»:

Դժվար չէ տեսնել, որ այստեղ կռահված է նահապետական արտադրաեղանակին փոխարինելու եկած կապիտալիստական շահագործման իրողությունը, երբ նախկին իշխաններին՝ ֆեոդալ հողատերերին, փոխարինելու են գալիս չակերտավոր իշխանները, նոր տիպի շահագործողները՝ կուլակային վերնախավը:

Զարգացման ի՞նչ հեռանկար էր գծում «Մշակը» հայ գյուղի համար, ո՞րն էր նրա «գյուղափրկիչ» ծրագիրը, ի՞նչ միջոցներով էր ուզում փարատել այն անտագոնիզմն ու սոցիալական չարիքները, որոնց վկան ու տարեգրողը եղավ՝ պարբերական հրատարակության պարտականությամբ և իրավունքով:

«Մեր տնտեսական ապագա» վերնագրով առաջնորդող հոդվածում (1872, № 43) քննվում է երկրագործության ապագա զարգացման հարցը. «Լոկ բարոյական քարոզները, թե մեր գյուղային ազգաբնակությունը պիտի լուսավորվի, պիտի առաջադիմություն սիրե, թողնի իր հնացած նահապետական գործիքները ու մտցնի նորերը, պիտի հավատարիմ լինի երկրագործության պարապմունքներին,—անզոր են գործին օգնելու... մեզ մոտ չկա անգլիական ընդարձակ տնտեսությունը իր մեծ կապիտալներով, չկա ուրիշ կողմից շվեյցարական նեղ տնտեսության

պես զարգացած երկրագործությունը գյուղական համայնքի և ինքնաօգնության վերա հիմնած, իր ընկերակցություններով, ընդհանուր դանձարաններով, գյուղական բանկերով»։

Թերթը համար առ համար խորացնում է իր ծրագիրը։ «Ինչ որ առանձնացած մի աշխատող չէ կարող անել, կարող է անել մշակների ընկերակցությունը... Գերմանիայում երկու երևելի մարդ աշխատել են այդ հասարակական խնդիրը իրագործելու համար։ Շուլցե-Ֆոն-Դելիչ և Ֆերդինանդ Լասալ։ Առաջինը մշակների ընկերակցության գաղափարը հիմնում է ինքնաօգնության վերա, այսինքն մշակների խնայողության և փոքր տուրքերով բաժանորդության վերա, երկրորդը պարտավորում է պետությանը փոխ տալ մշակներին հիմնական դրամագլուխը, նրանց համար մատչելի տոկոսներով» (1872, № 47)։ «Մշակը» կոչ է անում բոլոր միջոցներով նպաստել նման ընկերակցության գաղափարի տարածմանը, մանավանդ գյուղական ազգաբնակչության շրջանում։

«Մինը ամենքի համար, ամենքը մինի համար» առաջնորդողը (1873, № 12) բուրժուական կոոպերացիայի դրվատանք է։ «Մի ժամանակ (մասամբ և այժմ) Եվրոպայի աշխատող դասը տասնապատիկ ավելի վատ դրության մեջ էր քան մերը։ Ամենալավ միջոցը այդ դրությունից ազատվելու համար նոքա գտան զանազան ընկերակցություններ մեջ, որոնք թեև ոչ հանկարծ, բայց հաստատ ու ապահով քայլերով տանում են դեպի յուրյանց նպատակը,—չքավոր, բայց բազմաթիվ դասի բարօրությունը»։ Գերմանիայում այդպիսի ավելի քան 1500 ընկերությունների գործունեությունը վկայակոչելով, «Մշակը» անկարելի է գտնում այլևս կասկածել նրանց օգտակարության մեջ։ «Փոխատու ընկերությունները Ռուսաստանում» տեսությունում (1873, № 14) խմբագրությունը վերստին հավաստում է այդ միջոցի օգտակարությունը, այս անգամ վկայակոչելով Ռուսաստանի օրինակը, որտեղ գործում են 175 գյուղական փոխատու ընկերություններ։ «Մշակը» հրապարակում է նաև փոխատու ընկերությունների պաշտոնական կանոնադրությունը, որը օգտագործելի է գտնում բոլորի համար՝ տեղական պահանջներին համապատասխան մասնավոր փոփոխություններով (1873, № 10)։

Եվրոպական և ռուսական փորձը հարմարեցնելով հայ իրականությանը, «Մշակը» փնտրում է ոսկե միջին, «ընդարձակ» և «նեղ» տնտեսությունների, այսինքն խոշոր և մանր հողատիրության խաղաղ գոյակցություն։ Ընդամին խոշորի դեմ մանրերի անզորությունը չեզոքացնելու միջոց է դիտվում ընկերակցական միությունը, ինքնօգնությունը. գյուղական բանկը։

«Ազգի գոյության հիմքը» առաջնորդող հոդվածը նույնպես (1878, № 176) ցուցադրում է գյուղատնտեսության զարգացման արծրունյան ծրագիրը. «Ամեն ազգի գոյության հիմքը հողն է։—գրում է նա։—Ուրեմն ամեն ազգի հասարակական գլխավոր ուժը երկրագործությունն է։ Մի ազգ, որ հետզհետե կորցնում է իր երկրագործական դասը, նա անհետանալու է արդեն, որպես ազգություն աշխարհի երեսից»։ Կապիտալիստական հարաբերությունների հետևանքով երկրագործ դասակարգի քայքայման պատմական իրողությանն ականատես՝ Արծրունին միջոցներ է փնտրում երևույթի առաջն առնելու։ Ճիշտ այնպես, ինչպես Անդրկովկասի արդյունաբերության զարգացման հեռանկարը տեսնելով խոշոր արտադրության զարգացման մեջ, նա միաժամանակ ջանք էր թափում մանր արտադրողներին քայքայումից, պրոլետարացումից փրկելու, գյուղատնտեսության մեջ ևս նրա ճիգերն ուղղված են մի կողմից խոշոր տնտեսությունների զարգացմանը, իսկ մյուս կողմից գյուղացիական մանր տնտեսություններին զանազան կոոպերացիաների, ինքնօգնության, էժան վարկի և այլ միջոցներով «դիմակայուն» դարձնելու նպատակին։

Շարունակելով զարգացնել իր տնտեսական նախագծումները, «Հայ գյուղացին» առաջնորդողում (1879, № 217) Արծրունին դատապարտում է լուսավորության, դպրոցների դերի թերագնահատումը. «Դարևոր քնից զարթնող մի ազգություն իր առաջին և գլխավոր փրկությունը նախ և առաջ տեսնում է դպրոցների մեջ։ Դպրոցները հարկավոր են, այո, բայց մի՞թե միայն դպրոցների մեջ է հասարակության փրկությունը։ Իսկ առաջին հարկավորության մթերքի, հացի թանկությունը, իսկ սովը, դրանց առաջը ինչո՞վ պետք է առնել... Մի՞թե դպրոցները կարող են բարվոքել ժողովրդի տնտեսական դրությունը»։ Նախորդ սերնդի լուսավորիչների իդեալիստական մտահայեցությանը Արծրունին հակադրում է ավելի ռեալիստական հայացք, սրելով տնտեսական հարցի կարևորությունը։

Տնտեսական խնդիրը որ կողմից էլ քննվելու լիներ, վերջին հաշվով հանգում էր կապիտալիստական արտադրաեղանակի ջատագովությանը։ Ահա նույն հոդվածում կարդում ենք. «Մի որևէ օտարազգի կապիտալիստ, ինչպես օրինակ Դիլիջանի մեջ հարուստ Բեկմանն էր արել, գնում է մի կտոր գետին, մաքրում է նրան, անապատից դրախտ է ստեղծում, հիմնելով մի օրինակելի ֆերմա, բայց հայերը բերանները բաց նայում են իրանց աչքերի առջև կատարվող երկրագործական և տնտեսական հրաշքների վրա և այնուամենայնիվ չեն վստահանում մտածել անգամ, որ եթե կուզենային, իրենք էլ նույն բանը կարող էին անել»։ Ինչպե՞ս.

միայն մի նպատակով՝ գումարելով իրենց դրամական և ֆիզիկական ուժերը, օգտվելով գյուղական կրեդիտից և ստեղծելով ընկերակցություններ: Արծրունու կարծիքով գյուղական արտադրական կոոպերացիան միայն կարող է մրցել անհատական ֆերմերային տնտեսության հետ: Քսան տարի շարունակ Արծրունին քարոզում էր այս գաղափարը, կարծելով թե դրա իրագործմանը խանգարում է միայն մի բան՝ գյուղացու նախաձեռնության պակասը, որեմն հարկավոր է նորից ու նորից կրկնել, բացատրել ու համոզել: Սակայն Շուլցեդելիչյան և Լասսալյան կոոպերատիվների գաղափարը այդպես էլ արմատ չդրեց հայկական հողում, իսկ էժան վարկ հայ գյուղացին չստացավ: 1886 թվականին «Գյուղական կրեդիտի բացակայությունը» հոդվածում (№ 44) Արծրունին ցավով նշում է, թե չնայած 1872 թվականից սկսած «Մշակը» պրոպագանդում է փոխատու բանկերի անհրաժեշտությունը, բացատրելով էժան վարկի նշանակությունը գյուղացու տնտեսությունը բարվոքելու համար, սակայն նրա կոչերը մնացին անարձագանք:

80-ական թվականների սկզբում «Մշակում» առանձնահատուկ ուշադրության առարկա է դառնում հողային հարցը, որը «Կալվածական խնդիր» խորագրի է կրում: Հարցի քննարկմանը առիթ է ծառայում երեվանից ստացված մի թղթակցություն, ուր քննության էին առնված հողային հարաբերությունները Նահանգում՝ Հայաստանը Ռուսաստանին միանալուց առաջ և հետո: Ինչպես շատ հաճախ, թղթակցությունը դառնում է առաջնորդող հոդվածի նյութ:

«Մի նշանավոր խնդիր» վերնագրով (1881, № 100) հարցի վրա հրավիրելով ուշադրությունը, Արծրունին գրում է. «Ներկա թղթակցության պես թղթակցություններ գյուղական կալվածների, գյուղացիների և կալվածատերերի փոխադարձ հարաբերությունների մասին երբեք չեն եղել մեր ազգային մամուլի մեջ: Իսկ հողի կալվածական խնդիրը ամենանշանավոր խնդիրն է մի երկրի տնտեսական ապագայի համար: ...Մի ազգի տնտեսական կյանքից կախված է նրա մտավոր և բարոյական կացությունը»: Կարևորելով տնտեսական խնդիրը որպես առաջնահերթ, Արծրունին կոչ է անում թղթակիցներին նյութեր ուղարկել՝ խնդիրը մշակելու, ընդհանրացնելու և միջոցներ առաջարկելու համար: Նրա կարծիքով հարցի խորազնին ուսումնասիրությունը կհանգեցներ գյուղացու տնտեսական դրությունը բարելավելու միջոցների հայտնությանը:

Արձագանքները չեն ուշանում: «Կալվածական խնդրի» մասին ընդարձակ հոդվածաշարով հանդես է գալիս Ա. Քալանթարը (1881, № 153, 164, 165, 174, 175), որը հողային հարցը հայկական գյուղում քննության է առնում Ռուսաստանում ագրարային հարաբերությունների զար-

գացման զուգահեռով, դրսևորելով նարոդնիկական որոշակի մտահայեցություն։ Հարցը համարելով կարևոր, քանի որ այն վերաբերում է «ժողովրդական շահերին, նրա տնտեսական ու բարոյական իրավունքներին», հեղինակը խնդրի քննարկումը փորձաքար է դիտում պարզելու նաև հայ մտավորականության «պատմական արդարությունը և ժողովրդասիրությունը», ժողովրդին ճիշտ կողմնորոշելու նրա կարողությունը։ Հեղինակը հատուկ քննության առարկա է դարձնում համայնքի հարցը։ Պետք է ասել, որ այս հարցին «Մշակում» տեղ տալը պայմանավորված էր հասարակական այն մեծ հետաքրքրությամբ, որ դրսևորվում էր դեպի հինավուրց այդ հաստատությունը. համայնքը զարմանալի դիմացկանություն էր դրսևորել Ռուսաստանում և կապիտալիզմի զարգացման հետևանքով նրա գոյությանը սպառնացող վտանգը, նրա հետագա ճակատագրի հարցը իր վրա էր բևեռել հասարակական մտքի ներկայացուցիչների ուշադրությունը, որոնք համայնքի վրա կառուցում էին իրենց տարբեր տեսությունները, յուրովի հիմնավորելով դրանք։

Յավ հայտնելով գյուղացիական ռեֆորմի հետևանքով համայնական հողատիրության քայքայման առթիվ, հեղինակը պնդում է, որ «համայնքը նույնչափ հարգելի է (գուցե և գերազանց է), որչափ և մասնավոր հողատիրության սկիզբը»։ Ջանդիտանալով համայնքի տնտեսական հետամնացությունը, նա, այսուհանդերձ, հավատում է նրա հարատևությանը՝ ժամանակի ոգով այն կատարելագործելու միջոցով։ Բարեբախտություն համարելով, որ ցարական կառավարությունը հիմնականում լինելով մասնավոր սեփականության պաշտպան, առայժմ չի դիպչում համայնքներին, Ա. Քալանթարը գոհունակությամբ նշում է՝ «համայնքը պահպանելու խնդրում համաձայն են և՛ սլավյանոֆիլները, և՛ նարոդնիկները, և՛ արմատականները, և լիբերալների մի մասը»։ Այստեղ խոտապես սխալվում էր «Մշակի» տեսաբանը, փորձելով «համայնասիրությամբ» իբրև կապել ռուս հասարակական մտքի բոլոր հոսանքները։ Վերաբերմունքը դեպի համայնքը ոչ թե ռուս հասարակական-քաղաքական միտքը միավորող, այլ սահմանազատող կարևոր գործոններից մեկն էր։ Հեղափոխական-դեմոկրատները, ապա և նարոդնիկները, համայնքի մեջ տեսնում էին սոցիալիստական հասարակարգի սաղմը և այդքանով էլ շահագրգռված էին նրա պահպանմամբ։ Սլավոնաֆիլները համայնքով էին պայմանավորում Ռուսաստանի ուրույն զարգացման իրենց տեսությունը, միաժամանակ համայնքը միջոց դիտելով պրոլետարիատի առաջացման և հեղափոխության դեմ։ Ուրեմն, հասարակական մտքի ներկայացուցիչները ոչ միայն չէին կարող «մի տեսակ» նախագծեր առաջադրել, այլ տրամագծորեն հակառակ մոտեցում ունեին դեպի համայնքը։

Ինչ վերաբերում է լիբերալներին, ապա ժամանակը նրանց օգտին էր աշխատում։ Կապիտալիստական հարաբերությունների զարգացմամբ շահագրգռված, նրանց տնտեսական ծրագիրը նպաստում էր անախրոնիկ հաստատության՝ համայնքի մահկանացուն կնքելուն։

Հողային հարցի լուծման խնդրում շեշտելով գյուղացիական ներկայացուցչության մասնակցության անհրաժեշտությունը, քանի որ այդ հարցը միայն կալվածատերերին թողնելով, չարիքների առաջ կարելի էր կանգնել, հոդվածագիրը բացականչում է. «Ախ՜ղե հայ գյուղացի։ Դարերով տանջանքներ տեսար. քո հոդդ քեզնից խլեցին ուրիշները, տեր դարձան նրան... Քո տերդ կարողություն ունի իր օգտի համար պատգամավորություն ուղարկելու, իսկ դու՝ հայրենիքի սյուն, ապագայի ապավենդ, մնացած ես անպաշտպան» (1881, № 153)։ Պատմությունը, ըստ հեղինակի, դառը դասեր է թողնում, երբ հողային հարցը լուծվում է կալվածատերերի ձեռքով։ Այդպես եղավ Անգլիայում, այդպես անցկացվեց ռեֆորմը Ռուսաստանում։ Քննադատելով ռեֆորմի արդյունքները, և հաստատելով հողային հարցի չլուծվածությունը, ի՞նչ միջոցներ է առաջարկում ինքը՝ հեղինակը. համառոտելով՝ թվարկենք դրանք. արգելել գյուղացու հողի մասնավոր սեփականությունը, համայնքը թողնել անարատ. չափավորել տուրքերը, դրանք համապատասխանեցնելով գյուղացու կարողությանը. գյուղական ազգաբնակչության մի մասին զաղթեցնել Ռուսաստանի անբնակ բերրի հողերը, թույլ չտալ գյուղացու հողերի կտրատելը կալվածատիրոջ հողերով, հիմնել վարկային և բարեգործական հաստատություններ. զարգացնել մանր արհեստագործությունը, ազատ ժամանակ գյուղացիներին թույլ տալ աշխատել գործարանային արտադրության մեջ. տարածել ընդհանուր և արհեստագործական կրթություն, զարգացնել գյուղական ինքնավարությունը (1881, № 164, 165)։ Ժողովրդասիրական-նարոդնիկական պաթոսը մնում է այս հոդվածաշարի գլխավոր արժանիքը։

Հողային հարցի վերաբերյալ ուշագրավ ուսումնասիրությամբ «Մշակում» հանդես եկավ հայտնի տնտեսագետ Սողոմոն Եղիազարյանը, ընդարձակելով հարցի քննության շրջանակները, հաղորդելով դրան դիտականություն։ Հոդվածը վերնագրված է՝ «Ֆեոդալական հողատիրությունը Եվրոպայում, մեր երկրի հայաբնակ մասում և մեր գյուղացու այժմյան տնտեսական դրությունը» (1882, № 56—58)։ Ուսումնասիրությանը, որ նվիրված էր արևմտահայերի «երկու քաջ և հավատարիմ հովիվներին»՝ Ներսես պատրիարքին և Խրիմյան Հայրիկին, բնաբան էր ընտրված Վիլհելմ Տելլի խոսքերը՝ «Հինը քանդվում է, ժամանակը փոխվում է, և ավերակների միջից նոր կյանք է ծաղկում»։

Ողջունելով «կալվածական խնդիրը» քննության ենթարկելու «Մշակի» ջանքերը, տնտեսագետը ավելի գիտական և հարմար է գտնում «Ագրարական հարց» խորագիրը, քանի որ «կալվածք» բառը ունի նաև գործածական նեղ իմաստ և հոմանիշ չէ «հողային»-ին:

Քննարկելով հողատիրության ֆեոդալական կարգը Եվրոպայում, Ռուսաստանում և Անդրկովկասում, Եղիազարյանը ընդունելի է համարում համեմատական ազգագիտության սկզբունքը՝ ընդհանուր օրինաչափությունների հետ հաշվի առնել յուրաքանչյուր ազգի պատմական զարգացման առանձնահատկությունը, քանի որ «ամեն մի երկիր տալիս է ֆեոդալիզմին իր առանձնահատկությունը, բայց էությունը և բովանդակությունը, մանավանդ հողատիրապետական հարաբերությունները, մնում են միևնույնը»: Մեթոդաբանական այս սկզբունքի շեշտումը հետևյալ ուշագրավ դիտարկման համար է. «Մեր երկրի ֆեոդալական հողատիրությունը չհասավ այն զարգացմանը և չունեցավ այն հետևանքները, ինչ Եվրոպայում. նա մեռավ, բայց ոչ թե բնական, այլ արհեստական և տարաժամ մահով»: Օտար բարբարոսները ոչնչացրին հայ ֆեոդալների դասակարգը, և երբ Ռուսաստանը նվաճեց մեր երկիրը, գործեց «միևնույն սխալը, ինչ անգլիացիները Հնդկաստանում, ֆրանսիացիները Ալժիրում, և առհասարակ եվրոպացիները իրենց կոլոնիաներում»: Ցարական կառավարությունը նախկին մուլքադարների վրա հաստատեց նրանց չպատկանող, բայց նրանց հանձնված հողերը: Սա մեծ հարված էր ազատ հողատիրությանը, համայնքին. Եղիազարյանը մոտենում է իրեն ամենից շատ հուզող հարցին՝ համայնքի պատմական գոյության իրավունքին, և այստեղ պատմական քննությունը տեղի է տալիս սուբյեկտիվ ցանկությունների առջև. նա ձեռնարկում է անլուծելի խնդիր՝ փրկագործել հինավուրց հաստատությունը: Սակայն նրա ժամանակավրեպ ռոմանտիզմը մեզ համար գնահատելի է կապիտալիզմի դեմ իր դեմոկրատական ընդվզմամբ:

Գյուղացիական ելույթների պատճառը, սկսած Պուգաչովի և Ռազինի ապստամբություններից, նա համարում է «տնտեսական» խնդիրը, գյուղացուն հողից զրկելը: Հետևյալ տողերը ցուցադրում են նրա ռոմանտիզմի բարոյական խթանները. «Երկիրը մարդկության մայրն է, հողից մարդն ստանում է իր սկիզբը, իր օրեկան սնունդը ամբողջ կյանքի ընթացքում և նրան հանձնում իր մարմինը մահից հետո: Այս պատճառով ամեն ազգ սիրում է իր երկիրը որդիական սուրբ սիրով, հայրենյաց սերը դառնում է մարդու համար մի տեսակ «կուլտ»-հավատ: ...Կտրեցեք մի ազգի կապը իր հայրենի հողի հետ և նա կմեռնի,— առաջ կկորցնի իր քաղաքական անկախությունը, իսկ հետո կամաց-կամաց

կանհետանա երկրի երեսից... բայց ոչ մի դաս այնքան հավատարիմ չի երկրին և կարոտ հողին, որքան գյուղացին»: Գյուղացին հզոր և կենսունակ է համայնքով, չի լինի համայնքը, «նա կկազմի օրեկան բանվորների այն դասը, որ եվրոպացիների մոտ հայտնի է պրոլետարիատ անունով» (№ 57): Ահա նաև ինչու է մանրբուրժուական գաղափարախոսը պաշտպան կանգնում համայնքին, միջոցներ փնտրում նրա կենսունակությունը զորացնելու հենց այն պահին, երբ հայտնի էր դարձել նրա դատապարտվածությունը նոր հարաբերությունների զարգացման հետևանքով:

«Գավառական նամակներ» ընդարձակ հոդվածաշարով «Մշակում» հանդես եկավ Ստեփան Ղորղանյանը (ընդմիջումներով դրանք տպագրվեցին 1886—1890 թթ. ընթացքում):

Արձագանքելով ժողովրդի կյանքը տեղում ուսումնասիրելու «Մշակի» կոչերին, հեղինակը անդրադառնում է գյուղական իրականության համարյա բոլոր հուզող հարցերին, շոշափելով ագրարային հարաբերությունների, գյուղի իրավական կացության, սոցիալական շերտավորման, ժողովրդի նիստուկացի, ազգային ավանդույթների ու սովորույթների, ժողովրդական ստեղծագործության և այլ հարցեր: Ղորղանյանի ուսումնասիրությունը աչքի է ընկնում ժողովրդասիրությամբ և ուշագրավ է հետեֆորմյան գյուղի իրավիճակի այնպիսի քննարկմամբ, որտեղ ակնհայտ են նարոդնիկական նստվածքները:

Այսպիսով, անմասն չմնալով ժամանակի հասարակական միտքը զբաղեցրած կարևորագույն հարցի՝ համայնքի և համայնական հողատիրության պատմական դերի և նշանակության քննարկումից, «Մշակի» խմբագրությունը և թղթակիցները լայնորեն արձագանքում են դրան: Այս իրողության մեջ չի կարելի չտեսնել 70—80-ական թվականների ռուս իրականության նշանավոր երևույթի՝ նարոդնիկական շարժման ազդեցությունը հայ հասարակական մտքի վրա: Հրահրել շարժում դեպի գյուղը, դեպի հասարակ ժողովուրդը, այս մտահոգությունը անբաժան եղավ արծրունյան «Մշակից»: Սակայն դա չի նշանակում, թե «Մշակը» և նրա տեսաբանները ամբողջությամբ որդեգրել էին նարոդնիկների սոցիալ-քաղաքական հայացքները, որոնց համար համայնքը գյուղացիական սոցիալիզմի սաղմն էր: Բնավ ոչ, «Մշակի» համար համայնքը դեմոկրատական մի հաստատություն էր, հասարակական-ընկերվարական սկզբունքների դաստիարակության միջոց, որը գյուղացուն կմղեր ինքնօգնության, կվարժեցներ ինքնավարության, կարգելակեր նրա պրոլետարացման երևույթը:

«Մշակը» գյուղացու տնտեսական դրությունը բարվոքելու միջոց է դիտում նաև տնայնագործական արհեստների զարգացումը: Այս մասին գրում են թղթակիցները, առաջնորդող հոդվածներ է նվիրում Արծրունին: «Մեր գյուղացիների կյանքը» առաջնորդողում (1886, № 12) նա ձգտում է հայ գյուղացուն վարակել ռուս մուժիկի օրինակով, որը ռուսական երկար ու դաժան ձմեռվա ամիսներին ձեռքերը ծալած չի նըստում, այլ զբաղվում է «տնային արդյունաբերությամբ», պատրաստելով ամենաբազմազան իրեղեններ, որոնք վաճառելով ավելացնում է իր տնտեսական եկամուտները. «Մի քանի տարի սրանից առաջ,— ասում է Արծրունին,— Մոսկվայում կայացած Ռուսաստանի պոլիտեխնիկական աշխարհահանդեսը ցույց տվեց, թե ինչ ճարպիկ բաներ և շնորհալի տնային արդյունաբերություններ կարող է պատրաստել ռուս գյուղացին և ինչպես նա գիտե օգտվել իր հայրենիքի աղքատ բնությունից և նրա երկար ու խիստ ձմեռվա ժամանակից: Եվ չմոռանալով, որ մեր երկիրը իր դիրքով, իր կլիմայով, իր բնական արդյունքներով անհամեմատ ավելի հարուստ է, քան թե եվրոպական Ռուսաստանը, ուրեմն որքան ավելի բազմակողմանի կարող էին լինել մեր գյուղացու տնային արդյունաբերությունները»: Այս հարցը խմբագիրը համարում է ուշադրության արժանի թեմա թղթակիցների համար:

Տնայնագործությունը դիտվում է նաև միջոց՝ տարագնացության ցավալի երևույթի առաջն առնելու: Ձայնակցելով խմբագրի կոչին, թղթակիցները հաստատում, լրացնում են նրա տեսակետները. «Ինչպես հողը, այնպես էլ տնային արդյունաբերությունը,— կարդում ենք թղթակցություններից մեկում,— կապում է գյուղացուն իր շրջանի հետ, չի թողնում գյուղական դասակարգին ցրվելու, հեռանալու դեպի քաղաքները: Նա աշխատանք է տալիս հազարավոր պարապ մարդկանց. նա ազատում է ձմեռվա անգործությունից գյուղացուն... մատակարարում է նրան կենսական ապահովության մի նոր լրացուցիչ միջոց» (1886, № 125):

Գյուղացու տնտեսական դրությունը բարվոքելու միջոց է դիտվում գյուղատնտեսական գիտելիքների տարածումը: Այդ գործին լծվելու կոչ է արվում գյուղական ուսուցչին և քահանային, սակայն ավելի շատ, որպես հիմնավոր միջոց, «երկրագործական ուսումը» զարգացնելու հարցն է արծարծվում: Արծրունին, առհասարակ հայկական դպրոցը արմատական վերափոխության ենթարկելու լայն ծրագիր առաջադրեց, այն կյանքին մոտեցնելու և պոլիտեխնիկական կրթությունը զարգացնելու պահանջներով:

Հ. Խոջաէյնաթյանը Երևանի նահանգի տնտեսական դրությանը նվիրած իր հոդվածում (1889, № 36) խնդիր է դնում նահանգական կենտ-

րոնում բանալ երկրագործական-արհեստագիտական ուսումնարան, իսկ գավառների յուրաքանչյուր կենտրոնում՝ երկրագործական մի ճյուղ, օրինակ, Բայազետում՝ կաթնատնտեսական, Նախիջևանի և Սուրմալուի գավառներում՝ այգեգործական և շերամապահական. Ալեքսանդրապոլի գավառում՝ կաթնատնտեսական և արհեստագիտական: Գյուղատնտեսական գիտելիքներին տիրապետելով միայն գյուղացին հնարավորություն կունենա բանեցնել ժամանակակից գործիքներ ու մեքենաներ, որի մեջ է տեսնում «Մշակը» տնտեսական խնդրի հաջող լուծման երաշխիքը գյուղում:

Սակավահողության բացասական հետևանքները չեզոքացնելու ուղին Արծրունին տեսնում էր հողագործության էքստենսիվ ձևից ինտենսիվին անցնելու մեջ. իր միտքը նա հիմնավորում է նախասիրած փաստարկներով՝ եվրոպական օրինակով. «Շվեյցարիայի գյուղացին շատ աննշան և մինչև անգամ մեծ մասամբ անպտղաբեր հողեր ունի, բայց նա գիտե հարմարվել, գիտե բարվոքել, գիտե հրաշալի կերպով պարարտացնել իր հողի փոքրիկ կտորը, գիտե նրանից այնքան օգուտ քաղել, որքան մեր գյուղացին իր տասն անգամ ավելի բնդարձակ հողից չէ օգտվում: Այնտեղ գյուղացուն առաջնորդում է ուսումը, գիտությունը, այնտեղ ղեկավարում է նրան տոկուն անբեկհատ աշխատասիրության և առաջադիմության ոգին, իսկ մեզ մոտ տգետ գյուղացին չունի հասկացող առաջնորդներ, որոնք նրան ղեկավարեին» (1889, № 94): Այդ բացը ստիպված է փարատել օրաթերթը, մանավանդ մասնագիտական պարբերական հրատարակության բացակայության պայմաններում, միշտ սիրով իր էջերը տրամադրելով երկրագործական բարձրագույն ուսում ստացած մասնագետներին:

Արծրունու սոցիալ-քաղաքական հայեցության գնահատության համար հատուկ ուշադրության է արժանի «Ճորտերի ազատության երեսնամյա տարեդարձը» (1891, № 23) առաջնորդող հոդվածը և դա ամենից առաջ այն պատճառով, որ հոդվածը գրված է ոչ թե Ռուսաստանի պատմության այդ կարևորագույն ակտի առաջին տպավորությամբ, այլ հոբելյանական տարեթվի՝ նրա գործադրության 30 տարվա արդյունքները հանրագումարի բերելու հնարավորության պայմաններում: Այս դեպքում մենք գործ ունենք ոչ թե թոուցիկ տպավորության, այլ քաղաքական համոզմունքի հետ: Ամենից առաջ Արծրունու մեջ, իբրև նոր հասարակարգի պաշտպանի, խոսում է ֆեոդալիզմի երդվյալ թշնամին: Նա գրում է. «Ճորտության ժամանակագրությունը Ռուսաստանում՝ սարսափելի է: Վայրենություն, բարբարոսություն, հանցանք չկա, որ գործած չլինեին ռուս ճորտատերերն իրենց ճորտերի վերաբերմամբ: Այդպիսով, ազգի կեսը, արտոնված, ճորտատեր մասը՝ անսահման կերպով տիրում էր

ազգի մյուս կեսի վրա, ստրկացած մասի վրա: Պարզ է, որ այդ տեսակ պայմաններում՝ աներևակայելի էր ազգի բարոյական, մտավոր և տնտեսական առաջադիմությունն ու զարգացումը, աներևակայելի էր պետական առողջ և քաղաքակրթական լայն կյանքը»:

Ճորտատիրության վերացումը բացեց Ռուսաստանի կաշկանդված ուժերը, ֆեոդալիզմի ընդերքում զարգացող կապիտալիստական տնտեսաձևի ճանապարհը: Սակայն Արծրունին հասկանում էր, որ քաղաքացիական իրավունքների հավասարության և ազատության հռչակումը մի բան է, դրա կոնկրետ իրականացումը՝ մի այլ. «Հայտնի է, որ երկար դարերով ստրկացած, ստրկության մեջ սնված ժողովուրդը չէ կարող հրաշքի պես միանգամից, մի օրում, մի տարում, նույնիսկ երեսուն տարում իր սովորություններով, իր բարք ու վարքով, իր գաղափարներով ու ձգտումներով դառնալ կատարյալ ազատ քաղաքացի: Հարկավոր են դարեր ազատ քաղաքացու պես իր մարդկային պարտավորություններն ու իրավունքները թե ըմբռնելու և թե արժանավորապես գործ դնելու համար... քաղաքացիական կատարյալ արժանավորություններ պահանջել երեկվա ստրուկներից և երեկվա ստրկատերերից, չէ կարելի: Ռուս հասարակությունն այս րոպեիս դեռևս բաղկացած է երեսուն տարի սրանից առաջ իրար թշնամի եղած երկու հզոր ուժերից, որոնցից մեկը նոր է կորցրել իր ստրկատիրոջ իրավունքը, իսկ մյուսը նոր է ձեռք բերել իր քաղաքացիական իրավունքները»:

Թեև Արծրունին «Մշակի» էջերը տրամադրեց ռեֆորմի արդյունքների քննադատությանը, անգամ նարոդնիկական հայեցակետով, այդուհանդերձ, բուն ռեֆորմի նկատմամբ նրա անքննադատ հայացքը չփոխվեց անգամ ռեֆորմի գործադրության երեք տասնամյակից հետո, տարիներ, որոնք ցույցադրեցին ոչ միայն նրա կիրառման, այլև հենց բուն էության՝ ճորտատերերի ձեռքով կատարված բուրժուական ռեֆորմների նոր անհավասարություններ վավերացնող օրենսդրության թերությունները: Նրա կարծիքով «Օրենքը գահի բարձրությունից իր վճռական խոսքն ասել է, նա հավասարեցրել է ազգի երկու մասերը, սահմանափակելով մասերից մինի հակամարդկային իրավունքները, իսկ մյուսի առջև մարդավայել կյանքի համար լայն ասպարեզ բանալով»: Ինչ խոսք, ճորտատիրության իրավունքի վերացումը Ռուսաստանի առջև բացեց կապիտալիստական ուղիով արագ զարգացման հնարավորություններ, որն իր հերթին, ինչպես նշում է Արծրունին, հզոր զարկ տվեց ազգի մտավոր, բարոյական և պետական կյանքին, ծաղկեց գրականությունը, աշխուժացավ հասարակական կյանքը: Բայց նա մեծ չափով պահպանեց և ֆեոդալական մնացուկները. ձևականորեն հռչակելով ազատու-

թյուն և գյուղացուն դատապարտելով տնտեսական ստրկության, որի պատճառով ռուս հասարակական մտքի դեմոկրատական թևը ավելի սրեց ազատագրական պայքարը՝ հանուն սոցիալական չարիքի վերացման: Իսկ Արծրունին «մեծ կայսրի հզոր և մարդասեր կամքի» արտահայտությունը համարում է հիմք ապագա բարօրության, որտեղ վերացած կլինեն «հասարակաց անհարթությունները ու անհավասարությունները»: Ահա ինչու նա գտնում է, որ Ալեքսանդր II-ի անունը «ոչ թե միայն ռուսաց պատմության, այլև ընդհանուր մարդկային պատմության էջերի վրա կարձանագրվի ոսկյա տառերով, որպես համամարդկային ամենամեծ վերանորոգիչներից մեկի անունը»: Զարմանալու բան չէ: Արծրունու մեջ խոսում է լիբերալ ռեֆորմիստը, որը ռեֆորմների պաշտամունք ուներ, հավատում էր դրանց կարողությանը՝ կյանքը վերափոխելու բան կանխապես մշակված ծրագրի:

Խմբագիրը իրեն համարում է այն գործի շարունակողը, որի սկիզբը դրեց Միքայել Նալբանդյանը. «Դեռ երեսուն տարի առաջ,—գրում է նա,—Մոսկվայի «Հյուսիսափայլ» ամսագրի աշխատակից Միքայել Նալբանդյանց, արտասահմանում հրատարակված իր մի փոքրիկ բրոշյուրի մեջ... այն միտքն էր հայտնում, թե հայոց ազգի տնտեսական ապագան, հայերի տնտեսական փրկությունը լինելու է միմիայն հողի մշակության, հողագործության մեջ: ...Սակայն երեսուն տարի առաջ, որքան էլ արդար, օգտավետ լինեին այդ տեսակ մտքերը, Նալբանդյանցի խոսքերը չէին կարող իրագործվել, չէին կարող չմնալ «անապատի մեջ աղաղակող ձայն»:

Նալբանդյանից մեկ տասնամյակ հետո, անալոգիա է անում Արծրունին, հողային հարցը սկսեց քննարկել «Մշակը», սակայն նրա առաջարկած «բոլոր օգտավետ մտքերը տարաժամ հայտնվեցան և մինչև այժմ մեր երկրում դեռևս չիրագործվեցան»: Նալբանդյանին հենվելու Արծրունու ձգտումը ուշագրավ և գնահատելի իրողություն է: Հետաքրքիր է նաև այն, որ մահվանից մի քանի ամիս առաջ տեսնելով իր քարոզած «գյուղափրկիչ» գաղափարների նույնպես «ձայն բարբառո հանապատի» մնալը, Արծրունին բացատրում է դրանց «տարաժամ» լինելով, հավատալով որ դեռ կգան դրանց իրագործման ժամանակները: Այդ են հաստատում նաև թղթակիցները: Նուխու թղթակիցը պատմելով անշարժության մեջ լճացած գավառացիների կյանքի մասին, դառը հեգնանքով գրում է. «Թող «Մշակը» ընկերական ոգու գաղափարներով տոգորված, գի՛լ-գի՛լ քարոզե հիմնել «փոխատու և խնայողական ընդհանուր մարդասիրական հիմնարկություններ, փոխադարձ օգնության բանկեր, շաքմարաններ». այդ բոլորը հակառակ են մեր սկզբունքներին—դրանց մի

մասը անհասկանալի է մեզ, մյուս մասն՝ անտանելի, իսկ երրորդը՝ դատապարտելի։ Մենք ավելի հակամետ ենք և համամիտ՝ կազմել մի «փոխադարձ հարստահարիչ ընկերություն» անորոշ պայմաններով, մի քանի միջնակարգ «հետազոտության մրցարաններ» և մի հատ բարձրագույն «բամբասանոց» (1883, № 44)։

Հայ գյուղի տնտեսական առաջընթացի հույսն ու երաշխիքը «Մշակը» կապում էր հայ մտավորականության հետ։ Ահա ևս մի հարց, որ եղել է «Մշակի» սևեռուն ուշադրության առարկան։ «Մշակը» իր մասնակցությունն է բերում ժամանակի հասարակական մտքի տենդային որոնումներին, հատկապես Ռուսաստանում XIX դարի երկրորդ կեսին շիկացած մտավորականության դերի, նրա պատմական առաքելության հարցի քննարկմանը, որը հանձինս նարոդնիկների ունեցավ անհրաժեշտ դրսևորում՝ «դեպի ժողովուրդ» շարժումով։ Այդ շարժման ազդեցությունից զերծ գոտի դժվար է գտնել հասարակական մտքի ոլորտներում։ Նրա ազդեցությունը նկատելի է նաև «Մշակի» դաղափարախոսության վրա, թեև թերթի առաջատար, հիմնական ուղղությունը լիբերալ-բուրժուական մտահայեցությունն է։ Թղթակիցների, աշխատակիցների գրչով մանրբուրժուական դեմոկրատիզմը թափանցում էր «Մշակի» էջերը, խմբագրի բարեհաճ թույլտվությամբ։

Մոսկվայից «Մշակին» թղթակցում էր Ներսես Աբելյանը, որը Մոսկվայի հայ ուսանողության ջանքերով ստեղծված դաղտնի նարոդնիկական խմբակի՝ «Հայրենասերների միության» (1881) կազմակերպիչներից մեկն էր և նրա օրգանի՝ «Ազատության ավետաբերի» խմբագիրը։ Ներսես Աբելյանն ի դեմս «Մշակի» գտել էր մի լեգալ ամբիոն՝ նարոդնիկական դաղափարների մասսայականացման համար։ «Մի քանի մտածմունքներ» հոդվածում (1878, № 28) նա մտահոգություն է հայտնում հայ ուսանողների այն մասի վերաբերյալ, որը դաղափարազուրկ, անհոգ կյանք է վարում. «Դինի ոչնչացնելը, երդ երդելը,— ասում է նա,— առավել հեշտ է, քան նախապաշարմունքների դեմ կռվելը, քան ազգի մտավորական զարգացման մակերևույթը բարձրացնելը, քան նրա դրությունը նյութապես բարվոքելը, նրան դիտություն և ճշմարտություն քարոզելը»։ Մտավորականությանը կոչված տեսնելով ժողովրդի հոգևոր առաջնորդը դառնալու, նա ցավով է նայում հայ իրականությանը, քանի որ «տարին տարիի գլխից անցնում է, բայց ոչ մի կենդանի խոսք, ոչ մի թարմ միտք չէ մտնում ժողովրդի մտավոր շտեմարանը»։

«Փոքրամասնության պարտավորությունը» հոդվածում (1880, № 223) Աբելյանը դրսևորում է նարոդնիկության տեսական զինանոցին իր լավատեղյակությունը։ Նա փորձում է այդ զինանոցի զենքերը ծառայեցնել

իր ժողովրդի ազգային զարթոնքին և ինքնաճանաչությանը, հետաքրքրքիր մտքեր արծարծում ազգի փոքրամասնությունը կազմող մտավորականության և մեծամասնությունը կազմող հասարակ ժողովրդի կապի վերաբերյալ. «Հայ ժողովուրդը գտնվում է իր զարգացման այն շրջանի մեջ, երբ նրա հասարակական միտքը՝ դուրս գալով ասիական քնից, սկսել է մտածել, հասկանալ իր դրությունը, կուրծի բերել իր ներքին ուժերը, պարզել իր պիտույքները և իրավունքները»: Հեղինակն այն միտքն է զարգացնում, որ հասարակ ժողովուրդը կարող է չիմանալ և չճանաչել իր կարիքներն ու իրավունքները, որ ժողովրդի իդեալները պարզելու է կոչված «զարգացած փոքրամասնությունը»: Նրա պարտականությունն է թափանցել ժողովրդի բոլոր շերտերը, ճանաչել նրան, ներգործել նրա վրա: Մտավորականության համար, ընդգծում է Բղինակը, «գործունեության ուրիշ տեղ չկա, բացի ժողովրդական հողից, այստեղ է նա ստացել իր կենսական ուժերը, այստեղ էլ պետք է գործադրի»: Հակառակ դեպքում նրանց միջև կառաջանա խզում, կգոյանա բաժանող մի անդունդ, որը «երկու կողմերի համար էլ մահվան դերեզման կարող է դառնալ,—փոքրամասնությունը զուրկ գործունեության իսկական հողից կթառամի, իսկ մեծամասնությունը առանց մտածող և շարժուն մասի կընկնի դարձյալ խոր քնի մեջ»:

Ուսանողությունը վաղվա մտավորականությունն էր, ուրեմն քննել նրա ուսման կյանքի, գաղափարական դաստիարակության հարցերը, նշանակում էր աշխատել ապագայի օգտին: «Մշակը» իր էջերը սիրով տրամադրում էր ուսանողներին, ուսանողների մասին գրողներին: Ահա մի նամակ Մոսկվայից (1880, № 186), որի հեղինակին (Կ.) անհանգստացնում է ռուսահայ ուսանողության մեջ ընկերական ոգու, հասարակական ակտիվության բացակայությունը և հատկապես այն, որ նա անտեղյակ է, չի հետաքրքրվում, թե ինչ գաղափարներով է ոգևորվում ռուս երիտասարդությունը: Սեփական ազգի ցավերը լուծելու համար օտար ազգերի կյանքին հաղորդակից լինելու օգտակարությունը նամակում հաստատվում է այսպիսի պերճախոս օրինակով. «Մեր ամենահռանդուն ազգային գործիչներից էին Նալբանդյանց, Աբովյանց, որոնք շատ լավ ծանոթ էին այն հասարակությունների կյանքի հետ, որոնց մեջ նրանք զարգացել էին: Նալբանդյանցը իր ժամանակին շատ մոտ էր Ռուսաստանի առաջավոր շրջաններին: Ով լավ ծանոթ է Ռուսաստանի զանազան հասարակատնտեսական գաղափարների հետ, նա անպատճառ համոզված է, որ նրա գործունեության ամենահարկավոր և պարարտ հողն իր ժողովուրդն, իր երկիրն է»:

«Մշակի» 1882 թ. № 29-ը բացվում է «Մի նշանավոր խնդիր» վերնագրով առաջնորդող-հանձնարարականով: Խմբագիրը գրում է. «Մշա-

կի» ներկա համարում տպում ենք Մոսկվայից ստացած մի բանասիրական հոդված, ուր խոսվում է մի նշանավոր խնդրի վրա, այն է, թե ինչ է բարձր ուսում ստացածների պարտավորությունը մեր երկրի հասարակական, անտեսական և բարոյական կյանքի հետազոտության վերաբերությամբ։ Այդ դեղեցիկ և խելացի բանասիրականի վրա դարձնում ենք մեր ընթերցողների ուշադրությունը, դարձնում ենք նրա վրա և մեր գավառական թղթակիցների ուշադրությունը. նա կարող է ծառայել նրանց համար որպես ուղեցույց, որպես պրոգրամա...»։ Ի՞նչն էր այսպես ոգևորել «Մշակի» խմբագրին. Մոսկվայից ստացված հոդվածի վերնագիրը արդեն բորբոքում է հետաքրքրությունը՝ «Պատասխան ներկա ուսանողից նախկին ուսանողին»։ Բանն այն է, որ «Մշակի» նախորդ տարվա համարներից մեկում տպագրվել էր մի նամակ, որտեղ բարձրագույն կրթությամբ երիտասարդը գանգատվում է, թե գյուղում իր համար աննելիք չի գտել։ Զարմացած, զայրացած ու վշտացած նրան պատասխանում է, ահա, մոսկվացի ուսանողը, որի հոդվածի տակ ստորագրված է՝ Ավ.։

«Ձեր նամակը ինձ վրա շատ վատ տպավորություն թողեց,— գրում է նա,— մի՞թե ճշմարիտ, չգիտես թե ինչ անես գյուղում»։ Եվ նամակագիրը մի հուզաթաթավ, հայրենասիրական փառաբանություն է ձոնում գյուղին, այն դիտելով իբրև պետության հիմք, ժողովրդական ավանդությունների ու բանավոր ստեղծագործությունների շտեմարան, ազգի կուլտուրական ընդունակությունների չափանիշ, առանց որի խոր ուսումնասիրության· սխալ կլինեն այդ կյանքը վերափոխելու միջոցները. «Քեզ պիտի հայտնի լինի,— գրում է մոսկվացի ուսանողը,— որ Ռուսաստանի ինտելիգենցիայի մի մասը վաղուց արդեն հասկացել է այդ սխալը և իր բոլոր ուշադրությունը դարձրել է այժմ բուն կյանքը ուսումնասիրելու վրա։ Քեզ հայտնի պիտի լինի այն մեծ մտավոր շարժումը Ռուսաստանում, որը օրից օր ավելի ու ավելի նշանակություն է ստանում և որի պարագլուխներն են այնպիսի մարդիկ, ինչպես Զլատովրացկի, Գ. Ուսպենսկի և այլն։ ...Ռուսաց ամբողջ առաջավոր ինտելիգենցիան դյուղով է պարապած, իսկ դու գանգատվում ես, թե չգիտես ինչ անես գյուղում»։ Ահա ինչու է Արծրունին այս նամակը համարում ուղեցույց հայ մտավորականության համար։ Նարոդնիկական շարժումը դեպի ժողովուրդ, գյուղական կյանքը ուսումնասիրելու ռուս առաջադեմ մտավորականության ձգտումը նրան ընդօրինակելի են թվում, թեև նա չի խորանում նարոդնիկական գաղափարախոսության սոցիալ-քաղաքական բովանդակության մանրամասների մեջ։

Ճանաչել և ուսումնասիրել հայրենիքը, օգնել նրան կերպարանափոխվելու դեպի լավ, սա պետք է լինի հայ մտավորականության հայրենասիրական խնդիրը: Հոդվածի այս եզրակացությունը նաև «Մշակի» խմբագրության, նրա խմբագրի ցանկությունն է:

«Գործելու մի նոր ասպարեզ» վերնագրված ներքին տեսության մեջ (1891, № 135) առաջարկ է արվում գյուղական տղա, կաշառակեր, գործելու անընդունակ տանուտերերին փոխարինել լուսավորված և կրթված մտավորականով. «Երևակայեցեք, որ տանուտերը. գյուղի հասարակական կյանքի այդ գլխավոր դեկավարը, մի գործունյա և ինտելիգենտ անձնավորություն լիներ. որքան դա բախտավորություն կլիներ թե՛ գյուղացիների և թե՛ նույնիսկ ինտելիգենցիայի համար: Գյուղական ինտելիգենցիան գործունյա, հմուտ և բարոյական տանուտերի հետ միասին ձեռք ձեռքի տված կգործեր հօգուտ գյուղական հասարակության, իսկ այդ մեր հասարակական կյանքում մի նշանավոր երևույթ կլիներ»:

Ժողովրդի և մտավորականության փոխհարաբերության հարցում ուշադրավ են Արծրունու հետևյալ մտքերը. «Հասարակությունը բարդ, բաղադրյալ, օրգանական կազմվածք է,—գրում է նա:—Ժողովուրդը, ամբոխը, ազգի մեծամասնությունը լինում է միշտ մի իներտ, անշարժ մարմին, միտք քարոզողի, հասարակաց կարծիքը ղեկավարողի, մտավոր առեղծագործողի և անշարժ ամբոխի փոխադարձ հարաբերությունների մեջ պետք է գոյություն ունենա այն միջնորդ դասակարգը, որը անվանվում է ինտելիգենցիա, կրթված դասակարգը, որը և կազմում է մտավորապես ղեկավարող հրապարակական հաստատությունների և ամբոխի մեծամասնության մեջ կապող օղակը» (1888, № 125): Հրապարակախոսը ձգտում է հայ մտավորականությանը մղել դեպի իր այդ դերի կենսագործումը, հենց մամուլի միջոցով «կենդանի և սերտ կապ» հաստատել մասսայի և մտավորականության միջև:

Այսպիսով, ծանոթանալով «տնտեսական հարցի» քննությանը «Մշակում», մենք տեսնում ենք, որ նրա ուղեգծումները ունեն լիբերալ-բուրժուական ուղղություն: Դրանք կապիտալիստական հարաբերությունների զարգացմանը նպաստող առաջադրություններ են, որոնք արդյունաբերության մեջ խոշոր, մեքենայական արտադրությանն են ընդառաջ գնում, գյուղատնտեսության մեջ՝ կապիտալիզմի զարգացման պրուսական եղանակին: Սակայն մենք տեսանք նաև «Մշակի» խմբագրի, նրա աշխատակիցների ու թղթակիցների մտահոգությունը մանր արտադրողների ճակատագրով. զարգացող կապիտալիզմի հարվածների տակ դրանց քայքայման երևույթին ականատես, «Մշակը» «փրկության օղակ» դառնելու իր որոնումների մեջ ձեռք մեկնեց մանրբուրժուական գաղափա-

րական զինանոցին՝ կոոպերացիաների, ինքնօգնության, ընկերակցությունների միջոցով խոշոր մեքենայական արտադրության մրցակցությանը նրանց դիմակայուն դարձնելու ակնկալությամբ։ «Մշակը» որոշակի հետաքրքրություն դրսևորեց ռուս հասարակական մտքի դեմոկրատական հզոր հոսանքի՝ նարոդնիկության գաղափարախոսության նկատմամբ, իր էջերից լսելի դարձնելով հայ նարոդնիկների ձայնը։

ԳԼՈՒԽ V

ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅՈՒԹՅԱՆ ՃԱԿԱՏԱԳԻՐԸ ԵՎ ՆՐԱ ԱՐՏԱՅՈՂՈՒՄԸ «ՄՇԱԿՈՒՄ»

Եթե արևելահայ լեզուն չմատներ, «Մշակը» անծանոթ ընթերցողին կարող էր թվալ արևմտահայ պարբերական՝ այնքան մեծ տեղ է հատկացված նրա էջերում մեր ժողովրդի մյուս հատվածի կյանքին ու ճակատագրին: «Մշակի» նյութերից կարելի է բազմահատոր ժողովածուներ կազմել, որոնք փաստերի պերճախոս լեզվով կպատմեին արևմտահայության անտանելի ծանր վիճակի մասին Օսմանյան կայսրության բարբարոս լծի տակ, հասկանալի դարձնելով նրա ազատագրական ընդվզումները: Այս խնդրում «Մշակի» կողքին, նրան հավասար չի կարող կանգնել մի երկրորդ արևելահայ պարբերական, թեև մենք չունենք նաև արևմտահայության բախտին անտարբեր որևէ թերթ կամ ամսագիր:

Արծրունյան «Մշակի» հրատարակության տարիները համընկնում են թուրքական կայսրության փլուզումն հատունացնող Արևելյան ճգնաժամի, հպատակ ճնշված ազգերի ազատագրական պայքարի ծավալման, ռուս-թուրքական պատերազմի, Բեռլինի կոնգրեսի և եվրոպական դիվանագիտության կողմից Հայկական հարցը փակուղի մղելու իրադարձություններին: Պատմական անցքերով հարուստ ժամանակաշրջանը ըստինքյան հետաքրքիր է դարձնում քաղաքական ակտիվ դիմագիծ ունեցող թերթի նյութերի քննությունը: Ի պատիվ «Մշակի» և նրա խմբագրի պետք է ասել, որ թերթի քաղաքական ուղղությունն այս հարցում սկզբից ևեթ եղել է հստակ և հաստատուն, անհատն նպատակ դարձնելով արևմտահայերի ազգային դիտակցության արթնացումը և նրան ազատագրական պայքարի հանելը: «Մշակի» քաղաքական կողմնորոշումները սնվում և ուժ էին ստանում թուրքական բռնատիրության դեմ բալկանյան ժողովուրդների ազատագրական պայքարից, որն իր վճռական փուլը մտավ անցյալ դարի 70-ական թթ. կեսերին:

Ազգի քաղաքական հասունացումն արագացնելու նպատակով «Մշակը» և նրա խմբագիրը նախ անհրաժեշտ էին գտնում ցրել ամեն մի

պատրանք, թե Թուրքիայի պես հետամնաց բռնատիրական ֆեոդալական երկրում հպատակ ժողովուրդները կարող են հուսալ քաղաքական ազատություններ և քաղաքացիական հավասար իրավունքներ: Այս նպատակով «Մշակը» երկու նշանախեց ընտրեց, որոնց վրա տեղաց իր քննադատական խոսքի տարափը. առաջինը հայերի «ազգային սահմանադրությունն» էր և երկրորդը՝ օսմանյան սահմանադրությունը:

Արևմտահայ սահմանադրությունը, հռչակված 1860 թ. մայիսի 24-ին, արդեն անցել էր «գործադրման» բավականաչափ ժամանակ՝ նրա իրական արժեքը որոշելու համար: Ճիշտ է, այն լույս աշխարհ էր եկել ոչ թուրքական իշխանությունների բարի կամոք, այլ իբրև արևմտահայերի երկարատև համառ պայքարի արդյունք, սակայն ի սկզբանե զրկված լինելով քաղաքական ուժից, որովհետև չէր երաշխավորում հայերի ապահով գոյությունը Թուրքիայում, հետագա տարիներին սուլթանական կառավարության կողմից ենթարկվեց այնպիսի սահմանափակումների, որոնք ի չիք դարձրին նրա արժեքը:

Ինչ սահմանադրություն, եթե այն չի տարածվում գավառի վրա, որտեղ ազգի մեծամասնությունն է ապրում և որտեղ նա ենթարկվում է անմարդկային բռնությունների ու հարստահարության, իրավացիորեն դատում էր «Մշակը»: Թերթի առաջին տարվա համարներից մեկում կարդում ենք. «...բարբարոս վարմունքը հայերի հետ չափ չունի: Տաճիկները պղծում են եկեղեցիները, դռների առջև աղբ են ածում, եկեղեցիներից խաչեր ու բոլոր թանկագին բաները կողոպտում, Հոգոց վանքից 6000 ղուրուշ գողացան, փողոցներում ու տներում հայ կանանց ու աղջկերանց անպատվում են... Դատավոր չկա, բան չկա, հայերի վկայությունը չի ընդունվում մահմեդականների դեմ: Իսկ մահմեդականները իրանք վկայում են, որ հանցանքը չի գործվել: Ահա ձեզ սահմանադրություն, Կ. Պոլսի ազգային ժողով, Թուրքիայի ազատամիտ կառավարություն... Ո՞ւր են ձեր քաղաքացիների իրավունքները: Հայ ազգը Թուրքիայի բարբարոս ձեռքի տակ փոքր առ փոքր անհետանում է, իսկ Եվրոպան հանգիստ նայում է այս գազանային երևույթներին» (1872, № 28):

Օսմանյան կայսրության դեմ սլավոնական ազգերի աննախադեպ ընդվզման պահին հարկավոր էր իսպառ ցիրուցան անել սահմանադրական պատրանքները, արևմտահայությանը նույնպես զորակոչել այդ բազմազգ զորանոցը՝ զենքով իսկական սահմանադրություն և ազատություն նվաճելու, ահա «Մշակի» քաղաքական ծրագիրը:

«Ազգասիրական խաբեություն» առաջնորդող հոդվածում (1876, № 45) Արծրունին անարգել ճանապարհ է տալիս իր հրապարակախոսական կրքին. նրան հուզում է ոչ միայն և ոչ այնքան բուն սահմանադրու-

թյունը, որքան դրա նշանակության գերագնահատության չարաղետ հետևանքները: Սահմանադրության գոյությունը Արևմտահայաստանում ինքնավարության հետ նույնացնելը նա համարում է խաբկանք: Սահմանադրության դրվատումների տակ կոծկվում էր արևմտահայերի իրական ծանր դրությունը: «Եվ այժմ, երբ որ Թուրքիան գտնվում է սարսափելի քաղաքական կրիզիսի մեջ,—գրում է Արծրունին,—հանկարծ հայտնվեցավ, որ Թուրքիայի հայերի դրության վրա մեղ պատմած բոլոր գեղեցիկ բանները—առակներ էին: Կրիզիսի րոպեում հայտնվեցավ, որ հռչակված սահմանադրությունը օդային մի ամրոց էր, որ այդ երեվելի սահմանադրությունը անզոր է պաշտպանել հայերին տերության կամայականության և բարբարոսության դեմ, անզոր է պաշտպանել թուրքաբնակ հայի ամենաանհրաժեշտ, անբռնաբարելի մարդկային իրավունքը...»: Հոդվածի վերնագիրը խտացնում է Արծրունու կարծիքը թուրքական կառավարության կողմից հայերին ողորմածաբար շնորհած փաստաթղթի մասին: Հոդվածը միաժամանակ հարված էր կովկասահայ պահպանողականներին, որոնք նույնպես գերագնահատում էին արևմտահայերի սահմանադրության նշանակությունը, դրանով խոչընդոտելով ազգային ինքնագիտակցության ձևավորման պատմականորեն հասունացած գործընթացը:

Եթե հայերի սահմանադրությունը «Մշակը» քննադատում էր որոշ վերապահությամբ, ապա միանգամայն անվերապահ ու անզիջում էր օսմանյան սահմանադրության նկատմամբ: Թերթը դույզն-ինչ չընկրկեց թուրքական լիբերալիզմի եվրոպական կեցվածքի ու սեթևեթանքների առջև և դեռ մանուկը չծնված ընտրեց նրա անունը՝ խաբեություն:

Թուրքերի սահմանադրական շարժումը զուգադիպեց Արևելյան Ճրագնաժամի սրման, Բալկաններում հպատակ ժողովուրդների ղինված պայքարի ծավալման և ռուս-թուրքական հարաբերությունների սրման իրողություններին: Քաղաքական իրադրությունը, որը սպառնում էր Օսմանյան կայսրության բուն գոյությանը, Թուրքիայի նորելուկ բուրժուազիայի գաղափարախոսներին՝ «նոր օսմանցիներին», մղեց կոմպրոմիսային գործարքի միապետության հետ, գործարք, որն ուղղված էր ճնշված ազգերի ազատագրական պայքարը չլատելու և վերահաս պատերազմը կանխելու նպատակին: «Մշակը» ուշադիր հետևում էր սահմանադրական շարժմանը, նրա գաղափարախոս Միդհատի ելույթներին և կանխապես կռահելով գալիք սահմանադրության բովանդակությունը, թուրքական ռեժիմի հետ անհամատեղելի գտնում սահմանադրական կարգը: «Մասիս» լրագրից քաղելով կայսերական նոր հրովարտակի վերաբերյալ լուրը և ծաղրելով արևմտահայ լրագրի դյուրահավատությունը, որը

«հավիտենական օրհնության և երախտագիտության արժանի» է գտնում ոչ մահմեդական հպատակներին շնորհված «արտոնությունները», «Մշակը» սրամտորեն նկատում է. «Բայց մենք Թուրքիայի հպատակ չլինելով ստիպված չենք անպատճառ դովել այդ հրովարտակը և կարող ենք ճշմարտությունն ասել... Եթե սուլթանը այժմ հրապարակեր մինչև անդամ Ամերիկայի Միացյալ Նահանգների կամ Շվեյցարիայի հանրապետության սահմանադրությունը, դարձյալ ապարդյուն կլիներ այն ժամանակ, երբ արդեն պետությունը կատարյալ անկման մեջն է, երբ հիմքը փտած է, երբ անբարոյականությունը, կաշառակերությունը արմատացած են հասարակության մեջ, երբ ժողովրդի մեջ հիմնավոր տարրական կրթություն չկա...» (1875, № 51):

Սուլթանի նոր ֆերմանին «Մշակը» տալիս է նույն արժեքը, ինչ որ 1839 և 1856 թվականների հաթթերին, նկատելով թե «Թուրքիայում լավ օրենքներ առատ են, բայց գործադրողներ՝ սակավ», որ եթե նախորդ երկու օրենքները իրագործվեին, ապա երրորդի կարիքը չէր լինի և ոչ էլ կծագեին Կրետեի ու Հերցեգովինայի ապստամբությունները (տե՛ս 1876, № 2): Հրապարակի վրա դեռ չկար սահմանադրությունը, բայց «Մշակը» արդեն մերկացնում էր նոր քողածածկույթի նախապատրաստումը:

Սակայն իզուր էին Թուրքական կառավարության ճիգերը, դրանք իրենց նպատակին չհասան. բալկանյան հպատակ ազգերը ապստամբության դրոշ պարզելով պատասխանեցին տիրակալների խոստումներին. 1875—1876 թվականներին իրար հետևից ապստամբեցին բուլղարները, հերցեգովինացիները, բոսնիացիները, սերբերն ու չերնոգորցիները:

Բալկանյան ժողովուրդների ազատագրական պայքարը օսմանյան բռնակալության դեմ դարձավ ոգևորության անսպառ աղբյուր «Մշակի» խմբագրության համար: Թերթի արտաքին տեսության բաժինը շնչում էր բալկանյան ռազմադաշտի հեքով: Տեսություններից մեկում, որ նվիրված է Հերցեգովինայի ապստամբությանը, կարդում ենք. «Հայտնի է, որ մինչև այժմ ապստամբվածների թիվը հասնում էր 8—10 հազար մարդի, իսկ նոցա առաջնորդների համար գրում են, որ փորձված, ռուանդուտ մարդիկ են: Առաջին կռիվներից թուրքական զորքերի հետ երևում է, որ ապստամբությունը ուժեղ կազմակերպություն ունի. թուրքական զորքերի դրությունը բավական անմխիթար է...» (1875, № 35):

«Հերցեգովինայի անցքերը» վերնագիրը երկար ժամանակ չի իջնում «Մշակի» էջերից: «Մշակը» իր անսքող ուրախությունն է հայտնում, որ «Հերցեգովինայում և Բոսնիայում ապստամբությունը ոչ թե միայն չէ նվազում, բայց շարունակվում է ավելի մեծ եռանդով» (1875, № 45): Հերցեգովինայի և Բոսնիայի նկատմամբ Ավստրո-Հունգարիայի

վարած քաղաքականությունը «Մշակի» տեսաբանը որակում է «ողորմելի», քանի որ այն արգելքներ է հարուցում ապստամբ սլավոններին՝ «թուրքաց ճնշող, հարստահարող բռնավոր ազդեցության դեմ պատերազմելու» (1876, № 11)։ Ավստրո-հունգարական պետությունը դիտելով ժամանակավոր և արհեստական միություն, «Մշակը» բնական է գտնում «անհամաձայնությունները և երկպառակությունները կայսրությունը կազմող այլևայլ մասերի մեջ, որոնք հետևանք են մի այլանդակ պետական կազմակերպության»։ Նրա ջանքերը՝ խառնվելու Թուրքիայի գործերին, պահպանելու նրա ստատուս քվոն և ճնշելու հպատակ ազգերի ազատագրական պայքարը, դիտվում են որպես թույլ, անընդունակ և օրհասին մոտ պետության ապարդյուն ճիգեր (1876, № 15)։

Բալկանյան պատերազմը դառնում է «Մշակի» արտաքին տեսությունների հիմնական նյութը։ Ճնշված ազգերի ազատագրական պայքարի պաշտպանությունն ու օրինակ պարզելը զուգորդվում է սուլթանական բռնատիրության բարբարոսական քաղաքականության մերկացմամբ ու դատապարտմամբ։ Կ. Պոլսից ստացվող համարձակ թղթակցությունները շարունակ մերկացնում են Օսմանյան կայսրության ավանդական նենգ վարքագիծը։ «Սուլթանը փոխվել է, այդ ճշմարիտ է, բայց կառավարության եղանակը նույնն է մնացել... Ապստամբված երկրներում, օրինակ, կատարվում են նույն անասելի բարբարոսությունները, ինչպես և Աբդուլ Ազիզի ժամանակ։ Նորերումս Կ. Պոլսի կենտրոնական տերությունը հրամայել է անխնա ոչնչացնել Բոլգարիայում 150 գյուղ։ Այդ գյուղերը ներկայացնում են այժմ ավերակների մի կույտ, ծերերը, որոնք չկարողացան փախչել սարերը, կոտորվեցան, 60000 կանայք և աղջիկներ գերի բռնվեցան և հրամայված է նրանց տանել Փոքր Ասիա և ծախել այնտեղի վաճառանոցներում, ինչպես սորուկներին։ Զանազան բերդերում բանտարկված են մոտ 20000 առողջ բոլգարացի երիտասարդներ, նրանց թվում ավելի քան 2000 մարդ սովից և բերդերում ստացած հիվանդություններից մեռել են... Այդ տեսակ բարբարոսական վարմունքը վայրենի տերության կողմից տեսնելով, հարցնում ենք՝ արդյոք ծիծաղելի չէ՞ Թուրքիայի սահմանադրության վրա խոսել...» (1876, № 23)։

«Պատերազմի բեմից» վերնագրված արտաքին տեսությունները սուղ տողերով պատմական կարևոր իրադարձություններն են փաստում, շեշտում, թե որտեղ «Սերբիայի և Չերնոգորիայի զորքերը մտնում են, ամեն տեղ ժողովուրդը ապստամբվում է թուրքաց տիրապետության դեմ և կազմվում են կամավորների զորքեր, դա շատ հեշտացնում է պատերազմի գործը...» (1876, № 26)։ Եվ այսպես օր առ օր լուսաբանվում

են բալկանյան անցքերը, ենթատեքստ ունենալով այդպիսի մի արդար պատերազմի թատերաբեմ էլ տեսնել Փոքր Ասիայում։

Այս բոլորը պատմվում, արժեքավորվում է մի նպատակով. զարթնեցնել հայերի ազգային ինքնագիտակցությունը, նրանց ևս պայքարի հանել օտար լուծը թոթափելու. «Երեք միլիոն թուրքահպատակ քրիստոնյա հայ ժողովուրդը թուրքաց լծի դեմ ուրիշ քրիստոնյաների ընդհանուր ապստամբության ժամանակ ամենևին ձայն չէ հանում։ Հայերի տարրը Թուրքիայում կարծես մեռած է»,—դառնությամբ մտորում է «Մշակը»։ Հայերը զենք չունեն, բնակեցված են թուրքերի և քրդերի հարևանությամբ, հոգևորականները նրանց շարունակ հնազանդության կոչ են անում։ Բայց ոչինչ չի կարող արդարացնել ստրկությունը հանդուրժելը, եզրակացնում է «Մշակը» (1876, № 24)։

Էրզրումից ստացված նամակը (1876, № 25) պատմում է, թե ինչպես Փոքր Ասիայում օր-օրի ավելանում է մահմեդականացած հայկական գյուղերի թիվը։ Բրքախոս այդ գյուղերում բավական է ուշադրություն դարձնել գյուղացիների խոսակցական լեզվին, որպեսզի հայկական ծագումը մատնի գործիքների կամ բույսերի մի հայկական անուն։ Նամակագիրը պատմում է նաև, որ գյուղացիք «նամազը կատարելուց հետո, անցնելով մի հին, քանդված եկեղեցու ավերակի մոտով, երկրպագում են խաչին։ Եվ այդ տեսակ գյուղերը բազմաթիվ են Փոքր Ասիայում։ Հայությունն այդպիսով հետզհետե անհետանում է մահմեդականության ընդունելով»։ Այո, սա անարյուն ցեղասպանություն էր, կոտորածին նախորդող պարտադիր մի արարված, իր հետևանքներով նույնքան կործանարար հայության համար։

Հարկավոր է միանալ սլավոնական շարժմանը, օգնել նրան և նրանից օրինակ ու ուժ առնել, շարունակ հաղորդում են «Մշակի» արտաքին տեսությունները. դրանցից մեկում կարդում ենք. «Ամբողջ Եվրոպան կարծես անտարբեր է նայում սլավոնական ցեղի այդ հուսահատական կռվի վրա։ Մենք խոսում ենք եվրոպական տերություններից, բայց ոչ թե հասարակական կարծիքի մասին։ Հասարակական կարծիքը, իհարկե, ամեն տեղ համակրում է սլավոնացիների արդար գործին, քրիստոնյաների ազատության գործին։ Մինչև անգամ այն պետության մեջ, որ թե փողով, թե զենքերով և գուցե զորքով օգնում է թուրքերին, հասարակական կարծիքը վրդովված է թուրքերի գործած բարբարոսություններից։ Այո, անգլիական հասարակական կարծիքը չնայելով արևվելյան խնդրի վերաբերմամբ տերության կողմից բռնած ամոթալի ընթացքին, անդադար բողոքում է թուրքերի անասելի բարբարոսությունների դեմ...» (1876, № 26)։ Իր զգաստ, խորաթափանց վերլուծություն-

ներով «Մշակը» քաղաքականապես հասունացնում է իր ընթերցողներին, սովորեցնում է տարբերել հասարակական կարծիքը պետական քաղաքական մղումներից։

Մի կետ-նպատակ ուներ «Մշակը», որին հետևողականորեն հետամուտ էր՝ սլավոնական օրինակը տեսնել Փոքր Ասիայում. «Ում բանկափին է սլավոնական ազատությունը Թուրքայ բռնավորությունից,— կարդում ենք թերթում,—նա պետք է բոլոր սրտից ցանկանա, որ նույն շարժումը հայտնվի Փոքր Ասիայի քրիստոնյաների մեջ, որովհետև այդ միակ միջոցն է ոչնչացնելու, միանգամից դադարեցնելու Թուրքիայի հետ հպատակ քրիստոնյա ազգերի ունեցած բոլոր հին հաշիվները։ Փոքր Ասիայում շարժումը կնպաստեր և սլավոնական շարժման աջողության արագ վճռելուն» (1876, № 25)։ Թուրքահպատակ փոքր ազգերի համագործակցության դադափարը դառնում է այն կարմիր թելը, որ ձգվում է «Մշակի» բոլոր համարների միջով։ Դրա մեջ տեսնելով բարբարոս լուծը թոթափելու դրավականը, «Մշակը» շտապեցնում է արևմտահայերին օգտվել քաղաքական նպաստավոր վիճակից. «Այժմ կամ երբեք» կոչնակում է Արծրունին աղաչողորդի վերնագրում (1876, № 25)։ Բալկանյան պատերազմը որակելով իբրև քրիստոնեության կռիվ մահմեդականության դեմ, Արծրունին այն միաժամանակ դիտում է իբրև քաղաքակրթության կռիվ բարբարոսության դեմ. «Այդ է պատճառը,— գրում է նա,—որ Թուրքահպատակ քրիստոնյաների շարժումը պետք է հետաքրքրե ամբողջ կրթված աշխարհին, Թուրքահպատակ քրիստոնյաների դրությունը պետք է դրավե ամբողջ Եվրոպայի ուշադրությունը»։ Անխղճություն, անիրավություն կլինի Եվրոպայի կողմից ուշադրության չառնել Փոքր Ասիայի քրիստոնյաների և նրանց մեջ ամենից շատ ճընշված հայերի դրությունը, որոնց սպասում է կատարյալ կորուստ։ Վրա է հասել վճռողական րոպեն, շեշտում է Արծրունին, բացառելով հետաձգումը, որովհետև քաղաքական իրադրությունը պարգևում է հայերին դաշնակիցներ, հանձինս ապստամբ սլավոնների և Ռուսաստանի նման հզոր պետության աջակցությունը։

Ռուս-թուրքական պատերազմի նախօրյակին «Մշակը» մեծ ջանքեր թափեց հայ ժողովրդի ռուսական կողմնորոշումն ամրապնդելու ուղղությամբ։ Արևելյան խճճված հարցի մեջ գորդյան հանգույցը կտրելու դերը Արծրունին վերապահում է Ռուսաստանին, ցարական ինքնակալության քաղաքական նպատակների օբյեկտիվ հետևանքների մեջ դրական արդյունք տեսնելով օսմանյան լծի տակ տառապող ազգերի համար։ Հայերը պետք է դառնան այն հենարաններից մեկը, գտնում է Արծրունին, որի վրա հենվելով Ռուսաստանը պետք է իրականացնի իր

պատմական առաքելությունը, որի «կոչումն է տարածել Արևելքում համաշխարհային քաղաքակրթությունը. այդ տոկուն, աշխատասեր, քրիստոնեության գաղափարին իրեն զոհած ազգությունը՝ հայերը, կարող էին որպես միջոց ծառայել Փոքր Ասիայում Ռուսաստանի նպատակը իրագործելու համար։ Հայերը կարող էին Ռուսաստանի համար ամենահավատարիմ միջնորդներ լինել, նպաստելով այդ պետության նպատակներին և կոչմանը՝ տարածել և մտցնել Փոքր Ասիայում ավետարանի և եվրոպական կրթության լույսը, ուրեմն և ընդհանուր մարդկային քաղաքակրթությունը» (1876, № 24)։

Հայերի միակ փրկությունն է միանալ Ռուսաստանի պետության հետ։ Ուրիշ ելք չկա, հավատացնում է «Մշակը», միաժամանակ զգուշացնում այդ գծագրի պատկերը, որը անխուսափելիորեն կդառնա հայերի, հակառակորդը իրենց պատմական հայրենիքում, կին նրանք ոտքի չկանգնեն. մի 20—30 տարուց հետո ճանապարհորդը Փոքր Ասիայում քրիստոնյաների անվիճ ամեն համար դերեզմաններ կտեսնի, իբրև միակ ապացույց, որ այստեղ մի ժամանակ հայեր են ապրել։ Թուրքիան դա կիրականացնի հետևելով իր ուսուցչի՝ Անգլիայի նենգամիտ քաղաքականության, «Հայաստանում հայերին և քուրդերին միմյանց ոչնչացնել տալով, որ բոլորը միակերպացնեն, երկիրը ավերակ դարձնեն և ավերակների վրա մոհամեդականություն հաստատեն, նույնը անում էր և անում է Անգլիան Հնդկաստանում՝ այնտեղի հպատակ ազգերը միմյանց մեջ ոչնչացնել տալով, իր տիրապետությունը հաստատելու համար» (1876, № 27)։ Արծրունին կարդում էր թուրքական կառավարության թաքուն մտքերը, Հայաստանը հայերից դատարկելու քաղաքականությունը արդեն ռուս-թուրքական պատերազմի նախօրյակին ձև էր առնում և աճելով դառնալու էր մի ամբողջ ազգ ոչնչացնելու, նրա պատմական հայրենիքը յուրացնելու, աննախադեպ եղեռնագործության մի հրեշավոր ծրագիր։

Քաղաքական ուշագրավ տեսությամբ՝ «Արևելյան խնդիրը և հայերը Թուրքիայում» (1876, № 24) հանդես է գալիս Յունյուսը (Սպանդար Սպանդարյան)։ Հոդվածագիրը գալիս է սեփական ուժին ապավինելու միակ ելքին. «Ով որ պատրաստ չէ յուր կյանքի համար ամեն հարկավոր վայրկյանին յուր կյանքը զոհելու, նա արժանի չի ապրելու»։ Պատրա՞ստ են դրան հայերը. ժամանակն է արթնանալ թմրությունից, քաղաքականապես հասունանալ։ Վտանգված հայրենիքը ասես չնչել էր մտածելակերպի տարբերությունները լիբերալ և ազգային-պահպանողական գործիչների միջև։ Համենայն դեպս ազգային-պահպանողական ապագա նշանավոր գաղափարախոսի ձայնը «Մշակի» էջերից հնչում էր թերթի քաղաքական գծին ներդաշնակ։

Սպ. Սպանդարյանը «Մշակում» հրապարակած մեկ ուրիշ ուշադրության արժանի հոդված ևս ունի, այն վերնագրված է «Արևմուտք և Արևելք» (1876, № 35)։ Թուրքահպատակ ազգերի նկատմամբ սուլթանական բռնապետության ճնշումները որակելով որպես Զինգիզ խանի և Լենկ Թեմուրի՝ անցյալում ներկայացրած դրամայի երկրորդ գործողություն, հոդվածագիրը եվրոպական պետությունների քաղաքականությունը Արևելյան հարցում նույնքան նենգ է գտնում։ Արևելյան հարցի մի երեսում արևելյան քրիստոնյա ազգերն են, իսկ մյուսում Արևմուտքի փառասեր, եսական ձգտումները, որի համար «արևելքի թե քրիստոնյա ազգերը և թե մահմեդական ցեղերը գործիքներ են, ուրիշ ոչինչ, միայն խնդիրը նրա մեջն է, թե ինչպես բաժանեն նրանց բնակեցրած երկիրները»...։

Էրզրումից հղված նամակում (1876, № 27) «Մշակի» թղթակիցը՝ (Գրիգոր Նիկողոսյան) հաստատում և լրացնում է թերթի եզրահանգումները, իբրև ականատես հավաստիություն հաղորդելով թերթի նյութերին։ Ամենասարսափելի կամայականության և ամենավայրենի սպրկության մեջ ժողովուրդը բարոյապես ընկնում է, որովհետև «միայն ապստամբությունը կարող է մարդուն ազնվացնել»։ Դրան է միանում նաև տնտեսական անկումը, երբ երկրագործը ոչ մի շահագրգռություն չունի արտադրելու, քանի որ նա իր արտադրանքի տերը չի, այն ոչ մի տեղ չի կարող վաճառել և հազիվ է բավականացնում ընտանիքի կիսաքաղց գոյության և պաշտոնյաների անհատակ պարկերը լցնելու համար. մնում է մի ելք՝ գաղթել, իսկ այդ չարիքն էլ հավասարազոր էր հայրենիքը կամովին, առանց կռվի թշնամուն հանձնելուն։ Այդ անել դրության մեջ երկրագործ հայի առողջ բնազդը նրան ճիշտ կողմնորոշում է հուշում. «Կ. Պոլսի հարստացած հայերը գուցե և ցանկանում են թուրքայ տերության մեջ մնալ, բայց Հայաստանի հայերը, Թուրքիայի ասիական գավառների հայերը մեծ ձգտում ունեն դեպի Ռուսաստանի հետ միանալը»,—գրում է թղթակիցը։

Ի՞նչ ներգործություն էին ունենում «Մշակի» ելույթները։ Ահա մի արևմտահայի նամակ, «Պարիտ» ստորագրությամբ, հրատարակված «Մշակի» 1876 թ. № 28-ում։ «Մշակի» «ազատաշունչ հոդվածների» մասին նամակագիրը գրում է. «Ոչ ոք համարձակեցավ ցարդ հրապարակի վրա ձեր ըրածը ընել։ Թմրած և ստրկության մեջ մահահոտ վիճակի հասած հային ձայն տալ,—այդ գործը «Մշակին» պահված է եղեր»։ Նա պատմում է թե, ինչպես Կ. Պոլսի մի սրճատան մեջ, ուր «Մշակը» ձեռքից ձեռք էր անցնում, հայերը ասում էին միմյանց. «Այս մարդուն (Արծրունու—Լ. Գ.) բոլոր գրածները ճշմարիտ են... «Մշակի» հոգին

ունեցող քանի մը մարդ գտնվի մեր ազգին մեջ, մենք այսպես չէինք լինի»։ Համեմատելով արևելահայերի վիճակը թուրքահայերի վիճակի հետ և գտնելով, որ Ռուսաստանի հովանու տակ նրանք տնտեսական անհամեմատ բարվոք վիճակի մեջ են և ապահով, հոդվածագիրը նամակն ավարտում է պատգամելով. «Մշակը անվեհեր արձագանք լինելով մեր խեղդված ձայնին, թող միշտ գրե և քաղաքական աշխարհին առջև ներկայացնի թուրքիաբնակ հարստահարված եղբայրներու վիճակը, որոնց հոգին բերաններին հասած է ալ»։

Բայազետի թղթակիցը պատմում է, որ «Մշակը» ոչ թե միայն կարդացվում է հրապարկներում, որտեղ բնակիչները ժողովվում են, այլև այդ ժողովներից հետո տանից տուն են տանում համարը և վերջը պատառոտած հասցնում են տիրոջը» (1878, № 42)։

Հետագրերը մերթ ուրախ, մերթ տխուր լուրեր են բերում. «Վերջին հետագրերը հաղորդում են, թե չերնոգորցիները մի քանի նշանավոր հաղթություններ են արել։ Օրինակ, հուլիսի 16(28) Բիլեկի մոտ թուրքաց զորքը ջարդվեցավ, Մուխթար փաշայի զորքի 16 բատալիոններից միայն չորսը կարողացան փախչել Բիլեկ, մնացածները ոչնչացրած են։ Օսման փաշան և 300 թուրքեր գերի առնվեցան։ Չերնոգորցիները խլեցին թուրքերից զրոշակներ, զենքեր և հինգ թնդանոթներ» (1876, № 28)։ Մեկ համար հետո կարդում ենք. «Յավալի լուրեր են գալիս վերջին ժամանակներս պատերազմական բեմից։ Թուրքերը մտան Սերբիայի սահմանները և սկսեցին ոչնչացնել, այրել սերբիական գյուղերը, սպանել, կոտորել խաղաղ բնակիչներին։ Թեև շարունակվում են անդադար մարտեր թե սերբիացիների ու թուրքերի, թե չերնոգորցիների ու թուրքաց զորքի միջև, և շատ անգամ թուրքերը ջարդվում են, իսկ սլավոնացիները մեծ մասամբ հաղթող են լինում, բայց սլավոնական զորքերի ընդհանուր դրությունը այնքան աջողակ չէ, որքան լավ կազմակերպված, բազմաթիվ և Անգլիայից ու Ավստրիայից դրամական միջոցներ ստացող թուրքաց զորքերի դրությունը» (1876, № 29)։ «Մշակը» հավատիացնում է ընթերցողներին, որ սլավոնները կկռվեն մինչև վերջին շունչը. «Եվ ճշմարիտ, ի՞նչ օգուտ է այժմ դադարեցնել պատերազմը, ի՞նչ օգուտ անվճիռ թողնել արևելյան հարցի լուծումը... մեկ, հինգ կամ տասը տարի հետո նորից պիտի լինեն անբավականություններ, նորից պիտի հարուցվի ապստամբություն։ Սպասել վերանորոգության, սահմանադրության, հավասար իրավունքների թուրքաց տերության պես անշարժ, առաջադիմությանը անընդունակ մոնղոլական տարրից՝ երազական ցնորք է» (1876, № 30)։ Այս զգաստացնող խոսքերի ենթատեքստը մտածելու, խորհելու էր մղելու ընթերցողին։ «Մշակը» հաղոր-

դում է նաև, որ Եվրոպայի բոլոր ծայրերից կամավորները, բժիշկները, դթության քույրերը մեկնում են Բալկանյան թերակղզի՝ օգնելու ապըստամբներին:

Դնալով ցասումնալից են դառնում Արծրունու կուլիսները՝ «Մինչև ե՞րբ» (1876, № 27), «Մի՞թե այժմ էլ հայերի հերթը չէ» (1876, № 28) առաջնորդողներում նա ազատություն է տալիս իր հրապարակախոսական կրքին՝ համբերությունը քարոզելը դավաճանության համարելով, նա այլևս անհնար է գտնում հանդուրժել այդ ստոփճան ճնշում ու սոբրկություն, որովհետև այդպիսի լուծը տանելը քրիստոնեական մարտիրոսություն չէ, այլ սարկամտության այն աստիճանը, որից այն կողմ «մարդիկ ոչ թե միայն անբարոյական, ընկած մարդիկ են, բայց մարդիկ էլ չեն, այլ դիակ են, լեշ են, ապր են...»: Արծրունին ստիպված էր խիստ լեզու բանեցնել. ժողովրդին ապստամբության մղելու մեջ իրեն մեղադրողներին նա պատասխանում է, որ ավելի լավ է ապրը մինչև վերջին մարդը պատերազմի, արյուն թափի և նրե չի կարող հաղթել՝ ամբողջությամբ մեռնի, քան թե ապրի, ինչպես որ ապրում է (1876, № 28):

Այդ օրերին Կ. Պոլսի մամուլի էջերում ստահոդ լուրեր երևացին, որոնց նպատակն էր հակառուսական տրամադրություններ սերմանել, որ իբր արևելահայերը ապստամբել են ռուսական կառավարության դեմ, որ նրանք ենթարկվում են ազգային ճնշումների, իսկ թուրքական մի թերթ աճապարեց հայտարարել, թե թուրքաց պետության կոչումն է ազատել հայերին ռուսաց տիրապետության անտանելի լծից...: Հերքելով այս լուրերը և մերկացնելով դրանց քաղաքական ստատոը, Արծրունին արևելահայերի ապահով գոյությունը հակադրում է արևմտահայերի թշվառ վիճակին, ցույց տալով, թե իսկապես ում պետք է ազատել անտանելի լծից:

«Կ. Պոլսի Ներսես պատրիարքի խաչատուռակ և ամոթալի շրջաբերականը» առաջնորդողի վերնագիրը մեղադրականի նման է հնչում: Անդիջում էր «Մշակը». արևմտահայերի հոգևոր առաջնորդն իր շրջաբերականում հայտարարել էր, թե «Օսմանյան երկիրը պաշտպանել՝ Հայաստանը պաշտպանել ըսել է»: Ոչ մի արդարացում լինել չէր կարող: Այն պահին, երբ հույս էր ծնվել, թե հայերը կարող են ազատվել օսմանյան անտանելի լծից, հայ հոգևորականությունը արգե՞լը պիտի դնի ազգի ազատ զարգացման և ազատության հասնելու ձգտումներին, հարցնում է «Մշակը» (1876, № 33):

Կ. Պոլսի անանուն թղթակիցը իր նամակում (1876, № 31) հայտնում է, թե արևմտահայ երիտասարդությունը որքան է համակրում

«Մշակ» թերթը։ Ահա պերճախոս օրինակ. «Մանզումեի էֆքյար» թերթի խմբագիր Կ. Փանոսյանը մերկացրեց Ռուսաստանի մասին ստահոդ լուրերը, վաստակելով «ռուսական լրտես» անունը։ Ռուսահպատակ հայերը շնորհակալության ուղերձ հղեցին նրան, իրենց հերթին վկայելով ռուսահայերի տնտեսական և բարոյական ապահով վիճակի մասին։ «Մշակը» «Մանզումեի էֆքյար» լրագրից արտատպում է Մ. Փորթուգալյանի հոդվածը (1876, № 31), որտեղ մերկացվում է հակառուսական եյութինների «հատուկ խորհրդով» հրահրված լինելը։

Այստեղ ավելորդ չի լինի մի քանի խոսք ասել «Մշակի» վերաբերմունքի մասին դեպի արևմտահայ լրագրությունը։ Թեև այն չի կրում հետևողական բանավեճի բնույթ, բայց երկրորդական էլ չէր «Մշակի» համար։ Թերթը քննադատական վերաբերմունք ուներ «Մասիսի» նկատմամբ, որի չափավոր, զգուշավոր քաղաքականությանը հարվածելու առիթը բաց չէր թողնում։ Դատարկություն էր համարում լրագրի բանավեճը Զմյուռնիայի «Արևելյան մամուլի» դեմ, միշտ համակրանքով խոսելով վերջինիս մասին։ «Մասիսի» (և ոչ միայն նրա) մեծագույն թերությունն էր համարում կյանքից կտրված լինելը, բուն, գավառական ժողովրդին հուզող հարցերին ու ցավերին չարձագանքելը, վերամբարձ, ժողովրդին անհասկանալի ոճն ու լեզուն, և դրա հետևանքով, իբրև թերթ հասարակական կարծիքի առաջնորդի պաշտոնը կատարելու անընդունակությունը։ Դրա փոխարեն «Մասիսը» դրվատում է թուրքական սահմանադրությունը, պատրիարքի շրջաբերականը։ «Մշակը» գովաբանում է «Թատրոնի» քաջությունը, որը համարձակորեն ծաղրեց պատրիարքի ողորմելի թուղթը. «Թատրոնի» խմբագրությունը լավ համարեց չհրատարակել թերթը, քան թե գրվածքը ետ առնել»,—նշում է «Մշակը», դա դիտելով որպես քաղաքացիական վարքագիծ (1876, № 32)։ Իսկ ինչպե՞ս վարվեց «Մասիսը»։ Այն ոչ միայն գոհունակությամբ հրապարակեց շրջաբերականը, այլև հանդես եկավ մի ընդարձակ հոդվածով «Մշակի» դեմ։ «Մշակը» գտնում է «Մասիսին» հարվածելու ամենանահնարամիտ ձևը. նախ ամբողջությամբ հրապարակում է «Մասիսի» հոդվածը (1876, № 34), որտեղ թերթը ամբողջ արևմտահայության անունից վիրավորվածի կեցվածք ընդունելով հարձակվում է «Մշակի» բանեցրած խիստ լեզվի դեմ և նրան մեղադրում է արևմտահայերին «անմիտ ապստամբության» կոչ անելու մեջ։ «Մասիսը» հավատացնում է, թե Թուրքիայում գործվում են միայն «մասնավոր եղեռնագործություններ՝ հակառակ կայսերական կամաց»։ Ապստամբությունը համարելով «հիմարության վերջին ծայրը», «Մասիսը» հավատացնում է նաև, թե թուրքահայերը «մեծամեծ շնորհներ» են վայելում և նրանց մնում

է միայն խաղաղ ապրել ու զարգանալ։ «Մասիսի» կարծիքով հայերը Ռուսաստանի «անխիղճ աշխարհավարությունը» իրականացնելու անշունչ էակներ են, որի միջոցով նա ճգնում է ջնջել հայ եկեղեցին ու ազգը, «որպեսզի անոր ավերակներուն վրա ալ բարձրացնե Սլավյան Միության դրոշը...»։

«Մշակը» չի փորձում հերքել «Մասիսի» տեսակետները. նա ավելի ուժգին հարված է հասցնում. «Մասիսի» 1869 թվականի սեպտեմբերի 1-ի համարից հանդիպադիր արտատպում է մեկ ուրիշ հոդված, որտեղ ասված էր. «Երբ կպատակերացնենք մեզ հին և նոր հայությունը իրենց բոլոր գծագրությամբ, մի խորին թախծություն կտիրե մեր սրտին վրա... Նախնի հայությունը սոսկալի արհավիրներու դիմագրավելու հոգի կկրեր, իսկ այժմյան հայությունը անարյուն և անկենդան դիակի կնմանի։ ...Հին հայությունը պատվով մեռնելը՝ անպատիվ կյանքեն հարյուրապատիկ անգամ ավելի նախապատիվ կհամարեր, իսկ այժմյան հայությունը ստրկական ցածուբյամբ յուր պատիվը կզոհե իր առօրեա կենաց պատսպարության համար... Գուցե հարցվի թե ի՞նչ կարող են անել գավառական հայերը քյուրտերու բարբարոսության դեմ։ Կենդանություն, արյուն և սիրտ ունեցող մարդկանց համար հայտնի է արդեն այս հարցման պատասխանը... Այն ժողովուրդները, որոնք վրեժխնդիր չեն իրենց իրավացը, պատվոյն և կոչմանը, իրենց կրոնական և ընտանեկան սրբությանը, այդ տեսակ ժողովուրդները անասուններու երամակ են, քան թե ժողովուրդ»։ Ուշադրություն դարձրեք «Մշակի» միջամտությանը. նա հոդվածը «մեկնաբանում է» միայն ընդգծումներով։ Հոդվածի վերաջաբանը գրված է ասես «Մշակի» բառապաշարով։ Այն հարցին, թե ի՞նչ պետք է անեն հայերը, այսպիսի կոչ է հետևում. «պարտավոր են ոչ թե տղայի նման լալ, պառվի նման անիծանել և ստրկաբար աղաղակել, թե քյուրտերը այսպես կընեն, այնպես կընեն, մենք չենք կարող դիմանալ, մենք պիտի գաղթենք և այլն, և այլն, այլ պարտական են իրենց կրոնի և ընտանեկան սրբության համար, իրենց մարդկային կոչման և արժանավորության համար՝ պաշտպանողական սուրը նախապատիվ համարել ստրկական վատասրտությենեն, արիական նախանձախնդրությունը՝ տղայական լաց ու կոծեն և պատվավոր մահը անպատիվ կյանքեն։ Ով ականջ ունի՝ թող լսե, ով սիրտ ունի թող ղգա»։ «Մշակը» ավելորդ է գտել մեկնաբանությունը։

1876 թվականի օգոստոսին «Մշակի» արտաքին տեսությունները պտտվում են Աբդուլ Համիդի գահ բարձրանալու իրադարձության շուրջը։ Պոլսի թղթակիցը շտապում է ներկայացնել նոր ինքնակալին. «...սաստիկ թշնամի է եվրոպական գաղափարների և նորաձևությունների և ոգով մոլեռանդ թուրք է» (1876, № 34)։

Արևմտահայության համար սկսվում է տաժանելի մի շրջան: Վանից, էրզրումից ստացված նամակները նորանոր քամնելի տեսարաններ են բացում: Արմենը գրում է, թե ինչպես քուրդ հրոսակախմբերը պաշարեցին Պատիկ և Պերկրի գյուղերը և կոտորածի ու կողոպուտի ենթարկեցին բնակչությանը: «Վասպուրականի հայ գյուղացիներ հանիրավի չարչարող և իսպառ փչացնող քուրդերեն ավելի օսմանյան զորքերն են, մոտ 12 հազար, որն որ շրջակա գյուղերի վրա բաժանելով, ձրի կկերակրվին, կուտեն, կկողոպտեն և կառևանգեն, մեկ խոսքով ինչ որ իրենց կամքն ուզում է, պետք է տրվի, ապա թե ոչ, սուր ու հուր կիջնա իրենց գլխին» (1876, № 41): Թղթակիցը պատմում է նաև, որ Բայազետում գլխատել են Հովհաննես վարդապետին և վանքը կողոպտել:

Էրզրումի թղթակիցը պատմում է, թե ինչպես օսմանյան զորքը չբավարարվելով գյուղերը հարստահարելով, սկսել է սանձարձակությունները նաև քաղաքում. սպանում են մարդկանց, որոնց կասկածում են Ռուսաստանի նկատմամբ համակրանքի մեջ (տես 1876, № 42):

«Այժմ ինչ պետք է անեն հայերը» առաջնորդող հոդվածով (1876, № 41) Արծրունին դիմում է արևմտահայերին, կոչ անելով օգտվել քաղաքական պահից. եվրոպական պետություններին ներկայացնելով իրենց վիճակը, հասնեն նաև դիպլոմատիկական ճանապարհով ճնշման Բ. Դռան վրա: «Գլխավորապես երկու բան պետք է պահանջեն Թուրքիայից,—գրում է Արծրունին,—նախ գավառային կառավարչական ինքնավարություն և երկրորդ, որ ամենագլխավորն է, զենք կրելու, զինավորված լինելու, ամեն գավառներում սեփական, իրենց միջից կազմված պահապան զորք պահելու իրավունքը»: Արծրունին գործի հաջողության գրավականը տեսնում է հայերի միաբանվելու մեջ:

Արևելյան հարցը այլևայլ շահերի այնպիսի խճճված կծիկ էր, որ անհնար էր գտնել բացող թելը, ահա ինչու հարցի լուծման ամենատարբեր միջոցները քննության են առնվում թերթի էջերում: Ժամանակը գնահատելով որպես օրհասական, Արծրունին հայտարարում է. «Մեզ մնում է ցանկանալ, որ Թուրքիայի, որպես քաղաքական մարմնի ընկնելու, քանդվելու, քայքայվելու րոպեին, լուսավորված աշխարհը մտածեր նրա ավերակների վրա հիմնել մի քանի քրիստոնեական պետություններ...»: «Թուրքիայի հանցանքը» առաջնորդողում (1876, № 44) նա փորձում է «խելքի բերել» թուրքական բարբարոսներին. «ճնշելով, հալածելով, կոտորելով հայերի պես մի ըն-

դունակ, աշխատասեր, արդյունաբերող տարր, Թուրքիան ինքն իրենից խլում է ամենալավ ուժերը, ինքն իրեն թուլացնում է, անձնասպանություն է գործում»: Իսկ Թուրքիան նման խորհուրդներ լսելու ցանկություն ունե՞ր:

Ո՞ւմ օգնությանը դիմել. փոքր ազգի առջև մշտապես կանգնած այս հարցը պիտի մղեր քաղաքական զգաստ, հեռատես կողմնորոշման. «Լուսավորված Եվրոպա» հասկացությունն արդեն պսակազերծ էր եղել. «Անգլիան ներկայացնում է Արևմտյան Եվրոպայում այդ լուսավորված աշխարհի եսական քաղաքական տիպը»,—գրում է Արծրունին և կատարում ուշագրավ ընդհանրացում. «Արևմտյան Եվրոպան՝ սկսած խաչակիր պատերազմներից, միշտ ծառայեցրել է իր օգուտներին արևվելյան ազգերը: Հայերը եղել են նրանց ծառաները, նրանց սուրուկները Արևելքում: Եվ այժմ, երբ որ հայերը կարոտ են Եվրոպայի օգնության, ոչ մի եվրոպական պետություն չի օգնում նրանց: Միակ պետությունը, որի վրա հայերը կարող են հույս դնել—այդ Ռուսաստանն է»: Անարդարացի կլինի Արծրունու այս դիրքորոշման մեջ տեսնել ստրկամտություն դեպի ցարական ինքնակալությունը և կամ նրա նվաճողական քաղաքականությունը արդարացնելու մտադրություն: Արծրունու ռուսական կողմնորոշումը տուրք էր պատմության հասունացրած, ժողովրդի հավաքական գիտակցությամբ ըմբռնված քաղաքական քայլին:

«Մշակի» 1876 թվականի № 47-ը բացվում է «Հայոց խնդիր» առաջնորդողով: Թերթի այդ համարով Արծրունին քաղաքացիական իրավունք տվեց Հայկական խնդիր տերմինին, որն այդուհետև դարձավ թերթի էջերում ամենից շատ հոլովվող բառը. «Այժմ էլ տարակուսել չի կարելի, թե ինչպես կա սլավոնական խնդիր, ինչպես կա հունական խնդիր, նույնպես դրած է եվրոպական դիպլոմատիկայի առջև և հայոց խնդիրը»,—գրում է Արծրունին: Հայ ժողովրդի պատմական ճակատագիրը հրապարակախոսին տխուր խորհրդածությունների է մղում: Մինչդեռ այլևայլ ժողովուրդներ իրենց խնդիրը միջազգային դատարան են ներկայացնում՝ զենք վերցնելով, արյուն թափելով, հայերը մի տարօրինակ ճանապարհ են ընտրել. «Հայոց ազգը մի ուրիշ զարմանալի հատկություն ունի և այդ հատկությունը նշմարելի է նրա մեջ իր ամբողջ պատմության ընթացքում: Նա ուզում է խելքով, մտավոր զենքով, ապացույցներով, դատողություններով հաղթել թշնամուն: Նորան ճնշում են, վիրավորում են, բանտարկում են, սպանում են, իսկ նա փիլիսոփայություններ է անում, ապացուցանում է, որ այդ անարդար է, վիճում է իր ճնշողի, իր հալածողի, իր թշնամու հետ»: Նախապատվությունը տալով ամեն մի հարցի խաղաղ լուծման, Արծրունին սակայն նման

նղանակը վերապահում է ապագային, երբ հարցերը կլուծվեն ոչ թե զենքի, այլ մտավոր ուժով։ Արծրունին դառը հեգնանքով գրում է. «Հայը կանգնում է բարբարոս, կատաղի, մոլեռանդ մահմեդականի առջև, ապացուցանում է նրան իր իրավունքը, աղերսներ է տալիս նրան, պահանջում է արդարություն և գուցե վերջը սպառնում է նրան ինչպե՞ս, ինչո՞վ ...սպառնում է, որ եթե չտանա իր պահանջած ամենաանհրաժեշտ մարդկային իրավունքը, այն ժամանակ ստիպված կլինի գաղթել իր հայրենիքից, որ նվաճված է թուրքերից, որ թուրքաց պետության մի մասն է կազմում...»։

Թուրքիան էլ հավատարիմ է իր ավանդական քաղաքականությանը. Աբդուլ Համիդը հրապարակ է հանում հերթական աչքակապությունը՝ նոր սահմանադրությունը։ Մինչդեռ եվրոպական պետությունների դեսպանաժողովը երկար ու բարակ նիստերով պատրաստում էր Թուրքիայում քրիստոնյա հպատակների համար բարենորոգումներ մտցնելու նախագիծ, թուրքական կառավարությունը շտապում է չեզոքացնել այն՝ ամբողջ Թուրքիան վերանորոգելու անհրաժեշտությունը հռչակող սահմանադրության հրապարակումով։

«Թուրքիայի սահմանադրությունը» տեսությամբ (1876, № 48) «Մշակը» շտապում է ընթերցողներին կողմնորոշել թուրքական պետության քաղաքական նոր մանևրը հասկանալու. «Չմոռանանք, որ Թուրքիան գտնվում է այժմ սարսափելի կրիզիսի մեջ և այդ սահմանադրության հայտնելը նրա համար մահի և կյանքի խնդիր է։ Թուրքիան ենթարկվելով իր խորհրդատու Անգլիայի խորհուրդներին, կարող է ամեն տեսակ բաներ խոստանալ, քանի որ նեղ դրության մեջ է ընկած, բայց ո՞վ կարող է երաշխավոր լինել, որ վտանգը անցնելու պես նա կրկին նույն կամայական, բռնավոր, վայրենի տերությունը դառնալու չէ»։ Շարունակելով մերկացնել կեղծ սահմանադրությունը «Արևելյան խընդիր» առաջնորդողում (1876, № 49), Արծրունին գրում է. «Զարմանալի տեսարան։ Թուրքաց սահմանադրությունը հրապարակված է, բայց ոչ Եվրոպան է հավատում Թուրքիայի խոստումներին... ոչ էլ իրենք՝ թուրքահպատակ ազգերը հավատում են իրենց տերության խոստումներին... այդ սահմանադրությունը, ինչպես Թուրքիայի բոլոր անցած խոստումները, խորամանկ, նենգավոր աչքակապություններ են, ավելի ոչինչ». Ճիշտ դին է տրված թուրքական նոր ապրանքին։ Այն դույզն-ինչ չբարվոքեց հայերի վիճակը, ընդհակառակը, շիրմա դարձավ նոր հարստահարություններն ու բարբարոսությունները քողարկելու համար։ Արևմտահայ թղթակիցների նամակները ցույց են տալիս, որ «սահմանադրական» Թուրքիան շարունակում էր մնալ նույն բանտը հպատակ ժողովուրդների համար, ինչ մի քանի դար շարունակ։

Ահա տողեր Վանից հղված նամակից (1876, № 47). «Տիգրանակերտեն մինչև Վան, այսինքն Թուրքիստանի մեջ գտնված հայաբնակ գյուղերը և քաղաքները վերջին ծայր թշվառության մեջ են... Կրնամք ասել, որ հայերի դրությունը ոչ թե միայն անասունի պես է, այլ քան զայն ցած բանի տեղ դրած են. հարստահարությունները, սպանությունները ամենօրյա սովորական բան են այս կողմերը... Ճիշտ այն տեղը, ուր կպատմվի թե ազատության դրոշը Բելին դեմ բարձրացրուց Հայկ նահապետը, ճիշտ այն տեղը այսպիսի դրության մեջ են այժմյան հայերը... Վերջապես օսմանյան երկրին վրա չկա մի ժողովուրդ, որ Թուրքիստանի և Հայաստանի հայ ժողովուրդին չափ դառն հարստահարություններ կրե»: Համիդյան սահմանադրության ընդհանուր բարենորոգության խոստումը ոչ մի կոնկրետ դրսևորում չունեցավ, մաղաչափ չփոխվեց Թուրքիայի ֆեոդալական-բռնատիրական նկարագիրը:

Սկսվեց 1877 թվականը, այն կարելի է անվանել հույսերի տարի: Թուրքիայից ստացվող նամակները այդ մասին են խոսում. նորտարյա համարներից մեկում կարդում ենք. «Մի հայ խնդիր երևան ելավ, որ մի օր օրինավոր լուծում պիտի ունենա անշուշտ թե ոչ Կոստանդնուպոլսի դեսպանաժողովին մեջ, գեթ պատերազմի դաշտի վրա, զի հայն համոզված է այժմ թե չպիտի կարենա խաղաղ միջոցներով պաշտպանել յուր իրավունքներ և թե ժամանակն է Վարդան Մամիկոնյանի դարն վերակենդանացնելու. թող Հայաստան ղոհ տա մի քանի հազար քաջեր, բավ է, որ յուր մյուս որդիներ ազատ և երջանիկ սկսին ապրիլ. 4000000-ե բաղկացած մի ազգի համար ինչ նշանակություն կրնա ունենալ 50 000-ի կորուստն: Հայն, որ Թուրքին առջև օժանդակի դեր կկատարեր ցարդ, անփույթ կմնա այժմ, երբ Թուրք օրագիրներ «ապստամբ» կանվանեն զայն. մի երևույթ է սա, որ դուշակել կուտա թե շատ հեռի չէ այն օր, ուր հայն ալ դրոշ պիտի բարձրացնե բռնավորին դեմ» (1877, № 3):

Դեսպանաժողովի հետ կապվող հույսերը սկսեցին տեղի տալ զենքի միջամտությամբ հայկական խնդիրը լուծելու համոզմունքի առջև: «Մանզումեի էֆքյար» թերթից արտատպված հոդվածը (1877, № 5) բացելով Վանի դեպքերի քամնելի մանրամասները, կանխատեսում է նոր օրհասներ, եթե հայերին պակասի վճռականությունը. «Իր գեղեցկությունով աննման և վաճառաշահ մի քաղաք գրեթե կործանված է այսօր և գուցե բոլորովին ավերակ դառնա Անի քաղաքի պես»: Ապա հետևում է կոչ. «Զգայուն հայեր, դուք խորհեցեք այս երկյուղալի վիճակին դարմանը, այնտեղ հայ ազգը շվարած և հուսահատ մնացած է: Հայաստան, Հայաստան պոռալը օգուտ չունի, գործել պետք է. Հա-

յաստանը ավերակ կդառնա և դուք այսուհետև ում համար պիտի կռվեք»:

«Մշակի» հոդվածները հատու շեշտ, մարտական շունչ են ստանում: Համարից համար ոգևորությունը բազմապատկվում է, անվելով այն հավատից, որ եթե սլավոնական ժողովուրդների ազատագրական պայքարին միանա նաև ռուսական զենքի զորությունը, ապա պետք է կատարվի բազձալի երազանքը՝ օսմանյան բռնակալական լծի թոթափումը: Ռուսական զենքի ազատագրական թափը չէր կարող սահմանափակվել միայն քչերի համար, այն հարվածելու էր ընդհանուր թշնամուն, ուրեմն բարիքներ պիտի բերեր բոնության տակ հեծող բոլո՛ր ժողովուրդներին, հայերին՝ նույնպես: Ազատագրական պայքարի մշակական գաղափարախոսությունը ապավինում էր ռուսական զենքին և սլավոնական ժողովուրդների պայքարին:

«Մշակի» հակաթուրքական պրոպագանդայի համար համիդյան սահմանադրությունը մշտական նշանախեց էր, որին նա վերադառնում էր՝ ամեն առիթով, ահա հետագիրը «մի զարմանալի» լուր է բերել. «Թուրքիայի մեծ վեզիր Միդհատ փաշան հրաժարեցրած է իր պաշտոնից, մեղադրված լինելով, թե դիտավորություն ուներ սուլթանին գահընկեց անել, և աքսորված է Սիրա...»: «Մշակը» շտապում է օգտվել նոր խաղաքարտից. սահմանադրությունը չի կարողանում փրկել իր ստեղծողին պալատական ինտրիգայից: Պատճա՞ռը. այն սո՛ւտ օրենք էր, քողածածկույթ, որը համընդհանուր բարեկարգման և քաղաքացիների իրավունքների հավասարության կեղծ լոզունգներ հռչակելով, իրական նպատակ ուներ խափանել եվրոպական միջամտությունը, բթացնել ճնշված ազգերի զգոնությունը և ջլատել նրանց ազատագրական պայքարը: Միդհատի գրչի արտադրանքին «Մշակը» գրոշանոց գին է դնում. «որքան էլ դեղեցիկ գրած էլ լիներ թուրքաց սահմանադրությունը, նա միշտ կմնա մեռած տառ» (1877, № 6):

Ուշագրավ հոդվածով հանդես է գալիս Սպ. Սպանդարյանը՝ «Կրկին արևելյան խնդիրը» (1877, № 12): Նկարագրելով պատերազմը կանխելու եվրոպական պետությունների ջանքերը, հոդվածագիրը ոչ առանց հումորի ներկայացնում է Կ. Պոլսի դեսպանաժողովի արդյունքները. «Դիպլոմատիկական կանաչ սեղանի վրա Արևելյան խնդիրը փովել էր, հորիզոնի վրա հազիվ թե բարձրանում էր և Հայոց խնդիրը, բայց Բոսֆորի ափերից թնդանոթները գոռացին և հայտնեցին աշխարհին, որ Թուրքիան «սահմանադրական կառավարություն» ընդունեց... Դուք ուզում եք բոլգարների, հերցեգովինացիների և այլոց համար իրավունքներ, արտոնություններ, ասաց Միդհատ փաշան դեսպաններին, շատ

ջավ, այդ մենք էլ ենք ուզում, բայց մենք դեռ ավելին ենք շնորհում նրանց... ոչ թե սուլթանի մեկ-երկու հպատակ ազգերին, այլ անխտիր բոլոր ազգերին, ցեղերին, որոնք բնակվում են ամբողջ պետության մեջ»: Եվ հանկարծ այն մարդը, որին «երիտասարդ Թուրքիան» իր առաջնորդն էր համարում, որը կամենում էր օսմանյան պետությունը վերանորոգել «եվրոպական» սահմանադրությամբ, աքսորականի շղթաներով շեղոքացված է. «Ի՞նչ է մտածում Միդհատ փաշան աքսորարում միայնակ նստած,—հեգնանքով հարցնում է հոդվածագիրը:—Եթե սահմանադրությունը Թուրքիայում իրեն պես մարդու համար ապահովություն չէր կազմում բռնության դեմ, ուրեմն ի՞նչ կարող է այդ տեսակ սահմանադրություններից սպասել խեղճ մշեցին, վանեցին...»:

Ո՞րն էր միդհատյան սահմանադրության ռեալ քաղաքական արդյունքը. «Միդհատի սահմանադրական դրոշակի առջև կոնֆերենցիան ոչնչացավ... խոր լռություն է իշխում հիմա ամբողջ քաղաքական աշխարհի վրա, նման այն լռությանը, որը միշտ նախընթացող է մեծ փոթորկի»:

Այո, հասել էր զենքերի շառաչման պահը:

«Մշակը» հետևողական էր օսմանյան բռնապետության քաղաքական դիմագծի մերկացման գործում, նրա աչքից չէր վրիպում ոչ մի մեքենայություն: Սուլթան Համիդի կեղծ ու նենգ քաղաքականության դրսևորումներից մեկն էլ հայ վերնախավին սիրաշահելու և կաշառելու, շքանշաններ շնորհելու մտածված քայլերն էին, որ անմիջապես մերկացվում էին «Մշակի» էջերում, ընդսմին Արծրունին անխնա էր ոչ միայն պարգևողի, այլև պարգևն ընդունողի նկատմամբ: Ներսես Վարժապետյանը ազգի դավաճան է հորջորջվում Բ. Դռանը հղած իր հավատարիմ հպատակության, շնորհակալության ու գոհունակության ուղերձների համար: «Էլ չկա հայոց սահմանադրություն» առաջնորդողը (1877, № 13) պատրիարքի վարքագիծը հավասարազոր է գտնում ազգային սահմանադրությունը պատռելուն, իսկ «Հայազգի օսմանցիություն», «ընդհանուր երկիր» ամոթաբեր ձևակերպումները՝ դավաճանություն: «Կ. Պոլսի և Ասիայի հայերը» առաջնորդողում (1877, № 27) Արծրունին ազգային սահմանադրության շնորհները վայելող, թուրքական իշխանություններից կաշառված հայ վերնախավին է հակադրում ազգի իրավազուրկ և հարստահարվող մեծամասնությանը՝ գավառահայությանը, իր զգաստ և հեռատես քաղաքական կողմնորոշմամբ:

Արևմտյան Հայաստանից ստացվող ահազանգերը մեկը մյուսից ազդու են. «Եթե Ռուսաստանը հայերին օգնության չհասնի, մահը միայն բաժին մնացած է մեզ, մահ, զոր մի կողմեն մահմեդականները կսպառ-

նան մեզ և մյուս կողմեն սովն ու անօթությունը... Մանավանդ այս վերջերս, որ Ռուսիայի և Թուրքիայի մեջ պատերազմի կասկածներ կան, Թուրքերը օրհասական արջերու պես հուսահատական կատաղությամբ կվարվին հայոց հետ և «Դուք ալ այդ կեավուրներուն կրոնից եք» ասելով, ամեն չարիք կհասուցանեն մեզ: Թուրքերը յուրյանց կարողության վրա անվստահ և հուսահատ ամեն օր կկրկնեն մեզ թե՝ մենք համոզված ենք, որ վերջապես ձեր քեռին (իմա ռուսները—Լ. Գ.) պիտի գա այս կողմեր և մեր ձեռքեն առնու. ուստի մենք ալ կանխավ զձեզ սուրե անցունելով մեր վրեժը կլուծեմք. այնպես որ երբ ձեր սիրած մարդը գա, թող այստեղ ձեր դիակները և փլատակներ գտնե սիրելու համար... (1877, № 13):

«Մանզումեի էֆքյար» թերթից «Մշակը» արտատպում է Մ. Փորթուգալյանի տպավորությունները Արևմտյան Հայաստանում կատարած շրջագայությունից: Ժողովրդին քաղաքականապես արթնացնելը կարևորելով որպես առաջնահերթ խնդիր, ազատագրական պայքարի մոնետիկն ահազանգում է. «Պետք է, որ այս ժողովուրդը կամ իբր հայ ապրի, կամ բնավ չապրի, որ յուր պատմությունին այսպիսի սոսկալի արատ չբերե: Այս պարագայի մեջ միջին ճանապարհ չկա, սոցա մեջտեղի ճանապարհը արտաստւքե կազմված օվկիանոս է, ուր կխեղդվի մարդ, դերեզմանի անգամ չարժանանալով...» (1877, № 23):

«Մշակի» 1877 թ. ապրիլի 18-ի համարի (№ 26) առաջնորդողը վերնագրված է՝ «Պատերազմ». անսպասելի իրազարձություն չէր ռուս-թուրքական պատերազմի սկսվելը. դիպլոմատիկական միջոցները սպառված էին. «Քրիստոնյաների պաշտպանության գործը ընդդեմ մահմեդական տարրի բարբարոս ճնշման, այն անվերջանալի Արևելյան խընդիրը,—գրում է «Մշակը»,—...կվճռվի ոչ թե անորոշ դիպլոմատիկական բանակցություններով, այլ սրով ու արյունով»: Արևելյան խնդիրը, Արծրունու կարծիքով, առանց պատերազմի չէր կարող իր լուծումն ստանալ: Ռուսական զենքին նա վերագրում է ճնշված ազգերին, քրիստոնեությունը, ազատությունը, ընդհանուր մարդկային առաջադիմությունը և լուսավորությունը պաշտպանելու առաքելություն, որի շնորհիվ դեպի Արևելք կբացվի եվրոպական քաղաքակրթության լայն ճանապարհը:

«Պատերազմի բեմից» խորագիրը նորից հայտնվում է «Մշակի» էջերում. դրանցից առաջինը հաստատում է. «Սահմանների վրա կանգնած զորքերը անցան Թուրքաց պետության սահմանները: Շարժումն սկսվեցավ ապրիլի 12-ին. բոլոր կետերի վրա ռուսաց զորքերն անցան սահմանը, և առժամանակ պատահելով միայն Թուրք պահապան զոր-

քերին, այդ վերջինների մեծ մասը անձնատուր եղան մեր զորքերին, դրեթե առանց ընդդիմադրության» (1877, № 26)։

Կովկասյան ճակատում Լոռիս-Մելիքովի և Շերեմետևի առաջնորդությամբ ռուսական զորքերի առաջխաղացման առթիվ «Մշակը» բավականությամբ շեշտում է. «Ամեն տեղ բնակիչները բարեկամական կերպով են ընդունում ռուսաց զորքերը։ Գյուղերի տանուտերերը պատվավոր գյուղացիների հետ դուրս են գալիս գյուղերից ռուսաց զորքերին ընդունելու համար հացով և աղով։ Իսկ հայ գյուղերը ընդունում են ռուսաց զորքերը հոգևորականների առաջնորդությամբ, խաչով և խաչվառով։ Զորքերը առողջ են ու զվարթ ոգով ու երգելով առաջ են գնում...» (1877, № 28)։ Խոսելով ռուսական զորքի նկատմամբ արևմտահայերի վերաբերմունքի մասին թղթակիցը պատմում է, որ Շիրակի, Բասենի և Ալաշկերտի հայ բնակչության «ուրախությանը չափ չկար. ռուս զինակիցներին նրանք տեսնելիս կարծում էին թե մի-մի երկնառաք հրեշտակներ են, որ երկնքից իջնելով իրենց բազմադարյան գերության շղթաները լուծելու եկած են։

...Ռուս զինվորը գյուղից անցնելիս հայ կանայք կանչում էին՝ «սալդաթ զարդաշ, արի չորաշ կուշայ» և մինչդեռ մեկը հացի էր հրավիրում, մեկ ուրիշը թան, մածուն, ժաժիկ հողե գավաթների մեջ լցրած մոտ էր բերում...» (1878, № 3)։

Ի՞նչ հույսեր էին ծնում սկսված պատերազմը, ռուսական զենքի հաղթանակները։

«Հայաստանը ինչ պետք է դառնա» առաջնորդող հոդվածում (1877, № 32) Արծրունին փորձում է դուշակել պատերազմի արդյունքները. «Թուրքիայի վերջին ժամը հասավ։ Թուրքիան կազմող բոլոր երկիրները կատր-կատր ընկնելու են. այդ երկիրներից ամեն մինը կամ կմիանա մի ուրիշ երկրի հետ կամ կկազմի մի անկախ փոքրիկ պետություն»։ Եթե հարցնելու լինեին փոքր ազգերի ցանկությունը, ապա «ամբողջ Թուրքաց Հայաստանը սրտով կուզենար միանալ Ռուսաստանին», պընդում է Արծրունին, լավ հասկանալով նաև, որ հարցի նման լուծմանը խոչընդոտներ կհարուցեն եվրոպական պետությունները և առաջին հերթին Անգլիան։ «Եթե Թուրքիայի հայերի այդ ցանկությունը իրագործվելու չէ, որքան և անպատրաստ, անընդունակ լիներ Հայաստանը ինքնուրույն կյանքին, ինքնավարությանը, այնուամենայնիվ, լավ է, թող ինքնավարություն ստանա, քան թե նորից վերադարձած լինի Թուրքաց բարբարոս, ճնշող, ոչնչացնող տիրապետությանը»։

Պատերազմից հետո Արևմտյան Հայաստանի՝ Ռուսաստանին միանալու մեջ Արծրունին տեսնում է Հայկական հարցի լուծման լավագույն

ելքը: Սակայն եթե դա չհաջողվի, հայերը պետք է ձգտեն, դարձյալ Ռուսաստանի օգնությամբ, ստանալ ինքնավարություն:

Արծրունին առանձնացնում է ոչ միայն այն ուժը, որին հայերը կարող էին ապավինել. նա մատնացույց է անում նաև այն ուժը, որից պետք էր զգուշանալ, որին նույնպես պետք էր լավ ճանաչել. «Միակ ելք» առաջնորդողում (1877, № 35) Արծրունին հորդորում է արևմտյան հայերին ամեն ջանք գործ դնել Անգլիայի իշխանության տակ չընկնելու համար: Միակ ելքը նա համարում է «ձգտել դեպի անկախությունը, և այդ հանգամանքի մեջն էլ նոցա միակ հույսը պետք է լինի միմիայն Ռուսաստանի օգնության վրա: Եվ Ռուսաստանի համար էլ ավելի լավ է ունենալ որպես հարևան մի փոքրիկ անկախ Հայաստան, Ռուսաստանին միշտ հավատարիմ և երախտագետ Հայաստան, քան թե Անգլիայի պես նենգավոր, եսական, հարստահարող և միշտ թշնամի հարևան»:

«Մշակի» արտաքին տեսությունները մերկացնում են անգլիական քաղաքականության ներքին կարգավորիչները, որոնք համերաշխորեն ծառայում էին մի նպատակի՝ արգելք դնել ռուսական զորքի առաջխաղացմանը:

«Անգլիայի քաղաքականությունը» առաջնորդողը (1877, № 50) նշավակում է անգլիական գաղութարարների հակամարդկային մեթոդները. «Անգլիան երբեք չէ ունեցել և չունի հեռու երկիրներում լուսավորությունը տարածելու առաքելական ոգի: Թող աշխարհիս երեսին եղած բոլոր մնացած ազգերը ոչնչանան, միայն Անգլիայի շահերը պահպանվեն... Թող բոլոր հայերն էլ կոտորվեն և երկիրը անապատ մնա, միայն որ Անգլիան ճանապարհ ունենա դեպի Հնդկաստան, միայն որ այդ անապատը ուրիշ տերության ձեռքը չընկնի»: Արծրունին լա՞վ էր հասկացել նենգ Ալբիոնի երկերեսանի էությունը:

Խորհրդածելով «Արևելյան խնդրի» լուծման շուրջը (1877, № 56) Արծրունին վախ է հայտնում, որ այն չլուծվի միայն եվրոպական մասի համար, իսկ Փոքր Ասիայի քրիստոնյաները դառնան կերակուր թուրքական գիշատչի համար: «Եթե Եվրոպան ցանկանում է ազատել Թուրքաց լծից միայն Թուրքիայի եվրոպական նահանգները, և դորանով կարծում է վճռել արևելյան խնդիրը,—գրում է Արծրունին,—այն ժամանակ նա կարող է հավատացած լինել, որ հինգ, շատ-շատ տասը տարուց հետո նրա առաջ կրկին կհարուցվի արևելյան խնդիր, և կարելի է ավելի հուսահատ, սարսափելի կռվով»:

Արծրունին մերկացնում է փոքր ազգերին ոտնակոխ անելու, նրանց շահերը իրենց եսական նպատակներին ծառայեցնելու եվրոպական մեծ պետությունների համերաշխ քաղաքականությունը, որի հերթական զո-

հերից մեկն էլ կարող էին դառնալ հայերը։ «Անգլիա» վերնագրված արտաքին տեսությունը (1877, № 84) արդեն կանխավ դատապարտում է Արևելյան հարցում փոքր ժողովուրդների նկատմամբ եվրոպական պետությունների վերաբերմունքը. «Մի զարմանալի տեսարան է ներկայացնում այս րոպեիս քաղաքակրթված Եվրոպան և մանավանդ Անգլիան։ Քաղաքակրթված աշխարհը փոխանակ համակրելու ճնշված թուրքահպատակ քրիստոնյաներին, փոխանակ նրանց օգնության ձեռք մեկնելու... ամեն միջոցներ գործ են դնում, որպեսզի օգնեն Թուրքիային և միջոց չտան թուրքահպատակ քրիստոնյաներին դարավոր ճնշումից իրանց գլուխը բարձրացնել, կրկին ազատության ձգտելու, նորից շունչ քաշելու, մարդավայել կյանք վայելելու։ Եվ այդ անաստվածությունը անվանվում է քաղաքակրթության մեջ Եվրոպայի հավասարակշռության կամ Անգլիայի շահեր...»։ Դատապարտվում է հատկապես Բիկոնսֆիլդի պահպանողական կառավարության դիրքը, որը «Մշակը» ձևակերպում է այսպես. «Թող պատերազմը վերջանա, Ռուսաստանն էլ ոչինչ չվեր առնի, Թուրքիան մնա ինչպես կար, Բղջի վրա խոստանալով զանազան վերանորոգություններ, և Եվրոպան կրկին վայելի իր առաջվա անդորրությունը»։ Դիպուկ է գնահատված քաղաքական մթնոլորտը, «եղանակի տեսությունը» տրված է անսխալ կռահումով։

Հայերի դրությունը Թուրքիայում պատերազմի հետևանքով տասնապատիկ վատթարացավ. բավական էր, որ որևէ շրջանից տակտիկական նպատակով հետ քաշվեր ռուսական զորքը, որպեսզի այնտեղ անխնա կոտորած սկսվեր։ Տեր-Դուկասովը Բայազետ մտնելով, քաղաքը գտավ դիակներով ծածկված։ Ռուսներին աղ ու հացով, խաչ ու խաչվառով դիմավորող հայերին ծանր էր նստում այդ ոգևորությունը։ «Ճնշված, ջարդված, անարգված, կողոպտված, ոտնակոխ արված, կոտորված, մեռցրած Հայաստանը վերջին օգնության աղաղակն է գցում դեպի Ռուսաստանը և Արևմտյան Եվրոպան, դեպի ամբողջ լուսավորված աշխարհը»,—գրում է «Մշակի» խմբագիրը։ Նա դիմում է արևելահայերին՝ նյութապես և բարոյապես օգնել պատերազմի հետևանքով գաղթող հայերին։ «Հույս ունենանք, որ անդրկովկասյան հայ ժողովուրդը ընդունելով նոր եկած եղբայրներին, մարդասիրաբար և հյուրասեր կերպով մոռացնել կտա խեղճերին իրենց թողած հայրենիքը և մի երկիրը այսպիսով կդառնա նրանց համար երկրորդ հայրենիք» (1877, № 51)։

Պատերազմի տարիներին «Մշակի» էջերում հաճախ կարելի է հանդիպել ռուսերեն տառերով առանձնացող մի թերթի անուն՝ «Голос»։ Ռուսկան մամուլի նշանավոր գործիչ Կրաևսկու պարբերական օրգանը

դրվատանքի արժանի գործ էր անում հայերի օգտին, միշտ համակրանքով քննելով Հայկական հարցը. նա խնդիր է հարուցում Ռուսաստանում կազմել Թուրքիայից պաղթած հայերին օգնող մի մասնաժողով։ Այս առիթով Արծրունին հանդես է գալիս «Շտապենք» վերնագրով առաջնորդող հոդվածով (1877, № 57), իր հերթին խնդիր դնելով արագացնել Անդրկովկասում բարեգործական ընկերության կամ մշտական հանձնաժողովի ստեղծման գործը։ Եվ ահա օգոստոսի 10-ին այդ մասնաժողովը ստեղծվում է, Արծրունին ընտրվում է նրա քարտուղար, Ալեքսանդր Անանովը՝ նախագահ (1877, № 60, 61)։ Մասնաժողովի խնդիրն էր գաղթականների օգտին գումարներ հավաքել և տնօրինել դրանց բաշխումը։

Հուզիչ, սթափեցնող ու զգաստացնող է Մկրտիչ Փորթուգալյանի նամակը, որ հրապարակված է «Մշակի» 1877 թ. № 54-ում. նրա նպատակն է հայերի գիտակցությանը հասցնել պատմական պահի նշանակությունը, բանալ հայերի աչքերը, որպեսզի ի դերև լինեն այն մարդկանց ջանքերը, ովքեր «օրորոցի երգերով կքնացունեն մանուկ Հայաստանն, որպեսզի երազի մեջ միայն տեսանելի բարեկարգություններով խաբեն զայն Թուրքիայի նկատմամբ»։ Ոչ թե լալու, այլ գործելու ժամանակ է,—շեփորում է արևմտահայ նշանավոր գործիչը։ Նա այդ համոզման է եկել շրջագայելով Արևմտյան Հայաստանում, տեսնելով ժողովրդի «դժոխքմբեր վիճակը», որին տեղյակ չեն ո՛չ Եվրոպան և ո՛չ էլ անգամ բոլոր հայերը։ Ազատագրական պայքարի անհրաժեշտությունը քարոզելու հնարավորությունները չափազանց քիչ են, արևմտահայ մամուլի բեռանին փականք է դրված և միայն «ազատաշունչ «Մշակի» մեջ կարող էր ճանապարհ տալ իրեն այրող մտքերին։ Նա ցավով հայտնում է, որ Կ. Փանոսյանը կալանավորվեց և նրա հայատառ թուրքերեն թերթն էլ փակվեց՝ վանի դեպքերը նկարագրելու համար։ «Պոռալ և դրել միայն բավական չէ,—ասում է Փորթուգալյանը,—պետք է իրական կազմակերպություն տալ մեր խորհուրդներին, խումբ կազմել, խորհրդակցել և գործել։ Մինչև որ մեր մեջ խումբեր չկազմվեն այս նպատակի նվիրված, անկարելի է, որ մեր փափագներ գործադրվեն, որչափ ալ օգտավետ և անհրաժեշտ երևին։ Այս պարագայի մեջ անգործությունն վատություն է։ Լինել կամ չլինել, որպես Շեքսպիր աղաղակել կտա Համլետին»։ Հայաստանի պատմության էջերից հոսող արտասուքի շիթերի առաջ բերած ծովից պետք է լողալով դուրս գալ, որովհետև այն սպառնում է խեղդել ազգը,—իր միտքը բանաստեղծական պատկերի օգնությամբ սրում է հրապարակախոսը, անհամատեղելի գրտնելով «Երկաթե դարի» հետ փետուրե գրիչն ու արտասուքը։ Մ. Փոր-

Թուգալյանը կամուրջի դեր էր կատարում արևելահայերի և արևմտահայերի միջև, իսկ «Մշակի» խմբագրությունն այն հենարանն էր, որի վրա նա դնում էր իր մի ոտքը։

«Արևմտահայության վիճակի պատկերմանը նվիրված «Մշակի» նյութերում տագնապալի և հուզական տրամադրությամբ առանձնանում է հատկապես գաղթականության հարցի քննարկումը։ Երևույթի քաղաքական և տնտեսական պատճառների իրատես ըմբռնումը մշտապես հակասություն էր հայտնաբերում հայրենիքի փրկության այն հեռանկարների հետ, որ փայփայում էին մշակականները. պատմական պահը Հայաստանի վերամիավորման կամ ինքնավարության հույս էր ծնել, իսկ Թուրքիայի հայկական գավառները դատարկվում էին, իրականալի դարձնելով փաստորեն Թուրքական եղեռնական ծրագիրը. հայերի օրավուր պակասելը սուլթանական Թուրքիային մոտեցնում էր Հայկական հարցի լուծման գիշատչական հղացման իրականացմանը՝ Հայաստանը պատմական ֆիկցիա դարձնելով։ Հայ մտավորականները հասկանում էին, որ գաղթականությունը հավասարազոր էր հայրենիքի կորստյան, նրա փոշիացման, ուստի ոգեկոչում էին այն կասեցնելու բոլոր միջոցները, դատապարտված լինելով ամեն օր ականատես դառնալու իրենց ջանքերի չեզոքացմանը՝ ամենակարող տնտեսական և քաղաքական պատճառների հետևանքով։

«Ազգայնության խնդիրը և հայ գաղթականության նշանակությունը» հոդվածում (1877, № 57) Սպանդար Սպանդարյանը հարցը քննության է առնում բարոյական ելակետով, հայրենասիրության պակասը դիտելով իբրև գաղթականության գավազանը վայր չդնող հայի հատկություն. «Գաղթականությունները հայ ազգության գերեզմաններն են և գաղթականները ազգության գերեզմանափորերը»—հայտարարում է նա, անհեռանկար գտնելով օտար հողում եկեղեցու և հայոց լեզվի միջոցով «Փոքր Հայաստան» ստեղծելու ջանքը։ «Հայրենիք չունես, ուրեմն ոչինչ չունես»,—հայտարարում է հրապարակախոսը, և հայերին իրենց պատմական հայրենիքում պահելու անզոր ցանկությունից ավելացնում՝ «ստրկության մեջ էլ, որ ապրում լինեին հայերը միացած, մեկ հոգի վերա, կրկին ապագա կունենային»։ Սպանդարյանի մեջ խոսում է ազգային-պահպանողականը, որի համար հարցի բարոյական կողմը առաջադիր է։ Մենք ուշադրության ենք առնում այս հոդվածը, որովհետև հենց այս հայեցակետն է, որ նրան բաժանեց մշակականներից, անգամ «Մշակում» աշխատակցելու շրջանում, և խորանալով ու միանալով այլ տարաձայնությունների, նրան հեռացրեց «Մշակից»։

Սպանդարյանի այս հոդվածը հակահարված ստացավ հենց «Մշակի» էջերում։ Նրան պատասխանողը Մկրտիչ Փորթուգալյանն էր, որ նոր էր ավարտել «Մշակում» Արևմտյան Հայաստանի վերաբերյալ իր ճանապարհորդական նոթերի հրապարակումը (1877, № 55—59)։ Նրա հոդվածը վերնագրված է՝ «Հայաստանցիների դաղթականություն և պանդխտություն» (1877, № 61, 63)։ Արևմտահայ գործչին ավելի էին տհոանելի չարիքի պատճառներն ու հետևանքները։ «Դաղթականություն և պանդխտություն երկու սարսափելի խոր անդունդներ են,— գրում է նա,— որոնց մեջ գարերն ի վեր հետզհետե կընկղմի հայ ազգն։ Շատեր գրեցին այս մասին, բայց դեռ ոչինչ ձեռնարկ չէ եղած գարմանի համար. մինչև որ բանի պատճառն չվերանա մեջտեղեն, նորա հետևանքն ալ չէ վերնար»։ Հարցադրումը իրատեսությամբ է շնչում և ուղիղ գծով հարվածում է Սպանդարյանի տեսակետին. «Բայց մի՞թե կարելի է ասել հայաստանցիին,— հարցնում է Փորթուգալյանը,— թե մեռի՛ր. սակի՛ այդ հողի վրա ամենադառն և դժոխքմբեր վիճակի մեջ և մի գաղթեր, որ մենք այդ հողի վրա կրնամք ապագա ունենալ... Բնականի դեմ չէ՞ մեր այդ պահանջը...»։ Հայ և ապահովություն,— կարճ բանաձևում է հեղինակը արևմտահայի պանդխտությունից հետ պահելու միջոցները և փակագծերը բացելով մանրամասնում իր փրկիչ ծրագիրը. հարկավոր է՝ ա) հրեաների իսրայելյան դաշնակցության նման պաշտպանություն ստեղծել ընդդեմ հարստահարության, բ) փոխառվության օրինափոր պայմաններով հողեր, սերմ ու գործիքներ տրամադրել աղքատ հողագործներին և նրանց ազատել վաշխառուներից և դ) դպրոցներ բանալով, ուսում, գիտություն և արհեստներ տարածել։ Արծարծելով «հացի և լուսի» խնդիրը և դրան միացնելով քաղաքական ապահովության հարցը, Մ. Փորթուգալյանը մեզ կանգնեցնում է արևմտահայության տրնտեսական վերաշինության ծրագրի այն առաջին տարբերակի առջև, որ այդուհետև դառնալու էր «Մշակի» եռանդուն քննության առարկան։

«Մշակը» բացահայտում էր գաղթականության սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական պատճառները, դրանք կապելով հարկահանության և հարստահարության այն անտանելի համակարգի հետ, որին դատապարտված էր արևմտահայությունը և ջանում նրան բերել այն գիտակցության, որ հարկավոր է թոթափել ստրկության անարգ լուծը, թոթափել՝ զենքով, պայքարով։ «Մշակի» էջերից շարունակ հնչում են սթափեցնող կոչեր՝ չդառնալ պահեստային զոհեր պանսլամանիզմի համար, որը պատերազմի պարարտ հողից սնվելով, օրավուր մոլեգին տեսք էր ընդունում։

Թուրքական մեծապետական շովինիզմը իր բոլոր կերպարանքների մեջ ընկնում էր «Մշակի» հրապարակախոսական կրակահերթի տակ։ «Մշակը» ձգտում էր հայի սրտում չթողնել ոչ մի պատրանք, շրջել թուրքական խաղաքարտերը, դրանք տեսանելի դարձնելով ամենքին։ Ահա հեռագիրը լուր է բերել Միդհատ փաշայի՝ Ֆրանսիայից (աքսորից) Թուրքիա վերադառնալու մասին։ «Մշակի» արտաքին տեսությունն ստանում է «Հին և նոր Թուրքիր» վերնագիրը (1877, № 53)։ «Մշակը» ահազանգում է. «Միդհատ փաշան և նրա կուսակցությունը ավելի վտանգավոր են Թուրքիայի քրիստոնյաների համար, քան թե հին թուրքերը»։ Դեռևս 1873 թվականին «Մշակը» մերկացնում էր երիտթուրքերի՝ Եվրոպայի ակումբներում սերտած «հեղափոխական» ֆրազների տակ թաքցրած սևեռուն նպատակը՝ «կոտորել Թուրքիայում գտնված բոլոր այլադավան բնակիչներին» (1873, № 16)։ «Մշակը» հետևողականորեն պատկերում էր անում «աղատամիտ» եվրոպացու կեցվածք ընդունած «նոր օսմանցիների» գաղափարական առաջնորդին և եվրոպական պետական օրենքներից պատճենած նրա սահմանադրությունը, անհնարին գտնելով Թուրքիայի պես բռնակալական երկրում «վերևից» ձեռնարկված «հեղափոխությամբ» անցում դեպի ազատ ինքնավարական քաղաքական ձևը. «Մեր դարում հրաշքներին չեն հավատում, իսկ հավատալ թե երեկվա բռնավոր, բարբարոս, վայրենի մոլեռանդ Թուրքիան միանգամից, սուլթանի հրամանով, այսօր եվրոպական ազատ սահմանադրական պետություն է դարձել, այդ նշանակում է հավատալ հրաշքներին» (1877, № 18)։

Քաղաքական նոր էրավիճակի՝ պատերազմի պայմաններում, երբ Թուրքիայի երիտասարդ բուրժուազիայի գաղափարախոսների սահմանադրական կրքերը շովինիզմի կերպարանք առան և այդ հողի վրա հոգեհարազատություն հայտնաբերեցին սուլթանի՝ հպատակ ազգերին ճնշելու և ոչնչացնելու անսքող քաղաքականության հետ, Արծրունին հանգես եկավ ուշագրավ անալոգիայով։ Հին և նոր Թուրքերի տարբերությունը, ըստ «Մշակի» խմբագրի, ոչ միայն էական չէ, այլև ի վնաս «նոր օսմանցու» է, որովհետև հետամնաց, նախապաշարված, մոլեռանդ «հին օսմանցու» դիմաց կանգնած է եվրոպական քաղաքակրթության դիմակ հագած «լուսավորյալը», որը պահպանել է կատաղի մոլեռանդությունը և ատելությունը դեպի ուրիշի կրոնը և համոզմունքը, միևնույն ժամանակ ոչինչ նոր, հիմնավոր բան չսովորելով, չընդունելով Եվրոպայից՝ բացի խորամանկ քաղաքականությունից։

Անիրագործելի խնդիր էր դրել Միդհատ փաշան իր առջև՝ սահմանադրական քաղաքական ձևը միացնել մահմեդականությանը, քա-

դաքակրթությունը պատվաստել շարիաթի սկզբունքների վրա։ «Ընդհանուր հայրենիքում», «օսմանցիությունն» իբրև քաղաքացիական իրավունք հռչակող սահմանադրությունը չի կարող ապահովել հպատակ ազգերի հավասար իրավունքները,—պարզաբանում է Արծրունին, քանի որ այն հլնում է մի կրոնի՝ մահմեդականության անվերապահ գերազանցությունից մյուս հավատների նկատմամբ։ Այսպիսի հակասության վրա կառուցված սահմանադրությունը ինքն իրեն արժեզրկում է։ Ոգեկոչված լինելով ճնշելու հպատակ ազգերի ինքնորոշումը և արատացնելու նրանց ձուլումը, իր հպատակներով այն փաստորեն նույնանում է թուրքական ավանդական բարբարոսական քաղաքականության։ «Մշակը» ընթերցողին տեսանելի է դարձնում քաղաքական այն կոմպրոմիսը, որ սահմանադրության օրակով իրար էր կապում սուլթանի ռեժիմն ու այսպես կոչված «Մանուկ Թուրքիան»։ Ավելին, Արծրունին հետաքրքրին գուշակում էր այն զալիք ոճիրները, որ «նոր օսմանցիները» արդեն հղանում էին դեպի իշխանության տանող ճանապարհի ստորոտներում, ի սկզբանե ընտրելով մեծապետական շովինիզմն ու պանօսմանիզմն որպես գաղափարական զենք։

Արծրունին ծաղրում է Միդհատի հավակնոտ հայտնությունները, թե իբր Իսլամը արևելքում հիմք դրեց ռամկապետության և աղատամտության։ Ավելի քան ծիծաղելի էին քրիստոնյաներին «օսմաններ» անվանելու նրա «քնքուշ» զեղումները, իրավունքներն ու պարտականությունները հավասար բաժանելու հավատիացումները։ Փարիսեցիական էին նրա խոսքերը, թե «բաժանված լինելով ծագումով և կրոնով, մենք կարող ենք և կամենում ենք միանալ հայրենիքի ափրո մեջ» (1877, № 64)։ Ընդհանուր «հայրենիքի» կարգախոսի տակ թաքնված էր այլ ազգերին դիմազրկելու, նրանց ինքնորոշումը խափանելու ձգտում միայն։

Երկու տարի հետո, երբ Միդհատը դարձավ Թուրքիայի նահանգներից մեկի կառավարիչ, Արծրունին ծաղրանքով առաջնորդողի վերնագիր դրեց՝ «Մեծ վերանորոգիչը վայրենի մոնգոլ դարձավ» (1879, № 103)։ Օսմանյան պետության նոր դարագլուխ ավետող, Թուրքիայի բոլոր հպատակներին հավասար և ազատ քաղաքացիներ հրապարակող կառավարած նահանգում «անտսելի հարստահարություններ են գործվում, որտեղից խմբերով գաղթում են քրիստոնյաները, որտեղ չերքեզները և բաշիբոզուկները ձեռք ձեռքի տված կատարում են ամեն տեսակ անլսելի բարբարոսություններ...»։

«Սուտ է ասում» վերնագրով առաջնորդողում (1877, № 63) Արծրունին մերկացնում է սուլթանական կառավարության երկդիմի, կեղծավոր վարքագիծը, որը հայերի ու սլավոնական ցեղերի վրա բաց

թողնելով զանազան բաշիբոզուկների, զինված չերքեզների ու քրդերի, հետո միամիտ ձևանալով հայտարարում է, թե ինքը ուժ չունի նրանց զսպելու: «Պարզ բան է, որ նա չէր կամենում զսպել, պարզ է, որ նա ուստա էր ասում»,—գրում է Արծրունին, ուրեմն ելքը միակն է, արդեն քանիցս «Մշակում» կրկնված. «Թուրքաց տերության պես վայրենի, բարբարոս տերություններից մարդկային իրավունքներ պահանջելու համար ուրիշ ճանապարհ չկա, եթե ոչ զենքը ձեռին արյուն թափելով...»:

Թուրքական կառավարության հերթական քաղաքական որոգայթն է մերկացնում «Մշակի» 1877 թ. № 63-ի արտաքին տեսությունը: Սահմանադրությամբ հռչակված՝ քաղաքացիների «հավասար իրավունքների» դործադրման ավելի լավ ձև չհղացավ թուրքական կառավարությունը, քան այլադավաններին պարտադիր զինվորական ծառայության կանչելը, մի բան, որ դուրանով մերժվում էր: Սուլթանի թաքուն մտքերը կարդալով «Մշակը» գրում է. «Սուլթանը իհարկե շատ կցանկանար բոլոր իր հպատակ քրիստոնյաներին, որոնք մանավանդ եվրոպական Թուրքիայի ազգաբնակչության մեծ մասն են կազմում, դարձնել Մահմեդների կերակուր»: Առաջ տանելով իր «սատանայական քաղաքականությունը», Աբդուլ Համիդը Օսմանիի առաջին աստիճանի շքանշան է շնորհում Ներսես պատրիարքին, կեղծավորաբար հայտարարելով՝ «Ես տարբերություն չեմ անում մահմեդականների և քրիստոնյաների մեջ: Նրանք բոլորն էլ օսմաններ են: Հավասար աստծուն է պատկանում: Ես ավելցի սահմանադրություն, որպեսզի ամենքը կարողանային եղբայրական հավասարություն վայելել» (1877, № 66): Այդ ամպագորգոռ «հավասարությունից» սուլթանը հայերին բաժին հանեց միայն զինվորական ծառայությունը, որը իրավացի զայրույթով մերժվեց հայերի կողմից: Հարկ է նշել, որ ազգային ժողովի վճռական պատասխանը, որը թուրքական և օտար մամուլի կողմից որակվեց որպես «ապստամբություն և ապերախտություն», քաջալերված էր Կ. Պոլսի հայ աշխատավորության կողմից և ամենայն դրվատանքի արժանացավ «Մշակի» էջերում, որն այնքան էլ շռայլ չէր ազգային ժողովին գովաբանելու մեջ: Հայերն իրենց հրաժարումը պատճառաբանեցին, որ իբրև քրիստոնյաներ չեն կարող մասնակցել թուրքերի կողմից սրբազան հռչակված պատերազմին ընդդեմ քրիստոնյա պետության:

Շարունակելով իր հակաթուրքական պրոպագանդան, «Մշակը» արտասահմանյան լրագրից արտատպում է այն ազդեքի տեքստը, որը շեյխ Ուլ-Իսլամը մատրել էր Թուրքիայի բոլոր մեջիդների մեջ: Մի քանի քաղվածական տողերը բավական են պատկերացնելու համար շովինիզմի այն թույնի չափը, որով սրսկում էին թուրքերին նրանց հո-

գևոր առաջնորդները. «...Ջնջիր երկրի երեսից, ով ամենակարող Աստված, անաստվածների ամեն մի հետքը, ռուսների, բոլգարների և հույների, նոքա գլորվում են անաստվածության խավարի մեջ, ինչպես խոզերը ճահիճների մեջ և համարձակվեցան նոքա ձեռք բարձրացնել քո հավատարիմ ժողովրդի և քո մարգարեի՝ Մահմեդի վրա, քանդիր նրբանց դաշնակցությունը, ցիր ու ցան արա նրանց զորքերը, ջարդիր նրանց զենքերը, քանդիր նրանց կարգերը, ոչնչացրու նրանց զորությունները՝ գցիր նրանց դժոխքի խորքը: Այնպես արա, որ ռուսաց գլուխները գլորվեն քեզ հավատարիմների ոտքերի տակ և հալածիր նրանց գլխին՝ թագավորին, ոչնչացրու նրանց բերդը, ջնջիր ու ոչնչացրու նրանց ուժերը: Նրանց երեխանց դարձրու որբեր և նրանց կանանց՝ այրիներ: Նրանց մայրերին գցիր հուսահատության մեջ, պղտորիր նրանց միտքը: Ով Աստված, ջնջիր մոսկովյան անաստվածներին, նրանց բոլոր օգնականներին և նրանց համակրողներին, թափիր նրանց վրա անհամար վերքեր: Թափիր նրանց արյունը հեղեղի նման, թող քո սարսափելի բարկության զոհեր դառնան, թող նրանք կրակով ջնջվեն, սրով, նավաբեկությամբ, ժանտախտով, կախազանով, սովով և երկրաշարժով ամայացրու նրանց քաղաքները... Թող թափվեն քո բարկության և տմահության հարվածները նրանց վրա ինչպես կարկուտ... և թող դառնան նրանք և նրանց հարստությունները քեզ, քո մարգարեին հավատացողներին ավար, որոնց հետ և թող լինի Ալլահի ողորմությունը և օրհնությունը» (1877, № 86):

Ազոթք-անեծքը չօգնեց: Թուրքիայի պարտությունն ակնհայտ էր, դեսպանները խորհուրդ են տալիս սուլթանին շտապել պինադատար կրնքելու: «Պատերազմական բեմից» խորագիրը ռուսական զորքերի հաջողությունների ու հաղթանակների լուրեր է ամփոփում. «Հոկտեմբերի 3-ին նշանակվեցավ ընդհանուր ատակա (հարձակումն) Մուխթար փաշայի զորքի դեմ, որի ամրացած դիրքերի բանալին Ավլիար սարն էր: Ժամը 6-ին առավոտյան մեր զորքերը սկսեցին ընդհանուր հարձակումն, նախապես Ավլիար սարը ռմբակոծելով: Գեներալ Գեյման հարձակվելով իր զորքով Ավլիարի վրա կռվով վեր առավ և տիրապետեց այդ դիրքը: Այդ կետը վերցնելուց հետո Մուխթար փաշայի զորքը կտրվեցավ երկու մասի վրա: Զորքի մի մասը ճանապարհ ընկնելով դեպի Ղարս, և հանդիպելով Լազարև և Գեյման գեներալների զորքերին, ժամը 5-ին երեկոյան բոլորովին ջարդվեցավ և ցրվեցավ, կորցնելով բազմաթիվ սպանված և վիրավորված մարդիկ, մի քանի հազար գերիներ և 4 թնդանոթներ» (1877, № 74): Զորքի աջ թևում մնացած մասը նույնպես

պլեւնային ջարդվում է, յոթ փաշաներ գերի են հանձնվում, իսկ Մուխթար փաշան փախչում է Ղարս։

«Վերջին հաղթության նշանակությունը» առաջնորդողում (1877, № 75) Արծրունին պանծացնում է ռուսական զենքի երեւելի հաջողությունը։ Ղարսի և Էրզրումի գրավումով պատերազմը Կովկասյան ճակատում կարելի է ավարտված համարել, եզրակացնում է Արծրունին։

Բայց բոլորին չէ, որ ուրախացնում էին ռուսական զենքի հաղթանակները, Թուրքերի պարտությունը. «Голос» լրագրից արտատպված հոդվածը Արեւելյան խնդրի մասին (1877, № 82) բացում է եվրոպական պետությունների քաղաքական տրամադրությունները. պետք է միջամտել՝ խաղաղության պայմաններ թելադրելով, քանի ռուսական զենքը նոր հաղթանակներ չի գրանցել իր հաշվին։ Գերմանիան, Ավստրիան, Անգլիան և Իտալիան որպես հիմք առաջարկում են 6 կետից բաղկացած խաղաղության պայմաններ։ Փորր Ասիայի համար նախատեսվում է վերականգնել նրա «ստատուս քվոն»։ Բայց դա «կհակասի այն նպատակներին,—նշում է թերթը,—որոնց անունով Ռուսաստանը սկսած է ներկա պատերազմը։ Թուրքայ Հայաստանը բնակեցրած է կիսով չափ քրիստոնյաներով, որոնք թուրքերի կամայականությունից դրեթե նույնքան տանջանքներ են կրել, որքան Բալկանյան թերակղզու քրիստոնյաները։ Այն վիճակը, որին ենթարկվեցավ այդ նահանգի հայոց ազգաբնակությունը, երբ մեր զորքերը ստիպվեցան ժամանակավորապես ետ գալ մինչև մեր սահմաններ, պարզ ցույց է տալիս, որ վերականգնեցնել Թուրքայ Հայաստանում առաջվա կառավարության եղանակը, կատարելապես անհնարին բան է այն պետության համար, որ իր սուրը բարձրացրել է քրիստոնյաներին պաշտպանելու համար և կնշանակեր ճանաչել սկսած պատերազմի մասնավոր անաջողությունը»։

Իսկ ռուսական զենքը շարունակում էր հաջողություններ գրանցել իր հաշվին. Արեւելյան ճակատում ռուսները կանգնած էին Էրզրումի դռանը, իսկ բալկանյան ճակատում պաշարված Պլեւնայի առումով, որը «Մշակն» անվանում է «Երկրորդ Սեւաստոպոլ», կատածի տեղիք չէր մնում Թուրքիայի պարտության վերաբերյալ, որը «Պլեւնան՝ ևս կորցնելով, խաղաղություն կխնդրե, եթե չէ ուզում ինքնասպանության գործը շարունակել» (1877, № 85)։ Եվրոպական պետությունների կոնֆերանս հրավիրելը մղվելու էր առաջին պլան, որովհետև, ինչպես գաոում է «Մշակը», «Ռուսական բանակի վերջին հաղթությունները կփութացնեն այդ դեսպանաժողովի գումարումը» (1877, № 86)։ Քաղաքական այս նոր իրադրության կապակցությամբ «Մշակը» հորդորում է հայե-

րին մտածել, կշռադատել իրենց անելիքը, քանի որ պատերազմից հետո արևմտահայերի վիճակը ավելի թշվառ պիտի լինի հաղթված և անանկացած թուրքական պետության մեջ, անխուսափելի սովի պայմաններում:

Պատերազմը մոտենում էր ավարտին, և «Մշակի» ոգևորությունը բազմապատկվում է. «Ռուսական բանակը հաղթության դափնիներով ծածկված, Ադրիանապոլի առջև կանգնած է: Թուրքերը Ադրիանապոլից հուսահատված մտածում են այժմ Կ. Պոլիսը միայն պաշտպանել» (1878, № 5), «Պլևնան ընկավ և այդպիսով ճանապարհ բացվեց ռուսաց հաղթող զորքերին դեպի Թուրքիայի երկու մայրաքաղաքները՝ Ադրիանապոլ և Կ. Պոլիս» (1878, № 9): Պատերազմի հաղթական ավարտի հետ են կապվում Արծրունու՝ հայկական ինքնավարության վերաբերյալ հույսերը: Այդ հեռանկարը նրան արդեն շոշափելի է թվում. «Անհնար և անարդար կլինի, եթե հայերը չստանան արտոնություններ» (1878, № 9):

«Մշակի» էջերում այսուհետև քննարկման նյութ են դառնում պատերազմի արդյունքները, քանի դեռ միջազգային կոնգրես չէր հրավիրվել, նա քաղաքական կանխազուշակումներ է անում, հարցեր առաջադրում, կողմնորոշումներ հուշում: «Պատերազմը արդեն կատարված իրողություն է, Ռուսաստանի՝ Թուրքիայի վրա հաղթող հանդիսանալը նույնպես կատարված իրողություն է: Թուրքաբնակ քրիստոնյաների դրության բարվոքման կարևորությունն այնքան կախված չի լինի կոնֆերենցիայից կամ կոնգրեսից, որքան քրիստոնյաների համար պատերազմի կատարված իրողությունից»,—լավատեսորեն գրում է Արծրունին «Թուրքիայի հայերի հույսերը» առաջնորդողում (1878, № 23): Քաղաքական փոփոխությունները նա շարունակ կապում է զենքի նվաճումների հետ և քանի որ հաղթել է ռուսական զենքը, նա հայերի հույսի դուռը բացված է տեսնում դեպի հյուսիս. «Այդ հույսը կենդանի է յուրաքանչյուր հայի սրտում՝ այն է, որ Ռուսաստանը, Թուրքիայի քրիստոնյաների այդ միակ պաշտպանը, կպաշտպանե և հայերին հավասար թուրքաբնակ մնացած քրիստոնյաներին, կհոգա նրանց մասին հավասար սլավյաններին». եթե Սերբիան և Բուլղարիան ստանալու են անկախություն, ապա արևմտահայերի համար նա առայժմ բավարար է գտնում «ներքին կառավարչական նահանգական ինքնավարությունը»: «Մշակը» սահմանափակում է իր ցանկությունները, մի կողմ դնելով Հայաստանի վերամիավորման գաղափարը և արծարծում ավելի ռեալ թվացող ինքնավարության հարցը:

«Մշակը» հորդորում է արևմտահայերին՝ շտապել պաշտպանելու իրենց իրավունքները, ինքնավարության պահանջով ուղերձ ներկայացնել մեծ տերություններին (տե՛ս 1878, № 30)։

Երբ հայտնի դարձավ Ռուսաստանի և Թուրքիայի միջև կնքված Սան-Ստեֆանոյի հաշտության պայմանագրի տեքստը, Արծրունին հանդես եկավ «Հայաստանի ինքնավարությունը» վերնագրով առաջնորդողով (1878, № 37)։ Թերթի էջերում այնքան փայփայած ինքնավարության հույսը ստիպել էր խմբագրին վարդապետն ակնոցներով կարդալու դաշնագրի՝ հայերին վերաբերող 16-րդ կետը, ակնհայտորեն գերագնահատելով դրա նշանակությունը։ Տեղական պահանջների համեմատ վերանորոգություններ մտցնելու անորոշ ձևակերպումն Արծրունին ընթերցել էր իրրև հայերին տրված ինքնավարություն։ «Այդ տեղական բառը,—գրում է նա,—պարզ ցույց է տալիս, որ Հայաստանը ունենալու է նահանգական ինքնավարություն»։ Իսկ եթե դա այդպես է, ուրեմն հայերը պետք է ունենան քրիստոնյա նահանգապետ, սեփական քաղաքային և գյուղական վարչություն, անձի և գույքի ապահովություն, հավասարություն երաշխավորող դատարան, հարկավճարման կայուն սիստեմ, ուսումնարանների ազատություն, քուրդ և թուրք բեյերի ավատական իշխանությունից ազատ հողեր և վերջապես, ինքնապաշտպանական ղորք։ Ազգային ժողովն էլ տեղափոխվելով Էրզրում կամ Վան, կդառնա նահանգական ինքնավարության պլխավոր մարմինը։ Արծրունու այս մտքերը սակայն մնացին վարդապետն երազների շրջագծում։

1878 թ. № 37-ում «Մշակը» լուր է տալիս ընթերցողներին Բեռլինում գումարվելիք կոնգրեսի մասին։ Սկսած այդ համարից կոնգրեսը դառնում է «Մշակի» էջերում ամենից շատ հոլովվող բառը։ Նա ռուսական մամուլից արտատպում է նյութեր Պետերբուրգ գնացած հայ պատվիրակության գործունեության մասին, որը հզոր կայսրության մայրաքաղաք էր հասել խնդրելու կայսեր աջակցությունը։

Արծրունին փորձում է ծանր ու թեթև անել հայերի հնարավորությունները Բեռլինի կոնգրեսից մի բան ստանալու ուղղությամբ. նա դատում է այսպես. արևմտյան հայերը բոսնիացիների, հերցեգովինացիների և բուլղարների նման չապստամբեցին, որպեսզի պատերազմից հետո ստանային զենքով նվաճված արտոնությունները. ապստամբության փոխարեն նրանք ընտրեցին «դիպլոմատիական ճանապարհը», ուրեմն մնում է, որ նրանք հաստատակամություն դրսևորեն ա՛յս ուղղությամբ (1878, № 51)։

Տկար հույսի կողքին շարունակ կանգնում է սթափ նախազգացողությունը։ Էրզրումից հղած իր նամակում «Մշակի» թղթակից Գրիգոր

Նիկողոսյանը բարի նախանձով նկարագրելով սուրկուբյան անարգ շըրջան թոթափած սլավոնական ազգերի համար բացվող ազատության այգաբացը, դրան հակադրում է հայերի ծանր վիճակը և էլ ավելի վատթար վաղվա օրը. «Բայց մինչդեռ դադարեց կսկիծ բոլգարի համար, վերացավ բռնություն, սուր և սարսափ նորա գլխից, դուրս քաշվեցին տաճիկ և չերքեզ նորա երկրից, տանից, գերդաստանի ծոցից, Ասիայում թշվառ հանգամանքների շնորհիվ, հայերը մտան մի նոր շրջան, ոչ սգի, լացի, բռնության ու սուրկուբյան, այլ նահատակության, կորստյան և բնաջնջության» (1878, № 51)։ Բազմաթիվ ապագուլցներից թղթակիցն ընտրում է նորագույնը. ռուսական զորքերը Խնուսից հեռանալուն պես քրդերը հարձակվել են անպաշտպան հայերի վրա, սրի ճարակ արել մեծից փոքր, կողոպտել տներն ու հեռացել։ Դրացի հայ գյուղերի բնակիչները չապասելով իրենց հերթին, փախչում են էրզրում։ Այս ձևով, հաստատում է թղթակիցը, թուրքերը վրեժխնդիր են լինում հայերից, որոնց համարում են պատերազմում իրենց անհաջողության պատճառներից մեկը։

«Մշակի» մեջ երևում են Հայկակի (Արփիար Արփիարյան) առաջին թղթակցությունները։ Հրապարակախոսական տաղանդով օժտված երիտասարդ թղթակիցը շուտով դառնում է «Մշակի» աչքի ընկնող աշխատակիցներից մեկը, հմտորեն կարողանալով թերթի քաղաքական կողմնորոշումներին ներդաշնակ լուսաբանել արևմտահայության կյանքը, խմբագրություն բերելով միաժամանակ դեմոկրատական մտահայեցության շեշտեր, որոնք «Մշակի» գաղափարական դինանոցը հարըստացնում են նոր զենքերով[1]։

---

1 Ուշագրավ է Ա. Արփիարյանի՝ «Մշակի» թղթակից դառնալու պատմությունը։ 1876 թ., երբ Մ. Փորթուգալյանը դեռևս էր Թիֆլիսում, Կ. Պոլսի անցուդարձի մասին նրան նամակներ է գրում Ա. Արփիարյանը։ Ծանոթանալով այդ նամակներին, Հրաչյան դրանք իր թերթի համար գյուտ է դիտում և աննմիջապես տեղադրում «Մշակի» էջերում։ Մեծ է լինում Արփիարյանի զարմանքը, երբ Կ. Պոլիս եկած Փորթուգալյանը նրան է հանձնում այդ նամակներով «Մշակի» համարները։ Նա սիրով ընդունում է Արծրունու առաջարկը՝ թղթակցել իր թերթին, թեև գրական աշխատանքի ոչ մի մտադրություն չէր ունեցել մինչ այդ։ Նրա համար ընտրվում է «Հայկակ» գրական կեղծանունը, որը շուտով սիրված առոգագրություն է դառնում ընթերցողների համար։ «Հայկակի պես անխոնջ, լավատեղյակ, տաղանդավոր թղթակից երբեք ոչ մի հայ թերթ չէ ունեցել։ Տարիների ընթացքում նա տիրում էր ընթերցողների մտքի վրա։ Եթե Արծրունին գլխավոր դեկավարն էր իր կրակոտ, խիստ ու հատու հրապարակախոսությամբ, եթե Րաֆֆին նրա առաջնակարգ օգնականն էր և ընթերցողին դրավում էր իր վիպագրական տաղանդով, երրորդ խոշոր ուժը, որի վրա հիմնվում էր «Մշակի» հեղինակությունը, ժողովրդականությունը, անշուշտ Հայկակն էր...,—Լեոյի այս խոսքերը «Մշակին» հեղինակություն բերող ուժերի ճիշտ հաշվեկշիռն են ներկայացնում (Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 6, էջ 593—594)։

Բեռլինի կոնգրեսի նախաշեմին, երբ Հայկական հարցի լուծման ակնկալությունները իրենց գերագույն լարմանն էին հասել, Թղթակիցը փորձում է գտնել ազգի շուշափվող ընդհանուր զարկերակը. «...Այստեղ կարծիքներն ինչ ալ լինին, ամենն ալ կցանկանան և կաշխատեն Հայաստանի բարվոքման համար օգուտ քաղել քաղաքական այժմյան դրութենեն: Լռությամբ և խոհեմությամբ կգործեն: Ամեն կուսակցություններ և լրագիրներ միաբանած են այդ մասին. այժմ այստեղ ոչ աջակողմյան կուսակցություն կա, ոչ ձախակողմյան, ոչ կղերական և ոչ հակակղերական. ամենուն ալ նշանաբանը եղած է հայությունը: Հայրենիքի փրկության մեծ խնդրին առջև ամեն կիրքեր լռած են...» (1878, № 42):

Թղթակիցը լուր է տալիս «Մշակի» ընթերցողներին Եվրոպա ուղևորվելու, մեծ տերությունների հղված ուղերձների, հայերի վիճակագրության ամփոփող քարտեզ պատրաստելու և այլնի մասին: Ուշագրավ է, որ Թղթակիցը ռևալ գնահատական է տալիս Սան-Ստեֆանոյի դաշնագրի 16-րդ կետին, գտնելով, որ «անոր մեջ մեծ օգուտ չկա և չէ կարելի անով բավականանալ, միայն թե անով հայոց խնդիրը հարուցվեցավ» (1878, № 54): Թղթակիցը պատմում է նաև Անգլիայում հայերի հրատարակած անգլերեն մի դրքույկի մասին, որի միջոցով հեղինակները հույս ունեին անգլիական քաղաքական շրջաններին տրամադրելու պաշտպանելու հայկական դատը:

«Մշակը» դրքույկի բովանդակությունը հրատարակում է 1878—№ 59—60-ում: Այնտեղ մասնավորապես ասվում էր. «Ինչի հայերն էլ չպիտի ունենան իրենց ազատությունը և ինքնավարությունը: Արդյոք հայերը դարերով չեն տանջվել անշափ ավելի քան թե բուլգարացիները, որ արժանանացին եվրոպայի խնամքի մի մասին... Ավա՜ղ, Հայաստանի սարերը խիստ բարձր են, և թշվառ զոհերի աղաղակների արձագանքը խեղդվում է Եփրատի հովիտի մեջ, Եվրոպայի սահմաններին չհասած»: Վկայակոչվում է Բայրոնի կարծիքը հայերի մասին, որոնց առաքինությունը մեծ բանաստեղծը համարում է խաղաղասիրությունը և մոլությունը՝ դիմացկունությունը... Սակայն դիմանալու հնարավորություններն այլևս սպառվել էին, սպառվել էր հավատը, թե Թուրքիան որևէ բարենորոգություն կձեռնարկի: Թուրքիայի վրա ձեռք բերվելիք ազդեցության համար մեծ տերությունների մրցակցությունն է դիտվում այն պատճառը, որը հարատև էր դարձնում հպատակ ազգերի թշվառությունը: Դրքույկը կոչ է անում եվրոպական տերություններին մարդասիրաբար «իրական և վերջնական վճիռ» կայացնել, ամեն ճիգ թափել, որպեսզի ոչ միայն փոքր ճնշված ազգությունները, այլ «նույնիսկ Թուր-

քերը ապահով վայելեն ապագայում մի արդար և բարի կառավարության պտուղները» (№ 60). չափից ավելի լավատես և միամիտ կարող են թվալ այս խոսքերը, բայց դրանք գրվել են մեծ ժողովի նախօրյակին, նպատակ ունենալով դրդել մարդասիրական վճռի...

1878 թ. № 99-ից (հունիսի 17) «Մշակի» էջերում երևում է մի նոր խորագիր՝ «Կոնգրես». այդուհետև թերթի և՛ առաջնորդողները, և՛ քաղաքական տեսությունները, և՛ արտաքին լուրերը պտտվում են Բեռլինի կոնգրեսի շուրջը, մեծ թիվ են կազմում արտատպությունները աշխարհի այլալեզու պարբերականներից. ինչպես թերթն է ներկայացնում պատմական պահը՝ ամեն հայ շունչը պահած և համակ ուշադրություն դարձած «ականջ է դնում միայն արձագանքին, որ գալիս է Եվրոպայից հայոց խնդրի մասին» (1878, № 101):

Այս օրերին «Մշակը» հատկապես մեծ թվով արտատպություններ է կատարում «Голос» լրագրից: Ռուսական թերթի միջոցով ավելի համոզիչ էր հնչում հավաստումը, թե «Թուրքաց կայսրության քրիստոնյա ազգաբնակչության մեջ առաջնակարգ տեղերից մինը իր թե՛ պատմական անցյալով և թե՛ այժմյան նորա բարոյական և տնտեսական միջոցներով, անկասկած պատկանում է հայոց ազգաբնակությանը» (1878, № 101): Ռուսական թերթը հիմնավորում է Հայկական հարցի բարոյական կողմը, հենվելով հայ ժողովրդի պատմական անցյալին, նրա հոգևոր արժեքներին:

Մերկացնելով Թուրքական ձեռնածությունները՝ արհեստականորեն պակասեցնելու հայկական բնակչության թիվը, թերթը փաստերով հաստատում է հայերի թվական գերազանցությունը հայաբնակ նահանգներում, միաժամանակ ներկայացնում այն անմխիթար պայմանները, որոնցում «ապրում են, կամ ավելի լավ է ասել փոքր առ փոքր ոչնչանում են հայերը Թուրքաց տիրապետության տակ»: Թերթը ընդգծում է, որ «հայերի սիստեմատական ոչնչացնելը կազմում է Բ. Դռան պետական վարդապետությունը»: Անդրադառնալով Սան-Ստեֆանոյի դաշնագրի 16-րդ կետին, «Голос»-ն այն անբավարար է գտնում. «Շատ ցանկալի կլիներ, որ հաշտության դաշնագրի մեջ որոշված լիներին այն վերանորոգությունները, որոնք Թուրքիան պարտավոր է մտցնել Հայաստանում և որոշված լիներին նույնիսկ սահմանները»: Հայաստանի ինքնավարությունը թերթը համարում է արդար վարձատրություն այն գործակցության համար, որ հայերը ցույց են տալիս Ռուսաստանին՝ սկսած Պետրոս Մեծի ժամանակներից, և այն զրկանքների համար, որ կրում են մահմեդական տիրապետության տակ:

Քանի դեռ Բեռլինի կոնգրեսը փակ դռների հետևում իր նիստերն էր գումարում, «Մշակը» իր ընթերցողների հետաքրքրությունը բավարարող քիչ նյութեր կարող էր հրապարակել։ Ընթերցողներին ծանոթացնելով կոնգրեսին ներկայացրած հայ պատվիրակության հիշատակագրի բովանդակությանը, Արծրունին այն բնութագրում է «շատ համեստ և խոհեմ». նա պատկերացնում է ապագա Հայաստանը «ներքին, կառավարչական ավտոնոմիա ունեցող թուրքաց մի նահանգ», որտեղ հայերից ստացվող հարկերի մեծ մասը կմնա «հայոց երկրում և կգործածվի երկրի բարեկարգության և ճանապարհներ շինելու վրա» (1878, № 108)։ Անհամբեր էր հրապարակախոսը օր առաջ իրագործված տեսնելու իր տարիների փայփայած գաղափարը՝ Հայաստանի ինքնավարությունը։

«Голос»-ից արտատպելով կոնգրեսին ներկայացրած հայերի հիշատակագրի ողջ տեքստը (1878, № 109), Արծրունին հրապարակում է նաև ռուսական թերթի առաջնորդողը (1878, № 110), ուր գնահատվում են հայերի պահանջները. «Կոնգրեսին ներկա եղող մանավանդ թուրքաց լիազորները երևի քիչ չէին զարմացած թուրքաց հայերի ներկայացրած համեստ ցանկությունների վրա։ Թուրքաց Հայաստանը իր մեջքով տարավ Փոքր Ասիայի պատերազմական բեմի վրա եղած կռվի բոլոր ծանրությունը»։ Մինչդեռ նրա պահանջածը նվազագույնն է. չեն պահանջում անկախություն, այլ միայն ինքնավարություն՝ մարդկային տարրական իրավունքներով՝ անձի և սեփականության ապահովություն, հաշտարար դատարան, ինքնապաշտպանական միլիցիա, ընտրական իրավունք, դավանանքի ազատություն և այլն։

Մի առանձին հիացմունքով Արծրունին առաջնորդող հոդվածով մեծարում է Ներսես պատրիարքին՝ հայ պատվիրակությունը Բեռլինից հետ կանչելու Բ. Դռան պահանջի առթիվ նրա տված պատասխանի համար. «Հայտնեցեք Բ. Դռանը,—ասել է նա,—որ նա առաջ քան թե ինձ կարողանա ստիպել հետ կանչել հայոց պատգամավորներին Բեռլինից, պետք է կարգադրե ինձ կախ անել պատրիարքարանի շինության առաջ» (1878, № 109)։ «Դուք ձեր պարտավորությունը կատարեցիք» առաջնորդողում (1878, № 110) Արծրունին պատրիարքի քայլը բնորոշում է «վեհանձն», «հերոսական» ածականներով, գտնելով, որ Վարժապետյանը Խրիմյանի, Իզմիրլյանի և մյուսների հետ կենդանացրին հայոց հին դարերի հոգևորականների հիշատակը, որոնք աշխարհական առաջնորդների հետ ձեռք ձեռքի տված ղեկավարում էին ազգային շարժումները։

Հարկ է նշել, որ «Голос» թերթը քննադատում է կոնգրեսին ներկայացված Հայաստանի ինքնավարության նախագիծը, գտնելով որ այն

ընդունվելու դեպքում էլ չի կարող դառնալ «հուսալի դրավական այդ երկրի կանոնավոր քաղաքական կազմակերպության համար» (1878, № 113)։ Արծրունին միանում է այդ տեսակետին, իր հերթին ավելացնելով, որ խելամիտ կլիներ, եթե նախագիծը կանխապես լայն քննարկման ենթարկվեր հայ մամուլում, այն հանձնելով հասարակական լայն կարծիքի տնօրինությանը (1878, № 113)։

Արծրունին անմիջապես միանում է «Голос»-ի նաև այն կարծիքին, որ Հայկական հարցի լուծմանը խոչընդոտ հարուցող երկիրը Անգլիան է. պատմության խայտառակ էջ է հայտարարվում անգլո-թուրքական գաղտնի համաձայնությունը, որով Անգլիան յուրացրեց Կիպրոսը և դրա դիմաց սուլթանին վերապահեց գործողությունների ազատություն։ Հայերը հայտարարվեցին ինքնավարության անընդունակ ժողովուրդ, Ծողնվելով ամբողջովին հոշոտվելու թուրքական բռնակալության բիրտ ճիրաններում։ «Այժմ պարզ երևում է,—գրում է Արծրունին,—որ Ռուսաստանի շահերը պահանջում էին քաղաքական կյանք տալ Հայաստանին, իսկ Անգլիայի շահերը պահանջում էին խեղդել հայոց ազգի մեջ ձգտումը դեպի քաղաքական կյանքը» (1878, № 116)։

Ի դեպ «Մշակի» էրզրումի թղթակից Գր. Նիկողոսյանը հայտնում է, որ էրզրումցիները շնորհակալական մի նամակ են ուղարկել «Голос»-ի խմբագրությանը, ճշմարտության և մարդասիրության գործին այդպես եռանդով պաշտպան կանգնելու և «կիսալուսնի լծի» տակ հայ ժողովրդի տառապանքներին այդքան զգայուն լինելու համար (տե՛ս 1878, № 131)։

Վերջապես Բեռլինի կոնգրեսն ավարտվեց. «Մշակի» հինգ համարում (1878, №№ 120—124) հրապարակվեց դաշնագրի ամբողջական տեքստը. հայերի ուշադրությունը գամված էր նրա մի հոդվածին, որ համարակալված էր 61 թվանշանի տակ։ Ճակատագրի դաժան դասերին վարժված հայերի համար հիասթափության մի ակտ ևս տեղ գրավեց նրա պատմության էջերում։ 61-րդ հոդվածը Սան-Ստեֆանոյի դաշնագրի 16-րդ հոդվածի անհաջող վերափոխումն էր, ավելի քան վերացական ու աներաշխիք։

«Հայոց խնդիրը» խմբագրականում (1878, № 122, հեղինակ՝ Ա. Քալանթար) «Մշակը» արձանագրեց ազգովին հիասթափության դրամատիկ պահը. «Բեռլինի ավազաժողովը վերջացավ, արևելյան խնդրին տրվեցավ վճիռ։ Հայաստանի վերաբերմամբ մեր ունեցած ակնկալությունները ի դերև ելան։ Հայերին համարյա ոչինչ չավին»։ Ինչ վերաբերում է 61-րդ հոդվածին, ապա՝ «մի՞թե այդ հոդվածը այն հազարավոր անհամ ու աննյութ խոստումներից մեկը չպետք է համարել, որ

այնքան առատ թափվել են հայի առաջ ամեն կողմից»։ Փորձելով հաղթահարել դառնության զգացումը և այն ուժի փոխարկել, «Մշակը» կոչ է անում բարոյական ուժն ու միասնությունը դարձնել «այսուհետև անմահ հայոց խնդիրը» լուծելու հենարանը, անդուլ աշխատանքով բազմապատկել ազգի կարողությունները, որովհետև «շուտ թե ուշ հայերի երկիրը՝ հայերին պետք է հասնի. մենք պետք է մեր երկրի և աշխատանքի տերը լինենք։ Դա ընդհանուր օրենք է»։ «Մշակը» կոնկրետ ծրագիր չի առաջարկում, նրա զենքը հրապարակախոսական վառոդն է և նա այրում է այն ոգեշնչված, հավատով. «Եվ մի դեսպանաժողով եթե մի գրչի շարժվածքով կարող է հազար սպասելիքներ խորտակել և հազար ցանկություններ խանգարել, տասն անգամ ավելի գրիչներով անկարող է թուլացնել հաստատ բարոյական ուժը։ Աշխատել, անխոնջ աշխատել և զարձյալ աշխատել,—ահա ինչ է մնում մեզ. պարզել նպատակը, քննել արգելքները, ընտրել մարտնչելու միջոցները, վայրկյանները դնահատել—ահա գործի աջողության պայմանները»։ Բայց դա խնդիր էր ոչ միայն ազգի, այլև, և ամենից առաջ, իրեն համազգային օրգան հռչակող թերթի համար, քանի որ նա էր հասարակական կարծիքի այն դարբնոցը, ուր պետք էր «պարզել նպատակը, քննել արգելքները, ընտրել միջոցները»։

Գնահատելով կոնգրեսի արդյունքները հայերի համար, «Մշակն» այն որակեց հին պերճախոս ասացվածքով՝ Լեռը մուկ ծնեց (1878, № 131)։ Ինչպես և պետք էր սպասել, 61-րդ հոդվածը ոչ միայն ոչինչ չավեց արևմտահայերին, այլև հնարավորություն ընձեռեց թուրքական իշխանություններին անպլիական քաղաքական հովանու տակ անարգել շարունակել կեղծ խոստումների մարաթոնային խաղը՝ ժամանակ շահելու և ինքնավարության ձգտող հայերի նկատմամբ արյունոտ հաշվեհարդար տեսնելու համար։

Սկսվեց ծեքծեքուն մի ժամանակաշրջան, որը լի է բարենորոգումների քննարկումներով ու առաջարկներով, բողոքներով ու հիշատակումներով, բայց միանգամայն զուրկ բարենորոգչական որևէ ռեալ քայլից։ Դա բեռլինյան դաշնագրի 61-րդ հոդվածի անորոշության կնիքն էր ժամանակի վրա։ «Մշակը» մի անգամ ևս առիթ ունեցավ հաստատելու Բիկոնսֆիլդի հայատյացությունը, որը հպարտությամբ զեկուցում էր պառլամենտում Բեռլինի կոնգրեսում իր տարած հաղթանակի մասին, ցինիկաբար ասելով, որ «Թուրքիայում կարգ ու հանգստություն պահպանելու համար ամենալավ դրավականը ներկայացնում է միայն սուլթանի իշխանության պահպանելը» (1878, № 119)։

«Մշակի» արտաքին տեսությունների նպատակն է դառնում ցրել թուրքական ծխածածկույթը՝ իրերը իրենց բուն գծագրությամբ ցույց տալու համար: Ահա Շեֆիկ բեյը կոմիսար է նշանակվել՝ արևմտահայ գավառներում իրավիճակն ուսումնասիրելու և բարենորոգումների ծրագիր առաջարկելու համար: Բայց պետական խորհրդի այդ անդամը հայտնի էր դեպի քրիստոնյաներն ունեցած իր ատելությամբ: Պատրիարքը մերժում է նրան երկու հայ պատգամավոր տրամադրելու Բ. Դռան խնդիրքը, հայտարարելով, թե չի կամենում «հանգստանել նրա սահմռկությունը երկու պատգամավորների ներկայությամբ»: Պատրիարքը օրինավոր է գտնում ռուս, անգլիացի և ֆրանսիացի կոմիսարների հաձնաժողովը (տե՛ս «Մշակ», 1878, № 127): Հրդեհներին կոչ է անում ազգատահայերին ապատաժի ուժ կազմել ոչ միայն թուրքական, այլև անգլիական կամայականության դեմ, չմոռնել, չդադրել երկրից, որովհետև քանի դեռ «հայերը բազմաթիվ կլինեն Հայաստանում, Թուրքիայի և Անգլիայի համար շատ դժվար կլինի ոտնակոխ անել Հայաստանը» (1878, № 132):

«Մշակը» եռանդուն պայքար է սկսում դաշնի առաջն առնելու համար: Բեռլինի կոնգրեսից հետո հուսախաբությունն ու հուսահատությունը և, մանավանդ, վախը՝ թե ռուսական զորքի հեռանալուց հետո քրիստոնյաների կոտորած կսկսվի, ուժեղացրին արտագաղթի հոսանքը: Ներկայացնելով արևմտահայերի տրամադրությունը, «Մշակի» թղթակիցը Էրզրումից գրում է· «Այժմ երբ շուտով ռուսները ետ դարձնել են Էրզրում, հայոց ժողովուրդը մեծ հուզման մեջ կգտնվի... ամեն օր դաշտային և տնտեսական գործերը բարձ՝ թողած, օրեցօր կսպասեն թշվառ ժողովուրդը, որ ռուսները ուր փոխածին պես, վեր կենան, գան այդտեղ սար ու ձոր անօթի թափառելու... գաղթողները վստահ չեն իրենց կենաց ապահովության վրա և կարծում են վերոհիշյալ հիման վրա, թե ռուսաց զորքը հեռացածին պես, պիտի վրա հասնի քրիստոնյաների ընդհանուր կոտորած» (1878, № 135): Մի քանի օր հետո «Մշակը» տեղեկացնում էր ընթերցողներին, որ գեներալ Լազարևը մի ուղերձով դիմել էր էրզրումցիներին, կոչ անելով չգաղթել հայրենիքից: Էրզրումում ժամանակավոր հյուպատոս է նշանակվել Կամսարականը, որը մեծ հեղինակություն է վայելում (1878, № 151): Գր. Նիկողոսյանի նամակը հաղորդում է բոթալից լուր՝ Ալաշկերտի «հայերը մինչև վերջին մարդը դաշտերը և տները թողած, կրակի և անեծքի աված գաղթում են Ռուսաստան» (1878, № 157):

«Մշակում» հրապարակվում են երկու երևելի հոգևորականների՝ Ներսես Վարժապետյանի և Խրիմյան Հայրիկի ելույթները: Եթե առա-

ջինն աշխատում էր համոզել Բեռլինի կոնգրեսի ոչ ապարդյուն լինելը հայերի համար, քանի որ «առաջին անգամ հայոց ազգին անունն անցավ հանդիսավոր դաշնագրության մեջ», «հայոց ապագային սերմունքը դրվեցան» և «ժողովուրդներն ու տերությունները ճանչցան ու սիրեցին հայ ազգը» և այդուհետ մնում էր «վառվռուն երիտասարդներին» գնալ Հայաստան կրթություն տարածելու, իսկ հայ դրամատերերին՝ տնտեսապես զորացնելու երկիրը (տե՛ս 1878, № 158—159), ապա Խրիմյան Հայրիկը ավելի սթափ է գնահատում կոնգրեսի արդյունքները, նա հորդորում է արևմտահայերին զենք գործածել և անձնապաշտպանություն սովորել, քանի որ Բեռլինի կոնգրեսը ցույց տվեց, որ «իրավունքը ուժովինն է... իրավունքն ալ սուրին ծայրն է»: Հոգևոր հայրը հորդորում է այսուհետև սիրել երկաթը, որովհետև «փրկությունը երկաթով կլինի, այն պատվական երկաթով, որ Զեյթունի լեռներեն կելնե... Այդ երկաթով ամեն բան կշինվի խոփ, մանգաղ, սուր, հրացան...» (1877, № 159):

Հայերի քաղաքական տրամադրությունները պետք էր հանրագումարի բերել. Արծրունին գրում է «Զեյթունի ապստամբությունը» առաջնորդողը (1878, № 165): Նա Բեռլինի կոնգրեսի արդյունքները գնահատում է այսպիսի քաղաքական կշռադատով. «Այն ազգերը, որոնք զենքը ձեռին ապստամբվեցան տերության դեմ, եվրոպական դիպլոմատիան շնորհեց նրանց այս կամ այն մարդկային իրավունքը, իսկ հայոց ազգը ոչինչ չստացավ, որովհետև հնազանդ է մնացել տերությանը»: XIX դարի քաղաքական բարոյականությունը Արծրունին բանաձևում է այսպես. «Ես ապստամբվում եմ, ուրեմն ես կամ»: Հայերը ուշ հասկացան այս ճշմարտությունը, պատերազմն ավարտվեց և նոր միայն հայերը զենք են վերցնում. զարձյալ ազատասեր զեյթունցիները, ապըստամբների թիվը անցնում է հարյուր հազարից (տե՛ս 1878, № 165):

Արծրունին հորդորում է հայերին, իրենց մտավոր կարողությանը միացնել նաև «ֆիզիկական ուժը», վկայակոչելով գոյության կռվում միայն ուժեղի հաղթելու բնական օրենքը· «Այն ազգությունը, որը բացի շարունակ առաջադեմ, ժամանակի պահանջներին հարմարվող մտավոր ուժից կունենա մի հայտնի չափով և ֆիզիկական ուժ, զինվորական ոգով էլ զարգացած կլինի, այդ տեսակ ազգությունը ուրիշ ցեղերի հետ իր գոյության համար կռվի մեջ միշտ հաղթող կհանդիսանա» (1878, № 193):

«Բեռլինի կոնգրեսը թուրքահպատակ քրիստոնյա ազգությունների ազատության վերաբերությամբ բավականացավ կիսամիջոցներով, խնայելով Թուրքիային»,—գրում է Արծրունին մեկ ուրիշ առաջնորդո-

դում, որ կրում է «Թուրքիա և Եվրոպա» վերնագիրը (1878, № 171)։ Արծրունին նշավակում է փոքր ազգերին զոհասեղանին դնելու գնով «հավասարակշռություն» պահպանելու եվրոպական տերությունների անմարդկային քաղաքականությունը։

Այսուհետև «Մշակի» նյութերը, նամակները Արևմտյան Հայաստանից հաստատում են մի իրողություն. ոչ թե բարենորոգությունը, այլ ճնշման ու հարատահարության տանտապատկումը եղավ հայերի բաժինը Բեռլինի կոնգրեսից հետո։

Հայկակի նամակները լի են դառն հիասթափությամբ և տխուր հեգնանքով. Արևմտյան Հայաստան են ուղարկվում քրդերի և չերքեզների նոր խմբեր. «Մենք արդեն գտնված քուրդերու և չերքեզներու դեմ կբողոքենք, մեզ նոր հյուրեր կխրկեն...» (1878, № 193)։ Նա հայտնում է, որ Խրիմյանի քարոզներով ոգևորված պանդուխտ հայերը երկիր են վերադառնում զենքերով զինված (տե՛ս 1878, № 196)։ «Մշակում» Արևմտյան Հայաստանում կատարած իր շրջագայության տպավորություններն է հրապարակում Գր. Նիկողոսյանը (№ 197—206)։ Կարդալով ականատեսի նամակները, ընթերցողին, անշուշտ, համոզիչ կթվար դրանց ցավագին ամփոփումը. «Մեր տարաբախտ ազգայինները չունենալով ոչ մի տեղից ոչ նյութական և ոչ բարոյական պատըսպար բացի եվրոպացի կախարդները, կամա-ակամա ընկնում են և մճճվում նոցա թակարդի մեջ, ինչպես միամիտ որսը՝ լարած որոգայթի։ Թող էլ լռեն Ռուսաստանի հայերը իրենց օդեղեն պլաններով, ակագեմիաներով, արհեստանոցներով, որ պիտի բանան Հայաստանի մեջ իրենց հարազատներին բարերար հանդիսանալու համար... Ուրեմն ինչ վախճան է սպասում տաճկահային,—կրոնական բաժանումը, փոխադարձ ատելություն, ազգային անտարբերություն, բարոյական և նյութական սարկություն, անգլիամոլություն և անգլիականություն, և հետո... հետո... կորուստ ու մահ։ Ահա այն օրհասական խոսքերը, որ հնչվում են ինքնըստինքյան իմ ականջին, երբ դիտում ես այստեղի հայերի այժմյան վիճակը»։

Թղթակցությունները մեկ անգամ չէ, որ Արծրունուն նյութ էին տալիս առաջնորդող հոդվածների համար. այս անգամ այն վերնագրվում է՝ «Բաց աննենք մեր աչքերը» (1878, № 204)։ Թուրքահայաստանն Անգլիայի փաստական տիրապետության տակ անցած համարելով, Արծրունին սրում է հայերի զգոնությունը։ Անգլիան բնութագրելով որպես հոզատեր արիստոկրատիայի և գումարատեր բուրժուազիայի հանրապետություն, շեշտում է, որ «ժողովրդի ստորին դասի մեծամասնության իրավունքը գրեթե ոչինչ է այդ ձևով պետության մեջ։ Գուցե ոչ մի

երկրում սարրին, աշխատող դասը այնքան ճնշված, աղքատ, ողորմելի դրության մեջ չէ, այնքան հարստահարված չէ, որքան Անգլիայում: Ինչպես Անգլիան վարվում է իր սեփական երկրի մեջ, այնպես էլ վարվում է նա երկրից դուրս, իր նվաճած երկրներում»: Ոչ մի պատրանք չպիտի ունենալ շահասեր Բրիտանիայի նկատմամբ, նա կպաշտպանի Թուրքիայի ամբողջությունը և կբացարի որևէ անկախություն նրա քրիստոնյա նահանգներին:

Երբ լույս տեսավ Մինաս Չերազի «Թե ինչ շահեցանք Պերլինի վհատժողովեն» գրքույկը, Հայկակը անմիջապես նրա մի օրինակը ուղարկեց «Մշակի» խմբագրությանը: Գրքույկի մասին գրախոսականը շուրացավ (1878, № 209): Այն առիթ էր անդրադառնալու Բեռլինի կոնգրեսին, գնահատելու նրա արդյունքները: Գրախոսը (Հ. Առաքելյան) հայկական պատվիրակության քարտուղարի «կիսապաշտոնական տեսքը» կարևորում է որպես Խրիմյանի գլխավորած ամբողջ պատվիրակության յուրատեսակ հաշվետվություն. հեղինակը շեշտում է, որ հայ ազգը կոնգրեսին ներկայացավ ոչ մյուս ազգերի նման «թուրը կողքից կախած և խրոխտաբար, այլ աղաչանքով և խաչը ձեռքին», նրա պահանջները համեստ էին և դրանց համապատասխան էր ստացածը. «ձեռք բերին ազգի համար ինչ որ կարելի էր լեզվով և գրչով ձեռք բերել»: Գրախոսը, ինչպես և գրքույկի հեղինակը, անշուշտ չափազանցնում էին կոնգրեսի նշանակությունը: Չերազի խոսքերը՝ «Պերլինի վհատժողովեն մի ոսկեհանք շահեցանք. մեզ անկ է խիզախել և հանել ոսկի», բնավ չէին բխում 61-րդ հոդվածի հեղհեղուկ բովանդակությունից, ինչում համոզվելու համար կյանքը առաստորեն փաստեր էր տրամադրում:

Հայկակը տեղեկություններ է հաղորդում Ջեյթունի մասին. «Ջեյթունի հեղափոխության պարագլուխներն՝ Նիկողոս եպիսկոպոսն, Հարություն վարժապետ Չաքրյան և Ղուկաս Փափազյան կիրակի գիշեր կ. Պոլիս հասան ոստիկանության հսկողության ներքո և մահապարտներու բանտն նետվեցան: ...Առանց սարսռելու չենք կարող լսել այն բարբարոսությունները զոր այժմ կառավարությունը կգործի Ջեյթունի խեղճ ժողովրդին վրա, բազմաթիվ կիներ, մանուկներ ծեծելով Մարաշ բերած են. այդ կիներու, մանուկներու այրերն, հայրերն փախստական լինելով կառավարությունը կհուսա, որ նոցա ընտանիքները խուշտանդելով փախստականներն անձնատուր լինին» (1878, № 218): Մեծ վհատժողովի խոստումները՝ Կիլիկիա ուղարկել հատուկ հանձնաժողով, որը կքննի նաև ջեյթունցիների բողոքները, ինչպես նաև Մարաշի բանտից ջեյթունցի բանտարկյալներին ազատելու մասին, մնացին անկատար: Դրա փոխարեն «կառավարությունը 600 զորք խրկած է Ջեյթուն, սա-

կան հայերն իրենց հին զենքերովն վաներ, վռնտեր են այդ վայրագները», կոտորել են նաև տեղի 100 տաճիկ զինվորների (1879, № 26, 27)։

Բարենորոգության փոխարեն օրավուր սաստկացող հարստահարություններն ու հալածանքները ստիպում են հայոց պատրիարք Ներսես Վարժապետյանին դիմելու բողոքի արտահայտման յուրատեսակ ձևի՝ հրաժարականի. այս առթիվ Հայկակը գրում է. «Այդ հրաժարագիրը աշխարհի առաջ հայոց ազգի զորավոր բողոքն է ապիրատ կառավարության մը դեմ։ Պատրիարք սրբազանը յուր հրաժարագրին մեջ հայտնապես կ'ասե, թե Բեռլինի դաշնագրի 61-րդ հոդվածն գործադրելու նշույլ մը իսկ չտեսնվիր, Հայաստանի հարստահարություններն կբազմապատկվին և Բ. Դուռը փոխանակ սոցա զարման տանելու, պատրիարքարանի իրավունքներն կուզե հափշտակել» (1879, № 2)։ Թուրքիայի կառավարող շրջանների այս քաղաքականության մեջ թղթակիցը հայերին զաղթականության դատապարտելու և Արևմտյան Հայաստանը հայերից ազատելու հեռուն գնացող նպատակներն է մերկացնում։

Հուսահատության ու դառնության շեշտերը և հիասթափության հարցականները դառնում են «Մշակի» «Թուրքիա» վերնագրված արտաքին տեսությունների հիմնական տրամադրությունը. դրանցից մեկում Արծրունին գրում է. «Ո՞ւր են մնացել ռեֆորմների խոստումները, ի՞նչ եղան ս. Ստեֆանոյի և Բեռլինի դաշնագրերների այն հոդվածները, որոնք հայերին էին վերաբերվում։ Ի՞նչ եղավ Անգլիայի հովանավորությունը... Մի՞թե այդ բազմաշարշար ազգի ցավերը երբեք չեն վերջանա։ Մի՞թե միշտ և ամենքը նրան պետք է խաբեն... Երևում է, որ թե Թուրքիայի և թե Անգլիայի համար հայերը և Հայաստանը աչքի փուշ են դարձել։ Նրանց գաղտնի դաշնագրությունը նրա մեջն էր կայանում, որ հայերին ոչնչացնեն Հայաստանի մեջ, աքսորեն հայերին Հայաստանից» (1879, № 6)։ Դուցե հայերը մի վերջին անգամ փորձեն բողոքել եվրոպական տերություններին, խորհուրդ է տալիս հրապարակախոսը, սպառված տեսնելով Հայկական հարցի լուծման միջոցները։

Այստեղ ուշադրության պետք է առնել մի կարևոր հանգամանք. այնքան ժամանակ, քանի դեռ ռուսական զենքի օգնությանն ապավինելու հեռանկար կար, Արծրունին հայերին ազատությունը զենքով նվաճելու կոչ էր անում։ Սակայն Բեռլինի կոնգրեսից հետո, երբ ռուսական զենքի նվաճումները մեծ տերությունների համերաշխ ջանքերով նվաղագույնի հասցվեցին, և, մանավանդ, երբ 80-ական թվականներին Հայկական հարցի նկատմամբ ցարական կառավարության քաղաքականության մեջ աննպաստ շրջադարձ տեղի ունեցավ, «Մշակը» ստիպ-

ված եղավ նոր դիրքորոշում մշակել։ Այստեղ արդեն իրենց ավելի ցայտուն զգացնել տվեցին Արծրունու լիբերալ նախասիրությունները. զենքով պայքարի համար արևմտահայությանը անպատրաստ համարելով, նա առաջ քաշեց «տնտեսական վերաշինության» ծրագիրը, դրա իրագործման հետ կապելով արևմտահայերի քաղաքական ազատագրության հեռանկարը։

Այդ ծրագրի իրականացման համար ամենից առաջ անհրաժեշտ էր, որպեսզի հայերը մնային իրենց պատմական հայրենիքում. կշտամբելով արևմտահայերին, որ նրանք չկարողացան օգտվել ռուս-թուրքական պատերազմի ընձեռած բարենպաստ պատմական պահից, երբ դրսի զենքին ապստամբական զենքը միացնելով հնարավոր էր ավելի պակաս զոհերի գնով ազատության հասնել, Արծրունին այժմ հորդորում է նրանց քաղաքական դասը չմոռանալ և կրթության տրածելով՝ բարձրացնել ազգային ինքնաճանաչության ու արժանապատվության ոգին, և տնտեսական առաջադիմությամբ հող նախապատրաստել պատմության գալիք ճգնաժամերի ընձեռած հնարավորություններից օգտվելու համար։ «Թուրքիայի հայերը դարձյալ անպատրաստ կլինեն» առաջնորդողում (1879, № 18), գծելով այն տխուր պատկերը, որը կատեղծվի անընդհատ գաղթականության հետևանքով, Արծրունին դառնությամբ գրում է, որ երբ կներկայանա սպասված րոպեն, ոչ մի հայ չի լինի Հայաստանում...

Նոր դիրքորոշումը մշակելու պահին Արծրունու ձգտումներին ներդաշնակող ուշագրավ հոդվածներ հրապարակեց «Голос» լրագիրը, որի կարծիքին «Մշակը» մեկ անգամ չէ որ անդրադարձել էր։ «Մշակը» ոչ միայն շտապեց այն արտատպել (1879, № 35, 39), այլև արժեքավորել առաջնորդող հոդվածներում։ Ռուսական թերթը այն կարծիքն էր հայտնում, որ Արևելյան հարցը սկսում է և վերջանում երեք շրջաններով՝ հունական, սլավոնական և հայկական. առաջին երկուսն ավարտվել են իսլամական լծից ազատելով հույն և սլավոնական ազգերին և հերթը հասել է Փոքր Ասիայի քրիստոնյաներին՝ հայերին։ Բեռլինի կոնգրեսից հետո, քաղաքական նոր իրադրության պայմաններում, թերթը երրորդ շրջանի համար նոր մոտեցում է առաջադրում. «Մեր կռիվը այս անգամ Փոքր Ասիայում ոչ թե պիտի լինի սրով և հրով, այլ հաշտ ու խաղաղ միջոցներով...»։ Եվ ահա Արծրունին հանդես է գալիս առաջնորդող հոդվածով, այն վերնագրելով «Խաղաղ պատերազմ» (1879, № 35)։ Այս վերնագիրը հիանալիորեն խտացնում է Արծրունու քաղաքական դիրքորոշումը, որտեղ լիբերալիզմն ու ռեֆորմիզմը, նրա աշխարհայացքի լեյտմոտիվները, ցուցադրում են իրենց տիրապետող ուժը։ Հենվելով

ռուսական լրագրի կարծիքին, թե Թուրքիայի հետ պատերազմը այսուհետև պետք է լինի «խաղաղ, կուլտուրական-քաղաքակրթական», հայ խմբագիրը խնդիր է դնում ավելի լավ ուսումնասիրել Թուրքիայի հայերի դրությունը, ճանաչել և օգնել նրան՝ «խաղաղ պատերազմում» հաղթելու։ «Եվ հայ ազգը,—գրում է Արծրունին,—կարծես ճշմարիտ իր բոլոր հատկություններով, իր բոլոր քաղաքակրթական հակումներով, ստեղծված է խաղաղ կուլտուրական մաքառման համար, ստեղծված է նրա համար, որ լինի եվրոպական լուսավորության և քաղաքակրթության միջնորդը Եվրոպայի և Ասիայի մեջ»։

Ինչպես միշտ, թղթակիցները արձագանքում են խմբագրի տոն տվող ձայնին։ Թուրքիայից ստացված անստորագիր թղթակցությունը (1879, № 42) փորձում է կոնկրետացնել «ինչից սկսել» հարցի պատասխանը. «Նախ պետք է բոլոր հայոց կյանքը ապահովել և հավասար կենաց միտքը զարգացնել։ Այսինքն միևնույն չափով հաց և լույս պարգևել։ Պետք է կենաց և մտաց սնունդ տվող ամեն պիտույք մատակարարել հայոց։ Գյուղացվոց տգիտության շղթանակը ճեղքել և այնտեղ լույս սփռել»։ Դա կարելի է իրագործել հանրակրթական, արհեստագործական և երկրագործական դպրոցներ բանալով, զարգացնելով մամուլը, հիմնելով գրադարաններ, կանոնավորելով փոստ-հեռագրատունը. տնտեսական առաջընթացը կապահանջի ճանապարհների, երկաթուղու, ջրանցքների, կամուրջների կառուցում և, մանավանդ, գործարանների ու ֆաբրիկաների հիմնում։ Լուսավորությամբ ինքնաճանաչության հասցնելով ազգը և տնտեսական զարգացմամբ «կենաց սնունդն» ապահովելով, պատնեշ կդրվի նաև պանդխտության և գաղթականության առջև։ Կոչն ուղղված է ամբողջ ազգին, այդ թվում նաև Եվրոպայում բնակվող հարուստ հայերին, որոնք կարող են «մեյ մեկ փոքր նավակներ ալ Հայաստանին ջուրերուն վրա շինեն, մեյ մեկ փոքր գործարաններ ալ Հայաստանի մեջ բանան ... Ամեն կարգի ազգայինը պետք է փութա յուր ձեռքեն եկած օգնությունը մատուցանել Հայաստանին»։ Նամակն ասես գրված է Մ. Փորթուգալյանի ձեռքով. «Արարատյան ընկերության» հիմնադրի գաղափարները մատնում են իրենց։ Նրանք շնչում են լավատեսությամբ, բայց, ցավոք, ոչ իրատեսությամբ։

Այս շրջանում «Մշակը» եռանդուն պրոպագանդում է «Արարատյան ընկերության» ազգօգուտ գործունեությունը, որը ղեկավարում էր Թերթի լավագույն բարեկամ Մ. Փորթուգալյանը. «Մշակը» բարոյական և նյութական օգնություն է կազմակերպում, ողջունում ընկե-

րության վարժապետանոցի բացումը Վանում և նախակրթարանների հիմնումը Ալյուր, Կյուսաննց, Դատվան գյուղերում (տե՛ս 1879 № 27—30)։ Միաժամանակ թերթը նպատակահարմար է գտնում, որ «Արարատյան ընկերությունը» իր մեջ միավորի «Դպրոցասիրաց» և «Կիլիկյան» միությունները, բոլորի ջանքերը մեկտեղելու և արդյունավետ ձևով ղեկավարելու նպատակով։ «Կ. Պոլսի ընկերությունների միության մասին» առաջնորդող հոդվածում (1879, № 182) Արծրունին գոհունակությամբ նշում է, որ «Մշակի» ելույթները «երևում է փոքրիշատե ներգործություն են ունեցել Կ. Պոլսի հայերի հասարակական կարծիքների վրա», նպաստելով միությունների միավորման գաղափարի իրագործմանը։

«Մշակը» ոգևորված շարունակում է զարգացնել Արևմտահայաստանի «տնտեսական վերաշինության» իր ծրագրերը, հաշվի չնստելով, սակայն, դրանց իրագործման ռեալ հնարավորությունների հետ։ Մի ռեալ օգուտ դրանք, անշուշտ, բերում էին՝ զարգացնում էին ազգային ինքնաճանաչությունն ու գիտակցությունը։ Իսկ Թուրքիայում կյանքն ընթանում էր սիրողների կամքով որոշված հունով. Հայկակի նամակները դաժան հարստահարությունների մի անվերջանալի շարան են բացում «Մշակի» էջերում, որոնք քողազերծում են թուրքական իշխանությունների՝ քրդերի ձեռքերով հայերին ոչնչացնելու կանխատես ծրագրված քաղաքականությունը։ Այդ քաղաքականության մի մասն էր կազմում նաև հայերին միմյանց դեմ հանելով նրանց ուժերը չլատելու փորձված միջոցը։ Գնահատելով սուլթանի այն իրադեի արժեքը, որով Հասունը նշանակվում էր հայ կաթոլիկ համայնքի կրոնական և քաղաքական առաջնորդ, Արծրունին «Մեր գուշակությունները արդարացան» առաջնորդողում (1879, № 45) գրում է. «Ինորիդաներ անողը նույն իսկ թուրքաց տերությունն է։ Նա նշանակում է իր իրադեով Հասունին հայ կաթոլիկների համայնքի գլուխ, որպեսզի դժգոհություն հարուցանի հակահասունյան հայ կաթոլիկների մեջ... Թուրքաց տերությունը ուրիշ բան չէ կամենում, եթե ոչ թուլացնել ազգը՝ նրա անդամների մեջ կրոնական անվերջանալի վեճերը, եղբայրների մեջ ատելության սերմերը սերմանելով»։

Արևմտահայաստանի «վերաշինության» ծրագրերով Արծրունին այնքան ոգևորվեց, որ խնդիր դրեց հայկական ուսումնարաններում կրթել նաև ... թուրքերի և քրդերի զավակներին. «Բավական չէ իրան լուսավորել,— գրում է նա,—պետք է աշխատել լուսավորել և այն բարբարոսներին, որոնք ամեն րոպե պատրաստ են քեզ կտոր-կտոր

անել ... Վայրենի մարդու սրի մի հարված կարող է լուսավորված ազգի մտավոր կյանքի դարավոր արդյունքները մի րոպեում ոչնչացնել ... Հարկավոր է ուրեմն ապահով ապրելու համար նախ և առաջ աշխատել սուր կրողի ձեռքից խլել սուրը, լուսավորել նրան»: (1879, № 62): Լիբերալ մտածողության տրամաբանական կառուցվածքը հանդուրժում է այսպիսի անակնկալները: Արծրունու պահպանողական հակառակորդները անմիջապես օգտվեցին կամովին բացած աքիլլեսյան դարշապարից, ծաղրի առարկա դարձնելով ոչ միայն տարօրինակ, այլև անիրագործելի հարցադրումները:

Մինչ հայ խմբագիրը մտածում էր թուրքերի և քրդերի զավակներին կրթելու մասին, Վանից ուղարկված նամակները թուրքական իշխանությունների նորանոր կամայականություններն ու բարբարոսություններն են բացում «Մշակի» ընթերցողների առջև: Ահա հերթական նենգ հղացումը, 1879 թ. մարտից կառավարությունը արգելում է տուրքերի վճարումը թղթադրամով, պահանջելով մետաղադրամ: Դա դյուղացիներին դնում է անելանելի վիճակի առջև, պատճառ դառնում նրանց տնտեսական քայքայման, պանդխտության և գաղթականության հոսանքի սաստկանալուն. «Հայաստանի քանդումն թուրք կառավարութենն է և ոչ թե քուրդերեն»,—եզրակացնում է Թղթակից Սմբատը:

«Մշակը» 1875 № 67—68-ում հրատարակում է իր Թղթակցի ուղարկած քառամսյա տեղեկագիրը Վասպուրականում կատարված հարստահարությունների վերաբերյալ: Եվ այդ տխուր ցանկը կարող էր լրացվել Արևմտյան Հայաստանի ուզած շրջանի վերաբերյալ նույնատիպ տեղեկություններով, որոնք պարզում են բարենորոգումների խոստումների տակ թաքցված թուրքական իշխանությունների իրական մտադրությունները և արդեն դրանց իրականացումը: Արևմտյան Հայաստանի կյանքին քաջածանոթ Գրիգոր Նիկողոսյանը, որը զինվորական ծառայության բերումով ոչ միայն երկար ժամանակ գտնվել էր Էրզրումում, այլև շրջագայել երկրով, քաղաքական կարճատեսության մեջ է մեղադրում պոլսահայ այն գործիչներին, ովքեր «փառք ի բարձունս» են կարդում 61-րդ հոդվածին, չհասկանալով, որ թուրքական կառավարությանը «այդ չարաբախտ պայմանակետն առիթ է տալիս արմատախիլ անելու մնացած վերջին հայերին իրենց հայրենիքից» (1879, № 87):

1879 թ. մարտի 11-ին Թիֆլիսի «Արհեստավորաց ընկերությունում» Արծրունին հանդես եկավ «Թուրքաց հայերի տնտեսական դրու-

թյունը» թեմայով ընդարձակ զեկուցումով, որը կրկնեց մարտի 25-ին, ապա հրապարակեց «Մշակում» (1879, № 72—75)։ Արծրունու այս ելույթը յուրատեսակ ամփոփում է մինչ այդ Արևմտյան Հայաստանի մասին «Մշակի» հրատարակած նյութերի, որոնց վրա հենվելով նա փորձում է կռահել հայերի գալիք քաղաքական ճակատագիրը. Արծրունու համար ելակետ է քաղաքակրթության հաղթանակող ուժի նրկատմամբ հավատը, որը նրա ազգային տեսության մեջ այսպիսի կերպարանք է առնում. «...մարդկային ընդհանուր երջանկության համար անկուլտուրական ազգերը պետք է կուլ գնան քաղաքակրթական ազգերի մեջ, պետք է խմբվեն զորեղ խմբերի հետ, պետք է լուծվեն վերջիններների մեջ։ Եվ զորեղ բնավ չպետք է հասկանալ բազմաթիվ բառը։ Փոքրաթիվ ազգությունը, եթե նա քաղաքակրթական բոլոր հատկություններն ունի, կարող է կլանել ավելի բազմաթիվ ազգությանը։ Թիվը այստեղ ոչինչ նշանակություն չունի» (№ 74)։ Արծրունու դրչի տակ կերպարանք են առնում հայկական նացիոնալիզմի տեսական դրույթները, որոնք հենվում են ազգի հոգևոր, տնտեսական և քաղաքական ունեցվածքին. հայ ազգը փոքրաթիվ է, սակայն նա քաղաքակրթված Եվրոպայի դեսպանն է Արևելքում և դրանով ապահովագրված է նրա գոյության և գոյատևելու իրավունքը։ Դրանով հիմնավորվում է և նրա ինքնավարության իրավունքը, որին նա կատարելապես ընդունակ է դիտվում։ Արծրունու կարծիքով հոգևորականներից կազմված հայ պատգամավորությունը չկարողացավ Եվրոպային ներկայացնել իսկական Հայաստանը. «Ցավալի է,— գրում է նա,—որ Բեռլինի կոնգրեսին ներկայացած հայ պատգամավորները հոգևորականներ էին։ Բայց եթե այդ պատգամավորները աշխարհական, լուսավորված մարդիկ լինեին, եթե փոխանակ ներկայացնելու այն անկենդան, մեռելածին օրգանական կանոնադրությունը, որտեղ Եվրոպայի ուշադրությունը դարձվում էր Հայաստանում բնակվող հայերի թվի վրա միայն, մեր պատգամավորները ներկայացնեին հայոց ազգի տնտեսական, կուլտուրական հատկությունների նկարագիրը... դուցե Արևմտյան Եվրոպան կհամոզվեր, որ Հայաստանը նույնքան արժանի է ազատվելու թուրքաց տիրապետությունից և անկախ քաղաքական կյանքով ապրելու, որքան այն երկրները, որոնք ազատվեցան թուրքաց տիրապետությունից» (№ 75)։

Արծրունին ասես փորձում է լրացնել այդ բացը, ներկայացնում է հայ ժողովրդի պատմական անցյալը, նրա տնտեսական և կուլտուրական կյանքը, ազգային առանձնահատկությունները, դրանցով պայ-

մանավորելով հայ ժողովրդի քաղաքական ազատագրության հարցը, որ տտանում է այսպիսի լուծում. «Գուցե և հայերին վիճակված է թեև ոչ այնքան բարձր, բայց նույնպես մի նոր, քաղաքական սկզբունք ավետել մարդկությանը, այն է, որ կարելի է հասնել ազատությանը քաղաքակրթական խաղաղ պատերազմով, առանց ապստամբվելու, առանց զենք բարձրացնելու... Գուցե հայերին, արևմտյան լուսավորված Եվրոպայի ժամանակակից անմարդասեր դաղափարի դեմ այդ կենդանի բողոք ներկայացնող ազգությանը, վիճակված է նշնշացնել այն անբարոյական սկզբունքը, որ պահանջում է ճնշված ազգից, իր գոյությունը ապացուցանելու համար զենք վերցնել, ապստամբվել, արյուն թափել, ուրիշն գործ դնել ճնշող ուժից, բարբարոսությունից ազատվելու համար, նույն զենքերը, որ նույն իսկ ճնշող ուժը, բարբարոսությունն է գործածում...» (№75)։ Կարելի է ասել, որ այստեղ աքսիոմատիկ ձևակերպում է ստացել լիբերալիզմը, որը խորշում է արյունից, ապստամբությունից, քաղաքացիական պատերազմից, զենքն Արծրունու համար ծայրահեղ միջոցն է. Ձեյթունը, ճիշտ է, ապացույց էր այն բանի, որ հայերը սիրապետում են նաև այդ զենքին, բայց Արծրունու համար գերագասելի է ոչ թե «հարձակողական», այլ «պաշտպանողական» զենքը. «Եթե Թուրքիայի հայը մի ձեռքով մուրճ, արոր կամ բահ բռնելով, մյուս ձեռքում հրացան կբռնի,—այդ գուցե կլինի միակ միջոցը թուրքաց տիրապետության տակ ճնշված հայոց ազգի համար պաշտպանել և ապահովել իր ազգային գոյությունը»,—ավարտում է Արծրունին իր դասախոսությունը (№ 75)։ «Մշակը» շուտով ներքին լուրերի բաժնում տեղեկացնում է, որ ռուսական «Голос» լրագիրը գրախոսելով Արծրունու դասախոսությունը, որը լույս էր տեսել նաև առանձին գրքույկով, հավանություն է տվել «խաղաղ կուլտուրական կուվի» գաղափարին՝ հակառակ զինված ապստամբության կոչերին (1879, № 162)։ Դրական գրախոսություն է տպագրում նաև Պետերբուրգի «Русская правда» թերթը (1879, № 168)։

Արծրունու այս տեսակետներին համակարծիք էին ոչ բոլոր աշխատակիցներն ու թղթակիցները. բարեբախտաբար նրանք հնարավորություն ունեին հենց «Մշակի» էջերում զարգացնելու իրենց տեսակետները, լսելի դարձնելու նաև իրենց ձայնը, որից երևում է, որ հայ ազատագրական շարժման մշակական ծրագիրը միանշանակ չէր, այլ ուներ տարբերակներ, որոնք առաջացել էին ոչ միայն և ոչ այնքան քաղաքական իրադրության փոփոխության, որքան աշխատակից-

ների և թղթակիցների աշխարհայացքային տարամիտվածության հետևանքով։

Ազատագրական պայքարի դեմոկրատական դիրքորոշումներն իրենց արտացոլումն էին գտնում Րաֆֆու և Հայկակի ելույթներում։ Հայկակի նամակները թաթախված են գորովանքով ու հպարտությամբ գենքը ձեռքին ազատության համար մարտնչող գեյթունցիների նկատմամբ՝ «կարիճ հայեր, որ կմարտնչեն, արյուն կթափեն, հայության անուն փառավոր կանեն...» (1879, № 92)։ Նա խնդրում է ռուսահայերին, «Մշակին» ավելի ուշադրություն դարձնել Գեյթունի խնդրին, քանի որ «այդ լեառն մեր ազգի համար հուսոյ ապաստարան մ՝ է» (1879, № 98)։

«Մշակի» բանասիրական բաժնում, այսինքն այն գծից ներքև, որտեղ հեղինակները կարծիքներ արտահայտելու ազատություն էին վայելում (հասկանալի է, հարաբերական), տպագրվում է «Մի քանի մտքեր» հոդվածը (1879, № 101), որի հեղինակը (Գ. Գ.) փաստորեն հակադրվում է Արծրունու «խաղաղ պատերազմի» հորդորներին։ Ներկայանալով ընթերցողներին որպես «սրի և հրացանի» հետ բնկերացած մարդ, որի «կարծիքը այդ գործիքների վրա շատ մեծ է», հեղինակը հակադրվում է «ուսումնասեր» ազգասերների կարծիքին, որոնք ուսումնարաններով ենթադրում են հաղթել բարբարոս տիրակալներին. այդպիսի ուղղությունը, թղթակցի կարծիքով, «շատ տխուր ապագայի» կհասցնի այն հանգամանքները, որի մեջ գտնվում են հայերը և իրենք թելադրում են միակ միջոցը. «Պատմությունը ևս այդ դեպքում մեր կարծիքը ակնհայտի կերպով հաստատում է, օրինակ, Ղարադաղ, Կրիտ, Լիվանայ և Զեյթուն, կարծեմ դրանք նթե ստացել են կամ պահպանել իրենց իրավունքը, ուսումնարանաց միջոցով չէ եղել և չէ, այլ սրով և թրով»։ Թերթի խնդիրն է դիտվում պայքարի այս եղանակների դրվատումը որպես «խրախույս քաջության անողներին»։

Արևմտահայ վերնախավի հասմոլական պահվածքը, ազգի մեծամասնության շահերն արհամարհելը և դրանց ստորադասումը իր քաղքենիական բարեկեցությանը, դառնում են «Մշակի» մարակող հոդվածների նշանախեցը։ Արծրունին այնտեղ է ուղղում իր բարկության շանթերը. «Ողորմելի իդիոտներ, շահասեր բուրժուաներ, նյութապաշտ վաճառականներ, ագահ վաշխառուներ, թուրքաց ծառայության մեջ կաշառքներով և գողություններով հարստացած պաշտոնյաներ, անգլուխ և փողասեր հոգևորականներ, գնացեք ձեր մայրենի

հողը մշակեցեք, այնտեղ աշխատեցեք, այնտեղ ձեզ կառավարեցեք, այնտեղ ձեր ազգային ժողովը տեղափոխեցեք և այն ժամանակ կտեսնեք ո՞ր Բիկոնսֆիլդը, ո՞ր անգլիական կամ եվրոպական պետությունը կհամարձակվի ձեր հայրենիքը՝ Հայաստանը, Քուրդիստան կամ Չինաստան անվանել» (1879, № 107):

Հայկակի հերթական նամակը Թուրքիայից (1879, № 208) շընչում է ոգևորությամբ. դրա համար առիթ է ծառայել Զեյթունում Սարգիս Քյոսեյանին կառավարիչ նշանակելու և հայ բանտարկյալներին ներում շնորհելու լուրը, որ նա շտապում է հաղորդել «Մշակի» ընթերցողներին, մեկնաբանելով թե՝ «ամուր լեռներ, քանի մը հրացան և քիչ մը արյուն շատ ավելի արդյունավոր եղան քան վեհաժողովներ, անթիվ բողոքներ, կառավարության միջամտություններ»: Պապիկ իշխանի և նրա արի զինակիցների քաջությունն է դրվատում Հայկակը, համոզիչ փաստարկ ներկայացնելով՝ զենքով ազատություն նվաճելու երաշխավորված միջոցի օգտին:

Ուշագրավ է այն փաստը, որ նամակը հրապարակելուց առաջ Արծրունին հանդես եկավ առաջնորդող հոդվածով՝ «Տխուր և ուրախալի համբավներ» (1879, № 208), կամենալով առաջինն ինքը մեկնաբանել կատարված իրողությունը: Իսկ ինչպե՞ս էր այն հաշտեցնելու «խաղաղ պատերազմի» իր տեսության հետ: Նա գրում է. «Լուրը ինքն իրան ուրախալի է և մենք թողնում ենք մեր թղթակցին նրա մանրամասները ընթերցողին պատմելու, բայց ցավալին այն է, որ դեռ կան մեր լուսավորված դարում Թուրքիայի պես երկրներ, որտեղ մարդկային ամենաանհրաժեշտ իրավունքները կարելի է ձեռք բերել միմիայն արյունով և սրով, որտեղ խաղաղ, կուլտուրական, ազնիվ կռիվը դեռևս թուլության և վախկոտության նշան է համարվում»:

Վերստին համակվելով պատերազմի տարիների ոգևորությամբ, նա գրում է. «Գոնե այժմ թուրքաց Հայաստանը մի կտոր գետին կունենա, ուր հայը ապահովված կլինի հարստահարողի բռնի ուժի, վայրենի կամայականության դեմ: Եվ ինչպես փոքրիկ Չերնոգորիան բալկանյան քրիստոնյաների, սլավյանների համար ազատության խմոր դարձավ, նույնպես էլ այժմ, երբ Զեյթունի ինքնավարությունը կատարված իրողություն է, կարելի է հուսալ, որ և Զեյթունը կդառնա ոչ թե միայն թուրքաց Հայաստանի, բայց և ամբողջ Փոքր Ասիայի քրիստոնյա ազգաբնակչության ապագա ազատության խմորը»: Տվյալ պարագայում կարևոր չէ հույսի իրական լինելը. կարևոր է հավատի սերմանումը: Այստեղ տեղին է նշել Արծրունու և Հայկակի,

խմբագրի և թղթակցի, արդյունավետ համագործակցությունը, որ չէր վրիպում նաև ընթերցողների աչքից. «Մշակի» նամակների բաժնում կարդում ենք. «Կ. Պոլիս, Հայկակ. շնորհակալ ենք ձեր գեղեցիկ նամակի համար, դուք շատ լավ գիտեք, որքան հետաքրքրությամբ կարդացվում են ձեր թղթակցությունները։ Շատ ուրախ ենք, որ ձեր թղթակցությամբ հաստատում եք մեր ասածներից շատերը» (1879, № 163)։ Իր հերթին Հայկակը նամակներից մեկում վկայում է. «Մշակի» խմբագրապետ պ. Արծրունու անունն լավ գիտեն պոլսեցիներն, և ինչպես գիտեմք որ նա բավական տարօրինակ բնություն ունի, բայց ազգասիրության և հաստատամտության իբր օրինակ մը կնկատվի. անանվանդ «Արարատյան բնկերության» յուր մատուցած ծառայություններն շատ սիրելի բրած են դինք Թուրքիո հայոց... Այսօր օրաթերթ կարգացող հայ գովեստներով կհնչէ «Մշակի» անունն։ Պ. Արծրունի լավ գործ կանե, հայոց ազգն ալ դինքն կսիրե...» (1879, № 81)։

«Մշակը» շարունակում է մերկացնել Օսմանյան կայսրության «ննջգավոր, արյունկզակ» քաղաքականությունը, որը մի կողմից քրդերից պատրաստում է «մի ոչնչացնող գործիք հայ ազգաբնակության դեմ, իսկ մյուս կողմից ծածկաբար, հրահանգներով և զանազան նախագծերով դրդում է անդադար Տաճկահայաստանի տեղական կառավարություններին՝ ճնշել, հարստահարել հայկական տարրը, միշտ խեղդել նրա արդարացի բողոքը, չթույլ տալ ձեռք բերելու մի որևիցե ինքնապաշտպանության միջոց, մեկ խոսքով սիստեմատիկապես հալելու, մաղելու այդ տարրը մինչև իր կատարյալ սպառումը» (1880, № 8)։ Ցեղասպանության հղացվող ծրագրերը կռահված են, մատնացույց արված։ Իսկ ո՞րը պետք է լիներ հակազդող գործողությունը. բողոքնե՞րը. բայց ո՞ւմ, հանցավորի՞ն կամ Եվրոպայի՞ն, որը ոչ միայն անտարբեր էր, այլև մեղսակից հայ ժողովրդի դժբախտությանը։ «Մշակը» առաջ է տանում իր սթափեցնող խոսքը. «Թող տաճիկը վերջապես բանն այնտեղ հասցնե, որ իրավունք ստանա աղաղակելու, բոլոր Եվրոպային ասելու՝ «Ի՞նչ Հայաստան, Հայաստան եք ասում, այդ ի՞նչ աշխարհի մասին եք խոսում, այստեղ ոչ հայ կա, ոչ էլ Հայաստան, այստեղ բնակվում են քուրդեր, չերքեզներ, թուրքեր, ուրեմն սա Տաճկաստան է» (1880, № 8)։ Այսպես էր գրում «Մշակը» մեծ եղեռնից 35 տարի առաջ ...

Թուրքական բարբարոսությունների վրա մի աղետ ևս ավելացավ, սկսվեց սովը։ Այն լոկ բնական աղետ չէր պատերազմից հետո.

թուրքական կառավարությունը մտածված ձևով արգելեց Ռուսաստանից և Պարսկաստանից հացի մուտքը երկիր: Օգտվե՞լ աղետից. դա կարողանում էին թուրքական իշխանությունները.... «Մշակը», որ «Արարատյան ընկերության» օգտին երկու տարվա ընթացքում 13 հազար ռուբլի էր հանգանակել, խնդիր է դնում հավաքված գումարների մեծ մասը գործադրել սովատանջներին օգնելու նպատակով, միաժամանակ նոր հանգանակություն է սկսում:

Թուրքիայից ստացվող նամակները ահավոր մանրամասներ են բացում, ահա դրանցից մեկը. «Վանի մեջ սովը հասել է այն կետին, որ յուրաքանչյուր օր քաղաքի Այգեստան ասված մասում մի քանի հատ դիակներ են գտնում այն թշվառ երեխաների և ծերերի, որոնք թափառում են գետնի միջից բույսերի արմատներ հանելու և նրանց մեջ կերակուր գտնելու համար» (1880, № 19): Կամսարականի գլխավորությամբ կազմվում է մասնաժողով, որը ուսահայերից ստացված օգնությունը բաշխում է ժողովրդի մեջ: «Մշակի» էջերում օր-օրի ավելանում են հանգանակությանը մասնակցողների ցուցակները, Թերթի առաջնորդողները բացառապես այդ հարցին են նվիրված. «Միայն «Մշակի» ձեռքով հավաքվեցավ մոտ երեք շաբաթվա ընթացքում 12000 ռ. ավելի հօգուտ Վանի սովյալների»,—տեղեկացնում է Արծրունին, խորհուրդ տալով հանձնաժողովին նպաստները սովյալներին բաժանել ցորենով կամ ալյուրով և ապա սերմով և ոչ թե փողով, որովհետև այդ փողերը թուրք հարկահանները կխլեն գյուղացիներից (1880, № 38): Կ. Պոլսից լուր է ստացվում, որ «Մշակի» և «Փորձի» մուտքը արգելված է Թուրքիա, իսկ տեղական Թերթերին արգելված է սովի մասին նյութեր հրապարակել: Սովը թուրքական իշխանությունների բարբարոսական ծրագրերի օգտին էր գործում. «Մշակը» հրատարակում է Կամսարականի տագնապալի հեռագիրը. «Սովը անասելի սաստկությամբ աճում է. «Աղբակում մոտ 150 մեռածներ կան, գյուղական հարյուրավոր աղջիկներ մերկ և սոված ընկած են գյուղերի փողոցների վրա: Վանում մինչև 200—300 մանուկներ անտուքյունից հիվանդացել են: Խրիմյանը ձեռնարկում է մի հիվանդանոց հիմնել: Օգնեցեք այդ մարդասեր հիմնարկությանը: Եթե հարկավոր միջոցներ չգործ դրվեն, վասպուրականը կորած կլինի: Միայն նշանավոր գումարները կարող կլինեին փրկել կատարյալ կորուստից» (1880, № 43): Երկու ամսվա ընթացքում «Մշակի» հավաքած գումարը հասնում է 20 000 ռ. (1880, № 56):

Անգլիայի պառլամենտական ընտրություններում Գլադստոնի հաղթանակը Արծրունու մեջ վերսաին հույսեր է արթնացնում. «Թուրքաց հայերի վիճակը կարող է մեծ փոփոխությունների ենթարկվիլ անգլիական կառավարության փոխվելով» (1880, № 54), «Մինիստրության փոխվելով կփոխվի և Անգլիայի թե ներքին և թե արտաքին քաղաքականությունը: Պահպանողականների անսիրտ և շահասեր քաղաքականության տեղ, պետք է հույս ունենալ երևան կգա ազատամիտների լայն, մարդասեր քաղաքականությունը» (1880, № 65): Արծրունու այս գուշակություններին վիճակված չէր իրականության դառնալ, որովհետև դրանք կառուցված էին լոկ ցանկությունների և ոչ թե քաղաքական սթափ վերլուծությունների վրա: Անգլիական մանավանդ արտաքին քաղաքականությունը միշտ աչքի է ընկել ավանդապահ միագծությամբ՝ անկախ կաբինետի կազմից:

«Մշակում» Արծրունին հանդես եկավ «Սովը Հայաստանի մեջ» ընդարձակ հոդվածով (1880, № 107—110): Անդրադառնալով ծանր սղետի պատճառներին, Արծրունին սովը պայմանավորում է ոչ այնքան բնական երևույթներով (երաշտ, մորեխ և այլն), որքան թուրքական իշխանությունների քաղաքականությամբ, դեռ պատերազմից առաջ թուրքական կառավարությունը կրկնակի հարկ էր դրել հայերի վրա, ընդսմին երկու տարվա հարկը պահանջում էր կանխիկ: Պատերազմի ժամանակ զորքը պահելու ամբողջ ծանրությունը ընկնում էր գլխավորապես հայ ազգաբնակչության վրա, որը նրան անտեսապես քայքայում էր: Ավելացրեք սրան և քրդերի ու չերքեզների ավազակային կողոպուտները, որոնք ստիպում էին հողագործին լքել արորն ու մաճը և քաղաք գաղթել: Հացի պաշարները սպառվեցին և վրա հասավ երաշտը: Հենց որ սովը հայտնվեց, Բ. Դուռը հրաման արձակեց արգելել հացի մուտքը Ռուսաստանից և Պարսկաստանից և աղքատացած ժողովրդից սկսեց հարկը պահանջել ոսկով և արծաթով, շըրջանառությունից հանելով թղթադրամը: Ի լրումն այս ամենի արգելեց լրագրերին գրել սովի մասին և արգելեց ռուսահայ լրագրերի մուտքը Թուրքիա: Այս բոլոր փաստերից հրապարակախոսը իրավունք ուներ եզրակացնելու, թե՝ «ինչ որ անում է Թուրքիան, նա այդ անում է ոչ թե անհոգության, անհեռատեսության կամ անընդունակության պատճառով, այլ հետևում է առաջուց գծագրված, հեռատես քաղաքական պլանին՝ սպառել, ոչնչացնել, ջնջել հայոց տարրը Հայաստանի մեջ» (№ 108):

Ակնհայտ էր հայերի միասնականությունը սղետի պահին, որը «միացրեց և հաշտեցրեց լուսավորական, կաթոլիկ և բողոքական հա-

յերին, ուրիշ կողմից ավելի սերտ և անխզելի բարոյական կապեր հաստատեց Ռուսաստանի և Թուրքիայի համարյուն եղբայրների մեջ» (№ 110)։ Ռուսահայերը սովյալների համար հանգանակեցին 50000 ռուբլուց ավելի, որից ավելի քան 30000-ը՝ միայն «Մշակի» միջոցով։

Անդամ այդ աղետալի պահին Արծրունին վստահորեն գրում է. «Գիտնականները հույս ունեն, որ կգա մի ժամանակ, երբ երկրագունդիս բոլոր երկրները այնքան կքաղաքակրթվեն, այնքան կլուսավորվեն, որ բոլոր երկրների մեջ կհաստատվեն սերտ հարաբերություններ արագ և հարմար ջրային և ցամաքային ճանապարհների միջոցով, ամեն տեղ կզարգանա հասարակական ինքնաօգնությունը, պետական կազմակերպությունը կկատարելագործվի, հարկերը թեթևացած կլինեն, օրենքները ամեն տեղ ավելի մարդասեր կլինեն, բարօրությունը ամեն տեղ ավելի և ավելի կտարածվի և կընդհանրանա և այն ժամանակ, ինչպես ասում է Ադամ Սմիթ, երկրագնդիս բոլոր երկրները կկազմեն, եթե այդպես կարելի է ասել, մի պետության գավառներ» (№ 110)։ Այդպիսի մի գավառ էր նա երազում տեսնել նաև Հայաստանը ... Բայց պատմությունը արևմտահայերի համար հասունացնելու էր հենց այն դաժան ճակատագիրը, որ հոդվածի սկզբում ներքին վախով գուշակում էր Արծրունին...

Եվրոպական տերությունների հերթական դիմումին Բ. Դռանը՝ 61-րդ հոդվածը իրագործելու վերաբերյալ, հետևեց թուրքական հերթական փարիսեցիական պատասխանը՝ կարգադրություններ են արվում և պատրաստություններ են տեսնվում ամբողջ Փոքր Ասիայում բարենորոգություններ մտցնելու վերաբերյալ, քանի որ հայերը... ընդամենը 17 տոկոս են կազմում։ Հրապարակ է հանվում Աբեդին փաշայի «ռեֆորմների» ծրագիրը, ըստ որի Արևմտյան Հայաստանը բաժանվում էր երեք նահիսի (շրջանի), մահմեդական կառավարիչով, որը միաժամանակ դատավորի պաշտոն էր կատարելու, իբրև օրենք ունենալով շարիաթը։

Այս «ռեֆորմը» Արծրունին կնքում է իր անունով՝ խարդախություն։ Հայերի թվի արհեստական նվազեցումը ուներ մի նպատակ՝ համոզել Եվրոպային, որ «հայերը այնքան փոքրաթիվ են, որ այլևս չարժե նրանց մասին հոգալու» (1880, № 109) և, եթե Եվրոպան հավատա դրան, «այն ժամանակ հայոց խնդիրը հավիտյանս կքնի ամենախոր, դերեզմանային քնով և այլևս երբեք չի արթնանա» (1880, № 11)։

Հայկակը այս առթիվ գրում է. «Այս ծրագիրը մեզ ընդունելի չկրնար ըլլալ, որ վարչությունը միշտ իսլամ կմնա և հայ տարրը փճացնելով թուրքերն զարգացնելու քաղաքականությունը կշարունակե» (1880, № 110)։ Հարկավոր է մամուլում տեղեկություններ հրապարակել հայերի թվի մասին, հարկավոր է եվրոպական տերություններին իրազեկ դարձնել այդ մասին, խնդիր է դնում Արծրունին։

«Մեր ձայնը եվրոպային լսելի անելու համար,— գրում է նա,— անպատճառ հարկավոր է, որ հայերը ունենան օտար լեզվով մի օրգան։ Մեր կարծիքով ամենից լավ կլիներ հրատարակել Ռուսաստանում՝ ս. Պետերբուրգում կամ Մոսկվայում, մի շաբաթաթերթ ֆրանսերեն և ռուսերեն լեզվով, որի նպատակը լիներ պաշտպանել թուրքաց հայերի շահերը, բացատրել նրանց դրությունը եվրոպային»։ «Մշակի» խմբագիրը նշում է, թե ինքը սիրով հանձն կառներ նման թերթի հրատարակումը Թիֆլիսում, եթե հայ հարուստները ֆինանսավորեին իրեն (1880, № 119)։

1880 թ. օգոստոս ամսին «Մշակում» երևում են առաջին լուրերը Վասպուրականի ապստամբական շարժումների վերաբերյալ։ Ինչ դիրք է գրավում թերթը համբերությունը հատած հայերի այդ ընդվզման նկատմամբ. Արծրունին առաջինն է դնահատում այն «Այսպես է միշտ» առաջնորդողում (1880, № 138)։ «Խաղաղ պատերազմին» առավելություն տվող նրա տեսակետը փոքր-ինչ նահանջում է, ստանալով այսպիսի ձևակերպում. «Ցավալի է, բայց այսպես է. միայն զենքը, արյունը, բռնի ուժը, այդ հնացած միջոցները մեր լուսավորված դարում դեռ ունեն մի ազգության գոյության մասին վկայելու համար»։

Այլ հոդվածագիրներ ավելի ոգևորված են արձագանքում իրադարձությանը. Կոռնոսն, օրինակ, գրում է. «Թուրքիայի հայը հասկացել է, թե զենքով միայն կարելի է պաշտպանել իր կյանքը Թուրքիայի նման մի տերության մեջ. և զենք բարձրացնելով իր թշնամու դեմ միայն կարող է գրավել լուսավորյալ Եվրոպայի ուշադրությունը և ցույց տալ, թե հայն ևս ընդունակ է մի քաղաքական ազատ մարմին կազմելու, որովհետև իր թշնամիներին կարողանում է զենքով պատասխանել և ոչ թե միայն լացով և բողոքներով, ինչպես ցայժմ։ Այսուհետև թող Թուրքիան հասկանա, որ իր հպատակ հայը կարող է ապրել թշնամու հետ իբրև թշնամի և բարեկամի հետ իբրև բարեկամ և պաշտպան» (1880, № 143)։ Հեղինակը հույս է հայտնում, թե Վասպուրականի օրինակին կհետևեն և մյուս գավառների հայերը։

Արծրունին, որ շուտ ոգևորվել գիտեր, պահը որակում է որպես հայոց գատի վերսաին հարուցում, այս անգամ ոչ թե խնդրագրի ուժով, այլ զենքի. «Եվրոպայի առջև, եվրոպական դիպլոմատիայի աչքում գին չունի մի տանջվող ազգի լուռ բողոքը, որքան էլ անտանելի լինի նրա տանջանքը,—նրա աչքում գին ունի միմիայն մի ազգի զրական բողոքը, ընդդիմադրությունը ճնշողի դեմ: Եվրոպան սկսում է հարգել մի ազգության միայն այն րոպեից, երբ այդ ազգը՝ զենքը ձեռին սկսում է իր և իր ինչամու արյունը թափել ազգային ազատության համար» (1880, № 160):

Այդ օրերին «Մշակը» նորից գիմում է «Голос» լրագրի օգնությանը. Թերթից արտատպված տողերը շշնում են ջերմ համակրանքի զգացմունքով զեյթունցիների նկատմամբ. «Զեյթունի լեռնաբնակ հայերի 12 գունդեր, իրենց իշխան Բաբիկի առաջնորդությամբ իջել են սարերից և գնում են դեպի Մարաշ... մինչև 500-ի հասնող զինավորված հայեր կազմակերպվել են Նոր Բայազետի հարավային կողմում և մտել են Թուրքիա ռուսաց և պարսից սահմաններից: Այդ խմբի նպատակն է Փոքր Ասիայի մյուս մասում ապստամբություն բարձրացնել» (1880, № 153): Մեկ այլ թղթակցության մեջ պատմվում է, թե ինչպես երկու օրվա ընթացքում Տրապիզոնի բնակչությունը կրկնապատկվեց՝ թուրքական սարսափներից ազատվել ձգտող հայ գաղթականների խմբերով, որոնք փախչում են Կովկաս. «Ողորմելի գաղթականների պատմածների համեմատ հայ ապստամբների կատաղությունը չափ չունի, բայց թուրքերի չարագործությունները և նրանց կատարած սարսափելի գործերը նույնպես չափ չունեն: Դաշույններով հղի կանանց միջից կիսելը, ամբողջ ընտանիքներին կենդանի այրելը, կույս օրիորդներին բռնաբարելը սովորական երևույթներ են դարձել: Ասում են, որ հայ ապստամբները զենքերի և ուսեստների մեծ պակասություն ունեն, իսկ այդ հանգամանքը միջոց է տալիս Թուրքիային ճնշել ապստամբությունը, մինչև անգամ արյան հեղեղների գնով, որոնց մեջ խեղդված թուրք դիակների թիվն էլ պակաս չի լինի» (1880, № 166): Ահա և մի այլ կարգի մերկացում. «Թուրքաց կառավարությունը «արագ և վճռողական» ընթացք է տվել Փոքր Ասիայի գործերին: Ճնշելով Եփրատի ափերից Կ. Պոլիս լսվող հառաչանքները, թուրքաց կառավարությունը ուղարկում է հրաման հրամանի հետևից արագ վտտորելու համար քրիստոնյաներին, որոնք թևավորվել են «Մոսկվայի» հարևանությենից և եվրոպայի պաշտպանությենից: Երբ եվրոպական թղթակիցները սկսեցին տարա-

ծել Հայաստանի մեջ պատահած անցքերի նկարագիրները, Սայիդ փաշան հրամայեց իր լրագիրներին զարմանք հայտնել այն «սուտ տեղեկությունների» մասին, որ տարածում են «չարակամ մարդիկ» սուլթանի ամենահավատարիմ ռայաների մասին, որոնք ամենակարճ ժամանակամիջոցի մեջ կատանան սուլթանի ողորմությունները... Խոսք չկա, որ Թուրքիան իր գործը գիտակցաբար է կատարում...» (1880, № 166):

Այդ «ողորմություններից» մեկը եղավ այն, որ հայոց պատրիարքին արգելվեց պաշտոնական գրությունների մեջ օգտագործել «Հայաստան» բառը և մյուսը՝ հայերը այդուհետև իրենց բողոքները պետք է անմիջապես ուղարկեին Բ. Դուռ և ոչ թե պատրիարքի միջնորդությամբ: Բողոքի բովանդակությունը չէ, որ հետաքրքրում էր Բ. Դռանը, այլ ստորագրողների անուն-ազգանունը՝ նրանց հետ հաշվեհարդար տեսնելու համար (տե՛ս 1880, № 173):

Հաջակը հայտնում է, որ եվրոպական մամուլը կաշառելու նպատակով Սայիդ փաշան Եվրոպա է ուղարկել Ֆրանսիայի մի գնդապետի, նրան տրամադրելով մեծ գումարներ՝ ի նպաստ Թուրքիայի հոդվածներ կազմակերպելու, կամ էլ հայերի օգտին գրողների ձայնը լռեցնելու հանձնարարությամբ: Հասարակական կարծիքը շեղելու նպատակով Թուրքիայում սկսեց լույս տեսնել ֆրանս-թուրքական «Օսմանլի» թերթը, որը և «հայկական խնդիրն իրեն դրամագլուխ ըրած» (1880, № 178) խորհուրդ է տալիս հայերին չլքել ճարտարվեստի և վաճառականության ասպարեզն ու զբաղվել քաղաքականությամբ, որը նրանց համար շատ վատ կարող է վերջանալ: Հայերին մատնել սուվի ու ոչնչացման և կեղծավորաբար խորհուրդ տալ չզբաղվել քաղաքականությամբ, այսինքն անմռունչ հաշտվել իրենց ճակատագրի հետ,—այդ կարող էր անել շովինիզմով հիվանդ օրգանը միայն:

«Голос» լրագրից արտատպած դիմանկարը ներկայացնում է Թուրքիայի նոր մեծ վեզիրին, որը հայտնի էր Իլան-փաշա (Օձ-փաշա) անունով: Այդ նա է, որ իր ուսերին խնդիր առավ ուղղել «նախորդների սխալը», «բոլոր քրիստոնյաներին միանգամից մահմեդական դարձնելով կամ նրանց բոլորին կոտորելով» (1880, № 175): Նա անամոթաբար խորհուրդ էր տալիս «շների» առջև ոսկորն այնպես գցել, որ զզվոտոցն անխուսափելի լինի. քրիստոնյաներին երկպառակելը նա դարձրեց իր քաղաքական ծրագրի հիմնական սկզբունքներից մեկը:

Հայերին քրդերի ձեռքով ոչնչացնելու թուրքական իշխանությունների մտահղացումն իր արտահայտությունը գտավ Թուրքահպատակ շեյխ Իբադուլլահին ոտքի հանելու և Պարսկաստանի սահմանամերձ շրջաններում «քրդական շարժում» հրահրելու մեջ. մի դեղակով երկու նապաստակ՝ և վրեժ կլուծեր ռուս-թուրքական պատերազմում իրեն չաջակցած Պարսկաստանից, և՛ քրդերի ձեռքով կոտորել կատր հայերին: Սակայն իր հաշիվների մեջ Թուրքիան այս անգամ սխալվեց: Պարսիկները չարդեցին Իբադուլլահի ավազակաբարո «բանակը»: Սակայն նենգ գաղափարը մնաց ...

Անատոլուի նամակները Թուրքիայից շնչում են նոր բովանդակությամբ, նոր բառապաշարով. Վասպուրականի թղթակիցը գրում է. «Հարստահարության և բռնության հետևանքը միշտ հեղափոխությունն է. սա պատմական ճշմարտություն է, որոյ ոչ ոք կրնա հակառակիլ ... Հայաստանում տիրող անիշխանությունը և հարստահարության շարունակվիլը հայկական ապստամբության գոյություն տված է: Վասպուրական, Մուշ, Բաղեշ, Կարին արդեն ունեն հեղափոխական մանաժողովներ, որոնք գաղտնի միջոցներով աշխատում են գործակից լինել հայկական ընդհանուր ապստամբության ի Հայաստան» (1880, № 207): Թղթակիցը պատմում է Կարճկանում, Նորադուզի Դողան գյուղում բնակիչների զինված ելույթների մասին, որոնք լավ դաս են տվել տեղական հարստահարիչներին և ավազակ քրդերին: Պաշ-Քալեում ավազակների մի խմբի դեմ հաջողությամբ մարտնչել են գյուղացիները՝ Հովհաննես Քաջունի վարդապետի գլխավորությամբ: Այս դեպքերի մեջ վկայություն է տեսնվում հայերի այն դիտակցության հաստատման, որ «հայկական խնդիրը պիտի չկարգադրվի առանց հայաստանցի հայուն գործնական մասնակցության» (1890, № 207):

«Մշակը» պահանջ էր զգում իր լսելիքի օրգանն ավելի մոտեցնելու Արևմտյան Հայաստանի արձակած ձայնին, ավելի ակտիվորեն ներազդելու նրա քաղաքական զարթոնքի վրա: Կ. Պոլիս է ուղևորվում «Մշակի» թղթակից Գրիգոր Նիկողոսյանը: Մինչ այդ երկրումից Պետերբուրգ գնալով նա չորս ամիս աշխատակցել էր ռուսական թերթերին, և հիմա Կ. Պոլիս գնալով, շարունակելու էր իր աշխատակցությունը ռուսական մամուլին, մասնավորապես «Голос»-ին, և ծանոթանալով Արևմտյան Հայաստանի իրավիճակին, բավարարություն էր տալու այդ կյանքին մոտիկ կանգնելու «Մշակի» ձգտմանը:

Արծրունու «Քաղաքական մտածմունքներ» վերնագրված տեսությունները Եվրոպայի հասցեին այլևս նախկին ոգևորող հիացմունքի շեշտերը չունեին: Թուրքական վայրագությունները թողավոյմամբ փաստորեն խրախուսող եվրոպական քաղաքականությունը ավելի հաճախ էր քննադատության նշանախից դառնում. իր իսկ գրչով Եվրոպային այնքան ջատագոված Արծրունին ստիպված էր գրելու՝ «Եվրոպան կկորցնի իր ամբողջ հեղինակությունը Արևելքում» (1880, № 229): Նա բացատրություն չի անում արդեն անգամ պլատոնյան կաբինետին, նկատելով, որ իր երբեմնի հիացմունքի առարկան սկսել է այնպիսի կարծիք հայտնել, որը «կատարյալ հրաժարական է արևվելյան այն քաղաքականությունից, որին հետևում էր ազատամիտ մինիստրը» (1880, № 200): Գլադստոնի հետ Չերազի հանդիպման և նրանց երեքժամյա զրույցի ընդարձակ ինֆորմացիան, որ գրել էր Հնչակը (1881, № 18), տարակուսանք ու հիասթափություն պիտի առաջացներ ընթերցողների մեջ քաղաքական գործչի խոսքի և գործի հակասության առթիվ:

Հայկական խնդրում ի՞նչ պահանջներ կարող է ներկայացնել, օրինակ, Անգլիան Թուրքիային, երբ ինքը ճնշում է իռլանդացիներին, Գերմանիան ճնշում է լեհերին ու հրեաներին, Ավստրիան՝ բոսնիացիներին ու հերցեգովինացիներին. «Ուրեմն լուսավորված Եվրոպան այնտեղ է հասցրել իրան, որ այլևս ոչինչ բարոյական ներգործության չունի Թուրքիայի պես մի փտած պետության վրա և սա հանդգնաբար կարող է եվրոպային պատասխանել. «Դուք ինքներդ էլ ճնշում եք ձեր հպատակ ազգություններին» (1881, № 40):

1881 թ. սկզբներին Թիֆլիս է գալիս Մ. Փորթուգալյանը: Նրա գալստյան նպատակն էր հանդանակություն կազմակերպել «Միացյալ ընկերության» օգտին, որի միջոցները սպառվել էին, վտանգելով հետագա գործունեությունը: Այդ առթիվ «Մշակում» հրապարակվում է ընկերության «Հրավեր առ համայն ռուսիաբնակ ազգայինս» կոչը (1881, № 13), ապա Փորթուգալյանի նամակը (1881, № 14), իսկ «Միացյալ ընկերություն» առաջնորդողում (1881, № 16) Արծրունին իր հերթին հորդորում է շտապել օգնության ձեռք մեկնել:

Ահա և ստացվում է Դր. Նիկողոսյանի առաջին թղթակցությունը Կ. Պոլսից. Պոլսահայ մտավորականության ամենատարբեր ներկայացուցիչների հետ ունեցած հանդիպումները «Մշակի» աշխատակցին բերում են այն համոզման, որ եթե ռուսահայերի և արևմտահայերի միջև չհաստատվի սերտ համագործակցություն և ի մի չձուլվեն նրանց

ջանքերը, ապա «այն ժամանակ Տաճկահայաստանի շինության շենքը այնպես փուլ կգա, ինչպես Բաբելոնի աշտարակը՝ մշակների միմյանց լեզուն չհասկանալու պատճառով» (1881, № 20)։ «Ռուսահայք և թուրքահայք» հոդվածում (1881, № 52) Թղթակիցը իր հիասթափությունն է հայտնում պոլսահայ մտավորականությունից, անհարկի դանելով դպրոցաշինությամբ նրանց այդչափ ոգևորվելը. «Մի՞թե Բոսֆորի ափերում նստած, առանց մի հիմնավոր տեղեկություն ստանալու, առանց մանրագիտաբար Հայաստանը ուսումնասիրելու, կարելի է թղթի վրա լուսավորության ծրագիր կազմել և համ մեզ անոտի հույսերով կերակրել, համ էլ ձեզ»,—հարցը սրում և պատասխանի է հրահրում մշակական գործիչը։

Նա ավելի կարևոր առաջադրույթ է համարում տնտեսական խնդիրը, որից միայն պիտի ածանցվի ուսումնականը, հարկավոր է նախ «հարուստ բիբլիական Հայաստանի բերքերը աղնվացնել և մշակել», ժողովրդի տնտեսական դրությունը բարվոքել և ապա հայ մանուկներին դպրոցներում երգել տալ «Արիք Հայկազունք»։ Հաջորդ նամակներում (1881, № 60, 61, 77) Գր. Նիկողոսյանը մեղադրում է պոլսահայ մտավորականությանը կյանքից կտրված լինելու, բուն հայրենիքը և նրա հոգսերը չճանաչելու մեջ. նա գրում է. «Փոխանակ ուշադրության առնելու այն պարզ իրողությունը, թե հայ գաղթականության առաջն առնելու համար հայ ժողովրդին համալսարան է հարկավոր և ոչ որևիցե մի վերացական ուսում, այլ լոկ երկրագործություն, արհեստ ու արվեստ, որոնց վրա են հիմնված յուրաքանչյուր ազգի գոյության գլխավոր պայմանները, նյութական և տնտեսական բարօրությունը, լիությունը, վայելուչ կյանքն ու աճումը, պոլսեցիները լոկ վերացական «լույսի» զարգացման վրա են մտածում» (№ 77)։ Մշակական հրապարակախոսի խոսքը խիստ էր, հախուռն, առանց վերապահումների, ուստի և առաջացնում է ուժգին ռեակցիա և՛ արևմտահայ, և՛ արևելահայ մամուլում։ Տեսակետների ամփոփման իրավունքը իրեն է վերապահում «Մշակի» խմբագիրը, գրելով «Լուսավորություն և տնտեսական ուժ» ընդարձակ հոդվածը (1881, № 81—86)։ Վերնագրում առանձնացնելով վիճահարույց գործոնների փոխհարաբերության հարցը, Արծրունին այն վճռում է, անշուշտ, «Մշակի» մեկընդմիշտ ընտրած ծրագրի համեմատ, որտեղ տնտեսական խնդիրը առաջին տեղում է։ Մերժելով իր թղթակցի կարծիքների ծայրահեղ բաժինը, Արծրունին իրավացի է գտնում նրա «գաղափարի հիմքը», որ լոկ ուսումը չի կարող ապահովել արևմտահայության քաղաքա-

կան-տնտեսական ապագան. նախ նրան պետք է տալ կյանքի ապահովություն և զուգընթացաբար բանալ աշխատանքի և նյութական վաստակի նոր և հաստատ աղբյուրներ, որպեսզի հայը կապված մնա իր մայրենի հողին և հարկ չունենա գաղթելու (№ 81)։ Գալով լուսավորության խնդրին, Արծրունին այն ևս պայմանավորում է տնտեսական խնդրի պահանջներով և սրում պոլիտեխնիկ ուսուցման խնդիրը, որովհետև կապիտալիստական բազմաճյուղ տնտեսության զարգացման մեջ էր տեսնում ոչ միայն ռուսահայերի, այլև արևմտահայերի զարգացման միակ ճանապարհը։ Նա խնդիր է դնում նախ դիտականորեն ուսումնասիրել Արևմտյան Հայաստանը, նրա բնական հարստությունները և ապա մշակել նրա զարգացման ծրագիրը. Արծրունին հույս ուներ, թե արևմտահայերի «հարուստ դասակարգը» վազ թե ուշ կհասկանա, որ իր «նյութական շահը մինչև անգամ պահանջում է ծաղկեցնել Հայաստանի առուտուրը, արդյունագործությունը, խաշնարածությունը, երկրագործությունը։ Սրանք կամ անձամբ կամ իրենց ազենանների միջոցով կարող են հիմնել Հայաստանում գործարաններ, արհեստանոցներ, գնել հողեր, արդյունաբերել բամբակ, ծխախոտ, վաճառահանել բուրդ, մրգեր և այլ հազար ու մի բերքեր»։ Արևմտյան Հայաստանի «հեղափոխությունը» Արծրունին ենթադրում էր, որ կատարվելու է «փոքր առ փոքր, քայլ առ քայլ և ոչ թե հանկարծակի» (№ 86)։ «Խնայողության ընկերությունները» և «փոխատու դանձարանները», «կապիտալների ընկերակցությունը» դիտվում են այն միջոցները, որոնք արագացնելու էին երկրի տնտեսական վերաշինությունը, իսկ ուսման նոր սիստեմը մասնագիտացած առատ աշխատուժ էր մատակարարելու զարգացող տնտեսությանը։ Եվ այդպիսով, ամփոփում է «Մշակի» խմբագիրը, «լուսավորությունը միանալով տնտեսական ուժի հետ՝ հրաշքներ կարող է գործել»։ Արծրունին չէր կարող իրեն հաշիվ չտալ, որ տնտեսական վերաշինության ծրագրերը կարող էին հօդս ցնդել, եթե առաջին հերթին չլուծվեր հայերի քաղաքական կարգավիճակի հարցը։ Այս առթիվ նա խորհուրդ է տալիս. ինքնավարությունը պետք է պահանջել ոչ թե սպասել որպես շնորհ Թուրքիայի և Եվրոպայի կողմից։ Եթե հայերը չպատրաստվեն, այլ միայն սպասեն, գուցե երբեք ոչինչ չեն ստանա։ Ինչպե՞ս, ի՞նչ միջոցով. Թուրքիան քաղաքակրթելով, նրանում բնակվող ազգերի միջև համերաշխություն հաստատելով։ «Իսկ համերաշխությունը մի երկրի միմյանց մեջ թշնամի ցեղերի մեջ կարող է կատարվել միմիայն տնտեսական զարգացման հողի վրա։

Ոչինչ չի կապում այն աստիճան մի երկրի բոլոր այլակրոն և այլացեղ ազգերին, որքան ընդհանուր հասարակական և տնտեսական շահերը ... այն րոպեից Հայաստանի փրկության գործը կատարված կլինի և Հայաստանը ինքն, առանց դրսի օգնության ձեռք կբերի իր ցանկացած ինքնավարությունը» (№ 86)։ Ինչպես տեսնում ենք, Արծրունին տնտեսական լիբերալիզմը դարձնում է համապարփակ միջոց, որանով «լուծում» արևմտահայության նաև քաղաքական ազատագրության հարցը։ Մերժելով լուսավորության դերի ռոմանտիկական գերագնահատումը, Արծրունին դրա փոխարեն առաջարկում էր նույնպես իդեալիստական ծրագիր, որը հաշվի չէր նստում թուրքական տիրապետող ուժի, նրա հարուցած խոշընդոտների և, մանավանդ, հեռահար քաղաքական նպատակների հետ, որ խմբագիրը վախով ստեպստեպ զուշակում էր հենց «Մշակի» էջերում։

Հայկակը և Գրիգոր Նիկողոսյանը օր-օրի տարեգրում են արևմտահայերի կյանքը «Մշակի» էջերում, իրենց մտահոգությունները կիսում խմբագրության, ընթերցողների հետ։ Ահա մայիսի 24-ին Մարմարայի ծովափին պոլսահայերը տոնում են ազգային սահմանադրության 21-րդ տարեդարձը, այն սահմանադրության, որ Հայկակի ծաղրող խոսքերով, իբր հայերին պիտի առաջնորդեր հերկիրն ավետաց. «Ծառերու շուքին ներքև պանդուխտն ու պոլսեցին կըսեն միմյանց. «գալ տարի այսօրս ի հայրենիս գիրար գրկինք»։ Անգիտակ թե ինչքան արտաքին ու ներքին վտանգներ խանձարուրի մեջ խեղդամահ ընել կսպառնան խեղճ մանուկը, որոյ հայկական հարց անունը կուտանք» (1881, № 101)։

Գր. Նիկողոսյանն իր նամակի հետ «Մշակին» տպագրության է ուղարկում «Մանզումեի էֆքյար» լրագրի մի հոդվածը, ուր սարկազմի լակմուսով երևակվում է սահմանադրության իրական արժեքը. «Ազգային սահմանադրություն կոչված ութածալ տետրակին տարեդարձն կատարվեցավ։ Ազգային կատակերգության 21-րդ արարվածն էր, որ խաղացվեցավ երեկ։ Նույն բեմն, նույն դերասանք և նույն հանդիսականք։ Ամենքն մեկ-մեկ տարու ավելի մեծ, այսքան» (1881, № 102)։ Ո՞րն է եղել նրա արդասիքը. սին հույսեր և թմրություն սերմանելը։ Սահմանադրության այս գնահատականը միանգամայն համերաշխում էր Արծրունու կարծիքին, և նա շտապում է առաջնորդող հոդվածով՝ «Մի նոր երևույթ» (1881, № 104), ողջունել արևմտահայ թերթի համարձակ քննադատությունը։ Առհասարակ Կ. Փանոսյանը և նրա պարբերականը «Մշակի» էջերում մեկ անգամ չէ, որ արժանանում են դրվատանքի։

Ուշադրության է արժանի Հայկակի մի նամակը, որ նվիրված է Գր. Նիկողոսյանի գործունեությանը: Պատմելով նրա հրապարակախոսական բուռն ելույթների մասին պոլսահայ մամուլում («Մանզումեի էֆքյար», «Հայրենիք»), Հայկակը նշում է, որ նրա հոդվածները «շատ հետաքրքրական էին և կարևորություն ունեին, վասն զի հետևում մեր մեջ ևկած հայու մը վրա ինչ տպավորություն ըրած ըլլալնիս կուզինք տեսնել ... Այդ հոդվածները մեծ արձագանք գտան, որոնք Հայաստանի վերածնունդը փութացնելու կենսական հարցերու վրա էին: Հոդվածներն իրենց հակառակորդներն ունեցան, բայց պաշտպաններն շատ մեծ էին» (1881, № 109): Մեկ այլ նամակում պատմելով հինգ միացյալ վարժարանների հանդեսին Գր. Նիկողոսյանի ելույթի մասին, որը լավ տպավորություն գործեց պատրիարքի և հինգ հազար հանդիսականների վրա, Հայկակը համակրանքով է արտահայտվում «Նազարյանցների, Նալբանդյանցների և Արծրունիների» խիստ և ուղղամիտ լեզվին հետևելու «Մշակի» թղթակցի ձգտման մասին, որքան էլ այն շարժեր «Մասիսի», «Փունջի» և պոլսահայ այլ թերթերի դժգոհությունը (1881, № 177):

Արևմտյան Հայաստանի ճակատագրի քննարկումը շարունակ «Մշակի» ուշադրության կենտրոնում է: Գորդյան հանգույց դարձած հարցի լուծման ամենատարբեր եղանակները համադրվում են թերթի էջերում՝ ամենատևալը գտնելու հույսով: Ահա մի ուշագրավ ելույթ ևս, Սրսեն Թոխմախյանի դասախոսությունը՝ ընթերցված Արծրունու թատրոնում 1881 թ. մայիսի 29-ին և կրկնված հունիսի 12-ին (№ 119—123): Հայրենասիրական շնչով գրված ծավալուն հրապարակախոսության հրապարակումը «Մշակում» հարյուրավոր ընթերցողների հաղորդակից էր դարձնելու ոչ միայն ականատեսի տպավորություններին Արևմտյան Հայաստանի «ժանտախտի» ավերածությանը հնթարկված դյուղերի վերաբերյալ, այլև մտորելու էր տալու այն ուժին տպավինելու անհրաժեշտության մասին, որն իր ընդերքում թաքցրած ուներ արևմտահայ աշխատավոր զանգվածը. «Այո, հայ դյուղացին, որ ազնվական լեզվով ռամիկ է կոչվում, նա միայն անսասան դիմացավ և նրա չոր կոշտ ...ձեռներն էին, որ մեզ պահպանեցին ազգային մեռելությունից և եթե մի օր հասնի ազգի վերականգնման րոպե, այդ նրանց ջլուտ և հաստատուն ոտների վրա միայն կարող է լինել» (№ 122): Հայ դեմոկրատական շարժման ականավոր գործիչ Սրսեն Թոխմախյանը ազատագրական պայքարի արմատական միջոցների կողմնակից է, որը ձևակերպվում է աֆորիզմի հնչեղությամբ

հետևյալ տողերով. «Միայն այն հայրենիքը, ազգը բարեբախտ է, որի որդիք մեռնել գիտեն բարի սկզբունքների համար, որոնց համար մահը կյանքի սկիզբ, անմահություն է» (№ 123):

Չնայած օր-օրի աճող հիասթափությանը Եվրոպայից, այսուամենայնիվ, Արծրունին երկար ոգևորվեց Հայկական հարցը Եվրոպային եվրոպական որևէ լեզվով ներկայացնելու գաղափարով, մինչև որ գտավ դրա մասնակի իրականացման եղանակ: Այն բանից հետո, երբ Պոլսի ազգային ժողովը չընդառաջեց ֆրանսիացի հայագետ Դյուլորիեին իրականացնելու հայկական դատը պաշտպանող ֆրանսերեն պարբերականի հրատարակությունը (տե՛ս 1881, № 95, 96), «Մշակում» խնդիր հարուցվեց այդպիսի պարբերականություն հանձն առնող արդեն հրատարակվող օրգան փնտրել Եվրոպայում (№ 121, 133). «Մշակի» թղթակիցը իր նամակում գրում է. «Փարիզից եկա Վիեննա և տեսնվեցա այստեղ հրատարակվող „Jurnal d'Orient" շաբաթաթերթի խմբագրի հետ: Այդ թերթը ուղարկվում է նախարարներին, դեսպաններին և քաղաքական այլ բարձր շրջաններ: Արևելյան խնդրի վերաբերությամբ թերթը հետևում է Ռուսաստանին բարեկամ քաղաքականությանը: Խոսեցի խմբագրի հետ և նա համաձայնվեց պաշտպանել իր թերթի մեջ Թուրքիայի հայերին» (1881, № 133):

Արծրունին անմիջապես ձեռնամուխ է լինում Սալլի խմբագրած պարբերականի բաժանորդագրությունը կազմակերպելու գործին, սակայն տեսնելով, որ բաժանորդների թիվը չի բավարարում անհրաժեշտ դումարը ապահովելու, այն լրացնում է նվիրատվություն կազմակերպելով: Շուտով «Մշակում» երևում են առաջին արտատպությունները ու տեսությունները «Ժուռնալ դ'Օրիան»-ի այն նյութերի, որոնք վերաբերում են հայկական դատին (№ 154, 156, 158, 159, 160, 161, 172 և հետո): «Մշակը» տպագրում է հետևյալ ուշագրավ լուրը. «Վիեննայի „Jurnal d'Orient" լրագիրը իր № 34-ի մեջ հայտնում է, որ այն օրից, երբ նա մտցրել է իր պրոգրամի մեջ հայոց խընդիրը, խմբագիրը ամեն օր այլևայլ տեղերից շնորհավորություններ և համակրական նամակներ է ստանում, թե Եվրոպայի դիպլոմատիական շրջաններից և թե մասնավոր անձերից: Եվրոպական լրագիրները սկսեցին արդեն արտատպել նրա հոդվածները թուրքաց հայերի վերաբերությամբ: Ֆրանսիական լրագիրը շնորհակալություն է հայտնում թե եվրոպական լրագիրներին, թե Կ. Պոլսի «Մասիս» և Թիֆլիսի «Մշակ» լրագրերին, որ սրանք արտատպում են „Jurnal d'Orient" լրագրի հոդվածները և ջերմ համակրում են նրան» (1881,

№ 156)։ Օտար թերթը պաշտպանում է հայերի վարչական ինքնավարության իրավունքը, դատապարտում թուրքական շովինիստական մամուլի զրպարտչական ելույթները, որոնք «ռուսական ուրվականով» փորձում են հակակշռել հայերին ճնշելու, բարենորոգումները ձախողելու թուրքական իշխանությունների քաղաքականությունը (տե՛ս 1881, № 161)։ Պատահական չէ, որ «Ջերիդեի հավադիս» լրագիրը պահանջում է թուրքական կառավարությունից արգելել Վիեննայի թերթի մուտքը Թուրքիա (տե՛ս 1881, № 173)։ «Մշակը» արտատպում է ֆրանսիական թերթի պատասխանը թուրքական մատնիչ լրագրին, որտեղ ասված է, թե ոչինչ չի կարող ստիպել նրան դավաճանելու ճնշվածների պաշտպանության գործին, և նա չի լռի մինչև որ ռեֆորմները չգործադրվեն Հայաստանում, «այդ երկրորդ Բոլգարիայում» (1881, № 176)։

«Մշակի» ներքին լուրերում հայտնվում է, որ թերթը 1881, № 39-ից, սկսում է ֆրանսերեն հրատարակել Արծրունու «Թուրքայ հայերի տնտեսական դրությունը» դասախոսությունը (1881, № 178)։ Շուտով լուր է ստացվում, որ թերթի մուտքը արգելվել է Թուրքիա. «Իհարկե, այդ արգելման պատճառը այն հոդվածներն են, որ ֆրանսիական լրագիրը նվիրել է հայոց խնդրին» (1881, № 183)։

«Մշակի» հարուցած «տնտեսական խնդիրը» բուռն բանավեճի նյութ է տալիս պոլսահայ մամուլին։ Պահպանողական գործիչները (օրինակ, Մարկոս Աղաբեկյանը «Մասիսի» էջերում) այն որակում են տարաժամ, ապարդյուն և երևակայական։ «Մշակին» համակիր «Մանզումեի էֆքյար» թերթը ոչ միայն պաշտպանության տակ է առնում տնտեսական վերաշինության մշակական գաղափարը, այլև խորացնում է այն, իրագործման կոնկրետ ծրագիր առաջադրելով։ Գր. Նիկողոսյանը արևելահայ ընթերցողին մանրամասն ծանոթացնում է «կորովի գործիչ» Կ. Փանոսյանի առաջ քաշած գաղափարներին, պատմում նրա գործունեության, մարտական հրապարակախոսության մասին (1881, № 183, 193, 195)։

Կ. Փանոսյանի խմբագրած հայատառ թուրքերեն «Մազումեի էֆքյար» թերթը Նիկողոսյանի կարծիքով, արևմտահայ իրականության մեջ կատարում է նույն դերը, ինչ «Մշակը»՝ արևելահայ, արծարծելով ժողովրդի մեջ թարմ և հանրօգուտ գործնական մտքեր։ Փանոսյանն առաջարկում է Պոլսի ծովամերձ շրջանում ստեղծել մի «տիպար ագարակ» (օրինակելի ֆերմա), զարգացնել այստեղ գյուղատնտեսության ամենատարբեր ճյուղեր, աշխատանք տրամադրելով

Կ. Պոլսի հազարավոր բեռնակիրներին: Ստացված բերքերը կվաճառվեն, իսկ գոյացած գումարներով հնարավոր կլինի բանկեր բանալ և հողեր գնել՝ արդեն բուն երկրում (տե՛ս 1881, № 193): Այս ծրագիրը հենց առաջին հայացքից կարելի է որակել ուտոպիական, որովհետև «ձեռքի տակ» չուներ Պոլսի մեծահարուստների համաձայնությունը՝ կես միլիոն ռուբլի տրամադրելու գործի սկզբի համար (ի դեպ «Մշակի» 1881, № 207-ում այն քննադատվում է), սակայն գաղափարը ծնունդ էր հայրենասիրական ոգորումների: Չի կարելի չհամաձայնել «Մշակի» թղթակցի այն կարծիքին, թե հայատառ թուրքերեն առաջին թերթի հիմնադիր Կարապետ Փանոսյանը հետևորդ էր այն ուղղության, որ հիմնադրել էին Աբովյանն ու Նազարյանը: Մ՛չ բանտը, ո՛չ իր հիմնադրած թերթերի արգելումը, ո՛չ իր բացած դպրոցների փակումը չընկճեցին «հին առյուծին», որը մի զենքը կոտրվելուց հետո մյուսն էր ձեռքն առնում. Արևմտահայ դեմոկրատական շարժման ականավոր գործիչ Կ. Փանոսյանին մեծարող հոդվածների հրապարակումը «Մշակում» Արծրունու՝ դեմոկրատական հայեցությանն ընդառաջ գնալու ձգտման մասին են խոսում:

Ամեն նոր բացված օրը հույսի մի դուռ էր փակում արևմտահայերի առջև. «Այսօր ամեն բան մեր թշնամյաց հաջողած է,—գրում է Հայկակը,—Վասպուրականի տեսչությունը կջնջվի, վարժապետանոցը կփակվի...»: Վարժապետանոցը, որի հետ այնքա՜ն հույսեր էին կապում, աճուրդի են հանվում նրա կայքերը, գույքերը, ինչու միայն, նաև վանա կյանքը, ընկերության պատիվը...» (1881, № 205):

Գր. Նիկողոսյանի նամակները քննում են Ներսես պատրիարքի նոր հրաժարականի շարժառիթները: Ազգային ժողովը դարձել էր դատարկ խոսարան. ինտրիգներով բզկտված այն այլևս հուսալի հենարան չէր պատրիարքի համար: Քաղաքական իրավունքների չքությունը ստիպում է արևմտահայերի հոգևոր առաջնորդին իր հրաժարականի գնով գոնե առաջ մղել բարենորոգումների քարացած սայլը: Դա առիթ է տալիս Կ. Պոլսում գավառացի հայերի մեծ հուզումների. երեք օրվա մեջ 15 հազարից ավելի ստորագրություն է հավաքվում կառավարությանը ներկայացնելու, որպեսզի Վարժապետյանը մնա պատրիարք:

Բ. Դուռը պատրիարքի հրաժարականը մերժում է: Հայկակը գրում է: «Բարեկարգության մասին միշտ հին երգը կերգվի, ընդհանուր բարեկարգություն: ...Ամեն եղանակի վրա թուրք թերթերը կերգեն, թե Հայաստան չկա, հայկական բարեկարգություն չեն կրնար ըլլալ,

այլ ընդհանուր բարեկարգութիւնք, թե Բեռլինի վեհաժողովը մեծ սխալ գործած է հատկացնելով մասնավոր հոդված մը հայաբնակ գավառաց բարեկարգութեան համար» (1881, № 243)։ Թուրքական շովինիզմը խնամքով ջրում ու սնում էր խոստումնալից ծիլ-գաղափարը՝ Հայաստան չկա, չի լինի նաև հայկական հարց։

Ներսես Վարժապետյանի հրաժարականը ազգային ժողովի կողմից ընդունելու փաստը բավական էր, որպեսզի «Մշակը» բորբոքեր այդ դիմազուրկ, հայրենի հողից ու ժողովրդից կտրված հաստատութեան քննադատութիւնը. «Բայց չհասկացան բնաւ այդ պանուրկի ոչխարներն,—գրում է պոլսահայ թղթակից Մ. Վ.-ն,—թե ընդունելով այնպես, առանց պայմանի, Ներսեսի հրաժարականը, ոչինչ կհանեին այն դանդաններն, որոց վրա հենյալ էր այդ հրաժարականը։ Չհասկացան, թե Ներսեսի այս վարմունքն և նորա հրաժարականին հարատևութիւնն մշտնջենաւոր բողոք էր այն քաղաքականութեան դեմ, որ կբանեցնեն Դուրը Պերլինի դաշնագրութիւնեն ի վեր» (1882, № 190)։ Հայկակը նույնպես իր նամակում դատապարտում է երեսփոխանների այս անհեռատես, փաստորեն ազգի մեծամասնության կարծիքին դեմ գնացող դավաճանական քայլը (1882, № 194).։ Այս խնդրում Բ. Դուրը ավելի հեռատես գտնվեց. չկամենալով բորբոքել գավառահայոց հուզմունքն ու դժգոհությունը, նա մերժեց պատրիարքի հրաժարականը։ Ներսես Վարժապետյանը վերստին վերադարձավ իր հովվական առաջնորդության, բարոյական կորուստը թողնելով երեսփոխան-էֆենդիների հաշվին։ Արծրունին ողջունեց նրա քայլը՝ «Մի ուրախալի լուր» առաջնորդողով (1882, № 233)։

Արծրունին աշխատում է հայերին բերել այն գիտակցության, որ «հայի թշնամին ոչ թուրքն է կամ քուրդը ... այլ երկրի հարուստ դասակարգը, այսինքն քուրդ բեկը, հայ վաշխառու վաճառականը, թուրք պաշտոնյան, քանի որ «երկրագործ հայը, երկրագործ թուրքը, աստրին և քուրդը միևնույն դրության մեջ են» (1883, № 1), ընդհանուր թշնամուց հալածված լինելը այլազգի հարստահարյալներին պետք է մղի համերաշխության, դատում է Արծրունին։

Մինչդեռ Արծրունին համերաշխության ու խաղաղ պատերազմի կոչ էր անում, վրա են հասնում Կարինի դեպքերը։ Թղթակիցների հաղորդած առաջին կցկտուր լուրերը (1882, № 239) գաղտնի ընկերության, նախապատրաստվող ապստամբության, խուզարկությունների ու ձերբակալությունների մասին պատկերացում չեն տալիս ընթերցողին ծավալվող ազատագրական շարժման չափերի մասին։ Վա-

նից հաղորդում են. «Ընդարձակ ճյուղեր ունեցող ապստամբական մի հայ ընկերություն երևան եկած է էրզրում: Այս ընկերությունը հատուկ գաղտնի տպարան ունի եղեր. մինչև այժմ հազարավոր անդամակիցներ ունեցեր է, բայց թուրք կառավարությունը չէ կրցեր իմանալ այդ գաղտնիքը: Վերջապես երկու շաբաթի չափ առաջ մի քանի կասկածներու վրա կառավարությունը կսկսի խուզարկել և գաղտնիքներ երևան կգան» (1883, № 1): Հայկակը շտապում է մեկնաբանել եղելությունը. նա բացատրում է, որ Կարինի ապստամբական շարժումը պատճառ եղավ, որ Բ. Դուռը պատրիարքին վերադարձրեց իր աթոռը, հույս ունենալով դրանով մեղմել գավառի հուզումը և ամեն միջոցներ ձեռք առավ, որպեսզի դեպքերը հրապարակայնության չհանձնվին և հարցը «տեղում» լուծվի: Հայկակը զգուշացնում է. «Այժմ է, որ թուրքերը թակարդներ պիտի լարեն, որպեսզի մենք մեր ձեռքով ջնջել տանք մեր խնդիրն եվրոպական խընդրաց շարքեն» (1883, № 2): Հաջորդ նամակում Հայկակը գրում է. «Մի քանի տարի առաջ Զեյթունի հարցի առթիվ «Մշակ» կհայտարարեր թե՝ ցավալի է, որ տակավին XIX դարու մեջ ժողովուրդ մը փոքր-ինչ բարեկեցություն ձեռք բերելու համար պարտավոր է զենքի դիմել, սպաննել և սպաննվիլ: Այժմ իսկ այս կարծյաց ճշմարտությունը հայտնի կըլլա նաև Կարնո դեպքերուն առթիվ ... Սմեն խնդիր ասոր առջև երկրորդական ըլլալու են: Ասկե մեզ շատ դաս կա, իցիվ թե օգտվել գիտնանք» (1883, № 6): Կարինը հնարավորություն էր ընձեռում Հայկակին «Մշակի» ազատագրական գաղափարախոսության այն ճյուղը վերստին սրելու, որը ազատության գրավականը տեսնում էր զինված պայքարի մեջ. նա հարկ է համարում զգուշացնել, որ թեև «գործը շուտ հայտնվեցավ, սակայն ասկե չհետևիր թե՝ հայք հուսահատելով ետ պիտի կենան իրենց այս գաղափարեն... Կարնո դեպքերը ավելի ազդեցություն ունեցան թուրք կառավարության վրա քան պատրիարքարանի հազար թագրիրները, դեսպանաց ծանուցագրերը, խաղաղական ամեն միջոցներ» (1883, № 33):

Կարնո դեպքերը պահելով ուշադրության կենտրոնում, «Մշակը» ոուս մամուլից արտատպում է մի թղթակցություն, որտեղ պատմվում է թե ինչպես դաժան են վարվում հայ կալանավորների (54 հոգի) և նրանց ընտանիքների հետ: «Բանտարկվածները այնուամենայնիվ չեն խոնարհվում,—գրում է ռուսական թերթը,—նրանց աջողվեցավ մինչև անգամ նույնիսկ բանտից ուղարկել Բ. Դռանը մի եռանդուն բողոքագիր, որի մեջ նրանք պահանջում են Բեռլինի դաշնագրի

քիս հայոց վիճակը սերտ կապերով հոդակապված են իրարու հետ։ Այն ամեն հարվածներն, որք սարսեցին ու կսարսեն թրքաց պետությունը մեծամեծ դժբախտություններ են միանգամայն թրքահայոց համար»։ Եթե անտեսական-ֆինանսական ճգնաժամը աղքատություն ու թշվառություն է ներմուծում հայի տունը, ապա քաղաքական ու բարոյական ճնշումները անտանելի են դարձնում նրա հետագա կյանքը իր իսկ հարկի տակ։ Հայկակը մատնացույց է անում «նոր պետական անձանց» քաղաքական այն անօգուտ ծրագիրը, որի նպատակն էր «աստիճանաբար տկարացնել Թուրքիո ոչ-իսլամ ժողովուրդները, ապագային մեջ դանոնք իսլամաց հետ ձուլելու հաջողություն ձեռք բերելու համար»։ Ներսես Վարժապետյանի մահը ազատ արձակեց հակահեղափոխականների ձեռքերը, նրանց պարագլուխ Նուրյան էֆենդին և նորընտիր պատրիարք Հարություն Վեհապետյանը Ազգային ժողովի մեջ թուրքասեր քաղաքականությունը դարձրին տիրապետող։

Այսուհետև «Մշակը» ցցի վրա է առնում Ազգային ժողովը. «25 տարի գոռում-գոչյուն բարձրացնող Ազգային ժողովը, փշրելով գավառական ժողովների ուժերը, զրկեց տաճկահայ ժողովրդյան իր ցավերը հոգալու ընդունակությունից, մեռցրեց ժողովրդյան մեջ նրա ինքնուրույնության զգացմունքը, մեռցրեց նրա մեջ սեփական իրավունքները պաշտպանելու ուժը» (1886, № 16)։ Հայկակի նամակները անարգանքի սյունին գամելով Պողոս եպիսկոպոսին, մեկ առ մեկ մերկացրին նրա զազրելի մեքենայությունները, որոնց շնորհիվ նա հույս ուներ դառնալ Վանի առաջնորդ։ «Մշակի» և «Արևելքի» մերկացումները, վանեցիների բողոքի հանրագրերը և ցույցերը սթափեցրին պատրիարքին։ 30 տարվա կռիվը արգահատելի հոգևորականի դեմ պսակվեց հաղթանակով, նա պաշտոնանկ արվեց (1886, № 67, 81)։ Ուշագրավ է այն իրողությունը, որ Արփիար Արփիարյանը դառնալով «Մասիսի» խմբագիր, թերթի նախկին հեղհեղուկ ուղղության փոխարեն նրա մեջ մտցնում է քննադատական ոգի, այն ոգին, որ նա բարձր էր գնահատում «Մշակի» մեջ։ Գրիգոր Արծրունին հանդես է գալիս իր բազմամյա թղթակցի ղեկավարած թերթի պաշտպանությամբ, որի դեմ հալածանք էր սկսել Ազգային ժողովի վարչությունը՝ Նուրյան էֆենդու և Հարություն պատրիարքի գլխավորությամբ (տե՛ս 1887, № 62, 77)։

Արևմտյան Հայաստանի մասին նյութերը «Մշակում» կամաց-կամաց սակավանում են։ Բոլոր հարցերը շոշափվել էին, տանյակ անգամներ կրկնվել, հրապարակախոսական միջոցները այլևս մաշ-

վել էին։ Հայկական հարցը գորդյան հանգույցով քարկապ էր ընկել։ Հայ ժողովրդի կորուստների դիմաց Արծրունին դարման չէր կարողանում գտնել։ Կյանքի վերջին տարիներին նրա գրած հոդվածները ահազանգի կոչնակ են հնչեցնում. ահա դրանցից մեկը՝ «Հայեր և քուրդեր» (1889, № 100). քրդական հարստահարությունները և ավազակային հարձակումները նա փոքր չարիք է համարում տնտեսական ու քաղաքական այն ծանր հետևանքի դիմաց, որին ենթակա էր գավառահայությունը։ Նա գրում է. «Քուրդերը չեն կազմում, ինչպես շատերը այդ կարծում են, ավազակային պատահական և բաժան-բաժան հրոսակներ Թուրքաց Հայաստանում, այլ քուրդ բեգերը ուրիշ բան չեն, եթե ոչ ռազբպատոռներ, հափշտակիչներ գյուղացիական հողերի, այդպես ասած՝ նոր ժամանակների ավազակ-ավատականներ, ինքնակոչ ֆեոդալներ»։ Կորցնելով հողը, հայ գյուղացուն մնում է կամ ճորտագրվել «ինքնակոչ ֆեոդալին», կամ գաղթել։ Հողի կորուստը, այդպիսով, դառնում է հայրենիքի կորուստ։ Իսկ այն, ինչ մեկի համար հայրենիքի կորուստ է, մյուսի համար դրա յուրացումն է. «Իրերի այդ դրությունը մի կազմակերպված, նախամտածված և Թուրք տեղական վարչությունից օրինական համարվող մի ամբողջ սիստեմ է»,—բացատրում է Արծրունին, մատնացույց անելով «Հրեշավոր երևույթի» բուն հեղինակին։

Մերկացնելով օսմանյան Թուրքիայի սուր, կանխամտածված քաղաքականությունը, Արծրունին դրա բարոյական արմատները փնտրում է մահմեդական կրոնի, Ղուրանի բուն սկզբունքների մեջ։ «Մահմեդական և քրիստոնեական քաղաքակրթության սկզբունքները» հոդվածը (1891, № 99) բովանդակում է այդ հարցի ուղղակի պատասխանը։ Մահմեդական քաղաքակրթությունը, Արծրունու կարծիքով, կրոնական օրենքի մշտական խնամակալության տակ է դնում մարդու գործունեությունը, նրան դարձնելով ֆատալիզմի կույր գործիք, այդպիսով ճանապարհ բացելով ամեն տեսակ չարագործությունների առջև։ Մահմեդական կրոնը նա դիտում է իբրև առաջադիմության հակոտնյա. «Ամբողջ եվրոպական քաղաքակրթությունը մարդկային ազատություն է. մահմեդական քաղաքակրթական սկզբունքը ստրկություն է»,—գրում է նա։ Եվրոպական քաղաքակրթության սկզբունքները հակադրելով Շարիաթի օրենքներին, Արծրունին առանձնացնում է իր համար համակրելի քրիստոնեական բարոյա-էթիկական սկզբունքները. «Սիրիր ուրիշին ինչպես ինքդ քո անձն ես սիրում», «Մի արա ուրիշին այն, ինչ որ չես ուզում որ քեզ անեն»,

«Ամենքը մեկի համար և մեկը ամենքի համար»։ Սերը դիտելով իբրև հասարակական-բարոյական հզոր գործոն, Արծրունին մարդկության շահերին ծառայելու մեջ է տեսնում յուրաքանչյուր անհատի վարքագծի դրական արժեքը։ Երկու քաղաքակրթությունների հակադրության մեջ Արծրունին մեզ է ներկայանում իր բարոյաէթիկական հավատամքով, որի մեջ հստակորեն ընդգծվում է բուրժուական լուսավորչի կերպարը, անկոտրում հավատը առաջադիմության՝ մարդկության համընդհանուր բարօրության հանգրվանին հասցնելու ուժի նկատմամբ։

Կյանքի վերջին տարում Արծրունու գրած ուշագրավ հոդվածներից մեկն է «Ազատամիտ թուրքաց կուսակցությունը» առաջնորդողը (1892, № 86)։ Այն մեկ անգամ ևս ցուցադրում է Արծրունու խորաթափանց կողմնորոշումները։ Հոդվածը գրելու առիթ էր ծառայել «Вестник Европы» ամսագրի տված գնահատականը Լոնդոնում հրատարակվող թուրք ազատամիտների օրգան „La Turquie Libre“ լրագրին։

Թուրքական «ազատամիտ» կուսակցությունը ռուսական ամսագիրը բնութագրում է որպես եվրոպական մտքերով դիմակավորված մահմեդական ֆանատիկոսների մի խումբ, որը ձգտում է կենդանացնել օսմանյան հնացած քաղաքական կազմակերպությունը, բայց որի իրական ձգտումն է պանթուրքիզմի հաստատումը։ Արծրունին զուգահեռ է անցկացնում Միդհատ փաշայի և նորօրյա «ազատամիտների» միջև, գտնելով, որ ինքը ժամանակին ինչ որ ասել է եվրոպացու կեցվածք ընդունած մոլեռանդ մեծ վեզիրի մասին, ամբողջովին վերաբերում է նրա քաղաքական նոր էպիգոններին։ Չպետք է հավատալ եղբայրության, հավասարության փարիսեցիական կոչերին. «Այդ օրգանն էլ ուրիշ բան չէ, եթե ոչ մի կեղծավոր արտահայտություն թուրք ազատամտության, եվրոպական քաղաքակրթության իբր համակրող, դիմակավորված ամենաթունդ մահմեդական ֆանատիկության արգասիք»։ Արծրունին սիրում էր իրերն իրենց անունով կոչել։ Ծանր մտավախություններ էին համակում հրապարակախոսին, երբ նա գրիչը ձեռքն էր առնում արևմտահայ եղբայրների ցավից խոսելու. մահը նրան ազատեց դառնալու այդ մտավախությունների իրականացման ականատեսը՝ 90-ական թվականներին, մեծ եղեռնի նախերգանքին։

Իբրև ամփոփում հիշենք Ա. Արփիարյանի մի նրբանկատ դիտարկումը։ Խոսելով արևմտահայ կյանքի վրա «Մշակի» ունեցած ազ-

դեցության մասին, նա նշել է. «Մեզ համար նոր երևույթ մըն էր, որ Թիֆլիս հրատարակվող թերթ մը այնքան ուժգնապես միջամտե դուտ Թուրքիո հայոց գործերուն. այնպես որ «Մշակը» կրնար համարվիլ իբր Պոլիս հրատարակվող թերթ մը: Մուտքը Թուրքիա քանիցս արգելվեցավ, բայց առանց հետևանքի»[2]: Այս, «Մշակը» արևմըտահայության ճակատագիրը արծարծեց արևմտահայ թերթի սրբատացավությամբ ու հոգացողությամբ:

2 Լեո, *երկերի ժողովածու*, հ. 6, էջ 599:

ԳԼՈՒԽ VI

ՐԱՖՖՈՒ ՀՐԱՊԱՐԱԿԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ «ՄՇԱԿՈՒՄ»

Հայ ազատագրական պայքարի գաղափարաբանության զարգացման ասպարեզում «Մշակի» նշանակությունը լիովին արժեքավորված չի լինի, եթե այդ գործում չառանձնացնենք այն նշանակալից դերը, որ խաղացել է թերթի գլխավոր աշխատակիցը՝ Րաֆֆին։ Նրա հրապարակախոսական ելույթները և թերթի էջերում հատված ու հատված տպագրված վեպերը նշում են գաղափարական այն բարձրակետը, որին հասավ ոչ միայն «Մշակը», այլև հայ ազատագրական միտքը XIX դարի 70—80-ական թվականներին։

Րաֆֆին իսկական հայտնություն էր Արծրունու համար։ Թերթի սուղ էջերը ժլատորեն փակելով գրական երկերի առջև, խմբագիրը դրանք շռայլորեն տրամադրում էր Րաֆֆուն, միանգամից ապահովելով երկու շահ, ասպարեզ՝ ժամանակի պատգամախոս գրողին և մասսայականություն՝ «Մշակին»։ Թերթի բանասիրական բաժնի զարդը կազմող Րաֆֆու վեպերը տևականորեն գամված էին պահում ընթերցողների ուշադրությունը, իսկ մեծ վիպասանի կախարդիչ գրիչը ներարկում էր նրանց սրտի մեջ հայրենասիրության այրող զգացմունքը, բերում ինքնագիտակցության ու ինքնաճանաչման, որ ազատության նախակարապետներն են։

Դժվար է ասել, թե որտեղ է սկսվում և որտեղ վերջանում Րաֆֆու հրապարակախոսությունը. թերթում հրապարակված նրա կրքոտ ելույթները շարունակվում էին նրա գեղարվեստական կտավներում, տասնապատկելով իրենց ներգործուն լիցքը կերպարի և պատկերավոր խոսքի զորությամբ։ «Առաջին անգամ Րաֆֆու շնորհիվ հայ վիպագրությունը դառնում էր ազգային ազատագրական շարժման ուղղակի լծորդ ու կազմակերպիչ։ Սա գաղափարախոսական աշխատանքի եզակի երևույթներից է։ Րաֆֆու վեպերը ընթերցում էին բոլորը։

երիտասարդությունը տեսնում էր իր առաջնորդին և դաստիարակին»[1]:

Բաֆֆուն էր վիճակված լինելու ազգային ազատագրական պայքարի մեծ մուննետիկը, նրա դրչի տակ էին շիկանալու ազգի լինելիության հարցերը: Բաֆֆի և Մելիք-Զադե ստորագրությունները երաշխավորում էին հարցադրումների ամենադեմոկրատական և արմատական լուծումները:

Երբ «Մշակի» էջերում առաջին անգամ երևաց Բաֆֆի ստորագրությունը, իսկ դա թերթի երրորդ համարում էր, ուր հրապարակվեց նրա առաջին նամակը Պարսկաստանի մասին, ընթերցողի համար պետք է պարզ լիներ, որ այդ գրական նոր կեղծանվան տակ «թաքնված էր» հայրենիքի բախտով, նրա անցյալով ու ապագայով ապրող ջերմ հայրենասերը. «Սիրելի ընկեր, դու մի հուսա այսուհետև իմ նամակների մեջ ճաշակել ուրախություն,—գրում է նա,—որովհետև նոքա լինելու են այնքան տխուր, որքան տխուր են այժմ ինձ շրջապատող առարկայքը»: Նամականին Պարսկաստանով քայլած պատահական ճամփորդի տպավորություններ չէր, այլ այնտեղ ծնված ու մեծացած, իր ապաբախտ ժողովրդի ճակատագրի մրուրը ծծած հայի հոգու կանչ, որի սիրտը Շավարշական դաշտերին նայելիս կեղեքվում էր այն իրողությունից, որ դրանք «Շապուհի, Վռամի և Հազկերտի օրերում ներկվեցան մեր նախահարց արյունով, իսկ այժմ ոռոգվում են նոցա դժբախտ սերունդի արտասուքով» (1872, № 3): Բարբարոսության, կամայականության, տգիտության, մոլեռանդության երկիր է ներկայանում Պարսկաստանը Բաֆֆու նամականու մեջ, հայերի բաժինը՝ տնտեսական քայքայումը, կրոնական հալածանքը, անիրավ ճնշումը և իբրև այս ամենի հետևանք՝ գաղթականության չարիքը, որ խարխլում էր ազգի գոյության հիմքերը (տե՛ս 1872, № 50):

«Մշակի» բանասիրական բաժնում տպագրված «Գեղեցիկ Վարթիկը» (1872, № 22), «Սով» (1872, №38), «Կուսագրություն» (1872, № 40)., «Անբախտ Հռիփսիմեն» (1872, № 44—45), «Մի օրավար հող» (1873, № 11) պատմվածքները պատկերում են հայ գյուղացու թշվառ և իրավազուրկ վիճակը պարսկական լծի տակ, նրա արժանապատվության ոտնահարման և ընդվզման ոգու զարթոնքը:

---

1 Դանիելյան Կ., Բաֆֆի-Հակոբ Մելիք Հակոբյան, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1985, № 12, էջ 12:

Իրենց վատթարագույն ճակատագրով պարսկահայերից «առաջնությունը» կարող էին խլել թերևս միայն թուրքահայերը։ Թուրքահայաստան. ահա մի բառ, որ ամենից շատ է հոլովվել մեծ գրողի գրչի տակ, և որի աղաւտագրության գաղափարը եղել է նրա պարզած դրոշի ոսկեատառ մակագրությունը։ Բաֆֆու առաջին ելույթը «Մշակում» արևմտահայության վերաբերյալ վերնագրված է «Նամակ Կ. Պոլսից» (1873, № 9, 10, 14) և ստորագրված է ոչ թե Մելիքզադե, այլ միայն սկզբնատառով՝ Մ.։ Սա լրագրական հնարանք էր լոկ, որովհետև հայտնի է, որ Բաֆֆին Արևմտյան Հայաստանում շրջադայել է, սակայն Կոստանդնուպոլսում չի եղել։ Զարմանալ և հիանալ կարելի է, թե ինչպիսի հասուն, հստակ և զգաստ կողմնորոշումներ է դրսևորում նորընծա թերթի առաջին իսկ համարներում երիտասարդ Բաֆֆին, որը լուրջ հայտ էր ներկայացնում դառնալու թերթի առաջատար դաղափարախոսը։ Շոշափելով դարի հասունացրած ազգային խնդիրը, Բաֆֆին հենց սկզբից կողմնորոշվում է դեպի դեմոկրատական խավերը։ Որոշելով ազգի կենսունակության կրողին, հրապարակախոսը այդպիսի դերը մերժում է արտոնյալ դասերին՝ ամիրաներին ու էֆենդիներին, չորբաջիներին ու փափազներին, նաև նրանց հետ կամակատար հոգևորականությանը, բոլորին համարելով «ազգային մարմնի կազմվածքի մեջ փտած նյութեր»։ Նա դեմքով դառնում է դեպի «այն ճնշված և հարստահարությանց մեջ մաշված հայերը, որոնց մեջ դեռևս պահպանվել է ազգային առանձնահատկությունների կենդանի տարրը, որք կազմում են ազգայնության գլխավոր ուժը։

Նոցա համար պետք է մտածել, նոցա համար պետք է գործել, մեր հույսը նոքա են»։ Այս տողերը մատնանշում են Բաֆֆու գաղափարաբանության հիմնական գարկերակը, որ շարունակ, անընդմեջ և համաչափորեն տրոփելու էր նրա և՛ հրապարակախոսական հոդվածներում, և՛ գեղարվեստական կտավներում։

Բաֆֆին նախ արժեքավորում է ազգային սահմանադրության իրօրյա նշանակությունը, ցույց տալիս նրա բարոյական մաշվածքը տասնամյա գործադրումից հետո և ապա ցրում պոլսահայ մամուլի ու հրապարակային ճարտասանների պաթետիկ խոսքի, թատերական ներկայացումների և, մանավանդ, Բոսֆորի ափին սահմանադրության ամենամյա հանդեսների ծխածածկույթը, որից հետո երևում է արևմտահայության մերկ «անմխիթար դրությունը»։ Նա գրում է. «Ազգային սահմանադրությունը հանապազ երեսման մեջ է։ Նա

եղել է խաղալիք զանազան կուսակցությունների և նոցա ներկայացուցիչ այս և այն էֆենդիների: Նա զբաղված է միշտ Պոլիսով և Բյուզանդիոնի պարիսպներից դուրս չէ գնում: Կարծես թե մեր մյուս տաճկաբնակ հայերը զուրկ լինեն այդ արտոնությունից»:

Միանալով պոլսահայերի սահմանադրական պատրանքները ցրելու Արծրունու ջանքերին, Րաֆֆին ցույց է տալիս ի վերուստ կարգավորումների անհուսալիությունը և անփական ուժերին ապավինելու կոչ անում. «Եվ այսպես, մեր գործունեության բոլոր զորությունը պետք է ծնվի մեզանում, ծագե մեզանից: Մենք պետք է դիմենք մեր ինքնաօգնականությանը: Արտաքին ուժերը միայն ժամանակավոր շարժառիթներ պետք է լինեն»: Դեռ շատ առիթներ կլինեին բացելու այս նշանակալից տողերի ենթատեքստերը, դեռ դրանք գործողության որոշակի ծրագրեր էին դառնալու Րաֆֆու հերոսների բերանում, ուղղություն տալու համար ժողովրդի ազատագրական ոգորումներին: Այս մտացածին նամակները հենց սկզբից որոշակի են դարձնում ազգային հարցի լուծման րաֆֆիական դիրքորոշումները: Դրանցում հստակորեն լսվում են նալբանդյանական հարցադրումների արձագանքները: Րաֆֆին ևս երկրագործությունը դիտելով որպես «ուղիղ ճանապարհ», ազգի կեցության հիմք, շեշտում է, թե «մի ազգի յուր գոյությունը պահպանելու գլխավոր պայմաններից մինը է հողը և նրա մշակությունը: Թե մի ազգ, որ յուր կյանքի պահպանությունը չէ հիմնած հողի արդյունաբերության վերա, նա ոչ միայն երկար ապրել կարող չէ, այլև չէ կարող ազգ համարվել»: Դյուղացուն հողին և երկրագործությանը կապելու համար նա, ըստ մշակական դիրքորոշման, առաջարկում է բացել գյուղատնտեսական և արհեստագիտական ուսումնարաններ, հիմնել գյուղական փոխատու ընկերություններ: Րաֆֆու մանրբուրժուական սոցիալիզմը իր փայտամածներն է կառուցում, երբեմն տուրք տալով, իսկ ավելի հաճախ վեր կանգնելով մշակական լիբերալիզմից: Մի բան անվիճելի է, նա որոնում է ազգային հարցի դեմոկրատական լուծումներ:

Կ. Պոլսի սահմանադրական վարչության գործունեությանը ինչպես Արծրունին, այնպես էլ Րաֆֆին մեկ անգամ չէ, որ անդրադառնում են. Ազգային ժողովը չի կարող բավարարություն տալ ազգի հոգսերին, պնդում են նրանք, քանի որ Բոսֆորից այն կողմ չի անցնում, չի տարածվում գավառահայության վրա: Ելույթ ունենալով Խրիմյանի հրաժարականի առթիվ (1873, № 35), Րաֆֆին պաշտպանության տակ է առնում պատրիարքի ջանքերը ազգային ժողովը

գավառահայությանը մոտեցնելու նպատակով ստեղծելու գավառական մասնաժողով, և, ընդհակառակը, սուր քննադատության է ենթարկում քաղաքական ժողովի անդամներին՝ պատրիարքի առաջարկը մերժելու և նրան հրաժարականի դրդելու համար: «Կուսակցությունը Պոլսի և ազգային մամուլը» խմբագրական հոդվածը (1873, № 40) դատապարտում է պոլսահայ մամուլում ծավալված անառողջ բանավեճը, որտեղ ոչ թե բանականությունն ու սկզբունքայնությունը, այլ կրքերն են անօրինություն անում: Մինչդեռ «ազգային մամուլը,— պնդում է Րաֆֆին,—թարգմաններն են ժողովրդի պահանջների և պիտույքների»: Իսկ ժողովրդի շահը, պահանջում է վերանայել սահմանադրությունը, մոտեցնել այն ազգի մեծամասնության, որը գտնվում էր գավառում:

Րաֆֆին ստանձնում է Խրիմյանի դատի պաշտպանությունը: «Եկեղեցականների հարցը» հոդվածով (1873, № 46) իր մասնակցությունը բերելով «Մշակի» էջերում լայն ծավալ ստացած հարցի քննարկմանը, Րաֆֆին անվերապահորեն միանում է թերթի կարուկ հարցադրմանը՝ հայ հոգևորականությանը ազգի հոգևոր կյանքի հեգեմոնի դերից զրկելու անհրաժեշտության վերաբերյալ: Իր հաջորդ իսկ հոդվածում, որ վերնագրված է «Մի քանի գծեր Խրիմյանի կյանքից» (1873, № 49), Րաֆֆին գծում է այն հոգևորականի կերպարը, որն իրավունք ուներ կանգնելու մերժվածի տեղում:

Ինչ գծեր է առանձնացնում Րաֆֆին «ժողովրդի բարեկամ և նրա գործիչ» հոգևորականի մեջ. նա առաջինն էր, որ պատուելով «աբեղայական շրջանը», հանդես եկավ որպես հրապարակախոս, նրա ծնունդ տված «Արծիվը» աննախադեպ ազգասիրությամբ ու հայրենասիրությամբ արժանացավ ընդհանուրի համակրությանը: Նա հիշեցնում է V դարի հայ անձուրաց հոգևորականներին, որոնք «հրի ու սրի միջից անցնելով պատում էին Հայաստանում, ուսում, գիտություն և կրոնք էին տարածում»: Ուշագրավ է, որ նկարագրելով Խրիմյանի բարոյական պահվածքը, Րաֆֆին իբրև որոշիչ ընտրում է «կոմունիստ» բառը, այն գտնելով ամենահարմարը՝ անձնական շահը հասարակականին զոհող, վերջին կոպեկը կարոտյալին նվիրող, սեփականությունն արհամարհող ասկետ հոգևորականի համար: Դառը հեգնանքով Րաֆֆին ավարտում է իր հոդվածը, թե պատրիարքության սահմանափակ պաշտոնական շրջանը ազգի բարեկամի տեղը չէ, թե նրան սպասում են Վարագը, Արծիվը և Ժառանգավորաց դրպրոցը: Այս ելույթները լոկ Խրիմյանի հակառակորդներին բարոյական ապտակ հասցնելու խնդիր չունեին: Րաֆֆին հուզում է ավելի կա-

բևոր գաղափար. կրթել, դաստիարակել, արթնացնել, ազգային ինքնագիտակցության բերել գավառահայությանը—ահա անհետաձգելի գործ, որ սպասում էր իր իրագործողին:

Դրվատանքի արժանի է տեսնում Րաֆֆին նաև Արիստակես վարդապետ Սեդրակյանի գործունեությունը: Նրա «Քնար մշեցվոց և վանեցվոց» գրքույկի մասին գրած գրախոսականում (1874, № 19) խրախուսում է հայրենասեր հոգևորականի ջանքերը, որը «յուր դասի մեջ մի նախանձելի օրինակ է»: Ժողովրդական երգերի հավաքումը Րաֆֆին կարևորում է որպես ժողովրդին, նրա ցավերն ու հոգսերը ճանաչելու լավագույն միջոց. «մի ազգի կամ ժողովրդի բարոյական և մտավոր պատկերն ավելի ճշտությամբ երևում է նորա բանաստեղծության մեջ. կամենում ես ճանաչել նորա հոգին, կարդա նորա երգերը»:

Ճիշտ նույնպիսի խրախուսանքի է արժանացնում Րաֆֆին նաև Գ. Սրվանձտյանի «Գրոց ու բրոց կամ Սասունցի Դավիթ» գրքույկը (1875, № 2, 3): Դուրս գալով գրախոսության սահմաններից, Րաֆֆին առհասարակ արժեքավորում է ժողովրդական բանահյուսության նշանակությունը ազգի կյանքի ուսումնասիրման, ազգային գրականության և լեզվի զարգացման գործում: Ժողովրդական ստեղծագործողներին նա համարում է «կենդանի հնագարաններ»: Բանահյուսության նշանակության այսօրինակ քննությունը պետք էր հրապարակախոսին նաև հակադրվելու համար այն մարդկանց կարծիքին, ովքեր պնդում էին, թե աշխարհաբար լեզուն պետք է զարգանա գրաբարի հիմքի վրա. «Մեր գրաբար լեզուն ժողովրդի բերանով մեզ հասած կենդանի լեզու չէ, որ նա կարողանար աճել, մշակվել և կատարելագործվել նրա կյանքի պայմանների հետ. մեր գրաբար լեզուն մի քանի տասնյակ դարերով առաջ մեռած լեզուն է, որ հասել է մեզ դրված հին մատենագրության դագաղների մեջ»: Ժողովրդական կենդանի բարբառը, ահա մեր լեզվի անսպառելի շտեմարանը, մատնացույց է անում Րաֆֆին: Լրացնելով, զարգացնելով հեղինակի մտքերը, Րաֆֆին բացահայտում է ժողովրդական ավանդությունների պատմական հիմքը, հետաքրքիր մեկնություններ տալիս դրանց: Հոդվածն ավարտվում է այսպիսի կոչով. «Ցանկալի կլիներ Հայաստանի ամեն մի գավառի ժողովրդական ավանդությունները այդպես հավաքվեին. հուսով ենք, հայր Սրվանձտյանցի գրքույկը օրինակ և խրախույս կտա շատերին»: «Մշակի» խմբագրությունը հարկ է համարում ծանոթագրությամբ ընթերցողների ուշադրությունը հրավիրել

Բաֆֆու այս հոդվածի վրա, իսկ իր թղթակիցներին հանձնարարել բանահավաքի պարտականություն ևս:

Հոգևոր դասի այլ ներկայացուցիչներ ընկնում են Բաֆֆու դրչի սուր ծայրի տակ: Դրանցից առաջինը Վանի Պողոս վարդապետն է, այդ երկարակյաց բախտախնդիրը, որին դեռ 60-ական թվականներին անարգանքի սյունին գամեց Նալբանդյանը, իր նշանավոր «Երկու տողում» բազմաթիվ կծու տողեր նվիրելով վեղարավոր ոճրագործին: 70-ական թվականներին վարդապետը դեռ շարունակում էր իր հանցավոր կենցաղը, կեղեքելով ու հարստահարելով ժողովրդին: Վանում լույս տեսած «Ամբաստանություն Վանա Պողոս վարդապետի վրա» գրքույկի առիթով գրած հոդվածում (1874, № 10) Բաֆֆին մինչև վերջ պսակազերծ է անում Պողոսին, դառնալով մի հրապարակային մեղադրող, վանեցիների սկսած գործը մղելով արդար դատավճռի:

Ազգի միասնությունը նրա գոյության պայման դիտելով, Բաֆֆին մի առանձին կրքով դատապարտում էր հայերի մեջ դավանաբանական երկպառակությունները, բացահայտում կրոնական սեպարատիզմի քաղաքական հետևանքները: Այս առումով ուշադրության են արժանի Հասունյան և հակահասունյան կուսակցությունների պայքարին նվիրված նրա երկերը. «Հասունյանը և իր կուսակցությունը» հոդվածում (1874, № 42) նա մերկացնում է Հասուն պատրիարքի ննջգամիտ, երկերեսանի վարքագիծը, որը ազգի շահերը ոտնատակ տալով սարկամտորեն ծառայագրվել էր Հռոմի պապին: Հակահասունյանների պայքարը համարում է արդարամիտ, քանի որ նրանց առաջնորդում էր այն գիտակցությունը, թե սխալ է արևմուտքից օգուտ ակնկալելը, թե պետք է ապավինել սեփական ուժերին:

«Դավրեժի առաջնորդի հարցը» (1874, № 16), «Վանքը և կուսակրոն հոգևորականությունը» (1874, № 44) հոդվածներում Բաֆֆին գնահատելով «Մշակի» էջերում հոգևորականության խնդրի «բազմակողմանի» քննությունը, մի անգամ ևս շեշտում է ոչ միայն կրթված, այլև հասարակական ակտիվ գործունեության ընդունակ հոգևորականների անհրաժեշտությունը, հիշեցնելով անցյալի խնկելի հոգևոր մեծերին, որոնք «մասնակցում էին պատերազմների մեջ, երբ պետք էր պաշտպանել հայրենիքը ... Մի խոսքով նոքա ժողովրդից հրաժարված անապատական մարդիկ չէին, այլ հասարակական գործիչներ էին»:

Այս հարցում Բաֆֆին միանում է նաև Զմյուռնիայի «Արևելյան մամուլ» հանդեսի այն տեսակետին, թե ժողովուրդը առաջ կգնա ժա-

մանակի թելադրանքով, իսկ հոգևորականությունը հետ կմնա, այնքան հետ, որ կկտրվի իր հողից: Նոր ժամանակների համար Րաֆֆին անբնական է գտնում եկեղեցու և դպրոցի միավորությունը, որ հասկանալի ու բացատրելի էր անցյալում: Այս հարցին նա անդրադառնում է «Կրթության խնդիրը հայոց մեջ» ընդարձակ հոդվածում (1875, № 11, 13):

Ազգի գոյությանը սպառնացող վտանգը նա տեսնում էր ամենից առաջ լեզվի և հայրենիքի կորստի մեջ: Ահա ինչու նա ամենացավոտ հարցը համարում է արևմտահայերի գաղթականության խնդիրը, գտնելով, որ այն պետք է դառնա և՛ Ազգային ժողովի, և՛ մամուլի առաջնահերթ քննության առարկան, քանի որ «հայ ազգաբնակությունը հեռանում է յուր բնիկ կենտրոնից, որի վրա պետք է հաստատված լիներ նորա կյանքը և ապագան» (1875, № 2): Այն, ինչ պակասում էր Կ. Պոլսի մամուլին, լրացնելու էր «Մշակը»: Այստեղ Րաֆֆին հանդես է գալիս ընդարձակ ուսումնասիրությամբ՝ «Տարոնի և Վասպուրականի անցյալ և արդի վիճակը» (1875, № 19, 20), որտեղ փորձում է պարզել արևմտահայության վիճակի ոչ միայն սոցիալ-քաղաքական, այլև բարոյահոգեբանական պատճառները: Պատմական հետադարձ հայացքով Րաֆֆին հասնում է հետևյալ եզրահանգմանը. Տարոնը և Վասպուրականը ենթարկվեցին երկաստիճան նվաճման. գտնվելով օսմանյան պետության կազմում, նրանք փաստորեն վերստին նվաճվեցին այնտեղ ներխուժած զանազան քրդական ցեղերի կողմից: Բնութագրելով քրդերի էթնիկական բնավորությունը, Րաֆֆին շեշտում է հատկապես այն, որը ճակատագրական եղավ հայերի համար. «քուրդի համար ոչինչ ընդդեմ չէ իրավունքի և արդարության, երբ նա սնփականացուցած է սրի և հաղթության ուժով: Սուրը և հաղթությունը արդարության կշիռն է նրա և յուր հակառակորդի մեջ»: Ահա նա ապօրինաբար տիրացավ մեծածավալ հողերի, դրանց սահմանը խաղելով սրի ծայրով. ոտյալի վրա ծանրացած հարկերի քանակն ու չափը ուղիղ համեմատական էր նվաճողի խըղճին: Իսկ սարսափելին այն էր, որ շարունակ հանդես էին գալիս նորանոր նվաճողներ, ամայացնում երկիրը, ոչնչացնելով աշխատասեր ձեռքի ստեղծածը. «նրանց տիրում էր մի ազգ, որի աչ ձեռքը—յուր սուրն էր, որի ոտքերը—յուր նժույգն էր, որի տունը—յուր թեթև շադրը, որի հայրենիքը—ամեն տեղ, որի հունձքը—թշվառ մարդկությունը, որի օրենքը և իրավունքը—յուր կամքը, որի կյանքի նպատակը—փշրել, խորտակել, ոչնչացնել, որի գործող ոգին—յուր երկաթե սիրտը, վայրենի կատաղությունը և գազանական հանգգնու-

թյունը ...»: Իսկ ի՞նչն էր կապում հային մի երկրի հետ, ուր նրա կյանքը հանապազօրյա վտանգի մեջ էր,—հարցնում է հրապարակախոսը և պատասխանում՝ հայրենիքը: Հայրենիքը, որ սրբագործված էր անցյալի փառավոր պատմությամբ, ավանդություններով, հիշատակներով, նվիրական գերեզմաններով, որոնց մեջ հանգչում էին Սահակ Պարթևը, Մեսրոպ Մաշտոցը, Մովսես Խորենացին, Եղիշեն, Դավիթ Անհաղթը, Գրիգոր Նարեկացին ... «Արդարև, վանքերը,—տըխուր խորհրդածում է Բաֆֆին,—մի կողմից պահպանեցին հայերի կրոնը, կապեցին նրան յուր հայրենիքի հետ, մյուս կողմից խլեցին նրանից քաջությունը, մոցրին նրա մեջ կույր հնազանդությունը խոնարհվելու օտարի լծի տակ ...»: Այս վիճակը երկար շարունակվել չէր կարող. հայի համար քրդից, թուրքից և պարսիկից ավելի սարսափելի թշնամի է համարում նրա ապրած կյանքի անտարագրելի հետևանքը՝ ազգովի տարագրությունը: Ինչպե՞ս առնել անխուսափելի չարիքի առաջը: Բաֆֆին ապավինում է Նալբանդյանի գաղափարին. «Այն ժամանակ միայն կդադարի գաղթականությունը, այն ժամանակ միայն բնակիչները կապահովվեն իրանց ապրուստը, երբ կհիմնվեն հաստատ հողի վրա, երբ նրանք գործ կունենան բնության հետ, և կծագի երկրագործությունը:—Դա Տարոնի և Վասպուրականի հայերի փրկության միակ ճանապարհն է»: Թե որքանով էր ռեալ «Թափունի սիստեմով» ազատ հողեր ձեռք բերելու Բաֆֆու առաջարկը՝ ունեզրկված մի ժողովրդի համար, երկբայելի է, սակայն անկրկնելի է հրապարակախոսի ժողովրդասիրական ու հայրենասիրական մղումը, որ խնդիր ուներ արթնացնել ժողովրդին, ոգևկոչել նրա ընդարմացած ուժերը, ընդվզման ոգի ներարկել: Բաֆֆու այս հոդվածի մեջ առկա են բոլոր այն գաղափարների ծիլերը, որոնք զարգանալով նրա վեպերում, տևական դաստիարակիչ դեր պիտի կատարեին ժողովրդին ազատագրական պայքարի հանելու գործում:

«Մշակի» 1875 թ. № 23-ը ընթերցողներին հայտնում է Բաֆֆու Պարսկաստան գնալու և Թավրիզի հայկական դպրոցում հայոց լեզվի և պատմության վարժապետի պաշտոն ստանձնելու մասին, նա շարունակելու է իր աշխատակցությունը «Մշակին»: Իսկապես, չեն ուշանում Բաֆֆու թղթակցությունները Պարսկաստանից, սակայն նոր աշխատավայրից գրված նամակները դարձյալ ծանոթ ցավերի՝ օտար լծի տակ հայերի անապահով, իրավազուրկ վիճակի, դպրոցների երերուն գոյության, կրթական սիստեմի անկայունության, ապիկար հոգևորականության, դավանափոխության և այլ հարցերի մասին են: Բաֆֆին ուշագրավ վիճակագրական հետազոտություններ է կա-

տարում և թվերի համոզիչ լեզվով ցույց տալիս միսիոներների գործունեության կործանարար հետևանքները, որոնք չեն չեզոքացվում հակազդող միջոցներով. «Ամենագլխավոր պատճառը մենք վերաբերում ենք տեղային հայոց հոգևոր կառավարության անհոգությանը և նրա անկարգությանը»,— գրում է Բաֆֆին «Պարսկաստանի հայոց վիճակագրական դրությունը» հոդվածում (1875, № 38)։ Գաղթականության չարիքը սնող նույն պատճառները՝ անապահով կյանք, նյութական կարոտություն։ Նա գերագասելի է համարում, որ հայերը ոչ թե գաղթեն Պարսկաստանից Հնդկաստան, այլ կենտրոնանան Ատրպատականում, միավորեն համայնքի ուժերը՝ ուծացման վտանգին դիմագրավելու համար։

Պարսկաստանից «Մշակին» հղած հոդվածների մեջ առանձնանում է մեկը, որը կարճ վերնագրված է «Գժատուն» (1876, № 14)։ Այսպիսի անսովոր և գաժան վերնագիր ստիպել էր ընտրել «Արևելյան մամուլում» տպագրված Ծերենցի մի հոդվածը, որտեղ նա խորհուրդ է տալիս հայերին հետևել անգլիացիների, գերմանացիների և այլ ազգերի օրինակին, և ապրուստի միջոցներ գտնելու նպատակով գաղթել այլ երկրներ, օրինակ Հնդկաստան։ Անմիտ, խելագարության սահմանակից արարք է տեսնում Բաֆֆին արևմտահայ մամուլում տեղ գտած նման ելույթը։ Եվրոպացիների գաղթելու դրդապատճառները բոլորովին այլ են, քան հայերինը. առաջիններն նոր երկիր են տանում «գիտություն, արհեստ, ճարտարություն և վերջապես յուրյանց սուրբ և քաղաքական դրոշը։ Նոքա նվաճում են մի երկիր, հիմնում են այնտեղ ազատ գաղթաշենք, և սկսում են օգուտ քաղել երկրի բնական հարստություններից»։ Իսկ ի՞նչ է տանում հայը իր անկիրթ գլխից ու պանդխտության գավազանից զատ։ Ոչի՛նչ։ Մի նոր հպատակության հեռանկար։ Կոտրել հայի մեջ կրավորական ոգին, լուսավորել, կրթել՝ հաղթահարելու համար նրա հետամնացությունը, սարկամտությունը,— ահա ինչը պետք է լիներ մամուլի խնդիրը։ Դառնությամբ են գրված Բաֆֆու այս խոսքերը. «Ես տեսել եմ նոցա կիսավայրենի նահապետական կյանքը և համաձայնվել եմ Քսենոփոնի հետ, մտածելով, եթե այդ հույն պատմաբանը նորից անցնելու լիներ Հայաստանի միջով, նորից նկարագրելու լիներ նորա ընտանեկան կյանքը, գարձյալ նույնը պիտի գրեր, ինչ որ տեսել էր 24 և կես դար առաջ ...»։

Գաղթականության «պատմական և տեղական» պատճառների վկայակոչումը չի կարող արդարացնել Վանի և Մուշի գավառներում 30 հազար քրդերի կողմից 250 հազար հայերի հարստահարության և

դրան իբրև պատասխան՝ հայրենիքը լքելու իրողությունը: Բաֆֆին դրան հակադրում է դաժան, բայց ռեալ հարցադրումը. «Գոյության կռվի մեջ ամեն թույլ ուժեր դատապարտված են ոչնչության: Ցանկանում ես ապրել, սովորիր դեմ դնել այն արգելքներին, որ խանգարում են քո բարօրությանը... Երբ մարդ անընդունակ է անձնապահպանության, նա կյանքի իրավունք չունի»: Պատը ճշմարտությունները հակադրելով Դանգեսի և Բրահմապուտրայի ափերին երևակայական երանությունների սին հույսերին, Բաֆֆին սթափեցնող սառը ջուր է սրսկում. վաղուց անցել են հնդկահայ վաճառականների երջանիկ ժամանակները՝ «խաբողների մի ավելի մեծ բազմության»՝ անգլիացի գաղութարարների հայտնվելուն պես՝ և հայը Հնդկաստանում սպասելիք չունի այլևս: Բաֆֆին նորից ձգում է իր մտքերի կարմիր թելը. «Մարդու կյանքը կապված է բնության հետ, և նորա մայրը է հողը: Եթե հայը կամեր կյանք և ապագա ունենալ, նա պետք է յուր ապրուստը հիմնե հաստատուն հողի վրա, և այդ հողը թո՛ղ լինի այն, որ սրբված և գնված է մեր նախահարց արյունով...»:

Ռուս-թուրքական պատերազմը Բաֆֆու գրիչը վերածեց մի իսկական զենքի, որ գործում էր անընդմեջ, անվրեպ: Նրա ղգաստ, հեռահար հայացքը այսօր էլ զարմացնում է, երբ պատմության մեզ արդեն հայտնի ընթացքը համեմատում ենք նրա սթափ կռահումներին, դեռ այն օրերին հատակորեն ի հայտ բերած նրա մտավախություններին, ավա՛ղ, հետագայում ճշգրտորեն հաստատված: Այդ տարիներին հրապարակախոսը Ագուլիսում ուսուցչությամբ էր պարապում և միայն ժամանակի մնացորդը, որ մեծ մասամբ գիշերվա հոգնատանջ ժամերն էին, նվիրում էր «Մշակի» գլխավոր աշխատակցի իր պարտականությունների կատարմանը: Երեք հոդված առանձնանում են նրա այս շրջանի հրապարակախոսության մեջ, որոնց վերնագրերն իսկ հատկանշում են հարցադրման սրությունը. «Դատարկ հույսերով ենք ապրում», «Ինքնախաբեություն», «Դեռևս ուշ չէ»:

Առաջին հոդվածին (1878, № 22) բնաբան է ընտրված ժողովրդական ասացվածքը՝ «Մինչև երեխան լաց չի լինում, մայրը ծիծ չէ տալիս»: Ժողովրդական իմաստնության վկայակոչումը մատնում է հրապարակախոսի մտասևեռումը, իսկ դատարկ հույսի կործանաբար ազդեցության բացահայտումը հենց սկզբից սթափեցնող, ուշաբերիչ հեղուկ սրսկում. «Դատարկ հույսը մարդուն ամեն բան դրսից է սպասել տալիս. նա չի թողնում, որ մարդ կանգնի իր սեփական ոտների վրա, նա միշտ նեցուկ է որոնում: Եվ այս պատճառով

մարդկային առաջադիմության մեջ չկա մի ավելի վնասակար բան, քան թե ցնորամիտ հույսը»: Իրավացի է հայ ժողովրդի պատմությունից դուրս բերած դիտարկումը, թե որքան մեծամեծ վնասներ են կրել հայերը՝ շարունակ հույսերով հրապուրվելով և տակավին չխրատվելով: Րաֆֆին հենվում է «ռամկորեն» ասված մեկ այլ իմաստության՝ «Հույսը ցանեցին, տեղումը ոչինչ բուսավ»:

Ի լրումն Արծրունու առաջնորդողների, Րաֆֆին ևս ջանում է արթնացնել արևմտահայությանը հոգեկան ընդարմությունից: 850 տարի հայ ժողովուրդը համբերում է մոնղոլական լուծը: Երբ է, վերջապես լցվելու նրա համբերության բաժակը. միայն «դիակները ատելություն չունեն, դիակները լուռ համբերություն ունեն...»,— դրում է հայրենասերի դառնալի դրիչը և կոչնակում. «Ահա զարկեց ժամը և Տաճկաստանի հարստահարված քրիստոնյաների վիճակը պիտի որոշվի: Քաղաքագետները դրան կոչում են Արևելյան հարցի լուծում: Այս բազմադարյան խճճված հանգույցը պետք է ջուծվի սրով: Րաֆֆին բանաձևում է պատմական պահի կարգախոսը. «Ազատությունը տրվում է այն ազգերին, որոնք իրենց ազատությունը սրով պաշտպանել գիտեն: Առանց արյունի ազատություն չկա, որպես առանց զոհերի՝ փրկություն»:

Րաֆֆին նշավակում է պահպանողական այն կարճամիտ մտայնությունը, ըստ որի «հայի ապագան Տաճկաստանում է», այսինքն Թուրքիան ի վերջո կքաղաքակրթվի, և հայերն այնտեղ կվայելեն ազատ և հավասար քաղաքացու իրավունքներ: Ահա դատարկ հույսերից ամենահինը, որ ցրում է հրապարակախոսը. «Թուրքը այսօր անկիրթ բարբարոս է, բայց քաղաքակրթվելուց հետո կդառնա կրթյալ ավազակ, և այն ժամանակ ավելի վտանգավոր կդառնա», «Մի՞թե երեկվա գազանը կարող է այսօր հրեշտակ դառնալ: Մինչև նրա հրեշտակ դառնալը Թուրքիայում հայի անունը միայն մնացած կլինի»: Այսպես մարգարեանում է Րաֆֆին, «կրթյալ» երիտթուրքերի ձեռքով իրագործված հայերի ցեղասպանության՝ մեծ եղեռնից մոտ չորս տասնամյակ առաջ ...

Քիչ է ասել, թե իրատես էր Րաֆֆին. արյամբ ազատություն նվաճելու գաղափարախոսությունը՝ մարդկության պատմության փորձից մակաբերված, ղինված ապստամբության անմիջական կոչ չէր, այլ արևմտահայության ընդարմացած մարմնի մեջ կենարար ուժ ներարկելու, նրան ազգային ինքնագիտակցության բերելու անընդմեջ հորդոր: Րաֆֆին չափազանց լավ էր ճանաչում արևմտահայ կյան-

քը, որպեսզի վերջ լիներ ավելորդ ոգևորությունից։ «Եթե այրական քաջություն չունենք, գոնյա երեխայի տրտունջ ունեննանք», եթե հայը «չբարձրացրեց իր սուրը, գոնյա բարձրացներ իր ձայնը», կարողանար պատերազմի ընձեռած հանգամանքներից օգուտ քաղել,—գրում է Նա

«Ինքնախաբեություն» հոդվածում (1878, № 29) նա արդեն շեշտը դնում է ազգային ինքնաճանաչության և ինքնագիտակցության դաղափարի վրա, այն դիտելով իբրև դատարկ հույսի և ինքնախաբեության առաջն առնող ուժ։ Ինքնաճանաչության վսեմությունը նա տեսնում է անընդհատ դժգոհության, մշտապես կատարելագործվելու սակրատյան իմաստուն պահանջի մեջ («Ես միայն մի բան գիտեմ, այն է, որ ոչինչ չգիտեմ»)։ «Դժգոհությունը իր վիճակից մի ազնիվ զգացո է, որ տանում է դեպի նրա բարվոքումը»,—գրում է Րաֆֆին, պաշտպանելով «Մշակի» անձնաքննական ուղղությունը։ Նա մերժում է տիրացուական հայրենասիրությունը, որի մատակարարը ինքնախաբեությունն է՝ միշտ սահմանակից անապարծ ինքնագոհությանը՝ «ինչ որ հայկական է, այն լավ է»։ Նրանք դավաճան և ուրացող են համարում այն մարդուն, որ համարձակվում է մատնացույց անել ազգի թերությունները, իսկ ըստ Րաֆֆու, դա՛ է իսկական հայրենասերի հատկանիշը։

«Դեռևս ուշ չէ» հոդվածը (1878, № 41, 42) գրվել է Բեռլինի կոնգրեսի նախապատրաստման շրջանում, երբ հայ լրագրերը լի էին դուշակումներով ու հույսերով։ Րաֆֆին պատրանքներ չուներ. «Հայերի վիճակը ոչինչ փոփոխություն չէ կրելու»,—հայտարարում է նա, մեծ տերությունների հակամարտ շահերի ու արևմտահայ հասարակության անշարժության պայմաններում բացառելով Հայկական հարցի արդյունավետ լուծումը։ Արժեքավորելով հասարակական տարբեր դասակարգերի, շերտերի ու խմբավորումների դիրքորոշումը ազգի համար ճակատագրական պահին, Րաֆֆին իր հայացքը դարձնում է դեպի ներքնախավերը, դեպի «արմատական» ուժերը, ոչ մի ակնկալիք չունենալով «վերևների» եսական դասակարգերից. նա մեկ ռեալ ճանապարհ է տեսնում և մեկ կարող ուժ. բռնակալի կամայականությանը կարող է դիմադրել միայն ինքնագիտակցության եկած ժողովուրդը. այդ դեպքում «ժողովուրդը ինքն է բողոք բարձրացնում, թե գենքով և թե խոսքով։ Այդ լինում է հեղափոխական ցնցյերով և դրան ասում ենք, թե ազատության զգացմունքը արմատից է ծագում, ամբոխի սրտից է բխում,—ցածից դեպի վեր է բարձրանում». այս տողերը հատկանշում են Րաֆֆու գաղափարախո-

սության բարձրակետը։ Մասնավորացնելով այդ գաղափարը արևմտահայ իրականության նկատմամբ, նա գրում է. «Բայց կա Կ. Պոլսում և մի ժողովրդական տարր, որ ներկայացնում է մշակ դասը... Հայրենիքից հեռացած, այդ պանդուխտ հերոսներն են, որ ամեն անգամ մի ազգային ծանր հարց բարձրացնելիս շրջապատում են պատրիարքարանի շուրջ կողմը, դռներ և պատուհաններ են փշրում, աղմուկ բարձրացնում և արդարություն են խնդրում։ Այս թշվառ մշակները հայրենիքից դառն աղքատության հետ բերել են իրանց սրտի մեջ խորին վերքեր, որ գործել է մահմեդականի բռնակալ ձեռքը և այս պատճառով նրանց ավելի զգալի է թուրքերի անտանելի լուծը։ Եվ ամեն բան կորցրած լինելով,—տուն, տեղ, հայրենիք, նրանք այլևս ոչինչ կորցնելու չունեն և առանց երկյուղի բողոք են բարձրացնում ու իրենց թշվառ, անտեր ընտանիքների համար աղաղակություն են խնդրում, պատրիարքի օձիքից բռնելով...»։

Բաֆֆին խնդիր է դնում Ազգային ժողովի առջև «կազմվելիք կոնֆերենցիային մի հայկական խնդիր առաջարկել», քանի որ իրենց հավատարիմ հպատակությամբ հայերը ոչինչ չշահեցին, այլ միայն ծանրացրին իրենց սարկության շղթաները։ Եվ պատրիարքը, և կաթողիկոսը պետք է գործեն վճռականությամբ, որովհետև «եթե այս անգամ էլ չհաջողվեցավ բարձրացնել հայկական հարց, այնուհետև Տաճկաստանի հայերի ապագան պետք է կորած համարել»,—զգուշացնում է Բաֆֆին։

Այսպիսով, ճեղքելով «Մշակի» լուսավորական դեմոկրատիզմը Բաֆֆին, կանգնում է ազատագրական պայքարի դեմոկրատական-հեղափոխական ուղու վրա։

1878 թվականին «Մշակի» էջերում հրապարակվեց Բաֆֆու մի ուշագրավ գրախոսությունը, որը վերաբերում էր Կ. Պոլսում 1876 թ. լույս տեսած Տեղեկագրքին, որն ամփոփում էր պատրիարքարանի մոտ 25 տարվա նյութերը՝ գավառական հարստահարությունների մասին։ Ինչպես վկայում է հոդվածի ծանոթագրությունը, Բաֆֆու հոդվածը գրվել է 1877 թ. հունվարի սկզբին, հանձնվել է «Փորձի» խմբագրությանը, սակայն ինչ-ինչ պատճառով չի տպագրվել։ 1878 թ. վերադառնալով Թավրիզից, Բաֆֆին «Փորձից» վերցնում է այն ու հանձնում «Մշակին», որը և հրապարակում է օգոստոսին (№ 145—150)։ Այդ օրերին, երբ հարկավոր էր հրահրել Բեռլինի կոնգրեսում Հայկական հարցի քննարկումը, հենց այդպիսի փաստական նյութի կարիք էր զգացվում։ Հոդվածն, այսպիսով ուշ տպվեց, բայց ուշացած չէր։

Դրախոսությունը Բաֆֆու գրչի տակ վեր էր ածվել մի կրքոտ ելույթի, որտեղ տեղեկագրքի փաստական նյութերը հիմք են ծառայել հրապարակախոսին զարգացնելու իր տեսակետները, արմատական և անկոմպրոմիս հարցադրումներով։

Խոսելով սահմանադրական պաճուճանքով զարդարվող բռնակալական Թուրքիայի մասին, Բաֆֆին գրում է. «Որքան էլ աշխատեր, որքան էլ ճգներ Բ. Դուրը, և որքան էլ հաճախ իր ֆիրմաններով ազատ իրավունք և արդարություն տեղար ժողովրդի վրա,—բոլորն անօգուտ է։ Որովհետև մենք համոզված ենք, թե վերևից միայն հրաշքներ կարող են գործվել, բայց մի երկրի բարեկարգությունը պետք է սկսվի ատամից։ Ոչինչ ցանք բուսնել չէ կարող, քանի որ հողը պարարտացված չէ» (№ 147)։ Փրկությունը միայն ազգն մեջ է,—արդեն քանիերորդ անգամ կրկնում է հրապարակախոսը, կոչ անելով վինված քրդի դեմ կանգնել զենքով։ Իսկ դա ո՞վ կարող է անել։ Պարզ է, ո՛չ վաճառական հայը, որի համար գոյություն չունի հայրենիքի գաղափար, հասարակական շահ, նրա հայրենիքն այնտեղ է, ուր արծաթ կա. մնում է մշակ դասը, որը և՛ մեծ է իր բազմությամբ, և՛ բարձր իր նշանակությամբ։ Սակայն ազգի այդ «գլխավոր ուժը» արժեզրկվում է, եթե կապված չէ հողին, եթե նա հող չունի։ Հողազրկությունը, Բաֆֆին համարում է գավառական հարստահարություններից ամենագլխավորը, որովհետև նա է ծնում արտադաղթի չարիքը. «Տաճկաբնակ հայերի մեջ գաղթականությունը դադարեցնելու և ժողովրդին հայրենի հողի վրա ապահով կյանք վարելու միակ միջոցը հանգիստ երկրագործությունն է»։ Ազգային ժողովի խընդիրը պետք է լինի պարզել «թե Կ. Պոլսի թուլանբարներում պառկող 45 հազար վանեցի, մշեցի և այլ գավառական համալները ինչո՞ւ համար են թողել իրենց հայրենիքը»։ Դրա փոխարեն, հեգնում է Բաֆֆին, 17 տարվա գոռում-գոչումներ, կեցցեներ, Բոսֆորի ափին սահմանադրության, այդ «ողորմելի պատրանքի», ամենամյա տարեդարձի տոնակատարություններ... Իսկ իրականում, շարունակում է դառը ճշմարտությունների թվարկումը Բաֆֆին, «Կ. Պոլսի ազգային սահմանադրությունը ոչինչ չէ եղել, բայց միայն մի մանկական խաղալիք, որ խորամանկ դայակը տալիս է երեխայի ձեռքը, որ նա հանգիստ մնա, որ դրանով զբաղվի. չարություն չգործե...»։

Հարցերի այսպիսի սրումը ինքնանպատակ չէր։ Բեռլինի կոնգրեսի 61-րդ հոդվածը, Հայկական հարցի համար ոչ թե լուծման ճանապարհ էր բացում, այլ մի դուռ, որտեղից սկսվում էր մի նոր

լաբիրինթոս, խոսումների խճճալարերով հանգուցված, դարանակալ վտանգներով լեցուն։

«Ինչ վերանորոգություններ են պետք Տաճկական Հայաստանին» (1878, № 162, 163) հարցին պատասխանելով, Րաֆֆին շեշտում է ամենագլխավորը՝ հայ գյուղացուն հողի վարձակալից ազատ հողատեր դարձնելը, դրա մեջ տեսնելով երկրագործությունը զարգացնելու և գաղթականության առաջն առնելու միակ հուսալի երաշխիքը. «Որպեսզի հայը արմատ ձգի Հայաստանի հողի վրա, պետք է նրա տերը լինի, պետք է նրանից ծծե իր սնունդը, որպես մանուկը մոր ստինքներից»։ Վերանորոգության մյուս պահանջները պետք է լինեն՝ հայերին զենք կրելու և ազգային միլիցիա ունենալու իրավունք տալը, ազգային սահմանադրությունը գավառների վրա տարածելը և տեղական վարչությունների ստեղծումը։ Արևմտահայության անարգել զարգացման համար անհրաժեշտ է նաև ազգային միաանության՝ զերծ դավանաբանական երկպառակություններից, դավանանքի ազատությունը չպետք է խանգարի ազգային միությանը։ Ոչ թե եկեղեցին, այլ դպրոցը պետք է դառնա ազգը մի հոգեբանությամբ և մի լեզվով շաղկապող ու մկրտող ավազանը։ Րաֆֆու այս պահանջները, Հայկական հարցի լուծման մշակական ուղեգծումների կողքին, աչքի են ընկնում իրենց դեմոկրատական ու արմատական լիցքերով։

Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի գաղափարաբանությունը մշակելիս Րաֆֆին դիմում է նաև տեսական մտքի զինանոցին։ Այս առումով չափազանց ուշագրավ է նրա «Մարդը գոյության կռվի մեջ» հոդվածը (1878, № 186—191), որ նա գրել է Ագուլիսում և խմբագրությանը ուղարկել մի փոքրիկ հանձնարարականով, որը նույնպես հրապարակվել է։ Նամակում կարդում ենք. «Ուղարկում եմ ձեզ մի հոդված «Մարդը գոյության կռվի մեջ» վերնագրով,—դրանով հույս ունեմ մասամբ կպարզվի մեզ ամենից զբաղեցնող հարցը, թե ինչ վիճակ է սպասում տաճկական Հայաստանի հայերին Թուրքիայի այժմյան քաղաքական փոփոխություններից հետո ... և որ ամենագլխավորն է, ինչ զենքեր, ինչ պատրաստություն պիտի ունենա Թուրքիայի հայը, որ չընկնի գոյության կռվի մեջ» (№ 189)։ Հոդվածը գրելու դրդապատճառն ավելի քան պարզ է. Րաֆֆին ծանոթագրում է նաև թե ինչ աղբյուրից է օգտվել, դա «Вестник Европы» ամսագրում տպագրված Ի. Մեչնիկովի «Գոյության կռիվ» աշխատությունն է։ Քննելով եվրոպական երևելի գիտնականների (Դարվին, Լանգե, Սպենսեր, Բոշեր, Բոկլ, Միշլե և ուրիշներ) հասարակագիտական հայացքները, Րաֆֆին մակաբերում է հայ ժողովրդի տվյալ իրավիճա-

կին հարմար մի կոնցեպցիա և ձգտում սոցիալ-դարվինիզմի տեսությամբ հիմնավորել ազգերի էվոլյուցիոն զարգացման հաստատուն ընթացքի մեջ ժամանակ առ ժամանակ հեղափոխությանը դիմելու անհրաժեշտությունը. «Անարյուն մրցությունը, որ կատարվում է քաղաքակրթության և մարդու մտավոր զարգացման հիման վրա, թեև ուշ, բայց վերջապես հաղթող կհանդիսանա ավելի քան զազանական կոպիտ ուժը: Բայց մի ժողովուրդ ինքնուրույն և անարգել կերպով զարգացնելու համար, հարկավոր է, որ նախ և առաջ նա ազատ լինի օտարների ճնշումից և իր ոտքի ներքև ամուր ու հաստատ հող ունենա. պետք է որ նա իր տան մեջ լինի և օտարները չխանգարեն նրան: Դրա համար երբեմն հարկավոր է լինում սուրը» (№ 190): Բաֆֆին ցավ է հայտնում, որ բարոյականության սկզբունքը տկար դեներ է գոյության կռվի մեջ. նրա խոսքերն ուղղված են ազգային-պահպանողական մտայնության դեմ, որը բարոյական գործոնն էր դնում ազգերի զարգացման հիմքում. «...Չենք կարող թաքցնել մեր խորին ցավակցությունը, որ ազգերի գործնական կյանքի մեջ բարոյականությունը չէ պայմանավորվում մարդկային ձգտումների հետ, անբարոյականը, անխիղճը, անգութը, իր շահերի համար ուրիշներին խեղդողը միշտ առաջ է գնում և հաղթող է հանդիսանում, և բարոյականությունը մնում է որպես մի իդեալական երազ: ...Ով ժամանակի հետ չէ ընթանում, նրան կտիրե անշարժությունը և այստեղ հասնում է ազգերի մահը» (№ 191):

Ազգային հարցի տեսական քննարկումը զուգորդվում է գործնական ծրագրերի արծարծումով: Այդպիսի մի ծրագրային ելույթ է Բաֆֆու «Ինչ կապ կա մեր և Տաճկաստանի հայերի մեջ» հոդվածը (1879, № 122, 123, 125, 126): Հրապարակախոսը սրում է հայ ժողովրդի երկու հատվածի համագործակցության խնդիրը՝ իբրև հաջողության գրավականի: Ինչու ռուսահայերը չեն կարող անել այն, ինչ պահանջում ենք պոլսահայերից, մանավանդ նրանք ավելի մոտ են Արևմտյան Հայաստանին,—շիտակ հարց է առաջադրում նա: Հարկավոր է ճանաչել միմյանց, ուսումնասիրել, միավորել ջանքերը: Այս գործին բոլորանվեր տրված մեկ օրգան է տեսնում Բաֆֆին՝ «Մշակը», մինչդեռ դա պետք է լիներ ամբողջ հայ լրագրության և գրականության պարտականություններից առաջինը: Նա հատկապես դժգոհ է պոլսահայ մամուլից. «Ես համոզված եմ, որ պոլսեցիք կարդալով «Մշակը» ավելի ճիշտ տեղեկություններ կարող էին քաղել Փոքր Ասիայի հայոց դրության մասին, քան թե իրանց բոլոր լրա-

գրությունը ամբողջությամբ վերառած» (№ 122)։ Տողատակում Բաֆֆին նշում է, որ Արծրունու «Թուրքաց հայերի անտեսական դրությունը» աշխատությունը որպես «գեղեցիկ օազիս» չարժանացավ Կ. Պոլսի մամուլի ուշադրությանը։ Բաֆֆին Արծրունու ծառայությունն է համարում Հայկական հարց տերմինը առաջինը գործածելու և նրա բարդ կնճիռը բացելու համարձակությունը։ Հենց «Մշակի» էջերից նա իրեն իրավունք է վերապահում կոչ անելու՝ ցրված ուժերը մի տեղ հավաքելով, միասին գործել բռնության և հարստահարության դեմ և միասին թոթափել անտանելի լուծը։

Հուզելով ազգի հոգևոր և քաղաքական միասնության գաղափարը, Բաֆֆին պաշտպանում է «Մշակի» դիրքորոշումը, գտնելով, որ ազգային միության հիմնական մոտիվը պետք է լինի ազգայնությունը իր բարձր նշանակությամբ։ Դավանաբանական երկպառակությունը, բացատրում է Բաֆֆին, ձեռնտու է Թուրք կառավարողներին, որոնք մաքիավելիզմի և դիվանագիտական խաբեբայության մեջ հրմտացած, ամեն միջոցներով նպաստում են հայերի պառակտմանը, «բաժանիր, որ տիրես» բռնատիրական սկզբունքով առաջնորդվելով։ Այդ պառակտիչ քաղաքականության կործանարար հետևանքները կարող են չեզոքացվել միայն միությամբ, ընդամին ոչ թե հոտը «լուսավորչի փարախը» դարձնելով, այլ ազգի դրոշի տակ համախմբելով բոլոր դավանանքի հայերին։

Իբրև սոցիալիստական ծրագիր Բաֆֆին դնում է համակողմանի նախապատրաստության խնդիրը, վկայակոչելով մարդկային պատմության փորձը. «ժողովուրդների վիճակը հանկարծ չէ հեղափոխվում, մի օրվա մեջ չէ բարվոքվում, այլ նախապատրաստությունը սկսում է գուցե դարերով առաջ, իսկ հարմար ժամանակը նրան իրագործում է»։ Տաճկահայերի չնախապատրաստված լինելով է նա բացատրում 61-րդ ողորմելի հոդվածի ի հայտ գալը և ծաղրում նրանց, ովքեր ոսկու հանք են տեսնում նրա մեջ։ «Ֆորմի համար» դրված այդ հոդվածը, նշում է Բաֆֆին, «այնքան նշանակություն ունի, որքան մեռած բնցեպտը հիվանդի առողջության համար, երբ դեղերը չեն գործադրվում» (№ 126)։

Բաֆֆու այս ծրագրային ելույթը հակահարված է բոլոր նրանց, ովքեր և՛ կենդանության օրոք, և՛ մահից հետո, նրան մեղադրել են չնախապատրաստված ժողովրդին ապստամբության կոչելու մեջ։ Ասես հենց նրանց է պատասխանում Բաֆֆին, գրելով. «Մենք մեկ հանք ենք ճանաչում, որից կարելի է ստանալ ցանկացած ոսկին, եթե այդ հանքը անդադար և անընդհատ կերպով կբովագործվեր.—դա

կոչվում է Ճախապատրաստություն: Եվ Տաճկաստանի հայոց խնդիրը պետք է կայանա այսուհետև անդադար և անընդհատ նախապատրաստության գործի մեջ, որպեսզի նրանք կազմ և պատրաստ հանդիպեն այն մեծ օրվանը, երբ կրկին անգամ կզարկե ազատության ժամը: Իսկ այդ օրը կկրկնվի, և շատ անգամ կկրկնվի. գուցե շատ հեռու չէ մեզանից ...» (№ 126): Նախապատրաստվելու լայն ծրագիրը առաջադրելով, Բաֆֆին այդ գործին ի սպաս է դնում և՛ հրապարակախոսի, և՛ գրողի իր գրիչը. «Խեղճը» և «Կայծեր» գեղարվեստական վեպերը կարելի է համարել ազգային ազատագրական պայքարի քաղաքական ծրագրեր, որոնք դուրս գալով գեղարվեստական գրականության ոլորտից, նաև քաղաքական մանիֆեստի նշանակություն ձեռք բերեցին:

«Մշակը» մի հրապարակ էր՝ խոսելու նոր սերնդի հետ. ահա Բաֆֆու ընդարձակ ուսումնասիրությունը՝ «Հայ երիտասարդությունը» (1879, № 192—195, 197—199, 201—208): «Մշակի» քննադատական պաթոսը բազմապատկվում է երիտասարդության դաստիարակի կամավոր դեր ստանձնած հրապարակախոսի կրքոտ ելույթում, որը նպատակ ուներ քաղաքականապես արթնացնել, գործի մղել «այն թարմ ուժը, այն մանուկ և աճող զորությունը, որից կախված է ժողովրդի առաջադիմությունը և հետևապես նրա ապագան»: Բարոյական ապտակը բաժին հանելով նոր սերնդի այն դատարկապորտ մասին, որը ազգի ցավերին անհաղորդ, իրեն հանձնել էր զվարճության և թեթևամիտ կյանքի, Բաֆֆին սրում է ազգին բարոյական պարտքի հատուցման խնդիրը, մի դեպքում օրինակ բերելով ռուս երիտասարդությանը, որն այնքան հետաքրքրվում է ժողովրդի ստորին խավերի կյանքով, մասնակցում քաղաքական պայքարին, մի այլ դեպքում ֆրանսիական երիտասարդությանը՝ Ֆրանսիայի ամենահեղափոխական ուժին. «Երբ պատահում է մի ժողովրդական շարժում, երբ ծագում է մի քաղաքական հեղափոխություն, ուսանողները խլրտվում են, զարթնում են որպես քնած առյուծ և առաջինն են լինում, որ թնդեցնում են փողոցները մարսելիեզներով, փշրում են բռնավորների արձանները և թռչում են բարիկադների վրա: Ով որ փոքրիշատե ծանոթ է ֆրանսիական պատմությանը, գիտե, թե որպիսի մեծ դեր խաղացին ուսանողները 1830 և 1848 թվականներում, և մանավանդ Կոմունայի ժամանակ» (№ 203):

Նոր սերնդի մեջ մխիթարիչ ուժեր է տեսնում Բաֆֆին նաև հայ իրականության մեջ. ուշագրավ է, որ նա հատուկ ուշադրության է արժանացնում այն երիտասարդությանը, որը համախմբված էր տարբեր

պարբերականների շուրջը։ Այստեղ Բաֆֆին չափազանց արժեքավոր դիտարկումներ է կատարում հասարակական մտքի տարբեր հոսանքներ ներկայացնող պարբերականների մասին, առանձնացնելով նրանց բերած նպաստը ազգի զարգացման գործում։

«Մշակի» գլխավոր աշխատակիցը, հասկանալի է, սկսում է իր թերթից, նրա դերը բացառիկ համարելով. «Մշակի» հրապարակ գալը նա նմանեցնում է դյութական գավազանի հարվածի, որը միանգամից կենդանություն մտցրեց անշարժության, թմրության և մեռելության այն ժամանակվա մթնոլորտում. «Ոչ ոք չէր հավատում, թե այդպես կարող է լինել,—գրում է Բաֆֆին,—հավատում էր միայն երիտասարդների մի փոքրիկ խումբ։ Ես հիշում եմ այն գեղեցիկ տարիները, այն հրաշալի գիշերները, երբ այդ խումբը հավաքված խմբագրության մեջ, կարդում էին, ծխում էին և վիճում էին։ Մեզանից շատերը հագներին շապիկ չունեին, մտնում էին այնտեղ բոլորովին պատառոտած կոշիկներով, այսուամենայնիվ մենք ամենքս էլ ֆատալիստի հուսով հավատում էինք, թե կտիրապետենք մի մեծ ապագայի» (№ 205)։

Բաֆֆին դա համարում է իր կյանքի ոսկի րոպեները, քանի որ այդ պահերը քաղաքացիական պարտքի գիտակցման, ազգօգուտ գործի լծվելու վճռով են իմաստավորված. «Փոքրիկ, բոլոր նյութական միջոցներից զուրկ, բայց բարոյապես հարուստ խումբը ծրագրում էր հսկայական պրոեկտներ։ Այդ Դոն-քիշոտությունը, երևակայության այդ տենդագին բորբոքումը, թեև մասամբ ծիծաղելի էր, բայց գեղեցիկ էր, որպես մանուկի ժպիտը, որ արտահայտություն է նոր սկսվող կյանքի։ Իդեական խորին արբեցության մեջ, ամեն մի երիտասարդ մոռանում էր իր վիճակի դաժանությունը և մտածում էր, վիճում էր հասարակաց բարօրության համար»։ Այս սքանչելի տողերի մեջ միայն թանկագին հուշերի արձագանքը չէ ղողանջում, հրապարակախոսը կարևորում է բարոյական, հոգևոր պարտքի հատուցման նշանակությունը, «Մշակի» էջերից պատգամներ հղելով երիտասարդ սերնդին։

Բաֆֆին «Մշակի» մեծագույն ծառայությունն է համարում, որ նա սեփականեց ժամանակաշրջանի ոգին՝ կրիտիկական ոգին. «Պուբլիցիստական և բելետրիստական ձեռք ձեռքի տված էին ընթանում։ Վիպասանը նկարում էր պատկերներ ժողովրդի կյանքից, ցույց տալով նրա տգեղ սյլանդակությունները։ Տնտեսագետը հարվածում էր անխիղճ և հարստահարիչ կապիտալիստի հարաբերությունները մշակ դասի հետ։ Մորալիստը խորտակում էր այն ևս նախապաշարմունք-

նները, որ ծառացած էին ամենքի հոգու վրա և մատուցանում էր բարձյական նոր անունդ։ Կրիտիկական ոգին գործում էր իր անխնա անդթությամբ։ Նա մտնում էր հեղինակի կաբինետը, վաճառականի խանութը, արհեստավորի գործարանը, ծառայողի տայանը, գյուղացու խրճիթը, մեծատան սալոնը, վարժապետի դպրոցը, կղերի մենաստանը,—մի խոսքով կյանքի բոլոր ծալքերը պտտվում էր նա, խավարի միջից դուրս քաշում, մերկացնում էր այն ամենը, ինչ որ ոգեղ էր, ինչ անարժան էր։ Այդ բոլորը գտնվում էր այն շղթայի մեջ, որ հիմնեց «Մշակը», ուր երիտասարդությունը ուսանում էր և ուսուցանում» (№ 205)։

Անդրադառնալով «Մշակի» նախորդներին, Րաֆֆին առանձնացնում է «Հյուսիսափայլը», նրա և «Մշակի» միջև տեղադրելով սերունդների հաջորդափոխության պատմական անցումը, մեկի «իդեալական» ուղղությունը մյուսի «ռեալական» ուղղությամբ փոխարինվելու իրողությամբ հաստատված։ Րաֆֆին փաստորեն մատնացույց է անում լուսավորական մտահայեցության անցման փաստը դեպի պոզիտիվ սոցիոլոգիան։

Առանձնացնելով հասարակական մտքի առաջատար ուղղությունը, Րաֆֆին չի անգիտանում նաև մյուս ուղղությունները, դրանք խմբավորված տեսնելով «Մեղվի» և «Փորձի» շուրջը։ Պատկերավոր է «Մեղվի» բնութագիրը։ «Հին «Մեղուն» այս ժամանակ նմանվում էր մի մաշված ու ջարդված սայլակի, որին ճռնչելով քարշ էր տալիս մի ուժասպառ ձի։ Սայլավորը բոլորովին հուսահատված, մոլորված և դեռ ճանապարհի վրա կանգնած, մտածում էր. «Հիմա դեպի ո՞ր կողմը քշեմ»։ «Մշակից» բաժանված խումբը այս դրության մեջ գտավ մաշված սայլակը։ Նրան նորոգեցին, կարկատեցին և սկսեցին միևնույն ճանապարհով հառաջ քշել» (№ 205)։ Բանն այն էր, որ «Մշակում» ծագած կոնֆլիկտի հետևանքով, երբ խմբագիրը կողմնորոշվեց դեպի դիպլոմից զուրկ ինքնուսները, համալսարանականները ստիպված եղան հեռանալ խմբագրությունից և ապաստանել «Մեղվում»։ Ապումից շահեցին և՛ «Մշակը», և՛ «Մեղուն». եթե առաջինը զտվեց, ինքնորոշվեց, ճշտեց իր դրոշի գույնը, ապա երկրորդը թարմացավ նոր ուժերով, թափ տվեց իրենից հնոտիքը և ձգտեց անսալ ժամանակի ձայնին։ Րաֆֆին երախտագիտությամբ է հիշում Արծրունու համարձակ կողմնորոշումը, գտնելով, որ հենց այդ՝ կյանքից ճնշված, հալածված ինքնուս «մանկտին» իրենց ուսերի վրա բարձրացրին «Մշակի» դրոշակը։

«Փորձի» միջանկյալ դիրքը երկու ուղղությունների միջև Րաֆֆին ներկայացնում է մի պատկերավոր համեմատությամբ, հանդիսը նմանեցնելով Մասիսյանի խանութին, ուր հնոտիքների հետ վաճառվում են և թարմ ապրանքներ: Ուշագրավ է, որ Րաֆֆու հրապարակախոսական կիրքը իսկույն տեղի է տալիս անաչառության առջև, երբ հարկ է լինում գնահատել ազգային դաղափարաբանության համակարգում պարբերականների դերն ու նշանակությունը. «Դրանք ձևավացնում են երեք տարբեր կուսակցություններ, որոնց դիտավորությունն իսկապես միևնույնն է, բայց զանազանությունը նորա մեջն է միայն, որ յուրաքանչյուրը այլևայլ ճանապարհով, այլևայլ ուղղությամբ է դիմում իր նպատակին: Իսկ ո՞ր ճանապարհը ավելի ուղիղ է, որը ավելի շուտ կհասցնե, այդ ցույց կտա մերձավոր ապագան» (№ 206):

Հայ ժողովրդի զարգացման ուղիների վիճարկումը դիտելով որպես հասարակական մտքի հոսանքների առաջացման պատճառ, դաղափարական տարբեր զորաբանակներում համախմբված մտավորականներին Րաֆֆին, այսպիսով, միավորված է տեսնում մի «դիտավորությամբ», մի նպատակով՝ նպաստել ազգի զարգացմանը: Արժանին է հատուցում Րաֆֆին նաև փշոտ ճանապարհ ընտրած մտավորականների այն խմբերին, որոնց ջանքերով հարատևում ու ծաղկում էր հայոց դպրոցը, իր գոյության իրավունքը հաստատում ու առաջադիմում հայոց թատրոնը: Հայ ժողովրդի լուսավորությանը լծված այս երեք խումբ երիտասարդներին մի դափնեպսակի տակ հավաքելով, որի վրա գրված է ազգասերներ, Րաֆֆին ցավ է հայտնում, որ դեռ փոքր է նրանց թիվը, թեև «մի բուռն անձնվեր երիտասարդներ կարող են կենդանացնել մի ամբողջ աշխարհ»: Ահա մի ծրագիր՝ ուղղված երիտասարդ սերնդին, որը ենթակա չէր ուշացման, որովհետև դրան էր խարսխված ազգի ապագան: Հոդվածը բուռն արձագանքներ առաջացրեց, ստիպելով Րաֆֆուն երկրորդ անգամ հանդես գալ, պաշտպանել իր մտահայեցությունը, որը սնվում էր մարդկության ընդհանուր պատմական փորձից. նա գրում է, որ հայը «ազգերի պատմության մեջ բացառություն չէ կարող կազմել: Նա ենթարկված է եղել և պետք է ենթարկվի միևնույն պատմական օրենքներին, որոնցմով կառավարվել են ընդհանուր մարդկությունը ներկայացնող ազգերը: Հայն առանձին պատմական օրենքներ ստեղծել չէր կարող: Պատմությունը ազգերի առջև մի որոշ շավիղ է գծել. դա ընդհանուր մարդկության ուղին է. ինչ ազգ որ ոտքը դուրս է դնում այդ շավղից, մոլորվում է, կորչում է, ոչնչանում է...» (1879,

№ 226)։ Բաֆֆու արձակած նետասլաքն ուղղված էր պահպանողական մտայնության դեմ, որը ազգի զարգացման առանձնահատուկ ուղիներ փնտրելու մարմաջով էր տառապում։ Այն միաժամանակ բացահայտում է Բաֆֆու պատմահայեցության առաջավոր, գիտական համակարգը, որը նրան մղում էր իր ազգի անգամ բացառիկ դժբախտ ճակատագրի պայմաններում, լուծումներ փնտրել ազգերի զարգացման ընդհանուր օրինաչափությունների ոլորտում։ Այդ համակարգի մեջ տեղադրելով ազգային հարցը, Բաֆֆին ընդամենը տեղայնացնում էր ընդհանուր օրինաչափությունը։ Նոր ժամանակներում ազգային միությունը կրոնի և եկեղեցու վրա հենելը նա համարում է հակապատմական, ուրեմն՝ դատապարտված. ուշադրավ է, որ նա տեղական «ողորմելի կատակովներին» մատնացույց է անում՝ «պանսլավիզմի» փլուզումը, կատակովի անփառունակ գործունեությունը՝ օրթոդոքս եկեղեցին սլավոնական ազգերի միության հիմք դարձնելու ապարդյուն ճիգով։ Պաշտպանելով «Մշակի» հռչակած ազգայնության գաղափարը որպես միավորող ուժ, Բաֆֆին ավետում է. «Մեր իդեալը պետք է լինի հայությունը։ Կրոնական համոզմունքները պետք է խոնարհվեն այդ գաղափարի առջև» (1880, № 101)։

«Մինչև երբ» խմբագրական հոդվածում (1880, № 121) նա հեռատես ու խելամիտ է գտնում «Մշակի» դիրքորոշումը, որն իր էջերը լայնորեն բացել էր բոլոր դավանանքի հայերի առջև. «Մենք մեկ ազգի որդիներ ենք, մենք միևնույն ընտանիքի զավակներ ենք։ Կրոնը, որ մի ժամանակ բաժանել էր մեզ, այժմ ազգի և հայրենիքի սերը պետք է միացնե ... մենք հայ էինք, երբ հեթանոս էինք և հայ կմնանք երբ հազար անգամ կփոխենք մեր կրոնը»,—ասում է նա։ Բաֆֆին շեշտում է նախ և առաջ լեզուն, հայրենիքը, ցեղական առանձնահատկությունները որպես ազգի գոյության գլխավոր հիմունքների։

Բացել երևույթների քաղաքական աստառը Բաֆֆի-հրապարակախոսի առանձնաշնորհն էր. ահա թուրքական մամուլը հարուցել է «Քրդական միության» խնդիրը, Բաֆֆին հանդես է գալիս այդ վերնագրով ծավալուն քննախոսությամբ (1880, № 167—168), մերկացնելով թուրքական կառավարության խարդախ նպատակները։ «Հայկական խնդիրը իր խանձարուրի մեջ խեղդելու համար նա աշխատում է այժմ կազմել մի քրդական միություն»,—գրում է հրապարակախոսը, մատնացույց անելով այդ հարցում նաև Թուրքիայի ոչ անշահախնդիր խորհրդատուին՝ Անգլիային, որը հանձինս քրդերի տեսնում էր այն ուժը, որը կարող էր պատվար լինել Արևելքում Ռուսաստա-

նի ազդեցության ոլորտի տարածման դեմ և հակակշռել ռուսահայ հայերի գործունեությունը հօգուտ ռուսների: Ահա Հայաստան անունը Քրդստանով փոխարինելու անգլիական նենգության քաղաքական ստատուը: Քրդական ուժի հետ մեծ հույսեր էր կապում նաև թուրքական կառավարությունը, թեև, ինչպես պնդում է Բաֆֆին, «Քրդերը երբեք չեն եղել բարեկամ թուրքերին և լինել ևս կարող չեն»: Սակայն օսմանյան բռնակալներին քրդերի բարեկամությունը չէր պետք, այլ այն, որ «նրանք կկատարեն իրանց բարբարոսությունը որպես միշտ, լոկ հափշտակասիրության նպատակով, բայց թուրքաց կառավարությունը կտա նրանց քաղաքական նպատակ», իսկ այդ նպատակը մեկն է՝ «Իսպառ բնաջինջ անելու հայկական տարրը»:

Այսպես կոչված քրդական միությանը հայերը պետք է հակադրեին իրենց միությունը, ամուր ինքնապաշտպանությունը և, միաժամանակ, խորհուրդ է տալիս Բաֆֆին, միանան քրդական այն ցեղերին, որոնք բարվոք են համարում կռվել ընդհանուր թշնամու դեմ, քան թե վնասել հայերին, որոնցից միշտ օգնություն և հավատարմություն են վայելել: Այսպիսով, Բաֆֆին դեռ այն ժամանակ արծարծում էր հայ-քրդական միության գաղափարը, քրդերի համար մի նույնպիսի ճակատագիր գուշակելով թուրքական տիրապետության տակ, ինչ որ հայերն ունեցան: Այդպես կարելի էր կանխել նրանց հիմարացնելու, նրանց ձեռքով հայերին կոտորելու ոճրագործ քաղաքականությունը, որով հղի էր թուրքական շովինիզմը:

Բ. Դռան քաղաքական խարդախումները անսպառ էին. ահա հրուցվել է Կիլիկիայի կաթողիկոսական խնդիրը: Այն քննարկում է մամուլը, Ազգային ժողովը: Բաֆֆին անմիջապես բացում է խնդրի քաղաքական ստատուը. կրոնական, եկեղեցական երկպառակություններով զբաղեցնել իր քրիստոնյա հպատակներին, դա Բ. Դռան վաղեմի և խիստ սովորական դարձած խորամանկություններից մեկն է: Բացելով փակագծերը, Բաֆֆին դիմազերծ է անում Բ. Դռան հեռահար նպատակները՝ սահմանափակել պատրիարքի ազդեցության շրջանակները և դրա հաշվին ընդլայնել ավելի հզու հպատակ հոգևոր իշխանության՝ Կիլիկիայի կաթողիկոսարանի իրավունքները: Դրանով նա իր ճանկերի մեջ կգցեր Կիլիկիան, քաջ գիտենալով, որ Սիսը, Ջեյթունը և առհասարակ Կիլիկիան իրենց քաջ հայ լեռնաբնակներով մեծ նշանակություն ունեն Հայաստանի վերականգնման գործում (1881, № 24):

Հրապարակախոսի գրիչը Բաֆֆու ձեռքում զորեղ միջոց էր, նա հիանալիորեն տիրապետում էր այդ զենքին և այն իր ձեռքից վայր

չէր պնում անգամ այն ժամանակ, երբ անցնում էր ստեղծագործության նոր ուղորի՝ գեղարվեստական երկերի ստեղծմանը։ Տարբեր միջոցներով դրանք միտված էին նույն նպատակին, և որքանով զարմանալի չէ նրա հրապարակախոսական հոդվածներում գեղարվեստական պատկերավոր խոսքը, առավել ևս զարմանալի չէ նրա գեղարվեստական ստեղծագործությունների հրապարակախոսական պաթոսը, որը Րաֆֆու ռոմանտիզմի բնորոշ հատկանիշը և ուժեղ կողմն է։ Իրավացի է գրականության պատմաբանը, թե «նրա գաղափարատիպերը այլ խորհուրդ չունեն, քան արտասանելու հրապարակախոսական այն տիրադները, որոնցով շիկանում էր ժամանակաշրջանի հասարակական մտքի բանավեճը»[2]։

Դռեհկացում, բայց ճշմարտություն կար նրա հակառակորդների այն պնդման մեջ, թե վիպասանը «Մշակի» գաղափարները տեղափոխում է իր վեպերի մեջ, թե նրա հերոսները խոսում են «Մշակի» լեզվով։ Միայն թե թերության փոխարեն, այստեղ արժանիք պետք էր տեսնել։ Եվ բացի այդ, «Մշակի» գաղափարները գրողի գրչի մոգական հպումից բյուրեղանում, իմաստավորվում և բազմապատկում էին իրենց ներգործուն ուժը։

«Մշակի» էջերում հրապարակվել է Րաֆֆու մեծ կտավի ստեղծագործությունների մի ծանրակշիռ մասը, որը կազմում է թերթի պատկառելի կապիտալը՝ հայ ժողովրդի ինչպես գեղարվեստական, այնպես էլ հասարակական-քաղաքական մտքի զարգացմանը բերած նպաստով։ «Մշակի» էջերում հրապարակվել են Րաֆֆու «Ջալալեդին» (1878), «Ոսկի աքաղաղ» (1879), «Խեղթը» (1880), «Դավիթ Բեկ» (1880—1882), «Խաչագողի հիշատակարանը» (1882—1883) վեպերը, «Խամսայի մելիքությունները» պատմական ուսումնասիրությունը։

Հայ բանասիրությունը այնպիսի լայն և խոր հունով է զարգացրել րաֆֆիագիտությունը, շնորհիվ բազմավաստակ գիտնականներ Ս. Սարինյանի, Խ. Սամվելյանի և այլոց ջանքերի, որ ավելորդ է դառնում Րաֆֆու՝ «Մշակում» լույս տեսած վեպերի վերլուծությունը, դրանց գաղափարական-գեղարվեստական արժանիքների վերհանումը մեր կողմից։ Մեր մտահղացությունը միայն մեկն է՝ «Մշակի» պատմության ամբողջացումը, որտեղ Րաֆֆին պատվավոր և ուրույն տեղ է գրավում։ Բավարարվենք, ուրեմն, նվազագույնով՝ այն փաստի գրանցումով, որ Րաֆֆու հրապարակախոսական ելույթները,

2 Ս. Սարինյան, *Րաֆֆի*, Ե., 1985, էջ 115։

որոնց համառոտ բնութագրությունը տրվեց վերը, ուղեկցվեցին մեծածավալ դեղարվեստական երկերի հրապարակումով, որտեղ ոչ միայն խորացվեցին ու զարգացվեցին ազատագրական գաղափարախոսության բաֆֆիական առաջադրույթները, այլև հաճախ, կենդանի կերպարի կենսական ուժի բերումով, նոր որակ հայտնաբերեցին՝ սաղմը ծիլ դարձնելով: Եթե «Դավիթ Բեկը» պատմության դասն էր արդիականացնում՝ հերոսական անցյալի օրինակով պայքարի ոգեկոչելով ազգակիցներին, եթե «Ջալալեդդինը», «Ոսկի աքաղաղը», «Խաչագողի հիշատակարանը» իրական կյանքի անագորույն պատկերն էին մերկացնում, բացառելով ազգի գոյությունը իրական դժոխքում, ապա «Խենթը» ապագայի լույսի խայծն էր ցուցադրում ազատության զինվորագրյալներին, սոցիալական արդար հասարակության, թող որ դեռևս ուտոպիական, հնռանկարին լծորդելով ազատագրական պայքարի հաղթանակը: Խենթի երազի խորհրդանշական պատկերով Բաֆֆին ներկայացնում է մի ապագա հասարակարգ, ուր չկան իշխողներ, այլ կան հավասարներ, չկա մասնավոր սեփականություն, այլ կա աշխատանքի և վաստակի արդար բաշխում, ուր երջանկությունն ու բարօրությունը բոլորի բաժինն են: Սա արդեն դուրս էր «Մշակի» «լեզվամտածողության» շրջանակներից, սա այն բարձրակետն էր, որին հասել էր Բաֆֆին միայնակ, առաջ անցնելով և հետևում թողնելով «Մշակը», Գրիգոր Արծրունուն: «Որպես սոցիալական հայեցություն այդ ուտոպիան միանգամայն նշանակալից երևույթ է հայ գրականության և հասարակական մտքի պատմության մեջ: Փաստորեն Նալբանդյանից հետո Բաֆֆին առաջին հեղինակն է, որ հայ ազգային գիտակցությունը խմորում է սոցիալիստական գաղափարներով»[3]:

Պատմության մեջ գործչի տեղը որոշելուն օգնում են նաև նրա հակառակորդները, այնպես որ բարեկամի մասին հայտնի ասացվածքը կարող էր ծնվել նաև այս ձևակերպումով. «Ասա ով է թշնամիդ, և կասեմ թե ով ես դու»: 1883 թվականին «Մշակ»—«Մեղու» բանավեճը հասավ իր կիզակետին: Եվ թերևս այդ տարին պետք է համարել «Մեղվի» կենսագրության ամոթալի էջը. պահպանողական մտայնությունը ճշտեց հարձակման իր ճակատը, մատնելով իր թաքուն վախը, որ ուներ հակառակորդի «ամենավտանգավոր» ուժի հանդեպ. դա Բաֆֆին էր: Բաֆֆին էր, որովհետև նա՛ էր, որ խտացնում էր «Մեղվի» համար անընդունելի մշակական ամենաճայրահեղ գա-

---

3 Ս. Սափինյան, Բաֆֆի, Գաղափարների և կերպարների համակարգը, Ե., 1985, էջ 139:

ղափարները՝ զինված պայքարի կոչերով։ Մինչ այդ էլ «Մեղուն» տարբեր առիթներով խայթոցներ էր բաժին հանել «Մշակի» գլխավոր աշխատակցին, բայց վերջապես եկավ ժամանակը հակամարտության բուն աստառը երևակելու։ Առիթը ծառայեց «Մեղվում» հրապարակված Սպ. Սպանդարյանի «Մի փոքրիկ խորհրդածություն» հոդվածը (1883, № 7), որտեղ «Մշակի» նախկին աշխատակիցը փորձում էր մերձեցման եզրեր գտնել, Րաֆֆուն դուրս բերելով «Մեղվի» համախոհ։ Րաֆֆին անմիջապես «Մշակում» հանդես է գալիս մի բաց նամակով (1883, № 17), ուղղակի հայտարարելով, որ ինքը եղբեք «համերաշխ, համամիտ, համակամ» չի եղել «Մեղվի» հետ և որպես «Մշակի» «ամենամոլեռանդ քարոզողներից մեկը» (ինչպես նրան բնութագրել էր «Մեղվի» խմբագիրը), բացառում է համերաշխությունը երկու թերթերի միջև։ Հիշեցնելով ամեն մի վեպի կամ հոդվածի առիթով իրեն բաժին հանված պիտակները՝ «խռովարար», «բողոքական», «խաչագող» և այլն, Րաֆֆին բանախոսությունը տրամաբանորեն հանգեցնում է թրատող հարցադրման. «Վերջապես ես գրեցի «Խեղճը», «Մեղուն» նրա մեջ ոչ մի նոր միտք չգտավ, այլ ասաց, որ այդ աշխատությունը «Մշակի» ամբողջ տարիների հայտնած մտքերի (իհարկե վնասակար) ի մի հավաքած ամփոփումն է։ Այդ կարծիքի հետ ես համաձայն եմ։ Միայն հարցնում եմ՝ ինչպե՞ս կարող է «Խեղճի» հեղինակը, որի գիրքը «Մշակի» գաղափարների միագումար արտահայտությունն է, «Մեղվի» հետ համեաշխ լինել։ Մի՞թե «Մեղուն» համակրում է Խեղճի «երազին»։ Կռահել էր Րաֆֆին, թե իր որ կողմի վրա են նշան բռնում ...«Մեղուն» Րաֆֆուն «հեքիաթագիր» անվանեց, իսկ Րաֆֆին հանդես եկավ «Մամուլի անբարոյականությունը» հոդվածով (1883, № 25), ցույց տալով մամուլի բարձր կոչման հետ «Մեղվի» գործելակերպի անհամատեղելիությունը։ Բայց առավել անբարոյական քայլը առջևում էր։

1883 թվականին «Մեղու Հայաստանի» թերթում սկսեց հրապարակվել Հայկունու (Ղևոնդ քահանա Գեղամյան) «մատենախոսությունը» Րաֆֆու «Կայծերի» մասին (№ 31—37, 39, 57)։ Ո՛չ գրողի և ո՛չ էլ վեպի ընտրությունը պատահական չէր։ Այն հնարավորություն էր տալիս պահպանողական հոգևորականին «մեղվական» դիրքերից արշավանք սկսելու «մշակական» գաղափարների դեմ։ Նրան ակնհայտորեն վախեցրել էր վեպի քաղաքական ուղղվածությունը, և մերժելով այն որպես գեղարվեստական գործ, մերժում էր և այն գաղափարը, որի կրողներն էին վեպի հերոսները։ «Խեղճը» համարելով

«փառավոր» հեքիաթ, «Կայծերը»՝ «փառավորագույն», Հայկունին դրանք դիտում է «միմիայն ոամկի, ամբոխի մեջ ընթերցասիրություն զարթեցնելու» պիտանի։

Հայկունին սուր էր ճոճում ոչ միայն Րաֆֆու, այլև «Մշակի» դեմ, ընդամին նենգամտորեն մեկի հաջողությունը բացատրելով մյուսով։ «Այդ «Կայծերի» գաղափարները, նրա տենդենցիան որպես հար և նման «Մշակի» գաղափարներին, միևնույն առանձնահատկություններն ունեն ըստ մեծի մասին ...»։ «Մշակի» գաղափարներից սարսափած հոգևորականը ավաղում է. «Վա՜յ այն ազգին, որի առաջնորդները «Մշակները» պիտի լինին և հազար վայ այն հայ ամբոխին, որին ազատության գաղափարներ ներշնչողը Րաֆֆիի նման վիպասանները պիտի լինին» (№ 37)։ Իսկ ի՞նչ է հակադրում Հայկունին կայծից բոց բռնկելու Րաֆֆու գաղափարին։ «Հայ ամբոխին» նա նմանեցնում է քնած առյուծի, որին ոչ թե պետք է արթնացնել, այլ թողնել իր քունն առնի ու ինքն իրեն արթնանա, այլապես նա կարող է քնաթաթախ, կիսաքուն պատառոտել իր ձագերին ... Անգամ առյուծի հետ համեմատությունը չի փրկում. զգուշության, պասսիվության, համբերության, և, վերջին հաշվով, սարկամության պահպանողական հայեցությունը մատնում է իրեն։

Չեզոքացնելու համար «Կայծերի» թողած հակայական տպավորությունը, Հայկունին վեպի հերոսներին, ոչ առանց հետին մտքի, նմանեցնում է «ցարասպան անարխիստներին», և զուգահեռ հայտնաբերում Չերնիշևսկու ու Րաֆֆու քարոզած գաղափարներում։ Հետագայում նա դրախտում է Րաֆֆու նաև մյուս վեպերը, ընդամին ակնկալելով ապագա սերունդների կողմից արժանանալու ճշմարտության մոնետիկի դափնուն։ Իրականում նրա ելույթները ինքնամերկացումից բացի ոչ մի դեր չխաղացին։ Ինչ վերաբերում է նրա այն զուշակությանը, թե «Մշակի» պակասությունները թվող ապագա քննադատը անշուշտ ցույց կտա, որ Արծրունու պակասություններից ամենագլխավորն էր նախ՝ պ. Րաֆֆիի վեպերը տպագրելը և երկրորդ՝ որ ավելի զարմանալի է՝ այդ գրվածքները դարուս հայ գրականության մեջ նոր դարագլուխ (ի՞նչ տեսակ). անվանելը...» (1883, № 59)։ Մենք որպես «ապագա քննադատ», փոքրիկ ուղղում կմտցնենք այստեղ, պակասություն բառը փոխարինելով արժանիք բառով, և հաստատած կլինենք ճշմարտությունը։

Եթե կար մի աչք, որի ուշադրությունից չվրիպեցին Հայկունու «Գրախոսություն»— մատնությունները, ոստիկանությունն էր։ Նրա ելույթից անմիջապես հետո «Մշակի» խմբագրությունը և Րաֆֆու

բնակարանը հնթարկվեցին խուզարկության, իսկ տնային բանտարկությունը Բաֆֆուն ղրկեց սադրիչին անմիջապես պատասխանելու հնարավորությունից։ Այդ պարտականությունն իր վրա առավ Լեոն, որն այն ժամանակ ուսուցիչ էր Շուշում և թղթակցում էր «Մշակին»։ «Կրիտիկան մեր մամուլի մեջ» հոդվածը (1883, № 118, 119) Լեոյի առաջին ծավալուն հրապարակագրական ելույթն է, որը Բաֆֆու դատի հիանալի պաշտպանությունը լինելով հանդերձ, լուրջ հայտ էր մի նոր տաղանդավոր հրապարակախոսի երևան գալուն, որը ճակատագրի բերումով հետագայում դառնալու էր «Մշակի» սյուներից մեկը։ Բնութագրելով կրիտիկայի նշանակությունը, Լեոն գրում է. «Մեծ դեր է խաղում կրիտիկան ազգերի դրականության մեջ. նա կոնտրոլ է մտքերի վրա, նա դրստում է, կանոնավորում է մամուլի դրությունը, սրբում, մաքրում է նրան ամեն տեսակ կեղտից և ոչնչացնում է գրականության մեջ դուրս եկած ամեն մի վնասակար, անբարոյականացնող բան։ Կրիտիկան էլ մի տեսակ կայծակ է, որ մաքրում է գրականական մթնոլորտը վատ խառնուրդներից։ Ամենքիս հայտնի է, որ կրիտիկան շատ ժամանակներում բոլորովին կերպարանափոխել է ազգերի ամբողջ գրականության ուղղությունը, հիմնաքար է եղել նոր ավելի լավ և ցանկալի գրականության, որին ընդունել է հասարակությունը սիրով։ Օրինակ, ուրիշ էր ռուսաց գրականությունը մինչև նշանավոր կրիտիկոս Բելինսկին և ուրիշ ուղղություն է բռնել նրանից հետո»։ Այս չափանիշով մոտենալով, Լեոն քարը-քարի վրա չի թողնում Հայկունու «կրիտիկայից», որը մի դերի միայն պիտանի եղավ, ցույց տալով, թե ինչպիսին չպետք է լինի քննադատությունը։ Ազնիվ, անկողմնապահ, կրքից ազատ, ճշմարիտ քննադատությունն իր խընդիրը պիտի համարի դեռևս օրորոցային կյանքի մեջ գտնվող հայ գրականության տաղանդները աճեցնելը, նշում է Լեոն, Բաֆֆուն համարելով փայփայանքի արժանի այն գրողը, որի «հեղինակությունները դարագլուխ են կազմում մեզանում», «մեր ժողովրդի մեջ փառավոր ընդունելություն են գտնում, հարկադրում են նրան հետաքրքրվել մեր մանուկ գրականությունով, իր լեզվով հասկացնում են ժողովրդին ընթերցանության ճաշակը, մտքի նրբությունը, ոճի գեղեցկությունը և առհասարակ տեղ են պատրաստում ապագա գրողների համար»։

Հայկունուն իբրև «կրիտիկոսի» վերջնականապես ջախջախելու խնդիրը իրականացնում է Բաֆֆին, «Մշակում» Փավստոս ստորագրությամբ հրապարակելով «Պ. Հայկունու կրիտիկան և «Կայծերը» հոդվածը (1883, № 141, 142, 144, 145, 148, 149)։ Բանախոսական

ելույթից վերաճելով մի իսկական գրական մանիֆեստի, հոդվածը ոչ միայն երևան է հանում պահպանողական մտահայեցության անանկությունը, այլև ցուցադրում Բաֆֆու իբրև գեղագետ-մտածողի հայացքների բարձր համակարգը, պատգամի արժեք ձեռք բերելով ապագա գրական սերունդների համար։ Հենվելով Բելինսկու և Դոբրոլյուբովի հեղինակություններին, Փավստոս-Բաֆֆին մի կողմից գծում է կրիտիկոսի յանկալի կերպարը, մյուս կողմից՝ գրողի։ Եթե լավ կրիտիկոս լինելու համար պետք է ունենալ «առանձին ձիրք», «դիտողական ընդունակություն, հայացքների ճշտություն և ընդարձակություն», գաղափարի անկողմնապահություն, «լուսավոր և առաջադեմ» հայացքներ, ապա գրողի համար բացի գրական տաղանդից նա պարտադիր է համարում նաև նրա հանդես գալը «որպես ժամանակի գործիչ, որպես առաջնորդող ժամանակի ձգտումների և գաղափարների»։ Եթե Աբովյանի ժամանակը ծնեց «Վերքը», ապա իր ժամանակը՝ «Կայծերը», որը «իբրև ժամանակակից վեպ իր ընդարձակ նշանակությամբ, ամենաճիշտ ֆոտոգրաֆիայի նման, մի կողմից պատկերացնում է մեզ Տաճկաստանի հայերի հասարակական հիվանդությունը իր բոլոր փաեցնող, օրըստօրե լուծվող և քայքայիչ կողմերով, իսկ մյուս կողմից ցույց է տալիս այն դարմանները, որոնցմով պետք է բժշկել հիվանդին,—գրում է Բաֆֆին և փութով ավելացնում էական դիտարկում.—Այդ դարմանները գուցե շուտով չեն օգնի, գուցե առաջին անգամ բոլորովին անաջող կանցնեն, բայց դրանով չպետք է հուսահատվել, թե դարմանները անօգուտ են։ Դարավոր հիվանդությունը մի ժողովրդի կյանքի մեջ երկարատև բժշկության պետք ունի։ Բայց դարմանները փորձված են։ Այդ հիվանդությունն ունեցող ժողովուրդները միշտ դիմել են նույն դարմաններին» (№ 148)։

Մերկացնելով ռոմանտիզմի գրական ուղղությունը հեքիաթի հետ շփոթող, վեպի մեջ պատմական անճշտություններ որոնող քահանայի խղճուկ պատրաստությունը, Բաֆֆին ուսուցանում է նրան Բելինսկու մտքերով, որ բանաստեղծը ազատ է, նա չպետք է լինի պատմության ստրուկը, որ նրա համար կարևորը ոչ թե փաստական ճշմարտություններն են, այլ գաղափարական-գեղարվեստական։

«Կայծերի» և «Մշակի» գաղափարների նույնությունը «հայտնաբերող» մեղվականին Բաֆֆին բացատրում է նաև մամուլի՝ որպես հասարակական մտքի ամբիոնի, առանձնահատկությունը. ինչպես ամեն մի պարբերական, «Մշակը» ևս մի խմբի, մի կուսակցության օրգան է, սակայն, ճշգրտում է Բաֆֆին, «Մշակը» մտքերի մի հոսանք է, որի մեջ զանազան աղբյուրներից բխած վտակները միա-

խառնվում են և կազմում են մի մեծ գետ։ «Մշակի» խմբագիր պ. Արծրունին միայն հսկում է, որ գետը չփոխե իր ընթացքը և չշեղվի իր ուղղությունից։ Րաֆֆին այն վտակներից մեկն է, որ խառնվում է այդ գետին։ Եվ որովհետև ամեն մի վտակ ինչ հողի կամ հանքային բաղադրության մոտից որ անցնում է, իր հետ բերում է նրանց համը, հոտը և գույնը, այդպես էլ Րաֆֆին ունի իր առանձին գույնը և հատկությունները» (№ 148)։ Այս պատկերավոր համեմատության միջոցով Րաֆֆին հիանալիորեն ցուցադրում է հասարակական տարբեր հոսանքների, նրանց փոխադարձ հարաբերության, պարբերականների կուսակցական ուղղվածության, նրանց աշխատակցող հեղինակների հարաբերական անկախության բարդ պրոցեսը, որից պարզ է դառնում, որ համագործակցելով Արծրունու հետ, Րաֆֆին մշտապես պահպանել է «իր վտակի» համը, հոտը, գույնը, այսինքն ինքնուրույնությունը, և երբ այդ առանձնաշնորհը կասկածի տակ դրվեց, հատունացավ խզումը և հեռացումը նաև «Մշակից»։

Մերկացնելով Հայկունուն իբրև զրպարտչի և մատնիչի, Րաֆֆին անպատասխան չի թողնում նրա նաև այն պնդումը, թե Րաֆֆու վեպերը դրված են Չերնիշևսկու ազդեցությամբ, թե նրա «Ինչ անել» վեպի գլխավոր հերոսուհի Վերա Պավլովնայի երազը դրված է «Խեննթի» Վարդանի բերանում։ «Չերնիշևսկու հիշյալ գիրքը Ռուսաստանում արգելված է և հեղինակը անհայտության մեջ է ապրում»,—հի շեցնում է Րաֆֆին, Հայկունու քայլը Հուդայի համբույր և ուղղակի մատնություն որակելով (№ 150)։

«Մեղու Հայաստանի» թերթում հրապարակած Հայկունու պատասխանները «Մշակին» (1883, № 88, 91, 104—109, 112, 113, 115, 117, 1884, № 16, 17, 27, 29), ինչպես նաև «Մասիսում» հրապարակված Ս. Արփիարյանի «Րաֆֆի և հայ վիպասանությունը» հոդվածին (1884, № 78), ավելորդ ապացույց են այն բանի, որ քահանայի մեջ խոսում էր հասարակական մի շերտի պահպանողական մտահայեցությունը. «Խաղաղ, կուլտուրական միջոցները», «հանդարտ և տևողական անձրևները» համարելով ազգը փրկող միջոցներ, նա մերժում է հանկարծակի փոփոխությունները, «հեղեղները», դրանցից սպասելով միայն վնաս ու կործանում։ Հոգևորականին զայրացրել է նաև այն, որ Րաֆֆու հերոսները «բացի ամբոխից Տաճկահայաստանում ոչ մի օգտակար հայ դասակարգ չեն գտնում» (1883, № 108)։ Այսպիսով Հայկունու ելույթը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ պահպանողականության ռեակցիան «Մշակի» և հատկապես Րաֆֆու գաղափարների դեմ։

Այժմ անդրադառնանք Րաֆֆի—Արծրունի հարաբերությանը, այն ևս օգնում է ճշտելու թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի տեղը XIX դարի հայ հասարակական մտքի պատմության բարդ խճանկարում:

Րաֆֆու հրապարակախոսության ուսումնասիրությունը, նրա հոդվածների մեկ անգամ ևս ընթերցումը ոչ թե նրա երկերի ժողովածուներում, այլ ուղղակի «Մշակի» էջերում, Արծրունու հոդվածների հարևանությամբ, իրրև առաջին տպավորություն հաստատում են մի բեղմնավոր համագործակցություն, որի նշանակությունը հայ հասարակական մտքի զարգացման, հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցության զարգացման գործում դժվար է գերագնահատել: Բայց որքան էլ արժեքավոր, այդ համագործակցության ժամանակավոր բնույթը պարտադրված էր պատմական զարգացման օրինաչափությամբ: Որքանով պատմականորեն անխուսափելի էր դեմոկրատիայի տարանջատումը լիբերալիզմից, այնքանով էլ անխուսափելի էր Րաֆֆու հեռանալը Արծրունուց: Րաֆֆու հոդվածների ուշադիր ընթերցումը և խորազնին ուսումնասիրությունը դեռ նախորդ շրջանում նշմարելի են դարձնում տարաձայնությունների սաղմերը, որոնք զարգանալով հասունացանելու էին խզումը:

Հայ հասարակական մտքի բազմավաստակ ուսումնասիրող Աշ. Հովհաննիսյանը իր «Արծրունու և Րաֆֆու գաղափարական ներհակության ակունքը» արժեքավոր հոդվածում[4], բնութագրելով 80-ական թվականների գաղափարական մթնոլորտը, որը տեղատվություն էր ապրում մի կողմից Հայկական հարցի ձախողման և մյուս կողմից ցարական կառավարության բռնած ոչ հայանպաստ ընթացքի պատճառով, անխուսափելի է դիտում քաղաքական հոսանքների տարաբաժանումը հենց այդ շրջանում, երբ լիբերալ գաղափարախոսները դիմաշրջվում են ազգային ակտիվ քաղաքականությունից, իսկ ազգային դեմոկրատիան, ընդհակառակը, դիմադիր ընթացք է բռնում ցարիզմի՝ ազգային փոքրամասնություններին ճնշելու ու ասիմիլատորական քաղաքականության նկատմամբ և իր վրա առնում ազգային քաղաքական ու մշակութային պահանջների արծարծման հոգսը. «80-ական թվականների ընթացքում միշտ ավելի ու ավելի էր ակներև դառնում նրանց գաղափարական հակամարտությունը՝ ազդանշանելով այդ տասնամյակի ընթացքում անխուսափելի դարձող արևելահայ լիբերալիզմի և դեմոկրատիայի ուղեբաժանումը»[5]: Ահա

---

4 «Բանբեր երևանի համալսարանի», 1968, № 1, էջ 15—30:

5 Նույն տեղում, էջ 20:

Արծրունու և Րաֆֆու գաղափարական ներհակության ակունքը, որը ստեպ-ստեպ իրեն զգացնել էր տալիս «Մշակի» էջերում։

Րաֆֆու գաղափարական ժառանգության համակողմանի ուսումնասիրությունը անվանի րաֆֆիագետ Ս. Սարինյանին նույնպես բերել է այն համոզման, որ Արծրունու և Րաֆֆու պառակտման հիմքում ընկած է «Մշակի» դիմադարձությունը համադեմոկրատական, քննադատական արմատականությունից դեպի չափավոր լիբերալիզմը. «անտարակույս է, որ տարաձայնությունների ընդերքում գործել են տարիների նստվածքներ, որոնք աստիճանաբար վերաճել են գաղափարական ուրույն սկզբունքների և որոնք առավել նկատելի են ցուցադրում իրենց ներհակությունը բուռն վերելքին հաջորդած տեղատվության պայմաններում»[6]։

1884 թվականը ճգնաժամային տարի եղավ Արծրունու համար, նա սնանկացավ, և ֆինանսական տագնապի հետևանքով վտանգվեց նաև «Մշակի» գոյությունը։ Թերթի ճակատագրով մտահոգված գլխավոր աշխատակիցը, թվում է, փրկության խարիսխ գտավ, առաջարկելով թերթի հրատարակությունը շարունակել իր կազմած խմբագրական կոլեգիայի ուժերով (որի մեջ մտնում էին Րաֆֆին, Գ. Միրզոյանը և Ն. Աբելյանը), որոշակի թոշակ վճարելով Արծրունուն, որը պատրաստվում էր մեկնել արտասահման։ Րաֆֆին փայփայում էր ոչ միայն «Մշակը» փրկելու հույս. թերթի իրավունքը ձեռք բերելով, նա ծրագրում էր «Մշակին» հաղորդել նոր ուղղություն։

Բարեկամներին գրած նամակները վկայում են, որ նա մինչ այդ էլ դժգոհ էր «Մշակը» հրատարակելու Արծրունու սկզբունքներից, 80-ական թթ. թերթին հաղորդած տարտամ ուղղությունից։ Ն. Աբելյանին հղած նամակում գրում է. «Արծրունու հետ իմ հարաբերությունները այժմ, բավական լարված են ... Ես դիտավորություն ունեի այս տարվա սկզբում (1884—Լ. Գ.) մի քանի փոփոխություններ անել խմբագրատան կազմակերպության մեջ. նոր մարդիկ հրավիրել և հներին հեռացնել, որպեսզի «Մշակը» փոքր-ինչ կենդանանա։ Բայց հնար չեղավ ... Շատ կարելի է, որ բոլորովին դադարեմ «Մշակի» մեջ աշխատակցելուց, և եթե կարողացա հաջողացնել, պիտի նախապատրաստվեմ առաջիկա տարվանից իմ խմբագրությամբ մի ամսագիր հրատարակել, որի մասին ձեզ հետ շատ անգամ խոսացել եմ» (10, 603)։ Րաֆֆին երազում էր սեփական պարբերական ունենալ։ «Նոր երիտասարդությունը պետք է խմբվի մի նոր գործի շուրջը»,—գրում

6 Ս. Սարինյան, նշվ. աշխ., էջ 240—241։

է մի այլ անգամ Բաֆֆին,— ...Մեզ ուրիշ ոչինչ պետք չէ բայց միայն մարդիկ, թարմ, հաստատամիտ և տոկուն մարդիկ։ Պետք է ի մի խմբել այսպիսիներին, և այն ժամանակ գործը կարելի է հաջողված համարել» (10, 608)։ Ակնհայտ է, որ այստեղ նոր, թարմ բառերը դաղափարական ոլորտին են վերաբերում, և իրենց մեջ բովանդակում են ավելի լայն ծրագրեր, քան միայն խմբագրական կազմի փոփոխություն։ Սակայն «Մշակը» վերափոխելու Բաֆֆու բոլոր ծրագրերը ի դերև ելան. Արծրունին մեկնեց արտասահման, իսկ «անբարեհույս» խմբին մերժվեց «Մշակի» հրատարակության իրավունքը։ Թերթը 1884 թ. հուլիսի 11-ից (№ 65) դադարեց։

Արծրունին արտասահմանում երկար չմնաց։ 1885 թ. կեսերին նա վերադարձավ, շտապելով վերականգնել թերթի հրատարակությունը, քանի դեռ նրա ընդհատումը չէր անցել մեկ տարուց և հրատարակության իրավունքը ուժի մեջ էր։ Նրան հաջողվեց վերահաստատել իր խմբագիր-հրատարակչի իրավունքը[7]։ Ինչպիսի՞ն կլինի թերթի խմբագրական կազմը։ Նոր ուժերով այն թարմացնելու, «Մշակը» վերակենդանացնելու վերաբերյալ գլխավոր աշխատակցի առաջարկությունները արդյոք հաշվի առնվելո՞ւ էին։ Մեծ էր Բաֆֆու հիասթափությունը, երբ նա Արծրունուց առաջարկ ստացավ միայն աշխատակցել «Մշակին» իբրև նախկին աշխատակից։ Այդ օրերին Բաֆֆին գրեց իր նշանավոր նամակը Արծրունուն, որ բովանդակում է պատակաման ծանրակշիռ հիմնավորումը (10, 620—624)։ «Ես ավելի ազնիվ եմ համարում,— գրում է Բաֆֆին,— անախորժ ճշմարտություններ ասել Ձեզ, քան թե շաղերի նման շողոքորթել։ Դուք թե «Մշակի» անունը և թե ձեր անցյալը վաճառի տակ դրած կլինեք, եթե ձեր այժմյան ուժերով կսկսեք «Մշակի» հրատարակությունը։ Այժմ հասարակությունը ավելի պահանջող է դարձել, ավելի մեծ ակնկալություններ ունի «Մշակից»։ Բաֆֆին վերստին խորհուրդ է տալիս Արծրունուն իր շուրջը համախմբել թարմ ուժեր, մի կողմ դնել «դիկտատորի գավազանը» և նրանց հետ հավասար բաժանել և՛ աշխատանքն ու արդյունքը, և՛ իրավունքներն ու պարտականությունները։ «Մշակի» հետագա բախտն իր սրտին նույնքան մոտ համարելով, որքան խմբագրի, Բաֆֆին նախկին ուժերով և նախկին սկզբունքներով անհնար է գտնում «Մշակի» հաջողությունը, և թերթը դատապարտված է տեսնում մի գորշ ու անհետաքրքիր հրատարակության վերածվելու. «Դուք բոլորովին կղզիացած եք, պ. Արծրունի, և այդ

7 Տե՛ս Սանկտ Պետերբուրգի ԿՊՊԱ, ֆ. 776, ց. 12, գ. 71, թ. 3—8։

դրությունը ոչ սակավ թուլացրեց Ձեր եռանդը, խլեց Ձեր հավատը թե դեպի աշխարհը և թե դեպի գործը և դրեց ձեզ անխուսափելի վհատության մեջ։ Դա սարսափելի դրություն է, երբ մարդը կորցնում է հավատը։ Նա սկսում է այնուհետև իր հետ պատահած ամեն չարիքների, ամեն դժբախտությունների արմատները ուրիշների մեջ որոնել, առանց ինքն իրան քննելու։ Նրա հավասարակշռությունը՝ իր ներքին աշխարհի և արտաքին աշխարհի հետ՝ խախտվում է... Դուք ապրում եք անապատի մեջ, պ. Արծրունի։ Ձեր մթնոլորտի օդը սաստիկ ծանրացած է, սաստիկ սպանիչ է, պետք է նոր հոսանք բաց թողնել այնտեղ, որ կենդանություն առնա, եթե ոչ, դուք կորած եք»։ Սակայն նախկին պխավոր աշխատակցի և խմբագրի բանակցություններն ավարտվում են անհաջող։ Արծրունին մերժում է թերթը «ընկերաբար» հրատարակելու Րաֆֆու առաջարկը, և Րաֆֆին հեռանում է «Մշակից»։ Դա նրա համար հեշտ քայլ չէր, նա երկու տարի դիմադրում էր պառակտման աղետին։ «Շատ եմ ցավում, որ պետք է թողնեմ իմ սիրած լրագիրը, և ցավում եմ ավելի այն պատճառով, որ նրա համար մի լավ ապագա չեմ տեսնում...»,— գրում է Րաֆֆին Լեոյին 1885 թ. դեկտեմբերի 15-ին Թվագիր նամակում (10, 626)։ Իրավունք ուներ. նախկին բարեկամներից լքված, «կղզիացած», գաղափարական տեղատվության ալիքին հանձնված «Մշակի» խմբագրից այլևս շատ բան սպասել չէր կարելի։ «Մշակի» հրատարակության հետագա տարիները հաստատեցին Րաֆֆու կանխատեսումը։ Արծրունին նոր բան չավելացրեց իր հոգեզավակի ունեցվածքին։

Րաֆֆու և Արծրունու անխուսափելի պառակտումը չխանգարեց, սակայն, որպեսզի պահպանվի երկուստեք հարգանքը՝ ազգին մատուցած ծառայությամբ պայմանավորված։ Պառակտումից չորս տարի անց Արծրունին ստիպված էր կատարելու մի ծանր պարտականություն՝ գրելու Րաֆֆու մահախոսականը (1888, № 48). հրապարակախոսի գրիչը մի կողմ վանեց ծանր նստվածքները և գրողի պայծառ հիշատակի առջև ջերմ, ակնածալից տողերը հորդեցին անկաշկանդ. անմոռանալի հիշողություններ էին կապված «Մշակի» հիմնադրման, խմբագրական ժողովների, թերթի առաջին համարների լույս ընծայման համատեղ ոգևորության հետ, երբ օր-օրի «Մշակը» առնականանում էր, Րաֆֆու գրիչը՝ հզորանում, նվաճելով ընթերցողների սիրտը։ Արծրունին մատնացույց է անում Րաֆֆու ժողովրդայնության գաղտնիքը. «Րաֆֆիի գրվածների գլխավոր նպատակը մի ձգտում է, մի տենդենցիա է՝ ներկայացնել այն կյանքը, որ չկա,

բայց որ պետք է լիներ (հիշենք այստեղ «Խենթի» մեջ երազը), այն տիպերը, որոնք մեզանում դժբախտաբար չկան, բայց նրանց գոյությունը ցանկալի է մեր մեջ»: Րաֆֆու մահով Արծրունին զրկված է տեսնում երիտասարդությունը իր գաղափարական առաջնորդից, հասարակությունը՝ բարձր իդեալների մատակարարից: Սակայն նրա ստեղծած գաղափարակիր հերոսները, «տենդենցիական» տիպերը, հույս է հայտնում Արծրունին, «գուցե ժամանակով կիրականանան, հոգի կառնեն, մարմին և արյուն կդառնան, կմարմնանան»:

Արծրունին չկարողացավ, սակայն, հաղթահարել խանդը. գտնելով, որ «Մշակն» էր Րաֆֆուն անող միջավայրը, նա ճգնում է հիմնավորել, թե «Մշակից» հեռանալուց հետո «Արձագանքում» գրողն իր տաղանդը զարգացնելու հող չգտավ և փոխանակ թեքվելու դեպի ռեալիզմը, վերադարձավ դեպի պատմական վեպը, որի մեջ «այլևս առաջվա պես չէր փայլում Րաֆֆիի տաղանդը». ակնարկը «Սամվել» վեպի մասին է, որը «Արձագանքը» հրապարակելով, այն հռչակեց վիպասանի գլուխգործոցը: Րաֆֆուն սեփականելու ցանկությունը Արծրունուց անբաժան եղավ: Նա չկռահեց, որ Րաֆֆին կանգնած էր ավելի բարձր և «Մշակին» աշխատակցելիս, մշակների դասի ուժին ապավինած, գծում էր իր ժողովրդի ազատագրության ամենառեալ ուղին:

Պատակառումից հետո Րաֆֆին «Մշակի» և Արծրունու մասին հրապարակավ չխոսեց. անցած սերը չեն մոռանում, այն անթեղում են սրտի մի անկյունում: Րաֆֆու մահվանից հետո նրա թղթերի մեջ հայտնաբերվեց մի ուշագրավ հոդված, որ գրվել է մահվանից մեկ տարի առաջ, և նման էր խոստովանության: Գրողի այրին այն տրամադրեց Արծրունուն՝ հրապարակելու համար: Ճիշտ էր ընտրված հասցեն, եթե հոդվածի տակ չլիներ Րաֆֆու ստորագրությունը, այն սիրով կտատրագրեր Արծրունին: «Վիպագրությունը ռուսահայերի մեջ» վերնագիրը (1889, № 9) մատնանշում է այն ընդարձակ թեման, որին վիպասանը մտադիր է եղել աշխատություն նվիրել, սակայն հակառակորդների հարձակումները նրան ստիպել են նախ ձեռքը ինքնապաշտպանական վահան վերցնել՝ գրել հոդված, դառնալով սեփական գրական վաստակի դատապաշտպանը: Իսկ այդ վաստակը սերտորեն առնչվում էր «Մշակին». գնահատել այն, նշանակում էր գնահատել նաև «Մշակը»: «Այս լրագրի հենց սկսվելու օրից նրա մշտական աշխատակիցը լինելու բախտն ենք ունեցել և շարունակ 14 տարի նրա լծակի ծանրության մի կողմը մեր ուսերի վրա ենք տարել»,—գրում

է Րաֆֆին։ Նա «Մշակի» հայտնվելը համեմատում է մոգական հարվածի ազդեցությանը, որը միանգամից շարժեց հասարակական քըմրած մարմինը, բաց անելով մարդկանց աչքերը, ընդարձակելով հայկական աշխարհի նեղ հորիզոնը, դառնալով հասարակության դաստիարակ և միևնույն ժամանակ նրա ընդհանուր կարիքների արտահայտիչ։ Րաֆֆին մեծագույն ծառայություն է համարում, որ «յուր բոլորովին թարմ, երիտասարդ խմբագրի ղեկավարության ներքո «Մշակը» հնղհղեց հասարակությունը մի նոր կենդանացուցիչ հոսանքով, որ ամենափոքր ժամանակում արտասովոր արդյունք ունեցավ։ Վաղեմի, ավանդական ինքնախաբեության փոխարեն սկսեց տիրապետել կրիտիկական հայացքը։ Ինքնաքննությունը և ինքնաճանաչությունը,— ահա այն դրդող և առաջ մղող տեսակետը, որով սովորեցրեց նա հայ հասարակությանը մտածել յուր պետքերի և յուր թերությունների վրա»։ Սա ոչ միայն «Մշակի» բնութագիրն է, այլև այն միջավայրի մթնոլորտի, որ ոգևորեցին Րաֆֆուն երկնելու իր մեծարժեք գործերը, որ «Մշակի» հետ համար առ համար, կաթիլ առ կաթիլ ազատագրական ոգի ներարկեցին փրկության ելք որոնող ժողովրդին։ Այս հոդվածը Րաֆֆու ստորագրությամբ հաստատված մի երաշխավորագիր է, որով հայ մամուլի պատմության պատվավոր պատվանդանի վրա Գրիգոր Արծրունու «Մշակի» տեղը կարելի էր համարել երաշխավորված։

ԳԼՈՒԽ VII

ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՀՈՍԱՆՔՆԵՐԻ ԴԱՂԱՓԱՐԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐՈՒՄ

XIX դարի 70—80-ական թվականները հայ հասարակական մտքի և նրա զգայուն բարոմետրի՝ պարբերական մամուլի պատմության մեջ հատկանշվում են դաղափարական սուր պայքարով և լրագրական բանավեճի աննախադեպ ծավալումով: Խորթաթափանց է դրականության և քննադատության պատմաբանի դիտարկումը, թե «քննադատական դպին մտավոր կյանքի տիրապետն է դառնում անցման ժամանակաշրջաններում, երբ պատմությունը ճշմարտության դատաստանի վրճռին է հանձնում հինն ու նորը և մթնոլորտը շիկացնում աշխարհայացքների բախմամբ: Մտավոր գործունեությունն ամենուրեք ստանում է հրապարակախոսության կերպարանք, գրողը, խմբագիրը, դերասանը, փիլիսոփան, գիտնականը, հկեղեցականը կանգնում են ամբիոնի առաջ և խոստովանում իրենց դավանանքը»[1]: Սրանով է բացատրվում «կրիտիկայի դարի» մեծ պատգամախոսի՝ Միքայել Նալբանդյանի հայտնության խորհուրդը: «Հյուսիսափայլ» ամսագրին, նրա խմբագիր Ստեփանոս Նազարյանին ու դլխավոր աշխատակից Միքայել Նալբանդյանին բաժին ընկան նոր հասարակարգի ավանդարդային մարտերը, նըրանք վճռական հակահարված հասցրին կղերա-ֆեոդալական պահպանողականությանը, որի դաղափարական ձայնափողն էին Մ. Մաղրյանի «Ճռաքաղ» և Ստ. Մանդինյանի «Մեղու Հայաստանի» պարբերականները: Հետամնաց իրականության մեջ անցման շրջանը ավելի տանջալից, հիվանդագին, դանդաղ ու երկարատև է լինում:

50—60-ական թվականների հայ գործիչները շատ հարցեր լուծեցին, բայց շատ խնդիրներ էլ չլուծված կտակեցին գալիք սերնդին: Հայ իրականության մեջ ֆեոդալիզմի մնացուկների դեմ պայքարը

---

1 Ս. Սարինյան, *Սերունդներ և ավանդներ*, Ե., 1984, էջ 3։

շարունակվեց նաև հաջորդ տասնամյակներում, մասնավորապես Արծրունու «Մշակի» հրատարակության տարիներին։ Պայքարը նահապետական կենցաղի, պահպանողական-ավատական մտայնության դեմ հանուն առաջադիմության, եվրոպական քաղաքակրթության արմատավորման հայ իրականության մեջ, մտավոր գործիչներից դեռ շատ ջանք ու եռանդ էր պահանջելու։ «Մշակը» դարձավ այն մարտահրապարակը, ուր զորակոչվեց մտավորականների նոր սերունդը՝ շարունակելու սկսված պայքարը, իրականացնելու իրեն վիճակված առաքելությունը։

Անցումային այս բարդ ժամանակաշրջանն էլ պայմանավորեց «Մշակի» վարած գաղափարական պայքարի և՛ սրությունը, և՛ հակասականությունը։

Արծրունին բուրժուական գործիչ էր, հայ ժողովրդի բուրժուական դարթոնքի նշանավոր գաղափարախոսներից մեկը, որի ամբողջ գործունեությունը գալիս էր նպաստելու հայ իրականության մեջ նոր հարաբերությունների հաստատմանը։ Բայց ընդգծենք, որ նա բուրժուական առաջադեմ գործիչների այն բույլին է պատկանում, որոնք մեծապես ընդառաջ գնային դեմոկրատական մտքին, ամբիոն տրամադրելով ժամանակի դեմոկրատ հրապարակախոսներին ու գրողներին։ Ճիշտ է, այդ մանուկը զորանալով պիտի լքեր իրեն նեղ եկող հարկը, ապրեր ազատ ու ինքնիշխան կյանքով, մարտնչեր իր զենքերով, սակայն չմոռանանք նրանց ծառայությունը, ովքեր կամա թե ակամա առպարեզ տրամադրեցին նրան։

Արծրունին իրեն համարում էր «Հյուսիսափայլի» ժառանգորդ և մեկ անգամ չէ, որ այդ մասին հպարտությամբ հայտարարել է։ Ունե՞ր նա այդ իրավունքը թե ոչ։

Նախ ասենք, որ երկու նվիրական անուն նա սիրով դնում էր իրար կողքի՝ Նազարյան—Նալբանդյան և նրանց համատեղ ջանքերի արդյունք դիտելով «Հյուսիսափայլը», ժառանգորդի հայտ ներկայացնում խնկելի նախորդներին։ Արծրունուն տեսանելի էր այն, ինչ միացնում էր Նազարյանին ու Նալբանդյանին, բայց ոչ երբեք այն, ինչ բաժանում էր նրանց։ Նա այդ չրբաժանի գոյությունը չէր էլ ենթադրում։ Ճիշտ է, Նալբանդյանի հեղափոխական-դեմոկրատիզմը իր ցայտուն դրսևորումը ստացավ նրա հետհյուսիսափայլյան գործունեության շրջանում, բայց «Հյուսիսափայլի» խմբագրական զինանոցում Նալբանդյանն էր կռում ամենաարմատական և դեմոկրատական զենքերը՝ ամսագրի գաղափարական սալի վրա արդեն ձև տալով այն թևին, որը հզորանալով հոսանք պիտի դառնար, անջատվեր, հորդեր անկախ,

առաջնորդ ընտրելով հենց իրեն սկզբնավորողին՝ Միքայել Նալբանդյանին: Ուրեմն, եթե Արծրունին ուզում էր հաստատել իր ժառանգական իրավունքները, ապա դա կարող էր անել միայն «Հյուսիսափայլի» այն «կեսի» վրա, որի գաղափարական ատենտոն Նազարյանն էր:

Եթե հայկական լիբերալիզմը դիտենք իր էվոլյուցիայի մեջ, ապա կարելի է ասել, որ նրա առաջին փուլի (50—60-ական թթ.) արտահայտիչը Նազարյանն է, իսկ երկրորդ փուլինը (70—80-ական թթ.)՝ Գրիգոր Արծրունին: Սակայն «Հյուսիսափայլ»—«Մշակ» առնչության մեջ կա մի չափազանց հետաքրքիր զուգահեռ ևս. երկու օրգաններում էլ գլխավոր աշխատակցի դերը կատարում էին ժամանակի դեմոկրատական մտքի կորիֆեյները, իրենց որոշակի կնիքը դնելով պարբերականների գաղափարական ուղղության վրա: «Մշակի» գլխավոր աշխատակից Բաֆֆին Միքայել Նալբանդյանի գաղափարական ժառանգորդն էր: Այսպիսով, վերջնական արդյունքում ստացվում է, որ, այո՛, «Մշակը» «Հյուսիսափայլի» ժառանգորդն էր: Հասկանալի է, ժառանգորդ լինել չի նշանակում լոկ պահպանել ստացածը: Նոր ժամանակը նոր խնդիրներ էր առաջադրում, նոր մոտեցումներ պարտադրում:

«Մշակի» 1879 թ. № 62-ում տպագրված «Ստեփանոս Նազարյանց» մահախոսականում Արծրունին արժեքավորում է այն հսկայական դերը, որ խաղաց նշանավոր գործիչը հայ հասարակական կյանքում. նրա գործունեության պսակի՝ «Հյուսիսափայլ» ամսագրի մասին «Մշակի» խմբագիրը ակնածանքով գրում է. «Մի տաղանդավոր աշխատակցի, Միքայել Նալբանդյանի գործակցությամբ, «Հյուսիսափայլը» թեև ընթերցողների փոքր շրջանից էր կարդացվում, կարելի է ասել հեղափոխություն գործեց ռուսահայոց նոր գրականության մեջ, թե նոր, կենդանի աշխարհաբար լեզուն գրական գործածության մեջ մտցնելով և թե կրիտիկական հայացք դնելով մեր ազգային մի քանի հնացած հիմնարկությունների և գաղափարների վրա»: Հենց այս «կրիտիկական» ոգին էլ Արծրունին համարում է այն պատգամը, որ «Հյուսիսափայլը» թողեց իր հաջորդներին: Նա «Մշակին» «Հյուսիսափայլի» գաղափարական ժառանգորդ է դիտում, այդ պատճառով էլ շեշտում է ժառանգելի դծերից ամենակարևորը՝ անհաշտ, քննադատական վերաբերմունքը հնի նկատմամբ: Նա պատիվ է համարում Նալբանդյանի համար՝ հոգևորականության և նրա գաղափարական օրգանի՝ «Մեղու Հայաստանի» լրագրի անհաշտ թշնամությունը վաստակելը:

Այն հանգամանքը, որ 1864 թ. «Հյուսիսափայլի» դադարելուց հետո, Նազարյանը թողեց հրապարակախոսական ասպարեզը, Արծրունին մահ է համարում գործչի համար, գրելով բազմիմաստ տողեր, թե, «իսկապես Ստեփանոս Նազարյանց վախճանվել է հայության համար ոչ թե 1879 թվին, այլ արդեն 1864 թվին ... Թող հայոց հասարակությունը ինքն իրեն մեղադրի, որ իր ձեռքերով սպանում է իր սեփական գործիչներին, իր անտարբերությամբ և թշնամությամբ իր գործիչների ամենալավերին, դեռ նրանց կենդանության ժամանակ, դատապարտում է հասարակական մահվան»:

Նազարյանի ուժեղ կողմը համարելով նրա վերաքննադատ և հեղափոխիչ լինելը, Արծրունին իբրև թույլ կողմ է դիտում նրա կաբինետային գիտնական և ոչ «ժողովրդական» գործիչ, այսինքն մարտնչող տրիբուն, լինելը: Սրանով էլ բացատրում է հալածանքների, ինտրիգների և թշնամության հարվածների տակ նրա ընկճվելը և պայքարի ասպարեզից հեռանալը: Գործչի այս հատկանիշների քննումը ոչ միայն և ոչ այնքան Նազարյանին գնահատելու պահանջից էր թելադրված, որքան իր դիրքորոշումները հաստատելու. «Կռվողի համար, վերանորոգիչ, հեղափոխիչ լինել ցանկացողի համար հարկավոր է ունենալ ավելի զորեղ, ավելի համարձակ, ավելի հանդուգն բնավորություն, որպեսզի այդ տեսակ գործողը կարողանա դիմանալ կյանքի ամեն տեսակ արգելքներին, մարդկանց ամեն տեսակ կեղտոտություններին և իր հասարակական գործունեության կես ճանապարհի վրա չկանգնի, չիջնի իր ասպարեզից դեռ կենդանի ժամանակ, մահից շատ տարիներ առաջ, մեռած չհամարվի այն ազգի մեջ, որի մեջ գործել է, որի հնացած գաղափարների դեմ երկար ժամանակ կռվել է»: Այս խոսքերով Արծրունին հաստատում էր իր անդիջում կամքը՝ պայքարելու իր գաղափարական հակառակորդների դեմ, իսկ պաշտպանելով «Հյուսիսափայլի» դատը, պաշտպանում էր իր թերթի դրոշը, որ բարձրացրել էր «Հյուսիսափայլի» ընկնելուց հետո:

«Մշակի» մղած բանավիճային պայքարի շատ հարցեր անհասկանալի կմնան, եթե ուշադրության չառնենք գաղափարական կյանքի առանձնահատկությունները հայ իրականության մեջ անցյալ դարի երկրորդ կեսում և ամենից առաջ՝ գաղափարական էկլեկտիզմը, պատմականորեն «ուշացած» ժողովուրդների մտավոր կյանքի այդ անխուսափելի ուղեկիցը: Եվրոպա ուսանելու գնացած հայորդիները հայրենիք էին վերադառնում իրենց մտքի ճամպրուկներում ամենաայլազան մոդելներով՝ հայ կյանքին պատվաստելու և այն հեղաշրջելու անդիմադրելի ցանկությամբ, բայց, ցավոք, հայրենի հողի պահանջներն ու

հնարավորությունները ոչ միշտ հաշվի առնելու կարողությամբ։ Ավատական քնից արթնացած հայ ազգի մտավորականները մի մեծ կաթսայի մեջ էին լցնում եվրոպական ժողովուրդների կենսափորձի դրական պտուղները և եփում գաղափարական մի էկլեկտիկ կերակուր, որի նախնական բաղադրիչները դժվար էր որոշել։ Եվ այդ տարօրինակ կաթսան մամուլն էր։ Արծրունին քիչ կրակ չբորբոքեց այդ կերակրի եփման համար։ Նրանց չի կարելի մեղադրել. եվրոպական քաղաքակրթությունը իր հրաշալիքներով չափից ավելի էր զարմացրել, գերել նրանց, որպեսզի կարողանային հենց սկզբից քննադատաբար նայել կապիտալիստական հասարակարգին։ Ֆեոդալիզմի մնացուկների մեջ հեծող իրենց հայրենիքի համար այդ հասարակարգը բաղձալի աշխարհ էր։

Էկլեկտիզմը, սակայն, խոնացնում է հասարակական հոսանքների սահմանազատվածությունը։ Գործիչները թևրիից թևրի էին անցնում, թուլացնելով բաժանման մուգ գույները։ Ոչ միայն երկրորդական, անգամ նշանավոր գործիչների աշխարհայացքային համակարգը որոշելը հետազոտողին կանգնեցնում է դժվարությունների առջև, էլ ուր մնացին պարբերական հրատարակությունները՝ իրենց հյուրընկալորեն լայն բացած էջերով և հարափոփոխ աշխատակիցների կազմով։ Թևրիների էջերում տնտեսական ծրագրերի քննարկումները, թեյադրված կապիտալիզմի բուռն զարգացմամբ, զարմացնում են իրենց միօրինակությամբ, քանի որ բոլոր պարբերականները միաբերան էժան կրեդիտ, ընկերակցություն և տեխնիկական առաջադիմություն էին կանչում։ Այսուհանդերձ, ջրբաժանը կար, հոսանքները թեև ոչ ցայտուն, բայց սահմանագծվում էին, ապահովելով հասարակական զարգացման մեջ իրենց ուրույն դերն ու նշանակությունը։

Այսօր մեկդարյա հեռավորությունից անդրադառնալով այդ բանավեճին, ամենից առաջ պետք է քննադատաբար և պատմականորեն մոտենանք կողմերի՝ միմյանց տված քաղաքական գնահատականներին, մանավանդ, որ դրանք խճողված են մանրախնդիր, անձնական վիրավորանքների և պիտակավորումների այնպիսի կուտակումներով, որոնց բացելը ոչ միայն դժվար է, այլև ավելորդ։ Խնդիրը այդ խճողված կծիկի միջից այն հիմնական թելերի դուրս բերումն է, որոնց վրա շարելով կարծիքների խայտաբղետ բազմությունը, կարելի է զանազանել հասարակական մտքի տարընթացները։

Որո՞նք են մեր մոտեցումները, ի՞նչ տպավորություններ ենք դուրս բերել, համար առ համար ծանոթանալով անցած-գնացած օրե-

րի տաք կռիվներին, որոնք զբաղեցրին լրագրային բյուր էջեր, սպառելով մարդկային այնքան թանկ ուժեր ու եռանդ։ Բանավեճ վարելու կուլտուրայի պակասության, անձնական վիրավորանքների, պիտակավորումների առատության ցավալի իրողությունը չի կարող պատմաբանի, պատմության հետախույզի աչքից վրիպել տալ այն օբյեկտիվ նյութը, որ կազմում է բանավեճի, հասարակական մտքի զարգացման այդ օրինաչափ երևույթի, բուն բովանդակությունը։ Բանավեճի անդամ սուբյեկտիվ կեղևի տակ իրենց մշտապես զգացնել են տալիս հասարակական մտահոգությունները, որոնք ժամանակի թելադրանքով և ոչ թե լոկ անհատի կամքով են կյանքի կոչվում։

Մյուս կողմից ևնթադրել, թե անցյալ դարի 70—80-ական թվականներին իրար են բախվել բևեռային հակադրությամբ, իբարամերժ տեսակետներ, նույնպես ծայրահեղություն է, քանի որ մենք գործ ունենք մի «ներտեսակային կռվի» հետ, բուրժուական գաղափարախոսության տարողունակ համակարգում։ Էմպիրիկ հախուռն ռեակցիան, որն ուղեկցում էր բանավեճին, ծխածածկույթ է փռել օբյեկտիվ, օրինաչափ երևույթների վրա։ Ուրեմն մեր խնդիրն է հետամուտ լինել այդ օբյեկտիվ նյութի հայտնաբերմանը։ Բանավեճի գիտական մեկնաբանումը գործ չունի պատմության խոհանոցում եռացած կրքերի հետ։

Անտարակուսելի է, որ այդ բանավեճը ոչ թե որևէ գործչի սուբյեկտիվ ցանկությամբ հրահրված, այլ օբյեկտիվ անհրաժեշտությամբ ծնված մի իրողություն էր, որ հատուկ է հասարակական զարգացման անցման փուլերին։ Հայ մտավորականների առջև պատմության դրած հարցը՝ ի՞նչ ուղիով պիտի ընթանա ազգի հետագա զարգացումը, ինքնըստինքյան վիճահարույց էր, որովհետև տարակարծությունը այսպիսի արմատական հարցում անխուսափելի է։ Ընդամին, տարակարծությունն էլ կարծիքների սովորական բազմազանություն չէր, այլ հասարակական մտածողության, աշխարհայացքային ընկալումների բախում, որը մտավորականներին բաժանում ու տեղաբաշխում է հասարակական մտքի տարբեր հոսանքների մեջ։

Բանավեճի ուսումնասիրությունը մեզ համար հատուկ կարևորություն է ստանում նաև այն պատճառով, որ «Մշակի» հիմնական գաղափարական առաջադրությունները զարգացվել և հիմնավորվել են բանավիճային ելույթներում։ Այն տեսական դրույթները, որ Արծրունին զարգացնում էր առաջնորդող կամ խմբագրական հոդվածներում, ավելի էին սրվում, շոշափելի դառնում բանավիճային հոդվածներում։ Ահա ինչու բանավեճի ուսումնասիրությունը առանձին կարևորություն

է ստանում Արծրունու գաղափարական ժառանգության գնահատության տեսակետից:

Նոր օրգանիզմ, նոր հասարակարգ էր ծնվում, և նրա ծնունդը գաղափարապես նախապատրաստող ուժերի մի մասը մտահոգված էր այն կողմերի մշակմամբ, որով նորածինը պիտի տարբերվեր հնից, իսկ մյուս մասը նախանձախնդիր էր այն գծերի պահպանմամբ, որոնք պիտի ժառանգաբար անցնեին նոր օրգանիզմին: Յուրաքանչյուր կողմը մետաֆիզիկորեն ֆետիշացնում, բացարձակացնում էր իր մոտեցումը, չկարողանալով հակադրամիասնության դիալեկտիկական օրենքի բանալիով թափանցել հասարակական բարդ պրոցեսի էության մեջ: Ավելի հեշտ էր մերժել, քան փորձել հասկանալ հակառակ կարծիքը: Ամեն մի նոր հասարակարգ հնի մոխրացած ավերակների վրա չի կանգնում, այլ նրանից ներառնում է ինչ-որ բան: Նոր հասարակարգի ծնունդը երկարատև, դանդաղ ու տանջալի մի պրոցես է, որ աննկատելի սկսում է արմատ գցել հին հասարակարգի ընդերքում, քայքայելով ու խարխլելով նրա հիմքերը, հասունացնելով վճռական թռիչքը: Ահա հենց այս վճռական պահին էլ, այսինքն անցման շրջանում էլ բորբոքվում են հասարակական մտքի բախումները: 70—80-ական թվականների մամուլը տարեգրել է մտքի այդ բախումը, տարեգրել ոչ դիտորդի պասսիվությամբ, այլ դրա մասնակցի, ավելին՝ բորբոքողի կրքոտությամբ: Թերթի համար Արծրունու ընտրած մարտակողական ուղղությունը լոկ նախասիրության կամ հակումների արդյունք չէր. դա տուրք էր ժամանակի պահանջին. ահա Արծրունու բացատրությունը. «Պատմությունից մեզ հայտնի է, որ այն բոպեներում, երբ մարդկային որևէ հասարակություն սկսում է բարոյապես ու մտավորապես զարթնել խոր քնից, այդ ժամանակ, որպես արտահայտություն հասարակության ներքին պահանջման, ծնվում էր ինքնաքննող, քննադատող, մարակող ուղղություն նույն հասարակության գրականության և մամուլի մեջ: ...Առաջադիմությունը կարող է ծնվել միմիայն քննադատությունից, ինքնաքննադատությունից, կրիտիկական, մարակող ուղղությունից» (1882, № 231):

Այս ուղղության հակոտնյան Արծրունին անվանում է «շովինիստական», որը իրեն նպատակ է դնում գովել ամեն բան, ինչ որ «մերն» է, թեկուզ այն լինի հին, անպետք, փտած: Այն ապագա չունի, «հենց որ ծագի լույսի առաջին ճառագայթը, այդ ուղղությունը անմիջապես կանհետանա, ինչպես մի անշունչ ուրվական»,—կանխորոշում է նա (նույն տեղում): Արծրունին սրում է երևույթի մի կողմը, նա ապա-

գայի պատգամախոսն է, ուրեմն անցյալի մերժողը, որը չի մտահոգվում «ժառանգականության» հարցերով։

Նախապատվություն տալով տնտեսական գործոնին, Արծրունին չէր հասնում հասարակական ֆորմացիաների, սոցիալական օրգանիզմների հաջորդափոխության բնապատմական պրոցեսի օրինաչափ բնույթի ըմբռնմանը։ Տնտեսական բազիսի և վերնաշենքային երևույթների փոխադարձ պայմանավորվածության «բնազդային» կռահումներից այն կողմ նա առաջ գնալ չէր կարող։ Մինչդեռ ազգի զարգացման համար որքան պարտադիր էր նորի յուրացումը, նույնքան պարտադիր էր և կենսունակ ավանդների պահպանումը, այլապես ազգը կզրկվեր իր դեմքից։

Արմատական «Մշակն» արտահայտում էր կյանքը նորոգելու պահանջը, ազգային-պահպանողականները՝ ավանդականը իբրև հենարան պահպանելու պահանջը։ Զարգացման առողջ ընթացքը երկուսի դիալեկտիկական կապի մեջ պետք էր փնտրել, հայացք, որին հասու չէր ո՛չ մեկ և ո՛չ մյուս կողմը։ «Մշակը» այն սերնդի գաղափարախոսն էր, որը հինը քանդելու կոչում է զգում իր մեջ, նա անվերապահ էր, անհամբեր, փութաջան, ոչ միշտ ընտրողունակ եվրոպական քաղաքակրթության շիվերը հայկական ծառին պատվաստելու հարցում։ Ազգային-պահպանողականները հակադրվելով անցյալը մերժող և եվրոպականը դրվատող գաղափարախոսությանը, աշխատում էին թարմ պահել, շարունակ բորբոքել ժողովրդի պատմական հիշողությունը, նրա անցյալ հիշատակները, պատմությամբ սրբագործված ավանդները, համոզված, որ դա ապագան կերտելու անպայման պայման է։ Սակայն նրանք էլ զերծ չէին ծայրահեղության մեջ ընկնելու վտանգից, ամեն հնություն սրբագործելու գայթակղությունից։ Այսպիսով, XIX դարի երկրորդ կեսի մամուլի բանավեճի հիմնական հարցը կյանքի ավանդական և նորոգչական սկզբունքների, դրանց փոխհարաբերության և նշանակության որոշման խնդիրն էր։

Արծրունին կուսակցական տիպի գործիչ էր։ Նա չէր աշխատում չեզոք, անշահախնդիր երևալ։ «Մեր կուսակցությունները» հոդվածում (1872, № 38) նա ուղղակի պնդում է. «Չպատկանել ոչ մի կուսակցության բոլորովին պատիվ չի անում ոչ մի քաղաքացու։ Ոչ մի կուսակցության չպատկանել նշանակում է ավելի եսական, կենդանական կյանք վարել ...»։ Կուսակցություն տերմինն այստեղ օգտագործվում է, անշուշտ, լայն առումով, իբրև ուղղություն, դավանանք։ 70-ական թվականների հայ իրականության մեջ դեռևս չէին ծնվել

կուսակցություններ, այլ կային միայն ձևավորված հասարակական հոսանքներ, որոնք հավակնում էին կուսակցությունների դեր խաղալ։ Չէր բացառվում, որ պատմության զարգացումը դրանց կարող էր հասցնել կուսակցությունների ձևավորման, ինչպես դա եղել էր շատ երկրներում։

Եթե կուսակցության պատկանելը պատիվ էր դիտվում մի գործչի համար, ապա հավատարիմ մնալ այդ կուսակցության նախասահմանված սկզբունքներին, Արծրունին կրկնակի պատիվ էր համարում։ Սակայն խորհրդածելով պատմության դասերի շուրջ, նա տխուր եզրակացությունների էր հանգել. «Շատ անգամ մենք տեսնում ենք պատմության մեջ, որ սկզբում մի կուսակցություն լինում է ազատամիտ, ժամանակով ուժ և պաշտոնական նշանակություն ստանալով հասնում է բռնակալության ծայրին, կամ տեսնում ենք, որ հիմնողներից աված սկզբունքը ժամանակով աղավաղվում է, կորցնում իր սկզբնական, մաքուր ոգին...»։ Կանգնելով հայ ազատամտականության ղեկի մոտ, Արծրունին տենչում էր նրան ազատ պահել պատմության այսօրինակ «միջամտություններից», որպեսզի զարգանալով այն ևս չվերածվեր իր հակոտնյային։ Նա այդ դաղափարախոսության վերելքի շրջանի արտահայտիչն էր, լի հավատով ու հույսով։ Մենք պիտի հավատանք նրա անկեղծությանը և գնահատենք նրա ձգտումներն ու տենչերը։

Հետևել բանավեճի օրացույցային ընթացքին, թե ով ում դեմ ինչ գրեց, անիմաստ է. դա կնշանակեր նորից մտնել անցած օրերի կրքերով շիկացած մթնոլորտը։ Հարմար ենք գտնում խմբավորել վիճահարույց հարցերը և ցույց տալ թե դրանց նկատմամբ որ կողմը ինչ դիրք էր բռնում, ինչն էր պաշտպանում, ինչը մերժում։

Բանավեճի հիմնական հանգույցը, որի վրա խաչվում էին կռվող կողմերի սրերը, հոգևորականության խնդիրն էր։ Վիճարկվում էին հատկապես նոր ժամանակներում հոգևորականության, եկեղեցու դերի ու նշանակության հարցերը։ «Մշակի» համար եկեղեցին պահպանողականության ամենահին ու հիմնավոր սյունն էր։ Ավարտված պետք էր համարել նրա հեգեմոն դերը ազգի հոգևոր կյանքում և արմատական վերանորոգման ենթարկելով նրա կազմակերպությունը, բարձրացնելով հոգևոր դասի կրթական ու բարոյական մակարդակը, նրա ջանքերը ևս մղել ազգի ընդհանուր առաջադիմության գործին։

«Մշակի» առաջին առաջնորդողներից մեկը նվիրված է հոգևոր դասի ստորին օղակին, այն կրում է «Գյուղական քահանան» վերնագիրը (1872, № 8)։ Քահանան գյուղի ամենամեծ հեղինակությունն է, որին գյուղացին դիմում է իր կյանքի դժվար պահերին։ Սակայն

նա նույնքան տգետ ու նախապաշարված է, ինչպես ժողովուրդը, միայն կրթված ու լուսավորված քահանան «միջոց կունենա ժողովրդի տնտեսական և հոգևոր աննախանձելի դրության էությունը ըմբռնելու և իր գործնական ազդեցությամբ կկարողանա նպաստել այդ դրության բարվոքելուն»,—գրում է խմբագիրը:

Արծրունու սոցիալական լավատեսությունը հենվում էր ազգի բոլոր դասերի, այդ թվում հոգևորականության, վերափոխման և միասնական ուժերով առաջադիմության կառքին լծվելու ու այն առաջ տանելու հավատին: Ուրեմն, պետք է անխնա մտրակել, քննադատել այն ամենը, ինչ խանգարում է առաջընթացին:

«Հոգևորականություն և ժողովուրդ» առաջնորդողը (1873, № 8) ցուցադրում է Արծրունու հարցադրման սրությունը. պատմական հետադարձ էքսկուրս կատարելով դեպի նախաառնձ քրիստոնեությունը, երբ այն «ազատամիտ, հավասարության և մարդու անհատական իրավունքների վրա հիմնված ... հեղափոխական վարդապետություն» էր, Արծրունին զարգացման մեջ այն վերափոխված է տեսնում իր հակադրության. «Ըկավ ժամանակ, երբ եկեղեցու պաշտոնյաները, քրիստոնեության պաշտպաններ լինելու տեղը, ոտնակոխ անելով քրիստոնեության սկիզբները, սկսեցին աշխարհային փառքերի, հարստության ու շռայլության հետևել, վարել անբարոյական և բնության կանոնների դեմ կյանք, նյութական հարստության ծարավը հագեցուցանելու համար, Աստծու ամեն շնորհը փողով ծախել ...»:

Քննադատության պատկառելի բաժին հանելով «նպատակը արդարացնում է միջոցները» ստոր սկզբունքը հռչակող Ճիզվիտությանը և Հռոմի պապին «անսխալական» հռչակող կաթոլիկ պապականությանը, Արծրունին դառնում է հայ եկեղեցուն. «Մի՞թե նա նույնն է, ինչ լուսավորչի ժամանակ էր: Մի՞թե մեր այժմյան հոգևորականները նույն խորին հարգանքը և պատիվն ունեն ժողովրդի մեջ, ինչպես հինգերորդ դարի հայ հոգևորականները, որոնք առաջնորդում էին իրենց հզոր ղենքով ժողովրդական շարժումը զրադաշտի հետևողների դեմ...»: Պատասխանը բացասական է. նրանց իրօրյա պատկերը Արծրունու գրչի տակ խտանում է սև գույներով. «ընտանեկան կյանքից հեռու, ժողովրդական փողերը վատնող, խռովություն դցող, ինտրիգաներ վարող, փառքի պատվանշաններին հետևող, անգործ, անշարժ, տգետ, մոլեռանդ, ժամանակակից գիտությենից և ճշմարտությենից հետ մնացող, ժողովրդական կրթությունը խոսքով քարոզող, բայց գործով նրանց զարգացմանը արգելող, ամեն նորության և լուսավորության

ընդդիմադրող մարդիկ ... Սրանք են ժողովրդական հոգևորականների մեծ մասը ...»: Այսպիսի սուր լեզու էր բանեցնում հոգևորականության դեմ իր ժամանակին և «Հյուսիսափայլը»: «Մշակը» ծաղրում էր «կղերական» լրագրին՝ պ. Սիմեոնյանի «Մեղվին» այն բանի համար, որ նա «ամեն երեսւյթի, ամեն խնդրի համար երկու տարբերիչ չափեր ունի. մեկով նա չափում է օտար երկրների երեսւյթները, մյուսով՝ հայոց հասարակության խնդիրները: Նրան ատելի է մոլեռանդ, խավարասեր, օտար երկրների կաթոլիկ կղերը,—բայց հայոց կղերի մոլեռանդությունը, խավարասիրությունը և հետադեմ ընթացքը նրա համար հաճելի է» (1873, № 28):

Արծրունին մեղվականներին անվանում է «ազգամոլներ», «տիրացուներ» և հայտարարում, որ «Մեղու Հայաստանի» լրագիրը «իր հիմնվելու օրվանից միշտ խավարասերների օրգան է եղել» (1873, № 39):

«Էլի իրենց էշն են քշում» առաջնորդողում (1873, № 41) Արծրունին ազգի զարգացման եվրոպական ուղին մերժողներին ուղղակի հարց է առաջադրում. ինչպե՞ս պիտի ընթանա հայ ժողովրդի հետագա զարգացումը, «անտես առնելով ուրիշ ազգերի մտավոր շարժո՞ւմը, թե՞ ուսումնասիրելով նրանց, ընդունելով նրանցից լավ կողմեր, գովելի հատկություններ, արդար գաղափարներ և հարմարեցնելով նրանց իր ազգի կյանքին ... Առանց փոխադարձության չկա առաջադիմություն»:

Հետաքրքիր է, որ բանավեճի մեջ երկու կողմերի անաչառության, չափի զգացումը կորցնելը ստիպում էր ընթերցողներին «միջամտել» և «դաս տալ» իրենց համակրելի թերթին: Այսպես. «Մշակում» տպագրվում է մի նամակ Ալեքսանդրապոլից (1873, № 45), որի հեղինակը (Ա. Բ.) փորձում է սթափեցնել բանակռվող կողմերին այն վնասի վկայակոչումով, որ բերում է բանավեճը, երբ ազնիվ մտահոգության տեղ գործում էր կույր կիրքը: Նամակագիրը բանավեճի օգտակարությունը պայմանավորում է հակառակորդի ոչ միայն թույլ կողմերն ու թերությունները, այլև դրականը տեսնելու կարողությամբ և գտնում, որ «Մեղուն» էլ «հետզհետե յուր մեջ նոր ուժեր ներս առնելով կարող է օգտավետ օրգան դառնալ պահպանողական ուղղությամբ, որ նույնպես կարևոր է»: Կարդալով այս նամակը կարելի էր կարծել, թե «Մշակն» ուզում է անսալ ողջամտության ձայնին, սակայն նույն համարի ներքին լուրերի բաժնում տպագրված երկու տողը ցրում է այդ շուտափույթ եզրակացությունը. խմբագրությունը հայտնում է, որ

նամակը ամբողջությամբ տպագրելով, համաձայն չէ հեղինակի հետ. «Մենք համոզված ենք, որ մեղվականների մեջ չկան անգամ այն արժանավորությունները, որ հարկավոր են պահպանողական կուռակցության համար։ Այդ չափից դուրս մեծ պատիվ է՝ մեղվականներին պահպանողական անվանել ... նրանք միայն կարող են ճնշամոլ անվանվել»։ Ավելորդ ապացույց չէ՞ր այս երկու տողը նամակագրի իրավացիության ... Հոդևոր դասին քննադատող առաջնորդները թղթակցության թեմա են հուշում նաև «Մշակի» թղթակիցներին։ Նրանք օգտվում են Արծրունու բառապաշարից, երբեմն նույնիսկ ավելի խիստ էպիտետներ օգտագործում. Ահա մի առաստորագիր նամակ Ուղտնալարից. «Թողնում եմ շատ հարստահարողների, այն է ջրջակա ագնվականների, կապալառուների և խեղճ երկրագործի քրտինքով հաճույքներ կատարող աղանների մասին գրել. Ես վեր եմ առնում միայն մեր գյուղի տեր հայրերին։ Դրանք մի տեսակ մարդկային ձևոքի վաստակը ծծող էակներ են...»։ Թղթակցի այս ընտրությունը հասկանալի է դառնում ամոթալի փաստերի ուղեկցությամբ. «Պառուղ» հարկի դիմաց երկրագործից ժողոված ցորենի թաղարը վեց ռուբլի վաճառելով մատյանում չորս ռուբլի է գրանցվում, պահակների համար ջատցված տուրքերի կեսը «աջահամբույր» անունով քահանայի գրպանն է մտնում և գրպանած փողերն էլ մուրհակով պարտք է տրվում գյուղացիներին՝ ամիսը տասը ռուբլուն քսան կոպեկ տոկոսով, վեց ամիսը մեկ տոկոսը մայր գումարին կցելով» (1880, № 152)։

«Ալեքսանդրապոլից մինչև Սևան» ճանապարհորդական նոթերի (1880, № 200) «Ուխտավոր» ստորագրող հեղինակը համատարած հետամնացության նկարագրության մեջ մի քանի տողով ավել է նաև հոգևոր դասի դիպուկ պատկերը. «Բաշ-Ապարանը 150 տանից ավելի է։ Ունեն երեք քահանա կամ երեք ազգի պատիժ ... Ինչ կա Սևանում։ Ոչինչ, անշարժություն, մոլեռանդություն, հետադիմություն, առատ ջուր, խաչեր, խաչի կտորներ, շատ էին վանքեր, անբան վարդապետներ, հացփոր սարկավագներ, թամբալ մղոսիներ և վերջապես 26 անձինքներից բաղկացած մի անգործ միաբանություն, որի գլխավոր պարապմունքն է ուտել, խմել և աղոթել ու քնել. էլ ուրիշ ոչինչ ...»։

Հոռոմոսի վանքի վանահայր Ստեփան վարդապետի զազիր գործերն է մերկացնում «Մշակի» թղթակից Շիրակացին Ղարսից գրած նամակում (1881, № 97), մի իսկական բախտախնդիր, տգետ ու խարդախ անձնավորություն, կարելի է ասել Վանի Պողոս վարդապետի երկվորյակը, որը ուղղակի կողոպտում էր գյուղացիներին, վատնում վանքի ունեցվածքը, բայց որից ազատվելու հնար չկար։ Անհետևանք

է մնացել Շիրակի ժողովրդի՝ էջմիածին ուղարկած հանրագիր—բողոքը։

«Ի՞նչ պիտի լինի հոգևորականությունը», Արծրունու հերթական կլույթի վերնագիրն է (1875, № 9)։ Խմբագիրը պնդում է. «այն լրագիրը, որ հարվածում է մի հիմնարկության մեջ եղած պակասությունները պետք է բարեկամ համարել հիշյալ հիմնարկության»։ Ումի՞ց է ուզում ազատել Արծրունին հայ եկեղեցին. «Այո, մենք թշնամի ենք ագիտության, ուրեմն և հոգևորականության ագետ ներկայացուցիչների։ Մենք թշնամի ենք հարստահարության,—ուրեմն և այն հոգևորականների, որոնց մեջ նշմարում ենք այդ հակաընկերական և հակաքրիստոնեական հատկությունը»։ Հետաքրքիր է, որ «ինչպիսին պիտի լինի հոգևորականը» հարցին իբրև պատասխան Արծրունին հիշատակում է «Մեծ տիրացու» Խաչատուր Աբովյանին, անշուշտ նկատի ունենալով ժողովրդին լուսավորելու նրա անսահման նվիրումը, մարգկային ազնիվ և առաքինի նկարագիրը։ Հոգևորականը մտավորապես և բարոյապես պետք է բարձր լինի մնացած հասարակությունից, այլապես նրա գոյությունը անօգուտ և անիմաստ է, ընդգծում է Արծրունին։

«Վերադառնանք» կարճ, կտրուկ վերնագիրը (1876, № 16) առաջնորդվի շարադրանքում բացում է փակագծերը. «Վերադառնանք այն ժամանակներին, երբ հովիվները իրանց համեստ, բարոյական, հասարակ բարք ու վարքով ճշմարիտ օրինակ կարող էին լինել ժողովրդի համար, և ոչ թե շքեղության և շռայլության մեջ ապրելով, մախմուր ու մետաքս հագնելով, գումարներ դիզելով, դառնային ավելի նյութապաշտ, քան աշխարհականներից ամենանյութապաշտները։ Վերադառնանք այն ժամանակներին, երբ հոգևորականությունը իր մտավոր զարգացմամբ ժողովրդի զարգացման մակերևույթից ավելի բարձր էր և կարող էր հասարակությանը առաջնորդել ժամանակակից, առաջադեմ բոլոր շարժումների մեջ՝ գրականության, ուսումնասիրությունների և գիտության գործի մեջ, և ոչ թե ետ մնար ժամանակի առաջադեմ հոսանքից և հասարակության առաջադեմ զարգացումից մինչև այն աստիճան, որ այս րոպեիս հովիվը ավելի ստոր է զարգացումով, քան թե իր հովված հոտը»։

Վերադարձի այս կոչը չպետք է հասկանալ իբրև հետահայաց մոտեցում։ Արծրունու հայացքը միշտ դեպի ապագան էր ուղղված. այստեղ նա վարվում է ճիշտ այն ձևով, ինչպես վարվում էին ազգային-պահպանողականները. անցյալի մեջ փնտռում ապագայի մոդել։

Հոգևորականության և եկեղեցու դեմ Արծրունու երևույթները բնավ չեն առնչվում աթեիզմի հետ։ Կրոնի, հավատի հիմքերին Արծրունին երբեք չի դիպչել, ընդհակառակը, հավաստել է, թե իր համար «ամենից բարձր ամենից սուրբ են քրիստոնեական վարդապետության հիմնական գաղափարների հավիտենական սկզբունքները, քրիստոնեության հատուկ հավասարության, եղբայրության և ազատության ոգին, քրիստոնեության հասարակական, քաղաքակրթական նշանակությունը» (1877, № 68)։ Արծրունուն մտահոգողը կրոնի և եկեղեցու նշանակության, տեղի ու դերի ճշտումն է ազգային կյանքում։ Նա նշում է. «Ազգային խնդիրների մեջ կրոնը այժմյան դարում երկրորդական տեղ է բռնում։ Ինչ կրոնին կուզե պատկանե հայաստանցի հայը՝ լուսավորչական, կաթոլիկ, բողոքական թե մահմեդական—մեր ազգի մտավոր զարգացման և բարոյական վերանորոգման գլխավոր գործիչը և շարժառիթը պետք է լինի մայրենի լեզուն» (նույն տեղում)։

Բոլոր դավանանքի հայերը հայ են «Մշակը» սա հռչակից որպես դևիզ, ազգը միավորող շաղախ դիտելով ոչ թե հավատը, կրոնը, այլ ազգությունը։

Կա մի կարմիր թել, որ ձգվում է արծրունյան «Մշակի» քսան տարվա երևք հազարի հասնող համարների միջով։ Դա ազգային ինքնագիտակցության ու ինքնաճանաչման խթանումն է, որ Արծրունուն դարձնում է ազգային նշանավոր գաղափարախոս։

«Ինչ է անհատություն» առաջնորդողում (1872, № 25) Արծրունին շարադրում է ազգային գաղափարախոսության իր առաջադրությունները, առանց ծառայեցնելով անհատ–ազգ–մարդկություն եռատիճանը։ Ինչպես ատոմը, մարդկային անհատն անբաժանելի է, ասում է նա։ Անհատականությունը արժեքավորվում, ուժ է ստանում միայն ինքնաճանաչման դեպքում, երբ կրթվելով անհատը կարողանում է ճանաչել և՛ իր համոզմունքներն ու հավատը, և՛ իր պարտականությունների ու իրավունքները։ Նահապետական դրության մեջ մարդը չի կարող գալ ինքնաճանաչման։ Դա նոր ժամանակների, լուսավորված ազգերի հատկանիշ է։ Ուրեմն այստեղից պարտականություն՝ «անողորմ կերպով պիտի պատերազմենք այն ուժերի հետ, որոնք մեռցնում են անհատությունը»,—պայքարի ասպարեզ է գծում Արծրունին, և անհատից անցնելով ազգային ինքնաճանաչմանը, բանաձևում. «Եթե պահպանել մարդի անհատությունը նշանակում է հասարակությանը օգուտ բերել, նորան հարստացնել, նորա համար նոր ուժ մշակել,—ուրեմն պահպանել ազգությունների անհատական հատկությունները, նշանակում է օգուտ բերել ամբողջ մարդկությանը», այ-

սինքն հարստացնել և ուժեղացնել նրան: Արծրունին հանդես է գալիս որպես փոքր ժողովրդի նացիոնալիզմի արտահայտիչ, նրա ազգային գործոնքի, ինքնագիտակցության ու ինքնաչանաճման, նրա ազգային անհատականության զարգացման քարոզիչ: Ինչպե՞ս հաշտեցնել այս իրողության հետ «Մշակի» էջերում կոսմոպոլիտիզմի դրվատումները, որ խոցելի զարշապար էին բացում նրա հակառակորդների սրճակած նետերի համար և նրա աշխարհայացքի հակասությունն են բացում մեր առջև:

Բանն այն է, որ կոսմոպոլիտիզմը՝ ուսումունքը աշխարհաքաղաքացիության մասին, երկար ճանապարհ էր անցել, մինչև կհասներ կապիտալիզմի շրջանը և կդառնար նրա սիրապետությունն արդարացնող ու սրբազործող ուսմունքներից մեկը: Ե՛վ վերածննդի, և՛ բուրժուական լուսավորության շրջանում կոսմոպոլիտիզմը արտահայտել է անհատի ազատագրության դաղափարը ընդդեմ ֆեոդալական կապանքների: Կրթվելով Գերմանիայում, Արծրունին չէր կարող չկրել կոսմոպոլիտական այն հայացքների ազդեցությունը, որ պաշտպանել են Լեսսինգը, Գյոթեն, Շիլլերը և բուրժուական մյուս լուսավորիչ գրողներն ու փիլիսոփաները ընդդեմ ֆեոդալական մասնատվածության ու սահմանափակության: XIX դարի 70-ական թվականներին հայ իրականությունը դեռ չէր ազատագրվել ֆեոդալիզմի մնացուկներից, և Արծրունու գործունեությունն ուղղված էր հենց այդ մնացուկների հաղթահարմանը:

«Կոսմոպոլիտություն» վերնագրով առաջնորդող հոդվածում (1873, № 21) նա փորձում է «ճշմարիտ կոսմոպոլիտությունը» պաշտպանել այդ բառի առօրեական-գործնական իմաստից, երբ կոսմոպոլիտ ասելով հասկացվում է «այնպիսի մի անձնավորություն, որ իր օջախը թողած կամենում է օգնել ուրիշին, իր հայրենակիցները, իր ազգությունը արհամարհելով, մտածում է ամբողջ մարդկության վրա...»: Արծրունու կարծիքով «ճշմարիտ կոսմոպոլիտը» ճիշտ հակառակ ձևով է վարվում. աչքի առջև ունենալով ամբողջ մարդկության երջանկությունը, նա ձգտում է դրան ոչ միայն չարհամարհելով առանձին ազգերին, այլև իր ջանքերը նվիրելով «նախ և առաջ մարդկության մասնավոր անդամների (ազգությունների) բարելավությանը»:

«Կոսմոպոլիտ» հասկացության իր ըմբռնումը Արծրունին սրբագրման չենթարկեց հետագա տարիներին. «Սուտ կոսմոպոլիտներ» առաջնորդողում (1881, № 73) ծաղրելով այդ բառի հետևում թաքնվող ազգադավ երիտասարդներին, որոնք իրենց մարդկության քաղաքացի հայտարարելով խուսափում են ազգօգուտ գործից, Արծրունին

վերստին փարվում է «իսկական կոսմոպոլիտի» իր իդեալին. «Իսկական կոսմոպոլիտը այն աստիճան ջերմ կերպով է սիրում ընդհանուր մարդկության, որ մարդկության ընդհանուր երջանկության ձգտելու համար անհրաժեշտ է համարում սիրել և իր ազգությանը, քանի որ իր ազգությունը ճանաչում է ընդհանրության մի մասը, ամբողջ մարդկային մարմնի մի անդամ: Մտավորապես, բարոյապես և տնտեսապես զարգացնելով իր ազգությունը, ուժ տալով նրա անհատական ոգուն, նրա մայրենի լեզվին, նրա գրականությանը, նրա դպրոցներին և այլն,—բուն կոսմոպոլիտը շատ լավ գիտե, որ օգուտ է տալիս և ամբողջ մարդկությանը: Օգուտ բերելով իր ազգին, նա օգուտ է բերում և ամբողջ մարդկությանը: Այդ պատճառով իսկական կոսմոպոլիտը պետք է լինի և ջերմ ազգասեր»:

Նթե վերանանք «կոսմոպոլիտ» բառի այսօրվա բացասական իմաստից, կարելի է պնդել, որ Արծրունին ղեռատ ըմբռնում է գրուհորում համամարդկայինի և ազգայինի փոխադարձ կապի խնդրում:

Արծրունու ազգային գաղափարախոսության դրսևորումներից մեկը հայկական մեսիականության հետևողական զարգացումն է «Մշակի» էջերում: Իր առաջնորդողներից մեկի վերնագրով այն ձևակերպվում է այսպես. «Հայերի կոչումը Ասիայի մեջ» (1874, № 18): Առհասարակ Եվրոպային վերապահելով մարդկությանը քաղաքակրթելու մեծ միսիա, նա հայերին հատկացնում է «եվրոպական գաղափարի առաքյալների» դերը, որոնք շաղկապող օղակ պետք է լինեն Եվրոպայի և Ասիայի միջև. «Թող ծիծաղեն մեր վրա, բայց մենք ծանր և աներկյուղ հայտնում ենք մեր համոզմունքը, որ այդ միջնորդները հայերը պիտի լինեն: Բոլոր ասիական ազգերից հայերը ամենից մոտիկ են եվրոպացիներին, թե իրենց ցեղով, թե հատկություններով: Պատմության մեջ լուսավորության դրոշակը միշտ պատկանել է հնդկագերմանական ցեղերին, իսկ Ասիայի մեջ հայերն են այդ ցեղին պատկանող ամենաընդունակ ազգը»: Այս թեմային Արծրունին նորից ու նորից է վերադառնում թերթի էջերում, երբ առիթ է լինում շարժել եվրոպացիների հետաքրքրությունը հայերի նկատմամբ, մանավանդ երբ ասպարեզ է գալիս Հայկական հարցը:

Ազգի բարոյական տրոհումը Արծրունին մեծ չարիք էր դիտում: Քաղաքական անբարենպաստ հանգամանքների հետևանքով հայերի մի զգալի մասի հավատափոխության ոչ ցանկալի, բայց արդեն կատարված իրողության զգաստ գնահատությունը Արծրունուն մղում էր ուղիներ փնտրելու ազգի միասնությունը այլ հայտարարի վրա վերականգնելու համար: «Մենք մեր ազգը քանդում ենք» տագնապալի

վերնագրով առաջնորդողում (1878, № 87), նա խստագույնս դատապարտում է ճայրենիք հասկացության տեղ եկեղեցին դնելու ձգտումը, որից և, նրա կարծիքով, առաջանում է ազգի միասնական մարմնի քայքայումը: «Այո, մենք, ինքներս էլ մեղավոր ենք,—ասում է նա,—որովհետև դեռ այնքան զարգացած չենք, որ բաժանենք կրոնի դաղափարը ազգության դաղափարից: ...Մենք դեռ այնքան նախապաշարված ենք, որ կարծում ենք, թե միայն հայ լուսավորչականը արժանի է հայի անունը կրելու ... Մենք դեռ չենք հասկացել այն ճշմարտությունը, որ այժմյան դարում ոչ թե միայն ազգությունը, բայց մինչև անգամ միևնույն ընտանիքը կարող է բաղկացած լինել այլևայլ դավանություններին պատկանող անդամներից»:

Ազգի տրոհման չարաղետ իրողության հետևանքները Արծրունին ընթերցողին տեսանելի է դարձնում Պոլսի հայ համայնքների երկպառակության օրինակով. «Հայ կաթոլիկները Կ. Պոլսում» (1879, № 49) հոդվածում ոչ միայն ծիծաղելի, այլև անգործնական համարելով ազգին մի միասնական հավատի բերելու քարոզը, Արծրունին զգաստանալու, կրոնական երկպառակություններին վերջ տալու և պատմական պահի հրամանով առաջ եկած ավելի կարևոր ուժի շուրջը համախմբվելու կոչ է անում. «Եթե Թուրքիայի հայերը կսկսեն այժմ կրկին զբաղվել կրոնական վիճերով, այդ ամենալավ միջոց կլինի մահվան հարված տալ Թուրքիայում նոր զարթնած ազգության խընդրին»:

Ազգության խնդիր, ահա այն դրոշը, որի տակ Արծրունին ուզում է ի մի հավաքել հայության բաժան-բաժան զանգվածները. «Եթե մի ազգություն կատարյալ ինքնաճանաչություն ունի իր ազգային ամբողջության, իր ցեղական, անհատական գոյության, այն ժամանակ թող հազար ու մի դավանություններից էլ բաղկացած լինի. այդ նրա գոյությանը չի վնասի...»:

«Կրոն և ազգություն» վերնագիրը մեկ անգամ չէ, որ գլխավորում է Արծրունու առաջնորդողները: Սա այն հիմնահարցն է, որի շուրջ բորբոքվում ու ափերից ելնում էր բանավիճային պայքարը: Ազգության դաղափարը Արծրունու համար առաջադիր էր, կրոնը՝ երկրորդական: Կրոնը համոզմունք է, որը կարելի է փոխել, թեև դա զովելի չէ,—բացատրում է խմբագիրը ընթերցողին, այս վերնագրով առաջին առաջնորդողում (1873, № 24): Իսկ ազգությունը շապիկ չէ, որ ամեն օր փոխեն, այն «դարերով կազմակերպվել է՝ երկրի, պատմության, կլիմայի, ցեղի ազդեցության տակ»: Ուրեմն կրոնները կարող են իրար

հաջորդել, սակայն ազգությունը մնում է հաստատ, հասկանալի է, ենթարկվելով ժամանակի ազդեցությանը:

Սիրում էր Արծրունին ազգության հավաքական մարմինը նմանեցնել հասարակական անհատին, հասարակության մեջ մարդու դիրքը համեմատելով մարդկության մեջ ազգի զրաված դիրքին: Ազգի անհատականության պահպանումը մարդկության կազմի մեջ, և անհատինը՝ ազգի մեջ,—ահա Արծրունու պաշտպանած ազգային հարցի բանաձևը: «Ինչի մեջն է վտանգը» առաջնորդող հոդվածը (1879, № 144) սկսվում է հարցի ուղղակի պատասխանից. «Ամենամեծ վտանգը մի ազգի մտավոր և բարոյական գոյության համար մտածողների մեծ մասը նրա մեջ են տեսնում, երբ մի ազգություն այլևս չի արդյունաբերում իմֆնուտույն, անկախ, ինքնագո բնավորություններ, երբ պատմական հանգամանքների շնորհիվ մի ազգի բոլոր անդամները միմյանց նման են դառնում, կորցնում իրենց անհատական տարբերությունները, միակերպ են դառնում»: Այդպիսի հասարակության մեջ բացառվում է արվեստի, գիտության, գրականության զարգացումը:

Բանավիճող հակառակորդի առարկումները կամ շարադրված տեսակետների թյուրըմբռնումը ստիպում էին Արծրունուն նորից ու նորից վերադառնալ արծարծված հարցերին և, հետևաբար, խորացնել ու զարգացնել դրանք. «Տարրական մտքեր» առաջնորդողում (1880, № 106): Նա գանգատվում է, թե ստիպված է կրկնել ամենատարրական մտքերը, որ «կրոնը, հավատը մարդու համոզմունքն է, նա ցեղական հատկություն չէ, նա կապված չէ օրգանական կապերով ցեղի, ազգության կամ հայրենի հողի հետ»: Ազգության գլխավոր հիմունքները նա համարում է ցեղը, լեզուն և հայրենիքը, որոնց փոփոխությունն էլ կարող է սպառնալ ազգի բուն գոյությանը: Կրոնը համարել ազգության հիմունք, բացատրում է խմբագիրը, նշանակում է ազգը վերածել կրոնական աղանդի, սպանել ազգությանը, «իսկ ասել մի ազգության՝ «պահպանիր հայրենիքդ և ազգային լեզուդ», կնշանակե ուզենալ, որ ազգությունը գոյություն ունենա»: Այս հարցը սրում էր Արծրունին, որովհետև վտանգված էր պատմական հայրենիքի գոյությունը ...

Ուշադրության արժանի է նաև Արծրունու «Պետք է հասկանաք» առաջնորդողը (1880, № 121): Այն կարելի է համարել «Մշակի» մանիֆեստը կրոն-ազգություն հարցի շուրջ բանավեճում. խմբագիրը շեշտում է, որ հարուցելով բոլոր դավանանքի հայերին միավորվելու խնդիրը, ինքը ոչ թե կրոնի, այլ ազգային տեսանկյունից է մոտեցել

հարցին. «Մշակը» հասարակաց օրգան է,—հայտարարում է խմբագիրը,—նրա նպատակն է դառնալ ընդհանուր հայոց պաշտպան, հայոց շահերի ընդհանուր օրգան, միջոց տալ բոլոր հայ համայնքներին, ինչ կրոնին էլ պատկանեն հայերը՝ հարուցանել, հուզել, բացատրել իրենց հասարակական, ուսումնական, տնտեսական ինտերեսները: Մեզ համար բոլոր կրոնները հավասարապես լավ ու օգտավետ են: Մենք կրոնի և խղճի հավասարության և ազատության պաշտպան էինք և միշտ կլինենք»: Այսպես, եվրոպական քաղաքակրթության դասերը «Մշակի» էջերից հրապարակայնության են ստանում հայ իրականության մեջ, բուրժուական հասարակարգի կարգախոսները ծեծում են հայ ընթերցողի լսողության խնային: Արծրունին շարունակ խփում է նույն կետ-նպատակին՝ ազգի միասնությունը կարևորելով իբրև ազգի գոյության պայման. «Թող բոլոր հայերը ազգային տեսակետից միմյանցից չանջատվեն կրոնի տարբերության պատճառով և ձուլվեն ի մի ազգություն՝ ազգային ընդհանուր ձուլարանի մեջ, կապված լինելով ընդհանուր հայրենիքի և մայրենի լեզվի միջոցով»: Այսպես ուրեմն, հաշտություն դասակարգերի միջև, հաշտություն այլազավանների միջև, ահա Արծրունու միասնական ազգի իդեալը:

Արծրունին ականատես էր արդեն արդյունաբերական կապիտալիզմի փուլը մտնող հայ հասարակության դասակարգային տեղաշարժերին, նրա բևեռացմանը, ժողովրդական մասսաների աղքատացմանը և հարստության կուտակմանը ազգի փոքրաթիվ ներկայացուցիչների ձեռքում: «Աղքատներ և հարուստներ» վերնագրված առաջնորդող հոդվածում (1880, № 142) նա արձանագրում է այդ իրողությունը. «Մեր հասարկության հարուստ և աղքատ դասակարգերի մեջ ոչինչ բարոյական համերաշխություն չկա, կարծես թե նրանք երկու միմյանց հակառակ բանակներ են, երկու տարբեր ազգություններ են: Այնինչ որքան ավելի առաջադեմ կլիներ մեր ազգությունը, եթե մեր այդ երկու դասակարգերը միմյանց փոխադարձապես օգնեին»: Ուրեմն, փաստելով հանդերձ «հակառակ բանակների» գոյությունը, Արծրունին իր իդեալը ձևում է նրանց համերաշխության վրա: «Միասնական ազգը» Արծրունու ազգային գաղափարախոսության անկյունաքարն է, իսկ ազգի ներքին երկփեղկվածությունը հաղթահարելի թերություն է, որը վերացնելու է կոչված նաև «Մշակը»:

«Իմ խոստովանությունը» ընդարձակ հոդվածը (1880, № 164) Արծրունու ծրագրային ելույթներից է, որտեղ նա «խոստովանում է» ազգային հարցի իր տեսակետները: Դեռ ուսանողական տարիներին՝ Մոսկվայում, Պետերբուրգում և եվրոպական քաղաքներում, պատմում

է Արծրունին, ինքը նախանձով է նայել այլազգի երիտասարդներին, որոնք եռանդով պատրաստվելով իրենց ապագա ազգօգուտ գործունեությանը, ոգևորված խոսել են իրենց ազգի, հայրենիքի, մայրենի լեզվի մասին: «Միայն մենք, սակավաթիվ հայերս,—ցավով ասում է նա,—նույնը անել չէինք կարող մեր մասին, որովհետև չունեինք դեռ այն ժամանակ ոչ կենդանի մայրենի լեզու, գրեթե չունեինք դպրոցներ, չունեինք նոր գրականություն, չունեինք մամուլ, չունեինք վերջապես ազգության վրա գաղափար, չունեինք ազգային ինքնաճանաչություն»: Ավելին, աղանդավորական մասնատվածությունը և գաղթականությունը լուրջ սպառնալիք էին դարձել ազգի բուն գոյությանը, խաթարված էր համահավաք կեցությունը:

Որո՞նք էին այն խարիսխները, որոնց պիտի կառչեր հայի ազգության նավը. Արծրունին մերժում է կրոնի, եկեղեցու դերը որպես ազգապահպան միջոցի, այդպիսի հզոր կռվաններ համարելով հայրենիքը և մայրենի լեզուն: Հրապարակախոսի խոստովանությունն այս է. «Իմ նպատակս, որպես պուբլիցիստի, էր և կլինի մինչև կյանքիս վերջը աշխատել հասկացնել հային ազգային ինքնաճանաչության գաղափարը և դուրս բերել նրան նեղ, սահմանափակ և ազգակործան աղանդական շրջանակներից: Հնամոլները ասում են, որ նա է միայն հայը, որ լուսավորչական դավանության է պատկանում, նրանք ուրեմն հայի վրա նայում են աղանդի տեսակետից և չեն հասկանում ինչ բան է ազգությունը: Իսկ ես իմ ամբողջ կյանքիս նպատակը դրած եմ հասկացնել հային, որ ամեն մի հայը հայ է, ով ճշմարիտ ազգային կյանքով է ապրում: Դրա դավանած կրոնը ինձ համար ոչ թե միայն երկրորդական բան է, բայց ես չեմ էլ կամենում իմանալ, թե նա ինչ կրոնին է պատկանում»: Ասված է հստակ, որոշակի, աներկմիտ:

Քննադատելով և խարազանելով ազգի թերությունները, Արծրունին փայփայում էր ոչ միայն արատներից ու պակասություններից ազերծ, այլև համահավաք, միասնական ազգային կյանքի հնարավորությունը, առանց դասակարգային հակասությունների, առանց դավանաբանական գժտությունների: «Ո՞ւր է այն ձայնը» առաջնորդողում (1881, № 162), նա «Մշակի» արժանիքն է համարում ոչ միայն «անխոնա քննադատության» և «անողորմ անձնաքննության», այլև «Միության և սիրո» դրոշակը պարզելը: Նա հասարակությունը բաժանում է երեք մասի, մեծամասնությունը անտարբերության և տգիտության մեջ նիրհող մասսան է, որին պետք է արթնացնել և հանել անշարժությունից. հասարակության երկրորդ մասը, որ փոքրամաս-

նությունն է կազմում, հարստահարողներն ու վաշխառուներն են, որոնց «ոչ թե միայն պետք է քննադատել, այլ նրանց վրա պետք է հարձակվել, նրանց խայտառակել»,— ասում է Արծրունին: Հասարակության երրորդ մասի հետ նա կապում է հայության ամբողջ հույսը. դրանք մտքի զինվորներն են՝ ուսուցիչները, գրողները, խմբագիրները, դերասանները, ընկերությունների ղեկավարները և այլ մտավորականներ: Նրանց աշխատանքում նույնպես թերություններ կան, որոնք պետք է քննադատել, միայն ավելի մեղմ՝ քան նախորդներին: Արծրունին զարգացնում է այն միտքը, որ քննադատությունը հասարակական օրգանիզմը առողջացնող գործոն լինելով, միշտ չէ, որ կիրառելի է. «բայց կան րոպեներ ազգերի կյանքի մեջ, երբ հարկավոր է ոչ թե կրիտիկա, հարձակմունք կամ մեղադրանք, այն էլ հասարակության մեջ միակ գործող ուժերի դեմ, այլ հարկավոր է միություն և սեր, հարկավոր է մոռանալ բոլոր թշնամությունները և ձեռք ձեռքի տված ընթանալ ընդհանուր գործի հաջողության համար: Այդ տեսակ ժամանակ, մի ազգի, մի հասարակության եզնաժամի, նրա լինելու կամ չլինելու րոպեներում, վեր կենալ աջ ու ձախ հարձակմունք և մեղադրանք թափել՝ կնշանակե ջլատել ընդհանուրի ուժերը, վնասել ամբողջ գործին, երկպառակություն սերմանել, մեռցնել՝ փոխանակ կենդանացնելու»:

Այդպիսի եզնաժամի մեջ էր արևմտահայությունը. Արծրունին կոչ է անում չնկել թուրքական կառավարության ձեռքով ցանած երկպառակության սերմը. «Հիմա մեր բոլոր գործիչները, մեր բոլոր մտավոր զինվորները պետք է միմյանց աջակցեն, միմյանց հասկանան, միմյանց օգնեն, միմյանց ձեռք ձեռքի տված ընթանան, միմյանց ներեն փոխադարձ պակասությունները, միմյանց ձայնակցեն, մոռանալով հինը, զգուշանալով նոր երկպառակություններ ծնեցնելուց: Այժմ հայերիս համար հարկավոր է մի ղորեղ, հեղինակավոր հովվի, առաջնորդի որոշիչ, բայց քաղցր ձայն, որ ահագին բարձրության ազգային մի ամբիոնից դիմելով բոլոր հայ կուսակցություններին, դավանություններին, դասակարգերին, ընկերություններին, բոլոր մտավոր զինվորներին, բոլոր անհատներին՝ արտասանի սիրո և միության այդ հաշտեցնող, ասավածային խոսքերը՝ «խաղաղություն ամենքին»:

Բայց ո՞ր է այդ ձայնը»: :

Արծրունին չի ասում, թե այդ «բարձր ամբիոնը» «Մշակն» է, բայց, հավանաբար, փայփայում էր այդ միտքը:

Չպետք է կարծել թե «Մշակը», խիստ լինելով, անվերապահ էր հոգևորականության գնահատության հարցում: Նա անշուշտ ուներ իր

չափանիշները, որոնցից շատ հեռու էին իրօրյա հոգևոր դասն ու հկեղեցին, սակայն «Մշակի» էջերում անպայման գրվատվում էր ամեն մի հոգևոր անձի գործունեություն, եթե այն ազգօգուտ էր։ Եթե խրատագույնս քննադատվում էր պապականությունը, ծաղրվում անսխալականության անհեթեթ որոշումը, դատապարտվում հասունյան—հակահասունյան պառակտիչ պայքարը, անարդանքի սյունին գամվում Վանի Պողոս վարդապետի հրեշավոր գործունեությունը, մերկացվում բախտախնդիր Մանկունու գեղծարարությունները էջմիածնում և այլն, ապա խնկարկվում էին Խրիմյան Հայրիկի, Գևոնդ Ալիշանի, Արիստակես Սեդրակյանի նման հոգևոր գործիչները։ «Վենետիկի Մխիթարյանք» ընդարձակ բանասիրական հոդվածը (1874, № 31), որ ծնեվից գրել էր Փիլիպոս Վարդանյանը, հարգանքի տուրք է Մխիթարյանների ազգասիրական գործունեությանը, հայ մշակույթի գանձերը պահպանելու և դրանք ժողովրդի սեփականությունը դարձնելու նրանց անվհատ ջանքերին. «Վանական աշխատասիրության պանծալի արդասի՞ք։ Այս վարդապետներն հեռավոր Հայրենյաց գրականական գործունեության կենտրոն են շինել իրենց վանքը և... նույն գերն են բռնել հայոց գրականության մեջ, որ բռնած էին առ մեզ միջին դարերի հոգևորականք»։ Հոդվածը հետաքրքիր էջեր է պարունակում Մխիթար Սեբաստացու հեռատես առաքելության, Բայրոնի և Մխիթարյանների բարեկամության, նշանավոր գիտնական հոգևորականների գործունեության մասին։

Մխիթարյան միաբանության գործունեությանն անդրադառնում է նաև Արծրունին, «Բազմավեպ» հանդեսի ընթերցման տպավորությամբ (1878, № 81). նա փորձում է Մխիթարյան հրատարակությունը հանել հնախոսական անիենդան ուղուց և կապել ազգային կյանքի բաբախուն զարկերակի հետ։ Ռուս-թուրքական պատերազմի հետևանքով առեղծված ճակատագրական պահին նա ավելի ակտիվ գործունեություն էր ակնկալում միաբանությունից։ Ինչպե՞ս. «Նախ կարող էին իրենց գրվածներում ներկայացնել Եվրոպային իրենց հայրենիքի ներկա դրությունը. կրթված աշխարհի ուշադրությունը դարձնել Հայաստանի վրա թե հայերեն և թե օտար լեզուներով հայերի մասին գրվածներ հրատարակելով, քաղվածներ անել Թուրքիայի և Ռուսաստանի հայոց լրագիրներից ...»։

Մխիթարյան միաբանության մասին ընդարձակ հոդվածներով «Մշակում» հանդես է գալիս նաև Առաքել Սարուխանյանը։ Գնահատելով և՛ Վենետիկի, և՛ Վիեննայի Մխիթարյանների գործունեությունը,

նա գտնում է, որ «երկու միաբանություններն էլ հայոց լեզվի, հնությանց, օտար և հին լեզվաց և գանազան գիտությանց շտեմարաններ, մշակներ են» (1883, № 69), ողջունելի է գտնում Վիեննայի Մխիթարյանների հետաքրքրությունը կենդանի լեզվի՝ աշխարհաբարի նկատմամբ։ Սարուխանյանը գրվատանքով է խոսում Մխիթարյանների մասին Ալ. Երիցյանի «պատմաբանական և քննողական» հոդվածի վերաբերյալ, որը մաս առ մաս տպագրվեց «Արձագանք» շաբաթաթերթում. «ոչ ոք մեր ազգից,—ասում է հոդվածագիրը,—նույնիսկ Մխիթարյաններից, չէ ի լույս հանել մի այդպիսի ամփոփ, բազմակողմանի և ճշգրիտ ծանոթություն Մխիթարյան միաբանության ընթացքի, գործոց և գործունեության մասին» (1883, № 186)։

Արծրունին ոչ միայն պաշտպանում էր կրոնական հավատի ազատությունը, այլև իր լրագրի էջերը լայնորեն բացում այլադավան հայերի առջև։ Թերթի էջերում երևացող «Հայ կաթոլիկ», «Հայ բողոքական» առորագրությունները ավելի էին շեշտում կրոնական անխտրականության «Մշակի» վարած քաղաքականությունը։ Կաթոլիկ, բողոքական թղթակիցները գրում են իրենց համայնքների առօրյայի, հոգսերի մասին, արձագանքում թերթի առաջադրած համազգային խընդիրներին։ Ալեքսանդրապոլից ստացված նամակը (1879, № 205), օրինակ, բարձրացնում է տեղական կաթոլիկ հոգևոր դպրոցում ազգային պատմության, աշխարհագրության և բնական գիտությունների դասավանդմանը մեծ տեղ տալու խնդիրը՝ ժամանակի պահանջներին համաքայլ ընթանալու նպատակով։

«Մշակում» տասնյակ հոդվածներ է տպագրում կաթոլիկ Ա. Ամիրխանյանը։ Դատապարտելով կրոնական մոլեռանդությունը և պաշտպանելով «Մշակի» հաշտության կոչերը, Ամիրխանյանը սակայն երբեմն անդիտանում է միսիոներների քարոզչության քաղաքական թաքուն նպատակները։ «Մշակի» մեկ այլ համարում Ա. Ամիրխանյանը հանդես է գալիս ընդարձակ հոդվածով «Ավետարանական հայերին» վերնագրով (1880, № 160)։ Սա մի կոչ է ուղղված այլադավան ազգակիցներին՝ ապրել ազգի ընդհանուր հոգսերով, լծվել ազգօգուտ գործունեության։

Այս ելույթը առաջնորդողի նյութ է դառնում հաջորդ համարում՝ «Մեր նպատակը» (1880, № 161). «Շատ ուրախալի երևույթ է,—գրում է Արծրունին,—որ այժմ «Մշակի» մեջ սկսում են աշխատակցել բացի լուսավորչական հայերից կաթոլիկ և բողոքական հայերը։ Մեր նպատակն է թույլ տալ ամեն հային միջոց ունենալ իր մտքերը մեր լրագրի էջերի մեջ հայտնելու»։ Խմբագրի այս խոսքերը ուշադրության

են արժանի նաև լրագիրը վարելու արծրունյան սկզբունքները պարզելու տեսակետից։ «Մշակի» պաշտպանությամբ հանդես է գալիս նաև Ալեքսանդրապոլի կաթոլիկներից Պետրոս Բեպուրյանը։ Համարձակ ու անձնազոհ քայլ դիտելով խմբագրի՝ կրոնի և ազգության խնդրի բարձրացնելը, ազգային համերաշխության և միության կոչերը, նա իր հերթին կոչ է անում թերթի բղթակիցներին դառնալ թերթի «ձայնի արձագանքը, նրա ճշմարիտ ներկայացուցիչը ժողովրդի առաջ, լրագրության արծարծած զաղափարի անմիջապես իրականացնողը, ընդհանրացնողը ամբոխի մեջ» (1880, № 178)։ Այն փաստը, որ «Մշակին» բղթակցում են և՛ կաթոլիկ, և՛ լուսավորչական, և՛ ավետարանական հայերը, կաթոլիկ բղթակիցը գնահատում է արդեն իբրև ազգային համերաշխության դրսևորում և «Մշակին» իրավունք վերապահում կոչվելու «ազգային լրագիր»։

«Մեղվին» ծանր մեղադրանքներ է հասցնում «Նամակ Մոսկվայից» վերնագրված ներքին տեսությունը (1880, № 182)։ Տեսաբանը դատապարտում է արևմտահայերին «խոհեմ համբերություն» քարոզող թերթի զգուշավոր քաղաքականությունը այնպիսի մի պահի, երբ բրդական դաշնակցությունը «ձի հեծեք» հրամանի է սպասում՝ արյուն հեղելու և թալան սկսելու համար, երբ Թուրքիայի պետական անձինք մեթոդապես մշակված ծրագիր են փայփայում՝ «Ղուրանի միջնորդությամբ ջնջել հայի և Հայաստանի անունը աշխարհից»։ Ոչ թե քնաբեր խրատներով թմրեցնել արդեն զարթնող ինքնաճանաչողությունը, այլ քարոզել «հեռատեսություն, անհապաղ պատրաստություն, անհրաժեշտ օժանդակություն, քաջալերություն ... մենք համոզված ենք, որ տաճկահայը ինքը պետք է հոգա իր ապագայի վրա, ինքը պահանջե իր մարդկային իրավունքները ոչ իբրև ստրուկ,—ստրուկը պահանջմունք չունի,—այլ իբրև մի ազատ ժողովուրդ...»։ Տեսաբանը երկդիմի է համարում «Մեղվի» դիրքը, որը և՛ նյութեր էր հրապարակում արևմտահայության թշվառ վիճակի մասին, և՛ համբերություն քարոզում։ Միամտություն և մոլորություն է համարում «Մշակի» տեսաբանը հույսեր կապել ասիական ազգերի քաղաքակրթության հարցում հայի ունենալիք դերի հետ. Թուրքիային ի՞նչ հաբկավոր է, թե հայը ունեցել է փառավոր անցյալ, ունի Եվրոպայի ականավոր գիտնականների ուշադրությունը գրավող հարուստ մշակույթ. «Մի՞թե Թուրքիան իր ազատ կամքով թույլ կտա,—սթափեցնող հարց է առաջադրում նամակագիրը,—որ մի ահագին աշխարհ, ինչպես Մեծ Հայքն է, բաժանվի, հեռանա իր անմիջական ազդեցությունից, մի՞թե նա կուզենա իր ձեռքերով նպաստել այդպիսի խելացի և տոկուն ժողովրդի

քաղաքական և տնտեսական զարգացմանը, որ մի քանի տասնյակ տարիներից հետո այդ սարուկ ժողովուրդը սպառնա նույնիսկ օսմանյան պետության բոլոր արևելյան նահանգներին: Մի՞թե այս մոլորություն չէ»: «Մշակի» տեսաբանի գրչով խոսում էր ողջամտության ձայնը: Նա «Մեղվին» հակադրում է «Մշակի» քաղաքականությունը, որը «ինչպես և միշտ, տաճկահայերի փրկության գործի գործուն մըշակն է դարձել»:

Էջմիածնի միաբանության քննադատությունը «Մշակում» մշտապես զուգորդվում է նրա կազմակերպությունը վերանորոգելու պահանջով: Արծրունին էջմիածնի իսկական բարեկամ է համարում նրան քննադատողներին, այսինքն նրան թերություններից զերծ, բարվոքված տեսնել ցանկացողներին և ոչ թե նրան շողոքորթողներին. «Մենք համոզված ենք, որ մի ժամանակ կգա, երբ էջմիածինը վերջապես կհասկանա, որ նրա իսկական բարեկամները մենք ենք եղել միշտ, մենք որ երբեք չէինք վախենում ուղղակի մայր աթոռի երեսին ճըշմարտությունը ասել, անխնա քննադատել մեր հոգևորականության կենտրոնի գործերը ...» (1880, № 213):

Ջայնակցելով խմբագրին, Երևանի թղթակից Նորայրը միաբանության անմխիթար վիճակը բացատրում է «վեհարանի միապետական» կազմակերպությամբ, որը պետք է վերափոխել նոր ժամանակների ոգով, այսինքն դարձնել «սահմանադրական»: Այն ժամանակ միայն իրենց նյութական շահերի մասին մտածող մանկունիներն ու սատփանիկները կարատամզվեն, և միաբանությունը կվայելի ժողովրդի հարգանքն ու սերը (1881, № 131):

Այս ելույթների համար «Արարատ» ամսագիրը Արծրունուն հայտարարում է եկեղեցու «վարձյալ, ուխտյալ և նպատակավոր թշնամի»: «Պատասխան «Արարատ» ամսագրին» առաջնորդողում (1881, № 194) Արծրունին մեկ անգամ ևս շարադրում է «Մշակի» սկզբունքները, հատկապես շեշտելով, որ մեր եկեղեցին իր սկզբնական ժողովրդական, հակակղերական ոգուց զրկվել է: Ընտրողական սկզբունքը, Արծրունու կարծիքով հնարավորություն կտար ոչ միայն ընտրելու արժանավոր հովիվների և բարելավելու հոգևորականների կազմը, այլև իրականացնելու «հասարակական վերահսկողություն» եկեղեցու նկատմամբ:

Արծրունու հայացքը գամված էր մի ուղղության՝ ապագային, նա չէր սիրում հետ նայել և եթե դա երբեմն անում էր, ապա հակառակորդների փաստարկները չեզոքացնելու մտահոգությունից. «Հայի

անցյալ փառքը» առաջնորդողը (1881, № 98) դրա լավագույն ապացույցն է։ Ապրել անցյալ փառքով, հիանալ անցյալի ավերակների փառահեղ ճարտարապետությամբ, փոխանակ մտահոգվելու իրօրյա կյանքով, նա անօգուտ զբաղմունք է համարում։ «Գուցե մինչդեռ գողեցիկ եկեղեցիներ էին կառուցվում ոչ մի դպրոց չկար հայերի մեջ, փառավոր իշխանական տների կողքին, կարելի է, ամբոխի խորին աղքատություն էր տիրում»,—անցյալը պսակազերծ է անում Արծրունին և ապա այդ «մեծածախ շինությունների» վրա ծախված գումարները մտովի հատկացնում ժողովրդի կրթության գործին, որի շնորհիվ հնարավոր կլիներ հասնել քաղաքակիրթ ազգերի մակարդակին, իսկ «ավետարանի անմահ խոսքը կարելի է ավանդել և մի անշուք, համեստ, հարմար դահլիճում»։

Բանավեճի մեջ Արծրունին չէր ընկճվում այն բանից, որ նրա քարոզած գաղափարները ազգավնաս, անխոհեմ և հայոց ազգային ոգին չճանաչելու և նրա պատմությունը չիմանալու արգասիք էին հայտարարվում։ Նա հանգստացնում էր իր ընթերցողներին. «Կանցնի փոքր-ինչ ժամանակ և մեր հայտնած մտքերը փոքր առ փոքր և հետզհետե կընդունվեն, մանավանդ երբ միտք հայտնողները իրենք այլևս կենդանի չեն լինի։ Մենք այդ բանի մեջ համոզված ենք, որովհետև մեր հայտնած մտքերը մեզանից հնարած չեն, այլ ընդհանուր մարդկային քաղաքակրթության են պատկանում, իսկ մենք միայն նրանց թույլ արտահայտիչներն ենք» (1881, № 227)։

Երկու թերթերի հակամարտությունը առանձնապես սրվեց «Մեղու Հայաստանի» լրագրի 25-ամյա հոբելյանը նշելու առիթով, 1882 թվականի վերջերին։ Այդ օրերին շնորհավորանքներ ընդունող թերթը ոչ միայն մերժում է ստանում «Մշակից» մասնակցելու հոբելյանի նըշմանը, այլև արժանանում «Մի հոբելյան» առաջնորդող-պամֆլետին (1882, № 241), որտեղ ջրի երես է հանված հակամարտության ողջ աստառը։ «Մշակը» չի կարող ներկա գտնվել այն լրագրի տոնախմբությանը, բացատրում է խմբագիրը, «որ քահանա Մանդինյանցի օրով ամենաոխերիմ թշնամի էր լույսի, առաջադիմության, դիտության, աշխարհաբար լեզվի գործածության, ամեն նորության, ամենակատաղի հակառակորդ Նազարյանցի և Նալբանդյանցի, որոնց գրականական գործունեությունը մի դարագլուխ է կազմում հայոց նոր գրականության մեջ»։ Արծրունին հատկանշական է դիտում այն իրողությունը, որ «Մեղուն» թշնամի է նաև «Մշակին», որը իրեն պատիվ է համարում «ամենահավատարիմ աշակերտը» լինել «Հյուսիսափայլի»։ Առաջ տանելով զուգահեռները, Արծրունին պատահական չի համա-

րում, որ և՛ «Հյուսիսափայլը», և՛ «Մշակը» ազգի և եկեղեցու դավաճան են հայտարարվում «Մեղվի» խմբագիրներից, մեղադրվում ազդին կրոնափոխ անելու դիտավորության մեջ։ «Մեղվի» թե անցյալ և թե ներկա շարժառիթները մի են»,—եզրակացնում է խմբագիրը։ Երկու խմբագիրներին որակում է որպես «խավարի, հետադիմության, ֆանատիկության, անհամբերողության և նախապաշարմունքի դրոշակակիրներ», հավասարման նշան դնելով նրանց միջև։

Արծրունին անհարկի և անիմաստ է գտնում «Մեղու Հայաստանի» թերթի հոբելյանի նշումը, Պ. Սիմեոնյանի անունով դպրոցներում 25 որդեգիր պահելու որոշումը, նման երևույթը գնահատելով «հասարակական հիվանդություն» (1883, № 13), նա գրում է. «Հայը ունեցել է Աբովյանցին, որ ստեղծել է մեր աշխարհաբար գրականությունը, մենք ունեցել ենք Նազարյանցին, որ իր քարոզած գաղափարներով, իր գրելու ձևով անմոռանալի դարագլուխ է կազմել հայոց նոր գրականության մեջ, մենք ունեցել ենք Ներսես, որ հիմնել է առաջին հայոց դպրոց Անդրկովկասում, մենք ունենք Ռաֆայել Պատկանյանին, որի ոտանավորների յուրաքանչյուր տողը դարձել է ժողովրդական երգ, մենք ունեցել ենք բժիշկ Ռոստոմյանցին, որ առաջին ընկերությունն է հիմնել հայերիս մեջ,—և այդ բոլոր մարդկանց մենք ոչ թե միայն իրենց կյանքի ժամանակ չենք տոնել, բայց և հիմա ոչինչ յուլյով երբեք չենք հիշում, երբեք նրանց ոչ ոքի անունով մեր դպրոցներից մինի մեջ ոչ մի ստիպենդիա չենք նշանակել»։ Արծրունին ապավինում է ապագա պատմաբանի անաչառությանը՝ պարզելու «հոգեկան այդ հիվանդագին դրության պատճառները»։ Հարկավոր էր այդ պատմաբանին «Մշակի» էջերում նյութեր թողնել և ահա «Մշակը» նոր ելույթներ է պատրաստում։ Դրանք չեն ուշանում. «Նամակ Ախալքալակից» ենթատողանիշ ստորագրությամբ ընդարձակ նամակաշարի (1883, №№ 17, 50, 51) «դրոշմանիշները», անշուշտ, խմբագրությունում են փակցված, խմբագրի ոճը մատնում է իրեն։ «Մեղուն» պիտակավորվում է որպես մի խամելեոն. «Այսօր ազատամիտ, վաղը խավարասեր, երրորդ օրը չեզոք. միով բանիվ, գրեթե «Մեղվի» յուրաքանչյուր համարը առանձին ուղղություն ուներ, նայելով, թե քամին որ կողմից է փչում»։ Ավելին, «Մշակը» «Մեղվի» բարերարն է դիտվում, որին նա պարտական է իր գոյությամբ։

Իբրև «Մեղվի» հակապատկեր է ներկայացվում «Մշակը». «Գաղթ» ծաղրական հասկացությանը նա հաղորդեց եվրոպական լրագրի ձև ու բովանդակություն և իր հարուցած կեսական խնդիրներով արագ ժողովրդականություն վայելեց. «Մշակը» միացման շղթա դարձավ

ռուսահայերի ու տաճկահայերի միջև, բարձրացրեց տնտեսական խընդիրներ և իր մտրակողական ուղղությամբ ջանաց ազգի օրգանիզմից վանել ախտերը, առողջացնել նրան. հարուցեց ազգի և կրոնի հարցը, չխնայեց հոգևորականությանը, որի համար բողոքական հորջորջվեց։ Նամակի հետևյալ տողերը հիշեցնում են արծրունյան ելույթները. «Այո, պարոններ, «Մշակը» իր գոյությամբ բողոքական է, բայց ոչ այն սաքով ինչպես դուք եք հասկանում, այլ նա բողոք է հարբատահարության դեմ, բողոք հալածանքի ու բռնության դեմ, բողոք ճնշվածի կողմից դեպի ճաշողը, բողոք շահախնդրության դեմ, բողոք սուտ ազգասերների դեմ, բողոք շողոքորթության դեմ և այլն։ Ահա ինչ տեսակ բողոքական է եղել «Մշակը» (№ 17)։ Նշանակալից են երրորդ նամակի հետևյալ տողերը՝ ուղղված նրանց դեմ ովքեր լռեցրին Նազարյանին և Նալբանդյանին. «Համեմատաբար դեռ երեկ վախճանվեցավ մեր նոր աշխարհաբար լեզվի հիմնադիրը, խավարի դեմ կռվող քաջ ախոյանը—Ստ. Նազարյանցը։ Դեռ երեկ խավարասերները նրան, ազգավնաս, բողոքական, դավաճան էին անվանում, դեռ երեկ այդ գրականական դաճաճները զզվեցրած հեռացնում էին Կովկասի մայրաքաղաքից ազգի բազմավաստակ մշակին, բայց այսօր նույն մարդիկ խոնարհվում են դորա հիշատակի առաջ, որովհետև ազգը ճանաչեց իր ճշմարիտ գործողին և նրա անունը անջնջելի կերպով արձանագրեց իր բարերարների, անձնազոհ մշակների շարքում»։ «Մեղվի» առիթով «Մշակը» պարզում է իր հոգևոր ակունքները, թողնելով ուշագրավ բնութագրումներ։

1883 թվականին հոգևորականության հարցի շուրջը բանավեճը նոր թափ ստացավ. առիթը Գևորգ կաթողիկոսի մահվան պատճառով նոր կաթողիկոսի ընտրություն անցկացնելու իրողությունն էր, երբ պարբերական օրգանները պետք է ներկայացնեին իրենց ծրագիրը։ Արծրունին «Մշակում» հանդես եկավ «Կաթողիկոսական խնդիր» խորագրով ընդարձակ հոդվածաշարով (1883, № 38, 44, 47)։ Ուրիշ էլ երբ, եթե ոչ հենց այդ պահին պարբերական օրգանը պիտի ներկայացներ այն պահանջները, որոնք նրա կարծիքով հոգևոր կազմակերպությանը կդնեին այն ուղու վրա, որով ընթանում էր ազգի առաջադիմության ընդհանուր կառքը։ Ամենից առաջ Արծրունին գտնում էր, որ ցանկալի է կաթողիկոսական աթոռի վրա տեսնել մի լուսավորված անձնավորություն, որը փոփոխելով եկեղեցու կազմակերպությունը, մտցնելով կայուն աշխատավարձ, հաստատելով ժողովրդական վերա-

հակողություն, կբացառեր կամայականությունն ու զեղծումները և հոգևոր պաշտոնների կձգտեին կրթված մարդիկ:

Ուշադրության արժանի է այն փաստը, որ կաթողիկոսական հարցի առթիվ «Մշակում» առաջնորդող հոդվածով հանդես է գալիս նաև Րաֆֆին (1883, № 194—196, 198, 201, 204): Ազգի հոգևոր գլխի համար ամենակարևոր հատկությունը Րաֆֆին համարում է «ընդարձակ ժողովրդականությունը» և այսպիսի դերի համար պիտանի երկու մարդ է մատնացույց անում՝ Ներսես Վարժապետյանին և Մկրտիչ Խրիմյանին: Առաջինի ժողովրդականությունը կապվում է Հայկական հարցի պատմության հետ, իսկ երկրորդինը՝ այն ազգասեր գործունեության հետ, որի համար ժողովուրդը նրան կնքեց այնպիսի կոչումով, որի հետ չեն կարող մրցել պաշտոնական ամենափայլուն տիտղոսները. «Խրիմյանը հայկական մեծ վերածննդի հայրն է»,—գրում է Րաֆֆին: Նրա կյանքը օգտավետ գործերի մի շղթա է, որի յուրաքանչյուր օղակի մեջ դրողը տեսնում է ժողովրդասիրական անմար ոգին:

1884 թ. մայիսի 8-ին կայացած ընտրությունները հաստատեցին ազգի կամքի հաղթանակը: Ներսեսը ընտրվեց հայոց կաթողիկոս: «Մշակի» համարները լի են ցնծագին շնորհավորանքներով: Յավոք, Ներսեսը հրաժարվեց գահից և շուտով մահացավ:

1885 թվականին, երբ դադարում է «Մեղու Հայաստանի» թերթը, Արծրունին դա առիթ է դարձնում հանրագումարի բերելու հայ մամուլի անցած ուղին: «Ինչ առաջադիմություն արավ մեր մամուլը»—այսպես է վերնագրված առաջնորդողը (1886, № 147): «Մշակի» հրատարակության նախընթաց տարում, 1871-ին Ռուսաստանում երկու հայ պարբերական էր լույս տեսնում. «Հայկական աշխարհ» ամսագիրը՝ 100 բաժանորդով և «Մեղու Հայաստանի» թերթը՝ 200 բաժանորդով: Մամուլի ողորմելի վիճակի պերճախո՜ս փաստեր: Շուտով երկուսն էլ լռում են. հենց այդ պահին հնչում է «Մշակի» ձայնը, թարմ, առույգ, համարձակ, քննադատող, մարտակող և վերանորոգության պահանջող, իսկ «խավար և ապեր մարդկանց կարծիքով,—ասում է Արծրունին,—քննադատել, մարտակել, վերանորոգություն առաջարկել նշանակում է քանդել և ոչ թե կառուցանել»: «Մեղուն» վերականգնվում է իբրև «Մշակի» «հակաօրգան», որը պետք է ազգը և եկեղեցին պահպաներ «Մշակի» քանդող ձեռքերից: Այնուհետև «Մշակը» և «Մեղուն» 14 տարի շարունակ ներկայացնում են երկու հակապատկեր»: Արծրունին անդիջում է. «Մեղվի» դադարումը նա բնական մահ է դիտում, ցավ հայտնելով, սակայն, որ Հանձին Սպանդարյանի «Նոր դարի» նա թողել է իր ուղղության ժառանգորդին:

«Մեղվի» դադարումով բանակռիվը ազգային-պահպանողականների և լիբերալների միջև չդադարեց. մերթ ուժգին, մերթ թույլ բռնկումներով այն ուղեկցեց Արծրունու ամբողջ կյանքը։ Իսկ այժմ տեսնենք, թե որն էր Պ. Սիմեոնյանի «Մեղու Հայաստանի» թերթի դիրքը հասարակական հոսանքների գաղափարական պայքարում, ինչ էր նա հակադրում «Մշակի» գծին։

«Մեղու Հայաստանի» թերթը 1863 թվականից սկսեց լույս տեսնել Պետրոս Սիմեոնյանի ստորագրությամբ։ Խմբագրի փոփոխությունը իր հետ բերեց նաև թերթի գաղափարական ուղղության փոփոխություն. Ստ. Մանդինյանի կղերապահպանողական թերթը դարձավ ազգային-պահպանողական ուղղության բուրժուական պարբերական։ Թերթի նոր շրջանի հենց առաջին համարից հավատալով եվրոպային, «մարդկության ամենից լուսավորյալ, գործունյա և բարոյապես նշանավոր ազգերին», հետևելու անհրաժեշտությունը, խմբագիրը միաժամանակ առաջադրում էր հայ ժողովրդի զարգացման մի ուրույն ճանապարհ, պայմանավորված նրա ազգային առանձնահատկություններով, պատմական ճակատագրով։ Նախանձախնդրությունը այդ առանձնահատկությունների պահպանման խնդրում «Մեղվին» բերեց պահպանողական պիտակ՝ ազգային ածականով։ «Հայը, դարավոր փորձից հետո զգում է, որ միայն մեկ ճանապարհ մնաց իրեն անցած հարվածների դառն հետևանքներից ազատվելու՝ կրթվել և լուսավորվել»,—հայտարարում է թերթը (1863, № 28)։ Ուրեմն՝ նախ լուսավորություն, բարոյական զարթոնք, որին կհաջորդի տնտեսական բարգավաճումը. այս ելակետը կարմիր թելի նման ձգվեց թերթի համարներով, հայտնաբերելով նրա աշխարհայեցողության իդեալիստական համակարգը։ Մտավոր ուժին, գիտակցական գործոնին տրված առաջնային նշանակությունը, երկրորդական տեղ մղեց սոցիալ-տնտեսական խնդիրը։ Թերթը մոտ տասը տարի հանգիստ, անշտապ զարգացնում էր իր ավանդապահական նախասիրությունները, ազգի պատմական անցյալով դաստիարակում ազգասիրություն, մինչև որ հրապարակ իջավ Գրիգոր Արծրունու «Մշակը» մտրակի ու քլունգի զինանշանով։ Եկավ հարվածելու ու քանդելու հինը, եկավ իբրև նորի պատգամախոս, կապիտալիստական տնտեսակարգի զարգացմանը հետամուտ իր ծրագրերում առաջնակարգ տեղ հատկացնելով տնտեսական գործոնին։

Վտանգավոր մրցակցի ի հայտ գալը ստիպեց «Մեղվին» սթափվել, զգաստանալ, վերակառուցվել։ Թերթը աշխուժացավ, սակայն չհրաժարվեց իր ազգային-պահպանողական դիրքավորումից, ընդհա-

կառակը, ավելի սրեց այն, կառչելով նրանից իբրև ազգային զարթոնքի ու վերածննդի, իր կարծիքով, խելամիտ ու հեռատես միակ ճանապարհի։ Երկու թևրթ, երկու ելակետ, բախումն անխուսափելի էր։

Դիտարկելով բանավեճը իր զարգացման մեջ, համեմատելով նրա սկիզբն ու վախճանը, կարելի է նշմարել այսպիսի իրողություն. ազգային-պահպանողականությունը իր ակունքների մոտ շփման որոշ աղերսներ է դրսևորում ավատական պահպանողականության հետ։ Սակայն սա առերևույթ նմանություն է, որը բնավ հիմք չի տալիս դրանց նույնացման։ Սա շատ կարևոր «նրբություն» է, որը, ցավոք, տեսանելի չէր Արծրունուն։ Նրա համար «Մեղու Հայաստանի» թևրթը նույն պահպանողական օրգանն էր՝ սկզբից մինչև վերջ։ Նա ոչ միայն սահմանագիծ չէր տեսնում Ստ. Մանդինյանի և Պ. Սիմեոնյանի խմբագրած թևրթևրի միջև, այլև նույնացնում էր դրանք։ Մինչդեռ հենց «Մշակ» թևրթի երևան գալը ստիպեց «Մեղվի» երկրորդ խմբագրին կերպարանափոխել թևրթը, հաղթահարել նախորդի անախրոնիզմը։ Իսկ Արծրունին պայքար սկսելով Պ. Սիմեոնյանի դեմ, ենթադրում էր, թե շարունակում է «Հյուսիսափայլի» էջերում Նազարյանի և Նալբանդյանի սկսած կռիվը «Մեղվի» առաջին խմբագրի՝ կղերապահպանողական հոսանքի պարագլուխ Ստ. Մանդինյանի դեմ։

Եթե մենք պահպանողականների ծագումնաբանական «ծառի» ճյուղերով գնանք դեպի արմատը, ապա ինչ-որ տեղ կհանդիպենք նախկին ֆեոդալների դասակարգին, որը ստիպված եղավ կապիտալիզմի զարգացման անխուսափելիության հրամանով կերպարանափոխվել, նոր զգեստներ հագնել։ Այս աննկատելի, աստիճանական մետամորֆոզը հասարակական մտքի պատմության լուսաբանման մեջ տեղիք է տալիս մեթոդաբանական այն սխալին, երբ բուրժուական ազգային-պահպանողականությունը նույնացվում է ֆեոդալական պահպանողականության հետ, խարուսիկ հիմք ունենալով հին տարազի այն մնացորդները, որ այս կամ այն առիթով երևում էին նոր հանդերձավորման մեջ։ Մեր պատմագրության մեջ ազգային-պահպանողականությունը հաճախ նույնացվել է կղերա-ֆեոդալական պահպանողական հոսանքի հետ, ինչի դեմ պատմաբանի խղճի մոտ բողոքել են հայ հասարակական մտքի մեր խոշոր պատմաբանները՝ Արշավիր Մելիքյանն ու Աշոտ Հովհաննիսյանը։

Հայ ազգային-պահպանողական հոսանքի իմացաբանական-ծագումնաբանական հարցերը քննելիս չի կարելի հաշվի չառնել նաև հայ ժողովրդի, որպես փոքր, ճնշված ազգի, պատմական ճակատագիրն ու

զարգացման առանձնահատկությունները, որոնք քիչ է ասել, թե իրենց կնիքն են դրել հասարակական մտքի վրա։ Դրանք ուղղակի պայմանավորել են ազգի զարգացման տվյալ ընթացքը։ Հողի հետ կապված ի՞նչ երակ էր սնում ազգային-պահպանողականության ավանդապահական ձգտումները։ Մանրբուրժուական երկիր և ավանդապահ գյուղացի. սա էր հայրենիքը և ժողովրդի հիմնական զանգվածը։ Ահա ինչու հայ ազգային-պահպանողական գաղափարախոսությունը բուրժուական լինելով չէր կարող ունենալ կալվածատիրական շեշտված ուղղություն, ինչպես ասենք, սլավոնաֆիլությունը, այլ ստանում էր մանրբուրժուական երանգ, մշտապես ծվատվելով հակասությունների ճիրաններում, երբ նրա գործնական ծրագրերը ջուր էին լցնում կապիտալիզմի ջրաղացին, իսկ տեսական ելույթները քրմմնջոց և դժգոհություն արտահայտում կապիտալիզմի դեմ։ Ստացվում էր ընդդեմ կապիտալիզմի և հանուն կապիտալիզմի պարադոքսը, որը լուծվելու էր, պատմական զարգացման անխուսափելի ընթացքով, վերջինիս օգտին։

Հասարակական ինչ ուղեգծումներ էր առաջադրում ազգային պահպանողական «Մեղուն»։ Ազգը լուսավորելու, նրա տնտեսական վիճակը բարվոքելու խնդրում նա ևս մեծ հույսեր էր կապում մտավորականության գործունեության հետ։ Դիտակցական գործոնին, բարոյական կապիտալին նախապատվություն տվող գաղափարախոսությունը, հասկանալի է, պիտի կառչեր սուբյեկտիվ նախադրյալից, ֆետիշացներ անհատի գործունեության նշանակությունը։ Թերթի էջերը լի են երիտասարդությանը գործի հրավիրող հորդորներով. «Վերջին տարիները տեսնում ենք բավական բազմաթիվ հայ ուսանողների թափառումն լուսավորության կենտրոններում թե Ռուսաստաններում և թե արտասահմանում ... Դոքա պետք է լինեն միջնորդները մեր ազգի մեջ լուսավորություն տարածելու, նրան հեղափոխողը, նրան մարդկության անդամ կազմելու իրավունք տվողը» (1873, № 3)։

Ինչպես երևում է բերված հատվածից (իսկ նման քաղվածքներ շատ կարելի էր բերել), «Մեղուն» ոչ միայն նիհիլիստորեն չի տրամադրված եվրոպական քաղաքակրթության նկատմամբ, այլև քաղաքակրթության յուրացումը դիտում է միջոց՝ մարդկության հավասար անդամ դարձնելու և հայ ազգին։ Մեղադրել «Մեղվին» եվրոպական քաղաքակրթության նկատմամբ նիհիլիզմի մեջ, ինչպես վարվում էր «Մշակը», իրեն լոկ վերապահելով այդ քաղաքակրթության մունետիկի դերը հայ իրականության մեջ, անարդարացի է։ Լուսավորությունը դիտելով իբրև ազգի առաջադիմության միջոց, «Մեղուն» ենթադրում էր հենց եվրոպական քաղաքակրթության յուրացում, սակայն մի կարե-

վոր վերապահումով. յուրացնել այդ քաղաքակրթությունը ընտրողաբար, հաշվի առնելով հայկական հողի և կլիմայի դիմադրողական ուժը, անհամատեղելիությունը օտարածին մարմնի նկատմամբ։ Ավելին. հենվել ավանդականի վրա, այն լավագույնի, որ պատմության քուրայով զտվել և իբրև բանկազին բեռ դրվել էր ապագայի դռան շեմին։ Երբ քննվում էր ազգի ապագայի հարցը, ավելի քան հենց այդ պահին հարկավոր էր առաջ նայելու հետ նաև հետ նայել, պարզելու համար թե պատմության այդ ոսկի բեռից ինչ է ներմուծվելու ապագայի մեջ։

Բանավեճի մեջ մտնելով «Մշակի» հետ «Մեղուն» շատպում է զատել տարաձայնության հիմնական մոտիվը. «Ազգայնության հարց» խորագիրը (1873, № 19) ցուցադրում է նրա այդ մտադրությունը. XIX դարի այդ «ամենանշանավոր» երևույթը թերթը բանալի է դիտում բացատրելու Եվրոպայի քաղաքական շարժումները, որոնց «մեծ մասը կրում է յուր վերա ազգայնական ձգտումներ». Հունաստանի, Գերմանիայի ազգային միավորումը, Ավստրիայի և Թուրքիայի տիրապետության դեմ ընդվզող ազգերի քաղաքական շարժումները դրա պերճախոս վկայություններ են, իսկ «իտալական միության գաղափարը պատերազմ բանալով յուր գոյության համար, ճանապարհ ցույց տվեց եվրոպական մյուս ազգերի ինքնաճանաչողությանը»։

Վկայակոչելով Ջոն Ստյուարտ Միլլի կարծիքը, «Մեղուն» ազգայնության պահպանման պայման է հռչակում լեզուն, կրոնը, աշխարհագրական տեղանքը, ցեղական ծագումը և ազգային պատմությունը։ Ազգային-համամարդկային հարաբերությունը լուծվում է իշահ երկուսի. «Լուսավորված մարդը պետք է անբնդհատ սիրելով յուր ազգը, միևնույն ժամանակ աշխատի լինել մարդկության քաղաքացի։ Պետք է կարելիության չափ հասկանալ, համակրել և գնահատել ժողովրդական ամեն մեծ, ազնիվ և արդար երևույթ, ո՛ր ժողովրդի մեջ և ո՛ւր որ նա երևա։ Պատմական ավանդությունների պահպանության համար պետք է հոգա ոչ միայն այն ժողովուրդը, որի պատմական կյանքին պատկանում են այդ ավանդությունները, այլ պետք է հոգա այդ մասին և ընդհանուր մարդկությունը»։ Ազգային շարժումների դարում բարբարոսություն համարելով ազգային ավանդությունները չհարգելը, «Մեղուն» քաղաքական ավելի ազատ և բարձր զարգացման, լուսավորության ամենաբարձր մակարդակի վրա անխուսափելի է գտնում մարդկության առաջադիմության նշանակալից փուլը, երբ «ժողովուրդների ազգային առանձնությունները աստիճան առ աստիճան կանհետանան եվրոպական քաղաքակրթության ընդհանուր մակե-

բևույթի առջև և կառաջանա մոտավորություն և եղբայրություն ժողովուրդների մեջ»։ Այսպիսով, ազգայնության սկզբունքը կատարելով իր պատմական դերը, ըստ «Մեղվի», նախ ոտքի է կանգնեցնում ազգերին, հանելով նրանց մոռավոր և բարոյական խոր քնից, հասցնում ինքնաճանաչողության, նպաստում ազգային լեզվի և գրականության, մշակույթի զարգացմանը և ապա, հենց դրանով, օգնում «հասնել եվրոպական քաղաքակրթության ճիշտ և ուղիղ ճանապարհի վրա»։ Այսպիսի տեսք ունի «Մեղվի» ազգային տեսությունը, որ «Մշակի» կողմից հնամոլ, ազգամոլ, հետադեմ հորջորջվեց։ Համաձայնվենք, սակայն, որ այն «կոսմոպոլիտ» «Մշակի» տեսակետների հետ ավելի շատ շփման կետեր ունի, քան տարանջատման։ Թուլլատրելի դանելով առանձին եկեղեցականների թերությունների քննադատությունը, Պ. Սիմեոնյանը «կործանիչ և վնասակար» է համարում ամբողջ հոգևոր դասին հարվածելը, որի «վարկը հարկ է բարձրացնել ժողովրդյան աչքում» (1873, № 26)։ Հոգևորականության դեմ «Մշակի» սկսած հրապարակային «պատավարության» մեջ «Մեղուն» ստանձնում է դատապաշտպանի դերը, համար առ համար ներկայացնելով իր պաշտպանական հնարքները, առաջ քաշելով իր փաստարկները։

«Մեղվի» խմբագիրն այն տեսակետն է զարգացնում, որ փոքր, հպատակ ազգերը զրկված լինելով ազգապահպան գլխավոր միջոցից՝ քաղաքական պատվարից, ապավինում են այլ ուժերի, ինչպիսիք են գրականությունը, լեզուն, կրոնն ու եկեղեցին։ Հայ ժողովրդի պատմական անցյալի վրա հետադարձ հայացքը «Մեղվին» բերել է այն եզրակացության, որ հայերը կազմում են «մի ստավածապետական ազգ, որ յուր գոյությունը պահպանել է յուր եկեղեցու մեջ»։ Քաղաքական հենարանի բացակայությունը եկեղեցու ձեռքն է տվել ազգի բոլոր ուժերը, նրան վերապահելով ազգապահպան ֆունկցիան. «Ուր միայն եկեղեցին յուր եկեղեցականներով ընկել է, կորել է ազգը նորա հետ,—կարդում ենք թերթում—ուր են Վենետիկի, Հռոմի, Պիզայի, Ֆլորենցիայի, Մարսելլի, Ամստերդամի և Լեհաստանի բազմաթիվ հայ գաղթականները, որոնք բարգավաճ և ծաղկյալ վիճակի մեջ էին և ունեին տպարաններ անգամ ... Նոցա հետքն չկա, որովհետև եկեղեցին անհայտացավ, սորա հետ և իրենք։ Այսպես ուրեմն մեր ազգության պաշտպանության գլխավոր միջոցը եկեղեցին է» (1873, № 33)։ «Մեղուն» հակադրվում է «Մշակին», որը եկեղեցուն մերժում է ազգապահպան դեր։ Բացի այս, քննադատելով կաթոլիկ եկեղեցին, «Մեղուն» լուսավորչական եկեղեցին քննադատությունից դուրս է

դանում, որովհետև նա «սուրբ է, անարատ, ազատ և ժողովրդական»: «Մեղուն» սխալվում էր, անշուշտ, ժողովրդի ազգային, քաղաքական զարգացման խնդրին կրոնական ելակետով մոտենալով, իսկ «Մշակն» էլ եկեղեցու հեգեմոնիան մերժելու պատմականորեն հասունացած խնդրի լուծման մեջ ծայրահեղության մեջ էր ընկնում բացարձակապես ժխտելով հայ եկեղեցու ազգապահպան դերը:

«Մեղվի» 1873 թ. № 44-ում տպագրվեց մի ուշագրավ նամակ, որի տակ ստորագրված էր Գ. Ե. (Գևորգ Եվանգուլյան). նամակագիրը ցավ է հայտնում, որ ահա երկու տարի է, ինչ անպտուղ վեճ է գնում հայկական երկու երկշաբաթաթերթերի միջև. «Այս բանակռիվը ցավալի է ևս առավել այն պատճառով, որ սա չէ հետևանք պատերազմի, ինչպես լինում է ուրիշ երկրներում հին և նոր ուղղության մեջ, երբ հին ուղղությունը յուր հնացած և մաշված գաղափարներով մաքառում է նորի թարմ ուժերի դեմ: Այս բանակռիվը չէ հետևանք և կենսական հարցերի մասին հայացքների տարբերության: Ինչպես «Մշակը». նույնպես և «Մեղուն» անկասկած դիմում են միևնույն ազնիվ և գովելի նպատակին, այն է ցանկանում են լինել նոր առողջամիտ ուղղության տարածողներ»: Պետք է ասել, որ դեռ բանավեճի մեկնարկում ճիշտ դիտարկումներ է կատարել նամակագիրը, գտնելով, որ սա վեճ չէր հին ու նոր սերնդի միջև, ինչպես ներկայացնում էր «Մշակը», և կռվող կողմերին չէր սահմանազատում գաղափարների բևեռային հակադրությունը. երկուսն էլ ծառայում էին մի նպատակի՝ ազգի վերածննդին: Կռահված է այն, ինչ մենք անվանեցինք ևեռտեսակային կռիվ:

Սխալվում էր, սակայն, նամակագիրը բանակռիվը համարելով «սնափառ ինքնահավանությունից» ծնված մասնավոր վեճ: Դրանով նա անգիտացել է վեճի օբյեկտիվ, հասարակական բնույթը: Նամակագիրը ինքը հավաստում է, թե որքան կարիք ունի ազգը կենսական էական խնդիրների լուծման, որից կախված է նրա մտավոր, բարոյական և տնտեսական հետագա զարգացումը, իսկ մամուլը, փոխանակ լծվելու այդ գործին, պառակտվում է անձնական զզվռտոցից: Մամուլը ի դեմս «Մշակի» և «Մեղվի», հենց այդ գործին էր լծվել. նա բանավիճում, այսինքն որոնում էր զարգացման պատմական ուղիները:

Հետաքրքիր է, թե ինչպես վերաբերվեցին երկու թերթերի խմբագիրները հաշտության այս կոչին. «Մեղվի» նույն համարի առաջնորդողը նվիրված է հենց այդ հարցին. նամակն, ուրեմն, հրատարակվել է, որպեսզի այն առիթ դարձվի հրապարակավ հայտարարելու, որ «Մեղվի» ու «Մշակի» միջև չի կարող կայանալ հաշտություն: Մերժ-

վում է ամենից առաջ բանակռիվը «մասնավոր» համարելը։ Երկու կենսական խնդիր, «Մեղվի» կարծիքով, ծնունդ են ավել այդ բանակռվին՝ ազգայնության և հայ եկեղեցու։ «Մշակի» «կոսմոպոլիտական» ուղղությունը համարելով վնասակար և ազգի կերպարանքը աղավաղող, «Մեղուն» գտնում է, որ «կոսմոպոլիտական ուղղությունը ձեռնտու է ավելի զարգացած և քաղաքականապես զորեղ ազգերին, որոնք դրան իբրև միջոց գործ են դնում ակար և փոքր զարգացած ազգերին կուլ տալու համար»։ Թե որքանով էր «Մշակը» իսկապես «կոսմոպոլիտական» այս բառի բացասական իմաստով, իր տեղում մենք տեսանք, սակայն հարկ է նշել, որ ազգային-պահպանողականությունը իր էությամբ լինելով հակակոսմոպոլիտական, ավելի շուտ կռահեց կոսմոպոլիտիզմի վերաաերումը և փոքր ազգերի ինքնուրույնության դեմ ուղղված պայքարախոսություն դառնալու իրողությունը։

Բանակռիվ հարուցող երկրորդ պատճառը «Մեղուն» համարում է մեր եկեղեցին կղերական հոբջորջելու և նրա հեղինակությունը խաթարելու «Մշակի» վարքագիծը. «կղերականության ընդունել հայոց եկեղեցու ծոցում հայհոյանք է նորա դարավոր ավանդության դեմ»,— ասում է «Մեղուն», անհարկի գտնելով արեմտյան կղերականության «տգեղ և սարսափելի պատկերները» հայ կղերին փաթաթելու ջանքը։

«Ինքնակոչ հաշտարարի» միջամտությունը ավելի խստությամբ մերժից Արծրունին, հենց առաջնորդողի վերնագրում հայտարարելով՝ «Իզուր են ձեր բոլոր ջանքերը» (1873, № 46)։ Բևեռացնելով իրենց դաշափարական հակամարտությունը և ծաղրելով մեղվականների՝ իրենց «ազգային ոդու պաշտպանների», իսկ մշակականներին «կոսմոպոլիտներ» հռչակելու իրավունքի սեփականումը, Արծրունին գրում է. «Այո, մենք կոսմոպոլիտներ ենք, լավ համարելով կոսմոպոլիտ լինել, քան թե ձեզ պես հայեր, այո, մենք կոսմոպոլիտներ ենք և համոզված ենք, որ կոսմոպոլիտությունը կատանի հային դեպ ճշմարիտ ազգային օդուտները ավելի հեշտությամբ, քան թե ձեր նեղ, սահմանափակ, ազգամոլ միջոցներով, բաժանելով հայերին կրթյալ աշխարհից ձեր ազիտության չինական պատով, քարոզելով հային քշնամություն դեպի Եվրոպա ...»։ Արծրունին երկու թերթերի միջև հաշտության ելք չի տեսնում, ուրեմն բանավեճն էլ անխուսափելի է դառնում։

Այս պատասխաններից տարակուսած նամակագիրը երկրորդ անգամ եկույթ ունեցավ «Մեղվի» էջերում (1873, № 46), հայտարարելով, «Մենք ոչ ոքի չենք պաշտպանում, ոչ մեկի կողմը չենք հակվում, մենք ճշմարտության կողմ ենք, մենք անաչառ և արդար միջա-

վայրին ենք դիմում. ահա մեր վերջին անկեղծ խոսքը»: Այս նամակն էլ մնաց անհետևանք: Ազգային-պահպանողականներին և լիբերալներին հաշտեցնելու այս ցանկությունը մենք չէինք համարի լոկ անձնական նախաձեռնության արդյունք, դա հասարակական մի շերտի մտայնությունն էր: Պատահական չէ, որ Գ. Ե.-ն Հեքերդ Եվանգուլյանը դարձավ «Արձագանք» ԹերԹի աչքի ընկնող աշխատակիցներից մեկը, ԹերԹ, որը իր էջերում հաշտեցնում էր ազգային-պահպանողականությունը լիբերալիզմի հետ, հենվելով նրանց համադրելի կողմերի վրա:

«Մշակի» դեմ իր բանակովում «Մեղուն» աշխատում էր ընդլայնել իր համախոհների բանակը, ցույց տալ, որ իր տեսակետը բաժանողներ կան հասարակական այլևայլ շրջաններում: Այս առումով ուշադրության արժանի է «Փորձ» ամսագրի մասին «Մեղվի» տեսությունը, որի հեղինակն է Սեններեիմ Արծրունին (1877, № 18): Տեսությունը գրելու համար առիթ է ծառայել Սունդուկյանի «Խաթաբալա» պիեսի բեմադրությունը: «Մեղվի» տեսաբանը հավակնոտ տոնով հայտարարում է, որ «Մշակի» Ասիացու, այսինքն Գրիգոր Արծրունու, և «Խաթաբալայի» հեղինակի՝ Գ. Սունդուկյանի «գրածների ուղղությունը միևնույնն է», որ նրանք վարկաբեկում են իրենց ազգին, նրան ներկայացնելով լոկ իր պակասություններով: Արծրունու ԹերԹի քննադատական ուղղությունը և Գ. Սունդուկյանի դրամատուրգիայի քննադատական ռեալիզմը իսկապես միավորում էին երկու գործիչներին, սակայն միավորում էին ազգի վարկը ոչ թե գցելու, այլ իսկապես բարձրացնելու, քննադատությամբ նրան մաքրված, ախտերից ազատ տեսնելու ցանկությամբ: Իր համար մերժելի «Մշակի» «հակաազգային» ուղղությունը «Մեղվի» աշխատակիցը հակադրում է «Փորձի» ուղղությանը, միայն նրան վերապահելով «ազգի բարեկամ» կոչվելու իրավունքը, քանի որ «ժողովրդյան և ազգային դիրք» բռնելով, ուսումնասիրելով ժողովրդի կյանքը, ավանդություններն ու սովորությունները, նա կարողանում է ցույց տալ, որը հայ ազգը «իբրև ազգայնություն ունի յուր մեջ անվատնելի բարոյական և մտավոր դրամագլուխ», որ «Փորձը» ցավում, խրատում, վշտանում է, իսկ «Մշակը» միայն մարակում է: «Մենք պետք է աշխատենք պաշտպանել այնպիսի հրատարակությունները, ինչպիսին է «Փորձը»,—հոդվածի այս եզրակացությունը հատկանշական է: «Կրիտիկայի դարի» ոգուն դեմ-ընթաց գնալու ժամանակավրեպ ձգտման և ռեալիզմի գեղարվեստական մեթոդի հասարակական միտումն ըմբռնելու անկարողության հետ միասին մամուլի այս տեսությունը ցուցադրում է ազգային-պահպա-

նոզական ուժերի «զորահավաքի» իրողությունը, հոսանքի համախմբման և տարորոշման ձգտումը։

Հետաքրքիր է, որ պատասխանելով «Մշակի» հարձակումներին, «Մեղուն» ինքը չէր հրաժարվում պահպանողական անվանումից, միայն թե դրա մեջ դնելով դրական իմաստ. «Մեղվին մասն և բաժին է ընկել պահպանողական տիպոսը։ Նա չէ ուրանում այդ... «Մեղվի» պահպանողականությունը նորա մեջ է կայանում, որ նա որոշել է իր համար պահպանել ի՛նչ հայկական օգտակար տարրերը հայ կյանքի և հարվածել ամեն օտար և վնասակար նյութերը» (1879, № 5)։ «Մեղուն» ուղղակի հայտարարում է՝ «հայ եկեղեցին հայ ազգության պլեսավոր սյունն է և պետք է այս գաղափարը պաշտպանել և սորա դեմ բարոզելը վնասակար և ազգության հիմունքը խախտելու չափ մեղք համարել» (1879, № 99)։

Բանավիճող կողմերը ևնթակա էին սխալվելու վտանգին, որովհետև նրանց միշտ ուղեկից էր միակողմանիությունը։ Այդ միակողմանիությամբ էլ Պ. Սիմեոնյանը հետ է նայում դեպի մեր անցյալը, ժողովրդի մաքառումը իր ազգային գոյության համար դիտելով լոկ եկեղեցու պատմության շրջանակներում։ Նա թյուրատեսություն է դրսևորում և ի վիճակի չէր ըմբռնելու պատմության շարժիչ ուժերի իրական հարաբերակցությունը։ Որ հայ եկեղեցին իրոք ազգապահպան դեր էր խաղացել անցյալում, հենվելով ազգային ուժերի, ժողովրդի՝ իր գոյության համար մաքառելու հզոր հավատի և ուժի վրա, այդ անուրանալի է։ Որ ազգապահպանման որոշակի դեր նա պահպանելու էր նաև նոր ժամանակներում, կապող օղակ դառնալով ճակատագրի բերումով աշխարհով մեկ սփռված հայության բեկորների միջև, դա նույնպես անտարակույս է։ Բայց ազգապահպան դերը վերագրելով դիտավորյանս եկեղեցուն և ոչ մի տարբերություն չտեսնել եկեղեցու անցյալ և իրօրյա գործունեության միջև, նրան համանշանակ դեր վերագրել ժողովրդի զարգացման բոլոր փուլերում, նշանակում էր չունենալ հենց պատմական հայացք։ Նա ահազանգ է հնչեցնում, թե «Մշակըն» ուզում է մեր «միակ բերդը հիմնահատակ անել» (1880, № 35)։

Հոգևորականության դատը պաշտպանելիս ազգային-պահպանողականները փաստարկներ էին հայթայթում պատմական անցյալից, որտեղ նրա հասարակական արժեքը, հատկապես կրթական-լուսավորական գործունեությունը, իսկապես անառարկելի ապացույցներ տալիս էր։ Իրենց մեղադրական հարձակումների մեջ լիբերալները փաստարկներ էին հայթայթում եկեղեցու առկա վիճակից, որը բացառում էր նրա հեգեմոն դերը ազգի մտավոր կյանքում, և մանավանդ, վկա-

յակոչում էին եվրոպական առաջադեմ երկրների օրինակը, որտեղ եկեղեցին պետությունից և դպրոցը եկեղեցուց անջատելու շարժումը իր ռեալ պտուղներն էր տվել: Արծրունին կատեգորիկ հայտարարում էր. «Մենք միշտ ասել ենք և այժմս էլ կրկնում ենք՝ պատմությունը մեզ ապացուցում է, որ ոչ մի ազգ չպետք է սպասի իր փրկությունը հոգևորականների որևէ հիմնարկութենից» (1878, № 81):

Ազգային-պահպանողականները նույնպես շահագրգռված էին իրենց պաշտոնում, տեսնել կրթված, լուսավորված հոգևորականներ: Նրանք պարզապես չէին ուզում պսակազերծ անել հայ եկեղեցին, հոգևոր դասին, քանի որ նրա մեջ տեսնում էին ազգը միավորող, «պետության» ֆունկցիա իրագործող միակ ուժը: Իսկ քննադատել եկեղեցական առանձին գործիչների կամ հաստատությունների գործունեությունը «Մեղուն» ոչ միայն անհրաժեշտ էր գտնում, այլև ինքը տալիս էր դրա օրինակը: Պ. Սիմեոնյանի «Սոդոմ-Գոմոր» վերնագրով հոդվածը (1876, № 29) էջմիածնի հոգևոր կազմակերպության բարքերը մերկացնող ուժեղ հնչյուն էր: Քննադատել անարժան եկեղեցականներին, բայց չդպել եկեղեցու նշանակությունը,—այս էր «Մեղվի» ելակետը:

Բացատրելով իր դիրքորոշումը, Պ. Սիմեոնյանը նշում է, որ հոգևորականությունը մի խայտաճամուկ զանգված է, բազկացած ամեն գույնի և որակի տարրերից. այն պետք է մաքրել, զտել և դարձնել հոգեպես զորեղ, միատարր խումբ, քանի որ «նա հայ ազգի հոգևոր և մտավոր կյանքի աղբ պիտի լինի, նա նորա բարոյական և առաքինական զգացմանց պատկերն ու հայելին պիտի լինի, նորա խնամող և մխիթարող հայրը պիտի լինի, նորա ազգայնության պաշտպանության ամուր պարիսպը պիտի լինի ...» (1877, № 16): Այստեղ ակնհայտ է հոգևորականության դերի ֆետիշացումը, երբ նոր ժամանակների պահանջները, հոգևոր նոր ուժերը հաշվի չառնելով, հին սյուների վրա է ենթադրվում կառուցել ազգի նորոգ շինությունը:

Անդրադառնալով հին և նոր սերնդի պայքարի բորբոքման «Մշակի» բռնած դիրքին, «Մեղուն» գտնում էր, որ նրանց միջև չի կարելի անանցանելի վիհ փորել, ընդհակառակը, մերձեցման կամուրջ պիտի կապել. «Չէ՞ր կարելի արդյոք երկպառակության և բաժանման (հների և նորերի մեջ) հանցանքը երկու կողմերին էլ մասն հանելով մերձեցնել նրանց: Իրավ է, նորերը ուսումն ունին, բայց հների կողմումն էլ փորձառություն կա ... Եթե մեր հները հնամոլ են, նորերն էլ մեծ մասը չափազանց նորամոլ են ...» (1875, № 14): «Մեղուն» զգուշացնում է կեղծ, արտաքին եվրոպականությամբ տարվելուց,

կույր հետևողականության ախտից, նոր գաղափարներ սերմանելիս՝ անընդունակությունից։ Եվրոպական քաղաքակրթության հրաշալիքներով չափից ավելի հրապուրվելը հասցնում էր նիհիլիզմի՝ ավանդականի նկատմամբ, որը երիցս դատապարտում էր «Մեղուն». «Ազգի նվիրական հիշատակները և նորա անցյալը արհամարհելը, ջնջել ջանալը, որ նորը շինվի—դա ազգադավություն է.... Ազգի ներկայն անցյալով է և ապագայն ներկայով...» (1875, № 32)։

Իր քաղաքական անկախությունը կորցնելուց հետո հայ ժողովրդի գլխավոր ճիգը, ըստ «Մեղվի», եղել է իր ազգայնության պահպանությունը այն միջոցներով, որոնք նրան ավանդել են նախնիները. «Դոքա են լեզու, սկզբից, ընտանեկան կյանք, ավանդություն, ազգային սովորություն և հոգն ...»։ Ավանդապահական ուժը «Մեղուն» տեսնում է դյուցազում, հոգի հետ կապված դասակարգի մեջ. «Այն ազգն է ամուր կապված յուր երկրի հետ, որի անդամներից շատերը հողատեր են» (1880, № 15)։

Ի՞նչ դիրք էր գրավում «Մեղուն» դեպի «Տաճկահայերի խնդիրը»։ Այս առումով չափազանց բնորոշ է 1876 թ. № 29-ի առաջնորդողը. սահմանազատելով իրեն որոշ «սուբլիցիստ-ստրատեգներից» և «հողմ ազացող հրապարակախոսներից», «Մեղվի» խմբագիրը գրում է. «Սոքա կարծում են, որ եթե մեկը նոցանից Մաձձինի, մյուսը Կավուր և երրորդը Գարիբալդի կոչվի կամ սրանց իբրև իրենց գաղափար ընդունեն, հայ ազգն էլ կարող է Իտալիայի ազգի ընթացքն ունենալ ... Արդյոք մեր Մաձձինիները և Գարիբալդիները ուսումնասիրել են իտալական պատմությունը։ Թող նոքա կարդան գեթ «Կարբոնարիների» պատմությունը, տեղեկանան, թե որքան աշխատանքից ետ իտալացի ազգն հասել է յուր միության և ազատության գաղափարին, ծրնել ապա Մաձձինի և Գարիբալդի և իրագործել յուր մեջ մարմին և արյուն դարձած գաղափարը»։ Չպետք է, ուրեմն, շտապել, պետք է համբերատար աշխատանք տանել արևմտահայությանը ազգային ինքնագիտակցության հասցնելու։ Ազգերի խաղաղ զարգացման օրինաչափությունների մեջ «Մեղվի» խմբագիրը հայերի գոյության համար «գիտական» հիմնավորում է փնտրում. «Մի հպատակ ազգ, որ ունի յուր լեզուն, յուր գրականությունը, գուցե ավելի հարուստ, քան տիրապետող ազգինը, մի հպատակ ազգ, որ յուր կրոնով բոլորովին տարբեր է տիրապետող ազգից, մի հպատակ ազգ, որ յուր ընկերական և տնտեսական առանձին կյանքն ունի և այս կողմանե բոլորովին տարբերվում է տիրապետող ազգից, երբեք այդպիսի ազգերը ոչ թե քսան,

այլև հարյուր տարիներում չեն ձուլվում տիրապետող ազգերի մեջ։ Այդպիսյանց շարքումն է ահա հայ ազգը Տաճկաստանում. ո՞ր հիման վերա արդյոք նրան մահ է գուշակում «Մշակը»։ Սխալվում, ինչպե՞ս էր սխալվում «Մեղվի» խմբագիրը. առջևում ոչ թե ձուլման, այլ բարբարոսական ցեղասպանության սարսափելի ուրվականն էր ...

Արևմտահայության քաղաքական անկախության ոեալ հնարավորություններն ու ուժերը հաշվի առնելու մտահոգությունը շատ հաճախ տեղի էր տալիս «Մշակին» հարվածելու, նրան սխալ դուրս բերելու կրքի առջև, երևոյթն ու խախուտ դարձնելով «Մեղվի» դիրքը։

«Մեղվում» հրապարակվեց «Մշակի» հունարը» վերնագրով Քազքցու (Պ. Սիմեոնյան) ֆելիետոնը (1876, № 33), որը Աբծրունու դեմ ուղղված ամենադաժան ելույթն էր. «Մշակի» խմբագիրը պատկերված է իբրև մի զորապետ, որը 500 հազարանոց զորքի գլուխ անցած արշավում է տաճիկների վրա. «1000 ինդահոթ բերանները բաց կանգնած սպասում են կուլ տալ տաճիկներին, վառոդ ու գնդակ—ինչքան կամենաք, արծաթ ու ոսկի էլ հաշիվ չունին. ամբարները լի անվերջ պաշարով—ալյուր, գարի ու ցորեն—միայն ուտող լինի ... հազարավոր ձիաններ պատրաստ սպասում են ... զորքերը գունդ-գունդ բաժանված շարվել են կարգով ... ձի նատած պ. Գրիգոր Աբծրունին մի ձեռին իր գրիչը իբրև թուր, մյուս ձեռին ակնոցը իբրև հեռադիտակ թռչում է հառաջ ու կրակ ածում աչքերից ու քթից...»։ Սակայն հանկարծ թովիչ պատկերը անհետանում է և պարզվում է, որ Աբծրունու եահից մի քանի թշվառ գյուղացիներ են գնում միայն, որոնց Աբծրունին դիմում է ճառով. «Դուք տգետ եք, լիշ եք, դիակ եք, ազբ եք ... դուք արժան չեք ապստամբության, այլ կարող եք դառնալ կեբակուր որևէ դիշատիչ գազանի կամ արծվի։ Ահա ձեր բաղդն ու վիճակը»։ «Մեղուն» վաղաժամ ու անհեռատես էր համարում ավյալ պահին արևմտահայությանը զինված պայքարի կոչելու գաղափարը։ Այս է ֆելիետոնի փոխաբերական պատկերի իմաստը։

«Տաճկահայ խնդրի» լուծման հարցում «Մեղվի» տեսակետի մեջ ուշագրավ է նաև հետևյալ հարցադրումը. դանելով, որ Տաճկահայաստանի ճգնաժամի պատճառը «կառավարության վատությունը և թուլությունն» է, որի պատճառով քրիստոնյա ազգերը ենթարկվում են հարբսատհարության, «Մեղուն» անհրաժեշտ է գտնում թուրքական ողջ կյանքի եվրոպականացում վերից վար, ոչ թե ձևական, այլ մարդու ազատություններն ու սեփականությունը ապահովել սահմանադրական կարգերի հաստատմամբ, որից դուրս «ամեն միջոցները կլինեն կիսամիջոցներ և միշտ կառաջացնեն նորա համար նոր տագնապներ

ապագայում» (1876, № 40)։ Ուշադրության արժանի է դիտվում ոչ միայն հպատակ քրիստոնյա ազգերի վիճակը. «Անշուշտ տաճիկ ազգի սաորին դասակարգը նույնքան արժանի է եվրոպական տերությանց կողմից կարեկցությանց, ինչպես և այլք տաճկահպատակ հարբուտահարյալ ազգություններ»,—կարդում ենք «Մեղվում» (1876, № 41)։

«Տաճկահայոց խնդրին» նվիրված «Մեղվի» բոլոր հոդվածները ասես գրված են մի մտահոգությամբ՝ զգուշության կոչ անելու։ Թերթի 1879 թ. տարեմուտի առաջնորդողը հորդորում է «ամենայն զգուշությամբ նորա հետ վարվել ... հարկավոր էր խոսել և գրել այդ հարցի վերա այնպես, որ չի շղոտփվեր ոչ մի տերության շահը, որովհետև այդ կարող էր վնասել հայոց հարցին։ ...Մամուլը չպետք է այդ ոգևորության զգացմունքին անձնատուր լիներ, այլ ծանր կշռելով և խոհեմությամբ գործեր»։

«Մեղուն» խորհուրդ է տալիս արևմտահայերին չցուցադրել իրենց համակրությունը ռուսաց տերության նկատմամբ. «Մի՞թե մինչև այժմ հայերը չհասկացան, որ ո՛չ ռուսաց կառավարությունը և ո՛չ էլ նորա զորքերը կարող չեն նոցա համակրության արտաքին ցույցերին, որոնց հետևանք է լինում նոցա թշվառությունը։ Ռուսաց կառավարությունը վաղուց համոզված է հայերի համակրության մեջ, որ երևացել է դեռ Պետրոս Մեծի ժամանակից մինչև ցայսօր ամեն պատերազմների ժամանակ, որ ռուսները մղել են Արևմտյան Ասիայում, թե՛ տաճիկների, թե՛ պարսիկների և թե՛ լեռնականների դեմ»։ Այդպիսի ցույցերի հետևանքը լինում էր արյունոտ վրեժխնդրությունը և դաղթը (1879, № 28)։

Շարունակելով արևելյան կնճիռը բացելու իր որոնումները, «Մեղուն» շարունակ ելնում է նույն մեկնարկից և հասնում նույն հանգրվանին. խաղաղ հեղափոխություն, ներքին բարեփոխություններ՝ ոչ միայն հպատակ ազգերի, այլև տաճիկների համար, և դաշնակցական համատեղ կյանք, այլապես նրա կարծիքով «արևելյան հարցի կրնճիռը» չի բացվի, որովհետև միշտ ներքին անբավականության և արտաքին միջամտության առիթները անպակաս կլինեն։ «Մեղուն» անվերապահ հայտարարում է. «Այսպիսի երկրում հեղափոխությունն եթե վերևից՝ կառավարությունից չեղավ, անշուշտ ներքևից՝ ժողովրդից առաջ կգա։ Սա պարզ ճշմարտություն է։ Եթե ներկա վիճակը շարունակվելու լինի, նույնիսկ տաճիկ ազգն ինքը հեղափոխություն կհարուցանե» (1879, № 86)։

Այսպես հայ խմբագիրը փորձում է մարգարեանալ և զուշակել Թուրքիայի ապագան, այն էլ եվրոպական քաղաքակրթության դեղատոմսերով. Թուրքիայի բուրժուական զարգացումը կարող էր հանգեցնել սուլթանիզմի կործանման, սահմանադրական կարգերի հաստատման, բայց դա որևէ կերպով կփոխեր նրա ավանդական քաղաքականությունը քրիստոնյա հպատակ ազգերի նկատմամբ, ահա մի հարց, որտեղ օրենքի տրամաբանությամբ առաջնորդվելը անմտություն էր, ճակատագրական սխալի դուռը բանալուն հավասարազոր: Նման եզրյթները «Մշակի» կողմից որակվում էին որպես ազգի ոգևորության վրա սառը ջուր լցնելու ակտ:

Դորդյան հանգույցից բարդ ու խճճված էր Հայկական հարցը, և հայ մտավորականները պատվում էին նրա շուրջը, խնդիրը լուծելու եղք չգտնելով: Չկար, չէր հաստնացել Մակեդոնացու կամքն ու համարձակությունը մեկտեղող ուժը ... Հուսահատություններ, դառնագին մտորումներբ ստվարանում են մամուլի էջերում. իր ֆելիետոններից մեկում Քազքցին արդեն գրում է. «Քաղաքագիտությունն ի՞նչ է, եթե կեղծավորություն չէ. Եվրոպայի տերությանց դեսպաններ, զորեղ կառավարությանց ներկայացուցիչներ կազմում են ժողովներ, Արևելքի համար գրում են կարգ ու կանոններ, Բ. Դուռն էլ անում է խոստումներ, որ պետք է տա յուր հպատակներին բարենորոգումներ: Անցնում են տարիներ, գործվում են Հայաստանում ամեն չարիքներ, միայն ոչ բարենորոգումներ. տեսնում է Եվրոպան այս խարդախությունը, նկատում է տաճիկ կառավարության խաբեությունը, փաշաների կաշառակերությունը, բայց հետևելով քաղաքագիտության կանոններին, աչքերը կոզոպում է տեսածներին և ականջները բամբակ է կոխում լսածներին ու կրկին ու կրկին ծանոթագիրներ է ուղարկում տաճիկ նախարարներին .... այսպես փոխադարձ քաղաքականությամբ աշխատում են իրար խաբել. եվրոպացիք էլ գիտեն, որ Բ. Դուռը բարենորոգումների հակումն չունի, Բ. Դուռն էլ գիտե, որ ինքը Եվրոպայում բարեկամ չունի,—այսպիսի վարմունքը կեղծավորություն չէ՞» (1880, № 73): Ահա այդ օրերի «Մեղվի» քաղաքական տեսությունների գույնը:

«Մեղվի» 1881 թ. № 8, 9-ում տպագրված «Հայկական խնդիր» խմբագրական հոդվածը ամփոփում է Թերթի վերաբերմունքը հարցի վերաբերյալ: Խոսցնենք խմբագրության տեսակետը. կորցնելով իր քաղաքական անկախությունը, հայ ազգը, իր եկեղեցու շնորհիվ պահպանեց իր բարոյական անկախությունը: Նրան տիրապետող բարբարոս մահմեդական ազգը, չգերազանցելով հայերին բարոյապես, կա-

բիք ուներ նրանց աշխատանքի պտուղների, ուստի ձգտում էր նրանց ոչ թե ոչնչացնել, այլ ձուլել: Հայերը, Թրքախոս դարձան: Թրքախոս հայերը գնալով շատացան Արևմտյան Հայաստանում: Բայց ահա Ռուսաստանի սահմաններն ընդարձակվելով, մոտեցան հայերի պատմական հայրենիքին. «Հայերի ուշքը դարձավ դեպի այդ քրիստոնյա տերությունը և նա դարձավ նոցա համար փրկության հույս ... Այս հույսն է, որ օսմանյան և պարսից հայերի մեջ իրանց աղոթքի մի մասը հատարել է ավել այն ցանկությունը, թե «Մոսկովի թուփուզն Աստված անպակաս անե օսմանլուի և պարսկի դլխից»: Այս փրկության հույսը ծնեցրել է հայ ազգի մեջ այն անսահման վստահությունը և հավատարմությունը, որ նա ունի դեպի Ռուսաստանը և որ նա արտահայտվում է միշտ ամեն քաղաքական հանդամանքներում»: Անարդարացի է դիտվում ռուսաց կառավարությանը լոկ աշխարհակալական նպատակ վերագրելը: Իսկ ռուս-թուրքական պատերազմում Ռուսաստանի բռնած դիրքը, Բուլղարիայի ապստամբությունն ու Սան-Ստեֆանոյի դաշնագրի 16-րդ հոդվածը համարվում է շարունակությունն ու պսակը ռուսական քաղաքականության, որը անդրդվելի դարձրեց հայերի վստահությունն ու հավատարմությունը ռուսների նկատմամբ: Բեռլինի դաշնագրի 61-րդ հոդվածը թեև նվազեցրեց ռուսական զենքի հաղթանակի նվաճումները, սակայն անգամ այդ վիճակով, ուրախությամբ ընդունվեց թուրքական կառավարության կողմից և նա հղացավ դիվային հակամիջոցներ, որպեսզի նրա նշանակությունը զերոյի հավասարեցնի: Նա որոշեց զորացնելով քրդական տարրը, այնքան թուլացնել և նվազեցնել հայ տարրը իր հայրենիքի մեջ, որ նրա խնդիրն ինքնօտինքյան անիրագործելի դառնա Հայաստանում: Անհետաձգ կլինեն քրդերը, դանում է «Մեղուն», եթե լծվեն թուրքական սայլին: Դարեր շարունակ մի պատմական հողում ապրելով, հետաքրքրությունը նրան պիտի մղեր դաշնակցել հայերի հետ ընդդեմ սուլթանիզմի: «Մեղուն» հույս է հայտնում թե քրդական դաշնակցությունը գուցե մի օր երկսայրի սուր կդառնա, որի ավելի սուր բերանը կուղղվի Տաճկաստանի դեմ: «Մենք չենք կարծում, որ քրդերն այնքան անհետաքրքիր են, որքան նրանց տաճիկները համարում են,—կարդում ենք հոդվածում:— Նոքա իրանց բախտն ավելի շուտ հայերի հետ կկապեն և ինքնօրինություն վայելող Հայաստանում երջանիկ կլինեն: Հայը և քուրդը իբրև մի հայրենիքի զավակներ իրար լրացնող տարրեր են»: Որքանով այս ցանկություններն իրականություն կդառնային վճիռը պատմությանն էր պատկանում: Այս հարցում, կարելի է ասել, «Մեղուն» ընդհանուր հայտարարի է գալիս «Մշակի» հետ:

«Մեղուն» իր էջերում հրապարակում է նշանավոր գրաքար Հ. Լազարյանի «Դարձյալ մի քանի խոսք տաճկահայերի վիճակի բարվոքման մասին և մի հայացք Հայաստանի գրվերի և նրանց ծագման վիրա» վերնագրով հոդվածը (1882, № 128, 129, 138), որի ընդարձակ տարբերակը տպագրվել էր «Կավկազում»: Հոդվածը մերկացնում է սուլթանիզմի նենգ քաղաքականությունը հայերի նկատմամբ, որում բարենորոգումների հետ կապվող ապարդյուն հույսերը. «Տաճկահայաստանի այժմյան դրությունը անփոփոխ պահելու համար,— գրում է Լազարյանը,— մի խնդիր է առաջանում. կամ հայերին պահել մըշտական անիրավ և սարկական դրության մեջ և կամ հեռացնել նրանց իրենց նախնի հայրենիքից (որտեղ 44 դար շարունակ ապրել են) և գարձնել երկիրը իսկական Քուրդիստան» (№ 129): Հայերի փրկության միջոցը Լազարյանը տեսնում է քրիստոնյա վարչությամբ տեղական ինքնավարության մեջ (գոնե Վասպուրականում), այլապես նա կանխատեսում է նրանց «ապագա անխուսափելի կոտորած»: Բայց հայերին ընդառաջ գնալը Թուրքական իշխանության պլաններում մեջ չէր մտնում, ընդհակառակը, նա քրդերի մոլեռանդությունը բորբոքելով, նրանց գործիք է գարձնում իր «բաշիբուզուկական եղեռնագործությունները» իրականացնելու համար (№ 138): Այս հոդվածը կարող էր տպագրվել նաև «Մշակում»:

80-ական թվականների սկզբին «Մեղվում» իրրև գլխավոր տեսաբան հանդես է գալիս Սպանդար Սպանդարյանը: Առաջնորդողների և խմբագրական հոդվածների մեծ մասը պատկանում են նրա գրչին: Բանավեճի մասնակից դառնալով, նա պաշտպանում և զարգացնում է «Մեղվի» տեսակետները: «Մեղվի» նոր տեսաբանը բացատրում է, որ իրենք նայում են «կրոնի վերա ազգայնության տեսակետից», այսինքն թե որքանով է եկեղեցին ազգապահպան դեր կատարում. «Հայոց եկեղեցին մինչև օրս պաշտպանել է հայ ազգը կորստից: Հայրենիքից զուրկ, աշխարհիս շուրջը ցրված հայերին միխիթարել է նա և միշտ վառ պահել նոցա մեջ ազգային հույսը: Հայերը նայել են էջմիածնի վերա իրրև իրենց միության սիմվոլի վերա» (1880, № 64):

Ուշագրավ է, որ Սպանդարյանը երկու թևերին էլ համարում է ազգային օրգաններ, որոնց համար ազգի առաջադիմությունը, բարոյությունն ու ազգային միությունը սուրբ նպատակներ են: Տարբեր են նպատակին հասնելու միջոցները: Նա առանձնապես շեշտում է, որ իրենց համար առաջադիր է ազգի հարցը և իրենք հետու են եկեղեցին ազգի հետ նույնացնելու մտքից. «Ուրիշ բան է ասել, թե հայոց եկեղեցին նեցուկ է ազգության գոյության համար, ուրիշ բան է ասել, թե

եկեղեցին է հայոց գոյությունը»: Այսպես «Մեղուն» ճշտում է իր տեսակետների երբեմնագները, պաշտպանվելով «Մշակի» հախուռն հարձակումներից:

Սպանդարյանը գնալով ավելի «հրամանատարական» դիրք է գրավում «Մշակի» դեմ մղվող պայքարում. բանավիճային հոդվածների ամբ հիմնականում նրա ստորագրությունն է դրված: «Խորը լոգիկա» (1882, № 7) առաջնորդող հոդվածում նա հաստատում է բանավեճի անխուսափելիությունը. «Պատերազմ լինում է և մտավոր կյանքում, պատերազմի դաշտը կարող է կազմել և բարոյական, հոգեկան աշխարհը. զենքերը սկզբունքներն են, գնդակները—իդեալները, մարերն են, վառոդը—խոսքերն են, փամփերը, ապացույցները—ամրությունները, բերդերն են, իսկ պատերազմի առարկան կարող է լինել մարդկության կամ մի ազգի երջանկությունը, հառաջադիմությունը»: Մտավոր պատերազմի ամենալավ ապարհը Սպանդարյանը համարում է մամուլը: Նա դժգոհ է, սակայն, բանավեճի ընթացքից. մտավոր այդ պատերազմում, նրա կարծիքով, քիչ են գործի դրվում զենքերը, գրնդակներն ու ամրություններն և շատից շատ են խոսքի վառոդը, բենզալյան կրակը: Նա պաշտպանում է իր կողմի հիմնական զենք-զրահափարը՝ «ազգայնության սկզբունքը» գրելով. «Մենք դրան զոհում ենք ամեն բան, և եթե մեզ մի բանում կարելի է մեղադրել, այդ այն է, որ մենք «ազգայնության սկզբունքի» ընդունելու մեջն ենք գրտնում հայ ազգի փրկությունը: Մեզ համար կրոնն էլ, լեզուն էլ, հողն էլ, ցեղն էլ և այլն միշտ եղել են միջոցներ որոշ նպատակի համար»: Պաշտպանելով իրենց իդեալը «Մշակի» գնդակներից և մտահոգված, որ այն անազարտ ներկայանա ընթերցողին, Սպանդարյանը հայտարարում է. «Մեր ազգային ուղղությանը եթե կերպարանք տալու լինենինք, այն ժամանակ կարող ենք ասել, որ դրա մարմինը—հայրենիքն է, դրա հոգին ազգայնության սկզբունքը»: Ազգայնության խնդրի վերաբերյալ իր հետագա հոդվածներում (1882, № 75, 77, 78) նա խորացնում է ազգային-պահպանողական տեսակետը:

Սպ. Սպանդարյանը ցավով գրում է, թե XIX դարի վրա իշխողը մատերիալիզմն է: Այն որակելով իբրև «նյութապաշտություն» և չմերժելով հանդերձ բնական գիտությունների, երկրագործական ուսման նշանակությունը անհատական զարգացման գործում, նա տարակուսանք է հայտնում. «Բայց մի՞թե կարելի է մարդու մեջ անհատական պահանջները գոհացնելու համար մյուս բարձր հոգեկան, մտավոր, իդեալական բոլոր պահանջները ոտնակոխ անել ... Մի՞թե լոկ նյութակա-

նին հետևելով մարդ յուր կոչման ծառայած կլինի... Մի՞թե սոսկ բնական գիտություններով աշխարհը, մարդիկ կկառավարվեն, եթե բարոյական, փիլիսոփայական գիտությունները չլինեին ... (1882, № 52)։ Այս հարցադրումն իր մեջ թաքցնում է հոգևոր գործոնը ֆետիշացնելու միտում, որը փաստորեն անգիտանում է տնտեսական գործոնի առաջադիր, վերնաշենքային երևույթները իրենով պայմանավորող դերը։ Ազգային-պահպանողականության իմաստասիրական հենակետը ազգի մտավոր, հոգևոր ուժն է։ Ահա ինչու նա առաջին թշնամի է հայ տարածում տգիտությունը և փրկարար առաջին միջոց՝ լուսավորությունը։ Սպանդարյանը «Առաջ ծանոթացիր ազգի հետ և ճանաչիր նրան» առաջնորդողում (1882, № 55) գրում է. «Հայ ազգը բարոյապես վերածնելու և երջանկացնելու համար՝ պետք է նրան լուսավորել, հայ ազգը տգետ է, նրան հարկավոր են դպրոցներ։ Այստեղից պարզ երևում է, որ հայ ազգի թե հիվանդությունն է որոշվել և թե դրա դեմ դեղն է գտնվել. հայ ազգի հիվանդությունը տգիտությունն է, դրա դեմ դեղը—դպրոցն է»։ Լուսավորական իդեալիզմն այստեղ, կարելի է ասել, բանաձևի կերպարանք է առել։ Այն ուղղված էր «Մշակի» բանաձևի դեմ՝ նախ տնտեսական բարգավաճում և ապա լուսավորություն։ Դպրոցը ռեֆորմի ենթարկելու, արհեստագիտական ուղղությունը զորեղացնելու «Մշակի» պահանջը ելնում էր տնտեսական զարգացումը խթանելու խնդրից։ Սպանդարյանը ռեալական կրթությանը հակադրում է կլասիկականը։

Սպ. Սպանդարյանի ազգային-պահպանողական հայեցությունը խտացված է «Խավարամիտ ամբոխի ազատամտությունը» առաջնորդող հոդվածում (1882, № 138)։ Նա դատապարտում է այն ազատամտությունը, որ «ատել, արհամարհել է տալիս հային այն ամենը, ինչ որ «իրենն» է, թեկուզ լիներ դա ամենալավը և ամենաօգտավետը, և սիրել, հարգել է տալիս այն ամենը, որ հայինը չէ, որ օտար է, թեկուզ լիներ դա ամենավատը, կորստաբերը։ Այդ ազատամտությունն է, որ եվրոպական լուսավորության հետևիցն ընկած, անընդունակ ըմբռնելու եվրոպական լուսավորության բուն ոգին, ընդունում է լուսավորության անունով անխտիր ամեն ինչ, միայն թե «նոր» բառը նրա մոտ լինի դրած, և ոտնակոխ է անում դարավոր սրբություններ, միմիայն նրա համար, որովհետև «հին» է։ Ողորմելի մարդիկ, որ չգիտեն թե լավ բանի «հինը» կարող է ավելի լավ լինել, իսկ վատ բանի «նորն» էլ միշտ և հավիտյան վատ է մնում»։

Առաձգական է հնի և նորի սահմանը։ Հինը գոյանում է նորից, այն նորից, որը բռնում է ժամանակի քննությունը, արժանանում ազգի համընդհանուր հավանության։ Այդ ավտոմատ մեխանիզմը գործում է աննկատ, ինքնաբերաբար, չհանդուրժելով միջամտություններ։ Ազգային պահպանողականը իրեն պահապան է հռչակում հենց այդ գործածին։ Տարակուսանքի մեջ ընկած մտավորականը չի կարողանում ծայրը ծայրին բերել, հնի իրավունքը հաշտեցնել նորի իրավունքի հետ։ Բանավիճող կողմերից յուրաքանչյուրը միայն մեկի իրավունքն էր պաշտպանում։ Այդ պատճառով էլ հաշտության եզերքը հեռանում էր նրանցից։ Բայց հնի ու նորի պաշտպանների այս «անվիջում» պայքարը, անկախ վիճողների կամքից, վազ թե ուշ պիտի հանգեր երկու միտումների միավորմանը, որովհետև դրանց գոյակցության մեջ էր ազգի գոյության, ներդաշնակ զարգացման պայմանը։ Հակառակ փոխադարձ դատափետումների, մի կողմի՝ մյուսին սխալ հանելու անվիջում կեցվածքի, հենց այդպես կռվելով, ի վերջո կողմերը պիտի համերաշխվեին։ Բայց առայժմ նրանք բանավիճում էին։ Հետևենք այդ սահմանապատմանը, որը հենց միավորման նախապայմանն է։

Հետաքրքիր է, որ Սպանդարյանի հետ բանավիճում էին ոչ միայն մշակականները։ Նրա որոշ հայացքների առարկում են նաև ... «Մեղվի» էջերից։ Այդպես 1882 թ. «Մեղվում» տպագրվում է Վոլոդդայից հղված Հ. Տեր-Մովսիսյանի հոդվածաշարը (№ 82—85), որը իր հարցադրումներով մշակական հետաքրքրություն է հիշեցնում։ Հեղինակը առարկում է Սպանդարյանի «Դաղթականությունը և երկրագործական դպրոցներ» հոդվածաշարի (№ 49—57) հիմնական դաղափարին, թե ռեալական ուղղության դպրոցները ժողովրդի մեջ նյութապաշտություն կմտցնեն և ավելի կուժեղացնեն «գաղթականության ոգին» հայերի մեջ։ «Հայը միշտ գաղթել է, այժմ էլ գաղթում է ոչ թե այն պատճառով,— գրում է ընդդիմախոսը,— որ նրա մեջ կա մի «գաղթական ոգի», այլ այն, որ նրա կյանքի պայմաններն են ստիպել նրան այդ անելու» (№ 83)։ Դա ոչ նյութապաշտությունից է և ոչ էլ հայրենասիրության պակասից, գյուղացին «ջերմ սիրով սիրում է յուր հողն էլ, յուր հայրենիքն էլ։ Այդ սերը նրա մեջ բնական է և հաստատ, հայ գյուղացուն հայրենասիրություն սովորեցնել պետք չէ, նա, այդ անուս, անկիրթ հայ գյուղացին, մեր հայ ինտելիգենցիայից ավելի հայրենասեր է, բայց եթե նա գաղթում է, նշանակում է նրա կյանքի պայմանները չափից դուրս դժվարացել են։ Ասել թե հայ գյուղացու մեջ «գաղթական ոգի» կա, նշանակում է ամբաստանել նրա ամենանուրբ զգացմունքը» (նույն տեղում)։ Հետաքրքիր է, որ Հ. Տեր-Մովսիսյանը իր տեսակետը ամ-

բապնդում է «Մշակում» հրապարակված Ս. Եղիազարյանի հոդվածներով։ Նա մատնացույց է անում նմանօրինակ երևույթները Եվրոպայում, Ռուսաստանում, «այլանդակ հողային հարաբերություններով» բնութագրում հայրենիքը թողնելու և գաղթականության դիմելու իրանդացիների քայլը։ Գալով մտավոր զարգացման և բարոյական ու գեղագիտական դաստիարակության խնդրին, հեղինակը դառը, բայց համոզիչ փաստարկ է մեջտեղ բերում. «Նյութապես ազքատ մարդը խույ է դեպի մի որևէ բարձր գաղափար»։ Քննադատելով ազգային-պահպանողական մտահայեցության իդեալիստական հարցադրումները, հոդվածագիրը դրանց հակադրում է իրատես հայացքներ. վերացական ձգտումը դեպի բարին ու գեղեցիկը անպտուղ կլինի, եթե այն չամմատաւորվի պարարտ հողի վրա. «այդպիսի հող մենք տեսնում ենք նյութապես ապահովված երկրագործ դասի մեջ։ Ահա ինչու մենք առայժմ էսթետիկական և գեղարվեստի խնդիրները համարում ենք երկրորդական։ Առայժմ կա միայն մի մեծ խնդիր—մեր ժողովրդի նյութական ապահովության խնդիրը, ուստի ցանկալի է, որ ինտելիգենցիան այժմ մեծ ուշադրություն սկսի դարձնել տնտեսական խնդիրների վերա, որոնք մեր գործունեության հիմքը պետք է համարել» (№ 85)։

Ուշադրության արժանի տեսակետներ է զարգացնում «Մեղվի» մեկ ուրիշ տեսաբան՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանը։ Քննադատելով սոցիալ-դարվինիզմը, նա մերժում է գոյության կռվի օրենքներով հասարակական զարգացման օրինաչափությունները բացատրելու այն միտումը, որը ծնունդ առնելով Եվրոպայում, իր համախոհներն ունեցավ նաև հայ իրականության մեջ և որին տուրք տվեց Գ. Արծրունին։ «Դարվինի հետևողներից շատերը,—գրում է նա,—մանավանդ Ֆրանսիայում, աշխատեցան գիտականապես արբագործել այժմյան դասակարգերի բաժանումը մարդկային հասարակության մեջ, ապացուցելով, որ անհրաժեշտ են տիրապետող և ստրուկ դասերը, որ մարդկանց մի մասը պիտի աշխատի մյուսների համար, որ համերաշխություն չի կարող լինել մարդկանց մեջ, այլ միայն մրցումն և պատերազմ, ինչպես կենդանիների մեջ» (1882, № 42)։ Մարդկային հասարակության մրցման օրենքին նա հակադրում է «համերաշխության օրենքը»։ Մանրբուրժուական սոցիալիզմից անվնաս այս տեսակետը, հավանաբար ախորժելի էր ազգի միասնությամբ ու համերաշխությամբ մտահոգված խմբագրի հայացքներին, իսկ կապիտալիզմի քննադատությունը և ազգի զարգացման ուրույն ուղու որոնումները՝ «Մեղվի» ջանքերին միանդամայն ներդաշնակ. «Ձգուշանալ Արևմուտքի սխալներից»,—ահազանգում է «Մեղվի» աշխատակիցը և Անդրկովկասի համար առաջարկում

զարդացման մի երրորդ ուղի, որը ավատականի և բուրժուականի դրական կողմերի զուգորդումը պիտի լիներ. «քանի հարմար ժամանակ ունիք, ընտրեք մեկ ուրիշ, երրորդ սիստեմ—խորհուրդ է տալիս նա,—որը կարողանա մրցել նոր սիստեմի դեմ և չունենա այդ նորի պակասությունները» (1882, № 75)։ Այս անորոշ վերացական սխեմաները դուրս չեն գալիս տնտեսական ռոմանտիզմի շրջանակներից և գործնական արժեք չունեն, քանի որ չեն ելնում հասարակական ռեալ հարաբերություններից։

«Մեղու»—«Մշակ» բանավեճը իր բարձրակետին հասավ «Մեղվի» 25-ամյա հոբելյանի օրերին, 1882 թ. դեկտեմբերի վերջին։ Բանավիճային էթիկայի նորմերը երկուստեք խախտվեցին այնպիսի չափերով, որ իմաստազրկեցին բուն բանավեճը։ «Մշակը» հրաժարվեց մասնակցել հոբելյանին, բայց չդադարեց հանրագումարի բերել «խավարամիտ» թերթի քաոտորդարյա գործունեությունը, ոչ մի լուսավոր կետ չտեսնելով դրանում։ «Մեղուն» էլ անպատասխան չթողեց «Մշակի» խմբագրին, հարձակումներ սկսեց Բաֆֆու գրական վաստակի դեմ, փորձելով «Մշակից» խլել նրա հեղինակության ամենածանրակշիռ գումարելին։ Հետագա տարիներին հակամարտությունը մխում էր մոխրի տակ, ժամանակ առ ժամանակ փոքրիկ առկայծումներով հիշեցնելով ընթերցողներին, որ տարաձայնությունները իսպառ չեն մարել։ Այսպես 1884 թ. տարեմուտի առաջնորդողում «Մեղուն» իր վաստակը ևս դիտում է Եվրոպայի լուսավորության արդյունքները հայերին հասցնելու գործում միջնորդ լինելու մեջ, սակայն այնպիսի միջնորդ, որը փոխառությունը կատարել է «ընտրությամբ», հետևելով այն սկզբունքին, որ «պետք է օտարի փորձերից օգուտ քաղել և ընդունել նրանից այն, ինչ որ պատվաստելի է հայ արմատի վերա, և ոչ թե հայկականն արմատախիլ անելով, նորա տեղ նորը տնկել, որ կարող է բնավ արմատ չբռնել, որովհետև հայկական հողն ու օդը նրան չի կարող կերակրել...»։ «Մեղվի» ելակետն այն է, որ բուռն հեղափոխությունները ոչ միայն օգտավետ չեն, այլև վնասակար են, որովհետև այդպիսի վերափոխությունները ջնջում են ազգային առանձնահատկությունները և պատճառ դառնում փոքր ազգի ձուլվելուն ավելի զորեղի մեջ։ Ազգային դաստիարակի դեր խաղացող մամուլը, ըստ նրա, պետք է աչքի առջև ունենա, որ Եվրոպայից ընդունած հոգևոր կերակուրը պետք է լինի և՛ աննդարար, և՛ մարսելի։

1886 թվականը «Մեղվի» հրատարակության վերջին տարին է։ Ասես կանխազգալով իր մոտալուտ վախճանը, թերթը աշխատում է «բարի հիշատակ» ու «բարի համբավ» թողնել ընթերցողների հիշո-

ղության մեջ և պատապարտելով ազգի առաջադիմության հեգեմոնիան լոկ իրեն սեփականող «Մշակի» վարքագիծը, ներկայացնում է նաև իր ծառայությունները: Թերթի հրատարակության տարինները դիտելով անցման փուլ, կամ իր բառերով՝ «ժողովրդյան փոփոխման վիճակ», այն «դառն և ծանր» է անվանում, քանի որ ամեն մի ազգ այս վիճակում «սովորաբար հետևող դիրք է բռնում, ուրիշներին՝ իրենից բարձր եղողների օրինակին է հետևում» (№ 3). ծառանում է ուժեղից կլանվելու վտանգ, որին դիմադրել կարելի է պահպանելով և հենվելով ազգային առանձնահատկություններին՝ կրոնական-եկեղեցական, ընտանեկան, հասարակական և մշակութային կյանքում արտահայտված, լեզվով և գրականությամբ, պատմությամբ վավերացված: Պահպանել «ազգային դրամագլուխները» ազգի բարոյական շինության գործում — այս նպատակն է եղել առաջադիր «Մեղվի» համար: Ազգի ցավերը ախտորոշող և բուժող բարոյական բժշկի դերը մամուլի կոչումն է, բայց ի՞նչ միջոցներով. այս հարցում են տարաձայնել «Մեղուն» ու «Մշակը», ոչ թե վիրահատող դանակ, այլ դղույշ ու համբերատար բուժում, այս միջոցն ընտրեց «Մեղուն»: Եթե «Մշակն» իրեն նոր սերնդի խոսաբերան հռչակեց, ապա «Մեղուն» ծերության իմաստությանը որոշեց ունկնդրել. հատկանշական են հետևյալ տողերը. «Ծերությունը ամենքի վիճակ է և միշտ եղել է և կլինի հարգելի, քանի որ ծերությունն է աշխարհ կառավարողը, ծերությունն է դիտության հիմքը, ծերությունն է փորձառության ամբարը: Մի պակասեցի ծեր ի տանէ քումմէ» (1886, № 54): Ամանդապահությունը ազգապահպանության հիմք հայտարարելով, «Մեղուն» նախանձախնդիր եղավ այն բեռի պահպանմանը, որ հին սերունդը նորին է հանձնում՝ ազգային շինության հիմքում դնելու համար: «Թող և ընթերցողք մեր զրվածոց վերա նայեն իբրև մեր խորին համոզման, նույնպես ազգի բարին պաշտպանելու ցանկության հետևանքի»,— կարդում ենք «Մեղվի» վերջին համարներից մեկում (№ 57): Այս անկեղծությանը չի կարելի չհավատալ. թերթն այդ արեց իր կարողության չափով, իր համոզմունքների թելադրությամբ, որտեղ ինչ-որ բան սխալ էր, ինչ-որ բան ժամանակավրեպ, բայց ազգի առաջադիմությանը ծառայելու անկեղծ հավատով: «Մշակի» տված գնահատականները «Մեղվին»՝ «խավարամիտ», «հետադեմ», «վնասակար», մերժելի են: Ազգային-պահպանողական հայեցությունը նույնպես անցման շրջանին հատուկ հասարակական մտքի արգասիք էր, գոյության իր իրավունքով:

* * *

Անդրադառնանք «Մշակի» բանավեճին՝ «Փորձի» և «Արձագանքի» դեմ։

«Փորձի» նկատմամբ «Մշակը» սկզբում, կարելի է ասել, լոյալ դիրք գրավեց. ողջունելով եռամսյա հանդեսի առաջին համարը, նշելով նրա «արտաքին վայելուչ տեսքը և նյութերի բազմատեսակ լինելը», առաջին հաճելի տպավորությամբ «Մշակը» հավաստիացնում է ընթերցողներին, թե «դուցե մենք կտարբերվենք ուղղություններ մեջ, բայց այդ մեզ չի արգելի ցանկանալ Ա. Հովհաննիսյանի ձեռնարկությանը երկար կյանք» (1876, № 25)։

Հանդեսին նվիրված մատենագրությունը (1876, № 26), հանդիմանում է պարբերականին իր համոզմունքները առաջնորդող հոդվածով չներկայացնելու և հոդվածները նպատակասլաց գաղափարական ուղղությամբ չշաղկապելու համար։ Հաջորդ համարում քննադատվում է հանդեսի լեզուն։

«Ինչ է կղերականություն» խմբագրական հոդվածն արդեն (1876, № 33) հայտարարում է «Մշակի» անհաշտությունը «Փորձի» ուղղության հետ՝ հոգևորականության դերի գնահատության հարցում։ «Մշակի» կարծիքով հայ հոգևորականությունը վերաճել էր ժողովրդից կտրված կաստայի՝ կղերականության, որն այլևս պիտանի չէր ժողովրդի բարոյական ուսուցչի դերի համար։ Հինգ համար հետո «Մշակը» հայտարարում է, որ «Փորձ» հանդեսը «ծանր, անբժշկելի, անհուսալի հիվանդ է»։ Ի՞նչ հիվանդություն էր հայտնաբերել «Մշակը» «Փորձի» օրգանիզմում։ Մոսկվայից հղված Ա. Քալանթարի բանասիրական հոդվածը, որ նվիրված է «Փորձի» երկտարյա հրատարակության տեսությանը, հավակնում է ախտորոշել հանդեսի «հիվանդությունները»։ Հոդվածագրի կարծիքով քննական ուղղությանը՝ դարի ոգուն համաքայլ չընթանալը «Փորձի» գլխավոր թերությունն է։ Օլիմպիականությունն ու արիստոկրատությունը համարելով հանդեսի հատկանշական ոճը, Քալանթարը պնդում է, որ «Փորձը» կտրված է կյանքից, ազգի ցավ ու հոգսերից, հասարակական մտավոր շարժման հետ օրգանական կապ չունի (1878, № 218)։ «Մշակը», «Փորձի» մեջ, կարծես, փնտրում է իր հակոտնյային և նրա թերությունները պախարակելու միջոցով հաստատում իր ուղղությունը։ «Մշակը» չէր կարողանում «Փորձի» մեջ տեսնել հասարակական որոշակի մտայնության դրսևորում և հայտարարում է, թե նա անորոշ ուղղություն ունի։

«Փորձում» հրապարակվեց Ալ. Երիցյանի «Ստեփանոս Նազարյանց և նորա գրականական գործունեությունը» հոդվածը, (1879, № 11), որը փորձում էր խլել ազգային նշանավոր գործչից նրա վաստակած դափնին: «Հյուսիսափայլի», նրա խմբագրի դեմ ամեն մի անհարգալույծ «Մշակը» ընդունում էր այնպես, ինչպես կրնդուներ վիրավորանքը իր հասցեին: Ընդամին նա պաշտպանության տակ էր առնում ոչ միայն Նազարյանի ազգօգուտ գործունեությունը, այլ հատկապես շեշտում ազգի հին ինտելիգենտների խարխլող նրա գաղափարախոսության քննադատական ուղղվածությունը, որի ժառանգորդը եղավ «Մշակը»: Ընդարձակ բանասիրական հոդվածով (1881, № 89) ընթերցողին ներկայացնելով Ս. Շահազիզյանի «Հրապարակախոս ձայն» գիրքը, որը ծնվեց ի պատասխան «Փորձի» տեսարանի ելույթի և ի պաշտպանություն Ստ. Նազարյանի, Արծրունին հեղինակին համարում է այն «փոքրաթիվ հայ ընտանիքին» անդամակից, որին պատկանելը պատիվ է համարում և ի՛ր համար. «Առաջադեմ ոգին Ռուսաստանի հայոց գրականության մեջ մտցրած է եղել Ս. Նազարյանցի ձեռքով,— գրում է նա,—և նրանք, որոնք պատկանում են այդ ուղղությանը, հպարտությամբ կարող են իրենց անվանել Նազարյանցի աշակերտներ»:

Ո՞րն էր համարում Նազարյանի նորօրյա աշակերտը իր հոգևոր ուսուցչի վաստակը. այն, որ նա առաջինը մտցրեց մամուլի մեջ «ինքնաքննության սիստեմը», գարգացրեց ազգային ինքնաճանաչողությունը, հիմնավորեց կենդանի գրական լեզվի՝ աշխարհաբարի գործածության անհրաժեշտությունը, պայքար ծավալեց հոգևոր ղասի դեմ: Ինչպես պատահում է մեծ վերանորոգիչների հետ, նրա դեմ դինավորվեց մոլեռանդ ոգիությունը: Արծրունին Երիցյանի ելույթի մեջ տեսնում է արարատյանների, չերքեզյանների և մանդինյանների խավարամիտ բանակի պայքարի նոր գրևորում, իսկ նրա դեմ ուղղված Ս. Շահազիզյանի գրքի հրապարակումը համարում է հերոսական քայլ:

Այս ելույթը, ակներև է, նաև ինքնապաշտպանական խոսք է՝ «Մշակի» գաղափարական ուղղությունը հաստատող. «Մշակում» հրապարակվեց Ս. Շահազիզյանի «Մի պատասխան» հոդվածը (1881, № 161), ուղղված Ա. Երիցյանի երկրորդ՝ «Դարձյալ Ս. Նազարյանցի գործունեության մասին» հոդվածի դեմ: Շահազիզյանը չի հերքում Երիցյանի պնդումն այն մասին, որ «Հրապարակախոս ձայն» գիրքը հեղինակը գրել է իբրև Նազարյանի բարեկամ, միայն ավելացնում է ամենամեծ ածականը, քանի որ այդ բարեկամությունը չի տաքացել գինու շոգիներից, այլ աճել է հոգևոր անունդից:

«Մշակը» ցավ հայտնեց «Փորձի՝ արևելահայ «ճի հատիկ» ամսագրի, դադարելու առիթով, գտնելով որ այն արբեց հոդվածների ժողովածու կարող էր նպաստել ժողովրդի բնթերցասիրության զարգացմանը (1881, № 123):

Նրբ 1882 թ. փետրվարի 21-ին լույս տեսավ «Արձագանք» շաբաթաթերթը, «Մշակը» հույս հայտնեց, թե այն ավելի կենդանի կլինի քան «Փորձը»: «Արձագանքը», սակայն չդոհացրեց «Մշակի» խմբագրին: Շուտով պարզվեց, որ տարաձայնությունները երկու խմբագրությունների միջև ոչ թե մարելու, այլ խորանալու միտում ունեին, քանի որ ազգային-պահպանողական մտահայեցությունը «Արձագանքի» էջերում տանելու էր իր տեսական ծանրակշիռ հիմնավորումը: «Արձագանքը» կռթնում էր ազգային արժեքներին՝ որպես ժողովրդին ինքնաճանաչման հասցնելու և ազգային արժանապատվության զգացում դաստիարակելու միջոցի. «Մշակը» հակված էր թերությունները բացահայտելու և մարակելու միջոցով ազգը վերափոխելու կողմը: «Մշակը» «Արձագանքին» մեղադրում էր ազգային անապարծության մեջ, իսկ «Արձագանքը» «Մշակին»՝ ազգի վարկը գցելու մեջ:

«Հյուսիսափայլի» և նրա խմբագրի գաղափարական ժառանգության, հայ հասարակական մտքի զարգացման գործում նրանց խաղացած դերի հարցերը միշտ եղել են «Մշակի» խմբագրի ուշադրության կենտրոնում: «Մշակը» ամեն առիթով խնկարկում էր Նազարյանին, «նրա անմոռանալի գործունեությունը, որ ոսկյա գծագրություն է կազմում մեր նոր գրականության և ամբողջ ազգի մտավոր կյանքի մեջ» (1883, № 8):

Արծրունին զայրույթով ընդունեց «Արձագանքում» տպագրված դերմանացի պիտանական Ա. Լեյստի այն կարծիքը, թե գերմանական դպրության նվաճումները հայ իրականության մեջ տարածելիս Նազարյանը զրկվեց անհրաժեշտ և կարվածության հայկական կյանքից: Արծրունու կարծիքով Ա. Հովհաննիսյանը «Լեյստի ձեռքով, քաղաքավարի, քողարկված խոսքերով տալիս է դպում Նազարյանցի ահագին գրական-հեղափոխական նշանակության վրա» (1886, № 109): Արծրունու կարծիքով, Նազարյանի նշանակությունը չի կարելի նեղացնել, նրան համարելով միայն գերմանական ուղղության ներկայացուցիչ, նա «գերմանական քաղաքակրթությունից քաղում էր ընդհանուր մարդկային կուլտուրական մտքերը, որ ուզում էր պատվաստել հայերին»: Ջգնաք է մոռանալ նաև, բացատրում է Արծրունին, որ գերմանական մշակույթը հագեցած էր ոչ միայն Շիլլերի, Գյոթեի, Լեյբնիցի, Կանտի, Հեգելի, Լեսսինգի, այլև Վոլտերի, Լոքեի, Սպինոզա-

յի, Դեկարտի և այլոց գաղափարներով։ Արծրունին հիշեցնում է Ստ. Նազարյանի խոսքերն այն մասին, թե որքան կործանարար է մի ազգի համար անքննադատ վերաբերմունքը դեպի ազգի թերությունները. «Ինչպես մանուկը մարդու, նույնպես և ժողովրդի մեջ, հոգու ճշմարիտ մեծությունը այն բանի մեջ է, որ նա խոստովանում է իր պակասությունները, որովհետև թագուցանել նրանց՝ սնփական է միայն շարոյապես ավերված բնավորության» (նույն տեղում)։ «Մշակը» պաշտպանում է «Հյուսիսափայլի» կողմնորոշումները։

«Ինչ պետք է անենք հարգված լինելու համար» վերնագրով առաջնորդողը (1886, № 111) հաստատում է «Մշակի» ելման դիրքերը. նրա կարծիքով եվրոպական ժողովուրդները այն ժամանակ միայն «կսկսեն հարգել մեզ, երբ մենք ինքներս սկսում ենք մեր պակասությունները մերկացնել, քննադատել, ուրեմն ձգտում ենք բժշկվել մեր բարոյական ախտերից։ Միայն այդ ճանապարհով մի ազգ կարող է բժշկվել իր խոշոր պակասություններից, իր անհամակրելի հատկություններից և ոչ թե ծածկելով իր և ուրիշների աչքից իր հասարակական զարգացմանը աննպաստ հատկությունները, իր բարոյական և մտավոր առաջադիմության գործի համար մշտական խոչընդոտ կազմող արատները»։ Անհարկի, անտեղի է գտնում Արծրունին այն մտավախությունը, թե թերությունները քննադատելով և պակասությունները պախարակելով ազգի վարկը կընկնի օտարի աչքում։

Ինքնապաշտպանության անհրաժեշտությունը ստիպում էր Արծրունուն հրապարակել մամուլի տեսություններ և բնութագրել ոչ միայն և ոչ այնքան «հարևան» պարբերականները, որքան որոշել «Մշակի» տեղն ու դերը հայ մամուլի անդաստանում։ «Մեր լրագիրները» առաջնորդողաշարը (1886, № 115—117) ծնվել է այդ մտահոգությունից։ «Մշակի» մասնայականությունը, այն, որ թերթը սիրով կարդում էին բանվորները, գյուղացիք, արհեստավորները, արևմտահայերը, Արծրունին բացատրում է ամենից առաջ թերթի պարզ ու հասկանալի լեզվով, լեզու, որ ստեղծեց «Մշակը», յուրացնելով «ընդհանուր մարդկային ոճերը»։ «Մշակի» հաջողության երկրորդ դրավականը Արծրունին համարում է նրա քննադատական ուղղությունը։

«Մշակը» համարելով դրական ուղղության միակ ներկայացուցիչը, Արծրունին հայկական մնացած պարբերականները խմբավորում է բացասական էտիկետի տակ, գտնելով, որ «Մշակի» երևան գալուն պես հետզհետե սկսեցին կազմակերպվել երկու որոշակի հոսանքներ, և «Մշակի» դեմ կանգնեց հակառակորդ բանակը՝ պահպանողական-

ները։ Վերջինիս գործակատարն էր «Մեղու Հայաստանի» թերթը, որի դադարումից հետո տեղը զբաղեցրեց նրան «բանակակից» «Արձագանքը»։

Անշուշտ, «Մշակի» երևան գալը սրեց արևելահայ իրականության մեջ հասարակական հոսանքների դաղափարական պայքարը, սակայն «Մշակով» պայմանավորել հասարակական հոսանքների կազմավորումը, սխալ է, որովհետև այդ հոսանքները իրենց գոյության իրավունքի հայտը ներկայացրել էին արդեն դարակեսում՝ ի դեմս «Կռունկի», «Հյուսիսափայլի» և մյուս պարբերականների։

Չափի զգացումը մեկ անգամ չէ, որ լքել է Արծրունուն. իր գաղափարների ճշմարտացիության գիտակցումը նա չէր զուգորդում հակառակորդի հայացքների մեջ նույնպես ընդունելի կետեր որոնելու ջանքին։ «Գրական պարապմունքները» վերնագրով նրա առաջնորդողը (1888, № 142, 143) լավագույնս ցուցադրում է նրա այդ թերությունը. «Այն օրից,—գրում է նա,—Հունվարի 1-ից 1872 թվի, երբ «Մշակը» հիմնվեց, ամբողջ մնացած հայոց մամուլը մեր մտավոր կյանքի մեջ ուրիշ ոչինչ չէր ներկայացնում, եթե ոչ գրական պարապմունքը»։ Նա «Մեղվին» անվանում է «Մշակի» աստաո, որը նրա հյութերով սնվեց, բնական է համարում «տիրացուական» «Փորձի» շուտափույթ մահը. գրական օտարակերության մեջ մեղադրում է նաև «Արձագանքին»։

«Մշակը» ծաղրում է ազգային առանձնահատկությունները պահպանելու «ավանդապահ կուսակցության» ջանքերը, գտնելով, որ դրանք «տգիտությունից և պատմական անաջող հանգամանքների շնորհիվ ստեղծված հատկություններ են, որոնք ոչ թե պատիվ, այլ ուղղակի անպատվություն են բերում հայ անվան» (1889, № 123)։ «Մշակը» ակնհայտորեն գոհհկացնում էր «Արձագանքի» տեսաբանների հայացքները, որոնք ուղղված էին ազգային ինքնագիտակցության, ազգային ոգու զարգացմանը։ Անշուշտ, այդ տեսությունն ուներ իր սահմանափակությունները, որոնք ժամանակի ծնունդ էին, սակայն Արծրունին խոշորացույցի տակ էր դնում թերությունները, իսկ դրական կողմերը անգիտանում։ Ազգային ազատագրական պայքարը գաղափարապես նախապատրաստվում էր հայ մամուլի էջերում, գործ, որին լծված էին ինչպես «Մշակը», այնպես էլ նրա հետ բանավիճող պարբերականները։ Ստրատեգիական խնդիրը բոլորի համար նույնն էր, տակտիկական տարաձայնություններն էին նրանց բաժանում։ Պատմական փաստերի անաչառ քննումից է ծնվել ազգային-պահպանողական մամուլի պատմության հետազոտողի եզրակացությունը, թե այդ հոսանքի ներկայացուցիչները կես դար շարունակ գտնվել են կովկասահայ հասա-

րակական կյանքի գրեթե բոլոր նշանակալից իրադարձությունների հորձանուտում, իրենց նպատակը բերել հայ նոր գրականության զարգացմանը, մեր ժողովրդի կրթական և մշակութային կյանքի վերելքին, դեմոկրատ գրողների և հրապարակախոսների աշխատակցության շնորհիվ նպաստել ժողովրդի հասարակական-քաղաքական ակտիվացմանը, արևմտահայության դատի պաշտպանությանը[2]:

«Մշակի» և «Արձագանքի» բանավեճը սրվեց հատկապես լեզվի հարցի շուրջը: Դա պատահական չէր. լեզվի զարգացման հարցը սերտորեն առնչվում էր ազգի ընդհանուր զարգացման հարցին, որ հասարակական հոսանքների պայքարի կիզակետում էր: Այս հարցի քննարկումը Արծրունուն հնարավորություն էր տալիս մեկ անգամ ևս արելու եվրոպական քաղաքակիրթ ազգերին հասնելու առաջադիր խնդիրը: «Մշակի» հրատարակման հենց առաջին համարներից նա կիսում է ընթերցողների հետ իր մտահոգությունը՝ ի՞նչ լեզու ընտրել «Մշակի» համար, որպեսզի թերթը պատնեշ դառնա այն նոր վտանգի դեմ, երբ աշխարհաբար լեզուն ևս կարող էր վերածվել մի նոր գրոց լեզվի՝ ժողովրդին անհասկանալի: Ճանապարհը միակն էր՝ թերթի լեզուն մոտեցնել ժողովրդական լեզվին և ժողովրդին կրթելով նրան բարձրացնել, մոտեցնել մտավորականությանը:

Թերթի առաջին տարվա վեցերորդ համարի առաջնորդողը վերնագրված է «Ինչի մենք մեկ-մեկի չենք հասկանում»: Արծրունին գրում է. «Առանց սխալվելու կարող ենք հաստատել թե ժողովուրդը գրականական լեզու չէ հասկանում: Դուք կարծում եք, որ ես միայն գրաբարի մասին եմ խոսում, ոչ: Մեր նոր գրականական լեզուն, աշխարհաբարն էլ հասկանալի չէ ժողովրդին»: Մամուլը և տարրական կրթությունը համերաշխորեն պիտի ձգտեն նույն նպատակին՝ կամուրջ լինել «ստորին» և «վերին» դասերի միջև. «Առանց ուսումնարանի ազգային օրագրությունը, դիմելով դեպի ազգը, որը տարրական ուսում անգամ չունի, կլինի ձայն բարբառո հանապատի»:

Լեզվի հարցը Արծրունին կարևորում է մեկ այլ առաջնորդողում՝ «Լեզվի ազդեցությունը բնավորության կազմվելու վրա» (1875, № 50), ուղղակի հայտարարելով՝ «Լեզվից է կախված մարդու բնավորությունը»: Լեզուն կենդանի ձևն է, որի մեջ ձուլվում են դաղափարները, իսկ դաղափարների այս կամ այն ընթացքը ազդում է մարդու բնավորության կազմվելու վրա: Արծրունին ձգտում էր լեզուն միջոց դարձնել ազգային բնավորության, դիտակցության դաստիարակման համար:

2 Տե՛ս Մ. Մխիթարյան, նշվ. աշխ. էջ 16—17:

Միասնական ազգ, միասնական լեզու,—սա քաղաքակրթության ցուցանիշ էր Արծրունու համար։ Հարկավոր էր հաղթահարել լեզվական խառնիճաղանջությունը. «Մենք ունենք մեր անշարժ գավառական բազմաթիվ լեզուները, մենք ունենք մեր մեռած կլասիկական լեզուն, որ չպետք է արհամարհենք, այլ պետք է ուսումնասիրենք, մենք վերջապես ունենք և մեր կենդանի, գրական աշխարհաբարը, որ այդ երկու ծայրերի մեջ միջին տեղն է բռնում և որքան անկատար էլ լինի, հետզհետե զարգանում է և պետք է զարգանա համեմատ իրեն ազգի զարագացման պահանջներին» (1876, № 46)։

Նոր լեզվի զարգացման հեռանկարը Արծրունին տեսնում է քաղաքակրթության ուղիով ազգի առաջադիմության մեջ։ Ամեն ինչում հետևել քաղաքակիրթ ազգերի օրինակին, այդ թվում նաև՝ լեզուն զարգացնել «կատարյալ ֆիլոլոգիական ձևեր ունեցող օտար քաղաքակրթված լեզուների» միջոցով (1877, № 28)։

Լեզվի զարգացման գործում Արծրունին մեծ դեր էր վերապահում մամուլին։ Մտահոգված իրօրյա մամուլի խայտաբղետ լեզվով, երբ «ամեն մի լրագիր, ամեն մի ամսագիր իր ձևով է գրում, իր սեփական քերականական կանոններ ունի, կամ ավելի լավ է ասել՝ ոչինչ քերականական կանոններ չունի», նա առաջարկում է հրավիրել մամուլի կոնգրեսներ՝ լրագրական գործունեության եղանակի, հասարակական խնդիրների քննության մեջ համերաշխություն մտցնելու և մամուլի լեզվի մեջ միություն հաստատելու նպատակով (1879, № 13)։

«Մշակը» խստագույնս մերժում է այն խորհուրդը, թե թերթի լեզուն պիտի մշակվի ոչ թե գրաբարից հեռանալով, այլ մոտենալով։ «Հնամոլների կուրությունը» առաջնորդողում (1879, № 150) նա պաշտպանում է «Մշակի» լեզուն, գրելով. «Եթե մենք չգրեինք ժողովրդական, կենդանի բարբառով, երբեք մեր թերթը այն աջողությունը չէր ունենա, ինչ որ ուներ յոթ տարվա ընթացքում նոր սերնդի շրջանում։ ...Ինչքան կամենում եք գործածեցեք հին ձևերը և ոճերը, բայց ժամանակակից հոսանքը ձեզ կհաղթե և կստիպե գործածել գրական լեզվի մեջ ժողովրդական ոճերը և ձևերը»։

Այս գրույթներին գործնական կիրառություն տալով «Մշակի» էջերում, 80-ական թվականների վերջերին Արծրունին որոշեց տեսականորեն ընդհանրացնել իր դիտարկումները։ «Հայոց աշխարհաբար լեզվի մշակությունը» նրա առաջնորդող հոդվածի (1888, № 66) հիմնական թեզը, թե աշխարհաբար լեզվի զարգացման միակ հնարավոր ուղին ոչ թե գրաբարին, այլ «ազգակից հնդեվրոպական լեզուների ձևերին» հենվելու մեջ է, նա զարգացրեց ընդարձակ բանասիրական

հոդվածաշարում (1888, № 71—73), միաժամանակ առարկելով իրեն առարկողներին, քանի որ նրա տեսակետները լուրջ քննադատության ենթարկվեցին «Արձագանքի» էջերում:

Ամենից առաջ Արծրունին կարում է այն պարագաները, որով ազգային-պահպանողականները աշխարհաբարը կապում էին գրաբարի հետ որպես զավակը՝ մոր: Նոր գրական լեզուն, նրա կարծիքով, մշակվում է անունդ առնելով անապատելի և միշտ կենդանի աղբյուրից՝ ժողովրդից. «Հայոց այժմյան աշխարհաբար լեզուն իր ծագմամբ և գոյությամբ գլխավորապես պարտական է Երևանի ժողովրդական բարբառին: Երևանի (Արարատյան) բարբառի առաջին արձանագրողը Խաչատուր Աբովյանն էր: Նրան հետևեցին ուրիշները» (1888, № 71): Եվ քանի որ այս նոր լեզվի հիմնական շինությունը կատարյալ հակագրությունն է գրաբարի, ուրեմն, եղրակացնում է Արծրունին, հնարավոր չէ հաշտության նշույլ անգամ հին գրաբարի և նոր աշխարհաբարի միջև: Միակ հնարավոր բանը գրաբարի հարուստ շտեմարանից բառեր փոխառնելն է: Գրաբարը կարող է ուղեցույց լինել նաև բարդ բառեր կազմելիս: Արծրունու կարծիքով Աբովյանը մեզ թողեց միայն «հում նյութ», իսկ նոր գրական լեզվի մշակողն ու ստեղծողը եղել է Ստեփանոս Նազարյանը իր դպրոցով: Արծրունին ուշագրավ ընդհանրացում է կատարում. «Ոչ մի ազգի, ոչ մի երկրի մեջ նոր աշխարհաբար, գրական լեզուն անմիջապես ծնունդ չի լինում նույն ազգի, նույն երկրի հին գրաբարից, այլ երկուսն էլ իրենց ժամանակի գրական լեզուներն են, որոնց անմիջական ծնողը ժողովրդական բարբառն է եղել: Ինչպես կենդանական և բուսական աշխարհի մայրը հողն է, այնպես էլ գրական լեզվի ծնողները՝ ժողովուրդն ու ժողովրդական կենդանի բարբառներն են: Նույն անսպառելի, միշտ կենդանի մնացող տարրերը, որոնք կենդանի կմնան, քանի որ գոյություն կունենա կենդանի ազգությունը իր հայրենի հողի վրա ... Այդ անսպառելի աղբյուրը և գրական ազգային լեզվի անմիջական ծնողը ինքը ժողովուրդն է» (1888, № 71): Վերադարձ չկա դեպի գրաբարը, որովհետև բոլորովին այլ են XIX դարի հայի կենսական և հասարակական պահանջները, իդեալները, նա չի կարող մտածել V դարի հայի նման:

«Մամուլը մշակում է թե ազավաղում է լեզուն». այսպես է վերնագրված երկրորդ հոդվածը (1888, № 72): Ի տարբերություն հին քաղաքակրթությունների, նոր ժամանակներում, դիտարկում է Արծրունին, «սկսեց նշմարվել ձգտում դեպի ամեն բան ժողովրդականացնելն ու ռամկացնելը, ձգտում դեպի դեմոկրատիզացիա»: Արծրունին բուրժուական դեմոկրատիայի հիանալի պաշտպաններից մեկն է համարում

պարբերական մամուլի ի հայտ գալը։ Ժամանակակից մամուլը ամենահզոր և ամենագեղ է,—գրում է նա։—Նա գիտե և պետք է գիտենա ամեն բան, նա խոսում է և պետք է խոսի ամեն բանի վրա, ուրեմն նա պետք է մշակե մի բոլորովին նոր, մինչև այժմ չեղած և անցյալ դարերին անծանոթ, ամեն հատկություններն ունեցող լեզու, զորեղ, ճկուն, հարուստ, կորուկ, համոզիչ, թեև պարզ և հասկանալի մի լեզու...»։

Երրորդ բանասիրականում՝ «Օտար բառեր և օտար դարձվածներ» (1888, № 73) Արծրունին հայոց լեզվի հարուստ բառապաշարի անցյալ օտարամուծությունների օրինակով՝ հունարենից, լատիներենից, պարսկերենից, արաբերենից, թուրքերենից և այլ լեզուներից, պաշտպանում է նոր լեզվի՝ աշխարհաբարի իրավունքը՝ հարստանալու ժամանակակից եվրոպական լեզուների օգնությամբ. «Այժմ հայերս, ինչպես ասիական առաջադեմ քրիստոնյա ժողովուրդներից մեկը, կամ-ակամա գտնվում ենք ժամանակակից եվրոպական քաղաքակրթության ազդեցության տակ։ Ինչ զարմանալու բան կա, որ այժմ մեր նոր լեզուն էլ մշակվում է թե իր ձևերի և թե օտար բառեր փոխառնելու կողմից ժամանակակից եվրոպական ազդեցության տակ»։

Հայ ժողովրդին քաղաքակիրթ ազգերի շարքում տեսնելու, նրան եվրոպականացնելու տենչը ուղեկցեց Արծրունու հրապարակախոսական բոլոր ելույթներին։ Հին ու նոր լեզվի հարաբերության և աշխարհաբարի հեռանկարի հարցում անգամ նա նայում էր դեպի Եվրոպա բացված լուսամուտը. «Եթե ուզում եք ոչ թե նեղ, սահմանափակ, այլ ընդհանուր մարդկային մտավոր, քաղաքակրթական կյանքով ապրել, պետք է հաշտվենք այն մտքի հետ, որ և ձեր կենդանի աշխարհաբար ազգային լեզուն էլ մշակվի եվրոպական քաղաքակիրթ, առաջադեմ լեզուների զարգացման համեմատ»։

Լեզվի մասին բանավիճային ելույթը Արծրունու գրչի տակ ծավալվեց, իր մեջ ներառնելով նաև հասարակական զարգացման, մամուլի դերի ու նշանակության և մտավոր կյանքի բազում խնդիրներ։ Այն ցուցադրում է Արծրունու աշխարհայացքի դեմոկրատական կողմը, որը ազգային զարթոնքը կապում է ինչպես մամուլի և գրականության, այնպես էլ հայոց լեզվի «ռամկացման» հետ։

Բանակռիվը հաճախ այնպիսի կերպարանք էր ստանում, որ կարող էր տարակուսանք առաջացնել դրա օգտակարության վերաբերյալ։ Ահա ինչու հերթական առաջնորդողի վերնագիր է դառնում՝ «Լրագրական բանակռվի օգուտը» հարցը (1890, № 46)։ Արծրունին բացատրում է ընթերցողին. «Լրագրական բանակռիվը դա մի միջոց է լինում այդ

բանակովի ուխտով վերանորոգել, թարմացնել հասարակության հիշողության մեջ այն հիմնական մտքերը, այն անփոփոխ սկզբունքները, որոնք ուղեցույց էին լինում այս կամ այն օրգանի գրական գործունեության համար: Բացի սրանից բանակովի օգնությամբ վերականգնվում է հասարակության հիշողության մեջ այն պատճառական կապը, որը գոյություն ունի միևնույն դպրոցին պատկանող՝ տարբեր ժամանակներում հրատարակված այլևայլ օրգանների միջև: Ուշագրավ դիտարկում, որն ավելի է արժեքավորվում, երբ Արծրունին այն հիմնավորում է ռուս հասարակական մտքի օրինակով. «Բանակովի միջոցով էր պլեխանովապես, որ ռուսաց գրականության ամենապայծառ ուժերը, ինչպես օրինակ Բելինսկի, Դոբրոլյուբով և այլն, կարողացան արտահայտել իրենց ամենալավ, ամենանշանավոր գաղափարները: Որքանո՞վ կիրառվեց այս ճիշտ դրույթը 70—80-ական թվականների հայ պարբերականների բանակովում, հարցը սա է. Արծրունին «Մշակը» դիտում էր «Հյուսիսափայլի» դպրոցի ժառանգորդ, իսկ հնատպ-մականների ճամբարում տեղավորում իր բոլոր հակառակորդներին, ընդամին սրանց էլ իր հերթին համարելով «Հյուսիսափայլի» հակառակորդների գաղափարական ժառանգորդ:

«Մշակի» և «Արձագանքի» հարաբերությունները ծայրագույն լարման հասան 1892 թ. կաթողիկոսական ընտրությունների նախօրյակին: Դա հիշեցնում է կուսակցությունների պայքարը ընտրական կամպանիայի ժամանակ: Փոխադարձ վարկաբեկումների մեջ զիջումներ չեղան, տարաձայնությունները մանրազնիտակի տակ դրվեցին: «Արձագանքը» տպագրեց Ռ. Պատկանյանի «Աստառ» թատերգություն-պամֆլետը, որը հանգուցյալ բանաստեղծը մի ժամանակ հանձնել էր խմբագրության և ապա արգելել հրապարակել. այն ուղղված էր Արծրունու դեմ: «Մշակը», «Արձագանքի» խմբագրությունը անվանեց գրական Արշակավան:

«Մշակի» 1891 թ. № 146-ում Արծրունին Թիֆլիսի թեմի ընտրողներին հղված բաց նամակ տպագրեց, որտեղ հայտնում էր իր թեկնածությունը որպես Թիֆլիսի թեմի պատգամավոր առաջադրելու մասին: 1884 թ. ընտրությունների ժամանակ Արծրունին գործակցել էր Ա. Հովհաննիսյանի հետ և հրաժարվելով իր թեկնածությունից, վստահեն իր ձայները նրան տրամադրել: Այս անգամ նա որոշեց ինքը ընտրվել պատգամավոր:

Ընտրական կամպանիան Արծրունին ուխտ դարձրեց մեկ անգամ ևս պրոպագանդելու կրոնի և եկեղեցու, հոգևոր դասի մասին «Մշակի» դիրքորոշումները: 19 տարի շարունակ, հիշեցնում է նա, «Մշակի»

նշանաբանն է եղել՝ «Վերադառնանք մեր սկզբնական և մաքուր լուսավորչական եկեղեցուն». կրոնը էութիւնն է, հոգին, շունչը, իսկ եկեղեցին ձևն է, կեղևը,—բանաձևում է Արծրունին, և ահա այդ «անփոփոխ կորիզը» զարերի ընթացքում կեղևակալից օտարամուտ բարդութիւններով, կերպարանափոխելով պարզ շինվածքը, հեռացնելով ազգին առաքելական սկզբնական եկեղեցուց:

Հայ իրականութիւնը արմատական վերանորոգման ենթարկելու պահանջը, «Մշակը», բնական է, պետք է տարածեր նաև հոգևոր դասի վրա, նրան XX դարին վայել կերպարի մեջ տեսնելու ցանկութեամբ: Ո՛վ էր մարմնավորում հոգևորականի այն կերպարը, որը նույնանում էր «Մշակի» իդեալի հետ, և որի հետ կարելի էր հույսեր կապել, թե նա կվերանորոգի ազգի հոգևոր տունը: «Ժամանակն է,—կարդում ենք «Մշակում»,—երուսաղեմի վանքի խուցից էջմիածնի վեհարանը տեղափոխել այն մեծ ծերունուն, որի անցյալ կյանքը մի պատմութիւն է, գործունեութիւնը՝ մի կատարյալ վերածնութիւն, և գոյութիւնը՝ մի մեծ իդեալ» (1892, № 17): «Մշակի» պաշտպանած առաջին թեկնածուն Խրիմյանն էր: «Մշակում» տպագրվեցին Ղ. Ագայանի հուշերը՝ «Իմ տեսակցութիւնը Խրիմյան Հայրիկի հետ» (1892, № 36), Լեոյի հոդվածը (1892, № 47), որտեղ նա գնահատում է Խրիմյանի գրական վաստակը որպես ուշագրավ երևույթ հայ գրականութեան մեջ:

Ներկայացնելով բնթերցողներին կաթողիկոսութեան մյուս թեկնածուին՝ Արիստակես Սեդրակյանին, «Մշակը» նրա մեջ ևս ընդգծում է հոգևորականի իր նախասիրած գծերը: Լուսավոր լյուն հայացքներով Սեդրակյանը հիշեցնում է «քաղաքակիրթ եվրոպացի կրոնավորի»,—ասում է Արծրունին թեկնածուին նվիրված կենսագրի մեջ (1892, № 26): Ուշագրավ է երկու թեկնածուների հետևյալ համեմատութիւնը. «Խրիմյանը մի իդեալիստ է, որը հավատացած է, թե աշխարհը կարելի է հեղափոխել լոկ բարոյական ներգործութեամբ, Սեդրակյանը որպես ժամանակակից վարչական մարդ, ընդունելով բարոյականութիւնը, որպես վերջնական նպատակ, հավատացած է, որ այդ նպատակին հասնելու համար անհրաժեշտ է մարդկային հասարակութեան կազմակերպութեան կերպարանափոխութիւնը ... Ով գիտե, գուցե շատ լավ կլիներ, եթե այդ երկու անձնավորութիւնները, Խրիմյան և Սեդրակյան, միասին գործեին: Մին մյուսին կլրացներ»:

Պատգամավորական ընտրութիւնները հարթ չընթացան: Մշակականները ապօրինի հայտարարեցին Թիֆլիսի թեմի մարտի 8-ի ժողովը, որտեղ ներկա էին ոչ բոլոր ծխականները, և հեռացան ժողովից: 96 ձայնից 45-ը պակասեց, մնացած 51 ձայնից Ա. Հովհաննիսյանն

ստացավ 46 կողմ և 4 դեմ։ Սակայն դա չէր կազմում ձայնավորների 2/3-ը, ուստի անօրինական էր։ «Մշակի» բողոքով նոր ընտրություններ նշանակվեցին սինոդի կողմից։ Այստեղ հաղթանակ տարավ Արծրունին, ստանալով 103 ձայնավորներից 58-ի ձայնը, Ա. Հովհաննիսյանը 51 ձայնով մնաց փոխանորդ։ Արծրունու համախոհները «Մշակը» հեղեղեցին ողջույնի նամակներով։

Կաթողիկոսի ընտրության նախօրյակին «Մշակի» առաջնորդողը հույս է հայտնում, որ Խրիմյանը միաձայն կընտրվի կաթողիկոս, իսկ թերթի ներքին տեսությունը ավարտվում է «նրան է սպասում ժողովուրդը, նրան է սպասում էջմիածնի գահը» խոսքերով (1892, № 50)։

Եվ ահա «Մշակի» հաջորդ համարը ուրախությամբ ավետում է մայիսի 5-ի համազգային ժողովի արդյունքները։ «Հայրիկի միաձայն ընտրությունը,—կարդում ենք թերթում,—լոկ նրա անձին ուղղված պատիվ չէ։ Այդ ընտրությունը հաղթանակ է այն մարդասիրական և քրիստոնեական լայն գաղափարների, այն վեհ ձգտումների, որոնցով ներշնչված է Մկրտիչ Խրիմյանի յուրաքանչյուր քայլը ... Նա հաղթեց՝ իր անձնվիրությամբ, իր մտքերի և գաղափարների վեհությամբ, իր ազնվությամբ, և վերջապես այն անսահման, անհուն հավատով, հույսով և սիրով, որ նա ունի դեպի մարդիկ, դեպի ապագան» (1892, № 51)։

Խրիմյանի կաթողիկոս դառնալու հետ Արծրունին մեծ հույսեր էր կապում, հույսեր՝ հոգևոր դասի և եկեղեցու նոր ժամանակների ոգով վերափոխելու, և հայ կյանքը այն հունի մեջ մղելու, որը նրան հասցնելու էր քաղաքակրթված ազգերի առաջադիմության ընդհանուր երթին։

Հայ իրականության մեջ կապիտալիզմի զարգացման պատմական փուլում պաշտպանելով սոցիալ-տնտեսական նոր տեղաշարժերի անհրաժեշտության ու անկասելիության գաղափարը, Արծրունին անդիմանում էր հասարակական օրգանիզմի զարգացման մյուս կարևոր ատրիբուտը՝ անցյալի ժառանգության յուրացումը։ Որքան կարևոր է նորը գտնելը, նույնքան կարևոր է հինը չկորցնելը։ Ճշմարտությունը նրանց շաղկապվածության գիտակցման մեջ է։ Սակայն այն, ինչ անգիտանում էր «Մշակը», ազգային պահպանողականների ուշադրության, փայփայանքի առարկան էր։ Այսպիսով, արտահայտելով զարգացման երկու՝ հակադրամիասնական կողմերը, հոսանքների գոյությունը պատմականորեն արդարացված ու անխուսափելի էր, նրանց պայքարը կազմում էր հասարակական զարգացման բովանդակությունը, առաջ մղիչ ուժը։ Սակայն որքան էլ կրքերը շիկացնեին մթնոլոր-

ար, հայացքները տարամիտվեին, այդ զուգահեռները ինչ-որ կետում հանդիպելու, ձուլվելու էին։ Ազգի բուրժուական զարթոնքը միանշանակ նպատակակետ էր, նրանց հաշտեցման հանդիպավայրը։

Արժեքների վերագնահատումը ամեն մի սերնդի իրավունքն է։ Արծրունին ևս փորձեց օգտվել այդ իրավունքից։ Ոգևորության մեջ նա երբեմն չափն անցավ, թերագնահատելով անցյալի արժեքների դերը, բայց նա գուցե կհաղթահարեր այդ թյուրատեսությունը և կվերադառնար իր ազգի արմատներին, եթե վաղահաս մահը չկտրեր նրա կյանքի թելը հենց իմաստնության տարիքում։ 20 տարվա նրա հրապարակախոսական գործունեությունը չհասավ իր բնական վախճանին։ Նա չտեսավ անցման շրջանի ավարտը, որպեսզի իր դեգերումները կայուն և հաստատուն հանգրվանի հասցներ։ Արծրունու կյանքի ճանապարհը չհասավ XX դար, կիսատ թողնելով նրա զազափարական պայքարը։ Սակայն եղածն այնքան նշանակալի էր, որ խոր ակոս թողեց հայ հասարակական մտքի պատմության մեջ, իրենով հատկանշելով մի ամբողջ հոսանք՝ հայ ազատամտականությունը՝ իր վերելքի և ծաղկման շրջանում։

* * *

«Փորձ» և «Արձագանք» պարբերականներին հասարակական մտքի ուսումնասիրողները որոշ վերապահությամբ են մոտենում։ Անհաշտությունը սոիպում է նրանց ընդունել շատ հարցերում այդ օրգանների լիբերալ մտայնությունը, նրանց համար ընտրվում է միջանկյալ տեղ լիբերալ և ազգային-պահպանողական հոսանքների արանքում։

Ինչո՞վ բացատրել այս երևույթը։ Ոչ միայն և ոչ այնքան Ա. Հովհաննիսյանի աշխարհայացքով ու վարած «միջին գծի» քաղաքականությամբ։ Այստեղ, մեր կարծիքով, ականատես ենք ազգային-պահպանողականության, իբրև հասարակական մտքի հոսանքի, էվոլյուցիային. «Փորձն» ու «Արձագանքը» ավելի ուշ շրջանի հրատարակություններ են, քան հոսանքի կարապետը՝ «Կռունկը» կամ Պ. Սիմեոնյանի «Մեղու Հայաստանին»։ Եթե վերջիններիս մեջ ուրվագծվում են այդ ուղղության հիմնական գծերը, ապա Ա. Հովհաննիսյանի պարբերականներում, շնորհիվ ազգային-պահպանողական հոսանքի խոշորագույն տեսաբաններ Ստ. Պալասանյանի, Ալ. Երիցյանի և Ն. Քառամյանի, դրանք ստանում են տեսականորեն հիմնավորված և ավարտուն տեսք։ Որքան կապիտալիստական արտադրահարաբերություն-

ները ամրապնդում էին իրենց դիրքերը, այնքան հոսանքի գաղափարախոսությունը, հասարակական զարգացմամբ պայմանավորված, ձերբազատվում էր նախապաշարված, սահմանափակ, ծայրահեղ տեսակետներից, ցույցադրելով արդեն ոչ միայն հակադրելի, այլև համադրելի կողմերը հակադիր գաղափարախոսության հետ: 80-ական թվականներին այն ավելի շատ աղերսներ է դրսևորում լիբերալ հոսանքի հետ, հաստատելով այն իրողությունը, որ լիբերալ և ազգային-պահպանողական հոսանքներն արտահայտում էին հայ ժողովրդի բուրժուական զարթոնքի երկու միտումները, որոնք որքան էլ հակադիր են՝ մեկը իբրև նորոգչական և մյուսը՝ ավանդապահական ուղղություններ, համադրելի են իբրև բուրժուական գաղափարախոսության ճյուղավորումներ, մեկի գոյությունը մյուսով պայմանավորված, անտարանջատելի: Լիբերալ վերաբերումը հատուկ է հասարակական մտքի նաև այլ հոսանքների. հիշենք, որ լիբերալ մտայնությանը իրենց տուրքը տվեցին անգամ կապիտալիզմը «ժխտող» նարոդնիկները: Կապիտալիզմի հաղթական արշավը արբագրումներ էր մացնում վերնաշենքային երևույթների, նրա զարգացմանն ուղեկցող հասարակական-քաղաքական հոսանքների մեջ:

Այժմ տեսնենք ի՞նչ էին հակադրում «Մշակին» նրա հակառակորդ օրգանները՝ «Փորձն» ու «Արձագանքը», որո՞նք էին Ա. Հովհաննիսյանի գլխավորած գաղափարական բանակի դրույթները մշակական «կուսակցության» դեմ:

Առանձնացնենք ամենավիճահարույց ելույթը՝ Ալ. Երիցյանի «Ստեփանոս Նազարյանց և նորա գրականական գործունեությունը» հոդվածը («Փորձ», 1879, № 11): Հեռու և մոտիկ անցյալի գործիչների գործունեության արժեքավորումը ինքնանպատակ չէ. անցյալի գաղափարական ժառանգության գնահատումը միշտ էլ խնդիր է ունեցել պարզել նոր սերնդի կողմից դրա յուրացումները, գաղափարական հաջորդափոխության խնդիրը: Երիցյանի հոդվածը թելադրված էր ոչ միայն և ոչ այնքան անցյալին, որքան իրօրյա գաղափարական հարցերին պատասխան փնտրելու մտահոգությունից: Հոդվածի քննադատական խիստ ոճը եթե մի կողմից գալիս է պատմագիտության քննական մոտեցման անհրաժեշտության՝ ժամանակի հասունացրած պահանջին ընդառաջ գնալու ցանկությունից, ապա մյուս կողմից այն թելադրված է Նազարյանի գաղափարական ժառանգորդներին հարվածելու հեռահար նպատակից: Դա անուղղակի հարված էր «Մշակին», որն իրեն «Հյուսիսափայլի» ժառանգորդ էր հայտարարում: Եթե վերանանք հոդվածի չափազանցված, հաճախ սուբյեկտիվ գնահատա-

կաններից, ապա խորքում կմնա հայկական ազգային-պահպանողականության հակամարտությունը լիբերալ հոսանքի գաղափարախոսության դեմ: Հենդ այս անկյունից էլ մոտենանք հոգվածին:

Երիցյանը հոդվածի համար բնաբան է ընտրել Նազարյանի խոսքերը. «Զարմանալով և զվիլով չէ կարելի ոչինչ առաքինական վաստակ արժանապես գնահատել»: Այս ձևով նա ապահովագրում է իրեն ենթադրվող ընդդիմախոսություններից: Երիցյանը հենց սկզբից մերժում է այն հակակետը, որից սկսեց իր գործունեությունը Նազարյանը, մի գործիչ, որի վրա «բարոյական և ծանր, մեծախորհուրդ պարտականություն կար ոչ միայն օգնել յուր սիրած ազգի լուսավորությանը, այլև գլխավոր և ավագ ղեկավարը լինել հայոց զարգացման գործի մեջ»: Սակայն, քան Երիցյանի, նա սխալ ուղի է ընտրում հենց իր առաջին աշխատություններում. «յուր Հոգեբանության հառաջաբանի մեջ բոլորովին անտեղի, անխնա և միանգամայն յուր գիտության անվայելուչ կերպիվ հարձակվում է Նազարյանը ամբողջ ազգի հոգևորականների, հարուստների, վարժապետների և մանավանդ գրաբար լեզվի վրա, որի վեճն ու կռիվը անց է կացնում հետո «Հյուսիսափայլի» մեջ»: Տնաբանը հիանական թվականները առանձնացնում է հասարակական զարգացման մեջ որպես շրջադարձային փուլ, երբ «Գարիբալդիի փողի ձայնը դեպի կյանք էր հրավիրում թմրած, ճնշված ազգություններին, երբ արևելյան պատերազմից հետո ռուսական իրականությունը ազատագրության երկունքի ցավով է բռնվել. սկսվում է մի նոր սկզբնագար նաև ռուսահայերի համար, ծնվում են պարբերականներ, որոնք հարձակվում են երեկվա յուրյանց կենաց վրա և բարք ու վարքի հեղափոխություն են պահանջում»: Խոսքը «Հյուսիսափայլի» մասին է, որը խարխլել էր ազգային-պահպանողականների պաշտելի սրբություններին՝ հոգևորականության, միաբանական ազգի, պատմական անցյալի և հին գրաբ լեզվի հիմքերը:

Մոտիկ անցյալի գաղափարական պայքարի հարցերը քննելիս չափազանցության և ծայրահեղության մեջ է ընկնում Երիցյանը, Նազարյանին անպատրաստ գտնելով ազգին թմրությունից դեպի կյանք հրավիրող ամսագիր հրատարակելու համար: «Հյուսիսափայլի» մեծ թերությունն է դիտվում հայկական իրականությունից կտրված լինելը, որի հետևանքով ամսագիրը իբր «զարմանալի համառությամբ անտարբեր է մնում ազգային նշանավոր անցքերի» նկատմամբ: Ամսագրի դադարումը 1864 թվականին Երիցյանը բացատրում է նրա հեղինակության անկումով, իսկ սա էլ՝ հոգևորականության նկատմամբ

նրա գրածի դիրքով: Նա գրում է. «Նազարյանցը յուր սիրած հայ ազգի և եկեղեցու առաջ ոչ միայն մեղանչում է յուր քաղաքականության համար, այլև ակամա կամոք հանցավոր է հանդիսանում». և որն է այդ «հանցանքը». այն, որ նա պահանջում էր եկեղեցու ոչիցից ոտից մինչև գլուխ, ազգությունը չէր կապում կրոնի հետ, գտնելով, որ դրանք իրար չպայմանավորող, ջոկ-ջոկ հասկացություններ են: Ակընհայտ է, որ Երիցյանի մեջ խոսում է վերծովված ազգային-պահպանողականը, որը շատ հիվանդագին է ընդունում հայ եկեղեցու հացնեին ամեն մի քննադատություն. «Նազարյանցը այստեղ ևս մոռանում է,—գրում է Երիցյանը,—թե հայ հոգևորականությունը ինչ մեծ դեր է խաղացել ազգիս լուսավորության պատմության մեջ, թե 15 դար շարունակ ապրելով, հայ կղերը երբեք խորամանկ քարոզ կամ եղուկ չէ հանդիսացել, որ հայ կղերը ընդհանրապես առած ազնիվ է դեռ, բայց ոչ միայն լուսավորությունը չի հալածում, այլև ձեռքից եկածի չափ աշխատում է մարտել աշխարհականների հետ ուսման և գիտության տարածման»: Ազգային-պահպանողականները վահանով կանգնում էին հոգևորականությանն ուղղված ամեն մի հարվածի դեմ: Հայ հոգևորականությունը, նրանց կարծիքով, ենթակա չէր քննադատության, հայ ժողովրդի պատմությունը նրան «առանձնահատուկ» դեր էր հատկացրել: Այս ելակետից շեղվելը, առավել ևս դրան հակադրվելը հանցանք էր դիտվում: Ճիշտ է նկատված, որ ազգային-պահպանողականները սոցիալական հուսալի կռվան չունենալով, որին հանձնարարեին ազգի քաղաքական բախտի անօրինումը, այդ խնդրի լուծումը վերավստահում էին եկեղեցուն: Այս հանգամանքը նրանց պարտադրում էր անել ամեն ինչ եկեղեցու քաղաքական և բարոյական դիրքերի ամրապնդման համար[3]:

«Հյուսիսափայլի» հաջողությունը պայմանավորելով լոկ ժամանակի ոգևորված, բուռն շարժումով և Նազարյանի «օգնական տագնադավոր Նալբանդյանցի» աշխատակցությամբ, Երիցյանը «սուրբ և քննողական» հայացքով գնահատելով ամսագրի խմբագրի գործունեությունը, հայտարարում է. «Դա ներկայանում է մեզ մի զարմանալի ջանասեր և աշխատող անձը, որ թեև բազմակողմանի դիտությանց տեր է, որ զարմանալի ջերմ սրտով սիրում է յուր ազգը, որ արյուն քրտինք թափելով կամենում է նպաստել այդ ազգի զարգացմանը, բայց որ չէ ճանաչում այդ ազգի ներկա կացությունը և պիտույքները, չգի-

3 Մ. Մխիթարյան, նշվ. աշխ., էջ 82:

տեւ այդ ազգի հայրենյաց ոչ տեղագրությունը, ոչ պատմությունը, որ չգիտե թե ինչ է այդ ազգի հիվանդությունը և ինչ է դրա դեղը, որ ինքը ամենևին պատրաստված չէ բժիշկ լինելու, որ հետևաբար այդ անպատրաստ բժշկի դեղերից շատը անօգուտ է անցնում, շատն էլ բժշկելու տեղ վնասում է հիվանդին»: Անարդարացի էր Երիցյանը. Նաղարյանի թույլ կողմերը նա խոշորացույցի տակ է դրել, իսկ սառը և քննական մոտեցման պահանջը լուծել կրքի թանաքի մեջ: Ոչ միայն ժամանակակիցներին, այլև ամբողջ սերունդներ էր դաստիարակել «Հյուսիսափայլը»: Անգիտանալ այդ նշանակում էր մեղանչել ճշմարտության դեմ: Երիցյանի գիտակցված կամ չգիտակցված մղումն էր «Մշակին» զրկել իր գաղափարական հենարանից, նրան դուրս բերել մերժելի գաղափարախոսության ժառանգորդ: Եվ օբյեկտիվության կորուստը խոցելի դարձրեց հենց իր իսկ դիրքորոշումը: Սակայն, որքան էլ կողմնապահ ու աչառու, Երիցյանի կարծիքը չի կարելի համարել լոկ մի անհատի սուբյեկտիվ տպավորություն: Հոդվածի հիմնական թեզերի մեջ գործի էր դրված «Փորձի» ողջ տեսական զինանոցը: «Մշակի» պատասխան ելույթներից և Ս. Շահազիզյանի գրքի հրատարակումից հետո, Երիցյանը կրկին հանդես եկավ «Փորձի» վերջին համարում (1881, № 5—6) և ոչ միայն կրկնեց, այլև խորացրեց իր թեզերը, ավելորդ անգամ հաստատելով այն իրողությունը, որ Նաղարյանի շուրջը ծագած այս բանավեճի մեջ դրսևորվում էր հասարակական երկու հոսանքների պատմական հակամամարտը: Երիցյանի հոդվածները փաստորեն նշում են այն նշանաձողերը, որոնց շուրջ պիտի մղվեր «Մշակ»—«Արձագանք» բանավեճը: Եվ այդպես էլ եղավ:

«Արձագանքի» և «Մշակի» սրերը միանգամից չխաչվեցին: Երիցյանի հոդվածից հետո երկու բանակներում ժամանակավոր դադար էր տիրում. միայն հատուկենտ կրակոցները հիշեցնում էին երկու ճամբարների գոյությունը: Ամեն մեկը շարադրում էր իր տեսակետները սոցիալ-տնտեսական, մշակութային և քաղաքական զանազան հարցերի շուրջը:

Հայոց եկեղեցու ազդեցիկ շինությունը տիրապետող դիրք է գրավում «Արձագանքի» հասարակական մտածողության կառույցում. «Հրավեր հայ ազգին» առաջնորդող հոդվածը (1884, № 24) ահա ինչ հրավեր է հղում ազգին. «Այսօր ամենուրեք ցրված հայերիս բարոյապես ի մի կապողը Ս. Էջմիածնի Աթոռն է: Ոչ ոք կարող է ուրանալ մեր այդ հոգևոր կենաց կեդրոնատեղվո մեծ նշանակությունը ազգի համար»: Թերթը հույս է հայտնում, որ միաբանությունը կվերականգ-

նի մեր գրականության ոսկեդեն դարը և կծառայի գիտության և ուսմանը. «Արձագանքի» տեսաբանները ուզում են փրկագործել հայ հոգևորականությանը, բարձրացնել նրան դարի գիտության և կրթության մակարդակին, հարություն տալ նրա անցյալ հեղեմոն դերին, ակն կալելով «ոսկեդեն» գրականության վերածնունդ: «Արձագանքն» այս ձևով ուզում է չեզոքացնել «Մշակ» թերթի՝ հոգևորականությանը պատկառեծ անող հոդվածների ազդեցությունը, հաշվի չնատելով այն իրողության հետ, որ «ոսկեդեն» գրականության դարաշրջանը իր հատատրակական-բարոյաբարական նախադրյալներով մնացել էր V դարում, իսկ XIX դարում առնղծվում էր մի նոր ոսկեդեն գրականության հենց «Մշակին» ու «Արձագանքին» աշխատակցող հեղինակների՝ Սունդուկյանի, Րաֆֆու, Պռոշյանի, Ազայանի, Շիրվանզադեի և մյուսների ջանքերով:

Անդրադառնալ «Արձագանքի» էջերում ազգային խնդիրների քննարկմանը՝ հարկ չկա, քանի որ դրանք հիմնավորապես և քաջատեղյակորեն քննարկված են Մ. Մխիթարյանի «XIX դարի երկրորդ կեսի արևելահայ պարբերական մամուլի պատմությունից («Փորձ», «Արձագանք»)» աշխատության մեջ. հեղինակի եզրակացությունը, որ ազգային-պահպանողական հոսանքը գործնց իրրև ազգային գարթոնքի ժամանակների կենդանի արտահայտություն, որը ամենագործուն մասնակցությունը բերից ոչ միայն հայ ժողովրդի հոգևոր վերածնության, այլև հանուն մայր երկրի՝ Արևմտյան Հայաստանի, թուրքական բռնապետության լծից ազատագրելու, փաստարկված է և՛ գաղափարական, և՛ գործնական պայքարի բազում օրինակներով: 70-ական թվականներին և մանավորապես ռուս-թուրքական պատերազմի շրջանում, ոգևորվելով սլավոնական և այլ ժողովուրդների ազգային ազատագրական շարժումների փաստերով և հնոանկարներով, հոսանքի գործիչները փայփայելին ռուսական դենքի օգնությամբ պատմական հայրենիքն ազատագրելու ծրագրեր, որոնք սակայն փոշիացան Հայկական հարցի քննարկման ընթացքին՝ հանդիպելով մեծ պետությունների դիվանագիտական սառրդանյա խութերին:

Ինչպես «Մշակը», այնպես էլ «Արձագանքը» ազատագրական պայքարի միջոցների որոնման, դեգերումների տարեգրություն թողեցին, որտեղ, նայած քաղաքական մթնոլորտի փոփոխության, խաղաղ պայքարի ու զինված ապատամբության կոչերը հաջորդում էին իրար, դրկելով ծրագրերը որոշակիությունից և քաղաքական շրջահայացությունից: Եթե «Մեղվի» և «Մշակի» ծրագրերն ինչ-որ չափով տար-

բերվում էին, ապա 80-ական թվականների մամուլը միագույն է դառնում պատրանքների խորտակման և համատարած հուսահատության իրողությունից։

Կապիտալիզմը արագ թափով զարգանում էր Անդրկովկասում և սոցիալ-տնտեսական հարցերը գնալով ավելի շատ տեղ էին զբաղեցնում մամուլի էջերում։ «Արձագանքը» չէր կարող խուսափել այդ հարցերի քննարկումից, թեև նրա նախասիրությունը բարոյա-էթիկական խնդիրների կողմն էր։ Պետք է ասել, որ կապիտալիզմի զարգացման հարցերին «Արձագանքը» ավելի զգաստ հայացքով էր նայում քան, ասենք, «Մեղու Հայաստանին». թերթի տնտեսական նախագծումներին ծանոթանալով, դժվար է հակադրություններ հայտնաբերել «Մշակի» հետ. այդ հարցերն այստեղ ուղղակի ավելի քիչ տեղ էին զբաղեցնում, չտանալով տեսական խոր վերլուծություն, մինչդեռ «Մշակը» ամեն կերպ հիմնավորում էր տնտեսական խնդրի կարևորությունը, տեսականորեն հարթում արդյունաբերական կապիտալի զարգացման ուղին։

Անդրկովկասի կապիտալիզմի ուղիով զարգանալու սոցիալ-տնտեսական պրոբլեմները երկու թերթում էլ ստանում էին գրեթե նույն լուծումները. «Արձագանքը» ևս ցավագին էր նայում օտար կապիտալի մուտքին Անդրկովկաս. «Հսկա և թզուկներ» վերնագրով առաջնորդող (1886, № 19) զգաստության կոչ է անում՝ տեղացի «թզուկ» նավթագործներին չկլանվել Ռոտշիլդի նման հսկայից. «Ռոտշիլդի բարձր անունը,—ասում է թերթը,—նոցա շլացնում է, բայց բավական է այդ անվան քաղցրահնչությունը մի քանի րոպե մոռանալ և Ռոտշիլդի վերա նայել իբրև մի դրամատիրոջ վերա, որի նշանաբանն է առհասարակ «դրամը դրամի համար», և տեղացիները կարող են գուշակել այն տխուր ապագան, որը խոստանում է նորանց օտար դրամային վիթխարի միջամտությունը նավթային գործի մեջ»։ Նավթային օտար ֆիրման բարեգործական ընկերություն չէ և նրա գոյությունը շատ ավելի վնասակար, քան թե օգտավետ է տեղական շահերի համար,—զգուշացնում է թերթը։

«Մեր երկրի բնական հարստությունները անբավ են և օրեցօր գրավում են օտար ձեռնարկուներին, ժամանակն է արդ, որ մենք էլ մտածենք ինքնապաշտպանության մասին, որպեսզի վերջը արդյունաբերական գերիներ չդառնանք»,—հորդորում է «Արձագանքը» (1892, № 67)։ «Մշակի» նման «Արձագանքը» ևս հայ նավթագործներին կոչ է անում միրաչետել տնտեսական գիտությանը, միավորվել, մի կողմ

թողնել վաճառականական գծուծ գծերը, ժլատությունը, դանդաղկոտությունը։ Տեղական բուրժուազիայի շահերի այս պաշտպանությունը հեռահար նպատակ ուներ՝ պահովել երկրամասի անկախությունը։

Անդրկովկասի կապիտալիստական զարգացման արգասիք բանվորական խնդիրը ևս «Արձագանքի» էջերում ստանում է լիբերալ-ռեֆորմիստական լուծում։ Թերթի տեսաբան Հակոբ Տիգրանյանը բանվոր դասակարգի առաջ գալը համարում է XIX դարի «ամենածանր ժառանգություններից մեկը»։ «Ընկերական շարժողությանց իրավացի պահանջներին» վարչական և օրենսդրական ճանապարհով բավարարության տալու մեջ է տեսնում նա «հեղափոխական և ավերիչ միտումների առաջն առնելու» հնարավորությունը (տե՛ս 1884, № 33 և 40)։ «Հռոմեական հանրապետության մահացու հարված ավալ ստրուկների ապստամբությունը, ինչպես այժմ բանվորների խռովությունները սպառնում են տակնուվրա անել եվրոպական երկրները»,—զգուշացնում է թերթի մեկ այլ համար (1892, № 61)։ Այս տեսակետները համերաշխում են «Մշակի» նախասիրած ռեֆորմիզմին։

«Արձագանքը» ավելի ցավագին էր ընդունում կապիտալիստական հարաբերությունների բերած բարոյական ավերածությունները։ Դրա դեմն առնելու համար էր նա պահանջում քննադատաբար մոտենալ եվրոպական քաղաքակրթությանը, որը «Մշակը» անվերապահորեն դովաբանում էր։ Դրա համար էր նաև նա կառչում անցյալի արժեքներից՝ որպես ժողովրդի ազգային նկարագիրը անաղարտ պահելու միջոցի։ Այսուհանդերձ, «Արձագանքը» կապիտալիստական հարաբերությունների հաստատման անխուսափելիությունն ըզում էր և իր տնտեսական ուղեգծումներով՝ հասարակական շտեմարանների, դյուղական բանկերի, զեմստվային հաստատությունների, տեխնիկայի ներդրման և այլնի վերաբերյալ, փաստորեն նպաստում կապիտալիզմի զարգացումը երկրամասում արագացնելուն։

«Արձագանքի» և «Մշակի» հակամարտությունը սրվեց, երբ Ա. Հովհաննիսյանը թերթում հրապարակեց «Հայ ազգի կատաղի թշնամին» հոդվածաշարը (1887, № 39—42, 46)։ Չի կարելի չզարմանալ, որ հայ վաճառականությանը «Մշակի» էջերում բաղմիցս ձաղկած Արծրունին որոշեց պաշտպանության տակ առնել իր իսկ կողմից ընչաքաղց, ապիկար, օտարամոլ, հետամնաց որակված դասակարգին, որին «Արձագանքը» համարձակորեն հայտարարել էր հայ ազգի կատաղի թշնամի։ Ակնհայտ է, որ Ա. Հովհաննիսյանին հակադրվելու, հարվածելու կիրքը Արծրունին չէր կարողացել հաղթահարել։ «Արձագանքի»

հոդվածաշարի առաջին երկու անստորագիր հոդվածների հեղինակը Շիրվանզադեն էր, իսկ մյուսների տակ ստորագրել էր խմբագիրը, վճռական պահին կանգնելով իր գլխավոր աշխատակցի կողքին։

Յավալի երևույթ է համարում Շիրվանզադեն այն, որ հայերի մասին օտարները գաղում էին հայ վաճառականով. «Ունենալ օտարի առջև մի պատմական ազգի գոյության ներկայացուցիչ մի դասակարգ, որի կյանքի նպատակը լոկ նյութականն է, այդ ոչ միայն ցավալի է, այլև վնասակար ... Հայ վաճառականը հայ ազգի կատարյալ թշնամին է, և մենք կասենք, որ չկա ավելի վտանգավոր, ավելի անխիղճ և ավելի բարբարոս թշնամի քան թե նա։ ... Նա յուր ժողովրդի կատարյալ ցեղն է, այս հաստատված մի իրողություն է, որ ոչ ոք չի կարող հերքել։ ... Սուտ ասել, խաբել, առանց այս երկու զենքերի հայ վաճառականը ինչպես յուր հայրենիքում, նույնպես և օտար երկրներում գործել չգիտե. պետք է ամեն կերպ հարվածել այդ կեղտոտ ապականված մարմինը, որ չարաչար վնասներ է գործել մինչև այժմ և շարունակում է գործել» (1887, № 39)։

Հաջորդ համարներում՝ շարունակելով «նշտարակը ավելի խորը մտցնել հայ մարմնի այն թարախալից պալարի մեջ, որ անվանվում է վաճառականություն», մերկացնելով նրա օտարամոլությունը, ազգատյացությունը («Մեր վաճառականը հայրենիք չունի»), նյութապաշտությունը, «Արձագանքը» պարզում է հոդվածի հրապարակման շարժառիթը՝ արդելք դնել այն վատ սովորույթին, երբ մի դասակարգի թերությունները վերագրվում են ազգին, վարկաբեկելով նրան։

Ինչպես պետք էր սպասել, հոդվածը մեծ աղմուկ հանեց։ «Արձագանքը» ինքը դա բնական է համարում, սակայն նա չի կարողանում անտարբեր մնալ «Մշակի» դիրքի նկատմամբ, այն առնվազն տարօրինակ գտնելով։ Արհամարհանք բաժին հանելով վաճառականների աղմուկին, «Արձագանքը» «Մշակի» ելույթի մասին գրում է. «Բայց ահա նոցա պաշտպան է հանդիսանում մի լրագիր, որից մենք իրավունք ունեինք հուսալու, որ մեզ հետ համերաշխ կգտնվի այս խընդրի մեջ» (1887, № 42)։ Այդ հույսը հիմք ուներ. հայ վաճառականներին իր էջերում քանիցս քննադատել էր «Մշակը», և ահա հրապարակախոսական ճարպիկ հնարանքով Ա. Հովհաննիսյանն Արծրունուն հարվածում է «Մշակից» քաղված խոսքերով, թե հայ վաճառականի համար խանութը եկեղեցի է, դավթարը՝ ավետարան, սնդուկը՝ սուրբ արքոց, ոսկին՝ աստված և վարկը՝ դավանություն (1887, № 46)։

«Ինչի՞ մեղադրել մի դասակարգ» վերնագրով Արծրունու առաջնորդողը (1887, № 128) կարելի է համարել նրա ամենաանհաջող բանավիճային ելույթը. ի՞նչ տրամաբանությամբ էր Արծրունին գրում «Թույլ կտանք մեզ նկատել, որ քիչ թե շատ դիտելով մեր ազգի մյուս դասակարգերը, հազիվ թե կարելի լիներ հասնել այն եզրակացության, թե այն բոլոր պակասությունները և սարսափելի արատները, որոնք պ. Աբգար Հովհաննիսյանի կարծիքով հատուկ են միայն հայ վաճառականներին, հատուկ չլինեին և մեր ազգի մյուս դասակարգերին»: Եվ, ահա, Արծրունին «մասամբ ուղիղ» գտնելով «Արձագանքի» կարծիքը վաճառականության մասին, գտնում է, որ հայ ինտելիգենցիան ավելի պախարակելի է, քանի որ կոչված լինելով ազգին օրինակ ծառայելու, նա «ավելի ապականված է քան թե մեր վաճառականությունը», որ «գյուղական ամբոխը, դարավոր սոցիալության պատճառով, նույնպես բավական ապականված է», իսկ արհեստավորների դասակարգն էլ «անշարժ է, անտարբեր է դեպի որևէ մտավոր շարժում»:

Ավելի քան տարօրինակ է Արծրունու եզրակացությունը. «Կարելի է մի՞թե ազգի կատաղի թշնամի անվանել այն դասակարգը, որը դարերի ընթացքում ամենից շատ է օգնում նյութապես, առատ կերպով մասնակցելով ամեն տեսակ բարեգործական ազգային և հասարակական հանգանակություններում, ամենից շատ նվիրելով և ևկեղեցուն, որին դուք ինքներդ միշտ համարել եք ազգի գոյության միակ պահպանող»: Եվ սա գրում է այն Արծրունին, որ «Մշակի» էջերում շարունակ ծաղրել էր հարուստների կեղծ բարեգործությունը, որոնք մահվան մահճում կտակ գրելու պահին էին հիշում ազգի գոյությունը և բարեգործի անուն ակնկալում՝ գրոշներ կտակելով հասարակական կարիքների համար:

Այսպես է լինում, երբ կիրքն է խորհրդատու դառնում: Նման դեպքերից է ծնվել ժողովրդական իմաստուն ասացվածքը՝ «Ձայրույթը վատ խորհրդատու է»: Կարելի է չկասկածել, որ այս բանավեճում «Արձագանքը» կապիտալ վաստակից, իսկ «Մշակը» կորուստ ունեցավ:

Ինչպիսի ոլորտներ էլ ընդգրկեր, ինչ բարդություններ էլ ենթարկվեր բանավեճը, նրա խճճված հյուսվածքի մեջ միշտ էլ կարելի է որոշակիորեն առանձնացնել հոսանքների գաղափարական տարամիտվածությունը, ելակետային տարաձայնությունները հատկանշող հենքը: Ձափազանց շատ ջուր վերցրեց լեզվի զարգացման հարցերի շուրջը ծավալված բանակռիվը: Առաջին հայացքից նեղ թվացող հարցը սակայն դարձյալ սերտորեն առնչվում է ազգի զարգացման հեռա-

նկարին՝ հասարակական մտքի հոսանքների գոյությունը պայմանավորող հարցին։

Արևմտական «Մշակը» ընդօրինակման արժանի էր գտնում ոչ միայն եվրոպական սոցիալ-տնտեսական կենսաձևերը, այլև վերնաշենքային, հոգևոր կառույցները։ Աշխարհաբար լեզվի հետագա զարգացման խնդիրը պայմանավորելով եվրոպական լեզուների զարգացման ընթացքին հետևելու և դրանցով հարստանալու անհրաժեշտությամբ, Արծրունին զարձյալ դիպչում էր ազգային-պահպանողականների զգայուն կետին։ «Արձագանքը» շատ մեծ տեղ տվեց այդ հարցին, այն դիտելով, ո՛չ միայն լեզվի մշակության խնդիր։ Արծրունու դեմ հիմնավոր հոդվածներով հանդես եկավ «Արձագանքի» տեսաբան Ն. Քարամյանը։ «Հայոց աշխարհաբար լեզուն» առաջնորդողում (1888, № 23) կարդում ենք. «Անկարելի է ուշադրություն չդարձնել պ. Գրիգոր Արծրունու այն սխալ կարծիքի վերա, թե հայոց աշխարհաբարը կարող է զարգանալ միմիայն հնդեվրոպական նոր լեզուների՝ ֆրանսերենի, գերմաներենի և ռուսերենի ազդեցության ներքո, այսինքն առանց զրաբարի»։ Գրաբարը դիտվում է աշխարհաբարի աղբյուրը, մայրը, առանց որի ծնունդ չէր առնի նրա «հարազատ զավակը»։

Հակադրվելով «Մշակի» այն կարծիքին, թե միայն եվրոպական լեզուներ իմացողները կարող են մասնակցություն բերել լեզվի մշակմանը, Քարամյանը պնդում է, որ միայն այն բանաստեղծն ու մատենագիրը կարող է իր մայրենի լեզվի վրա ազդել, ճոխացնել այն, ով ծնված օրից սնվել է ազգային կաթով. «Հայերեն ճիշտ և գեղեցիկ գրելու համար պետք է ընդունակ լինել հայերեն մտածելու և զգալու» (1888, № 24)։ Նա մերժում է նոր լեզու «ստեղծելու» «Մշակի» հավակնությունը, լեզվաստեղծ դերը վերապահելով միայն ընդհանրությանը, ժողովրդին, նրա ազգային գրողներին։ Նա գրում է. «Նոր գրականական լեզվի ճշմարիտ մշակողները՝ Արովյան, Նալբանդյան, Նազարյան, Պատկանյան, Րաֆֆի, Պռոշյան, Պալասանդյան, Աղայան և այլն, մշակեցին մեր նոր գրականականը հին գրականական լեզվի ազդեցության տակ, դոքա բոլորն էլ լավ, երբեմն շատ լավ գիտեին մեր հին գրականական լեզուն և դոցա շնորհիվ մեր լեզուն ինքնուրույն է մնացել ... մեր նոր գրականական լեզուն մշակելու համար կարևոր է գիտենալ նրա անցյալը, հին գրականականը» (1888, № 27)։

Քարամյանն իրեն հռչակում է պատմական դպրոցի հետևորդ. համեմատելով այն Դարվինի ուսմունքի հետ, գտնում է, որ «թե՛ պատմական, և թե՛ բնագիտական մեթոդների նպատակը նույնն է՝ հե-

տաղտուկ եղելություններին հետևողական զարգացումը, սկսյալ նոցա ծագումից՝ այժմյան հարցերը բացատրելու համար» (1888, № 28)։ Քարամյանը, այսպիսով, մատնացույց է անում ազգային-պահպանողական մտահայեցության ելակետը՝ անցյալին անդրադառնալ իրօրյա հարցերը բացատրելու նպատակով, և հոդվածաշարը հասցնում իր սևեռուն մտքին. «Ամեն մի կենդանի լեզու, ինչպես ամեն կյանք, երկու կարգ զգեստավոր ուժեր է պարունակում. առաջինը ժառանգականությունն է, այն բոլորը, որ սերնդե սերունդ ժառանգվում է նախորդներից. առանց ժառանգականության անկարելի է հառաջադիմություն. ամեն մի նոր սերունդ սոխվածք կլիներ ամեն բան նորից սոխզծել» (1888, № 31)։ Ուրեմն, աշխարհաբարի կենսական ուժերի մի աղբյուրը անցյալից ժառանգած հարստությունն է, մեր նախորդների մտավոր աշխատանքի անխոնջ վաստակը, որը դուրս նետել հավասարազոր է աղքատությունը դերադասել հարստության, և մյուս աղբյուրը ժամանակակից կենսական ուժերն են։ Լեզվի զարգացման գործում առաջնակարգ տեղ է հատկացվում ժողովրդական բարբառներին։ Տնաարանը չի անգիտանում նաև օտար լեզուների ազդեցությունը, սակայն գտնում է, որ օտար նորամուծությունները պետք է օրգանապես յուրացվեն և չխաթարեն մայրենի լեզվի ինքնատիպությունը։ «Արձագանքը» երբեք չի լքում ազգային առանձնահատկությունների պահպանմանը նախանձախնդիր իր դիրքը, իսկ լեզուն ազգային դիմագծի կարևոր հատկանիշներից է։

Մերժելով «Մշակի» տեսական դրույթները լեզվի զարգացման հարցում, Քարամյանը հոդվածաշարն ավարտում է «Մշակի» լեզվի քննադատությամբ, այն համարելով քաոս, քերականական կանոնների դեմ անիշխանության և կույր օտարամոլության դրսևորում։ Մերժվում է աշխարհաբար լեզվի զարգացման գործում «Մշակի» նպատակը։ «Արձագանքի» մտահոգությունը ավելի քան պարզորոշ երևում է հետևյալ տողերից. «Ջմոռանանք, որ դրաբարը, բացի մեր աշխարհաբարի մշակման վրա ահագին և անփոխարինելի ազդեցություն ունենալուց, ինչպես Հ. Այտնյանը ասում է, նորա գայակը լինելուց, նա և բանալի է մեր անցյալը ուսումնասիրելու, որովհետև մեր հարուստ հին գրականությունը այդ լեզվով է գրված։ Չգիտենալ դրաբարը, ասել է անծանոթ մնալ մեր հին գրականությանը, որ նույն է թե անծանոթ լինել մեր ամբողջ անցյալին, չզգալ մեր անցյալում քաշած տառապանքները և երջանիկ ժամերը։ Կարելի՞ է առանց դորան ինքնաճանաչություն, գիտակցականություն, պարտաճանաչություն։ Մի՞թե առանց դորանց լավ հայ կարելի է լինել» (1888, № 31)։ Ինչի մա-

սին էլ գրում է ազգային-պահպանողականը, նրա մեջ խոսում է ազգային գաղափարախոսը։ «Արձագանքը» ջանում է արժեզրկել «Հյուսիսափայլի» հեղինակությամբ գրաբարի պատմական դատապարտվածությունը հաստատելու Արծրունու փաստարկները, մեջբերելով Ստ. Նազարյանի խոսքերն այն մասին, որ մեր լեզվի երկրորդ աղբյուրն է «մեր գրոց ասած հին լեզուն, մեր նախահարց մեծագին պատմական ժառանգությունը, ուստի մենք իբրև խելացի որդիք կարող չեմք հրաժարվիլ, որովհետև այդպես մենք պիտի ուրանայինք մեր անցյալը, մեր պատմությունը, մեր կյանքի առաջին նախագաստությունքը։ Բայց և նա դառնալ, գնալ մեր նախահարց կյանքի պայմանների մեջ, որ չեն մեր ներկա կյանքի պայմանքը, կարող չեմք, որովհետև այդպես պիտի ուրանայինք կենդանի ժողովրդի իրավունքը, անցած ու գնացածի իրավունքը առավել վերին դասելով, որ մի անխորհուրդ բան է» (1888, № 47)։ Նազարյանի այս խոսքերի մեջ հիանալիորեն համաձայնեցված են հին ու նոր լեզուների իրավունքները, ճշտորեն որոշված անցյալի ու ներկայի փոխհարաբերությունը՝ հանուն ապագայի։ Դիտարկելով լեզվի շուրջ «Մշակի» ու «Արձագանքի» բանավեճը, դժվար չէ նկատել, որ նրանք, միակողմանիորեն պաշտպանելով մեկի իրավունքը և սրելով երևույթի մի կողմը, չէին կարողանում հաշտեցնել իրենց մոտեցումները, որը նրանց կբերեր աշխարհաբար լեզվի զարգացման գործում և՛ գրաբարի, և՛ օտար լեզուների, և՛ ժողովրդական կենդանի խոսքի իրական նշանակության դիտակցմանը։ Ինչևէ, սա այն վեճերից է, որը մոտեցնում է ճշմարտության հայտնաբերմանը։

«Գրականական խեղկատակներ» (1888, № 40). ահա հերթական բանավիճային հոդվածի վերնագիրը. այսպես է որակում «Արձագանքը» «Մշակի» աշխատակիցներին գտնելով, որ թերթի լավագույն ուժերը լքեցին խմբագրին, ասպարեզը թողնելով գրական խեղկատակներին։ «Արձագանքը» «Մշակի» մոտալուտ վախճանն է գուշակում, քանի որ խմբագրին այլևս չեն շրջապատում նախկին ձեռնահաս ուժերը, որոնց շնորհիվ սկզբնական շրջանում «Մշակը» հաջողությամբ մարտնչում էր նախապաշարմունքների դեմ, մտրակում «Մեղվի» աշխատակիցներին, նրանց անվանելով տիրացուներ։ «Արձագանքը» սահմանազատում է իրեն «Մեղվից», նրան հետադեմ համարելով և այդ ձևով արժեզրկում «Մշակի» համեմատությունները, որը հավասարման նշան էր դնում «Մեղվի» և «Արձագանքի» միջև։

«Մենք և «Մշակը» հոդվածում (1888, № 45) «Արձագանքը» պնդում է, որ Արծրունու հրապարակախոսության «գլխավոր, եթե ոչ բացա-

ռիկ ղեկավարը նշած է կիրքը։ Այդ կիրքը «Մշակի» հրատարակության առաջին ժամանակները (որ մենք բեղմնավոր ենք համարում) անձված է եղել աշխատակիցների մի արժանավոր խմբով, իսկ այնուհետև սանձարձակ լինելով, հասցրել է «Մշակը» ներկա դրության։ Ո՞րն է այդ դրությունը. «Մշակը» ըստ «Արձագանքի» հայ հասարակության վրա անբարոյական ազդեցություն է գործում, արգելակում ազգի բարոյական վերածնության գործը։ Չի կարելի ասել, թե այս խոսքերը գրված են առանց կրքի։ «Արձագանքը» քննադատում է առաջադիմությանը ծառայելու մենաշնորհը սեփականելու՝ «Մշակի» հավակնությունը և իր հերթին պնդում, որ իր ընտրած ուղին է միայն ազգի առջև բացում իսկական առաջադիմության ուղին։

Դատապարտելով «Մշակի»՝ ամեն եվրոպականի անվերապահ ջատագովումը և ընդօրինակելու անընտրողունակ ոգևորվածությունը, ազգային-պահպանողականները քննադատաբար էին նայում Եվրոպային ոչ թե արևմտյան քաղաքակրթության նկատմամբ նախատարամադրվածությունից, նրա արժեքը չհասկանալուց (ինչպես ներկայացնում էր Արծրունին), այլ կապիտալիզմի արդեն դրսևորած արատները հայկական միջավայրը ներթափանցելուն արգելք կանգնեցնելու մտահոգությունից, միաժամանակ հավատալով դրանք շրջանցելու և ազգային կյանքի ինքնաբավ հիմունքները անաղարտ պահելու հնարավորությանը։

«Պատմական ուղղություն» վերնագրված հոդվածում (1889, № 16) Թերթի գլխավոր տեսաբան Քարամյանը մատնացույց է անում այն դպրոցը, որը Թերթի համար գիտության վերջին խոսքի արժեք ուներ։ «Իրականության ուսումնասիրությունը ցույց տվեց,— գրում է նա,— որ չկա մարդկություն իբրև մի ամբողջություն, որին միատեսակ կյանքի պայմաններ կարելի լիներ տալ՝ համաձայն բանականության պահանջներին։ Դրա տեղ գոյություն ունեն ազգեր, իրենց տարբեր անհատականությամբ, ձգտումներով և առանձնահատկություններով։ Ազգերի անհատական կյանքի հետազոտությունը, ահա գիտության միակ առարկան, նորա հաստատ հիմքը ...»։ Պատմական դպրոցի ուղղությունը ավելի քան համակրելի է «Արձագանքի» ղեկավարներին. «այդ անունով անվանեցինք «Արձագանքի» ուղղությունը,— հայտարարում է Թերթը,— որովհետև թե «Արձագանքը» և թե, մանավանդ, «Փորձը» իրենց առաջին քայլերից մինչև այսօր այդ ուղղության են հետևել»։ Պատմական ուղղությունը տեսաբանը բնութագրում է ոչ միայն որպես հասարակական գիտության, այլև քաղաքականության և պետություն-

ների միջազգային հարաբերությունների հիմնաքար։ Նիհիլիստական վերաբերմունքը անցյալի նկատմամբ «Արձագանքի» խմբագիրն ու տեսաբանները համարում են ցավալի, բայց ժամանակավոր հիվանդություն, որպիսին ունենում է յուրաքանչյուր ժամանակ։ Նրանք ամեն ջանք թափում են այդ հիվանդությունից ազգը շուտափույթ բուժելու համար, աշխատում նրա գիտակցությանը հասցնել իրենց համար աքսիոմայի արժեք ունեցող միտքը. «Այն ազգն, որ յուր անցյալը մոռացել է և երբեք չէ մտածում անցյալի վրա, նա ապագա ևս չէ կարող պատրաստել յուր համար» (1890, № 12)։ Այս բոլորն, ասվում է, որպեսզի արվի էական հայտարարությունը. «Մշակը» այդ ուղղության ժխտողն է։ Ճիշտ է, Արծրունին խունկ չէր ծխում ազգի անցյալին, ավանդականին, բայց հայ ժողովրդին քաղաքակրթված մարդկության ընտանիք էր ուզում տանել իր անհատականությունը պահպանած, ազգային իր դիմագծով։

Ազգային ինքնատիպության պահպանությամբ մտահոգված, «Արձագանքը» խանդոտ ուշադրության էր արժանացնում ժողովրդական սովորություններն ու ավանդությունները, աշխատում դրանք փրկել ժամանակի ավերիչ ժանիքից։ Այս առումով ուշագրավ են բանահավաք ու ազգագրագետ Ս. Քարամյանի ելույթները։ «Նավասարդի տոնը» հոդվածում (1892, № 152) նա գրում է. «Ժողովուրդը, քաջ ավանդապահը անցնելով սրի, կրակի միջից, կորցնելով ամեն նյութական շահի հետ և յուր արյան մերձավորները, չի մոռանում յուր ուրույն, յուր հաջորդին պահ տալու խոսքը, զրույցը, տոնը, սովորույթը, նախապաշարմունքը»։ Դարերը շատ բան են տարել, սակայն զերծ են մնացել որոշ ծեսեր, սովորություններ, տոներ, կենցաղավարության եղանակներ, որոնցով պահպանվում է ազգի «ուրույն գույնը»։ Պետք է «նորասիրության» բահ ու քլունգի ավերմունքի առաջն առնել,—կոչ է անում բանահավաքը, սահման դնում մերժելի նախապաշարմունքի և ազգային ոգին կենդանի պահող սովորույթի միջև. «Թող կորչեն, անհետանան նախապաշարմունքները, ավելորդապաշտությունները (թեև դրանք ժողովրդագրական նյութերի մեջ իրենց կարևոր տեղն ունին), թեև դրանց սիրողն ու ժողովողն եմ, բայց համաձայն եմ այդպես ասողների հետ։ Բայց մի՞թե թողնենք մոռացվի, անհետանա Նավասարդն էլ, հայկական այդ պանծալի տոնն էլ նորասիրության ախտին զոհ գնա»,—հարցնում է վրդովված բանահավաքը,— ...ինչ կարիք զանազան նոր տարիներ ու տոնածառեր փոխ առնելու ուրիշներից, երբ մերն ունինք, որ հին է և ընտիր։ Մի՞թե կարիք կա կամ խելոքություն է ամեն կետում համակերպվել, գերի դառնալ ուրիշին»։ Այս-

պիսի ելույթ իր համար անկյուն կարող էր դառնել, անշուշտ, «Արձագանքի» էջերում։

Ուշագրավ է այն իրողությունը, որ և՛ «Մշակը», և՛ «Արձագանքը» իրենց դիրքերը աշխատում են հաստատել հենվելով «Հյուսիսափայլի», Նազարյանի կամ Նալբանդյանի գաղափարական ժառանգությանը։ «Արձագանքը» յասումով մերժում է Արծրունու հավակնությունը, թե նա ընթանում է «նույն շավղով», ինչ Նալբանդյանը, թե նրանց «աշխարհայեցողությանց մեջ համերաշխություն» կա։ «Արձագանքին» խոցում է հատկապես, այն, որ Արծրունին Նալբանդյանի հետ իր գաղափարական համերաշխությունը հաստատում էր՝ նրան նույնպես եկեղեցու «երկվյալ, անհաշտ, սխերիմ թշնամի» հայտարարելով։ Իր հերթին «Արձագանքը» նրան հայտարարում է եկեղեցու «անձնվեր բարեկամ», քանի որ եկեղեցու և կրթական գործի բարեկեցության, հոգևոր դասի կազմի բարելավման «մեր եկեղեցու վսեմ նշանակությունը ըմբռնող բոլոր գործիչները պահանջել են և պահանջում են այդ» (1890, № 9)։

Նալբանդյանի գաղափարական ժառանգությունը յուրացնելու և շարունակելու այս անկեղծ ձգտման հասարակականորեն ունալ արժեքը ճիշտ է գնահատել նալբանդյանագետը. «Նալբանդյանը շարունակում էր հուզել մտքերը, մասնակցել հոսանքների պայքարին, թեև հայ հրապարակախոսները պայքարի նրա դինանոցից զենքերը վերցնում էին իրենց ընտրությամբ և նրա ասույթների վահանի տակ բանավիճում՝ դրանց սեփական մեկնաբանություններով»[4]։

Նալբանդյանին սեփականելու այս մրցման փաստը ևթե հաստատում է Նալբանդյանի մեծության իրողությունը, չի հաստատում սակայն նրա գաղափարական «համերաշխությունը» ոչ ազգային-պահպանողականների և ոչ էլ լիբերալ հոսանքի գաղափարախոսների հետ։ Նալբանդյանը վեր էր կանգնած և՛ մեկից, և՛ մյուսից. նա գլխավորում էր հասարակական մտքի երրորդ հոսանքը՝ հեղափոխական-դեմոկրատական, որի աշխարհայեցողությունը սեփականել անկարող էին և՛ Արծրունին, և՛ Աբգար Հովհաննիսյանը։

Ի՞նչ հիմնական տարաձայնություն է առանձնացնում «Արձագանքը», որով անհամերաշխ էր «Մշակի» հետ. «Մենք կարծում ենք, որ մեր փրկությունն է յուրացնել եվրոպական գիտությունը և քաղաքակրթությունը։ Բայց մենք միշտ աշխատել ենք, որ հայ հասարա-

---

[4] Մ. Մխիթարյան, նշվ. աշխ., էջ 12։

կությունը յուրացնել եվրոպական գաղափարները նրանց սկզբնական մաքրությամբ և անարատությամբ, առանց միջնորդների աղավաղումների ... Այդ իսկ պատճառով մենք ամեն անգամ բողոքել ենք այն կեղծ և կցկտուր եվրոպականության դեմ, որ «Մշակը» հաղորդել է յուր ընթերցողներին»: Այսպիսով, «Արձագանքը» ակնածանքով խոնարհվում էր եվրոպական քաղաքակրթության առջև, բայց ազգին ուզում էր պատնեշել այն աղավաղումներից, որոնք անխուսափելիորեն երևան եկան եվրոպական հասարակության կապիտալիստական վերակառուցման ընթացքում:

Արծրունու գրական գործունեության 25-ամյակը «Արձագանքը» յուրովի «նշեց»: Աբգար Հովհաննիսյանը հրապարակեց բաց նամակ Գրիգոր Արծրունուն (1890, № 11), որտեղ մերժելով նրա գրական ծառայությունները, խելամիտ է համարում նրա հրապարակախոսական գործունեության նշումը 1897 թվականին, երբ կլրանար «Մշակի» հիմնադրման 25-ամյակը: Նա հրաժարվում է մասնակցել «արհեստական առնախմբությանը», հիշեցնելով «Մշակի» հրաժարվելը «Մեղվի» հիմնադրման 25-ամյա հոբելյանին մասնակցելուց: Նույն համարում տպագրվում է անստորագիր հոդված՝ «Մտքի «Մշակը» կամ մշակի մտքերը», որտեղ ծաղրվում է Խ. Մալումյանի՝ Արծրունու հոբելյանի առթիվ հրապարակած գրքույկը՝ «Մտքի մշակը», և վերջապես, պակասը լրացնում է Մախլասի ֆելիետոնը հաջորդ համարի թերթոնում, որը ծաղրում է պարբերականների՝ «մշակական», «մուրճական» դրագրուխներ բացելու հավակնությունները:

1892 թվականին «Կաթողիկոսական խնդիրը» դարձավ բանավիճող կողմերի ուշադրության առարկան. նախընտրական կամպանիան թերթերը վարում էին հայ հոգևորականության և եկեղեցու վերաբերյալ իրենց տեսակետները վերստին հիմնավորելու և պաշտպանելու եռանդուն պայքարով: «Մշակը» իր բարենորոգչական ծրագիրն էր պրոպագանդում, իսկ «Արձագանքը» կաթողիկոսի առաջիկա ընտրությունները առիթ էր դարձնում հայոց եկեղեցու դատի իր պաշտպանությունը առաջ մղելու համար: Ս. Հախումյանը լուսավորչական եկեղեցու նախաստեղծ սկզբունքներին վերադառնալու Արծրունու կոչերը համարում է կեղծավորություն. «Դուք մեզ հետ կատակ եք անում: Մենք չենք դառնալ լուսավորչի օրերին. դուք ինքներդ չեք հավատում ձեր ասածին, որովհետև հազարավոր անգամ կրկնել եք թե «մարդկությունը շարունակ առաջադիմում է»: Ուրեմն մեզ ինչո՞ւ եք ետ քաշում» (1892, № 20): «Մշակի» դեմ՝ նրա իսկ զենքով. քանի՞ անգամ էր Արծրունին նրանց հետադիմական կոչել՝ պատմության անիվը հետ

դարձնելու մեղադրանքով։ Մեր Եկեղեցին կարիք չունի վերանորոգության, կրկին պնդում է «Արձագանքը», որովհետև «Ամբողջ Ասիայում, քրիստոնեության հայրենիքում միայն հայ ազգն է, որ անվթար պահպանել է քրիստոնեությունը» (1892, № 41)։ Նրան հաճելի էր կրկնել՝ «Հայերը պատմական ասպարեզ են դուրս եկել արևելյան հզոր ազգերի հետ, որոնցից շատերի հետքն անգամ չէ մնացել, մինչդեռ հայերը կարողացան ապրել մինչև օրս իբրև ազգ, գլխավորապես շնորհիվ իրենց կրոնի և ազգային եկեղեցու» (1892, № 46)։

Բանավիճող կողմերի կրքերը եռման մեջ էին, երբ տեղի ունեցավ Արծրունու անակնկալ մահը։ «Արձագանքի» 1892 թ. № 148-ը լույս տեսավ Արծրունուն նվիրված փոքրիկ մահախոսականով, հաջորդ համարներին թողնելով նրա ծառայության լուրջ գնահատականը։ «Մեր ուղղությունների կատարյալ հակադրությունը,—հայտարարում է «Արձագանքի» խմբագիրը,—միանգամայն չէ արգելում մեզ ամենայն անկեղծությամբ ցավել այն հրապարակախոսի վաղահաս մահվան մասին, որ այնքան շատ և այնպիսի եռանդով աշխատել է հայ գրագետի փշոտ ասպարեզում, որ հավատ ուներ դեպի այն, ինչ որ քարոզում էր»։

Երբ Արծրունու թաղման արարողություններն ավարտվեցին և վրա հասավ նրա մասին սառը դատելու պահը, «Արձագանքում» հրապարակվեց «Մշակի» հանգուցյալ խմբագրի մատուցած գրական ծառայությունները» վերնագրով խմբագրականը (1893, № 4)։ Արծրունու մահով կենդանի ճակատամարտը նրա դեմ ավարտվեց, բացատրում է «Արձագանքը», «Մամուլի պարտավորությունն է այս դեպքում մատնացույց անել, թե ի՞նչ էր, որ քսան տարի անընկճելի եռանդ էր տալիս այդ հրապարակախոսին, ի՞նչ էր, որ հետևող և համակրող ստեղծեց, և ի՞նչ հետք է թողնում նա»։ Դեռ «Մշակից» առաջ էլ Եվրոպայում կրթված հայ երիտասարդները քարոզում էին եվրոպական քաղաքակրթությունը յուրացնելու անհրաժեշտությունը, առանց սպասելու մեսիաների և մարգարեների։ «Մշակի» հրապարակ գալով այդ գործը նոր և վճռական թափ ստացավ. «Այդ ծանր և որքան բարդ, այնքան և օգտակար գործին «Մշակը» մասնակցեց մեծ եռանդով, համբերությամբ, մանրակրկիտ քննադատությամբ ...»։

«Մշակի» աներկբայելի մյուս ծառայությունն է դիտվում մամուլը կյանքին մոտեցնելու, կյանքի պահանջներին արձագանքելու ունակությունը. «մոտեցնել հասարակությունն իրական կյանքին, կյանքի ամեն տեսակ երևույթներն օրագրական քննադատության նյութ դարձնել, կյանքից խրատներ քաղել և կյանքին տալ. ահա այն գործը, որի

գործարանը շինվեց մեր օրերում։ Այդ գործարանի շինության մեջ մեծ բաժին ունի Գր. Արծրունին։ Այդ ժխտել անկարելի է»։ «Հասարակ դասակարգին» դյուրամատչելի և հասկանալի լեզուն դիտվում է «Մշակի» բացառիկ առավելություններից մեկը, որի շնորհիվ նա մեծ ժողովրդականություն ստացավ։ «Պետք է խոստովանել, որ մեզանում այդպիսի լրագրական ազդեցությունից ամենից շատ ձեռք է բերել Գր. Արծրունու «Մշակը»։ Այնուհետև. «Հասարակական աղետների ժամանակ «Մշակը» միշտ հորդորել է նյութական և բարոյական օգնություն անել տաճկահայերին, ...և ժողովուրդը, որ հավատով էր վերաբերվում Գր. Արծրունու խոսքին, հետևել է նրա հրավերին»։

Չի մոռացված «Մշակի» մեկ այլ կարևոր ծառայությունը՝ լրագրական նյութի սահմանների ընդարձակումը, մանավանդ տնտեսական ծանրակշիռ խնդրի արծարծումը։ Այս անաչառ, անկեղծ գնահատականներից հետո, խմբագրականում շեշտվում է Արծրունու անհանդուրժելի թերությունը՝ «մեծագույն միակողմանիությունը», երբ առաջադիմությանը ծառայելը հայտարարվում էր միայն «Մշակի» մենաշնորհը։ «Արձագանքը» պաշտպանում էր իր տեղի իրավունքը՝ ազգային վերածննդության պայքարի հրապարակում։ Արծրունու գործունեության այս գնահատականը, կարելի է պնդել, պատիվ է բերում «Արձագանքի» խմբագրությանը, այն չնչում է բանավեճի ընթացքում թույլ տրված երբեմն նեղսիրտ, սուբյեկտիվ կարծիքների տպավորությունը։

Հայ ազգային պահպանողական հոսանքի ավելի քան կեսդարյա գոյությունը չէր կարող իր հետքը չթողնել հայ հասարակական մտքի պատմության մեջ։ Եվ հենց այդ պատճառով էլ նա արժանացավ ինչպես ժամանակակիցների, այնպես էլ հետագա ուսումնասիրողների ուշադրությանը։ Եթե ժամանակակիցներից պահանջվում էր իրենց տպավորությունները պատմական մոտիկ տարածության վրա բյուրեղացնելու կարողություն, ապա անցյալ գաղափարական պայքարի նորօրյա հետազոտողը պիտի կարողանար անաչառ դատավոր լինել երկուստեք անաչառությունը կորցրած բանավիճող կողմերի, մաղեր լրագրային տաք բանավեճի օբյեկտիվ նյութը սուբյեկտիվ կարծիքների կպչուն ավազից, արժանին հատուցելով և՛ մեկ, և՛ մյուս կողմին։ Ազգային պահպանողականների պատմական ճակատագիրը, հոսանքի դադարումից հետո էլ, շարունակեց դժվար ճանապարհը՝ մինչև հոսանքի պատմության ամբողջացումը։

1889 թվականին, երբ հայ լիբերալների և ազգային-պահպանողականների բանավեճերը դեռ եռքի մեջ էին, լույս է տեսնում «Մուրճ»

ամսագիրը, որի առաջին համարը բացվում է «Մուրճ» ամսագիրը որպես հասարակական օրգան» առաջնորդող հոդվածով։ Այդ հոդվածի նշանակությունը ավելին է, քանի մի նոր պարբերականի ուղղության ցուցադրումը։ Կարելի է զարմանալ, նաև հիանալ, թե ինչպես խմբագիր Ավետիք Արասխանյանը, լինելով ոչ միայն վկա, այլև մասնակից 70—80-ական թվականների գաղափարական պայքարի, կարողանում է վեր կանգնել ժամանակակիցներին հատուկ սուբյեկտիվիզմից և անաչառորեն գնահատել հայ հասարակական մտքի ուղղությունները՝ դրանցում «Մուրճի» տեղը որոշելու համար։ Նա գրում է. «Հայ հասարակության հառաջադիմությունը միմիայն մի ուղիով չէ ընթացել, այլ նա ունեցել է և շարունակում է ունենալ զանազան շառավիղներ»։ Նա առանձնացնում է երկու «նշանավոր ուղղություն», որոնցից մեկը սերում է «Հյուսիսափայլի» խմբագիր Նազարյանից, որը «ըստ ամենայնի ուզում էր Եվրոպականը պատվաստել հայկական կյանքին», իսկ մյուս շառավիղը նա համարում է «Կռունկ» ամսագրի դրպրոցը, որը ելնում էր այն թեզից, «թե հայկական կյանքը ինքն յուր մեջ բոլոր տարրերը բավականաչափ ունի՝ անկախ զարգանալու համար»։ Քննադատելով հանդերձ վերջին դպրոցի նեղահայացությունը, Արասխանյանը սակայն նրան չի հակադրում «Հյուսիսափայլին», չի համարում հետադիմական ու պահպանողական, այլ անվանում է «ազգային շկոլա», առաջադիմական ձգտումներն անհերքելի գտնելով թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի համար։ Իր հիմնադրած ամսագրի ուղղությունը Արասխանյանը հենում էր երկու հոսանքների հավասարակշռության պատվանդանին։

Հայ բուրժուական պատմագրությանը հատուկ է մի սխալ, որի հետևանքների հաղթահարումը դեռ այսօր էլ ջանքեր է պահանջում նրանցից, ովքեր զբաղվում են հասարակական մտքի պատմությամբ։ Լինելով ականատես կամ ժամանակի ոչ մեծ հեռավորությունից դեպի հետ նայելով, հասարակական-քաղաքական ուղղություններն ու գործիչներին գնահատելիս հին սերնդի պատմաբաններն օգտագործել են լիբերալ մամուլի այն բառապաշարը, որով վարվել են բանավիճային տաք կռիվները՝ ոչ առանց կրքի և սուբյեկտիվության։ Ակնածանքով մեր ձեռքն առնելով հայ տաղանդավոր պատմաբան Լեոյի աշխատությունը նվիրված Գրիգոր Արծրունուն, հիանալով հանդերձ նրա կատարած սքանչելի դիմանկարով, մենք չենք կարող քննադատաբար չկարդալ նրա աշխատությունը, հենց թեկուզ այն պատճառով, որ պատմաբանը անքննադատ է եղել իր հոգևոր հոր և ուսուցչի գործունեու-

Թյունը գնահատելիս և հագել է նրա ակնոցները, օգտվել նրա բառապաշարից՝ նրա գաղափարական հակառակորդներին գնահատելիս։

Հայ ազգային-պահպանողականությունը մոտ կես դար հայ հասարակական մտքի տենդագին որոնումների մասնակիցը լինելով, անցնում է պատմության գիրկը, չկարողանալով իր գոյությունը շարունակելու համար ռեալ ծրագիր մշակել և ժամանակի պահանջներին համաքայլ ընթանալ։ Չնայած հայ հասարակական մտքի պատմության մեջ խաղացած որոշակի դերին, հոսանքի գործիչներն ու նրանց խոսաբերան մամուլը մոռացության են տրվում։ 1930-ական թվականներին հայ ականավոր պատմաբան Արշավիր Մելիքյանը որոշում է շտկել այդ անարդարությունը։ Նա ձեռնամուխ է լինում մի կապիտալ, բազմահատորանոց աշխատության, որը պետք է ընդգրկեր Մարկոս Աղաբեկյանի «Կռունկ հայոց աշխարհին», Պետրոս Սիմեոնյանի «Մեղու Հայաստանի», Աբգար Հովհաննիսյանի «Փորձ» և «Արձագանք», Սպանդար Սպանդարյանի «Նոր դար» պարբերականները, որոնք սահմանագծում են հայ ազգային-պահպանողական գաղափարախոսության շրջանակները։ Գիտնականը պատմաբանների առջև ծառացած երկակի դժվար խնդիր է տեսնում. «Հում նյութի ուսումնասիրությունից բացի նրանք պետք է վերանայեն և վերագնահատեն նաև այն արժեքները, որոնք ավանդաբար դեռ շարունակում են շրջանառության մեջ մնալ և որոնք երբեմն-երբեմն ազդում և ուղղություն են տալիս նորագույն ուսումնասիրություններին, իրենց կնիքը դնելով պատմական երևույթների գնահատությունների և հասարակական գործիչների բնութագրերի վրա։ Առանձնապես պետք է ընդգծել լիբերալ կոչված մամուլից մնացած արժեքների վերանայման ու վերագնահատման անհրաժեշտությունը։ Մեր այս աշխատության նպատակն է ուսումնասիրել այն ուղղությունը և հոսանքը, որը կոչվում էր և որն անցյալում հայանի էր որպես պահպանողական ուղղություն։ Ռուսական տիրապետությունից այս կողմ, մոտավորապես մինչև 1900-ական թվականների սկիզբը պահպանողական կոչված գործիչներն ու մամուլը աչքի ընկնող դեր են խաղացել հայ հասարակական կյանքի մեջ»[5]։

Գիտնականը պատգամում է պատմաբաններին պատմական ուսումնասիրությունների ժամանակ չղեկավարվել սխեմաներով և անապացույց հայտարարություններով, այլ տալ ուսումնասիրվող ժա-

5 Արշավիր Մելիքյան, Նյութեր հայ հասարակական մտքի պատմության, ձեռագիր, ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի արխիվ, էջ 3։

մանակաշրջանի կոնկրետ պատկերը և պատմության դիրքն անցած մարդկանց կենդանի, համոզիչ նկարագիրը։

Կարողացա՞վ արդյոք Մելիքյանն իրականացնել տարիներ շարունակ իր միտքն զբաղեցնող հղացումը, թե անհատի պաշտամունքի տարիները ջլատեցին նրա գիտական ջանքերը, հայտնի չէ։ Մեզ է հասել մի ձեռագիր աշխատություն միայն՝ նվիրված «Փորձ» ամսագրի երկու տարվա նյութերի տեսությանը։ Սակայն այդ թերավարտ աշխատությունն իսկ չափազանց հետաքրքիր և օգտակար է ելակետային այն դրույթների մշակմամբ, որոնք ուղեցույց կարող են լինել XIX դարի հայ հասարակական մտքի պատմությունն ուսումնասիրողների համար։ Հենց այդ նկատի ուներ ակադեմիկոս Աշոտ Հովհաննիսյանը գրելով. «Մեր պատմագրության և գրականագիտության մեջ մինչև հիմա իշխող է հանդիսանում այն տեսակետը, թե կովկասահայ պահպանողական հոսանքը հանդիսացել է XIX դարի հայ հասարակական մտքի առավել ռեակցիոն հոսանքը։ Մեր պատմաբանների ու գրականագետների մեծ մասը սահմանագիծ չի դնում կովկասահայ կղերա-ֆեոդալական և ազգային-պահպանողական հոսանքների միջև։ Լիբերալներից ժառանգած սույն տեսակետը սխալ հունի մեջ է դրել ռուսահայերի՝ XIX դարի հասարակական զարգացման գիտական ուսումնասիրությունը։ Մելիքյանի աշխատության մեջ զետեղված նյութերը, ինչպես և դրանց մասին արած նրա մասնակի դիտողությունները հերքում և մերժում են այդ սխալ հայացքը։ Նրա թերավարտ ուսումնասիրությունն իսկ ցույց է տալիս, որ 70-ական թվականների հայ պահպանողականների գաղափարախոսները հանդիսանում էին ոչ թե հայ ֆեոդալական կամ կղերական ռեակցիայի, այլ հայ բուրժուական հրապարակախոսության՝ դեպի արդյունաբերական կապիտալիզմի գաղափարախոսությունը կատարած էվոլյուցիայի մի տարատեսակությունը»[6]։

Արշավիր Մելիքյանի ելակետերից մեկն էլ վիճաբանող կողմերի թվացող անհաշտելիության մեջ լիբերալների և ազգային-պահպանողականների շփման կետերի բացահայտումն է, որոնք այնքան ավելի ցայտուն էին դառնալու, որքան նրանց պայքարը մտնելու էր արիերգարդային փուլը։ Մելիքյանի այդ եզրահանգումների վրա, նշված առաջաբանում, ուշադրություն է հրավիրում նաև Աշոտ Հովհաննիսյանը. նա նշում է, որ Հայկական հարցի լուծման ուղիների հարցում և՛ լիբերալներին, և՛ ազգային-պահպանողականներին հատուկ էին նույն

6 Աշ. Հովհաննիսյան, Ա. Մելիքյանի նշվ. աշխ. առաջաբանը, էջ X։

ակնկալությունները, այն տարբերությամբ, որ պահպանողականները հայերի ազգային-քաղաքական ակնկալությունների իրագործումը սպասում էին գերազանցապես արևմտաեվրոպական պետություններից, իսկ լիբերալները՝ գերազանցապես Ռուսաստանից։ Մի հարցում նրանք անվերապահորեն համերաշխ էին. արտահայտվելով հայերի ազգային-ազատագրական շարժման ռեֆորմիստական ուղիների օգտին, նրանք համերաշխորեն դիրքավորվում էին շարժման հեղափոխական ուղիների դեմ։ Ավելորդ չէ այստեղ նշել, որ Մելիքյանը խստորեն դատապարտում է այն տարածված կարծիքը, թե իբր հայ պահպանողականները թուրքասեր են եղել. «Այդ, իհարկե, սխալ կարծիք է և ազդյունք է խոշոր թյուրիմացության,— նշում է Ա. Մելիքյանը և բացատրում,— բայց որ նրանք սիրահար չլինելով ռուսական կարգերի և շատ բան չսպասելով ցարիզմից Թուրքահայաստանի համար, տրամադիր էին, դեթ մի որոշ ժամանակ, տաճկահայերի խնդիրը լուծված տեսնել Թուրքիայի սահմաններում խաղաղ, սահմանադրական կարգերով, այդ անշուշտ անվիճելի և անառարկելի է ... Բուրժուական ռամկապետական ոգով համակված պառլամենտական կարգերի իրականացումով մի նոր դարագլուխ կսկսվի թե իրենց՝ թուրքերի և թե մանավանդ տաճկահայերի համար, որոնք հինգ դար տառապում են ստրկության մեջ։ Ահա Աբգար Հովհաննիսյանի ուղածը տաճկահայերի համար 1876 թվականին»[7]։ Սակայն դա ոչ միայն հայ պահպանողականների պարագլխի փափագելի իղձն էր, այլև հայ ազատամտականության առաջնորդ Գրիգոր Արծրունու, որը հայերին վերապահում էր նաև մի նոր, քաղաքական սկզբունք ավետել մարդկությանը՝ հասնել ազատության քաղաքակրթական խաղաղ պատերազմով։

Հայկական հարցի լուծման տարբերակների միջև տատանվում էին և՛ պահպանողական, և՛ լիբերալ գործիչները։ Շատ ու շատ ապարդյուն հույսեր կապեցին նրանք միջազգային դատարանի հետ, մեծ պետությունների համատեղ ջանքերով Հայկական հարցը լուծված տեսնելու բուռն ցանկությամբ։ Արծարծվում էր նաև երրորդ ճանապարհը՝ Զեյթունի ապստամբների, բուլղարների, հույների և սերբերի օրինակով։ Ուղիներից որի՞ն էր նախապատվություն տրվում, դժվար է ասել, սակայն հարցը լուծված տեսնելու ձգտումը միավորում էր նրանց։

---

7 Ա. Մելիքյան, նշվ. աշխ., էջ 112—113։

Արշավիր Մելիքյանն իր ուշադրությունը սևեռում է հատկապես ազգային հարցի վրա։ Նրա կարծիքով պահպանողականների դեմքն էր՝ միասնական հայ ազգ և միասնական լուսավորչական եկեղեցի։ Հոսանքի հիմնական տեսակետը կազմել է այն միտքը, թե հայ ազգն իր փրկությամբ պարտական է լուսավորչական եկեղեցուն։ Այլ դավանանքների ու աղանդների նկատմամբ նրանց քննադատական մոտեցումը, իսկ սեփական եկեղեցու նկատմամբ սարօրինակ լռությունը Մելիքյանը գտնում է, որ կարելի է բացատրել դրական իմաստով. «Կարո՞ղ էին նրանք քննադատել հայ եկեղեցին 1876 թվականին։ Այո, կարող էին... հակակրոնական զինանոցը հարուստ էր զենքերով, բայց «Փորձը» չէր օգտվում դրանցից իր սեփական եկեղեցու դեմ, որովհետև նա այն անկյունաքարը, այն վեմն էր, որի վրա հիմնված էր ազգի գոյությունը։ Հարկավոր էր պահպանել և փայփայել լուսավորչական եկեղեցին, որովհետև նրա գոյությամբ պահպանվում էր նաև ազգը։ Հանցանք էր սասանել ազգային շենքի հիմքը։ Սա, անկասկած, մի ամբողջ թեորիա էր, մի կոնցեպցիա, որ հատուկ էր ոչ միայն «Փորձին»։ Ուրեմն, քսան «Փորձի» եկեղեցին և կղերը խաղում են երկրորդական, օժանդակ դեր. գլխավորն ազգի գոյության խնդիրն է։ Կղերականություն, կղերասիրություն ոչ հանուն կղերի, այլ հանուն ազգի,—ահա այդ կոնցեպցիայի ողջ իմաստը»[8]։ Այս մտքերը ոչ միայն արժեքավոր եզրահանգումներ են XIX դարի հայ հասարակական մտքի պահպանողական ուղղության ուսումնասիրման համար, այլև մեր առջև գծում են հետազոտական աշխատանքի ընդօրինակելի մեթոդ՝ ոչ թե փաստերի արտաքին տրամաբանությանը հանձնվել, այլ գնալ դեպի խորքային արմատները, որոնց հասնելով ամեն ինչ բացատրելի է դառնում։ Ա. Մելիքյանի ջանքերն ուղղված էին մի հիմնական նպատակի՝ ազատագրել ազգային-պահպանողականներին լիբերալների հանիրավի մեղադրանքներից ու պիտակավորումներից, ցույց տալ նրանց գաղափարախոսության, բուրժուական-առաջադիմական բովանդակությունը, միաժամանակ նրանց աշխարհայացքի սահմանափակությունը։ Ուշադրության արժանի է այն հանգամանքը, որ Մելիքյանը պահպանողական գործիչների բուրժուական մտայնությունը բացահայտելուց հետո ցույց է տալիս նրանց հատուկ որոշակի դեմոկրատական դիրքորոշումները։ Ահա ինչպես է նա բնութագրում ազգային-պահպանողական Ստ. Պալասանյանին. «Հայ գրողների մեջ Պալասանյանն այն անձնավորություններից է, որոնք պաշտպան ու ջատագով

8 Ա. Մելիքյան, նշվ. աշխ., էջ 77։

էին հանդիսանում նոր ժամանակի բուրժուական մտայնության և ոգու, վերցնելով այդ բառերը իրենց լավագույն իմաստով։ ...Երբ Պալասանյանը «Փորձի» էջերից բուրժուական կարգերի հրաշալիքների մասին է խոսում, թվում է թե նա ապրում է ոչ թե անցյալ դարի 70-ական թվականներին, այլ XVIII դարի վերջում ֆրանսիական հեղափոխության ժամանակ կամ էլ մի փոքր առաջ կամ ետ այդ հեղափոխությունից։ Բայց նա ապրում և գրում էր կովկասահայ միջավայրում, ցարական Ռուսաստանի իրականության մեջ։ Աչքի է ընկնում նրա բուրժուական մտայնության ընդհանուր բնույթը և մանրբուրժուական ռադիկալիզմը, որից ստացվում է մի խառնուրդ բուրժուական լիբերալիզմ անունով։ Պալասանյանը հայ բուրժուական և միաժամանակ մանրբուրժուական գաղափարաբանն էր, բառիս լայն իմաստով»[9]։ Աշխատության բազմաթիվ էջերում Մելիքյանը պանիսլամական տերմինին զծիկով միացնում է լիբերալ տերմինը, այդպիսով նրանց տարբերակելով իբրև գաղափարական տարբեր հոսանքներ և միաժամանակ միավորելով իբրև մի դասակարգի՝ բուրժուազիայի գաղափարախոսության տարատեսակություններ։

Այն, ինչ այստեղ շարադրվեց, Ա. Մելիքյանի դիտական տեսակետի ամբողջությունը չէ, սակայն նրա կարևոր մասն է։ Կարելի է ափսոսալ, որ դրանք հանդչում են ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի արխիվում պահվող ձեռագրի էջերում, չդառնալով դիտական լայն հասարակայնության սեփականությունը։ Մասամբ հենց դա էլ մեզ մղեց ավելի շատ դիմելու նրա ուղղակի խոսքին։ Բայց մենք մխիթարվելու լուրջ պատճառ ունենք. 1976 թ. լույս տեսավ Մ. Մխիթարյանի մենագրությունը՝ նվիրված ազգային-պահպանողական մամուլի պատմությանը։ Ջարմանալի կերպով նրանում կյանք էին առել նույն դիտական եզրահանգումները, ինչին հասել էր չորս տասնամյակ առաջ հայ դիտնականը։ Բայց դա պատահականություն չէր. անկողմնապահ, շիտակ բանասերը մոնելով հին օրերի մամուլի անդաստանը, համար առ համար թերթելով դեղնած ու փոշոտ պարբերականների էջերը, այնտեղից դուրս է եկել նույն բեռով։ Կարծում ենք, Ա. Մելիքյանի սկսած գործը ունեցավ իր արժանի շարունակողը։

Պատմական արժեքները վերագնահատելու համարձակություն և դիտական անաչառություն դրսևորեցին նաև գրականագետները։ Ե՛վ «Մշակին», և՛ «Արձագանքին» աշխատակցած հայ նշանավոր գրող Շիրվանզադեի կյանքի ու գրական գործունեության ուսումնասիրությունը,

9 Ա. Մելիքյան, նշվ. աշխ., էջ 78՝—79։

օրինակ, Հր. Թամրազյանին հասցրել է այն եզրահանգմանը, որ «Արձագանքը» ոչ միայն պաշտպանել է «Մշակի» լիբերալ որոշ սկզբունքներ, այլ երբեմն ավելի ակտիվ ու վճռական է եղել հասարակական որոշ խնդիրների նկատմամբ, որ Ա. Հովհաննիսյանի հրատարակած պարբերականների խաղացած դրական դերը մեր հասարակական մտքի մեջ անտարակուսելի է[10]։

Հայ նոր գրականության պատմաբան, գրականագետ Ս. Սարինյանը ուշագրավ վերագնահատումներ է կատարել հասարակական հոսանքների պատմական դերի և նշանակության հարցում։ Տարբերակելով մտքի ուրույն ճյուղավորումները, քննարկելով դրանց իմացաբանական, պատմափիլիսոփայական ակունքները, նա անցյալի պարբերական օրգանները և հասարակական հոսանքները գնահատում է շեշտելով ոչ միայն նրանց ուրույն գծերը, այլև հայտնաբերելով աղերսները։ Նման համադրական մեթոդը նրան բերել է «Փորձ» և «Արձագանք» պարբերականների համար լիբերալ-պահպանողական բնութագրի ընտրությանը[11], ելնելով կապիտալիզմի զարգացմանն ընդառաջ գնացող ծրագրերի առկայությունից, որոնք թեև տեսական զինվածությամբ զիջում էին «Մշակի» ելույթներին, գործնական առումով, սակայն, նույն հետևանքներին էին հետամուտ։ Այդ չափավոր լիբերալիզմը, «Մշակի» մարտնչող լիբերալիզմի համեմատությամբ, ավելի հանդուրժողական է դիտվում դեմոկրատական հովերի թափանցման նկատմամբ։

Այսպիսով, հայ նոր գրականության և անցյալ դարի հասարակական մտքի պատմության գիտական ուսումնասիրությունը հանգում է անցյալի արժեքների վերագնահատության անխուսափելիությանը, որին մենք էլ, մեր կարողության չափով, մատուցեցինք մեր տուրքը։

---

10 Տե՛ս Հր. Թամրազյան, Շիրվանզադե, կյանքը և գործը, Եր., 1961, էջ 56։

11 Տե՛ս «Հայ նոր գրականության պատմություն», Եր., հ. 3, 1964 և հ. 4, 1972, Ներածություն։

ԳԼՈՒԽ VIII

ՌՈՒՍ ԱՌԱՋԱԴԻՄԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀՐԱՊԱՐԱԿԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՊՐՈՊԱԳԱՆԴԱՆ ԵՎ ՍԼԱՎՈՆԱՖԻԼՈՒԹՅԱՆ ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Արծրունին համոզված էր, որ ռուս ազատագրական մտքի որոնումները արգասավորվելու էին փրկության ուղիների հայտնությամբ ո՛չ միայն ռուս ժողովրդի համար։ Ռուսական առաջադեմ մշակույթին և հասարակական մտքի բարձր դրսևորումներին անմիջապես հաղորդակցվելու, նրա բարերար ազդեցության տակ ազգային զարգացելու հնարավորությունն ու հեռանկարը մղում էին նրան «Մշակ» թերթը դարձնել այն ամուր լծակներից մեկը, որի վրա հենվելու էր մշակութային փոխադարձ կապը։ Թերթի համար առաջադիր խնդիր էր իր ընթերցողներին ծանոթացնել ռուս երևելի գրողների, հրապարակախոսների ստեղծագործություններին, պրոպագանդել ռուսական առաջադիմական հրապարակախոսության ձեռքբերումները, դրանց մեջ փնտրելով նաև այն հարցերի պատասխանները, որոնք հասունացնում էր հայ իրականությունը և որոնք իրենց լուծմանն էին սպասում։

«Մշակի» գրական քաղաքականության ելակետն էր՝ դասեր քաղել ռուս գրականությունից, սնունդ առնել ռուս հրապարակախոսության կենսաբեր ակունքներից, ռուս նշանավոր գրողների ու հրապարակախոսների ստեղծագործությունը դարձնել մեր հոգևոր կյանքի անբաժանելի մասը։

Գր. Արծրունու «Ժողովուրդ և ինտելիգենցիա» առաջնորդող հոդվածը (1882, № 47) ծնվել է հայկական իրականության հասունացած հարցերը ռուսական հասարակական կյանքի համանման իրողություններին համադրելու ձգտումից։ Արծրունին ուշադիր հետևում էր, թե ռուսական մամուլը ինչպես է քննարկում մտավորականության և ժողովրդի փոխհարաբերության հարցերը, որ «Մշակին» հուզող առաջադիր խնդիրներից էր։ Գնահատելին այն է, որ Արծրունին իր կոչման բարձրության վրա է տեսնում ռուս մտավորականության այն մասին,

որը «մոտենում է ժողովրդին, մտերմանում նրա հետ, դառնում է դիտող, հետազոտող, ակամա հաստատում է բարեկամական, մտերմական կապեր աշխատող ամբոխի մեծամասնության հետ, հետախուզում է այն բնական, հասարակական, տնտեսական օրենքները, որոնցով կառավարվում է ժողովուրդը։ Ինտելիգենցիայի այդ մասը հետևում է ճիշտ դիտությունների մեթոդին, նրա շրջանիցն են դուրս գալիս այժմյան ռուս ժողովրդական գրողները, որոնք հետազոտում են ամբոխի տնտեսական, բարոյական և հասարակական կյանքը, թե իրենց ամսագրական ծանր տեսություններում և թե վեպերի ու պատկերների մեջ»։

Հայ մտավորականության այսպիսի գործունեություն է փափագում տեսնել Արծրունին, ձգտում «Մշակի» միջոցով փարատել դրա պակասը։ «Համալսարանականները ժողովրդի մեջ» վերնագրված առաջնորդող հոդվածում (1881, № 232), հանդիմանելով հայ համալսարանավարտ երիտասարդներին, որոնք գյուղացու զավակներ լինելով խուսափում են գյուղում աշխատելուց, գերադասելով քաղաքում չինովնիկի տաքուկ աննկյունը, Արծրունին նրանց հակադրում է ռուս երիտասարդների ժողովրդասիրությունը. «Դոնե մեր համալսարանականները հետևեին ռուս համալսարանականների օրինակին, որոնք ցրվելով գյուղերում, դիտում են ժողովրդի կյանքը, ուսումնասիրում են նրան և ներկայացնում են ռուս ժամանակակից գրականությանը գեղեցիկ վեպեր և պատկերներ ժողովրդական կյանքից, որոնց մեջ նուրբ կերպով քննված է թշվառ, աղքատ, տգետ ժողովրդի կյանքի հոգեբանական կողմը... Այդ տեսակ վեպիկներով լի են այժմ ռուս ամսագիրները, մանավանդ «Отечественные записки» ամսագիրը»։

Հետաքրքիր է այն փաստը, որ ռուս հեղինակ Տիմոշչենկոյի «Կռիվը հարստահարության դեմ» վեպը և հայտնի բժիշկ Պիրոգովի հիշատակարանը, որ հրատարակել էր «Русская старина» ամսագիրը, առիթ են ծառայում Արծրունուն գրելու «Ինտելիգենցիա և ամբոխ» առաջնորդող հոդվածը (1887, № 11)։ Ի՞նչն էր մղել հայ խմբագրին համադրելու այդ իրարից տարբեր ստեղծագործությունները։

Տիմոշչենկոն իր վեպում պատմում է, թե ինչպես երկու հարուստ գյուղացիների ջանքերով, որոնք ստեղծում են գյուղական ընկերակցություն, համայնքի համար հողեր գնում, կատարելագործված հողամշակություն մտցնում, գյուղը դառնում է բարեկեցիկ, և գյուղացիները ազատվում են հարստահարիչներից։

Պիրոգովի հիշատակարանում Արծրունուն գրավել էր կրթված երիտասարդության ուժերով և զեմստվային հաստատությունների մի-

ջոցով ժողովրդին կրթելու գաղափարը: Նրա եզրակացությունն անվերապահ է. «առաջարկված միջոցներից թե՛ առաջինը և թե՛ երկրորդը՝ համակրելի և գործադրելի են: Յանկալի է, որ երկուսն էլ գործադրվեին և իրականություն ստանային»:

Դժվար չէ նկատել, որ ռուսական լիբերալ հրապարակախոսությունից քաղված այս միջոցները համերաշխում են Արծրունու «գյուղափրկիչ» ծրագրին: Դրանք նա միանգամայն հանձնարարելի է գտնում նաև հայ գյուղի համար, պայմանով, որ այն օգտվեր զեմստվային ինքնավարությունից:

Հայ նոր գրականության զարգացման հասարակական խթանների մեջ Արծրունին մեծ նշանակություն էր տալիս 40-ական թվականների ռուս հասարակական շարժումներին, «Հայոց նոր գրականությունը» առաջնորդող հոդվածում (1882, № 242) նա ուղղակի նշում է, որ «հզոր գրականական շարժումը Ռուսաստանում իր ներգործությունն ունեցավ քիչ ժամանակից հետո և հայերիս մտավոր շարժման վրա»: Աբովյանի, Պատկանյանի, Նազարյանի, Նալբանդյանի, Շահազիզի, Րաֆֆու, Պռոշյանի, Դոդոխյանի և այլոց հանդես գալու, «Հյուսիսափայլ», «Կռունկ», «Արծվի Վասպուրականի» և այլ պարբերական հրատարակությունների հայտնվելու իրողության մեջ նա մեր գրական նոր շարժման սկիզբ առնելու և ինքնահաստատման փաստն է տեսնում: «Մշակը» կոչված համարելով այդ նոր շարժմանը սատար լինելու, մեր գրականության զարգացման հեռանկարը գծելու համար, նա փորձում է խորամուխ լինել ռուսական հասարակական գրական տարբեր հոսանքների մեջ՝ նրանց մեջ հանձնարարելի ուղղությունը առանձնացնելու համար: Նրան ոգևորում է մի բնականոն իրողություն. «Ինչպես երևում է, ամեն մարդկային հասարակության մեջ համանըման երևույթներ են պատահում» (1883, № 32). ուրեմն մեծ ազգի պատմությունը, թե հեռու և թե մոտիկ անցյալի, կարող է դպրոց լինել այն ժողովրդի համար, որը նոր է ոտք դնում նրա արդեն անցած ճանապարհը:

Արծրունու համակրությունը հասարակական այն հոսանքի կողմն է, որը Արևմտյան Եվրոպան զարգացման չափանիշ էր դիտում: Դրանք ռուսական արևմտականներն էին: Ինչո՞ւ է Արծրունին իր հայացքը դարձրել դեպի նախառեֆորմյան Ռուսաստանում ծնունդ առած հասարակական այդ հոսանքը: Իր զարգացմամբ ոչ միայն Եվրոպայից, այլև Ռուսաստանից հետ մնացած հայ իրականության մեջ հասարակական զարգացման ուղիների վերաբերյալ բանավեճը նոր էր մտնում իր կիզակետը: Հայ ժողովրդի՝ ֆեոդալական կապանքներից ազատա-

գրվելու ձգտումները Անդրկովկասում անցկացված անկատար և կիսատ-պռատ բուրժուական ռեֆորմներով չէին փարատվել:

Արծրունին հայ արևմտական էր, եվրոպական քաղաքակրթության նույնպիսի նախանձախնդիր պրոպագանդիստ, ինչպիսին ռուս արևմտականներն էին 40—50-ական թվականներին: Նա ամեն լուսավոր բան, ամեն առաջադիմություն կապում է այդ քաղաքակրթությունը յուրացնելու հետ: Ահա, եվրոպական քաղաքակրթությամբ լիցք ստացած և զարմանալի արագությամբ ու բեղմնավորությամբ առաջադիմող ռուսական հասարակական շարժումները սնում և լիցքավորում են նրա մղած գաղափարական պայքարը: Գոգոլը, Պուշկինը, Լերմոնտովը իրենց ստեղծագործությամբ հատկանշում են ոչ միայն հայրենի գրականության զարգացման մայրուղին: Գրական երկը արտահայտո՞ւմ է արդյոք ազգային ոգի, ներշնչվա՞ծ է ժամանակի առաջադեմ մտքերով, օգնո՞ւմ է ժողովրդին բարոյակրթվելու—սրանք մշտապես առաջադրվող չափանիշներ են, որոնք ներկայացվում են ամեն մի գրական ստեղծագործության:

Նա, օրինակ, փորձել ով որոշել Ժուկովսկու, Պուշկինի և Լերմոնտովի տեղը ռուս մտավոր շարժման բարդ հոսանքների մեջ, նրանց համարում է «արևմտյանների բանաստեղծներ», դատապարտելով, այդ գրողներին սեփականելու՝ սլավոնաֆիլների ձգտումները (1883, № 32): «Երկու բանաստեղծների մահը» առաջնորդող հոդվածում (1887, № 11) տխուր խորհրդածություններ անելով հունվարի 29-ի օրվա առթիվ, երբ ուղիղ 50 տարի առաջ այդ օրը Դանտեսի ձեռքով սպանվեց Ալեքսանդր Պուշկինը, իսկ 1829 թ. Ալեքսանդր Գրիբոյեդովը պարսից մոլեռանդ ամբոխի ձեռքով հոշոտվեց, Արծրունին մի խորհրդանշական կապ է տեսնում այս անժամանակ մահերի միջև. «Երկուսն էլ սպանվեցան երիտասարդ հասակում, այդպիսով չկարողանալով շարունակել զարգացնել իրանց հանճարը, չկարողանալով շարունակել ընծայել ռուսաց գրականությանը իրանց հրաշալի ստեղծագործությունները, այն ստեղծագործությունները, որոնք շնչում էին ազատամիտ ոգով, առաջադեմ ղգացմունքով, հնության ու խավարի դեմ անխնա բողոքող ուղղությամբ»: Պուշկինի ճակատագիրը կիսեց նաև Լերմոնտովը, վաղամեռիկ բանաստեղծների շարքը շարունակեց Նադսոնը ... պատահականո՞ւթյուն է սա, թե օրինաչափություն. Արծրունին փորձում է իմաստավորել երևույթը. խավարի կապանքների դեմ ընդվզող զգայուն ոգիները չեն դիմանում շրջապատող ծանր մթնոլորտին, և դրանից առաջ է գալիս նրանց այս կամ այն ձևով տարաժամ մահը:

«Նեկրասով» բանասիրական ընդարձակ հոդվածը (1876, № 2) գրվել է ռուս մեծ բանաստեղծի և մտավորականի նշանավոր գործչի մահվան առիթով։ Արժեքավորելով «ռուսաց երևելի բանաստեղծի» գրական վաստակը, որը «կարողացավ մտցնել իր անունը ռուսաց պատմության մեջ» իբրև նրա մեծ պոետներից մեկը, «Մշակը» առանձնահատուկ ակնածանքով նշում է ռուս ժուռնալիստիկային մատուցած նրա անգնահատելի ծառայությունը, իբրև նրա լավագույն ամսագրի խմբագրի. «Ամենից փառավոր ժամանակամիջոցը Նեկրասովի գործունեության վերաբերում է «Современник»-ի ծաղկած ժամանակին։ ...Որպես մատենագիր Նեկրասովը գիտեր իր շուրջը ժողովել այնպիսի անձինք, որոնք առաջադեմ մտքերի ամենից երևելի գործիչներն էին։ Քանի որ նրան հաջողվում էր աշխատակիցների ընտրության մեջ քանի որ նա թիկն էր տալիս այնպիսի անձանց վրա, որպիսին Դոբրոլյուբովն էր, նա իր տեղումն էր...»։ Մեկ ուրիշ առիթով «Մշակը» նորից նշում է Նեկրասովի կատարած դերը ռուս գրականության և հասարակական մտքի զարգացման գործում. «Ամենքը Ռուսաստանում հիացած են Նեկրասովի գրվածքներից, ամեն մարդ նրա ոտանավորների մեծ մասը անգիր գիտե. այդ բանաստեղծությունները քիչ չնպաստեցին և ռուս ժողովրդի կյանքի, նրա բարոյական լավ կողմերի հետ ծանոթացնելուն» (1886, № 21)։ Ուշադրության արժանի է այն փաստը, որ ընդգծվում է նաև, թե այդ բանաստեղծությունները նպաստեցին միլիոնավոր ճորտերի ազատության գործին։

Ոչ թե սոսկ ծանոթացնել ռուսական կյանքին, այլ առանձնացնել այդ կյանքի այն իրողությունները, որոնք կօգնեն հայ իրականության մեջ առաջադիմության ճանապարհը հարթելուն. այսպես էր հասկանում Արծրունին իր թերթի խնդիրը։

Հայ հոգևորականության դեմ մղած իր պայքարի արդարացիությունը հաստատելու այլևայլ միջոցների հետ «Մշակը» վկայակոչում է և «ռուս պայծառամիտ կրիտիկոս» Դոբրոլյուբովի կարծիքը՝ հոգևոր հաստատություններն ու դրանց սպասավորներին քննադատելու անհրաժեշտության և օգտակարության մասին։ «Ինչ վերաբերում է հոգևոր սպասավորների անձնական պակասություններին, այստեղ, կարծեմ, հարկավոր էր կատարյալ ազատություն տալ գրելու ամեն բան առանց սահմանափակման և այնքան ավելի համարձակ, որքան ավելի բարձր է այն հոգևոր անձը, որի վրա գրում են»,—Մոսկվայի Թղթակցի նամակով (1881, № 94) հրապարակված Դոբրոլյուբովի այս խոսքերը ծանրակշիռ փաստարկ են «Մշակի» համար։ Շարունակելով մեջբերումները Դոբրոլյուբովի հոդվածից, թղթակիցը իր նամակն

ավարտում է այսպիսի եզրակացությամբ. «Հռչակավոր կրիտիկոսի հայտնած մտքերը ամենապարզ կերպով ցույց են տալիս, որ հոգևոր գործունեության և կենցաղավարության թույլ կողմերի վրա հարձակվելը ոչ թե մի վնասակար հակաեկեղեցական վարմունք է, այլ մի անհրաժեշտ պահանջ: Եկեղեցին առանձին բան է, նրա սպասավորները՝ առանձին: Միայն վատը հարվածելով, անկարգությունները քրքրելով, պակասությունները մատակելով և բոլոր անվայել երևույթները անխնա քննադատության տակ գցելով՝ կարելի է հասնել այն նպատակին, որ հոգևորականությունը ապրի, վարվի և գործի այնպես, ինչպես հրամայում է քրիստոնեական վարդապետության ոգին»:

Ռուս նշանավոր հրապարակախոսների, պոետների և արձակագիրների անունները «Մշակում», որպես կանոն, հոլովվում են չափանիշի առումով, նրանց ստեղծագործությունները ճանապարհ, զարգացման հեռանկար են գծում հոգևոր զարթոնք և ինքնաճանաչման պահ ապրող հայ ժողովրդի համար:

Իր գաղափարական հակառակորդներին հարվածելու նպատակով խմբագիրն օգտվում է գոգոլյան կերպարների հարուստ հավաքածուից, նրանց նմանեցնելով «Գոգոլի պետրուշկային, որն իր հետ ման էր ածում ամեն տեղ իր սեփական մթնոլորտը, իր սեփական հոտը, իր սեփական ատմոսֆերան ... մեր ազգային պետրուշկաները թեև ապրում են XIX դարում, բայց պատած են մի անթափանցելի միջնադարյան մթնոլորտով, իրենց հետ ման են ածում պապերի գերեզմաններից դուրս բերած, արդեն հնացած և անպետք մտքեր» (1882, № 5): Ազգային սահմանափակվածությունը ի ցույց դնելու խոսուն համեմատություն է:

Ռուս նշանավոր գրող Իվան Սերգեևիչ Տուրգենևի անունը «Մշակի» համար չափանիշ է ոչ միայն ազգային գրականության զարգացման, այլև խորհրդանիշ մի ամբողջ սերնդի գաղափարական պայքարի համար, որը հասունացրեց Ռուսաստանում ճորտատիրական կարգերի կործանումը: «Մշակի» Մոսկվայի թղթակից Ս. Դադյանը սրում է ռուս գրականության նվաճումները թարգմանության միջոցով հայ ժողովրդի սեփականությունը դարձնելու և դրանով իսկ ազգային կյանքի և մշակույթի զարգացմանը խթանելու խնդիրը: «Ոչ ոք չի կարող ուրանալ այն հանգամանքը,—գրում է թղթակիցը,—որ մեր հասարակական և ընտանեկան կյանքը հետզհետե զարգանում է, կերպափոխվում անմիջապես ռուսաց կյանքի ազդեցության տակ: Ամեն մի նշանավոր փոփոխություն այստեղ գտնում է արձագանք և մեր մեջ: ...Մեր ինտելիգենցիան ամենամոտ կերպով ծանոթ է այդ կյանքի

հետ և մի՞թե մեր կարդացող հասարակության այն մասը, որը զուրկ է մնացել ռուսերեն լեզվից, որ գիտե միայն մայրենի լեզուն, մի՞թե նրան հարկավոր չէ ծանոթանալ ռուսաց կյանքի հետ». ո՞ւմ միջոցով, եթե ոչ Գոգոլի, Տուրգենևի, Գոնչարովի, Տոլստոյի, Դոստոևսկու, Օստրովսկու, թվարկում է հեղինակը ռուս նոր գրականության կորիֆեյների անունները, նրանց ստեղծագործությունները համարելով ռուսական կյանքի հարազատ պատկերը, որը «մեզ ավելի մոտ է և հասկանալի» (1880, № 7)։ Ուշադրության արժանի է Ի. Ս. Տուրգենևի մահվան առիթով Գր. Արծրունու գրած մահախոսականը (1883, № 116). «Երևելի ռուս հեղինակը» իր ստեղծագործությամբ մարմնավորում էր ազգային և եվրոպական քաղաքակրթության և ազգային մշակույթի ցանկալի համաձուլվածքը. «Նա մնաց իր բոլոր հեղինակությունների մեջ բուն ռուս մարդ, ռուս բանաստեղծ, արտահայտիչ Ռուսաստանի օրական կենսական բարոյական կարիքների, բայց միևնույն ժամանակ մնաց միշտ կրթված եվրոպացի»։ Սրանով է բացատրվում նրա սիրված հեղինակ լինելը ոչ միայն Ռուսաստանում, այլև Եվրոպայում։ Տուրգենևը առանձին նշանակություն է ստանում Արծրունու համար իբրև արևմտական գրող՝ իր բողոքով ու պայքարով «սլավյանոֆիլների դեմ, որոնք միշտ վնասակար, կորստաբեր են համարել Ռուսաստանի համար որևէ հարաբերություն արևմտյան «փտած» աշխարհի հետ»,—ընդգծում է «Մշակի» խմբագիրը։ Արծրունին Տուրգենևին հատկացնում է «ահագին նշանակություն ռուսաց գրականության, ռուսաց քաղաքակրթության պատմության մեջ», որի ստեղծագործությունը ուղի է նշում նաև փոքր ազգերի զարգացող գրականությունների համար։ Հետաքրքիր է այն փաստը, որ «Մշակի» խմբագրության հանձնարարությամբ, Մոսկվայի թղթակից Գասպար Յաղուբյանը պատկ է դնում Տուրգենևի աճյունի մոտ, չափազանց սրտառուչ հոդվածով «Մշակի» ընթերցողներին պատմում նրա թաղման արարողությունը, բացականչելով՝ «Համայն աշխարհը ընդունել է Տուրգենևի անմահությունը»։

Թեև փոքրաթվակալ թերթի էջերը հնարավորություն չէին տալիս թարգմանական գործի նշանակության պրոպագանդումը զուգորդել թարգմանական երկերի ցանկալի չափով հրապարակմամբ, այսուամենայնիվ, սուղ հնարավորություններն օգտագործվում էին. «Մշակի» 1882 թ. № 234-ում հրապարակվում են Ի. Ս. Տուրգենևի արձակ բանաստեղծություններից մի քանիսը, փոքրիկ նախաբանով. ընթերցողների ուշադրությունը հրավիրելով Տուրգենևի արվեստի համամարդկային բովանդակության վրա, թարգմանիչ Գ. Յաղուբյանը, բանաս-

տեղծական նուրբ շնչով և մարդկային խորագույն հույզով գրված այդ արձակ բանաստեղծությունների իր ընտրանին («Երկու հարուստ», «Աղքատ», «Կյանս դատաստանը հիմարի», «Կոչունք բարձրագույն էակի մոտ», «Թղթակից», «Դոհ մարդ»), եղրափակում է Տուրգենևի նշանավոր խոսքերով՝ իրեն զորավիգ ու հենարան, մեծ ու հզոր ռուսաց լեզվի մասին: «Բայց չէ կարելի հավատալ թե այսպիսի լեզուն մեծ ազգին չէ տրված» տուրգենևյան ֆորիզմին հաջորդում է «Մշակի» բազմանշանակ միջորդությունը՝ «Երանի՜ այն ազգին, որի հարազատները այսքան սիրում են իրենց մայրենի լեզուն»: «Մշակի» 1884 թ. 31—33-ում տպագրվել է Տուրգենևի «Հրեա» վիպակը:

Չպետք է մոռանալ այն հանգամանքը, որ Արծրունին իր թերթը կոչված էր տեսնում նախ հայ ինքնուրույն գրականության զարգացմանը նպաստելու: Թարգմանական գրականության հարցին նվիրված «Մի կարևոր բացատրություն» առաջնորդող հոդվածում (1886, № 39) Ղեթակիցների այն հարցին, թե կարո՞ղ են արդյոք թերթին թարգմանություններ ուղարկել, խմբագիրը պատասխանում է, թե սկզբունքորեն այո, սակայն «Մշակը» շաբաթը երեք անգամ լույս տեսնելով չի կարող ի վնաս ինքնուրույն նյութերի տեղ տալ թարգմանություններին: Նա գրում է. «Մենք ունենք այս րոպեիս մեր խմբագրական պորտֆելի մեջ Գարշինի, Դիկենսի, Շելգունևի, Տուրգենևի և ուրիշ հեղինակների գրվածքների հայերեն թարգմանությունները, բայց նրանք օտար, իրենց զարգացմամբ ավելի բարձր կուլտուրական շրջանների մտավոր արդյունք լինելով, այնքան մեզ համար հասկանալի չեն, որքան մեր ինքնուրույն, թեև դյուցե անտաշ գրվածքները թե ձևի և թե մտքի կողմից, որոնք սակայն ունեն այն առավելությունը, որ ներկայացնում են մեր սեփական կյանքի պահանջների արտահայտությունը, մեր սեփական ինքնուրույն մտածողության արդասիքը: «Մշակի» նպատակը միշտ եղել է, իր հիմնվելու օրից, ծնեցնել ժողովրդի մեջ ինքնուրույն մտածողություն...»: Ծանոթանալ օտար գրականությունների ամենաբնտիր արտադրանքին ոչ միայն ցանկալի, այլև անհրաժեշտ է դիտվում: Թեև «Մշակը» հնարավորություն չուներ բավարարելու թարգմանական գրականության օրավուր աճող պահանջը, բայց նա աշխատում էր հրահրել, շարժել այդ գործը տեղից, ոչ միայն թարգմանական արվեստի նշանակությունը հասցնել ընթերցողներին, այլև սկզբունքները մշակել. այսպես մի ընդարձակ բանասիրականում (1891, № 132), ուր գրախոսվում են Լերմոնտովի «Մեր ժամանակի հերոսը» և Տուրգենևի «Նախընթաց օրը» երկերի թարգմանությունները (առաջինը «Արաքսում», իսկ երկրորդը «Տարազում» հրապարակ-

ված), հիշեցնում է Պուշկինի թևավոր խոսքը, թե թարգմանիչները քաղաքակրթության կայարանային ձիերն են, որոնք առաջ են տանում մարդկության մտավոր կառքը կայարանից կայարան: Որքա՞ն դանդաղ պիտի առաջ գնար մարդկությունը, եթե մի ազգի միտքը չդառնար մյուսի սեփականություն, և որքա՞ն քիչ են աշխատել հայերն այդ ուղղությամբ,—իր մտահոգությունը «Մշակի» միջոցով հայ ընթերցող հասարակության հետ կիսում է թղթակից Պ. Զաքարյանը:

Բանաստեղծական գրվածքի թարգմանիչը պետք է լինի բանաստեղծ, կարողանա վերապրել հեղինակի զգացումը, գիտական աշխատության թարգմանիչը պետք է ունենա գիտական պատրաստություն. պետք է ուսումնասիրել գրողին, նրա ժամանակը՝ կարողանալու համար վերաբտադրել թարգմանվող ստեղծագործության ոգին. այս սկզբունքները ելակետ դիտելով, գրախոսվող թարգմանությունները սրակվում են անբավարար և անհարազատ բնագրին:

Ռուս գրողներից «Մշակի» համար խնկելի անուն էր Վսևոլոդ Գարշինը. թերթի բանասիրական բաժնում հրապարակված նրա երկու ստեղծագործությունները՝ «Նկարիչներ» (1884, № 50—52) և «Հանդիպում» (1884, № 60, 61), Մ. Ասիլյանի և Պ. Զաքարյանի թարգմանությամբ, հայ ընթերցողի առջև բացում են երիտասարդ գրողի ուրույն տաղանդը, այլաբանական ձևերի մեջ արտահայտված խոր մարդասիրությունը և ջերմ հայրենասիրություն: Ցավով և խորին ափսոսանքով է «Մշակի» թղթակիցը (Ա. Ղ.) Պետերբուրգից հայտնում երիտասարդ տաղանդավոր գրողի, «մարդկության այդ լավ բարեկամներից մեկի» մահվան լուրը, ռուս գրականության կորուստը անփոխհատուցելի դանելով, քանի որ Գարշինը «կատարելապես առանձին տեղ է բռնում ռուսաց բելետրիստիկական բոլոր նոր երիտասարդ ուժերի մեջ. նրա գրվածքներից շատերը կրում են ալեգորիական բնավորություն: Նրա գրվածքների թեմանները՝ ժամանակի չարիքները և ժամանակի տենդենցիաներն են, որոնց հանգուցյալը ձուլում էր բարձր գեղարվեստական ֆորմաների մեջ» (1888, № 41):

Հատկանշական է, որ ռուս գրողներին գնահատելիս «Մշակը» շեշտում և գրվատում է այն գծերը, որոնք պարտադիր է գտնում մեր նոր գրականության զարգացման համար. ամենից առաջ դա կյանքի արտացոլման ճշմարտացիությունն է և բարձր գաղափարայնությունը: Արժեքավորելով նշանավոր դրամատուրգ Ա. Ն. Օստրովսկու դերը ռուս գրականության զարգացման գործում, գրվատելով հատկապես կյանքը ճշմարտացի պատկերելու և հոգեբանական խոր վերլուծության ենթարկելու նրա կարողությունը, ընդգծվում է գրողի ընդունա-

կությունը՝ «բուն ռուսաց կյանքը բուն ռուսաց լեզվով և ոճով արտահայտելու, և այդ կյանքը իր պակասություններով սուր, կրիտիկական, անողորմ մարակող ուղղությամբ բեմի վրա ներկայացնելու» (1886, № 62)։ Սրանով է բացատրվում այն նշանակությունը, որ ունի այդ սիրված ռուս հեղինակը իր հայրենի գրականության մեջ և որի շնորհիվ նա իր պատվավոր տեղն է գրավում Գոգոլի, Պուշկինի, Լերմոնտովի և Տուրգենևի հետ մի շարքում։ Քննադատական ուղղությունը գրականության մեջ «Մշակի» համար նախընտրելի էր։ Կյանքի բացասական կողմերի ժխտման մեջ նա տեսնում էր ոչ միայն արատավոր երևույթներից ազատվելու, այլև գրական իդեալի հաստատման միջոց։ Գոգոլյան գաղրոցի «Միծաղը՝ արցունքի միջից», որ հետագայում գարգացրին Օստրովսկին ու Շչեդրինը, միայն գեղագիտական սկզբունք չէր, այլև սոցիալական հայացք։ Եվ հետաքրքրությունը գեպի ռուսական քննադատական ռեալիզմի գպրոցը թելադրված էր ոչ միայն «Մշակի» խմբագրի նախասիրությամբ, այլև հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցության գործոնքով, որին էլ հենց հատուկ է քննադատական մոտեցումը գեպի իրականությունը։ Տվյալ պահին, «Մշակը», կյանքի այդ հզոր պահանջին արձագանքողն էր, նաև՝ գործիքը։

Ռուսական մշակութային կյանքի նշանակալից իրադարձությունները իրենց արձագանքն են գտնում «Մշակի» էջերում։ Երբ 1887 թվականի նոյեմբերին Պետերբուրգում տոնվում էր ռուս գրող Գլեբ Ուսպենսկու գրական գործունեության 25-ամյակը, թերթը սրտառուչ տողեր է գրում այն մարդու մասին, որը «իր ազատնդավոր գրչով ամբողջ 25 տարի պաշտպան է հանդիսացել ամենալայն և ամենաբարձր գաղափարների, հանդես գուրս բերելով ժողովրդի կյանքը և ժողովրդի մարդուն իր բոլոր գույներով» (1887, № 139)։ Նշանավոր նարոդնիկ գրողի մեծարմամբ «Մշակը» նաև բանաձևում է իսկական գրողի և գրականության հասարակական դերի իր ըմբռնումը՝ գրականությունը իբրև անարդարության, ճնշումների և հարստահարության դեմ պայքարի հզոր միջոց դիտելով։

1892 թ. Մոսկվայում լույս է տեսնում «Բելինսկու լուման» վերնագրով գրքույկը, որի խմբագիրն էր նշանավոր իրավաբան, հրապարակախոս Գր. Ջանշյանը։ Գրքույկի հրատարակությունը հուզիչ նպատակ էր հետամտում. նրա վաճառքից գոյացած գումարները պետք է տրամադրվեին Ռուսաստանի 17 նահանգներում մոլեգնող սարսափելի ադետից՝ սովից տուժածներին։ Գրքույկը պարունակում էր Բելինսկու աղջկա՝ Օլգայի և քննու՝ Ագրաֆենա Օրլովայի հուշերը մեծ քննադատի կյանքի վերաբերյալ, որ գրի էր առել Գր. Ջանշյանը Կորֆ

քաղաքը այցելելիս, ուր Բելինսկու հարազատներն ապրում էին այդ միջոցին։ «Նրա մասնավոր, առօրեին կյանքի լուսաբանությունն է՛լ ավելի հրապուրական գույնի տակ է դնում կրիտիկոսի համակրական պատկերը և նրա մաքուր, իբրև բյուրեղ անձը»,—գրում է Ջանշյանը դրքույկի առաջաբանում։ Ահա «Մշակը» մատենագրական հոդվածում (1892, № 49) սիրով ներկայացնում է հայ ընթերցողներին այս գրքույկի ստեղծման պատմությունը և դրվագներ «ռուսաց 30—40-ական թվականների երևելի կրիտիկոսի» կյանքից, հոդվածը եզրափակելով Բելինսկու անմահությունը հավաստող խոսքերով, թե նրա «երեխայի պես մաքուր, անարատ բարոյական պատկերը երկար, շատ երկար դարերի տարածության վրա կշանունակվի երկնքի աստղերի պես»։

«Ռուս գրող Դոնչարով» մահախոսականով բացվում է «Մշակի» 1891 թ. № 105-ը. «Մենք բոլորս մեր երիտասարդության ժամանակ կրթվեցանք Դոնչարովի վեպերով,—գրում է Արծրունին,—որոնք ներկայացնում էին միշտ առատ նյութ քննադատության համար և պարունակում էին իրենց մեջ կենդանի հասարակական տիպեր ռուս կյանքից։ Ո՞վ չէ հիշում հանգուցյալի «Обломов» վեպը, որը դարձել էր ընդհանուր գործածական «обломовщина» անունով գաղափարը, որը համանշան է ծուլության, անհոգության, անշարժության, անփութության։

Հանգուցյալի յուրաքանչյուր վեպը նոր մտքեր էր հարուցանում, հասարակության մեջ տաք վիճաբանություններ էր ծնեցնում ... ռուս հասարակության մտավոր նոր շարժման ժամանակամիջոցում վերին աստիճանի կրթիչ ներգործություն ուներ ռուս երիտասարդության վրա և առատ նյութ էր տալիս Բելինսկուն և Դոբրոլյուբովին իրենց քննադատությունների համար»։ Մահախոսականը կարճ է, սակայն հատկանշական. այն առանձնացնում է նշանակալիքը՝ սերունդներ են դաստիարակվել Դոնչարովի վեպերով, դրանց մասին Բելինսկու և Դոբրոլյուբովի հոդվածներով։ Այդ բարերար ազդեցությունը կրել է նաև հայ երիտասարդությունը։

Ռուս հեղինակների մեջ կա մի անուն, որի նկատմամբ Արծրունու համակրությունը հասնում էր խորին ակնածանքի, որովհետև նա մարմնավորում էր գրող-հրապարակախոսի այն տիպարը, որը նրա համար և՛ օրինակ էր, և՛ չափանիշ։ Դա Սալտիկով–Շչեդրինն է։

«Вестник Европы» ամսագրում կարդալով Շչեդրինի «Կյանքի մանրուքներ» վերտառությամբ հոդվածաշարը, Արծրունին այնքան է ներշնչվում ռուսական գյուղի ցնցող պատկերներով, որ գրում է «Գյուղական կյանքի ուսումնասիրությունը» առաջնորդող հոդվածը (1887,

№ 5), որպեսզի մատնացույց անի, թե ահա ինչպես պետք է ուսումնասիրել կյանքը։

«Շչեդրինի գրչի անսպառելի հանճարը,— գրում է Արծրունին,— գտնում է միշտ անդադար իր ստեղծագործությունների համար ոչ միայն նոր, վերին աստիճանի հետաքրքիր և կենդանի նյութեր հասարակական կյանքից, բայց և կարողանում է միշտ նոր և գրավիչ գեղարվեստական ձևեր գտնել իր այդ ստեղծագործությունների համար։ Շչեդրինը արդեն ծերության հասակին հասած, նրա հանճարի ուժը ոչ թե միայն չէ սպառվում, չէ նահանջում, բայց մինչև անգամ մազի չափ չէ թառամում։ Ընդհակառակն, կարծես ամեն մի նոր հեղինակության մեջ այդ հանճարը ավելի ուժեղ, ավելի թարմ է դառնում»։

Հայկական գյուղական կյանքը որքա՜ն կարոտ էր նման ուսումնասիրողի։ Գյուղացին կեղեքվում էր հարստահարիչներից, խարխափում տգիտության մեջ և այդ անհուսալի վիճակից դուրս բերող ոչ մի ուժ, ոչ մի լուսատու աստղ չէր նշմարվում հորիզոնի վրա։ «Ցանկանալ մեզ համար մի Շչեդրին,— գրում է Արծրունին,— ցնորք կլիներ, բայց ցանկալի է, որ մեր գյուղական կյանքով հետաքրքրվողները ծանոթանային Շչեդրինի՝ դիտելու, ուսումնասիրելու և գրելու մեթոդի հետ և աշխատեին հետևել նրա օրինակին մեր գյուղական կյանքի ուսումնասիրության և հետազոտության գործում»։

Ո՞րն է քսա Արծրունու Շչեդրինի այդ հոդվածների մեծ արժանիքը. այն, որ դրանք ոչ միայն գեղարվեստական գրչով նկարված էջուղներ են, որ ներկայացնում են անտես շինականի, գյուղական քահանայի, կալվածատիրոջ և հարստահարողի տիպականացված կերպարները, այլև ռուսական գյուղական կյանքի լուրջ ուսումնասիրություն են։ Գեղարվեստական արժանավորության ձուլումը խորագույն ճշմարտացիության հետ կազմում է Շչեդրինի տաղանդի բնորոշ գիծը։ Կյանքի այդպիսի խոր ճանաչումը միայն կարող է դուռ բանալ դեպի այն բարեփոխելու ճանապարհը. «Մեր հայոց գյուղը վաղուց է արդեն սպասում իր հետազոտողին»,— ավարտում է հոդվածը Արծրունին, իբրև խմբագիր երազելով իր թերթի էջերում ևս տեսնելու գյուղական խավարի, հարստահարության շչեդրինյան մերկացումներ։ Հայրենասերի ցավից ծնված անխնա երգիծանքը՝ ընդդեմ մարդու ստորացման և հանուն մարդու բարձրացման, բացահայտ և հաստատող տարերքների միաբանությամբ կյանքը դիտելու այս սկզբունքը հայ գրականության և հրապարակախոսության մեջ արմատավորելու ձգտումը Արծրունուց անբաժան եղավ նրա ամբողջ գործունեության

ընթացքում: Շուտով ցավալի առիթ ներկայացավ Արծրունուն գնահատականի ամփոփիչ խոսք գրելու գրող-հրապարակախոս Սալտիկով-Շչեդրինի մասին. «Մշակի» 1889 թ. մայիսի 2-ի համարը բացվում է խմբագրի «Մի մեծ ռուս գրողի մահը» հոդվածով: Ռուս հանճարեղ երգիծաբանի մահը անդարմանելի կորուստ դիտելով, որի երգիծարանական գրվածքներն անմահացրին նրա անունը ռուս գրականության մեջ, Արծրունին նշում է. «Ռուս սատիրան, ռուս երգիծաբանական գրական ձևը Շչեդրինից առաջ երբեք չէր հասած այն վիհ ընդարձակության, երբեք այդքան խոր կերպով չէր թափանցել, չէր մտել ժողովրդի բոլոր խավերը, որպես այդ կարողացել է անել երեսուն տարի շարունակ Շչեդրինի մերկացնող, անխնա մտրակող սատիրան»: Սուր գրչով շարունակ արթուն պահել ռուսական հասարակական կարծիքը, անընդհատ արձագանքել ընթացիկ հուզող խնդիրներին, սթափեցուցիչ ղորեղ ձայն բարձրացնել ընդդեմ հետադիմության և ռեակցիայի, երբեք ձեռքից վայր չգցելով առաջադիմության դրոշակը,—այս է գրող-հրապարակախոս-քաղաքացի Շչեդրինի բնութագիրը: Ուշադրություն է գրավում նաև Արծրունու հետևյալ խորաթափանց դիտարկումը. օրենսդրական, վարչական կարգադրություններով անհնարին էր միանգամից ոչնչացնել ճորտության ոգին, որ խոր արմատներ էր գցել ռուսական կյանքի մեջ, և ահա Շչեդրինը երգիծանքի մարտակով հալածում է այդ սարկական զգացմունքը, որտեղ էլ այն բուն գրած լիներ, ինչ կերպարանք էլ առած լիներ, «հալածում է ճորտական ժամանակներից մնացած այդ անմխիթար և վնասակար ոգին՝ ծույլ, անտարբեր, անաղնիվ և հեշտ միջոցներով փող աշխատելու ձգտում ունեցող հասարակության մեջ, հալածում է նրան զեմստվոյի մեջ, որը հնացած հաստատությունների շավղով է ընթանում, հալածում է նրան ազնվականության մեջ, պաշտոնյաների շրջանում, որոնք արտաքուստ կյանքի նոր ձևերն ընդունելով, հոգով և սրտով շարունակում են դավանել հին գաղափարները...»:

Գրվատվում է Շչեդրինի անկոտրում կամքը, անսասան հավատը, հավատարմությունը իր իդեալներին՝ ի հակադրություն այն գործիչների, որոնք միստիկայի, պեսիմիզմի, սկեպտիցիզմի գիրկն էին ընկնում, երբ տեսնում էին, որ անհնարին է հաշտեցնել իրենց իդեալները իրականության հետ: Ինչ վերաբերում է Շչեդրինի լեզվին, որը ոմանց խիստ ու հայհոյկան էր թվում, ապա այն միանգամայն Արծրունու ճաշակով է, քանի որ հասարակական ախտերը դրոշմում է իրենց անուններով ...

Պետք է կարդալ ամբողջ հոդվածը տեսնելու համար հեղինակի ոգեշնչման թաքուն աղբյուրը։ Հոդվածն ասես անուղղակի պատասխան է այն հարցին, թե որն է «Մշակի» համար նախընտրելի հրապարակախոսական ոճը և ուղղությունը։ Կարելի է ասել, որ այս հոդվածը բնութագրելով ռուս «դրական հսկային», դրական բնութագիր է բերում նաև Արծրունուն ու նրա թերթին։ Մի առիթով Արծրունին հայտնում է ընթերցողներին, թե «այժմ մենք կատարյալ իրավունք ունենք տպագրելու «Մշակի» մեջ հանգուցյալ Շչեդրինի բոլոր գրվածքները, քանի որ հանգուցյալի որդուց, ժառանգից, մենք ստացած ունենք մի գրավոր թույլտվություն, որով նա իրավունք է տալիս մեզ, իր հոր բոլոր գրվածքները թարգմանել հայերեն լեզվով և տպագրել «Մշակի» մեջ» (1892, № 127)։ Այս խոսքերը Արծրունին գրել է իր մահվանից մեկ ամիս առաջ, և թեև ռուս հանճարեղ երգիծաբանին հայերեն հնչեցնելու նրա ծրագրերը մնացին անկատար, բայց փաստն բուն քյան խոսուն է։ Այն վկայում է Արծրունու գրական-հասարակական հեռատես կողմնորոշումները, որը ակտիվ մարտնչող հրապարակախոսությունը, երգիծանքը, հետևելով ռուս մեծ հրապարակախոսների օրինակին, ուզում է ծառայեցնել կյանքի վերափոխմանը։

Ուշադրության արժանի է նաև այն գնահատականը, որ տրվում է «Մշակի» էջերում ռուս հրապարակախոսության մեկ ուրիշ կարկառուն ներկայացուցչի՝ Ն. Շելգունովին։ Ճիշտ է նկատված, որ նա ռուս առաջադեմ մտավորականության այն լավագույն մասի հետ էր, որտեղ փայլում էին Բելինսկու, Դոբրոլյուբովի, Պիսարևի պես տաղանդավոր հրապարակախոսները։ Ներկայացնելով նրա ժուռնալիստական բեղմնավոր գործունեությունը, «Մշակի» մայրաքաղաքային թղթակից Պ. Զաքարյանը, աշխատում է հայ ընթերցողներին ըմբռնելի դարձնել հրապարակախոսի մեծության գաղտնիքը. «Ընթանալով ժամանակի հետ (շատերը մնացին կես ճանապարհին), նա ապրում էր ռուս հասարակության ղգայուն մասի հետ, իր ուսերի վրա կրում էր նրա ցավերը, նրա հոգսերը, քննելով ռուս կյանքի երևույթները, նա անխնա մտրակում էր բոլոր հակահասարակական ղգացմունքները, ցույց էր տալիս այն սաղմերը, որոնք խոստանում են առողջ հասարակական գործ» (1891, № 46)։ Ահա ինչու էր երիտասարդությունը կլանում ազատություն, եղբայրություն և դեմոկրատական իդեալներ քարոզող Շելգունովի տաղանդավոր գրվածքները,—եզրափակում է թղթակիցը։

«Անհատը և ազգը» առաջնորդող հոդվածում (1890, № 1) Արծրունին փորձում է սահմանել Ռուսաստանի տարածքում ապրող ազգու-

թյունների փոխհարաբերությունների ցանկալի կարգավիճակը, ելնելով այն դրույթից, թե «որքան ամբողջ մարդկությունը կազմող յուրաքանչյուր ազգություն ավելի կպահպանե իր բարոյական, մտավոր, հոգեկան առանձնահատկությունները, այնքան դրանից ավելի կշահվի և ամբողջ մարդկությունը»։ Նման փոխհարաբերության պայմաններում նա գտնում է, որ ռուսական կայսրության բոլոր ազգությունները կարող կլինեին զարգացնել, ընդհանուր ջանքերով մշակութային վերելք ապրել, իրենց ծոցից ծնելով Լերմոնտովի, Գոգոլի, Շևչենկոյի, Միցկևիչի և այլոց նման մեծություններ, որոնք պատկանելով ռուս, ուկրաինացի, լեհ և այլ ազգերի, կպատկանեն և ամբողջ Ռուսաստանին ու մարդկությանը։ Ծանոթացնել հայ ժողովրդին ռուսական կյանքին ու մշակույթին, նշանավոր գործիչների ու գրողների գործունեությանը, դա գործի կեսն էր։ Ամեն մի կապ, մանավանդ ժողովուրդների միջև, ենթադրում է փոխադարձություն. հայ և ռուս ժողովուրդների բարեկամությունը, պատմական, քաղաքական կապերով հանգուցված, կարիք ուներ հոգևոր կամուրջի ուժեղացման, մշակույթների ներթափանցման ու փոխհարստացման։ Արծրունին մտահոգվում էր նաև այն հարցով, թե որքանով և ինչպես է ռուս ընթերցողը ծանոթանում հայկական կյանքին ու մշակույթին։

1888 թ. Պետերբուրգում լույս տեսավ Վ. Ա. Աբազայի «Հայաստանի պատմություն» գիրքը, որը հանրամատչելի ձևով ամփոփ գաղափար էր տալիս հայ ժողովրդի պատմության մասին ամենահին ժամանակներից մինչև Երևանյան նահանգի գրավվելը ռուսական զորքերի կողմից. ահա ինչ է գրում այս առթիվ Արծրունին մատենագիտության բաժնում. «Առհասարակ կարելի է ասել, որ պ. Աբազայի գիրքը մի ուրախալի երևույթ է ռուսաց գրականության մեջ, քանի որ այդ գրականությունը շատ քիչ գրվածքներ ունի, որոնց միջոցով ռուս ուսումնասեր ընթերցողը կարողանա ամփոփ կերպով ծանոթանալ հայոց պատմության հետ, և այդ պատճառով ռուսաց ինտելիգենցիայի մեծամասնության մեջ, հայոց պատմության մասին օրինավոր գրվածքների բացակայության պատճառով, տարածված էր միշտ հայոց պատմության, հայոց ազգային բնավորության, հայոց եկեղեցու և գրականության մասին բավական թերի և մութ հասկացողություն» (1888, № 15)։

Որքան նախանձախնդիր էր Արծրունին «Մշակի» էջերում պրոպագանդելու ռուս առաջադիմական մտքի նվաճումները, հայ ընթերցողներին ծանոթացնելու ռուս գրականության լավագույն էջերին, նույնքան զգայուն և անհանդուրժող էր դեպի այն ուժերի պառակտիչ

գործունեությունը, որոնք դիրքավորվելով ռուս հետադիմական մամուլի օրգաններում, շովինիզմի թունավոր սերմեր էին տարածում, ռուս ժողովրդին և փոքր ազգերին հակադրում միմյանց։

«Մի՞թե արդար է» հարցով վերնագրված առաջնորդողում (1883, № 146) Արծրունին խստագույնս դատապարտում է «Новое время» թերթի մեծապետական նկրտումները, հայ ժողովրդին վարկաբեկելու փորձը՝ Մոլչանով ստորագրությամբ հոդվածում։ Որքան անարդար կլիներ ռուս ազգի մասին դատել Սուվորինի և Մոլչանովի պես խավարամիտների աչքի առջև ունենալով, նույնքան անարդար է հայերի մասին դատել ազգի փոքրամասնության՝ հայ հրաստահարիչների օրինակով, որոնք ամեն մի ազգի մեջ էլ կան նույն չափով, նշում է Արծրունին։

«Մենք պատրաստ ենք Տուրգենևի, Շչեդրինի, Օստրովսկու, Ստասյուլևիչի, Կրաևսկու պես անկողմնապահ, անկեղծ մարդկանց որպես ռուս ազգային բնավորության կատարելատիպեր ընդունել»,— գրում է Արծրունին, առաջադեմ գործիչներով մարմնավորված Ռուսաստանը հակադրելով մեծ ազգի հետադեմ փոքրամասնությանը։

«Թիու շովինիստների մի կուսակցություն» է անվանում Արծրունին Կատկովի «Московские ведомости» թերթի շուրջը հավաքվածների շրջանակը։ Դատապարտելով Կատկովի անհնա արշավանքները ռուսահպատակ ազգերի դեմ, Արծրունին շիտակ հարց է առաջադրում. մի՞թե Անդրկովկասը նույն մեծ պետության մի մասը չէ (1882, № 215)։ Թերթը շարունակում է նույն ուղղությունը նաև Կատկովի մահից հետո. 1891 թվականի սկզբներին այստեղ հանդես եկող Չինգիզխան կեղծանվամբ հեղինակը մեղադրում է հայերին սեպերատիստական ձգտումների մեջ, հավատացնելով թե հայերը այդ ոգով ներգործում են նաև վրացիների և մահմեդականների վրա։ Արծրունին այս անմիտ հոդվածին պատասխանում է «Սխալ կարծիք» առաջնորդող հոդվածով (1891, № 20), հենվելով Թիֆլիսի «Новое обозрение» լրագրում հրապարակված Նիկոլաձեի կարծիքին, որը տեղական ռուսական թերթում առաջինը հակահարված տվեց Մոսկովյան օրգանի անհեթեթ ելույթին։ Նիկոլաձեն և Արծրունին հիշեցնում են, որ հայերն ու վրացիները իրենք դիմեցին ռուսների օգնությանը, որպեսզի զորեղ պաշտպանություն ունենան մահմեդական ուժի դեմ։ «Ուրեմն հարկ էլ չըկար նվաճել այն ժողովուրդներին, որոնք իրենց կամքով կանչեցին ռուսներին» և որոնց «այդ համակրությունը, այդ հավատարմությունը դեպի ռուսները, նրանց դաշնակից լինելը ռուսների հետ՝ շարունակվեց և շարունակվում է Պետրոս Մեծի ժամանակներից սկսած

մինչև մեր օրերը»,—հաստատում են հայ և վրացի հրապարակախոսները:

Անդրկովկասյան հայկական և ռուսական թերթերի այսպիսի տրամաբանական հարցադրումները պարզում են մայրաքաղաքային հետադիմական թերթի նրբերի անմտությունն ու կարճատեսությունը: Առաջնորդողն ավարտվում է «Новое обозрение» թերթի նույն խորհրդով՝ վերպատակություն չսերմանել միևնույն երկրի այլևայլ ցեղերին պատկանող քաղաքացիների միջև և կասկածանքներ չհարուցել հպատակ ժողովուրդների հակումների ու տրամադրության վերաբերմամբ:

Տ. Հովհաննիսյանը, որ 80-ական թվականների վերջերից սկսեց ակտիվորեն թղթակցել «Մշակին» Մոսկվայից, ուշագրավ և հետաքրքիր բացատրություն է տալիս ռուսական հասարակական կյանքին ծանոթացնելու անհրաժեշտությանը, որը և իր նամակների գլխավոր նպատակն է համարում (1889, № 118, 124, 129): Կովկասի հայերին անհրաժեշտ է ծանոթանալ այն ազգի կյանքին, որի հետ նրանց կապել է պատմությունը. հայկական հասարակական կյանքը ընթանում է ռուսականի անմիջական ազդեցության տակ: Բացի այս, Ռուսաստանի կյանքը ըստինքյան հետաքրքրության արժանի երևույթներ է պարունակում, քանի որ հետևելով և աշակերտելով Եվրոպային, նա ինքնուրույնաբար է գնում առաջադիմության ճանապարհով: Ռուսական փորձը կարող է լավ միջոց լինել հայերի համար՝ վճռելու թե ինչ կարելի է տեղափոխել Եվրոպայից հայրենիք. «Պետք է խավարում թաղված մեր հայրենակիցների աչքերը դարձնել դեպի Եվրոպայում փայլող քաղաքակրթության արեգակը. պետք է բանալ այդ քաղաքակրթության հոսանքը դեպի մեր ժողովրդի կյանքը, միևնույն ժամանակ թույլ չտալով, որ եվրոպական քաղաքակրթության կեղծ և հիվանդ տարրերը ևս թափանցեն դեպի այդ կյանքը» (№ 129):

Հետաքրքիր է այն փաստը, որ իր մոսկովյան թղթակցի «Ռուսաց մամուլը» (1890, № 9) հոդվածը Արծրունին զետեղում է առաջնորդողի տեղում: Հոդվածի նպատակն է պրոպագանդել ռուսաց առաջադիմական մամուլը և հայ ընթերցողին կապել նրա հետ: Խիստ համակրական խոսքերով է ներկայացվում «Русские ведомости» լրագիրը, ափսոսանք, հայտնվում, որ «ռուս ինտելիգենցիայի ամենահամակրելի մասի ամենատարածված և ամենազլխավոր օրգանը» Կովկասում ընթերցողներ չունի: Նրա հաջողությունը թղթակիցը բացատրում է ռուս պարբերական մամուլի լավագույն ժամանակների ավանդույթները պահպանելու, Ռուսաստանի հասարակական-տնտեսական

կյանքի մասին նշանավոր ռուս հրապարակախոսներ Ն. Միխայլովսկու, Գ. Ուսպենսկու, Ն. Զլատովրատսկու, Շչեդրինի և ուրիշների ստեղծագործությունները հրապարակելու իրողությամբ. առաջադիմական ուղղության պարբերականներ են ներկայացվում նաև «Вестник Европы» և «Северный вестник» ամսագրերը, իսկ «Русская мысль»-ի մասին ասվում է, որ «ընդհանրապես վերցրած բարձր է այդ երկուսից էլ և ամենատարածված ամսագիրն է»: Ուշագրավ է հոդվածի ամփոփումը. ով հայ լրագիրներից համակրում է «Մշակի» ուղղությանը, ապատ կարող է բաժանորդագրվել վերոհիշյալ պարբերականներին: Ինչպես տեսնում ենք, «Մշակը» որոշակիորեն կողմնորոշվում է դեպի ռուսական առաջադիմական լիբերալ մամուլը, նրա մեջ ներառնելով նաև ավելի արմատական օրգանները, որոնք ներկայացնում էին ռուս հասարակական մտքի դեմոկրատական թևը:

Ժամանակը հնարավորություն չէր տվել դեռևս հանրագումարի բերելու հասարակական մտքի եվրոպական և ռուսական ազդեցությունների արդյունքները, բայց հայ մտավորականները շտապում էին մատնացույց անելու առաջին պտուղները ու արգասիքները, դրանց մեջ տեսնելով ապագա հունձքի խոստումնալից սերմերը: Անցյալի հայ մամուլի նշանավոր գործիչներից մեկը՝ Աշոտ Աթանասյանը, որ ուսանողական տարիներին Եվրոպայից թղթակցում էր «Մշակին», նրա էջերում հրապարակված ուշադրության արժանի մի բանասիրական հոդված ունի, որը կրում է «Մի քանի խոսք» վերնագիրը (1891, № 139, 140): Ազգերը չեն կարող ապրել առանց փոխադարձ ազդեցությունների, մտորում է երիտասարդ հրապարակախոսը. ֆրանսիական մեծ հեղափոխության փրկարար փոթորկի ալիքները տարածվելով Եվրոպայով հասան նաև Ռուսաստան. 30—60-ական թվականներին ռուսական կյանքը մեծ հեղաշրջում ապրեց, գրականությունը հասավ «իր փայլի ամենաբարձր աստիճանին», Ռուսաստանում այդ շրջանում ահա ծնվեցին այդ նոր կյանքի արտահայտիչ ոգիները՝ Պուշկին, Գոգոլ, Լերմոնտով, Բելինսկի, Դոբրոլյուբով, Տուրգենև, Դոստոևսկի, Գոնչարով, Շչեդրին, Նեկրասով և շատ ուրիշներ՝ այդ շրջանի և ոգու հարազատ որդիները և ռուսաց գրականության անմահ արձանները: Հասարակական այս մեծ շարժման ալիքներն էլ տարածվելով պիտի հասնեին հայ իրականություն:

«Հարևան և տիրապետող պետության մեջ պատահած մի այսպիսի մեծ շարժում չէր կարող առանց հետևանքի մնալ մեր երկրի համար»,—գրում է Աթանասյանը և իր ասածը հաստատում հենց այն թերթի ստեղծման փաստով, որին նա աշխատակցում էր Եվրո-

պայից: Հայ երիտասարդները ձգվում են Ռուսաստան, Եվրոպա, ուղեղները լցնում ազնիվ, բարձր գաղափարներով, ձգտումներով և վառվում իրենց ապագա գործունեության վառ ծրագրերի կրակով: Այդ երիտասարդներից էր Գրիգոր Արծրունին, որը Ռուսաստանում և Եվրոպայում կրթվելով, ներշնչվեց բարձր գաղափարներով և գտավ դրանք իրականացնելու ամենահարմար միջոցը՝ լրագրի ստեղծումը. «Մշակի» հրատարակությունը նոր դարաշրջան է դիտվում հայ մտավոր կյանքում: Լինելով մտավոր զարթոնքի արգասիք, «Մշակը» դառնում է այդ զարթոնքի գործիք, խթանելով ժողովրդի լուսավորության, ինքնաճանաչման գործը. «Մամուլը մի կախարդական հայելի է,—գրում է Աթանասյանը,—որտեղ պետք է անդրադառնա ժողովրդի կյանքի որպես ֆիզիոլոգիական, նույնպես և հոգեբանական ողջ պրոցեսը: Մամուլը իր նյութը, բովանդակությունը առնում է նույն ժողովրդից և ամփոփած, մշակած տալիս է նրան: Մամուլը ժողովրդի ամենաընդունակ աշակերտն է, և միևնույն ժամանակ նրա ճշմարիտ ուսուցիչը, դաստիարակն է: Մամուլը մի ընդարձակ ավազան է, որի մեջ երկրի ամեն կողմերից, ամեն անկյուններից, ամեն խավերից թափվելու են այդ ազգի, այդ ժողովրդի բարոյական և մտավոր կյանքի արդյունքների աղբյուրները»,—այս խոսքերը ճիշտ իմաստավորելով «Մշակի» հրատարակության փաստը, միաժամանակ «մատնում են» մամուլի ապագա նշանավոր գործչին:

Մամուլին վերապահված հոգևոր կամուրջի դերը «Մշակը» իրականացրեց այդ գործի նշանակության խոր ըմբռնումով և դիտակցությամբ: Նրա ձգած մոտիկ և հեռու կամուրջների մեջ իր հաստատուն և լայն բացվածքով առանձնանում էր հատկապես այն մեկը, որը ձգվում էր դեպի Ռուսաստան: Նրա հենարանները ամրացված էին քաղաքական հզոր լծակներով, իսկ նրա լայն հունով առատորեն հայ իրականություն հոսող կենսաբեր հյութերը, որ գալիս էին կյանք նեբարկելու փոքր ժողովրդի արթնացող մարմնին, սկիզբ էին առնում հզոր աղբյուրներից: Այդ աղբյուրների ակունքների մոտ կանգնած էին XIX դարի ռուս մեծ գրողներն ու մտածողները:

«Մշակի» առնչությունները ռուսական հասարակական մտքի հետ սրանով չեն ավարտվում: Կա մի հետաքրքիր ոլորտ ևս, որը չափազանց բնութագրական կողմեր է բացում հասարակական հոսանքների պայքարում «Մշակի» գրաված դիրքը պարզաբանելու տեսակետից:

Բանն այն է, որ իր թերթի էջերում Արծրունին բավական մեծ տեղ է հատկացրել սլավոնաֆիլության քննադատությանը: Նման ուշադրությունը գալիս է ոչ միայն և ոչ այնքան ռուս հասարակական մըտ-

քի տարբեր ուղղությունների նկատմամբ հետաքրքրությունից, որքան սլավոնաֆիլության և հայ պահպանողականության անալոգիայի միջոցով վերջինիս պատմական դատապարտվածությունը հաստատելու և իր գաղափարական հակառակորդներին ջախջախելու Արծրունու համար առաջադիր խնդրի իրականացման ցանկությունից: Անկախ նրա սուբյեկտիվ ցանկություններից, պատմական զուգահեռները տարբեր ժողովուրդների հասարակական զարգացման համանման փուլերում ինքնըստինքյան հետաքրքիր են, որովհետև օգնում են հաղթահարելու, բացելու հասարակական մտքի պատմության բարդ, վիճելի հանգույցները, դրանց մոտենալով ընդհանուր օրինաչափությունների և ազգային առանձնահատկությունների դիալեկտիկական միասնության բանալիով:

Այս հարցը մեզ հետաքրքրում է ոչ միայն Գրիգոր Արծրունու գաղափարական ժառանգությունը արժեքավորելու տեսակետից, այլև XIX դարի հայ հասարակական մտքի պատմության ցայսօր վեճեր հարուցող պրոբլեմների դիտական մշակման առումով: Այդ զուգահեռների պատմական արժեքը գնահատելու համար նախ մեր հիշողության մեջ թարմացնենք սլավոնաֆիլության դիմապատկերը որպես հասարակական մտքի հոսանքի:

Դիտելի է մի օրինաչափություն. հասարակական մտքի հոսանքները ձևավորվում են կապիտալիզմի զարգացման շեմին, երբ տվյալ ժողովրդի պատմական զարգացման հեռանկարի հարցը մղվում է օրակարգի առաջին կետը: Այդպիսի իրադրություն էր Ռուսաստանում XIX դարի կեսերին, երբ ճորտատիրական կարգերի ճգնաժամը առաջադրել էր որոշակի պատասխան պահանջող հարց՝ ի՞նչ ճանապարհով է զարգանալու Ռուսաստանը: Այս հարցին տրված տարբեր պատասխաններն էլ ռուս մտավորականներին խմբավորեցին գաղափարական երեք հոսանքների շուրջը՝ արևմտականներ, սլավոնաֆիլներ և հեղափոխական-դեմոկրատներ: Այս անվանումների մեջ խտացված է նրանց դավանած ուղղությունը: Արևմտականները մատնացույց էին անում արևմտաեվրոպական կապիտալիզմի ուղին, սլավոնաֆիլները ռուս ազգի գլխավորությամբ սլավոնական ժողովուրդների համար զարգացման ուրույն ճանապարհ էին որոնում, իսկ հեղափոխական-դեմոկրատները գյուղացիական մասսաների դեմոկրատական հեղափոխության մեջ էին տեսնում Ռուսաստանի ազատագրության ուղին:

Սլավոնաֆիլները գերազանցապես սերում էին բուրժուականացող ազնվականական ընտանիքներից, որը և իր կնիքն էր դնում նրանց բարդ, հակասություններով լի, էկլեկտիկ հայացքների վրա,

պայմանավորելով դրանց լիբերալ-կալվածատիրական ուղղվածությունը: Նրանք փորձում էին հիմնավորել Ռուսաստանի պատմական զարգացման ինքնատիպ ուղու հնարավորությունը՝ տարբեր արևմտաեվրոպական երկրների քաղաքական, սոցիալական և մշակութային զարգացումից: Այդ ինքնատիպությունը նրանք պայմանավորում էին Ռուսաստանում համայնքների և ուղղափառ եկեղեցու գոյությամբ՝ որպես ազգի միության հենարանների: Նրանք պնդում էին, որ ռուս հասարակական միտքը բավականաչափ հասունացել է ինքնուրույն զարգանալու համար, որ արևմտյան մշակույթով հիանալու ժամանակն անցել է և վրա է հասել այն քննադատելու շրջանը: Այս հարցադրումներով սլավոնաֆիլները հակադրվում էին լիբերալների կոսմոպոլիտիզմին, պնդելով, որ ռուս ժողովուրդը համամարդկայինի նկատմամբ ունի ուղղակի իրավունք և Եվրոպայի միջնորդության կարիքը չունի:

Ռուսաստանում XIX դարի հասարակական-քաղաքական պայքարի գլխավոր հարցի՝ ճորտատիրական իրավունքի վերացմանը սլավոնաֆիլները կողմնակից էին «վերևից», ցարական ռեֆորմների միջոցով: «Ինքնատիպ» ուղու որոնումը, սակայն, ի վերջո բերելու էր կապիտալիզմի զարգացման պրուսական եղանակի ընդունման անխուսափելիությանը, քանի որ նրանց տնտեսական-քաղաքական ծրագրի պրակտիկ իրագործումը հանգեցնելու էր կապիտալիզմի արագ զարգացմանը և՛ գյուղատնտեսության, և՛ արդյունաբերության մեջ: Հենց այստեղ լուծվում են սլավոնաֆիլների և արևմտականների տարաձայնությունները և երևան են գալիս շփման կետերը: Ինչպես տնտեսության բնագավառում՝ առևտրի և արդյունաբերության զարգացման, երկաթուղիների կառուցման, գյուղատնտեսական մեքենաների գործադրման, վարձու աշխատանքի կիրառման և այլ պահանջները, այնպես էլ մշակույթի բնագավառում՝ ազգային գրականության և արվեստի զարգացման, դրանց ժողովրդայնացման, ժողովրդական ստեղծագործության նկատմամբ ուշադրության պահանջները ազգի բուրժուական վերածնության առաջադրություններ են, որոնք պրոպագանդում էին և՛ արևմտական, և՛ սլավոնաֆիլ հրապարակախոսները:

Սլավոնաֆիլներին բնութագրող գծերից մեկն էլ նրանց իդեալիստական հայացքներն են պատմության նկատմամբ: Իդեալականացնելով նահապետական կարգերը, միջնադարյան Ռուսիան, նրանք պատմական անցյալը պատկերացնում էին իբրև ներդաշնակ, հակամարտությունից զերծ երանելի մի թագավորություն, որը խախտվեց Պետրոս Մեծի ձեռքով Ռուսաստանի պատուհանները դեպի Եվրոպա բացելուց հետո: Այնտեղից ներխուժած հոսանքները աղճատեցին ռու-

սական կյանքը, այն հանելով բնականոն զարգացման հունից և պարտադրելով օտարոտի ապրելակերպ ու բարքեր: Խախտվեց ցարի և ժողովրդի ներդաշնակ միասնությունը: Սլավոնաֆիլները առանձնապես դժգոհ էին Նիկոլաևյան ռեժիմից, քննադատում էին ցարական բյուրոկրատական կարգերը, գրաքննական օրենքները, ճորտատիրական անարդար դատարանը: Լիբերալ օպոզիցիայի սահմաններում պահանջում էին հասարակական կարծիքի և խոսքի ազատություն, գրաքննական ճնշման վերացում, դատարանի հրապարակայնություն և ներկայացուցչություն, մահապատիժների և մարմնական պատիժների վերացում և այլն:

Սլավոնաֆիլությունը սկիզբ առնելով անցյալ դարի 30—40-ական թթ., բուռն վերելք ապրեց ռեֆորմի նախօրյակին, իսկ ճորտատիրական Ռուսաստանի անկման հետ մարեց, հաստատելով իր ավելորդությունը Եվրոպայի օրինակով Ռուսաստանում զարգացող կապիտալիզմի պայմաններում:

Այստեղ արժե անդրադառնալ Արծրունու՝ իբրև բուրժուական առաջադիմության գաղափարախոսի, մեթոդաբանության. ազատամիտներ և պահպանողականներ, առաջադիմականներ և հետադիմականներ—այս հակադրությունը Արծրունու համար նոր շրջանի պատմության բանալին է: Այս սխեմատիկ մեթոդաբանությունը խանգարում է նրան տեսնել առաջադիմության լայնահուն գետի մեջ թափվող բոլոր վտակները: Ազատամտականության շրջանակից դուրս ամեն ինչ նրա համար կամ հետշարժություն է, կամ սոսկալի հեղափոխականություն: Նա չափից ավելի է պարզեցնում պատմական զարգացման պրոցեսը, հասարակական մաքի բազմազան մտայնությունների բարդ հյուսվածքում միայն երկու գույն տեսնելով՝ սև և սպիտակ: Իր արտաքին տեսություններում և առաջնորդող հոդվածներում նա հաճախ է քննության առնում եվրոպական քաղաքական կյանքը: Նա այդ անում է ոչ միայն Եվրոպայի քաղաքական անցուդարձը իր ընթերցողներին ներկայացնելու, այլև եվրոպական քաղաքակրթության կենսաձևերը օրինակ պարզելու նպատակով: Նա ուներ նաև ածանցյալ նպատակ. հայ պահպանողականության դեմ մղած իր պայքարում լրացուցիչ զենքեր հայթայթել, եվրոպական քաղաքական կյանքի դասերով գաղափարապես հաղթել իր հակառակորդներին:

Արծրունուն անմատչելի են հոսանքների իմացաբանական-ծագումնաբանական արմատները, նա անդիտանում է նաև տեղական, ազգային առանձնահատկությունները: Նրա համար պահպանողականությունը մի աղվեսադրոշմ էր, որով կարելի էր խարանել և՛ անգլիական

պահպանողականության պարագլուխ Բիկոնսֆիլդի, և՛ իր գաղափարական հակառակորդ, «Մեղու Հայաստանի» թերթի խմբագիր Պ. Սիմեոնյանի ճակատը, իսկ ազատամտությունը լուսապսակ է գծում և՛ «Հանճարեղ» Գլադստոնի, և՛ հայ ազատամիտների գլխավերևում:

Արծրունին Եվրոպայի սոցիալ-քաղաքական դասերով փորձում էր հասարակական կողմնորոշումներ տալ հայ ընթերցողներին, հավաքագրելով նրանց ազատամիտ ուղղությանը համակրողների շարքերում: Սակայն հայ ժողովրդին ամենից ավելի մատչելի, տեսանելի կարող էին լինել ռուսական հասարակական կյանքի դասերը: Մի պետության հովանու տակ երկու ժողովուրդների հասարակական զարգացման աստիճանների միջև տարբերությունն այնքան մեծ չէր, ինչպես, ասենք Եվրոպայի և Ռուսաստանի միջև: Հենց այս պատճառով էլ «Մշակի» գաղափարական բարոմետրը չափազանց զգայուն էր ռուս հասարակական մտքի տատանումների նկատմամբ: Արծրունին դրանցում էր փնտրում այն հարցերի պատասխանները, որոնք հասունացնում էր հայ իրականությունը:

«Մշակի» 1880 թ. № 198-ի առաջնորդող հոդվածը, որ կրում է «Քաղաքական միստիցիզմ» վերնագիրը, կարելի է գնահատել որպես իսկական արևմտականի ելույթ ընդդեմ սլավոնաֆիլության. «Անհերքելի իրողություն է,— գրում է Արծրունին,— որ այժմ ռուսաց գրականությունը և մամուլի մի մասը սկսում են ենթարկվել միստիցիզմի վարդապետությանը, շնորհիվ երկու նշանավոր անձնավորությունների, այն է Ակսակովի և Դոստոևսկու: Այդ երկու հեղինակների վարդապետության հիմնական միտքն այն է, որ Պետրոս Մեծի վերանորոգությունները վնասել են Ռուսաստանին, որ եվրոպական ժամանակակից գիտությունը ամեն տեսակ անբարոյականության աղբյուրն է, որ Եվրոպան հնացել է, փտել է, որ Ռուսաստանը պետք է վերանորոգի Եվրոպային, բայց ոչ թե նրանից ստացած գիտությունը իր մեջ առաջացնելով, ոչ, այլ վերադառնալով սկզբնական նահապետական ազգային կյանքին: Բայց ինչի՞ մեջ են տեսնում նրանք այդ նահապետական ազգային կյանքը. այն բանի մեջ, որ ամենքս անվանում ենք ժողովրդի տգիտություն, նախապաշարմունք, սնոտիապաշտություն...»: Դժվար չէ նկատել, որ Արծրունին Ակսակովի և Դոստոևսկու հայացքների մասին դատում է ոչ թե նրանց գրչի անմիջական արտադրանքը աչքի առջև ունենալով, այլ նրանց գաղափարական հակառակորդների լրագրական «մեկնաբանությունը», ուր ամեն ինչ դռեհկացված էր և չարաչարելը այնպես հեշտ:

Սխալվում էր Արծրունին նույնացնելով Դոստոևսկու և սլավոնաֆիլների հայացքները, թեև որոշ մոտեցումներ անժխտելի է: Անջրպետվելով գաղափարախոսների երկու բանակից՝ և՛ արևմտականներից, և՛ սլավոնաֆիլներից, և նրանց համարելով կյանքից կտրված «տեսաբաններ», որոնք ի վիճակի չեն առաջնորդելու ժողովրդին, Դոստոևսկին զարգացնում էր այսպես կոչված «հողային» (почвенический) հայացքները, որոնց մեջ հաղթահարված տեսնելով և՛ մեկի, և՛ մյուսի միակողմանիությունը: Դառնալով արևմտականներին նա հարցնում է, թե արդյոք Արևմուտքի մշակած հասարակական իդեալը այնքան կատարյա՞լ է, որ ամեն մի այլ ժողովուրդ պետք է հրաժարվի նրա մշակմանը իր մասնակցությունը բերելուց. «Ոչ, միայն այն ժամանակ մարդկությունը կապրի լիարժեք կյանքով, երբ ամեն մի ժողովուրդ կզարգանա իր սկիզբների վրա և կյանքի ընդհանուր դանձարանը կբերի իր առանձնապես զարգացած ինչ-որ կողմը»[1],— պնդում է Դոստոևսկին:

Դոստոևսկու մեջ խոսում էր իսկական հայրենասերի ազգային հպարտությունը, որն ուզում էր տեսնել իր ժողովրդին ոչ կրավորական, այլ եվրոպական ազգերի հետ հավասար վիճակում: Նա ոչ թե մերժում է եվրոպական իդեալը, այլ ցանկանում այն հարստացած տեսնել նաև ռուսական համակրելի գծերով: Դոստոևսկին մերժում է նաև սլավոնաֆիլների նեղահայացությունն ու ֆանատիզմը, ազգային նախապաշարվածությունը: «Խոսելով, ի դեպ, ազգության մասին,— գրում է նա,—մենք դրա տակ նկատի չունենք ազգային այն բացառիկությունը, որը շատ հաճախ հակասում է ողջ մարդկության շահերին: Ոչ, մենք այստեղ նկատի ունենք հզմարիտ ազգայինը, որը միշտ գործում է ի նպաստ բոլոր ժողովուրդների շահերի: Ճակատագիրը նրանց ամեն մեկին խնդիր է տվել՝ զարգացնել ընդհանուր մարդու այս կամ այն կողմը ... Այն ժամանակ միայն մարդկությունը կկատարի իր զարգացման լրիվ ցիկլը, երբ յուրաքանչյուր ժողովուրդ, իր նյութական վիճակի պայմաններին համապատասխան, կկատարի խընդիրը: Ժողովուրդների խնդիրների միջև խիստ տարբերություններ չկան, քանի որ ամեն մի ժողովրդի հիմքում ընկած է նույն ընդհանուր մարդկային իդեալը, միայն թեթևակի տեղային գունավորումով: Ուստի և ժողովուրդների մեջ երբեք չի կարող լինել հակամարտություն, եթե նրանցից յուրաքանչյուրը հասկանա իր իսկական շահերը»[2]:

---

[1] Ф. М. Достоевский, ПСС, т. 20, М., 1980, ст. 6—7.

[2] Նույն տեղում, էջ 19:

Նույնական չեն Դոստոևսկու և սլավոնաֆիլների նաև պատմական հայացքները։ Դոստոևսկու հասարակական-քաղաքական հայացքներին խորթ է պատմական անցյալի իդեալականացումը։ Մինչպետրոսյան Ռուսիան խաղաղության թագավորություն դիտելու սլավոնաֆիլների միամիտ հայացքի առթիվ նա սրամիտ նետում է, թե ամեն փայլուն բան չէ, որ ոսկի է, որ այն այդպես է երևում արհեստական լուսավորության տակ։ Դոստոևսկին չի բաժանում նաև Պետրոս Մեծի ռեֆորմներին սլավոնաֆիլների տված անվերապահ բացասական գնահատականը, դառնալով, որ Պետրոսի նման պատմական երևույթը ռուսական հողի վրա հրաշքով չի բուսել, այլ ժամանակի հրամանով է ծնվել. «Ռուսական հողում արդեն զգացվում էին ռեֆորմայիոն փոթորկի սաղմերը, և Պետրոսի մեջ միայն կենտրոնացավ այդ բնդհանուր ալրող ցանկությունը՝ նոր ուղղություն տալ մեր պատմական կյանքին»[3]։

Դոստոևսկին, սակայն, դատապարտում է Պետրոսի գործելակերպը, դրա մեջ դավաճանություն տեսնելով ռուսական ազգային ոգուն, որին խորթ է բռնատիրությունը. «Նա (ռուս ժողովուրդը—Լ. Գ.) չափից ավելի խաղաղասեր է և սիրում է իր նպատակներին հասնել խաղաղ ճանապարհով, աստիճանաբար»[4],—ասում է Դոստոևսկին։ Այստեղ արդեն նա ջուր էր լցնում սլավոնաֆիլների ջրաղացին, ռուս ժողովրդի ազգային բնավորության նրանց պատկերացումներին. պետրոսյան ռեֆորմներից հետո, նրա կարծիքով, խորացավ ռուս հասարակության պառակտումը, բյուրոկրատիան ուռճացավ, մտավորականությունը կտրվեց ժողովրդից։

Դոստոևսկին խորին հավատով է նայում ռուս ժողովրդի ապագային, և նրա այդ հավատը հենվում է ռուս ժողովրդի բացառիկ գծերից մեկին. «Մեր ժողովուրդը անողոք ուժով ի ցույց է հանում իր թերությունները և պատրաստ է ամբողջ աշխարհի առջև խոսելու իր վերքերի մասին, անխնա ձաղկելու ինքն իրեն. երբեմն նույնիսկ անարդարացի է ինքն իր նկատմամբ՝ հանուն իր մոլեռանդ սիրո հանդեպ ճշմարտությունը, արդարությունը։ ...Եվ միթե մարդու կողմից հիվանդության այդ գիտակցումն արդեն զրավական չէ նրա առողջանալու, հիվանդությունից ապաքինվելու նրա ունակության... Ինքնադատապարտման ուժը նախ և առաջ ուժ է, այն ցույց է տա-

3 Նույն տեղում, էջ 14։

4 Նույն տեղում, էջ 15։

լիս, որ հասարակության մեջ դեռ կան ուժեր: Զարիքը դատապարտելու մեջ անպայման թաքնված է սեր դեպի բարին. հասարակական խոցերի, հիվանդությունների դեմ վրդովմունքը նպաստում է մեծ կարոտ առողջության»[5]:

Դոստոևսկին իր տարերային դեմոկրատիզմով բարձրանում է սլավոնաֆիլ հրապարակախոսներից, որոնց գաղափարախոսության հետ հաճախ հանդիպած նույնացրել են մեծ գրողի հայացքները: Այդ սխալը թույլ է տալիս նաև Արծրունին, բնավ իրավունք չունենալով, ինչպես տեսանք, նրան մեղադրելու եվրոպական քաղաքակրթության նշանակությունը նսեմացնելու, Պետրոս Մեծի դերը չհասկանալու, ժողովրդի տգիտությունն ու նախապաշարմունքները պաշտպանելու մեջ: Կարծում ենք Արծրունին հաճույքով կստորագրեր Դոստոևսկու գրած բազմաթիվ տողերի տակ, որովհետև հենց ինքը «Մշակի» էջերում քիչ չէր հուզել մեծ ու փոքր ազգերի համատեղ ջանքերով համաշխարհային քաղաքակրթությունը զարգացնելու, թերություններն ու ախտերը անխնա մտրակելու միջոցով ազգի հասարակական օրգանիզմը բուժելու և նրան առողջ գոյության մղելու խնդիրները:

«Գյուղական կալվածներ» առաջնորդող հոդվածում (1881, № 101) Արծրունին քննության է առնում սլավոնաֆիլների տնտեսագիտական հայացքները, ցույց տալով համայնքի միջոցով Ռուսաստանի զարգացման համար ինքնատիպ ուղի որոնելու նրանց ապարդյուն ջանքերը. «Ռուս սլավոնաֆիլները անդադար կրկնելով, թե Արևմուտքը փտած է, թե Ռուսաստանը իր տնտեսական և բարոյական նոր ձևերով պետք է վերանորոգի ամբողջ Եվրոպան, գլխավորապես հենվում են իրենց համոզմունքի մեջ գյուղական համայնքի հողատիրության ձևի վրա, որ չկա Եվրոպայում, բայց որ իբր թե հատուկ է միայն սլավյան ցեղին»: Նախ պնդելով, որ համայնքները մի ժամանակ հատուկ են եղել Եվրոպային, մանավանդ հասարակական զարգացման ցածր աստիճանների վրա կանգնած ժողովուրդներին, տնտեսագետ Արծրունին համայնական հողատիրությունը պատմության կողմից արդեն դատապարտված է տեսնում անհետացման, որի տեղը բռնելու է մասնավոր հողատիրության ձևը: Համայնքը, Արծրունու կարծիքով, ունի իր լավ և վատ կողմերը: Եթե մի կողմից նա արգելակում է գյուղական պրոլետարիատի առաջացումը, ապա մյուս կողմից խոչընդոտում է գյուղատնտեսության ինտենսիվության զարգացմանը, որովհետև հո-

5 Նույն տեղում, էջ 21:

ալը ժամանակավոր օգտագործման տրվելով գյուղացուն, նրան չի շահագրգռում կատարելագործելու դրա մշակությունը։

Արծրունին մատնացույց է անում կապիտալիզմի զարգացման հետևանքով գյուղական համայնքի քայքայման անխուսափելի պրոցեսը, երբ արտադրամիջոցներից զուրկ գյուղացիների հողերը անցնում են փողատեր վաշխառուների, վաճառականների՝ գյուղացուն հարստահարողների ձեռքը. «Այդպիսով, հետզհետե հողի սեփականատերը դառնում են ոչ հին կալվածատերը, ոչ էլ գյուղացիները, այլ մի երրորդ դասակարգին պատկանողներ», այսինքն ծնվում է կուլակային վերնախավը։

Հարցի ի՞նչ լուծում է տեսնում Արծրունին։ Նա հայացքը դարձնում է լուսավոր Եվրոպային, և մատնացույց անում Ֆրանսիայում և Շվեյցարիայում, Ավստրիայում և Գերմանիայում տիրող հողօգտագործման սիստեմը, որտեղ հողատիրության երկու ձևերը՝ մասնավոր և համայնական, «իրենց փոխադարձ պակասություններով և արժանավորությամբ միմյանց հավասարակշռում են»։ Թե այս «հավասարակշռությունը» ինչպես պիտի արգելակեր գյուղական պրոլետարիատի առաջացումը՝ կապիտալիզմի անխուսափելի արգասիքը, Արծրունին չի պարզաբանում, սակայն սլավոնաֆիլների ուտոպիական հայացքների նրա քննադատության մեջ հայտնի չափով ճշմարտություն կա։

«Մշակի» 1881 թ. № 110-ի առաջնորդողը ուղղակի վերնագրված է՝ «Ռուս սլավյանոֆիլներ»։ Այսպիսի ուշադրությունը իսկույն հասկանալի է դառնում առաջնորդողի առաջին տողերից. «Վերջին ժամանակները ռուսաց ազատամիտ մամուլը բանակռիվ ունի ռուս սլավյանոֆիլների հետ, որոնց օրգանն է այժմ Ակսակովի «Русь» լրագիրը»։ Դա, իհարկե, հին վեճ էր, որ արդեն կես դար խմորում էր ռուս հասարակական միտքը։ Արծրունին նկատում է, որ սլավոնաֆիլները, որտեղ քննադատում են տիրող կարգերը, համերաշխում են ազատամիտների հետ. «Սլավյանոֆիլներն էլ, ինչպես հասարակության ազատամիտ մասը կրկնում են՝ մեզ հարկավոր է հոգևոր ազատություն, խոսքի ազատություն, ժողովրդի և իշխանության փոխադարձ կապ, փոխադարձ համերաշխություն, նրանք էլ հայտնում են բյուրոկրատիայի (պաշտոնյաների դասակարգի) դեմ իրենց հակակրությունը...»։ Սակայն, Արծրունու կարծիքով, քննադատելով եղած հասարակական կարգերը ազատամիտները առաջ են նայում, այսինքն Եվրոպային, իսկ սլավոնաֆիլները դեպի հետ. «Նրանց իդեալն է նահապետական, պատրիարքական պետությունը՝ հիմնված բարոյական վերացական

սկզբունքների վրա»: Անիրականալի էր սլավոնաֆիլների երազանքը՝ ազգը մի ընտանիք է, որտեղ պետք է թագավորի սեր, միություն, բարոյականություն և այլն: Իդեալիզմը և ուտոպիզմը խոցելի են դարձնում սլավոնաֆիլների հայացքները և՛ սոցիոլոգիայի, և՛ բարոյագիտության բնագավառում, սակայն Արծրունին չի խորանում նրանց հակասական ու բարդ աշխարհայացքի պատմական օբյեկտիվ բովանդակության մեջ: Իհարկե, շատ ավելի հեշտ էր միամիտիզմով ու խավարամտությամբ բացատրել եվրոպական քաղաքակրթության նկատմամբ նրանց թերահավատությունը, քան փորձել գտնել քաղաքական և բարոյական այն դրդապատճառները, որոնք սոսիպում էին սլավոնաֆիլներին երես դարձնել Եվրոպայից և ռուսական հողի վրա փնտրել իրենց իդեալը: «Ռուս մամուլի բանակռիվը» առաջնորդող հոդվածում (1882, № 62), մանրամասնությունների մեջ չմտնելով, Արծրունին ուղղակի ընթերցողներին է հանձնում իր եզրակացությունը՝ իրեն «ազգային», «ժողովրդական» անվանող մամուլը արժանի է հետադեմ անվանվել, քանի որ չի ընդունում եվրոպական քաղաքակիրթ երկրների լուսավորության և առաջադիմության արդասիքը. այն ոչ թե ազգային ինքնուրույնության կուսակից է, այլ միմիայն հնության պաշտպան, որի դեմքն է՝ հետ դառնալ վաղուց անցած ժամանակները: Իրականում սլավոնաֆիլները պատմական անցյալի մեջ փնտրում էին Ռուսաստանի զարգացման իրենց կոնցեպցիայի համար հենարան. Հին Ռուսիայի անխռով, առանց հեղափոխական ցնցումների և դասակարգային պայքարի զարգացումը գովաբանելով, նրանք հետապնդում էին ցույց տալ այն հասարակական հարաբերությունները, որոնք կկարողանային սկզբունքորեն օրինակ ծառայել Ռուսաստանի ապագա պետական կառուցվածքի համար:

«Խավարասերների խարդախությունը» վերնագրով առաջնորդող հոդվածով (1882, № 193) Արծրունին հասնում է իր փափագելի ընդհանրացմանը. «Ուշադրությամբ հետևեցեք գերմանական խավարասերների բոլոր արածներին գերմանացիների վերաբերությամբ և համեմատեցեք ռուս խավարասերների՝ Կատկովի և Ակսակովի արածների հետ ռուս հասարակության վերաբերությամբ, և կտեսնեք, որ դրանք կատարելապես միանման հասարակական երևույթներ են: Վերջապես համեմատեցեք նրանց մեր ողորմելի հայ խավարասերների հետ, դուք կհամոզվեք, որ ամբողջ աշխարհի երեսին խավարասերները կարծես մի դպրոցից են դուրս եկել, միմյանց կատարելապես նման են»: Այսպիսով, անալոգիաներն ավարտվում են տարազգի պահպանողականների կատարյալ նմանության հայտնաբերմամբ:

Արծրունու պատկերացումները հասարակական հոսանքների և կուսակցությունների մասին ձևված են մի տրաֆարետով, որտեղ բոլոր ազգերի լիբերալներն իրար են նման, պահպանողականները՝ իրար: Նա հաշվի չի նստում ազգերի պատմական ճակատագրերի, ազգային առանձնահատկությունների, ճնշող և ճնշված ազգ լինելու իրողության հետ: Պատերազմ հայտարարելով ֆեոդալիզմին, նա պահպանողականությունը ևս դիտում էր ֆեոդալական կատեգորիա, հաստ չլինելով այն դիտակցությանը, որ բուրժուական գաղափարախոսությունը ևս կարող էր ունենալ իր պահպանողական այլաձևություններ:

Արծրունուն, պակասում էր պատմական մոտեցումը, որից նրա կատարած զուգահեռներն ու անալոգիաները հայ ժողովրդի և այլ ազգերի հասարակական զարգացման հարցերում օբյեկտիվ հիմք ունենալով հանդերձ, դառնում են միակողմանի: Նա ֆետիշացնում, բացարձակացնում էր միայն նմանությունները, այն էլ բացասական, անգիտանալով առանձնահատկությունները:

Հասարակական մտքի զարգացման երկու միտումների հավասարակշռությունն էլ պայմանավորում էր բուրժուական ազգի զարգացումը, կազմում նրա գաղափարական կյանքի ներքին բովանդակությունը: Պատմական այդ օբյեկտիվ բովանդակությունն էր արտահայտում XIX դարի կեսերին արևմտականների ու սլավոնաֆիլների պայքարը Ռուսաստանում և մշակականների ու ազգային-պահպանողականների պայքարը՝ հայ իրականության մեջ: Նշված երկու ծայրահեղություններից վեր էին կանգնած և վաստակած իրավունքով քննադատում էին և՛ մեկին, և՛ մյուսին հասարակական մտքի առաջատար հոսանքի՝ հեղափոխական-դեմոկրատիայի ներկայացուցիչները:

Սակայն անցյալ դարի 70—80-ական թվականների հայ իրականության մեջ նրա ձայնը թույլ էր հնչում: Եվ Արծրունին հավակնում էր առաջադիմության միահեծան տերը լինել: Նա «Մշակը» հայտարարում էր միակ առաջադեմ թերթը, դրական ուղղությամբ օրգանը, իսկ մնացած հայ պարբերականները՝ պահպանողական, բացասական ուղղության ներկայացուցիչներ:

Սլավոնաֆիլությանը նվիրված Արծրունու ամենաուշ շրջանի նշանակալից հոդվածը գրվել է 1882 թ. Ի. Ս. Ակսակովի մահվան առիթով (№ 16): Ընդարձակ բանասիրականում կարդում ենք. «Նախ և առաջ Ակսակով այն պատճառով ամենամեծ հարգանքի արժանի է, որ նա որպես ռուս համոզված և անկեղծ ազգասեր էր, իր հայրենիքի շահերի, նրա արտաքին ուժի, մեծության ու փառքի և նրա ներքին բա-

բօրութ յան անկեղծ, անձնվեր, համոզված պաշտպան էր։ Այդ զգացմունքը՝ հայրենիքի սիրո, հայրենասիրության զորեղ զգացմունքը միացած անկաշառ ներքին համոզմունքի հետ... արդեն բավական է մի մարդուն ամենքի աչքում հարգել տալու համար»։ Հարգանքի այս տուրքը թեև այնքան էլ չի ներդաշնակում Ակսակովի մասին Արծրունու մինչ այդ գրածներին, բայց հետաքրքիր է հայ պահպանողականության հետ մի նոր համեմատությամբ. հիշեցնելով ընթերցողներին, որ Ակսակովը պատկանում էր Ռուսաստանում սլավոնաֆիլների երբեմնի զորեղ խմբին, որն իր միակողմանի հայացքով հայրենիքի բարօրությունը փնտրում էր անգործադրելի դարձած հնության մեջ և դրսևորում արհամարհանք դեպի եվրոպական վսեմ գաղափարները, Արծրունին շեշտում է. «Կարելի է շատ բաներում չհամակրել հանգուցյալ ռուս նշանավոր պուբլիցիստի՝ իր բազմամյա հրապարակախոսական գործունեության մեջ հայտնած մտքերին և միակողմանի հայացքներին, բայց անկարելի էր ուրանալ, որ Ակսակով համոզված և անկեղծ մարդ էր, որոշ հաստատ ուղղություն ունեցող, ինքն իրեն երբեք չհակասող, անկեղծ մտածող էր»։

Հատկանշական է, որ մահախոսականը Արծրունին ավարտում է հայ ազգային պահպանողականներին ուղղված «մի քանի խոսքով», որոնց համար նա բացառում է անկեղծ համոզմունքը, հայրենասիրությունը, առաջադիմության ձգտումը։

Կարելի է ափսոսալ, որ օբյեկտիվ լինելու ունակությունը Գր. Արծրունին դրսևորում է միայն ռուս նշանավոր սլավոնաֆիլ գործչին գնահատելիս, այն էլ մահախոսականում։ Երկու տասնամյակ «Մշակի» էջերում վարած բանավիճային պայքարում առաջադիմության դրոշը պարզելու իր եռանդուն ձգտման մեջ նա չկարողացավ հանդուրժել այլախոհ մտածողների, հասկանալ, որ ազգային-պահպանողականությունը հասարակական զարգացման հրամայական պահանջով կյանքի կոչված մի յուրատեսակ հոսանք է, որի գոյությունը նույնքան պայմանավորված էր կապիտալիզմի զարգացմամբ, ինչպես լիբերալիզմի։ Հայ ազգային-պահպանողականների հետ գաղափարական պայքարում կանգնած լինելով ավելի առաջադիմական դիրքերում, նա չկարողացավ ազատագրվել կրքի և սուբյեկտիվիզմի ազդեցությունից և ձգտելով առաջադիմության մենաշնորհի, հանիրավի սևացրեց հասարակական մտքի մի ամբողջ բանակի գործիչների, որոնց բերած նպաստը հայ առաջադիմությանը այսօր նույնպես անտարակուսելի է։ Պատմագիտության խնդիրն է պատմական արժեքները վերագնահատելու միջոցով հասու լինել ճշմարտության վերականգնմանը։

ԳԼՈՒԽ IX

ԳՐԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Գրականությունն անցյալ դարում ոչ միայն մամուլի «գործընկերն» էր հասարակության վերափոխման գործում, այլև մեծ մասամբ, նրանից ծննդյան վկայական ստացած, նրա էջերում երկնված մի մանուկ, որի ինքնուրույն կյանքը սկսվում էր մամուլի «օրհնանքով»: Գրողների անկախությունը հարաբերական էր, նրանք խմբավորված էին այն «կուսակցությունների» շուրջ, որ կրում էին այս կամ այն թերթի անունը: Ովքե՞ր էին «մշակական» գրողները, ո՞րն էր «Մշակի» գրական քաղաքականությունը: Այս մարզում ևս թերթի դիրքորոշումը սնվում էր պոզիտիվիստական նախասիրություններից: Գրական երկի հասարակական օգտակարությունը, «Մշակի» բառապաշարով՝ «տենդենցիոզությունը», անցաթղթի արժեք ուներ:

«Մշակի» առաջին ծրագրային հոդվածներից մեկը՝ «Կրոնական մեթոդը գրականության մեջ» (1872, № 4), որ գրել է Ստ. Պալասանյանը, հռչակում է թերթի գրական քաղաքականության սկզբունքները. «Մշակը» իր ուժին չափ պիտի աշխատի մեր գրագետների ուշադրությունը դարձնել կենսական խնդիրների վրա, երևակայական աշխարհից իրական աշխարհը իջեցնելով նոցա: ....Բանաստեղծից պիտի պահանջվի ոչ թե ուռած ու փքված բառերի հավաքում, այլ գործնական գաղափար հայտնող գրվածներ... վերջապես «Մշակը» ամեն ջանք ու ճիգը պիտի թափե առաջացնելու մեր մեջ բանաստեղծության վիպասանական ձևը, որից համարյա զուրկ է մեր գրականությունը»: Հատկանշական է, որ իբրև այդպիսի գրականության օրինակ մատնացույց է արվում Խաչատուր Աբովյանի «Վերքը», գրված ժողովրդի մասին, ժողովրդի լեզվով, ժողովրդի համար: «Ժողովրդական կյանքի վրա հիմնված ազգային գրականությունը» միայն, ըստ «Մշակի», կկրթի ժողովրդին, կզարգացնի ընթերցասիրությունը, կզարգացնի նրա ճաշակը, կմշակի մայրենին:

Արծրունին գրականության առջև դնում է նույն խնդիրը, ինչ հրապարակախոսության՝ ինքնաքննությամբ ապահովել ազգի հասարակական-քաղաքական վերածննդը. «Անխնա ինքնաքննիչ ուղղությունը մի ազգի գրականության մեջ կարելի է առանց սխալվելու կարապետ համարել ազգի հասարակական վերածննդության և բարոյական զարթման» (1878, № 123)։ Այդպիսի դեր ռուս գրականության մեջ նա վերագրում է Գոգոլին, ֆրանսիական գրականության մեջ՝ Վոլտերին ու Մոլիերին, գերմանական գրականության մեջ՝ Հայնեին ու Բյորնեին։ Նա երազում է տեսնել մի գոգոլյան զարթոց հայ գրականության մեջ։

Գրական ի՞նչ բերք հասունացավ «Մշակի» 20 տարվա հրատարակության մեջ, ինչի՞ն սատարեց նա և ի՞նչը հալածեց։ Այդ բերքի առյուծի բաժինը կազմում են Բաֆֆու ստեղծագործությունները։ Ինչո՞վ բացատրել այդ. հասարակության արատները անխնա մատնող «Մշակին» Բաֆֆին ոչ միայն օգնում էր իր դարն ապրածը մերժելու, այլև նշում էր նոր ուղիները, մատուցում գրական իդեալներ՝ կերտված ռոմանտիզմի հրապուրիչ գույներով։ Սա չի նշանակում, իհարկե, թե «Մշակը» անտեսում էր գրական մյուս ուղղությունը՝ ռեալիզմը։ Վերջինիս քննադատական պաթոսը միանգամայն համահնչուն էր նրա իսկ ուղղությանը։ Բանն այն է, որ կանգնած լինելով երկու ուղղությունների հաջորդափոխության ժամանակահատվածում, «Մշակը» յուրովի արտացոլում է պատմական անցման պահը։ Ե՛վ առաջադիմական ռոմանտիզմը, և՛ քննադատական ռեալիզմը հարմար էին գալիս «Մշակի» գաղափարական պայքարին, ուստի այս երկու ուղղությունները համերաշխ գոյակցում էին թերթի էջերում։ Սակայն Արծրունու սուր հարցադրումները, հախուռն դնահատականները երբեմն սողանցք էին բացում հակասական, սուբյեկտիվ վերաբերմունքի առջև, որոնք, ըստ երևույթին, հատուկ են անցման շրջանի գործիչներին, քանի որ նրանցից անբաժան է որոնումների ճիգը, ուրեմն անփախչելի՝ սխալվելու հնարավորությունը։

Նիհիլիզմը Արծրունու հրապարակախոսության բնութագրական կողմերից է. ժխտումը նրա համար նորի ծննդյան նախապատրաստություն է։ Հայ գրական անդաստանը նրան երևում է խորշակահարված. «Գրականական երաշտություն» առաջնորդողը (1872, № 28) խտացնում է դույները՝ «Մի զարհուրելի մտավոր երաշտություն է տիրապետում մեր մեջ», այն կարող է փարատվել գրական ընկերության հիմնադրումով, որը «ժողովրդական գրքեր» կմատակարարի ընթերցանության համար։ «Մշակը» փորձում է լրացնել այդ պակասը, իր բա-

նախիրական բաժինը տրամադրելով «ժողովրդական» դրվածքներին. ահա դրանցից մեկը՝ «Պետինանց Հանեսը» (1873, № 30)։ Հանեսի արտը, բնատնիքի ապրուստի միակ միջոցը, կծղել է, ուր որ է ցուրենը կթափվի։ Բայց գյուղացին ստիպված է աշխատել աղայի արտում, որովհետև հայրը երեք տարի առաջ մեռել էր և Հանեսին թողել մի լուծ եզ և ահագին պարտք։ Եզները տարան, բայց պարտքը չհատավ։ Հանեսը ստիպված գիշերն է իր արտը հնձում, սակայն մութ ուլուսին, երբ նրա գեմ սպառնալից ցցվում է աղան, Հանեսը ձեռքը տանում է դաշույնին, որը սակայն հուսահատ գյուղացին խրում է իր կուրծքը։

Ս. Եղիազարյանի պատմվածքները՝ «Գյուղական տիեզերագրություն» (1873, № 44), «Կիրակնամուտի զոհ» (1874, № 36, 37) և այլն, բացում են գյուղական կյանքի անսահման տգիտության, նախապաշարմունքի ու սնահավատության ավերածությունները։ Առաջինում պատկերված է հետաքրքրասեր գյուղական մանուկ, որը ուսման փոխարեն իր գիտելիքները «հարստացնում» է անապաշտ տատի «տիեզերագիտական» գիտելիքներով, իսկ երկրորդում՝ գյուղի պառավների ու տերտերի «հունարին» զոհ գնացած գյուղական հարսը, որը հանդգնել էր կիրակնամուտին կար անել ... Գյուղագրական պատկերահանդեսը լրացնում է Ս. Տեր-Մելիքսեդեկյանը. նրա մի պատկերում խաբեբա և ագահ քահանան է, որը օգտվելով ուխտավորների տգիտությունից իր գրպանն է տոպրացնում (1879, № 176), մեկ այլ պատկերում՝ գալլաթի, վարժապետի, տիրացուի, միկիտանչու, մանրավաճառի «փեշակները» իր վրա առած, իսկ իրականում ամոր խաբեբա ավազակն է (1880, № 5), և սրանց երկվորյակները՝ այլ պատկերներում։

Այսպես «Մշակը» ամպարիշտ է տրամադրում գյուղագրական գրականությանը, որը հայ նարոդնիկական մտահայեցության հայկական մշակման արտահայտությունն էր։ «Մշակի» հյուրընկալությունը ամենից շատ վայելեց գյուղագիր Գրիգոր Պապյանը։ Թերթում հրատարակվեցին նրա «Աղի բազարչ» վիպակը (877, № 32—35), «Ասում են գիժ էր նա» (1878, № 61), «Իվան Յակուլիչ» (1877, № 76), «Մենք և մեր նահատակը» (1877, № 87), «Երեսփոխ» (1879, № 161), «Ժամանակիս կրթված որդին» (1879, № 162, 163) և այլ պատմվածքներ ու պատկերներ, որոնք ընդհանուր առմամբ գծում են նահապետական գյուղի քայքայման և բուրժուական հարաբերությունների հաստատման հետևանքով առաջացած փոփոխություններ. գյուղագրի հերոսներն են գյուղական հետամնացության զոհերը, նախա-

սկզբնական կուտակման ճարպիկ տղրուկները, ընչաքաղց հոգևորականները, «ֆարմասիոն» անունը վաստակած ու հայրենի գյուղը լքած քաղքենի երիտասարդները և այլն։ Հրապարակախոսական զեղումները ընթերցողին ներկայացնում են «վերջին տարիներում ապրելու նոր ձևի» սոցիալական ու բարոյական հետևանքները, որոնք խարխլեցին «խաղաղ և անխարդախ շինականական պարզ կյանքը», կերպարանափոխելով «ոչ միայն գյուղի տեսքը, այլև գյուղականների սիրտն ու հոգին, վարքն ու բարքը» (1877, № 32)։

Պապազյան մետաղների զնգոցով ուռճացավ մի նոր դասակարգ՝ կուլակությունը, որի դեմ պայքարելու անհրաժեշտության գիտակցումը սակայն, չի ավարտվում գյուղագրի կողմից դրա հնարի հայտնագործմամբ։ Լիբերալ մտայնությունը նրա որոնումների առջև փակուղի է դնում։ «Մշակի» հրապարակած գյուղագրական գրականությանը կարելի է վերագրել նույն նշանակությունը, ինչով որ արժեքավորվում է XIX դարի հայ գյուղագրական գրականությունն ամբողջությամբ առած. «Գյուղագրական գրականությունը վավերագրական նշանակություն ուներ այն իմաստով, որ այդ գրականության մեջ արտացոլված փաստերը (ճշտորեն լուսանկարված իրականից) գեղարվեստական երևակայության կամ հնարաստեղծումի բովով չէին անցնում։ Դրանք կենդանի իրականության փաստեր էին։ Մեծ մասամբ հուշագրական բնույթի փաստագրությունը, ի վերջո կանխորոշում էր գյուղագրական գրականության գրապատմական արժեքը»[1]։ Գյուղագրական պատկերները, այսպիսով «Մշակի» հրապարակախոսության օրգանական շարունակությունն են կազմում, շատ անգամ ստանալով մերկապարանոց քարոզի ձև։ Գեղարվեստական կողմի թուլությունը փոխհատուցվում էր ժողովրդասիրության անկեղծ պոռթկումով։ Մեծ գրականության հաղթանակի ճանապարհին ընկած «զինվորներ» են «Մշակի» հրապարակած գրական երկերի զգալի մասը։

«Մենք պոեզիա չունենք»—այս կատեգորիկ հայտարարությամբ բացվում է «Մշակի» համարներից մեկը (1877, № 39)։ Կտրուկ, հատու վերնագրերի սիրահար Արծրունին այս հանիրավի ժխտումով նպատակ է դնում ... հրահրել պոեզիայի զարգացումը, ընդամին «Մշակի» էջերը ... ամուր գոցելով չափածո ստեղծագործությունների առջև։ Նրա կարծիքով այն ազգի պոեզիան կարող է զարգանալ, որը բավականաչափ զինված կլինի բարոյական իդեալներով։ Առայժմ «Մշա-

1 Կ. Դանիելյան, Հայ գյուղագրությունը XIX դարում, Եր., 1973, էջ 570։

կը» զբաղված է այդ իդեալների մատակարարումով։ Ոչ միայն անարդարացի, այլև կողմնապահ էր Արծրունին՝ գրականության վերջին տարիների «նվաճումը» համարելով լոկ Գ. Պապյանի և Հ. Տեր-Գրիգորյանի «թեև անմշակ, բայց ճշմարիտ բանաստեղծական» վեպիկները (վերջինս «Մշակի» քարտուղարն էր և պատմվածքներ էր գրում քաղաքի հետնախորշերի կյանքից)։ Այդ ստեղծագործություններում նա մարմնավորված է տեսնում «Մշակի» գաղափարները։ Տարիներ հետո Հովհ. Թումանյանը մատնանշելու էր Արծրունու գրական քաղաքականության սուբյեկտիվիզմը. «...Թեև Արծրունին օժտված էր եվրոպական լուսավոր գաղափարներով, բայց և այնպես հայ գրականության վերաբերմամբ շատ տարօրինակ դիրք բռնեց։ Այն բոլոր գրողներին, որոնք չէին մասնակցում «Մշակին», չուզեց ճանաչել, և դրա արդյունքն այն եղավ, որ Գ. Պապյանի և Հ. Տեր-Գրիգորյանի նման գրողներն արժանացան «Մշակի» էջերում վիպասանի անվան, իսկ իրոք հայտնի գրողները մոռացության տրվեցին.«Մշակի» կողմից, թեև նրանք ներկայումս մեր գրականության մեջ պատվավոր տեղ ունեն գրված»[2]։ Իրավունք ուներ Թումանյանը. նրա գրական մուտքը ևս չողջունեց «Մշակը», նրան համարելով «մուրճական» բանաստեղծ, որի հետ հակամարտության մեջ էր։ «Մեղվին», «Փորձին», «Արձագանքին», «Նոր դարին» աշխատակցող գրողների առջև գոցված էին «Մշակի» դռները։ Պռոշյանը, Շիրվանզադեն, Նար-Դոսը, Մուրացանը, Աղայանը՝ հայ նոր գրականության սյուները, չհոլովվող անուններ էին «Մշակի» էջերում։

Ազգային ճանաչված երգիչը՝ Ռափայել Պատկանյանը Սյուլյուկ կեղծանունով աշխատակցում էր «Մշակին». տպագրվեցին նրա բազմաթիվ բարոյախոսական ակնարկները և ճանապարհորդական նոթերը, սակայն նրա ոչ մի բանաստեղծությունը չհրապարակվեց «Մշակում», թեև բանաստեղծի մասին զանազան առիթներով դրվատական խոսքեր չխնայվեցին։ Պոետի հիշատակին նվիրված հոդվածը հանրագումարի է բերում Արծրունու տեսակետը ազգային երգչի մասին. «Քառասուն տարի շարունակ մեր մեծ բանաստեղծը հրնչեցնելով իր ոգևորված և ներդաշնակ քնարը՝ մեր ամբողջ մի սերունդի համար ամենաթանկագին ուսուցիչ եղավ, կրթեց մի ամբողջ հայոց սերունդ, մեզ սովորեցրեց սիրել մեր ազգը։ Նրա ամեն մի դրած տողը անցավ ժողովրդի բերանը, նրա ամեն մի ոտանավորը՝

---

2 «Թումանյանը քննադատ», եր., 1939, էջ 116։

դարձավ ժողովրդական երգ» (1892, № 96)։ Արծրունին Պատկանյանին համարում է դարակեսի «փայլուն պլեադի» ներկայացուցիչը, որ Աբովյանի, Նալբանդյանի և այլոց հետ քաղաքակրթության ճանապարհը հարթեցին մեզանում, խորտակեցին հին շինությունը և պարզեցին նոր լեզվի ու գրականության դրոշը (1892, № 99)։

Սունդուկյանը «Մշակում» հրապարակեց «Համալի մասլահաթները» և «Վարինկի վէշերը»։ Սունդուկյանի դրամատուրգիան, պետք է ասել, քան արժանվույն գնահատեց «Մշակը», նրանով հիմնավորելով ու պաշտպանելով քննադատական ռեալիզմի հաղթանակող ուղղությունը։

Շիրվանզադեից, բացի հոդվածներից, հրապարակվեցին «Հրդեհ նավթագործարանում» և «Գործակատարի հիշատակարանից» գեղարվեստական կտորները։

Ղ. Աղայանի «Սերը արտաքսված» վիպակի հրապարակմանը նախորդեց նրա մանկական ստեղծագործություններին, մասնավորապես «Անահիտ» հեքիաթի գրախոսությունը, որտեղ խորհուրդ է տրվում ամեն հայի՝ ծերից մինչև պատանի կարդալ այդ գողտրիկ ու արժեքավոր ստեղծագործությունը (1881, № 196)։

«Մշակի» գեղարվեստական արձակի բաժինը հարստացնում են թուրքահայ կյանքի վերաբերյալ Վ. Փափազյանի պատմվածքները՝ «Քեհեան», «Ենիչերի», «Խերան», «Կատակ», «Հայրիկը» և այլն։ Արևմըտահայ կյանքի մասին է նաև Ա. Արփիարյանի «Խնդամոլիկ աղջիկը» պատկերը։

Դուցե մի թերթից դժվար է ավելին պահանջել, նկատի ունենալով, որ նրա բանասիրական բաժինը տևականորեն զբաղեցնում էր Րաֆֆին, սակայն պատահական հեղինակները քիչ տեղ չվերցին թերթի էջերից։ «Հայոց վիպական գրվածներ» հոդվածում (1886, № 146) Արծրունին փորձում է որոշել ռոմանտիզմի և ռեալիզմի դաշտերը հայ իրականության մեջ և որովհետև չափանիշ է ընտրում ֆրանսիական ռոմանտիկական դպրոցին հաջորդափոխած՝ Բալզակի, Ֆլոբերի, Գոնկուր եղբայրների, Զոլայի ու Դոդեի ռեալիստական փայլուն դպրոցը, կանգնում է հայ վիպագրությունը ժխտողի դերում։ Արծրունին մոռանում է, որ դեռևս ֆեոդալիզմի մնացուկները լիովին չհաղթահարած հայ իրականությունը կարիք ուներ ռոմանտիկական գրականության։ Եթե Արծրունին արդեն կանգնում էր ռեալիզմը պաշտպանողի դիրքում, զգալով նրա պատմականորեն հասունացած իրավունքը, ապա չէր կարողանում, չէր ուզում նկատել նրա լուրջ

հայտը Շիրվանզադեի, Նար-Դոսի և մյուսների երկերում։ «Մշակը» չկարողացավ Հով. Հովհաննիսյանի մեջ տեսնել հայ նոր պոեզիայի ծնունդը, նրա «Բանաստեղծություններ» ժողովածուի առթիվ գրված գրախոսությունում Ս. Մալումյանը Արծրունու «հանգով» գրում է, թե «ցավալի է, որ ժողովուրդը այնքան ամուլ է նոր բանաստեղծ—տաղանդներ ծնելու մեջ» (1887, № 64)։ Իսկ նորաստեղծ «Մուրճ» ամսագիրը կարողացավ նկատել այդ նոր տաղանդներին և կանգնեց Հովհաննիսյանի, Թումանյանի, Մատուրյանի, Իսահակյանի և պոետական նոր սերնդի գրական օրորոցի մոտ։ «Մշակի» և «Մուրճի» հակամարտությունն[3] իր արտահայտությունն էր գտնում նաև նրանց վարած գրական քաղաքականության մեջ։ Եթե «Մշակը» իր քաղաքականությամբ աստիճանաբար իրենից վանեց գրական հեղինակություններին, ինչպիսիք էին Շիրվանզադեն, Սունդուկյանը, Պռոշյանը, Աղայանը, Փափազյանը և ուրիշներ, ապա «Մուրճը» դարձավ դարավերջի դեմոկրատական գրականության կենտրոնատեղին։ Անարդարացի էր Տ. Հովհաննիսյանը, երբ «Մշակի» էջերից հարվածում էր քննադատ Ե. Մադաթյանին՝ «Մուրճում» Ս. Շահազիզի և «Հյուսիսափայլի» մասին հրապարակած հոդվածների համար։ Մադաթյանի հոդվածները մնում են դարավերջի գրաքննադատական մտքի լավագույն նմուշների թվում, որոնք ռուս դեմոկրատական գեղագիտության սկզբունքները դարձնում են ինքնորոշվող հայ գրաքննադատության սեփականություն[4]։

«Մշակի» գրական քաղաքականության առանցքը՝ և՛ գեղագիտական սկզբունքների մշակման, և՛, մանավանդ, դրանց իրականացման առումով, կազմում է Րաֆֆին։ «Մշակում» հետամուտ տպագրված նրա հոդվածը՝ «Վիպագրությունը ռուսահայերի մեջ» (1889, № 9) հիանալիորեն բացում է «Մշակ»—Րաֆֆի հանդույցը, գոյելով երկընտրանքի դռները։ Հոդվածը զարմացնում է գրողի՝ իր արածի նշանակության այնպիսի հստակ գիտակցությամբ, որը անհնար է թվում առանց ժամանակի բյուրեղացման։ Դժելով հայ վիպագրության մայրուղին, որը սկիզբ է առնում մեծ հայրենասերի «Վերքից», Րաֆֆին որոշում է իր տեղը նրա խորացող ու լայնացող ընթացքի մեջ։ Արժեքավորելով «Մշակի» սերմանած «կրիտիկական» ոգին, Րաֆֆին դրա մեջ է տեսնում այն «խիստ բարերար» ազդեցությունը, որ ունեցավ «Մշակը» հայ վիպագրության և մասնավորապես իր ստեղծա-

---

3 Տե՛ս Լ. Գևորգյան, «Մուրճ» ամսագիրը, Եր., 1982, էջ 203—209։

4 Նույն տեղում, էջ 142—145։

գործության վրա: Հայ վիպագրությունը պատռեց գեղջկական աշխարհի նեղ շրջանակները, հաղթահարեց բարբառային լեզուն և «գրական լեզուն առաջին անգամ համարձակություն ստացավ վեպի լեզու լինելու: Գեղարվեստի հետ սկսեց գեղեցկանալ նա և նյութի բազմակողմանիության հետ սկսեց մշակվել և հարստանալ»:

Նոր ուղղության կարապետը Րաֆֆին էր. վիպասանն իրավունք ուներ ասելու, թե ինքն առաջինը պատռեց «մռայլ դասակարգի» ոսկեղեն դիմակը «Ոսկի աքաղաղով», առաջինը բացեց տաճկահայոց խնդրի բարդ կնճիռը, ցույց տալով փրկության ուղին՝ «Կայծերով», «Խենթով» ու «Ջալալեդդինով», պարսկահայերի աննախանձելի կյանքի պատկերները ներկայացրեց, լուսարձակեց կյանքի մթին խորշերը՝ «Խաչագողի հիշատակարանով», մտավ հայոց պատմության խորքերը և մոռացության վիհից ոգեկոչեց նրա հերոսներին՝ Դավիթ-Բեկին, Սամվելին և ուրիշների: «Մենք չենք ունեցել մեր նախորդը, այլ մեր եռանից քարշ ենք տվել նոր գրողներին»,—նորարարի իրավունքով գրում է Րաֆֆին: Րաֆֆին լավագույն ձևով իրականացրեց բարձր գաղափարաչին գրականության վերաբերյալ «Մշակի» իդեալը: Ավելին, առաջ անցնելով, նա կանգնեց ժամանակի հասարակական մտքի և գեղարվեստական մտածողության բարձունքում, ստեղծելով գաղափարի ու արվեստի մի այնպիսի միասնական համաձուլվածք, որին ձգտելով երբեք չհասան «Մշակի» մնացած հեղինակները: Ի՞նչ է Արծրունու «Էվելինա» վեպը (1891, № 100—117), խմբագրի իսկ հռչակած «տենդենցիոզ» սկզբունքի երկ, որտեղ, սակայն, բարձր գաղափարը՝ սիրո օգնությամբ բարձրանալ, ազնվանալ և ընդհանուրի շահին նվիրվելու մեջ տեսնել երջանկությունը, միս ու արյուն ստանալու համար չի ննթարկվել արվեստի հրաշագործ շփումին: Ստացվել է դարձյալ հրապարակախոսություն՝ վեպի կաղապարի մեջ: Նույնը կարելի է ասել նաև «Այնտեղ և այստեղ» վիպակի մասին, որ ամփոփում է Արծրունու ուսանողական կյանքի տպավորությունները (1878, № 8—10):

Խիստ չլինենք, ոսկի որոնողները շատ են, երակներ գտնողները՝ քիչ: Իսկ գրականության ոսկին ավելի հազվագյուտ գտածո է: «Մշակը» որոնում էր, և որոնողների մեջ իր տաղանդավոր գրչով միանգամից աչքի ընկավ մի երիտասարդ, որ մեկ-երկու թղթակցության տակ Շուշիից ստորագրեց Առաքել Բաբախանյան, իսկ այնուհետև իրեն գրական կեղծանուն ընտրեց՝ Վեո: Ապագա նշանավոր պատմաբանը իբրև հրապարակախոս ու գրող իր մկրտությունն ստացավ «Մշակի» ավազանում, բեղմնավորելով իր գործունեությունը նրա էջերում համարյա

կես դար: Նա եղավ նաև նրա վերջին խմբագիրը, որ 1921 թ. ստորագրեց «Մշակի» վերջին համարը՝ պատմության գիրկը հանձնելով կեսդարյա թերթի անմոռաց անունը:

Երիտասարդ հրապարակախոսը արագ յուրացրեց մշակական մանիֆեստը: Նրա վրա ակնհայտ է Արծրունու մեծ ազդեցությունը, որի նկատմամբ միշտ պահպանեց աշակերտի ակնածանքն ու հարգանքը: Բաֆֆու «Մշակից» հեռանալուց հետո, երևի կար մեկը, որը կարող էր հավակնել զբաղեցնելու նախկին գլխավոր աշխատակցի բազմաբեղուն տեղը, Լեոն էր: Հրապարակախոս և գրող. երկու դերի մեջ էլ հավասար կարողությամբ մտավ Լեոն[5]: Հրապարակախոսի մուտքը նշանավորվեց Բաֆֆու օգտին «դատապաշտպանական» փայլուն ելույթով, ընդդեմ Հայկունու պարսավագրերի: Այդուհետև Լեոն փնտրված անուն էր դառնալու «Մշակի» ընթերցողների համար: «Մշակին» գրած իր առաջին նամակներից մեկում (1882, № 122), ուսուցիչ Բաբախանյանը Շուշուց իր հիացմունքն է հայտնում Արծրունու առաջնորդողների վերաբերյալ, որոնք մտավորականությանը ազօգուտ գործունեության էին կոչում. «Ինտելիգենցիայի բացակայությունը ժողովրդի միջից նպաստում է ժողովուրդը խավարի և անուտիապաշտության մեջ կաշկանդված մնալուն»,—այս տողերով նա ասես գծում է իր ընտրելիք ասպարեզը: Եվ ահա «Մշակում» տպագրվում է նրա առաջին գեղարվեստական գործը՝ «Սնապաշտության գուրմ» (1864, № 5): Այս և հետագա պատմվածքներում հեղինակը ձգտում է մնալ իրապաշտության սահմաններում, գրականության և կյանքի սերտ կապը ժամանակի պահանջ դիտելով: Գեղարվեստական պատումով ներկայացնելով հազարավոր դեպքերից մեկը՝ խարդախ գրբացի «կախարդանքին» զոհ դնացած անապաշտ գյուղացու ողբերգությունը, Լեոն ազատություն է տալիս հրապարակախոսի իր տարերքին, ակամա դառնալով իր իսկ պատմվածքի առաջին վերլուծողը. «Այս նախապաշարմունքի մեջ գոյության լայն ասպարեզ են գտնում զանազան մթին ու անմիտ, տրզրուկ-մարդիկ, որոնք օգուտ քաղելով ընդհանուր խավարից, նստում են խեղճերի կրծքին և իրանց սարսափելի ճիրանները խրում նրանց սրտի մեջ: Այդ մարդիկ ամենայն վստահությամբ սպանում են մարդկանց և անպատիժ են մնում, որովհետև կյանքի այդ խավար շրջանը նրանց համար է ստեղծվել, նրանք անբաժան են այդ խավարից. մեկը առանց մյուսի գոյություն ունենալ չէ կարող»:

---

5 Լեոյի քննադատական հայացքների և գրական ժառանգության մասին մանրամասը տե՛ս Ա. Օճանյան, Լեոյի գեղարվեստական ստեղծագործությունը, Եր., 1969:

Այս խավարի թագավորության բնակիչներն էլ դառնում են Լեոյի գեղարվեստական ստեղծագործության հերոսները: Քննադատական-հրապարակախոսական անհաշտ կրքով գրված նրա պատմվածքները, մեկը մյուսի հետևից լույս են տեսնում՝ գավառական քաղաքի նորօրյա վերափոխությունները հասարակական քննարկման առարկա դարձնելով: Բուրժուական ընտանիքի հոգի բարքերը, ազնիվ մնալու դժվարությունը ներկայացնող «Բարակ մանող» պատկերին (1886, № 77—80) հաջորդում է կյանքի արագ ու գաժան բևեռացումը փաստագրող «Ծայրեր» շարքը (1886, № 138—140, 1887, № 4—6, 27, 28), որի հերոսները բուրժուական հասարակարգի ցոփության հակառակ ծայրի ներկայացուցիչներն են: Հատակի մարդկանց հերոսների շարքը լրացնում է «Շատերից մեկը» պատմվածքը (1887, № 92—94): «Պանդուխտ» վիպակը (1887, № 117—121) հավակնում է կործանարար հետևանքների ցուցադրումով կանխել օր-օրի ահագնացող աղետը և տունդարձի մղել հողը լքողներին: Գավառական կյանքի ու գյուղաշխարհի տխուր պատկերներին նոր երանգներ են ավելացնում «Խաբեություն» (1888, № 70), «Ակն ընդ ական» (1888, № 87, 88), «Դարդամահ» (1889, №105—107), «Գավառական հերոսներ» (1890, № 48, 51, 61—63) պատմվածքները, և բոլորը միասին վկայում են Լեոյի մուտքը հայ դեմոկրատական գրականության անդաստանը:

«Մշակի» էջերում արձակագիր Լեոյի կողքին կանգնում է գրական քննադատ Լեոն, տեսական զենքի օգնությամբ քննելով ժամանակի գրական արտադրանքը և ցուցադրելով միաժամանակ իր գրական նախասիրությունները: Լեոյի տեսական զինանոցի զենքերը նույնն են, ինչ տեսանք «Մշակի» զինապահեստում՝ գրականության բարձր գաղափարայնություն, հասարակական օգտակարություն, ժողովրդայնություն: Պետք է նշել, որ ինքնակրթության սեփական «համալսարանը» Լեոյին գարձրել էր ռուս մեծ մտածողներ Բելինսկու, Դոբրոլյուբովի, Պիսարևի և այլոց գեղագիտության դպրոցի ուշիմ ունկնդիր: Յուրացնելով նրանց գեղագիտական պատգամները, նա դրանցով է մոտենում գրական, մշակութային հարցերին, ազգային ինքնուրույն գրականություն ու մշակույթ ստեղծելու իր մտահոգությունը «Մշակի» միջոցով հանձնելով ընդհանուրի ուշադրությանը:

«Մի քանի խոսք մեր վեպերի առիթով» հոդվածում (1887, № 145) Լեոն սրում է գրականության ու կյանքի կապն ամրապնդելու խընդիրը. «Վեպը առանց իրական ճշմարտության ոչինչ է, երևակայության զառացանք: Վեպի նյութը, նպատակը, ամբողջ գոյության խըն-

դիրը կյանքն է ... Վեպ եք գրում, համեցեք, նայեցեք ձեր շուրս կողմը, տեսեք որքան բան կա գրելու։ Տեսեք քանի-քանի բազմազունակ և խայտաբղետ միկիտանչի Սաքոներ կան մեր մեջ, տեսեք մեր ընտանիքի ներքին հոգսերը, ցավերը։ Տեսեք մեր ժողովուրդը որքան «գազեթ գցելու գարդեր» ունի։ Գրեցեք ահա դրանց մասին»։ Եվ ինքը դրում է այդպես՝ իր շուրջը նայելով, ցավոտ հարցերը բարձրացնելով, բարոյախոսելով, անարգանքի սյունին գամելով ժողովրդի հարբուստահարիչներին, կեղեքիչներին։

«Նամակներ բնկերիս» հոդվածաշարը (1888, № 55, 56) հայ գրականության հետագա զարգացման խնդիրն է շոշափում. «ինչպես թև ու թիկունք առած պատանի, որ համարձակ քայլեր է անում դեպի առաջ, հայ գրականությունը խնամքի է կարոտ»։ Հայ գրողներին սատարելու հյուսիսափայլյան ավանդները, նշում է քննադատը, պետք է շարունակվեն նոր ժամանակներում։ Դա «Մշակի» հարազատ գործն է։ Քննադատը համերաշխ է «Մշակի» գրական ճաշակին. նա քննադատում է պոլսահայ մտավորականության ֆրանսամոլությունը, ֆրանսական էժանագին վեպերի թարգմանությունը՝ Հյուգոյի թարգմանության արժեքավոր գործի կողքին։ Պոլսահայ «օտարամոլ» գրականության մեջ Լեոն գեղեցիկ բացառություն է համարում Արփիար Արփիարյանի նորավեպերը, որին նվիրված գրախոսականում (1886, № 30) նշում է, որ գրողը «լավ վիպասանի շատ գարդեր ունի. դրանցից առաջինը և ամենամեծը պարզ ու հասարակ ոճն է, ապա քաղցրը լեզուն, նկարագրելու, պատկերելու հաջող ձիրքը»։ Քննադատը հեղինակին խորհուրդ է տալիս ավելի ամուր կանգնել ռեալիզմի հողի վրա։ Յանկալի համարելով կին գրողի մուտքը գրական ասպարեզ, Լեոն ներողամիտ չէ, սակայն, Սրբուհի Տյուսաբի վիպասանելու կերպին, որի հերոսները ստվերային են, անմարմին, անկյանք։ Մերժելով գրողուհու «ճայթող պերճախոսությունը», Լեոն շեշտում է, որ «բնական, հասարակ ու անպաճուճ պարզությունը գեղարվեստի իսկական ծնարանն է» (1886, № 42)։

Գրական երկի հետամտած գաղափարը առաջին չափանիշ դիտելու մշակական մոտեցումը Լեոյին կանգնեցրեց Արծրունու «Էվելինա» վեպին հայ վիպագրության շաբլոնը փշրելու և նրան նոր ուղղություն հաղորդելու դեր վերագրելու քայլի առջև, որն անշուշտ չափազանցված կարծիք էր. սերն իբրև մարդուն բարձրացնող ու ազնվացնող ուժ ներկայացնելու Արծրունու ցանկությունը մնացել էր հրապարակախոսական շնչավորման շրջանակներում, չստանալով գեղարվեստական համարժեք մարմնավորում։ Լեոյին, սակայն, ոգևորել

էր «դարի պահանջած» սերը ընթերցողին մատնացույց անելու հնարավորությունը, «սեր, որ կապված է գաղափարի հետ, սեր, որ սկզբից եղբայրանում է երիտասարդի տենչանքների հետ և տանում է դեպի այն սեղանը, որի վրա դրած է հասարակական ծառայությունը» (1881, № 129)։ Գրողին ու քննադատին կապում է նույն ցանկությունը, ուստի ոգևորությունը հասկանալի է։

Մտավորականությանը ազգանվեր գործի մղելու ոչ մի հնարավորություն, կարելի է ասել, բաց չի թողնվում։ 1892 թ. նոր տարվա պարգևների շարքն է դասում Լեոն Իբսենի «Դոկտոր Շտոկման կամ ժողովրդի թշնամին» դրամայի հայերեն թարգմանությունը։ Իր «Նկատողություններում» (1892, № 15), նշելով որ «ազատամիտ եվրոպացու այդ գրվածքը մեզ համար մանավանդ հետաքրքրական պիտի լինի», Լեոն դրամայի վերլուծությունը տանում է այնպիսի անսքող միտումով, որ ընթերցողների մոտ չէր կարող չառաջացնել այս եզրահանգումը՝ որքա՜ն են մեզ հարկավոր Շտոկմանի նման անձնազոհ, հշմարտասեր, անկաշառ, համարձակ գործիչներ, ժողովրդի իսկական բարեկամներ։

Այսպես գրողն ու քննադատը մի մարդու մեջ ծառայում են նույն նպատակին՝ ազգային գրականության զարգացմանը։ Բնական է այն հետաքրքրությունը, որ ցուցաբերում է Լեոն դեպի ժողովրդական ստեղծագործությունը՝ արվեստի կենսաբեր ու միշտ անսպառ աղբյուրը։

«Ղարաբաղի քնարը» հոդվածում (1886, № 30) նա ցավով գրում է «օտարի կաղ մուսան» կուրորեն պաշտելու և սեփականը արհամարհելու չարաղետ երևույթի մասին, հարգանք մատուցում մշեցի և վանեցի հային, որ այնպես գորովանքով պահպանում ու զարգացնում էին ժողովրդական երգն ու բանահյուսությունը։

«Մի նոր հարստություն մեր ժողովրդական գրականության համար» վերնագրում է Լեոն իր հոդվածներից մեկը (1888, № 147), ծանոթանալով Մ. Աբեղյանի կողմից գրի առնված «Սասունցի Դավիթ» դյուցազներգության մի նոր տարբերակին։ Համեմատելով նոր տարբերակը, Սրվանձտյանցի հրապարակած առաջին տարբերակի հետ, Լեոն ցույց է տալիս նրա հարուստ բովանդակությունն ու գեղարվեստական արժանիքները և թախանձագին կոչ անում՝ գրի առնել «քառասուն դիշեր» պատմվող դյուցազներգության բոլոր տարբերակները՝ ով որտեղ լսի այն։

Ժողովրդական բանահյուսությունը փրկելու նման կոչերը մեկ անգամ չէ, որ հնչել են «Մշակի» էջերից։ «Մեր ժողովրդական գրակա-

նության էտնոլոգիական նշանակությունը» հոդվածը (1881, № 51—53) նույն մտահոգությունից ծնված լրագրային ելույթ է, գրված Մոսկվայից Սողոմոն Եղիազարյանի գրչով։ Նույն թեմային է նվիրված «Ժողովրդական գրականության նշանակությունը» Ս. Թանգյանի հոդվածը (1882, № 172)։ Եվրոպական գրականության, մասնավորապես Գյոթեի և Լեսինգի ստեղծագործությունների օրինակով ցույց է տրվում, թե ժողովրդական բանահյուսության ոսկեղեն հանքաքարը ինչպես կարող է վարպետ գրչի տակ դառնալ շողարձակող ստեղծագործություն (ինչպես, օրինակ, «Ֆաուստը»)։ Խնդրվում է ուսուցիչներին հավաքել ժողովրդական հանքաքարի գանձերը, ուղարկել խմբագրություն, մի պայմանով միայն՝ ոչինչ չփոխելով, չավելացնելով ու չպակասեցնելով։

Կոչերին հաջորդում են ուսումնասիրությունները, որոնցից կարելի է նշել Ստ. Ղորղանյանի «Գավառական նամակները», որոնց մի մասը ազգագրական հարցեր են շոշափում (1887, № 86, 87, 90), Աշոտ Աթանասյանի «Ժողովրդական բանաստեղծություն» հոդվածը (1891, № 61)։ Ներկա լինելով Սուրմալուի ժողովրդական տոնահանդեսներից մեկին, Աթանասյանը այնքան է հիացած դեղջկուհիների երգ ու պարով, որ պնդում է, թե դրանց հորինողները մի-մի բանաստեղծական և երաժշտական տաղանդներ են. «Ջարմանալի սուր միտքը, հարուստ երևակայությունը, պարզ, անպաճույճ և քաղցր լեզուն, բնական աշխույժը, կուտական անհոգությունը, կյանքի խավար երեսի հետ անծանոթությունը՝ այս բոլորը միախառնված հոո աղջկան դարձնում են մուսայի ճշմարիտ զավակ»։ Մեջբերված քառյակները հաստատում են հեղինակի հիացմունքի արդարացիությունը։ «Մշակը» դրվատանքի խոսքեր չի խնայում այն մարդկանց հասցեին, ովքեր իրենց նվիրեցին ժողովրդական կյանքի, բառ ու բանի ուսումնասիրությանը. Խ. Մալումյանը Սրվանձտյանցին համարում է դրանց մեջ անդրանիկը և մի արժեքավոր դպրոցի հիմնադիր, որի գործերը, ինչպես գեղեցիկ ու հսկա հայելիներ, պատկերում են «շինականի կյանքը, ավանդությունները, արտասուքը և ծիծաղը, մի խոսքով իրականության մի ճշգրիտ պատկեր, գծագրված տաղանդավոր գրչով» (1892, № 137)։

* * *

Թաղմանական գրականությունը «Մշակին» զբաղեցնող խնդիրներից է։ Թերթի գրական քաղաքականությունը ներկայացնող առաջին խմբագրականները «Մշակը» կոչված տեսնելով նախ սատարելու

ազգային գրականության զարգացումը՝ «ժողովրդի սրտին սիրելի» գրվածքներով, նաև հավատիացնում են, եվրոպական գրականությունից հրապարակել «այնպիսի վեպեր, եթե միայն միջոցները նեղեն, որոնք համազգային շահ, ընդհանուր մարդկային զգացմունքներ են պարունակում իրանց մեջ, հետևաբար և այնքան ֆրանսիացուն, անգլիացուն, գերմանացուն են պատկանում, որքան հային» (1872, № 4):

Մի թերթի համար, որը եվրոպական քաղաքակրթություն հայ կյանքին պատվաստելու պարտականություն էր ստանձնել, հասկանի է, թարգմանական գրականությունը, երկրորդական խնդիր լինել չէր կարող: Սակայն թերթի միջոցները չներեցին, և նա ստիպված եղավ ավելի շատ բավարարվել թարգմանական գրականությունը խրախուսողի և գնահատողի դերով, քան հրապարակողի: «Մշակում» գրախոսվում էին թարգմանական բոլոր տիպի գործերը, ընդամին խստապահանջորեն ընթերցողին զգուշացնելով թարգմանական խոտանից: Բարոյագիտական թեմաներով գրքերը գրախոսվիս «Մշակը» սիրով միանում էր օտար հեղինակի այն գաղափարներին, որոնց ծարավի էր հայ իրականությունը, նշելով դրանց «դուցե ավելի մեծ կրթողական նշանակություններ» մեր ժողովրդի համար, քան հեղինակի երկրում (տե՛ս 1876, № 15):

«Մշակի» գրախոսները անդիջում էին հատկապես գաղական գործերի անհաջող թարգմանությունների նկատմամբ: Քչերն արժանացան գրվատանքի. դրանց մեջ էր Բարխուդարյանը: Շիլլերի «Վիլհելմ Տելի» և «Դոն Կարլոսի» նրա թարգմանությունների առթիվ Ս. Եղիազարյանը նրան հայ թարգմանիչների մեջ վերապահում է «այն պատշաճավոր տեղը, որ ռուսաց գրականության մեջ պատկանում է Շիլլերի երևելի թարգմանիչ Ժուկովսկուն» (1876, № 48):

Թարգմանական երկը տպագրվելու իրավունք էր նվաճում ամենից առաջ իր բարձր և օգտակար գաղափարի համար. ֆրանսիացի կին գրող Լ. Գանիերի «Հայրենասեր տիկինը» պատմվածքը (Գայանե Հովհաննիսյանի թարգմանությամբ) «Մշակում» հրապարակվում է հայ ընթերցողի մեջ հայրենասիրություն և հայրենիքի ազատագրության վեհ գաղափարը սերմանելու նպատակադրումով. այրի մերաբը, որի երեք որդիները զոհվում են հայրենիքի համար, այրում է իր Ոդրախատային գաստակերտը, նախքան այն կգրավեր թշնամին, և հեռանում:

Եթե այլևայլ օտար հեղինակներ «Մշակում» հայերեն ներկայացվեցին մեկ-երկու գործով, ապա բացառություն է կազմում Զախեր

Մագոխը. «Մշակում» հրապարակվեցին նրա «Մեր քահանա» պատմվածքը (1882, № 138) և «Մարցելլա» (1883, № 86—95), «Կալոմեայի Դոն-Ժուանը» (1883, № 98—102, 108—111), «Ֆրինկո Բալաբան» (1883, № 162—171) ու «Լուսնկա գիշեր» (1883, № 181—191) վեպիկները, առաջին երկուսը «Մշակի» սրբագրիչ Հ. Տեր-Մարկոսյանի, իսկ վերջին երեքը՝ Րաֆֆու թարգմանությամբ: Ինչո՞վ բացատրել այսպիսի հետաքրքրությունը հայ ընթերցողին անծանոթ հեղինակի նկատմամբ. ուրիշ ոչ այլ կերպ, քան գաղափարական շարժառիթներով. վեպիկների թարգմանությունն ամփոփող առանձին գրքույկի առաջաբանում Րաֆֆին լույս է սփռում այս հարցի վրա. Զախեր Մազոխի «Կայենի կատակը» ժողովածուն, որտեղից կատարված էին թարգմանությունները, մեծ աղմուկ հանեց, իր դեմ լարելով գերմանացի քննադատներին, որոնք «հեղինակին առավելապես չէին ներում այն անխնա արդարության համար և այն անաչառ ռեալիզմի համար, որով նա երևան էր հանում մարդկային կյանքի մթին կողմերը» (10, 14—18): Ինքնախաբեության մեջ ապրող հասարակության մերկացումը տնային բանտարկության ենթարկված Րաֆֆու տրամադրություններին շատ համահնչուն էր, և սեփական ասելիքը դեպի ընթերցողը ճանապարհ է հարթում թարգմանության միջոցով: Անցյալ դարի թարգմանական գրականության կարևոր ֆունկցիաներից մեկն էր սա: Րաֆֆու թարգմանությամբ «Մշակում» հրապարակվեց նաև Պլատոն Զուբովի «Ղարաբաղի աստղագետը» պատմական վեպը (1882, № 178—183, 185—187, 192—200):

* * *

Հասարակական չարիքները խարազանելու համար մտրակողական «Մշակին» գրական զենքերից ամենահարմարը պիտի գար երգիծանքը: Այդ լիովին գիտակցում էր խմբագրությունը, որն իր ծրագրի մեջ հենց սկզբից մտցրեց ֆելիետոնի բաժինը: Ֆեոդալիզմի մնացուկները հաղթահարելու և նոր հասարակարգի իրավունքները հաստատելու գործում երգիծանքի ուժը անգնահատելի էր. վաղուց հայտնի ճշմարտություն է, թե մարդկությունն իր անցյալից բաժանվում է ծիծաղով: XIX դարի երկրորդ կեսի հայ հին հասարակարգի դեռ չհաղթահարված թերություններին ավելանում էին նորերը. կապիտալիզմը իր արատները ցուցադրելու հարցում չհապաղեց: Մի խոսքով երգիծանքի համար նյութի պակաս չէր զգացվում:

Մուգ գույներով ներկապնակը ձեռքին Արծրունին ձեռնամուխ եղավ հին քուրմերին դահընկեց անելու գործին: Սակայն նրա ցան-

կությունները չպակվեցին ֆելիետոնների քանակական արժեքը հավասարակշռող որակական ցուցանիշով։ «Մշակի» ֆելիետոնի բաժնի նյութերը նույն հաջողությամբ կարող էինք քննարկել նրա հրապարակախոսության նվիրված բաժնում, քանի որ դրանք շատ քիչ են տարբերվում «Մշակի» քննադատական մյուս ելույթներից։ Չվերածելով դրական ժանրի և երբեք չհասնելով հայ երգիծական դրականության արդեն նվաճված մակարդակին, որի բարձունքում կանգնած էր Պարոնյանը, «Մշակի» ֆելիետոնները, այսուհանդերձ, արժանի են ուշադրության, թեկուզ հասարակական խնդիրների այն արծարծումներով, որոնք բնութագրական են Թերթի ուղղության համար։

Ֆելիետոնի բաժինը վարում էր գերազանցապես Արծրունին, սկզբում Նիորե, իսկ ապա Ասիացի ստորագրությամբ (1873, № 6-ից)։ Թերթի միջին էջերի ստորին կեսը դառնում է «Մշակի» առաջնորդող հոդվածները լրացնող, խմբագրի հրապարակախոսական կիրքը պարպող ասպարեզ, որտեղ նա հաճախ հաշվեհարդար է տեսնում իր հակառակորդների հետ, քանդելով լեզվի կապանքները և ազատություն տալով սրամտելու իր կարողությանը։ «Մշակի» առաջին ֆելիետոններից մեկը վերնագրված է «Հինդերորդ դարի հայ արեղա պապերը և «Մեղու Հայաստանի» լրագիրը»։ Այդուհետև «Մեղվի» պահպանողականությունը դառնալու էր այն նշանախեցը, որի վրա պարպվելու էր «Մշակի» քննադատական լիցքերի զգալի մասը։

Ուշադրավ է Սունդուկյանի երգիծական «մասլահաթներում» Համալի տված խորհուրդը Մշակ եղբորը. «Դուստր թե զուգիս, Մշակ ախպեր, իս քեմեն մե քիչ բեդամազ իմ. ախար էն խրատները քել էնդուր ավի, վուր էտենց չուստ քամու տա՞ս։ Իս քիզ չասի, վուր քու օրումը դրուստ չը խոսի՞ս, ո՞վ է ասում քիզ, վար ինչ դիպիս էրեխի պես մե մեկ, մե մեկ դուս տաս. ի՛նչ ավելցավ քիզ» (1873, № 45)։ Ակնարկելով «Մեղու Հայաստանի» թերթին, Համալը ծաղրում է, թե «չեր վուր նա միդրե ճանճ է ու դիփունին մեղր է բաժնում», իսկ մշակը ընտրել է ճշմարտախոսությունը։ Մշակն ու Համալը ձեռք ձեռքի տված են գործում՝ հանուն արդարության։ Արծրունին իր ֆելիետոնի հերոս է դարձնում Սունդուկյանի «խաթաբալայում» «հանճարեղ կերպով ձևակերպված» տիպին՝ Ջամբախովին, կրկնակի մերկացման ենթարկելով առևտրա-վաշխառուական դասին, պաշտպանում այդպիսինների դեմ Սունդուկյանի մեկ ուրիշ հերոսի՝ Պեպոյի ընդվզումը (1872, № 21)։

«Մշակի» թշնամիների բազմանալու իրողությունը հերթական ֆելիետոնում (1875, № 32) այսպիսի բացատրություն է ստանում.

«Մշակը» նման է այն մշակին, որ արորը ձեռքին դուրս է եկել մի դաշտ, ուր ամեն տեղ քարեր են, ավերակներ. «կանգ է առնում խեղճ մշակը իր աշխատանքի մեջ, մտածում է՝ լավ չէր լինի նախ և առաջ քանդեմ այդ ավերակները, մաքրեմ գետինը, խոտակեմ հողը անպետք քարերից և հողի մեջ մնացած զանազան հին բույսերի փտած, կամակոր, պինդ արմատներից, և հետո սկսեմ ակոսել հողը»: Այդպես էլ «Մշակը» նոր կյանքի ակոսը ձգտում է բանալ քանդելով հնացած նախապաշարմունքները և դրա դիմաց վաստակում է պահպանողականության թշնամությունը:

Թող ծիծաղ չպատճառեն իր ֆելիետոններից, զգուշացնում է Ասիային, հայկական կյանքը չափից ավելի է տխրալի, որպեսզի ծիծաղելի լինի. ազգի կեսը ստրկացված, բթացված վիճակում օսմանյան լծի տակ է տառապում, իսկ մյուս կեսը օր-օրի կորցնում է իր բարոյական դիմանկարը: Ովքե՞ր են այդ հասարակության մեջ իսկական աղքատները, հարց է առաջադրվում ֆելիետոններից մեկում (1877. № 9) և հետևում է պատասխանը՝ ո՛չ նրանք, ովքեր քրտինքով դառը հաց են վաստակում, որովհետև նրանք հարուստ են բարոյապես: «Որոնեցեք բուն աղքատներին հասարակության բոլորովին ուրիշ շրջաններում»,—նետում է ֆելիետոնիստը, վերին դասի բարոյական անառակությունը համարելով իսկական աղքատության ցուցանիշ: Իսկ մի քանի համար հետո, պատասխանելով ի՞նչ է ազատությունն ու բախտը այդ հասարակության մեջ հարցին, Ասիային բանաձևում է. «Ազատությունը նշանակում է իմ ազատությունը և ուրիշի ստրկությունը, բախտ նշանակում է իմ բախտը հիմնված ուրիշի դժբախտության վրա: Այս տեսակ գաղափարներով ինչպե՞ս կարող է մի հասարակություն առաջ գնալ» (1877, № 51): Արծրունին հույս ունի փըրկագործել այդ հասարակությունը գիտակցված աշխատանքի միջոցով, մարդկության ապագան հանձնված տեսնելով «լուսավորված մշակներին»: Իրար հաջորդած հայկական թերթերի անունների մեջ նկատելի տեղ է գրավում ժամանակի շնչին. սկզբում «նոր ազդային» անվանումներ՝ Արշալույս Ասպետյան, Հայրենիք, Աբարատ, Մասիս, Միլն Ավաբյի, Հայկական աշխարհ, Մասյաց աղավնի և այլն: Հետո՝ Մեղու. բայց մեղվի աշխատանքը մեխանիկական է, ոչ գիտակցված: Նոր ժամանակի ոգին, նրա կարծիքով, ամենից լավ արտահայտում է Մշակը, որը խորհրդանշում է աշխատանքի նոր որակը. «Ապագան պատկանում է աշխատանքին, գիտակցական, ազատ աշխատանքին, մարդկության ապագան պատկանում է ամեն դասակարգի լուսավորված մշակներին»: Այս տողերի մեջ խտացված

է բուրժուական լուսավորչի հասարակական իդեալը՝ խարսխված համերաշխ դասակարգերի համատեղ գործունեության վրա: Զեռքն առնելով «Մշակի» բաժանորդների ցուցակը, նա պարզում է, որ «Մշակի» ընթերցողները ճնշող մեծամասնությամբ միջին դասի ներկայացուցիչներ են՝ փոքր աստիճանավորներ, մանր վաճառականներ, վարժապետներ ու վարժուհիներ, քահանաներ, ուսանողներ, գիմնազիստներ: 100 բաժանորդին հազիվ ընկնում է 2 հարուստ մարդ. «ահա սարսափելի, դառն, հուսահատական ճշմարտություն,—բարկանում է ֆելիետոնիստը,—ահա մեր հարուստների դեպի ազգային գործը, դեպի ազգի մտավոր կյանքը սարսափելի, ապանիշ, մեռցնող անտարբերության ապացույց» (1877, № 70): Ահա ևս մի նման խորհրդածություն ֆելիետոն խորագրի տակ. «Սարսափելի կյանք է այն ազգի կյանքը, որ ունի հայրենիք, բայց չունի ազգասիրություն, ունի եկեղեցի, բայց չունի կրոն, ունի սիրտ, բայց չունի սեր, ունի խելք, բայց չունի մտավոր կյանք, ունի կանայք, բայց չունի ամուսիններ ու մայրեր, ունի տղամարդիկ, բայց չունի քաղաքացիներ» (1878, № 157):

«Մշակի» բազմաթիվ ֆելիետոններում ծաղրված է Թիֆլիսի քաղքենիական կենցաղը, քաղաքի անմաքրությունը, քաղաքակրթությունը ոչ թե յուրացնելու, այլ կապկելու իրողությունը, Թիֆլիսահայերի անտարբերությունը ազգային հոգսերի նկատմամբ: Այս շարքն առաջ ամբողջանում է Ասիացու մի ֆելիետոնով (1879, № 54), որտեղ պատկերված է Թիֆլիսը՝ 500 տարի հետո, զերծ իր բոլոր թերություններից. քաղաքն անճանաչելի է. ֆաբրիկաներ, գործարաններ, երկաթուղիներ, բարեկարգ փողոցներ, շատրվաններ, ուսումնարաններ և ամենակարևորը՝ գործունյա կրթված քաղաքացիներ, որոնք հոգում են և՛ անձնական, և՛ ընդհանուր օգուտների մասին, նախանձը, ատելությունը անհասկանալի բաներ են: Ամենաուրախանալին այն է, որ «Մշակն» ունի ... 200 000 բաժանորդ, իսկ նրա ֆելիետոնիստը հարուստ մարդ է, որովհետև... խմբագրությունից ոռճիկ է ստանում, դրական աշխատանքը գին ունի ...

Քաջ գիտենալով, որ հասարակության արատները մերկացնողին միշտ պատիժ էր սպասում, Արծրունին հմտորեն ֆելիետոն է հորինում Խորենացու «ողբի» նմանությամբ (1886, № 120), 15 դար հետո վիրտին հաստատելով, թե «կրոնավորները կեղծավոր են, գոռոզ, ինքնահավան, սիրում են ավելի պատվավոր տեղեր, քան Աստծուն: Վիճակավորները դատարկախոս են, ծույլ, գիտության և ուսման արհամարհողներ, առևտրի և զվարճությունների սիրող» ... Ապա հետևում

են իրօրյա աշակերտների, զինվորների, իշխանների, դատավորների և այլոց բնութագրերը՝ մի ընդհանուր գնահատականով՝ «Բոլորը միասին սիրո և ամոթի զգացմունքից զուրկ»:

Արծրունին հաճախ էր տրվում հրապարակախոսական կրքին, նրա պահվածքը զերծ չէր դոռոզամտությունից ու սուբյեկտիվիզմից, բայց նրա գործողության դրդապատճառները գերազանցապես ազնիվ մտահոգություններից էին սերվում: Նրա հիվանդագին սերը գեպի իր հոգեզավակը և նրա հեղինակության նախանձախնդրությունը մղում էին անարդար քամահրանքի մյուս պարբերականների, մասնավորապես «Արձագանքի» և «Մուրճի» նկատմամբ: Իրական հող ունի այս պարբերականների բողոքը «Մշակի» «գրական փաշայության» դեմ (ինչպես դիպուկ բնութագրել է Ազարիա Ադելյանը), որը Արծրունու հաջորդների օրոք ավելի սաստկացավ[6]:

Այսպիսով, «Մշակի» գրական քաղաքականությունը, իր առանձին վրիպումներով հանդերձ, նպաստեց հայ գրականության զարգացմանը: Ազատագրական պայքարի հասունացումը սրում էր գրականության սոցիալ-քաղաքական ուղղվածությունը, և բարձր գաղափարային, հասարակականորեն օգտակար գրական ստեղծագործությունները «Մշակից» անվերապահորեն անցաթուղթ էին ստանում: Եթե «Մշակը» ուրիշ ոչինչ չհրապարակեր, Րաֆֆու երկերը բավական են հաստատելու նրա աչքի ընկնող ծառայությունը հայ նոր գրականությանը:

---

6 Տե՛ս Լ. Գևորգյան, «Մուրճ» ամսագիրը, էջ 203—209:

ԳԼՈՒԽ X

«ՄՇԱԿԸ» ԼՈՒՍԱՎՈՐԱԿԱՆ ՕՐԳԱՆ

XIX դարի 70-ական թվականներին հայ իրականության մեջ լուսավորական շարժումը իր բուռն ընթացքի մեջ էր։ Քանի դեռ առկա էին ֆեոդալիզմի մնացուկները, նա անկիլիքներ ուներ։ Պետականությունից զուրկ մի ժողովրդի կյանքում, հասարակական-մշակութային հիմնարկների սակավության պայմաններում, մամուլի կոչումը, նրա խնդիրները ընդլայնվում ու բազմապատկվում էին։ Դեռևս «Մշակի» հրատարակման գաղափարը հղանալիս Արծրունին այն որոշակի պատկերացումն ուներ, որ թերթը մի յուրատեսակ ազգային դպրոց է, մի մեծ լսարան, որի ունկնդիրը ամբողջ ազգն է։ Ուրեմն թերթը նաև լուսավորական օրգան է, որի խնդիրն է լուսավորություն տարածել, լուսավորական շարժմանը սատարել։ Ազգի հավաքական դաստիարակի պաշտոնը թերթը պետք է զուգորդեր «կրթիչ հաստատությունների» գործունեությունը վերահսկելու, դրանց թերությունները քննադատելու և նպատակամղված ընթացք հաղորդելու գործին։ «Մշակի» հրատարակման տասնհինգերորդ տարում խմբագիրը դեռ ստիպված էր լինելու առաջնորդողի վերնագիր դարձնել «Կրթիչ հաստատությունն իրենց նպատակին չեն հասնում» ահազանգը (1886, № 114)։ Այդ հաստատությունների շարքում նա դնում է եկեղեցին, դպրոցը, թատրոնը և մամուլը, դրանց միավորված տեսնելով ազգի բարոյական դաստիարակության, նրա լուսավորության վեհ խնդրի իրագործման միասնական նպատակով։ Եվ քանի դեռ չենք ունենա կրթված, բարոյական բարձր նկարագրի տեր հոգևորական, իր գործին նվիրված, հմուտ ու կարող ուսուցիչ, կենդանի ու ճշմարիտ խաղով հանդիսականի մեջ «բարոյական փոթորիկ» առաջ բերող դերասան, և, վերջապես, «հասարակական կարծիքը առաջնորդող» անաչառ ու սկզբունքային մամուլ, «կրթիչ հաստատությունները իրենց նպատակին չեն հասնի»,— պնդում է Արծրունին։

Այսօր թերթել «Մշակի» հավաքածուները, նշանակում է ծանոթանալ նաև հայկական դպրոցի պատմությանը, նրա տագնապներին ու

ձևաբերումներին XIX դարի վերջին քառորդում։ «Մշակի» առաջին տեսություններից մեկը վերնագրված է «Նյութական ապահովություն և ուսումնարան» (1872, № 12). վերնագրում իսկ շեշտված է «նյութական» կոչված առաջնային գործոնը, որով «Մշակի» լիբերալ հայեցությունը պայմանավորում էր ազգային հասունացած խնդիրների լուծումը։ Սակս շարունակելով Միքայել Նալբանդյանի այն միտքը, թե ազգաուության մեջ չի կարող կանաչել լուսավորության ծիլը, «Մշակի» տեսաբանը ազգաուությունը բնութագրում է որպես մի հիմքա, որը իր ավերածության ճյուղերը տարածելով ամենուրեք, հասարակական նորանոր չարիքներ է ծնում, խաթարելով նաև լուսավորության գործը։ «Սոված փորիս ուսումն էր պակաս» ժողովրդական ասույվածքով հատատված է նկատվում անտեսական խնդրի և դպրոցական գործի փոխադարձ պայմանավորվածությունը։ «Լավ է փոքր, քան թե ոչինչ» տեսությունը (1872, № 30) փորձում է լուծում գտնել, առաջարկելով «ազգային կրթության հետ միացնել և նյութական ապահովությունը». ինչպե՞ս. ուսումնարանին կից տեղծել մի արհեստանոց, որտեղ աշակերտները սովորեին արհեստներ, դա կնպաստեր և՛ նրանց ֆիզիկական դաստիարակությանն ու առողջությանը, և՛ միջոց կտար կյանք մտնելուց հետո ապահովել իրենց նյութականը։ Այս մտահղումները շուտով «Մշակի» էջերում վերաճում են դպրոցը ռեֆորմի ենթարկելու, այն կյանքին մոտեցնելու, պոլիտեխնիկ կրթությունը զարգացնելու մի ամբողջ ծրագրի, որը համառորեն ու հետևողականորեն պրոպագանդվում է թերթի, կարելի է ասել, յուրաքանչյուր համարում։ «Մշակի» թղթակիցների մեծ մասը ուսուցիչներ էին, և սրանով ևս պայմանավորված էր դպրոցական հարցին չափազանց մեծ տեղ տալու հանգամանքը, որով թերթը փոխարինում էր մի մանկավարժական օրգանի։

«Մշակը» իր լսողությունը լարում էր ժամանակի ձայնի կողմը. «Ինչ է պահանջում մեր դարը» առաջնորդող հոդվածում (1872, № 49) Աբծրունին գրում է. «Այժմյան ժամանակի տիրապետող ուղղությունը—դրական, ռեալական ուղղություն է», ուրեմն դեռ մանուկ հասակից մարդու մեջ պետք է զարգացնել «ճիշտ, դրական, ռեալական հմտություններ»։ Սոցիալական բոլոր խնդիրների լուծման մեջ խմբագիրը իր տուրքն է տալիս պոզիտիվ սոցիոլոգիային։

Վ. Շահվերդյանը հանդես է գալիս տարրական դպրոցների ուսումնական ծրագրերը արմատապես վերափոխելու առաջարկներով։ Հենվելով դարի մանկավարժական մտքի առաջատարների՝ Պեստալոցիի, Դիստերվեգի, Ուշինսկու առաջադիմական դպրոցների նվաճում-

ներին, հեղինակը գտնում է, որ դասատվության «չոր ու ցամաք հին սիստեմը» «պետք է դյվի քննողության, ընդհանուր հեղափոխության և հիմնական վերանորոգության տակ» (տե՛ս 1873, № 4—6):

«Մշակը» ուշադրության կենտրոնում է պահում Ներսիսյան դրպրոցը, դա իր պատճառն ուներ. դպրոցը փաստորեն մանկավարժական ուսումնարանի դեր էր կատարում, որի շրջանավարտները դառնում էին ժողովրդական ուսումնարանների վարժապետներ, նաև քահանաներ: «Մշակը» խնդիր է դնում դպրոցի ծրագիրը առավելագույնս հարմարեցնել նրա այդ կոչմանը, ընդհանուր կրթությունը լրացնել գործնական հմտություններով, որպեսզի Ներսիսյան դպրոցի շրջանավարտները «մտնելով գործնական կյանքը, դառնալով քահանա և վարժապետ, հարակցելով թե քաղաքի և թե գյուղի ժողովրդի հետ, կարողանան նրա ամենօրյա, կենսական խնդիրներին և պիտույքներին դարման անել»,—գրում է Արծրունին (1873, № 49): Ժողովրդին լուսավորելու մշակական ծրագիրը ելնում և հանգում էր տնտեսական զարգացման խնդրին, գործնական արժեքը դիտելով իբրև յուրաքանչյուր ուսֆորմի, ծրագրի իրականացման անցագիր: «Ի՞նչ է դպրոցը» հոդվածում (1875, № 6), խոսելով դպրոցի կյանքից կտրված լինելու վնասների մասին, անաստորագիր հեղինակը հաստատում է, որ «կյանքը իր ընթացքով է գնում, ուսումնարանը իր ընթացքով», մինչդեռ կյանքը հրամայաբար պահանջում է, որ աշակերտը ձեռք բերի ոչ թե վերացական գիտելիքներ, որը նրան կդարձնի կրավորական էակ, այլ դրական, ճշմարիտ հայացքներ՝ իր պարտքն ու իրավունքը ճանաչող քաղաքացի դառնալու համար:

Մեկ անգամ չէ, որ Արծրունին ազգային դպրոցի խնդիրը դարձնում է առաջնորդող հոդվածի նյութ: Ահա դրանցից մեկը ևս՝ «Մեր հասարակական մեծ խնդիրը» (1876, № 11). այստեղ պոլիտեխնիկ կրթությունը կարևորվում է որպես հայ ժողովրդի զարգացման տվյալ աստիճանին համապատասխանող համակարգ: Այդ նպատակին հասնելու համար «Մշակը» երեք միջոց է առաջարկում՝ բանալ արհեստագիտական և երկրագործական ուսումնարաններ, եղածներից մի քանիսին տալ այդպիսի թեքում, դպրոցներում մտցնել արհեստների ուսուցում:

«Մշակի» էջերում առանձնահատուկ ուշադրության են արժանանում իգական դպրոցները: Դրանց գոյությունը որքան էլ ողջունելի՝ իբրև ապացույց և խթանիչ կնոջ հասարակական դերի ակտիվացման, այսուամենայնիվ, բարեփոխության անհրաժեշտությունը այստեղ ևս զգացվում էր: «Մեր իգական դպրոցները» առաջնորդող հոդվածում

(1879, № 169) Արծրունին խնդիր է դնում ոչ միայն կրթել հայ աղջիկներին, այլև նրանց պատրաստել կյանքի դժվարությունները հաղթահարելու, տնտեսական գործունեությամբ զբաղվելու համար: Եթե Գայանյան դպրոցը պատրաստում է գլխավորապես վարժուհիներ, ապա ինչու Անանյան դպրոցին, ուր գերազանցորեն հաճախում են չքավոր ընտանիքների զավակներ, չտալ արհեստագիտական թեքում, այն հաշվով, որ դպրոցի շրջանավարտը տիրապետի որևէ «հայցատու արհեստի»—հարցնում, առաջարկում է Արծրունին:

Դպրոցը «Մշակի» թղթակիցների խոսելու հիմնական նյութն է. դրանով կամ սկսվում, կամ ավարտվում է նրանց նամակների մեծ մասը: Այս առումով Սարիբեկ Տեր-Մելքիսեդեկյանի թղթակցությունները կարելի է համարել ընդհանրացնող: Ահա Ալեքսանդրապոլից 35 վերստ հեռավորության վրա գտնվող Ղարալ գյուղի ծխական դպրոցի նկարագիրը. «Շատ վաղուց շինված լինելով հասարակության ծախսով, արդեն իսպառ ծերացած էր և վերջին մնաս բարովն ասելու պատրաստ: Հատակն առանց տախտակամածի և խոնավ, երկու փոքրիկ լուսամուտ ուներ, մեկը խոտով ծածկած էր ցուրտ չլինելու համար, իսկ մյուսը՝ թղթած: Երկու երկար պատերի տակ, զուգահեռական կերպով մեխած էին կոճղերի վրա երկու կոպիտ տախտակներ, մեկը ցածր, որպես նստարան, մյուսը նստարանից քիչ բարձր, որպես գրասեղան աշակերտաց համար: Վարժարանի վերին անկյունում աթարից տախտ էր կապած և նրա վրա վարժապետի կեղտոտ տեղաշորը փռած, որովհետև վարժապետը գիշեր-ցերեկ դպրոցում էր մնում: Հիշյալ կոպիտ տախտակների վրա 30-ից ավելի մանուկներ նստոտած, բարձր ձայնով սովորում էին, որը կտակարան, որը ժամագիրք, որն էլ սաղմոս» (1879, № 47): Ճիշտ նույնպիսի պատկեր է ներկայացնում Մեծ Պարնի գյուղի դպրոցը, օղու շիշը գրպանում, ոտքե վարժապետով: «Չե՞ն ամաչում այդ դպրոցի հոգաբարձուները,—հարցնում է թղթակիցը,—որ այդպիսի գետնափոր խրճիթի մեջ և այդպիսի վարժապետի ձեռաց տակ 60-ից ավելի անմեղ երեխաներ թե ֆիզիկապես և թե բարոյապես փչանում են: Ո՞ւր են թեմական տեսուչները, ծանո՞թ են այսպիսի դպրոցների հետ, թե չարժե գյուղի դպրոցների վրա ուշադրություն դարձնել» (1879, № 64): Այսպիսի քննադատությունը պետք է, որ անհետևանք չմնար:

Նամակները տեղեկացնում են դպրոցական հոգաբարձությունների ապիկարությունը, բամբասանքներին ու բանսարկություններին տուրք տալու, անառողջ մթնոլորտ ստեղծելու երևույթները: Այստեղ

տեղին է հիշել Ագուլիսից «Մշակին» գրած Բաֆֆու նամակները՝ «Ժողովրդական վարժապետներ» (1878, № 30, 31), «Գավառական բանակռիվները մեր լրագրության մեջ» (1879, № 108), «Վ. Ագուլիսի վերջին անցքերը» (1879, № 110—112)։ Տիտուր Երևույթ են բացում այդ նամակները՝ հոգաբարձության և գյուղական վարժապետների անհամեմատելի աշխատանքի աննպաստ ազդեցությունը դպրոցների վրա։ Անընդհատ վեճերն ու կռիվները դպրոցի գավթից տարածվում են ժողովրդի մեջ, ծայր տալով «կուսակցությունների» անվերջանալի պայքարին, որը հետո տեղափոխվում է մամուլ։ Ագուլիսի դպրոցը բարեկարգելու, հատարակ դասից վարժապետներ պատրաստելու, դասագրքեր և ընթերցանության գրքեր տպագրելու նպատակով բարեգործական ընկերության սահմանելու Բաֆֆու ջանքերը հանդիպում են դպրոցի հոգաբարձության մեջ բազմած աղանների թունոտ դիմադրությանը, որի հետևանքով ոչ միայն տապալվում են դպրոցը բարելավելու Բաֆֆու ծրագրերը, այլև անհնարին է դառնում նրա այնտեղ մնալը։

Դպրոցական խնդիրների քննարկումը թերթի էջերում առանձնապես աշխուժացավ ուսուցչական առաջին ժողովի նախապատրաստման և անցկացման շրջանում։ Դպրոցական, մանկավարժական ամենատարբեր հարցերի քննարկմամբ նա հող էր նախապատրաստում գալիք ժողովի արդյունավետ ընթացքն ապահովելու, նրա գործնական օգուտը բազմապատկելու համար։ Տպագրվում է Տիգրան Փիրումյանի «Հայոց լեզվի դասատվություն» հոդվածը (1880, № 230), որտեղ նա խնդիր է դնում միավորել ընտանիքի, դպրոցի և գրականության ջանքերը և «ընդհանուր ուժերով շարժել ազգային լեզվի ծաղկեցնելու անիվը»։ Մոսկվայից հղված նամակը (1882, № 36) սրում է ուսուցչական սեմինարիա ստեղծելու հարցը՝ որպես մանկավարժական կադրեր մատակարարող հիմնարկի։ «Մեր գյուղական դպրոցների այժմյան դրությունը» հոդվածի (1882, № 130) հեղինակ Ա. Գալստյանը (Շամախիից) գյուղական բնակչության աղքատությամբ ու տգիտությամբ է բացատրում գյուղական դպրոցների անմխիթար վիճակը։ Մանկավարժ Կարապետ Թեհմուրազյանը հանդես է գալիս մի քանի հոդվածներով երեխաների մտավոր և ֆիզիկական դաստիարակության ներդաշնակության, աշակերտի ինքնուրույն աշխատանքի, ուսուցչական ժողովի ծրագրի և այլ խնդիրների վերաբերյալ (1882, № 140, 144, 151 և այլն)։

1882 թ. օգոստոսի 20-ին Թիֆլիսում բացվում է ուսուցչական ժողովը։ Այն թերթի ուշադրության կենտրոնումն է, թերթի առաջնորդող

ու խմբագրական հոդվածների հիմնական նյութը: Կանխապես գնահատելով նրա նշանակությունը, Արծրունին շեշտում է, որ ծանոթանալով միմյանց ու մարքեր փոխանակելով, դպրոցական գործիչները կկարողանան «վարժվել ապագա համերաշխ, ընկերական, ավելի արդյունավոր գործունեության համար» (1882, № 151): Իր տարերքին հարազատ՝ Արծրունին նաև քննադատական դիտողություններ է անում ժողովի կազմակերպական աշխատանքների, բովանդակության, ընդունած ծրագրերի վերաբերյալ, վերստին ուշադրություն հրավիրում արհեստագիտական ուսման անհրաժեշտության վրա: Ուսուցչական ժողովի հանրագումարների մեջ նա հատկապես շեշտում է այն, որ «նա ցույց է տվել մեզ, որ հայերիս մեջն էլ կարող են աջողվել ձեռնարկություններ, որոնք հիմնված են խաղաղ, օգտավետ, համեստ աշխատանքի վրա, հասարակական համերաշխության վրա, ընկերակցական ոգու վրա» (1882, № 169):

Կրթական խնդիրների մեջ «Մշակի» խմբագրությունը առանձնահատուկ ուշադրություն էր դարձնում լեզվի ուսուցմանը: Այն թելադրված էր և՛ նորագույն մանկավարժության, և՛ գրապայքարի, և՛ ազգային գաղափարախոսության իրարյա պահանջներով: Եթե «Մշակի» հենց առաջին համարներից մեկում Արծրունին գրում է առաջնորդող «Լեզու և կյանք» վերնագրով (1872, № 11), որտեղ լեզուն բնութագրում է որպես ազգի գոյության կենսական պայման, ապա հասկանալի է այն խորին վրդովմունքը, որ առաջացրեց «Кавказ» և ռուսական մի քանի այլ թերթերի անսքող շովինիստական պահանջը՝ ազգային փոքրամասնությունների դպրոցներում տեղական լեզվով ուսուցումը տիրապետող ազգի լեզվով փոխարինելու մասին: Բազմաթիվ հրապարակումներով Արծրունին մերկացրեց «փոքր ազգերի» մեծերի մեջ ձուլվելու «անխուսափելիության» սնանկ «տեսությունը», որի վրա հենվում էին վայ-տեսաբան «մարգարեները»:

«Մշակում» հրապարակվում է ֆրանսիացի նշանավոր հայագետ Դյուլորիեի դասախոսությունը՝ «Հայոց լեզվի և գրականության ուսումնասիրության հարկավորությունը» (1873, № 16), որտեղ գիտնականների ուշադրությունն է հրավիրվում «դեպի մի դեռևս չհետազոտված հող, դեպի ընդարձակ դաշտը պատմության և ֆիլոլոգիայի»: Իբրև «հարուստ և զարգացման ընդունակ» լեզուներից մեկը, Արծրունին հայերենը միանգամայն ընդունակ է գտնում կատարելու սերնդի կրթման իր դերը, ընդմին հենվելով մանկավարժական այն անժխտելի դրույթին, որ «մայրենի լեզվով ուսած առարկաները միշտ ավելի խոր են տպավորվում մարդու մեջ» (1872, № 30): «Ո՞վ կարող է

հերքել թե պետական լեզուն հարկավոր է պետության ամեն քաղաքացուն,—գրում է Արծրունին,—եթե, օրինակ, ռուսաց լեզուն պետական էլ չլիներ, մենք հայերս գարձյալ կսովորեինք նրան, որովհետև նա միջնորդ լինելով մեր և եվրոպական գիտության մեջ, հարուստ կրթողական նյութ է առաջարկում մեզ» (1873, № 18):

Հայտնի մանկավարժ Ն. Տեր-Գևոնդյանը, որի կազմած մայրենի լեզվի դասագիրքը «Մշակի» էջերում դրվատանքի էր արժանացել՝ Ուշինսկու սկզբունքներին հետևելու համար (տե՛ս 1872, № 3), հանդես է գալիս չափազանց ուշագրավ հոդվածով՝ «Հայերեն լեզվի դասախոսությունը մեր ազգային ուսումնարաններում» (1873, № 25): Լեզվագետը ճշդրտում է հարցը. «Լեզվական երկվորյակներից»՝ գրաբար և աշխարհաբար, որին է պատկանում հայ ժողովրդի մայրենի լեզվի իրավունքը: Այդ իրավունքը նա անդառնալիորեն անցած է համարում աշխարհաբարին. «Դա է նրա բուն մայրենի լեզուն, դա է այն միջոցը, որով պետք է ավանդվին նորա մյուս առարկաները, վերջապես դա է աշակերտի և նորա ուսուցչի կենդանի գործածական լեզուն, իսկ գրաբարը ուսումնասիրելի է այն խորհրդով, որ լինի մի անսպառելի շտեմարան դեպս մանուկ աշխարհաբարի համար, որ յուր մեռնելուց առաջ յուր վսեմությանը արժանավոր ժառանգ ունենա»: Հայոց լեզվի հմուտ ուսուցիչը հիմնավորում է լեզվի ուսուցումը աշխարհաբարից սկսելու, բոլոր առարկաները դրանով դասավանդելու, իսկ աշխարհաբարի մեջ աշակերտի հմտանալուց հետո գրաբարը սովորեցնելու նպատակահարմարությունը:

«Մշակին» բաժին ընկան դրապայքարի արիերգարդային մարտերը, որը նա վարում էր ոգևորված, մեծ նախորդի՝ «Հյուսիսափայլի» ավանդներին հավատարիմ: Աշխարհաբար լեզվի իրավունքի պաշտպանությամբ՝ դրականության մեջ, դպրոցում և մամուլում հանդես եկավ լեզվաբան Սարգիս Սարգսյանը (1881, № 58, 63, 126): Նա ծաղրում է «Փարոսի» անբնական լեզուն, որ գրաբարի ու աշխարհաբարի մի արհեստական խառնուրդ էր, մամուլի և դրականության խնդիրը համարելով ժողովրդի կենդանի լեզուն «զեղեցկացրած, կոփված, մշակված» նրան վերադարձնելը: Նա դատապարտելի է համարում Լազարյան ճեմարանում մայրենի լեզվի դասավանդման դրվածքը, որտեղ գրաբար լեզուն շարունակում է պահպանել կյանքից արդեն մերժված իր իրավունքները: Նոր լեզվի ջատագովը համարյա բանաստեղծում է, գրելով «լեզուն եկեղեցուց և վանքից դուրս է եկել և աշխարհ մտել, բացառապես գրքի աշխարհի բառ՝ աշխարհաբառ դառել: Ռամիկի լեզուն միշտ և առաջ էլ եղել է. այժմ ուժը և պետու-

թյունը ռամիկի՝ ամբոխի կողմն են անցել, այդ պատճառով լեզուն էլ նորանն է» (1881, № 126):

«Մայրենի լեզուն և նրա նշանակությունը դպրոցում» խմբագրական հոդվածում (1882, № 161) Արծրունին կոչ է անում սրբությամբ պահպանել, զարգացնել և իբրև թանկագին հարստություն հաջորդ սերունդներին ժառանգել հայոց լեզուն, քանի որ ազգի «մտավոր և հոգեկան ստեղծագործություններից ամենահրաշալին նրա լեզուն է»:

Ինչպես այլևայլ բնագավառներում, դպրոցական խնդիրը քննելիս նույնպես «Մշակը» հավատարիմ է իր արևմտական նախասիրությանը: Ահա ինչու նա ընթերցողներին լայնորեն ծանոթացնում է գերմանական, ֆրանսիական, շվեյցարական ուսումնական համակարգերին, պրոպագանդում նշանավոր մանկավարժական դպրոցների ձեռքբերումները: «Ժողովրդական ուսումնարանները Գերմանիայում» (1874, № 18) վերնագիրը ընթերցողի ուշադրությունը պիտի գամեր կրթական մի օրինակելի սկզբունքի՝ նախ լավ ուսուցիչ, ապա՝ լավ աշակերտ: «Ազգային կրթությունը Ֆրանսիայում» տեսությունը (1886, № 128) դրվատում է ֆրանսիական դպրոցի մեծ նվաճումը՝ ձերբազատումը հոգևոր իշխանությունից:

Ի՞նչ ձևով փարատել գյուղական դպրոցների պակասը. «Մշակը» մատնացույց է անում շվեյցարացիների օրինակը՝ ստեղծել շարժական դպրոցներ (1883, № 103): Շվեյցարիայից «Մշակին» գրած իր նամակներում Ղարաջը անդրադառնում է նաև դաստիարակության խնդիրների. նրան զարմացրել և հիացրել է այն առանձնահատուկ հարգանքն ու ակնածությունը, որին արժանանում են այս երկրում ամենափոքրերը. «Հարգել մատաղ սերունդը, իբրև ապագա քաղաքացիների մարդկային արժանավորությունը, ճանաչել նրա մեջ ազատ, ինքնուրույն բնական զարգացման անհրաժեշտությունը, մտերմանալ և հարմարվել նրա փոքրիկ հասարակական աշխարհին»—ահա հայացք, որից զուրկ է տեսնում մեր մանկավարժներին Թղթակիցը (1888, № 85): Մեկ ուրիշ նամակագիր Յյուրիխից, առիթ դարձնելով նշանավոր մանկավարժ Պեստալոցիի ծննդյան հոբելյանը, հայ ընթերցողին ծանոթացնում է կրթական գործում նրա մտցրած մեծ հեղաշրջմանը, շեշտելով, որ «Նրա անսահման սերը դեպի մարդկությունը և մասնավորապես դեպի ժողովրդի չքավոր և թշվառ դասակարգը հազվագյուտ էր» (1890, № 9): «Ժողովրդական կրթություն» տեսությունը (1891, № 24), հղված Լայպցիգից, շարունակում է հումանիստ մանկավարժի հայացքների պրոպագանդը, նրան արժանավոր հետևորդ ներկայացնելով նաև գերմանացի նշանավոր մանկավարժ Դիստեր-

վեգին: Հատկանշական է, որ թե մեկի և թե մյուսի մոտ գնահատվում են կրթության դեմոկրատացման ու աշխարհականացման ջանքերը:

Թղթակիցները մանրամասնորեն նկարագրում են հարցերը, բացում կրթության մեծածավալ խնդրի ծալքերը, իսկ Արծրունին իր առաջնորդող հոդվածներում ի մի է հավաքում նրանց պրպտումները: «Հավասարաշափ կրթություն» առաջնորդողում (1883, № 125) պաշտպանելով կրթության դեմոկրատացման պահանջը, նա գրում է. «Յանկալի է, որ ուսումը, կրթությունը, որքան հնար է, հավասարաչափ տարածվի բոլոր դասակարգերի մեջ, մատակարարվի հասարակության բոլոր անդամներին, առանց բացառության»: Որոնելով ժողովրդին կրթելու ձևեր, նա կանգ է առնում ժողովրդական համալսարանի գաղափարի վրա: Նա առաջարկում է կազմել դասախոսական խումբ և չորս լեզվով (հայերեն, ռուսերեն, վրացերեն և թուրքերեն) ժողովրդին դրել-կարդալ, հաշվել և տարրական գիտելիքներ սովորեցնել, ստեղծել մանրաճյուղեր Բաքվում, Երևանում, Դանձակում, Քութաիսում և այլուր (1886, № 10, 11, 13): Նա ողջունում է կանանց ձեռներեցությունը Թիֆլիսում կիրակնօրյա իգական դպրոց բացելու թույլտվություն ձեռք բերելու համար, որովհետև այդ միջոցով հնարավոր կլիներ խավարի և տգիտության ճանկերից դուրս կորզել «ամբոխի» կեսը կազմող և առավել ծեծկված մասը (1887, № 114):

Նախադպրոցական հասակի երեխաների դաստիարակության հարցերին «Մշակը» անդրադարձել է Ֆրեոբելյան մանկական հաստատությունների առիթով, որոնց առաջին ծիծեռնակները երևացին Թիֆլիսում Սոֆյա Բաբայանի և նրա սանուհիների ջանքերով: Դեռ 1875 թվականին «Մշակում» հրապարակվում է մի նամակ Լայպցիգից (№ 29), որտեղ պատմվում է «Ժողովրդի և ընտանիքի կրթության» ընկերության հրաշալի ձեռնարկման՝ «Մանկական պարտեզների» բացման մասին: Եվ ահա «Մշակի» 1882 թ. № 46-ում հրապարակվում է Րաֆֆու ձեռքով գրված հոդվածը՝ «Հայոց մանկական պարտեզը՝ Թիֆլիսում»: Այդ գործին հաջող ապագա է գուշակում Րաֆֆին, և թերթը իր հետագա համարներում խրախուսում է նվիրյալ կանանց ջանքերը:

«Մշակի» լուսավորական գործունեությանն անդրադառնալիս չի կարելի չառանձնացնել մի անուն, որ այդ ասպարեզում աչքի ընկնող ծառայություն ունի. խոսքը Խաչատուր Մալումյանի մասին է: Հայ նարոդնիկը դառնալով «Մշակի» մշտական աշխատակից, նարոդնիկական-դեմոկրատական լիցքեր բերեց թերթ, միաժամանակ զինվորագրվելով «մշակական» կուսակցությանը, սեփականեց նրա արմա-

տական ազատամտությունը, իբրև արդյունք տուրք տալով այն մտայնությանը, որ հասարակական մտքի պատմության մեջ հայտնի է լիբերալ-նարոդնիկական ուղղություն անունով։

Ներսիսյան դպրոցի նախկին սանը, որ 80-ական թվականների սկզբներին Մեղրիում և Ագուլիսում ուսուցչությամբ էր պարապում և միաժամանակ թղթակցում «Մշակին», 1886 թ. Թիֆլիսում ծանոթանում է Արծրունու հետ, և այդ ծանոթությունը փոխում է նրա կյանքի ուղին։ Մալումյանը դառնում է թերթի մշտական աշխատակից։ Դա այն շրջանն էր, երբ սկսելով «Մշակի» վերահրատարակությունը, Արծրունին ղրկվել էր իր «աջ թևից»՝ Րաֆֆուց, և խիստ կարիք ուներ կարող ուժերի։ «Լինելով «Մշակի» մշտական աշխատակից 1886 թվից սկսած,—գրում է իր հուշերում Մալումյանը,—ես այդ լրագրի վերանորոգիչ և ազատ մտքերի գուցե ամենաթույլ, ամենավերջին, բայց ամենամոլեռանդ հետևող և պաշտպան դարձա» (1890, № 54)։ Իբրև հողածին մարդ, գյուղական միջավայրի ծնունդ և լավ իմանալով գյուղի հոգսերը, նարոդնիկ հրապարակախոսը «Մշակի» էջերում առանդով պրոպագանդում է ժողովրդին լուսավորելու, լույսով տգիտության խավարը հալածելու և տնտեսական բարեկեցությունն ապահովելու գաղափարը։

Հոդվածների վերնագրերն իսկ վկայում են հեղինակի ժողովրդասիրությունը. «Գյուղական ուսումնարան» (1886, № 31), «Տնային արդյունաբերությունը Կովկասում» (1886, № 125), «Ժողովուրդը պետք է կարդա» (1887, № 35), «Գավառական գործիչներ» (1887, № 72), «Գաղթականության հարցը և մամուլը» (1887, № 96), «Գյուղական կենտրոնական դպրոցներ» (1882, № 2), «Ինչ պետք է կարդա ժողովուրդը» (1888, № 22), «Ժողովրդական գրադարաններ և ընթերցարաններ» (1890, № 68—70, 73, 76, 79) և այլն։ Ժողովրդասեր մտավորականության լուսավոր գործունեության հետ կապելով ժողովրդի մտավոր և տնտեսական առաջադիմության հույսերը, Մալումյանը, որպես վերելքի շրջանի գործիչ, հավատում էր, որ մամուլի կոչերով կարելի է գաղթականության առաջն առնել, որ գյուղական տնայնագործությամբ կարելի է փրկել գյուղացուն տնտեսական քայքայումից ու պրոլետարացումից, որ գիտություն ու լուսավորություն տարածելով ժողովրդին կարելի է դարձնել իր բախտի տերն ու տնօրենը։

Օժտված հրապարակախոսի անուրանալի շնորհքով, նա հաջողությամբ զարգացնում էր Արծրունու գաղափարները, նրա թշնամիներին դարձնելով իր թշնամիները և նրանցից, ոչ առանց հիմքի, վաստակելով «Արծրունու alter ego» պիտակը։ Շուտով նա այնպիսի

վստահություն ձեռք բերեց, որ բացակայության ժամանակ Արծրունին նրան էր վստահում թերթը: Արծրունու՝ Փարիզում և Հայաստանում եղած ժամանակ, «Մշակի» համարները բացվում են Մալումյանի առաջնորդող հոդվածներով:

Շչեգրինի մահվան առիթով գրած «Դատարկ տեղ հայ գրականության մեջ» հոդվածում (1889, № 50), նա հայ ժողովրդի համար կենսական կարիք է համարում ռուս գրականության, հատկապես պանծալի վաթսունականների գաղափարական ժառանգությունը յուրացնելը, քանի որ «մեր և ռուսաց կյանքի մեջ ընդհանուր հարցեր կան», իսկ «չծանոթանալով ռուս գրականության հետ, չօգտվելով նրա գեկավարների ունեցած գաղափարներից և ձգտումներից, մենք անուղղակի կերպով արգելք ենք դնում այն հարցերի վճռվելուն, որոնք այսօր ... մեզ համար կյանքի ու մահվան խնդիր են»: Ռուս գրականության «գեկավարների» շարքը նա ամբողջացնում է հետևյալ անուններով՝ Բելինսկի, Դոբրոլյուբով, Նեկրասով, Չերնիշևսկի, Ուսպենսկի, Պիսարև, Միխայլովսկի, Տուրգենև, Շչեգրին: Ուշագրավ է Մալումյանի՝ վիպական, թարգմանական, գիտական, պատմական գրականությունններին նվիրած հոդվածների շարքը (1889, № 74, 76—79, 81, 83): Նա պաշտպանում է «Մշակի» դիրքորոշումը, որը գրական երկի հրապարակախոսական պաթոսին, նրա «տենդենցիային» առաջնային տեղ էր տալիս: Բաֆֆու վեպերի օրինակով նա հաստատում է ժամանակի այրող հարցերին պատասխանող վեպերի մեծ ժողովրդայնությունը, իսկ «հրապարակախոսական տարրը» անվիճելի արժանիք և ժամանակով պայմանավորված առաքինություն գիտում: Մամուլի էջերում, մամուլի խրախուսանքով ծնված գրականությունը չի կարող չծառայել նույն խնդիրներին, ինչ մամուլը,—գտնում է հրապարակախոսը:

Թարգմանական գրականությունը ոչ միայն յուրաքանչյուր ազգի հարստությունն է, այլև նրա զարգացումն արագացնող միջոց,—այս մտքին է բերում շարքի երկրորդ հոդվածը: Երրորդ հոդվածը պարզաբանում է գիտության վերափոխիչ դերը՝ «Գիտությունը ուժ է, և մատակարարել մի անհատին կամ ժողովրդին գիտություն, կնշանակե նրա ձեռքը մի նոր ուժ տալ կյանքը հարթելու և առաջ գնալու համար, այն էլ մի այնպիսի ուժ, որը երբեք չէ խորտակվում, չէ ընկճվում, այլ միշտ ինքն է խորտակում և ընկճում այն բոլոր խոչընդոտները, արգելքները և նախապաշարմունքները, որոնք կապում են ժողովրդին անշարժության շղթաներով ...» (1889, № 78):

Պատմական գրականությանը նվիրված առաջնորդողը (1889, № 83) սրում է քննական և գիտական պատմություն ստեղծելու անհրաժեշտությունը, որը միայն կկարողանա ներգործող ազդեցություն ունենալ սերունդների վրա: Հրապարակախոսի հարցադրումը համոզիչ է, մտապահվող, գործի դրդող. «Զբաղեցնել մի ամբողջ ազգի պատմությունը միմիայն թագավորներով, պատմության էջերը լցնել զանազան իշխանների դավաճանության պատմություններով, ժողովրդի տեղ հանդես բերել իշխողները, բնական մի երևույթ դարձնել այն հանգամանքը, որ մի քանի արտոնված դասակարգեր տիրապետում էին ժողովրդի աշխատանքի, իրավունքների և մտքի վրա, վերջապես ամբողջ ազգի մի քանի դարերի պատմությունը անկապ դեպքերի մի ժողովածու շինել և չաշխատել պատմության միջոցով արծարծել և տարածել այս կամ այն գաղափարը, այս և այն վարդապետությունը,—կնշանակե պատմությունը իր բարձրությունից վայր ղլորել, կնշանակե պատմությունը զրկել իր զարգացնող և կրթիչ ուժից»: Մալումյանի հրապարակախոսությունը «Մշակի» լավագույն էջերից է, նա սեղմում էր «Մշակի» դեմոկրատական լծակները:

Լուսավորության ճանապարհը հարթ չէր, նա շարժվում էր առաջ, շարունակ հանդիպելով արգելակող խոչընդոտների. ֆեոդալիզմի մնացուկները դեռ «տաբուկ անկյուններ» ունեին, որտեղ երկարաձգում էին իրենց գոյությունը: Խուզարկել, երևան բերել, մարակել ու վանել դրանք՝ կոչված էր մամուլը: «Տխուր երևույթ» վերնագրով Արծրունու առաջնորդողը (1879, № 173) հանրագումարի բերելով լուսավորության, մտավոր շարժման առաջին պտուղները՝ դպրոցների, զանազան ընկերությունների բազմացումը, մայրենի լեզվով թատերական ներկայացումները և այլն, ախրեցնող, տագնապալի է գտնում «հայ ընտանեկան կազմակերպության» նահապետական պահպանողականությունը, որի դռները դեռևս փակ էին լուսավորության համառ բախումներին: «Ազգը առաջ է գնում, իսկ ընտանիքը ետ է մնում»,— գրում է Արծրունին, տգիտության, նախապաշարմունքի պարարտ հող հանդիսացող հայ ընտանիքը պիտանի չգտնելով գիտակից քաղաքացիներ մատակարարելու դերին:

Մամուլի կոչումների մեջ գիտելիքների տարածումը և գիտության ժողովրդականացումը առաջնակարգ նշանակություն են ստանում: Ժողովուրդն առանձնապես կարոտ էր բժշկական գիտելիքների, որովհետև զանազան հեքիմների, դալլաքների ու տատմերների «ամենափրկիչ» ձեռքերից հիվանդներին ու նորածիններին կարելի էր խլել միայն գիտության լույսի ուժով: Բժշկական զրույցները գրված մտեր-

միկ, հասկանալի լեզվով միշտ զբաղեցնում են «Մշակի» էջերը: Բժիշկներ Ս. Անանովը, Լևոն Տիգրանյանը, Վահան Արծրունին կարողանում էին իրենց զրույցներում բժշկի մասնագիտությանը ձուլել նաև մանկավարժի ու հոգեբանի հմտությունը, քաջ գիտենալով, որ քմահաճ ու կասկածամիտ լսարան էր իրենց առամադրված, որին պետք էր նախ նվաճել, ապա ներգործել: Լևոն Տիգրանյանը բժշկին անվանում է «առողջության վաճառական», որի «խանութը օր ու գիշեր բաց է, ով որ դիմում է նրան, նա ստանում է ամենալավ ապրանքը» (1880, № 136):

Բժշկապետ Տեր-Գրիգորյանը «Մշակում» սկսելով «Բժշկական զրույցների» մի ընդարձակ շարք, կոչ է անում ուսուցիչներին ու քահանաներին դառնալ իրեն օգնական և դրանք տարածել ժողովրդի մեջ (տե՛ս 1888, № 137): 1892 թ. ամռանը, երբ Կովկասում մոլեգնեց խոլերան, «Մշակը» դարձավ, կարելի է ասել, մի իսկական բժշկական բյուլետեն, որի համարները բացառապես նվիրված էին առողջապահական հարցերին՝ Գրիգոր Արծրունու հորդորող առաջնորդողներով և Վահան Արծրունու հմտալից, բանիմաց բժշկական խորհուրդներով: «Մշակը» այդ դժնդակ օրերին իր քաղաքացիական պարտքը գերազանց կատարեց, բոլոր միջոցներով մասնակցելով համաճարակի դեմ պայքարելու գործին՝ և՛ դրամ հանգանակելով, և՛ ձրի թելեգրաններ բանալ տալով և՛, մանավանդ, բժշկական դիտելիքներ տարածելով:

* * *

«Հայոց թատրոն»—այս խորագիրը մշտապես զբաղեցնում էր «Մշակի» սյունակները՝ մեկ ներքին տեսության բաժնում, մեկ բանասիրականում, իսկ ավելի հաճախ առաջնորդողի տեղում: Դա պայմանավորված էր թատրոնին տրված մեծ նշանակությամբ. իբրև «կրթիչ հասատատության» և ժողովրդի բարոյական դաստիարակության ու լուսավորության հզոր միջոցի խմբագիրն այն գնում էր լրագրության ու դպրոցի կողքին: Իրար միացնելով «Հայոց թատրոն» բաժնի նյութերը, կարելի է ստանալ մեր թատրոնի իրական պատմությունը՝ նրա դրամատիկ շրջաններից մեկում, երբ նրա վտանգված գոյությունը պահանջում էր ուղղակի հերոսական ջանքեր: Հանձին «Մշակի» նա ունեցավ իր գոյության իրավունքի նախանձախնդիր մի պաշտպան: Հայ թատրոնի հիմնադիր սյուներից երկուսը՝ Գևորգ Զմշկյանը և Միհրդատ Ամերիկյանը, թերթի խմբագրական կոլեգիայի անդամներ էին, ուրեմն՝ նաև թատրոնի հոգսերը անմիջականորեն

խմբագրություն բերողներ, իսկ Արծրունին այդ հոգսերը, կարելի է ասել, դարձրեց իրենը, «Մշակինը», թատրոնը համարելով յուրատեսակ կենդանի լրագիր։ «Մշակի» 5-րդ համարում հրապարակված հայոց թատրոնի անցյալին ու ներկային նվիրված տեսությունը հայերի մտավոր ու բարոյական զարգացումը արդյունեան անհնարին է տեսնում առանց թատրոնի, առանց բեմի, որը «կենդանի ձևով և լեզվով» կարող է ցուցադրել մեր հին ու նոր կյանքը, նրա լավ ու վատ կողմերը։ «Պեպոյի» բեմադրությանը նվիրված թատերախոսության մեջ (1872, № 10) Արծրունին Չմշկյանի խաղով պաշտպանված է տեսնում արհեստավոր դասի հպարտությունն ու արժանապատվությունը։

«Թատրոն հարկավոր է թե ոչ» վերնագրված առաջնորդողը (1872, № 31) արում է արդեն «ժողովրդական, ազգային բեմական արվեստի» զարգացման անհրաժեշտությունը, թատրոնը մի բուռ զվարճասերներից խլելու և ժողովրդին հանձնելու կենսական պահանջը։ Թատրոնի դեմոկրատացման խնդիրը դիտվում է որպես նրա գոյության և հետագա զարգացման պայման. թատրոնին նվիրված իր հերթական առաջնորդողում Արծրունին գրում է. «Մեր կարծիքով երկու տեսակ պիեսաները միայն կարող են մեր ժողովրդի համար այս րոպեիս կրթողական նշանակություն ունենալ՝ մի կողմից ժողովրդական կյանքից առնված պիեսաները, և մյուս կողմից թե ինքնուրույն և թե թարգմանական այնպիսի գրվածները, որոնց նյութը բնդհանուր մարդկային է» (1873, № 48)։ Առաջին տեսակի պիեսների հիանալի նմուշները Սունդուկյանի գործերն էին, իսկ ինչ վերաբերում է երկրորդին, ապա արժե այստեղ ծանոթանալ այն գնահատականին, որ «Մշակում» տրվեց համաշխարհային դասականներից մեկի՝ Մոլիերի պիեսների հայկական առաջին ներկայացումներին. «Մենք կարծում ենք,— գրում է թատերախոս Գ. Մեհրաբյանը,— որ Մոլիերի բեմական գրվածների մեր թատրոնում ներկայացնելը մեծ օգուտ կարող են բերել մեզ՝ մի կողմից ծանոթացնելով մեր հասարակությանը եվրոպական երևելի գրվածների հետ, իսկ մյուս կողմից ցույց տալով բեմի վրա եվրոպական այն ժամանակների կյանքի պակասությունները, որ շատ նման են մեր այժմյան կյանքի պակասություններին. թատրոնը ստիպելով մեր ժողովրդին ծիծաղել ֆրանսիացիների վրա, միևնույն ժամանակ կստիպե նրան ծիծաղել և սեփական պակասությունների վրա» (1875, № 17)։

«Մշակը» խնդիր է դնում օգտվել ռուսական հարուստ դրամատուրգիայից, հայերին հնչեցնել Օստրովսկու պիեսները, քանի որ «տաղանդավոր ռուս հեղինակ Օստրովսկին գեղեցիկ կերպով նկա-

տում է այն «խավար աշխարհը», որտեղ բուն դրած ախտերը բուն են դրել և մեր հասարակության մեջ։ Մի՞թե այդ հեղինակի և դրա նմանների գրվածքները մեզ կվնասեին, կամ ավելի վատ կլինեին, քան թե ֆրանսիական խոհանոցի ոչ թե կերակուրը, այլ կերակրի մնացորդները» (1879, № 183)։ Խոսքը ֆրանսիական ռոմանտիկական մելոդրամների մասին է, որոնք շփման կարիք չունեին հայ կյանքի հետ, ուստի և մերժելի էին։ Թիֆլիսում Ֆոնվիզինի «Բրիգադիր» կոմեդիայի բեմադրության առթիվ «Մշակում» ուշագրավ տողեր ենք կարդում. «Համեմատելով Ֆոնվիզինի դարս բերած տիպերը այժմյան հասարակության հետ, մարդ նկատում է, որ շատ քիչ փոփոխություն է եղել հարյուր տարվա մեջ։ Ճշմարիտ է, մարդկանց այժմյան հագուստները շատ տարբերվում են այն ժամանակի շորերից, բայց այն կաշառակերությունը, խաբեբայությունները, եղիուտությունները, որոնց դեմ բողոքում էր մի դար առաջ Ֆոնվիզինը, այժմ էլ մի ամբողջ դար անցնելուց հետո, փառավորապես ծաղկում են» (1892, № 139)։ Դասական երկը չի կորցնում իր արդիականությունը, այն կարող է հարազատորեն հնչել նաև այլազգի բեմերում—այս է «Մշակի» եզրակացությունը։ Ռուսական և եվրոպական դասական դրամատուրգիան հոգևոր սննդի անսպառ աղբյուր է և կրկնակի օգտակար՝ և՛ իր կրթիչ—դաստիարակիչ նշանակությամբ, և՛ օտար առաջադեմ ազգերի կյանքին ծանոթացնելու, դեպի այն ձգտում առաջացնելու տեսակետից։

Սունդուկյանի պիեսների ներկայացման հաջողությունները ոչ միայն ուրախությամբ դրանցվում են «Մշակի» էջերում, այլև նյութ տալիս ծավալելու հրապարակախոսությանը հուզող խնդիրների քննարկումներ. այսպես «Մեր բարձր ուսում ստացած Օսեփները» առաջնորդողում (1873, № 23) Արծրունին արդեն հասարակ անուն է դարձնում «Քանդած օջախի» հերոսի անունը, հին սերնդի դեմ նորի պայքարը համարելով հասարակական զարգացման առաջմղիչ ուժ։ Ահա բեմադրվում է Սունդուկյանի «Էլի մեկ ղոհը». «Մշակի» առաջնորդողը ստանում է այս վերնագիրը՝ «Նոր և հին սերնդի պատերազմը բեմի վրա» (1875, № 20)։ Ուշագրավ է ոչ միայն պիեսի վերլուծությունը, որտեղ Տուրգենևի «Հայրեր և որդիներ» վեպի օրինակով հաստատվում է ղոհեր խլող հին ու նոր սերնդի անողոք պատերազմի անխուսափելիությունը, այլև խմբագրության շնորհակալական ուղերձը դրամատուրգին. «....չենք կարող մեր շնորհակալությունը չհայտնել պ. Սունդուկյանցին այն բանի համար, որ նա իր պիեսայով, եթե կարելի է ասել, արդարացնում է մեր սեփական աչքում մեր գոր-

ծունեությունը: Մենք անդադար անխնա պատերազմել ենք հին սերունդի վարմունքի դեմ. այժմ մենք մենակ չենք գործում մեզ՝ մեր գործը տարած ենք համարում: Երբ լրագրությունը և բեմը ձեռք ձեռքի տված միևնույն գաղափարները կհայտնեն, միևնույն նպատակին կձգտեն,—այն ժամանակ մի հասարակության բարոյական վերանորոգության գործը կարելի է աջողված համարել»: Հետաքրքիր է, որ երկու պիեսների ներկայացման առիթով հանդես է գալիս նաև Բաֆֆին (1873, № 18, 1875, № 22): Պաշտպանելով Սունդուկյանին «Մեղու Հայաստանի» թերթի հանիրավի մեղադրանքներից, «Մշակի» խմբագիրն ու պխակավոր աշխատակիցը ոչ միայն պաշտպանում են Սունդուկյանի ստեղծագործության գաղափարական ու գեղարվեստական արժանիքները, այլև նրա միջոցով՝ «Մշակի» ուղղությունը, պահպանողականության դեմ նրա պայքարի նշանակությունը: Խոսելով նոր սերնդի պայքարը խորհրդանշող դրական հերոսների մասին, Բաֆֆին գրում է. «Բայց Միքայելը և Անանին նոր պատերազմողներ են, նրանք պետք է ընկնեին, որովհետև կանգնած էին կռվողների առաջին շարքում. իսկ նրանց դիակների վրայից կանցնեն նոր հերոսներ, որոնք հառաջ կտանեն հաղթության դրոշը» (1875, № 22):

Որպեսզի թատրոնը կատարի «հասարակական կրթության պատրաստական դասարանի» դեր (1878, № 83), Արծրունին ժողովրդական թատրոնի համար պարտադիր է համարում «ռամկական» լեզվով, հանրամատչելի մտքերով, ժողովրդի բուն ապրած կյանքը, նրա կարծիքներն ու հոգսերը արտացոլող ներկայացումներ, ընդմին մուտքի էժան տոմսերով: Հայ թատրոնի հաջողությունը Արծրունին պայմանավորում է երեք հանգամանքով՝ սեփական, մշտական բեմով, հարուստ, բազմազան խաղացանկով և դերասանական թարմ ուժերով: «Մշակը» քանիցս առաջարկում է ստեղծել ակցիոներական թատերական ընկերություն, որը կլուծեր և՛ դահլիճի, և՛ դերասանների, և՛ մշտական խմբի հարցերը, իսկ մի թատերական ուսումնարանը կմատակարարեր դերասանական թարմ ուժեր (տե՛ս 1878, № 153): Ո՛չ «Թատրոնական կոմիտետը», ոչ «Հայկական դրամատիկական ակումբը» ի զորու չեղան լուծելու այս խնդիրները, ինչի համար նրանց գործունեությունը քննադատվում էր «Մշակի» էջերում: Թատրոնը շարունակեց մնալ պատահականության ենթակա, իր գոյության երաշխիքները հայթայթելով միայն դերասանների անձնազոհության և թատերասերների անձնական համակրանքի պահեստներից: Հարկ էր լինում նորից ու նորից պրոպագանդել թատրոնի նշանակությունը. «Դերասանը և դերասանուհին,—գրում է Արծրունին,—բարոյական գա-

զափարների կենդանի քարոզողներն են ժողովրդի մեջ։ Նրանց պաշտոնը, ազնիվ կերպով կատարված, նույնքան բարձր է, որքան ուսուցչի կամ խմբագրի պաշտոնը» (1879, № 19)։

Ռ. Պատկանյանը հանդես գալով թատրոնի պաշտպանությամբ, առանձնացնում է նրա երկու կարգի հաշտմիներին. առաջին՝ տգետներին, որոնք թատրոնը ժամանակի և փողի կորուստ են դիտում, և երկրորդ՝ «Թոռմազ աղաներին», որոնք թատրոն չեն գալիս ինքնամերկացման վախից. «Նոքա շատ լավ գիտեն, որ թատրոնը առանձնապես նրանց պիտի խարազանի, նրանց պիտի խայտառակի, նրանց անամոթ ու լիրբ երեսը թքե ու մրե, անարժան կերպով ստացած պատիվեն զրկե, նրանց դեմքեն պիտի քաշե-հանե փարիսեցիության դիմակը, նրանց գլխեն վայր պիտի առնու անպատված գափնին և տաքով տրորե...» (1878, № 208)։

«Մշակի» թատերախոսությունները գնալով ավելի ու ավելի են հակվում դեպի ռեալիստական արվեստի պաշտպանությունը. Սունդուկյանի «շկոլայի» մեջ նրա լուրջ հայտը տեսնելով, պահանջում են նորագույն «ռեալական» պիեսներ, որոնք հնարավորություն կտային դերասանին նույնպես ռեալիստական խաղարվեստով ցանկալի ներգործություն անել հանդիսատեսի վրա։ «Արշակ II», «Վարդան Մամիկոնյան», «Սամվել», «Շուշանիկ» պատմական թատերգությունները այլևս անախրոնիզմ են դիտվում։ Էմիլ Զոլայի նորագույն ռեալիստական դպրոցի ելակետը՝ անատոմիական քննության ենթարկել հասարակությունը, «մշակական» դիրքորոշումների օգտին է, և հայ կյանքում այդ նոր ուղղության արմատավորումը տեսնելու «Մշակի» ցանկությունը միանգամայն հասկանալի (1879, № 188)։ Վրացական թատրոնում Ա. Ծերեթելու «Կինտո» պիեսի ներկայացման օրինակով Արծրունին ցույց է տալիս, որ «միայն այդ տեսակ կենդանի, մեր սեփական կյանքից վերցրած պիեսները ճշմարիտ կրթիչ ներգործություն կարող են ունենալ հասարակության մեծամասնության վրա» (1880, № 99)։

Քննադատելով «Թատրոնական կոմիտեին» հայ թատրոնի բեմը ֆրանսիական մելոդրամների էժանագին արվեստին տրամադրելու համար, «Մշակը» անմիջապես ողջույնի ու հիացմունքի խոսք է ասում, երբ բեմ են հանվում Օստրովսկու «Արդյունավոր պաշտոնը» և Գրիբոյեդովի «Խելքից պատուհասը» (1880, № 230, 1881, № 4)։

Ուշադրության արժանի է Արծրունու թատերախոսությունը Շիրվանզադեի «Իշխանուհի» դրամայի ներկայացման մասին (1891, № 143—145)։ Թեև այն ցուցադրում է ռեալիզմի տեսական հարցե-

րում Արծրունու թուլությունը (որի համար նա «Արձագանքում» արժանի հակահարված ստացավ Շիրվանզադեից), սակայն հոդվածի պաթոսը և, մանավանդ, հայկական բեմում ու գրականության մեջ ազգային «մեռած հոգիներին», «խելքից պատուհասներին», «օբլոմովներին» տեսնելու ցանկությունը, արժեքավորում են այս ելույթը որպես ազգային արվեստի զարգացման սրատեսավ հոգատարության արտահայտություն: Շիրվանզադեի դրամայի հերոսներին մերժելով տիպական, ռեալիստական շնչավորումը, Արծրունին մերժում է նաև նրանց բարոյախոսության դրական արժեքը, եթե ընդվզում հնի դեմ, ապա Ջացկու նման՝ համարձակ շպրտելով «մեղադրական ճառը այն շրջանի երեսին, որին նա արհամարհում է և որի դեմ նա մաքառում է»: Անժխտելի է, որ Արծրունին ճիշտ էր նկատել Շիրվանզադեի դրամայի թույլ կողմերը: Սակայն հոդվածը ցուցադրում էր նաև Արծրունու հրապարակախոսության մեջ բացված աքիլեսյան գարշապարը՝ խզումը գրական նոր սերնդից:

Արծրունին անխնա էր թատերական խոտանի նկատմամբ. Ա. Քիշմիշյանի «Օրիորդ Բերոյանց» և Ս. Արծրունու «Տփխիսեցի ասպետյաններ» պիեսները իրենց ներկայացումներով արժանի պարսավանքի են ենթարկվում «Մշակում» (1881, № 238, 1882, № 21), համոզելով ընթերցողին, որ իրականության դեմ մեղանչող գրական մեթոդը «անբարոյական» է, քանի որ նա շեղվում է ճշմարտությունից, ջանում է մոլորեցնել հասարակությանը: Ավելի ուշ՝ 1887 թ. Ա. Քիշմիշյանը բեմադրության է հանձնում իր «Աչքից ընկած—սրտից հանած» կոմեդիան. «Մշակը» այն դնահատում է որպես «Քանդած օջախի» անշնորհք կրկնություն, կյանքը տիպականացնելու հեղինակի անկարողության ցուցադրում (№ 133):

Իրեն հատուկ անաչառությամբ ու խստությամբ փակելով դրամատիկական խոտանի ճանապարհը, որը բեմից հնչելով կրկնակի վնաս է հասցնում զարգացող հասարակությանը, Արծրունին վկայակոչում է անմահ հանճարների ստեղծած կերպարները՝ Դոն-Կիխոտ, Դոն-Ժուան, Տարտյուֆ, Յագո, Բազարով, Չիչիկով և այլն, դաս տալիս նորաթուխ դրամատուրգին, որ գեղարվեստական տիպը պետք է դառնա կոչական անուն՝ կյանքում նրա կրկնօրինակներին մատնացույց անելու համար և ոչ թե անմարմին ու անարյուն շարժվի ու խոսի բեմում, չհուզելով հանդիսատեսին: Արծրունու կարծիքով ռեալիստ դրամատուրգի նպատակը պետք է լինի «առաջ մղել ժամանակակից հասարակական կյանքի մեջ օրական հարց դարձած մի երևույթ», որը զգում են բոլորը, բայց որի ձևակերպումը գրողի առանձնաշնորհն է:

«Մշակի» թատերախոսությունների ճնշող մասը գրական երկի վերլուծությանն է նվիրված, որոնցով «Մշակը» ներկայանում է ընթերցողին իր գրական քաղաքականությամբ: Դերասանների խաղի մանրամասն վերլուծությունները հազվադեպ են, իսկ տրված գնահատականներն էլ զերծ չեն սուբյեկտիվ նոտաներից, որոնց հարվածներին ենթակա են անգամ Սիրանույշի և Ադամյանի նման դերասանները: Ժամանակն, իհարկե, սահպեց խոնարհվել դերասանական բացառիկ տաղանդի առջև և փոխել վերաբերմունքը: Պետրոս Ադամյանի անունը ոչ միայն թատրոնի փառքն էր, այլև նրա գոյության երաշխիքը: Ադամյանի Համլետը, Օթելլոն, Քինը բնութագրվում են որպես առաջնակարգ դերակատարումներ (տե՛ս 1886, № 112, 131, 1887, № 14 և այլն):

Հայ թատրոնի պատմությունից անբաժանելի է Գևորգ Զմշկյանի անունը. լինելով արևելահայ թատրոնի հիմնադիրներից մեկը, նրա ամբողջ գործունեությունն անցավ նորածին մանուկ թատրոնին խնամելու, նրա գոյությունը պահպանելու, նրան առնականացնելու հոգսով: Այդ հոգսերի մասին նա բարձրաձայն խոսեց «Մշակի» էջերից (տե՛ս 1873, № 48, 51, 1884, № 43, 1879, № 53 և այլն): Իր թատերական գործունեության 25-ամյա հոբելյանական տարում՝ 1887 թ., նա «Մշակի» ամբիոնից դեռ հորդորում, կոչ էր անում՝ ի մի հավաքել թատերական ցրված ուժերը, դումարվելով՝ զորանալ, դառնալ մի միասնական մարմին՝ հայոց թատրոն, վստահ նրա «բեմը փայլեցնելու» ապագային (№ 116):

Այս հորդորներին ու կոչերին միշտ սիրով միանում էր «Մշակի» խմբագիրը: Մահվանից քիչ առաջ Արծրունին իր «Հայոց թատրոն» հերթական առաջնորդող հոդվածում (1892, № 116) կոչնակում է՝ հայոց թատրոնը սպասում է իր վերանորոգչին, ինչպես ազգային բանաստեղծությունն իր վերանորոգիչն ունեցավ Հանձին Պատկանյանի, ազգային վիպագրությունը՝ Րաֆֆու և ազգային մամուլը՝ Ստ. Նազարյանի: Արծրունին նորից դիմում է իր սիրած զուգահեռին. «ինչպես մամուլը գոյության իրավունք ունենալու համար պետք է անընդհատաբար իր ամբողջ բարոյական ուժը քաղե ժողովրդական կյանքից, ժողովրդի կենսական պահանջներից, որպես մի անսպառելի աղբյուրից և ապա ձևակերպելով իր մտքերը ազնիվ կերպով առաջնորդե, ղեկավարե ժողովուրդը,—այնպես էլ թատրոնը պետք է միշտ հետազոտե զարգացող կյանքը և պատկերացնելով բեմի վրա առօրյա, այրող կենսական խնդիրները՝ լուծել ջանա այդ խնդիրները, առաջնորդելով, կրթելով, ղեկավարելով հասարակությանը, նպաստելով ազ-

գային կյանքի բարոյական և հասարակական առաջադիմությանը։ Այսպիսով, մամուլի և թատրոնի համագործակցությունը դիտվում է որպես լուսավորական մեծ ուժ, իսկ դրական արդյունքը՝ երաշխավորված։ «Մշակի» «Հայոց թատրոն», բաժինը ոչ միայն մեր թատրոնի տարեգրությունն է, նրա ինքնահաստատման, ոգորումների վկայականը, այլև իր իսկ՝ թերթի և նրա խմբագրի՝ որպես մեծ թատերասերի, թատրոնի հասարակական արժեքն ու նշանակությունը ըմբռնողի ու նրա բարգավաճման համար մարտնչողի, վառ ապացույցը։ Արծրունուն իրավամբ կարելի է համարել մեր առաջին թատերական քննադատներից մեկը, որը երկու տասնամյակ անընդմեջ հուզից բարձր գաղափարներով ներշնչված, դերասանների բարձրարվեստ խաղով հանդիսատեսի մեջ «փոթորիկ առաջ բերող» թատրոնի անհրաժեշտությունը։

Արվեստի հասարակական դերի պրոպագանդումը «Մշակի» համար առաջադիր լինելու հանգամանքը կարելի է հաստատված տեսնել նաև կերպարվեստին ու երաժշտությանը նվիրված նյութերով։ Եթե գնահատվում է Գևորգ Բաշինջաղյանի գեղանկարչական արվեստը, ապա գործյալ ռեալիզմի, կյանքին մոտիկ լինելու, ժողովրդին ծառայելու չափանիշներով. «Նա իր վրձինը նվիրել է իր հայրենյաց գեղեցիկ բնությանը, նորա լեռներին, նորա հովիտներին և վերջապես նորա տխուր ավերակներին։ Նա կամենում է գործել իր հայրենակցաց մեջ, հայ գյուղացու աղքատիկ խրճիթի մոտ ... Նա կամենում է կենդանացնել «աչքից հեռացած և մտքից մոռացված» ժողովրդյան անցյալն ու ներկան, կյանքն ու դրությունը, տնակն ու այգին, անդն ու անդաստանը» (1883, № 159)։ Մի այսպիսի նկարչի ստեղծագործություններով ցանկալի է համարվում զարդարված տեսնել դպրոցների և ուսումնարանների պատերը՝ որպես հայրենագիտության ու պատմության, հայրենասիրության ու գեղագիտության ուսուցման անփոխարինելի միջոցի (1883, № 111)։ «Նկարչի կյանքից» հիշողությունները (1883, № 140, 145, 1889, № 12, 100, 1892, № 121, 122) ընթերցողի առջև բացում են հայրենի բնությունը, ժողովրդի կյանքն ու կենցաղը արդեն ոչ թե վրձնով, այլ գրչով նկարելու Բաշինջաղյանի կարողությունը։

Արծրունին առաջնորդող հոդվածների նյութ է դարձնում նաև երաժշտական կրթության հարցը, այն անբաժանելի դիտելով նոր սերնդի գեղագիտական դաստիարակությունից (տե՛ս 882, № 30)։ Բայց նախքան այդ խնդիրն իրագործելը անհրաժեշտ է համարում հայ երգն ու երաժշտությունը օտարածին տարրերից մաքրելը, նրա

անազարտ գույնը վերականգնելը։ «Տեղական երաժշտության մշակումը» հոդվածում (1886, № 28) նա ցավալի երևույթ է համարում մեր կենցաղում, ժողովրդական երգեցողության մեջ «մահմեդական աշխարհի ազդեցության» պահպանումը, դրա հաղթահարումը այնքան անհետաձգելի գործով. «Համաշխարհային քաղաքակրթության լայն գետը», նրա կարծիքով, կարող է հարստանալ միայն «նոր և թարմ ինքնուրույն ազգային գետակներով»։

Խմբագիրը և հեղինակները պահանջում են երաժշտական կրթությունը մտցնել դպրոցական ծրագրերի մեջ։ Հ. Ամիրազյանը հետաքրքիր հարց է առաջադրում. «Վերցրեք որ հայ մանուկը կուզեք և քննեցեք, նրանցից ո՞րը մի կամ երկու երգ չգիտե մեծ մորից կամ հորից լսած, որոնք նույնիսկ զուրկ չեն խրատական, բարոյական կողմերից։ Մի՞թե չի կարելի նրա երգած ձայնիցը օգուտ քաղել, նրա այն ծամածռած խոսքերը թեթև կրիտիկայի ենթարկել, երգի ձայնը կանոնավորել և հենց իր բերած պաշարով իրան աննդել» (1883, № 127)։ Ժողովրդական երգին նմանօրինակ ուշադրությունը վկայում է «Մշակի» ճիշտ կողմնորոշումը։ Որոնելով խնդրի կոնկրետ լուծումներ, Արծրունին առաջարկում է Ներսիսյան, Անանյան և Դայանյան դպրոցներին՝ հրավիրել «խմբական երգեցողության դասատվության գործին նվիրված մեր միակ հմուտ դասատուին»՝ Կարա-Մուրզային (1891, № 7)։ Պետք է ասել, որ Կարա-Մուրզայի գործունեությունը լայն դրվատանքի է արժանանում «Մշակի» էջերում։ Բաթումում նրա ստեղծած երգչախմբի համերգների առթիվ «Մշակը» գրում է. «Անկեղծություն, սեր և աշխատանք—ահա այն զենքը, որով կարողացավ վերջապես փշրել դարավոր նախապաշարմունքը և լույս աշխարհ բերելով հայ տիկնոջ, հայ օրիորդի շնորհալի ձայնը։ Քանաչափ կնանց և օրիորդների աջող մասնակցությունը ազամարդկանց խմբին ոչ միայն նորություն է մեզանում, այլև փառավոր հաղթություն նորի, հաղթություն զեղեցկի, հաղթություն պրոգրեսի» (1891, № 142)։

«Մշակը» Վիեննայի երաժշտական-թատերական ցուցահանդեսին մասնակցելու արժանի է գտնում Կարա-Մուրզայի խումբը, այս ուղղությամբ ջանք է թափում, ցավոք վերահաս խոլերայի համաճարակը խանգարում է իրականացնել հայ երգարվեստը Եվրոպային ներկայացնելու այդ հիանալի հնարավորությունը։ Հետաքրքիր է, որ հանդես գալով «Մշակում», Ստեփան Մալխասյանը ցուցահանդեսին մասնակցելու համար առաջարկում է մեկ թեկնածու ևս՝ Մակար Եկմալյանին, վկայակոչելով նրա «կատարյալ հմտությունը» հոգևոր

երաժշտության ասպարեզում. ապացույց՝ նրա մշակած պատարագը, հայ ժողովրդական երգերի հավաքումն ու մշակումը (1892, № 44):

Ա. Սարուխանյանի թղթակցությունները Վիեննայից հատատում են այն մեծ հետաքրքրությունը, որ առաջ են բերում աբբահայր Այնաբնյանի ջանքերով յուցահանդեսում ներկայացված հայկական նյութերը. դրանք վկայում են մեր երաժշտական մշակույթի հնության ու բարձր արվեստը (1892, № 92, 93):

ԳԼՈՒԽ XI

ՀԱՅ ԿՆՈՋ ԱԶԱՏԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

Ամբողջ հասարակությունը արմատապես վերանորոգելու մշակական ծրագրի կենտրոնական հարցերից մեկը կնոջ ազատագրության խնդիրն է. այդ են վկայում հարցի զբաղեցրած տեղը թերթի էջերում, քննարկման սրությունը և լուծման ուղիներ որոնելու անընկճելի ձգտումը։ Թերթի ուղղությունը հատկանշող առաջին առաջնորդողներից մեկը վերնագրված է՝ «Կանանց ստրկության հետևանքը» (1872, № 12)։ Միանալով հանրահայտ ճշմարտությանը, «Մշակը» ևս հասարակության քաղաքակրթության աստիճանը որոշող ցուցանիշ է հայտարարում կնոջ վիճակը նրանում. որքա՜ն, ուրեմն, հետամնաց էր հայ հասարակությունը, քանի որ կինը մի իսկական «կենդանի բողոք» էր իր ստրկական վիճակի դեմ։ Ֆեոդալիզմի մնացուկների դեմ պատերազմ հայտարարող «Մշակը» կնոջ ազատագրության լուծումը կապում է նախ և առաջ ավատական կապանքների խորտակման հետ։ Հոդվածի անվերապահ եզրակացությունն է՝ հասարակությունը չի կարող ազատագրված համարվել, եթե կանանց մեծ մասը ստրկության մեջ է։ Ինչով պետք է հաղթահարվեր այն. «Մշակի» համապարփակ դեղատոմսը պատրաստ է օգնության՝ եվրոպական քաղաքակրթության լույսով։ Յուրիխից ուղարկված Հ. Աբելյանի «Կանանց ազատություն» հոդվածը (1872, № 29) մշակական տեսակետի ձևակերպումն է. «Կատարյալ առաջադիմությունը մարդկության պահանջում է, որ մարդկության կեսը՝ կանայք, տգիտության շղթաներից ազատվեն, և զարգանալով մտավոր և գործնական աշխատության մշակների թիվը բազմապատկեն»։ Այսպիսով, կնոջ հասարակական աշխատանքը դիտվում է նրա սոցիալական վիճակի բարվոքման պայման. ավելին, այդ դեպքում մարդկությունը կկարողանա «ավելի արագությունով քան թե մինչև ցարդ առաջանալ»,— պնդում է թղթակիցը։

Աշխատանքի միջոցով կնոջ հասարակական դերի բարձրացումը դառնում է «Մշակի» խմբագրի բազմաթիվ առաջնորդողների նյութը: Նա աշխատում է զարթեցնել կնոջ մեջ նիրհած ընդունակությունները, ոգեկոչել նրա թաքուն ուժերը, դրդել հասարակական ակտիվության:

«Կինը մեզ հետ է», վերնագրում է առաջնորդողը (1877, № 29) Արծրունին, հավատ ներարկելով հայ կնոջն իր կարողությունների նկատմամբ, նաև համոզմունք, որ կինը հզոր ուժ է հասարակության մեջ: Նա ուրախությամբ հաշվառում է նրա զարթոնքի առաջին պտուղները. «Տասը տարուց ավելի չէ, որ հայ կինը փակված, սորկացած ընտանեկան կյանքից դուրս եկավ և սկսեց փոքր առ փոքր մասնակցել մեր հասարակական կյանքին: Նա դարձավ վարժուհի, սկսեց հետաքրքրվել մեր լրագրական գործով, սկսեց մասնակցել հայոց թատրոնական ներկայացումներին, սկսեց գործել մեր լրագրության մեջ, սկսեց իր թույլ աշխատանքներով հարստացնել մեր գրականությունը...»: Դեռևս նվազ թվացող այս երևույթների մեջ Արծրունին տեսնում է հասարակության նշանակալից հետևանքներ. այն րոպեից, երբ հայ կինը կմեկնի իր օգնության ձեռքը, ժողովրդի մտավոր և բարոյական վերանորոգության գործը կարելի է հաջողված համարել: Կանանց ավելի ընդունակ գտնելով նոր գաղափարներ յուրացնելու և ամեն մի նոր շարժման իրենց մասնակցությունը բերելու գործում, Արծրունին շեշտում է, թե պասսիվության մատնել այդ ուժը, նշանակում է մարդկությանը զրկել առաջադիմական «նշանավոր ուժից» (1878, № 160):

Կանանց խնդրի քննարկմանն իր մասնակցությունն է բերում նաև Րաֆֆին, «Մշակում» հանդես գալով «Հայ կինը» ընդարձակ ուսումնասիրությամբ (1879, № 34—39, 42, 43): Նա ևս ծառանում է կնոջ, ընտանիքի ավատական պատկերացման դեմ, ըստ որի արևելյան կինը դիտվել է լոկ հարեմի զարդ, ընտանեկան սրբարանի կուռք կամ ուղղակի սորուկ: Մերժելով ընտանիքի «միապետական կազմը», որտեղ բռնակալի գահին նստած է տղամարդը, իսկ կնոջ ամեն մի ընդվզում իր սորկական վիճակի դեմ անողոքաբար պատժվում է, Րաֆֆին տղամարդու և կնոջ «կրոնասամուսնական» հնացած կապը այլևս պատմությամբ մերժված է տեսնում. նրան փոխարինելու է գալու «ընտանեկան» կապը, որը կնոջը դուրս կբերի կրավորական վիճակից և կդարձնի հասարակության լիիրավ անդամ: Զարմանալի դիտողականությամբ նկարագրելով գյուղի, գավառի և ապա քաղաքի կանանց հասարակությունը, Րաֆֆին այն նմանեցնում է ծառի, որի

արմատները կազմում են գեղջկուհիները, իսկ բարձր ճյուղերը՝ բարձր դասի կանայք։ Որքան հեռանում ես արմատներից, այնքան ավելանում է «բարոյական չբավարարությունը»։ «Ապականությունը սիրում է այնտեղ, և կինը գտանվում է իր գոսացած դրության մեջ։— Դա ծառի կատարն է»,—գրում է Բաֆֆին, ակնարկելով Թիֆլիսի բարձր հասարակությունը։ Բաֆֆու դեմոկրատիզմը շարունակ հարցի յուծման արմատական ուղիներ է որոնում. նա մատնացույց է անում հասարակության այն ուժերը, որոնց կարելի է հենվել, եթե ոչ այսօր ապա վաղը։ Դառնալով արմատին, նա գրում է. «Կանացի ամբոխը պահպանել է իր անարատությունը, իր կատարյալ մաքրությունը. դա թեև անմշակ, բայց չափազանց արգավանդ հող է, որ հմուտ երկրագործի ձեռքում կարող է հրաշալի պտուղներ ընծայել։

Իսկ այժմ կյանքի պայմանները փոխվել են, պետք է բաց անել կանանոցի դռները» (1879, № 43)։

Ուշադրություն ունենալով «Մշակի» առաջնորդող և խմբագրական հոդվածները, թերթի թղթակիցները իրենց մասնակցությունն են բերում հարցի քննարկմանը, «տեղայնացնում» հարցը, առաջարկություններ անում։ Ահա, օրինակ, «Ղզլարեցի» ստորագրող թղթակիցը գրում է, որ Ղզլարում «ընտանիքը կազմում է գերդաստանի նախագահի՝ հոր անմատչելի թագավորությունը, որի չորս պատից երբեք դուրս չի թռչում ճնշված կնոջ կամ գերդաստանի այլ անդամների հառաչանքը, որովհետև նորա պատած են ամոթխածության պարսպով։ Առհասարակ կնոջ դրությունը այստեղ շատ աննախանձելի է։ Այդ երևույթը անտարակույս կապ ունի ժողովրդի զարգացման հետ, բայց և մյուս կողմից դա հետևանք է այն հանգամանքի, որ կանայք չունեն արտադրական աշխատանք, թեպետ նոցա վզին է բոլոր ընտանեկան ծառայության հոգսը։ Նա ստանում է յուր ապրուստը մարդից իբրև ողորմություն և դրանով կարծես ավելի հաստատվում է վերջինիս հրամանատարությունը, իրավունքը, որ նրան ավանդված է յուր նախորդներից» (1873, № 1)։

Ահա մի սրտաճմլիկ նամակ Քարվանսարայից. «Տարի չի անցնում, որ մեր գյուղերում կանանցից ջուր ընկնող չլինի, կամ պատահում է, որ թոկով խեղդվում են, կախվում են. գյուղացի կանանցից շատերը լավ են համարում մեռնել քան թե ապրել և իրենց մարդու բարբարոսական վարմունքին ենթարկվել։ Մարդը շատ անգամ այնպես է ծեծում կնոջը, որ սա քանի մի օր հիվանդ լինելուց հետո մեռնում է...» (1877, № 23)։

Ախալքալաքից ստացված նամակն էլ փաստում է, որ տեղացի հայուհին «մի գործիք է իր էրիկի համար, նա նորա ստուրկն է (1880, № 114)։ Բժիշկ Մ. Առուստամյանը Շուշուց գրում է դեռահաս աղջիկներին պահպանելու Ղարաբաղում տարածված «ախտի» մասին, ներկայացնելով նաև կնոջ վիճակը առհասարակ. «Շուշու մեջ, իբրև մի անկիրթ ասիական քաղաքում օրիորդը բոլորովին զուրկ է հասարակական կյանքից, մինչև անգամ ամուսնացած կինը խիստ բռնության տակ է և փակ կյանքից դուրս գալ չէ կարող»։ «Փաշա» ամուսինը կատարյալ բռնակալ է իր թույլ և քնքուշ հպատակներին տանջելու, նրանց աչքերից արյուն-արտասուք քամելու համար (1881, № 196)։

Բժիշկ Լևոն Տիրանյանը երևանցի կանանց դատն է պաշտպանում բնդդեմ երևանցի տղամարդկանց, որոնք ձգտում է նրանց ստրկացնել և դարձնել «հարեմական կին, ընդունակ միայն որգիծնության և ազախնության,— իսկ իրենք՝ արտաքուստ եվրոպացի, իսկ հոգով հետամնաց ասիացի լինելով խանգարում են կանանց բարեփոխելու հասարակական կյանքը ըստ իրենց ուժերի և կարողության (տե՛ս 1881, № 105)։

«Հայ կինը Ղարաբաղում» ընդարձակ ուսումնասիրությամբ (1886, № 67, 68) հանդես է գալիս Լևոն, գտնելով, որ հայ կինը, մեր ընտանիքի հիմքը» արժանի է մամուլի էջերում ավելի մեծ ուշադրության։ Նահապետական առաքինություններն անհետանալու նշաններն են մի ավելի լավ հասարակական հարաբերություն չեն ցուցադրում. դյուղում դեռևս չորս պատի մեջ փակված և սպիտակ չարշափից իր ազատության սահմանը երկու երևացող աչքերով ցուցադրող կինը, իսկ քաղքում՝ եվրոպական արտաքինով, «փայլուն սյորունիկ զարդը՝ ոչնչով լավ և ոչնչով պակաս մի շքեղ սիրամարգից»։ Մի դեպքում անզարդ հետամնացություն, մյուս դեպքում՝ պճնված քաղքենիություն։

Հարկավոր էր պահպանել հին պատկերացումները կնոջ դերի մասին, հարկավոր էր ազատագրել նրան տղամարդու բռնակալությունից, ազատագրել ընտանեկան ստրկությունից։ «Մշակը» դիմում է ամենասուր զենքին՝ երգիծանքին. «Կինը և քաղաքականությունը» հոդվածում (1872, № 19) կարդում ենք. «Տղամարդը ինքնասեր է։ Նա կամենում է, որ փառավոր և կանոնավոր կերպով ապրի։ Իսկ դրա համար, նրան հարկավոր են փափուկ նստարան, աննզարար ճաշ, պատվական գինի, հարմար խալաթ և արձակ հոդաթափեր։ Էս բոլոր բաներով կարելի է լավ ապրել, բայց նրան հարկավոր է դեռևս յուր սեփական կինը, որին կարողանա նա կառավարել ինչպես յուր

հողաթափերը: Կամենամ կհագնեմ աջ, կամենամ ձախ ոտիս. իսկ եթե կամենամ, կշպրտեմ անկողնակալիս տակ, թող էնտեղ ընկած մնա, քանի որ ինձ դուր կգա»:

«Տան բռնակալը» վերնագրով դեղարվեստական պատկերը (1873, № 32) փորձում է գծել «ընտանիքի պետավորի» տիպականացված կերպարը. դրա համար ընտրված է շատ հարմար պահ. ինչ է կատարվում տան հարկի տակ, երբ լվում է մոր ահազանգող կանչը՝ «որդի՛ք, շուտ, հայրը գալիս է». «Ամենասարսափելի խոսքը, որ նոքա կարող էին լսել: Մանկության անհոգ ժպիտը անհետանում է նոցա երեսից ... մահվան լռությունը տիրում է սենյակումը, դուռը բացվում է և ներս է մտնում գերդաստանի հայրը, հոնքերը կիտած, դեմքը խոժոռած: Նա մի միջակ հասակի մարդ է, առողջ և հաստ, վիզը կարճ, երեսի գծերը խիստ ու կոշտ, աչքերը փոքր ու կիսախուփ: Նա գավազանը դնում է մի անկյունում և աչքերը սենյակումը պտույտ է ածում, մի բան որոնելու մտքով: Ամեն բան կարգին յուր տեղն է. այդ նրան համարյա թե նեղրացնում է, նա յուր բարկությանը մի առարկա է որոնում...»: Նա հերթով ծեծում է բոլորին, ծեծում է զավակներին, երբ նրանք պատասխանում են, ծեծում է, երբ նրանք լռում են, իսկ ինչ վերաբերում է կնոջը, ապա բոլոր դժբախտությունների պատճառը նա է, ուրեմն միշտ կարելի է ծեծել: Նա ինքն է ընտանիքը, նրա համար են ամենքն այնտեղ, շարունակում է գծել բռնակալի դիմապատկերը երգիծական գրիչը և սպանիչ հարվածով ամփոփում տունը դժոխք դարձնելու նրա վարքագիծը. այդ բոլորը հարկավոր է նրա մարսողության համար ...

Մեկ անգամ չէ որ «Մշակը» երգիծանքի խարազանով մտրակում է իր էջերում «բռնակալ տղամարդուն», քաջ գիտենալով, որ հետամնաց անցյալից ազատվելու ամենազորեղ միջոցը ծիծաղն է, երգիծանքը: Միշտ չէ, որ «Մշակի» երգիծանքը աչքի է ընկնում գեղարվեստական արժանիքներով, սակայն նրա հրապարակախոսական պաթոսը միշտ ազնիվ է՝ քաղաքակրթել տղամարդուն, նրա մեջ սերմանել կնոջ վրա որպես կյանքի հավասար ընկերոջ նայելու հայացք: Բայց տղամարդուն քաղաքակրթելու միջոցով խնդրի լուծումը «Մշակի» տեսաբաններին չափազանց երկար ու ծեքծեքուն էր թվում, ավելի ռեալ, արագ ու արգասավոր էր կնոջը իր իսկ սեփական ձեռքերով ազատագրելու ճանապարհը: Առանց սոցիալական արյունալի հեղաշրջումների, հասարակության խաղաղ, աստիճանական վերանորոգման պայմաններում «Մշակին» գա միանգամայն հնարավոր է թվում:

Ազատագրել կնոջը, անցյալի կապանքներից, սակայն պահպանել նրա մեջ դարերով սրբագործված ավանդական լավագույն գծերը, որոնք ընդհանրացնում են «Հայուհի» հասկացությունը,—այս հարցադրումով հրապարակված նամակները նույնպես ուշադրություն են գրավում. ահա, օրինակ, Ախալցխայից ստացված մի նամակում կարդում ենք. «Պարզության հետ նազելիություն, պարկեշտության հետ վստահություն, համեստության հետ վեհանձնություն, շքեղության հետ չափավորություն, փափկության հետ աշխատություն, վայելչականության հետ խնայողություն, պատվասիրության հետ առաքինություն, գործնականության հետ իդեալականություն, հյուրասիրություն, հայասիրություն և հայրենասիրություն—ահա այն ավանդական հատկությունները, որոնց մեջ ծնվում, ապրում, կրթվում, աճում, ծերանում, խրատում և մեռնում է հայ օրիորդը, կինը, մայրը, ահա Հայաստանի պահած այն հոգևոր գանձը, ընտանեկան սուրբ խմորը, ասովածային կրակը, որի ուժով պահել են հայերը իրենց ցեղական առանձնահատկությունները, ազգային և պատմական ավանդությունները...» (1879, № 69): Բանաստեղծական ներշնչանքով գրված այս նամակի համար «Մշակի» խմբագրությունը հրապարակավ շնորհակալություն է հայտնում նրա հեղինակին (№ 73): Այս նամակը «Մշակի» լավագույն աշխատակիցներից մեկի՝ Գրիգոր Նիկողոսյանի առաջին ելույթն է թերթում:

Ինչպես ամբողջ հայ հասարակության զարգացման, այնպես էլ կնոջ ազատագրության ուղիներ որոնելիս, «Մշակը» դիմում է եվրոպական կենսափորձին. Գերմանիայից հղված նամակը դրվատում է այդ կենսափորձի մի ձեռքբերումը. «XIX դարի ազատության դրոշակի տակ կանայք էլ փոքր առ փոքր դուրս են գալիս իրենց դարավոր սարկությունից: Հաստատ կամքով, անսպառ եռանդով, անխոնջ աշխատանքով նրանք, կարելի է ասել, հաղթեցին դարավոր նախապաշարմունքները: Այժմ և կանայք եվրոպայում հասկացել են ընկերության բարձր նշանակությունը: Նախապաշարմունքների դեմ պատերազմելու, արգելքները հաղթելու ու գործը առաջ տանելու համար հարկավոր է միություն, իսկ առանձնացած, ցրված ուժերով ավելի դժվար է արգելքների դեմ գնալ, մանավանդ կնոջ համար: Ուրեմն կանանց համար հարկավոր է միացած, ձեռք ձեռքի տված աշխատել, միմյանց բարոյապես և նյութապես օգնել և պաշտպանել» (1878, № 160): Դարձյալ «Մշակի» նախընտրած համապարփակ միջոցի՝ ընկերակցության վկայակոչումը:

«Կանանց ընտրողական իրավունքը Անգլիայում» տեսությունը (1883, № 126), պատկերելով անգլիական առաջադեմ հասարակայնության պայքարը կնոջ քաղաքացիական իրավունքների համար, ավարտվում է ուշագրավ խոսքերով։ «Եթե կանայք ցանկանում են վերջ դնել իրենց թշվառություններին, նրանք ներկայումս պետք է իրենց ձեռքը դնեն ամենազորեղ լծակի վրա, այսինքն պետք է աշխատեն ստանալ ընտրողական իրավունք և պետք է մասնակցեն հասարակական կյանքը կառավարող ընդարձակ մեխանիզմի մեջ»։ Նրման գաղափարները պետք է խմորեին նաև հայ հասարակական միտքը, հանեին ընդարմությունից կանանց հսկայական զանգվածը։

«Մշակի» արտաքին տեսությունները ընթերցողին տեղափոխում են նաև Անդրատլանտյան մեծ հանրապետություն, որտեղ կանայք արդեն ձգտելով քաղաքական իրավահավասարության, հասել էին նշանակալից հաջողության՝ կանանց ձայնավորության իրավունքի ընդունմանը նախ Կանզասի և ապա Նյու Յորքի նահանգում. «Այդպիսով Միացյալ Նահանգները պարծանքով կարող կլինեն օրինակ հանդիսանալ կանանց էմանսիպացիայի իրագործման հարցի մեջ»,—նշում է «Մշակը» (1887, № 27)։ Մեկ այլ արտաքին տեսություն ամփոփում է Վաշինգտոնում կայացած կանանց միջազգային կոնգրեսի արդյունքները, որին մասնակցել են մոտ չորս տասնյակ երկրների 600 պատգամավոր կանայք։ Ամերիկուհիների նվաճած իրավունքները հայ կանանց կարող էին թվալ հեռավոր երազանք. 2000-ից ավելի բժշկուհիներ, մի քանի հարյուր կին-իրավաբան, մեծ թվով կին-պրոֆեսորներ, կին-դրողներ, ուսանողուհիների թիվը հասնում է 200 000-ի, իսկ երեք նահանգներում կանայք վայելում են ընտրական իրավունք, ընտրվում քաղաքային վարչության անդամ, անգամ քաղաքապետ։

Արծրունին ժամանակ առ ժամանակ հանրագումարի է բերում հայ կնոջ առաջխաղացման արդյունքները։ «Իգական պրոլետարիատ» հոդվածաշարում (1886, № 120, 122, 124) նա խիստ անբավարար է գտնում Անդրկովկասում 15 տարի գործող իգական դպրոցների հասարակական օգուտը։ Արհեստագործական կրթության բացակայությունը հանրակրթական դպրոցում, նրա կտրծիքով, հանգեցնում է չարաղետ հետևանքի, զարգացնելով «պրոլետարիատի մի նոր ձև, մի նոր տեսակ կրթված կամ ավելի լավ է ասել կիսակիրթ իգական պրոլետարիատ»։ Կնոջ անկախությունը պայմանավորելով անկախ աշխատանքով, «Մշակը» իրավացի էր «պոլիտեխնիկ» կրթությանը զարկ տալու իր պահանջի մեջ, քանի որ ուրիշ որտեղ, եթե ոչ դպրոցում

պետք է աշակերտը ձեռք բերեր աշխատելու հմտություն։ Հայ չքավոր աղջիկը, ասում է Արծրունին, «մեր օրիորդական դպրոցում ուսում սովորելուց հետո շպրտվում է կյանքի մեջ առանց անձնապաշտպանության որևէ զենքի, չգիտենալով որևէ գործ, որևէ արհեստ, փեշակ՝ իր գլուխը կյանքի մեջ պահելու համար, իր ընտանիքին իր աշխատանքով պետքական լինելու համար, կատարելապես անպատրաստ գոյության մեծ ու մանր կռվի համար»։ Աշխատանքով ձեռք բերված անկախությունը Արծրունին համարում է կնոջ ազատության այն հնարավոր առաջին աստիճանը, որը կարելի էր իրականացնել հայ իրականության մեջ, ապա կհաջորդեն տղամարդու հետ հավասար քաղաքացիական իրավունքները ունենալու և այլ պահանջները։

«Հայ կինը» առաջնորդողում (1890, № 17) Արծրունին հետադարձ հայացք է գցում 20 տարվա արդյունքների վրա, նա ուրախությամբ արձանագրում է, որ փշրելով նախապաշարմունքների կապանքները, հայ կինը հասնում է Ժնև, Յուրիխ, Լեյպցիգ, Փարիզ բարձրագույն կրթության ստանալու։ Թիֆլիսում, գավառական քաղաքներում նա մասնակցում է թատերական ներկայացումների, դրական երեկոների, համերգների, ուսանողական ժողովների։ Հիմնվեց կանանց բարեգործական ընկերությունը, խնդիր դնելով իր առջև նպաստել կանանց կրթության գործին, բարեգործական գործունեություն ծավալել։ «Այդ բոլոր պերճախոս իրողությունները տեսնելուց հետո,—հարցնում է Արծրունին,—կարելի՞ է արդյոք չզարմանալ թե հայ կինը նախկին անխոս, ամեն բանի առջև խոնարհվող, ամեն բան տանող, ամեն բան համբերող կրավորական էակից փոքր առ փոքր դարձել է իր պատիվը ճանաչող, իր իրավունքների համար գիտակցաբար բողոքող, թե ընտանիքում և թե հասարակության մեջ իր պատիվը պաշտպանուղ, ինքնասեր, ինքնաճանաչ անձնավորություն»։ Ավելացնենք, այդ բանում նա ի դեմս «Մշակի» ունեցավ մի լավ խորհրդատու, մի օգնող ձեռք։

Գաղափարախոսության մեջ միշտ հակված լինելով դեպի «ոսկե միջինը», Արծրունին մերժում է երկու «ծայրահեղ» կարծիքներ, որոնցից մեկի համաձայն, կինը ամեն բանի ընդունակ կլիներ, եթե մարդկությունը դարերի ընթացքում պահած չլիներ նրան մշտական ստորկության մեջ, մյուսը, ընդհակառակը, հաստատում է, որ կինը հասարակական գործունեության ընդունակ չէ։ «Մենք այդ ծայրահեղություններից ոչ մինը չենք ընդունում»,—ասում է Արծրունին։ Նա կնոջը մերժում է պետական ծառայությունը, նրան անընդունակ է գտնում հիմնելու մի նոր կրոնական կամ փիլիսոփայական ուսմունք։ Ավե-

լին, նա չի հավատում նաև կնոջ ստեղծագործական կարողություններին. «Քանի դարեր կան, որ կանայք պարապում են երաժշտությամբ, նկարչությամբ և ուրիշ գեղարվեստներով,—բայց կանանց միջից ոչ մի Բեթհովեն, ոչ մի Բախ, ոչ մի Մոցարտ, ոչ մի Բաֆայել, ոչ մի Միքելանջելո չեն դուրս եկել և երբեք չեն դուրս գա՝... Եվ հարկավոր էլ չէ» (1879, № 92)։ Նա կնոջը վերապահում է միջնորդի դեր՝ տղամարդու ստեղծագործական ուժի և ամբոխի միջև, գիտության և ուսանող սերնդի միջև, ընտանիքում՝ հոր և զավակների միջև։ Սա է նրա կարծիքով կնոջ բնական և հասարակական կոչումը (տե՛ս նույն տեղում և 1878, № 89)։

Երբ «Մշակը» իրեն նվաճում նշում էր հայ կանանց մասնակցությունը հայ լրագրությանը, նկատի ուներ հենց նրանց առաջին ելույթներն իր իսկ էջերում։ «Մշակի» անվան հետ է կապվում հայ առաջին թղթակցությունների երևան գալու իրողությունը։ Այսպես, Եղիսաբեթ Տեր-Գրիգորյանը հանդես է գալիս հայոց լեզուն տարածելու միջոցների և ընտանիքի ու ուսումնարանի փոխադարձ հարաբերությունների մասին հոդվածներով (1875, № 36, 38)։

Խելացի, համարձակ մտքերով աչքի է ընկնում «Կանանց խընդիրը» հոդվածը (1877, № 46), հղված Մոսկվայից, որի տակ ստորագրված է՝ օրիորդ Ե. Բ.։ «Մարդկություն բառը փոքր առ փոքր սկսում է խորթանալ,—գրում է թղթակցուհին,—հավասարության ձայնը ավելի ու ավելի բարձրանում է. անհատական ինքնուրույնության գաղափարը մտնում է մարդու մտքերի մեջ—մի խոսքով գիտակցությունը ավելանում է, իսկ գիտակցությունը սկիզբն է և ավանդ ազատության»։ Ճշմարիտ միտք է ընդգծված, նա կոչ է անում իր քույրերին ապավինել սեփական ուժերին, հավատալով, որ շատ հեռու չէ այն ժամանակը, երբ տղամարդու հետ ձեռք-ձեռքի տված առաջ կտանեն հասարակական զարգացման գործը։

Այս հոդվածի համար խմբագրությունը շնորհակալություն է հայտնում հայ օրիորդին, նրա «շնորհալի գրվածների» համար թերթի էջերը միշտ բաց հայտարարելով (1877, № 70)։ Հենց հաջորդ համարում տպագրվում է կանանց խնդրին նվիրված նրա երկրորդ հոդվածը։ Այն կարելի է դասել կանանց խնդրի վերաբերյալ «Մշակի» լավագույն հոդվածների շարքը։ Հին, նախապաշարված ընտանիքը գիտելով կնոջ ստրկության շղթաների ձուլարանը, հայուհին գրում է. «Նա մեռցրել է մեր անձնավորությունը, ճնշել է մեր անհատական զարգացումը և հլու ու կրավորական էակներ ստեղծել մեզանից։ Մենք ապրել ենք ուրիշների ճաշակով, սիրել ենք ուրիշների հրամա-

նով, ծիծաղել ենք բռնավորական մտրակի սպառնալիքով, մտածել և խոսել ենք ոչ մեր համոզմունքով, այլ ինչ թելադրել է մեզ հանդամանքը—մի խոսքով մենք ստրուկ ենք եղել և միահավասար հարբստահարված ենք եղել թե ֆիզիկական և թե բարոյական ու մտավոր կողմերից»: Այսպիսի ընտանեկան կյանքը տևել է դարեր, տրամաբանում է հրապարակախոսուհին, ինչպե՞ս կարող են թշվառ ու խղճալի արարածները հանկարծ ուժ կազմել և թոթափել ստրկության լուծը: Ուրեմն, հարկավոր է կազմակերպված պայքար, ուժերի միավորում. «Մեր ուժերը առանձին-առանձին թույլ ու նվազ են, բայց մեր ուժերի մեջ դրված են այն ամբողջի մասերը, որ մոտիկ ապագայում պետք է երևան գան և զգալի դառնան ամենքի համար»: Հայ օրիորդը կոչ է անում V դարի հայուհիների նման, որոնք իրենց զոհեցին ազգային և կրոնական համոզմունքներին, դառնալ նոր դարի փայլուն և լայն սկզբունքների համար մարտիրոսներ:

Հետաքրքիր է, որ «Մշակի» թղթակցուհիների համարձակությունը հասնում է այնտեղ, որ նրանք սկսում են առարկել խմբագրի որոշ տեսակետների: Այսպես, օրինակ, «Մշակի» 1887 թ. № 14-ում տպագրվում է մի նամակ, որտեղ «Հայուհի» ստորագրող նամակագիրը դատապարտում է ցավալի իրողությունը, երբ երիտասարդ տղաները ամուսնությունը վեր են ածում առևտրի, այն դիտելով հեշտ հարբստանալու աղբյուր՝ աղջկա օժիտի միջոցով: Ի պատասխան այս նամակի Արծրունին գրում է «Երկու կողմն էլ մեղավոր են» առաջնորդողը (1887, № 16), իր հերթին մեղադրելով աղջիկներին, որոնք հարուստ փեսացու են փնտրում: «Հայ օրիորդ» ստորագրությամբ նամակը, խելացի հարցադրումով ցույց է տալիս վեճի ավելորդությունը. «Եթե կինը չի կարողանում դրսևորել իր ամենալավ կողմերից մեկը՝ սիրելու ընդունակությունը, ապա պետք է մեղադրել ոչ թե կնոջը, այլ կյանքի այն պայմանները, որոնց մեջ նա պատում է», և որոնք նրան դարձնում են շրջող տիկնիկ, նրա մեջ սպանելով ամեն մարդկայինը: Կփոխվեն ժամանակը ու պայմանները, հուսով ավետում է նամակագիրը, և հայ աղջիկը ցույց կտա, թե որքան անարդարացի է իր հասցեին նման հանդիմանությունը, ցույց կտա սիրելու իր մեծ կարողությունը: Արծրունին պետք է, որ հաճույքով կարդացած լիներ այս հանդիմանություն-նամակը, այնքան հաճույքով, որ այն սիրով տպագրել է իր թերթում, որպես ընդդիմախոսություն իր իսկ գրած առաջնորդող հոդվածի:

Մինչև իր կյանքի վերջը Արծրունին պաշտպանում էր կանանց իրավունքները, դրա համար օգտագործելով ամեն մի առիթ: Ահա,

դրիչ վերցնելով ձեռքը՝ գրելու Գաբրիել Սունդուկյանի «Ամուսիններ» կոմեդիայի ներկայացման թատերախոսությունը (1890, № 14), Արծրունին այն դարձնում է կնոջ դատը պաշտպանող մի հրաշունչ ելույթ. իբրև ռեալիստ գրող, նրա կարծիքով, Սունդուկյանը մատը դնում է հասարակական վերքերի վրա: Սա էլ հնարավորություն էր ընձեռել Արծրունուն շարունակելու գեղարվեստական երկի հրապարակախոսական պաթոսը, այն բեմից փոխադրելու լրագրի էջերը: Ջուգահեռ անցկացնելով ուղիղ երկու տասնամյակ առաջ ներկայացված Սունդուկյանի մեկ ուրիշ պիեսի՝ «Էլի մեկ զոհ»-ի հետ, Արծրունին խորաթափանցորեն նկատում է, որ անգամ Անանին աճելով դարձել է իր ազատությունը թանկ գնահատող Մարգարիտ, որը հեռանում է իր կաշառակեր ու անբարոյական ամուսնուց և առանձին, իր համեստ վաստակով կյանք վարում, իսկ Միքայելը, որ չկարողացավ պայքարել իր երջանկության համար, դարձել է Արտաշես, որը պատրաստ է ամուսնանալ իր սիրած կնոջ՝ Մարգարիտի հետ, ազատության թուղթը՝ ապահարզանը ձեռք բերելուց հետո: «Սունդուկյանց ներկայացնում է մեզ իր նոր պիեսայում և ամուսնական կյանքի մի նոր արշալույս... դա Լևոնի ու Հեղինեի սերն է, որը հիմնված է ոչ թե միայն լոկ բնական համակրության, սեռական հակումների վրա, այլ անձնական՝ թե նյութական և թե բարոյական համերաշխության վրա, փոխադարձ ազնիվ շահերի վրա, գիտակցական ամուսնական «ընկերակցության» վրա»: Այդ սերը ամուր և գնահատելի է նրանով, որ «լուսավորված է հասարակական փոխադարձ գործունեության ջերմ և անջնջելի լույսով»: Մարգարիտի՝ երիտասարդներին նվիրված նկարը, որ կատարել էր իր ձեռքով և անվանել՝ «Նոր կյանքի արշալույսը», խորհրդանշում է նշանակալից պահ՝ ամուսնական հին կազմակերպության կործանումը և նոր ընտանիքի ծնունդը,—իմաստավորում է պիեսի գաղափարական միտումն Արծրունին: Այսպիսի թատերախոսությունը, հարկավ, կտիպեր ընթերցողին վերստին խորհելու պիեսի գործող անձանց, նրանց արտահայտած գաղափարների շուրջ, ինքնախուզարկմամբ ստուգելու և վերանայելու իր համոզմունքները, իսկ եթե ներկայացումը չէր դիտել՝ շտապելու թատրոն կամ կարդալու պիեսը:

Ուշադրավ է նաև «Կնոջ դիրքը ամուսնության մեջ» հոդվածաշարը (1890, № 37—40): Դրանցում Արծրունին շոշափում է ընտանեկան հարաբերությունների իրավական կողմերը, պաշտպանելով կնոջ իրավահավասարության կարգավիճակը, մասնավորապես ապահարզանի իրավունքը: Ծաղրելով այն հետամնաց հայացքը, որը անբարոյականություն է տեսնում ապահարզանի իրավունքի մեջ, Արծրու-

նին գրում է. «Ապահարզանը անհրաժեշտ է մեր կյանքում, անհրաժեշտ է գլխավորապես հայուհուն, որ իր ամբողջ էությամբ, եթե այսպես կարելի է ասել, ապստամբվում է ապօրինության դեմ և որը իր բնավորությամբ, որպես բարոյականության տիպար՝ կարծես ստեղծված է միայն օրինականության համար»: Արծրունին բացատրում է ընթերցողին, որ ապահարզանի օրենքը անբարոյականության առաջն առնելու և ամուսնական կապի օրինականության ամրապնդման գրավական է և ոչ թե «ազատ սեր» քաջալերող միջոց, ինչպես սխալ հասկանում են ոմանք:

Թե հայ կնոջ ազատագրությունը որքան փափագելի իղձ էր Գրիգոր Արծրունու համար, ցուցադրում է նրա «Երազ» ստեղծագործությունը (1891, № 97), որը նրա հրապարակախոսության ընտիր էջերից է: Հետաքրքիր և խորհրդանշական հնարանք է գտել հրապարակախոսը: Համառոտ նկարագրենք. գրասեղանի դիմաց, պատից կախված «Մայր Հայաստանի» նկարը հանկարծ կենդանանում է, և հեբարձակ հրաշալի կինը բաժանվելով կտավից, դուրս է գալիս սև շրջանակից, մոտենում հրապարակախոսին և ասում՝ «Ես հայուհի եմ, ես քեզ սիրում եմ և ատում». զարմացած հրապարակախոսին նա բացատրում է. «Ես ճանաչեցի քո մեջ մեր կանանց իրավունքների պաշտպանին, ես սիրեցի քեզ, որովհետև քո գրչով դու ուզում էիր զարկ տալ հայերին՝ ազատ թռիչք անելու դեպի համամարդկայինը. քաղաքակրթության լայն ասպարեզը, դուրս բերել նրան առաջադիմության փառավոր ճանապարհի վրա... Սիրելով քո մտքերը, ես սիրեցի և հայոց լեզուն ... Երբ մտցրիր ինձ մայրենի լեզվի սրբավայրը, նույն այդ սիրած լեզվի միջոցով դու սկսեցիր բաց անել իմ առջև հայ տարրի ոգեղ, զգվելի հատկությունները ... դու ամենաանզգույշ կերպով քաշեցիր այն վարագույրը, որը ծածկում էր իմ աչքերիցս ժողովրդի կյանքը, կոշտ ձեռքերովդ հանկարծակի պատռեցիր այն քողը, որով ծածկված էին հայ ազգի դարևոր պակասությունները... ուրեմն այսօր ընդունիր իմ ջերմ համբույրիս հետ միասին և իմ անեծքը»: Այս ասելով հայուհին շրջվում է և հեռանում՝ լսելով հրապարակախոսի կանչը՝ «հայուհի, շնորհալի հայուհի, ես բաց արի քո առջև մեր խոր և զգվելի վերքերը, որպեսզի դու գտնեիր մի դյութական բալասան, որպեսզի դու քո հրաշալի, քնքույշ ձեռքերով դնեիր դյութական սպեղանի մեր վերքերի վրա»: Տեսիլքն անհայտանում է, հրապարակախոսը բաժանվում է հաճելի երազից: Բայց այս խորհրդանշական պատկերը հենց նրա համար էր, որ երազը կապվէր իրականությանը, Արծրունին իր կանչը լսելի է դարձնում բոլոր

հայուհիներին, նրանց մղում գործի՝ հետամնացության շղթաները թոթափելու և լուսավոր ճանապարհ բռնելու։ Սա կարելի է ասել Արծրունու վերջին գրույցն էր հայ կանանց հետ, որը իր հրապարակախոսական ներազդու ուժով, գեղեցիկ պատկերի տպավորությամբ երկար կմնար նրանց հիշողության մեջ։

Կնոջ դատի պաշտպանությունը «Մշակի» հրապարակախոսության ընտիր էջերից է. պատահական չէ, որ երբ Արծրունին մահացավ, կազմվեց կանանց հատուկ հանձնաժողով, որը պետք է հրատարակության նախապատրաստեր «կանանց խնդրին» նվիրված «Մշակի» հոդվածների ժողովածուն։ Այդ գաղափարը նրանք կարողացան իրականացնել միայն 20 տարի հետո՝ 1912 թ. «Մշակի» 40-ամյակի առթիվ լույս ընծայելով «Հայ կինը» ժողովածուն։ Կանանց հանձնաժողովի անդամները գրքի առաջաբանում Գր. Արծրունու «Մշակը» համարում են կանանց հարցի ռահվիրա հայ իրականության մեջ, որը «առաջինը զարթեցրեց հայ կնոջ մեջ ինքնաճանաչության զգացմունքը և լայնացրեց նրա աշխարհայացքը։ Նա հանդիսացավ իրավազուրկ հայ կնոջ պաշտպանը։ Նա առաջինը ծանոթացրեց հայ կնոջը լուսավորյալ ազգերի կանանց գործունեության հետ։ Նա դուրս հանեց հայ կնոջը ընտանեկան նեղ շրջանից, հրավիրելով նրան հասարակական գործունեության լայն ասպարեզ»։ Կանանց կարծիքն արտահայտում է ճիշտ իրողությունը։ Ավելացնենք միայն, որ դա կանանց այն սերունդն էր, որն ընդվզեց կնոջ նահապետական սահմանափակության դեմ, հանուն նրա բուրժուական զարթոնքի։ Կանանց ազատագրությունը դեռ պայքարի երկար ու դժվար ուղի պիտի անցներ։

ԳԼՈՒԽ XII

«ՄՇԱԿԸ» ԵՎ ԳՐԱՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մենք ձեզ հետ միասին թերթեցինք Արծրունու հրատարակած «Մշակի», կարելի է ասել, ամբողջ 20-ամյա հավաքածուն։ Սակայն թերթի ուղղությունը բնութագրելու համար կա նյութերի մի ստվար շարվածք ևս, որը ցավոք, ճանապարհ չի գտել դեպի ընթերցողը։ Դրանք գրաքննության կողմից մերժված նյութերն են, որոնք այսօր Վրաստանի կենտրոնական պետական պատմական արխիվի 480-րդ ֆոնդի սեփականությունն են։ Ընդունված է ասել, թե 80-ական թվականների երկրորդ կեսից, այսինքն վերահրատարակումից հետո «Մշակը» կորցրել էր իր քաղաքական սրությունը, տուրք տալով զգուշավոր, չափավոր լիբերալիզմին։ Սակայն ծանոթանալով գրաքննության մերժած նյութերին, պարզվում է, որ դրա պատճառը ոչ այնքան արմատական դիրքերի զիջումն էր խմբագրի կողմից, որքան 80-ական թվականների սկզբից սաստկացած գրաքննական ռեժիմը։ Դժվար չէ հասկանալ, որ այդ ռեժիմը ոչ միայն «վտանգավոր» հոդվածները «կալանքի» էր դատապարտում, այլև կանխապես, հեռակա ձևով նեռազդում հեղինակների, խմբագրի վրա, նրանց մղելով նյութերին «ընդունելի» ձև տալ, զսպել քննադատական կիրքը, մտնել չափավոր շրջանակների մեջ՝ թերթի գոյությունը պահպանելու համար։

Եթե 70-ական թվականներին «Մշակը» ազատորեն շարադրում էր իր քաղաքական ծրագրերը, քննարկում Հայկական հարցի տարբեր կողմերը, ընդհուպ մինչև Արևմտյան Հայաստանը զինված պայքարով ազատագրելու խնդիրը, ապա 80-ական թվականների փոխված իրադրության պայմաններում, երբ ցարական կառավարության քաղաքականության մեջ աննպաստ շրջադարձ տեղի ունեցավ փոքր ժողովուրդների ազգային-ազատագրական պայքարի նկատմամբ, մարտական լեզալ թերթը ստիպված էր տեղի տալ։ Ալեքսանդր II-ի սպանությունից հետո (1881) Ալեքսանդր III-ի գահակալությունը

թագավորների սոսկական հաջորդափոխություն չէր. այն քաղաքական կլիմայի կարուկ փոփոխություն բերեց իր հետ: Փոքր ազգերի ազատագրական շարժումներին նպաստող ռուսական արևելյան քաղաքականությունը տեղի տվեց բաբևկամ Թուրքիային չնեղացնելու զգուշավորության առջև: Ռուս-թուրքական պատերազմով ոգեկոչված և իրենց բուռն զարգացումն ապրող հայկական շարժումներն այժմ բնական «հայկական սեպարատիզմ» պիտակի տակ: Դեևս Նալբանդյանի շրջանում մեջտեղ հանված «Երիտասարդ Հայաստան» առասպելը նորից շրջանառության մեջ դրվեց գաղտնի գրագրությունների մեջ: Խափանվեց հայկական դպրոցների աշխույժը՝ նրանց դռներին փականք կախելով, սահմանափակվեց ազգային-մշակութային հիմնարկների գործունեությունը: Յարիզմի վարած ռուսացման քաղաքականությունը ծանր հետևանքներ բերեց: Մոայլ ռեակցիայի տասնամյակը իր ավերածությունները գործեց նաև մամուլի բնագավառում: Կովկասյան փոխարքայությունը կառավարչապետության փոխվելու և երկրամասի կառավարման նոր համակարգի հետ գործի դրվեց և գրաքննական նոր կանոնադրությունը (1882): Գրաքննական խստությունները սաստկացնելու վերաբերյալ կառավարչապետ Դոնդուկով-Կորսակովի մտադրությունը ներքին գործոց մինիստրի հրահանգի կերպարանք առած եկավ ուժեղացնելու գրաքննիչների զգոնությունն ու իրավունքները, որոնց կարմիր մատիտը ոչ միայն առանձին տողեր ու պարբերություններ, այլև ամբողջական հոդվածներ դարձրեց գրաքննական հրո ճարակ: Նշենք, որ «Մշակը» հաջորդաբար գրաքննության են ենթարկել ավագ գրաքննիչներ Ս. Մելիք-Մելհրաբովը, Մելիք Նուբարովը, Ալեքսանդր Քիշմիշևը և կրտսեր գրաքննիչ Գ. Կաբախանովը[1]:

Կարելի է պնդել, որ նախորդ շրջանում վաստակած քաղաքական բարեհուսության շնորհիվ «Մշակը» ավելի պակաս ենթարկվեց գրաքննչական ավերածությանը, սակայն ուժգին դնալով անվերապահ էր

---

1 Այս մասին մանրամասն տե՛ս Арешян С. Г. Армянская печать и царская цензура, Ե., 1957, Մ. Մխիթարյան, Էջեր արևելահայ պարբերական մամուլի գրաքննության պատմությունից («Էջեր հայ ժողովրդի պատմության և բանասիրության» հոդվածների ժողովածու, Ե., 1971), նույնի՝ Կովկասի գրաքննական կոմիտեի նյութերից, Պատմաբանասիրական հանդես, 1974, № 3, էջ 105—112: Երախտագիտությամբ շնորհակալություն ենք հայտնում Մ. Մխիթարյանին՝ գրաքննության արխիվի նյութերի միկրոժապավենները (Թիֆլիսի) մեզ տրամադրելու համար:

դառնում, աղավաղելով առանց բացառության բոլոր պարբերականների դիմագիծը։ 1883 թվականին «Մշակի» խմբագրությունը խուզարկության ենթարկվելու և Արծրունուն ու Րաֆֆուն ոստիկանական հրահսկողության տակ առնելու փաստը, հասկանալի է, չէր կարող անհետևանք մնալ։ Նյութական պատճառներով թերթի մեկուկես տարվա դադարումը զուցե խափանեց նաև այլ «անակնկալներ»։

«Մշակի» վերահրատարակությունը չէր կարող ապահովել խմբագրի լավատեսությունը՝ պահպանել թերթի նախկին արմատական ուղղությունը և քննադատական ոգին։ Թերթի էջերից ամենից շատ հալածվեց Հայկական հարցը. Արևմտահայության դատի պաշտպանի դերին կապանք դրվեց։ Եթե թերթի համարները Հայկական հարցին նվիրված Արծրունու առաջնորդողներով ռուս-թուրքական պատերազմի տարիներին ձեռքից ձեռք էին անցնում, ապա այժմ Հայկական հարց բառերի հոլովումն իսկ բավական էր, որպեսզի հոդվածը մեկ օրվանից՝ գրաքննչի ամենաթույ ձեռքից, այն կողմ չանցներ։ Այդ բախտին էին արժանանում արևմտահայ թղթակիցների նամակները, մանավանդ Հայկակի անկուգական թղթակցությունները, որոնք քանի՛ տարի զարդարում էին «Մշակի» էջերը։ Մերժվում էին նույնիսկ արտատպությունները արևմտահայ թերթերից։

1986 թ. սեպտեմբերին գրած ընդարձակ հոդվածում Հայկակը հայտնում է, որ Կ. Պոլսի լրագրերը «այլևս իրավունք չունեն Աբմենիա կամ Հայաստան բառը գործածելու, այլ գործ են ածում հետևյալ ծիծաղելի պարբերությունը այդ իրերի փոխարեն. «հայ կրոնով օսմանցիներից բնակեցված երկիր» (գ. 712)։ Այս հոդվածի մերժումը ապացույց չէ՞ այն բանի, որ այդ բառերը վախեցնում էին ոչ միայն թուրքական իշխանություններին ...

Ռուսական դեղի օգնությամբ ազատություն նվաճած բալկանյան ժողովուրդների կյանքի լուսաբանումը, որ «Մշակի» համար տարիներ շարունակ հայ ժողովրդի քաղաքական արթնացման միջոց էր, նույնպես գրաքննության ամենակուլ արխիվների բաժին էր դառնում։ Ահա մի հոդված նվիրված հույն ժողովրդի պայքարին օսմանյան լծի դեմ. այնտեղ կարդում ենք. «Այդ, անհրավ բռնությունը ծնեցրեց հույն ժողովրդյան մեջ մի զորեղ ատելություն դեպի այն բոլորը, ինչ որ տաճկական էր և այդ ատելությանը հետևեց ազատության գաղափարը» (գ. № 712)։ Մեկ ուրիշ՝ «Բոլգարիայի ապագան» (գ. № 802) հոդվածի միտքն այն է, որ բուլղարացին իրավունք ունի ուրախ դեմքով նայելու իր հայրենիքի ապագային, որովհետև նա գիտե արյուն թափել նրա համար։

Մերժվել են Արծրունու բազմաթիվ առաջնորդողներ և արտաքին տեսություններ՝ նվիրված արևմտահայության ճակատագրին, թեև դրանք գրված են անհամեմատ մեղմ տոնով, քան այն հոդվածները, որոնք ռուս-թուրքական պատերազմի տարիներին ուղղակի շինականում էին հասարակական մթնոլորտը։ Արգելվում էր հավաստել այն հանրահայտ իրողությունը, որ արևմտահայ գյուղացու կյանքը անապահով է, կամայականությանը և բռնությանը ենթակա, որ նա «աշխատում է, արդյունաբերում է, սակայն միշտ աղքատ է մնում, երկրում շատ անգամ սով է տիրում և աղքատությունից տառապած ժողովուրդը անգադար գաղթել է իր բնական երկրից...» (գ. № 869)։ Նույնիսկ վտանգավոր է դիտվում Արևելյան խնդրին նվիրված որևէ հոդված, թեկուզ այնտեղ առաջ քաշվեր Թուրքիան քաղաքակրթելու և խաղաղ ճանապարհով արևելյան կնճռոտ խնդիրը լուծելու որևէ տեսակետ (գ. № 1050), կամ այնպիսի հարցադրում, թե թուրքը ընկճվում է միայն ֆիզիկական ուժից, զենքից, որ նրան պետք է ծնկի բերել նաև մտավոր ուժով (գ. № 1117)։ Կովկասի գրաքննության կոմիտեի նախագահի մի գաղտնի գրության մեջ ուղղակի ասված է. «Գրաքննության կոմիտեն, ընդունելով ի անշեղ ղեկավարություն պ. կառավարչապետի առաջարկը, իր որոշմամբ տեզական մամուլի քննարկումից հանել է այսպես կոչված հայկական հարցը...»[2]։ Ուրեմն, եթե կար վերին հրամանը և նաև կոմիտեի որոշումը, գրաքննիչներին մնում էր այն ի կատար ածել ...

Կարդալով մերժված շարվածքները, իսկույն երևում է այն սևեռուն ուշադրությունը, որին արժանացել են սոցիալական խնդիրը շոշափող նյութերը։ Մի ընդարձակ տեսություն, օրինակ, ամփոփում է Անդրկովկասում բուրժուական ռեֆորմների նշանակությունը տեզական ժողովուրդների համար. հոդվածը հանգում է անհերքելի եզրակացության. ո՛չ գյուղացիական, ո՛չ դատական ռեֆորմները չարդարացրին իրենց վրա դրված հույսերը, «ամբողջ սիստեմը ...տասնհինգ տարու գործունեությունից հետո ցույց տվեց իր բոլոր անկարողությունը» (գ. № 802)։ Այսպիսով, «Մշակը» զրկվում է հնարավորությունից ասելու իր վերջնական կարծիքը մի ռեֆորմի մասին, որի հետ ինքը ևս ժամանակին քիչ հույսեր չէր կապել։

Բռնադրավվում են ոչ միայն այն նյութերը, որոնք քաղաքական հրանգ ունեն, այլև այնպիսիք, որոնք գյուղացու կամ բանվորի վի-

---

2 Տե՛ս Ս. Աբեշյան, նշվ. աշխ., էջ 261։

ճակի սոսկական նկարագրություն են։ Թղթակցություններից մեկը, պատմելով գյուղացու հարստահարության մասին, ավարտվում է անխուսափելի հարցադրմամբ. «Այո, անարժան քահանան, վատ տոհմատերը, կաշառակեր դատավորը և գյուղացի չարչի աղան ավելի անտանելի են գյուղական ժողովրդի համար՝ քան վնասակար միջատները և երաշտը։ Ո՞վ պետք է անմիջապես մտածի այդ մասին» (գ. № 712)։ Բաթումի բանվորների անտանելի դրության նկարագրությունը նույնպես դիտվել է հրապարակման «ոչ հարմար»։ Ի՞նչ է հայտնում թղթակիցը. բանվորներն օրական աշխատում են ավելի քան տասը ժամ, հիվանդանալու դեպքում զրկվում են իրենց տեղից, ապրում են անտանելի բնակարաններում, զուրկ տաք կերակուրից, բժշկական օգնությունից. «Գործարանատերերը ամեն բան հանձնել են գործակատարներին,—շարունակում է նա,—բոլորովին չեն հետաքրքրվում բանվորների դրությամբ, չեն ուզում մտածել թե այդ բանվորների աշխատանքը գնելով կոպեկներով և ռուբլիներով, վաճառում են հազարներով։ Բոլորովին չեն աշխատում իրենց համար աշխատողների դրությունը փոքր-ինչ բարվոքել, չեն ուզում օգտվել ուրիշների փորձից և կարծես սպասում են այն օրին, երբ բանվորները իրենք սկսեն մտածել իրենց դրությունը բարվոքելու մասին» (գ. № 991)։

Անստորագիր «Արտաքին տեսությունների» մեծ մասի հեղինակը Արծրունին է, ինչի մասին վկայում են հոդվածների պահպանված ձեռագրերը[3]։ Այդ նյութերի նույնիսկ օբյեկտիվ տեղեկատվական բնույթը չի կարողացել ճանապարհ հարթել դեպի տպագրություն։ Գրաքննիչը մերժող մակագրություն է դրել, օրինակ, այն լուրի վրա, որը տեղեկացնում է, թե մայիսի 1-ին եվրոպական խոշոր կենտրոններում կայանալու է «մի վիթխարի գրգռված միտինգ, որը խոստանում է խաղաղ մնալ, բայց որը գուցե աղմուկ բարձրացնի և զենք վերցնի ատելի բուրժուաների դեմ ... բանվորները ձգտում են մոտենալ միմյանց, ձեռք-ձեռքի տված օգնել միմյանց, առանց ազգային և տոհմական խտրության» (գ. № 1050)։

Արծրունին մի առանձին հետաքրքրությամբ հետևում էր Գերմանիայի քաղաքական կյանքին։ Բիսմարկի բացառիկ օրենքները, այսպես կոչված «բանվորական օրենսդրությունը», պառլամենտական ընտրություններում սոցիալիստների հաջողությունները դառնում են

3 ԳԱԹ, «Մշակի» արխիվ, գ. № 324—393։

հատուկ քննության առարկա, միայն, ցավոք, թերթը հարստացնելու փոխարեն ուռճացնում են գրաքննական թղթապանակները։ Մերժված նյութերի մեջ է, օրինակ, Բեբելի պատասխան հեռագիրը Ֆրանսիայի սոցիալիստների կուսակցությանը՝ ռայխստագի ընտրություններում գերմանական սոցիալիստների հաջողությունը շնորհավորելու առթիվ։ Հեռագրում նշվում է, թե ֆրանսիացի և գերմանացի բանվորները պետք է իմանան, որ իրենց շահերն ընդհանուր են, և իրենց միությունը ընդհանուր խաղաղության և ազատության երաշխիք է (գ. № 991)։ Սրան հաջորդում է «Նշանավոր հետևանքներ» հոդվածը, որտեղ մեկնաբանված է դիմադիր կուսակցությունների՝ սոցիալիստների և առաջադիմականների, տարած հաղթանակը 1890 թ. պառլամենտական ընտրություններում։ Բիսմարկի սոցիալական դեմագոգիայի քաղաքականության բոլոր հնարանքները տեսնելը ավելորդ կլիներ ակնկալել հոդվածից։ Արծրունու համակրանքը ո՛չ Բիսմարկի և ո՛չ էլ սոցիալիստների, այլ «ազատ մտածող» (լիբերալ) առաջադիմականների կողմն է։ Նա թյուր կարծիք է զարգացնում այն մասին, որ իբր սոցիալիստները պատրաստ են հաշտվել «անսահման միապետական կառավարչական ձևի հետ, միայն թե դա համաձայնվեր կոտրել, անդամալույծ անել բուրժուազիայի կապիտալի ուժը», որ իբր նրանց համար միևնույն է սահմանադրական թե միապետական կարգ։ «Պետական սոցիալիզմը» բնութագրվում է որպես կառավարության ձեռք մեկնում սոցիալիստներին. «Իշխան Բիսմարկը ինչքան էլ հալածեր սոցիալիզմը իր բացառական օրենքներով,—կարդում ենք մերժված հոդվածում—բայց շատ լավ գիտեր, որ պետական իշխանությունը կարող է օգտվել սոցիալիստների վարդապետությունից, գլուխ կանգնել այդ վարդապետության և ետ մղելով սոցիալիստների ժողովրդական ղեկավարներին՝ պետական ինիցիատիվով իրականացնել սոցիալական ռեֆորմները ամբոխի մեջ, այդպիսով գրավելով ամբոխի համակրությունը դեպի կառավարչական իշխանությունը»։ «Պետական սոցիալիզմը» սոցիալիստական ուսմունքի հետ նույնացնելը խանգարում է տեսնել պետական քաղաքականության դեմագոգիկ սատարը։ Արծրունին խունկ է ծխում միայն լիբերալների առջև, որոնց հանրապետական քաղաքական կողմնորոշումը նաև իր կողմնորոշումն է։ Նրա կարծիքով Բիսմարկը սրանց մեջ ավելի մեծ վտանգ է տեսնում, քան սոցիալիստների։ Շարունակելով իր քաղաքական մեկնաբանությունը, «Բանվորական հարցը» հոդվածում, Արծրունին վկայակոչում է նաև այն կարծիքը, ըստ որի այդ հարցը լուծելու գերմանական կառավարության ձգտման «ուղղակի նպատակն է ջոկել, բա-

ժանել բանվորներին սոցիալիստական կուսակցությունից և այն համոզմունքը մտցնել բանվորների մեջ, որ կառավարությունը թեև հալածում է սոցիալիստներին, բայց պահպանում է բանվորներին»: Դժվար չէ նկատել, որ Արծրունին փորձում է շարադրել սոցիալ-դեմոկրատների կարծիքը, որոնք աշխատանքի և կապիտալի հարաբերության մեջ «արմատական» փոփոխություններ մտցնելու մեջ են միայն տեսնում բանվորական խնդրի լուծման ճանապարհը (տե՛ս գ. № 991): Ինչպես այլ առիթով ասել ենք, Բուլգակովին է Արծրունու ծանոթությունը սոցիալիզմի ուսմունքին, բայց նույնիսկ այդպիսի մեկնաբանությամբ հոդվածները նկատվել են «վտանգավոր»:

Շարվածքնե՛ր, շարվածքնե՛ր, խափանված միօրինակ ու անհոգի մակագրությամբ. «Մշակի» քանի՞ համարներ կարելի էր կազմել, լավագո՛ւյն համարներ: Ահա, օրինակ, Վոլկովոյի գերեզմանատանը նվիրված մի հոդված. տապանաքարերին փորագրված նվիրական անունները մղել են անհայտ հեղինակին հուզիչ խորհրդածությունների ոչ թե գրականության հսկաների՝ Բելինսկու, Դոբրոլյուբովի, Պիսարևի, Տուրգենևի և այլոց մասին: Մերժման դիմաց «Մշակը» մխիթարվելու բան ուներ: Այս նվիրական անունները Արծրունին շատ էր պանծացրել իր թերթի էջերում անամպ օրերին: Ժամանակի ամոթն էր և ոչ թե իր մեղքը, որ այլևս չէր կարելի տալ այն անունները, որոնց շնորհիվ հեղաբեկվել էր ռուսական կյանքը և ասել՝ «ահա այն մարդիկը, որոնց է պարտական մեծ մասամբ 1861 թվականի փետրվարի 19-ի ռուսական պատմության մեջ կատարված ֆենոմենը ...» (գ. № 712): Մերժվել է Ուսպենսկուն նվիրված Խ. Մալումյանի հոդվածը, որը հաստատում է, թե ժողովրդական գրողը «ամբողջ կյանքը նվիրեց հայրենի երկրին և ժողովրդին, ամեն տեսակ տանջանքներ կրելով՝ կռիվ մղեց արդարության և ճշմարտության համար» (գ. № 1117):

Հետաքրքրությունից զուրկ չէ այն փաստը, որ Արծրունին գրաքննության հետապնդումներին ենթարկվում է նաև ... իր մահից հետո: «Մշակի» խմբագրի թաղման արարողության ժամանակ, երբ Արծրունու դագաղը իրենց ուսերին առած մշակները թափորը շեղում են «պաշտոնապես» սահմանված ուղուց և այն տանում իրենց որոշած ճանապարհով, չընկճվելով անգամ ոստիկանության հետ ընդհարումից, այս փաստից զգուշացած (և ո՛չ միայն այդ պատճառով), իշխանությունները կարգադրում են գրաքննության կոմիտեին՝ չափավոր շրջանակների մեջ դնել ինչպես Արծրունու թաղումը նկարագրող, այնպես էլ նրա անձը դրվատող հոդվածները, մասնավորապես ար-

դելելով այնպիսի ելույթները, որոնք վերաբերում են «հանդուգյալի քաղաքական դերին և վերագրում են նրան հայանի ուղղության ագիտատորի և հայ մտավորականության հայանի կուսակցության թաքուն գաղափարների կրողի դեր»։ Նույնիսկ Արծրունու գրական գործունեությունը խորհուրդ է տրվում ներկայացնել «չափավոր տոնով... առանց կրած կորուստի նշանակությունը առանձնապես գերագնահատելու»[4]։ Այս կարգադրությունը ի կատար ածելու ջանքերը մենք տեսնում ենք գրաքննության արխիվի գործերում։ Արծրունու հիշատակին նվիրված համարից դուրս են նետվում Լեոյի և Լ. Սարգսյանի հոդվածները (գ. № 1117)։ Իր ուսուցչին ինքնամոռաց ոգևորությամբ ներբողող Լեոյի կարծիքը չի կարելի ասել թե մշտնջենական համրության է դատապարտվում։ Նա դեռ առիթ էր ունենալու մեկ տասնամյակ հետո երեք հատորով պանծացնելու նշանավոր հրապարակախոսի վաստակը, բյուրեղացնելու իր տպավորություններն ու հիշողությունները, չվախենալով այլևս «գերագնահատության» վտանգից։

Հետաքրքիր է մի հարց՝ Արծրունին իբրև խմբագիր ի՞նչ համարում ուներ գրաքննության կոմիտեի աչքում։ Հարցին պատասխանելու համար առանձնացնենք երկու փաստաթուղթ. առաջինը գրաքննության կոմիտեի կարծիքն է 1886 թ. «Մշակի» վերահրատարակումը թույլատրելու վերաբերյալ։ Կոմիտեն հավաստիացնում է կառավարչապետին, որ 12 տարվա հրատարակության ընթացքում թերթը «առիթ չի ավել նկատելու նրանում հակակառավարական որևէ ուղղություն կամ վնասակար գաղափարների անցկացում, ընդհակառակը, ոչ սակավ այն հանդես է բերել ընդդիմադրություն տեղական կամ արտասահմանյան այն հայկական օրգաններին, որոնք արտահայտել են մեր կառավարության նկատմամբ որևէ հակակրական միտք կամ դատողություն» (գ. № 669)։

Հարցի ուղղակի պատասխանն է բովանդակում արխիվի մեկ այլ փաստաթուղթ. դա մի հուշագիր է, որ գրել է գլխավոր գրաքննիչ Ա. Քիշմիշևը Արծրունու մահից հետո, բնութագրելով «Մշակ» թերթի ուղղությունը 20 տարվա հրատարակության ընթացքում[5]։ Չի կարելի անվերապահորեն մեղադրել գրաքննիչին. նա զարմանք հարուցելու չափ օբյեկտիվ է, թեև զգացվում է պաշտոնական մտածողության անխուսափելի կնիքը։

---

4 Տե՛ս Մ. Մխիթարյան, էջեր արևելահայ պարբերական մամուլի գրաքննության պատմությունից, Հավելված № 6, էջ 295—296։

5 Տե՛ս Ս. Աբեշյան, նշվ. աշխ. Հավելվածը, էջ 452—454։

Ի՞նչ է հուշագրում գրաքննիչը. նա անտարակուսելի տաղանդ է տեսնում Արծրունու խմբագրական գործունեության մեջ, որը ընդլայնելով թերթի շրջանակները, ընթերցողին ներկայացրեց ոչ միայն տեղական, այլև ռուսական և եվրոպական կյանքը. «Մշակի» առաջին իսկ համարների առաջնորդող հոդվածների շարքով Գրիգոր Արծրունին ցույց տվեց, որ նա ձգտում է հայերի կյանքի մեջ մտցնել այն սկզբունքները, որ մշակել էին կուլտուրական ժողովուրդները: Նրա ծառայությունն է դիտվում «նեղ ազգայնական տենդենցների» դեմ պայքարելը, կովկասյան ժողովուրդների բարեկամություն քարոզելը: Հոգևորականության դեմ Արծրունու մղած պայքարը գնահատվում է որպես ժամանակակից կյանքի ոգով եկեղեցական վարչությունը ռեֆորմի ենթարկելու և հոգևոր դասի մտավոր ու բարոյական մակարդակը բարձրացնելու մղում: Գրաքննիչը հարկ է համարում նշել, որ քարոզելով համամարդկային գաղափարներ, Արծրունին արևմտահայերի նկատմամբ իր համակրությունները արտահայտում էր միայն այնքանով, որքանով դա թույլատրում էին իր ուղղության «լեզալ ձևերը»: Արծրունու բնածին խելքը և հրապարակախոսական տակտը, գրաքննիչի կարծիքով, զսպում էին «ներիտասարդ Հայաստան» կոչված արմատական երիտասարդության ձգտումները, որն աշխատում էր «Մշակը» դարձնել իր նպատակների արտահայտման օրգան, սակայն 90-ական թվականներին, Արծրունու հրապարակախոսական 25-ամյա գործունեության աննախադեպ մեծարումից հետո, գրաքննիչի կարծիքով, արմատականներին հաջողվում է «Մշակի» անընկճելի խմբագրին ենթարկել իրենց ազդեցությանը և «այդ ժամանակից ի վեր կոսմոպոլիտ «Մշակ» թերթը վերակերպավորվում է ազգային տենդենցների օրգանի»:

Այս փաստաթուղթը մի ավելորդ անգամ ցուցադրում է «Երիտասարդ Հայաստանի» չհեռացող ուրվականի հետ կապված պաշտոնական շրջանների մտավախությունները, «հերթապահ» մեղադրանքի անհեթեթության հետ հաստատելով իշխանությունների քաղաքական հետևողականությունը:

«Մշակի» նկատմամբ կովկասյան իշխանությունների զգուշավոր քաղաքականությունը հատկապես դրսևորվեց Արծրունու մահից հետո նոր խմբագրի ընտրության հարցում: Նախ մերժվեց Հ. Տեր-Մարկոսյանին ժամանակավոր խմբագիր նշանակելու վերաբերյալ խնդիրքը: Եթե 1889, 1890, 1892 թվականներին Արծրունու մերձավորագույն օգնականը անարգել փոխարինել էր խմբագրին նրա բացակայության ժամանակ, մամուլի գործերի գլխավոր վարչության բարեհաճ թույլ-

տվությամբ (տե՛ս Ս. Պետերբուրգի ԿՊՊԱ, ֆ. 776, ց. 12, գ. 71, թ. 38—40, 48), ապա այժմ նրան թույլատրվում է ստորագրել միայն թերթի տարեվերջյան երկու համարները, որոնք նվիրված էին Արծրունու հիշատակին: Ավելին, Թիֆլիսի նահանգապետի կարգադրությամբ նա կալանվում է Արծրունու թաղման ժամանակ տեղի ունեցած «անկարգություններին մասնակից լինելու» պատճառաբանությամբ: «Մշակի» հրատարակությունը ընդհատվում է, և մոտ 10 ամիս ձգձգվում է նոր խմբագրի հաստատումը: Սա սովորական բյուրոկրատական քաշքշուկ չէր. գրաքննության արխիվային փաստաթղթերը պարզում են իշխանությունների քաղաքական որոշակի նկատառումները: Արծրունու կտակով թերթի սեփականատերը դարձած նրա այրուն՝ Մարիամ Մելիք-Ազամալյանին, մերժվում է ժամանակավոր խմբագրի պաշտոնը, գրաքննության կոմիտեի «ծանրակշիռ հիմնավորմամբ». «Մշակի» նման լայն ծրագրով թերթը ղեկավարելու համար համապատասխան կրթության և գրական փորձի բացակայության հետ նշվում է նաև, որ կին խմբագիրը կարող է հեշտությամբ ենթարկվել «ծայրահեղ ուղղության» անձանց ազդեցության (նույն տեղում, թ. 52—54):

Մերժվում է նաև Մելիք-Ազամալյանի միջնորդագիրը՝ Համբարձում Առաքելյանին խմբագիր հաստատելու վերաբերյալ: Կոմիտեի բացատրագիրը երկար է, հանգամանալից և, կարելի է ասել, պերճախոս. Արծրունու թերթի անվիճելի արժանիքը և մասնավականությունը դիտելով հայ հասարակության այն մասի ձայնափողը լինելու մեջ, որը ձգտում էր հայ ժողովրդի վերածնությանը և լուսավորությանը՝ Ռուսաստանի աջակցությամբ և հովանավորությամբ, նախագահ Գակելը ընդգծում է, որ նրա հրապարակախոսական գործունեությունը միշտ եղել է «օրինական և չափավոր» ձևերի մեջ, որին միանգամայն խորթ էր ամեն կարգի ռադիկալիզմը. նա նկատի ունի այն արմատական միտումները, որոնք հատուկ են «այսպես կոչված նարոդնիկների կուսակցությանը»: Ցարական իշխանավորը Արծրունու հիշատակին նվիրված և գրաքննության կողմից կալանքի առնված հոդվածների մեջ, որոնք նախատեսված էին «Մշակում» և «Տարազում» տպագրվելու համար, տեսնում է իրենց գործունեությունը լեգալացնելու այդ արմատականների փորձը: Դրանց թվին է դասում և Հ. Առաքելյանը: Վստահել նրան «Մշակը», կնշանակեր ոչ թե շարունակել Արծրունու պարբերականը, այլ մի նոր ուղղության թերթ հրատարակել: Այս պնդման համար վկայակոչվում է Առաքելյանի աշխատակցությունը Շուշիում հրատարակվող նարոդնիկական «Գործ»

շաբաթաթերթին, որը «սոցիալիստական և քաղաքական վնասակար ուղղության» համար դադարեցվել էր (տե՛ս նույն տեղում, թ. 66—70)։

Ահա, վերջապես, Մելիք-Ադամալյանի դիմումը՝ Ալեքսանդր Քալանթարին «Մշակի» խմբագիր առաջադրելու վերաբերյալ. կից կենսագրությունը, հոդվածների, զեկուցումների, վարած պաշտոնների ցուցակները։ Կոմիտեն դրական կարծիք է ուղարկում մամուլի գործերի գլխավոր վարչության, հատուկ ընդգծելով Քալանթարի «պատկառելի» համոզմունքները, որոնց «խորթ են այսպես կոչված «Երիտասարդ Հայաստանի» արմատական հրապարակագրությունները»։ Հույս է հայտնվում, որ Քալանթարը թերթը կհրատարակի «ցանկալի ոգով», այսինքն այն կդարձնի «բարեհույս» օրգան։ 1893 թ. հոկտեմբերի 2-ին Ալեքսանդր Քալանթարին տրվում է «Մշակի» խմբագրի վկայական (նույն տեղում, թ. 82—92)։

Ավարտվում է թերթի հին շրջանը և սկսվում է նորը։ Կարելի է ասել, այն հատկանշում է նաև հայ լիբերալիզմի քաղաքական զարգացման կորագիծը։

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Երբ բոլորեց «Մշակի» հրատարակության առաջին տարին, Գրիգոր Արծրունին հանդես եկավ «Ինչ ենք արել և ինչ պետք է անենք» առաջնորդող հոդվածով (1873, № 1)։ Այդուհետև նա սովորություն դարձրեց ամեն տարեմուտի հանդես գալ նման ամփոփիչ հոդվածով, որտեղ հանրագումարի էր բերում «Մշակի» մեկ տարվա գործունեության արդյունքները, նշում անելիքները։ Այդ ինքնահաշվետվությունները առանձնահատուկ հետաքրքրություն են ձեռք բերում, երբ դրանք կարդում ենք իրար հետևից. ստացվում է «Մշակի» մի յուրատեսակ «ինքնակենսագրություն», որը նույնքան նշանակություն և կարևորություն է ստանում, որքան, ասենք, մի նշանավոր գործչի ձեռքով գրած ինքնակենսագրությունը՝ հրապարակավ ընթերցելու համար։

Թերթենք այդ հոդվածները, մեկ անգամ էլ թարմացնենք մեր հիշողության մեջ «Մշակի» անցած քանանամյա ուղին, տուգենք՝ որքանով է անաչառ Գրիգոր Արծրունին իր թերթի վաստակները գնահատելիս։

«Մշակի» վաստակը Արծրունին ամենից առաջ տեսնում է արևելահայ իրականության մեջ եվրոպական տիպի լրագրություն սկզբնավորելու, մամուլը կյանքին մոտեցնելու, նրա անմիջական արձագանքը դարձնելու մեջ։ Իրավունք ուներ, այդ շրջադարձը հայ մամուլում կատարվեց «Մշակով». ոչ թե մերկապարանոց քարոզ, այլ կյանքի ուսումնասիրություն, հետազոտություն և ապա նրա թերի կողմերի քննադատություն,—Արծրունու այս կողմնորոշումը ֆեոդալիզմից կապիտալիզմին անցման շրջանի հրապարակախոսության գոյության իրավունքն էր ապահովում։ «Մտրակողական» ուղղությունը, ասում է Արծրունին, «միակ միջոցն է քնած ուժերը զարթնեցնելու համար» (1873, № 1)։

«Հաջորդ տարեմուտի հոդվածը դեռևս դրական արդյունքներ չի հաշվառում. «Մենք հրաշք չենք գործել», հաստատում է առաջնորդողի վերնագիրը (1874, № 1)։ Սպասել, որ հին սերնդի, անբան երիտա-

սարդության, տգետ հոգևորականության, հետամնաց ընտանեկան հարաբերությունների դեմ «Մշակի» ելույթները հրաշագործ ազդեցություն ունենային, կնշանակեր թերագնահատել հասարակական իներցիայի և պահպանողականության ուժը, որի հաղթահարումը տևական պայքար էր ենթադրում: «Մենք չէինք կարող սպասել,—գրում է Արծրունին,—որ այն, ինչ որ մենք քննադատեցինք, վերանորոգվեր երկու տարվա ընթացքում կամ այն, ինչ որ մենք առաջարկեցինք, իսկույն ընդունվեր և իրագործվեր...»: Խմբագիրը թերթի խնդիրն է համարում մտքեր սերմանելը և դրանց անդադար ներգործությամբ մտավոր շարժում առաջ բերելը. «հրաշք սպասել կարելի է միայն երկարատև և տոկուն աշխատանքից»,—հուսադրում է Արծրունին և՛ խմբագրությանը, և՛ ընթերցողին:

Թերթը շարունակում է տոկուն աշխատել, անխնա մերկացնել ու քննադատել, առաջադիմական գաղափարներ սերմանել: Տարիները հաջորդում են միմյանց, «Մշակի» հեղինակությունն ու բարոյական կշիռը անընդմեջ աճում է: 1877 թվականից «Մշակը» լույս է տեսնում շաբաթը երկու անգամ, իսկ 1878 թ. դառնում է ամենօրյա[1]: «Մշակի» բաժանորդների թիվը առաջին տարվա 500-ից աճելով հասնում է 1300-ի (1879—1881 թթ.):

Հասունանում էր ռուս-թուրքական պատերազմը, այն ի հայտ էր բերելու «Մշակի» հրապարակախոսության նոր, հարուստ պաշարները: Պատերազմի և Հայկական հարցի արծարծման տարիները «Մշակի» դիմագիծը ճշգրտեցին, առաջին պլան մղելով թերթի ֆաղաքական ուղղվածությունը: Արծրունին հպարտությամբ է նշում, որ «Մշակը» դարձել է քաղաքական թերթ:

Խմբագրի այրող առաջնորդողները, Րաֆֆու հայրենասիրական վեպերը ազգային ինքնաճանաչումը և ընդվզման ոգին խթանելու խընդիր ունեին, որի համար ռուս-թուրքական պատերազմը, բալկանյան ժողովուրդների ազատագրական պայքարը այնքան նպաստավոր հող էին ստեղծում: Եթե չի կարելի անվերապահորեն ընդունել Արծրու-

---

[1] «Մշակը» ամենօրյա դարձնելու հնարավորություն Արծրունին ստացավ հոր մահից հետո միայն, երբ դարձավ նրա թողած ժառանգության սեփականատերը: Սակայն ամրողջովին տարված ամենօրյա դարձած «Մշակի» հոգսերով, նա աչքաթող արեց այդ ժառանգությունը (200 խանութ պարունակող նշանավոր գալերեան և կալվածքները), որի համար չարաչար պատժվեց՝ կուտակված պարտքերի պատճառով ոչ միայն հոր ժառանգությունը խպտա կորցնելով, այլև ստիպված լինելով թերթի հրատարակությունը 1884 թ. հուլիսից մեկուկես տարով դադարեցնել:

նու հայտարարությունը, թե «Մշակին» «աջողվեցավ նպաստող հանգամանքների շնորհիվ հարուցանել հայերի խնդիրը, հայոց խնդիրը» (1879, № 1), ապա անուրանալի է այդ տերմինը հայ մամուլում առաջինը գործածելու և, մանավանդ, նրա ամենահանգամանալից, զգաստ և լուրջ քննությունը կազմակերպելու «Մշակի» ծառայությունը: Նա էր նաև, որ մատնացույց արեց ցավալի իրողությունը, երբ Հայկական հարցը մոլորվելով մեծ տերությունների շահերով խճճված Արևելյան խնդրի լաբիրինթոսում, դեմ առավ փակուղու:

80-ական թվականներ. «Մշակի» քաղաքական ուղղությունը տեղի է տալիս. Ալեքսանդր II-ի վրա արձակված նարոդովոլչական կրակոցը թագավորին սպանելուց բացի, սպանում է և այն լիբերալ «ազատությունը», որից օգտվում էր, ինչպես ռուսական, այնպես էլ հպատակ ժողովուրդների մամուլը: Ալեքսանդր III-ի գահակալությամբ սկսված ռեակցիայի պայմաններում, երբ գրաքննչական նոր կանոնները հատուկ ուշադրություն էին պարտադրում քաղաքական նյութերի նկատմամբ, «Մշակը» ամբողջովին տրվում է «տնտեսական վերաշինության» իր ծրագրերի պրոպագանդմանը, որը փարվում էր խաղաղ զարգացման հուսալի թվացող հեռանկարին:

Թերթի տանտիրակին Արծրունին հպարտությամբ գրում է. «Մշակը» իր գոյության տասը տարվա տարեդարձին հասած, կարծում ենք, որ արդեն կատարյալ իրավունք ունի իրեն անվանել ազգային և ժողովրդական թերթ»: Նա այսպես է դատում նայելով թերթի բաժանորդների ցուցակին. «իսկ մեր բաժանորդների մեծամասնությունը կազմում է ժողովուրդը, ժողովրդի գրագետ մասը, ազգի միջին դասակարգը. ուսուցիչներ, ուսանողներ, աշակերտներ, քահանաներ, վարժուհիներ, փոքրիկ պաշտոնյաներ, միջին դասակարգի կանայք և օրիորդներ, մանր վաճառականներ, գյուղական տանուտերեր, արհեստավորներ ... Մեզ պահպանում է, ուրեմն, հայ ժողովրդի միջին գրագետ դասակարգը և հետևապես «Մշակը» սկսում է ավելի և ավելի բաժանորդներ և կարդացողներ ստանալ և ժողովրդի ստորին դասակարգի մեջ՝ արվեստավորների (իմա արհեստավորներ—Լ. Գ.), բանվորների, գյուղացիների և մինչև անգամ քաղաքի մշակների մեջ»: Իսկ ինչ վերաբերում է «բարձր շրջաններին», ապա Արծրունին հպարտությամբ նշում է, որ «ժողովուրդը մոլորեցնողների և նրան հարբատահարողների հետ մենք գործ չունենք» (1881, № 241): Մենք չենք կարող չհավատալ Արծրունու խոսքերի անկեղծությանը: Դեմոկրատիզմը նրա համար կեցվածք չէ. նա անկեղծորեն տուրք էր մատուցում հայ դեմոկրատական մտքին, իր թերթի էջերը լայնորեն բաց-

լով այնպիսի նշանավոր դեմոկրատ գրողների ու հրապարակախոսների առջև, ինչպիսիք են Րաֆֆին, Ա. Արփիարյանը, Ա. Թոխմախյանը, Ն. Աբելյանը, Մ. Փորթուգալյանը, Ս. Եղիազարյանը և ուրիշներ։ Անուրանալի է, որ «Մշակը» ամբիոն դառնալով այդ գործիչների համար, մեծապես նպաստեց հայ դեմոկրատական մտքի զարգացմանը։ Սակայն «Մշակի» դերը միանշանակ չէ, որովհետև նրա հրապարակախոսության երակները թեև բազմաճյուղ են, բայց նա միշտ պահպանել է իր մայր-երակը՝ լիբերալիզմը։ Հասարակական կյանքում չպետք է մոռանալ սուբյեկտիվ ցանկության օբյեկտիվ հետևանքը։ Անկախ նրա ժողովրդասիրական ձգտումների, նրա քարոզած տնտեսական լիբերալիզմը տնտեսական և քաղաքական իշխանության բարձունքներին էր մոտեցնում հենց «ժողովուրդը մոլորեցնողների ու նրան հարստահարողների» այն դասակարգին, որին նա արհամարհանքով անվանում էր «բուրժուազական», մտրակող հարվածների մեծ բաժին հանելով նրան։

Ուշագրավ առաջնորդողով բացվեց «Մշակի» 1886 թ. № 1-ը՝ «Մշակը» ինչպես ընդունվեցավ»։ Մեկուկես տարվա ընդմիջումից հետո, քաջալերված ընթերցող հասարակայնության աջակցությամբ, որը «Մշակին» տվեց բաժանորդների այնպիսի թիվ (1150), որով թերթը կարող էր շաբաթը երեք անգամ լույս տեսնել, Արծրունին վերստին ոգևորություն է ապրում։ Նա իմաստավորում է իրողությունը. «Մշակի» գոյությունը դարձել է անհրաժեշտ պահանջ, նրա տեղը բացակայության ընթացքում թափուր էր մնացել։ Նա ուրախ է նաև հայտարարել, որ թերթը սկսում է իր վերահրատարակությունը՝ նախկին ծրագրով, նախկին ուղղությամբ, աշխատակիցների ու թղթակիցների նախկին կազմով։ Երևում է, որ նա խորությամբ չէր ընթերցել Րաֆֆու նամակը, չէր ըմբռնել նրա հրաժարականի ներքաքուն իմաստը, չէր չափել նրա կորստյան հարվածի մեծությունը։ «Մշակը» թողնել նախկինը, կնշանակեր հետ մնալ ժամանակից, անհաղորդ լինել դեմոկրատական շարժման օրավուր հզորացող ալիքին ... Իսկ Արծրունին հաջորդ տարեմուտին ևս հաստատում է.՝ «Տասնհինգ տարի շարունակ «Մշակը» ընթանում էր այն ուղղությամբ, որ իրեն գծադրել էր 1872 թվի նույնիսկ առաջին համարից, առանց մի րոպե շեղվելու» (1878, № 140)։

Տարիները հաջորդում են միմյանց, և Արծրունին շարունակում է հանրագումարի բերել իր թերթի վաստակները։ Նա դրանց մեջ առանձնացնում է նաև մեկը՝ «Մշակի» հրապարակախոսական ոճը, լեզուն, «Մշակը» ընտրեց իր համար մի բոլորովին նոր, պարզ, ամենքին

մատչելի, կենդանի խոսակցական բարբառ»,— գրում է նա, այդ լեզվի հատկանիշը համարելով մի կողմից հնացած ձևերը մերժելը, ժողովրդի կենդանի խոսակցական լեզվին մոտեցնելը և մյուս կողմից համամարդկային լեզվագանձարանից նորամուծություններ կատարելը: Նման «բարբառի» ընտրությունը, անշուշտ, պայմանավորված էր «Մշակի» առաջադիր պարտականությամբ՝ հայ ժողովրդին հաղորդակից դարձնել համամարդկային առաջադիմության նվաճումներին, նպաստել նրա տնտեսական, մտավոր և բարոյական զարգացմանը. «Նա առաջին օրից արդեն իրեն նպատակ էր դրել, և այդպես էլ շարունակեց, հասկացնել հային, որ ազգությամբ և լեզվով հայ մնալով հանդերձ, հայի պարտականությունն է ձգտել ժամանակակից ընդհանուր մարդկային քաղաքակրթության և առաջադիմության մասնակցելուն, ազատելով իրեն կաշկանդող բոլոր նախապաշարումներից, իր միտքը և խելքը ճնշող, գերող բոլոր ավանդական, հնացած, արգելարիթ, կորստաբեր կապանքներից» (1888, № 149):

1890 թ. մայիսի 6-ին տոնվեց Դրիդոր Արծրունու գրական գործունեության 25-ամյակը: Դա փաստորեն «Մշակի» հոբելյանն էր, որովհետև Արծրունու անունը անխզելիորեն ձուլված էր իր հոգեղավակի անվանը: Համեմատաբար «Մշակում» հրապարակված նրա հոդվածը՝ «Մեր քսանհինգ տարվա գրական գործունեությունը» (1890, № 52), որ հանդեսում արտասանած նրա ճառն է, հանրագումարն է այն հրապարակախոսության, որի տարածողը եղել էր «Մշակը»: Թերթում հրապարակված շնորհավորողների մեկուկես էջ զբաղեցնող ցուցակը, բարի մաղթանքների բազում խոսքերը վկայում են Արծրունու վայելած համընդհանուր սերն ու հարգանքը՝ վաստակած «Մշակի» միջոցով:

Բոլորում է «Մշակի» հրատարակության երկու տասնամյակը: Խմբագիրը ավելի մեծ իրավունքով է նշում իր թերթի ծառայությունները: Խմբագիրն իրեն արդեն իրավունք է վերապահում ասել, որ «Մշակը» ստեղծել է մի դպրոց, որը նա անվանում է նաև «կուսակցություն»: «Լրանում է քսաներորդ տարին» առաջնորդողում (1892, № 125) Արծրունին գրում է. «Եվ այժմ «Մշակը» ոչ թե միայն բաժանորդների մի հաստատ կոնտինգենտ ունի, բայց նա ունի համակրողների հետզհետե բազմացող մի շրջան: Այդ բավական չէ. «Մշակը» ստեղծել է քսան տարվա ընթացքում աշխատակիցների և թղթակիցների մի ահագին շրջան, որոնք սփռված լինելով ամբողջ Անդրկովկասում և Կովկասում, նմանապես և Ռուսաստանի ներքին գավառների մի քանի քաղաքներում, համակրում են «Մշակի» ուղղությանը,

մտածում են «Մշակի» պես, գրում են մեր լրագրի ուղղությամբ, գործում են նրա ուղղության համեմատ։ Դա մի ահագին շկոլա է, ահագին դպրոց է, միևնույն ժամանակ հաստատ, որոշ, համոզված դպրոց, որն ունի անշեղ, հաստատուն, ինքնաճանաչ, դրական գաղափարներ, այնպես որ եթե «Մշակի» այժմյան խմբագիրը, որը ղեկավարում էր թերթը քսան տարվա ընթացքում, և «Մշակի» այժմյան խմբագրությունը իջնեին էլ գրական ասպարեզից,—այդ համակրողների ստվար շրջանից, «Մշակի» ահագին դպրոցի ներկայացուցիչներից անմիջապես կկազմակերպվեր մի նոր խմբագրություն, որը նույն ուղղությամբ կշարունակեր առաջ տանել «Մշակը»։

Արծրունին խոսում է իբրև մի ամբողջ հասարակական հոսանքի՝ հայ ազատամտականության առաջնորդ, որը դրոշ էր պարզել դուրս բերելու հայերին իրենց կյանքի հնավանդ նեղ շավղից դեպի համամարդկային քաղաքակրթության լայն ճանապարհը։ Նա մատնացույց է անում այդ ճանապարհի կառուցման դժվարությունները. հարկ կլինի կարատել մացառներն ու ծառերը, կամուրջներ կառուցել գետերի վրա, քանդել հին շինությունների ավերակները, հօդս ցնդեցնել ժայռերը. սա փոխաբերական իմաստով, իսկ ուղղակի՝ ազգը պետք է հրաժարվի իր նախկին «նեղահայաց աշխարհայեցողությունից» և դուրս գա նոր ու լայն ճանապարհ։ Հոդվածն ավարտվում է հուզիչ կարգախոսով. «Շարունակենք այնպես, ինչպես սկսեցինք և ինչպես գործեցինք քսան տարվա ընթացքում՝ մի ձեռքում լուսգր, իսկ մյուս ձեռքում ջահը,—և միշտ դեպի առաջ, մինչև որ կավանդենք մեր վերջին շունչը ... Այդպես ենք հասկանում մենք մամուլի պարտականությունը, նրա կոչումը...»։ Այսպես էր գրում Արծրունին, երբ նա դրության տերն էր, երբ ծաղկում էր նրա ստեղծած դպրոցը. իսկապես «Մշակը» հրապարակախոսական դարբնոց դարձավ մեր շատ ու շատ հրապարակախոսների համար։ Այստեղ իրենց ժուռնալիստական մկրտությունն ստացան Րաֆֆին, Ա. Արփիարյանը, Մ. Փորթուգալյանը, Ա. Արասխանյանը, Ա. Աթանասյանը, Ա. Քալանթարը, Լեոն և մեր անցյալի մամուլի այլ բազմաթիվ գործիչներ։

Հարկ է նշել, որ «Մշակը» ուներ թղթակիցների մի ամբողջ բանակ, որի աշխարհագրական ընդգրկումը, կարելի է ասել, նույնանում է հայաշատ վայրերին, հասնելով անգամ Ամերիկա, Հնդկաստան ... Թերթի «Մեր թղթակիցներին» բաժինը ժուռնալիստիկայի հեռակա ուսուցման դպրոց էր, որի անփոփոխ դասվարը՝ խմբագիրը, սովորեցնում էր նրանց թղթակցելու հմտությունները, շարունակ հորդորելով մտնել կյանքի խորխորատները, սոցիալ-տնտեսական պրոբ-

լեմներ բարձրացնել. «Մշակի» առաջին տարվա չորեքորդ համարում տպագրված է «Հրավերք թղթակիցներին», որը կոչ է անում թղթակիցներին թերթի էջերը տեղափոխել իրենց գյուղի կամ քաղաքի կյանքը ամբողջությամբ՝ բնակլիմայական պայմաններով, հասարակական հարաբերություններով, սոցիալական հոգսերով, ընտանեկան կյանքով, դպրոցների վիճակով, վաճառականության, երկրագործության, արհեստների, բնական հարստությունների, բնական աղետների նկարագրությամբ և այլն։ Աշխատելով հաղթահարել թղթակցությունների միակողմանիությունը, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում էին դպրոցին և եկեղեցուն, Արծրունին թղթակիցների ուշադրությունը հրավիրում է կենսական խնդիրների վրա։

Կարդալով «Մշակում» հրապարակված թղթակցությունները, մեծ ջանք չի հարկավոր նկատելու համար դրանցում Արծրունու գաղափարների արձագանքները, թերությունները մտրակելու նրա օրինակին հետևելու ջանքերը, որոնք շատ հաճախ թանկ էին նստում թղթակիցներին։ Այսպես օրինակ, էջմիածնից գրում են, որ «մի քանի եպիսկոպոսներ և վարդապետներ, որոնք հայտնի են իրենց կաշառակերությամբ և որոնց խիղճը շատ մաքուր չէ, աշխատում են հալածել մեր թղթակիցներին, որոնք հանում են նրանց դիմակները» (1878, № 206)։ Խմբագրությունը սպառնում է հրապարակայնություն տալ գործին, եթե չդադարեցվեն հալածանքները թղթակիցների նկատմամբ։ Սուրամից Վ. ստորագրող թղթակիցը, պատմելով հետապնդումների ու հալածանքների մասին, զայրույթով գրում է, թե «լռեցնել թղթակիցներին, նշանակում է լրագրության թևերը կտրատել. լրագրությունը առանց գավառական թղթակիցների նույնն է թռչունն առանց թևերի, լրագրության գործիքները թղթակիցներն են»։ Նա ուրախությամբ հայտնում է, որ «Մշակի» էջերում մերկացված երեսփոխանը հեռացված է 23 տարի զբաղեցրած պաշտոնից (1878, № 213, 223)։

Ներքին լուրերից մեկում «Մշակը» հաստատում է, որ «Թղթակիցները շատ տեղերում ենթարկվում են անարգանքների, վիրավորանքների, սպառնալիքների, շատերը կորցնում են իրենց հասարակական պարապմունքներն ու պաշտոնները, իսկ գավառական քաղաքներից մինում, մեր թղթակիցներից մինը, որ դիպել էր մի քանի պաշտոնյաների նյութական շահերին, ենթարկվեցավ մինչև անգամ ծեծի փողոցի մեջ»։ Այս պարագայում խորհուրդ է տրվում գրել ծածկանունով։ «Մշակի» թղթակիցներից շատերի անունները մնացել են ապաղանիշների կամ սկզբնատառերի տակ թաքնված ...

«Խմբագրության հարաբերությունը դեպի թղթակիցները» առաջ-

նորդող հոդվածը (1883, № 18) վկայում է, թե Արծրունին ինչպիսի կարևորություն էր տալիս թղթակցական ակտիվին, ինչպիսի ուշադրությամբ ու ջանադրությամբ էր դաստիարակում նրան: Արծրունին նշում է, որ «Մշակը» իր գոյության ընթացքում կազմակերպեց «թղթակիցների մի ամբողջ զորագունդ, հաստատեց լրագրական թղթակիցների մի բոլորովին նոր դպրոց»: «Մշակը» եվրոպական տիպի առաջին թերթը լինելով արևելահայ իրականության մեջ, նաև լրագրական թղթակցության՝ եվրոպական իմաստով, ներմուծողն էր հայ պարբերական մամուլ: Անաչառությունն ու անկողմնապահությունը խմբագիրը համարում էր թղթակցի համար «Մշակում» տպագրվելու անցաթուղթ: Խմբագրել և փոփոխել թույլ էր տրվում «առանց դիպչելու թղթակցության էական մասին», մի անվերապահ պայմանով, սակայն, որ «Մշակում» հրատարակված ոչ մի հոդված, նամակ, թղթակցություն չպիտի հակասեր թերթի մի անգամ ընտրած ընդհանուր ուղղությանը:

«Մշակի» աչքի ընկնող աշխատակիցներին և թղթակիցներին իրենց տեղերում նշեցինք, ավելացնենք ևս մի անուն՝ Հովհաննես Տեր-Մարկոսյան: Այս ստորագրությունը աչքի ընկնող հոդվածների տակ տեղ չի գտել թերթի սյունակներում, և այսուամենայնիվ, հիշատակման և հարգանքի է արժանի, քանի որ խմբագրության սև աշխատանքում, որ սրբագրիչի, քարտուղարի պարտականությունն է ներառնում, եղել է խմբագրի լավագույն օգնականը, սկսած 1877 թվականից: Արծրունին նրան էր վստահում ստորագրել թերթը իր բացակայության ժամանակ: Անձամբ ճանաչելով նրան, Լեոն այսպիսի ջերմ տողեր է գրում. «Հայոց խմբագրություններից ոչ մեկը չէ տեսել նրա պես մի մարդ, որ ամբողջ քառորդ դար ծառայեր լրագրին, անձնամոռաց հավատարմությամբ: Այդպիսի մարդիկ էին Արծրունու նեցուկները: Վարձատրությունը չէր, որ կապում էր ընդունակ աշխատողներին լրագրի հետ, կար ավելի մեծ, ավելի հաստատուն կապը՝ գաղափարը: Այս կողմից Արծրունին ամենաերջանիկն էր հայ խմբագիրների մեջ»[2]:

Խոսելով արծրունյան «Մշակի» վաստակների, խաղացած դերի, թողած ավանդների մասին, չի կարելի չշեշտել նաև թերթի հասարակական ակտիվ գործունեությունը: Անշուշտ, ամեն մի պարբերական հասարակական ֆունկցիա է իրականացնում իր զարգացրած գաղափարաբանությամբ, և «Մշակը» իբրև լրագիր մի ամբողջ հասարակա-

2 Լեո, «Երկերի ժողովածու, հ. 6, էջ 544:

կան հոսանքի խոսաբերանն էր։ Նրա այդ դերին մենք ծանոթացանք նախորդ գլուխներում, այստեղ խոսքը ավելի ուղղակի իմաստով հասարակական գործունեության մասին է։ Պետականությունից զրկված մի ազգի կյանքում առաջատար թերթի համար բնական պիտի դիտել ոչ միայն հոգևոր-մշակութային օջախ, այլև կազմակերպիչ կենտրոն դառնալու իրողությունը։ Արծրունու՝ խմբագրի և հրապարակախոսի կոչումին միանում-ձուլվում է նաև հասարակական գործիչը։ Ռուս-թուրքական պատերազմի տարիներին «Մշակի» խմբագրությունը մոբիլիզացիոն շտաբի էր նման, իսկ թերթի համարները՝ արևմտահայության ճակատագրի բեկումներն արտացոլող հայելի։ Քիչ էր թերթով պայքարի կոչնակելը. «Մշակը» հանգանակություններ էր կազմակերպում արևմտահայերին օգնելու նպատակով։ Դաղթականներին օգնող հանձնաժողովի ստեղծումը թերթի նախաձեռնությունն էր։ «Արարատյան բնկերությունը» մեծ մասամբ նրա ջանքերին էր պարտական իր գոյությամբ։ Մի մեծ հանգանակություն էլ (36000 ռ.) օգնեց փարատելու զավառահայությանը հասած մեծ ազետի՝ սովի հետևանքները։ «Արծրունու խումբ» կամ «երեքի կոմիտե»—այսպես էր կոչվում այն մարմինը, որի գործունեության լեգալ կողմը արտացոլվում էր «Մշակում» քաղաքական պրոպագանդայով, իսկ անլեգալն ուղղված էր «դեպի Երկիր» շարժմանը սատարելու խնդրին. կոմիտեի կազմում էին Րաֆֆին, Ա. Թոխմախյանը, Գ. Սունդուկյանը, Բ. Նավասարդյանը և ուրիշներ։ Զեյթունի, Վանի, Կարինի ազատագրական շարժումները միայն թերթի էջերում չէ, որ արժանանում էին դրվատանքի ու պաշտպանության։ Կոմիտեն գործնական կապի մեջ էր շարժման ղեկավարների հետ։

Ահա և «ինքնակենսագրական» վերջին հոդվածը՝ «Այս տարի ինչ ենք կատարել» (1892, № 143)։ Ոգևորությամբ ու հույսերով լեցուն Արծրունին բնութագրում է «տենդային» տարին, հաղթահարված դժվարություններից հետո ակնկալելով նոր ծրագրերի իրականացում։ 1892 թվականը իսկապես տենդային գործունեության տարի էր «Մշակի» համար։ Տարին սկսվեց աղետով՝ ջրօրհնեքին Թիֆլիսում քանդվեց կամուրջը, մեծ զոհեր տանելով։ «Մշակը» հանգանակեց 5000 ռուբլի՝ տուժածների ընտանիքներին օգնելու նպատակով։ Կաթողիկոսական ընտրությունները «Մշակից» մեծ ջանքեր խլեցին, բայց բերեցին երկու հաղթանակ՝ Արծրունին թեմական պատգամավոր ընտրվեց և, կաթողիկոսական գահին նստեց «Մշակի» այնքան եռանդով պաշտպանած թեկնածուն՝ Խրիմյանը։ Ընտրությունները նոր էին ավարտվել, երբ սկսվեց մեծ աղետը՝ խոլերան։ Արծրունու բառերով «Մշակը»

«անմիջապես սկսում է մի զորեղ արշավանք խոլերայի դեմ», համաճարակի դեմ պայքարի հարցերը զբաղեցնում են Թերթի բոլոր այնականները, մի քանի ամիս շարունակ։ Այդ տարի հայ մշակույթը ծանր կորուստ է կրում՝ վախճանվում է Պատկանյանը. «Մշակը» վեց ամսվա ընթացքում 3500 ռուբլի է հանգանակում հօգուտ պոետի ընտանիքի։ Հոդվածի վերջին տողերը հղված էին «Մշակի» ընթերցողներին. «...որչափ իր կոչման համեմատ, որպես մամուլի օրգան «Մշակը» ներկա ծանր տարվա ընթացքում կանգնած էր իր կոչման բարձրության վրա,—այդ բոլորը մենք թողնում ենք մեր ընթերցողների դատողությանը»։

Այս տողերը ընթերցողը պիտի կարդար դեկտեմբերի 12-ին. տարին դեռ չէր ավարտվել, այն թաքցրել էր ծանր անակնկալ. դեկտեմբերի 13-ին Արծրունին հիվանդանում է թոքերի բորբոքումով և 19-ին վախճանվում։ Հայ հասարակությունը այժմ նշանավոր հրապարակախոսի աճյունի առջև պիտի դատեր, թե «Մշակի» խմբագիրը ինչ դեր խաղաց հայ ազգային կյանքում, իր գործունեությամբ այն որքան առաջ մղեց։ «Մշակի» տարեվերջյան երկու համարները՝ № 147 և № 148, ամփոփում են այս հարցի հիանալի պատասխանը։ Մահախոսականները խոսուն վերնագրեր են կրում, շոշափելով Արծրունու գործունեության բազմազան բնագավառները։ Դրանցից առաջինը՝ Ա. Քալանթարի «Դրիգոր Արծրունի» հոդվածը, ցուցադրում է հայ հրապարակախոսության մեծ կորուստը. «Լռեց այն ուժեղ հրապարակախոսական ձայնը, որ ամբողջ քառորդ դար պահանջում էր մտքի և խղճի ազատություն, որ քարոզում էր գիտությունը և գրականությունը ժողովրդական շահերի համար, որ հռչակեց ազգությունների մեջ համերաշխ գործակցություն, որ կրթեց ժողովուրդը լինելու տեր իր գործերին, որ դարձրեց հասարակական երևույթները առարկա հրապարակախոսության՝ ենթարկելով նրանց հասարակական բարձր վերահսկողության»։ Հրապարակախոսական այդ ձայնը լռեց, բայց կհնչեն նրա արձագանքները գալիք սերունդների սրտերում, կծլարձակեն նրա ցանած սերմերը,—այս միտքն է շեշտում Ա. Քալանթարը, որին վիճակված էր դառնալու «Մշակի» խմբագիրը Արծրունուց հետո, ուրեմն նաև ապացույցներ տալու իր խոսքերի իսկության։

Հ. Առաքելյանի հոդվածը վերնագրված է «Դրիգոր Արծրունին և ժողովուրդը». Արծրունու յուրօրինակ սերը դեպի իր ազգը, որի թերություններն ու մոլորությունները նա անխնա մերկացնում ու ձաղկում էր և որին սիրում էր մորակը ձեռքին, հոդվածագիրը ներկայացնում է, որպես ազգօգուտ գործունեության և քաղաքացիության

բարձր օրինակ։ «Գրիգոր Արծրունու գրոցական գործունեությունը» Հ. Սպենդիարյանի հոդվածը նոր գրոցի համար «Մշակի» խմբագրի պայքարն է ի մի բերում։ Վարդուհի Հակոբյանի հոդվածը վերնագրված է «Գրիգոր Արծրունին և հայ կինը». կնոջ ազատագրության ուղղությամբ Արծրունու թափած ջանքերը փոխհատուցվում են երախտագիտության ջերմ խոսքերով։ Արծրունու գործունեության այլ կողմերն են վեր հանում Ա. Սարուխանյանի «Գրիգոր Արծրունին և այլազգի հայերը» և Աբ. Ապրևյանի «Մշակի» գավառական թղթակիցները» հոդվածները և այլուսյլ նյութեր։ Բազմաթիվ հեռագրերը վկայում են այն մեծ հեղինակությունն ու հարգանքը, որ նվաճել էր «Մշակի» խմբագիրը հասարակության ամենատարբեր շերտերում։ Հեռագրում են մոտիկ ու հեռու քաղաքներից ու գյուղերից, ուր հասել է «Մշակը», կորուստը ապում են մտավորականները, ուսանողները, հանայք, մշակները ... Մեկ շաբաթյա հոգեհանգստից հետո, երբ ամեն օր Բազարնայա փողոցում Արծրունու համեստ բնակարանը՝ «Մշակի» խմբագրատան երկու սենյակով, լեփ-լեցուն էր մարդկանցով, սեպտեմբերի 27-ին տեղի է ունենում հուղարկավորությունը։ Ականատեսների վկայությամբ Թիֆլիսը չէր տեսել մի այդպիսի հուղարկավորություն։ Գոլովինսկի պրոսպեկտի ամբողջ երկարությամբ բազմահազարանոց ժողովրդային ծովը շարժվում էր արևմտահայ մըշակների ուսերին օրորվող փոքրիկ դագաղի ետևից։ Հավաբարի կամուրջի մոտ կանաչներից հյուսած կամարի վրա հուրհրատում էր ծաղկահյուս երկու տառ՝ Գ. Ա., «Մշակի» խմբագրի հոդվածները եղրափակող առորագրությունը։ Խոջիվանքի գերեզմանատանը հանգիստ առած նշանավոր հրապարակախոսը՝ չբոլորած իր կյանքի կես դարը։

Ինը ամիս «Մշակը» լռեց։ Երբ հոկտեմբերի 14-ին լույս տեսավ 1893 թվականի № 1-ը ... Գրիգոր Արծրունին նրա բոլոր էջերում էր. համարը նվիրված էր «Մշակի» անդուգական խմբագրի հիշատակին։ Թերթի մի ամբողջ համարով վավերացված հրապարակային մի երդում էր դա՝ հավատարիմ մնալ Արծրունյան «Մշակի» ավանդներին։

Եթե Խաչատուր Մալումյանի «Գրիգոր Արծրունի» հոդվածը հիշեցնում էր այդ ավանդները, ապա «Մշակի» նոր խմբագրի՝ Ա. Քալանթարի «Մշակը» առաջիկայում» հոդվածը գծում էր թերթի գալիք ուղին. «Մշակը» առաջիկայում կհրատարակվի այն ուղղությամբ, որով նա հայտնի է եղել հայ հասարակությանը իր քսան տարվա գոյության ընթացքում։ Մնալով հավատարիմ իր անցյալին, նա կշարունակի գործը, աշխատելով մշակել կյանքում երևան եկած նոր

խնդիրները և ցույց տալ նոր պահանջներին բավարարություն տալու միջոցները»։

Թե Գրիգոր Արծրունու աշակերտներն ու հետնորդները օրքանով կարողացան հավատարիմ մնալ հին «Մշակի» ավանդներին ու զարգացնել նրա գաղափարները գալիք տասնամյակներում, դա մի նոր ուսումնասիրության առարկա է։ Եթե մեզ հաջողվեց ցույց տալ, որ հայ լրագրության մեծ վերափոխիչ և նորարար հրապարակախոս Գրիգոր Արծրունին և նրա «Մշակը» հայ հասարակական մտքի և պարբերական մամուլի պատմության մեջ մի նոր փուլ են հատկանշում, որը նույնանում է հայ ազատամտականության վերելքի ու ծաղկման ժամանակաշրջանին. եթե մեզ հաջողվեց ցույց տալ, որ «Մշակը» ժամանակի պահն էր, որ եկավ արթնացնելու հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցությունը և ազատագրական պայքարի գաղափարներ կոչնակելու. եթե մեզ հաջողվեց ցույց տալ, որ «Մշակը» մեծապես նպաստեց հայ ժողովրդի լուսավորության գործին, համամարդկային քաղաքակրթության նվաճումները հայ իրականության մեջ տարածելով և անխնա մարտակով հալածելով նրա առաջադիմության խանգարող նախապաշարումներն ու խոչընդոտները. եթե մեզ հաջողվեց ցույց տալ, որ անցյալի մամուլի մեծ երախտավոր Գրիգոր Արծրունու կյանքի ու գործունեության և նրա հրատարակած «Մշակի» պատմության ուսումնասիրությունը կարող է հոգով հարստացնել այսօրվա հային, հոգևոր կամուրջ գցելով դեպի մեր ժողովրդի անցյալը՝ պատմական հիշողության բջիջները միշտ թարմ ու անխաթար պահելու համար,—եթե այս նվազագույնը մեզ հաջողվել է, ուրեմն մեր խնդիրը կատարել ենք, դրան նվիրելով գիտական աքնաջան աշխատանքի ավելի քան մեկ տասնամյակ, երախտապիտությամբ ներառելով և հանրագումարի բերելով նաև նախորդ ուսումնասիրողների աքնության արդյունքները։

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբան 5
Գլուխ I — Նախամշակյան տարիներ։ «Մշակի» ծնունդը, ծրագիրը և ուղղությունը 22
Գլուխ II — Եվրոպական քաղաքակրթության պատմամեսոսը 45
Գլուխ III — Տնտեսական առաջադիմության ուղեգծումները 84
Գլուխ IV — Գավառի և գյուղի սոցիալական դիմագիծը XIX դարի 70—80-ական թվականներին և «Մշակի» «գյուղափրկիչ» ծրագիրը . . . 115
Գլուխ V — Արևմտահայության ճակատագիրը և նրա արտացոլումը «Մշակում» 140
Գլուխ VI — Բաֆֆու հրապարակախոսությունը «Մշակում» 215
Գլուխ VII — Հասարակական հոսանքների գաղափարական պայքարում . . 252
Գլուխ VIII — Ուսուցադիմական գրականության և հրապարակախոսության պրոպագանդան և սլավոնաֆիլության քննադատությունը . . . 341
Գլուխ IX — Գրական քաղաքականությունը 371
Գլուխ X — «Մշակը» լուսավորական օրգան 390
Գլուխ XI — Կնոջ ազատագրության խնդիրը 412
Գլուխ XII — «Մշակը» և գրաքննությունը 425
Վերջաբան 436

ԼԻԴԱ ՄՈՒՇԵՂԻ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ԱՐՇՐՈՒՆԻՆ ԵՎ ՆՐԱ «ՄՇԱԿԸ»

Հրատ. խմբագիրներ՝ Ս. Ա. Ալեքսանյան, Ա. Վ. Հովակիմյան
Նկարիչ՝ Հ. Ա. Մամյան
Տեխ. խմբագիր՝ Ա. Պ. Շահինյան

Հանձնված է շարվածքի 29. 12. 1993 թ.։ Ստորագրված է տպագրության 28. 12. 1995 թ.։ Չափը 60×841/16։ Թուղթ № 1։ Տառատեսակ «գրքի սովորական», բարձր տպագրություն։ Պայմ. 26,10 մամ., տպագր., 28,0 մամուլ։ Հրատ.-հաշվարկ, 32,5 մամուլ։ Պատվեր № 146։ Գինը պայմանագրային։

ՀՀ ԳԱԱ հրատարակչություն, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պող., 24 գ.։

Издательство НАН РА, 375019. Ереван,
пр. Маршала Баграмяна, 24 г.

ՀՀ ԳԱԱ հրատարակչության տպարան, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պող. 24։

Типография Издательства НАН РА, 375019, Ереван,
пр. Маршала Баграмяна, 24.

ԳԱԱ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.
FL0213461

Գինը
300 դրամ

Ա II
84498