Կ. Ա. ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ

ՀԱՅ ԳՅՈՒՂԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ XIX ԴԱՐՈՒՄ

ՀԱՅԱՍՏԱՆ

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. М. АБЕГЯНА

К. А. ДАНИЕЛЯН

АРМЯНСКАЯ НАРОДНИЧЕСКАЯ БЕЛЛЕТРИСТИКА В XIX ВЕКЕ (1860—1890)

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1973

891.981.09

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ. ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Կ. Ա. ԳԱՆԻԵԼՅԱՆ

ՀԱՅ ԳՅՈՒՂԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ XIX ԴԱՐՈՒՄ

(1860—1890)

II
59466

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1973

ՀԱՅԿ. ՍՍՀ ԳԱ ԳՐԱԴԱՐԱՆ
ՏՈՒՆ-ՀԱՍԿԱՆՈՑ ԳՐԱԴԱՐԱՆ

8 Ар 1
Դ 17

Գրքում լուսաբանվում է XIX դ. հայ գյուղագրական գրականության ձևավորման և զարգացման պատմությունը՝ արևելահայ գյուղացիության սոցիալ-քաղաքական կյանքի զարգացման ընդհանուր ֆոնի վրա։

Պատասխանատու խմբագիրներ
Ա. ԻՆՃԻԿՅԱՆ, Խ. ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ

БИБЛИОТЕКА
Академии Наук
СССР

Դ $\frac{0723.068}{703(02)-73}$ 38—73

© Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն 1973 թ.

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

1860—1890-ական թվականների համառուսական տնտեսական զարգացումը իր ոլորտն էր առնում Ռուսաստանի ծայրամասերը, մասնավորապես Անդրկովկասը։ Ճորտատիրական իրավունքի վերացումից հետո երկրամասը արագորեն ներքաշվում էր համառուսական առևտրական գործառնությունների ասպարեզը՝ որ և աստիճանաբար ապահովում էր նրա նշանակալից տեղը Եվրոպական և Հարավային Ռուսաստանի, սևծովյան ավազանի առևտրակենտրոնների հետ խթանվող տնտեսական հարաբերություններում։ Դեպի Անդրկովկասի բնական հարստություններն էին մղվում ռուսական և եվրոպական խոշոր ձեռնարկատերերը։ Այս պահին շահագործվում էին Ապշերոնյան թերակղզու հարուստ նավթահանքերը, բովագործվում էր Լոռվա պղնձի ու երկաթի հանքաքարը, մշակվում և արտահանվում էր անդրկովկասյան ծխախոտը, ցորենը, գինին։ «Ռուսական կապիտալիզմը Կովկասը ներգրավում էր համաշխարհային ապրանքային շրջանառության մեջ»[1]։

1861 թվականի փետրվարի 19-ի ռեֆորմից մի քանի տարի անց Վրաստանում (1864—1865) և ապա Հայաստանում ու Ադրբեջանում (1870) կենսագործվող գյուղացիական ռեֆորմները երևան էին բերում ցարական բարենորոգիչների հեռահար քաղաքական միտքը և տնտեսական ձգտումները «ոսկյա» երկրամասի անբավ հարստությունները յուրացնելու խնդրում։ Դեռ «պատմական» ռեֆորմից էլ առաջ Կովկասի փոխարքա իշխան Բարյատինս-

---

1 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 3, Երևան, 1947, էջ 771։

կին շտապում էր միապետին հայտնել անդրկովկասյան երկրամասը տնտեսապես նվաճելու իր ծրագրի մասին. «Ռուսաստանը պետք է... կովկասյան պարանոցը վերածի համաշխարհային առևտրի մեծ ճանապարհի»— գրում էր նա[2]։ Անդրկովկասյան ապրանքների նկատմամբ սահմանափակող առևտրական տարիֆների վերացման առաջարկությունը, ինչ խոսք, արվում էր ի շահ կենտրոնական Ռուսաստանի գլխավոր տնտեսական ծրագրերի իրականացման։ Կարճ ժամանակամիջոցում կառուցվեցին և շահագործման հանձնվեցին Փոթի-Թիֆլիս, Թիֆլիս-Բաքու երկաթուղային ճանապարհները։ Անդրկովկասի տնտեսական դեմքը միանգամից փոխվեց։

Համատնտեսական զարգացումը բերում էր մի կողմից հողագործական բնակչության արագ աճ և մյուս կողմից՝ «...բնակչության՝ հողագործությունից կտրվելու և արդյունաբերությանը հարելու պրոցես»[3]։ Հետռեֆորմյան տասնամյակները անդրկովկասյան գյուղացիության դասակարգային շերտավորման, քայքայման, երկրագործությունից հեռանալու, պրոլետարացման ժամանակներ էին[4]։ Առևտրի ու վաշխառության աշխուժացումը, ունևոր տնտեսատերերի (կուլակության) խավի առաջացումը, հողազուրկ կամ սակավահող գյուղացիության գաղթը դեպի երկրամասի արդյունաբերական հանգուցակետերը, գյուղական բատրակության կամ պրոլետարիատի երևան գալը 70—80-ական թվականներին ակներև էր դարձնում գյուղում արմատակալող տնտեսական հարաբերությունների բուրժուական բնույթը։ Պետական և կալվածատի-

---

2 А. Т. Сагратян, История железных дорог Закавказья, Ереван, 1970, стр. 13.

3 Վ. Ի. Լենին, *Երկեր, հատ. 3, էջ 771—772։*

4 *Հանգամանորեն տե՛ս* Վ. Հ. Ոշտունի, *Ուրվագծեր Հայաստանի գյուղացիության պատմության, (1828—1917) մասն Ա, Երևան, 1960 և մասն Բ, 1968։* Ц. П. Агаян, Крестьянская реформа в Азербайджане в 1870 году, Баку, 1956, А. С. Сумбат-Заде, Сельское хозяйство Азербайджана в XIX веке, Баку, 1958, Г. И. Мегрелишвили, Грузинская общественно-экономическая мысль во второй половине XIX века, т. I и II, Тбилиси, 1960 и 1961, А. С. Амбарян, Развитие капитализма в армянской деревне, Ереван, 1959.

բական հողերի վրա ապրող գյուղացիության քայքայումն ու ներքին շերտավորումը աստիճանաբար երևան էր բերում այն խոր հակասությունների առկայությունը, որ գոյություն ուներ գյուղական շքավորության և համփայական փոքրամասնության միջև։ Ռեֆորմների կենսագործման ուղղությամբ կատարվող առաջին քայլերը վեր հանեցին դասակարգային հակամարտության այն ամբողջ սրությունը, որով հատկանշվում էր շքավոր գյուղացիության մղած պայքարը ընդդեմ ցարական տնտեսական քաղաքականության, կալվածատեր իշխանների և գյուղական կուլակության։

1870-ական թվականների սկզբներին Ռուսաստանից Կովկաս եկած նարոդնիկները, որ հիմնեցին առաջին գաղտնի խմբակներն ու խմբակցությունները երկրամասի զանազան քաղաքներում, բավականաչափ լուրջ քարոզչական աշխատանք տարան գյուղացիական մասսաներին ցարական բռնատիրության դեմ ապստամբեցնելու համար[5]։ Նարոդնիկական այս խմբերի ու խմբակների գործունեությունը հատկանշվում էր «Զեմլյա ի վոլյա», իսկ ավելի ուշ «Նարոդնայա վոլյա» կազմակերպությունների տակտիկան և գաղափարական առաջադրությունները անվերապահորեն յուրացնելու կողմնորոշմամբ։ Բայց, ի տարբերություն Ռուսաստանի, որի քաղաքական կյանքի առանցքը ազրարային հարցն էր, Անդրկովկասի նարոդնիկական խմբակներին մտահոգում էր նաև ազգային հարցը, ազգային-ազատագրական շարժումների ճակատագիրը[6]։ Նարոդնիկական շարժման մեջ ներգրավված ուսուցչության, աշակերտության և տարատոհմիկ մտավորականության շատ ներկայացուցիչներ 1870—80-ական թվականներին, ռուսականի օրինակով, փորձեցին քարոզչական-բացատրական աշխատանք ծավալել անդրկովկասյան գյուղացիության շրջաններում, գործնականում օգնել գյուղացիներին սոցիալիզմի գաղափարները յուրացնելու։ Սա-

---

5 Մ. Գ. Ներսիսյան, *Նարոդնիկական խմբակներն Անդրկովկասում*, Երևան, 1940։

6 Խ. Հ. Բարսեղյան, *Մարքսիզմի տարածումը Հայաստանում (1880-ական թթ.—1904 թ.)*, գիրք առաջին, Երևան, 1967, էջ 135։

Այն գյուղացին դժկամությամբ էր ունկնդրում նարոդնիկ-քարոզչին։ Մի պրոպագանդիստ նկատում էր, որ «ավելի դյուրին է գյուղացուն ցարի դեմ դուրս բերել, քան համոզել նրան, թե մասնավոր սեփականությունը ավելորդ բան է»[7]։ «Երթ դեպի գյուղ» շարժումից հետո «Զեմլյա ի վոլյայի» ծրագրում ասվում էր, որ առայժմ հարկավոր է սահմանափակվել ժողովրդի ցանկություններն ու սպասելիքները բավարարող պահանջների քարոզով միայն[8]։

1880-ական թվականների սկզբներին նարոդնիկական շարժումը վայրէջք էր ապրում, որչափ Ալեքսանդր II սպանությունից հետո ցարական երրորդ բաժանմունքի ու ոստիկանության ջանքերով զնդաններն ու աքսորավայրերը լցված շարժման առաջնորդներն ու մասնակիցները մեկուսացվում էին հեղափոխական պայքարից, և որչափ երկրի տնտեսական զարգացումը երևան էր հանում փակուղի ընկած հասարակական այդ հոսանքի գաղափարաբանության ու աշխարհայեցողության փլուզումը։

Համառուսական նարոդնիկական շարժման ճգնաժամը իր անդրադարձն էր ունենում ծայրերկրների տեղական կազմակերպություններում իշխող տրամադրությունների ու գաղափարական մթնոլորտի վրա։ Ազգային նարոդնիկական խմբակների առաջացումն ու կազմակերպչական ինքնուրույն գործունեությունը 1880-ական թվականներին թելադրված էր անդրկովկասյան ազգամիջյան կազմակերպությունների քայքայմամբ և անջատական տրամադրությունների ավելի ու ավելի խորացման փաստով։ Շատ շուտով երևաց, որ տեղական կազմակերպություններում ազգային հարցերը գերակշռություն են ստանում համառուսական կամ ընդհանուր հեղափոխական շահախնդրությունների հանդեպ[9]։

Գյուղացիության տնտեսական ճակատագրով մտահոգվում էին այս շրջանում ևս։ Միայն թե հիմա հողային հարցերն ու տըն-

---

7 Архив «Земли и воли» и «Народной воли», М., 1932, стр. 53.

8 **Б. П. Козьмин,** Из истории революционной мысли в России, М., 1961, стр. 703:

9 *Տե՛ս «Հայաստանի կոմունիստական կուսակցության պատմության ուրվագծեր», Երևան, 1967, էջ 17—19։*

տեսական առաջնթացի խնդիրները, մասնավորապես լիբերալ նարոդնիկների մոտ, մեծապես առնչվում էին պետական «բարենորոգչական» այն աշխատանքների հետ, որոնք ձգվում էին տասնամյակների վրայով՝ ոստիկանական հալածանքների, քաշքշուկի, չբավոր գյուղացիության վերջնական ունեզրկման աղետալի պայմաններում։ Նարոդնիկությունը անուժ էր գործնականում օգնելու «աղատագրվածներին», որչափ ռոմանտիկ ու միանգամայն ամպածրար էր նրա առաջարկած կապիտալիզմի «անփախչելի աղետները» շրջանցող տնտեսական «ինքնուրույն և ինքնօրինակ» զարգացման ուղին։ Գյուղացու և նրա համայնքի իդեալացումը, հողագործական կապիտալիզմի զարգացման անհնարինության վերաբերյալ համոզումը և երկրի մտավորականության «հասարակական որոշ դասակարգերի նյութական շահերի հետ» ունեցած կապի անտեսումը բնութագրում է նարոդնիկության՝ որպես գյուղացիական դեմոկրատիայի գաղափարախոսության պատմա-հասարակական ամբողջ բովանդակությունը[10]։

Նարոդնիկական շարժման ժամանակակից հետազոտողները՝ Բ. Պ. Կոզմին, Շ. Մ. Լևին, Ս. Ս. Վոլկ, Բ. Ս. Իտենբերգ, Պ. Ա. Զայոնչկովսկի, Պ. Ս. Տկաչենկո, Վ. Ֆ. Անտոնով և այլք, Վ. Ի. Լենինի պատմա-քննական վերլուծումներին հետևելով, լուսաբանեցին ռուսական հասարակական մտքի ու հեղափոխական շարժման այդ շրջանի պատմությունը, սրբագրելով 1930—40-ական թվականներին պատմական գիտության կողմից նարոդնիկական շարժման գաղափարաբանության և հեղափոխական տակտիկայի գնահատումներում թույլ տրված սխալներն ու գռեհկացումները[11]։

---

10 Վ. Ի. Լենին, *Երկեր, հատ. 2, Երևան, 1943, էջ 656—657։*

11 **Б. П. Козьмин,** Русская секция Первого Интернационала, М., 1957, Из истории революционной мысли в России, М., 1961, и Литература и история, М., 1969, **Ш. М. Левин,** Общественное движение в России в 60—70-е годы XIX века, М., 1958, **С. С. Волк,** Народная воля, М., 1966, **Б. С. Итенберг,** Первый Интернационал и революционная Россия, М., 1964, Движение революционного народничества, М., 1965, **Б. Ф. Антонов,** Революционное народничество, М., 1965, **П. С. Ткаченко,** Революционная народническая организация «Земля и воля» М., 1971, **П. А. Зайончковский,** Кризис самодержавия на рубеже 1870—1880 гг., М., 1964.

1950-ական թվականների երկրորդ կեսից սկսած նարոդնիկության տնտեսական, քաղաքական, պատմական ու գրական բովանդակության ուսումնասիրությունը դրվում է նոր հիմքերի վրա։

Մեզանում Անդրկովկասի նարոդնիկական շարժման պատմության ուսումնասիրությունը սկսվել է 1920-ական թվականներից։ Գ. Ղարաջյանի (Արկոմեդ), Լեոյի, նաև Ա. Հովհաննիսյանի 20—30-ական թվականներին գրած հուշագրություններն ու պատմական հետազոտությունները 1870—80-ական թվականների արևելահայ դեմոկրատական հոսանքի առաջատարների՝ նարոդնիկների գաղափարախոսության ու գործնական պայքարի պատմագիտական վերլուծության առաջին փորձերն էին[12]։ Ընդհանուր մի մտայնություն, այնուամենայնիվ, հատկանշական էր այս հետազոտողների համար՝ նարոդնիկության մանրբուրժուական տարերքի ճանաչում և ապա խստահայաց մերժումն ու դատապարտումը այն ամենի, ինչ կապվում էր նարոդնիկական «հեղափոխականության» հետ։

Հետագայում, 1930-ական թվականների վերջերին, պրոբլեմի քննությամբ զբաղվում է ակադեմիկոս Մ. Գ. Ներսիսյանը։ 1940 թվականին հրատարակվեց նրա «Նարոդնիկական խմբակները Անդրկովկասում» աշխատությունը, ուր առաջին անգամ արխիվային և փաստական հարուստ նյութի վերհանումով, ուրվագծվում էր անդրկովկասյան նարոդնիկական շարժման պատմությունը։ Անդրկովկասի նարոդնիկական խմբակներում հետազոտողը տարբերում էր երկու ուղղություն՝ միջազգայնական և ազգային, որը և բնութագծում էր այդ խմբակների «հեղափոխական» գործունեության հասարակական-քաղաքական միտվածությունը։ Առաջինը մղվում էր ազգային ու սոցիալական ազատագրության հարցերը կապել համառուսական ընդհանուր հեղափոխության հեռանկարի

---

12 Գ. Ղարաջյան, *Անցյալի հիշողություններից, Թիֆլիս, 1918, Հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը Անդրկովկասում, Թիֆլիս, 1927,* Լեո, *Անցյալից, Թիֆլիս, 1925, Թուրքահայ հեղափոխության գաղափարաբանությունը, հատ. I և II, Փարիզ, 1934—1935,* Աշ. Հովհաննիսյան, *Դաշնակցության առիթով, Մոսկվա, 1929։*

հետ, երկրորդը՝ առաջ էր քաշում «բացառապես մեկուսացած ազգային-ազատագրական պայքարի գաղափարը»[13]։

Հայ նարոդնիկության, առավելապես լիբերալ նարոդնիկության, տնտեսական գաղափարների ուսումնասիրությամբ 1950-ական թվականների երկրորդ կեսին հանդես է գալիս պրոֆ. Վ. Ոշտունին։ «Հայ հասարակական հոսանքների պատմությունից» (1956) աշխատության երրորդ բաժինը՝ «Մանրբուրժուական սոցիալիստական հոսանք» վերտառությամբ, ամբողջովին նվիրված էր հետռեֆորմյան շրջանի նարոդնիկական ու սոցիալիստական գաղափարների հայկական մշակումներին։

Այս շրջանում լույս տեսած Աշոտ Հովհաննիսյանի «Նալբանդյանը և նրա ժամանակը» հետազոտությունը նոր ուղիներ էր նշում անդրկովկասյան նարոդնիկական շարժումն ու գաղափարաբանությունը ուսումնասիրելու համար։

1958-ին պրոֆ. Վ. Պարսամյանը հրատարակեց «Հայ ազատագրական շարժումների պատմությունից» աշխատությունը, որտեղ մանրամասնորեն լուսաբանվում էին Ալեքսանդրապոլում գործած հայ ազատագրական-հայրենասիրական գաղտնի խմբակների երկուսի՝ «Բարենպատակ ընկերության» և «Կանտոր հայրենյաց սիրո» հեղափոխական-նարոդնիկական գործունեությունը։ Որքան էլ պրոֆ. Վ. Պարսամյանը, ավանդաբար, փորձում էր սահմանափակել և միմյանց հակադրել ռուս հեղափոխական-դեմոկրատական գաղափարաբանությունը նարոդնիկականին, այնուամենայնիվ, նրա իսկ բերած փաստերի ու փաստաթղթերի տրամաբանությունը հակառակ եզրակացությանն էր բերում։

Բ. Պ. Կուզմինը հետևելով նարոդնիկական «հեղափոխականությանը» Վ. Ի. Լենինի տված գնահատումներին, իրավացիորեն նկատել է, որ այն «բուրժուա-դեմոկրատական հեղափոխականություն էր» և հետևաբար, հեղափոխական նարոդնիկությունը մղոնանոց պատնեշով անջրպետված չէր հեղափոխական-դեմոկրա-

---

13 Մ. Գ. Նեբսիսյան, Նարոդնիկական խմբակները Անդրկովկասում, Երևան, 1940, էջ 14։

տիզմից[14]։ Պարզապես հարկավոր է տեսնել,— շարունակում էր պատմաբանը,— նարոդնիկական շարժման ներսում եղած տարընթացները՝ լավրովական, բակունինական, տկաչովական, նաբատական, սոցիալ-ռեֆորմիստական, լիբերալ-ռեֆորմիստական և այլ ուղղություններն ու հոսանքները, որոնք բնութագծում էին հասարակական այդ շարժումը նոր ժամանակներում, 1870—80-ական թվականներին, երբ տարատոհմիկ մտավորականությունը ռուսական գյուղահամայնքի «սոցիալիստական» բնավորությունը դրոշ դարձրած, փորձում էր (կապիտալիստական զարգացումը շրջանցելով) ռուս գյուղացուն առաջնորդել սոցիալական ազատագրության հանդրվանը[15]։ XIX դարի ռուսական հասարակական մտքի արդի հետազոտողների խոշոր ներդրումը պատմական գիտության մեջ այն էր, որ նրանք հաստատեցին հեղափոխական նարոդնիկների ու հեղափոխական դեմոկրատների ծագումնաբանական կապերն ու գաղափարական ընդհանրությունները ռուսական հեղափոխական-ազատագրական պայքարի երկրորդ շրջանում։

Անդրկովկասյան նարոդնիկական շարժումների պատմությունը նոր լուսաբանումների է ենթարկվում 1960-ական թվականներին։ Նշանակալից էին այս շրջանում հրատարակված Ռ. Հովհաննիսյանի, Խ. Բարսեղյանի և Աշ. Հովհաննիսյանի աշխատությունները[16]։

---

14 **Б. П. Козьмин**, Из истории революционной мысли в России, М., 1961, стр. 672.

15 *Հմմ.* **Ш. М. Левин**, Общественное движение в России в 60—90-е гг. XIX века, 1958, стр. 360, **П. С. Ткаченко**, Революционная народническая организация «Земля и воля», М., 1961, стр. 37—38.

16 **Ռ. Ֆ. Հովհաննիսյան**, *Արևմտահայ ազգային-ազատագրական շարժումը և Կարինի «Պաշտպան հայրենյաց» կազմակերպությունը, Երևան, 1965։* **Խ. Հ. Բարսեղյան**, *Հայաստանի կոմունիստական պարտիայի կազմավորումը, Երևան, 1965, նույնի՝ Մարքսիզմի տարածումը Հայաստանում, Երևան, 1967, գիրք I։* **Ա. Գ. Հովհաննիսյան**, *Արևելահայ լիբերալիզմի և նարոդնիկության ներհակությունները 90-ական թվականների սկզբներին («Բանբեր Հայաստանի արխիվների» Երևան, 1969, № 2), Արծրունու և Բաֆֆու գաղափարական ներհակության ակունքը («Բանբեր Երևանի համալսարանի» Երևան, 1968, № 1), Հնչակյանների*

Կարինի «Պաշտպան հայրենյաց» կազմակերպության՝ արևելահայ նարոդնիկական խմբերի ու խմբակցությունների հետ ունեցած կապերի հետազոտությունը Ռ. Հովհաննիսյանին հնարավորություն էր տվել վերապատկերել քաղաքական-ազատագրական պայքարի այն սրությունը, թափը և ուղղությունը, որով աչքի էր ընկնում անդրկովկասյան նարոդնիկական կազմակերպություններից հենց նոր անջատված հայ ազգային նարոդնիկության «հեղափոխական» գործունեությունը։

XIX դարի 70—80-ական թվականների հայ հասարակական-քաղաքական մտքի որոնումներին էր նվիրված պրոֆ. Խ. Բարսեղյանի «Մարքսիզմի տարածումը Հայաստանում» աշխատության մի ամբողջ բաժինը։ Այստեղ ընդհանուր մի ակնարկում ներկայացվում էր հայ նարոդնիկական կազմակերպությունների գաղափարաբանության և գործնական շարժման պատմությունը՝ հարստացված դրապատմական և արխիվային նոր փաստերով ու տեղեկություններով։

Իր կյանքի վերջին շրջանում ակադեմիկոս Աշոտ Հովհաննիսյանը զբաղվում էր 1870—80—90-ական թվականների, այսինքն ետնալբանդյանական շրջանի հայ հասարակական հոսանքների և քաղաքական կուսակցությունների պատմության ուսումնասիրությամբ։ Մամուլում տպագրած հետազոտությունները հատվածներն էին արդեն ավարտի հասցված այն աշխատության, որ գալու էր ամբողջացնելու հայ ազատագրական մտքի մինչմարքսյան շրջանի դրվագները։ Ըստ էության «Նալբանդյանը և նրա ժամանակը» հետազոտությունը այս նոր աշխատության հետ պիտի վերջավորեր XIX դարի հայ հասարակական-քաղաքական մտքի պատմությունը և, այսպիսով, կամրջեր ու կազմեր «Դրվագներ»-ի օրգանական շարունակությունը, ինչին գիտնականը ձգտում էր և ինչը նրա համար գիտական կարևորագույն նպատակ էր։ Հրատարակված այս հատվածներում պարզ երևում է հանգուցյալ ակադեմիկոսի ռեալիստական ու սթափ հայացքը դարավերջի նարոդնիկական շարժման ու դեգերումների հանդեպ։

կազմավորման գաղափարական արմատները («Պատմա-բանասիրական հանդես» Երևան, 1968, № 2)։

Եթե սովետահայ պատմագրության ջանքերը անդրկովկասյան նարոդնիկական շարժման ուսումնասիրության բնագավառում բավական նշանակալից էին, ապա այդ նույնը չի կարելի ասել գրականագիտության մասին։ Նարոդնիկական շարժմանը միշտ էլ ուղեկցել է գրական նարոդնիկությունը, մասնավորապես Ռուսաստանում այն աչքի էր ընկնում գործնական-հեղափոխական շարժման մեջ իր դրաված կարևոր դիրքով։ Մեղանում նույնպես գործել է գրական նարոդնիկությունը կամ, ինչպես այն ժամանակ էին ասում, «ժողովրդագետ գրողների խումբը»։ Խնդիրն այն է, սակայն, որ ինչպես ռուս, այնպես էլ հայ գրականագիտությունը ոչ միայն բավականաչափ ուշադրություն չի դարձրել նարոդնիկական գրական դպրոցի կամ, ինչպես մենք ենք ասում՝ գյուղագրության պատմությանը, այլև հետազոտական լայն շրջանակների մեջ չի դրել պրոբլեմի պատմաքննական լուսաբանումը։ Նշանակալից էին այս տեսակետից 50-ական թվականների վերջերին և 60-ականների սկզբներին «Вопросы литературы» ամսագրում ծայր առած բանավեճերը գրական նարոդնիկության շուրջ։ Վ. Վ. Բուշի «Очерки литературного народничества в 70—80 годах» (1931) և Ու. Ֆ. Բելչիկովի «Народничество в литературе и критике» (1934) մենագրական հետազոտություններից հետո, Գ. Շարապովի, Բ. Կոզմինի, Յա. Էլզբերգի, Ա. Դեմենտևի, Մ. Գորյաչկինայի և այլոց այս կարգի հետազոտությունները աչքի էին ընկնում նարոդնիկական բելետրիստիկայի զարգացման օրինաչափությունների խոր վերլուծությամբ, ինչպես նաև տեսական այն ճիշտ կողմնորոշմամբ, թե բոլորովին էլ նպատակահարմար չէ գրական նարոդնիկությունը անջրպետել նարոդնիկությունից առհասարակ, ինչպես որ անհնարին է նարոդնիկ-գյուղագիրների ստեղծագործությունը քննել «նարոդնիկական թեորիայի» սահմաններից դուրս։ «Ռուսական ռեալիզմի տիպաբանության պրոբլեմները» և «Ռուս գրականությունն ու նարոդնիկությունը» վերջերս հրատարակված ժողովածուներում, ինչպես նաև Մ. Ս. Գորյաչկինայի «Նարոդնիկության գեղարվեստական արձակը» աշխատության մեջ նորագույն հետազոտողները փորձում են փաստական նյութի շրջանակներն ընդլայնել և ըստ այդմ ավելի տե-

սանելի դարձնել գեղագիտական ու գաղափարական այն ամբողջ բազմազանությունը, որով աչքի է ընկնում նարոդնիկական գեղարվեստական գրականությունը[17]։ Ժամանակակից էտապում գրական նարոդնիկության ուսումնասիրությունը ընթանում է երկու ուղղությամբ—պատմագրական, որ բերում է նարոդնիկական բելետրիստիկայի անցած ճանապարհի և գեղարվեստական փորձի քննական արժևորումը, և տիպաբանական, որ որոշակի է դարձնում գրական նարոդնիկության գեղարվեստական վաստակի ինքնօրինակ բնույթն ու ոճական առանձնահատկությունների ծագումնաբանական կապերը նարոդնիկական գաղափարաբանության հետ։

* * *

Հայ գյուղն ու գյուղացին մեր նոր գրականության մեջ մուտք են գործում Խաչատուր Աբովյանի «Վերք Հայաստանի»-ի հրապարակումով[18]։ Դրանից հետո գրողների մի նշանավոր խումբ՝ Պ. Պռոշյան, Գ. Տեր-Հովհաննիսյան, Ղ. Աղայան, Ա. Արաբատյան, Գ. Պապյանց և ուրիշներ, հետևում են մեծ լուսավորչի վիպագրական փորձին և արդեն ուրույն ու առանձին ճանապարհներով երևան բերում ազգը ներկայացնող հիմնական մասսայի՝ գյուղացիության կենցաղային, սոցիալական, ազգային ու քաղաքական նկարագիրը։ Հետագայում, 1880—90-ական թվական-

---

17 «Русская литература и народничество», Л., 1971, **М. Горячкина**, Художественная проза народничества, М., 1970, «Проблемы типологии русского реализма», М., 1969.

18 *Այս մասին առաջին անգամ գրել է Պ. Պռոշյանը «Սոս և Վարդիթեր»-ի առաջաբանում (տե՛ս Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. I, Երևան, 1962, էջ 61)։ 20—30 տարի անց այդ միտքն սկսում է շրջագայել Պռոշյանի ստեղծագործությամբ զբաղվող քննադատների երկերում (տե՛ս Ն. Քարամյանց, Պերճ Պռոշյանց և նորա վեպերը, «Մուրճ» 1869, № 2, էջ 286—287։ Ն. Աղբալյան, Ղաչաղը իբրև տիպ հայ վիպագրության մեջ, «Մուրճ» 1897, № 7—8, էջ 1060, Մ. Բերբերյան, Պերճ Պռոշյան, Վաղարշապատ, 1908, էջ 5—6, Ա. Տերտերյան, Նկատողություններ մեր գյուղագիրների մասին, «Պետական համալսարանի գիտական տեղեկագիր» 1927, № 2—3, էջ 258)։*

ներին, գրողների այս խմբին միանում են գյուղացուց մտավորականության այն ներկայացուցիչները, որոնք հայ գյուղի և գյուղացիության նշանավոր գիտակներ էին, ապրում էին համայնքի ու համայնական շահախնդրություններով, կյանքի էին կոչում ժողովրդասիրական ծրագրեր, գործնական-ընկերային ընույթ հաղորդելով ընդհանուր շարժմանը։ Արդեն 90-ական թվականներին ժողովրդագետ գրողների այս սերունդը համընդհանուր ճանաչում ուներ և ձևացնում էր մի որոշակի «գրական հոսանք»[19]։ «Մուրճի» հեղինակներից մեկը այդ հոսանքի երեց ներկայացուցիչներ էր համարում Պռոշյանին և Աղայանին։ Ընդ որում, նրա կարծիքով «ժողովրդական գրողների» բերած գրական ուղղությունը մեղանում սկսել է ձևավորվել 60-ական թվականներին և ընթացիկ երեսուն տարում «կատարելապես հաստատվել մեր գրականության մեջ»։ Այս կենսունակ ուղղությունը,— շարունակում է նա,— նոր վերելք է ապրում մոտավորապես 90-ական թվականներին և սկսում բուռն թափով զարգանալ՝ շնորհիվ գրական ասպարեզ մտած գյուղագիրների երիտասարդ սերնդի (նկատի ուներ Աղելյանին, Ճուղուրյանին և այլոց)[20]։

Գյուղագրական գրականության ընդհանուր զարգացման հարցերը առավել համակողմանի վերլուծության էին ենթարկվում դարավերջին, որչափ ակնհայտ էր դառնում ամուր և բազմիմաստ այն կապերի ճանաչման անհրաժեշտությունը, որ գոյություն ուներ հայ գյուղի և գյուղացու կյանքը հետազոտող գրողների և ժողովրդասիրական շարժման միջև։

Այսպես, «Գործի» լիբերալ-ժողովրդասերները դեռ ութսունական թվականների սկզբներին գրականության առաջ խնդիր էին դնում «...ամենահասարակ խրճիթների կյանքը նկարագրել և ամենահամեստ մարդիկների կյանքը ներկայացնել»[21]։ Ելնում էին սրանք այն պարզ համոզումից, թե ժողովրդական կյանքի լայն ու խոր ուսումնասիրությամբ միայն հնարավոր է գործնականում

---

19 «Մուրճ» 1897, № 7—8, էջ 1061։

20 Նույն տեղում, էջ 1062։

21 «Գործ», Շուշի, 1882, № 1, էջ 21։

լարելավել ազգի «հիմը» կազմող դասի՝ գյուղացիության սոցիալական պահանջմունքները։ «Այն ուսումնասիրությունը,— գիտում էր Ալ. Քալանթարը,— նպաստում է կյանքի և գրականության մեջ ժողովրդասիրական (իմա՝ նարոդնիկական—Կ. Դ.) ուղղության տարածվելուն»[22]։ Կողմնակից ու ջատագով էին այս ուղղությանը Պետրովսկի գյուղատնտեսական ակադեմիայի որոշ հայ ուսանողներ, քանզի ռուսականի օրինակով կամենում էին հայ միջավայրում ևս ամրակայել ժողովրդասիրական գաղափարներն ու ծրագրերը։

Գրականության մեջ ժողովրդասիրական ուղղությունն ամրապնդելու այդ նույն քարոզով 90-ական թվականներին հանդես եկավ «Մուրճ»-ը։ Ալ. Արասխանյանը «Նարոդնիչեստվո» կոչված հոսանքի պատմական դերը տեսնում էր մտավորականության բոլոր ուժերը ժողովրդին անմնացորդ նվիրաբերելու կոչման մեջ[23]։ Ընդ որում, նա համոզված էր, որ մտավորականության գործունեությունը գավառում և գյուղում մի նշանակալից պատմական շրջափոխության հիմք կարող է դառնալ[24]։ Դրա հետ էր կապում նաև գեղեցիկ գրականության զարգացման նոր շրջափուլի երևան գալու հնարավորությունը։ «Գյուղատնտեսական կյանքը,— գրում էր նա,— ինտելիգենտ ուժերով պահպանված՝ նաև մի նոր կյանք կպարգևի մեր ո՛չ միայն տնտեսական, այլև գիտական ու բանաստեղծական գրականությանը»[25]։ Այսպես էին մտածում ու խորհում դարավերջի հասարակական շատ գործիչներ։ Արդեն մշակված այս պատկերացումներից մի քանիսը ժառանգեցին գյուղագրական գրականության հետագա հետազոտողները։ Վրթ. Փափազյանն, օրինակ, 1910-ական թվականներին, Պոռշյանի գրական ժառանգության հարցերը քննելիս, փաստորեն ավանդական պատկերացումներին էր հենվում, երբ գրողին դիտում էր Աբովյանի հետևորդ, իսկ նրա երկերն էլ «ազգագրական, կենցաղագիտա-

22 Նույն տեղում, էջ 20։
23 «Մուրճ», 1890, № 11, 1497—1500։
24 «Մուրճ», 1899, № 9, էջ 961։
25 Նույն տեղում, էջ 962։

2—1028

Ա 52466 II

կան կարևոր նյութերի աղբյուրներ»[26]։ Այնուհետև, խոսելով 80—90-ական թվականների ռուսահայ գրականության մեջ նշմարվող «ժողովրդասիրական ձգտումների» մասին, նա դարձյալ մատնացույց էր անում Պ. Պռոշյանին և ապա սրան հետևող դարավերջի գյուղագիրներին՝ Ա. Արարատյանին, Ա. Ադապյանին, Հ. Ճուղուրյանին, Ա. Ադելյանին, Բաբկենցին և այլոց։

Ընդհանրապես նախասովետական շրջանի քննադատությունը Պ. Պռոշյանին համարում էր գյուղագրական գրականության հայրը[27]։ Վկայաբերելով 1880—90-ական թվականներին ստվարացած գյուղագիրների բանակը, 1910-ական թվականների քննադատությունը (Վ. Փափազյան, Հ. Սոլովյան, Մ. Բերբերյան և այլք) Պռոշյանին «գյուղական կյանքի նկարագրողների» պարագլուխ էր դիտում, հարկավ, նկատի առնելով վիպասանի ստեղծագործական ընդգրկումների լայն սահմանները։ Այս մտայնությունը երկար ժամանակ քաղաքացիություն ուներ։ Այսպես էր մտածում նաև Ա. Տերտերյանը 20-ական թվականներին։ Հետագայում, իհարկե, ինչպես և ներկա ուսումնասիրության մեջ, Պռոշյանի ստեղծագործությունը քննվում է հայ գյուղի և գյուղացիության սոցիալական դիմափոխումների պատմության ընդհանուր շրջանում, որոշադրվում են վիպագրի գեղարվեստական հետաքրքրությունների շրջանակները, գիտական ուսումնասիրության ոլորան են առնվում վիպասանի ստեղծագործական մեթոդի, գեղարվեստական ոճի հարցերը, և, ատիճանաբար, հայ դեմոկրատական գրականության նահապետը դուրս է բերվում գյուղագրության շրջանակներից[28]։ Ա. Տերտերյանը 1927 թվականին գրած «Նկատողություններ մեր գյուղագիրների մասին» հոդվածում գյուղագրական գրականության սահմանները տարածում էր Աբովյանից մինչև

---

26 Վ. Փափազյան, *Պատմություն հայոց գրականության*, Թիֆլիս, 1910, էջ 358։

27 «Գեղարվեստ», Թիֆլիս, 1913, № 5, էջ 139, 142։ Մ. Բերբերյան, *Պերճ Պռոշյան*, 1908, էջ 5—6։

28 Ա. Տերտերյան, *Պերճ Պռոշյան*, 1955, Ս. Ն. Սարինյան, *Պ. Պռոշյան — «Հայ նոր գրականության պատմություն»*, Երևան, 1964, Ա. Բարայան, *Պերճ Պռոշյան*, Երևան, 1962։

Բակունց։ Ընդգրկման այս ոլորտը, իհարկե, չափազանց մեծ էր գյուղագրական գրականության կարևորագույն օրինաչափությունները դիտելու համար։ Եվ, այնուհանդերձ, Ա. Տերտերյանին հաջողվեց առաջին անգամ մշակել այն գլխավոր գաղափարներից մի քանիսը, որոնք հետագա ուսումնասիրողների համար դարձան ուղեցույց և ելակետային։ Համենայն դեպս, Ա. Տերտերյանի ջանքերով է, որ գիտական շրջանառության մեջ են դրվում գյուղագրական գրականության գեղարվեստական արժեքի, գաղափարաբանության, ներքին կառուցվածքի վերաբերյալ նորագույն պատկերացումները։ Տերտերյանի հետագա ուսումնասիրություններում գյուղագրական գրականության արդեն նշված սահմանները աստիճանաբար նեղացվում են, Աբովյանը, Պռոշյանը, Աղայանը և Մուրացանը հանդես են գալիս արդեն ոչ թե որպես սոսկ հայ գյուղի և գյուղացիության կենսագիրներ. տարբերանշվում է գյուղագիրների խումբը գյուղական իրականությունը ստեղծագործական նյութ առած գրողներից և, այսպիսով, ուրվագծվում ուսումնասիրության մի նոր բնագավառ։ Շատ գրականագետներ՝ Հ. Մկրտչյան, Ա. Ինճիկյան, Ե. Պետրոսյան, Ս. Դանիելյան, Ա. Բեժանյան ձեռնարկում են գյուղագրական գրականության առանձին դեմքերի և պրոբլեմների ուսումնասիրությանը[29]։ Սակայն գյուղագրական դպրոցի խնդիրը լայն ու խոր հետազոտության կարիք ուներ, որչափ XIX դարի գյուղի և գյուղացիության գեղարվեստական կենսագրության ուսումնասիրությունը ուրվագծում էր հայ ժողովրդի նորագույն պատմությունն ու ճակատագիրը ըմբռնելու նոր հնարավորություններ։

Ձեռնարկելով սույն հետազոտությանը մտադիր էինք վեր

---

29 Հ. Մկրտչյան, Ա. Ագայանի «Երկերի ժողովածու»-ին (1934) և Հ. Ճուղուրյանի «Մոռացված աշխարհին» (1935) կցած առաջաբանները, Ա. Ինճիկյան, Ա. Ադելյան, «Խորհրդային գրականություն» 1939, № 10—11, Բաբկենցի, «Նորեկ» (Երևան, 1961) վեպի առաջաբանը, Ե. Պետրոսյան, Հայ գյուղագիրներ, Երևան, 1950, Ժողովածուի առաջաբանը, Ս. Դանիելյան, Ազարիա Ադելյան, Երևան, 1964 և Արշակ Ագայան, Երևան, 1968, գրքույկները, Ա. Բեժանյան, Հայ գյուղագրության մի քանի հարցեր, «Տեղեկագիր» (հասարակական գիտություններ), Երևան, 1962, № 12։

հանել գյուղագրական գրականության հետ առնչված գրապատմական բոլոր նյութերը։ Ուսումնասիրության ընթացքում պարզվեց, որ դրանց ընդհանուր քննությունն ու տեղադրումը մեկ հատորում բավական դժվարությունների հետ է կապված։ Այդ պատճառով ամբողջ շարադրանքը բաժանվեց երկու մասի՝ «Հայ գյուղագրությունը 1860—90-ական թվականներին» և «Հայ գյուղագրությունը 1890—1910-ական թվականներին»։ Ընդգրկման սահմանները թելադրված են ինչպես հետազոտական մեթոդի այստեղ կիրառված առանձնահատկություններով, այնպես էլ գյուղագրական գրականության մասին մեր ունեցած ուրույն պատկերացմամբ։

Պրոբլեմի մշակման ընթացքում հետևել ենք 1860-ական թվականներից սկսած Անդրկովկասում ցարիզմի վարած ագրարային քաղաքականությանը և վերլուծել հողաշինական գործի հետ առընչված տնտեսական ծրագրերն այն հասարակական խավերի, որոնք, այսպես թե այնպես, շահախնդիր էին հայ գյուղի և գյուղացիության նյութական ու հոգևոր առաջադիմությամբ։ Աշխատել ենք բնութագրել կովկասահայության շրջաններում խմորվող գաղափարական հակասություններն ու տարաձայնությունները գյուղի վերափոխության հասարակական ուղիների շուրջ։ Գյուղագրական գրականության ձևավորումը, զարգացումն ու վերելքը կապել ենք հենց այդ իրողությունների պատմական զարգացման հետ, ինչպես որ վճռահատել ենք խնդիրը հօգուտ գյուղաղնաց ժողովրդասեր մտավորականության, որ և գործնականում կազմակերպում էր գյուղի ու գյուղացիության հոգևոր դիմափոխումը։ Ավելի լայն տեսադաշտի մեջ առնելու համար խնդիրը, վերլուծության ենք ենթարկել գյուղական իրականությունն արտացոլող գեղարվեստական գրականությունը 1860-ական թվականներից մինչև դարավերջ։ Մոտեցումը հիմնավորված է մեթոդաբանական և կառուցվածքային սկզբունքներով։ Գյուղագրական գրականությունը այս շարադրանքի մեջ չի պատկերված որպես ինքնաբավ իրողություն. հակառակը, դրել և կարելվույն չափ քննել ենք այն բոլոր կապերն ու առնչությունները, որ այդ գրականությունն ունեցել է ոչ միայն XIX դարի գեղարվեստական ընդհանուր զարգացման հետ, այլև ժողովրդասիրական շարժման, շարժում, որով պայմա-

նավորված էր ինչպես գյուղագիրների, այնպես էլ գյուղացնաց ողջ մտավորականության գրական, հրապարակախոսական և այսպես կոչված գյուղամիրկչական գործունեությունը։ Հետազոտական այդ մոտեցումը մեզ հարկադրել է անդրադառնալ բոլոր այն ծրագրերին, գաղափարներին ու առաջադրություններին, որ ժողովրդասիրական մտավորականությունն արդեն 1870—90-ական թվականներին ներկայացնում էր հայ մտածող խավերին՝ գյուղի սոցիալական վերափոխումների գործը գլուխ բերելու համար։ Այս տեսակետից յուրաքանչյուր գեղարվեստական փաստ իր պատմաճանաչողական արժեքով դառնում է չափազանց նշանակալից։ Այդ է պատճառը, որ գյուղագրական գրականությունն այստեղ ընդգրկված է իր բոլոր ժանրային տեսակներով՝ աղդագրական գյուղալեզից մինչև գյուղագրական ակնարկ ու պատկեր։ Բոլոր քիչ թե շատ նշանավոր պարբերականների էջերից քաղել ու հրապարակ ենք հանել հայ գյուղացու բնավորությունը, վարքն ու բարքը, հասարակական կենցաղն ու դրությունը արտացոլող գեղարվեստական պատկերների մեծ մասը (եթե ոչ ամբողջությունը)։ Գեղջկական աշխարհի կենդանի ուրվագծումներին գումարվել է գյուղագիրների անձնազոհ ու բոլորանվեր գործունեության նկարագիրը, որ ի դեպ, հասկանալի է դարձնում ռոմանտիկ նվիրումի և անձնազոհության այն լուսավոր ու պայծառ էջերը, որ ժողովրդասիրական շարժման տարեգրության մեջ գրել են գյուղաշխարհի անխոնջ հետազոտողները։

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ԱՐԵՎԵԼԱՀԱՅ ԳՅՈՒՂԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՄԱՆ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԸ

Մ. Նալբանդյանի երկրագործական ուսմունքի մի քանի գծերը: Ուսմունքի անդրադարձը հայ միջավայրում: Առաջին ազգագրական գյուղավեպը և դրա տեսական ուրվագիծը «Սոս և Վարդիթերի» առաջաբանում: Մ. Նալբանդյանի «Կրիտիկայում» զարգացված ռեալիստական արտացոլման տեսությունը: Բնանկարչական նշգրտություն: Գեղարվեստական կերպարի ըմբռնումը: Ռեալիստական արտացոլման երկու եղանակ: Ռուսական հեղափոխական-դեմոկրատական էսթետիկան և Նալբանդյանը: Անհատականությունը և իրականությունը: «Լոգիկաբար» զարգացող բնավորություն: Հասարակական իդեալ և էսթետիկա:

Արևելահայ գյուղագրության սկզբնավորմանը նախորդեց 1860-ական թվականների գրական-հասարակական զարգացումը: Այն մարդիկ, որոնք գյուղագիրների գեղարվեստական հետաքրքրություններն ուղղեցին դեպի գյուղում կատարվող հասարակական տեղաշարժերը և որոշ իմաստով ձևավորեցին նրանց հասարակահայեցությունը, արդեն այս շրջանում մշակեցին «երկրագործության» հետ կապված այն ուսմունքը, որն ի վերջո ազգի ուշադրությունը կենտրոնացնում էր հարցերից մեծագույնի՝ սընտեսական խնդրի շուրջը և, այսպիսով, մի նոր կողմնորոշում առաջարկում հասարակական զարգացման ուղիների նախընտրությանը: «Տնտեսական խնդիրը միակ խնդիրն է մարդու կյանքը և

գոյությունը ապահովելու համար»[1]։ 1862 թվականին Փարիզում հրատարակվում է Մ. Նալբանդյանի «Երկրագործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ» երկը։ Մեծ հեղափոխական-դեմոկրատը, որ կապեր ուներ ռուս զեմլեվոլցիների հետ և միաժամանակ յուրացրել էր էմիգրանտական ազատ մտքի տեսական շատ դրույթները ռուսական հեղափոխության վերաբերյալ, մշակում է յուրատեսակ մի տնտեսական ուսմունք հայ միջավայրի համար, ներմուծելով այնտեղ գյուղացիական համայնավարության որոշ սկզբունքներ։ Ուսմունքի էությունը հիմնվում էր ֆիզիոկրատներից առած հետևյալ գաղափարի վրա՝ երկրագործությունը հանդիսանում է ազգի (կամ պետության) հարստության իրական աղբյուրը[2]։ «Հասարակ ժողովրդի համար ուղղակի,— ասում էր Նալբանդյանը,— և մնացած մասին համար անուղղակի, բայց և այնպես անհրաժեշտ, ինչպես ջուրը ձուկի համար, միակ աղբյուր ապրուստի և հարստության՝ է երկրագործությունը»[3]։ Հասարակ ժողովուրդ ասելով, Մ. Նալբանդյանը նկատի ուներ հիմնականում գյուղատնտեսությամբ զբաղվող գյուղացիությանը։ Երկրորդ կարևոր նրա դրույթը, որ հաստատում էր առաջինի իսկությունը, հանգում էր այն մտքին, թե քանի որ հողը բնական տրվածք է, և մարդն էլ բնականապես տիրում է նրան, հետևաբար, այդ հիմքի վրա, իր կյանքը կառուցող հասարակությունն էլ տնտեսապես հարատևորեն ապահով կլինի։ Ինչպես առատության եղջյուրից կթափվեն բնության պարգևները, և մարդը կյուրացնի հողի «բնական եկամուտը»։ Մերժելով հողի մասնավոր սեփականությունը, հրապարակախոսը պատկերացնում էր մի հասարակություն, որտեղ բոլոր մարդիկ ունեն իրենց բաժին հողը, որ կարող են մշակել «հավիտյանս հավիտենից... առանց վաճառելու կամ գրավ դնելու իրավունք ունենալու»։ Գյուղը կամ քաղաքը ունենալու էր «յուր հատուկ հողը», որ հավիտենական

---

1 Մ. Նալբանդյան, *Երկերի լիակատար ժողովածու (այսուհետև՝ ԵԼԺ) Երևան, 1940, հատ. 3, էջ 51։*

2 Франсуа Кенэ, Избранные экономические произведения, М., 1960, стр. 49.

3 Մ. Նալբանդյան, *ԵԼԺ, հատ. 3, էջ 45։*

սեփականություն էր։ Թույլատրվում էր միայն հողը վարձու տալ և այդ կերպ օգտվել նրանից։ «Եթե հողը վաճառելու սկզբունքը թույլ տրվի, այն ժամանակ աղքատության և թշվառության սկզբունքը կընդունվի»[4]։ Հողի սեփականությունը՝ «գողություն է, ավազակություն և հափշտակություն», որովհետև, երկրագունդը «անհատի սեփականություն չէ»։ Եվ քանի որ այդ այդպես է, հետևաբար տնտեսական խնդրի լուծման համար անհրաժեշտ է վերացնել հողի մասնավոր սեփականությունը, հողը բաժանել հանրությանը և այսպիսով ազգի մեծամասնությանը զբաղեցնել երկրագործությամբ։ Երկրագործական աշխատանքը միակ աշխատանքն է, որն ունի «նյութ և հիմք» (այսինքն՝ հողի բնական արդյունք և հող) և այդ պատճառով չափազանց զորավոր է. «Մեքենական աշխատությամբ ստացած դրամը չունի զորություն»։ Նալբանդյանը ենթադրում էր, որ երկրագործական արտադրանքի առատությունը կկանխեր դրամի կենտրոնացումը մարդկանց մոտ (ինչպես ինքն է ասում «մոնոպոլիստների» մոտ)։ Դրամը կցրվեր հասարակ ժողովրդի կամ բազմամիլիոն երկրագործների մեջ, և ժողովուրդը մի կողմից ընդհանրապես կհարստանար և մյուս կողմից՝ անհնար կդառնար «կենտրոնացած դրամական ուժի» գործունեությունը[5]։ Երկրագործական աշխատանքը մեքենայականից նախապատվելով, Նալբանդյանը չէր կանգնում նահապետական դյուղացու պահպանողական դիրքերում։ Հակառակը, նա գտնում էր, որ երկրագործական աշխատանքի մեջ կօգտագործվեն նաև մեքենաները, որոնք, ըստ երևույթին, ասիական պայմաններում ավելի դյուրությամբ կաշխատեն, քանզի ածխի կամ փայտի փոխարեն բավական է օգտագործել «սարերից կատաղաբար վազող ջուրը»։

Նալբանդյանի տնտեսական ուսմունքի մի կարևոր մասն էլ վերաբերում էր վաճառականությանը։ Նա տեսնում էր կամ տարբերակում վաճառականության երկու ճյուղ — «ձեռագործի» (այսինքն մեքենական արտադրության հետ կապված վաճառականու-

---

4 Մ. Նալբանդյան, Երկ, հատ. 3, էջ 49։

5 Նույն տեղում, էջ 64։

թյուն) և երկրագործական բերքերի վաճառականություն[6]։ Ինչպես որ մերժում էր վարձու աշխատանքը, այնպես էլ ձեռագործի վաճառականության տնտեսական նշանակությունն էր կասկածի տակ դնում։ «Բնության մեջ չկան այն վտանգները, ինչ որ կան մեքենական վաճառականության մեջ. այնտեղ մարդը ապահովյալ է բնության օրենքներով»[7]։ Այստեղից դարձյալ հետևցնում էր, թե երկրագործության հետ իրենց բախտը կապած մնացած բոլոր հասարակախավերը տնտեսական ապագա ունեն։ Մասնավորելով խոսքը հայկական բնաշխարհում ապրող շինականի դրության վրա, Նաբլանդյանը նկատում էր, որ տնտեսական վերելքը պետք է կատարվի համատեղ փոխօգնությամբ։ Շինականը պետք է երկրագործական աշխատանքի արդյունքը տա վաճառականին, իսկ վաճառականը (կամ կարողության տեր մարդը) սրա դիմաց՝ փող։ Դրամը շինականի ձեռքում կդառնա նոր միջոց կրկնապատկելու իր երկրագործական աշխատանքը (կսկսի «կրկնապատիկ ցանել, կրկնապատիկ հնձել»), վաճառականը հրաժարվելով միջնորդի իր նախկին դերից, փոխանակ Եվրոպայի «ձեռագործքը գնելու», կարող է ամենայն վստահությամբ հայ երկրագործից «առնել հում նյութեր» և ապրանք տալ նրան և ապրանք ստանալ։ Այսպիսով ազգի տնտեսական վիճակը բարելավվում էր, և հասարակության բոլոր խավերը՝ թե՛ երկրագործները, թե՛ վաճառականությունը և թե՛ կարողության տեր մարդիկ «օրըստօրե հարստանում էին»[8]։

Հեղափոխական դեմոկրատը կարծում էր, թե վերացնելով հողի առ ու ծախը և վաճառականությանն էլ կապելով երկրագործության հետ, հնարավոր է կանխել դասակարգային բևեռացումներն ու հակասությունները, հասնել տնտեսական բարօրության և լուծել «հարստության ու աղքատության» պրոբլեմը։ Նա մտածում էր, որ եթե բոլոր մարդիկ գործ ունենան հավասարապես իրենց տրված մի կտոր հողի հետ, որ ապահովում է նրանց նյութական կարիքները, և մանավանդ տարեցտարի էլ ավելացնեն

---

6 Մ. Նալբանդյան, *Երկ*, հատ. 3, էջ 74—75։

7 Նույն տեղում, էջ 78։

8 Նույն տեղում, էջ 74։

իրենց տնտեսական եկամուտները՝ վաճառականության հետ ապրանքափոխանակություն կատարելով, ապա կլուծվի «բազմակնճիռ Գորդիասի կապը», կվերջանան սրա հետ առնչված հասարակական դժբախտությունները, մասնավորապես պանդխտությունը, որը մարդուն պոկում-կտրում է իր «բնական հիմքից» և դառնում չարիքներից մեծագույնը ազգի համար։ Դեռ այն ժամանակ, 1860-ական թվականների սկզբներին, հրապարակախոսը կոչ էր անում քաղաքաբնակ հայ բնակչությանը վերադառնալ «յուրյանց հայրենի բարեբեր երկրները», որ «գրեթե ամայի և խոպան է» ու պարապել երկրագործությամբ, ծաղկեցնել երկրագործական առևտուրը։ Արևմտահայերի համար Նալբանդյանը տնտեսական հենց այս ծրագիրն էր առաջարկում՝ որպես ելք և սկիզբ ազգային փրկության։ Իհարկե, հենց այնպես, մարդկանց բարի կամքով չէ, որ պիտի լուծվեր հողի և հացի խնդիրը։ «Երկրագործության» հեղինակը տարակույս չուներ, որ գյուղացիական մասսաների հեղափոխական ճիգերը ուղի կհարթեն սոցիալական հավասարության ցանկալի հանգրվանը դուրս գալու համար։ Նրան մտահոգում էր միայն հայ գյուղացիությանը համառուսական հեղափոխական շարժման մեջ ներգրավելու խնդիրը։ Իր պայծառ ու սքանչելի կյանքը նա ավարտեց այդ մեծ միտքայի իրագործման ճանապարհին։

1870—1880-ական թվականներին Նալբանդյանի գաղափարական ազդեցությունը խաչաձևվում էր Ռուսաստանից Կովկաս իջած հեղափոխական նարոդնիկների, Մոսկվայում, Պետերբուրգում, Խարկովում, Օդեսայում, Ռիգայում սովորող հայ ուսանողների նարոդովոլական քարոզներին և մտայնությանը։

* * *

Հայ առաջին գյուղագրական երկերը լույս են տեսնում ավելի վաղ, քան ընդհանուր ճանաչում կստանար այն մտայնությունն ու գործնական շարժումը, որի հետ կապվում է հետագայի գյուղագրական գրականությունը։

1860 թվականին «Կռունկ հայոց աշխարհին» ամսագրում

հրապարակվում է մեր առաջին գյուղագրական-ազգագրական վեպը՝ «Սոս և Վարդիթերը»։ Այն ժամանակվա սովորությամբ երիտասարդ Պռոշյանը իր երկի ճակատը զարդարել էր մի առաջաբանությամբ, ուր փորձել էր գծել «Սոս և Վարդիթերի» ժանրային սահմանները ու ազգագրական ընդգրկումը։ Իր տեսական մտորումները նա ամենից առաջ բխեցնում էր այն հայացքից, թե «ազգությունը պահպանող միջոցներն» են՝ ազգային ծեսերը, սովորույթներն ու ավանդությունները, և որ դրանք պետք է ի լույս հանել «այս լուսավորյալ դարում», «մեր նախնի ժողովրդի հոգվո պատկերը» անխախտ պահելու համար[9]։ Այսպիսի նշանակություն վերագրելով հոգևոր այդ իրողությանը, երիտասարդ գրողը բացատրում էր դրա հասարակական ներգործիչ դերը՝ բարոյախոսական պատկերացումներից ելնելով։ Քանի որ ազգային ավանդությունները «բուն մեր ազգի հոգին են ցույց տալիս», ուրեմն և հայկական հանճարի ծնունդ են, հետևաբար դրանք «պարունակում են յուրյանց մեջ մեծ բարոյական դասեր»։ Առնելով այդ բարոյական դասերը, ազգը կաղդուրում է իրեն և կենդանի պահում հայության զգացմունքը[10]։ Խաչատուր Աբովյանը հենց այդպես էր մտածում, որ գրեց «Վերք Հայաստանի» «արդյունավոր շարադրությունը... նկարագրելով նրա մեջ Երևանու նահանգի Քանաքեռ գյուղի լեզվի դարձվածքը և տնային մի քանի սովորությունքը»[11]։ Եվ այսպես, Պռոշյանը հիմնավորում էր «Սոս և Վարդիթերի» ազգագրական միտվածքը՝ իրեն Աբովյանի հետևորդ համարելով և «Վերքն» էլ «ժողովրդական կենաց» մի բարեհաջող նկարագրություն։ Հայրենյաց սովորույթների, վարք ու բարքի արդիական կարևորությունն ու ազգային նշանակությունը ընդգծելով, երիտասարդ գրողը նյութի մատուցման վիպասանական եղանակի ընտրությունը բացատրում էր ընթերցողներին (ազգի թե մեծին և թե փոքրին) դյուրընկալ հոգեզվարճություն պատճառելու ցանկությամբ։ «Բայց,— գրում էր նա,— դիտավորությամբ մեր

---

9 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, Երևան, 1953, հատ. 1, էջ 14—15։
10 Նույն տեղում, էջ 15—16։
11 Նույն տեղում, էջ 15։

գրվածքն ախորժալուր առնելու համար սիրելի ազգիս թե մեծին և թե փոքրին և տեսնելով կույս սիրո սրբությունը, երկու կույսից միջնորդությամբ պատմեցինք Աշտարակ գյուղի սովորությունքը, ի մեջ բերելով ամենափոքր և չնչին համարված արարողություններն անգամ, առանց զանազանելու լավն ու վատը»[12]: Այս վերջին տողերը հարկադրել էին Մ. Նալբանդյանին Պռոշյանցի հառաջաբանությունը իրավացիորեն «շատ ձախ» համարել: Երիտասարդ գրողը ոչ թե ոգևորության մի պահի, այլ չափազանց մտածված ազգագրական վեպին հատկացնում էր ընդգրկման այդ սահմանները, որովհետև մտածում էր, թե այն, ինչ ժողովուրդն է ստեղծել (և լավը և վատը), չի կարող չցոլացնել «բուն ազգի հոգին» և, հետևաբար, «մեծ բարոյական դասի» իմաստով, օգտակար չլինել նրան: Այս պահպանողական մտայնությունը զարմացնում էր Նալբանդյանին, երբ ընթերցելով վեպը, տեսնում էր, որ հեղինակը «ինքն իր կողմից» հաստատում է ֆատալիզմը, անքննադատ ու պարզամիտ ներկայացնում կախարդությունը, «վնասակար և մոլորական նախապաշարմունքները»[13]:

Գյուղագրական-ազգագրական վեպի պռոշյանական պատկերացումներն, իհարկե, մասամբ միայն կապ ունեին «Վերք Հայաստանի» հետ: Բայց այդ կապը կար: «Վերքի» ազգագրական հարստությունը, լեզուն և գեղարվեստական միջավայրը բավական էին պռոշյանական համոզումների առաջացման համար:

Նոր սերնդի գրողների մեջ Պռոշյանը առաջիններից մեկն էր, որ ազգագրությունը կապում էր գեղարվեստական գրականության հետ և մյուս կողմից՝ «հայ մարդու հատկությունը» բխեցնում տեղային գավառական կենցաղից ու սովորություններից: Աբովյանի օրինակը նրա համար չափազանց ուսանելի էր: «Աբովյանը,— գրում էր նա,— տալով Քանաքեռցոնց այն ջերմեռանդ ջանասիրությունը և այն անկեղծ հատկությունները, տալիս է այս ամենը բոլոր հայոց ազգին: Սրա ստուգությունը կարե ամեն հայ մարդ ինքն իր վրա քննել»[14]: Ուզում է ասել, թե Աբովյանի վեպը ազգի

---

12 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 1, էջ 16:

13 Մ. Նալբանդյան, *նշ.*, հատ. 3, էջ 132:

14 Պ. Պռոշյան, *նշ.*, հատ. 1, էջ 15:

«երևեցուցիչն է», թե ազգագրական վիպագրությունը ժողովրդի կյանքի ընդհանրական նկարագիրն է տալիս, չնայած դրա նյութը քաղվում է մեկ գյուղի կամ գավառի ժողովրդական սովորույթներից։ Տեղայնությունը և գյուղական շրջանակը համընդհանուր ազգայինը երևան բերելու միջոց է միայն։ Այս կարծիքին էր նաև Նալբանդյանը, որը Պռոշյանի «շատ ձախ» հառաջաբանության մեջ, այնուհանդերձ, տեսնում էր ժողովրդական վարք ու բարքի, սովորությունների, ծեսերի, հասկացողությունների վերհանման առաջադրությունը, կամ որպես ինքը՝ հրապարակախոսն էր ասում՝ «գաղափարը»[15]։ Որովհետև նկարագրելով Աշտարակը, Պռոշյանը նկարագրում է «զրեթե բյուրավոր ուրիշ հայերի» բարոյական դեմքը,— դիտում էր նա[16]։

Հայ գյուղագրական գրականության տեսական նախահիմքերը դրվում են աշխարհայացքային-գրական այն կողմնորոշումներում, որ գլխավորապես բացահայտվեցին «Սոս և Վարդիթեր» վեպի հառաջաբանության, ինչպես և բուն վիպական հյուսվածքի մեջ։ Արդեն իսկ կոնկրետ որևէ գյուղի կամ գավառի ազգագրական, կենցաղագրական դիմանկարը վիպական կառույցի մեջ առնելու դիրքորոշումը ցույց է տալիս, թե ինչպես պիտի ընթանար գյուղագրական բելետրիստիկայի հետագա զարգացումը։ Բարեբախտաբար, այս նույն շրջանում, «Սոս և Վարդիթեր» վեպը խոր վերլուծության է ենթարկվում Մ. Նալբանդյանի կողմից։

Ամենից առաջ մեծ հրապարակախոսը բացահայտում է «Սոս և Վարդիթերի» գեղարվեստական իրականության ինքնօրինակ բնույթն ու կառուցվածքը։ Վեպը «...եթե ուզիղն ասենք,— դիտում էր նա,— պիտի նայվի որպես ամբողջ մի ընկերության, որպես ամբողջ մի գեղի նկարագիր»[17]։ Սա է որոշում գեղարվեստական այդ կտավի ընդհանուր և հատկանշական դիմագիծը։ Մի ընկերության, գյուղի նկարագրությունը՝ մարդկանց սովորույթների, վարք ու բարքի, հասկացողությունների ընդհանրական և բնա-

---

15 Մ. Նալբանդյան, *Երկ, հատ. 3, էջ 168։*

16 *Նույն տեղում, էջ 173։*

17 *Նույն տեղում, էջ 123։*

կան դրսևորումների ամբողջ հարստությամբ, ձևացնում է «Սոս և Վարդիթերի» բուն գեղարվեստական կյանքը։ Այստեղ «կյանքը հասարակաց է»,— հավելում է այնուհետև Նալբանդյանը[18]։ Պոռշյանն ավելի հանրային-ընկերական կյանքի տեսարաններն է դունանկարում-պատկերահանում, քան այսպես ասած, անհատական-սուբյեկտիվ հարաբերությունները։ Որովհետև ազգագրական-ժողովրդագրական է նրա խնդիրը։ Ամենուրեք, թե՛ մասսայական տեսարաններում, թե՛ հերոսների գործողություն-հարաբերություններում ընդգծվում ու առանձնացվում են այն բոլորը, ինչ կազմում է ժողովրդական ընդհանուր մտածողությունը, սովորությունները, վարք ու բարքը, ծեսերը, բարոյական և ընկերական հասկացողությունները։ Սակայն մի գործողություն, պատկեր կամ հարաբերություն «Սոս և Վարդիթերում» մեծ մասամբ ունի ազգագրական-բարքագրական նշանակություն, և, հետևաբար, համընդհանուր ազգայինը և պատմական-ավանդական ներկայացնելու իմաստ։ Այս պարագաներում գործող անձինք կամ գլխավոր ու երկրորդական հերոսները,— ինչպես նկատում է Նալբանդյանը,— «առնչվում» են որպես «օգնական» գլխավոր խնդրի։ Հեղինակի «գլխավոր գաղափարը Սոս և Վարդիթերը չէ,— ասում է մեծ քննադատը,— այլ ընդհանուրի կյանքը, ծեսերը, սովորությունը, ավանդությունը և հասկացողությունը»[19]։ Ուրեմն, «Սոս և Վարդիթերի» կարևորագույն առանձնահատկությունը, որ էապես բնութագրում է նրա թե ժանրային դեմքը և թե գեղարվեստական համակարգը հանգչում է վեպի բարքագրական-ազգագրական տարածքի ու բանվածքի վրա։ Այն հանգամանքը, որ հիմնական գործող անձը այստեղ հասարակությունն է, հասարակական ընդհանրությունը, ժողովուրդը, մասսան, և որ գործի մեջ «... բանի ընթացքը առաջ է գնում առանց Սոսից և Վարդիթերից կախում ունենալու» այս հանգամանքը, ինչպես վկայում է Նալբանդյանը, «չի տկարացնում Սոս և Վարդիթերի արժանավորությունը»[20]։

---

18 Մ. Նալբանդյան, *նշվ.*, հատ. 3, էջ 123։

19 *Նույն տեղում*, էջ 124։

20 *Նույն տեղում*։

Այդ էր պատճառը, որ Մ. Նալբանդյանը ընթերցողին հանձնարարում էր Պռոշյանի վեպը չդիտել որպես «մի սիրապատում վիպասանություն» կամ, որ նույնն է, ռոման, որտեղ հավասարապես անհատական է «ներգործության» պաշտոնը, և ուր սյուժեի ընթացքն ու զարգացումը, վեպի հյուսվածքն ամբողջությամբ, ծայր է առնում գլխավոր կերպարների ինքնուրույն և համալծորդ գործողություններից։ «Սոս և Վարդիթերը» մի առանձնահատուկ վեպ է, մի ուրույն բանաստեղծական աշխարհ,— ասում էր «Կրիտիկայի» հեղինակը,— որի յուրահատկությունը ինքօրինակ և պայմանադիր այն սկզբունքի իրագործման մեջ է, որ կապվում է հասարակական վարք ու բարքի, կենցաղի ու հասկացողությունների «բոլորովին անխարդախ ու բնական նկարագրությանց» հետ։

«Պ. Պռոշյանի քանքարը ավելի զորություն և ավելի ուժ ունի ընդհանուրի կյանքի և բնականի ստորագրելում»,— ասում էր Նալբանդյանը։ Բայց մի՞թե սա այլ բան է նշանակում, քան այն, թե Պռոշյանի տաղանդը ժողովրդական խավերի բարքերը նկարագրողի տաղանդ է, ճիշտ այնպես, ինչպես իր ժամանակ, Վ. Գ. Բելինսկին բնութագրել է Ս. Պ. Պոգոդինի տաղանդը։ Պոգոդինի վիպակները,— գիտել է Բելինսկին,— «ժողովրդական, կամ ավելի լավ է ասել, «ռամկական» ուղղություն ունեն. «Ես այս ասում եմ ոչ թե դրանց հեղինակին դատապարտած լինելու համար, այլ նրա համար, որ իսկապես նրա պոեզիայի աշխարհը ռամկական աշխարհն է, վաճառականների, քաղքենիների, մանր ազնվականության ու մուժիկների աշխարհը, որոնց նա, պետք է ճիշտն ասել, հաջող, շատ ճշգրտորեն է պատկերում։ Պոգոդինին այնպես լավ հայտնի են նրանց մտածելակերպը և զգացմունքները, նրանց ընտանեկան և հասարակական կյանքը, նրանց սովորությունները, բարքերը և հարաբերությունները, և նա դրանք պատկերում է առանձնահատուկ սիրով և առանձնահատուկ հաջողությամբ։ ...Պրն. Պոգոդինի տաղանդը մեր հասարակության ստորին խավերի բարքերը նկարագրողի տաղանդ է»[21]։ Կասկածից

---

21 Վ. Գ. Բելինսկի, *Փիլիսոփայական ընտիր երկեր*, հատ. 1, Երևան, 1954, էջ 187—189։

վեր է, որ Բելինսկու այս մտորումները որոշակի ազդեցություն են թողել երիտասարդ Նալբանդյանի գրական ճաշակի ու էսթետիկական համոզումների վրա։ Բանը միայն բնութագրումների համանմանության մեջ չէ անշուշտ (այդ էլ, իհարկե, կարևոր է), ինչպես ասում են, մտքի սլացքն է գլխավորը։ Նալբանդյանը շատ լավ է հասկանում, որ Պուշկինի քանքարը անուժ է «ներգործողների կերպարանագործության» հարցում։ Գեղարվեստական կերպարները երկրորդական նշանակություն ունեն գրողի համար այն իմաստով, որ դրանք «առնվում են որպես օգնական», հիմնականը բացահայտելու՝ ժողովրդական կամ ռամկական կյանքի համայնապատկերը դծելու համար։ Ահա թե ինչո՞ւ Պուշկինի վեպը նա նկարչության հետ է համեմատում կամ, ավելի ճիշտ, պեյզաժի հետ նույնացնում։ Ժողովրդական վարք ու բարքի տեսարանները Պուշկինի վեպում պատկերահանված էին ապշեցուցիչ ճշգրտությամբ ու գունագեղությամբ։ Սա ոչ միայն Նալբանդյանի հիացքի աղբյուրն էր, այլև նրա հետագա մտորումների ելակետը։

Քննախոսության հենց սկզբում «Կրիտիկայի» հեղինակը խոսում է գրողի հոգու ոսկեդարյան անմեղության մասին, որով փայլում է վեպի յուրաքանչյուր տողը։ Բնանկարային կամ բնանկարչական ճշգրտությունը այն ամենի, ինչ նկարագրված էր «Սոս և Վարդիթերում», որպես «ընդհանուրի կյանք», աչքի էր ընկնում հենց այդ անմեղությամբ, նահապետական միամտության պարզասիրտ ու անխարդախ հոգու վեհ ցոլանքով։ Ընդ որում, ժողովրդական կյանքի համայնապատկերը պարզապես արտանկարված էր բնականից. գրական պայմանականությունները («ձևի մտածություն», «դեպքերի դասակարգություն», «գլխավոր և երկրորդական ներգործողներ»), որ իրացված էին վիպական տարածքի մեջ, ոչ մի կերպ չէր կարելի համեմատել համայնապատկերի «պարզ, անզարդ, բոլորովին անխարդախ և բնական» նկարագրության հետ։ Ճշգրտությունը, որով աչքի էին ընկնում ժողովրդական վարք ու բարքի տեսարանները, հարկադրում էր, ինչպես Բելինսկին է ասում, բարձրաբարբառ հռչակել՝ «դա ճշտորեն ընդօրինակված է բնականից»։ Նալբանդյանը վեպը համեմատում էր այն փարելի բնական

աղբյուրների հետ, որոնց ջուրը «առանց մարդկային ճարտարության», առանց ջրմուղների ու շատրվանների վազում է սարի լանջով։ «Առանց մարդկային ճարտարության» արտահայտությունը այս դեպքում հավասարարժեք է առանց գրական պայմանականությունների բնորոշմանը։ Եվ այդպես էլ էր. քիչ անց Նալբանդյանը ցույց էր տալիս, որ թե՛ «ձևի մտածության» (կարդա՝ կոմպոզիցիայի), թե՛ դեպքերի դասակարգության (կարդա՝ սյուժեի), թե՛ գլխավոր և թե՛ երկրորդական հերոսների կերպարանագործության, թե՛ կատաստրոֆի (կարդա՝ հանգույցի) լուծման գրական ճիգերում Պուշկինը ոչ միայն անփորձ է, այլև բոլորովին հեռու «երևակայությունից և հնարագիտությունից»։ Պարզ էր քննադատի համար, որ «Սոս և Վարդիթերի» արժանավորությունները գոյանում էին մի այլ աղբյուրից, բայց ոչ երբեք արվեստի, բառ, որի տակ Նալբանդյանը հասկանում էր գրական երկի ճարտարապետությունը կամ, որ նույնն է, երևակայությամբ հնարաստեղծված իրականության, գլխավոր և երկրորդական կերպարների, կոմպոզիցիայի, հանգուցալուծման ներքին փոխպայմանավորվածությունը, դաշնությունն ու միասնականությունը։ Օրինակ առնելով «Ագապի» վեպը, Նալբանդյանը նկատում էր. «Բնականությունը և արվեստը իրար հետ լծորդված են այս գործի մեջ։ «Վերք Հայաստանին» չունի այնքան արվեստ։ «Սոս և Վարդիթերը» «Վերք Հայաստանուցն» էլ քիչ ունի, թեև ունին բնականություն»[22]։ Կարելի է շտարակուսել, որ խոսքն այստեղ վերաբերում է գրական պայմանականությունների իրացման վարպետությանը, ստեղծագործական հնարամտությունները կամ թե վիպելու ճարտարությանը։ Արվեստ ասելով, «Կրիտիկայի» հեղինակը հասկանում էր երևակայությամբ և հնարաստեղծումով «կերպարանագործված» վիպական դրվագանկարների հնարամիտ և գեղեցկաշեն հյուսվածքը, կերպարների հոգեբանական ընդգծվածությունը, կոմպոզիցիայի և սյուժեի ազատ, անկաշկանդ, անբռնաբարս հորինվածքն ու զարգացումը։ Այդ տեսակետից, իհարկե, «Սոս և Վարդիթերը» քննության չէր դիմանում։ Նալ-

---

22 Մ. Նալբանդյան, *նշված*, հատ. 3, էջ 120—121։

բանդյանը որպես անաչառ քննադատ չէր կարող շրջանցել խնդիրը։ Քննախոսության բազմաթիվ էջեր նա տրամադրեց Պռոշյանի վեպի նաև «անկատարությունները» ցույց տալու, և, բացի դրանից, նա աշխատում էր մատնագիտական իր զննումներին տեսական բացատրություններ տալ, որով պարզ էր դառնում, էսթետիկական ու գրական ինչ ըմբռնումներից էր ելնում նա։ Բայց ամբողջ խնդիրն այն է, որ քննախոսությունը տարվում էր Պռոշյանի քանքարի անկեղծ ու դարձյալ հիմնավորված մեծարմամբ։ Ժողովրդական բարքերը նկարագրողի տաղանդը նա ավելի բարձր էր գնահատում, քան այն բանաստեղծների, որոնք «...բնականի պակասությունը աշխատում են երևակայության օգնությամբ և ոչ միշտ հաջողությամբ, ծածկել»[23]։ Նալբանդյանը, անշուշտ, այս դեպքում նկատի ուներ ռոմանտիկ բանաստեղծներին. սրանց գրական շահախնդրություններից դուրս էր «բնականի», այսինքն իրականի պարզ և անխարդախ վերարտադրությունը։

Թյուրատեսություն կլիներ, եթե մտածենք, թե քննադատը դրանով առհասարակ մերժում էր երևակայության և հնարաստեղծումի նշանակությունը գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ։ Հակառակը, երևակայությունը և հնարաստեղծումը արվեստի նախապայման էր դիտում Նալբանդյանը. նա միայն դեմ էր իրականությունը, բնականն ու բնությունը շրջանցող երևակայությանը։ Պռոշյանին նա հենց կշտամբում էր այդ կարգի վրիպումների համար։ Արվեստը և բնականությունը պետք է լծորդված լինեն գեղարվեստական երկի մեջ, ճիշտ այնպես, ինչպես երևակայությունը և իրականությունը։

«Գեղեցկության մոտավոր սահմանը,— գրում էր Նալբանդյանը,— բնության մոտ լինելը կամ բնության նմանիլն է, ասացին»[24]։ Էսթետիկական այս ելակետից ելնելով է, որ նա հիմնավորում է ռեալիզմի իր տեսությունը։ Բնություն, բնական, բնության լեզու, բնության սահման, բնական շրջապատ, բնականություն, արտահայտություն հասկացությունները «Կրիտիկայի» հեղինակը

---

23 Մ. Նալբանդյան, *Երկ, հատ. 3, էջ 124։*

24 *Նույն տեղում, էջ 324։*

գործածում էր գեղարվեստական երկի մեջ ռեալիստականը տարբերանշելու համար։ Կասկած չկա, որ դրանք հավասարարժեք էին «նատուրալ» դպրոցի քննադատության մեջ գործածական «ռեալ», «ռեալական» ու «բնական» (կամ նատուրալ) հասկացողություններին։ Ինչպես ռուս հեղափոխական-դեմոկրատական էսթետիկայում ռեալն ու բնականը ծանրացած էին որոշ հակասականությամբ, այնպես էլ դրանք հստակված չէին Նալբանդյանի քննադատական-էսթետիկական ըմբռնումներում։ Բանն այն է, որ անդամ մի այնպիսի խոշորագույն տեսաբան, ինչպիսին Բելինսկին էր, ռեալ կամ ռեալիստական ասելով նախապես հասկանում էր իրականության համեմատ գեղարվեստական պատկերի ճշգրտությունը[25]։ Սակայն «Ռուսական վիպակի և պրն. Գոգոլի վիպակների մասին» հայտնի հոդվածում Բելինսկին, ասես, զգալով ռեալիզմի բնորոշման այս սահմանափակությունը, բնականից ճշտորեն ընդօրինակումը, պատճենահանումը, զարմանալի և ապշեցուցիչ ճշտությունը տարբերում էր կյանքի խոր, կատարյալ և բանաստեղծական արտացոլումից։ Պավլովի վիպակների մասին խոսելիս Վ. Գ. Բելինսկին նկատում էր, որ «...դրանք համակված չեն կյանքի խոր ճշմարտությամբ. դրանց մեջ կա այն ճշգրտությունը, որը հարկադրում է ասել՝ «դա ճշտորեն ընդօրինակված է բնականից»։

Ռեալիստական արտացոլման այս երկու եղանակները տարբերելով, Բելինսկին փորձում էր ուրվագծել դրանց ստեղծագործական, գեղարվեստական և էսթետիկական բովանդակության զանազանությունը։ Մի դեպքում մենք գործ ունենք կյանքի կամ իրականության ընդօրինակման հետ՝ երևակայությունը և իդեան այստեղ գործ չունեն[26]։ Գրողը պարզապես պատճենահանում է իրականությունը, թափանցելով միայն այն ճշմարտության սահ-

---

25 Վ. Գ. Բելինսկի, *Փիլիսոփայական ընտիր երկեր, հատ. 1, Երևան, 1954, էջ 187—189, 194, 208։*

26 *Իդեան,— ըստ Բելինսկու,— գրողի զգացումների ներքին տարերքի մեջ ձև ու կերպարանք առնող, խորհրդավոր ու թրթռուն գաղափարն է, որ հղանումերկնում է բանաստեղծը ստեղծագործական ակտի հենց առաջին պահին (տե՛ս* Վ. Գ. Բելինսկի, *Փիլիսոփայական ընտիր երկեր, հատ. 1, Երևան, 1954 և հետո)։*

մանները, որտեղ կարելի է գտնել անկեղծությամբ ցողված ճըշ-դրտությունը, բայց ոչ երբեք իսկությունը, այն, ինչ անվանվում է «կյանքի կատարյալ ճշմարտություն»։ Մյուս դեպքում՝ առաջադիրը և հիմնականը երևակայության օգնությամբ իդեան մարմնավորելու ստեղծագործական մեծ ճիգն է, որտեղ տիրապետում է «անկատակությունը՝ նպատակով, անդիտակցությունը՝ գիտակցությամբ» ստեղծագործական սկզբունքի խոլ տարերքը, որին հենված և որի օգնությամբ միայն ծնվում է ճշմարիտ բանաստեղծությունը։ Ընդ որում, այստեղ չկա ոչ մի արտակարգություն, երևակայության բարձրաթռիչ սլացք, գաղափարի կամ իդեայի վերամբարձ մարմնավորում։ Ամեն ինչ այստեղ սովորական է, թվում է նախածանոթ և չափազանց հասկանալի։ Այստեղ գործում են միայն ռեալիստական արտացոլման անսասան օրենքները։ Հնարանքների պարզությունը, գործողությունների մերկությունը, դրամատիզմի սակավությունը, պատահարների մանրությունն ու սովորականությունը,— ասում էր Բելինսկին,— ձևացնում են հենց ռեալիստական այս արտացոլման յուրահատկությունները[27]։

Ուրեմն մի դեպքում գործում է արտաքինի, անձնական փորձառության, անձնական ապրումի և շրջատեսության վրա հենված գեղարվեստական տեսողությունը, մյուս դեպքում՝ խորհրդավոր ու անմեկնելի ստեղծագործական երկունքը, ներշնչման պայծառատեսությունը, հոգևոր ու մտավոր բոլոր ուժերի ծայրահեղ լարումը, ճշմարիտ բանաստեղծական խանդավառությունը։

Հետագա իր ստեղծագործություններում, մասնավորապես կյանքի վերջին շրջանում Վ. Գ. Բելինսկին տվեց ռեալիստական արտացոլման այս երկու եղանակների ավելի հստակ և ավելի խոր տարբերակումը։ «Պոեզիան չպետք է միայն նկարչություն լինի», որովհետև արտաքին նմանությունը, ճշգրտությունը դեռ բավական չէ գեղարվեստական ճշմարտությանը հասնելու համար. «Բնականից ճիշտ արտանկարելու համար գրել կարողանալը, այսինքն գրչագրի կամ գրագրի արվեստին տիրապետելը, դեռևս

---

27 Վ. Գ. Բելինսկի, *Փիլիսոփայական ընտիր երկեր, հատ. 1, Երևան, 1954, էջ 203։*

քիչ է, պետք է կարողանալ իրականության երևույթները անցկացնել տեսական երևակայության միջով, նոր կյանք տալ նրանց։ Լավ և ճիշտ շարադրված հետաքննական գործը, որը վիպային հետաքրքրություն ունի, դեռևս վեպ չէ և կարող է միայն նյութ ծառայել վեպի համար, այսինքն պոետին վեպ գրելու առիթ տալ»[28]։ Հայտնի այս տեսակետները, որ հետագայում գեղարվեստի դպրոցական ճշմարտությունների արժեք ստացան և յուրացվեցին հայ միջավայրում ևս, Բելինսկին զարգացնում էր կենցաղային-բարքագրական ռեալիզմը, այսպես կոչված օբյեկտիվ ռեալիզմից սահմանազծելու համար։ Նա, իհարկե, իրականությունից ճիշտ արտանկարելու կարողությունը տաղանդի և այն էլ բանաստեղծական տաղանդի հայտանիշ էր համարում։ «Իրականությունից ճիշտ արտանկարել կարող է միայն տաղանդը,— ասում էր մեծ քննադատը,— և որքան էլ չնչին լինի երկն այլ տեսակետներից, բայց որքան նա ավելի զարմանք է պատճառում բնականի հետ ունեցած նմանությամբ, այնքան անտարակուսելի է նրա հեղինակի տաղանդը»[29]։ Նալբանդյանի մտորումներին ուղղություն և ուժ տված այս դատողությունները, հարկավ, կարող էին սահմանափակ և հակասական թվալ, եթե Բելինսկին չկատարեր հաջորդ վերապահումը. «Որ ամեն բան չպետք է վերջանա բնականին նման լինելով, հատկապես պոեզիայի մեջ, դա արդեն ուրիշ հարց է։ ...Բնականից ճիշտ արտանկարել չկարողանալու դեպքում չի կարելի պոետ լինել, բայց միայն այդ կարողությունն էլ քիչ է պոետ, առնվազն աչքի ընկնող պոետ լինելու համար»[30]։

Մ. Նալբանդյանի ռեալիզմի տեսությունը, հարկավ, Բելինսկու հանձնարարած այս տարբերակներն էլ էր հաշվառում։ Սակայն «Կրիտիկայի» հեղինակը կենտրոնացնելով ուշադրությունը ռեա-

---

28. Վ. Գ. Բելինսկի, Ընտիր երկեր, Երևան, 1948, էջ 460։ Բնորոշ է, որ Բելինսկու տեսական այս պատկերացումներին էր մասամբ ապավինում Շիրվանզադեն, երբ 80-ական թվականների վերջերին գրախոսելով «Ցեցերը», Պոռշյանին լուսանկարչական ռեալիզմի ներկայացուցիչ էր համարում (տե՛ս Շիրվանզադե, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 9, Երևան, 1955, էջ 123, 129—130)։

29 Վ. Գ. Բելինսկի, Ընտիր երկեր, Երևան, 1948, էջ 460։

30 Նույն տեղում, էջ 460—461։

լիստական արտացոլման կարևորության վրա, մանրամասներում, երբեմն, նշանակություն չէր տալիս «բնականից ճիշտ արտանկարելու» սկզբունքի երկբնույթ առանձնահատկությանը։ Իրավ է, «Սոս և Վարդիթերի» գեղարվեստական արժեքը որոշելիս, նա արդեն չափազանց հստակորեն մատնացույց էր անում վեպի միայն երկու նշանավոր առանձնահատկությունը՝ բնականությունը և գլխավոր հերոսի ինքնօրինակ հասարակականությունը։ Բայց ժողովրդական ծեսերի ու սովորությունների, ավանդությունների, բարոյական և ընկերական հասկացողությունների, ընդհանուրի կյանքի «բնական» արտացոլումը «Սոս և Վարդիթերում» Նալբանդյանը բարձր էր գնահատում ամենևին էլ ոչ այն պատճառով, որ ռեալիստական տիպականացումն այստեղ իր ընդհանրական ձևերն էր առնում։ Ռեալիստական զայն ու խոր ընդհանրացումների, լիակատար և ամբողջական բնավորությունների ստեղծման համար հայկական կյանքը «հող, պայմաններ և հնարներ» չի ընձեռում առայժմ։ Եթե Պռոշյանը կերտեր այնպիսի բնավորություններ, որոնք «մինչև վերջ աճում էին լոգիկաբար», այդ դեպքում գրողը «չպիտի՞ դուրս եկած լիներ բնականությունից»,— հարցնում էր Նալբանդյանը. արդյոք «...հայոց կյանքը ա՞յն վիճակում է, ուր այդպիսի բնավորությունքը (ընդհանուր առբով) մտացածին չհամարվեին»[31]։ Ուրեմն կյանքն է այն հիմքը, որի վրա բանաստեղծը կառուցում է «իր շինվածքը»։ Հայ դյուղն ու շինականը այլ ընթացք և ուղղություն չէին կարող տալ Պռոշյանի գեղարվեստական ճիգերին։ Անհատականությունը կամ անձնավորությունը այդ իրականության մեջ անհնարին բացառություն պիտի լիներ[32]։ Հետևաբար, եթե գրողը «լոգիկաբար» զարգացող կամ

---

31 Մ. Նալբանդյան, *նշ.*, հատ. 3, էջ 170։

32 Հ. Մամիկոնյանը անդրադառնալով Նալբանդյանի այս մտորումներին, նկատում է, թե Սոսը և Վարդիթերը որպես կերպարներ և բնավորություններ արդյունք են «այն անշարժ ու քարացած կյանքի», որն այդ երիտասարդներին «բառիս բուն իմաստով դարձրել է հոտային էակ»։ Սրանք բնա-տոհմական կապերի մեջ ապրող, անհատականությունից զուրկ մարդիկ են։ «Կյանքն է «երևեցնում» «լոգիկաբար» աճող բնավորություններ, և եթե նրանք կյանքում չկան, ապա չեն կարող լինել գրականության մեջ,— ահա Նալբանդյանի միտքը, ասում է

«աստիճան-աստիճան» հասակ առնող բնավորություններ մեջտեղ բերեր, ապա կշեղվեր «բնականությունից», և մտացածին, ոչ տիպական ու կեղծ կլինեին հրապարակ հանված գեղարվեստական կերպավորումները։

Այն, ինչ կոչվում է «լոգիկաբար» զարգացող կամ «աստիճան-աստիճան» աճող և հասակ նետող բնավորություն, այլ բան չէ, բայց եթե ռեալիստական տիպականացմանը հատուկ կերպարի ազատ ինքնազարգացումը։ Այսպիսի տիպականացման համար հայ գեղջկական միջավայրը հնարավորություն չէր տալիս և ընդհակառակը՝ ավելի մասսան, հանրությունը, քնա-տոհմական կապերի մեջ կաշկանդված գեղջուկ հասարակությունն է, որ հրապարակ էր իջնում իբրև գլխավոր գործող անձ։ Այստեղ մասնավոր մարդու կյանքն ու ճակատագիրը ոչ մի արժեք կամ նպատակ չուներ. ընդհանուրի համեմատ այն միայն էպիզոդ էր, մասնակի բացառություն կամ թե յուրատեսակ շարունակությունը նույն ընդհանրական կյանքի ու հարաբերությունների։

Պռոշյանի տաղանդի յուրահատկությունը, ինչպես բազմիցս վկայում է Նալբանդյանը, հենց այդ հանրության կյանքը, սովորությունները, բարոյական և իմացական հատկությունները «բնականորեն» վերարտադրելու մեջ է, և հետևաբար նրա ռեալիզմի տարողությունը, բնույթն ու էությունը կանխորոշված է այդ նույն մասսայի, գեղջուկ հասարակության ընկերային կապերի ու հարաբերությունների ներքին բովանդակությամբ։ Իսկ սա նշանակում է, որ պռոշյանական ռեալիզմը հեռու է ինքնուրույն, ազատ, գործող, անհատական մարդու, «ժողովրդից անջատ, առանց հարակցությունների հետաքրքիր, ինքն իր մեջ էակի» գեղարվեստական հետազոտությունից, ռեալիստական տիպականացման համար նախանհրաժեշտ գլխավոր և հիմնական պայմանից[33]։

Հ. Մամիկոնյանը։ Ընդհանուր առմամբ ճիշտ այս դիտարկման թերին այն է, որ Մամիկոնյանը այստեղ չի տեսնում Պռոշյանի ստեղծագործական մեթոդի առանձնահատկությունը կամ ռեալիզմի որակը։ Տե՛ս Հ. Մամիկոնյան, Մարդը և նրա կերպարը գրականության մեջ, Երևան, 1966, էջ 351, 353 և հետո։

33 Անտիկ և նորագույն արվեստի գլխավոր տարբերանքը Վ. Գ. Բելինսկին տեսնում էր մարդու (անհատական) հայտնագործման դարատև այն ջանքերի

Պռոշյանական ռեալիզմի արտացոլման հնարավորությունները կաշկանդված են բարքագրական-կենցաղագրական շրջանակով, մարդկանց բնա-պատմական դարատև ու անշարժ հարաբերությունների իմացական տարածությամբ։ Բնականությունը, որով փայլում են նահապետական-գեղջկական կյանքի տեսարանները, այս դեպքում դառնում է այն միակ և գրվատելի արտացոլման եղանակը, որի օգնությամբ գրողը ցոլացնում է «աղգի կյանքը», նրա հանրունակ ապրումներն ու հույզերը, հոգևոր դիմագիծը, հասարակական բնավորությունը, պատմությունը։ «Ինչպես աղգն է,— դիտում էր Նալբանդյանը,— այնպես և նորա պատմությունը, իսկ ինչպես պատմությունն է, այնպես էլ և նորա բանաստեղծությունը»[34]։ Կյանքն է այն հիմքը, որի վրա կառուցում է բանաստեղծը «իր շինվածքը»։ Ինչպիսին կյանքն է, այնպես էլ նրա բանաստեղծությունը։ Մի մյանց լծորդված էսթետիկական այս տեսակետների ելման գիծը ռեալիզմն է, «բնականությունը», որ մի դեպքում նշանակում է բնականից ճիշտ արտանկարելու փարողություն, մյուս դեպքում՝ պատկերվող միջավայրի և գրական կերպարների համապատասխանություն։ Ընդ որում, տեսական այս պատկերացումները հիմք են դառնում Մ. Նալբանդյանի համար արժեքավորելու ոչ միայն պռոշյանական ռեալիզմի կամ արտացոլման մեթոդի յուրօրինակությունները, այլև վեր հանելու բարքագրական-կենցաղագրական վիպագրության թուլություններն ու թերությունները։

1888 թվականին Գ. Վ. Պլեխանովը անդրադառնալով ռուս գյուղագիրներին, ընդգծում էր հատկապես գյուղագրական գրականության կամ նարոդնիկական բելետրիստիկայի արտացոլման մեթոդի և գեղարվեստական տարածքի հենց այն օրինաչափությունները, որ դիտել էր Մ. Նալբանդյանը տակավին 60-ական թվականների սկզբներին. «Նարոդնիկական բելետրիստիկան,—

մեջ, որ Շեքսպիրի ժամանակներից սկսած գործադրել էր համաշխարհային գեղարվեստական միտքը (տե՛ս Վ. Գ. Բելինսկի, Փիլիսոփայական Ընտիր երկեր, հատ. 1, Երևան, 1954, էջ 173—175, հմմ. Հ. Մամիկոնյան, նշվ. աշխ., էջ 355—364։

34 Մ. Նալբանդյան, նշվ, հատ. 1, էջ 278։

գրում էր Պլեխանովը,— մեր առջև պատկերում է ոչ թե անհատական խարակտերներ, ոչ էլ անձնավորությունների հոգեկան շարժումները, այլ մասսայի սովորությունները, հայացքները և որ գլխավորն է՝ հասարակական կենցաղը։ ...Նարոդնիկ բելետրիստների մտավոր հայացքի առջև սավառնում են ոչ թե գեղարվեստական վառ կերպարներ, այլ ժողովրդական էկոնոմիկայի պրոզայիկ, թեպետ և հրատապ հարցերը։ Ուստի, գյուղացիության վերաբերմունքը հողին այժմ կազմում է նրանց quasi—գեղարվեստական նկարագրությունների գլխավոր առարկան։ Կան հոգեբան-գեղարվեստագետներ։ Որոշ վերապահումներով բելետրիստ նարոդնիկներին կարելի էր, թերևս, անվանել սոցիոլոգ-գեղարվեստագետներ։

Ձուտ գրական շահերի նկատմամբ հասարակական շահերի գերակշռությամբ է բացատրվում նաև գեղարվեստական մշակման անփութությունը, որը սաստիկ զգացվում է բելետրիստ նարոդնիկների ստեղծագործություններում»[35]։ Այստեղ համարյա ասված է այն բոլորը, ինչ բնութագրում է գյուղագրական գրականության գրական ոճը։ Թե՛ կերպարների, թե՛ ընդհանուր ոճամտածողության, թե՛ գեղարվեստական նկարագրությունների գլխավոր առարկայի, թե՛ բնականության և արվեստի բոլոր հարցերում Պլեխանովի դիտումները համընկնում են Նալբանդյանի նկատումներին։ Ո՞րն է ուրեմն այս հարազատության օբյեկտիվ պատճառը—գյուղագրական գրականության գեղարվեստական համակարգի ընդհանրական օրինաչափությունների ճանաչումը։ Սրանով միայն պիտի բացատրել, թե ինչպես տասնամյակներ անց և արդեն տեսական խստահայաց պարզորոշությամբ կրկին առաջ էր քաշվում պատկերվող միջավայրի և գրական կերպարների համապատասխանության տեսությունը՝ բացատրելու համար այս անգամ ռուս նարոդնիկ բելետրիստների գեղարվեստական երկերի թուլությունները ու ռեալիզմի սահմանափակությունը։ «Պատկերվող միջավայրի բնույթը,— գրում էր Պլեխանովը,— իր հերթին չի

---

35 Գ. Վ. Պլեխանով, Գեղարվեստ և գրականություն, Երևան, 1949, էջ 298 (ընդգծումները Պլեխանովինն են)։

կարող ազդեցություն չգործել գեղարվեստական երկերի բնույթի վրա։ ...Արդարև, արդյոք լայն թափի մե՞ծ հնարավորություն է տալիս գեղարվեստական վրձինին այն միջավայրը, որը ներկայացնում է «մարդկային օվկիանոսը»։ ...Ինքը Շեքսպիրը, դժվարության հանդիպելով կանգ կառներ գյուղացիական մասսայի առջև, որի մեջ «և գյուղացիները, և գեղջկուհիները բոլորն էլ մեկ-մեկու նման են, ունեն միևնույն միապաղաղ մտքերը, միատեսակ հագուստներ, միատեսակ միապաղաղ երգեր» և այլն։ Գեղարվեստական պատկերմանը լավ է ենթարկվում միայն այն միջավայրը, որի մեջ մարդկային անձնավորությունը արդեն հասել է մշակման որոշ աստիճանի»[36]։ Փիլիսոփայական կանխադրույթը՝ հնօրյա և մեծ օրինաչափության հայտնագործումն էր՝ մարդու հասարակական էության դարատև էվոլյուցիայի մասին։ Առանձին մարդը իր անհատական հատկանիշներով, հոգեբանությամբ գեղարվեստական գրականության հերոս է դառնում համեմատաբար ուշ ժամանակներում՝ Սերվանտեսի ու Շեքսպիրի դարաշրջանում։ Ռուսական իրականության մեջ Բելինսկին չէր տեսնում մուժիկին գրականության հերոս դարձնող սոցիալական որևէ պայման։ Մուժիկը նախ և առաջ պետք է ազատագրվի։ Գորշ, անդեմ, մարդկային այդ օվկիանոսը պետք է իր անհատական-անձնական նկարագիրն ստանա կյանքում — այս պարագային միայն հնարավորություն կստեղծվի մուժիկի՝ որպես մարդու, գեղարվեստական լիարժեք կերպավորումների համար։

Դ. Ի. Պիսարևը 60-ական թվականների սկզբներին գրած իր մի հոդվածում պահանջում էր ժողովրդական կյանքի ուսումնասիրության (գեղարվեստական թե գիտական) շրջանակների ընդլայնում, մուժիկի՝ որպես մարդու ու ռուսական հողի լիիրավ տիրոջ հոգեբանության և աշխարհայացքի խոր ու համակողմանի ճանաչում։ Ռամիկ ամբոխի կյանքը այնպես միապաղաղ չէ, անգույն ու դատարկ, որ հնարավորություն չտա գեղարվեստական լայն ընդհանրացումների համար,— ասում էր նա։ Պարզապես

---

36 Գ. Վ. Պլեխանով, Գեղարվեստ և գրականություն, Երևան, 1949, էջ 327—328։

մենք՝ մտավորականներս է, որ չենք ճանաչում այդ կյանքը, չենք փորձում մերձենալ հասարակ ժողովրդի ցավերին ու կարիքներին, խորամուխ չենք լինում ժողովրդական տիպերի ու ժողովրդային աշխարհաղգացողության բուն էության մեջ։ «Մենք,— ասում էր նա,— հազիվ սկսել ենք ճանաչել ժողովրդական կյանքի էական հատկանիշները, մենք չենք կարողանում տալ անգամ ժողովրդական տիպի արտաքին նկարագիրը, հետևաբար առայժմ ոչ մի հնարավորություն չկա դուրս բերել այդ տիպը գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ»[37]։ Գրողի և հասարակ ժողովրդի միջև հաստատվելիք խոր կապի առկայության դեպքում է միայն հնարավոր ստեղծել ճշմարիտ ժողովրդային գրականություն։ Ոչ թե մուժիկի մարդկային անհատականության կամ անձնավորության մշակման հարցն է գլխավորը, այլ մտավորականության և մուժիկի մերձեցումը, սրանց շահերի դաշնությունը, ապա և ռամկական կյանքի համակողմանի ուսումնասիրությունը։ Տեսակետ էր սա, որ լիցքավորված էր ազնվական գրողների ստեղծագործության հանդեպ հեղափոխական տարատոհմիկի բացահայտ հիասթափությամբ։ Ճիշտ է, Պիսարևը Գոգոլից հետո որոշ առաջադիմություն է տեսնում կրթված դասի և ժողովրդի միջև հաստատված հարաբերություններում։ Ռուս մուժիկն ու կինը դարձան մեր վեպերի ու վիպակների գլխավոր գործող անձինք, խնդիրն այն է սակայն,— ասում էր նա,— որ ժողովրդական կյանքի վերլուծությունը, այնուամենայնիվ, մնաց «մակերեսային»։ «Ժողովրդական կենցաղից առնված վեպերը նկարագրել և նկարագրում են մեզ ոչ այնքան բնավորություններ, որքան իրավիճակներ»[38]։ Այս ստեղծագործությունների գեղարվեստական ցածր մակարդակը պիտի բացատրել միայն այն հանգամանքով, որ գրողը ինքը լավ չի ճանաչում կամ համարյա չի ճանաչում ժողովրդական մասսային, և բավականաչափ թերի ու անորոշ են նրա պատկերացումները ռամկական աշխարհի վերաբերյալ։ Մնում է մի բան միայն՝ թափանցել ժողովրդական կյանքի խոր-

---

37 Д. И. Писарев, Сочинения, т. I, М., 1955, стр. 61.

38 Նույն տեղում, էջ 59։

քերը, ճանաչել և ուսումնասիրել բնավորություններն ու տիպերը այն միջավայրի, որ կոչվում է ռուսական գյուղաշխարհ, ուր խավար, անդեմ, հետամնաց ռամիկ բազմությունը կռիվ է տալիս՝ Ցավ ու վշտերի մի ծովի ընդդեմ։

Ըստ էության Պիսարևի առարկումները տրամագծորեն հակառակ չէին Բելինսկու հավաստումներին. հակառակը, հենց ժողովրդական կյանքի վերափոխության պահանջն էր նրանց երկուսին էլ մղում կանգնել մուժիկի սոցիալական պաշտպանության դիրքերում։ Սակայն մեկը արտահայտվում էր մուժիկին մարդ դարձնելու համար հասարակական պայմաններ ստեղծելու օգտին, մյուսը՝ նրան ճանաչելու։ Բայց չէ՞ որ դա, ըստ էության, միևնույն բանն է։ Կրթված դասի գործունեությունը գյուղում հետապնդում էր խավարի ու հետամնացության այդ աշխարհը վերափոխելու անմիջական նպատակ. ճանաչել մուժիկին, այն ժամանակվա տարատոհմիկի պատկերացմամբ, նշանակում էր հասկանալ ու վերափոխել գյուղացու սոցիալական դրությունը։

Ըստ էության այս նույն մտահոգությամբ էին լիցքավորված Նալբանդյանի խոհերը, երբ նա փորձում էր բացատրել պառոշյանական բնավորությունների սահմանափակությունն ու «լոգիկաբար» զարգանալու անընդունակությունը. «Հայտնի է,— գրում էր նա,— թե ազգն էլ մեղավոր չէ, եթե նորա կյանքը չէ երևեցնում այսօր այնպիսի բնավորություն և երևույթք, որ չկան «Սոս և Վարդիթերի» մեջ։ Նոցա աճելության համար հարկավոր է հող, հարկավոր են պայմաններ և հնարներ, որոնցից զուրկ ենք այսօր, և որոնց թերությունը գուցե թե լցնե լուսավորությունը մի մասով, եթե գիտությունը ոտք կոխե Հայաստան»[39]։ Պարզ է, որ գյուղի լուսավորական վերափոխումների, գիտության զարգացման հետ էր կապում Նալբանդյանը հենց այն մարդկանց երևան գալու հնարավորությունը, որոնք կրողներն էին մարդկության մեծ իդեալների, ամբողջական ու լիակատար բնավորություններ, որոնց գործունեության միջոցով է, որ կերպարանափոխվելու էին մարդու

---

39 Մ. Նալբանդյան, Երկ, հատ. 3, էջ 170։

անհատական ինքնության համար նախանհրաժեշտ հանրային-տնտեսական պայմանները։

Կյանքի սոցիալական վերափոխումները, պատմական զարգացման ընթացքը Նալբանդյանը պատկերացնում էր որպես մարդու հասարակական ազատագրության պրոցես. «Այո՛, մարդն է մեր կատարելությունը — ideal և նրա էական և իրական պետքերից ավելի, ուրիշ բանի հետ վերաբերություն չունինք։ Էական և իրական պետքերի մեջ տեսնում ենք նորա կյանքը, կյանքի պայմանները»[40]։ Սոցիալական հավասարության վրա հիմնված հանրային ներդաշնակությունը նախահիմքն էր կյանքի այն պայմանների, որոնց մեջ պիտի հանդես գար կատարյալ մարդը։ Իսկ մինչ այդ դեռ անցնելիք էր հասարակական վերափոխումների դժվարին ու բարդ ճանապարհը։ Այն, ինչ օգնում և մերձեցնում էր իդեալի նվաճմանը՝ թանկ էր Նալբանդյանի համար։ Քննադատը «Սոս և Վարդիթերի» մեջ նշմարում էր «սկեպտիկյան ուղղությունը», կամ թե դրա դաղափարական կողմնորոշումների երևան գալը։ Այն, ինչ հասկանում էր Նալբանդյանը սկեպտիկյան ուղղության տակ, այլ բան չէր, քան ազգի մի որոշ տեսակի «բարոյական խոցերի» մերկացումը։ Դրանք, այդ խոցերը, պետք էր փնտրել գյուղի «հասարակաց տեսչության և հասարակաց տընտեսության» մեջ[41]։ Պ. Պուշչյանը հարևանցի իր հայացքն ուղղել էր ընդհանուրի կյանքի և այն կողմերի վրա, որոնց նկատումն իսկ նրան դարձնում էին ժամանակակից գրող, այլ խոսքով նա կապվում էր արդիականության հետ՝ գյուղական տնտեսության մեջ երևան եկած չարաշահումների ու բռնադատումների նկատմամբ մերժողական դիրք գրավելով։ Համենայն դեպս, նրա հերոսներից մի քանիսը վեր էին հանում «հարստահարված երկրագործի» տագնապալից մտորումները գյուղական մեծամեծների անարդար «տեսչության» (կառավարման) և կամայականությունների հանդեպ. «Քոմմա իրանք են ուտում, քյատիբի տունը քանդում, իրանցը շինում»։ Գյուղական անիրավված չքավորի անու-

---

40 Մ. Նալբանդյան, *Երկ*, հատ. 3, էջ 97։

41 Նույն տեղում, էջ 175։

նից առաջին անգամ հայ գրականության մեջ լսվում է այն պարզ տրտունջը, թե իշխանավորի ու չքավորի միջև եղած տարբերությունը չէ բանը, այլ որ աղքատը հարստից ավելի է «խարջ տալի, կոռ քաշում»։ Գյուղացին գործնական մարդ է և նա առաջին հերթին նկատում է անիրավության այն ծայրը, որ անմիջապես դիպչում է իր տնտեսական շահերին։ Այստեղից նա մակաբերում է ճշմարտությունը։ Կոնկրետ փաստը միշտ էլ նրա համար ճշմարտության սահման է։ Նա սովոր չէ խոսել մտրակից՝ մտրակի «դաղը» չտարած։ Նրա ուղեղում առկա փաստերից գոյանում է մի մեծ ընդհանրական ճշմարտություն-անարդարությունը, որի դեմ ոչինչ չունի անելու, բացի բողոքից։ Նալբանդյանը անմիջապես կռահում էր այս գյուղացու անել վիճակը. «Տխրություն է գալիս մեր վրա,— գրում էր նա,— երբ հիշում ենք, թե հարստահարված երկրագործը կամ շինականը բռնադատված է լուռ մնալ իր հարստահարողներին ընդդեմ և միայն գիշերով, ծածուկ, խորհրդական առանձնության մեջ բողոքել, երբ ոչ ոք չէր լսում նորա բողոքը...»[42]։ Սակայն այս քիչն էլ ուրախությամբ է լցնում «Երկրագործության» հեղինակի անմխիթար սիրտը։ Այստեղ նա տեսնում է նոր ժամանակների հետ կապվող սկեպտիկյան ուղղությունը։ Այն սերունդը, որ այդ ուղղության ներկայացուցիչն էր, իր համոզումներով միանում էր երկրագործության փիլիսոփայությունը մշակողի սոցիալ-հեղափոխական նկրտումներին։ Բողոքարկուների և ըմբոստների այդ դասի մեջ Նալբանդյանը տեսնում էր իր կուսակցության կողմնակիցներին և դրա համար էլ հարցնում էր տագնապած ուրախությամբ. «Մեզ շատ ցանկալի էր իմանալ, թե այդ երկնային և փրկարար ուղղության շրջանը արդյոք ո՞րքան տարածություն ունի այն տեղերի հայ ընկերության մեջ»[43]։

Պռոշյանը այդ հարցին կարողացավ պատասխանել միայն տասնամյակներ հետո։ «Սկեպտիկյան ուղղության» սերունդը

---

42 Մ. Նալբանդյան, *նշվ. հատ. 3, էջ 175։*

43 Մ. Նալբանդյան, *նշվ. հատ. 3, էջ 130,* Ա. Հովհաննիսյան, *Նալբանդյանը և նրա ժամանակը հատ. 2, Երևան, 1956, էջ 306։*

աճեց ու բազմացավ. նրանից դուրս եկավ ոչ միայն պրակտիկ հեղափոխականների այն խավը, որ հետագայում պայքարեց ազգի քաղաքական ու սոցիալական ազատագրության համար, այլև գյուղական մտավորականության՝ լուսավորիչների մեծ բանակը, որ խորացնում ու խորացնում էր «սկեպտիկյան ուղղության» ըմբռնումը գյուղական չքավորության ենթագիտակցության մեջ։

Մերը չէ այն միտքը, թե «Երկրագործության» և «Կրիտիկայի» մեջ գոյություն ունի անմիջական կապ։ Վաղուց ի վեր հաստատված այդ ճշմարտությանը ուզում ենք ավելացնել հանգույցի հուսալիությունն ամրապնդող ևս մի փաստարկ։ Հենց այն հանգամանքը, որ Պետրոսպավլովյան բավելինում Մ. Նալբանդյանը մտածությունների առարկա դարձրեց ոչ թե «Վերք Հայաստանին», այլ «Սոս և Վարդիթերը», չափազանց հատկանշական է։ Գրականագիտական տեսակետից, անշուշտ, ավելի հետաքրքրական էր քննել «Վերքը», քան Դոռոշյանի վեպը։ Բովանդակության հարբստության կողմից այս վերջինը չէր կարող բաղդատվել մյուսի հետ։ Վերջապես քաղաքական և ազգային շատ ու շատ հոդածությունների դուռ կարող էր բանալ Աբովյանի ստեղծագործությունը և մղել քննադատին հրապարակախոսական կրքոտ ելույթի։ Բայց Նալբանդյանը կողմնորոշվում է դեպի «Սոս և Վարդիթերը» և այստեղ գտնում հենց այն, ինչն ամենից շատ և ամենից սուր զբաղեցնում ու խռովում էր նրա անհանգիստ միտքը։ Այն ժամանակ նա այլ ծրագիր չուներ, քան երկրագործական աշխատանքի օգնությամբ սոցիալական և ազգային թշվառությունից ելք գտնելու առաջադրությունը։ Գյուղը և գյուղացիությունը հետաքրքրում էր Նալբանդյանին հեղափոխական հեռանկարի մեջ ուրվագծվող՝ հավասար հողաբաժանությամբ երկրագործությամբ առաջ տանելու խնդրի լուծման տեսակետից։ Նա, ինչպես գաղափարի ամեն մի ճշմարիտ զինվոր, Պետրոսպավլովյան զնդանում իսկ պաշտպանում էր իր հասարակական համոզումները։ Գեղջկական մի առօրյա զրույց (շատ սովորական հետագա գյուղագրական գրականության մեջ) բորբոքում է նրա ոգևորությունը. սկեպտիկյան ուղղության մասին նա խոսում է հավատավորի ուրախությամբ՝ կռահելով այն ուժերի երևան գալու պատմական

օրինաչափությունը, որոնց հեղափոխական համախմբմամբ՝ հողը հավասարապես պիտի բաժանվեր ազգի անդամների միջև։ Գյուղացիների «փոխարա գնալը» (փոխադարձ օգնության մի շատ տարածված ձև հայ գյուղերում), նրա մեջ արթնացնում է համայնավարականի մտածումներ։ «Այս սկզբունքը մեծ խորհուրդ ունի ընկերական կյանքում»,— ասում էր նա։ Չէր կարող խնդիրը ավելի լայնահայաց և մանրամասն քննության ենթարկել՝ քանզի կաշկանդված էր բանտի շղթաներով։ Բայց, այնուհանդերձ, այս ամենը հուշում են «Սոս և Վարդիթերը» նախընտրելու կողմնորոշման ստույգ աղբյուրը։ Հազիվ ուրեմն տողամեջ՝ խանդավառությամբ և հույսով՝ կարողանում էր արձանագրել երկրագործության հետ առնչված իր նորօրյա խոհերը։

Քննադատության մասին մեծ հրապարակախոսն ասում էր, թե այն մի հայելի է, ուր տեղի է ունենում «ճառագայթների կրկին բեկբեկումն»։ «Սոս և Վարդիթերը» այդ կրկնաբեկ հայելու առաջ երևաց այն ընդհանուր և հատկանշական կողմերով, որոնք նոր սկզբնավորվող գրական դպրոցի՝ ռեալիզմի, նաև գյուղագրության արտացոլման մեթոդի ինքնօրինակությունն էին պարզում։

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ԳՅՈՒՂԱԿԱՆ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՅ ՄՏԱՎՈՐ ԽԱՎԵՐԸ

Համառոտ ուրվագիծ անդրկովկասյան հողաշինական գործի: Հայ գյուղի տնտեսական զարգացման նոր ուղիները և Գ. Արծրունին: Գ. Պապյանցը հրապարակախոս և գյուղագիր: «Մշակի» գյուղագրական պատկերների գրական արժեքը: Գյուղաշինական ուղիների նոր որոնումներ: «Մեղու Հայաստանին» և Պ. Սիմոնյանցը հայ գյուղի և գյուղացու տնտեսական ապագայի մասին: Մ. Սիմոնյանցի գյուղագրական պատկերները:

Այն գաղափարները, որ զարգացրել էր Մ. Նալբանդյանը «Երկրագործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ» աշխատության մեջ, 70-ական թվականներին յուրօրինակ բեկում ստացան ազատամտական և պահպանողական հրապարակախոսության, նարոդնիկական տնտեսական հետազոտությունների և գյուղագրական գրականության մեջ։

Արտակարգ հետաքրքրությունը գյուղացու և գյուղական իրականության հանդեպ լծորդված էր այն նոր տեղաշարժերին, որ կատարվում էին անդրկովկասյան և մասնավորապես հայկական գյուղի և գյուղատնտեսության մեջ։

1846 թվականի ցարական հրովարտակից և 1847 թվականի օրինադրություններից մինչև 1870 թվականի մարտի 14-ի շինական կանոնադրությունը, քառորդ դարու ժամանակամիջոցում, հայ գյուղի սոցիալ-տնտեսական պայմանները իրականում քիչ

փոփոխություններ էին կրել, որովհետև յուրահատուկ և բավականաչափ ազդային էր հողային հարաբերությունների այն ձևը, որ պահպանվել և իրավական որոշ ուժ էր ստացել ցարական դաղութատիրության պայմաններում։ Ճորտատիրական իրավունքի վերացումը Ռուսաստանում և այս կապակցությամբ հողագործական նոր հարաբերությունների երևան գալը անմիջաբար չներգործեցին Արևելյան Հայաստանում գոյություն ունեցող ագրարային հարաբերությունների վրա, քանի որ ոչ միայն հողատիրության ռուսական կամ վրացական ձևը Հայաստանում գոյություն չուներ, այլև, որ այստեղ իրականում հողի փրկագնման գործողություններ չէին կատարվում։ «Փաստորեն,— գրում է պրոֆ. Հ. Թումանյանը,— հողատերերի և գյուղացիների փոխհարաբերությունները, որոնք գոյություն ունեին մինչև ռեֆորմը, համարյա չփոփոխվեցին»[1]։ Հենց այս հանգամանքը մի ուրույն իմաստ և երանգ էր հաղորդում ագրարային այն քաղաքականությանը, որ ցարական կառավարությունը 1870 թվականի կանոնադրությամբ վարում էր Հայաստանում։ Ամենից առաջ ցարական կառավարողները մտահոգված էին հատակություն մտցնել հողի փաստական տերերի, հողատեր-սեփականատերերի, կալվածատիրական իրավունքից օգտվողների, եկեղեցապատկան և արքունական (պետական և կալվածական) գյուղացիների հողային իրավունքների մեջ։ Շինական կանոնադրությունը փորձում էր նախ վավերացնել և հաստատել եղած հողային հարաբերությունները, հողի նկատմամբ մասնավոր սեփականատիրական այն իրավունքները, որ ունեին կալվածատերերը, իշխաններն ու բեկերը։ Այսինքն իրավական ճանաչում էր ստանում վիճելի, շատ անգամ անունով միայն այս կամ այն հողատիրոջը պատկանող կալվածային հողատարածությունները։ Եթե կարելի է այսպես ասել, կալվածատերերը «ամրացվում էին» իրենց հատկացվող կամ հատկացված հողերին, նրանց դարձնում էին հողի մասնավոր սեփականատե-

---

[1] О. Е. Туманян, Экономическое развитие Армении, часть I, Ереван, 1954, стр. 101—102, Մ. Սվանյան, *Հայաստանի հետռեֆորմյան ագրարային հարաբերությունները։ Երևան, 1964, էջ 6,* նաև Խ. Հ. Ավդալբեգյան, *Հողային հարցը Արևելյան Հայաստանում (1801—1917), Երևան, 1959, էջ 242։*

բեր, որպեսզի ի վերջո կառավարությունը կարողանար հստակորեն ճշտել արքունական հողերի այն քանակությունը, որից պետական գանձարանը ունայ եկամուտներ պիտի գանձեր[2]։ Այսպիսի ճշտումը պետք էր հողաշինական հետագա գործունեության համար և չափազանց օգտակար էր պետությանը։ Այսպես, օրինակ, Երևանի նահանգում բոլոր օգտակար հողերի 73 տոկոսը արքունապատկան էր[3]։ Կառավարությանը ձեռնտու էր մնացած հողերը բաժանել և հաստատել կալվածատերերի ու եկեղեցու միջև, ընդմիշտ որոշելով իր մասնավոր սեփականության սահմանները երկրի ներսում։ Արքունապատկան հողերի աճուրդից հետագայում շահեցին ոչ միայն կալվածատերերը, կուլակները, առևտրականներն ու աստիճանավորները, այլև ամենից շատ՝ պետական գանձարանը։ Մինչ այդ պետական գյուղացիները կորի և բահրայի, ինչպես նաև դրամական հարկի միջոցով ահռելի եկամուտներ էին բերում ցարական գանձարանին[4]։

Կենսագործելով հողային ռեֆորմը Արևելյան Հայաստանում, ռուս կառավարությունը փաստորեն սահմանագծում էր կալվածատիրական հողաբաժինը գյուղական ընդհանուր հողաբաժնից[5]։ Ճիշտ է, հենց այս սահմանագծումն իսկ արդեն դառնում էր գյուղաբնակչության ունեզրկման եղանակներից մեկը, որովհետև հողերը, որ անցնում էին նորաստեղծ կալվածատերերին, ըստ էության, կտրվում-վերցվում էին երկրագործի համայնական և անձնական հողատարածությունից։ Գյուղացիական հողաբաժինները կրճատվում էին և սակավահողությունը արդեն բռնում էր հողի աշխատավորի կոկորդից։ Ստեղծվում էր շահագործման մի հիերարխիկ սիստեմ՝ բարդ փոխհարաբերություններով։ Արևելյան Հայաստանում գյուղացիության ճնշող մեծամասնությունը բնակ-

---

2 Մ. Եզանյան, նշվ. աշխ., էջ 11—12 և հետո։ Վ. Հ. Ռշտունի, Ուրվագծեր Հայաստանի գյուղացիության պատմության, մասն Ա, Երևան, 1960, էջ 223։

3 Մ. Եզանյան, նշվ. աշխ., էջ 18, 19։

4 Նույն տեղում, էջ 17, 18։ Երևանի նահանգի բահրային հողվածներից ստացվող տարեկան եկամուտը կազմում էր հարյուր հազար ռուբլի։

5 Նույն տեղում, էջ 73։

վում էր արքունապատկան հողերի վրա և հարկադրված էր դեռ 1840-ական թվականներից դրամական պարհակներ վճարել։ Եվ քանի որ պահպանվում էր հողատիրության համայնական կարգը և հողի պարբերական վերաբաժանումը, հայ գյուղացին կրկնակի շահագործման էր ենթարկվում։ Մի կողմից պետական հարկը պիտի վճարեր հարկահավաքին՝ տանուտիրոջ գլխավորությամբ։ Զարաշահումներն այս դեպքում այնքան սովորական էին, որ գյուղացին նախապես գիտեր, թե որքա՞ն և ո՞ւմ պետք է վճարեր՝ օձիքն ազատելու համար։ Մյուս կողմից գյուղական կառավարչությունը, կամ ինչպես Նալբանդյանն էր ասում՝ տեսչությունը (տանուտեր, քեղխուդաներ, սուդյա) պետական հարկահավաքումը, հողի վերաբաժանումը, համայնական հողատարածություններից օգտվելը դարձրել էր անձնական եկամտի և կաշառակերության աղբյուր։ Գյուղացուց կրկնակի վարձ էին առնում. օրենքով հասանելիքը տալիս էին որպես կարգի խախտում, փոխարենը առատ նվիրաբերություն ստանալով։ Հողային ռեֆորմի անցկացումը Արևելյան Հայաստանի որոշ շրջաններում կամ Վրաստանի և Ադրբեջանի հայաբնակ գավառներում ընթանում էր գյուղացիական մեծամասնության և կալվածատերերի միջև մղվող թաքուն կամ բացահայտ պայքարով։ Երկուստեք կաշառքներ էին տալիս գավառապետին, հողաչափին, դատավորին, պրիստավին՝ մեկը համայնական հողերի վրա իր ունեցած իրավունքները պահպանելու, մյուսը՝ այդ իրավունքները տապալելու համար։ Այն դեպքերում, երբ չքավոր գյուղացիությունը պարտվում էր, կալվածատերը փաստորեն դառնում էր գյուղի իրավական տերը։ Այստեղ արդեն գյուղացին բազմաստիճան շահագործման էր ենթարկվում, որովհետև նրա բախտը հանձնված էր կալվածատիրոջ ձեռքը։ Թեև գյուղացին գամված չէր կալվածատիրոջ կամ արքունական հողին, այնուհանդերձ, դրամական հարկային կարգը հետապնդում էր նրան, քանի որ չէր կարելի առանց հարկավճարման հողատեր համարվել կամ համայնական մնալ։ Տանուտերերը կամ քյոխվաները հարկադրում էին ծախծխել ամեն ինչ, կամ թե բռնագրավում էին սրանց ունեցվածքը և զրկում համայնական հողերից ու անձնական արտ ու հանդից օգտվելու իրավունքից, մեկ

ուրիշին՝ ավելի կարողին տալով այդ իրավունքը։ Դրամապարտությունը այս ամենի մեջ ամենաանտանելին էր իր տնտեսական հետևանքներով։ Մեջտեղ էր գալիս գյուղական կամ քաղաքային վաշխառուն իր մուրհակներով և տոկոսաբեր թղթերի զարհուրանքով։ Վաշխառուն ունեզրկում էր գյուղացուն և նպաստավոր պայմաններ ստեղծում հողի առևտրի համար։ Հողային ռենտան մեծ մասամբ նրա գրպանն էր մտնում, որպես տոկոսիք գյուղացու ունեցած պարտքի։ Եվ այս հանգամանքը մարաբաների կամ հողազուրկ գյուղացիների առաջացման միջոց էր դառնում։ Մի կողմից վաշխառուական շարաշահումները, մյուս կողմից հողի առ ու ծախը ստեղծում էին տնտեսական այն բևեռացումները, որ դասակարգային ներհակությունների սրման և նահապետական հարաբերությունների քայքայման դուռ էին բանում։

Կուլակը ինքնորոշվում էր արդեն որպես հասարակական խավ՝ վաշխառուական և առևտրական կապիտալի մուտքով գյուղ։ Մարաբաների հաշվին նա ընդարձակում էր հողատարածությունը և կանոնավորում տնտեսությունը, շահագործելով հողազուրկ գյուղացիների աշխատանքը։ Ավելի ուշ՝ 90-ական թվականներին և 20-րդ դարի սկզբին, առևտրական կապիտալի լայն շրջանառությամբ, գյուղական բուրժուազիան նպաստում էր գյուղում կապիտալիստական հարաբերությունների զարգացմանը։

Հողային-տնտեսական հարաբերությունները, որ զարգանում էին Անդրկովկասում և Արևելյան Հայաստանում, որպես թե ենթակա պետական վերահսկողությանը, այնուհանդերձ, ունեին իրենց զարգացման տրամաբանությունը և պատմական հունը։ Դա դեպի կապիտալիզմը ուղղված տնտեսական շարժում էր, որն իր ճանապարհին զորեղ հարվածներ էր հասցնում հնօրյա նահապետականությանը և գյուղական համայնքին, ստեղծելով վայրենի ու բարբարոս ունեզրկման այն մեթոդները, որոնցով տնտեսական գերիշխանության էր հասնում շահագործողների նոր խավը՝ կուլակությունը։

Արդեն 70-ական թվականների շեմին գյուղում զարգացող տնտեսական հարաբերությունները իրենց վրա են բևեռում հայ մտավորականության, մամուլի և գրականության ուշադրությունը։

Մտավորականության խորհրդածությունների ոլորան էր առնվում գյուղը, որպես ընդհանուր հասարակական զարգացման հետ առնչված կարևորագույն օղակ։ Տնտեսական առաջընթացի ծրագրերը, որ հայկական լիբերալիզմը մշակում էր այդ տարիներին, ուղղված էին գյուղաշխարհի սոցիալական դիմապատկերի վերափոխմանը ևս։ Կապիտալիստական հարաբերությունների հեռանկարով մտահոգ գործիչները գյուղի տնտեսական առաջընթացը չէին կտրում արդյունաբերական այն կողմնորոշումից, որ կարծես թե քաղաքային բուրժուազիայի մենաշնորհն էր։ «Մշակի» ապագա խմբագիրն, օրինակ, դեռևս «Հայկական աշխարհին» թղթակցելիս, մատնացույց էր անում Կովկասի «անմշակ արդյունքները» (բնական հարստությունները) վաճառահանելու կարևորությունն ու շահավետությունը։ «...Երկրի կենդանիների, բույսերի և մետաղների հարստությունից օգուտ քաղել»— ահա այն հեռանկարային ուղին, որ գծվում էր Գ. Արծրունու երևակայության մեջ։ «Կովկասի և Հայաստանի դերը պետք է լինի անմշակ արդյունք ծնելը»[6]։ Արծրունին որոշ չափով հարում էր ֆիզիոկրատների և պոզիտիվիստների տնտեսական դիրքորոշմանը՝ «բնության հարստությունների» շահագործմամբ ազգը հարստացնելու տեսակետը պաշտպանելով։

Նախնական այդ դիրքորոշումը լայն տնտեսական ծրագրի է փոխվում 70-ական թվականների սկզբներին։ «Մշակը» գծում էր ազգային տնտեսության կազմակերպման հնարավոր ուղիներից ամենահուսալին։ «Մի երկրի տնտեսական զարգացման բնական ընթացքը այս է. նախ բովագործում են երկրի հանքերը՝ զուգընթաց երկրագործության զարգացման հետ կամ գյուղային տնտեսության հետ, իր լայն բառի նշանակությամբ, և ապա հիմնվում են և գործարանները, արվեստանոցները, այսինքն մշակվում է հում, բնական նյութը։ Հակառակ ընթացքը անբնական է և արվեստական»[7]։ Որ այս շրջանում տեղական ազգային-տնտեսական միտքը փորձում էր Նալբանդյանի երկրագործական մտորումները

---

6 Գրիգոր Արծրունու աշխատությունները, հատ. 1, Թիֆլիս, 1904, էջ 281։
7 «Մշակ», 1872, № 26։

շաղկապել նորօրյա տնտեսական շարժման հետ և, բացի այդ, հենց այդ մտածումներն օգտագործել կապիտալիստական զարգացման ազգային ուղիները մատնանշելու համար, կասկածից վեր է։ Երկրի «հում, բնական նյութերի» արդյունաբերական մշակման և վաճառահանման ծրագիր-պլանը մշակել էր Նալբանդյանը «Երկրագործության» էջերում։ Սակայն տնտեսական նոր շարժման հետ կապված երիտասարդությունը մի կողմ էր դնում ազգի հսկայական մեծամասնությանը երկրագործությամբ զբաղեցնելու Նալբանդյանի առաջադրությունը կամ, ավելի ճիշտ, դրան նայում էր որպես հարակից խնդրի, առնելով, որպես նրան թվում էր, բուն ծրագիրը՝ երկրի բնական հարստությունները երկրագործության զարգացմամբ արդյունահանելու, տեղական մշակման ենթարկելու և վաճառահանելու վերաբերյալ։ Այստեղ էր նա տեսնում օտարերկրյա կապիտալին ընդդիմադիր այն ուժերի գործունեության ասպարեզը, որոնց բազմարդյուն աշխատությամբ պիտի կուտակվեր ազգային հարստությունը։ «Գյուղատնտեսությունը պահանջում է հող, զանազան մեքենաներ, գործիքներ, ուրեմն արծաթի անհրաժեշտ հարկավորություն։ Մեր դրամատերերը, մի շար բախտով, անձնատուր եղած կապալներին, ուշադրություն չեն դարձնում այդ արհեստի վերա, նոքա չեն ցանկանում հողի և բնության հետ գործ ունենալ, որ միակ աղբյուրն է մարդկային հարստության»[8]։ Այն նույն մտահոգությունը, որ տարիներ առաջ զբաղեցնում էր Նալբանդյանին, հիմա երևան է գալիս տնտեսական ռեալ առաջադրանքի ձևով։ Վաճառականությանը և դրամատերերին ուղղած կոչը՝ կապվել «հողի և բնության»— մարդկային հարստությունների այդ միակ աղբյուրի հետ, անվում էր այն մտայնությամբ, թե հակառակ պարագային ռուսական կապիտալի ներթափանցմամբ Կովկաս՝ հայ վաճառականն ու դրամատերը կորցնելու են ամեն ինչ և դուրս են մղվելու տնտեսական ասպարեզից. «Նոքա (ռուսները — Կ. Դ.) արդեն սկսում են առանց հայի գնության շրջել ամբողջ երկրում, գնել հում նյութերը և վաճառահանել Եվրոպա»[9]։ «Երկրա-

---

8 «Մշակ», 1872, № 32։

9 «Մշակ», 1872, № 26։

գործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ» գրքում Մ. Նալբանդյանը ազգային շուկայի ստեղծման պահանջ է դնում։ Մերժելով միջնորդ վաճառականության տնտեսական դերը, նա կարծես շահարկում էր այն միտքը, թե հնարավոր է գյուղատնտեսության զարգացման կապիտալիստական ուղին ոտք դնել՝ առանց գյուղական պրոլետարիատի և առանց դասակարգային բևեռացումների։ Եվրոպայից գնվելիք ապրանքը նույն էժանությամբ և նույն որակով կարելի է պատրաստել և Ասիայի մեջ,— ասում էր նա։ Երկրագործական վաճառականության շնորհիվ երկրի բերքերը «դուրս տալով», ազգը «յուր մեջ պիտի դարձնե դրամի շրջանառությունը»[10]։ Նալբանդյանի սոցիալական ուտոպիայի համաձայն, այդ վիթխարի տնտեսական անիվը պտտվելու էր մեծ մասամբ երկրագործների համախումբ ջանքերով և դրամատերերի ու վաճառականության ազդու օգնությամբ։ Նալբանդյանը ազգային շուկայի, երկրագործական վաճառականության և դրամատերերի (կարողության տեր մարդիկ) տնտեսական ապագան այս դեպքում ապահով էր համարում, քանի որ բնակչության հսկայական մեծամասնությունը երկրագործությամբ պարապելով՝ տալու էր նրանց գործունեության համար անհրաժեշտ տնտեսական միջոցներ («հում նյութեր») և, որ կարևորն է, ապահովելու էր դրամի ազատ շրջանառությունը երկրի ներսում։ Այսպես տեղի ունեցած «տընտեսական հեղափոխությունը»՝ մի կողմից երկրագործական աշխատանքի նյութական հիմքն էր դառնալու, մյուս կողմից՝ հիմնովին փոխելու էր հայ վաճառականության բնույթը։ Միջնորդի դերից, որ ուներ վաճառականությունը, ստանձնելու էր ազգի բնական հարստությունները իրացնողի պարտականությունը և «եվրոպացվոց ծառայելու փոխարեն» ջանալու էր սեփական ազգի օգուտի համար։

1870-ական թվականներին հանդես եկած ազատամիտ երիտասարդությունը ելնում էր, ըստ երևույթին, ավելի ռեալ և կենսական իրողությունից. նա շեշտում էր իրական այն վտանգը, որ կախվում էր հայկական տնտեսական կյանքի վրա՝ օտարերկրյա

---

10 Մ. Նալբանդյան, Երկ, հատ. 3, էջ 75։

մրցակիցների մուտքով Կովկաս կամ Հայաստան։ Բացի դրանից. նա տեսնում էր, որ գյուղում տարտղնած նահապետական տնտեսաձևը կաշկանդում և արգելակում է «հում նյութերի» արտադրության և վաճառահանման գործառնությունները։ Տնտեսական լիբերալիզմը, անդիտանալով հողի և հողագործի միջև եղած հաստատուն այն հարաբերությունը, որ սահմանում էր «երկրագործության» հեղինակը, փորձում էր դնալ դեպի հայ գյուղի բուրժուականացման քանուկ ճանապարհը։ «Կովկասի մետաքսը, բուրդը, բամբակը, կաշին, ընկուզենու տակռին, չոր մրգեղենները, գինին և այլն զանազան բերքերը կարող են վաճառականության համար առատ մթերք դառնալ»,— գրում էր «Մշակը»։ «Դորանց օրինավոր կերպով արդյունաբերելու համար, պետք է թողուլ նահապետական հին ձևերը և սովորել գյուղատնտեսական արհեստը։ Որպեսզի փոխադրելով մեր երկրի հում բերքերը դեպի արտասահման, այնտեղից ներս բերեին պատրաստի արվեստագործված ապրանքներ»[11]։

Նահապետական «հին ձևերից» հրաժարումը այլ իմաստ չուներ լիբերալ գործարարների մոտ, քան գյուղատնտեսությունը կապիտալիստական ուղու վրա փոխադրելու ծրագրի ընդունումը։ Մեքենաներ, գործիքներ, «արծաթի անհրաժեշտ քանակ» և այս ամենի ներդրումը երկրագործության մեջ։ Հողային հարաբերությունների ավատական կերպը, որ այս դեպքում նահապետական հորջորջումն էր ստանում, մերժվում էր այն երաշանքի դիրքերից, թե գյուղացիական բազմությանը և արդյունաբերող վաճառականներին ներքաշելով հողի մշակման, բնամթերքի ու բնական հարստության շահագործման ոլորտները, կարելի կլինի դիմանալ ոչ միայն դրսից պարտադրվող մրցակցությանը, այլև մի կենսական ապահովություն ստեղծել բեգերի, մելիքների ու աղազադաների ձեռքում տապակվող գյուղական չքավորության համար։ Նոր հարաբերությունները խելացիորեն կարգավորելով, կարելի է կասեցնել երկրագործական պրոլետարիատի առաջացումը[12]։ Իսկ

---

11 «Մշակ», 1872, № 32։

12 «Մշակ», 1872, № 24։

որպես ամենաառաջնահերթ միջոց միջնորդ վաճառականության և վաշխառուների շահագործումից երկրագործ դասը փրկելու, «Մշակը» առաջարկում էր հիմնել գյուղացիական «վաճառականական ընկերություններ, անմիջապես, առանց վաճառական դասի»[13]։ Շուտով այս պահանջը ձևափոխության ենթարկվեց կամ գործնական կիրարկում գտավ գյուղական փոխատու և խնայողական բանկի օրինակելի կանոնադրության մեջ, որ Արծրունին հրատարակեց «Մշակի» 1873 թվականի համարներում։ Իսկ 1876 թվականին «Մշակի» խմբագիրը ուրախությամբ հաղորդում էր, որ «...Թիֆլիսի նահանգի մի քանի գյուղերում և ինքն Թիֆլիսում հիմնվեցան արդեն փոխատու խնայողական մի քանի ընկերություններ», որոնք օգնում են գյուղացիներին և քաղաքային արհեստավորներին տնտեսական դժվարանց վիճակից ելք գտնելու[14]։

Այս շրջանում «Մշակը» հասարակական ինքնօգնությունը և այդ հիմունքով ձևավորված կազմակերպությունները (գյուղական փոխատու բանկ, հասարակաց շտեմարան և այլն) դիտում էր առհասարակ գյուղացու նյութական դրությունը բարվոքող լավագույն միջոցը։ Ինքնօգնություն և ընկերակցություններ՝ ահա այն երկու մեծ գաղափարները, որ հասարակական զարգացման նորահուն ուղին առաջադրել էր ոչ միայն արդյունաբերողներին և վաճառականներին, այլև պրոլետարներին և գյուղական շքավորությանը[15]։ Կապիտալիզմի դասակարգային հակասությունները շրջանցելու հոգեբանությունը և տեսական մտորումները գլուխ էին բարձրացնում ամեն անգամ, երբ լիբերալների երևակայության մեջ ուրվագծվում էր ինքնօգնությամբ և ընկերություններով ղեկավարվող հասարակական պրակտիկան։ Եվ այնուամենայնիվ սա ավելի ռեալիստական դիրքորոշում էր, քան լուսավորության օգնությամբ գյուղի և գյուղացու կարիքները, աղքատությունը վերացնելու լուսավորական-դեմոկրատական տեսակետը։ Դեռ այն ժամանակ, 70-ական թվականների սկզբին, «Մշակը», ըստ

---

13 «Մշակ», 1872, № 16։

14 «Մշակ», 1876, № 15։

15 «Մշակ», 1872, №№ 3, 14, 16, 38, 43, 47։

երևույթին ոչ այնքան 60-ականներից եկող ազգային-լուսավորական ծրագրերին հակադրվելու, որքան այդ ծրագրերի գործարկման տնտեսական հնարավորությունները պարզելու և այդ հնարավորությունների իրականացման եղանակները որոշելու մտահոգությամբ, գրում էր, թե «ստորին դասի ժողովրդի վերքերը շատ են», ճիշտ է և այն, որ դրանք «մի աղբյուրից դուրս եկած պիտի լինեն—այն է աղքատությունից, որ հիդրայի պես աճում է և զանազան ճյուղեր է տալիս—տգիտություն, գողություն, ավազակություն, պոռնկություն և այլն, և այլն, որոնք նմանապես աճելով տալիս են հազար ու մի ճյուղեր»: Իսկ մեր գիտունները, աղքատության դեմ պայքարելու մի միջոց են նշում միայն—ուսումնարանը: «Դրանք ասում են. «պարոններ, քարոզեցեք տգետ ժողովրդին, որ ամեն տեղ շինեն ուսումնարաններ, այն ժամանակ, երբ ամեն տեղ բաց կանեն ուսումնարաններ, շուտով լուսավորությունը կտարածվի տգետ ժողովրդի մեջ և կազատի իրան ամեն կարիքներից»: Այդ պարոնները, քարոզելով ուսումնարաններ, ոչ մի անգամ չեն կամեցել առաջարկել հաստատ միջոցներ և միշտ մոռացել են կամ չեն ուզեցել խմանալ, որ ուսումնարանն էլ ինքնըստինքյան ազատ չէ, նրա գոյությունը կախված է ուրիշ հանգամանքներից և ուրիշ գործիչներից:— Ժողովրդական ուսուցիչներից, իրան բուն նշանակությունովը և մանավանդ ժողովրդական հարստությունից — այն գործիչներից, առանց որոնց չի կարելի ոչ մի ուսումնարան շինել և ոչ էլ շարունակել իրան նշանակությունովը»[16]:

Գյուղական աղքատության և գյուղաբնակչության դեպի քաղաքները կատարվող գաղթի դեմ պայքարելու ուղիները մատնանշող լիբերալ միտքը կանգ էր առնում այն տեսակետի վրա, թե անպայման գյուղի տնտեսական զարգացման կերպը պիտի որոշվի, պիտի առհասարակ ստեղծվի «ժողովրդական հարստությունը» հենց այդօրինակ զարգացման շնորհիվ և միայն այդ ժամանակ հնարավոր կդառնա ինչպես ուսումնարանների հիմնադրումը, այնպես էլ, ժողովրդական ուսուցիչների պատրաստումը:

---

16 «Մշակ», 1872, № 12:

Տնտեսական զարգացման միակ նախընտրելի եղանակը «Մշակը» համարում էր խոշոր կապիտալիստական տնտեսությունների Անգլիայում գործող ձևը կամ ֆերմերային տնտեսությունների շվեյցարական կազմակերպությունը։ Այդ միտքն ու դիրքորոշումն ուղղված էին դեպի գյուղի բուրժուական զարգացման այն ուղիները, որոնք արդեն ծանոթ էին եվրոպական տնտեսական պրակտիկայից։ Ամենակարևոր նվաճումն այս խնդրում այն էր, որ լիբերալ մտավորականությունը գյուղի և գյուղացիության հարցերը քննում էր տնտեսական շրջագծի սահմաններում — հասարակական զարգացման առաջավոր տենդենցների պաշտպանության դիրքերից և, ինչպես ասում են, պրոբլեմի խորքը մխրճվելով։ Իրական, գործնական հնարավորությունների խստիվ հաշվառմանը միանում էր տնտեսական զգաստամտությունն ու ռեալիզմը. «...լոկ բարոյական քարոզները, թե մեր գյուղային ազգաբնակությունը պիտի լուսավորվի, պիտի առաջադիմություն սիրե, թողնի իր հնացած, նահապետական գործիքները և մտցնի նորերը, պիտի հավատարիմ լինի երկրագործության պարապմունքին—անզոր է գործին օգնելու... Մեզ մոտ չկա անգլիական ընդարձակ տնտեսությունը իր մեծ կապիտալներով, չկա ուրիշ կողմից շվեյցարական նեղ տնտեսության պես զարգացած երկրագործությունը գյուղական համայնքի և ինքնօգնության սկզբի վրա հիմնված, իր ընկերակցություններով, ընդհանուր դանձարաններով, գյուղական բանկերով... Երկրագործը, իհարկե, այդ ամենը չի հասկանում և անօգուտ կլիներ նորան այդ քարոզել. նա մի բան է զգում միայն, այն է, որ նորան պակաս են նյութական միջոցները, այդ ամենակարող գործիչները ամեն տնտեսության մեջ, նորան պակաս է երկրագործությունը առաջ տանելու համար գյուղական կրեդիտը։ Եվ նա անդադար և անդադար գաղթում է քաղաքները...»[17]։

Մ. Նալբանդյանը դեռ 60-ական թվականների սկզբներին էր նկատել գյուղաբնակչության քաղաքներում կենտրոնանալու տնտեսական իրողությունը։ Նա այն ժամանակ այդ երևույթը բացատրում էր հասարակ ժողովրդի հողազրկությամբ և երկրագոր-

---

17 «Մշակ», 1872, № 43։

ծական աշխատանքի անարդյունաբեր ու անշահավետ բնույթով։ «Այն աշխարհներում, ուր հասարակ ժողովուրդը հող չունի, ուր չէ կարող երկրագործությամբ ապրել, նա կենտրոնանում է քաղաքներում և մայրաքաղաքներում»[18]։ Այս երևույթը կանխելու համար հեղափոխական-դեմոկրատը հողի նկատմամբ գյուղական բազմամիլիոն բնակչության իրավունքն էր պաշտպանում՝ ընդդեմ կալվածատերերի։ Գյուղացու «աղքատ լինելը, միևնույն ժամանակ, կարող է լինել նորա փրկությունը»[19]։ Այս մտայնությունը մերժում էր գյուղի բուրժուական զարգացման հիմնական ուղին՝ հարաբերությունների շահագործողական եղանակը։ Մերժելով հողի առուծախը և թույլատրելով միայն, և այն էլ որոշ բացառիկ դեպքերում, հողի կիսրար կամ վարձու մշակությունը, հողը ամբողջությամբ հասարակությանը հատկացնելով, իսկ հասարակության յուրաքանչյուր անդամին «հավիտյան ժամանակի» մեջ հողակտորի միևնույն կամ հավասար բաժինը տնօրինելու իրավունքը տալով, Նալբանդյանը կարծում էր, թե սրանով հնարավոր է բառնալ գյուղական աղքատությունը և լուծել ժամանակի ամենամեծ պրոբլեմը՝ հացի խնդիրը։ Սակայն, հողային հարաբերությունների այն եղանակը, որ առաջարկում էր հեղափոխական մեծ դեմոկրատը, որպես ամենաբանուկ և իրավացի՝ ծանրացած էր խոր մի հակասականությամբ, քանզի թույլատրվում էր հողի վարձու շահագործումը, որը, ի վերջո, չէր կարող չհանգեցնել հենց գյուղական պրոլետարիատի առաջացմանը։

Լիբերալ մտավորականությունը, հակառակ Նալբանդյանի, մերժում էր համայնական հողատիրության և հավասար հողաբաժինների հետ կապված ամբողջ դեմոկրատական ծրագիրը։ Տնտեսական լիբերալիզմը գյուղի զարգացման կապիտալիստական եղանակների («ամերիկյան» թե «պրուսական»— այդ միևնույնն էր) կենսագործումը դիտում էր որպես հացի խնդրի և առհասարակ գյուղական պրոբլեմի լուծման միակ ելք։ Մի այլ տեսակետից տնտեսական լիբերալիզմը հարվածում էր լուսավորական դեմո-

---

18 Մ. Նալբանդյան, *Երկ*, հատ. 3, էջ 64։

19 *Նույն տեղում*, էջ 67։

կրատիայի բարոյախոսական և լուսավորչական ծրագրերին՝ արդեն որպես հասարակական զարգացման իրական տենդենցների ընթացքը ըմբռնած մի ուժ, այսինքն, ելնում էր տնտեսական զարգացման իրական վիճակից՝ ժողովրդի հսկայական մեծամասնության նյութական կարիքները բավարարելու գործում օգտաշատ միջոցներ առաջարկելով (գյուղական էժան կրեդիտ, ընդհանուր գանձարաններ, այլ ընկերակցություններ, համայնական ինքնօգնության սկզբունքի գործադրման այլևայլ եղանակներ)։ Տնտեսական լիբերալիզմը գյուղասիրական իր այս կողմնորոշման մեջ առաջնորդվում էր այն հավատով, թե հողային հարաբերությունների զարգացման պարցելային կամ խոշոր լատիֆունդիական եղանակները կստեղծեն գյուղացու «նյութական միջոցները»— այդ ամենակարող գործոնները, և հենց այդ հիման վրա ոչ միայն գյուղացին կկապվի հողին ու երկրագործությանը (և, հետևաբար, կկասեցվի դեպի քաղաք գյուղական շքավորության երթը), այլև իրական հնարավորություն կստեղծվի նրա լուսավորության ու բարոյական վերածննդի համար։ Այս ծրագրերը, իհարկե, անկախ անկեղծությունից և բարոյական ելակետից, դիմում էին հասարակության մեջ տնտեսական գերիշխանության համար պայքարող բուրժուական խավերին և սրանց գործունեության մեջ որոնում հասարակության և ամենից առաջ «ստորին խավ ժողովրդի» տնտեսական ապագայի հուսալիությունը։ Ի վերջո, սատարելով նորելուկ կապիտալիզմի հասարակական առաջադիմության այն ծրագրերին, որ գծագրվում էր շոգու, մեքենայի, մեծածախ առևտրի, ազգային ու միջազգային շուկայի հետ կապված ուղիներում,— տնտեսական լիբերալիզմը կանգնում էր նորելուկ բուրժուազիայի դասակարգային դիրքերում, հաստատելով վաղեմի այն միտքը, թե ամեն մի նետ իր թռիչքի ապարեզն ունի։

Լիբերալ մտայնությունից ազդված հրապարակախոսությունն ու գրականությունը, մանավանդ 70-ական թվականներին, արծարծում էր կոնկրետ-գործնական հարցեր և մանավանդ ընդգծում էր գյուղում երևան եկած այն խավերի դեմ պայքարելու անհրաժեշտությունը, որոնք իրենց տնտեսական գործունեությամբ պատ-

նշում էին «իդեալական» նկատված հարաբերությունների զարգացումը գյուղական իրականության մեջ. «Սկզբում սրանց (գյուղացիների) պարապմունքը անասնապահությունն ու հողագործությունն էր,— գրում էր Գ. Պապյանը,— «Մշակի» բելետրիստներից մեկը, «Աղի բաղարջ» վիպասանության մեջ,— իսկ գյուղացածում անցնող ճանապարհի ափերում ցրված մի կամ երկու խանութները (մարկիտանխանա) նպաստելով երբեմն հուսահատված ճանապարհորդին, դրամ ևս էին արտադրում, որ համարյա պետք էր դալիս տերության հարկը և շինականների ինչ-ինչ հագուստի գինը վճարելու համար... Այն ինչ վերջին տարիներում ապրելու այս նոր ձևը գյուղաբնակներից շատերին հեռացրեց մայր հողի հետ գործ ունենալուց և դրդեց նորանց հիշած ճանապարհի երկու ափերը պատել ահագին կարավանսարաներով, այս նորաստեղծ հնարը շատերի գրպանը լցրեց փոքրիկ ու պսպղուն մետաղներով և ահա ձորակի մեջ, ուր սկզբում տիրապետում էր խաղաղ և անխարդախ շինականական պարզ կյանքը, հասարակ խուղերի տեղ բարձրացան նորաձև, նոր «փորմի» շինություններ։

Սորա հետ կերպարանափոխ եղավ ոչ միայն գյուղի տեսքը, այլև գյուղականների սիրտն ու հոգին, վարքն ու բարքը... Այսօր դու կհանդիպեիր քո վաղեմի ծանոթին, որ մի քանի տարի առաջ հայտնի էր որպես մի պարզասիրտ, բարեպաշտ, հյուրասեր և խղճի տեր խոզարած և զարմանալով կնկատեիր նորա վերա տրեխների տեղ՝ քոշեր, դոշլուղի տեղ՝ սատին արխալուղ, բրդե չուխի տեղ՝ չերքեզկի, մոթալ փափախի տեղ՝ շլապկա, իսկ որ ավելի ուշադրության արժանի է, աղնիվ սրտի տեղ՝ կեղծավորյալ, անկեղծ բնավորության տեղ՝ շահախնդիր, ճշմարտասեր լեզվի տեղ՝ ստասան, վերջապես գթառատ հոգու տեղ՝ ապականված և նեխված ցանկություն...

Եվ այն բարի հողագործը, և այն աղնիվ հովիվը, որ վաղ գործ ունեին լոկ յուրյանց անմեղ անասունների, չութ ու գութանի, հողի հետ, այսօր ամեն աշխատանքից փախած և Անեղի՝ «Քըրտամբ երեսաց քոց կերիցես զհաց» պատվերը մոռացած, ամոթ ու պատկառանք ետ դրած, պատրաստ էին ընդունել երեսների վրա քո թուքը, որպես ցող, քո հայհոյանքը, որպես օրհնություն,

քո ապտակը որպես փայփայանք—եթե միայն դու նորանց այդպես վարվելովդ տալու էիր մի մանեթ, մի աբասի, վերջապես մի կոպեկ...

Զընդհատեմ խոսքս, չասեմ թե ի՞նչ կորստաբեր վնասներ է առաջադրում վաճառականությունը (թեև հանցանք է այս սրբանվեր անունը դրոշմել գյուղաբնակների շարչիության վրա) այն տգետ ու փող պաշտող ամբոխի մեջ, որ անփորձ մանուկի պես ընկնել գիտե իր դավաճանների ձեռքը...

Ընթերցողը այս ճիշտ նկարագրությունը կարդալով թող չանարգի ձորակի բոլոր բնակիչներին։ Ասածս վերաբերում է սրանցից մեծամիտ, արտաքուստ զուգված, ի ներքուստ միևնույն դդում ու տգետ, «տուդի սուդի» իմացող այն Ակելներին, Մինայներին, Աթուններին, Մուսիներին, Կարոներին... որոնք կամեցան ատել հատուկ ձեռքով կատարվող վաստակը, դիզել ոսկի, ծախել դութ ու խիղճ... Նա ձորաբնակների շարքում կրկին գտնելու էր շատ ու շատ Պեդոներ, Ապետներ, Կյաժոներ, Գառշիներ..., որոնք մաքուր խիղճը հարստությունից վեր համարելով, երեսի սրբանվեր քիրտը քաղցր հաշվելով և իսկական ձեռքով վաստակած խունկ ու մոմը Անեղին ավելի հաճոյական իմանալով—կամեցան աղքատ ապրել, քան հափշտակել օտարի փաղաղությունը, որբի արտասվաշաղախ հացապատառը...

Այժմ, երբ շատ թե քիչ որոշ գաղափար կազմվեցավ ձորաբնակների մասին, ուր գտնվում է երկու, այսպես ասած համոզմունքի դասակարգ,— մինի նշանաբանը՝ (դևիզ) փախչել մշակությունից, կոփել, գզլել, հարստանալ, մյուսինը՝ վաստակել, տքնել, մաքուր խիղճ ունենալ,— այստեղ ահա վեպիս սկսվածքը հարկադրված է հանդես դուրս կանչել ընթերցողի դատաստանի տակ հիշյալ դասակարգից առաջինին պատկանող գոսպոդին (ինչպես գյուղացիք էին անվանում) Աբրամ Տավարովին»[20]։

Ընդարձակ այս նկարագրությունը ամբողջությամբ մեջբերեցինք ցույց տալու համար, թե ինչպես արդեն 1870-ական թվականներին գյուղագրական գրականությունը որոշապես արձանա-

---

20 «Մշակ», 1877, № 32։

գրում էր գյուղ ներթափանցած բուրժուական հարաբերությունների ավերիչ անդրադարձը մարդկանց բարքերի, նախապաշարմունքների, սովորույթների, մտածումների ու համոզումների վրա։ Գ. Պապյանցը չափազանց ճշգրիտ, պարզ ու շիտակ գույներ էր ընտրել նորամուտ հարաբերությունների ամբողջ չարչիական, անմարդկային բնույթն ընդգծելու համար։ Գյուղ թափանցող և հենց գյուղում առաջացող վաճառականության հանդեպ գյուղացիները ունի անսքող մի ատելություն — այս խավի մեջ տեսնում է գյուղական հնօրյա վարքուբարքը ոտնահարող մի «դասակարգի», որի համար փողից այն կողմ վերջանում է աշխարհը, կամ սկսվում մի նոր աշխարհ, ուր կարելի է շահագործել, կողոպտել, ավերել ու դարձյալ հարստանալ։ Գյուղացիները վաճառականության «սրբանվեր անվան» դիմաց ունի իր ըմբռնումները և գիտե, որ չի կարելի գյուղաբնակների շարչիությունը շփոթել «աղնիվ» այն գործի հետ, որ առևտուր է կոչվում։ Ամենից ցավ պատճառողը այս իրողությունների մեջ պարզ, անխարդախ ու շիտակ հողագործի հողից հեռանալու պարագան է։ «Ապրելու նոր ձևի» հեռանքը հանդիսացող մարկիտանիստաններն ու կարավանսարաները հողագործի հիմնական զբաղումին են հարվածում՝ հողագործական աշխատանքը ոտնահարելով և, որ ամենակարևորն է, արդար ու հալալ վաստակի բարոյականությունը փոխարինում են ստորության, կեղծիքի աշխատավոր գյուղացիների ունեզրկման բարոյականությամբ։ Գյուղական նոր այդ «դասակարգի» նշանաբանը՝ փախչել մշակությունից՝ անմիջապես կապված է այս վերջինի հետ։ Զլիներ խաբեությամբ և «որբի արտասվաշաղախ հացապատառը» խլելու միջոցով հարստանալու այդ եղանակը, չէր լինի և հողից ու մշակությունից փախչելու մարդկանց հոգեբանությունն ու գործելակերպը։ Գյուղացիները փորձում է «հանկարծորեն արիստոկրատ դարձած» նախկին տավարածի սոցիալական մետամորֆոզը բացատրել հողագործական աշխատանքի ու հողի հանդեպ երևան եկած այն նոր վերաբերմունքով, որ պարտադրում են փողը և սրա հետ կապված առևտրական գործառնությունների նոր ձևերը։

«Մշակում» 70-ական թվականներին տպագրված գյուղագրա-

5—1028

կան պատկերների մեծ մասը կենցաղագրական բնույթ ունեին։ Մեկ-երկու պատկերներում միայն կարելի էր նշմարել գյուղի սոցիալական մթնոլորտի զգայողությունը։ Դրանց մեջ բավականաչափ հստակորեն ուրվագծվում էր գրողի վերաբերմունքը այն անարդարությունների նկատմամբ, որ հետևանք էին ունևորության և չքավորության միջև խորացող դասակարգային հակասությունների։ Արդարությունը միշտ զորեղի մոտ էր հյուրընկալվում, և այս իմաստով գյուղացու միակ ապավենը մնում էր երկինքը և այնտեղ բազմած Անեղը։ Գյուղացին Անեղի անունով փորձում էր սրտաշարժել մարդկանց կամ ահաբեկել նրա պատժապարտող ձեռքի արդարացի դաժանությամբ։

Պետինանց Հանեսի արտը կծղել է, մի երկու օր ևս և անհնար կդառնա հասկաքաղը։ Իսկ Հանեսը հնձում է Ս-ը աղայի արտը՝ պարտքի դիմաց։ Երբ աղան մոտենում է հնձվորներին, հուսահատության ծայրն հասած Հանեսը բողոքում է. «—Աղա, դանակը ոսկորիս հասավ, էլ համբերելու իլլաճ չկա ինձանում... Բա աստած քեզ մի թիքա խղճմտանք չի տվել, յանի ինչ կլինի, վեր մի դիեր (վերև) աստծուն մտիկ անես ու քո արածը միտդ բերես. վեր ուրիշն էլ քեզ նման աստծու ստեղծած ա, ուրիշն էլ քեզ նման խիզանատեր ա, ուրիշն էլ քեզ նման որդիք ունի։ Իմ խիզանն ու ըխեսքս վեր դանեդուս ընկած լաց ըլելիս ըլին, էն վախտը տյու աստծուն ինչ ջուղաբ կտաս հը՞...»[21]։ Աղայական խղճմտանքին հենվող այս բարոյաբանությունը անզոր էր լուծելու որևէ գործնական հարց։ «Յա փողս, յա ջանդ»— այս տրամաբանությամբ էր առաջնորդվում աղան, և այստեղ Հանեսին մնում էր կամ հանդգնել աղայի դեմ՝ դաշույնը հանելով, կամ ինքնասպան լինել այդ նույն դաշույնով։ Եվ գյուղացին աղայի դեմ հանած դաշույնը իր սիրտն է մեխում ըստ երևույթին այն հավատով, թե ունեզրկող մեծահարուստը անպայման աստծուն «ջուղաբ կտա» և կպատժվի արդարադատ ձեռքով։

1870 թվականին հրապարակված շինական կանոնադրության գործադրությունը ձգձգվեց մինչև 1910-ական թվականները։ Ռե-

---

21 «Մշակ», 1873, № 30։

ֆորմի առաջին տարում արդեն ցարիզմի հողային քաղաքականությունից դժգոհում էին ոչ միայն կալվածատերերն ու մուլքադարները, այլև պետական գյուղացիները։ «Պատկեր գյուղական կյանքից» պատմվածքում («Մշակ», 1873 № 13) գյուղացիները տրրտունջում են «նորերումս... տյուս եկած հրամանից», որ խոտքաղի ամեն մի վիթից չորս գրոշ (2 կոպեկ) խարջ էր պահանջում։ Հիմա ամեն ինչ հարկի տակ է ընկել։ Դիվանխանից եկողներին գյուղացիները ուզում են ցույց չտալ իրենց այդ տարվա հնձածը, մյուս տարվա հարկի չափը պակասացնելու նպատակով. «Էտա,— ասում է մեկը,— ըտհենց էկող տարվա վրա միտքը չենք անում, ընդուր ա տարեցտարի գլխներիս խարճը էվելանում, է՞։ Մի քանի տարի ըստուց ազաք բոխ կտրելը ղդաղա (արգելված) չէր, ամա մհի տեսնում եք, քոլիցը, որ մի չիփրի (ցախ) ես կտրում հա, ջառմի (տուգանք) տակ են գցում, մհի էլ էա չոլի խոտի վրա են ջարմա դնում։ Ըստարի առնեն ոչ, եկող տարի հու կառնեն ու կառնեն, առնիլեն եղը տենամ ինչ ես անում»[22]։

Անդրկովկասյան գյուղացիները հողաշինարարական աշխատանքների ամբողջ ժամանակաշրջանում—1870—1917 թթ., առավել բարձր պարհակներ էին վճարում, քան «կայսրության որևէ տեղում»[23]։ Հայտնի այս իրողությունը արձանագրում էր նաև «Մշակը», իսկ Գ. Արծրունին տալիս էր դրա գիտական բացատրությունը։ «Գյուղը և քաղաքը» նշանավոր առաջնորդողում հրապարակախոսը գյուղացիների «նեղ տնտեսական դրությունը» բացատրում էր պետական գանձարանին և կալվածատերերին գյուղական աշխատավորության կողմից վճարվող երկաստիճան հարկատվությամբ. ընդ որում, այդ իրողությունը նա համարում էր

---

22 «Մշակ», 1873, № 13։

23 «Կովկասի փոխարքայի գրասենյակի վկայությամբ, 34-ի նախագծում բերված ժամանակավորապես պարտավորների միջին բահրան նրա սահմանելու պահին 3 անգամ ավելի էր եվրոպական Ռուսաստանի ամենաբարձր բահրայից և 6—7 անգամ ավելի 50 նահանգների համար գոյություն ունեցող միջին բահրայից» (տե՛ս Մ. Եգանյան, Հայաստանի հետռեֆորմյան ագրարային հարաբերությունները, Երևան, 1964, էջ 59)

ցարիզմի հողաշինական քաղաքականության ուղղակի հետևանքը[24]։

«Уставная грамота»-ի հրապարակումից մի քանի տարի անց, հայ մամուլում նորից և ավելի ուժգին թափով ծավալվում է պայքարը երկրագործության զարգացման ուղիների շուրջ։ «Մշակը» դարձյալ պահանջում էր կատարելագործել «երկրագործ դասի աշխատանքը», հանձնարարում էր մասնավորապես երկրագործական ընկերությունների կազմակերպումը։ Արծրունին 1878 թվականին գրում էր նշանավոր խոսքեր. «Ամեն ազգի գոյության հիմքը՝ հող է։ Ուրեմն ամեն ազգի հասարակության գլխավոր ուժը երկրագործությունն է։ Մի ազգ, որ հետզհետե կորցնում է երկրագործական դասը, նա անհետանալու է որպես ազգություն աշխարհի երեսից»[25]։ Եվ որպես երկրագործության ուղիղ ճանապարհ նշում էր երկրագործական ընկերությունների հիմնարկման ուղին։ Սրանք նպաստելու են «...հայ երկրագործ դասի մտավոր զարգացման, ջանալու են բարվոքել երկրագործի նյութական դրությունը, օգնելու են նրան գործ դնել իր արհեստին եվրոպական ամենանոր կատարելագործված միջոցներ»։ Գյուղական էժան կրեդիտը, փոխատու բանկերը, հասարակաց դանձարաններն ու շտեմարանները փոխելու էին գյուղացու տնտեսական դրությունը իրականում և, սրա մեջ հավատացած էր Արծրունին, վերափոխելու էին նրա մտավոր ու բարոյական կացությունը։

* * *

Մի փոքր այլ, բայց ըստ էության միևնույն տնտեսական ուղեգծի հեռանկարն էր պաշտպանում ազգային-պահպանողական մամուլն ու մտավորականությունը 70-ական թվականներին՝ ընդառաջելով գյուղի և գյուղացիության հարցում մշակական լիբերալիզմի արծարծած դաղափարներին։ «Նոր կարգերի», այսինքն՝

---

24 «Մշակ», 1881, № 32։

25 «Մշակ», 1878, № 176։ Մ. Նալբանդյանից այս բառացի արձանագրումները պետք էին ազատամիտ հրապարակախոսին՝ փաստարկելու համար հայ գյուղի բուրժուական զարգացման անհրաժեշտությունն ու նպատակայնությունը։

հողաշինական նոր ռեֆորմների խնդիրը քննարկելիս «Մեղու Հայաստանի» շուրջ համախմբված ազգային-պահպանողականները ամենից առաջ ընդունում էին «կապակցության միջոցների», որ նույնն է թե հաղորդակցության ճանապարհների «կերպարանափոխիչ» նշանակությունը ազգային տնտեսական կյանքի համար։ «Մեղուն» բուրժուական զարգացման նորահուն այս ուղին «հեղափոխական» մարտաղաշտ էր համարում, ուր մղվում է «կյանքի և մահու պատերազմը»։ «Այս պատերազմի մեջ,— գրում էր Պետրոս Սիմոնյանցը,— միշտ հաղթությունը նոցանն է, որոնք գերազանց են մտավոր զարգացմամբ և բարոյական ուժերով։ Մեզ մոտ եկողները եվրոպացիք են, որոնք գերազանցում են մեզ, ուստի և փոքր առ փոքր, եթե մենք շաշխատենք առաջն առնելու մեր զարգացմամբ և արհեստների ու գիտությանց մեջ հառաջադիմելով, նոքա կտիրեն երկրի բոլոր հարստությանց և մենք մեր տանը կմնանք ծառա և ուրիշների շահերի համար ստիպված կլինենք աշխատելու»[26]։

Պահպանողական այս գործիչը, մանավանդ 70-ական թվականների սկզբներին, երբ փորձում էր վերակառուցել «Մեղուն», ըստ «Մշակի», հանդերգում էր Արծրունուն, դիմելով հայ հարուստներին՝ ֆաբրիկաների ու գործարանների «հեսաբը» ճանաչող ազգային կադրեր պատրաստելու առաջարկով։ Նա իր խոսքը համեմում էր պատմական վերհուշներով՝ հնդկահայոց տնտեսական անցյալի վերաբերյալ և սթափազդու խոսքերով զգուշացնում ազգային հարստության ստեղծման հնարավոր ու միակ ճանապարհից թեքվելու վտանգավորության մասին։ «Մենք պետք է լինինք այն գիտնականները,— հրահանգում էր նա,— որ երկրի մեջ ծածկած գանձերը երևան հանենք, մենք պետք է լինինք այն ճարպիկ մշակները, որ մշակենք նրանց, մենք պետք է լինինք այն ճարտար-արվեստավորները, որ մերերի ամենանուրբ ճաշակին վերաբերյալ պիտույքները պատրաստենք, մենք պետք է լինինք այն արիասիրտ վաճառականները, որոնք աներկյուղությամբ աշխարհներ են շափում, մենք պետք է լինինք այն երկրագործ-

---

26 «Մեղու Հայաստանի», 1873, № 36։

ները, որոնք այնպես պետք է պաղաբերենք մեր երկիրը, որ օտարներին էլ կերակրենք մեր աշխատանքի պտուղներով»[27]։

Քիչ անց արդեն «Մեղվի» խմբագիրը առաջարկում էր հարուստներից կազմել մի ընկերություն՝ եվրոպական նորագույն գյուղատնտեսական մեթոդները հնավանդ հողագործության մեջ մուծելու համար։ Ընկերությունը Եվրոպա է ուղարկում մի խումբ շնորհաշատ երիտասարդներ, որոնք յուրացնելով տեղի երկրագործական աշխատանքի ձևն ու եղանակները, հմտանալով առհասարակ գյուղատնտեսական գիտության մեջ վերադառնում են հայրենիք, հիմնում են որևէ գավառում ֆերմա-փորձակենտրոն, ուր ուսումնառության են վերցնում շրջակա գյուղերի հողագործներին, տալով սրանց մասնագիտական և հանրակրթական գիտելիքներ։ Ֆերմա-փորձակենտրոնը հայ գյուղերին սկսում է մատակարարել գյուղատնտեսության հմուտ մասնագետներ, որոնք նույն գյուղի գյուղացիներ լինելով, շուտով հաղթահարում են պահպանողական մասսաների անհավատ և կասկածոտ վերաբերմունքը դեպի մշակության նոր ձևերը և գյուղատնտեսությունը նահապետական եղանակից անցում է կատարում եվրոպականին, կամ, ուր նույնն է՝ բուրժուականին։ Այսպիսով լուծվում էր այն հարցը, թե ինչպե՞ս և ի՞նչ միջոցներով պետք է կռվել նահապետականության և գյուղացու պահպանողական սովորությունների դեմ[28]։

«Մեղվի» Մոսկովյան թղթակիցներից մեկը այս ծրագիրը շրջանցելով, ավելի ուռալ էր պատկերացնում գյուղացու տնտեսական դրությունը բարվոքելու միջոցները։ Նա գրում էր, թե երեք պատճառ կա, որ մեր «աշխատասեր ժողովուրդը» իր գեղեցիկ երկրում «չէ գտնում յուր ցանկալի օգուտը»։ Նախ ժողովրդի տգիտությունը, ջրի սակավությունը և վաշխառուների ագահությունը։ Երիտասարդ թղթակիցը այն համոզումն ուներ, թե գյուղացուն տնտեսական նեղ դրությունից դուրս բերող ամենաշահավետ ձեռնարկումը «...ժան տոկոսով երկրագործին փող տալն» է և այդ չի կարելի այլ կերպ կազմակերպել, քան գյուղական բանկի հիմնադրմամբ։ «Բազմակողմանի օգուտները, որ տալու

27 «Մեղու Հայաստանի», 1873, № 36։

28 «Մեղու Հայաստանի», 1874, № 28։

են մեզ այդ բանկի հաստատությունը,— գրում էր նա,— շատ անարկբա են և ակներև,— գյուղացին ստանալով հարմար ժամանակ իրեն պետք եղած գումարը, նախ կազատվեր 25—30 % ավելի տոկոս վճարելուց, որ պարտավոր էր նա հատուցանել յուր դրացի հարուստ գյուղացուն կամ դրամատեր քաղաքացիներին, որոնք ցարդ ծծել են նրա արյունը, իբրև տզրուկներ»[29]։

Գյուղական բանկի շուրջը հյուսվող այս առասպելը, որ 70-ական թվականների սկզբներին տարածում էր գտնում հայ մամուլում, ի վերջո հրահրվում էր այն ուժերի կողմից, որոնք շահագրգռված էին գյուղի կապիտալիստական զարգացմամբ։ Գյուղական բանկը կամ «ժան կրեդիտը» այն նշանակետն էր, որի վրա պահպանողական և աղատամիտ մտավորականությունը պարպում էր համաժողովրդական բարեկեցությանը հասնելու իր ամբողջ ոգևորությունը։ Այս մարդկանց մտահոգության առարկան կարծես գյուղական չքավորությունն էր և թվում էր, թե վաշխառուական կապիտալին նետած մարտահրավերը մղում էր ստանում ազնիվ այն դիրքորոշումից, որ ազգի տնտեսական առաջադիմությամբ մտահոգ երիտասարդ մտավորականությունը բռնել էր առհատարակ համադեմոկրատական ուժերի հանդեպ։ Տնտեսական ծրագրերը սակայն գործնականում վերածվեցին գյուղացու նահապետական կյանքի քայքայման միջոցների՝ նախապատրաստելով հողային հարաբերություններում փողի և դրամական ռենտայի ավերիչ այն գործողությունները, որոնք հետագայում կազմակերպված և հետևողական ընթացքով հողազրկելու էին գյուղացուն և շարտելու մեծ քաղաքի ետնաբակերը։

Դեռ 70-ական թվականների սկզբներին «Մեղուն» գյուղացիության ուշադրությունը հրավիրում էր «նոր կարգերի» (1870-ի հողային կանոնադրության) տնտեսական շահավետության վրա և հանձնարարում էր գյուղական քահանային և ուսուցչին բացատրական աշխատանք ծավալել գյուղում «պետական կարգադրության» նշանակությունը հողագործների աչքում պարզելու համար։ Այս նույն պահին «Մեղվում» երևացող գյուղագրական ակնարկ-

---

29 «Մեղու Հայաստանի», 1874, № 31։

ները վեր էին հանում այն մտահոգությունը, որ պահպանողական այս լրագիրը հանդես էր բերում գյուղում հաստատվող հողային նոր հարաբերությունների և սրանից բխող իրավական արտոնությունների հանդեպ։ 1865 թվականին Կովկասի փոխարքան հրատարակեց գյուղական համայնքների ինքնավարության կանոնադրությունը, ըստ որի գյուղում պետք է մտցվեին կառավարման ընտրովի օրգաններ «վարչական և դատական գործերի համար»[30]։

Մարտիրոս Սիմոնյանցի «Աստած, որ տալիս չի՝ զոռ խո չի» պատմվածքը ցուցադրում էր գյուղական իրականության այն կողմերը, որոնք հաստատում էին «Մեղվի» հրապարակախոսների ընդհանուր դիրքորոշումը համադեմոկրատական բարեփոխումների նկատմամբ, բարեփոխումներ, որ հրահանգված էին կառավարության կողմից։

«— Ախ, Մադի ջան,— ասում էր գյուղացիներից մեկը,— յանի էս օրին էլ հասանք, որ մենք պետք ա հնդրենք, մեր քոխվին ու դատավորներին։ Մեզ առաջ, որ ասումին, թե դուք պետք ա հնդրեք, մենք ծիծաղումինք։ Ասումինք տո դե՞ գնացեք է՛, էսքան ո՞վ կե՞աշի, ով լայաղ կանի, որ մեզ բան հարցնի ու մեզ հետ մսլահատ տեսնի»[31]։ Մոլրովը գյուղ էր եկել։ Հին քյոխվին ու գյուղի իշխանավորները իրարանցման մեջ էին։ Շինական նոր կանոնադրության համաձայն գյուղական ժողովը քվեարկությամբ պետք է ընտրեր գյուղի տանուտեր։ Հավաքված բազմությունը ալեկոծվում է, տանիքներին կանգնած կանայք երկնքին են դիմում, որ «աղատվեն քյոխվաների ճանկից»։ Մի երիտասարդ ասում էր յուրայիններին. «...Համա պետք ա հենց անենք, որ գեղի ուղածը ըլի հա՞։ Չլեմ չիմանամ, որ էն անիծածները էլի բան ժաժ տան։ Դա ակնարկում էր այն անձանց վերա, որոնք հին մոլրովների աչքը մտնելով և բերաններին յեղ քսելով, համարյա թե ժառանգաբար վարում էին քյոխվայի պաշտոնը և ծծում ու ծծել տալի խեղճ գյուղացվոց քրտինքն ու արյունը»[32]։

---

30 Վ. Հ. Ռշտունի, *Ուրվագծեր Հայաստանի գյուղացիության պատմության*, մասն Ա, Երևան, 1960, էջ 241։

31 «*Մեղու Հայաստանի*», 1873, № 3։

32 Նույն տեղում։

Աղմուկ-աղաղակի, իրարանցման, հայհոյանքի ուղեկցությամբ սկսվում է քվեարկությունը։ Հետագայում Պ. Պռոշյանը «Ցեցերում» պետք է գծագրեր այդ տեսարանի խոր զավեշտական-ողբերգական բնույթը։ Մեր գյուղագիրը սակայն պակաս վարպետությամբ չի նկարագրում խեղճ Սագոյի հետ պատահած անցքը։

«Հերթը հասավ Սագոյին, որ քվե գցի։ Նա դողդողալով մոտեցավ սեղանին, որի վերա դրված էին քվեամանները, որոնց դիմաց նստած էր գավառապետը և շուրջը կանգնած էին քյոխվանները։ Նորա ձեռքը տվին մի քվե, նա շշկլվեց ու քվեն դողդոջուն ձեռքերով մեքենաբար դրեց ջեբը։

— Տո էդ ի՞նչ ես անում ա՞յ, քո դյուռը ետ ըլի,— ասաց քյոխվաններից մեկը։

Սագոն իրան կորցրեց, որովհետև դամշու ներգործությունը դեռ չէր վերացել նորանից.

— Քվ մատաղ, այ ապ ջան, բա ինձ են տալի, թե ի՞նչ անեմ։

— Ադա, քոռ խու չես. տեսնում ես ոնց որ քու հնկեր հրեվանը անում ա, դու էլ ընհենց արա էլի։

— Ախր, ո՞նց անեմ։

— Այ ջիբիցդ հանիր, և իմ ղոլի ամանը գցիր, պրծավ գնաց. էլ ի՞նչ ես նոր դես ու դեն խլռկոտում. մթամ ինձ հավատում չե՞ս։

— Ախր ոնց չեմ հավատում, համա...

Մինչ այդ խոսքի ավարտելը գնդակը մեքենաբար ընկավ հին քյոխվի ցույց տված ամանի մեջ և յասավուլը նորան հեռացրեց, որ մյուսին կանչեն քվե քցելու»[33]։

Քվեարկությունից հետո պարզվում է, որ ընտրվել են նախկին քյոխվանները։ Գյուղական կարճամտությունը և միամիտ իդիոտիզմը այստեղ է բացատրում խնդիրը. «Ախպեր, ասծու բան ա. բանդի բան չի. աստոծ որ տալիս չի՝ զոռ խո չի»[34]։ Այս պատմվածքին նվիրված առաջնորդողում Պ. Սիմոնյանցը շինական կանոնադրությունը ժողովրդին հասկացնելու գործը նույնքան կարևոր է համարում, որքան գրագիտության տարածումը գյուղում։

---

33 «Մեղու Հայաստանի», 1873, № 3։

34 Նույն տեղում։

Նա մտածում էր, որ եթե ժողովուրդը լրիվ ճանաչի հոգևոր և մարմնավոր իշխանությունների հանդեպ իր ունեցած «իրավունքներն ու պարտականությունները», ապա, ըստ երևույթին, հնարավոր կդառնա ազատվել «աններելի միջոցներով» գյուղից օգուտներ քաղող տանուտերերից և զորբաներից։ Նոր կանոնագրքի ընթերցանության օգուտը ընդգծում էր և պատմվածքի հերոսներից մեկը՝ Քիքի ապին. «Քանի անգամ ասել եմ, թե էն մեղ տված գրքին մտիկ անիլ տանք, բալի ընդիյան մի բան դուրս գա»։ Թե գյուղագիրը և թե սրա մտածումներին ընդառաջող հրապարակախոսը մեծ հույսեր կապելով «նոր կարգերի» հետ, պարզապես ելնում են գյուղական իրականության վերափոխման օրենքով սահմանված հնարավորություններից։ Բայց սա նշանակում էր սահել իրական հարաբերությունների մակերեսով միայն և հենց այդ պատճառով գտնվել համաժողովրդական հոգսի թիկունքում։

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

ԳՅՈՒՂԻ ԵՎ ԳՅՈՒՂԱՑԻՈՒԹՅԱՆ ԿՅԱՆՔԻ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ԱՐՏԱՑՈԼՄԱՆ ՈՒՂԻՆԵՐՈՒՄ

Գ. Տեր-Հովհաննիսյանի «Տեր Սարգիս» վեպի գրական նշանակությունը: Հայ գյուղի գեղարվեստական արտացոլման նախաքայլերը՝ Ղ. Աղայանի «Աստուրյուն և Մանվել» վեպը: Մոսկովյան «ժողովի» զաղափարաբանական նստվածքները վեպում: Ազգ, Հայ, Հայաստան տեսանկյունը և գյուղական իրականությունը: Ալեքսանդրապոլյան ոռոնումներ: «Երկու քույր»: Պեյզաժից դեպի կերպարային մտածողություն:

1870-ական թվականների «Մեղվի» գյուղագրական բելետրիստիկան ուժ էր առնում ոչ այնքան Պ. Սիմոնյանցի չափավոր և հանդուրժամիտ դժգոհությունից դեպի գյուղում կատարվող հասարակական անարդարությունները, որքան երկու դեմքերի՝ Գաբրիել Տեր-Հովհաննիսյանի և Ղազարոս Աղայանի վիպագրական փորձից:

Մի որոշ իմաստով արդեն 60-ական թվականներին այս հեղինակները բռնել էին «սկեպտիկյան» այն ուղին, որը լուսավորական դեմոկրատիայի ծրագրերից դատելով, իմաստավորվում էր առաջին հերթին գյուղական կղերի հետամնացության, բարքերի ու սովորությունների, դեհկությանդեմ շիկացող պայքարի հոգեբանությամբ: Իրենց անդրանիկ ստեղծագործություններում Գ. Տեր-Հովհաննիսյանը և Ղ. Աղայանը բացում էին գյուղական իրակա-

նության այն դռները, ուր պետք է ուղղվեր ժողովրդի լուսավորիչների մտահոգ հայացքը։

Մ. Նալբանդյանը, որն, ըստ երևույթին, լրիվ կարդացել էր Գ. Տեր-Հովհաննիսյանի «Տեր Սարգիս» վեպը, այս հեղինակին մաղթում էր մի «փայլուն գալոցք», ելնելով սրա հասարակական մտածումների ընդհանուր ուղղությունից։ «Տեր Սարգսի» «արվեստական» կողմը չէ, որ հուզում էր քննադատին։ Գյուղական իրականության ռեալիստական պատկերները գծված էին դեղարվեստական միամտությամբ։ Բայց նկատումները զարմանալիորեն ընդհանրական էին, և այն խավը, որի դիմանկարն էր ուրվագծում գյուղագիրը, ելնում էր ընթերցողի առաջ տիպական վարքուբարքով։ Իհարկե, բնավորություններն իրարից մի կերպ անջատում էր գրողը, ասենք, այսպիսի միջամտությամբ. «Որովհետև մինչև այժմ վիպասանության գլխավոր հանդիսակատարը Տեր Սարգիսն էր, իսկ երկրորդականը Ծիտուլ ժամկոչը, վասնորոնվելորդ չեմ համարում փոքր-ինչ տեղեկություն տալ նոցա մասին»[1]։ Բայց գործի ընդհանրական ամբողջությունը և էական արժանավորությունը բնավորությունների լիակատարության կամ գործողությունների կապակցության մեջ չէր, այլ նորից և դարձյալ «պեյզաժի» — բազմության հասկացության, ընդհանուրի կյանքի։ Գյուղագրական այս երկը Նալբանդյանին շահագրգռում էր առավելապես հոգևոր դասի «բնական» կենդանագրման համար, դաս, որ Տեր Սարգսի և Ծիտուլի հոգեբանության ու գործիմացության մեջ առնում էր իր ընդհանրական նկարագիրը։

Գրաքննության կողմից արգելված այս վեպում դժվար չէ գտնել պատառիկներ այն տեսարաններից, որոնք հետագայում Պռոշյանի վիպագրության և գյուղագրական գրականության մեջ չափազանց մեծ տեղ պիտի բռնեին։

Երբ գյուղականների բազմությունը խոսք ու զրույցի նստած խոսում էր ժամանակի տերտերների ու «սատծու քահանաների» մասին, մի երիտասարդ հևալով ներս է ընկնում և հայտնում տանուտիրոջը, որ գյուղ է եկել հարկահանը։ Տանուտեր Հարու-

---

[1] Գ. Տեր-Հովհաննիսյան, *Տեր Սարգիս*, Երևան, 1938, էջ 29։

թյունը զարհուրում է, մանավանդ իմանալով, որ հարկահանը ծեծել է գզիր Վանեսին և բարկացած իրեն պահանջել։ «Հարությունի երեսի դույնը թռավ,— պատմում է գյուղագիրը,— նա միանգամայն մոռացավ և՛ կիրակին և՛ տերտերը և՛ ժողովուրդը, շտապով գնաց գյուղամեջ»[2]։

Գրաքննիչի ձեռքը, ըստ երևույթին, սահել է հետագա տեսարանների վրայով, քանի որ վերում այլևս այդ մասին ոչ մի խոսք չկա։

«Տեր Սարգիսը» գրապատմական հետաքրքրություն է ներկայացնում և մի այլ տեսակետից։ Հայտնի է, որ «Ագապիի» հոգևորական գործիչը լատինադավան հայ քահանա է։ Պայքարը, որ մղում էին Նալբանդյանը և յուրայինները Լոյոլայի որդիների դեմ, քաղաքական խոր իմաստ ուներ։ Լուսավորչական եկեղեցու շահերի պաշտպանությունը հայ ազգային ինքնուրույն գոյության և քաղաքական ճիշտ կողմնորոշման հարցերի հետ էր կապվում։ Բայց ահա հանդես է գալիս մեկը, որ ծաղրանկարն ու գրոտեսկը միջոց ընտրելով, փորձում է հայ գյուղականների հոգևոր առաջնորդին ներկայացնել։ «Հյուսիսափայլը» ընդառաջում էր Գ. Տեր-Հովհաննիսյանին՝ ընդհանուր լուսավորական ծրագրային պահանջներից ելնելով։ «Տեր-Սարգսի» հեղինակի քննադատությունը մի այլ ծայրով միանում էր «Սատանայի պաշտոնական մեծ հանդեսի» մերկացնող միտումներին՝ ստեղծելով հաստատուն մի դիրքորոշում հոգևոր դասի բարոյական և հասարակական պահվածքի հանդեպ։

«Տեր Սարգսի» գրական միտվածքը, անշուշտ, լծորդված էր կղերա-աղայական վերնախավի դեմ՝ «Հյուսիսափայլի» հոչակած պատերազմին։ Գյուղական քահանայի շուրջ հյուսվող պատմությամբ մեր գյուղագիրը անդրադառնում էր կղերի գործունեությանը։ Այստեղ դեր ունեն ոչ միայն գյուղական քահանաները, այլև գործակալները՝ իրենց կաշառակեր ու հափշտակող քարտուղարներով, կալվածատեր էջմիածինը՝ որովայնապարարտ վարդապետներով, թեմական եպիսկոպոսը, Կոնսիստորիայի անդամները

---

2 Գ. Տեր-Հովհաննիսյան, *Տեր Սարգիս*, Երևան, 1938, էջ 26։

և այլն, և այլն։ Սվատական հիերարխիկ այս կազմակերպության բարոյական դեմքն է խարազանում մեր գյուղացիը՝ վերցնելով ամենաստորին աստիճանավորին՝ գյուղական քահանային։ «Ժամանակիս տերտերները,— ասում է գյուղականներից մեկը,— յուրյանց գրչով, թղթով ու թանաքով աշխարհս երկնքի տեղ են դնում, երկինքը աշխարհիս»[3]։ Ավելի տիպական բանաձև անհնար է ենթադրել, մանավանդ այս ժամանակների համար, երբ ամբողջ դղերական կազմակերպությունը վերափոխելու մտահոգությամբ էր ապրում ազգային զարթոնքին ընդառաջող առաջադիմական մտավորականությունը։

Գ. Տեր-Հովհաննիսյանի 60-ական թվականներին գրած պատմվածքներից մեկը՝ «Ս. Գևորգի ղուլը» հետագայում տպագրում է «Մեղուն» (1872 թ.)։ Այս վիպաստի օրինաչափական բնույթը դժվար չէ կռահել։ «Մեղուն» ավելի առաջ, քան երևան կգար «Մշակը», սկսել էր հրապարակել գյուղական և քաղաքային չքավորության մեջ ամրացած սովորությունները վերարտադրող կենցաղագրական պատկերներ։ Աղդագրական ու բարբառագիտական նշանակությունից զատ, այդ պատկերները ճանաչողական մի առավելությամբ էլ էին օժտված։ «Վարի խավերի» կենցաղի բազմազանության ըմբռնումների ցուցադրությամբ կենցաղագիր-ազդագրագետը հետապնդում էր այդ ըմբռնումները ծանակելու և լիցքաթափելու նպատակ։ «Մեղվում» հանդես եկած այս հեղինակների գործերում, իհարկե, միշտ չէ, որ ավանդությունն ու սովորույթը հանդիպում էին քննադատական բացատրությունների կամ անմիջական ժխտողական վերաբերմունքի։ Մ. Նալբանդյանը տարիներ առաջ Պռոշյանին կշտամբում էր ժողովրդական ավանդույթի հանդեպ անտարբեր կեցվածքի համար։ «Ցնդի ավանդությունը,— ասում էր նա,—...ներգործում են խեղճ և պարզամիտ ժողովրդի վրա այնպես, ինչպես հաշիշը կազմվածքի վրա, ուստի պարտական ենք ամենայն խնամով արմատախիլ անել այդպիսիքը և մաքրել հայկական անդաստանը»[4]։ Այս դիրքորոշումը պարտա-

---

3. Գ. Տեր-Հովհաննիսյան, *Տեր-Սարգիս*, Երևան, 1938, էջ 25։

4 Մ. Նալբանդյան, *Երկ*, հատ. 3, էջ 165, տե՛ս նաև էջ 142—162։

դիր է դառնում 70-ական թվականներին հանդես եկած «Մեղվի» և «Մշակի» կենցաղագիրների համար։ Այնպիսի հեղինակներ, ինչպիսիք են Հ. Նազարյանը, Զ. Գրիգորյանը, Գ. Տեր-Ալեքսանդրյանը, Մ. Սիմոնյանը և այլք, բռնում են ժողովրդական «ցնդի» սովորությունները արմատախիլ անելու ուղին։ Հարկ է նկատել, որ «Մշակի» ազգագրողները ավելի անտարբեր դիրք էին գրավում այս հարցում։ «Մեղուն» այդ իմաստով հետևողական և սուր էր։ Պիտի բացատրել իրողությունը խնդրին հատկացվող այն ուշադրությամբ, որ հանդես էր բերում կողմերից յուրաքանչյուրը։

«Մշակը» սնոտիքի, ազգային նախապաշարումների դեմ պայքարելու իր ծրագրերի մեջ ավելի հիմնավոր ուղիներ էր որոնում՝ նյութական պայմանների ուղիները, մինչդեռ «Մեղուն» հակված էր բարոյախոսական քարոզչաբանությամբ շարիքը բառնալու տեսակետը։ Երկու թերթերի գրական քաղաքականությունը, անշուշտ, կրում էր գաղափարական այս տարբերության ազդեցությունը։ Այդ է պատճառը, որ «Մեղվի» կենցաղագրական-ազգագրական բելետրիստիկան գրավում էր նրա գեղարվեստական արտադրանքի մեծ բաժինը։ Մեղվական գրողների քննադատական կողմնորոշումը ելնում էր «Ազգ և լուսավորություն» ծրագրային խնդիրներից։ «Մշակը» քարոզում էր «Աշխատանք և նյութական ապահովություն» մտայնությանը հենված։ Ստեղծվում էր ոչ միայն ծրագրային տարբերությունների, այլև գաղափարական հակամարտությունների հողը։

70-ական թվականներին «Մեղվի» հանդեպ բարյացակամ և նույնիսկ համակրական մի վերաբերմունք են մշակում Գ. Տեր-Հովհաննիսյանը, Ղ. Աղայանը և Պ. Պռոշյանը։ Այս մտավորականների՝ 60-ական թվականներից «Մեղվի» հետ ունեցած գաղափարական առնչության շրջանակները պարզելու համար, պետք է դարձյալ ապավինենք պատմական այն փաստերին, որոնք ուղղակիորեն կապված են Անդրկովկասում ցարիզմի վարած հողաշինական քաղաքականության հետ։

Հայ գրականության նշանավոր երկերից մեկը՝ «Երկու քույրը» գրվել է 70-ական թվականների շեմին։ Մինչ այդ, 1867 թվականին, Թիֆլիսում Ղ. Աղայանը հրապարակել էր իր «Արություն

և Մանվել» վեպի առաջին հատորը։ Մեծ չէ այս երկու ստեղծագործությունները միմյանցից բաժանող տարածությունը։ Երիտասարդ Աղայանի հայացքների վրա ուժեղ ներգործություն արած Պետերբուրգի «ժողովի» միջավայրը և այնտեղ խմորվող տրամադրությունները կանխորոշել են «Արություն և Մանվելի» գաղափարաբանական ետնախորքը։

Այն միտքը, թե հայոց ազգի բախտը կարելի է կանխատեսել «Ազգ և գիտություն» հանձնարարականի կենսագործման ուղիները ճշտորեն որոշելիս, ըստ էության, մշակվել էր Կ. Եղյանի շուրջ համախմբված երիտասարդության միջավայրում, Եղյանի, որ իր տան երիտասարդ հաճախորդների միտքը «գամում էր ազգի և եկեղեցու հեղինակություններին»։ Դեպի հայ գյուղաշխարհը կողմնորոշված Աղայանի համար դժվար չէր, ի վերջո, այս միջավայրում պտտվող գաղափարները կապել հայ գյուղացու հանապազօրյա հոգսերին։

«Արություն և Մանվելի» մեջ պատկերագծվող գյուղական իրականությունը ըմբռնված է որպես ընդհանուր ազգային վիճակ։ Այստեղից էլ Աղայանը հետևցնում էր իր եզրակացությունները ազգի առաջադիմության վերաբերյալ։ Արությունը Մանվելին հանձնարարում էր հասկանալի լեզվով «գյուղացվոց համար մի ամսատետրակ հրատարակել», գյուղացիների մեջ «ազգություն և գիտություն» տարածելու նպատակով[5]։ Ինքնակենսագրական պատումի որոշ մանրամասներ Աղայանը ծառայեցնում էր ազգի (իմա՝ գյուղացիության) բարոյա-կրթական և մասամբ նաև տնտեսական վիճակը պարզելու համար։ «Գյուղացիների տարաբախտության պատճառը տգիտությունն է. սրանց դաստիարակներն են աշուղներն ու կարդավորները»[6]։ Որպես առաջնահերթ քայլ գյուղական երիտասարդությունը պետք է ձեռք զարկի ուսմանը. գիմնազիական կրթությունը այն բարձունքն էր, ուր ուղղվում էր Աղայանի հուսալից հայացքը։ Արությունը մտածում էր այդպիսի կրթություն ստանալ՝ չինովնիկ դառնալու և մոլորվների

---

5 Ղ. Աղայան, *Արություն և Մանուել*, Թիֆլիս, 1867, էջ 180։

6 Նույն տեղում, էջ 176։

դեմ կռվելու համար։ «Այ մեր գեղջիքը լիղու չեն գիտում,— մտորում է Արությունը,— օրենք չեն գիտում, մի զարդակ յասավուլի առջև մնում են փափախնին վեր կալած՝ կուչ ու կուչ դալիս։ Քանի անգամ տեսել եմ իմ հոր միրքիցը մոդրովը քաշքշելիս։ Դու, ասում ա, լիղուդ քեզ պահի, թե չէ Սիբիր կդարկեմ։ Էնքան բաներ եմ տեսել, որ...»։ «Ես որ չինովնիկ դառնամ, որ էլ ոչով չկարենա ինձ վրա ձեռք վեր բերի, էն ժամանակը ես գիտեմ, թե ինչեր կանեմ։ Շատ բաներ կանեմ, դիփունանց ջիդրն էլ կհանեմ»[7]։ Հետագայում մեր գյուղագիրներից մեկը պիտի ցույց տար այս տեսակետի ամբողջ միամտությունը։ Աղայանի մտորումները ծանրաբեռնված են մի հակասականությամբ, որ չափազանց կարևոր է այս գործի աշխարհայացքային զարգացումը հասկանալու համար։ «Ժողովի» միջավայրից նա դուրս էր բերել Հայաստան, Հայ, Հայոց թագավորություն («Ինչի թուրքերը, ռուսները թագավորություն ունեն, իսկ մենք չէ»)— գաղափարների շարքը, որ փորձում էր շաղկապել ազգային լուսավորության ծրագրի հետ («Ձեր որդոցը, ձեր աղջկերանցը ուսում ավեք, որ իրանց հավաք, իրանց ազգը ճանաչեն»)։ Ապա այս ամենը նա տեղափոխում էր գյուղական միջավայր, ժողովրդի բնօրրանը։ Գիտության ու ազգաճանաչության ջահակիրը փորձում էր լուսավորել գյուղացիների խավար գլուխները ինքնաճանաչության քարոզներով, Ազգ, Հայ, Հայաստան գաղափարների և ազգային պատմական հերոսների օգնությամբ ընդգիմամարտելով սրբերի հեղինակության դեմ։ Իսկ հետո այս ամենը լծորդում էր գյուղացու հանապազօրյա կարիքը հոգալու, ժողովրդի ընդհանուր լուսավորության մտահոգություններին։ «Ժողովից» առած քաղաքական կողմնորոշումը դեմ էր առնում գյուղացու տնտեսական ու բարոյական դրությունը վերափոխելու ստույգ ձգտումներին։ Մի դեպքում հայ թագավորության հետ կապվող բաղձանքներ՝ ազգության, հայրենիքի և հայության վերածնիչ ու նորոգիչ ըմբռնումների խանդավառ քարոզով, մյուս դեպքում գյուղական կյանքի իրական ցավերի խոր ըմբռնում և սրանից ելնող տխրություն ու հուսաբեկություն։

---

7 Գ. Աղայան, *Արություն և Մանվել*, էջ 97—98։

Երիտասարդ գրողը կամենում էր պատվաստել մեկը մյուսին, փորձում էր տեսնել դրանց շաղկապող թելերի հանգուցման հնարավորությունը։ Եվ, այնուամենայնիվ, այդ չէր հաջողվում նրան, որովհետև նորամուտ գաղափարները հաղիվ էին տեղավորվում գյուղացու հոգսերով մտահոգ գրողի ընդհանուր մտածումների մեջ։

Անցումը կամ այս հակասության հաղթահարումը «Երկու քույր» վեպում կատարվում է կարծես թե դյուրին մի ընթացքով։ Արդեն «Արության և Մանվելի» մեջ Աղայանը ներկայացրել էր այս նոր վեպի սյուժետային շրջագիծը. «Էս տարի,— պատմում է Մանվելի քույրը՝ Հռիփսիմեն,— մեր գյուղումն էլ էր մի տղա ինքն իրան սպանել, էլի էդպես բանի համար։ Էդ աղջկա մեծ քույրը մարդի տված էր։ Նա էր իր պստիկ քվորը մերուքին անում, չունքի մեր չունեին։ Սրա մարդը տեսնում ա մի քանի անգամ խոսելիս, խայտնվամիշ ա ըլում, ասում ա, էն տղեն ինչի ա քեզ մոտ գալիս։ Կնիկը պատճառն ասում ա, մարդը չի ուզում հավատա, ոտի տակն ա գցում, սպանում, հետո տանում են մի տեղ կախ տալիս, թե գնացել ա ինքն իրան խեղդվել։ Տղեն էս բանը իմանալն ու դաբանչեն սրտին առնելը մին ա անում... Կոպիտ են, կոպիտ, գեղցիքը»[8]։

Այս դրվագը «Արության և Մանվելի» մեջ ներկայանում էր որպես գյուղական բարքերի քննադատության մի օրինակ։ Գրեթե համարժեք մի պատմության (Օսանի և Ռուստամբեկի ողբերգական սիրո) շարունակությունն էր դա, որ երիտասարդ գրողին պետք էր եկել գյուղական երիտասարդության կամպրկությունը և «մռայլ հայրերի» դաժան կոպտությունը ցույց տալու համար։

Այս բոլորն էլ սկիզբ էր առնում ամուր այն ըմբռնումից, թե հայ գյուղերում «մի կարգ, մի կանոն չկա, հայվանի նման ուտում են, հայվանի նման մեծանում»[9]։ Գյուղական բարքերը վերափոխելու ձգտումը, որ սնվում էր դպրոցի, կրթության և ինքնաճանաչության օգնությամբ ազգային հետամնացությունը հաղթահարելու գրողի մեծ հավատից, հարկադրաբար ծնում էր բարոյա-

---

8 Ղ. Աղայան, *Արություն ու Մանվել*, Թիֆլիս, 1867, էջ 63—64։

9 *Նույն տեղում*, էջ 55։

խոսական առաջադրություններին չափազանց կարևոր նշանակություն վերագրելու մտայնությունը: Նոր վեպում («Երկու քույր») հիմնովին վերանայելով իր նախկին առաջարկությունները, Աղայանը հայացքն ուղղում էր դեպի գյուղաշխարհի ներսում տեղի ունեցող իրադարձությունների սոցիալական իմաստը բնութագրող գյուղական կյանքի տեսարանները:

«Ժողովի» միջավայրից դուրս բերած ազգային գաղափարները մի կողմ են դրվում: Հետռեֆորմյան Ռուսաստանի և մինչռեֆորմյան Հայաստանի (Անդրկովկասի) գյուղացիության բնատարական պայքարը հանուն արդարության և մի կտոր հողի՝ կողմնորոշում են երիտասարդ գրողի գեղարվեստական հետաքրքրությունները: Ազգ, Հայ, Հայաստան գաղափարների փոխարեն, «Ազգություն և գիտություն» ծրագրի փոխարեն այստեղ իր լիակատար իրավունքների մեջ է մտնում «իրականության ուսմունքը»: Սահմանագատումը տեղի է ունենում ի շահ և ի սկիզբ այն նոր մտայնության, որ հայրենիք դարձած գրողին պաշարում էր ամեն անգամ, երբ մտորում էր ազգի (գյուղացիության) հասարակական կարիքների շուրջ:

Գյուղը այժմ նրան երևում է պատմական տարածության մեջ: Անդրկովկասյան գյուղի հողային հարաբերությունները այդ պահին (1870-ի ռեֆորմից հետո) ազգային-պահպանողական միջավայրից ելած երիտասարդ գրողին զբաղեցնում էին ոչ պատահականորեն: Դեռևս Մոսկվայում և Պետերբուրգում Աղայանը ուրույն դիրք էր գրավել ազգության հարցում: Ազգությունը հայ հողագործ գյուղացին է: Մտայնություն էր սա, որ սերում էր Մ. Նալբանդյանի գյուղասիրական դիրքորոշումից և անցնում գլուխներն այն մարդկանց, որոնք մեծ նահատակի գործունեության հանդեպ սիրո աննահանջ մի զգացում էին ապրում: Նարոդնիկական մտայնությունից և գործունեությունից հայ երիտասարդների ուշադրությունը շեղող Կ. Եղյանը չէր կարողանում զսպել նրանց հետաքրքրությունը ազգային այն հերոսի նկատմամբ, որն այդ պահին տոկում էր Պետրոպավլովյան ռավելինի մենախցերից մեկում:

Բարդ փոխանցումներ էին կատարվում: «Ժողովի» միջավայրը այնքան ուժեղ չէր, որ կարողանար կանխել դրսից եկող ազ-

դեցությունը և ոչ էլ այնքան համախումբ ու միատարր, որ այստեղ չգոյանային տարաձայնություններ ու հակառակություններ։ Հայկական թագավորության վերականգնման բաղձանքները սնում էին հակառուսական տրամադրություններ։ Հետոևֆորմյան Ռուսաստանում ծավալված հողաշինական աշխատանքները (որոնք և մեծապես արդասավորում էին ձևավորվող հեղափոխական նարոդնիկության սոցիալական պահանջները) հեռավոր արձագանք էր գտնում Միքայել Նալբանդյանի լուսե կերպարի հանդեպ համակրության ցույցերի մեջ, ցույցեր, որոնք ինչպես Արևմտահայ միջավայրում, բեռնավորված էին հակացարական տրամադրություններով։

Հայրենիք վերադառնալով, Աղայանը այս անգամ հարկադրված էր աշխատել էջմիածնական միջավայրում։ Կ. Եղյանի, գեներալ Սուլթանշահի աղքատախնամ հովանավորությունը թոթափած երիտասարդ գրողը այժմ խմբագրում էր «Արարատ» ամսագիրը, կարգավորում անխնամ տպարանը, կողմնորոշում անշարժ ու անվարժ սևագրությունները՝ ազգային լուսավորության գործնական հարցերի լուծման մեջ։ Երկար ժամանակ պետք չեղավ, սակայն, էջմիածնից գլխովին հիասթափվելու համար։ Մակար կաթողիկոսի խավարամիտ զգուշավորությունը հարկադրեցին նրան այլուր որոնել գործունեության ասպարեզ։ Եվ ահա Ալեքսանդրապոլի Սահականուշյան ուսումնարանում սկսվում է Աղայանի գործունեության նոր շրջանը։ Այստեղ հավաքված ուսուցիչների խմբակցությունը՝ Ա. Բաբայանց, Գ. Տեր-Հովհաննիսյան (Քաջբերունի), Ս. Բեկնազարյան, Հ. Մատակյանց, Ա. Եղեկյանց և այլն, նախաձեռնող և կորովի միջամտությամբ վերափոխում էր հայկական դպրոցների դեմքը և նոր հունի մեջ դնում հայ մանկավարժական պրակտիկան[10]։ Աղայանը Արծրունուն խոստացած վեպը՝ «Երկու քույր», ուղարկում է վաղեմի ընկերոջը՝ Մարտիրոս Սիմոնյանցին և լույս ընծայում «Մեղվի» հրատարակությամբ։

---

10 Մանրամասները տե՛ս Վ. Ա. Պարսամյան, Հայ աղատագրական շարժումների պատմությունից, Երևան, 1958, էջ 94—110։

Որպես օրինաչափություն 70—80-ական թվականների հայ ազգային պահպանողական մամուլը ավելի ուշադրություն էր դարձնում գյուղի և գյուղացիության, հողային հարաբերությունների, անդրկովկասյան կալվածատիրության և հողագործ գյուղացիության հասարակական դիմափոխումների հանգամանքների վրա։ Նարոդնիկների լեզալ գրվածքները տպագրվում էին «Մեղվում» և «Նոր դարում», լիբերալ նարոդնիկական մտայնությունն առհասարակ տպաստան էր գտնում պահպանողական մամուլի էջերում։

Յարիզմի հողաշինական քաղաքականությունն Արևելյան Հայաստանում հրահրում էր ինչպես տեղական կալվածատիրության, այնպես էլ գյուղական համայնքների դժգոհությունը[11]։ Ռեֆորմից և փրկագնումներից դժգոհ էին թե՛ կալվածատեր-մուլքադարները, թե՛ գյուղացիները։ 1870 թվականի մարտի 14-ին հողային ռեֆորմը կենսագործվեց Անդրկովկասի իշխանությունների կողմից առանց կալվածատերերի և հոգևորականների մասնակցության։ Բջնի գյուղի հողատեր Արսեն Գեղամյանը տեղական իշխանություններին ուղղված մի նամակի մեջ գանգատվում էր այն նոր հարաբերություններից, որ ռեֆորմի հետևանքով ստեղծվել են իր և իրեն ենթակա գյուղերի գյուղացիության միջև։ Նրանք ոչ միայն սկսել էին թշնամաբար վերաբերվել կալվածատիրոջը, այլև հանդգնել էին այրել նրա ախոռը[12]։ «Հողատերերի կատաղի դիմադրությունը (ռեֆորմին),— գրում է Մ. Եզանյանը,— առանձնապես հանդես եկավ փրկագնման գործառնություններն անցկացնելու փորձերի ժամանակաշրջանում»[13]։ Կալվածատերերը պահանջում էին ճշտել հողասահմանները, հողաբաժինները առանձնացնել ըստ իրենց ընտրության, փրկագնումը կատարել կանխիկ վճարով, սահմանել փրկագնման կայուն գներ, որո-

---

11 Մ. Եզանյան, *Հայաստանի հետռեֆորմյան ագրարային հարաբերությունները, Երևան, 1964, էջ 29—31, 60, 61,* նաև Ս. Ավդալբեգյան, *Ուրվագծեր Հայաստանի գյուղացիության պատմության, էջ 142—204։*

12 Մ. Եզանյան, *Հայաստանի հետռեֆորմյան ագրարային հարաբերությունները, Երևան, 1964, էջ 31։*

13 *Նույն տեղում։*

չել հողաբաժինների կարգերը և սրանց համապատասխան գներն ու գյուղացիներից պահանջել ընդունված պարհակների կատարումը մինչև հողաշինական աշխատանքի ավարտը[14]։ Ռեֆորմից առավել ևս դժգոհ էին գյուղացիները։ Նրանք ոչ միայն զրկվում էին լավագույն հողերից, այլև հարկադրված էին եռակի շահագործման ենթարկվել, այս անգամ դրամապարտության վճարելով կալվածատիրոջը, ուռճացող չինովնիկական ապարատին և պետությանը։ 70-ական թվականներին գյուղում խմորվում էին ցարիզմի հանդեպ այն տրամադրությունները, որոնք սնելու էին ծայր առնող գյուղացիական հուզումները և բունտարական ելույթները։

Արևելյան Հայաստանի և Անդրկովկասի ագրարային հարաբերությունների և գյուղացիության պատմության հետազոտողները ցարիզմի վարած գաղութային տնտեսական քաղաքականությունը վերլուծելիս հատկապես ընդգծում են գյուղացիության զանգվան խավերում գաղութատիրական քաղաքականության դեմ աճող տրամադրությունների փաստը՝ իբրև արդյունք և հետևանք տնտեսական նույն քաղաքականության։ Մասնավորապես անդրկովկասյան գավառներում մալոռուսական կազակներով բնակեցնելու Դիբիչի ծրագիրը (1827) ռուսական կայսրության հարավային սահմանները ամրապնդելու վերաբերյալ, հետագա տասնամյակներին իր պրակտիկ գործադրության մեջ հարուցեց հայ գյուղացիության ակտիվ դժգոհությունը։ Սակավահողության վաղեմի ցավին ավելանում էր մալոռուս կազակների համար խլված հողերի տառապանքը։ Բոլոր աղերսագրերն ու խնդրագրերը անհետևանք էին անցնում։ Նահանգային կառավարիչները, ցարիզմի գաղութային քաղաքականության կենսագործողները, շինականների բողոքներն ու դիմումները համարում էին անհնազանդ ընիկների հակառուսական պահվածքն ապացուցող փաստեր[15]։

---

14 Մ. Եզանյան *Հայաստանի հետռեֆորմյան ագրարային հարաբերությունները, էջ 31—32։*

15 Խ. Հ. Ավդալբեգյան, *Հողային հարցը Արևելյան Հայաստանում, էջ 163—164, 219—234,* Վ. Հ. Ռշտունի, *Ուրվագծեր Հայաստանի գյուղացիության պատմության, հ. Ա, էջ 252։*

Հայ ազգային պահպանողական մտայնությունը գյուղի և գյուղացիության հարցերը կապում էր ցարիզմի գաղութային քաղաքականության մերկացման և ժողովրդյան խավերի ընդերքում հասունացող հակացարական տրամադրությունների հետ։ Այդ իմաստով նրանց սրտամոտ էր գյուղացիների մեջ հողային նոր հարաբերությունների նկատմամբ աճող քննադատական վերաբերմունքը։ Երկիրը, հողը չկորցնելու և ռուսացման վտանգներից խույս տալու համար, ազգային պահպանողական մտայնությունը մատնացույց էր անում ոչ այնքան սոցիալական պայքարի ուղին, որքան հայ ազգի հին կազմակերպությունները ամեն գնով պահպանելու, «հայրենյաց օրենքին հնազանդ» մնալու և խաղաղ «վերանորոգության» ճանապարհը բռնելու քայլը։[16]

Ղ. Աղայանի «Երկու քույր» վեպը անդրադարձնում էր մինչռեֆորմյան հայ գյուղի և գյուղացիության վիճակը։ Շուլավերում գյուղացիների ըմբոստությունը 1852 թվականին՝ մելիքներ Քալանթարովի և Սարգիսովի դեմ, հայտնի ավազակ քոռ Եղիկի ասպատակությունները, գյուղացիական հուզումները և ընդդիմամարտությունները վրացական ազնվականական տիրույթներում, 1865 թվականի այսպես կոչված ինքնավարության ռեֆորմը, որ նոր կժդոհությունների դուռ էր բացում և ամրացնում երկրի գաղութային շահագործումը,— այս բոլորը ստեղծում էին իրական այն մթնոլորտը, որ հայրենիք վերադարձած երիտասարդ գրողին հարկադրում էր վերանայել «Արոսյուն և Մանվելի» վերացական ազգայնության և գործնականության գաղափարները։ Հայրենի Բոլնիս-Խաչենի և շրջակա հայ գյուղերի տնտեսական դրությունը

---

16 Ակադեմիկոս Աշոտ Հովհաննիսյանը բնութագրելով հայ ազգային-պահպանողական հոսանքը նկատել է. «...ազգային-պահպանողականները տրտնջում էին ցարական գաղութարարների դեմ, պաշտպանում տեղական հայ առևտրականների շահերը, դաշնակիցներ որոնում արդյունաբերողների ապրանքների ներմուծումից տուժող տեղական մանր արտադրողների միջավայրում, պաշտպանության տակ առնում գյուղի և քաղաքի մանր գործատերերին և ապրանքավաճառողներին։ Իրենց հերթին վերջիններս հաճախ ձեռք էին մեկնում նրանց, հանդամանք, որ դեռ հիմք չի տալիս ազգային-պահպանողականներին արևելահայ մանր արտադրողների կամ արևելահայ գյուղական կամ քաղքենի դեմոկրատիայի հետևողական արտահայտիչներ համարելու» («Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան, 1965, № 4, էջ 66—67)։

վճռական նշանակություն ուներ գրողի նոր հայացքների կազմավորման համար։ Կարևոր մի հանգամանք էլ կար՝ Ալեքսանդրապոլյան միջավայրը, ուր այդ պահին աղգային մտավորականությունը հաղորդակից էր դառնում հեղափոխական նարոդնիկների սոցիալական կողմնորոշումներին[17]։

Արդեն Պետերբուրգում աշխատելու տարիներին Ղ. Աղայանը, ինչպես պատմում է իր հուշերում, ծանոթացել էր Միքայել Նալբանդյանի հետ, որին տեսել էր Թիֆլիսում՝ Հնդկաստան մեկնելու ճանապարհին։ Երիտասարդ գրողը հատուկ համակրանք ուներ Նալբանդյանի նկատմամբ։ Ոչ մի փաստ չունենք ենթադրելու, թե այդ պահին Աղայանը կարող էր ծանոթ լինել Սիմեոն Մանիկյանի (Մ. Նալբանդյանի) աշխատությանը։ Բայց հենց այն հանգամանքը, որ «Արոթյուն և Մանվելում» արդեն դյուղասիրական նրա դիրքորոշումները հենված էին ազգը՝ դյուղացիությունն է տեսակետին, պետերբուրգյան և մոսկովյան տպագրիչների միջավայրում ձևավորված հայացքների հետ միասին, տալիս է Նալբանդյանի նկատմամբ նրա համակրանքի բացատրությունը։

Մտաբերելով այս շրջանի իր մտավոր հետաքրքրությունների ուղղությունը, Աղայանը հիշատակում է Սմայլսի «Ինքնօգնությունը», Բոքլին, Դարվինին, տիեզերագիտության այն ժամանակվա գիտական ձեռնարկները[18]։ Հիշում է նաև, որ ընդդիմանում էր Եղյանին, սրա «կրոնական գաղափարների» համար. «Ինձ առաջարկում էր, որ ես թարգմանեմ Ներսես Շնորհալու «Ընդհանրականը», ես չհամաձայնեցի, առարկելով, որ մեր ժողովուրդն այդ տեսակ գրքերի կարոտություն չունի»[19]։ Ստեփանոս Նազարյանցի հետ հանդիպումների մանրամասները վերհիշելիս, Աղայանը ծանրանում է մոսկովյան միջավայրում լիբերալ-լուսավորական մտայնության վայրէջքի վրա։ Չէր կարող չհիշել, որ այդ պահին Նալբանդյանցը շատ էր «ետ թողել իրենից» Նազարյանցին և «...համակիր չէր այլևս ոչ նրա լեզվին և ոչ նրա ուղղությանը, համա-

---

17 Ա. Պարսամյան, *Հայ ազատագրական շարժումների պատմությունից*, Երևան, 1958, էջ 128, 130 և հետո։

18 Ղ. Աղայան, *Երկեր*, հատ. Գ, Երևան, 1940, էջ 81, 82, 84 և հետո։

19 Նույն տեղում, էջ 83։

բելով հետամնաց և պահպանողական»[20]։ Առանձնապես վիրավորված էր Նազարյանցից և հիասթափված։ Եղյանի միջավայրում իրեն բավականաչափ խորթ զգացող ինքնուս այդ գրողը իր հոգում փայփայում էր մեծ նահատակի լուսեղեն կերպարը։ Գրական համակրություններով ևս նա միանում էր Նալբանդյանի ուղղությանը։

«Երկու քույր» վեպում զգացվում են նարոդնիկական մտայնության շորշոփները, որոնք մի կողմից արդյունք էին Նալբանդյանի հետ ունեցած վաղեմի հոգեկցության, մյուս կողմից՝ ալեքսանդրապոլյան միջավայրում խլրտացող նորամուտ տրամադրությունների[21]։

Եվ իրոք, առաջին հերթին Աղայանը ընդհանրացնում էր Արզումանի, Եղիկի և սրանց նման ըմբոստների գործունեության սոցիալական իմաստը. «Միայն զինվորների կյանքը չէ վտանգի ենթակա պատերազմի ժամանակ,— գրում էր նա,— այն մարդոց կյանքն ևս շարունակ ենթակա է վտանգի, որոնք հանդգնություն ունին մարտ մղելու կյանքի անիրավ ու անարդար հանգամանքների դեմ։ Որքան անիրավություն և անարդարություն կա օրենքով ու ադաթով անվտանգ վիճակի մեջ դրված։ Ո՞վ կարող է դրանց ձեռք տալ ու անպատիժ մնալ»[22]։ Առանձնացնելով այս միտքը և սրա վրա հենելով վիպակի ամբողջ գաղափարական ծանրությունը Աղայանը վերլուծում էր հողային հարաբերություններում տեղի ունեցող այն տեղաշարժերը, որոնք և բնութագրում էին ժամանակի գյուղաշխարհը։

Քանի որ լավ գիտեր հայ-վրաց սահմանագլխի գյուղացիության հոգսերը, գրողը մատնացույց էր անում «սեփականության» վերաբերյալ նորաստեղծ գաղափարի արժեքը և պարագան[23]։ Ի՞նչ էր այդ «սեփականության» միտքը։— «Հենց որ հանդերն սկսեցին չափել,— բացատրում է Սարգիս բիձան,— որտեղ մի քաղցած

---

20 Ղ. Աղայան, *Երկեր, հատ. Գ, էջ 85։*

21 Վ. Ա. Պարսամյան, *Հայ ազատագրական շարժումների պատմությունից, Երևան, 1958, էջ 111—165։*

22 Ղ. Աղայան, *Երկերի ժողովածու, հատ. 1, Երևան, 1962, էջ 182։*

23 *Նույն տեղում, էջ 222։*

թավադ կար, ձեռքը մեկնեց, թե էս իմն է... Մեկ տեղից քսան մարդ բռնում էր, ամենքն էլ ասում էին «իմն է»։ Խաղնի մարդն ասում էր՝ թագավորական է, Սիոնի տերտերն էլ ասում էր վանքական է»[24] Եվ այսպես հողային ռեֆորմների կենսագործման հանդեպ 60-ական թվականներին (Վրաստանում հողաշինական աշխատանքներն սկսվեցին 1861 թվականի ռեֆորմի հռչակումից քիչ հետո) տարբեր դիրք գրավեցին չքավոր գյուղացիները, աղնվական հողատերերը, եկեղեցին, պետական կալվածատիրությունը և հողաշինական աշխատանքից օգտվող մանր տնտեսատերերը։

1852 թ. Շուլավերի գյուղացիները ոտքի կանգնեցին նորաթուխ թավադների դեմ՝ գյուղական սեփականությունը փրկելու։ Կենսական այն շահերի վտանգումը, որոնք լծորդված էին այդ պայքարին, կարող էր պարզապես կործանարար լինել գյուղացիների համար։ Դարերով նրանց պատկանող հողը այժմ դիտվելու էր ինչ-որ մելիքի սեփականություն և գյուղացին կիսաճորտական կախման մեջ էր ընկնելու։ Սկսվում է պայքարը, իսկ պետությունը պաշտպանում էր աղալարներին և մելիքներին։ Գյուղացին հարկադրված էր ոտքի ելնել օրենքով պաշտպանվող «անիրավության և անարդարության դեմ»։ Զարմանալի խորաթափանցությամբ Աղայանը կռահում էր, որ այդ պայքարը բխում է «սեփականության մասին մի ջոկ գաղափարից», «որ նման չէ այն սեփականությանը, որ տիրող օրենքն է սահմանում»։ Օրենքով սահմանված և գյուղացիների դարավոր սեփականության միջև եղած հակասությունների մեջ գրողը նշմարում է տնտեսական նորագույն շարժման բովանդակությունը։ Հափշտակվում է գյուղացու ունեցվածքը՝ ընդ որում, միայն վկայությունների կամ կեղծ փաստաթղթերի հիման վրա։ Գյուղացին հողազրկվում է. «Էսպես մեր բոլոր տեղերը մնաց դրանց. մենք էլ ոչինչ չունինք, ոչ հող, ոչ ջուր, ոչ ծառ, ոչ խոտ, ամենի համար էլ փող ենք տալիս, էն էլ մեկը էրկուսով, ամեն տարի թանկացնում են»[25]։ Նալբանդյանի

---

24 Ղ. Աղայան, Երկերի ժողովածու, հատ. 1, Երևան, 1962, էջ 223։

25 Նույն տեղում։

Լրագրած սկեպտիկյան ուղղության շրջանը այստեղ վերցված է անտեսական տարածության բոլոր կողմերից։ Այդ «երկնային և փրկարար» ուղղությունը տարածվել էր ամբողջ հայաբնակ գյուղաշխարհում, և Նալբանդյանի երիտասարդ կուսակիցը՝ գյուղացիական դեմոկրատիայի դիրքերից սեփականության վաղեմի ձևերի պաշտպանությանը հարակցում էր այն սուր քննադատությունը, որ ուղղվում էր գյուղում կատարվող ունեզրկումների, շահագործման և նողկալի կառավարության դեմ։ Ըստ երևույթին Ալեքսանդրապոլյան միջավայրը դրականապես էր ազդել Աղայանի վրա։ Ազգային-պահպանողական նախկին հայացքներից հրաժարվելու հանգամանքը պիտի բացատրել այդ պահին առաջադեմ մտավորականության՝ դեպի նարոդնիկական գաղափարախոսությունը ցուցաբերած ակտիվ հետաքրքրությամբ։ «Երկու քույր» վեպի իդեական սլացքն արդեն հուշում է, որ Աղայանը ինչ-որ չափով ենթարկվել էր գյուղացիական խնդրի շուրջ հյուսվող նարոդնիկական մտայնության ազդեցությանը։ Հենց սեփականության երկու ձևերի հանդեպ մշակած իր վերաբերմունքով, նա փաստորեն ընդգծում էր գյուղական հողագործական համայնքի նկատմամբ համակիր իր վերաբերմունքը։ Զոռբայությունը, որ ըստ Աղայանի հովանավորվում է պետության կողմից և նոր տնտեսական հարաբերությունների առաջնորդիչ ուժն է, քայքայում է գյուղական համայնակեցությունը, ստեղծում հողազրկություն և աղքատություն։ Նորաթուխ թավադներն ու գյուղական զոռբաները, որ նույն թավադների կուսակիցներն են և գործի միջնորդները, օրենքի ուժին ապավինած, բռնությամբ և սադրանքով հետամուտ էին գյուղացիների հողազրկման։

Ճաղարանց Թաթոսը ամեն անգամ օգտվում է հողի վերաբաժանումից՝ աղքատ և անուժ չքավորների հողը սեփականելով։ Եվ այդ այն պատճառով, որ Ճաղարանք «քան զշուն շատ են, քան զգել առավել»։ Փոքր գերդաստանը գյուղում կործանվում է. «գեղի մեջ մենակ լինելը աշխարհքիս ամեն անբախտությունից վատն է»։ Եվ եթե լիներ «արդար օրենք և արդար դատաստան», ապա զոռբայությունը նույնքան քիչ սարսափելի կլիներ, որքան

մենակությունը[26]։ Աղայանի այս դատողությունները բխում էին, անշուշտ, գյուղական համայնակեցության քայքայման փաստից։ Նա նահապետական մեծ դերդաստանների ուժին և զորությանը հատկացնում էր հողային հարաբերությունները կարգավորողի դեր, չկռահելով, որ Ճաղարանց դերդաստանի տնտեսական ուժը գոյանում էր հենց համայնքի քայքայումից և նոր այն հարաբերություններից, որոնք գործում էին դարձյալ ընդդեմ համայնքի և ոչ թե սրա օգտին։ Թավադները խլում էին համայնքի հողը, և նրանց օժանդակում էր համայնքի ներսում ուռճացող զորքաների տնտեսությունը։

Իր սեփական հողակտորի համար Ճաղարանց դեմ ըմբոստացող գող Արզումանը, որին համակրանքով էր վերաբերում ամբողջ գյուղը՝ օրենքից, դատ ու դատաստանից «գլուխը պրծացնելու» համար ապավինում է սարերը թրևող «ղաչաղների» բարյացակամությանը։ Բայց երիտասարդ գյուղացին գյուղի հետ ավելի էր կապված, քան ինքը ենթագրում էր։ Դրաման, որ հյուսում էր գրողը Արզումանի և Շամիրի ընտանիքի փոխհարաբերության շուրջ, ըստ երևույթին ոչ այնքան գյուղական կանանց ողբերգական ճակատագիրն էր շոշափում, որքան անձնապաստան համարձակության և բունտարության ճակատագրական դատապարտվածությունը։ «Արությունն և Մանվելի» բարոյախոսական հանձնարարականները այժմ սոցիալական բացատրություն են ստանում։ Հերիքնազի, Մարիամի և Արզումանի ողբերգությունը սոսկ գյուղական խավարամտության հետևանքը չէ՝ այն ուղիղ գծով միանում է մենատնտես գյուղացիներին բաժին ընկած ճակատագրին։

Հայ գյուղն արտացոլող վիպագրությունը Ղ. Աղայանի «Երկու քույր» վեպով մուտք է գործում զարգացման նոր շրջան։ Պ. Պռոշյանի, Գ. Տեր-Հովհաննիսյանի երկերը, մամուլում կենցաղագիրների հրատարակած ազգագրական պատկերները ասես նախապատրաստեցին Աղայանի այդ նշանավոր երկի ասպարեզ գալը։ «Երկու քույրը» հաղթահարում էր ավանդույթի ուժը՝ Պ. Պռոշյանի

---

26 Ղ. Աղայան, Երկերի ժողովածու, հատ. 1, Երևան, 1962, էջ 198։

«Սոս և Վարդիթերի» գեղարվեստական սահմանները։ «Իմ առաջին նկարչական ամբողջությամբ գրած վեպը «Երկու քույրն է»,— ասում էր Աղայանը[27]։ Բնորոշ է այս տեսակետից, որ «Արուեստն և Մանվելը»-ի վերաբերյալ գրողը իր խոստովանություններում նշում էր մի շատ հետաքրքիր իրողություն. «Արուեստն և Մանվելը» իրականի նկարչական պատկերն է դնում ընթերցողի առջև», ընդ որում, վեպը ամբողջությամբ պատկերների մի շարակարգ էր համարում կամ «թանգարան պատկերների»[28]։

Եվ իսկապես, «Երկու քույրը» ընդլայնում էր դյուցազն արտացոլող վիպագրության գեղարվեստական շրջանակները՝ պատկերների շարակարգությունից դեպի նկարչական ամբողջությունը։ Առաջին անգամ բնավորություններն ուրվագծվում էին իրական փոխհարաբերությունների ոլորտում, և սա մի կարևոր գրական տեղաշարժի սկիզբ էր դառնում։ Ընդհանուրի նկարագրությունը փոխարինվում էր անհատականության ըմբռնմամբ։ Աղայանը փորձում էր դուրս գալ ընդհանրական կերպարի շրջագծից դեպի անձնավորությունների մեկուսացում, անջատում։ Նա վիպագրական կառուցվածքը ներմուծում էր որպես արդեն ըմբռնված գեղարվեստական ձև։ Սա է պատճառը, որ «Երկու քույրը» ամբողջանում էր հատկապես ընդգծված սյուժետային կապակցությունների մեջ և ձևացնում մի նկարչական ամբողջություն։ Թեև նաիվ ռեալիզմը անձնավորությունների հոգեբանական անհատականացման վրա իր նկատելի ազդեցությունն է թողնում՝ բնավորությունները առայժմ տարբերվում էին միմյանցից ոչ թե գեղարվեստական ինքնորոշմամբ, այլ ստացական կամ վերագրվող հոգեբանական տրվածքի զանազանությամբ, և թեև կենդանի բնավորությունները դեռ շատ հեռու էին գեղարվեստական կերպարի հանրաճանաչ վերացարկումից, այնուհանդերձ, նորը այս վեպում՝ նկարչական ամբողջությունը, ձևոք էր բերվել։ Մեծ չափով վեպը բեռնաթափվել էր ազգագրական-բարքագրական տարրից։ Կենցաղը նոր դեր էր ստացել՝ ձուլվելով բնավորությունների հոգե-

---

27 Ղ. Աղայան, Երկեր, հատ. Գ, Երևան, 1940, էջ 80։

28 Նույն տեղում։

բանական կամ բարոյական պահվածքի մանրամասներին։ Հասարակական միջավայրի մասին գրողի պատկերացումը գեղարվեստորեն իրացվում էր այն տեսարաններում, որոնք հայտնապես գրվել էին գյուղական իրականությունը ըմբռնելի դարձնելու համար, բնավորությունը՝ մյուս բնավորությունների հետ ունեցած կապերի տրամաբանությամբ էր շարժվում, և վերջապես այս ամենը ենթարկված էր որոշակի աշխարհըմբռնման հրամայականին, հանդամանք, որ դարձյալ նկարչական ամբողջության հիմք էր դառնում։

Պեյզաժից («թանգարան պատկերների») դեպի կերպարային մտածողությունը կատարած այս անցման մեջ պիտի դիտել «Երկու քույր» վեպի գեղարվեստական նորաբանությունը։

Գյուղն արտացոլող վիպագրության ամբողջ գեղարվեստական փորձը ամփոփված է այդ իրողության ներքին ծալքերում։ Ավելի ենթակա հասարակական մտքի բարդ աղդեցություններին, այս գրականությունը ճանապարհ էր հարթում հասարակական տեղաշարժերի գաղափարական արձագանքներին անմիջաբար ենթարկվելով, և եթե ինչ-որ տեղ այն փորձում էր գեղարվեստական ճանաչողությանը մոտենալ, ապա դա արտահայտվում էր միայն կերպարային մտածողության ուղղությամբ կատարվող քայլերի մեջ։ Կեսդարյա զարգացման ընթացքում այդ վիպագրությունն, այնուհանդերձ, չկարողացավ ավելին անել։

ԳԼՈՒԽ ՉՈՐՐՈՐԴ

ԳՊՐՈՑԱՇԻՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾԸ ԵՎ ՈՒՍՈՒՑԻՉ ԳՅՈՒՂԱԳԻՐՆԵՐԸ

Հայկական դպրոցը Անդրկովկասում 1860—70-ական թվականներին: «Դեպի գյուղ» շարժման սկիզբը: Ժողովրդական ուսուցիչներ: Գրիգոր Տեր-Մելքիսեդեկյան: Կյանքը: Նարոդնիկական դեգերումները: «Հրազարակախոսությունը — «Նվեր քյասիբ գեղջցիներին»: «Աշխատանք-Труд» շաբաթաթերթը: Ալեքսանդր Արարատյան: Կյանքի գծեր: Գյուղագրական երկերը՝ «երկու բումբ», «Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի», «Գյուղական խալիֆա»: Գավառական ուսումնարանների խնդիրը և ազգային դաստիարակչական մտավորականությունը: Պ. Պոռշյանի «Հացի խնդիր» վեպի գաղափարաբանական ուղղվածությունը: Գյուղի արտացոլման գեղարվեստական նոր հորիզոններ:

Գյուղագրական գրականությունը 70-ական թվականներին ուժգնապես ենթարկվում էր գյուղի վերափոխման հետ կապված այն ծրագրերի ազդեցությանը, որոնք առաջադրում էին հայ հասարակական հոսանքները ղեկավարող խմբավորումները և մյուս կողմից՝ Անդրկովկաս ներթափանցած հեղափոխական նարոդնիկների գաղափարական կողմնորոշումներին։

Անդրկովկասյան այն միջավայրը, ուր այդ պահին տեղի էր ունենում դեպի գյուղացիությունը դիմաշրջված ռոմանտիկ գործիչների գաղափարական հասունացումը՝ չափազանց հետամնաց էր։ Քաղաքային և գավառային կենտրոններում, աշխուժանում էին բուրժուական զարգացման հետ կապված տնտեսական հարաբե-

թությունները, որոնք նկատելիորեն ազդում էին ավանդապահ ու անշարժ գյուղական կյանքի վրա։ Բայց և այնպես գյուղը, որի շուրջը հյուսվում էին Ռուսաստանի համալսարանական կենտրոններում կրթություն ստացած երիտասարդ մտավորականների սոցիալական բաղձանքները, մնում էր խավար ու հետամնաց մի աշխարհ, ուր պետք էր մուտք գործել արդեն առանց որևէ նախապաշարմունքի, գործնականորեն օգնելու համար թշվառության ու կարիքի մեջ գտնվող ազգին։ Մենք տեսանք, թե գյուղական իրականությունը վերափոխելու համար ինչ ուղիներ էին առաջադրում պահպանողական ու ազատամտական գործիչները կապիտալիստական վերելքի նախաշեմին։ Տեսանք նաև, թե ազգային-պահպանողական միջավայրում գաղափարական կողմնորոշումներ ստացած երիտասարդ Աղայանը 70-ական թվականների սկզբներին որպիսի շրջադարձ կատարեց դեպի նարոդնիկական մտայնությունը։

Շարժումը «Դեպի գյուղ» այս պահին նոր միայն ձևավորվում էր։ Ընդ որում, հայկական միջավայրում դա մեծապես կապված էր անցյալից եկող լուսավորական պրոպագանդը գործնական հունի մեջ դնելու այն շահախնդրություններին, որոնք պայմանավորված էին մի կողմից գյուղի լուսավորության հանդեպ հասարակական տարբեր խմբավորումների դրական դիրքորոշմամբ և մյուս կողմից՝ հայ ուսուցչության՝ որպես հասարակական խավի առաջացման փաստով։

60-ական թվականների պայքարը ժողովրդական ուսուցիչների պատրաստման ուղղությամբ ապարդյուն չէր անցել։ Թեև դեռ չափազանց անբարեկարգ, բայց և այնպես ստեղծվել էր ծխական դպրոցների ցանց, գործում էին թեմական դպրոցները և այսպես կոչված անային-մասնավոր ուսումնարանները, Թիֆլիսի Ներսիսյան հոգևոր դպրանոցը և այլն։

1834 թ. Անդրկովկասում եղել են 108 հայկական դպրոցներ՝ 120 ուսուցիչներով և 1767 աշակերտներով[1]։ 1871 թ. Վրաստանի,

---

[1] Մ. Հ. Սաֆրոսյան, *Արևելահայ դպրոցը XIX դարի առաջին կեսին, Երևան, 1964, էջ 318, նաև* Վ. Ս. Երկանյան, *Անդրկովկասի հայկական դպրոցը 1870—1880-ական թվականներին (դիսերտացիա), էջ 26։*

Երևանի, Ղարաբաղի և Շամախու թեմերում գործել է 90 դպրոց։ 230 ուսուցիչներ դասավարակել են 4194 աշակերտներ։ Ուսուցիչների թիվը գրեթե կրկնապատկվել է տասացիորեն մի քանի տարվա ընթացքում։ 1875 թվականին, «Դպրոց» ամսագրի տվյալներով, Անդրկովկասի վարժարաններում արդեն աշխատում էին 555 ուսուցիչներ[2]։

Տարիներ շարունակ ժողովրդական ուսուցիչների պատրաստման մտահոգությունը հրապարակախոսական մտածումների առարկա էր դարձել հայ մամուլում։ «Հյուսիսափայլի», «Հայկական աշխարհի», «Կռունկի», «Մեղվի» իսկ հետագայում «Մշակի» հրապարակախոսները տպագրում էին հոդվածներ նվիրված լուսավորության գործի կազմակերպիչների՝ ազգային և հասարակական կոչմանը։

Ժողովրդական վարժապետների հարցը մանավանդ 70-ական թվականներին, երբ գրեթե յուրաքանչյուր գյուղում ստեղծվում էր ծխական-եկեղեցական դպրոց, և մտավորականությունը, թեմական առաջնորդներն ու գյուղական ուսուցիչները ձեռնարկում էին վարժարանների հիմնադրումը,— չափազանց կարևոր էր դառնում։ Առանց ժողովրդական ուսուցիչների,— ինչպես նշում էր «Մշակը»— և միայն տիրացուների ու տերտերների օգնությամբ անհնարին էր ժողովրդական լուսավորության գործը առաջ տանել։ Սկսվում էր մեծ հարձակում խալիֆայական դպրոցների սխոլաստիկ մեթոդների և ուսման ծրագրերի դեմ։

Ծխական դպրոցների (եկեղեցուն կից փոքրիկ վարժարաններ) հիմնարկման խնդրով մտահոգ գավառական ու մայրաքաղաքային մտավորականությունը, ամառային արձակուրդներին Թիֆլիս հավաքվելով, քննարկում էր զուտ գործնական հարցեր։ Պետք է նկատի ունենալ, որ բազմաթիվ գավառներում դեռևս չկային կանոնավոր գործող դպրոցներ, եղածներում էլ տիրում էին ներքին անհամաձայնությունն ու կռիվները, որոնք շատ հաճախ դրամատիկ ավարտ էին ունենում։ Մի կողմից դպրոցների հիմնարկմանը ընդդիմադիր ուժերը, մյուս կողմից՝ վարժապետների տե-

---

2 Վ. Ս. Երկանյան, նշվ. աշխ. էջ 132—133։

սուչների, թեմական առաջնորդների և հոգաբարձության միջև եղած բազմամյա կռիվները ջլատում էին գյուղի լուսավորության գործը։ Դրան մասնավորապես խոչընդոտում էին գյուղական քահանաները՝ պնդելով ուսուցման հին եղանակների վրա, նաև խառնակում էին մարդկանց փոխհարաբերությունները՝ ներքին դժգոհության, անհամաձայնությունների պատճառ դառնալով։

Եվ չնայած այս տխուր իրողությանը, տարի առ տարի, ավելի ու ավելի առաջ էր ընթանում գյուղի լուսավորության գործը՝ տեղերում թեմական առաջնորդի նախաձեռնությամբ և գործնական ցուցումներով, կենտրոնում՝ մամուլի և հասարակական խմբակցությունների վերահսկողության ու պրոպագանդի անմիջական ազդեցությամբ։ Իհարկե, դպրոցների ընդհանուր ղեկավարությունը գտնվում էր էջմիածնի ձեռքում և վերջին հաշվով ազգային լուսավորության գործնական հարցերը չէին կարող լուծվել առանց հոգևոր իշխանության մասնակցության։ Այս հանգամանքը յուրօրինակ անդրադարձ էր ունենում դպրոցաշինական ամբողջ շարժման և մասնավորապես գյուղական լուսավորության գործի վրա։

Հայտնի է, որ Գևորգ Դ կաթողիկոսը դեռ 1868 թվականին հրապարակեց ծխական դպրոցների այն կանոնները, որոնք արևելահայ կրթական գործի ընդհանուր ղեկավարման սկզբունքները դարձան[3]։ Քիչ անց 1869-ին կաթողիկոսն ընդունեց թեմական դպրոցների կանոնադրությունը[4]։ Հայոց կաթողիկոսի դպրոցաշինական տենդային գործունեությունը թելադրված էր Անդրկովկասի ռուսացման գաղութարարական քաղաքականության դեմ պայքարի մտահոգությամբ։ Ազգային փոքրամասնությունների լուսավորական ինքնավար գործունեության դեմ Նեվերովյան հարձակմանը կաթողիկոսը պատասխանում էր ցարին ուղղված դիմումներով, ուր մասնավորապես հիշեցնում էր «Պոլոժենիայով» հայ եկեղեցուն տրված արտոնությունների կայսերահաստատ օրինավորությունը։ Ի հակադրություն բարոն Նիկոլայիի և Նեվերովի գաղութարարական ջանքերի, կաթողիկոսը ձեռնարկում էր ազգային

---

3 Վ. Ս. Երկանյան, *Անդրկովկասի հայկական դպրոցը*, էջ 57։

4 *Նույն տեղում*, էջ 58։

դպրոցաշինության գործը առաջ տանող ամենակտրուկ միջոցներ և, որ կարևորն է, դպրոցների կազմակերպչական աշխատանքները ամբողջությամբ հանձնում էր հայ հասարակությանը՝ իրեն վերապահելով միայն այդ խնդրի բարձր ղեկավարությունը[5]։

Հակացարական մտայնությունը դարբնվում էր այն ուսուցիչների և մտավորականների շրջանում, որոնք զորավիգ էին դառնում հայ եկեղեցու դպրոցաշինական գործունեությանը։

70-ական թվականների սկզբներին (1874) հրավիրված վիրահայ առաջին ուսուցչական ժողովը և 1882-ին հայոց ընդհանուր ուսուցչական ժողովը, ի վերջո ցուցադրում էին հայ ուսուցչության ազգային ինքնավար կազմակերպության առկայությունը ցարիզմի գաղութահաված քաղաքականության պայմաններում։

Ազգային դպրոցի հանդեպ նոր կողմնորոշումը, որ մշակվում էր հայկական դպրոցաշինական գործը ձախողելու կովկասյան կառավարիչների գործունեությանը զուգընթաց, ստանում էր հակացարական բնույթ։ Ուսուցիչների մեծ մասը ներգրավվում էր մի կողմից ազգային-հայրենասիրական, մյուս կողմից՝ նարոդնիկական կազմակերպությունների մեջ և երկճակատ մի պայքար մղում հանուն ազգային ինքնավարության, լուսավորության ու տնտեսական բարեկեցության։

1870-ական թվականների սկզբներին Ալեքսանդրապոլում արդեն գործում էր ուսուցիչներ՝ Արսեն Կրիտյանի և Պետրոս Հայկազունու ղեկավարած «Բարենպատակ ընկերությունը»։ Ժամանակակիցների և հենց Հայկազունու վկայություններից երևում են, որ ազգային-հայրենասիրական այս կազմակերպության անդամները ուսումնասիրել են Մ. Նալբանդյանի «Երկրագործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ» երկը, թերևս նաև «Երկու տողը»[6]։

«Կրիտյանն իր ընկերության անդամների ու աշակերտների մեջ,— գրում է պատմաբանը,— տարածել է նաև Միքայել Նալբանդյանի նկարը, շրջապատված «Ազատն աստված» ոտանավորով և անդուսպ դառնությամբ արտահայտվել նրա մահվան առ-

---

5 Վ. Ս. Ներսիսյան, նշվ. աշխ., էջ 104—123։

6 Վ. Ա. Պարսամյան, Հայ ազատագրական շարժումների պատմությունից, Երևան, 1958, էջ 127, 128 և հետո։

թիվ»[7]։ Ալեքսանդրապոլյան միջավայրում խմորվող ազգային-հայրենասիրական տրամադրությունները որոշ իմաստով ուղղված էին ժողովրդական վարի խավերում լուսավորությունն ու գիտությունը տարածելու գործնական այն ջանքերին, որոնք արտաքուստ «հակապետական» ոչինչ չունեին, բայց որոնք, ըստ էության, նպատակամիտված էին ազգի ազատագրական եռանդը բարձրացնել և, ըստ այդմ, մարդկանց կոչել զոհաբերումի և անհնազանդության։ Պատահական չէ, որ Թիֆլիսի դատաստանական պալատը քննելով «Բարենպատակ ընկերության» և «Կանտոր Հայրենյաց սիրո» ընկերությունների գործունեությունն ու ծրագրերը, դրանք որակում է որպես «պետական հանցագործություն»[8]։ Արսեն Կրիտյանը հայերին ուղղած կոչ-թռուցիկներից մեկում (հայտնաբերված Երևանի ժանդարմական վարչության պետ մայոր Զոլոտովսկու կողմից) գրում էր տողեր, որոնք, անշուշտ, կարող էին ահաբեկել նորին արքայական մեծության Երրորդ բաժանմունքի գործակալներին. «Միթե՞ մենք հայեր չենք, միթե՞ մենք հայերի սերունդ չենք, միթե՞ մեր երակներում չի եռում հայրենասիրական ազգային արյունը, արյուն, որով միայն կարելի է փրկել ազգը...»[9]։ Ռուսաստանի արդարադատության մինիստրին, Երրորդ բաժանմունքի գլխավոր պետին ուղղված գրություններում Թիֆլիսի դատաստանական պալատի դատախազը «Բարենպատակ ընկերության» հանցավորությունը հաստատող փաստաթղթերի շարքում հիշատակում էր Կրիտյանի և այն հոդվածները, որոնք «շարադրվել էին՝ իբրև կոչեր» և որոնք հայերին քաղաքականապես միավորվելու «վտանգավոր» գաղափարն էին քարոզում[10]։

Ա. Կրիտյանի, Պ. Հայկազունու, Հ. Բալասանյանի և սրանց կուսակիցների գործունեությունը կովկասյան հետամնաց գավառակենտրոններում և գյուղերում, 70-ական թվականներին, ան-

---

7 Վ. Ա. Պարսամյան, Հայ ազատագրական շարժումների պատմությունից, էջ 129։

8 Նույն տեղում, էջ 155, 208, 232—233։

9 «Շարադրություն Արսենիկ Վ. Կրիտյանցի՝ Բարենպատակ ընկերության վերաբերյալ, օգոստոսի 1, 1869 թ. ք. Ալեքսանդրապոլ» (Վ. Ա. Պարսամյան Հայ ազատագրական շարժումների պատմությունից, էջ 193)։

10 Նույն տեղում, էջ 208, 221։

շուշտ, հրահրվում էր ազգային-հայրենասիրական այն տրամադրություններով, որոնք այդ պահին խմորվում էին Մ. Նալբանդյանի հեղափոխական-դեմոկրատական ուղղության կողմնակիցների շրջանում։ Նալբանդյանի հետևորդները, ըստ երևույթին, լիցքավորվում էին Անդրկովկասում կազմակերպված նարոդնիկական այն խմբակների գործունեությունից, որոնք բացատրական-քարոզչական աշխատանք էին ծավալել՝ ժողովրդական մասսաներին ինքնակալության դեմ տանելու համար[11]։ Պատահական չէ, որ «Բարենպատակ ընկերության» գործունեությունը վերսկսելու ուղղությամբ Կրիտյանի ձեռնարկած նոր քայլերը զուգադիպում են 1875-ին Թիֆլիսում և Քութայիսում հիմնադրված նարոդնիկական առաջին խմբակների կազմակերպչական աշխատանքներին։ Կրիտյանի տանը բռնագրավված գրությունների մեջ (ինչպես այդ երևում է Երրորդ բաժանմունքի պետին արդարադատության մինիստրի հղած զեկուցումից) եղել են «ռուսական կառավարության հասցեին ուղղված հանդուգն խոսքեր»։ Կրիտյանը չի կարողացել կոծկել փաստը և բացատրել է, թե «այդ նա գրել է երիտասարդ ժամանակ և չմտածված»[12]։ Պարզ երևում է հակապետական-հակացարական տրամադրությունների առկայությունը «Բարենպատակ ընկերության» զեկավարի մտածումներում այն ժամանակ, երբ նոր միայն կազմավորվում էր այդ ընկերությունը։ Հասկանալի է, որ 1875-ին, երբ Կրիտյանը փորձում էր կազմակերպչորեն վերականգնել ընկերության գործունեությունը, այդ տրամադրությունները պիտի որ ավելի ու ավելի խորանային և ընդհանուր եզրեր գտնեին անդրկովկասյան միջավայրում ծնունդ առնող նարոդնիկական կազմակերպությունների գաղափարական ու ծրագրային առաջադրությունների հետ։

Թիֆլիսում և Քութայիսում կազմակերպված առաջին նարոդնիկական խմբակները, ուր մասնակցում էին հայ ուսանողներ և գյուղական ուսուցիչներ, ինչպես նշում է Մ. Գ. Ներսիսյանը, հեղափոխական մտավորականությանը քարոզել են «...գնալ դեպի

---

11 Մ. Գ. Ներսիսյան, Նարոդնիկական խմբակներն Անդրկովկասում, Երևան, 1940, էջ 14։

12 Վ. Ա. Պարսամյան, նշվ. աշխ., էջ 221։

գյուղը, ժողովուրդը, աշխատել նրա մեջ, տարածել հակակառավարական իդեաներ»[13]։ Պատմաբանը այնուհետև հավաստում է, որ նարոդնիկական պրոպագանդան ավելի մեծ հաջողություն է ունեցել «մասնավորապես գյուղական ուսուցիչների մեջ»[14]։ Ժողովրդական այն ուսուցիչները, որոնք գյուղ էին մեկնում լուսավորական որոշակի ծրագրերով, 70-ական թվականներին հեշտությամբ յուրացնում էին նարոդնիկական «հեղափոխականության» առաջադրությունները և իրենց հարաբերությունները գյուղացիական լայն խավերի հետ կառուցում հար և նման ռուս քարոզիչների, որոնք, մանավանդ «երթ դեպի գյուղը» նշանավոր շարժման ժամանակ (1874) գյուղական չքավորության հետ մերձենալու հետաքրքիր և ուրույն փորձ էին ձեռք բերել։ Ճիշտ է, եղել էին խոշոր վրիպումներ, գյուղացին կասկածանքով էր նայել «եկվորներին», չէր վստահել և շատ դեպքերում հալածել էր նրանց որպես «ֆարմասոնների», բայց կային տեղեր, ուր պրոպագանդիստները հասել էին լուրջ արդյունքների, և ուր նրանց գործունեությունը վայելել էր ժողովրդի, գյուղական չքավորության մեծ համակրանքը։ Ժողովրդական այդ ուսուցիչներից մեկն էր 70-ական թվականների սկզբներին դրական ասպարեզ մտած Գրիգոր Տեր-Մելքիսեդեկյանը (1848—1882)[15]։ Ծնվել է Շուլավերում,

---

13 Մ. Գ. Ներսիսյան, նշվ. աշխ., էջ 31։

14 Նույն տեղում, էջ 36։

15 Գրիգոր Տեր-Մելքիսեդեկյանի մասին առաջին տեղեկությունները պատմագիտական գրականության մեջ հաղորդել է Վ. Ա. Պարսամյանը, արդեն վկայակոչված «Հայ ազատագրական շարժումների պատմությունից» գրքում (էջ 109, 253)։ Սակայն այս գործչի հասարակական-գրական գործունեությունը առաջին անգամ ուսումնասիրել է բանաստեղծ Վահան Միրաքյանը 1930-ական թվականներին։ ԳԱԹ Վ. Միրաքյանի ֆոնդում (գործ № 180, 183) պահվում է բանաստեղծի «Հուշեր Գրիգոր Տեր-Մելքիսեդեկյանի կյանքի և գործունեության մասին» ընդարձակ հուշագրությունը։ Վ. Միրաքյանը Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյանի աշակերտներից էր։ Խնամքով հավաքել ու պահպանել էր իր ուսուցչի վերաբերյալ հին ու նոր փաստերը, հիշողությունները, գրվածքները, «Աշխատանք» շաբաթաթերթի մեկ օրինակը, մամուլից քաղված այլ նյութեր, որոնք պիտի օգտագործվեին նրա մասին մի մեծ աշխատություն գրելու համար։ Ինչ-ինչ պատճառներով Միրաքյանի գործը անավարտ է մնացել։ Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյանի կյանքի

քահանայի ընտանիքում։ Շատ վաղ զրկվել է ծնողներից՝ մնալով մեծ եղբոր խնամքին։ Սովորել է Ռ. Նադիրյանի ծախսով 1857 թ. Շուլավերում բացված դպրոցում։ Կռվարար, իրասածի, ընդունակ, «քիթը ցից» տղա էր։ Գյուղամերձ Պիպող սարի բարձունքը հաճախ էր ելնում ընկերոջ հետ. 12-ամյա Գրիգորի գըլխում պտտվում էին հանդուգն մտքեր։ Ապագայի նկատմամբ անորոշ հույսերի միջից հառնում էր մեծ մարդ դառնալու կարոտը. «—Ուրեմն դու ուզում ես թագավոր դառնա՞լ,— հարցրեց Օհաննեսը ծիծաղելով։— Ի՞նչ թագավոր... Չէ՛, չէ՛, մի պոզեր... ես ուզում եմ էնպես բան, որ տերտեր, աղա, մելիք, դրանց բոլորի հախիցը գամ...»[16]։ Մանկական առաջին տպավորություններն ու ըմբռնումները աշխարհի անարդար կառուցվածքի վերաբերյալ դպրոցը տվեց նրան։ Տեր-Պողոսը՝ իրենց ուսուցիչն ու դաստիարակը, սիրում էր ընծաներ ստանալ։ Գրիգորը, որ ուզենար էլ չէր կարողանա բավարարություն պատճառել քահանային։ Դրա համար էլ միշտ աչքից ընկած էր, պատժված կամ զուրկ հովանավորությունից։

Ռ. Նադիրյանը, որ Ներսիսյան դպրոցի հոգաբարձուներից մեկն էր, հայրենի գյուղի ընդունակ երեխաներին բերում էր Թիֆլիս և ընդունել տալիս այսպես ասած «որդեգիրների շարքը»։ 1862—1863 թթ. Գրիգորը դառնում է Ներսիսյան դպրոցի որդեգիր։ Այստեղ դրսևորվում են պատանու ընդունակություններն ու հըմտությունը լեզուների յուրացման բնագավառում։ Շատ շուտով տիրապետում է ֆրանսերենին և ռուսերենին։ Ստ. Պալասանյանը՝ ֆրանսերենի ուսուցիչը, թեև գոհ էր դեղջուկ այս պատանու ցուցաբերած առաջադիմությունից, բայց դժգոհ և անբավական էր նրա հանդուգն ու մեծամիտ պահվածքից։ Վիճում և հակաճառում էր ուսուցչի հետ այնպիսի լեզվով, որ Պալասանյանը հարկադրըված էր բողոք գրել հոգաբարձուներին՝ անհնազանդ ու կամակոր այս աշակերտին դպրոցից վռնդելու համար։

Տարօրինակություններ ուներ։ Զափազանց շատ էր կարդում,

ու գործունեության պատմությունը գրելիս օգտվել ենք Վ. Միրաքյանի հավաքած նյութերից և հիշողություններից։

16 ԴԱԲ, Վ. Միրաքյանի ֆոնդ, գործ № 180, էջ 28—29։

նյարդային էր, բռնկվող։ Ընթերցում էր դաղտնի, անլեզալ թերթեր, բրոշյուրներ։ Ժամանակակիցները պատմում են, թե ինչպես, երբեմն, հանկարծակի տեղից վեր էր թռչում աղատություն գոռալով և բարձր ու կրակոտ թափով կարդացածից որևէ կտոր արտասանելով ընկնում էր ընկերների մեջ և փոթորկում։ Նրա պատանի գլխում պտտվում էին Նաղարյանի, Հերցենի, Նալբանդյանի գաղափարները»[17]։ Իր անսանձ լեզվի և տարօրինակ հայացքների պատճառով փորձանքի մեջ է ընկնում. ուսուցիչները բողոքում են հոդաբարձությանը և Նաղիրյանին։ Վերջինս հրաժարվում է ապերախտ սանից և մի ուրիշ որդեգիր վերցնում։ Գրիգորը դիմում է ղղլարցի բարերար Իղմիրյանին։ Սա խոստանում է վճարել պատանու ուսման վարձը։ Տաղնապի և անհուսության օրերը սակայն չէին վերջանում։ Նույն 1867 թվականի դեկտեմբերին հոդաբարձությունը Գրիգորին հեռացնում է դպրոցից։ Հանդիպելով տեսչին պատանին զայրացած ձայնում է «— Դո՛ւք, ժողովրդի արյուն ծծողներ, դուք պետք է հեռանաք այս կրթական օջախից, որ խեղդում եք մարդկային ազատ ոգին»[18]։ Փողոց նետված Գրիգորը, այնուամենայնիվ, համառ էր։ Շարունակում էր դարձյալ հաճախել դասերին, պատրաստում էր տված հանձնարարությունները, թեև այդ ամենին հասնում էր մեծ ստորացումների ու տառապանքների գնով։ Օրերով հացի պատառ բերանը չէր մտնում։ Գրքերը գլխատակին քնում էր Ներսիսյան դպրոցի շրջակաները։ Մի տաճկահայ հացթուխ պահում էր այս որբին՝ խղճահարությունից դրդված։ Ուսումնական տարվա վերջին՝ 1868 թվականի հունիսին փայլուն քննություններ է հանձնում և ստանում հինգերորդ դասարանի ավարտական վկայական։

Քսանամյա Գրիգորը Հավլաբարի Շամքորեցվոց եկեղեցու դպրոցում հայոց լեզվի ուսուցիչ է նշանակվում 1869 թ. մայիսին։ Սակայն հպարտ ու անհաշտ բնավորության պատճառով շուտով կորցնում է այս պաշտոնը և սկսում պարապել մասնավոր դասերով։ Միշտ գունատ էր, նիհար, կարճատեսությունից տառա-

---

17 ԳԱԹ, Վ. Միրաքյանի ֆոնդ, գործ № 180, էջ 33։

18 Նույն տեղում, էջ 39։

պող աչքերով, հին սև սերթոսկը հագին, օձիքը վրա բերած, որովհետև «մեծ մասամբ օսլայած վզնոց չէր ունենում»։

1870 թվականին էքստեռն կարգով քննություններ է հանձնում Թիֆլիսի արքունական գիմնազիայում և ստանում ատեստատ։ Մի երկու աշակերտ ուներ, որոնց պատրաստում էր ուսուցչական սեմինարիայի համար։ Դրանցից մեկը Արշակ Տեր-Սարգսյանն էր, նույնպես արտաքսված Ներսիսյան դպրոցից և հետագայում նշանավոր գյուղագիրը՝ Ագապյանը։ Ծանր պայմաններում էր ապրում, միշտ զրկանքների մեջ, բայց միշտ ժիր ու անվհատ։

Դեռ Ներսիսյան դպրոցում սովորելու տարիներին կարդացել էր «Հյուսիսափայլը» և հատկապես Նալբանդյանին։ Փարիզում տպագրված «Երկու տողը» արտագրել ու պահում էր իր մոտ՝ որպես սրբություն։ Ընդարձակ հատվածներ էր անգիր ասում. «Մենք ազատակամ նվիրեցինք մեզ հասարակ ժողովրդի իրավունքը պաշտպանելու»,— լսվում էր նրա հնչեղ ձայնը և ապա դառնում էր Նալբանդյանին. «Բյուր անգամ օրհնյալ լինի քո հիշատակը Կոմս էմմանուել, դու ես, որ առաջին անգամ գրեցիր, թե պետք է ապրել ու քրտնել ընդհանուրի գործի համար, լավ հասկացած լինելով, թե սուտ է մասնավորի բախտավորությունը առանց ընդհանուրի երջանկության»[19]։

Ապատամբ բնավորությունը միայն բնական տրվածք չէր. միջավայրի հանդեպ անմիջական ու անկեղծ արձագանքը հաճախ թելադրված էր ձևավորվել սկսող այն խոր համոզումներով, որոնք քսանամյա երիտասարդին մղում էին ընթանալ հասարակարգի արմատական վերափոխումների հեռանկարով մտահոգ մարդկանց շարքերում։

Թիֆլիսում, այնուամենայնիվ, նա չգտավ աշխատանք և ապրուստ։ Բացի դրանից, փաղաքային այս միջավայրում չէ, որ նա որոնում էր ուժերը, իմացությունները գործադրելու ասպարեզ։ Ամբողջ էությամբ կապված լինելով գյուղին՝ այն հասարակ երկրագործի կյանք ու ապրուստին, որ տառապում էր խավարի ու

---

19 ԳԱԹ, Վ. Միրաքյանի ֆոնդ, գործ № 180, էջ 46, Մ. Նալբանդյան, ԵԼԺ, հ. 3, էջ 30։

անհայտության լուռ ցավերի մեջ, երիտասարդ ուսուցիչը, ուստ նարոդնիկների նման, մղվում էր «անօգնական գեղական դասը» մոռացումից և տգիտությունից փրկելու։

1870-ական թվականների սկզբներին Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյանը մեկնում է Ելիզավետպոլի նահանգը և մինչև 1876 թվականը ուսուցչություն անում տեղի գյուղերում։ Մի իսկական նվիրակ ու քարոզիչ էր նա։ Անսահման, գրեթե կրոնական սերը դեպի «մշակ, քյասիբ գեղջին»— բնութագրում են նարոդնիկ այս գործչի հավատամքի ու նվիրվածության չափը ժողովրդական կարիքների ու սպասելիքների հանդեպ։ Փիր, Բանանց, Խաչկաղ, Գյանջա և այլուր մուտք էր գործում Տեր-Մելքիսեդեկյանը, որպես ճշմարիտ լուսավորիչ և առաքյալ՝ աշխարհաքաղաքացու նման հայրենիք ու ազգ չճանաչելով. «— Ես մարդ եմ, ապրում եմ մարդկության համար»,— ասում էր նա,— շեշտելով հատկապես բոլոր ազգերի չքավոր գյուղացիության հետ ունեցած անձնական հոգեկցությունն ու շահերի ներդաշնակությունը։ Հետագայում, «Նվեր քյասիբ գեղջիներին» հայտնի աշխատության մեջ Տեր-Մելքիսեդեկյանը հատկապես ընդգծում էր իր գործունեության և ըմբռնումների հենց այդ կողմը։ Առանց ազգային տարբերակման պայքարել տառապող մարդկության երջանկության համար — ահա թե ինչն է եղել նրա մտավոր հատունացման՝ «երեխայությունից մարդ դառնալու» խթանիչն ու հանձնակատարը։

Ռուսաստանի ծայրերկրներում 70-ական թվականներին գործող հեղափոխական նարոդնիկների համար չափազանց բնորոշ էր աշխարհաքաղաքացու պահվածքը։ Տարբեր ազգերի ներկայացուցիչներին միավորում էր հեղափոխական համախումբ գործունեությամբ գյուղացիությանն ազատագրելու և սոցիալիզմ կառուցելու երազանքը։

1876 թվականին Խաչկաղ գյուղում Տեր-Մելքիսեդեկյանը արտասանում է մի ճառ, որը «Ազգային հարցի մասին» վերտառությամբ շուտով լույս է տեսնում Գանձակում։ Այս փաստաթուղթը առայժմ կորած է։ Տարակույս չկա սակայն, որ ճառի բովանդակությունը հյուսված պիտի լիներ ոչ միայն ազգերի իրավահավասարության վերաբերյալ մտորումներից, այլև աշխարհաքաղաքա-

ցիական այն ըմբռնումներից, որով միշտ հպարտանում և իր միջավայրից առանձնանում էր «բյասիբ դեղեցիների» նվիրակը։ Ծառի առիթը խաչկապցի մի քրդի քրիստոնեություն ընդունելու և հայոց եկեղեցում կնքվելու արարողությունն էր, որին և հրավիրվել էր աղատամիտ ուսուցիչը։ Քիչ բան է հայտնի այն ամենից, ինչ Տեր-Մելքիսեդեկյանը այդ տարիներին կատարել է Ելիզավետպոլի նահանգում։ Սակայն այդ քիչն էլ բավական է ընդհանուր պատկերացում կազմելու գյուղերում միայնակ գործող նարոդնիկ-քարոզչի գործունեության մասին։

Ինչպես պատմում են ժամանակակիցները, Տեր-Մելքիսեդեկյանը կապեր ուներ ռուս նարոդնիկների հետ։ Նա ձեռք էր բերում արգելված թերթեր, թռուցիկներ՝ ֆրանսերեն և ռուսերեն լեզուներով և դրանք օգտագործում քարոզների ժամանակ։ Հատկապես սիրում և հափշտակությամբ վարդում էր ֆրանսիացի տնտեսագետ Պրուդոնի գրվածքները։ Նա մի իսկական պրուդոնիստ էր։ Տեղեկություններ կան, որ նամակագրական կապ է ունեցել ռուս նարոդնիկ-հեղափոխական Պ. Ա. Կրոպոտկինի հետ[20]։ Ինչպես վկայում է Վ. Միրաքյանը, Տեր—Մելքիսեդեկյանը կատարյալ աթեիստ էր, ատում էր հոգևորականներին և պայքար էր մղում հոգևոր իշխանությունների դեմ։ Զափազանց բնորոշ է այս տեսակետից 1874-ին հրատարակած առաջին ինքնուրույն հրապարակախոսական երկը՝ «Մի համառոտ հայացք XIX դարի հայ հոգևորականության վերա» վերնագրով։ Էջմիածնական կղերականության քննադատությունը նա տանում էր «Մշակում», «Մեղու Հայաստանիում» և «Արարատում» լույս տեսած նյութերի հիման վրա։ Գրքույկի առաջին մասում հրապարակախոսը պարզ քաղաքրթումներ էր կատարել մամուլի էջերից։ Ինչպես Մ. Նալբանդյանը «Երկու տողում», Տեր-Մելքիսեդեկյանն էլ այստեղ բերում էր մեկը մյուսից նողկալի փաստեր, որոնք բնութագրում էին եկեղեցու սպասավորների ընչամոլությունը, հոգևոր աղքատությունը, արծաթասեր, զոշաքաղ ու բղջախոհ վարքը։ Եվ այնուամենայնիվ, որպես նարոդնիկ-լուսավորիչ Տեր-Մելքիսեդեկյանը ուղիներ էր նշում

---

20 ԳԱԲ, Վ. Միրաքյանի ֆոնդ, գործ № 180, էջ 193։

կղերին՝ հասարակական առաջադիմության և գործնական կյանքի հետ կապելու համար։ Մտահոգ մասնավորապես հայ գյուղի տընտեսական վերափոխումների և գյուղացու նյութական կյանքի բարելավման ճակատագրով, նորօրյա այս քարոզիչը քահանաների մեծ միսիան էր համարում ժողովրդի մեջ գործնական գիտությունների՝ քիմիա, ֆիզիկա, երկրագործություն, գինեգործություն, բժշկական-առողջապահական տեղեկություններ տարածելը։ «Մաքուր բարոյականությունը,— գրում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանը,—իմ խորին համոզումով, անշուշտ, հետևանք է զուտ գործնական գիտություններ տարածելուն ազգի մեջ, որովհետև կրոնուսույցը տարածելով երկրագործական գիտությունը, նա ապահովեցնում է այդպեսով, տգետ ժողովրդի նյութական վիճակը»[21]։

Քահանայի ժողովրդասեր գործունեության հետ կապելով գյուղացիության ընտանեկան, նյութական և հոգևոր դրության բարեփոխումների հնարավոր իրագործումը, Տեր-Մելքիսեդեկյանը ելնում էր այն թյուր հայացքից, թե՝ «ժողովրդի բոլոր խեղճությունները գրեթե հոգևորական տգիտությունից են առաջանում»[22]։ Մանրբուրժուական, գյուղացիական հայացքը լուսավորության տարածման և սրա գործնական իրականացնողների մասին, հրապարակախոսին հարկադրում էին հավատալ հոգևորականության՝ ազգի ղեկավարման գործում ունենալիք առաջնակարգ դերի առասպելին։ Մինչդեռ երկու քայլ անդին պարզ երևում էր, որ ինչքան էլ հոգևոր իշխանությունները մոտենում են գործնական կյանքին, և որքան էլ ակնհայտ է նրանց զգեստափոխումը պատմական ժամանակի ձևությով, այնուամենայնիվ, ժողովրդի ղեկավարությունը, նրա տնտեսական կյանքի կազմակերպումը, հասարակական բոլորովին այլ ուժեր են տնօրինում։ «Քրիստոնեությունը,— գիտում էր հրապարակախոսը,— կայանում է գործնական կյանքի ապահովության և ազնվության մեջ, որոնց մարդս կհասնի միայն խիմիկական, երկրագործական, առողջապահական գիտությունները

---

21 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, *Մի համառոտ հայացք XIX դարի հայ հոգևորականության վերա, Թիֆլիս, 1874, էջ 13—14։*

22 *Նույն տեղում, էջ 15։*

ներն ուսանելու ճանապարհով»[23]։ Եթե մանկավարժական դիտությունն ու փորձը այս ճանապարհից դուրս է որոնում մատաղ սերնդի դաստիարակության ուղին, նշանակում է քարոզում է հոգևոր ու մտավոր առաջադիմության մի մոլար ճանապարհ։ Հեռու խրատաբանական կրթությունից, դեպի գործնական կրթությունը։ Հրապարակախոսը կյանքից պահանջում է «ոչ թե սանձողություն և ճնշումն մարի» այլ կատարյալ ազատություն խղճմտանքի, համոզումի, տնտեսական և սոցիալական զարգացման, որն ի վերջո մարդուն ազատ է դարձնում իրականում և գործնականապես, որովհետև այդ պարագաներում է, որ մարդը հրաժարվում է վերացական ու անբնական, «հիմն չունեցող» պատկերացումհամոզումներից (այսինքն կրոնական բարոյաբանությունից) և անցում կատարում դեպի «արգելված պտղի»՝ բնական, անհաղթելի օրենքների ճանաչումը կամ, որ նույնն է, գործնական բարոյականության ճանաչումը[24]։ Տեր-Մելքիսեդեկյանն, այսպիսով, փորձում էր կրոնի ու մղերի համար մատնանշել ինքնազինաթափման մի ուղի ,որը գործնականում ոչ միայն անհաղթահարելի արգելքների հետ էր կապված, այլև անիմաստ ու փուչ էր դարձնելու նրանց ամբողջ գործունեությունը։ Ըստ էության դա կղերի սոցիալական միսխան թաղելու հանձնարարական էր։ Հրապարակախոսը եզնում էր ազատության մասին ուրույն այն համոզումներից, որ մշակվել էին հեղափոխական-դեմոկրատ Միքայել Նալբանդյանի ազդեցությամբ։ Մ. Նալբանդյանը «Երկու տողում» կրոնական հավատալիքը համարելով վերացական և խղճմտանքի սահմանի մեջ ամփոփված համոզում, դիտում էր, թե՝ «Աստված ազատ է և առաջին լույս. ուստի և ամենայն հավատք դեպի նա ազատ խղճմտանքով և գիտակից ազատությամբ» պիտի լինի[25]։ Կրոնական կաշկանդումներից ազատ բանական մարդը միայն կարող է կրել ազատության մեծ իդեալը. «Կյանքն այն ժամանակ կզարդանա,— գրում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— ժողովրդի տնտեսական ցավերն այն ժամանակ կողջանան, երբ թույլ կտանք բանա-

23 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, նշվ. աշխ., էջ 19։

24 Նույն տեղում, էջ 14—16։

25 Մ. Նալբանդյան, նշվ, հ .3, էջ 23։

վոր մարդին յուր բանականությունը գործադրելու ազատությունով, չկաշկանդելով այդպես մնալ յուր նախկին դրության մեջ, և ուղիղ, ինչ բանի համար է շնչել ազատ ասուվածը մարդիս մեջ ազատ մտածողության ընդունակությունը, մինչդեռ պիտո է սա փթեր անգործության մեջ, բանտարկված լինելով ահուվախի և սպառնալիքների մեջ»[26]: Հրապարակախոսը կրոնական դարավոր մտածողության ու գիտակցության փոխարեն առաջարկում էր ինքնաազատագրման ուղին բռնած գործնական մտածողությունն ու բարոյականությունը:

Օ. Կոնտի, Բենթամի և Ջ. Ստյուարտ Միլլի պոզիտիվիստական փիլիսոփայությունից քաղելով այս ըմբռնումները, Տեր-Մելքիսեդեկյանը, բանական բարոյականությունը հակադրում է կրոնական հարկադրանքի «ապաբարոյականացնող գործողությանը» և, ինչպես անգլիական օգտապաշտները, կրոնի և կրոնական գործունեության ամբողջ սահմանափակությունը տեսնում «ավտորիտետության և համոզման բացակայության» այն ավանդական և ուժեղ սովորույթի մեջ, որը հետևանք է բարոյականության բնական գործոնների, բնական օրենքների անտեսման կամ ոտնահարման[27]:

1876 թվականին Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյանը Ելիզավետպոլի նահանգից վերադառնում է Թիֆլիս: Այստեղ նրան բերել էր ըստ երևույթին լրագիր հրատարակելու մտադրությունը: Սակայն իրագործել այն չափազանց դժվար էր: Ամենից առաջ անհրաժեշտ էին դրամական միջոցներ, իսկ նա ոչ միայն դրամ տնտեսելու սովորույթ չուներ, այլև ունեցածն էլ կամ անմիջապես ծախսում էր, կամ բաժանում չքավոր գյուղացիներին:

Տեր-Մելքիսեդեկյանը հայրենի գյուղում մասնավոր դպրոց բանալու առաջարկ է ստանում համագյուղացի մեծահարուստներից: Այդ ժամանակ Շուլավերի ծխական դպրոցը դադարել էր գործելուց: Գյուղի ուևևորները որոշել էին իրենց երեխաների համար մի ուսուցիչ բերել տալ մայրաքաղաքից: Հայրենի գյուղում գոր-

---

26 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, նշվ. աշխ., էջ 19:

27 С. Зенгер, Дж. Ст. Милль, С. Петербург, 1903, стр. 168—171.

ծելը մեծ երջանկություն էր Մելքիսեդեկյանի համար, մանավանդ Թիֆլիսը բավական մոտ էր և ինքը կարող էր մասնակցել մայրաքաղաքի գրական-հասարակական եռուն կյանքին։ Սկզբում գործերը լավ են ընթանում, բայց շուտով երիտասարդ ուսուցչի դեմ են դուրս գալիս ոչ միայն նախկին ծխական դպրոցի վարժապետները՝ տեր-Սահակ և տեր-Պողոս Խաչատրյանները, այլև այն մեծատունները, որոնք հրավիրել էին նրան գյուղում աշխատելու։ Պատճառը, ինչպես բացատրում է ինքը՝ Տեր-Մելքիսեդեկյանը, չքավոր գյուղացիների երեխաներին ձրիաբար դպրոց ընդունելն էր։ Շուտով փակվում է Տեր-Մելքիսեդեկյանի այս դպրոցը։ Տնտերը մի լավ ծեծում և դուրս է նետում նրան դպրոցից, թեև հին ու կիսաքանդ շինությունը վերանորոգվել և վերականգնվել էր վերջինիս ծախքերով։ «Դրանից ետ,— գրում է Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— մենք բոլորովին հեռացանք քեղիուղաներից, աղաներից, անարժան հոգևորականներից և դարձանք իսկական մշակ քյասիբ, անօգնական գեղական դասին։ Ձեռք զարկեցինք ժողովրդական ուսումնարանին»[28]։ Այս ուսումնարանն է ահա, որ գյուղացիների զոհողություններով և Տեր-Մելքիսեդեկյանի համառությամբ մի քանի տարի գործում է գյուղում՝ հարուցելով ինչպես Ռ. Նադիրյանի, այնպես էլ գյուղական մեծահարուստների թշնամանքն ու ատելությունը։ «Ուսումնարանի բոլոր արդյունքը մսխելով խեղճ գեղջիների որդոց կոշիկների և գրքերի վրա,— գրում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— մենք հազիվ ապրում էինք խնդրագրություններով ու բողոքագրություններով»[29]։ Ժողովրդական այս ուսուցչի համբավը վաղուց էր տարածվել Շուլավերում և շրջակա գյուղերում։ Սրա քարոզչական գործունեության շրջանակները ձգվում էին մինչև Լոռվա խուլ ու խավար գյուղերը, ուր հասնում էր աշակերտների հետ, ցույց ձեռին, որպես մի արևելյան դերվիշ, սկսում էր քարոզը՝ հարուստների դեմ պայքարելու անհրաժեշտության, միավորվելու, գյուղական դպրոցներ հիմնադրելու, գյուղատնտեսական մեքենաներ գնելու, քիմիայի, եվրոպական երկրագործության մասին։

---

28 Դ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, Նվեր քյասիբ գեղջիներին, Թիֆլիս, 1879, էջ 2։
29 Նույն տեղում։

Շուլավերի դատաստանական պրիստավ Գ. Ասատիանին և հաշտարար դատավոր Պուրցելաձեն հովանավորում և աջակցում էին Տեր-Մելքիսեդեկյանին։ Երկուսն էլ ազատամիտ երիտասարդներ, մանավանդ Ասատիանին, որ Պետերբուրգի համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետի վերջին կուրսից հեռացվել էր ուսանողական «ազատական շարժումներին մասնակցելու համար», ամբողջ հոգով նվիրվել էին գյուղական չքավորության դատին և իրենց ունեցած իշխանությունն ու ուժը գործադրում էին հայ, վրացի, թուրք գյուղացիների շահերը պաշտպանելու համար։ Այս մտավորականների հետ Տեր-Մելքիսեդեկյանի մտերմությունը հոգևոր-գաղափարական էր։ Ըստ երևույթին, ժողովրդասիրական իրենց գործունեության մեջ նրանք երբեմն էլ առաջնորդվում էին միևնույն սոցիալական համոզումներով։ Խնդրագրերը, բողոքագրերը, որ Տեր-Մելքիսեդեկյանը գրում էր գյուղացիների անունից, շնչին եկամուտներ էին բերում։ Երբեմն Պուրցելաձեի թույլտվությամբ նա դատական գործեր էր վերցնում և դատապաշտպանի դեր ստանձնում։ «Նրա ամեն մի պաշտպանության գործն ավելի նման էր մի քաղաքական միտինգի»,— հիշում է Վ. Միրաքյանը[30]։

Վաստակածը դարձյալ բաժանում էր գյուղացիներին։ Մի մեծ երազանք ուներ՝ լրագիր հրատարակել և հրապարակայնորեն պաշտպանել չքավոր գյուղացու, հասարակի իրավունքը։

1878-ին լույս ընծայած «Մեր-Կովկասի հիմիկվան լրագիրներ» գրքույկը պարզում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանի հայացքները, ինչպես Կովկասի պարբերական մամուլի ուղղությունների, այնպես էլ դեմոկրատական այն մամուլի վերաբերյալ, որ դեռ ստեղծելու գործ էր կամ թե նոր միայն պիտի երևան գար։ «Կովկասում ազնիվ ու գիտական ուղղություն ունեցող գրականություն դեռևս չկա»,— այս նիհիլիզմը ինքնօրինակ երևալու արդյունք չէ[31]։ Տեր-Մելքիսեդեկյանը հստակորեն էր պատկերացնում մամուլի երեսպաշտությունը, կախումը դրամից, դիմակավորվածությունը։

---

30 ԳԱԹ, Վ. Միրաքյանի ֆոնդ, գործ № 180, էջ 61։

31 Գ. Տեր Մելքիսեդեկյան, Մեր Կովկասի հիմիկվան լրագիրները, Թիֆլիս, 1878. էջ 1։

Ինութագրելով պարբերական հրատարակություններն իրականացնող մարդկանց իսկական մտադրություններն ու նպատակները, հրապարակախոսը նկատում էր. «Տեր աստված, ինչքան տեսակ ճիճուներ կտեսնեք, որոնք թաք են կացած բոլորն էլ հասարակաց արյունը ծծելու համար։ Ինչպես ճարպիկությունով շինած, սարքած է էդ հասարակաց արյունծծությունն, ինչպես, վերջապես, դժվար և վտանգավոր բան է ճշմարտասեր գրչի համար հայտնել էդ բոլոր կեղտոտ տեսարանները էնպես, որ չմթնացվի տպավորությունների ու մեղադրանքների պարզությունն ու ամբողջությունը»[32]։ Եվ ճշմարտասեր այս գրիչը, իրոք, կարողանում է բավական սրամիտ, իրավացի ու համարձակ բնութագրումներ կատարել, որոշելով կովկասահայ լրագրական ուղղությունների դասային-կուսակցական պատկանելությունը, գաղափարախոսության տարերքը և գործնական շահախնդրությունների ուղղակի կապը «ազգասերների ջերերի կարմիր շահերի» հետ։ «Առաջին ուղղությունը,— ասում է Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— ազգային կամ պահպանողական ուղղությունն է. դրա գլխավոր ներկայացուցիչն է «Մեղու Հայաստանի» լրագիրը»[33]։ Ռամիկ ու նախապաշարված ամբոխը այդ լրագրի մեջ տեսնում է ազգի պատմական կորած փառքը վերականգնելու համար մարտող մի ուժ։ Ժողովրդական դարավոր նախապաշարմունքներին արձագանքելու իր հմտությամբ, ազգի շահերը հայտնի կամ ծածուկ թշնամիներից որպես թե պաշտպանելու «ճարպիկությունով» այս լրագիրը ամբոխի «հարգանքն իր կողմն ունի քաշած»։ Բայց այդ բոլորը «գրավիչ ականատներ են», որպեսզի ծածկեն լրագրի իրական դիտավորություններն ու քարոզած գաղափարների հետամնացությունը։ Հիշյալ լրագիրը կատաղությամբ հարձակվում է ամեն մի «առողջ գաղափարի» վրա, պաշտպանում ազգային հոռի նախապաշարմունքները, հաճոյանում ամբոխի «ապականված ճաշակին», խնկարկում լուսավորությունը հալածող ամեն մի մեծահարուստի և դարձյալ ու դարձյալ մղվում պահպանելու հինն ու ավանդա-

---

32 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, *Մեր Կովկասի հիմիկվան լրագիրներ, Թիֆլիս, 1878, էջ 2։*

33 *Նույն տեղում, էջ 3։*

կանը. «Իրերի հին կարգը պահպանելը էգոիստով,— եզրակացնում է հրապարակախոսը,— նրա (ազգային-պահպանողական ուղղության — Կ. Դ.) հոգին է ու միակ գործնական միջոցը իր փտած գոյությունը ապագայում պահպանելու համար»[34]։

Արմատական դեմոկրատիզմի նույն դիրքերից է բնութագրվում նաև «Մշակ» լրագրի ուղղությունը։ Թեև «Մշակը» ըստ էության պայքարում է պահպանողականության դեմ և քարոզում առաջադիմություն ու շարժում, այնուամենայնիվ, սրա իսկական ուղղությունը «վարդապետական (քարոզողական) է». «էդ քարոզբանությունը չի ստուգվում փաստերից ու կազմում է նրա սիրելի առարկան»,— ասում է Տեր-Մելքիսեդեկյանը։ Հակասական, շատ դեպքերում անլուրջ, մի օր «համաշխարհական քաղաքացի», մի այլ օր՝ ազգասեր, մի դեպքում որպես թե քաղաքական մեծ հարցեր վճռող, մի այլ դեպքում մանր բամբասանքի ու չարախոսության գերի, օտարի մտքերը յուրացնող, չմահավան, դոռոզամիտ ու նույնպես իր «ջիբի համար» աշխատող այս լրագրի ամենամեծ բացը այն է, որ նախ՝ իրեն հռչակում է «ժողովրդական մշակ», մինչդեռ ապրում է ու մտածում «արիստոքրատիքաբար» և արհամարհում է «արժանավոր ժողովրդական գրողների փաստավոր աշխատանքը» և երկրորդ, որ հետաքրքրվում, մտածում ու խորհում է միայն այն հարցերի շուրջ «...որոնց հայտնի վճռից ունի հույս ուղղակի կամ անուղղակի կերպիվ ստանալ օգուտ»[35]։ Եվ չնայած այս ամենին, «Մշակը», այնուհանդերձ, ջանք է անում «բարվոքեցնել հասարակական դրությունը», «դրստել» հասարակական կարծիքները և նախապաշարմունքները։ Հատկապես արժեքավոր են «Գավառական նամականիի» նյութերը և մասնավորապես Բաֆֆիի գրվածքները։ «Մշակը» այս տեսակետից նույնիսկ իր ազդեցության տակն է առնում «Մեղվին»[36]։ Տեր-Մելքիսեդեկյանի այս բնութագրումների էական կողմն այն է, որ այդտեղ արտացոլված ենք տեսնում սոցիալական դեմոկրատիայի հատու, անխնա և աննախապաշար կարծիքը ազատամտական գործիմա-

---

34 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, *Մեր Կովկասի հիմիկվան լրագիրներ*, էջ 4։

35 *Նույն տեղում*, էջ 5—7։

36 *Նույն տեղում*, էջ 7—9։

ցության և քարոզչական երեսպաշտության վերաբերյալ։ Հրապարակախոսը անձնական կիրք չի դնում քանավեճի մեջ։ Նա, որպես հետևողական դեմոկրատ, կովկասահայ մամուլի գլխավոր ուղղությունների հասարակական արժեքը չափում է՝ «ժողովրդական կարիքներին բավականություն տալու, իսկական կյանքից բարեխիղճ կերպով փաստեր ու թվանշաններ հավաքելու» ծրագրի իրացման դիրքերից։ Սոցիալական դեմոկրատիան պետք է մամուլի իր օրգանը ստեղծի, մի լրագիր, «...որ ունենալով մի ավելի ազատամիտ, ավելի փաստավոր ձգտումն, հեռանա և խորշի միանգամայն վերոհիշյալ մեծ թերություններից ու անկատարելիություններից և հարմարվի ժողովրդական կարիքներին»[37],— ասում էր հրապարակախոսը։ Այստեղ տեսնում ենք մամուլի հանրային գործունեության և բովանդակության շուրջ նարոդնիկական մտայնության որոշակի ազդեցությամբ ձևավորված տեսակետներ։ Իսկ անց «Գործի» նարոդնիկ հրապարակախոսները պիտի կրկնեին ժողովրդական կյանքի ու կարիքների բարեխիղճ և փաստալի հետազոտության անհրաժեշտության մասին Տեր-Մելքիսեդեկյանի այս առաջարկները։

Տեր-Մելքիսեդեկյանը այրվում էր մամուլի իր օրգանը ստեղծելու ցանկությամբ։ Դիմումները, բազմաթիվ խնդրագրերը, 1879 թվականի աշնանը, վերջապես բերին երազած թույլտվությունը։ Նրա ցնծությունը սահման չուներ։ Ժամանակակիցները պատմում են, որ նա բոլորին ցույց էր տալիս խմբագրի իր կնիքը և մանկան միամտությամբ ասում. «— Գիտեք, ես այժմ խմբագիր եմ, բայց ոչ ինչպես Գրիգոր Արծրունին, որն իր հարուստ գեներալ հոր միլիոնարժեք քարվանսարաները ծախելով հրատարակում է բուրժուական «Մշակ» թերթը, այլ ես իմ այս վերջին հին սյուրտյուկս ծախելով, քյասիբ գեղջկիների և խեղճ աշխատավորների աշխատանքի իրավունքն եմ պաշտպանելու իմ «Աշխատանք» թերթում ընդդեմ բոլոր ճնշողների, թշնամիների»[38]։

«Աշխատանք — Труд» շաբաթաթերթի առաջին համարը լույս

---

37 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, *Մեր Կովկասի հիմիկվան լրագիրներ*, էջ 9։
38 ԳԱԹ, Վ. Միրաքյանի ֆոնդ, գործ № 180, էջ 67—68։

տեսավ 1879 թ. դեկտեմբերի 15-ին[39]։ «Մշակում» նախապես տպագրված հայտարարություններից երևում է, որ Տեր-Մելքիսեդեկյանի շաբաթաթերթը հրատարակվելու էր «Кавказ» լրագրի չափով և ունենալու էր մի շարք բաժիններ՝ քաղաքական, գրական, կենցաղային, լրատվական, նամակների և այլն[40]։ «Աշխատանք — Труд»-ը լույս էր տեսնելու հայերեն և ռուսերեն լեզուներով։ Գ. Արծրունին շաբաթաթերթի առաջին համարին նվիրել էր մի ֆելիետոն, որից երևում էր, որ սրա անդրանիկ առաջնորդողը նվիրված է եղել «ռուսաց պետական բյուջեի քննությանը» և եվրոպական դիվանագիտությանը[41]։ «Աշխատանք — Труд»-ի մեր ձեռքն անցած վերջին և միակ համարից կարելի է մոտավոր պատկերացում կազմել շաբաթաթերթի ուղղության, տպագրական նյութերի որակի և մանավանդ խմբագրի լրագրողական ընդունակությունների մասին։ «Աշխատանք—Труд»-ը լույս է տեսել ընդամենը 8 համար[42]։ Հայերեն և ռուսերեն նյութերը գրում կամ ռուսական լրագրերից առնելով թարգմանում և վերատպում էր ինքը՝ խմբագիրը։ Ընդ որում, բոլոր ծառայությունները՝ տպարան նյութեր տանելուց սկսած մինչև լրագիրը փողոցում վաճառելը կատարում էր դարձյալ խմբագիր-հրատարակիչը։

Հայ պարբերական մամուլի պատմաբանները «Աշխատանք—Труд»-ի էջերում կարող են գտնել գյուղացիական դեմոկրատիայի այն գաղափարախոսին, որ փորձում է, գրաքննչական հետամտումների ու հսկողության վրայով, հասարակությանը ասել իրոք դառնագի ճշմարտություններ։

1881 թ. մարտիմեկյան իրադարձություններից հետո շաբա-

---

39 «Աշխատանք—Труд»-ի բոլոր համարները գտնելու մեր որոնումները առայժմ ապարդյուն են անցել։ Վ. Միրաքյանի ֆոնդում Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյանի մասին պահվող հուշերի և այլ գրությունների մեջ գտանք շաբաթաթերթի 1882 թ. վերջին ու միակ համարի արտագրությունը, որ կատարել էր բանաստեղծը Գ. Լևոնյանի մոտ պահվող բնօրինակից։

40 «Մշակ», 1879, № 85։

41 «Մշակ», 1879, № 229։

42 «Русская періодическая печать 1703—1894 гг.», составил и издал Н. М. Лисовский, вып. 1. С. Петербург. 1895, стр-. 96. Լիսովսկու տվյալներով «Աշխատանք — Труд»-ը ունեցել է 12 համար։

թերթերը հրատարակվում էր առաջին անգամ։ Կովկասում նշանակվել էր նոր կառավարիչ՝ Ա. Մ. Դոնդուկով-Կորսակովը։ Տեր-Մելքիսեդեկյանը անդրադառնում էր Կովկասի գլխավոր կառավարչի երկրում վարելիք հնարավոր քաղաքականությանը, Ալեքսանդր 3-րդի հրովարտակին և ժողովրդի դրությունը բարվոքելու այն խոստումներին, որ տալիս էր նոր ցարը իր հպատակներին։ Անդրկովկասի վերաբերյալ,— ասում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— «ժողովրդական դրությունը լավացնել» խոսքը այլ բան չի նշանակում, քան տգիտության մեջ թաթախող ազգաբնակչության հսկայական մեծամասնությանը հնարավորություն տալ ճանաչելու իր իրավունքները, սովորեցնել «հասարակագիտական ու արհեստագիտական» գիտելիքներ, լուսավորել նրան[43]։ Մամուլը պարտավոր է աջակցել այդ գործին, ինչպես որ կովկասյան կառավարիչը՝ հովանավորել այն։ Տեր-Մելքիսեդեկյանը այն միտքն է անցկացնում, որ մարտիմեկյան իրադարձություններից առաջ ինչպես տեղական մամուլը (որ «Հայտնի անձանց և հայտնի կուսակցությանց ձեռքերում» վերածվել էր «ժողովրդին ճնշող միջոցի»), այնպես էլ Կովկասի փոխարքա իշխան Վորոնցովը, այնուամենայնիվ, ժողովրդի ընդհանուր լուսավորության հարցերով շատ քիչ են զբաղվել։ Գրագիտությունն ու արհեստագիտական գիտելիքների տարածումը ժողովրդական ներքնախավերում և մանավանդ անդրկովկասյան գյուղերում ու շեներում պետք է դառնա նոր փոխարքային և տեղական մամուլը զբաղեցնող միակ ու բախտորոշ խնդիրը։ Նայեցեք Բորչալուի գավառին. այստեղ կան հազարավոր ծխեր (թե հայ, թե թուրք), որոնք ոչ մի ուսումնարանից չեն օգտվում։ «Այդ բավական լայնատարած մասերում, բացառությամբ Ջալալ-Օղլի ավանը, ոչ մի գյուղում չեք գտնիլ դուք բոլորովին ոչ մի շատ թե քիչ կանոնավոր դպրոց, ուր գյուղացի երեխաները հաճախեին գրագիտություն և որևէ օգտավետ բան սովորելու»[44]։

Անդրկովկասի գյուղացիների ներկա ցավալի վիճակը հար-

---

43 «Աշխատանք—Труд», Թիֆլիս, 1882, № 1։

44 Նույն տեղում։

կադրում է մեզ մտածել,— ասում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— որ փոխարքայի «ապագա գործունեության ծրագրի մեջ» առաջնակարգ տեղը գրավելու է երկրամասի գյուղերում և շներում «պարտավորեցուցիչ կերպով գիտություն և արհեստագիտություն տարածելը»[45]։

Ինչպես տեսնում ենք, անգամ 80-ական թվականների սկզբներին, Տեր-Մելքիսեդեկյանը պահպանել էր լուսավորության միջոցով սոցիալական բարեփոխումների հասնելու, ժողովրդի դրությունը բարվոքելու մտայնությունը։ Որպես լուսավորիչ-դեմոկրատ հրապարակախոսը ընդհանուր-պարտադիր ուսուցում մտցնելը փրկարար միջոց էր համարում գյուղացիության տնտեսական ու բարոյական դրությունը վերափոխելու գործում։

«Աշխատանք — Труд»-ը «Հաղորդակցություններ» վերտառությամբ բաժնում հետաքրքիր նյութեր էր տպագրում գավառական և գյուղական ուսումնարանների վերաբերյալ։ Այստեղ է Տեր-Մելքիսեդեկյանի Շուլավերում գյուղական բաղմության առաջ արտասանած ճառի սեղմ վերաշարադրանքը։ Խոսքը դարձյալ գյուղական ուսումնարանների, թեմական տեսչի, հոգաբարձուների և վերատեսուչների փոխհարաբերությանն է վերաբերում։ Թե ինչ բարձիթողի վիճակում է ուսումնական գործը գավառներում և գյուղերում, կարելի է տեսնել հետևելով թեմական տեսչի գործունեությանը։ Շուլավերը, որ Թիֆլիսից մի քանի ժամվա հեռավորության վրա է, տարիներով տեսչի երես չի տեսնում։ Իսկ ինչ վիճակի մեջ են այն ուսումնարանները, որոնք «...զուրկ են հոգաբարձուներ և վերատեսուչներ ունենալուց» և գտնվում են Թիֆլիսից «երեք օրվան և ավելի հեռավորության վրա»։ Գավառի տիրացուական վարժարաններում ինքնակոչ վարժապետները, անդրագետ, «հասարակ կարդալ և գրել անգամ չգիտցող» խալֆեքը, ազատ վերահսկողությունից և պատժից, փաստորեն ձախողում են ազգի լուսավորության գործը։

Շաբաթաթերթը տպագրում էր և զանազան լուրեր մայրաքաղաքի կյանքից (ինչպես Գոգոլի «Վերաքննիչի» հայկական բե-

---

45 «Աշխատանք — Труд», Թիֆլիս, 1882, № 1։

մարդության, Գ. Այվազովսկու հոգեհանգստի մասին և այլն), նաև թղթակցություններ Բորչալուի գավառից, ուր բերվում էին փաստեր գյուղացիներին կողոպտելու՝ դատարանի, կալվածատերերի և գողերի համաձայնեցված գործողությունների մասին։ Գողացել են գյուղացի Մելիքսեթի եղները։ Դուքանչի Մելիք-Ադամյանցը 90 ռուբլի է ուզում սրա անասունը վերադարձնելու համար։ Մելիքսեթը վճարում է գողերի պահանջածը և ետ ստանում եղները։ Դատական քննիչ Գամբրիկիլովը յոթ ամիս ձգձգում է այս գործի քննությունը և ոչ մի ընթացք չի տալիս։ Այս նույն թղթակցության շարունակությունը գտնում ենք շաբաթաթերթի ուսերեն էջում, որտեղ Տեր-Մելքիսեդեկյանը բազմապատկում է Գամբրիկիլովի դատավարական գործունեությունը մերկացնող փաստերը։ Հետաքրքիրը Շուլավերից ուղարկված այս նամակի եզրափակիչ մասն է։ «Բայց,— գրում է թղթակիցը,— բերված օրինակները, ենթադրում եմ, բավական է ցույց տալու համար, որ աղքատությունը և տգիտությունը, որի մեջ գտնվում են շուլավերցի գյուղացիները, թույլ չեն տալիս նրանց որևէ բողոք հայտնել պատվելի կուլակների դեմ, կուլակներ, որոնք կամայականորեն տնօրինում են նրանց քաղաքացիական իրավունքները և ունեցվածքը»[46]։ Այս նույն նամակում բերվում են գյուղերում հարկահավաքման դաժանությունը և կամայական քնությունը բացահայտող փաստեր ևս։ Գյուղի պատվելիները հարկերը հավաքում են առանց հաշվեմատյանի և հսկայական գումարներ յուրացնում։ Գյուղական տանուտերը, ըստ օրենքի, պետք է որ արգելի նման կամայականությունը և կողոպուտը. «Բայց տանուտերը, մեզանում, փոխանակ մտահոգվելու այն բանով, որ մարդիկ պահպանեն իրենց հասարակական իրավունքը և շահերը, հաճախ հենց ինքն է հանդիսանում այդ իրավունքների և շահերի ոտնահարողը»[47]։

Թիֆլիսից շաբաթաթերթին ուղարկած մի թղթակցության մեջ հոդվածագիրը բանավիճում է «Обзор»-ի հետ՝ բանվորի օրական

---

46 «Աշխատանք—Труд», Թիֆլիս, 1882, № 1։

47 Նույն տեղում։

միջին եկամուտի հարցի շուրջ և ապացուցում, որ բանվորը, որպես աշխատավարձ, չափազանց չնչին գումար է ստանում իր ընտանիքը պահելու համար։

«Աշխատանք — Труд»-ը հատուկ և ընդարձակ հոդված է նվիրում Թիֆլիսի քաղաքային հիվանդանոցում տիրող ահավոր պայմանների նկարագրությանը։

Շաբաթաթերթի նյութերին նվիրված թռուցիկ այս ակնարկից պարզ երևում է, որ Տեր-Մելքիսեդեկյանը լրագրական իր գործունեության մեջ առաջնորդվում էր մամուլը «ժողովրդական կարիքներին ու պահանջմունքներին» ծառայեցնելու իր իսկ նախընտրած ծրագրով, և աշխատում էր, որքան կարելի է, փաստերի մերկացնող ուժով և տրամաբանությամբ դաղել հասարակական կյանքի արատավոր կողմերը։ Տեր-Մելքիսեդեկյանի դեմ Պ. Սիմոնյանցը (Քաղքցի) մի ֆելիետոն տպագրեց, ուր նկատում էր, թե «Աշխատանքը» «Մշակի» երկվորյակն է, և որ «կճուճը գլորվել յուր խուփը գտել է»[48]։ Որոշ իմաստով այս որակումը հիմքեր ուներ, քանի որ Տեր-Մելքիսեդեկյանը փորձում էր աշխատավոր ժողովրդի շահերը պաշտպանել «ավելի ազատամիտ, ավելի փաստալից և ավելի քննադատական» դիրքերից։ Որքան էլ Գ. Արծրունին Տեր-Մելքիսեդեկյանին հանճարի մանիայով տառապող մեկն էր համարում, այնուամենայնիվ, այս գործչին հովանավորողի ներողամտությամբ էր վերաբերում։ «Մշակն» էր տպագրում «Աշխատանք — Труд»-ի նախահրատարակչական բոլոր հայտարարությունները, հանձնարարականները և պրոպագանդում «Նվեր քյասիբ -գեղեցիներին» գրքույկը, չնայած Տեր-Մելքիսեդեկյանը այնպես խիստ, կարելի է ասել, ոչնչացնող լեզու էր բանեցրել «Մշակի» դեմ՝ «Մեր Կովկասի հիմիկվան լրագիրներ» գրքույկում։

Չափազանց դժվար էր մեն-մենակ, առանց աշխատակիցների և դրամի, Թիֆլիսի նման մի քաղաքում, լրագիր հրատարակելը։ Շուլավերից, որտեղ ապրում էր, մինչև Թիֆլիս — 56 վերստ, Տեր-Մելքիսեդեկյանը ոտքով էր անցնում՝ ամբողջ ժամանակ ուղեկիցներին քարոզելով «իր հասկացած սոցիալիզմը»[49]։ Միայն

---

48 «Մեղու Հայաստանի», 1880, № 29։

49 ԳԱԹ, Վ. Միրաքյանի ֆոնդ, գործ № 180, էջ 70։

լրագիրը չէր նրա հոգսը։ Վարժարանը, քարոզչական գործունեությունը գյուղերում, լրագրի աշխատանքը խլում էին նրա ժամանակի ու էներգիայի մեծ մասը։

«Նվեր քյասիբ գեղջիներին» գրքույկում (1879 թ.) Տեր-Մելքիսեդեկյանը շարադրել է իր քարոզչական ելույթներից մեկը՝ Շուլավերի հասարակության առաջ։ Այդ հրապարակային ատենախոսությունը լավագույնս ներկայացնում է 70-ական թվականների կովկասահայ նարոդնիկության գաղափարական կողմնորոշումների ու տնտեսական ծրագրերի բնույթը։

Գրքույկը ուներ մուտք-առաջաբան և ձոն՝ «Նվեր քյասիբ գեղջուն» վերնագրով։ Վերջինս բացահայտում էր գյուղաշխարհի ցավերին ու կարիքներին անսահմանորեն նվիրված մի ֆանատիկ մարդու ըմբռնումները՝ աղքատ գյուղացու հասարակական դրությունը բարելավելու ուղիների վերաբերյալ։ Ձոն-նվիրումը սկսվում էր գյուղական սքանչելի հորովելի հոգնաթեկ նվագով.

Հորովել, ա՜ եղը ջան,
Քե մատաղ, քու նանին զուրբան,
Կալ արա, տարման արա, ա՜ եղը ջան,
Տարմանը քեզ, ցորենն ինձ, ա՜ բալամ ջան,
ա՜ խուզի ջան, հորովել...

Երգի թախծոտ հնչյունների միջից հառնում էր հողի աշխատավորի մաքուր ու անբասիր կերպարանքը, և ընթերցողը իսկույն ներքաշվում էր տրամադրությունների այն ոլորտը, ուր այնպես անկեղծորեն արտափայլում էին քյասիբ գյուղացու ճակատագրով մտահոգ այս գործչի հոգու անխառն զգացումները. «Քանիցս անգամ ականջ եմ դրել քո հորովելներին, որոնցը երգում է քո կոպտացած ձենը գրեթե ամեն ամառվան վերջ, կալ կալսելիս, և քանիցս անգամ սարերի վրա, ձորերի մեջ միս-մենակ թաղվել եմ մտածմանց մեջ քու մասին»[50]։ Այս մտածմունքների միջից բարձրացել է ճշմարտությունը աղքատ գյուղացու առօրյա հոգս ու

---

50 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, Նվեր քյասիբ գեղջիներին, Թիֆլիս, 1879, էջ 7։

կարիքի, ապրուստի և աշխատանքի, սիրո ու տառապանքի մասին։ Խոսքի անձնաշնչտ գեղեցկությունը, բարբառային հնչերանգը, անմիջականությունը ստեղծում էին անկեղծության և հարազատության մի մթնոլորտ, որ անմիջապես անկաշկանդ կապ էր հաստատում հրապարակախոսի և ընթերցողի միջև։ Վստահությունը և հավատը միմյանց նկատմամբ ծնվում էր հենց այդտեղ։ Նայելով քո կյանքի վրա «...ես տեսա, որ դու աշխատում ես սաղ տարին բյութուն,— դիմելով գյուղացուն ասում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— միշտ հանապազ յա մեջքը կռացած բաղերի ու քոլերի մեջ, յա հլա թե չէ՝ քրտնակոխ ըլած հունձ անելիս արտերի երեսին...»[51]։ Գյուղացու հետ զրուցելու այս եղանակը սրտաբաց անկեղծությունից զատ բերում էր և հոգևոր մերձավորության այն ոգեղեն շունչը, որ մտերմացնում է մարդկանց միանգամից և առանց կասկածի։ Ամեն ինչ տեսել է գրողը, ամեն ինչ հասկացել ու ճանաչել գյուղացու, քյասիբ գյուղացու կյանքում։ Այս ռամիկ հողագործը, այս խեղճ մշակը տարիներով իր «հալավը» հագից չի հանում, կեղտոտ է ու թշվառ, կերակուրը՝ եոին աղքատի, մեծ պասին՝ աղցան, շաբաթը մի անգամ լոբի, «ամա շատ անգամ՝ ցամաք հաց»։ Խեղճի «օղլուշաղը»՝ կարոտ ամեն բանից՝ նոքարություն է անում սրա-նրա դռանը։ Ամբողջ տարին աղքատ ապրուստով և տաժանելի աշխատանքով իր օրն անցկացնող քյասիբ գյուղացին, էլի մնում է պարտքակոխ, քյաթխուդաների սպասում կագնած, «անհախ կամ հացի գնով շաբաթներով ու ամիսներով նոքարություն անելիս»։

Ուսումնասիրելով խեղճ ու զուրկ այս մշակի կյանքի պայմանները և «ծանր կերպով քննելով» նրա խեղճության պատճառները — ես հասկացա,— ասում է Տեր-Մելքիսեդեկյանը, որ միայն տգիտությունը և ուսում չունենալն է քյասիբ գեղցու հազար տեսակ ցավ ու դարդի, նեղության արմատը[52]։ Ճանաչելով ու հասկանալով այդ ամենը «ես փոխվեցի բոլոր սրտով»։ Վրա հասավ

---

51 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, *Նվեր քյասիբ գեղջցիներին*, Թիֆլիս 1879, էջ 8։
52 *Նույն տեղում*, էջ 10։

հոգևոր ու մտավոր հասունացումը, մոռացվեցին բոլոր տեսակի ազգակցական-արենակցական, ազգային զգացումները. «...սկըսեցի էդ օրից սիրել առհասարակ ընդհանուր կարոտացած, բայց աշխատավոր մարդկության (քյասիբ գեղըցիներին. ռուս գեղըցիներին, հայ գեղըցիներին, վրացի թե թուրք գեղըցիներին, բոլորին՝ առանց զանազանության)»[53]: Սա հավատամք էր, դրոշ, սըրբություն: Քյասիբ գեղցուն «անխղճմտանք կերպով թալանողների» հանդեպ ծնված ատելությունը առանցորդվում էր հենց այդ հավատամքով: Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյանը միջազգայնականի իր հպարտ կեցվածքով, գյուղական շահագործող վերնախավի նկատմամբ ցուցաբերած թշնամանքով և դասակարգային վրեժխնդրությամբ, զարմացնում էր բոլորին: Նա չէր քաշվում ոչ մեկից: Շուլավերի հասարակությանն ուղղած ճառ-քարոզում հրապարակախոսը, Մ. Նալբանդյանին նմանվելով ու հետևելով, գրում էր. «Մենք քարոզեցինք, որ քյասիբ գեղըցին մեղքն է, պետք է ցավենք նրա վրա ու չպիտի ծծենք նրա արյունը, ամմա պետք է մեր կարողության չափ օգնենք նրան, դարման լինենք նրա ցավերին: Ու էդ ոչ թե մենակ խոսքով ասեցինք, ամա աշխատեցինք, ինչքան կարելի էր գործով էլ նշանց տալ»[54]: Կարելի է ասել, որ այստեղ պարզ ու մեկին ձևակերպված են նարոդնիկական հավատամքի էական կողմերը: Հրապարակախոսը շեշտում էր իր դասակարգային համակրանքը՝ շահագործվող ու աղքատ գյուղացու նկատմամբ, լավ հասկանալով, որ բացահայտ ու անթաքույց այդ խոստովանությամբ միայն հնարավոր է սահմանազատվել «ժողովրդական մշակներից» կամ ձրի ժողովրդասերներից, այն արիստոկրատերևսպաշտներից, որոնք «զավանյան ցիգարից» կապույտ ծուխ արձակելով, «մի երկու ինքնահավան դատարկ խոսքեր կամ մեղապարտություններ են նետում ժողովրդի առաջ» և մաքուր հագնված ու գեղեցիկ գնում ճաշելու մեծահարուստների հետ:

Գյուղացիներին հասկանալի լինելու հետաքրքիր եղանակ էր ընտրել Տեր-Մելքիսեդեկյանը: Քարոզի սկզբում նա պատմում

---

53 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, Նվեր քյասիբ գեղըցիներին, էջ 10:

54 Նույն տեղում, էջ 17:

էր Շուլավերում իշխանների ու քահանաների իրեն ցույց տված ընդունելության մասին. «Ահա սպ. Գրիգորն եկավ, մեր որդոց ուսում կտա, ու էգուց էլ մեր որդիքը իրանց ուսումով բարձր կլինեն գեղջցիների որդկերանցից»,— ասացին իշխանները։ Քյասիբ գյուղացիները իրենց հույսը կարեցին։ «Սերթուկավոր սպ. Գրիգորը» իշխանների որդիներին ուսում կտա, իսկ մերոնք «կմնան էլի առաջվան խեղճության ու անուսումնության մեջ»,— ասացին նրանք։

— Ամմա ինչ դայդի ես ժաժ եկա,— հարցնում էր հրապարակախոսը. «Իշխաններն ու անարժան տերտերները մի քանի հատ են ու անխղճմտանք կերպով են ծծում ժողովրդի արյունը, իսկ քյասիբ գեղջցիները մի քանի հատի տեղ մի քանի հարյուրներ են ու... հալալ աշխատանքով են կառավարվում։ Ուրեմն լավ ա, որ էն մի քանիսների աչքից ըլեմ, որ մի քանի հարյուրներին խեր բերեմ ու նրանց ցավին դարման ըլեմ։ Էդ միտքն արի ու սկսեցի իշխաններից ու անարժան տերտերներից հեռանալ ու քյասիբներին սիրել ու էդ օրից սկսվեցավ կռիվը — ես մի կողմից, իսկ իշխաններն ու անարժան տերտերները մյուս կողմից»[55]։ Այդ կռիվը թեժացավ ատելաբար։ Սկզբում փորձում էին կաշառել, սիրաշահել։ Տերտերները կեղծավորում էին ու շոյում... Հետո, երբ տեսան քյասիբներին պաշտպանելու նրա հաստատամտությունն ու վճռականությունը հարձակվեցին ամբողջ թափով։ Մելիքներից մեկը թակեց, հայհոյեց ու դպրոցից դուրս շպրտեց ինքնակոչ-խոովարարին։ Տերտերները դիմեցին թեմական առաջնորդին՝ Գ. Այվազովսկուն, վերջինս գրեց Թիֆլիսի նահանգապետին՝ տեղ հասցնելով իշխանների ու քահանաների գանգատը։ Գործը սակայն անհետևանք մնաց։ Միայն վարժարանի ու երեխաների ուսուցման հարցը չէր, որ մտահոգում էր գյուղի մեծահարուստներին։ Ապստամբ վարժապետը պարզապես բացում էր մի մամիտ գյուղացիների խավար աչքերը, մերկացնում էր վաշխառուներին, քերթողներին։ Խաղողաքաղի ժամանակ հասկացնել էր տալիս որ, այդ անօրենները խոսքը մեկ արած գցում են

---

55 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, Նվեր քյասիբ գեղջցիներին, էջ 14—15։

խաղողի արժեքը և գյուղացուց գրեթե ձրի գնում «բաղի երեսը»։ Իսկ տասը թուման պարտքը այդպես էլ մնում է, որովհետև «բաղի երեսը» հաղիվ ծածկում է պարտքի բերած տոկոսը. «Էդպիսով գեղջին դառնում է իշխանների ճորտը ու միշտ մնում կարոտության մեջ»[56]։

Գյուղացիների պաշտպանին հալածել սկսեցին հոգևորականները, քանզի նրա մեջ տեսան ոչ միայն իրենց կարևոր հակառակորդին, այլև երդվյալ թշնամուն։ Սա մերկացնում էր հոգևորների տգիտությունը, ընչաքաղց բարքերը, հանձնարարում էր իրենց կոչմանն հավատարիմ պահվածք և վարվեցողություն։ «Հոգևորականները,— դիմելով բաղմությանը ասում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— ծծելով անխնա կերպով քյասիբ գեղջցու արյունը, պալատներ են շինում իրանց համար քյասիբ գեղջցու աշխատանքով»[57]։ Եվ փոխանակ ժողովրդի մեջ «հընկերության հոգի տարածելու, ուսումը պատվելու», սկսում են խռովություն տարածել և ուսումը հալածել, որովհետև վախենում են լույսից՝ ինչպես ճըշմարտությունից[58]։ Կրթված ու իր գործը հասկացող գյուղացին նրանց օգուտ չի բերի։ Լուսավորությունը կբացի ժողովրդի աչքերը, և սա կճանաչի իր իսկական թշնամիներին, կվերանա ուրեմն «ուսմամբ քյասիբ գեղջցու արյունը ծծելու» հնարավորությունը, և անարժան հոգևորականները կզրկվեն հասույթի աղբյուրներից։

Մելքիսեդեկյանը պատմում էր հանդարտ ու անշտապ, գյուղացիներին միանգամայն հասկանալի լեզվով, հուզիչ ու պատկերավոր։ Նույթի դասակարգային սրությունը, մերկացումների անողոքությունն ու թափը չէր խաթարվում այսպես ասած բարոյախոսական միջարկություններով, հանգամանք, որ նրա խոսքին տալիս էր մի գործնական փայլ և անկեղծությամբ ողողված հուզականություն։

Ուրեմն, իշխանները և հոգևոր տերերը շահախնդիր են քյասիբ

---

56 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, *Նվեր քյասիբ գեղջցիներին*, էջ 16։

57 Նույն տեղում, էջ 23։

58 Նույն տեղում։

գեղցու հետամնացությամբ. նրանք կամենում են խավարի ու աղքատության մեջ պահել հասարակական բարիքների իսկական ստեղծողներին։ Ի՞նչ միջոցներ կան այս դրությունից դուրս գալու, ո՞րն է ուղին և ո՞ւր պիտի դիմե «քյասիբ գեղջցին» իր բախտավորությունը կռելու համար։ Քարոզիչը բերում է ֆլամանդական գյուղացիների օրինակը, գյուղատնտեսությունը վարելու նրանց փորձը։ Տնտեսվարությունը, սեփական հողակտորը մշակելու մեթոդները, անասուններին խնամելու եղանակը, կենցաղային հարմարությունները (ընդարձակ, լուսավոր ու մաքուր դոմ, տուն և այլն), ամեն ինչից օգուտ քաղելու և ամեն ինչ խնայողաբար ու խելամիտ գործածելու ուշիմ սովորությունը ֆլամանդացու տընտեսական բախտավորության և բարեկենդանության նեցուկներն են։ Տոսկանիայում գյուղացիները «միախոսք աշխատությունով» հողերը փափկացնում են հենց իրենց միջոցներով կառուցած արհեստական ջրանցքների ջրով։ Նայեցեք Շուլավերին, գյուղն ունի յոթ հարյուր տուն, մոտ երկու հազար աշխատող ձեռք և սակայն մինչև օրս էլ ջրի պակասը խեղդում է գյուղացիներին։ Իսկ խընդիրը կարելի էր լուծել մի փոքրիկ ջրանցքի օգնությամբ՝ Բորշալվի ջուրը այստեղ բերելով. «Մենք շուլավերցիքս,— ասում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— փոխանակ մենք ինքներս գործ կատարելու, հույսներս դնում ենք մի քանի իշխանների վրա, որոնք ավելի իրանց փորի վրա են միտք անում, քան գեղի դրությունը լավացնելու»[59]։ Իսկ այս վիճակը հետևանք է դիտության և ուսման պակասի։ Եվրոպական գյուղացին գործի է դնում հողագործական նոր գործիքներ, թիեր, մեքենաներ և այլն, իսկ մերը պապենական փայտե գութանն է, եզներով վարելը, հնադարյան ու հնամենի սովորությամբ ապրելն ու աշխատելը. «Էլ չենք ասում, թե մի փոքր փորձենք հիմի էլ ուրիշ դայդի վազը կտրիլ, ուրիշ, ավելի հեշտ դայդով վարել մեր հողը և այլն, և այլն»[60]։ Ամեն ինչ՝ բարեկեցությունը, լավ ապրուստը, բախտավորությունը, երջանկությունը ուսման մեջ է. եթե եվրոպացիք գալիս են մեր երկիրը և «հում ու

---

59 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, Նվեր քյասիբ գեղջցիներին, էջ 31։

60 Նույն տեղում, էջ 34։

անպատրաստ բերքերը» տանում իրենց աշխարհը, ու հետո մեր խակ կաղնեփայտը, մետաքսը, գինին մեզ վերավաճառում տասնապատիկ թանկ գնով, ապա միայն ուսման ու գիտության շնորհիվ[61]: Գյուղացին՝ հայ, ռուս, թուրք, վրացի պետք է լուսավորվի, ռուսերեն սովորի, տիրապետի գիտությանը որպեսզի կարողանա ոչ միայն գյուղատնտեսական գիտելիքներ ձեռք բերել, նոր մեթոդներով կառավարել տնտեսությունը, այլև պաշտպանել իրեն, իր շահերը, իր ունեցածը մեծահարուստների հարձակումներից: «Ուրեմն տեսնում ենք, որ ուսումը չոր, մեռած ու անկենդան բան չէ... Ուսումը կյանք է, ուսումը զվարթ է, որ միշտ ու ամեն տեղ հընկեր է դառնում, միշտ և ամեն տեղ օգնում է, ճամփեք է մեզ նշանց տալիս ցավից ազատվելու, մեր կյանքը ապահովեցնելու»[62]:

Այսպես ահա նարոդնիկ-քարոզիչը բացարձակեցնում էր ուսման նշանակությունը՝ գյուղացիների մեջ լուսավորության ու գիտության տարածման հետ կապելով մարդկանց համար տնտեսական բարեկեցություն ստեղծելու հեռանկարներն ու հնարավորությունները: Լուսավոր հետագան նրան պատկերանում էր տարբեր ազգերի համայնական-ընկերական հարաբերությունների հաստատման և միասնաբար ընդհանուրի երջանկությունը դարբնելու հոգեբանության ու մտայնության հաղթանակի ուղիներում: «Մենք բոլորս էլ,— գրում էր Տեր-Մելքիսեդեկյանը,— թուրք, ռուս, հայեր, ջհուդներ, վրացիք,— բոլորս էլ հընկերներ ենք, որ պետք է հընկերական կյանքի մեջ ման կյանք, փնտրենք մեր ուրախությունը:

Մտներիցս դցենք մեր մասնավոր անբավականությունները, մեր մասնավոր շահերը ու սերը սրտով միանանք ընդհանուրի (բոլորի) շահը առաջ տանելու աննախանձ կերպով»[63]:

Մանրբուրժուական սենտիմենտալ այս հովվերգությունը չափազանց սազական էր «քյասիբ գեղջցիների» սոցիալական դրությունը բարեփոխելու ելած մեր ժողովրդասերի հասարակապետա-

---

61 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, Նվեր քյասիբ գեղջցիներին, էջ 34—36:

62 Նույն տեղում, էջ 43:

63 Նույն տեղում, էջ 43—44:

կան բաղձանքներին։ Տեր-Մելքիսեդեկյանը, ինչպես վերհիշում է նրա աշակերտներից մեկը, հաճախ էր ոգևորված ասում. «—Շատ երկար չի քաշիլ, կդա ժամանակ միապետական կառավարությունները կվերանան, ժողովրդական կառավարություններ կդառնան»[64]։

«Նվեր քյասիբ գեղջիներին» գրքույկը փակվում էր գյուղացուն ուղղված մի սրտառուչ ոտանավորով, ուր հեղինակը հողի աշխատավորի մեջ արթնացնում էր դասակարգային գիտակցություն, պատվաստում «անիրավ բուրժուի» դեմ ըմբոստանալու և մաքառելու հոգեբանությունը։

Քյասիբ գեղջի, մինչ ե՞րբ դու պիտի
Լինես ճնշված անիրավ բուրժուից,
Մինչ ե՞րբ խաբող սլուկների
Բերանք պիտի ծծեն քո սուրբ արյունից։

Համեմատելով աղքատ ու աշխատավոր գյուղացու զրկանքներով լի վիճակը՝ կյանքի զվարճությունները վայելող «բուրժուի» կուշտ և անաշխատ սոցիալական դրության հետ, Տեր-Մելքիսեդեկյանը, այնուամենայնիվ, չէր կարողանում նշել ելքը, խոր այս հակադրությունը հաղթահարելու ուղին։ Գրողը ողբում ու կոծում էր հասարակական անարդարությամբ «քյասիբ գեղջուն» բաժին ընկած սև ճակատագիրը.

Քու սևցած ձեռները, քյասիբ գեղջի,
Բղարում են սաղ տարին բահի ու թիի տակ,
Ու քրտինքի կաթիլնե՞րը քու սևցած ճակատից
Հոսում են շատ անգամ, ինչպես արծաթե առվակ։
Եվ ինչ սիրելիս... էլի շորերը վրայիդ,
Միշտ ծակծակոտ ու քրքրված,
Ու ամոթանքը օղլուշաղիդ,
Ոհ, նման լաթերով պատած։
Իսկ բուրժուան անիրավ
Դուքանում նստելով կամ դարդակ ման գալով,
Ապրում է կուշտ և ամենալավ,
Խե՞ղճ, քո թիի ու բահի հաշվով[65]։

---

64 ԳԱԹ, Վ. Միրաքյանի ֆոնդ, գործ № 180, էջ 69։
65 Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, Նվեր քյասիբ գեղջիներին, էջ 45—46։

Որքան էլ դասակարգային հստակ ու որոշակի դիրքերից էր հրապարակախոսը պաշտպանում չքավոր գյուղացու սոցիալական շահերը, որքան էլ արմատական ու հետևողական էր շահագործող վերնախավերի նկատմամբ քննադատական վերաբերմունքի մեջ, այնուամենայնիվ, «հասարակական արյունահեղ մարտերի» ուղեգծից դուրս էր որոնում սոցիալական ներդաշնակությանը հասնելու իր իդեալը։ Չնայած հեղափոխական ընդգծված բնավորության ու տարերքին, Տեր Մելքիսեդեկյանը զլխավոր խնդիրներում միշտ կանգնած էր նարոդնիկական լուսավորչության դիրքերում։ Հասարակական առաջընթացի ուղին, նրա պատկերացմամբ, ընթանում էր ուսման ու գիտության միջոցով մարդկանց տնտեսական ու հոգևոր կյանքը վերափոխելու այն դարատև ջանքերի միջով, որ գործադրում էր մարդկությունը՝ երջանկության ու բարեբախտության հասնելու համար։

* * *

Գյուղացնաց ուսուցչության մեծամասնությունը ընդհանրապես գյուղի զարգացման հակակապիտալիստական ուղիներն էր պաշտպանում և մանրբուրժուական ռեֆորմիզմի ու լուսավորության դիրքերից քննադատում գյուղաշխարհում կատարվող սոցիալական տեղաշարժերի պատմական իմաստը։

Հայ առաջին գյուղագիրներից մեկն օրինակ, վաղամեռիկ Ալեքսանդր Արարատյանը «հասարակաց անողոք դատաստանի» ուրվականով վախեցնում էր գյուղական ցեցերին և պահանջում խղճի մտոք ու լուսավորյալ կառավարում. «Խոհեմ, հեռատես, հասկացող, բարի ու անշահասեր տանուտերը,— ասում էր նա,— մի իր նման քահանայի հետ հրաշքներ կարող է գործել գյուղում»[66]։ Սոցիալ-ռեֆորմիզմի և մանրբուրժուական սենտիմենտալության այս քարոզիչը հակամետ էր կարծելու, թե հրաժարվելով խալիֆայական դպրոցից և գավառական ուսումնարաններ

---

66 Աղեքսանդր Արարատյանց, *Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի, Թիֆլիս, 1889, էջ 192։*

հիմնադրելով՝ հնարավոր է լուծել տնտեսական կարևորություն ներկայացնող հարցեր, ապա և մաքրագործելով «գեղի մեծամեծներին», իսկական առաջադիմության հասնել։ «Ես աշխատում եմ,— ասում է գավառական ուսումնարանների վերատեսուչը,— որ մեր մանուկները կրթված մարդիկ մեծանան և պաշտպանեն թե՛ իրանց ծնողաց և թե՛ հայրենի հողը ավերիչ ձեռքերից»[67]։ Այս «պրոգրամը» մեկն էր այն բազմաթիվ ուղղություններից, որ գյուղական մտավորականությունը, մասնավորապես ուսուցիչները առաջադրում էին գյուղի վերափոխման համար։

Ալեքսանդր Արարատյանը ծնվել է 1854 թվականին, Շամշուլդա գյուղում։ Սկզբնական կրթությունն ստացել է սարկավագուհի կույս Եղիսաբեթի մոտ։ Տասը տարեկան էր, երբ մեռնում է Եղիսաբեթը, և փոքրիկ Ալեքսանդրը ստիպված է լինում «ձեռքն առնել հոտաղի մահակը»։ 1868 թվականին պատանուն տանում են Թիֆլիս և հանձնում Ներսիսյան վարժարան։ Այստեղ նա սովորում է շուրջ երկու տարի։ Այնուհետև չքավորության պատճառով թողնում է վարժարանը և մեկնում գյուղ՝ ուսուցչություն անելու։ Շամշուլդա, Մեծ Դաղեթ, Փոքր, Հաղրութ, Վաղարշապատ «...վայելել են նրա երկանց պտուղները և հայ-գյուղական համայնքները գտել են նրանում իրենց վիճակին կարեկից և վերքերին սպեղանի դնող մի ազնիվ մարդ, մի պարտաճանաչ ուսուցիչ»[68]։ Ընդամենը 30 տարի ապրեց հայրենանվեր գործիչը և միայն մեկ տասնամյակ ստեղծագործեց (1874 թվականից նա արդեն տպագրվում էր «Մեղվում»)։ 1877-ին հրատարակվում է նրա առաջին վիպակը՝ «Երկու թումբ կամ խեղճ սիրահարներ»։ Այս երկը բարձր է գնահատվում «Փորձի» դրախոս Ս. Պալասանյանի (Դրիչ) կողմից[69]։ 1880-ական թվականների սկզբներին լույս են տեսնում «Քնարիկ մանկական» (1882) և «Գյուղական խալիֆա» (1883) գործերը, որոնք և ապահովում են նրա հասարակական համբավը։ 1884 թվականի դեկտեմբերին Արարատյանը մեռնում է։ Բարե-

---

67 Ա. Արարատյանց, *Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի*, էջ 104։
68 *Տե՛ս «Փորձ», 1877, № 2, էջ 317—319։*
69 Ա. Արարատյանց, *Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի*, էջ Դ.։

կամները ետամահու հրատարակում են նրա մի քանի գործերը՝ «Փնջիկ» բանաստեղծությունների ժողովածուն (1885), «Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի» վեպը (1889) և «Սուտ ճրագնավոր» վոդևիլը (1891)։ Բացի «Մեղվում» տպագրած բազմաթիվ թղթակցություններից, Արարատյանը թողել է թատերական և վիպական գրվածքներ՝ «Մանկական երգարան», «Տըլոտ Կարո», «Անսեր ամուսնություն», «Կրակի մեջ եմ ընկել», «Ձայն», «Փոքրիկ ախոյաններ», «Մի ամուսնություն» և այլն։

Ս. Արարատյանը մեր այն մտավորականներից մեկն էր, որ գործում էր գյուղում, ժողովրդի մեջ։ Այս հանգամանքը գյուղական դպրոցի ներկայացուցիչների համար, կարելի է ասել, գիտորոշ նշանակություն ուներ։ «Ով որ չի կանգնում ժողովրդի մեջ, չի մտնում նրա տունը, չի ուսումնասիրում նրա դրությունը, նա խորթ և անպիտան զավակ է ժողովրդի համար»։ Սա մի հայեցակետ էր, որ արդեն նարոդնիկական գունավորում ուներ և փոքր-ինչ տարբերվում էր դեմոկրատական լուսավորչության հայեցությունից։ Գյուղի և գյուղացիության նկատմամբ հետաքրքրությունը նոր ժամանակներում ոչ թե ազգային զարթոնքի ընդհանրական հոգեբանության արդյունքն էր, այլ առաջին հերթին մտավորականության և գյուղաշխարհի միջև աստիճանաբար հաստատուն դարձող պրակտիկ, գործնական փոխհարաբերությունների հետևանքը։

1870-ական թվականներին գյուղական մտավորականությունը արդեն իր որոշ դասային դեմքն ուներ։ Գյուղ մեկնող ուսուցիչների, բժիշկների, գյուղատնտեսության մասնագետների թիվը տարեցտարի ավելանում էր։ «Անդրկովկասի հայկական դպրոցը 70—80-ական թվականներին»— աշխատության մեջ բերված ցուցակներից պարզ երևում է, որ գավառներում և գյուղերում աշխատող ուսուցիչները քաղաքայինի համեմատությամբ միշտ էլ մեծամասնություն են կազմել[70]։ Եվ ոչ միայն այդ. նարոդնիկական գաղափարների տարածման, մամուլի և հրապարակախոսու-

---

70 Վ. Ս. Երկանյան, *Անդրկովկասի հայկական դպրոցը 70—80-ական թվականներին, էջ 133—134։*

թյան ազդեցության հետևանքով, գյուղական մտավորականությունը ավելի ու ավելի ծանրակշիռ նշանակություն էր ձեռք բերում ազգի հոգևոր-մշակութային կյանքում։

Սակայն գյուղական լուսավորիչների գործունեությունը տեղային էր և, հենց այդ իմաստով, որոշ չափով կղզիացման դատապարտված։ Ունենալով այն համոզմունքը, թե գյուղացին է հայ ժողովրդի պահպանման հիմքը և, հետևաբար, ազգի կենսական շահերի արտահայտիչը, նրանք ամեն կերպ աշխատում էին մոռացության մշուշից դուրս բերել այդ հիրավի մոռացված աշխարհը։ Նրանց դեմ հանդիման կանգնած էր պահպանողական, դարավոր ավանդներով ու սովորույթներով ապրող, տնտեսական հեղաբեկումների խառնափնթոր ընթացքով քշվող, հետամնաց, լույսի կարոտ գյուղացիական մասսան, որին հարկավոր էր ինչ-որ ձևով տեղաշարժել, ինչ-որ ձևով դուրս բերել կենդանի առաջադիմության ճանապարհը։

Գյուղագնաց մտավորականությունը իր ազգային պարտքն էր համարում գործնականորեն լուծել գյուղացիության հետ առընչվող կենսական հարցերը։ Գյուղը լուսավորելու պահանջը արդեն ոչ թե ինտելիգենտական բաղձանք էր, այլ կոնկրետ ծրագիր, որն իրականացնելու համար ինչ զոհաբերությունների ասես չէին դիմում ժողովրդական ուսուցիչները։ Մի կողմից խալիֆայական դպրոցի դեմ մղվող պայքարը, մյուս կողմից թեմական դպրոցների հիմնադրման գործնական հոգսերը գյուղական լուսավորիչներին դարձնում էին կյանքի մարդիկ, որոնք ապրում էին օրվա շահախնդրություններով, գյուղամեջ էին դուրս գալիս, խորհրդաժողովներ անցկացնում, մասնակցում էին համայնքի վեճերին, լսում էին գյուղականների գանգատները, դիմումներ, թղթակցություններ էին ուղարկում օրաթերթերին։ Այսպիսի լուսավորիչները հաճախ էին վռնդվում դպրոցի հոգաբարձության կամ գյուղական վերնախավի պահանջով։ Գյուղացիությանը «փրկելու» այս շրջանում հարցի լուծման գործնական կողմն էր առաջ մղվում. գյուղական մտավորականությունը ձուլվում էր այն մասսային, որի շահերի համար պայքարում էր և վերջինիս գործնականորեն օգնելը դառնում էր նրա հիմնական, գլխավոր նպատակը։ Այս էլ

հենց շրջափակում, կղզիացնում էր գյուղական մտավորականության հասարակական գործունեությունը։ Մյուս կողմից տեղային գործնականությունը անվերապահորեն իր ազդեցությունն էր ունենում այդ գործիչների հասարակահայեցության վրա։ Նրանք չէին կարողանում վեր բարձրանալ գյուղաշխարհից այն իմաստով, որ գյուղի վերափոխման նրանց ծրագրերը, համենայն դեպս, ավելին չէին, քան պատմականորեն հասունացած և գյուղացիական մասսաների կողմից արդեն վաղուց առաջադրվող պահանջների արձագանքներ։ «Հեղափոխականը» նրանց մոտ՝ լուսավորական գործնականությունն էր միայն, որն, իհարկե, մերժվում էր գյուղական վերնախավերի կողմից։ «Տերտեր ջան... էս վե՞նց բան ա,— հարցնում է գյուղացիներից մեկը,— վեր դու էլ տեր Մ-ի պես... մոնթեր չես կարթացնում...

«— Ախր վեր ես էլ կրդցնեմ,— պատասխանում է տերտերը,— նա էլ կրդցնի լավ չի ըլիլ է։ Նրանք էլ չուստ աղա կդառնան ու էլ մեր խոսքին անդաճ չեն անիլ է, բա... տյուք հենց գիտում եք, թե տեր Մ-ը մոնթեր կրդցնելով լավ բան ա անում... նա հու նրանց սվրացնում ա աղա դառնալ»։ (Մ. Մ. Ա. «Պատկեր գյուղական կյանքից»)[71]։ «Երեխաներին կարդացնելու» գործը մտավորականությունը այժմ իր ձեռքն էր առնում. այն սարսափը, որ գյուղական լուսավորիչների գործունեությունը ներշնչում էր գյուղի հետամնացությամբ շահագրգռված մարդկանց, չէր կարող նրանց դեմ չհանել տերտերներին, քյոխվաներին, տանուտերերին, մոլրովներին, վաշխառուներին, մի խոսքով ունեզրկողների այն ամբողջ խավին, որն օգուտներ էր քաղում ունեզրկվածների խավ։արամտությունից, տգիտությունից, անօգուտ և անճարակ եսամոլությունից, իդիոտիզմից։

«Երկար տարիներով,— գրում էր Արարատյանը իր մի հոդվածում,— մոլորության խորխորատի մեջ ընկղմված հասարակությունը օգուտ քաղելով անասելի դառն փորձերից և շրջակա լավ թե վատ հանգամանքներից, տեղն ու տեղը մեխված՝ կույրի պես ձեռք ածելով այսօր փնտրում, բախում է իր և իր սերնդի

---

71 «Մշակ», 1878, № 13։

մտավոր լուսավորության դուռը, իսկ այն չէ բացվում նորա համար. ինչու՞, որովհետև տեղական քահանա հայրերը հակառակ են այդ մտքի իրագործմանը. «խաչերի դախտը խի՞ պիտի շկոլին տան, էն մերն ա, ջուխտ գոմեշներս կծախենք, կտանք (ո՞ւմ) ու էդ բանը կքանդենք»[72]։ Գյուղական լուսավորիչները արյունքրտինքով էին իրենց համար ճանապարհ հարթում. երբ «սերընդի մտավոր լուսավորության» խնդիրների լուծումը գործնական կերպարանք էր առնում, հրապարակ էին գալիս այնպիսի խոշընդոտներ, շահաբախումներ, ինտրիգներ, դավեր, որ նախապես կռահել անհնար էր։ Այդ պատճառով գյուղական լուսավորիչները որոշ իմաստով հրաժարվում էին իրենց ծրագիր-իդեալներից՝ գործնական իդեալների կենսագործումն ապահովելու համար։ Մի գոմ, թոնրատուն, օդա, եկեղեցամերձ շինություն ձեռք բերելու համար նրանք հարկադրված էին երկարատև բանակցություններ վարել, հորդորել, համոզել մարդկանց, շրջանցել շատ ու շատ արգելքներ, շահախնդրություններ և այլն, ապա հոգ տանել հրավիրելիք ուսուցչի նյութականն ապահովելու մասին, որն այնքան էլ դյուրին բան չէր, կամ թե վռնդելով խալիֆա-վարժապետին նրա տեղը նորը կարգել։

Խոսելով գյուղական լուսավորիչների մասին, «Մեղվի» թղթակիցներից մեկը նկատում էր. «...Տեղն ընկած ժամանակ նոքա թե՛ ուսուցիչ են, թե՛ վերակացու, թե՛ հոգաբարձու, թե՛ դերասան, թե՛ դասագիրք պատրաստող, թե՛ տիրացու, թե՛ ծառա, և թե՛ վերջապես թղթակից այս կամ այն պարբերական թերթի կամ ամսագրի»[73]։ Գյուղական լուսավորիչների այս բազմադիմի գործարարությունը, սակայն, պարփակվում էր տվյալ գյուղի կամ ամենաշատը գավառի մի քանի գյուղերի շրջանակներում միայն։ Նրանք, համենայն դեպս, գոհունակությամբ էին լցվում, եթե կարողանում էին մի ուսումնարան հիմնադրել և կամ դրա համար նյութական ու բարոյական նախադրյալներ ստեղծել՝ «սուրբ գործի» նկատմամբ գյուղականների մեծամասնության համակրանքը

---

72 «Մեղու Հայաստանի», 1879, № 54։

73 «Մեղու Հայաստանի», 1878, № 8։

շահելով։ Ուսումնարանը — դա շատ մեծ, շատ նվիրական, շատ բաղձալի միջոց էր ազգին օգտակար լինելու համար։ «Շատերին հեշտ է թվում,— նկատում էր Արարատյանը,— Թիֆլիսի փողոցները չափչփել և հայ գյուղն ու գյուղացուն չտեսած, նրա մասին ճառեր ասել»[74]։ Նարոդնիկական պրակտիցիզմը մերժում էր ազգասիրական «անգործիմացությունը» և մղվում էր գործով ապացուցելու իր առաջադրած ուղու ազգային-պատմական օգտակարությունը։ Ահա թե ինչո՞ւ գյուղագրությունը հատկանշվում է հայեցության սահմանափակությամբ և չափավոր ռադիկալիզմով։ Սոցիալական կյանքի նեղ տեսահորիզոնը գյուղագիրների մոտ այդ գործնականության հետևանքն էր։ Գյուղագիրը գեղարվեստական պատկերը անպայման կառուցում էր եղելության վրա և հետամուտ էր կատարվածի իրական-իսկատիպ վերարտադրությունը տալ՝ ամենաաննշան մանրամասնությունների հաղորդմամբ։ Նա մի տեսակ տարեգիր էր կամ ակնարկագիր, որ արձանագրում էր դեպքերը՝ հիշողություններին, տեսածին ու լսածին կռթնած։ Հուշագրական-ակնարկային տարրը գյուղագրության մեջ չափազանց մեծ տեղ է գրավում և բացատրվում է ամենից առաջ հենց այն հանգամանքով, որ գյուղագիրները երբեք դուրս չէին գալիս կոնկրետության ու գործնականության շրջանակներից և չէին մղվում սոցիալական կյանքի ընդհանրացված վերարտադրությանը։

Իր գեղարվեստական երախայրիքում («Երկու թումբ կամ խեղճ սիրահարներ») Ա. Արարատյանը չի հետևել գյուղագրության այդ մեթոդին։ Նա վիպակը գրել է՝ մեծապես օգտվելով աբովյանական արձակի ավանդներից։ Եվ սա օգնել է նրան հայտնաբերելու ստեղծագործական այն ճշմարիտ ուղին, որ տանում է դեպի մեծ գրականության ստեղծումը։ Կերպարների թարմաշունչ և գունագեղ գծագրումները աչքի են ընկնում տիպականացման նորությամբ։ Ռոմանտիկ սյուժետագիծը՝ բախտահալած սիրահարների տխուր պատմությունը, գյուղական կոպտության և սովորույթների պատկերանկարի վրա, ուրվագծվում է կոլորիտային հնչեղությամբ և քնարական թախիծով։ Ինքը՝ հեղինակը սեփա-

74 Ա. Արարատյանց, Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի, էջ 72։

կանել է միջամտելու աբովյանական ձևը և շատ հաճախ հասել, իրոք, ներգործուն անմիջականության։ «Յարաբ ի՞նչ լեղու կարա պատմել,— ասում է նա,— կամ ինչ ձեռը կարա գրիլ էն սհաթը, երբ լուսնիակ գիշերը Վարթանն ու Վաղոն բաղից գողացած մըրդերով ջբները լիքը գալիս ին սրանց մոտ, նստում ու թաքուն խոսում, խոսում...»[75]։ Կամ՝ «Բաժանվեցին, համա ո՞նց բաժանվեցին...։ Կարթացող, դու խոսի... Լիզուս զորըմ չի, ձեռս թըլանըմա, սիրտս թմփթմփըմ...»[76]։ Վարդանն ու Վաղոն փախցնում են Անուշին ու Շուշանին և տանելով լեռները պահ տալիս վերաբնակ ծանոթ թուրքերին։ Բայց սրանք, մոռանալով ադաթ ու պատիվ, փորձում են բռնաբարել աղջիկներին։ «...Հայի աղջիկն իրան պատվի համար կմեռնի ու իր գլուխն անօրենի չի մատնիլ»։ Անուշն ու Շուշանը իրենց նետում են ժայռից։ Թուրքերի «բալագանը» քանդելուց և ավազակներին սպանելուց հետո, Վարդանն ու Վաղոն ձորն են իջնում՝ սգալու իրենց կորուստը։ «Կարթացող, ես էստեղ էրկու սհաթ էլ խոսք չեմ կարող դուրս թողալ, հըմի խոսալու իրավունքը քունն ա, ասենք, թե առաջիդ դրած ըլեն էրկու սիրեկանի անմեղ մարմին ու նրանց կշտին էլ իրանց սիրեկանները կանգնած, ի՞նչ կըլի էդ վախտ նրանց հալը...»[77]։

Վիպակի ֆաբուլան գեղարվեստական բարդություններից զերծ է և աշուղական սիրավեպերին հատուկ ինչ-որ ինտոնացիա ունի։ Արարատյանը աշխատել է պահպանել իրականի և հետաքրքրաշարժի հավասարակշռությունը։ Կենցաղապատկերը միջոց դարձնելով գործողությունների ֆոնի համար, նա փորձել է ինչ-որ սենտիմենտալ երանգ հաղորդել ամբողջ պատմությանը։ Եվ դա ստացվել է հատկապես շնորհիվ այն բանի, որ վիպասանը հավատարիմ է մնացել գեղջկական մտածելակերպին, զգացմունքների արտահայտման ժողովրդային եղանակներին։

Գրական այս նախափորձը, սակայն, չվճռեց Արարատյանի

---

75 Ա. Արարատյանց, *Երկու թումբ կամ խեղճ սիրահարներ*, Թիֆլիս, 1912, էջ 16։

76 Նույն տեղում, էջ 22։

77 Նույն տեղում, էջ 52։

գեղարվեստական ինքնությունը։ 1870-ական թվականների վերջերին գրած վեպերով նա ամուր կապվեց գյուղագրությանը։

«Գյուղական խալիֆան» (1883) ինքնակենսագրական բնույթի մի երկ էր, որ Արարատյանի համոզմամբ պետք է օգներ ժամանակակիցներին խալիֆայական դպրոցի ժառանգության վերջին մնացորդներից հրաժարվելու։ Իբրև մանկավարժ և ուսումնարանների հիմնադիր, Արարատյանը մտահոգվում էր ոչ միայն գյուղական դպրոցների ճակատագրով, այլև, առաջին հերթին, սերնդի մտավոր լուսավորության խնդրով։ Հին, խալիֆայական դպրոցը դեռ ապրում էր գավառների խուլ անկյուններում. ժողովուրդը՝ լույսի կարոտ, օրհնում էր բախտախնդիր մեկի հայտնությունը գյուղում, երբ սա վարժապետ էր հռչակում իրեն և ցանկություն հայտնում «կարդացնելու» երեխաներին։ «Սիրելիք... դիմում է գյուղի քահանան ժողովրդին,— աստած էս գեղի համար մի լուսավոր ճրագ ա ղարկել, դուք չեք իմանում։ Պետք ա որ ամենքս էլ էդ լուսն ընդունենք... Լուս աստած ուսումն ա։ Մենք շատ վաղուց էինք աստած կանչում, որ մի հալալ, ուսումնագետ վարժապետ ունենանք։ Վերինը մեր խոսքը լսեց, մեզ տվեց...»[78]։ Այսպես էր հանձնարարում գյուղականներին տեր Ղուկասը Արևմտահայաստանից Շամշուլդա եկած խալիֆային։ Կարմիր ֆեսը գլխին, մեծ, սև մորուքով, հաղթահասակ, ցուպը ձեռին օտարականը երգում է եկեղեցու դասում և միանգամից շահում բոլորի համակրանքը։ Սաղմոս, Ավետարան, Նարեկ, սրանք էին նրա տոպրակում պահված դասագրքերը... Մի հին մարագ, որ 30 տարուց ի վեր խարխլվել էր անընդհատ անձրևներից, առանձացվում է իբրև դպրոցի շենք։ Երեխաների համար «սալ» քարի տափակ կտորներ են դրվում խոնավ հատակին, որպես դասասեղաններ և մոտ 50—60 աշակերտ տալիս վարժապետին՝ «Միսը քեզ, ոսկորը մեզ» հանձնարարականով։ Եվ սկսվում են պարապմունքները։

Մղձավանջային, սև օրեր...

Մի իսկական դահիճ էր Օհանես վարժապետը, պատիժների բազմազան եղանակներ էր մոգոնել նա երեխաներին «մարդ

---

78 Ա. Արարատյանց, *Գյուղական խալիֆա*, Թիֆլիս, 1883, էջ 9։

դարձնելու» համար՝ ֆալախկա, «բանոնահարություն», «ապտակա-զարկություն», «ծեպելին-ճիպոտներ», «փշաբույսեր», «ոտնակա-խուկ», մոխիր ցանել բերանների մեջ, լեզուները ծակծկել ասեղով, «բռնցքահարություն», «մազաքաշություն» և այլն, և այլն։

Խալիֆայական դպրոցը չէր կարող չշահել գյուղացու համակրանքը։ Մի նախամեծար հարգանք ուներ նա դեպի վարժապետն ու կրթված մարդն առհասարակ։ Տերտեր, չինովնիկ, մոլրով, աղա —սրանք նրա աչքում «լիս տեսած» բախտավորներ էին, որ պաշտոնի, նյութական ապահովության էին հասել «գրի սևն ու սպիտակը ջոկելու» «հունարով»։ «Գրի պոչիցը բռնեք, չունքի մեր ճարն ու փլլաջը գիրն ա մնացել, մեր յարաղ-ասբաբը ղալամն ա մնացել...»[79]։ Երբ նոր էր հիմնադրվել վարժարանը, քարափների ծերպերում և գետափին խաղացող մանուկները Կրծանիսի ուխտատեղին հասնելով, միմյանց ձեն էին տալիս. «Տղերք, ամենքդ էլ ձեր մտքումը աղոթք արեք, որ լավ կարդանք, մեծ մեծ մարդիկ դառնանք—տերտեր, չինովնիկ, մոլրով, վարժապետ ու մելիք ըլենք»[80]։ Օհանես վարժապետի ձեռքերն համբուրելի է,— ասում էին աստվածավախ և լուսակարոտ գյուղացիները, նրա մեջ տեսնելով իրենց բարերարին, փրկիչին, երեխաներին բախտավորեցնողին։ «Ում երեխան շատ էր պատժվում, ծնողը կարծում էր թե վարժապետը նրան շատ է հետևում. «վարժապետի աջ կուռը շնորհք, ձախը՝ խրատ ա. երեխես երկուսին էլ պետք ա տիրանա»,— հավատացյալի ջերմեռանդությամբ ասում էին նրանք[81]։

Արարատյանը չի մեղադրում գյուղացիներին, նրա համար ծանր է իսկությունը, բայց և դրա մեջ նա տեսնում է գործի հետագա հաջողության գրավականը։ Ինքնաբուխ և համատարած սերը դեպի լույսն ու կրթությունը՝ կփրկի գյուղացիությանը։ Այդ պատճառով վիպասանի շեշտուն բարկությունը ուղղվում է տգետ և խաբեբա խալիֆաների դեմ և նա ծրագրում է նրանց վերացման գործնական ուղիները։

---

79 Ա. Արարատյանց, Գյուղական խալիֆա, Թիֆլիս, 1883, էջ 61։

80 Նույն տեղում, էջ 52։

81 Նույն տեղում, էջ 92։

Գավառական ուսումնարանների վերատեսուչի հայտնությամբ հնչում է խալիֆայական դպրոցի վերջին ժամը։ Օհանես վարժապետին սպասավորի պաշտոն են առաջարկում նոր դպրոցում, բայց նա դերադասում է շալակել «աղոթագրքերով լիքը հաբդեն» և ընկնել հայոց գյուղերը. «Պարզամիտ գեղջկուհին ու միամիտ գյուղացին խալիֆա-գրքացի գոյության աղբյուրը դարձան։ Նա գրքացությունով իր գլուխը պահում էր և ավելի ու ավելի մոլորեցնում ժողովրդին։ Մի տեղից նրան խրկում էին իր խաբեբայության համար, մյուս տեղ սիրով ընդունում։ Նրա ամենամեծ զենքը թալիսման անելն էր...»[82]։

«Գյուղական խալիֆան» Արարատյանի սոցիալ-հայեցության մի քանի կողմերն է պարզում միայն։ Այստեղ դրսևորվեցին վիպագրի գյուղաշինական նախագծումների առավել ընդհանուր և, հենց այդ պատճառով, դեռևս ոչ այնքան նորույթաբեր կռվանները։ Ինքը՝ Արարատյանը չէր էլ փորձել հարցը սոցիալական տեսանկյունից քննել, այսինքն խորանալ այն դասային ու տընտեսական պատճառների մեջ, որոնք պայմանավորում էին գյուղական լուսավորության դրվածքի այդօրինակ հետամնացությունը։

«Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի» վեպում Արարատյանը արդեն հաղթահարում է «Գյուղական խալիֆայի» միագիծ սահմանափակությունը։ Հրապարակ են հանվում սոցիալական կարևորություն ունեցող խնդիրներ, մեկնաբանվում են գյուղական լուսավորիչների գործունեության տարաբնույթ կողմերը և, որ կարևորն է, վերարտադրվում են այն իրական-պատմական փոխհարաբերությունները, որ գոյություն ունեին մի կողմից գյուղացիների ու հարուստ վերնախավերի, մյուս կողմից՝ նրանց և գյուղի լուսավորությամբ նախանձախնդիր մտավորականության միջև։

1870-ական թվականներին Գանձակի գյուղերի մեծ մասը բեգական էր։ Բեգերը ռուսական տիրապետության օրոք աղնվականության հասած և հիմա մեծ մասամբ քաղաքներում ապրող և գյուղացիների նյութական օգնությամբ ճոխացող այն երևելի

---

82 Ա. Արարատյանց, Գյուղական խալիֆա, էջ 186։

պորտաբույծներն էին, որոնք, ինչպես ասում է Արարատյանը, ռանչպարին «ոչինչ օգուտ չտալով», քանդում էին գյուղերը՝ տարեկան ընծաների իրենց բաժինը եռապատիկ ու քառապատիկ առնելով նրանցից։ Բացառություն էին կազմում «Գյուղերի օգուտն ու բարիքը» ցանկացող բեգերը»[83]։ Բայց սրանք էլ մշտական հակառակության մեջ էին հարևանների հետ, որովհետև կամենում էին իրենց գյուղականներին ազատ պահել շահադետ ու ընչաքաղց իշխանավորների տնտեսական ու բարոյական որոգայթներից։ Վանի բեգը մեկն էր այն հայրենանվեր ու բարի հողատերերից, որոնց համար «սուրբ էր գյուղացու անհատական շահն ու օգուտը»[84]։ Եվ ահա այս բեգի օգնությամբ Վրաստանի և Իմերեթիայի հայոց դպրոցների թեմական վերատեսուչը փորձում է մի քանի դպրոցներ հիմնադրել այն երկրում, «որտեղ ոչ «ուսումնարան» խոսքն էին լսել և ոչ էլ վերատեսուչ»[85]։

Փիրբ գյուղը Վանի բեգի ծննդավայրն էր և նրան ենթակա, այդ պատճառով վերատեսուչը վճռում է գործը հենց այդտեղից էլ սկսել։ Գյուղում մի քանի օր մնալուց հետո, երկու «առաքյալներն» էլ համոզվում են, որ այնքան էլ հեշտ բան չէ ուսումնարանի հիմնադրումը, քանի որ այդ խնդրում բախվում էին արտաքին ու ներքին, թաքուն ու բացահայտ բազմաթիվ շահեր, որոնք ծայր էին առնում գյուղական վերնախավից՝ ձգվում մինչև հարևան գյուղատեր Շմալ բեգը և ապա ծուռումուռ անցուդիներով ճյուղավորվում անցնում գյուղականների մանրախնդիր ու պահպանողական միջավայրը։

Գյուղը Արարատյանի գրչի տակ պատկերահանվում է իրոք արտակարգ գունագեղությամբ։ Գրողը քաջատեղյակ է գյուղաշխարհի բոլոր անցուդարձերին։ Նախանձախնդիր դրանց գեղարվեստական մեկնաբանմանը, նա շտապում է ամենուրեք դուրս բերել լուսանկարված փոխհարաբերություններ և վերջիններիս իրական-իսկական ֆոնի վրա բացահայտել դասային հակառակու-

---

83 Ա. Արարատյանց, *Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի, Թիֆլիս, 1889, էջ 4—5։*

84 *Նույն տեղում, էջ 5։*

85 *Նույն տեղում, էջ 7։*

թյունների ու պահպանողական իդիոտիզմի ամբողջ կորստաբեր նշանակությունը ազգի լուսավորության գործում։

Շմալ բեգը հարևան Վանի բեգի հեղինակությունը գյուղականների աչքում կոտրելու դիտավորությամբ՝ կաշառում է քյոխվա Զատինին ու սրա արբանյակներին, որպեսզի խափանվի դրպրոցի հիմնադրումը։ Երբ բանից անտեղյակ վերատեսուչը խորհրդաժողով է հրավիրում գյուղի մեծամեծներին և լսում նրանց կարծիքները «ամնարանի» մասին, անմիջապես համոզվում է, որ սրանք գործում են ինչ-որ մեկի թելադրանքով։ Եվ որովհետև փորձից արդեն գիտեր, որ բեգերը երբեք շահագրգռված չեն դրպրոցների հիմնադրմամբ, ուստի, սկսում է կասկածել Վանի բեգին։ Զատինի դեմ դանդատի գնացած Ոսկան ապերը քաղաքից վերադառնում է Շմալ բեգի նամակը ձեռքին։ Վրա հասած վերաքննիչը մերկացնում է տանուտերական շարաշահումները և այդ նամակի օգնությամբ բացում ուսումնարանի դեմ նյութված դավադրությունը։ Վանի բեգը և վերատեսուչը հաշտվում են։ Ընդհանուր խորհրդաժողովի հավաքված բազմությունը վճռում է հիմնել գյուղական ուսումնարան։

Վեպը չունի դեպքերի ու գործողությունների կուռ միասնություն, որ համահավաք և նպատակային է դարձնում ինչպես մարդկանց գործունեության վիպական անցումները, այնպես էլ սյուժետագծի ընդհանուր զարգացումը։ Ինքը՝ Արարատյանը զգացել է այդ «անհարմարությունը» և դրա համար էլ վեպի վերնագրի դիմաց փակագծերում նշել՝ «գավառական պատկերներ»։ Իրոք, ցաք ու ցրիվ են և դեպքերը, և նրանց կամրջող ենթատեքստային անցումները։ Միասնականն հեղինակի հայեցությունն է, որ շաղկապում է պատկերների ներքին տրամաբանությունը։

Որքան էլ տեղային ու իրական էին դեպքերը և, հետևաբար, միայն տվյալ փաստականի վրա խարսխված հեղինակի կռահումներն ու եզրակացությունները, այնուհանդերձ, դրանք մեկնում էին գյուղի լուսավորության համընդհանուր դժվարությունների սոցիալական իմաստը և ինչ-որ չափով դյուրացնում պատմական ճշմարտության հայտնաբերումը։ Իսկ ճշմարտությունն այն էր, որ գյուղական վերնախավը և առհասարակ կառավարող «մե-

ծավորները» մեծ մասամբ արգելակում էին լուսավորության տարածումը գյուղում մի կողմից տնտեսական շարժառիթներով (դպրոցների հիմնադրումը և դրանց հետ կապվող ծախսերը վերջին հաշվով գյուղական վերնախավի հասույթային աղբյուրներին էին հարվածում), մյուս կողմից՝ բարոյա-հոգեբանական (գյուղական հետամնացությունը օգտաբեր էր նրանց համար, որովհետև հարթում էր անարգել շահագործման և բռնի հարստահարությունների ուղին)։ «Էհ, այ Ղարիբ աղա,— ասում է գյուղացիներից մեկը վերատեսչին,— մինը գիտում ես, մինը՝ չէ։ Մենք հազար դարդ ունենք, ո՞ր մեկից դանդատ գնանք։ Ժամանակիցն ա, թե մեր բախտիցը—էս գեղի ջաղացը թարս ա պտտում, մեր Ոսկան-ապերը տարեն տասներկու ամիս դանդատի ճամփին ա, ամա էլի դատ չի շինում, էս գեղ քանդող ջանավարներին կարում չի խրատիլ։ Մեր աղարը մեր միջից ա բհամ եկել։ ...Գիտա՞ք փողը դժոխքի դռներն էլ բաց ա անում, սարերը դղում, ճամփա շինում։ Փող ունեցողի հետ կռիվ կելի՞։ Անպողը պոզավորին ի՞նչ անի։ Խալխումս էլ հավատ չի մնացել, ոչ մեծ ու պուճուր, ամենքն էլ թերահավատացել, իրար ըռեխ են կուծում, իրար միս լափում։ Մեր տերը տերտերն ա, քյոխվեն ա, քեանդխուդեն ա, որ հենց դրանք են մեր ջաղացը թարսացրել...»[86]։ Անպոզի և պոզավորի դիպուկ համեմատության մեջ գյուղացին դնում է ոչ թե դասային տարբերությունների խնդիրը, այլ զորեղի դեմ կռվելու անհնարինության, նրա համար չափազանց տիպական, միտքը։ Գյուղացուն գլխավորապես մտահոգում էր այդ հարցի լուծումը։ «Դուք էլ ա մի ճար արեք աղա,— շարունակում է նա,— խրատող չունենք, քարոզող չունենք, մեր պապերի ճամփիցն էլ ըսենց կամաց-կամաց դուրս կգանք ու Սոդոմ-Գոմորի օրին կհասնենք»[87]։

Սոդոմ-Գոմորի անորոշ հեղափոխական խառնապատկերը մի ներքին վախով էր պաշարում գյուղացուն։ Դրա համար էլ նա

---

86 Ա. Արարատյանց, *Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի*, էջ 35—36։

87 *Նույն տեղում*, էջ 36։

ձեռքը մեկնում էր լուսավորության ջահակրին՝ վերատեսչին, խնդրարկու և ահաբեկ հուսահատությամբ։ Արարատյանն ինքն էլ այլ ելք չէր տեսնում։ Մանրբուրժուական գյուղացիական դեմոկրատիան իր գյուղաշինական նախագծումներում լուսավորությանը տալիս էր վճռող ուժի դեր։ Մանավանդ կար ընդհանրական-գյուղացիական այն տեսակետը, թե ուսումը տնտեսական ապահովության հասնելու գլխավոր նախապայմանն է. «—Աղա ջան,— ասում է մի ուրիշ գյուղացի, ես իմ կարճ խելքովս գիտեմ, որ պատճառը ոչ թե բախտն ա ու ճակտի գիրը, էն ա, որ դուք ուսում ունեք, մենք չէ. դուք ձեր օրերը սմնարաններում եք անցկացրել, մենք մեր օրերը էն երևող ձորերումը... Թե մենք էլ ուսում առած ըլլինք, մենք էլ մի-մի աղա կըլլինք, ոնց որ Վանի բեգը»[88]։ Եվ վերջապես, Արարատյանը գյուղական վերնախավերի բարոյական մաքրագործման իրագործելի հեռանկարի մեջ էր տեսնում գյուղացու սոցիալական ցավերի դարմանումը։ Իսկ այդ մաքրագործումը ձեռք էր բերվելու ինչպես պետական արդարացի միջամտությունների օգնությամբ, այնպես էլ իրավատեր մարդկանց ինքնավերափոխման ճանապարհով։

Այսպես էր մտածում ու խորհում գյուղական լուսավորիչների նոր սերունդը։

* * *

Գյուղացնաց մտավորականության աշխարհայացքային ելակետը գյուղացու նյութա-տնտեսական դրությունը վերափոխելու հարցում այս պահին զարնվում էր հետռեֆորմյան հայ գյուղում ավելի ու ավելի խորացող դասային ու սոցիալական հակասություններին։ Գործնականության այն պահանջը, որ դնում էին գյուղական լուսավորիչները ժողովրդական մտավորականության առաջ, վերջին հաշվով, դարձյալ կռթնած էր այն համոզումին, թե գյուղատնտեսությունը, հողագործությունը վարելու հնավանդ ձևերն են պատճառը, որ գյուղացին իր աշխատանքից չի ստանում

88 Ա. Արարատյանց, *Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի*, էջ 51։

այնքան օգուտ, որքան հնարավոր է. «Գործնականություն,— գրում էր Ալ. Արարատյանը,— ահա թե ի՞նչ է պահանջում գյուղացին. լոկ խոսքը նշանակություն չունե նրա համար, մինչ չապացուցանես նորան իր գործածի սխալները»[89]։ Եվ մեր գյուղագիրը մանրամասն բացատրում էր իր թղթակցության մեջ, թե Շամշուլդայում ինչպես, երբ, որտեղ պետք է սկսել ցանքը, ինչպես որոշել հողաշերտերի բերրիությունը և այլն, և այլն։ Լեռնային այդ գյուղում երկրագործությամբ զբաղվելու խորհուրդ տալով շամշուլդեցիներին, երիտասարդ ուսուցիչը հուսադրվում էր այն մտքով, թե գյուղացիք գոնե կհասկանան «յուրյանց օգուտը» և կհիմնեն գյուղական մի ընկերություն, «...որի ջանքով կարելի էր հասնել այն օրին, երբ գյուղացին ջերմ սիրով պետք է կպչեր յուր հողի կտորին և նորանում միայն տեսներ յուր փրկությունը»[90]։ Ահա գործնականության այն պատկերացումը, որ Արարատյանը առաջարկում էր իր ունկնդիրներին։ Իհարկե, ոչ մի նորույթ չկար գյուղատնտեսական ընկերություն հիմնելու առաջադրության մեջ։ «Մշակը» և «Մեղուն» ավելի վաղ էին ընկերությունների միտքը հանձնարարել հայ գյուղացուն և մեծահարուստներին։ Արարատյանը պարզապես չէր տեսնում, որ գյուղատնտեսական ընկերությունը բուրժուական կազմակերպության ձև է և այդ պատճառով ուղղված է գործնականության հենց իր պատկերացման դեմ։ Ամեն ինչ ենթարկելով այն սևեռուն գաղափարին, ըստ որի դպրոցի և լուսավորության օգնությամբ հնարավոր է հասնել գյուղացու տնտեսական դրության բարեփոխմանը, Արարատյանը միամտորեն կարծում էր, թե գյուղատնտեսական ընկերությունն էլ դպրոցի նման լուսավորության օջախ է, որ մի հարկադրի գյուղացուն օգտվել հողագործական կամ հողամշակման նորագույն եղանակներից ու մեթոդներից։ Մինչդեռ պետք է առկա լիներ ընկերությանը ծնունդ տվող հողային հարաբերություններ, որպեսզի հնարավոր դառնար այդօրինակ եղանակների ու մեթոդների գործադրությունը։

---

89 «Մշակ», 1875, № 31։

90 Նույն տեղում։

Հացի խնդիրը, որ Մ. Նալբանդյաը 60-ական թվականներին համարում էր հասարակության հարցերի հարցը, մեր գյուղագիրը կամենում էր լուծել առանց այդ խնդրի լուծումը ապահովող սոցիալական պայմանների վերափոխության։

«Մեղվի» գյուղական թղթակիցներից մեկը՝ գյուղագիր Գ. Պապյանցը վիճում էր «Մշակի» թղթակից Գ. Հարությունյանի հետ, երբ վերջինս աղքատությունը համարում էր գյուղացու ծուլության հետևանք. «Մենք ասում ենք, որ գյուղացվոց չքավորության պատճառը ոչ թե ծուլությունն է, այլ գլխավորապես նորանց տգիտությունն է ու առավելապես նորանց շրջապատող հանգամանքները։ Կարիք, պահանջ, հարկավորություն եղած տեղը՝ ծուլությունը ոչինչ գորություն, ոչինչ նշանակություն չունե։ Տգիտությունն է պատճառը, որ գյուղացին չէ կարողանում այնքան շահվել, որքան պետք էր, այնքան տնտես լինել որքան հարկավոր է գյուղացուն։ Վերջապես, տգիտությունն է, որ կամ հողագործ, կամ անասնապահ, կամ արհեստավոր գյուղացին օգուտ չէ ստանում, որքան ծախս էր եղել, որքան մխսել էր»[91]։

Ինչպես տեսնում ենք, գյուղական լուսավորիչների տեսահորիզոնը և հասարակական խորամտությունը պարզապես ենթարկվում էր նրանց այն սեռուն մտքին, թե գյուղացուն տնտեսական նեղ գրությունից կարող է փրկել տգիտության հաղթահարումը՝ լուսավորության օգնությամբ։ Թեև այս նույն Պապյանցը և Ալ. Արարատյանը ունեին հստակ պատկերացում գյուղի դասային բաժանումների վերաբերյալ և շատ դեպքերում տեսնում էին գյուղական շահագործողներին, այնուհանդերձ, որպես իսկական մանրբուրժուական ռեֆորմիստներ, նրանք սոցիալական հարցերի լուծման բոլոր հեռանկարները կապում էին դպրոցի ու կրթության հետ։ «Նայելով գյուղացվոց ապրուստի ձևին ու կարողությանը, նորանց կարելի է երկու կարգի բաժանել,— գրում էր Գ. Պապյանցը,— այն է 1. քաթխուդաների կամ հարուստների և 2. ռանչպարների կամ քեսիբների կարգ։ Առաջին կարգին պատկանում է ժողովրդոց շատ փոքր մասը՝ 1/10, իսկ երկրորդին՝ մեծ մա-

91 «Մեղու Հայաստանի», 1874, № 11։

սը՝ 9/10»[92]։ Նրանք հենց դրանից էին ելնում գյուղական իրականության ցավերը քննելիս։ «Զմեռը գյուղում» պատմվածքում Գ. Պապյանցը՝ գյուղացու ծայր չքավորության պատկերը դծելիս, դիմում էր հասարակական ամբարի հեռամետ գաղափարին՝ շինականների համար հավասարության և տնտեսական ապահովության ուղիներ նշելով։ Գյուղացիներից մեկը ասում է. «...Իմ թոռը քաղաքիցը միշտ զահլես տանում ա, թե աշխատի մեր փեյինները, աղբերը, կեղտոտությունները թամուղ անել տուր, շկոլի վրա ուշկ դարձրեք, գեղամիջում հացի ամբար շինել տվեք»[93]։ Այս հացի ամբարը գյուղացին դիտում էր վաշխառուի և քյոխվի դեմ պայքարելու լավագույն միջոց։ Հասարակաց շտեմարանի գաղափարը, որ հետագայում պիտի շահարկեր Մուրացանը «Խորհրդավոր միանձնուհի» վեպում, նույնպես նոր չէր։ Գյուղագիրը կոնկրետ առաջարկ էր անում՝ սրա օգուտը գյուղականներին հասկացնելով. «Հացը պակաս տարին,— ասում է գյուղացիներից մեկը,— ակնարկելով հասարակաց շտեմարանի միտքը,— ոչ պրրտրակոխ կլինեինք, ոչ էլ նաշալնիկին արդա կտայինք, որ կայսերական ամբարիցը հաց փոխ տար իր շահովը»[94]։

Գյուղագրի ամբողջ մտմտուքը՝ հասարակական անապահովությունը մի կերպ հարթելու խնդրի շուրջն է դառնում. նա դասային բաժանումները ընդունում է որպես բնական մի բան։ Նրան մտահոգում է միայն այդ բաժանումների հետևանքը հանդիսացող ժողովրդի մեծամասնության տնտեսական սարսափելի դրությունը։

Ազգային—պահպանողական մտայնությանը հարող գրողների մեծամասնությունը 1870-ական թվականներին այլ հասարակական հայեցություն չուներ։ Պերճ Պռոշյանը «Հացի խնդիր» (1879) նշանավոր երկում խորացնելով գյուղի դասակարգային բաժանումների պատկերացումը, այլ հայացք չէր պարտադրում իր ընթերցողներին, քան հասարակական կազմակերպության բնական տրվածքի պահպանման և ամրապնդման մտայնությունը։ Այս

---

92 «Մեղու Հայաստանի», 1874 թ., № 11։

93 Նույն տեղում, № 5։

94 Նույն տեղում։

բնական տրվածքն էլ նահապետական հնօրյա ու ավանդական նիստ ու կացն էր, մարդկանց համայնական-ընկերական միավորումը գյուղի, տնտեսության շրջանակում։ Նահապետական հարաբերություններից առանձնացնելով հատկապես համայնական-ծիսական պատվապահության, ամոթխածության, հյուրասիրության, օտարասիրության, դժվարին տնտեսական դրության մեջ գտնվելիս մեկը մյուսին օգնելու, իրար հասնելու հանրային-ընկերական սովորությունները, Պռոշյանը դրանց էր վերագրում հասարակական կազմակերպությունը պահպանող հիմնապատճառի նշանակությունը։ Գրողը գիտեր, որ հասարակությունը ունի օրենքներ, միապետ և դասակարգեր։ Սա հավիտենական բաժանում էր և միաժամանակ հասարակական կազմակերպության անխոտոր սկզբունքը։ Օրենքը ամենամեծ ուժն է հասարակության համար։ Օրենքից զատ հասարակության մեջ գործում է «հասարակական դատաստանը», որ անարդարությունը պատժող հանրային արդարամտության կրողն է։ Եվ վերջապես գոյություն ունի մարդու գլխավոր դատավորը՝ խիղճը, որ նույնպես կառավարում է աշխարհը, և որը կողմնորոշում է մարդու անձնական ու հասարակական գործունեությունը։ Այն, որ էապես գոյություն ունի գյուղացիությունը շերտավորող երեք հասարակական խավ՝ «կալվածատեր, միջակ և ստորին դասակարգ» և այն, որ դրանց միջև ստեղծվել են էապես դասակարգային հարաբերություններ — գրողի համոզումների համաձայն — «բնական» ու հավիտենական վիճակ է հասարակության համար։ Հասարակությունը դրանից չի տուժում։ Հասարակությունը տուժում է հենց որ ոտնահարվում է օրենքը՝ հասարակական կազմակերպությունը ղեկավարող այդ ամենահզոր ուժը։ Պռոշյանի պատկերացմամբ արդար վաշխառու, մլքատեր Խեչանենց Խեչանը ենթարկվում է բռնի ունեզրկման, որովհետև երկրի կառավարիչները՝ տվյալ դեպքում՝ գավառապետը և յուրայինները, ոտնահարում էին օրենքը։ «Հասարակական դատաստանը» ոտնահարող խղճազուրկ և ընչաքաղց մեծավորների ապագան գրողը նկարագրում էր նույնքան սև գույներով, որքան օրենքի հետ նրանց հանդիպման պահը։

Գավառական նահանգական կառավարչության գաղութարա-

ական սիստեմի դեմ ուղղելով իր ամբողջ հումանիստական զայրույթը, գրողը ապավինում էր այն մտքին, թե չարաշահողների, կաշառակերների, գոփողների, գողերի ու ավազակների այդ ամբողջ կազմակերպությունը միանգամից կվերանա հենց որ մեջտեղ գա օրենքի իրավունքները պաշտպանող արդարադատությունը։ Հայացք էր սա, որ պայմանավորված էր հայկական նահապետական հարաբերությունների հանդեպ այն խոր ակնածանքով, որ հանդես էր բերում գրողը ամեն անգամ, երբ հարկ էր լինում հակադրվել գյուղի պատմական ու ազգային նկարագիրն աղավաղող նորամուտ հարաբերություններին։ «Նահապետական սուրբ ավանդությունների» նկատմամբ դեռ 60-ական թվականներին մշակված տեսակետը այժմ վերաճում էր ընդհանուր աշխարհայեցության հայ գյուղի վերաբերյալ։ Պռոշյանին թվում էր, թե կառավարման այն ձևերը և եղանակները, որ ռուսական գաղութատիրությունն է բերել, պարզապես արհեստականորեն պարտադրվել է նահապետական գյուղին ու գյուղացուն։ Գյուղական կյանքը մնացել է իր հնամենի, ավանդական պատյանի մեջ՝ նախամեծար սովորություններով, լուսեղեն ու սուրբ հարաբերություններով. «Սեր, քաղցրություն, մոտիկ հարաբերություն, շարունակ միմյանց տուն գնալ ու դալ, կեսգիշերին, մեջգիշերի, բարեկամի կարիքին հասնելը—, այս գեղեցիկ հատկություններով կհիանա Հայաստանի գյուղերը մտնող մեկը, մանավանդ, եթե նա ծանոթ չեղած գյուղական պարզությանը, սնած քաղաքի շինծու կենցաղավարության, դիպվածով ընկնի վերոհիշյալ երանավետ կյանքի մեջ, միանգամայն կզմայլի այնպիսի անձը տեսնելով այնքան ջերմ սեր ու անխարդախ բարեկամություն։— Այո՛,— կասի նա,— որքան մեծ զանազանություն, որչափ նախանձելի վիճակ, ուր գյուղացու անկեղծ բարեկամություն, ուր մեր քաղաքացիներիս քաղաքավարական կեղծ կանոնների վերա հիմնված առերեսս ունեցած մարդահաճություն»[95]։

Գյուղական կյանքի այս իդեալականացումը ծնունդ էր առնում ոչ այնքան գաղութատիրական կառավարչության մեթոդնե-

---

95 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 1, Երևան, 1953, էջ 365։

րի ու եղանակների դեմ գրողի գրված բացասական դիրքորոշումից, որքան հնամենի նահապետական հարաբերությունների նկատմամբ ունեցած այն խոր հավատից, թե, ի վերջո, հենց այդ հարաբերություններն են, որ պահպանելու են գյուղը բնական անաղարտության մեջ, և որից շահվելու է մոլորվների, յասավուլների, ավազակ բեկզադաների, միկիտանչիների ձեռքում երիցս տանջահարված գյուղացին։ Խեչանենց Խեչանի տիպարը շահախնդրում էր Պռոշյանին հենց այդ իմաստով։ Նա գծում էր այս մարդու կյանքի պատմությունը՝ ազնվաբարո նահապետականության հաղթանակը կանխահուշելու համար։ Խեչանենց Խեչանը ի վերջո հաղթում է, համենայն դեպս, պետությունը և արդարադատությունը գործում են նրա օգտին։ Հանցավորները դատապարտվում են՝ «պատմական այն ճշմարտության համաձայն», թե «օրենքի դեմ մեղանչողը ժամանակին յուր պատիժն ստանում է»։ Խեչանենց Խեչանը հանդիպադրվում է գյուղն ավերակող նորամուտ ուժերին և հենց այդ զուգահեռի մեջ ուրվագծվում են հնօրյա այս մեծահարուստի աստվածասեր վարքն ու մարդահաճո բնավորությունը։ Բայց սկսենք սկզբից։ «Հայաստանի մի տեսակ գյուղացի հարուստների տիպն էլ,— ասում է Պռոշյանը,— կենդանանում է Խեչանենց Խեչանի մեջ»[96]։ Բավական մեծ կարողության տեր էր Աշտարակի պարծանքը։ «Աստված սաղ պահի աշտարակցի Խեչանենց Խեչանին,— ասում էին հնավանդ գյուղացիները,— թե որ նա չըլներ, էս տարի սաղ մհալը հողի հետ կհավասարվեր. աստված նրա օջախը շեն պահի, գեղ չկա, որին նա ձեռք մեկնած չըլնի»[97]։ Ուրիշ վաշխառուների նման չէր Խեչանը, խղճմտանքով ու արդար մարդ էր։ Երբեք մեկին մեկ շահ չէր առնի. «Նա շահի համար բան էլ չի ասում, ինչքան մեր սիրտն ուզում ա վրեն ենք դնում, նա էլ ոչ մի խոսք չի ասում»։ Օրհնում-օրհնաբանում էին մարդիկ Խեչանի ազգն ու տակը, մարդասեր հոգին և մաքրամաքուր խիղճը։

1850-ական թվականներին, եղբոր հետ միասին, նա էլ օգ-

---

96 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. I, Երևան, 1953, էջ 345։
97 Նույն տեղում, էջ 451։

տրվեց Արևելյան պատերազմի բարիքներից։ Խեչանի հարստությունը կրկնապատկվեց-եռապատկվեց։ Ամենքին հասնում ու ձեռք էր մեկնում բարի ու ավանդապահ ծերունին։ Երբ մեռավ նրա եղբայրը, Խեչանը առևտրի գործից ետ քաշվեց մի քանի տարի։ Հետո ապրում էր իր այգիների եկամուտով՝ այն պարզ ու հյուրամեծար գյուղացիների նման, որոնք առանց սուփրի գլխին հյուր ունենալու, հացի սեղան չեն նստում։ Խեչանի «անբավ հարբստությունը» ձեռք էր բերվել, ինչպես վկայում է Պռոշյանը, արդար ու հալալ աշխատանքով, առևտրով ու վաշխառությամբ, եթե իհարկե չնչին տոկոսներով մարդկանց օգնելը «վաշխառություն պիտի համարել»։ Նահապետական հնօրյա նիստ ու կացով, պատվապահ ու երդմնախոս, աղնիվ ու որդեսեր այս մլքատեր-վաշխառուն է ահա, որ դառնում է Սև ջրի գլխին նստող մոլորվի և միկիտանչու ստոր գործակցության զոհը։ Խեչանենց Խեչանի հյուրասեր բնավորությունը, նահապետական վարքն ու բարքը, ծանրախոհ միտքը և նրբազգաց հոգին իդեալականացնում է Պռոշյանը՝ նրա կերպարի ու տիպարի մեջ դնելով հնօրյա, ավանդական հարաբերությունների նախամեծար գեղեցկության ամբողջ հմայքը։ Մարդիկ «էն ժամանակներում» ապրում էին այնպես, ինչպես Խեչանը։ Պարզ էին և հավատացյալ, բարի էին և կամեցող, աչք չունեին ուրիշի ունեցվածքի վրա և օգնում էին մերձավորներին ամեն ինչով։ Առևտուր, վաշխ և այլն մարդկանց ոչ թե օտարացնում, այլ եղբայրացնում էր։ Ինչպես Քանաքեռում Աբովը, այնպես էլ Աշտարակում Խեչանը նահապետական հյուրամեծար սովորույթի իսկական կրողներ են։ Նրանց համար բարեկամ կամ օտար չկա։ Ամենքն էլ հարազատներ են։ Կանչում, բերում են տուն փողոցով անցնողին, ծանոթ կամ անծանոթ միևնույնն է, հյուրասիրում, հետն էլ բաժին դնում ու ճամփում։ Խեչանը ընտանիքում ձայնը երբեք բարձրացրած չկար. գյուղի գործերին չէր խառնվում, հաստատ էր տված խոսքին և երբեք անարդար գործ չէր անում։ Նա իր փեսային սիրում էր որդուց ավելի։ Նրա ծնողասեր վարքը ամբողջ գյուղին էր հայտնի, երբեք ոչինչ չէր խնայի իր զավակից և երբեք չէր կոտրի նրա սիրտը։ Խեչանը սակայն անհետացող սերնդի ներկայացուցիչն էր։ Ոչ միայն

կորչում-վերանում էին հնավանդ այս մարդիկ, այլև փոշիանում էր սրանց կերպարանքն ամբողջացնող հնօրյա վարքն ու բարքը. «Նահապետական պարզ սովորույթներն օրըստօրե անհետանում են, բարեկամություն, հարևանություն սուրբ բառերն իրանց նշանակությունը միմիայն քաղաքավարության ձևերի մեջ են պահում. էլ չկա այն ընտանեկան կապը, որ օտարներին միմյանց հետ մի տան պես պահում էր. խոր գյուղերումը, որպես և իցե, այժմ կտեսնես նախկին քաղցրության ստվերը, իսկ քաղաքներումն ու մեծամեծ գյուղերումը՝ երբեք։ Մի անմխիթար ապագա է դուշակում մեզ այս բանը»[98]։ Պռոշյանը, այնուամենայնիվ, մինչև վերջ հավատացած չէր, որ գալու է այդ «անմխիթար ապագան»։ Նա այդ էլ ասում էր զգուշացնելու համար։ Գրողի սիրտն ու հոգին խանդաղատանքի ու գորովանքի անճառ զգացումներով էին լցվում, երբ տեսնում էր նահապետական բարեմտության և աղնվասրտության խեչանի տված օրինակները։ Դողում էր գրողը իր հերոսի ճակատագրի համար։ Խեչանը դիմադրում է բախտի դաժան հարվածներին՝ հավատացած, որ Սաքոն ու մոլրովը ժամանակին իրենց պատիժն ստանալու են։ Ափաշկարա անիրավությունը և անարդարությունը «գավառի բարերարը» տանում է անտրտունջ հավատավորի նման։ Այնքան պարզ, անթաքույց և որոշակի է գրողի համակրանքը իր հերոսի նկատմամբ, որ նույնիսկ գեղարվեստական պայմանականությունները չեն պահպանվում։ Խեչանին շղթայելու եկած մոլրովը գյուղական բազմության առաջ իրեն պահում է խեղկատակի պես։ Բոլորը հասկանում են գավառապետի միտքը, բոլորը գիտեն, որ այդ ամենը արվում է Խեչանին «իրենց ճանկը» գցելու համար և, չնայած դրան, Պռոշյանը ընդգծում է իր հերոսի աղնվասիրտ պայծառամտությունը, նահապետական հանդարտաբարությունը՝ վերջապես հավատալու համար դժբախտության մեջ հայտնված Խեչանի աստվածասեր վարքն ու գորովագութ բարությանը։ Ընդորում, այդ ամենը արվում է գեղարվեստական զուգահեռ հանդիպադրումների օգնությամբ։ Վեպի սկզբից մինչև վերջ մոլրով-

98 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 1, Երևան, 1953 էջ 409։

Սաքո-Խեչան փոխհարաբերությունների ամբողջ ընթացքը կառուցված է փոխադարձ ինքնաբնութագրումների մեթոդով։ Եթե այստեղ նահապետական բարձրագահ ազնվամտությունն է, ապա այնտեղ ժամանակակից ստորությունը և հրեշավոր ընչաքաղցությունը։ Զուգահեռ հանդիպադրումների մեջ պարզ ու որոշ ներկայանում են ուղղագիծ կերպավորման բոլոր թերությունները։ Խորամանկամտությունը, փողի պաշտամունքը, ընչամոլ ու անբարո վարքը Սաքոյին դարձնում են մեկն այն նորելուկ հերոսներից, որոնք կյանքի են կոչվել գյուղական նորօրյա հարաբերությունների զարգացման թելադրանքով։ Մովրովների, յասավուլների, կոզակների, դատավորների գավառային կազմակերպության իսկական աջակիցն ու գործակիցն է Սաքոն, «ավազակի ու ռայաթի» բարեկամ փերեզակ գինեվաճառը։ Պռոշյանը չի որոշում Սաքոյի սոցիալական ինքնությունը. «Ասում են, թե նա քրդըստանցի է, ոմանք էլ պնդում են, թե աշտարակցի է»։ 10—12 տարեկան հասակից այս ստահակը քարշ էր գալիս զորանոցների գինետների դռներին։ «Մեր զալում լակոտը» աչքի սյուրմա թռցնող է եղել։ Ոչ ոք չի կարող ասել, թե ինչպես է նա դարձել Այդր լճի «ամարաթի լիազոր գինեվաճառը»։ Դարձել է։ Գրողը այդ մասին ոչինչ չգիտե և չի էլ ուզում իմանալ։ Սաքոն հայտնվել է սև ջրի գլխին հաստատված մովրովի ամարաթում — սա բավական է, մնացածը ընթերցողը ինքը կարող է տեղեկանալ հետևելով գինեվաճառի գործողություններին այստեղ և հարևան գյուղերում։ Նոր հարստացող այս առևտրականի գործունեության շրջանակները շատ լայն են։ Սա հարաբերություններ է պահպանում գավառի ամբողջ բնակչության հետ, սրա գործակիցներն են «քարափների, ձորերի ու քարանձավների բնակիչ, երկիրը սարսափեցնող» ավազակները, ինքը՝ գավառապետը, յասավուլները, կոզակները, բոլորը, բոլորը, որոնք ելումուտ ունեն Սաքոյի պարսպապատ գինետունը։ Պռոշյանը իր հերոսին օժտել է խորամանկամիտ գյուղական գործարարի բոլոր շնորհներով։ Սաքոն ամենից շուտ է առնում որսի հոտը, բայց և ամենից էլ շուտ զգում է վերահաս վտանգը։ Նրա միտքը գործում է մի քանի ուղղություններով։ Փողը, ինչքը նրա համար վերջնական երջանկություն է, նպա-

տակների նպատակ։ Նա իրեն ներկայացնում է որպես մի կտոր հացի համար պայքարող։ Հացի խնդիր է,— ասում է նա,— երբ հարկ է լինում մարդու շար միտքն ու գործը բացատրել։ «Հաց, հաց, մի կտոր հաց. ինչ կանես՝ արա, խաբի, քանդի, պլոկի, գուլի, սպանի, թաք մի կտոր հաց ունենաս... աշխարհքիս առաջին մարդիցը բռնած՝ ընչանք վերջի մշակը մի կտոր հացի համար են աշխատում...»,— փիլիսոփայում է մեր գիներվաճառը՝ այդ դատողություններում դնելով մարդկանց միջև գոյություն ունեցող հարաբերությունների ժամանակակցի իր ըմբռնումը։ Մի այլ առիթով Սաքոն շեշտում է մարդու հանցագործ ու դաժան գործունեությունը արդարացնող «հացի խնդրի» ամենաղոր ուժը. «Ոչուլի մեղադրելու չի, ամեն մարդ էլ հացի ա ման գալի, հացի խնդիր ա»,— ասում է նա,— դարձյալ ու վերստին հավաստելու համար աշխարհում կատարվող հանապազօրյա բռնությունների և անիրավությունների օրինաչափ բնույթը։ Պռոշյանը հավատացած էր, որ Սաքոն ինչ-որ տեղ ճշմարիտ է, բայց Սաքոյի բարոյականն էր ամբողջովին մերժելի։ Հացի խնդիրը հացի խնդիր, սակայն պետք էր այդ հարցը լուծել բարոյական միջոցներով ու ճանապարհներով։ Պատահական վերնագիր չէր ընտրել իր վեպի համար։ Վերնագրի մեջ գրողը կամեցել էր շեշտել Սաքոյի գործնական փիլիսոփայության ամբողջ վրիպվածությունը։ «Հացի խնդրի» անունից գավառներն ու գյուղերը թալանելու ելած գավառապետ մոլրովների, դատավորների, յասավուլ-հարկահանների և նորելուկ գործարարների դեմ Պռոշյանը հանում էր արդարադատ քննիչին և պատժում նրանց, դրանով մերժում ու դատապարտում որպես թե «մի կտոր հացի» համար մղվող պայքարի այն պրակտիկան, որ բերում էին դաղութային տնտեսական քաղաքականություն իրագործող երկրի կառավարիչներն ու սրանց ենթակաները։

Երկիրը կառավարողների հարաբերությունները գյուղացիության հետ Պռոշյանը ոչ թե հետևանք էր համարում, այլ պատճառ։ Չինովնիկների, մոլրովների, յասավուլների, բեկզադաների կորպորացիան պատվաստվել է հայ գյուղին՝ նահապետական համայնակեցությանը — ահա հասարակական չարիքի բուն ար-

մատը։ Ընդ որում, նա մտածում էր, թե գյուղական անիրավությունների պատճառը ոչ այնքան պետական հարկատվության և հողային հարաբերությունների մեջ պիտի որոնել, «որքան ստորին և երկրորդակարգ պաշտոնյաների անկանոն գործողություններ»[99]։ Նա ելնում էր փաստից՝ իրողության բացատրություն նշելու համար, մինչդեռ պետք էր տեսնել երևույթների օրինաչափությունը։ Կառավարչության գաղութային սիստեմը բարձրանում էր նորաստեղծ հասարակական հարաբերությունների ընդերքից։ Այս է, որ չէր տեսնում Պռոշյանը։ Այդ պատճառով «Հացի խնդիր» երկը չէր շոշափում հայ գյուղացու համար այդ ժամանակները չափազանց կենսական հողային խնդիրը։ Նահապետական հարաբերությունները իդեալականացնող գրողի ջանքը դեմ էր առնում գաղութատիրական կառավարչաձևի հիմքում ընկած տնտեսական հարաբերություններն ըմբռնելու անկարողությանը։ Հենց այստեղ է, որ ծնունդ էր առնում բարոյախոսական այն մտայնությունը, ըստ որի հասարակ գյուղականը միշտ էլ հնազանդ և հոժարակամ բարեհաճությամբ է վերաբերվել իր իշխանավորներին, որ այս հանգամանքը գնահատելու նրանց անկարողությունը առաջացրել է գյուղացու նկատմամբ դաժան ու տարաբախտ մի վերաբերմունք։ Այդ պատճառով «խոր հառաչանքն երբեք գյուղական ժողովրդի սրտից դարերով չի կտրվել»[100]։ Բանը, ուրեմն, վերաբերմունքի մեջ է. եթե իշխանավորները «քաղցր, մարդասիրական, արդար վարմունք և հայրական որդեսիրություն» հանդես բերեին տառապյալ աշխատավորի նկատմամբ և, եթե արդարադատությունը գործեր նորերումս, ապա գյուղացին պետության և կառավարողների հանդեպ ունեցած իր պարտավորություններն «առավել մեծ սիրով և ուրախ սրտիվ» կկատարեր[101]։

Ղ. Աղայանի հետ համեմատած Պռոշյանը հետահայաց մի դիրքորոշում էր գրավում 70-ական թվականներին գյուղացու սոցիալական բարոյականությունը բնութագրելիս։ Հետևանք էր սա-

---

99 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հ. 1, Երևան 1953, էջ 447—448։

100 Նույն տեղում, էջ 517։

101 Նույն տեղում, էջ 517, 558—559։

ազգային-պահպանողական մտայնությունը քրիստոնեաբար սըրբագրելու այն ջանքերի, որ գործադրում էր գրողը՝ գյուղացիական լայն զանգվածների հասարակական շահերը պաշտպանելիս։ Բայց Պռոշյանի ստեղծագործությունը հատկանշվում էր գեղարվեստական տեսահորիզոնի ընդարձակությամբ. գյուղական կյանքը նա դիտում էր բազմաճյուղ և տարբերաբնույթ կապերի մեջ՝ միացնելով սրան ժողովրդական սովորույթի, վարք ու բարքի ընդարձակ ու գունագեղ նկարագրությունները։ «Հացի խնդիրը», ըստ Պռոշյանի, շարունակությունն էր «Սոս և Վարդիթերի» ազգագրական ծրագրի[102]։ Մյուս կողմից «սկեպտիկյան ուղղությունը» այստեղ վերջնականապես գերակշռություն էր ստացել, և այս էր, որ որոշում էր նրա վեպի գրականության մեջ գրավելիք առաջնակարգ դիրքը։ Քննադատական դիրքորոշումը գաղութատիրական կարգերի հանդեպ՝ նրան տարել էր ժողովրդի իսկական ցավերի ու տառապանքների աշխարհը։ Նա առաջին անգամ հայացքը դարձնում էր գյուղացու ունեզրկման, կողոպտման ու շահագործման այն տխուր տեսարաններին, որոնք բնութագրում էին հայկական գավառների ու գյուղերի անմխիթար կացությունը։ Այստեղ նրա գրիչը, իրոք, ներկառատ մի երանգապնակից էր օգտվում։ Նրա համար կարևորություն ուներ ոչ այնքան «ձևի մտածությունը» (կոմպոզիցիան), կամ «դեպքերի դասակարգությունը» (սյուժեն), որքան պատկերն ինքը և սրա հարազատ, լուսանկարչական վերարտադրությունը։ Այդ պատճառով նա հաճախ էր ընդհատում պատմության թելը և, ասենք, յասավուլներին բնութագրելու համար, սկսում նկարագրել խաբեբա և անխիղճ այդ մարդկանց վայրենի գործողությունները գավառում։ Եթե Պռոշյանին հարկավոր էր գյուղական իշխանավորների չարաշահումները ձաղկել, նա նորից մեկդի դնելով «դեպքերի դասակարգությունը», ներկայացնում էր «թավշին»—սկեպտիկահաշվի տեսարանը։ Սկեպտիկյան ուղղության ներկայացուցիչը՝ Հաքուլը, այս անգամ ոչ թե գիշերային առանձնության և լռության մեջ, այլ հենց «գեղի արյունը ծծողների» առաջ բողոքում էր՝ նրանց անօրեն ու անարդար

---

102 Պ. Պռոշյան, Հացի խնդիր, Թիֆլիս, 1880, Հառաջաբանը։

գործողությունները մերկացնելով։ Գյուղական կյանքի տեսարաններն, այսպիսով, նկատելի գերակշռություն էին ստանում և որոշակի ոճական երանգ հաղորդում վեպի ամբողջությանը։ Վեպը գոյանում էր տեսարանների շարակցումից, սյուժեն ու կոմպոզիցիան ենթարկվում էին այդ շարակցումների անպատեհության կամ պատեհության «քմահաճությանը»։ Գրողը իր պաշտոնը ավելի դիտում էր հենց դրա մեջ, քան թե ամբասիր այն գեղարվեստականության, որը հաղթահարում է ամեն մի դիտավորություն-միտումնավորություն և առանձնանում իր ամբողջ շքեղ գեղեցկությամբ։

«Թավջի», «Յասավուլ», «Գարնան հարկահանություն», «Գրագիր հերոսը», «Յորեն», «Յորենի շարունակությունը կամ Մաշադի Ռամազանը» գլուխներում գեղանկարված պատկերները, որ հազիվ էին միմյանց հետ շաղկապվում, բերում էին հայ գյուղի տնտեսական ահավոր կացությունը ներկայացնող փաստեր։ Պռոշյանը հետամտում էր մի նպատակ-համայնապատկերի մեջ տեսանելի դարձնել հայ գյուղի դրությունը՝ գաղութային կառավարչության կրնկի ներքո։ Հայ նոր գրականության մեջ առաջին անգամ, և այդպիսի մասշտաբներով, կենդանագրվում էին ունեզրկման, բռնությունների և անիրավության տեսարանները։ Պռոշյանն այդ տեսակետից առաջ էր անցնում մնացած գրողներից։ Նրա վեպը դառնում էր իրոք ժամանակակից վեպ՝ սոցիալական լայն ու խոր հարցադրումներով, բաբախուն ու մեծ կյանքով։

ԳԼՈՒԽ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

ԺՈՂՈՎՐԴԱՍԻՐԱԿԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄԸ ԵՎ ՆԱՐՈԴՆԻԿ ԴՅՈՒՂԱԳԻՐՆԵՐԸ

Ազգամիջյան նարոդնիկական խմբակներն Անդրկովկասում. սրանց քայքայումը: Ազգային նարոդնիկություն. «Հայրենասերների միությունը»: Լեզալ նարոդնիկական մոսկովյան խմբակցությունը: Ճանապարհ դեպի երկիր: Արսեն Թոխմախյան—նրապարակախոսը: Սանդալ: Կյանքի գծեր: Գրական երկերը՝ «Փոքրիկ ատաղ»: «Վիշապ»: Պանդուխտ մշակների խնդիրը: Գ. Պապյանցի պատկերները: Նարոդնիկական լուսավորչության բովանդակությունը:

1870-ական թվականներին Ռուսաստանի քաղաքներում սովորող հայ երիտասարդությունը բավական ակտիվ մասնակցություն էր հանդես բերել «Զեմլյա ի վոլյա» և «Նարոդնայա վոլյա» կազմակերպությունների հեղափոխական գործունեությանը։

Նոր սերունդը, մանավանդ կովկասյան միջավայրում, շուտով ընդգրկվեց նարոդնիկական ազգամիջյան խմբակների ու խմբավորումների մեջ, որոնք, ըստ էության, ղեկավարվում էին ռուսական կենտրոններից։

Տակավին 1873—75 թվականներին Պետերբուրգում գործում էր «Կովկասցիներ» ազգամիջյան կազմակերպությունը, որի ղեկավարներից մեկն էր հայ ուսանողուհի Քանանյանը[1]*։*

---

[1] Մ. Գ. Ներսիսյան, *Նարոդնիկական խմբակներն Անդրկովկասում, Երևան, 1940, էջ 18—19։*

1874 թ. Ժնևում հրավիրված կովկասյան ուսանողության համագումարին մասնակցում էին և հայ երիտասարդներ։ «Ցարական պահնորդական երրորդ բաժանմունքը նշում էր, որ 1873—74 թթ. կովկասցիները մեծ տոկոս էին կազմում տաժանակիր աշխատանքի դատապարտվածների մեջ»։

1875 թվականին Թիֆլիսում և Քութայիսում ստեղծվում են նարոդնիկական առաջին կազմակերպությունները[2]։ Մեծ թվով հայ երիտասարդներ, որոնց շարքում և գյուղական ուսուցիչներ էին ընդգրկված այս խմբակների մեջ։ Մեկ տարի անց կազմակերպությունները մատնվեցին և նրանց բոլոր անդամները դատապարտվեցին աքսորի։

Նարոդնիկական առաջին խմբակներն ու խմբավորումները մեծ աշխատանք էին ծավալում անդրկովկասյան գավառներում և գյուղերում։ Ինչպես նշում է պատմաբանը, հեղափոխական մտավորականությունը կոչ էր անում «գնալ դեպի գյուղը, ժողովուրդը, աշխատել նրա մեջ, տարածել հակակառավարական իդեաներ, ձևնարկել նարոդնիկական սոցիալիզմի պրոպագանդան և կազմակերպել, նախապատրաստել գյուղացիական ելույթներ, ապստամբություններ՝ տիրող կարգերը տապալելու նպատակով»։

Այս շրջանում նարոդնիկական գաղափարների տարածման ամենահուսալի միջավայրը գյուղական ուսուցչությունն ու քաղաքային աշակերտությունն էր։ 1874—1880 թթ. Անդրկովկասյան դպրոցներից վտարվել են ազգամիջյան նարոդնիկական խմբակների մեջ ներգրավված 166 աշակերտներ։

Կովկասյան նարոդնիկների գլխավոր նպատակադրումը և հեղափոխական ծրագիրը ըստ էության կրել էր «Զեմլյա ի վոլյայի» և «Նարոդնայա վոլյայի» գաղափարական կողմնորոշումների խոր ազդեցությունը։ Ցարիզմի տապալումը և գյուղական համայնքի՝ որպես համայնավարական տնտեսական կազմակերպության եղակի ձևի գաղափարը ագրարային խնդիրը լուծելու ելած

---

2 Մ. Դ. Ներսիսյան, նշվ. աշխ., էջ 31, Խ. Հ. Բարսեղյան, *Մարքսիզմի տարածումը Հայաստանում*, գիրք 1, Երևան, 1967, էջ 144—145։

հեղափոխական նարոդնիկների գործունեության ծրագրի հիմնական բովանդակությունն էր։

Ընդհանուր միջազգայնական այս կողմնորոշումը խոր ճեղքվածքներ է ստանում 1877—1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի նախօրեին և մանավանդ դրանից հետո։ Դեռևս 1874-ին Ժնևում հրավիրված համագումարին ուսանողների մի մասը պահանջում էր «Կովկասյան ֆեդերացիա»՝ ի հակադրություն 1872-ին Ցյուրիխում կազմակերպված ուսանողական «Յարմո» հեղափոխական խմբակի միջազգայնական այն ծրագրի, որը համառուսական ընդհանուր հեղափոխության հետ էր կապում գյուղացիության սոցիալական ազատագրության խնդիրը[3]։ Տեղերում գործող նարոդնիկական խմբակների ու խմբավորումների մասնակիցները տեսնում էին ռուս նարոդնիկության շրջանում կատարվող նահանջը միջազգայնականության դիրքերից դեպի «մեծապետական շովինիզմը»։ 1879 թ. «Նարոդնայա վոլյայի» գործադիր կոմիտեի ծրագիրը արդեն «շրջանցում էր Ռուսաստանի ազգությունների ազատ ինքնորոշման իրավունքը»։ Ռուսաստանի նարոդնիկությունը դաղափարական վայրէջք էր ապրում Բալկանյան սլավոնների ազատագրության այն կամպանիայի շրջանում, որ մղում էր ռուս սլավյանոֆիլությունը։ Պահպանողական, լիբերալ և նարոդնիկական մտայնությունները այս խնդրում գտնում էին միմյանց ձայնակցելու իրական հնարավորություններ։

Համանման պրոցես կատարվում էր նաև Անդրկովկասում։ Հեղափոխական նարոդնիկության ազդամիջյան խմբակները քայքայվում էին։ Տեղական-ազգային խնդիրները նկատելի գերակշռություն էին ստանում միջազգայնականի հանդեպ։ Հայ միջավայրը մանավանդ, որ ապրում էր վերահաս ռուս-թուրքական պատերազմի քաղաքական հեռանկարներով, պատերազմի ժամանակ և պատերազմից հետո եռում էր ազգային ազատագրության գործնական խնդիրների շուրջ դարձող մտահոգությունից։ Արևելյան Հայաստանին միացած Կարսի, Արդահանի և Սարիղամիշի շրջանները, Սան-Ստեֆանոյի դաշնագրության 16 և Բեռլինի վեհաժողովի

---

3 Մ. Գ. Ներսիսյան նշվ. աշխ., էջ 20—21։

61 հոդվածները ամբողջ հայությանը հուսադրում էին վաղվա ազատագրության ստույգ հեռանկարով։ Թվում էր, թե չափազանց մոտ է այն բաղձալի պահը, երբ միավորվելով Արևմտյան Հայաստանի հետ, հայ ժողովուրդը կստանա եթե ոչ քաղաքական անկախություն, գեթ ազգային ինքնավարություն։

Արագորեն կազմավորվում էին Արևմտահայաստանի ազատագրությունը ծրագրային ելակետ ընդունած խմբեր ու խմբակներ։ Դեռ 1879 թվականին Թիֆլիսում Գ. Արծրունու ղեկավարությամբ կազմակերպվել էր «Երեքի կոմիտեն», որ նպատակ ուներ զբաղվել արևմտահայերի զինական ինքնապաշտպանության և երկիրը ուսումնասիրելու հարցերով[4]։ Այս կազմակերպությունը գոյություն ունեցավ մինչև 1883 թվականը։

1881—82 թթ. Մոսկվայում հիմնադրվում է ազգային-նարոդնիկական «Հայրենասերների միությունը», որ հրապարակում էր իր անլեգալ օրգանը՝ «Ազատության ավետաբերը»։ Թիֆլիսում և Երևանում այս պահին գործող նարոդնիկական խմբակները վերածվեցին «Հայրենասերների միության» մասնաճյուղերի և տեղերում գործում էին համահայկական ազգային նպատակների կենսագործման համար[5]։ «Հայրենասերների միության» տեղական և մոսկովյան կազմակերպություններին աջակցում ու համակիր վերաբերմունք էր ցույց տալիս «Երեքի կոմիտեն»։ Կան տվյալներ, որ «Երեքի կոմիտեն» (մանավանդ կոմիտեի անդամ Բաֆֆին) բավական մեծ կապեր է ունեցել Վանում և Կարինում գործող ազատագրական խմբակների հետ[6]։

Ազգային նարոդնիկական կազմակերպությունների գործունեության եռուն այս շրջանում ազգարային հարցը զուգակցվում էր նորաշրջան պայքարի այն մտայնությանը, ըստ որի արևմտահայերի ազատագրության խնդիրը լոկ քաղաքական չէ, այլ տնտե-

---

4 Ռ. Փ. Հովհաննիսյան, *Արևմտահայ ազգային-ազատագրական շարժումները և Կարինի «Պաշտպան հայրենյաց» կազմակերպությունը*, Երևան, 1965, էջ 242։

5 Նույն տեղում, էջ 240, նաև Խ. Հ. Բարսեղյան, *Մարքսիզմի տարածումը Հայաստանում*, գիրք 1, Երևան, 1967, էջ 142—143։

6 Ռ. Փ. Հովհաննիսյան, նշվ. աշխ., էջ 242, 250։

սական և այս իմաստով թե «Հայրենասերների միության», թե Թիֆլիսում գործող հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակի ծրագրերում գյուղացիության և գյուղացիական համայնքի հետ կապվող համայնավարական-նարոդնիկական գաղափարները գրտնում էին իրենց արտացոլումը. «Մենք քարոզում ենք,— գրում էր «Ազատության ավետաբերը» 1884 թվականին,— ընկերական միաբանությունը, որտեղ ընդհանուրը հոգում է յուրաքանչյուրի համար, իսկ յուրաքանչյուրը՝ ընդհանուրի համար: Ահա թե ինչու բոլոր մասնավոր կալվածատերերի և պետության հողերը պետք է անցնեն համայնքների ձեռքը: Համայնքը միակ սեփականատերն է և միակ սպառողն է, որովհետև նա միակ արդյունաբերողն է: Միևնույն ժամանակ համայնքները ներկայացնում են այն սկզբնական քաղաքական տարրերը, որոնցից պետք է կազմվի ընդհանուր, քաղաքական դաշնակցություն, ֆեդերացիա»[7]: Նույն 1884 թվականին Թիֆլիսում գործող ազգային-նարոդնիկական խմբակը, որպես հեղափոխական պրոպագանդի միջոց՝ հեկտոգրաֆի վրա տպագրում և տարածում է Մ. Նալբանդյանի «Երկրագործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ» աշխատությունը[8]: «Երեքի կոմիտեի» անդամներից մեկը՝ Արսեն Թոխմախյանը, Թիֆլիսի հայ հասարակության համար կարդացած իր դասախոսություններում դիմում էր ունկնդիրներին «...առանձին ուշադրություն դարձնել, ուսումնասիրել ամեն կողմից ազգության արմատ հանդիսացող գյուղացու կյանքը»: Այս նույն պահին Բաֆֆին «...առաջինն էր, որ արևմտահայ ազատագրական շարժման հիմնական հարցը համարեց արևմտահայ մշակ դասին շահախնդրող հողային հարցը»[9]: Բաֆֆու բարեկամներից մեկը՝ ազգային նարոդնիկ Գաբո

---

7 «Ազատության ավետարեր», 1884, № 1։ «Ազատության ավետարերի» մասին մանրամասն տես Խ. Հ. Բարսեղյան, Մարքսիզմի տարածումը Հայաստանում, գիրք 1, Երևան, 1967, էջ 140—144։

8 Գ. Ղարաջյան, Հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը Անդրկովկասում, Թիֆլիս, 1927, էջ 25—26։

9 «Բանբեր Երևանի համալսարանի», Երևան, 1968, № 1, էջ 20։

Միրզոյանը հետագայում մտաբերելով մեծ գրողի հետ գործակցության և աշխատանքի այդ տարիները, գրում էր. «Մենք աշխատում էինք այստեղ (Թիֆլիսում) մշեցի, ալաշկերտցի և այլ թուրքահայ համազգիների մեջ որոշ քաղաքական պրոպագանդ անել, նրանց պատրաստել, երիտասարդ ուժեր ուղարկել երկիրը, ապստամբաշունչ բրոշյուրներ և զենք փոխադրել... Մեր կապերը Մուշի և Ալաշկերտի հետ էին։ Դուք չեք լսել Արաբոյի, Զաքեյի (Թավաքալյանի) և Սանդալի մասին։ Գործը նոր էր և ընթանում էր կաղկաղ, որովհետև միջոցներ ու պատրաստի ուժեր չկային, իսկ կառավարական ճնշումը և հսկողությունը սաստկացել էին»[10]։

Արևմտահայ ազատագրական շարժմանը զորավիգ լինելով, հայ ազգային նարոդնիկական խմբակները հստակորեն զատորոշում էին սոցիալական խնդիրները քաղաքականից և, ըստ այդմ, նրանց ծրագրային փաստաթղթերում արտացոլում էին գոնում մերթ բակունինյան և զեմլեվոլյան ֆեդերալիզմի գաղափարական ազդեցությամբ վերընձյուղված սկզբունքները, մերթ գյուղացիական սոցիալիզմի հանրահայտ դրույթների գործնական մեկնաբանումները, և մերթ էլ նարոդովոլյական անջատականությունը սրնած ազգայնական մտայնության հետևանքները։

Զևավորվելով որպես գյուղացիության սոցիալական պայքարը ղեկավարող խմբակներ, այդ կազմակերպությունները դանդաղորեն քաղաքական գունավորում էին ստանում, որչափ սոցիալական ազատագրությունը նրանց պատկերանում էր որպես բռնատիրության դեմ մղվող ազգային-ազատագրական պայքար։

Արևմտահայ գյուղացու քաղաքական ազատագրությունը վերջնագիծ չէր համարվում։ Նույն Արսեն Թոխմախյանը՝ կիսալիբերալ-կիսանարոդնիկական իր մտորումները հիմնում էր ազգի մեջ գոնվող «ամեն աստիճանի դասակարգությանց կենսական շրջանառության հարաբերական կապի» ըմբռնման վրա, կապ, որն, ըստ հրապարակախոսի, ձևացնում է ազգի տնտեսական կյանքը[11]։ Առանց ազգային ընդհանրական շահերի նախապատվու-

---

10 «Բանբեր Երևանի համալսարանի», Երևան 1968, № 1, էջ 28։

11 Ա. Թոխմախյան, Մասիս լեռների հարավային ստորոտներ, Բ. մաս, Թիֆլիս, 1882, էջ 24։

թյան, դիտակցության և դասային հանդուրժամտության չի լուծվելու իսկական ազատագրության խնդիրը՝ «գյուղացու բարեկենդանության» հարցը։ «Իսկ ազգային բարեկենդանության հիմքը,— շեշտում էր նա,— գյուղացու բարեկենդանությունն է»։ Հրապարակախոսը պարապ և անիմաստ մի բան էր համարում ազատագրությունը, եթե այն դասակարգային փոխօգնությանը հենված սոցիալական ազատագրություն չէր. «Այն ժամանակ, (ազատագրությունից հետո — Կ. Դ.), ճշմարիտ է, որ գյուղացու վրից կվերառնեն նորա քրտինքով տոգորված, ճնշող, կեղտոտ լուծը. նորա տեղը կդնեն նորը, փառքերով զարդարուն, բայց ավելի ծանր, սեփականականը, որի քրտինքը միշտ պետք է լվանալ արյունով։

Նորան կասեն.— «Այդ նոր լուծը թեև ծանր, բայց քո սեփականն է, քաշիր հոգիդ դուրս գա»։

Այն ժամանակ գյուղացին կզգա, որ թեև քրդեր և արտաքին հարստահարություններ այլևս չկան, բայց յուր վիճակը ավելի և ավելի ծանրացել է, ներկան անցյալից ավելի է վատ։

Այդ ծանրության տակ նա ընկճվում է, կործանելով յուր վերա հաստատված շինությունը, տրորվելով նորա տակը»[12]։

Թվում է, թե հրապարակախոսը կռահում էր գալիք սոցիալական հեղափոխության հնարավորությունը։ Սակայն, եթե միտ դնենք, թե ինչու և նկատառման որ սահմանից ելնելով էր Թոխմախյանը գծում «անմխիթար ապագայի» այս պատկերը, ապա դյուրությամբ երևան կգա սոցիալական հակասությունները հաշտարար քարոզչականությամբ խաղաղող դոկտրինյորի աշալրջության լիբերալ բնույթը։ Այսպես էլ նորաստեղծ հայ ազգային-նարոդնիկական կազմակերպությունների գաղափարական ելուզիները ձգվելով գյուղացու տնտեսական հոգսերից և առնելով դրանից եկող պայքարի տրամադրությունները, ի վերջո հանգում էին կամ ընթացիկ մոմենտում մոտենում գյուղացիության մեջ եղած «ժողովրդական պահանջների ու ցանկությունների» բավարարման

---

12 Ա. Թոխմախյան, *Մասիս լեռների հարավային ստորոտներ, Բ. մաս, Թիֆլիս, 1882, էջ 25—26։*

մտահոգությանը, կամ քաղաքական այն ակնկալիքներին, որոնք կապված էին ազատագրական շարժման նորօրյա հեռանկարների հետ։ Եվ, այնուամենայնիվ, գյուղացու տնտեսական հոգսը ներխուժում էր քաղաքական ծրագրերի մեջ մի տրամաբանությամբ, որն, ըստ էության, արդյունք և հետևանք էր երկրում ծավալված ընդհանուր ազրարային ճգնաժամի։

Պատահական չէ, որ այս պահին, 80-ական թվականների սկզբներին, շրջուն գաղափարը և տեսակետը դարձյալ մնում էր Մ. Նալբանդյանի հռչակված սկզբունքը. «Ազատությունն ինքնըստինքյան լոկ խոսք է և իրողապես չէ կարող մարմնանալ, առանց տնտեսական խնդրի լուծվելուն»[13]։

* * *

70-ական թվականներին գյուղագրական գրականության գաղափարամերձությունը նարոդնիկական ուսմունքի հետ, անտարակույս, արտահայտվում էր շատ ավելի բարդ և միջնորդավորված ուղիներով, քան 80-ական թվականներին։ Տեսանք, որ Ղ. Աղայանի, Ալ. Արարատյանի, Գ. Տեր-Հովհաննիսյանի, Գ. Պապյանցի և Պերճ Պռոշյանի երկերում արծարծվող գաղափարները, ըստ էության, ելնում էին «ժողովրդական կյանքի հետազոտության և ճիշտ մեկնաբանման» գրական առաջադրանքից։ Այստեղ կատարվում էր գաղափարական փոխանցումների այն բարդ պրոցեսը, որը գրականության մեջ երևան է գալիս արդեն որպես ընդհանուր աշխարհըմբռնում, բայց ոչ սոցիալական տվյալ ուսմունքի հետ կապվող մտայնություն։ Հասարակական կյանքը 70-ական թվականների գյուղագիրներին այդ հնարավորությունը չէր տալիս։ Նարոդնիկական ուսմունքը հայ միջավայրում սկսեց ուժգնապես ներազդել գրականության և հրապարակախոսության վրա միայն 70-ական թվականների վերջերին և 80-ականների սկզբներին։

Մոսկվայի գյուղատնտեսական ակադեմիայի հայ ուսանողները առաջինը սկսեցին տպագրել մեր մամուլում նարոդնիկական մը-

---

13 Մ. Նալբանդյան, *Երկ, հատ. III, էջ 61։*

տայնությամբ ներթափանցված տնտեսագիտական ու հրապարակախոսական հոդվածներ։ Հովսեփ Տեր-Մովսիսյանը, Ալ. Քալանթարը և Ս. Ղորղանյանը այն երիտասարդներն էին, որ ռուսական լեգալ նարոդնիկների հետևողությամբ փորձեցին վերլուծել հայ գյուղի սոցիալ-տնտեսական դրությունը[14]։ Անդրկովկասի, մասնավորապես Արևելյան Հայաստանի հողային հարաբերությունների վերաբերյալ հայ ուսանողների մտորումները դառնում էին ամենից առաջ ցարական ագրարային ռեֆորմների կենսագործման նախաձեռնումների շուրջը։ Այսպես, Հ. Տեր-Մովսիսյանը որպես հողային հարաբերությունների կարգավորման վճռական միջոց հանձնարարում էր ճանաչել հայ գյուղացու իրավունքը այն հողերի նկատմամբ, որոնք որպես թե բեգական են դարձել ռուսական տիրապետության տարիներին՝ տեղական կալվածական դաս ստեղծելու ռուս կառավարության ձեռնարկումների ժամանակ։ Տարբերանշելով Անդրկովկասում եղած հողային հարաբերությունների առանձնահատկությունը Ռուսաստանից, Հ. Տեր-Մովսիսյանը չափազանց դյուրին էր պատկերացնում պետական միջամտությամբ «բեկ և ուրհաթ» սոցիալական խավերի «վերացման» և «ազատ աշխատավոր երկրագործների» նոր դասի ձևավորման պրոցեսը։ Բավական է «բոլոր գյուղացիների հողերը իրենց վերադարձնել» և ահա ստրկության փոխարեն երկրում կիշխեն «աշխատանքն ու հավասարությունը»[15]։

70-ական թվականների վերջերին և 80-ականների սկզբներին «հասարակության լուսավոր դասի» նկատմամբ ծայր էր առնում մի վերաբերմունք, որն, ըստ էության, պայմանավորված էր սրա հասարակական գործունեության շառավիղներն ընդարձակելու մտահոգությամբ։ Մշակվում էր մտավորականի կամ հասարակական գործչի իդեալական տիպարի բարոյականությունը։ «Հասարակության լուսավոր դասը» կոչված է տեղաշարժելու ոչ միայն բարքերի ու սովորույթների միջնադարյան քարացածությունը, այլև

---

14 Վ. Ռշտունի, *Հայ հասարակական հոսանքների պատմությունից*, Երևան, 1956, էջ 379, 382—383։

15 «*Մեղու Հայաստանի*», 1881, № 234, նաև Վ. Ռշտունի, *Հայ հասարակական հոսանքների պատմությունից*, Երևան, 1956, էջ 401։

միջամուխ լինելու համապետական ու համազգային գործերի բուն ընթացքին, համադեմոկրատական լուծում տալով հասունացած սոցիալական խնդիրներին։ «Եվ իրավ,— տակավին 1876 թվականին գրում էր «Մշակի» թղթակիցներից մեկը,— ժողովուրդը՝ այսինքն գյուղացիները, մշակները՝ առանց առաջնորդող մարդկանց նշանավոր ազդեցության, կշիռ ունեցող անհատների ոչինչ չէ կարող անել։ Ամեն ազգի պատմությունը ցույց է տալիս, որ թե՛ հեղափոխության, թե՛ պատերազմի և թե՛ մի ուրիշ հասարակական փոփոխության, շարժման ժամանակ ժողովուրդը իր առջև միշտ ունեցել է հասկացող, ազդող, երևելի, առաջնակարգ մարդկանց մի խումբ։ Սոքա են դրդել, սոքա են պատրաստել ժողովրդին, ամբոխին կատարելու այս կամ այն փոփոխություն, այս կամ այն հասարակական կյանքի երևույթը»[16]։

Հասարակությանը առաջնորդում է մտավորականությունը. սրա գործունեությամբ է, ի վերջո, որոշվում հասարակական առաջընթացը. ծնվում էր այն մտայնությունը, թե «ընդհանուրի օգուտի մասին մտածողը իրավունք չունի մտածել և իր անձնական բախտավորության վրա»։ Նույն Հովսեփ Տեր-Մովսիսյանը հողային պրոբլեմի լուծումը պայմանավորում էր «կառավարչական մասնաժողովների մեջ» հասարակության «լուսավոր դասի» մասնակցությամբ։ Նա, ինչպես լիբերալ նարոդնիկական «Գործը» և սրա խմբագիր Սիմոն Հախումյանը, շրջանցելով տնտեսական շարժումը ղեկավարող հիմնական ուժերը, հայացքն ուղղում էր դեպի երիտասարդությունը, որ, բարձր կոչմամբ և «համեմատաբար անարատ իր գաղափարներով», մղվում է դիմագրավելու բուրժուազիայի՝ այդ «չարչիական դասակարգի» շահագործողական բնազդները։ Ս. Հախումյանը «Գործի» անդրանիկ համարի առաջնորդողում գծում էր երիտասարդության նարոդնիկական գործունեության ուղիները. «Դոցա առաջ ասպարեզ կա գործելու, ժողովրդի դրությունը ուսումնասիրելով և նորա վիճակը բարվոքելով»[17]։

---

16 «Մշակ», 1876, № 26։

17 «Գործ», Շուշի, 1882, № 1։

Երիտասարդությունը համարձակորեն պիտի դիմի «կիսավեր խրճիթների», «խոնավ բնակարանների», հիվանդությունների, աղքատության ու կարիքի այդ աշխարհը։ «Գործի» խմբագիրը հույս ուներ, որ անձնվեր այդ երիտասարդությունը գյուղացուն և արհեստավորին նվիրելով «յուր անձը, յուր աշխատանքը, յուր կյանքը», կարող է արդասավոր արդյունքների հասնել՝ ժողովրդի նյութական դրությունը բարվոքելու իր անձնվեր ջանքերի մեջ։

1882—1883 թթ. Թիֆլիսում կազմակերպված հայ նարոդնիկների անլեգալ խմբակի անդամ Գ. Ղարաջյանը (Արկոմեդ), հետագայում վերհիշելով խմբակի պրակտիկ գործունեության մանրամասները, նկատում էր. «Գյուղում պաշտոնավորող կամ ժամանակավորապես այցելող ընկերը ջանում էր մոտենալ գյուղական աշխատավոր խավերին, մասնակցել գյուղական ժողովներին և հավաքույթներին, վարել ըստ ամենայնի օգտակար կուլտուր-կրթական, հասարակական աշխատանք, պայքար մղել գյուղի կուլակների և այլ «ցեցերի» դեմ և այդ պայքարի անհրաժեշտությունը հասկանալի դարձնել շահագործվողներին, տարածել գյուղական համայնքներում գիրք, թերթ և այլն»[18]։

Նարոդնիկական այս խմբակների ու խմբերի գաղափարական հարցասիրությունը շատ հաճախ սոցիալական խնդիրների մակերեսն էր շոշափում. քաղաքական ռադիկալիզմը այստեղ փոխարինվում էր ազգային ռադիկալիզմով, գյուղացիական սոցիալիզմը՝ «ազատ աշխատավոր երկրագործների» համայնակեցության պահանջով, բունտարական ու տեռորիստական գործունեությունը՝ դեպի «ժողովրդական պահանջների ու ցանկությունների» բավարարումը տանող պարզ գործունեության նախընտրությամբ։

Արևմտահայաստանի ազատագրության հետ կապված կազմակերպությունները սկսում էին զատորոշվել լեգալ նարոդնիկական խմբակներից և այսպիսով տեղի էր ունենում երկու հոսանքների առաջացումը հայ նարոդնիկության մեջ։ Ճիշտ է, ազգային-նարոդնիկությունը և լեգալ-նարոդնիկությունը տնտեսական խնդրի

---

18 Գ. Ղարաջյան, *Հայ անդրանիկ նարոդնիկական խմբակը Անդրկովկասում, Թիֆլիս, 1927, էջ 24—25, հմմ. նաև* Մ. Գ. Ներսիսյան, *նշվ. աշխ. էջ 60։*

լուծումը դիտում էին որպես ազատագրության կամ ժողովրդի դրության արմատական վերափոխման հիմնական միջոց, բայց հարցերի մեծ մասում բարձրանում էր տարաձայնությունների անջրպետը։

Լեգալ նարոդնիկների մի մասը աստիճանաբար թողնում էր ազգային ազատագրական շարժման կամ Արևմտահայաստանի քաղաքական ասպարեզի հետ կապվող խնդիրները և իր ուշադրությունը կենտրոնացնում Արևելյան Հայաստանում հողային ռեֆորմների և հողաշինության պետական միջոցառումների վրա։

Հայ գյուղագրական գրականությունը, որ ենթակա էր ազգային և լիբերալ նարոդնիկական խմբավորումների գաղափարական կողմնորոշումների ազդեցությանը, 80-ական թվականներին թևակոխում է զարգացման մի նոր շրջան։ Մի կողմից Արևմտահայաստանի քաղաքական ազատագրության հետ առնչված ազգային նարոդնիկությունը, որ արդեն գործնական քայլեր էր կատարում «Երկրի» ուսումնասիրության, զենքի տեղափոխումների, ազգային ազատագրական շարժումը ղեկավարող հայդուկային խմբերի և գաղտնի կազմակերպությունների ստեղծման ուղղությամբ և մյուս կողմից լիբերալ նարոդնիկությունը, որ փորձում էր հանդես գալ «դեպի ժողովուրդը» շարժման առաջնորդի դերում, մեծապես օգտվելով գյուղական ուսուցչության պատրաստակամությունից՝ գյուղում օրինապահություն և կարգ հաստատելու,— ուղենշում են գյուղագրական գրականության նորագույն զարգացման հեռանկարները։

Այսպես հենց ազգային և լեգալ նարոդնիկական խմբերի մեջ ներգրավված մի քանի գործիչներ՝ Սանդալը (Ալեքսանդր Պետրոսյան), Համբարձում Առաքելյանը, Ալեքսանդր Քալանթարը և ուրիշներ կողմնորոշվում են դեպի գյուղագրական գրականությունը և հրապարակախոսությունը։

Առաջին գյուղագիրը հայ իրականության մեջ, որ անցել էր «Երկիր» և մեկ ուսումնական տարի ուսուցչությամբ պարապել Մուշի Առաքելոց վանքում, Սանդալն (Ալեքսանդր Պետրոսյան) էր (1859—1922)։ Գ. Ղարաջյանը պատմում է, որ Սանդալը հայտնի դեմք էր անցյալ դարի 70-ական թվականների վերջերին և 80-ա-

կանների սկզբների հայ ուսանող երիտասարդության և գյուղացիության շրջաններում։ Նա կապեր էր հաստատել Բաֆֆու, Գ. Միրզոյանի, Ա. Թոխմախյանի հետ և գործում էր Թիֆլիս տաճկահայ պանդուխտ մշակների օգտին ժողովներ էր հրավիրում և «պրոպագանդա մղում» Արևմտահայաստանի աղատագրության համար։ «81—82 թվականներին Սանդալը մշակների հոգին էր Թիֆլիսում։ Նրանց կյանքի հետ մոտ ծանոթությունը հնարավորություն տվին նրան գրելու 1882 թվին «Վիշապ» պատմվածքը»[19]։

1883 թ., երբ Թիֆլիսի նարոդնիկական խմբակի անդամ էր, մի քանի ընկերներով մեկնեց Ավետյաց երկիրը — Արևմտահայաստան՝ տեղում գործելու. նրա ընկերներն էին՝ Ա. Թոխմախյանը, Տ. Փիրումյանը և Հ. Մելիք-Դադայանը։ 1884-ին վերադառնում է Թիֆլիս և ապա տեղափոխվում Գանձակի գավառի Գետաշեն գյուղը։

Այս ժամանակները Գանձակում աշխատում էր նաև Արկոմեդը։ Երկու ընկերներ վերհաստատում են Թիֆլիսի կենտրոնի հետ իրենց ընդհատված կապերը և զբաղվում գյուղերում նարոդնիկական գաղափարների քարոզչությամբ։

1885 թ. Սանդալը գրում է իր երկրորդ գեղարվեստական գործը՝ «Փոքրիկ աստղ» վեպը, որ հետագայում հրատարակվում է Մոսկվայում (1892 թ.)[20]։

Գյուղացիների շրջանում գյուղագիրը մեծ հեղինակություն էր վայելում։ Նրանից վախենում էին «զորավորները»։ Արկոմեդը նկատում է, որ գյուղում Սանդալը գործում էր որպես իսկական ժողովրդական գործիչ. «Նա ձգտում էր լինել և՛ ուսուցիչ, մանկավարժ, և՛ գյուղատնտես, և՛ ֆելդշեր, և՛ արխիտեկտոր-շինարար և այլն։ Նա ուներ տնային մի փոքրիկ դեղատուն, մի քանի դեղեր ինքն էր պատրաստում»[21]։

80-ական թվականների վերջերին գյուղագիրը մեկնում է Մոսկվա, Պետերբուրգ, ուր մի քանի տարի պաշտոնավարում է

---

19 Գ. Ղարաջյան (Ս. Տ. Արկոմեդ), Սանդալը և նրա վեպերը, Թիֆլիս, 1930, էջ 8—9։

20 Նույն տեղում, էջ 9։

21 Նույն տեղում, էջ 11—12։

ռուսական երկաթուղային վարչության մեջ։ Սանդալը չհարեց և ոչ մի ազգային-քաղաքական կուսակցության[22]։ 90-ական թվականների երկրորդ կեսին վերադառնալով Թիֆլիս, նա աշխատում էր հասկանալ նոր կուսակցությունների և հոսանքների էությունը։ Սակայն հյուծված և վերջնականապես քայքայված առողջությամբ (հիշողության թուլություն ուներ և ջղերի հիվանդություն) դեգերում էր Թիֆլիսի պանդոկներում՝ առանց աշխատանքի և մեծապես նյութական օգնության կարոտ։ Ծառայելու հնարավորություն չուներ, տնատերերը հալածում էին նրան։ Բոլորովին անօգնական մեռավ Թիֆլիսում, 1922 թ.[23]։

1880-ական թվականների սկզբներին տաճկահայ մշակների շրջանում կազմակերպչական և պրոպագանդիստական աշխատանք տանելիս, Սանդալը ի մոտո ծանոթացավ դեղջուկ այս գաղթականների օրվա հոգսերին և հայրենիքում նրանց սոցիալական դրության մանրամասներին։ Ամփոփելով իր տպավորությունները, Սանդալը գրեց պատկերների այն շարքը, որ «Վիշապ» հատկանշական խորագրով հրատարակեց Թիֆլիսում 1884 թ.։

Սյուժետային մի թույլ գիծ համահավաքում է տաճկահայ մշակների կյանքի պատկերները մի տեսարանի մեջ, որ բավական ճշմարտացի ներկայացնում է հայրենի երկիրը, տունը և մերձավորներին թողած այդ պանդուխտների դառնաղի ճակատագիրը հայաշատ այն կենտրոնում, ուր ձգվում էր նրանց վատաբախտ քարավանը։

Հարոն և Զկոն, երկուսն էլ պարտքակոխ գյուղացիներ, «տունը, տեղը, մալը» փրկելու հույսով ճանապարհ են ընկնում Թիֆլիս՝ աշխատանք գտնելու, փող վաստակելու և գոնե պարտքի տոկոսիքը վճարելու որոշմամբ։ Մեծ քաղաքը նրանց դիմավորում է անտարբերությամբ և դաժանությամբ։ Առաջին պահ պանդուխտների դեմ ելած մեծահարուստ տանտիկինը, որ օթևանելու տեղ էր տվել նրանց իր ախոռի մի անկյունում, բարության մի հրեշտակ

---

22 Գ. Ղարաջյան, *Սանդալը և նրա վեպերը*, էջ 10

23 Կենսագրական բոլոր տեղեկությունները քաղել ենք Գ. Ղարաջյանի հիշյալ աշխատությունից։

է թվում։ Բայց երբ դոմաղբը գետը թափելու համար մշակների ձեռքից խլում են քթոցակապ պարանները և սրանք ձեռնունայն տուն են դառնում, տանտիկինը անմիջապես պահանջում է երեք ռուբլի՝ ի գին կորուստի։ Միջադեպը տխրությամբ է համակում մեր պանդուխտներին։ Երեք օր քաղցած մնալուց հետո, նրանց հաջողվում է մի քանի սև գրոշ վաստակել՝ փոնչուց հաց գնելու համար։

Առաջին հանդիպումը Թիֆլիսի հետ դառն զգացումներով է համակում պանդուխտներին։ Դա շահի, կողոպուտի և անիրաւության մի աշխարհ էր։ Նվաղում էր հույսը և բարձրանում անհուսությունը՝ հայրենական հարկը էլ ավելի հեռու էր թվում, կարիքը՝ անսահման, աղքատությունը՝ անհաղթելի։

Եկեղեցու գավիթի մի անկյունում պատսպարված պանդուխտները քնում են ծանր քնով։ Եվ ահա երազ է տեսնում Զկոն։ Իբր թե մեծ դաշտում հավաքվել են աշխարհի ամենաուժեղ գազանները։ Սրանք խռովված են և գայրացած։ Մի ամեհի, սարսափելի կենդանի, որ տեղավորված էր երկաթյա վանդակում, իր հարյուր գլուխներից ծուխ ու բոց արձակելով, փորձում էր դուրս պրծնել և հուր ու մոխիր դարձնել ամեն ինչ։ Գազանները, առյուծի գլխավորությամբ, արդեն վանդակից դուրս եկած վիշապի դեմ են հանում մեղուների հասարակությանը։ Մեղուները փորձում են կուլացնել վիշապին, բայց իրենք են այրվում «բոցային լեղուների մեջ»։ Վերջապես հաջողվում է միացյալ ուժերով վերաշինել վանդակը և վիշապին ներս տանել։ Հենց այդ պահին վիշապը նկատում է Զկոյին։ Խորտակելով երկաթյա նիգերը (ճաղերը), հարձակվում է պանդուխտի վրա։ Զկոն փորձում է պաշտպանվել, հետո փախուստի է դիմում, բայց վիշապը հասնում է նրան և բռնում իր կրակե ճիրաններով։ Սարսափահար պանդուխտը վեր է թռչում և զարհուրելի երազը պատմում ընկերոջը։

Սանդալը խոր ենթիմաստ էր դրել այս պատմության ծալքերում։ Նրա համոզմամբ աղքատությունը, կարիքը՝ աշխարհակործան ուժ ունի։ «...Ով մի անգամ ընկավ աղքատության ճանկերը՝ նա այլևս հույս չունենա ազատվելու նրանից. նա հավիտյան նրա ճանկերում, նրա ատամների տակ կլինի և այնտեղ կջախ-

ջախվի և կուլ կերթա»[24]։ *Աշխատավոր մարդու մեծագույն թշնամին է այն, մի հրեշ, որի դեմ առհասարակ անհնար է պայքարել։ Վիշապին հսկում են երկրի կառավարողները՝ թագավորի գլխավորությամբ։ Նրանք միշտ հետևում են այդ ամեհի գազանին և չափավորում նրա ավերակող զայրույթի գործադրման սահմաններն ու ուժը։ Վիշապը խորհրդանշում է սոցիալական կարիքը և թշվառությունը։*

Սանդալը պատմում է Մեհրաբի ընտանիքի ողբերգական պատմությունը։ Գյուղը ավերակելու եկած քրդերը այրում են Մեհրաբի տունը։ Բայց կորիճ երիտասարդը ընկերների հետ կարողանում է փախցնել ավազակներին։ Իհարկե, կորուստը վերականգնելու համար դիմում է պանդխտության՝ գյուղում թողնելով կնոջը՝ գեղեցկուհի Վարդխաթունին։ Ութ տարի անց այդ նույն ճանապարհն է բռնում և Վարդխաթունը՝ ամուսնուն գտնելու հույսով։ Թիֆլիսում մի կավատուհու սադրանքով՝ պոռնկատուն է ընկնում։ Այստեղ եկած Մեհրաբը նշանավոր պոռնկուհու մեջ ճանաչելով իր Վարդխաթունին, կաթվածահար է լինում։ «Կորավ սովից Վարդխաթունը,— դրում է Սանդալը,— կորավ և անգին Մեհրաբը՝ կըրկին սովից։ Սովը կլանեց նրանց։ Վիշապը լափեց այդ թշվառներին»[25]։

Տաճկահայ պանդուխտ մշակների ճակատագիրը ենթարկված է կարիքի, աղքատության, սովի՝ այդ հարյուրգլխանի վիշապի անխիղճ տնօրինության։ Պատկերների շարքը, որ գծում է Սանդալը Հակոյի և Զկոյի վատաբախտ կյանքը նկարագրելով, ի վերջո հետապնդում է մի նպատակ՝ ցույց տալ, որ պանդխտության

---

24 Սանդալ *[Ալեքսանդր Պետրոսյան] Վիշապ, Թիֆլիս, 1884, էջ 23։*

25 Սանդալ, *Վիշապ, էջ 71։ Գ. Ղարաջյանը մեկնաբանելով «Վիշապի» խորհրդանշական իմաստը, կարծում էր, թե 80-ական թվականներին Սանդալը գրել է դասակարգային պայքարի տեսարաններ «դեսպոտի դեմ», պայքար, որ աշխատավոր մասսաների և հասարակության շահագործող դասակարգերի միահամուռ ուժերով էր կատարվում։ Այնուհետև այս պատկերացումը Ղարաջյանը խորացնում է՝ Սանդալին վերագրելով միահնձանության կործանման հեղափոխական ուղու պաշտպանության միտքը (տե՛ս Գ. Ղարաջյան, Սանդալը և նրա վեպերը, էջ 31)։*

մեջ՝ վիշապից փախած այս մարդկանց հոշոտում է այդ նույն վիշապը։ Գողություն կատարելիս Զկոն խելագարվում է, իսկ բանտ ընկած Հարոն, լսելով հարսնացուի՝ Լուսնթագի հարեմ տարվելը, կթվածահար է լինում և մեռնում։

Տաճկահայ պանդուխտների վիճակը մեծ քաղաքներում չի հարուցում ոչ մեկի կարեկցանքը. նրանց օգնության չեն հասնում. ավելին. «Մեզ ամենը, ամեն տեղ խփում են, հալածում,— ասում է նրանցից մեկը,— և շատ հաճախ սպանում են առանց վախենալու տերության պատժից»[26]։

Սանդալը փորձում էր հասարակության ուշադրությունը գամել բախտահալած այս մարդկանց տնտեսական և իրավական դրության վրա թե՛ հայրենիքում և թե՛ պանդխտության մեջ, քանզի մտածում էր, թե հրահրելով ազգի հետաքրքրությունը բազմամարդ և սոցիալապես քայքայված այդ խավի հանդեպ, կառաջանա նրան զորավիգ կանգնելու հոգեբանությունն ու մտայնությունը ազգի բոլոր խավերում։ Ի վերջո «ներսի և դրսի» վաշխառուների և կողոպտիչների դեմ ուղղելով բարոյախոսի իր ամբողջ զայրույթը, գյուղագիրը ապավինում էր վաղուց շահարկված այն մտքին, թե մշակները պետք է հիմնեն իրենց ընկերակցությունները՝ ինքնօգնության սկզբունքի վրա, ընկերակցություններ, որոնք կարող են, ասենք, կապալներ վերցնել, առանց կապալառուների միջնորդության[27]։ Այսպիսի մի ծրագիր առաջ էր քաշել «Մշակը» տակավին 70-ական թվականներին՝ հետևելով Շուլցե-Դելիչի այն ժամանակ չափազանց տարածված գաղափարներին[28]։

Պանդուխտների սոցիալական ճակատագրի հանդեպ ցուցահանած Սանդալի կարեկցությունը, իհարկե, արտաքնապես զուրկ էր քաղաքական երանգներից, բայց խնդիրն ինքնին ազգային-քաղաքական բնույթ ուներ և այդ պատճառով Արևմտահայաստա-

---

26 Սանդալ, Վիշապ, էջ 87։

27 Նույն տեղում, էջ 76։

28 «Մշակ», 1872, № 16, Դ. Անանուն, Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը, հատ. 2, Էջմիածին, 1922, էջ 72, Կ. Պ.Կարագյան, Սպառողական կոոպերացիայի ծագումը և զարգացումը Հայաստանում, Երևան, 1957, էջ 9—10, 43—44։

նի ազատագրության նորօրյա հովերով տարված գրողը պարզապես բավական էր համարում դրա գրական հրապարակախոսական արծարծումը։ «Վիշապ» պատկերաշարքը առաջին գրական երկը չէր նվիրված տաճկահայ պանդուխտների կյանքին։ Մինչ այդ «Մշակը» տպագրել էր բազմաթիվ պատկերներ, պատմվածքներ և ակնարկներ, որոնք ցույց են տալիս, թե «Երևքի կոմիտեի» գործունեությունը ղեկավարող Արծրունին կանխապես արդեն ծրագրած ուներ գրական որոշակի քաղաքականություն արևմտահայ դատի պաշտպանության համար։

Արևմտահայ մշակների խնդիրը մամուլը և գրականությունը արծարծում էին ելնելով ազգային-նարոդնիկական խմբավորումների գաղափարական-քաղաքական կողմնորոշումներից։ Հենց միայն մշակների հետ կապ հաստատելը և որոշ պրոպագանդա տանելը նրանց շրջանում դիտվում էր որպես «սոցիալիստական գործունեություն»[29]։

80-ական թվականների սկզբներին մեկնելով Մուշ և Առաքելոց վանքում ուսուցչությամբ պարապելով, Սանդալը, ինչպես պատմում է Ղարաջյանը, շատ շուտով ըմբռնում է «Ավետյաց երկրում» գործելու ամբողջ դժվարությունն ու քաղաքական անհեռանկարայնությունը։ Վերադարձից հետո, հեղափոխական այս գործիչը, որոշ հուսահատությամբ էր համակվել. «Տաճկահայ ժողովուրդը այն չէ,— ասում էր նա,— ինչ որ կովկասահայ կամ ընդհանրապես ռուսահայ սերունդը ներկայացնում է իրեն և իդեալականացնում։ Նա չափազանց հետամնաց է, ամեն բանի կարոտ և ամեն բանից էլ զուրկ։ Ռուսահայ քաղաքական գործչին, որը բոլորովին անծանոթ է նրա կացության, նրա կյանքի պայմաններին, հարկավոր է երկարատև ժամանակ, որպեսզի մոտ ծանոթանալով և ուսումնասիրելով այն հասարակական և հոգեբանական պայմանները, որոնց մեջ գտնվում էր տաճկահայ ժողովուրդը, հնարավորություն ունենար նրա միջավայրում օգտակար դարձնել իր

---

29 Գ. Ղարաջյանը նշում է, որ «...երիտասարդ դեմոկրատ գործիչների հասկացությամբ մշակների մեջ գործունեությունը մի տեսակ «սոցիալիզմ» էր»։

(Հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը Անդրկովկասում, Թիֆլիս, 1927, էջ 19)։

գործունեությունը»[30]։ Եթե հուշագրի հետագա հայացքների անգամ աննշան հետքերը տեսնենք այս տողերի մեջ, այնուհանդերձ իրողություն է, որ Սանդալը վերադարձից հետո անմիջապես մեկնում է Գետաշեն և իրեն հանձնում «ժողովրդի մեջ» բացատրական-պրոպագանդիստական աշխատանք տանելու հոգսերին։ Նա շրջում էր Գանձակի գյուղերում, օգնում չքավոր և կարոտ գյուղացիներին, բացատրում նրանց միասնաբար իրենց շահերը պաշտպանելու կարևորությունը՝ գյուղական ցեցերի դեմ մղվող պայքարում, «բժշկական օգնություն էր հասցնում հիվանդներին», խոսում էր դպրոցի և լուսավորության գործնական հարցերի շուրջ, վերջապես իբրև գործիչ ծանոթանում էր արևելահայ գյուղի ու գյուղացիության, հանապազօրյա մտահոգություններին։ Կարճ միջոցում նա արդեն ժողովրդականություն էր ձեռք բերել Գետաշենում և «շրջակա գյուղական հասարակությունների մեջ»[31]։ Սանդալի գործունեությունը, ասում է Ղարաջյանը, լավագույնս բնութագրում է հայ անդրանիկ նարոդնիկական խմբակի ծավալած աշխատանքի որպիսությունը. «...ժողովրդական լայն խավերի շահերին ծառայել, գործել արհեստավորների շրջանում, գյուղերը գնալ և գլխավորապես գյուղացիական շարքերում կենտրոնացնել կուլտուրական, հասարակական գործունեությունը — ահա ընդհանուր առմամբ այն հիմնական տենդենցիան, որին հետամուտ էին հայ նարոդնիկները»[32]։

80-ական թվականներին արևելահայ միջավայրում գործունեության ասպարեզ գտած և գաղափարական ելուզիներ մշակող ազգային-նարոդնիկությունը, մասնավորապես այս հոսանքի այն թևը, որ ավելի հակված էր անդրկովկասյան «տառապող գյուղացիության» սոցիալական դրությունը բարվոքելու խնդրի իրագործման մեջ տեսնել իր կոչումը, ռուս հեղափոխական նարոդնիկներից առնում էր խաղաղ գործելակերպի և բացատրական-լուսավորական աշխատանքի այն եղանակները, որոնք մշակում էին

30 Դ. Ղարաջյան, *Սանդալը և նրա վեպերը*, Թիֆլիս, 1930, էջ 10։

31 Դ. Ղարաջյան, *Հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը Անդրկովկասում*, Թիֆլիս, 1927, էջ 34—35։

32 Նույն տեղում, էջ 23։

հեղափոխական մտայնությունը մերժող լիբերալ նարոդնիկական գործիչները։ Կոզմինը միանգամայն ճիշտ է նկատում, թե պարզելով գյուղացիության անտարբեր վերաբերմունքը դեպի իրենց քարոզած սոցիալիզմը տակավին 70-ական թվականների զեմլևոլցիները «...անհրաժեշտ համարեցին «առժամապես» հրաժարվել սոցիալիզմի պրոպագանդից, իջեցնելով գյուղացիության մեջ կատարվող աշխատանքի գաղափարական մակարդակը, ընթացիկ մոմենտում գյուղացիության մեջ եղած «ժողովրդական պահանջների ու ցանկությունների» ասոցիացիային»[33]։

«Փոքրիկ ասող» վեպը, որ Սանդալը գրեց Գետաշենում աշխատելու տարիներին, տալիս է հայ նարոդնիկների գաղափարական ու գործնական աշխատանքի բնութագրությունը։ Գ. Ղարաջյանը դիտում էր, թե հայ նարոդնիկական անդրանիկ խմբակի գաղափարական մթնոլորտը և պրակտիկ գործունեության մանրամասները ճանաչելու համար պետք է կարդալ «Փոքրիկ ասող» վեպը[34]։

Գյուղագրական վիպագրության համար բնորոշ մի տեսարանով է Սանդալն սկսում իր պատմությունը։ Գ. գյուղում բարեկենդան է. արևը նոր է բարձրացել և գյուղամիջում հավաքվել է ամբոխը. «ոչ թե պատահաբար, այլ գյուղական անողորմ օրենքների ստիպմամբ» մարդիկ բաժանվել են խմբերի. «Հարուստը՝ հարստի հետ, միջակը՝ միջակի, և աղքատը՝ աղքատի հետ էր գրուց անում»[35]։ Գյուղի մեծամեծները, թեղյուղբաշու գլխավորությամբ, գոհ հանդարտությամբ խոսում են Հանեսի որդու՝ Սարգսի հարստանիքի մասին, գովում հարսանքատիրոջ առատաձեռնությունը։ Հավաքվածներին են մոտենում տիրացու Դավիթը և վարժապետ Սաղաթելը։ Տիրացուն, որ հարսանիքի չէր հրավիրվել, թթված ու ննենգ, խոժոռել էր հունքերը և ուր որ է պիտի պայթեր դայրույթի ու ատելության մաղձից. «Հանես,— ձայնում է նա,— երկինքը վրկա Հանես, արարքդ քեզ արժան չեմ նստացնի... տղիդ կանաչ-

---

[33] Б. П. Козьмин, Из. истории революционной мысли в России, М., 1961, стр. 642.

[34] Գ. Ղարաջյան, *Հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը Անդրկովկասում, Թիֆլիս, 1927, էջ 4—5, 69։*

[35] Սանդալ, *Փոքրիկ ասող, Մոսկվա, 1892, էջ 4։*

կարմիրը, որով դու հիմա խնդում ես՝ սև ու սպիտակի կիսախարկեմ... պատանք ու սգաշորով կզուգեմ տունդ...»[36]։ Անեծքն ու ըսպառնալիքը տեղահան են անում բարի ու խոնարհ Հանեսին. «— Ինչ որ ձեռքիցդ գա ու չանես, շուն դառնաս»,— նետում է սա և լուռ հուսահատությամբ թողնում հավաքվածներին։

Ծայր առած թշնամանքը գնալով խորանում է։ Դովլիթը իրականացնում է իր սպառնալիքը։ Թեղյուզբաշու և յուրայինների ձգնությամբ կարողանում է պարտքերի տակ գցել Հանեսին, զինվորագրել տալ սրա նորապսակ որդուն, ապա որպես խռովարարի հեռացնել չքավորների միակ պաշտպան՝ Սաղաթել վարժապետին։ Հուսահատված Հանեսը ինքնասպանություն է գործում, իսկ առաջնորդի մոտ արդարություն փնտրող Սաղաթելը համաձայնում է թողնել գյուղը։

Վեպի առաջին իսկ էջերում Սանդալը ընդգծում է հարստության և աղքատության այն հակադրությունը, որով առհասարակ աչքի է ընկնում գյուղական կյանքը։ Որպես իսկական գյուղագիր նա ելնում էր ամենից առաջ սոցիալական անհավասարության փաստից՝ մարդկանց փոխհարաբերությունները ուրվագծելու համար։ Նարոդնիկական հավասարության նորաբողբոջ մտքերը նրան տանում էին գյուղում կատարվող անիրավությունները դասակարգային ներհակությամբ բացատրելու ուղին։

Տիրացու Դովլիթի վիրավորանքի ցավը ամոքվում է Հանեսի ողբերգությունը տեսնելով։ Սա մի պարզ վրիժառություն չէ։ Սանդալի պատկերացմամբ «ամբոխի ծնած ուժերը» ուղղվում են այդ նույն ամբոխի դեմ հենց այն պատճառով, որ վերջինը «դնչները ցից արած» ոչխարներից է բաղկացած, աստծու դատաստանն էլ հեռու է, իսկ Դովլիթի և Թեղու նման գյուղի առաջավորները գիտեն, թե ինչպես պիտի փոխհատուցել չքավորի հանդգնությունը[37]։ Ամեն ինչ ինքնաճանաչության բացակայության և մարդկանց հավաքական ուժի անգիտացման խորքերում է թաղված։ Գյուղական ամբոխը — այդ անդեմ զանգվածը — անիրավության և անարդարության առաջ կարող է ծայրահեղ դեպքում անբավա-

---

36 Սանդալ, *Փոքրիկ աստղ*, էջ 13։

37 Նույն տեղում, էջ 36։

կանությունից «մռնչալ», բայց նա չգիտե բերան բանալ, սեփական շահը նկատել և համախումբ զորությամբ ընդդիմանալ իր «ծնած ուժերին»։ Հարստահարողների հանդգնությունը տրամաբանված է հարստահարվողների խեղճությամբ։ Եվ մեր նարոդնիկ գրողը փորձում է մատնանշել կարիքի ու զրկանքների մեջ տապակվող գյուղացու փրկության ուղին։ Հատկանշական մի զրույց է տեղի ունենում վարժապետ Սաղաթելի և գյուղ եկած սրա ընկերոջ՝ Խորենի միջև։ Զրույցը երևան է հանում նարոդնիկական լուսավորչության գաղափարական կանխադրույթների գործնական իմաստը։ Դիտելով Սաղաթելի գրադարանը, որ աչքի էր ընկնում նարոդնիկական գրականության հարուստ հավաքածուով (Շչեդրին, Ուսպենսկի, Ռեշետնիկով, Լեֆտով, Միխայլովսկի, Բաֆֆի, Աղայան և այլն) մանկավարժական դասընթացների և դասագրքերի առատությամբ, ինչպես նաև գյուղացուն կոնկրետ գործնական խորհուրդներ տալու համար նախատեսված գյուղատնտեսական և բժշկական ձեռնարկներով («Տնային բժշկարան», «Տնային դեղատուն», «Վարակիչ հիվանդություններ», «Անասնաբուժություն», «Անասնապահություն», «Այգեգործություն», «Յուղ, պանիր, մոմ, սապոն և այլն պատրաստելու եղանակներ», «Վնասակար միջատներ», «Ինչպես ուսումնասիրել գյուղը», «Ինչ գիրք կարդալ գյուղացուն» և այլն) Խորենը բացականչում է.

— Ոչ մի գիրք, բարոյագիտության, փիլիսոփայության և գեղարվեստի մասին։

Տրամաբանական անցուղի նետելով այս մտքի և գյուղը լուսավորելու իդեալիստական այն ծրագրի միջև, որ նախատեսում էր գյուղացու մտավոր և բարոյական զարգացումը ապահովել բարձր կրթություն ստացած մտավորականության այսպես ասած օրինակի բարոյակրթիչ ազդեցությամբ, Սանդալը ցույց է տալիս, թե որպիսի անհաջողության կարող է հանդիպել գյուղական լուսավորիչը, որ առաջնորդվում է Կանտի, Հեգելի, Սպենսերի, Լեյբնիցի օգնությամբ մարդկանց նյութական և հոգևոր դրությունը փոխելու ծրագրով։ Խորենին առարկող Սաղաթելը սրամտորեն նկատում է. «Չլինի թե կարծում ես, որ քո փիլիսոփայական, բարոյագիտական և գեղարվեստական զառանցանքները մազաչափ

անդամ առաջ կշարժեն գյուղացու քամած և պակասավոր կյանքը, կամ մի կաթիլ ջրի տեղ կբռնի գիտցածդ՝ նրա շոր ու ցամաք հացը թրջելու համար»[38]։

Սաղաթելը դժգոհ է ամենից առաջ գյուղական խավերից ելած մտավորականության քաղաքացիական պահվածքից. «Մեր ուժերի համար,— ասում է կրթություն ստացած երեկվա գյուղացին,— գյուղական ասպարեզը շատ նեղ է»[39]։ Ինչով բացատրել մարդկանց հոգեբանական այս դիրքորոշումը, որտեղից է առաջ գալիս գյուղի նկատմամբ այս քամահրանքը և անսքող բարձրամտությունը։ Լուսավորության հանդեպ խոր այն հավատը, որ ունեին մեր նարոդնիկ գործիչները, հարկադրում էր նրանց երևույթի պատճառները որոնել գյուղական և քաղաքային ուսումնարանների և առհասարակ ամբողջ լուսավորության սիստեմի մեջ։ Մեր գյուղագիրը նկատում է, որ առանց «գյուղացու առօրյա կյանքում դարթած, համարյա բացառապես նյութական անհրաժեշտ կարիքները» բավարարելու, անհնար է քիչ թե շատ գործնականորեն առաջ շարժել նրա մտավոր և բարոյական զարգացումը[40]։ Ունենալով ճիշտ այս հայացքը, նա արդեն որպես նարոդնիկ-լուսավորիչ փորձում է մարդկանց նյութա-տնտեսական բարօրության ապագան կապել նոր հիմքերով կազմակերպվող գյուղական ուսումնարանի և գյուղ մեկնած մտավորականության անձնվեր գործունեության հետ։ «Առանց ղեկավարների,— ասում է Սաղաթելը,— ամբոխի հառաջադիմության գործը անհնար է տեղաշարժել։ Բայց ճիշտ է և այն, որ այդ ղեկավարներն իրենց քարոզածը պիտի հիմնած լինեն քարոզվող ժողովրդի անցյալ և ներկա կյանքի վրա»[41]։

Գյուղացու ամենօրյա հոգսերից անտեղյակ, միայն տեսական մտամարզանքների հարուստ փորձ ունեցող գյուղական լուսավորիչը շատ շուտով իրեն կգտնի հանրությունից դուրս՝ «Կանտի հետ գրկախառնված»։ Գործնական այն ճանապարհը, որ տանում

---

38 Սաղաթել, *Փոքրիկ աստղ, Մոսկվա, 1892, էջ 91։*

39 *Նույն տեղում, էջ 92։*

40 *Նույն տեղում, էջ 105։*

41 *Նույն տեղում, էջ 88։*

է դեպի գյուղացու տնտեսական հոգսի թեթևացում և նրա բարոյական վերափոխությունը—է և մնում է ուսումնարանը, միայն թե այս դեպքում պիտի ճշտել, թե ուսումնարանի կոչումը և թե առհասարակ հանձնարարվելիք կրթության բնույթը։ «...Գյուղական ուսումնարանի նպատակը չէ,— ասում է Սաղաթելը,— դրող կամ խմբագիր պատրաստելը։ Առողջ դատողությունը պահանջում է, որ գյուղի ուսումնարանը ծառայե գյուղին, որ գյուղացու գիտությանը մի բան ավելացնի, որ նրա կյանքի, նրա բարելավության վրա ունենա օգտակար ազդեցություն։ Ես ուզում եմ, որ գյուղի ուսումնավարտը և իր հոր գիտցածն էլ ուսումնասիրելուց հետո մի բանով բարձր լինի նրանից երկրագործության, անասնապահության և այլ սույն տեսակ ճյուղերի մեջ։ Այն ժամանակ նա ոչ թե հիմիկվա նման կմոռանա իր ուսածը, նա ոչ թե քամիներով կլցնի իր դարդակ գլուխն ու սիրտը և կամ կփախչի գյուղից կամ մնալով կթունավորի նրա կյանքը, այլ, ընդհակառակը, կդառնա օգտակար և անհրաժեշտ անդամ իր համայնքի համար»[42]։

Նոր տիպի ուսումնարանի հետ առնչելով գյուղացու տնտեսական հոգսը թեթևացնելու և առհասարակ գյուղը վերափոխելու ծրագրային ուղիները, Սանդալը մյուս կողմից ելնում էր այն համոզումից, թե այստեղ վճռական դեր ունի գյուղական գործիչը կամ, որ նույնն է, գյուղ եկած վարժապետը։ Նրան այնպես էր թվում, որ վարժապետի կոնկրետ-գործնական օգնությունը գյուղացուն կարող է եթե ոչ հիմնավորապես, գոնե հնարավորին չափ բարեփոխել նրա վիճակը, համենայն դեպս ինչ-որ տեղ թեթևացնել առանց այն էլ անտանելի կյանքի ծանրությունը։ Տնային բժշկարան, անասնապահության ձեռնարկներ, հողագործական գիտությանը վերաբերող ուսումնասիրություններ, վարակիչ հիվանդությունների դեմ պայքարելու խորհուրդներ, գյուղացու ամենօրյա կյանքի հետ կապված այլևայլ գործնական գիտելիքներ,— սրանք են այն միջոցները, որոնցով գյուղական գործիչը կարող է «...օգտակար լինել այն մարդոց, որոնց մեջ ապրում է»։

---

42 Սանդալ, *Փոքրիկ աստղ*, էջ 103։

Միացնելով իմացությունների այս պաշարը գյուղական նոր ուսումնարանից դուրս եկած երիտասարդության ջանքերին, գյուղական գործիչը կկարողանա դիմափոխել համայնքի նիստն ու կացը, մարդկանց փոխհարաբերություններն ու տնտեսական վիճակը։

Տիրացու Դավիթի եռուն չարությունը և գործակցությունը գյուղական ցեցերի հետ, Սանդալը բացատրում է խալֆայական դպրոցների՝ գյուղացու գիտակցության և հոգեբանության վրա ունեցած խաթարիչ ազդեցությամբ։ «Այդ անհատը,— ասում է գրողը Դավիթի մասին,— հին ուսումնարանի արտադրությունն է, հնից մնացած կեղտը, անմաքրությունը»[43]։ Ալեքսանդր Արարատյանի նման, Սանդալը, իհարկե, կառչած չէ այն մտքին, թե նոր ուսումնարանն է ելքը (որպիսիք այդ ժամանակներում արագորեն հիմնադրվում էին հայ գյուղերում)։ «Բայց նորը,— հարցնում է նա,— ինչո՞վ է ավելի մոտ գյուղացուն, նորը նրա ո՞ր պահանջին է բավականություն տալիս»[44]։ Գյուղագիրը համոզված է, որ «հինը և նորը համարյա մասամբ նույնն են արտադրում»[45]։ Եվ ահա ծընվում է այն պարզ միտքը, թե ինչպես որ գյուղական գործիչը գործնականում պետք է օգտակար լինի գյուղացուն, այնպես էլ՝ ուսումնարանը։ Ավելի մասնագիտական, քան հանրակրթական բընույթի այդ դպրոցը, Սանդալի պատկերացմամբ, կարող է ամենից առաջ գյուղացուն կապել իր հողին, վերադարձնել բարձրագույն կրթություն ստացողներին հայրենի հարկը, սահմանափակել վաշխառուական չարաշահումները, գյուղի իշխանավորին հարկադրել մտահոգվելու մարդկանց տնտեսական կարիքներով և վերջապես կուլտուր-կրթական լայն զարգացման դուռ բանալ համայնքի անդամների առաջ։

Քննադատական, մերժողական դիրք գրավելով ծխական դպրոցների ուղղության հանդեպ, գյուղագիրը փորձում է հենց այդ դպրոցի գոյության փաստով բացատրել գյուղացու անտարբեր վերաբերմունքը կրթության և ուսումնարանի նկատմամբ. «Գյուղա-

---

43 Սանդալ, Փոքրիկ ասող, էջ 101։

44 Նույն տեղում։

45 Նույն տեղում։

ցին իր ուսումնարանից ի՞նչ արդյունք է ստանում. նախ՝ վաճառականի համար գործակատար, որ հեռանալով և խորթանալով, ոչ մի բանով օգտակար չէ լինում հորը և մյուսներին, երկրորդ՝ տերտեր կամ խանութպան, առաջինը իր պես ոգետ է, երկրորդը՝ ծծում է։ Հիմա ես չեմ զարմանում, որ ուսումնարանը մինչև այժմ պահանջ չէ դարձել գյուղացիների համար[46]։ Գյուղական դպրոցը վերածվել է «քահանա պատրաստող հիմնարկության»,— դառնությամբ ավելացնում էր գրողը։ Ըմբռնելով լիբերալ մամուլում բաղմիցս արծարծված այն ճշմարտությունը, թե «գյուղական ուսումնարանն էլ ազատ չէ», այն կախում ունի նյութական և տնտեսական ավելի «հզոր գործիչներից», Սանդալը 70-ական թվականների գյուղացոց մտավորականության նման, ամբողջ հույսը դնում էր դարձյալ լուսավորության վրա, թեև ինչ-որ տեղ նա ևս համոզված էր համայնական շտեմարանների, գյուղական դրամատների հիմնադրման փրկարար և օգտաշատ ձեռնարկումների կարևորության մեջ։ Բայց մեր գյուղագիրը չափազանց հետևողական էր։ Այս կարգի հաստատությունների անհրաժեշտության գիտակցությունը գիտում էր նա,— կարող է մշակել գրադարանը,— մի հիմնարկություն, ուր գյուղացին կգտնի իր «ցավերին վերաբերող գրքեր» և առանց խոտորվելու կընթանա ճշմարիտ երջանկության ճանապարհով։

Նարոդնիկական լուսավորչությունը չէր կարողանում հաղթահարել գործնականության և տեղայնության սահմանափակությունը։ Գետաշեն գյուղը, ուր ապրում և աշխատում էր Սանդալը, և որն ուներ 446 տուն, փակում է ուսումնարանը՝ պատճառաբանելով, թե «եկեղեցին անկարող է լինում վարժապետ պահել»։ Իսկ գյուղագիրը մտադիր էր գյուղում ստեղծել «հասարակաց գրատուն», բոլորովին տարբեր քաղաքային գրադարաններից, որից կարելի էր ստանալ ամեն կարգի գործնական և օգտակար խորհուրդներ։ Մեկ վարժապետ պահել չկարողացող գյուղի համար, անշուշտ, ռոմանտիկ նախագծում էր Սանդալի ծրագիրը։

Նարոդնիկական գործնականությունը որքան էլ արտաքուստ

---

46 Սանդալ, Փոքրիկ աստղ, էջ 107—108։

թվում էր նպատակահարմար և իրագործելի, իրականում դատապարտված էր տխուր ձախողման, քանի որ չէր հաշվառում գյուղում առկա սոցիալական հարաբերությունների իրական վիճակը: Ամբողջ թյուրատեսությունը ծայր էր առնում նախաձեռնող անհատի հետ կապվող այն մտայնությունից, որն, հարկավ, կապված էր նարոդնիկական գաղափարաբանության հետ: Ուրվագծելով Սաղաթելի գործունեության դրվագները և պաշտպանելով վերջինիս գյուղափրկիչ մտածումներն ու ծրագիրը, Սանդալը իդեալականացնում էր գյուղական այս վարժապետին և սրա տիպարի մեջ նշմարում ուժեղ, նախաձեռնող մտավորականի այն բնորոշ գծերը, որով առհասարակ հատկանշվում էր նարոդնիկական բարոյաբանությունը և գործիմացությունը սեփականած ժողովրդանվեր գործիչը: Այստեղից էր սկիզբ առնում գործնականության հանդեպ նարոդնիկական վերաբերմունքի ամբողջ ռոմանտիկականությունը: Իրական-տնտեսական հարաբերությունները շրջանցելով, կամ թե այդ հարաբերությունները կարգավորելու բարի մտադրությամբ՝ գյուղագիրը գյուղական գործչին հատկացնում էր մի դեր և սահմանում պարտականություններ, որոնք, ըստ էության, ավելի ցանկալի էին, քան իրական, ավելի՝ մտաբղձանք, քան խոկություն, գործնական հարաբերություններով չտրամաբանված: Նարոդնիկական մտայնությունը չէր կարող հաղթահարել իր իսկ սահմանափակությունը, քանզի գործնականության դյուրագայթ այդ ճանապարհը ընկած էր սոցիալական մարտադաշտի սահմաններից անդին և բանուկ էր դարձել պարզապես նարոդնիկ մտավորականների ռոմանտիզմի շնորհիվ:

ԳԼՈՒԽ ՎԵՑԵՐՈՐԴ

«ԳՈՐԾ» ՀԱՆԴԵՍԸ ԵՎ ԺՈՂՈՎՐԴԱՍԻՐԱԿԱՆ ԴՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

«Գործի» նրապարակախոսները և համայնական հողատիրության պրոբլեմը: Գյուղական համայնքի ուսումնասիրության տեսությունները: Հակակապիտալիստական մտայնությունը և նարոդնիկական սոցիալիզմը: Դրականության մեջ նարոդնիկական ուղղության հաստատման նոր պահանջի հասարակական-գեղագիտական արժեքը: «Մշակը» լիբերալ նարոդնիկական տնտեսական ուղեգծումների քննադատ: Ն Ն-ի հոդվածը: Նարոդնիկության մարքսիստական քննադատության առձագանքներ: «Մշակի» գյուղագրական պատկերները:

1882 թվականին Շուշում լույս է տեսնում նարոդնիկական ուղղություն ունեցող առաջին հայ պարբերականը՝ «Գործ» հանդեսը[1]*, որը բերում է գյուղական համայնքի հետ կապված նարոդնիկական գաղափարների առաջին ծավալուն մշակումները: Նալբանդյանի «Երկրագործության» անմիջական ազդեցությամբ գրված «Համայնքը և նրա նշանակությունը ժողովրդական կյանքում» հոդվածը ցույց է տալիս, թե ինչպես էին յուրացվում ռուս լեգալ նարոդնիկների հայացքները: Տեսական ելակետը Նալբանդյանի*

[1] *«Գործի» մասին տե՛ս Հայ պարբերական մամուլի պատմությունից, հատ. 1, Երևան, 1963, Մ. Մխիթարյանի «Ս. Հախումյանի «Գործ» հանդեսը (1882—1884)» ուսումնասիրությունը:*

առաջադրած՝ «Հողը բնության պարգևն է» և հետևաբար «մարդը իրավունք ունի մյուսների հետ հավասար վայելել բնության այդ պարգևը» — տեսակետն է։ Այստեղից էլ դուրս էր բերվում սոցիալական այն ըմբռնումը, թե հողը չի կարող «մասնավոր անձի կատարյալ սեփականությունը լինել»։

Համայնական հողատիրության և մասնավոր հողատիրության տարբերանքի վրա կառուցված մտայնությունը հիմնավորում էր առաջինի պատմական գոյության իրավունքը և մերժում մյուսի՝ սոցիալական բարեհարմարությունը։ «Մասնավոր հողատիրությունը,— նկատում էր հոդվածագիրը,— կենտրոնացնում է հողը մի քանի անձանց ձեռքում, իսկ մեծամասնությունը մնում է առանց հողի և երբ այդ մի քանի բախտավորները վայելում են բնության բոլոր բարիքները, մեծամասնությունը մնում է թշվառության և աղքատության մեջ»[2]։

Հակակապիտալիստական տրամադրությունները շաղախվում են սոցիալական հավասարության քարոզներին։ Համայնական, ընկերական սեփականությունը դիտվում է որպես ընդհանուրի բարեկեցության հիմք։ Հողատիրության համայնական ձևը «մարդու ձեռքն է տալիս նրա աշխատանքի բոլոր արդյունքը»։ Եթե Ռուսաստանում,— ասում էր հրապարակախոսը,— բարեբախտաբար չի զարգանում կապիտալիզմը, ապա դրա պատճառը միայն համայնական հողատիրությունն է։ Եվ եթե, այնուհանդերձ, այս պայմաններում ռուս գյուղացին գտնվում է տնտեսական աղքատության մեջ, ապա դրա համար «մեղավոր չէ ինքը՝ համայնքը», այլ հողաբաժինների փոքրությունը, «հողի եկամտին անհամապատասխան հարկերը, տուրքերի մեծությունը»[3]։

Թյուրատես այս հայացքը սնող պատկերացումները առնված էին լիբերալ նարոդնիկական տնտեսագիտության զինանոցից։ Վ. Ի. Լենինը քննադատելով Ռուսաստանում կապիտալիզմի զարգացման հնարավորությունները ժխտող մտայնությունը՝ նկատում էր. «Իր ռոմանտիկական մանրբուրժուական տեսակետով կռվե-

---

2 «Գործ», Շուշի, 1882, առաջին դիրք, էջ 43։

3 Նույն տեղում, էջ 45։

լով կապիտալիզմի դեմ՝ նարոդնիկը դեն է շպրտում պատմական ամեն մի ռեալիզմ, կապիտալիզմի իրականությունը առաջ բերելով մինչկապիտալիստական կարգերի հերյուրանքի հետ»[4]։

Ստրկության վերացումը, ինչպես կարծում էր այս նարոդնիկը, ըստ էության գյուղացուն կատարելապես աղատ դարձնելով, զարկում է հասարակության հիմքերի հիմքին՝ համայնական հողատիրությանը. «Երեկվան ստրուկը այսօր քաղաքացիության իրավունքներ է վայելում, բայց միևնույն ժամանակ նա բոլորովին զուրկ է արդյունաբերության, ուրեմն և ապրելու միջոցներից»[5]։ Ճորտատիրության վերացման հետ տեղի է ունենում գյուղացու հողազրկման դաժան պրոցեսը։ Քիչ անց հոդվածագիրը բացում է իր մտորումների իսկական էությունը. «Ստրկության անկումը,— ասում է նա,— գյուղացու հողից զրկվելու հետ այն հետևանքն առաջ բերեց, որ ամբոխը իրավաբանական ստրկությունից ընկավ իսկական ստրկության մեջ»[6]։

Կապիտալիզմի դեմ մարտնչող մտայնության դիրքերից նարոդնիկ-հրապարակախոսը դիմում է Անգլիայի օրինակին, ցույց տալու համար գյուղացու հողազրկման պատմական պրոցեսի ճակատագրականությունը «պրոլետարական հարցի» առաջացման գործում։

Համայնական հողատիրության խնդիրը քննվում է և մի այլ տեսանկյունից՝ այն «բարձր ճշմարտության» դիրքերից, որ հուզում է ամբողջ քաղաքակիրթ աշխարհը։ Ի վերջո, նկատում է հրապարակախոսը, հավասարության և փոխադարձ օգնության սկզբունքների վրա կառուցված հասարակությունը ավելի է համապատասխանում ամեն մի անհատի բարոյական պահանջներին և «...ավելի հաստատ է ապահովում ինչպես անձնական բարեկեցությունը, նրամանապես և անհատի աղատությունը»[7]։

Համայնական աշխատանքը կենցաղավարության և բարոյական սկզբունքների ավելի նախադասելի ձևեր է պարտադրում.

---

4 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 2, Երևան, 1943, էջ 661։

5 «Գործ» Շուշի, 1882, առաջին գիրք, էջ 46։

6 Նույն տեղում։

7 Նույն տեղում, էջ 40։

«Համայնքը ստեղծում է ավելի օրինավոր, ավելի մարդավարի հարաբերություններ, ինչպես հասարակության զանազան դասերի, նմանապես և համայնքի անդամների միջև»։

Սոցիալիստական գաղափարների զարգացման տեսակետից հետաքրքրական այս մտայնությունը հանդչում է, սակայն, օրինավորության և հասարակական սիստեմի պահպանման այն հոդեբանության վրա, որ լեգալ նարոդնիկությունը պարտադրում էր՝ պետության և ժողովրդի միասնական ջանքերով համայնքը փրկելու առաջադրություններից կառչելիս։ «Գործի» քարոզած «սոցիալիզմը» վարագուրված էր հեղափոխական մտայնությունից բոլորովին հեռու հակակապիտալիստական տրամադրությունների արդուզարդով։ «Գյուղի կեղծ իդեալացումը և «համայնականության» վերաբերյալ ռոմանտիկական երազանքները տանում էին դեպի այն, որ նարոդնիկները ծայրահեղ թեթևամտությամբ էին վերաբերվում գյուղացիության այն իրական կարիքներին, որոնք բխում են ավյալ տնտեսական զարգացումից»[8]։

«Գործի» աշխատակիցները կիսալիբերալ, կիսանարոդնիկ այն ուսանողներն էին, որ Ռուսաստանում կրթվելով, հայրենիք էին վերադարձել նարոդնիկական տնտեսագիտությունը յուրացրած և փորձում էին հայ միջավայրում պատվաստել մտքեր ու հոդեբանություն, որոնց հիմքը վրա հասած ազգարարային ճգնաժամի հետևանքը հանդիսացող սոցիալ-ռեֆորմիզմն էր։

Դեռ 1881 թ. «Մշակի» մոսկովյան թղթակիցներից մեկը բացահայտորեն դժգոհում էր ալեքսանդրյան «մեծ ռեֆորմի» ներկա հետևանքներից. «1861 թվականի փետրվարի 19-ին ջնջվեց Ռուսաստանում ճորտատիրության իրավունքը, և բազմամիլիոնավոր գյուղականությանը շնորհվեց վերջապես ամենացանկալին մարդկային իրավունքներից,— անձնական ազատություն։ Բայց լավացա՞վ արդյոք գյուղացու նյութական դրությունը։ Ո՞չ,— կպատասխանեն ձեզ ամեն մի քաղաքատնտեսագետ։ Գյուղացու տնտեսությունը շրջապատվում է այնպիսի հանգամանքներով, որոնք տանում են նրան դեպի դառն, սարսափելի աղքատություն։ Չկա մի

---

8 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 2, Երևան, 1943, էջ 663։

անկյուն, որտեղ լրագիրները չհասցնեն մեր ականջներին սուված, մերկ ու բոբիկ գյուղացու սրտամաշ հառաչանքը»[9]։

80-ական թվականների նարոդնիկությունն արդեն ծալում, մի կողմ էր դնում հեղափոխական գործունեության նախկին ծրագրերը։ Նրանք հետամտում էին այն դաշնակցությանը, որ պետք է բստեղծվեր կալվածատերերի, «լուսավոր արիստոկրատիայի» և գյուղացիության միջև՝ ընդդեմ վաշխառուների և վաճառականության։ Ամբողջ ուշադրությունը կենտրոնացնելով կառավարական հանձնաժողովների միջնորդությամբ հողի ետ դնման գործարքներին, նարոդնիկ-հրապարակախոսները մտածում էին, թե հետազոտելով երկիրը, ճիշտ և դիտական տեղեկություններ տալով գյուղական հողաբաժինների արժեքների վերաբերյալ, նարոդնիկական գրականությունը, այսպիսով, գործնական օգնություն ցույց կտա «հացի խնդրի» արդարացի կարգավորման պետական ջանքերին։ «Մշակի» երևանյան թղթակիցը բերում էր հետաքրքիր տվյալներ հողերի ետ դնման նախօրեին կատարվող հողագնահատումների վերաբերյալ։ Երևանի նահանգի բոլոր հողերը բաժանվել էին երեք տեսակի և պետական հանձնաժողովը դրանք գնահատել էր համապատասխանաբար դեսյատինը՝ հիսուն-հիսուներկու ռուբլի, քսան-քսանհինգ ռուբլի և քսան ռուբլուց պակաս։ Պարզվում է, որ հանձնաժողովը արհեստականորեն իջեցրել է հողերի գները, որպեսզի գյուղացին կարողանա ետ գնել իր հողակտորը։ Բայց, ինչպես թղթակիցն է խելամտորեն նկատում, նույնիսկ այդ գներով գյուղացին ի վիճակի չէ կալվածատիրոջից հող գնել, նա հարկադրված պետք է «փոխառության դիմե», մի բան, որ բոլորովին ձեռնտու չէ կալվածատերերին, քանզի սրանք գիտեին, որ վերջ ի վերջո ամենաէժան գնով ետ գնված հողերը պետք է ընկնեն գյուղացու պարտատիրոջ՝ վաշխառուի ձեռքը։ Հոդվածագիրը կողմնակից է անմիջաբար գյուղացու և կալվածատիրոջ փոխադարձ համաձայնությամբ կատարվող գործարքներին. կալվածատերերը համաձայն էին առանց փոխհատուցման ետ գնվող հողերի երկու եր-

---

9 «Մշակ», 1881, № 35։

բորդը հատկացնել գյուղացիներին, իրենց վերապահելով մնացած մեկ երրորդը տնօրինելու իրավունքը[10]։

Հողաբաժանության և կալվածատիրական հողերի հետ գնման պրոցեսը, որ 80-ական թվականներին նոր միայն առաջին տեղաշարժն էր ապրում, կողմնորոշեց լեգալ նարոդնիկությանը այն նոր խնդիրների շուրջը, որ ծագում էին կովկասյան ռեֆորմների գործադրման ժամանակ։ Հողաշինական գործը դիտելով կարևորագույնը մնացած բոլոր խնդիրների մեջ, հայ նարոդնիկները «ժողովրդի իսկական բարեկամների խմբին»՝ գրականությանը և երիտասարդությանը հատկացնում էին մի դեր, որն, ըստ էության, այդ ամբողջ աշխատանքը լավագույնս իրացնելու նպատակն էր հետամտում։ Դավանելով այն հայացքը, թե «գիտակցությունն է բարոյական և նյութական ազատության ճշմարիտ ավանդը», հայ նարոդնիկները հանձնարարում էին նախապատրաստվել տնտեսական բարեշրջումին՝ երկու ուղղությամբ գործադրելով ազդի մբոտածող վերնախավի ուժերը։ Առաջին՝ ժողովրդի ուսումնասիրության, երկրորդ, որ հետևանքն էր սրա՝ գրական զարգացման։

Մի ամբողջ ծրագիր էր առաջադրում Ալ. Քալանթարը «Գործում» տպագրած «Համայնքի ուսումնասիրության կարևորությունը» հրապարակախոսական ելույթի մեջ։ Ամենից առաջ,— ասում էր նա,— պետք է սկսել հողային խնդրից. «մեր գյուղացին ստիպված է ետ դնել յուր պատմական հայրենի սեփական հողը, որի վրա դարերով մշակություն է արել, քրտինք թափել և յուր թշնամիներին ու տերերին կերակրել։ Հողը գյուղական կյանքի հիմունքն է, նրա ապահովության և ազգային զորության ամենամեծ ավանդը»[11]։ Երկրորդը՝ իրավաբանական խնդիր է. գյուղական իրավունքի հին ու նոր ձևերի ստույգ հետազոտությունը և հարաբերությունը արդի իրավական նորմերի հետ։ Ապա սրանց հաջորդում են տնտեսական, գյուղատնտեսական, ժողովրդական կառավարման, ժողովրդի մտավոր ու բարոյական զարգացման, վերջապես երկրի ընդերքի՝ հողի, ջրերի, լեռների ուսումնասիրության

---

10 «Մշակ», 1881, № 100։

11 «Գործ», Շուշի, 1882, առաջին գիրք, էջ 18։

խնդիրները։ «Ուսումնասիրությունը,— ասում էր հրապարակախոսը,— կկապի ինտելիգենցիային սերտ կապերով հայրենիքի և ժողովրդի հետ... Ով քաջ ծանոթ է փաստերի հետ, նա գիտե, և յուր գաղափարների իրագործման սահմանը։ ...Լայն ուսումնասիրությունը նպաստում է կյանքի և գրականության մեջ ժողովրդասիրական (իմա՝ նարոդնիկական — Ղ.) ուղղության տարածվելուն»[12]։

Սոցիալ-ռեֆորմիստական այս կողմնորոշումը հրապարակախոսին հարկադրում էր ելք որոնել այնտեղ, որտեղ ամենից ավելի բանուկ էին սոցիալական հակասությունները շրջանցելու ուղիները։ «Որչափ լայն ուսումնասիրվում է ժողովուրդը, այնքան էլ լայն կերպով սկսում է գործել ժողովրդի բարեկամների խումբը-գրականությունը և երիտասարդությունը»[13]։ Եվ ի՞նչ է սրանց խնդիրը. դիմել ուրիշ աղդերի փորձին, յուրացնել գիտությունը, անկեղծ սեր պատվաստել ժողովրդի ընդհանրության հանդեպ, «կյանքի ուսումնասիրության հարուստ նյութեր» հավաքել և պարզ դարձնել գործունեության այն սահմաններն ու եղանակները, որոնք էլ բերելու էին ժողովրդասիրական ուղղության հաստատումը մեղանում։ Գրականությունը հզոր լծակիցն է արդի տնտեսական շարժման։ Ուսումնասիրելով գյուղական կազմակերպությունը և գյուղացու տնտեսական կյանքը, այստեղ կատարվող փոփոխությունները ու հասարակական տեղաշարժերի առանձնահատկությունները, մենք կհարկադրեինք «տերունական մարդկանց... ուշք դարձնելու մեր գրականության վերա», «նրանք (տերունական մարդիկ) կուսումնասիրեին այն առատ նյութը, որ ժողովված է, կթարգմանեին նրան, կլրացնեին նոր տեղեկություններով, կմշակեին և բարենորոգումները, ռեֆորմները կստանային գիտակցական կերպով նախապես մինչև անգամ պարզած մեզ համար ավելի հարմարը և օգտակարը»[14]։ Այսպիսով, լայն ուսումնասիրությունը աշխատանքների ավելի ծրագրված և նպատակային կազմակերպման

---

12 «Դործ», Շուշի, 1882, առաջին գիրք, էջ 20։

13 Նույն տեղում, էջ 18։

14 Նույն տեղում, էջ 13։

թիրախին էր զարկում։ Գործնականության տեսակետից չափազանց արդիական այդ պահանջի թիկունքում ձգվում էր, իհարկե, հողային հարաբերությունների և պետական հողաշինական գործառնությունների ամբողջ դժվարանց վերելքը։ Նարոդնիկական սոցիալ-ռեֆորմիզմը որպես մտայնություն բավականաչափ ռոմանտիկական էր այն պատճառով, որ, այնուհանդերձ, հաշվի չէր առնում հենց այդ վերելքի անհնարինությունը։ Հակառակը, ինչ-որ տեղ այն պարտադրում էր արդեն տնտեսական օբյեկտիվ շարժումը կարգավորելու և ի նպաստ ժողովրդի ուղղելու իսկապես ռոմանտիկական մտաբղձանքը։ Այս հակասությունն է պատճառը, որ ժողովրդանվեր գործիչները իրականում չափազանց մեծ նշանակություն տալով գործնական շարժման ամեն մի քայլի, ըստ էության, չէին ըմբռնում այդ նույն գործնական շարժումը։ Ռեֆորմի իրականացման գործնական ուղիները մատնանշելիս, նրանք ելնում էին ոչ թե նյութատնտեսական հարաբերությունների հասարակական բովանդակությունից, այլ ժողովրդի ընդհանրական շահերի պաշտպանության գործնականությունից, մի կողմնորոշում, որը այլ բան չէր, քան սոցիալական հակասությունները անդիտացող մտահայացքի պարզ տրամաբանությունը այն մասին, թե ի վերջո ազգի (իմա՝ գյուղացիության) միասնական կամքն ու գիտակցությունը կարող են լուծել համաժողովրդական բարօրության և տնտեսական հառաջադիմության խնդիրները։ Նարոդնիկական գործարարների ռոմանտիզմը հենց այստեղից էր ծնվում։ Նյութական հարաբերությունները կարգավորելու նրանց տեսական ջանքերը դեմ էին առնում հողաշինական աշխատանքների գործնական բարդությանը։

Իհարկե, որքան էլ իրականում բավականաչափ անիրագործելի էին նրանց ծրագրերը, այնուհանդերձ, նրանց նվիրման մեջ մի ֆանատիկ բան կար, անկեղծ և աղնիվ մտահոգություն, ինքնազոհաբերման առաքինություն, որ փայլում է անձնականի հանդեպ, արհամարհոտ անտարբերության գեղեցկությամբ։ Նրանց մտադրությունները ծնվում էին տառապող գյուղացիությանը ճշմարիտ օգնության հասնելու հատատուն վճռից։ Այդ է պատճառը, որ նրանք ամենից շատ և ամենից անխնա հարվածում ու ձաղկում էին

հասարակական անտարբերությունը մի խավի հանդեպ, որ ազգի հիմքն է, նրա «արմատը»։ Գյուղացիության շահերի պաշտպանությանը նրանք դիմում էին ամեն անգամ գործնական տնտեսական հարցերը քննելիս, ազգի մտավոր առաջադիմության խնդիրները արծարծելիս։ Ամեն ինչ պտավում էր հողագործին հողի հետ կապելու և նրա նյութական դրությունը բարելավելու մտահոգության շուրջը։ Հակակապիտալիստական արամադրությունները աճում էին նույնքան արագ, որքան բուռն թափով քայքայվում էր նահապետական տնտեսությունը։ Համայնքի, ընկերակցության, համայնավարության «սոցիալիստական» գաղափարները զարգացվում էին ի հակադրություն այդ իրողության։ «Մեր գյուղացիների մեջ,— գրում էր «Գործի» թղթակիցներից մեկը,— մինչև այժմս ընկերությամբ, հասարակությամբ գործելը իշխում է, համայնականությունը կյանքի մեջ պահպանում է նրանց կենսական փոթորիկների ընդդեմ։ Անհատով գործելը երբեմն ի վնաս հասարակության նոր է մտնում գյուղերի մեջ—իբրև հետևանք շատերի չարշիության»[15]։ Այս թղթակիցը համայնական հողատիրությունը իդեալականացնում է անձնական սեփականությանը հակընդդեմ մտայնության դիրքերից։ «Չարշիության» (իմա՝ առևտրա-վաշխառուական) ձգտումների «կորստաբեր հեղեղը»,— ասում է նա,— գալիս է քաղաքներից։ Մարդիկ ձգտում են... հասարակական սեփականությունը «քաշել անհատների ձեռքը, անջատել անդամին ընկերությունից, համայնականը շինել անհատական, թեև ի վնաս խղճմտանքի, բարոյականության»[16]։ Եվ այստեղ հառնում է անսքող ատելության և միտումնավոր դատապարտումի հրաբորբոք խոսքը «չարշիության» կենտրոնների՝ քաղաքների դեմ, մյուս կողմից, որպես հոգու պարտք կամ հասարակական կոչման ըմբռնում, մեր հրապարակախոսը համայնականությունը ողողում է ծաղկուն գովասանքներով և գյուղական կյանքի համայնավարական կառավարման հին ու նոր ձևերի մեջ որոնում արդի գյուղացու մըշտընջենավոr բարորության գրավականը։ Հենք առնելով այն միտքը, թե «անհատի բարոությունը կախված է հասարակության

15 «Գործ», 1882, էջ 29։

16 Նույն տեղում, էջ 30։

ուժից», փնտրում է մասնավոր սեփականությունը, որ, ըստ սրա, «անցավոր է», և բռնում համայնական սեփականության հավիտենականության մտքից։ Հաղիվ թե, իհարկե այս պահին, գործերի դրությունն այնպիսին էր որպես ներկայացնում է հրապարակախոսը։

1880-ական թվականների սկզբներին հայ գյուղական համայնքը, որի անունից խոսում է «Գործի» հոդվածագիրը, ինչոր չափով վերջինիս երևակայության արդյունքն էր։ Իսկ համայնականությունը ոչ միայն գյուղացիներին չէր «պահպանում» կենսական փոթորիկների ընդդեմ», այլև հաղթահարվում էր մասնատիրական սկզբունքների ավելի ու ավելի ուժգնացող ներգործությունից։ 1884 թ. հունիսի 29-ի կառավարական օրենքը համայնական արոտավայրերը թույլատրում էր մասնավոր սեփականություն դարձնել, եթե մուծվում էր յուրաքանչյուր դեսյատինի համար սահմանված հողնման գինը։ «Դրա հիման վրա համայնքի ամեն մի մասնակից իրավունք ստացավ համայնքից դուրս, ինքնուրույն կամ համայնքի մյուս անդամների հետ, վարձակալման սկզբունքներով պետական արոտավայրերը վերցնել իբրև հողաբաժին, իսկ հետագայում դրանք դարձնել նաև մասնավոր սեփականություն»[17]։

Նարոդնիկ հրապարակախոսները գունազարդում էին համայնական հողատիրության պայմանները Հայաստանում և իդեալականացնում համայնքը այն ստույգ վտանգից ահաբեկված, որ իրենից ներկայացնում էր ձևավորվող կուլակային խավը և վաշխառու հողատերերի ավելի ու ավելի ստվարացող բանակը։ Հ. Տեր-Մովսիսյանը Բաքու—Թիֆլիս—Փոթի երկաթուղագծի անտեսական դերը հակագյուղացիական էր համարում, քանզի, դիտում էր նա, երկաթուղին կբարձրացնի գյուղատնտեսության նշանակությունը, իսկ սա չի կարող արդեն չընդարձակել վաշխառուների «հափշտակող ձգտումները» գյուղացիական հողաբաժինների նկատմամբ։ Հողագնման այն գործողությունները, որ կատարվում են այս շրջանում, մի կողմից կարագացնեն գյուղացիության հո-

17 Մ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 86։

զարգացման և պրոլետարացման պրոցեսը, մյուս կողմից՝ հնարավորություն կստեղծեն կուլակային խավի աշխուժացման համար[18]։

Հայ լիբերալ նարոդնիկությունը շեշտում էր հատկապես առևտրա-վաշխառուական և կուլակային խավերի տնտեսական գործունեության վտանգավորությունը համայնքի համար այն պարզ պատճառով, որ բացասաբար էր դիրքորոշված գյուղի կապիտալիստական զարգացման հեռանկարների հանդեպ։ Նա այդ գործունեության մեջ տեսնում էր համայնքի քայքայման ռեալ վտանգը։ Փողը պարզապես կործանում է գյուղացուն, իսկ մասնավոր սեփականությունը՝ գյուղացու դժբախտության ակունքն է։ Քաղաքներից եկող «կորստաբեր հեղեղը»— փողասիրությունն ու անբարոյական ընչասիրությունը «...սկսում է օրեցօր ապականել դեռ հոգով մաքուր գյուղացուն. նրա հին, ազնիվ ավանդությունները սկսում են տեղի տալ ավելի ապականված, ավելի ստոր ժամանակակից սովորություններին. նա սկսում է բնության մեջ գործող մշակից դառնալ փողի ետևից վազող խորամանկ ձեռնածու»[19]։

Նարոդնիկ գործիչներին ամենից առաջ վախեցնում էր այն, որ գյուղացին փողի ազդեցությամբ կորցնում է իր բարոյական դեմքը։ «Ժամանակակից վաճառականական ախտը լափում է գյուղի նորաբողբոջ սերունդը»։ Սա էր ամենավտանգավորը, քանի որ նոր սերնդի հետ էր կապվում ազգային առաջադիմության ամբողջ հույսը։ «Պետք է այդ կորստաբեր վաճառականական հեղեղի առաջն առնել, ազատել ազգի միջուկը այդ ապականությունից»[20]։ Հանձնարարականը տրամաբանվում էր դարձյալ համայնական-ընկերական հարաբերությունների փրկարար նշանակությամբ, և ապա գյուղում փողի կատարած ավերածությունների հոգեբանական ու պատմական քննադատությամբ։ Գյուղացուն օգնության պետք է հասնի մտավորականությունը՝ «զանազան միջոցներ առաջարկելով» սակավահողությունը վերացնելու, պետական միջամտությամբ գյուղացիների և բեգերի միջև եղած կալվածական

---

18 «Մեղու Հայաստանի», 1882, № 48։

19 «Գործ», 1882, էջ 27։

20 Նույն տեղում, էջ 30—31։

վեճերը հօդուտ համայնքի վճռելու և հողերի եղդնման ամբողջ գործը տնօրինելու համար։ Այս դեպքում ահա կարի մեծ նշանակություն են ձեռք բերում գրականությունը և մամուլը։

Նարոդնիկ հրապարակախոսները ազգային գրականության և մամուլի առաջ դնում էին իրենց սոցիալական ծրագրերից բխող խնդիրներ։ Լուսավորական շարժումը այլ նպատակ չպիտի հետամտի, քան գյուղացու տնտեսական գրության բարվոքումը։ Նոր միայն հաստատվեց այն միտքը, թե «առանց նյութական բարօրության անկարելի է ժողովրդի մեջ տարածել լուսավորությունը»[21]։ Հետևաբար գրականությունը և մամուլը պետք է ծառայեն միայն և միայն գյուղացու «տնտեսական ցավերը դարմանելու» գործին։ Մշակվում էր այն հայացքը, թե հիմնավորապես պետք է փոխել գրականության արդի ուղղությունը։ Գաղափարական մարդկանց փոխարեն՝ «ամենահասարակ իրճիթների կյանքի» նկարագրություն — մի պահանջ էր սա, որ կարծես ընդդիմանում էր ռոմանտիկ-տենդենցիոզ գրականության ավանդներին և ռեալիզմ էր պարտադրում՝ որպես ելք ու սկիզբ իրականության հիմնավոր ուսումնասիրության։

«Գործի» հրապարակախոսները հատկապես ելնում էին ռուս գրականության հասարակական կյանքի վրա ունեցած հեղափոխիչ ազդեցության իրողությունից։ Այն գրական ուղղությունը, որ 40-ական թվականներից սկսած արմատացավ ռուս գրականության մեջ, մի ամբողջ հասարակական հեղաշրջման՝ ճորտերի ազատագրության պատճառ դարձավ[22]։ Եվ այդ այն պարզ պատճառով, որ գրողները «անկեղծ, ճշմարիտ, կենդանի գույներով» նկարագրեցին ժողովրդի կյանքը, այդ կյանքի «մութ և խավար կողմերը, ցավերը, կարիքները»[23]։

Նարոդնիկական ուղղության հաստատումը գրականության մեջ հնարավոր կդարձնի նոր գաղափարական շարժման հաղթանակը, ամենառեալ օգնություն կհասցնի գյուղացուն՝ ազատվելու

---

21 «Գործ», 1882, էջ 56—57։

22 Նույն տեղում, էջ 58։

23 Նույն տեղում։

տնտեսական հոգս ու կարիքից, միաժամանակ հող կնախապատրաստի ազգային լուսավորության գործնական հաջողությունների համար։

Կողմնորոշվելով դեպի «նարոդնիկական» ռեալիզմը, այս մըտածողները ելնում էին գրականության մասին ուրույն պատկերացումներից. գրականությունը, ինչպես դաղափարական աշխատանքը, պետք է հետամտի գործնական նպատակներ։ Ազգի «ներքին կյանքի արտահայտիչը» լինելու համար այն պետք է ամենից առաջ զբաղվի «տնտեսական խնդիրներով»։ Շեշտված սոցիոլոգիզմի պահանջը գրականությունից տրամաբանվում էր ժողովրդին ամենօրյա և կոնկրետ օգնության հասնելու մտահոգությամբ. «Մենք չունենք մի ինքնուրույն գրվածք,— ասում էր Հ. Առաքելյանը,— որ նպատակ ունենար հային ծանոթացնել հայի ներքին կյանքի հետ, հայ գյուղացու ուտող, լափող տառապանքների հետ»[24]։ «Ի՞նչ է հայ գյուղացու վիճակը,— հավելում էր նա,— ի՞նչպես է նրա կենցաղավարությունը, ի՞նչ տեսակ հարկեր, տուրք է տալիս, արդյոք ունի՞ իր սեփական հողը, թե վարձու հող է հերկում, որքա՞ն տասնորդ է տալիս. ի՞նչ պայմաններ արգելք են լինում անասնապահության, այգեգործության և առհասարակ արդյունագործական ճյուղերին, մի խոսքով ի՞նչ դրության մեջ է ներկայումս հայ գյուղացու տնտեսական կյանքը թե Տաճկաստանում և թե նույնիսկ մեզ մոտ։ Ահա խնդիրներ, որոնցով ամենից քիչ են զբաղվում կամ որոնցով բոլորովին չեն զբաղվում»[25]։ Հետագա դատողություններում արդեն ձաղկում է թարգմանական գրականությունը. «Հյուկոյի, փիլիսոփաների, Շիլլերի գործերը թարգմանելով, դրանով ժողովրդի, ընդհանուր ազգի համար ոչ տաք կլինի, ոչ ցուրտ»։ Պետք է հասկանալ վերջապես, որ հողն է այն «ամենաէական տարրը», որ «կազմում է ազգայնություն». ազգի «հիմը բուն գյուղական դասակարգն է». սրա կյանքը, շահերը, տրամադրությունները, ըղձանքը, հոգսերը, կարիքները շրջանցող գրականությունը չէ և չի կարող լինել բուն ազգային գրականու-

---

24 «Գործ», 1882, էջ 58։

25 Նույն տեղում, էջ 59։

թյուն։ Հետևաբար, ազգային գրականությունը գյուղացիության կյանքն ու մտածումները արտացոլող գրականությունն է։ Այսպիսով առաջին անգամ գյուղագրական գրականությունը, որպես այդպիսին, ճանաչվում էր համազգային գրականությանը համարժեք։ Եվ այդտեղ է, որ նարոդնիկ-տեսաբանը մտածում էր, թե միայն գրականության մեջ ժողովրդական ուղղության հաստատմամբ՝ հընարավոր է գրականության և կյանքի միջև ստեղծել ամենաիդեալական մերձեցումը, այն, որ կոչվում է իսկական ներթափանցում, շահերի ներդաշնակում, համընթաց քայլք, տապակում նույն յուղի մեջ։ «Ուսումնասիրել գյուղական ժողովրդի կյանքը, հետազոտել այն պայմանները, որոնցով շրջապատված է նա, մտնել նրա ցավերի, կարիքների, պահանջների մեջ, քննել նրա գոյության պայմանները — ահա ի՞նչ պիտի ցոլացնե, արտափայլե իր մեջ գրականությունը, որպեսզի նա կարողանա, ճշմարիտ որ հայելի դառնա ազգի ներքին կյանքի, նրա ամբողջ գոյության»[26]։

1880-ական թվականներին այս պահանջը ոչ միայն գրական զարգացման ծանրության կենտրոնի տեղափոխում էր նշանակում, այլև, որ ամենակարևորն է, նոր ուղղության՝ ժողովրդասիրական ուղղության վերաբերյալ 60-ական թվականներին մշակված հայացքները համազգային մասշտաբների մեջ տեղադրելու փորձ։ Մանավանդ արդեն 80-ական թվականների վերջերին գյուղագրական գրականության բուռն զարգացման պայմաններում, հաստատվում էր այն կարծիքը, թե միայն ժողովրդական գրականությունը կոչված է համազգային խնդիրներ լուծել և, հետևաբար, գյուղի և գյուղացիության հանապազօրյա ցավ ու դարդի գեղարվեստական խոր հետազոտությամբ կարելի կլինի բուն ազգային գրականության զարգացումը ապահովել։

Պետք է տարբերվի, իհարկե, գրական ռեալիստական շարժմամբ պարտադրվող, այսպես կոչված, աշխատավորական-ժողովրդական ուղղությունը, նարոդնիկական մտայնությունից ելնող գյուղագրական գրականության ուղղությունից։ Այս վերջինը, անշուշտ, կրում էր գրական ռեալիզմի համար մղվող գրականական

---

26 «Գործ», 1882, էջ 57։

պայքարի էական աղդեցությունը։ Բայց այն, ինչ «Գործի» տեսաբանները և գյուղագրական գրականության ներկայացուցիչները պարտադրում էին որպես ժողովրդասիրական գրականության զարգացման ելակետ, ըստ էության, այլ բան չէր, բայց եթե «աղգը՝ գյուղացիությունն է, հողը՝ աղգայնությունը» տեսակետի անդրադարձը մարդկանց գրական պատկերացումներում։ Այստեղ ռեալիզմի պահանջը նույնանում էր ճշմարտացիության գաղափարի հետ, իսկ տեսական մտմտուքը կենտրոնանում «հայելական» արտացոլման հանրահայտ պահանջների շուրջ։

1887 թ. Գ. Արծրունին գյուղագրական գրականության զարգացման համար նշում էր շչեդրինյան ռեալիզմի ուղին. «Ցանկանալ մեզ համար մի Շչեդրին,— գրում էր նա,— ցնորք կլիներ. բայց ցանկալի է, որ մեր գյուղական կյանքով հետաքրքրվողները ծանոթանային Շչեդրինի՝ դիտելու, ուսումնասիրելու և գրելու մեթոդայի հետ և աշխատեին հետևել նրա օրինակին մեր գյուղական կյանքի ուսումնասիրության և հետազոտության գործում»[27]։ Շչեդրինի «ուսումնասիրելու և գրելու մեթոդն», հարկավ, այն հասարակական-դեղագիտական ծրագրով որպիսին ընկալում էր հեղափոխական-դեմոկրատիայի գրական սերունդը, Արծրունու համար անըմբռնելի էր. բայց նա, որ այժմ պաշտպանում էր այսպես կոչված «նատուրալ» դպրոցի տեսական հանձնարարականները գրական նորագույն շարժման մեջ, կանգնում էր գյուղագրական գրականությունը Շչեդրինյան ռեալիզմի (այդ հասկանում էր անողոք-անխնա քննադատության, լայն ուսումնասիրության և ներգործական ինքնաքննության իմաստով) ուղին փոխադրելու դիրքերում այն պարզ պատճառով, որ գրականության ներգործությունից՝ հասարակական կյանքի վրա, ավելի մեծ սպասելիքներ ուներ, քան այն գործնականությունից, որ նարոդնիկ գաղափարապաշտները, անսալով խարխուլ խրճիթների և աղքատության զոհերի ձայնին, փորձում էին ծավալել գյուղաշխարհում։ Ոչ այլ ոք քան Արծրունին էր, որ բազմիցս շեշտել էր այն ճշմարտությունը, թե գյուղի իսկական լուսավորությունը կախված է մարդ-

---

27 «Մշակ», 1887, № 5։

կանց տնտեսական բարօրությունից։ Իրենք՝ «Գործի» հրապարակախոսներն այդ ընդունում էին. «Մշակ» լրագիրը,— գրում էր Հ. Առաքելյանը,— վերջին տարիներս սիստեմատիկաբար զբաղվել է տնտեսական խնդիրներով[28], հարցեր է հարուցել. ուստի և նրա համար արդարություն կլիներ ասել, թե նա նպաստել է հայ ազգի վերածնելիության գործին»[29]։

Բացառություն կազմելով, «Մշակը» սակայն գյուղացիական Հայաստանի տնտեսական հետադոտությունը տանում էր մի ուղղությամբ, որ բոլորովին հակառակ էր նարոդնիկ-տեսաբանների մտածումներին։ Լրագիրը հողային հարաբերությունների այն ձևն է խրախուսում, որը մանր ֆերմերային տնտեսությունը նախապատսում էր համայնականից։ Դեռ 1881 թվականին գրած «Գյուղական կալվածներ» հոդվածում Գ. Արծրունին նկատում էր, որ ռուսական հողային համայնքը ճորտերի ազատագրումից հետո քայքայվեց. գյուղացիները սկսեցին գրավ դնել իրենց հողերը խոշոր փողատերերի մոտ և հետևհետև զրկվեցին դույզն ինչ հողակտորից։ Հասարակաց հողօգտագործումն,— շարունակում էր նա,— այլև այն թերությունն ունի, որ գյուղացուն չի կապում հողից, որովհետև նա գիտե, որ մի երկու տարուց հետո իր մշակած հողը պետք է անցնի ուրիշ ծխի։ Հողի վերաբաժանումը գյուղացու հոգազրկմանն ընդառաջող գործողություններից մեկն է[30]։ Այս իմաստով, բոլորովին հակառակ նարոդնիկական մտայնությանը և տընտեսական ծրագրերին, Արծրունին պաշտպանում էր գյուղի կապիտալիստական զարգացման ուղիների հետ առնչվող տնտեսական գործառնությունների նորօրյա ընթացքը։ 1884 թվականին հրապարակախոսը տպագրեց տակավին անհայտ N. N-ի նշանավոր հոդվածը՝ «Մեր տնտեսական ապագայի առիթով»։ Եթե «Գործի» հրապարակախոսները համայնքի մեջ էին տեսնում համայնավարական հարաբերությունների ապագա հաղթանակը, ապա «Մշակի» թղթակիցը արդեն տարակույս չուներ, թե կապիտալիզմը մի ան-

---

28 Նկատի ունի գյուղի տնտեսական զարգացման հարցերը։

29 «Գործ», 1882, առաջին գիրք, էջ 61։

30 «Մշակ», 1881, № 101։

փախչելի ճանապարհ է, «որը տանում է մարդկանց ավելի խելացի կյանք». «նա մեզ ցանկալի է ոչ թե ինքնըստինքյան, այլ նրանով, որ նա պետք է պատրաստե ապագայի հասարակական արդյունաբերող ուժերը»[31]։ Այս հրապարակախոսը կապիտալիզմը որպես տնտեսական կարգ պարտադիր է համարում թե Ռուսաստանի և թե Անդրկովկասի համար։ Ռուսական գյուղական համայնքը, տնային արդյունագործությունը, զանազան արտելները (ընկերությունները), «...կարծես համոզում են, որ կապիտալիզմը չպիտի դառնա տիրապետող տնտեսական սիստեմ Ռուսաստանում, ինչպես եղել է նա Եվրոպայում»[32],— ասում էր N. N-ը, մեջբերելով նարոդնիկական բանավեճերում գլխավոր փաստարկ ծառայող այս դատողությունները։ Բայց սա միայն երևութական պատկերացում է, հավաստիացնում էր թղթակիցը. «Մեր երկիրը (նկատի ունի Անդրկովկասը — Կ. Դ.) ներկայացնում է բոլոր այն պայմանները, որոնք նպաստում են կապիտալիզմի զարգացման». «Մանավանդ նա (կապիտալիզմը) բարերար ազդեցություն կունենա հայ ժողովրդի վրա, որի պատմական աշքի ընկնող հատկություններից մեկն է հակաընկերական ոգին»[33]։ Մեր հրապարակախոսի պատկերացմամբ, նոր տնտեսական շարժումը հենց այն իմաստով է որոշում ժողովուրդների ապագան, որ հասարակության քայքայված, անմիաբան ուժերը մոտեցնելով «մեկ-մեկու» և ընկերակցությունը արմատավորելով այդ ուժերի միջև «...պատրաստում է-այն հասարակական տարրերը, որոնցից պետք է բաղկանան ապագայի արդյունաբերող ընկերությունները»։ Կապիտալիզմի վրայով դեպի սոցիալական նոր համայնակեցություն, մի նոր հանդրվան — ահա ճանապարհը։ «Հայ ժողովուրդը,— շեշտում էր այնուհետև հրապարակախոսը,— մինչև չի անցնի կապիտալիզմի վերլուծող և կրկին միացնող տնտեսական լաբորատորիայով՝ չի ընտելանա ընկերական (իմա՝ սոցիալիստական — Կ. Դ.) մեծ գաղափարի հետ»[34]։ Պարզ երևում է, որ

31 «Մշակ», 1884, № 6։

32 Նույն տեղում։

33 Նույն տեղում։

34 Նույն տեղում։

«Մշակը» անուղղակիորեն բանավիճում էր «Մեղվի» և «Գործի» նարոդնիկների հետ, սրանց գյուղացիական սոցիալիզմին հակադրելով կապիտալիզմի զարգացման հեռանկարներում ուրվագծվող համայնավարական տնտեսակարգը։ Նարոդնիկական հայացքների այսօրինակ քննադատության հայ մամուլում առաջին անգամ ենք հանդիպում։ Ծածկանվան տակ թաքնված հրապարակագիրը, անշուշտ, ծանոթ էր ռուսական մարքսիստական գրականությանը, ըստ երևույթին Պլեխանովի հենց այս շրջանում հրատարակած «Սոցիալիզմը և քաղաքական պայքարը» աշխատության հետ[35]։ Կասկածից դուրս է, որ հայ միջավայրում, բացի նարոդնիկության աղատամտական քննադատությունից, արմատանում էր նաև մարքսիստական քննադատությունը։ Արծրունու օրաթերթը եթե ընդառաջում էր այդ ելույթներին, ապա միայն միևնույն թիրախին զարկելու մտահոգությունից դրդված։

* * *

Տակավին 70-ական թվականների վերջերին «Մշակում» տպագրվեցին պատկերներ, որոնք մատնացույց էին անում մտավորականության թշվառագույն վիճակը գյուղում։ Գ. Պապյանցի «Ծխականի ուսուցիչը» պատմվածքը հրապարակվեց այն ժամանակ, երբ հայ քաղաքական աշխարհը դեռ խանդավառ իրարանցման մեջ հետևում էր հայկական հարցի միջազգային քննությանը։

Ծխականի թոքախտավոր ուսուցիչը, որ քաղաքում թողել է մեծահասակ քրոջը, ծերունի մորը և մեկնել գյուղ՝ աղքը լուսավորելու անձնուրաց վճռամամբ, պատրաստվում է դիմավորել իր ուսուցիչ-ընկերներին։ Ծախսել է վերջին կոպեկները՝ գինին և հացը անպակաս անելու համար։ Հավաքվում են սրանք աղքատիկ սեղանի շուրջ, ուրախանում, տրտմում, երգում և միասին լաց լինում՝ իրենց սև ճակատագիրը ողբալով։ Մխիթարականը միայն կոչումն է, այն որ հրաշալիորեն արտահայտված է նրանց երգում.

---

35 Գ. Վ. Պլեխանով, *Փիլիսոփայական ընտիր երկեր, հատ. 1, Երևան, 1960, էջ 64, 67 և հետո։*

Անպաշտպան ազգի տերն ու փրկիչը
է, ոչ թե երկինք, այլ ուսուցիչը.
Թող, որ նա լինի ընկած, ոտնակոխ,
Ունենա՝ հազար Ոշնամի, սոսկ.
Դարձյալ այդ ազգի միակ փրկիչը
է, ոչ թե երկինք,— այլ ուսուցիչը։
Թող, որ մուրացկան, ապրուստի կարոտ
Չունենա հայը—հրացան, դենք, վառոդ,
Բայց էլի նա կա, երբ իր փրկիչը
Ճանաչեց թե է՝ լոկ ուսուցիչը[36]։

«Փրկիչների» այս սերունդը, իհարկե, լուսավորական իր ծրագրերով կանգնած է դեմ առ դեմ Գորդիասի կնճռոտ կապի՝ «հացի խնդրի» առաջ։ Միհրանը՝ ծխականի խեղճ ուսուցիչը, ստանում է մոր նամակը. «...Յանկալի որդյակ,— գրում էր մայրը,— քույրդ մեծացել՝ քսան և ութ տարեկան է դարձել, տեր Դավիթը մեր մի հատիկ կովն էլ խլեց եկեղեցուց վերցրած փողի շահում. տարին վերջանում է, ոչ տանը հաց ունենք, ոչ դռանը փայտ... Ես էլ ծերացած, քույրդ տկլոր...»[37]։ Միհրանը նամակը կարդում է մահվան անկողնում. խոնավ, անարև խրճիթի մի անկյունում շնչահեղձվում է սոված, թոքախտավոր ուսուցիչը։ Փրկության ոչ մի շող՝ հայացքը մոր նամակին, կրծքում տառապանքի ճիչը խեղդած, նա այդպես էլ փակում է աչքերը՝ հավիտենական այս դժոխքը թողնելու երջանիկ գիտակցությամբ։ «Մենք խոսում ենք անդադար կրթության, դպրոցների, ազգի բարոյական և մտավոր զարգացման մասին,— փոքր-ինչ ուշ նշում էր Արծրունին։— Բայց նույնիսկ այն դպրոցները, որոնք կազմում են հայոց ազգի զարգացած մասի հոգացողության առարկաներից գլխավորը, ինչպե՞ս կկարողանան գոյություն ունենալ եթե ազգի տնտեսական դրությունը նեղված լինի, կամ մշտական անորոշ և անցողական դրության մեջ գտնվի»[38]։ Վերստին այն միտքն էր արծարծվում, թե առանց տնտեսական ապահովության անհնար է լուսավորության

---

36 «Մշակ», 1878, № 194։
37 Նույն տեղում։
38 «Մշակ», 1881, № 100։

գործը առաջ տանել, առանց նյութականի՝ ուսումնարանը վերականգնել։ «Գյուղական ուսուցիչներ» պատկերում ուրվագծվում են դարձյալ ծայր թշվառության այն տեսարանները, որոնք շրջափակում են Գ. գյուղի ուսուցչին[39]։ Կրծքացավը արդեն մահվան դուռն է հասցրել հանճարավոր այս երիտասարդին. ամբողջ գյուղը լալիս է մեռնող ուսուցչի համար։ Գյուղական լուսավորչի փշե պըսակը այս անգամ տարել է մի խելամիտ երիտասարդ՝ անձնազոհ ու եսամերժ բնավորությամբ, ժողովրդասեր և ուրիշների համար ծնված։ Ասուված պատժապարտում է բարին ու գեղեցիկը— ի՞նչ խորհուրդ կա դրա մեջ ոչ ոք չի կարող բացատրել անքննելի գործերը։ Բայց ահա կրծքացավը տանում է համբավավոր ուսուցչին, մեծ նահատակին։ Իսկ Գ. գյուղում պարարտանում է տգեղ ու ինքնահավան մեկը՝ ծույլ, որկրամոլ ու ընչաքաղց, հոգին գրպանը դրած և գրպանը հոգի դարձրած գյուղական այդ ցեցը։ Ինչո՞ւ է այդպես. ո՞վ է անօրինում մարդկանց ճակատագիրը...

Մի նախկին ուսանող եկել է գյուղ։ Ոչ մի հետք բարյացակամության և կարեկցության դեպի այն բարքերն ու սովորությունները, նյութական անապահով վիճակը, մարդկանց բարոյական նկարագիրը, որ գյուղական կյանքի իրական բովանդակությունն է կազմում։ Նախկին իդեալիստը այստեղ տեսնում է միայն նողկանք հարուցող իդիոտիզմ և աղքատություն. «Կարծես անասուններ լինեն չորս կողմումս,— գրում է նա ընկերոջը,— միմիայն ֆիզիկական պահանջներով — ուտել, խմել, աշխատել ու քնել և մյուս օրը դարձյալ նույնը կրկնել։ Խոսելու, մտածելու, գոնե երգելու ընդունակություն էլ չունեն այս թշվառները։ Միայն լավ ուշունց տալ գիտեն»[40]։ Երբ նախկին այս ուսանողը իր տանտեր ծերունուց հարցնում է ժողովրդի դրության մասին, սա պատասխանում է. «— Խի չի, աղա, լավ են իրանց մհար, լոխ էլ սմավար ունեն, շայ են խմում»[41]։ Գյուղական հետամնացությունը, հոգի, դրամի ու կրթության պակասի անմիջական հետևանքն է։ Եվ եթե նախկին

---

39 «Մշակ», 1881, № 198։

40 «Մշակ», 1881, № 214։

41 Նույն տեղում։

իդեալիստը չի ըմբռնում այս, ապա դա նրա ստացած դաստիարակության ուղղակի հետևանքն է։

Օր. Ս. Ումիկյանցը «Կռիվ» պատկերում գծում է արդեն մի ուրիշ իդեալիստի՝ Լևոն Թաթոսյանի կերպարը։ Սա վճռական մեկն է. լայն ծրագիրը, որով մեկնել է գյուղ, իհարկե, շուտով զարնըվում է գյուղական մեծամեծների և դպրոցի հոգաբարձության կոշտ անտարբերությանը և նույնիսկ թշնամանքին։ Առաջին հանդիպումը հոգաբարձուների հետ մեր իդեալիստին, համոզում է, որ «այստեղ գործելու հնար չկա», բայց սա բոլորովին էլ չի հուսաբեկում վճռականությամբ լեցուն և գործելու ցանկությամբ այրվող երիտասարդին։ Նույն օրը նա գրում է ընկերոջը. «Ափսոս չէ թողնել այս սուրբ գործը... ես մինչև այսօր սխալ էի հասկանում այդ սկզբունքի գործնական կողմը, թե այսպես հարկավոր է մտցնել նրան կյանքի մեջ, ես մոռանում էի, որ յուրաքանչյուր գաղափար, յուրաքանչյուր սկզբունք հանկարծ չէ իր համար տեղ գրավում, այլ պահանջում է երկար և անդուլ կռիվ և զոհեր, մինչև որ այդ գաղափարը կթափանցի հասարակության գիտակցության մեջ»[42]։

Լևոն Աթաբեկյանցը «Գյուղական ուսուցիչը» պատմվածքում, կարծես, այս Թաթոսյանին նկատի առնելով ծաղրաբանում է գործնական պայքարի մեջ նետված վարժապետի համառ հանդգնությունը։ Ուսուցիչ Մթաչյանը փորձում է դեմ կանգնել Վանես ապորը՝ գյուղի փասատցի տիրոջը՝ պնդելով գյուղական իրականության ցավոտ կողմերը քննադատելու իր իրավունքի վրա։ Վանես ապերը նորելուկին խրատում է. «— Գլխավորն այն է, որ մեր առաջվա հիմար (տեր ողորմյա, նա էլ մեռած է) ուսուցչի պես էլ զանազան գաղեթներում գյուղի ժողովրդի դեմ ոչինչ չգրես...»[43]։ Ուսուցչի ընդդիմությունը հարուցում է ներկաների ծիծաղը։ Մթաչյանը մյուս օրը փախչում է գյուղից։ Վանես ապերը հեգնոտ բավականությամբ նկատում է. «Հենց սկզբից այդ բալամը ինձ հիմար էր երևում»։

«Մշակում» տպագրված պատմվածքների այս շարքը մատնա-

---

42 «Մշակ», 1883, № 116։

43 «Մշակ», 1884, № 11։

ցույց է անում ոչ միայն այն դժվարությունները, որոնց հանդիպում էին գյուղի նորօրյա լուսավորիչները առաջին իսկ ձեռնարկումների ժամանակ և որ, այսպիսով, առհասարակ ամրապրնդվում էր այն միտքը, թե անհնար է միայն գաղափարական ոգևորությամբ գյուղում աշխատելը, այլև, որ ամենակարևորն է, կարծես թե, մի ներքին թաքուն բանավեճ էր մղվում «երթ դեպի ժողովուրդ» կոչի և դրա տեսական ներկայացուցիչների դեմ՝ գյուղի լուսավորության գործնական անհարմարությունների վերաբերյալ։

Լիբերալ ռադիկալիզմը հանդուրժում էր գյուղի սոցիալական կյանքի խիստ քննադատությունը։ Սակայն այստեղ անց էր կացվում այն տեսակետը, ըստ որի գյուղական իրականության վերաշինության խնդիրները լծորդված են հենց այդօրինակ քննադատության հետ և, ուրեմն, վերաշինությունն ինքնին, որին ձգտում են հասնել լուսավորյալ մտավորականությունը և նույնքան լուսավորյալ պետությունը, հասարակական հոդածության և մըտմըտուքի առարկա է դառնում, որչափ շոշափելիորեն տեսանելի են գյուղական իրականության խոցերն ու արատները և որչափ մեծանում է դրանք խսպառ արմատախիլ անելու մարդկանց քննադատական վճռականությունը։

Ճանապարհաշինության համար շրջակա մի քանի գյուղերի տանուտեր Սաքոյից պրիստավը պահանջում է հարյուր մարդ և տասը թուման փող։ Յասավուլները ծեծում են տանուտերին, գյուղացիներին և ցրվում տները. «Մեկ տանից հավ, մյուսից՝ ձու, եղ, մածուն... խլում են ու խլում։ Ո՞վ է ձայն հանողը, գժվել են, ի՞նչ է...»[44]։ Հետո մտրակահարելով քշում են բեգյարի գնացողներին մի հեռավոր տեղ։ Երկօրյա ճանապարհից հոգնած, տանջահար գյուղացիները զարմանքով իմանում են, որ շինարարական աշխատանքները վաղուց վերջացել են։ Պարզապես պրիստավին, յասավուլներին պետք է եղել 100 ռուբլին և գյուղական կողոպուտը։ Վերադառնալու համար էլ «պրիստավի հրամանով յուրաքանչյուրը դեռ պետք է վճարեր 20 կոպեկ»։ Գյուղացիներն իրենց մեջ

---

44 «Մշակ», 1883, № 158։

պանդատվում են. «Մի այնպիսի բան պետք է լինի, որ մեր կողմը մի քննիչ գա և կտեսնես, թե ինչ է բերում մեր պրիստավի գլուխը»,— հուսահատ միամտությամբ ասում է նրանցից մեկը[45]։ Պրոռոշյանական «բարի քննիչի» իդեալ-մտապատկերը 80-ական թվականների սկզբներին լայն գործառնության մեջ է մտնում։ «Տանուտեր Մրոն» պատմվածքում այդ քննիչը հայտնվում է ու պատժում գյուղական ցեցերին[46]։ Դա սկզբունքային նահանջ չէր, ինչպես հաճախ ոմանք պնդում են, մանրբուրժուական գյուղացիական դեմոկրատիան հավատում էր պետական արդարամտության հայտնությանը, ճիշտ այնպես, ինչպես հավատացյալները՝ Քրիստոսին։ Դա մի նախապաշարմունք էր, որից չէր կարող ազատվել հողի աշխատավորը, մինչև որ օտարոտի աչքերով չնայեր սեփական հողակտորին, որովհետև գյուղացիական սեփականության իրավունքը, իրոք, մի թալիսման էր, որը նրան կախման մեջ էր պահում կապիտալից, հետևաբար դրա տիրոջից՝ կալվածատեր-մուլքադարից և պետությունից։

Գյուղացուն կողոպտում էին ոչ միայն յասավուլները, պրիստավը, դատավորները, վաշխառուն, այլև մեծագնորդ վաճառականը։ Մի լայն ցանց էր ստեղծվել գյուղական հարստության հափշտակման համար։ Արտադրողը միշտ մնում էր խեղճության և աղքատության մեջ, իսկ գնորդը հարստանում ու հարստանում էր։

Զվստահելով մեծագնորդին, գյուղացի Օհանը որոշում է այս անգամ բամբակի տարեկան բերքը տանել քաղաք, և իր ձեռքով վաճառել։ Բայց նա կրկնակի վնասվում է. բամբակը, նախ, վատորակ են գտնում, հետո, երբ արդեն դատարկել էին հսկա «բարդաններից», հայտնաբերում են, որ այն «չեչի բամբակ է» ու վճարում են արժեքի կեսից էլ պակաս։ «Օհանը ոչինչ չուներ անելու։ Նա չէր կարող այլևս հավաքել բամբակը, լցնել բարդանների (ամանների) մեջ և տանել դանթարի տակ։ Եթե դանդատվեր, ոչ ոք լսող չկար, ո՞վ էր պաշտպանում արդարությունը. այստեղ միայն դեր էր խաղում հարստությունը և աղքատությունը,

---

45 «Մշակ», 1883, № 158։

46 «Մշակ», 1883, № 156—157։

աղայությունը և գյուղացիությունը։ Արդարությունը կորել էր»[47]։ Աղայության և գյուղացիության սոցիալական փոխհարաբերությունների բովանդակ հակադրությունը երևան էր գալիս այն ժամանակ, երբ ջնջվում էին նրանց մեջ եղած ենթաստիճանները, և երբ նրանք կանգնում էին դեմ դիմաց, երես առ երես։

Սողոմոն ապերը որդուն՝ Աբրահամին պսակելու համար վաշխառու Պետրոսից վերցրել էր 100 ռուբլի։ 3ոթ տարի շարունակ նա տալիս ու տալիս էր պարտքը, բայց էլի պարտք էր երկու հարյուր ռուբլի։ Վերջը «տունը վեր են քաշում»։ Սողոմոն ապերը դարդից երեք օր էլ չի ապրում։ Աբրահամը ճանկում է պատի տակ ընկած ցիցը և վազում դիվանատուն, ուր նստած էր Պետրոս աղան։ Գոմշանման տղամարդը կիսակենդան փռվում է գետնին։ Աբրահամին ձերբակալում են և հինգ տարի տալիս։ Բայց Աբրահամը փախչում է բանտից և «դաշաղ» ընկնում սարերը (Քաջազնունի «Վաշխառուն»)[48]։

Թե ինչ էր անելու Աբրահամը հետագայում՝ գյուղագիրը այդ մասին լռում է։

90-ական թվականներին Քոռ Սղիկի և ավելի ուշ Հունոյի կերպարներով հայ գրականությունը պիտի բունտարի վրիժառությունը գովաբաներ այն անարդարությունների դիմաց, որ կատարվում էին մոռացված աշխարհի հետին անկյուններում։

---

47 «Մշակ», 1888, № 21—23։

48 Նույն տեղում։

ԳԼՈՒԽ ՅՈԹԵՐՈՐԴ

«ՆՈՐ-ԴԱՐԸ» ԵՎ ԳՅՈՒՂԱԳՐԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԵԼՔԸ

Ս. Սպանդարյանի ժողովրդասիրական կողմնորոշումների բնույթը: Մուրացանը և Ա. Ագայանը «Նոր-Դարի» գնահատմամբ: Մուրացանի «խորհրդավոր միանձնուհին». վեպի ժողովրդասիրական մտայնության ուղղվածությունը: «Սոսմյալը» և նարոդնիկական գործիմացության մուրացանական քննադատությունը: Մուրացանը և Արծրունին գյուղացաց երիտասարդության բարոյական նկարագրի մասին:

1884 թվականին Ս. Սպանդարյանը հրատարակել է սկսում «Նոր—Դար» նշանավոր օրաթերթը: Գյուղասիրական այն կողմնորոշումը, որ հենց սկզբից առաջադրում էր ազգային պահպանողականների այս օրգանը իր ընթերցողներին, հետևանք էր լեգալ նարոդնիկության հետ սրա խմբագրի ունեցած որոշ գաղափարական կապերի: Ս. Սպանդարյանը փորձում էր բարեփոխել «մեղվական» ուղղությունը՝ «մշակականի» հետ յուրատեսակ ներհյուսման միջոցով. «Նոր-Դարը» պետք է, կարող է և՛ պահպանողական, և՛ ազատամիտ լինել»,— հայտարարում էր նա[1]:

«Նոր-Դարը» «Մեղվի» ոչ թե մրցակիցն էր, այլ ժառանգորդը: Այս փոխհարաբերության մեջ «Մեղուն», հարկավ, շատ էլ

---

[1] *«Նոր-Դար», 1886, № 3:*

չպիտի աշխատեր պահպանել գերիշխող դիրքեր։ Հակառակը. որոշ իմաստով բարոյական նեցուկ էր «Նոր-Դարը», քանզի արժանի փոխանորդ էր գտնվել։ Երբ 1886-ին «Մեղուն» փակում էր իր խմբագրատունը, Ս. Սպանդարյանը խոր ափսոսանք էր հայտնում այդ առթիվ[2]։ «Մեղվի» դաղափարական կողմնորոշումները դրսևորել էին խոր ըմբռնում և ընդառաջում «Նոր-Դարի» կողմից։

Դեռ 70-ական թվականների վերջերից «Մեղուն» հատկապես տպագրում էր Հովսեփ Տեր-Մովսիսյանի թղթակցությունները։ Լեզալ նարոդնիկական դաղափարական կողմնորոշումները ցարական հողային ռեֆորմի և առհասարակ համայնքի ու հողային հարաբերությունների խնդիրներում երևան էին գալիս անկանխակալ պարզորոշությամբ, հարկադրելով անգամ Ս. Սպանդարյանի նման հրապարակախոսին հանդես գալու ժողովրդասիրական դիրքորոշմամբ։ Ճիշտ է, հրապարակախոսը ամբողջ սրտով չէր ծափահարում համայնքի և համայնականության տեսաբաններին, բայց և չէր էլ մերժում նրանց առաջադրած ծրագրերի գործնական հեռանկարայնությունն ու հարմարավետությունը։ Քանի որ այն մտածողների թվին էր պատկանում, որոնք մեծ Նալբանդյանի «Երկրագործության» դաղափարական հարստությունը յուրացնում էին ըստ դասային, միջինտելիգենտական նախասիրությունների, այդ պատճառով մի ուրույն նարոդնիկական գունավորում կարելի էր տեսնել նրա մտածումների նորօրյա խմբագրումներում։ Նա գրում էր, թե «...լոկ վաճառականությունով, մանավանդ այսուհետև շատ բան չեն շինիլ հայերը և կունենան ավելի հմուտ և ավելի զորավոր մրցողներ, թող հողերին տիրապետեն, թող հողերը մշակեն, աշխատանքի սովորեն, հում բերքերը կանոնավոր մշակեն, ազնվացնեն և այսպիսով արհեստների համար դուռ բաց անեն»[3]։ Հետագայում, «Նոր-Դարը» հրատարակելիս, Ս. Սպանդարյանը ավելի պարզորոշ էր դնում խնդիրը։ Արհեստների և երկրագործության զարգացման հեռանկարներում նշմարում էր երկրի տնտեսական դրության ապագան։ «Պետք է առևտրից ձեռք վերցնել»,— հրահանգում էր

---

2 «Նոր-Դար», 1886, № 223։

3 «Մեղու Հայաստանի», 1882, № 38։

նա բնավ ոչ այն մտքով, թե առևտուրը վատ բան է, այլ որ առևտրից առաջ կա երկրագործություն, որն ապահովում է այդ նույն առևտրի հետագան, կան արհեստներ, որոնք կարող են և պետք է դառնան ժողովրդական հարստության ստեղծիչներ. «Հանքերը բովագործելուց, գործարաններ հիմնելուց առաջ պետք է գինեգործությունը, շերամապահությունը, անասնապահությունը և երկրի մյուս առատ բերքերի մշակությունը առաջ տանել»,— ասում էր նա[4]։ Ս. Սպանդարյանի առաջարկած տնտեսական ծրագրերում քիչ նստվածքներ չէին տվել նաև տնտեսական լիբերալիզմի գաղափարական առաջադրությունները, պահպանողական եկեղեցասիրության մի ուրույն խառնուրդով, որն հատկապես դրսևորվում էր գյուղացիների քաղաք գաղթելու պատճառները քննության առնելու ժամանակ։ Այսպես, նա նկատում էր, որ սակավահողության հետևանք հանդիսացող գաղթականության «առաջն առնել հնարավոր չէ», որովհետև «...նորան առաջացնող պատճառներն ոչնչացնել կարելի չէ»[5]։ Միայն պետք է կանոնավորել այդ շարժումը. նախ անհրաժեշտ է գյուղացիներին սովորեցնել եվրոպական ձևով հողի կառավարումը (փոքր հողակտոր՝ շատ արդյունք) և ապա բարելավել գյուղացու բարոյական կրթությունը. «Գյուղացու բարոյական կրթության հիմքում պետք է լինի եկեղեցին. գյուղը պետք է մոտեցնել և կապել եկեղեցու հետ»[6]։ Կանտի այն միտքն էր զարգացնում, թե հայերը եկեղեցական ազգ են և այդ հիման վրա, պարզում էր մեր պատմական եկեղեցասիրությունը և առ աստված ունեցած «մեծ հավատի» իմացաբանական ակունքները։ Ս. Սպանդարյանը, իհարկե, չուներ կայուն և ընդգծված համոզումների մի ուրույն համակարգ։ Աշխարհայացքային պարզության նա հասնում էր միայն ազգի և եկեղեցու հարաբերությունները քննության առնելիս։ Այստեղ կար «Մեղվի» հրապարակախոսական փորձը և դիրքորոշման վառ ընդգծված տարբերանշումը։ Յուրացնելով մեղվական եկեղեցասիրությունը և այն համո-

---

4 «Նոր-Դար», 1885, № 45։

5 «Նոր-Դար», 1889, № 193։

6 Նույն տեղում։

զումն ունենալով, թե հայ ազգի քաղաքական ղեկավարությունը, այնուամենայնիվ, պետք է եկեղեցուն տրվի, Ս. Սպանդարյանը կանգնում էր գյուղացիության և քաղաքային մանր արտադրողների սոցիալական շահերի պաշտպանության դիրքերում: Նա իր օրաթերթում տեղ էր տալիս Մուրացանին և Արշակ Ադապյանին համահավասար սիրով: Նոր-Դոսը և Հ. Ք. Ճուղուրյանը նույնպես համակրանքի նույն բաժինն էին ստանում: Երկրորդական դրողների մեջ առանձնապես աչքի ընկնող Կրպեն (Կարապետ Գուլումճյան), որ թունդ պահպանողական էր, օգնում էր Ս. Սպանդարյանին, լրացնելու գեղարվեստական հրապարակախոսության պակասը: «Նոր-Դարի» խմբագիրը սովորություն չուներ իր աշխատակիցների տաղանդը կամ շնորհները գովաբանելու, սակայն երկու անգամ նա հանդես եկավ առաջնորդող հոդվածներով՝ երբ տպագրվեց «Մուսինի գանգատը», մեկ էլ՝ երբ լույս տեսավ «Խորհրդավոր միանձնուհին»: Սա չափազանց հատկանշական իրողություն է: Երկու դեպքում էլ խոր համակրանքն ու հետաքրքրությունն էին դրդիչները նման առանձնահատուկ վերաբերմունքի: Սպանդարյանը «Մուսինի գանգատում», «ժողովրդական գյուղական կյանքից» ավելի շատ բան էր տեսնում, քան ուրիշ «վիպական կամ նկարագրական հաստատիր դրքերում»: Առանձնապես նրան հուզել էր պատկերի ճշմարտությունը. «Յուր գեղեցիկ նկարագրության մեջ,— ասում էր նա,— «Մուսինի գանգատը» կլասիկական պարզություն է ներկայացնում»[7]: Նկատի էր առնում ոչ միայն գործադրված ռեալիզմի ուժը, այլև հոգեբանական համոզչությունը: «Մուսինը յուր գանգատով ընթերցողի առաջ ապրում է և մեռնում»,— նկատում էր հրապարակախոսը՝ ընթերցողի ուշադրությունը գամելով հատկապես այն տեսարանների վրա, որոնք առավել հուզիչ էին գյուղական չքավորության առօրյա ողբերգության պատկերմամբ. «Հապա նրա երիտասարդ կինը, նրա փոքրիկ Հանեսը, նրա եզը (խնձոր) և նրա համար կռիվը և կերած մրտրակները, քյոխվի դատաստանը... որպիսի կլասիկական պար-

---

7 «Նոր-Դար» 1888, № 42։

զություն։ Այդ պարզության մեջն է հենց նրա գեղեցկության գաղտնիքը»[8]։

Մեկ տարի անց Սպանդարյանը հավաստում էր «Նոր-Դարի» ընթերցողներին, թե «Մուրացանը յուր տաղանդավոր գրչով ունի այնպիսի առավելություններ, որին մեզ հայտնի և ոչ մեկ վիպական գրող չէ հասել և դժվար թե հասնել կարողանա»[9]։ Այս տողերը գրում էր «Խորհրդավոր միանձնուհու» գավառներում և նույնիսկ «հեռավոր քաղաքներում» գտած «այնքան ջերմ համակրության» առթիվ։ «Նոր-Դարի» խմբագիրն ըստ էության գնահատում էր Մուրացանի տաղանդը այն ուղղախոս և ֆանատիկ հավատի համար, որ գրողը միշտ երևան էր բերում դեպի «բարոյական փիլիսոփայության» ամենափրկիչ ուժը։ Դեռ «Չհաս է» վիպակում այդ մասին Մուրացանը բավական կրքոտ և բավական ինքնամոռաց տողեր էր գրել. «Տվեք մեզ հոգեկան բժիշկներ, որոնք կարող լինին բուժել այն հոգեկան ախտերը, որոնցով վարակված է մեր ամբողջ գոյությունը... Այո, տվեք մեզ քահանաներ, իրենց կոչումը, իրենց պարտքը և իրավունքը ճանաչող քահանաներ»[10]։

«Խորհրդավոր միանձնուհին» այդ «հոգեկան բժիշկների» այն սերնդի նկարագրությունն էր բերում, որ գործել էր 60-ական թվականներին։ Սերունդը «ավելի առաքյալի, քան հասարակ գործչի» դեր էր կատարել՝ գնալով գյուղ, ուր ոչ միայն հնձելու ոչինչ չկար, այլև նոր էր սկսվել խոպանի յուրացումը։ Դա մի «խորդացած, խոպանացած երկիր էր», որտեղ նախ պետք էր հերկել, արորադրել, «մշակել, պարարտացնել հողը» և «ապա թե սերմանել»[11]։ Սերմնացանները երկուսն էին՝ Գարեգինը և քույր Աննան, երկու ճշմարիտ «քահանաներ», որ անձնական երջանկությունը գիտակցաբար քամուն էին տալիս այն մեծ, աստվածային ըմբռնումի ու սրբության առաջ, որը էր հայրենիքը։ Դրանք առաքյալներ լինելուց առաջ նահատակներ էին՝ իսկական, անմնացորդ։ Նահատակ լուսավորության, ժողովրդական հոգսերի թեթևացման, նա-

---

8 «Նոր-Դար», 1888, № 42։

9 «Նոր-Դար», 1889, № 83։

10 Մուրացան, Երկերի ժողովածու, հատ. 2, Երևան, 1961, էջ 169։

11 Նույն տեղում, էջ 438։

հատակ՝ դաղափարի, նահատակ՝ ազգի փրկության, նահատակ՝ «հասարակաց բարվո» ծանրագույն խաչի։ Քույր Աննան և Գարեգինը անապատականի մաքրակենցաղ և բաղմապատիժ ինքնաձաղկմամբ չէ, որ զբաղվում են։ Կամավոր ինքնազոհաբերումի վճիռը նրանք կայացնում են այն բանի խոր գիտակցությամբ միայն, թե հենց այդօրինակ աղատակամ նահատակությամբ է հնարավոր ծառայել «հասարակաց բարվույն»։ Աննան ասում է իր զրուցընկերոջը. «Հեռացեք աշխարհից, բայց մի՛ մտեք կուսանոց»։ Եվ սա է ամենացնցողը, նորօրյա այս անապատականի հոգեկան գեղեցկության հարաճուն լույսի աղբյուրը։ Ո՛չ մի անձնական բան, ո՛չ մի անձնական նկատառում. ամեն ինչ բոլորի, բայց ոչինչ իր համար։ Սկզբունք էր սա, որ տրամաբանորեն մակաբերվում էր հեղինակի «բարոյական փիլիսոփայությունից». «Ավելի մեծ է այն ազգը, որ արժանավոր մայրերով է հարուստ, քան այն ազգը, որ յուր թագավորներով է պարծենում»[12]։ Այս նշանավոր խոսքերը ասվում էր առանց դույզն ինչ կասկածանքի այն հասարակական հեռանկարի հանդեպ, որ խոստանում էր այդ սկզբունքի գործադրությունը։ Հոգեկան բժիշկների, արժանավոր մայրերի ինքնազոհաբերումի պատրաստակամության մեջ Մուրացանը նշմարում էր ազգի փրկությունը։ Ընդ որում, նա առայժմ հակված էր մտածելու, թե «ազգին կենդանության ուժ տվողը» գյուղացին է, ինչպես որ քաղաքներին «կյանք մատակարարողը» գյուղը, և որ այդ պատճառով դեպի «գյուղական կոշտ ու կիսավայրենի ժողովուրդը» պիտի ուղղվի նորագույն առաքյալների ու նահատակների հայացքը։ Գարեգինը նոր սերնդի երիտասարդությանը հանձնարարում էր. «Գնացեք հեռու, հեռու, դեպի կորած հայ գյուղերը, դեպի այն ժողովուրդը, որին մոռացել են մեր գործողները, որի մեջ օրըստօրե նվազում, հանգչում է կենդանության ուժը, գնացեք այնտեղ, ուր տգիտությունը բռնած քանդում, ավերում է ինչ որ պատմական ժամանակներից մնացել է գեղեցիկ և հարգելի։ Մտեք այդ ժողովրդի մեջ, նվիրեցեք ձեզ նրա բարօրության և նրա մանկաց կրթության գործին։ Սովորեցրեք նրան ճանաչել յուր անցյալը, բար-

---

12 Մուրացան, Երկերի ժողովածու, հատ. 2, Երևան, 1961, էջ 371։

վոքել ներկան և գործել ապագայի համար։ Ուսուցեք նրան՝ հարգել իրեն, սիրել ընկերին և պաշտպանել նրան, երբ հարկը պահանջի։ Եվ ահա այդ ժամանակ ձեր ուխտը սուրբ և նվիրումը պաշտելի կլինի»[13]։ Եթե կետ առ կետ քննելու լինենք քույր Աննայի ձեռնարկումների բովանդակությունը, ապա դժվար չէ ցույց տալ, որ Մուրացանի հերոսուհին բոլորովին էլ ոչ մի նոր քայլ չէր կատարում՝ այդքան խորհրդավոր և այդքան հանելուկային թվացող իր գործունեությամբ։ Քույր Աննայի բոլոր նախաձեռնումները՝ որպես հասարակական առաջարկներ, վաղուց արդեն քննվել էին մեր մամուլում։ Մուրացանը, ըստ երևույթին մտածում էր, թե ինքնօգնության, հասարակաց շտեմարանների, փոխատու դանձարանի, նոր դպրոցի, բարեգործության, եկեղեցին գյուղին մոտեցնելու, նորագույն գյուղատնտեսական գիտելիքների տարածման ուղղությամբ քույր Աննայի ձեռնարկումների պատմությունն անելով, ինքը տալիս է իդեալական գործունեության և իդեալական գործչի այն տիպարի նկարագրությունը, որին որպես լուսավոր նշանակ պետք է հետևեր ժամանակակից երիտասարդությունը։ «Խորհրդավոր միանձնուհու» գաղափարական զինանոցը ազգային-պահպանողական մտայնությունն էր, և հենց այդ պատճառով երիտասարդ գրողն, ըստ երևույթին, մի թաքուն հույս էր տածում «Դեպի գյուղ» կոչի իր բերած նոր մեկնաբանման հասարակական արձագանքների ազդեցությունն ապահովող հոգեբանական ու բարոյական ուժերի հաղթնակի հանդեպ։ Նա, կարծես թե, բանավիճում էր հայ իրականությունը ալիքող նոր կուսակցությունների գյուղափրկիչ ծրագրերի դեմ։ Քույր Աննան, նույնիսկ իր գործունեությունը հայ գյուղացու համար արագաքայլ է համարում. «...Այդ պատճառով էլ,— ասում է նա,— ես համր, բայց ուղիղ ընթանալու կողմն եմ, որովհետև գեղջուկն ու նրա զավակը մեր քայլերով ընթանալ չեն կարող»[14]։ Ամեն ինչ պետք է կատարվի բնության սահմանած օրենքի համաձայն։ Երիտասարդ գրողը, որ դեմ էր առհասարակ ամեն մի հասարակական վերակառուցման (եթե այն, իհարկե, «բը-

---

13 Մուրացան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 2, Երևան, 1961, էջ 418։

14 *Նույն տեղում*։

նական»» բխվածք չէր — այս նշանակում է, թե գրողի կարծիքով հասարակությունը ինքն իրեն բուժում է այն պահին, երբ դրա կարիքն զգում է) — գեղջուկի ինքնազարգացման բուն փաստի մեջ փորձում էր տեսնել գյուղաշխարհի դիմապատկերը վերափոխող մեծ ուժի խորհրդավոր հաղթանակը։ Այստեղ գործիչը միայն մի դեր ունի՝ մոլախոտը քաղհանել, մնացածը կընթանա այն մեծ ու սուրբ ճանապարհով, որով ընթացել են ժողովրդի նախնիները, գյուղացու ապուպապերը։ Նահապետականությունը ավելին արժե, քան ժամանակակից քաղաքակրթությունը։ «Կյանքի պարզություն», «բարքի մաքրություն», «սրտի ազնվություն», ահա թե ինչ է բերում նահապետականությունը և ինչը դարերով գեղեցկացրել է հայ գեղջուկի ապրելակերպը։ Գրողը, իհարկե, չէր կարող չնկատել, որ նահապետականությունն ուներ այնպիսի կողմեր, որոնցից պետք էր ազատվել։ Աշխատելու և արդյունագործելու հին եղանակները «բարեփոխելու» պահանջը արվում է այն մտքով, որ հենց այդ կերպ կարելի է ապահովել նահապետականության՝ որպես կեցության եղանակի հավիտենական բարգավաճումը։ 60-ական թվականների ազգային պահպանողականների նման գրողը իրեն հուսադրում էր կրոնական-եկեղեցական ավանդները ազգային դաստիարակության մեջ ամրապնդելու մտքով։ Եկեղեցին և ուսումնարանը տգիտության ու խավարի բռնության դեմ մաքառման ելած «անբաժան ու սրբազան հաստատություններ» են[15]։ Տվեք երեխաների ձեռքը մի մի Ավետարան և Եղիշե և դա բավական է ուսման սկիզբ ու վերջ լինելու համար։ Խանդոտ հայրենասիրությամբ նա գեղջուկի «կրոնականն է» գովաբանում, որովհետև այն դիտում է որպես մի «սրբազան շինություն»։ Դարերի ընթացքում,— ասում է գրողը,— այդ շինության վրա նստել է «և փոշի և անմաքրություն». «բայց նրան այդ փոշիներից մաքրելու համար զգուշաբար պիտի վարվի մեծագրել գիտցող հնագետը, որպեսզի սխալմամբ գեղեցիկ քանդակներից մեկը չփշրե»[16]։

Մուրացանը ավելի շեշտում է եղած լավը պահպանելու, քան

---

15 Մուրացան, Երկերի ժողովածու, հատ. 2, Երևան, 1961, էջ 369։
16 Նույն տեղում, էջ 350։

նորահիմք առաջադիմականը կյանքում հաստատելու վրա։ Քույր Աննայի ամբողջ ջանքերի իմաստը ի վերջո հանգում է Ավետարանի օգնությամբ լուսավորյալ գյուղական իրականության մեջ՝ նահապետական վարք ու բարքի, ազգային ավանդույթներից գործնականում օգտվող մի հասարակության ստեղծմանը, որի բնական լծակներն են դառնում եկեղեցին, ուսումնարանը և ինքնօգնությունը։

Ծրագրային տեսակետից Մուրացանի այս առաջարկությունների մեջ, իհարկե, նոր բան չկա։ Գաղափարական տեսակետից գրողը փորձում էր ազգային պահպանողական մտայնության ամենաառաջադիմական կողմերը շեշտել այն պայմաններում, երբ թեժ պայքար էր ծավալվել մի կողմից ժողովրդասիրական (նարոդնիկական) ուղղության կողմնակիցների և մյուս կողմից պահպանողականությունը ազատամտականության հետ դաշնել կամեցող մտավորականության միջև։ Մուրացանը ամբողջ հարցը կապում էր, ինչպես չափազանց խորամտորեն նկատել է Ա. Տերտերյանը, «անձնամոլության հաղթահարման» հետ, կամ, որ նույնն է, անձնազոհության այն բարոյականության, որ ավելի ազատամտական հրապարակախոսության մտքի արդասիքն էր, քան դրա համար կարող էին հավակնել իրենք՝ պահպանողականները[17]։

Իր «Ինքնակենսագրության» մեջ Մուրացանը կշտամբում էր ազատամտականներին «ամուսնական սերը հայրենիքի սիրուն զոհելու գաղափարի» առաջնությունը Արծրունուն վերագրելու համար։ «Իմ «Խորհրդավոր միանձնուհին»,— ասում էր նա,— մի քանի տարի «Էվելինայից» առաջ է գրված. ուրեմն այդ գաղափարը ես ավելի վաղ եմ երգել»[18]։ Հասարակական գործչի այն տիպարի իդեալականացումը, որ անանձնական նվիրումով իրեն կապում է հայրենիքի հետ,— հատկանշական է թե՛ ազատամիտների, թե՛ պահպանողականների համար։ Կտեսնենք քիչ անց, թե ինչու հատկապես միևնույն ելակետը տարբեր ուղիներ էր հանում մտածող այն

---

17 Ա. Տերտերյան, *Հայ կլասիկներ*, Երևան, 1945, էջ 477։

18 Մուրացան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 7, Երևան, 1965, էջ 140։

մարդկանց, որոնց համար հայրենիքը և նրա բարօրությունը գերագույն նպատակ էր։

Արդեն մի առիթով նկատել ենք, որ Նալբանդյանի «Երկրագործության» գաղափարները մտածող հայության տարբեր շրջաններում տարբեր մեկնաբանումներ էին ստանում։ Հաստատել ենք արդեն, 70-ական թվականների մտածողների գաղափարական կողմնորոշումների քննության միջոցով, որ ամենահիմնական թեզը՝ ազգությունը գյուղացիությունն է, ազգի բարօրությունը՝ գյուղացու բարօրությունը, ազգի գոյության հիմքը՝ հողը,— ոչ միայն միանգամայն յուրօրինակ բացատրությունների ու վերլուծումների դուռ էր բանում ազատամիտների և պահպանողականների առաջ, այլև նորաշրջան նարոդնիկության։ Այստեղից էին սկսում գրեթե բոլորը. բայց ափ էին դուրս գալիս միանգամայն տարբեր տեղերում։

Նարոդնիկության լիբերալ քննադատության առաջնորդը՝ Գ. Արծրունին, չնայած այն գործնական ու անձնական կապերին, որ ուներ ազգային-նարոդնիկական հեղափոխական միջավայրի հետ, այնուամենայնիվ, երբեք էլ չէր փայփայում գյուղական համայնքի հետ կապված գաղափարներ։ Հակառակը, դրանց մեջ նա տեսնում էր պարզապես գործնական-տնտեսական կյանքի անընդունելություն, ինչպես նաև հասարակության բուն իսկ բուրժուական զարգացումը արգելել կամեցող ինչ-որ ուժերի պարապ հոխորտանքը։ Նա կողմնակից էր գյուղի բարեփոխության այն ծրագրերին, որոնք մատնանշում էին եվրոպական հողագործական ձևերի և մեթոդների կիրառումը գյուղատնտեսության մեջ։ Հենց այստեղից էլ սկսելով, «Մշակի» խմբագիրը գերագնահատում էր արդեն սուբյեկտիվ նախաձեռնության դերը հասարակության բարեշրջման գործում և մտածում էր, թե գործնական-նախաձեռնող անհատների աջակցությամբ միայն հնարավոր է ըստ էության տեղաշարժել որևէ ծանրակշիռ հասարակական խնդիր։ Այստեղից էլ գործունեության մանշեստրական ձևերի խանդավառ պաշտպանությունը և պրոպագանդան «Մշակում»։ Ձևավորվում էր անձնուրացության, հայրենիքին ծառայելու այն իդեալը, որը փորձում էին ներկայացնել որպես ազգային իդեալ։ Համենայն դեպս ազատամիտները 70-ական

թվականներին կարողացան ներկայացնել ազգային գործչի և ազգային հերոսի այն տիպերը, որոնց ամենից շատ էր սազում բուրժուական առաջադիմականի կեցվածքը։ Հետագայում, Արծրունին «Էվելինայում» փորձում էր միայն որոշ լրացումներ (ընդգծումների իմաստով) կատարել ազատամտական իդեալ-հերոսի թե՛ բարոյական, թե՛ գործնական պահվածքի բնութագրության մեջ։

Մուրացանի իդեալ-հերոսները ամենից առաջ դաղափարի զինվորներ են, հավատքի նահատակներ։ Սրանց համար անձնականից հրաժարումը այլ բան չի նշանակում, բայց եթե հայրենիքին բոլորանվեր ծառայելու վճռի ընդունումը։ Սրանք ավելի քարոզիչներ են, քան գործողներ, որովհետև գործունեության ուղեցույցը ոչ թե տնտեսական-քաղաքական առաջարկն է կամ ծրագիրը, այլ բարոյախոսական հանձնարարականը կամ քրիստոնեական կատեխիզիսը։ Ազատամտական իդեալի մանչեստրական կոպտությունը զարնվում էր պահպանողական իդեալի լուսաժպիտ մեղմությանը։ Երկու դեպքում էլ հայրենիքի համար ամեն ինչ զոհաբերելու պատրաստակամությունը չէ, որ կարևոր է, այլ այն, թե ի վերջո նպատակի ինչ համապարփակ ուղիներ էին մատնանշում ժողովրդի կյանքը վերափոխելու կամ թեթևացնելու ելած երիտասարդությանը ժամանակակից մտածողները։

«Էվելինայում» Արծրունին երիտասարդությանը հեռավոր ձևով մատնացույց էր անում Արևմտահայաստանի ազատագրության խնդիրը։ «Զուր հույսեր», «Մեծ գործի սկզբում», «Էմմա» վեպերը իդեալի այն վերակրկնություններն էին բերում, որ տասնամյակների ընթացքում մշակվել էր ազգային-հայրենասիրական միջավայրում, միայն թե այստեղ Արևմտահայաստան մեկնող անձնազոհ մտավորականների երթը ընթանում էր անհայտ մի ճանապարհի հեռուներում։ Եվ այսպես, 80-ական թվականների վերջերին և 90-ական թվականների սկզբներին ծնունդ առած նոր ալիքը, որ դարձյալ ոգեկոչում էր հայ երիտասարդությանը՝ Հայրենիքը փրկելու ծրագրերով, ստեղծեց անձնազոհության և անձնվիրության ազատամտական իդեալի վերախմբագրման անհրաժեշտությունը։ Համենայն դեպս այդ իդեալը զուրկ չէր նախկին գործնական փայլից։ Տիկին Մ. Խատիսյանը «Նոր ճանապարհի վրա» վե-

պում գործարանատեր Լևոն Բագրունուն կտրում է իր առօրյա հոգսերից և ճանապարհ դնում Երկիր՝ հայրենիքի ազատագրության գործով զբաղվելու։

Մուրացանը «խորհրդավոր միանձնուհին» հակադրում էր «էվելինային» ոչ այն պատճառով, իհարկե, որ այստեղ տեսնում էր միայն ազգային գործիչների ծրագրերի տարբերությունները, այլ հիմնականում և առավելապես Արծրունու քաղաքական նկրտումների։ Դեռ 1884 թ., երբ փակելով «Մշակը» և մեկնելով արտասահման, Արծրունին օրաթերթի հրատարակության հետագա գործը հանձնել էր Բաֆֆուն, Գ. Միրզոյանին և Ն. Աբելյանին, Մուրացանը նամակներից մեկում, զայրույթի ու խռովքի պահին, «սոցիալիստների» դեմ (որպիսիք նրա կարծիքով Ն. Աբելյանն ու յուրայիններն էին) խիստ լեզու էր բանեցնում, միանգամայն վրստահ իր և կուսակցության (Ս. Սպանդարյան և ընկերներ) արդարամտությանը[19]։ Քաղաքական այդ կարգի գործունեությունից Մուրացանը նույնպիսի դարշանք էր զգում, որպիսին նրա մեջ հարուցում էր «հեղափոխական ծայրահեղների» հանդգնությունը։ Նա բարեպաշտ քաղաքացի էր և եթե երիտասարդ սերնդին կոչ էր անում ազգային գործունեության, կցելով դրան և գործունեության համար խնամքով մշակված ծրագիրը, ապա միայն այդ երիտասարդությանը քաղաքականությունից հրաժարեցնելու և բուն ազգային կարիքների ու ցավերի աշխարհը ուղղելու մտահոգությամբ։ Ա. Տերտերյանը «նացիոնալ-նարոդնիկ» էր համարում Մուրացանին[20]։ Տեսակետը խարսխում էր գրողի ստեղծագործության մեջ երևացող ժողովրդասիրական կողմնորոշումների վրա։

Պետք է սակայն տարբերել նարոդնիկությունը որպես գրական հոսանք և նարոդնիկությունը որպես սոցիալական ուսմունք[21]։ Մի դեպքում մենք գործ ունենք ժողովրդական կյանքը «հետաքրքրելու և ճիշտ մեկնաբանելու» ժողովրդասիրական ձգտման հետ, մյուս դեպքում «ընդհանուր բարօրության ուղին կանխանշող հա-

---

19 Մուրացան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 7, Երևան, 1965, էջ 222—223։
20 Ա. Տերտերյան, *Հայ կլասիկներ*, Երևան, 1945, էջ 505։
21 Գ. Վ. Պլեխանով, *Գեղարվեստ և գրականություն*, Երևան, 1949, էջ 334։

սարակական մտայնության» հետ[22]։ Հայ գյուղագրական գրականության շատ ներկայացուցիչներ հիմնավորապես յուրացրել են նարոդնիկական ուսմունքը։ Նրանցից ոմանք այդ ուսմունքից նույնքան հեռու են, որքան գյուղացին «հեղափոխական թեորիաներից»։ Նրանք պարզապես հետազոտում են կարիքը և գյուղացուն բաժին ընկած ճակատագիրը։ Ժողովրդասիրական կողմնորոշումը այս դեպքում նույնանում է ընդհանուր հումանիստական այն վերաբերմունքի հետ, որ գրողը ունի դեպի ընդհանրապես զրկվածներն ու տառապյալները։ Պ. Պռոշյանի հայացքների համակարգում դժվար է ուղղակիորեն մատնանշել նարոդնիկական մտայնության առկայությունը։ Ինչ-որ ձևով այդ մտայնությունը հառնում է գյուղահամայնքի հետ կապված գրողի մտորումներում, ապա ձգվում նորամուտ հարաբերությունների սուր և կրքոտ քննադատության միջով։ Մուրացանը այս իմաստով չի կարող համեմատվել Պռոշյանի հետ։ Նա գիտե, թե ինչ են նարոդնիկական մտայնությունն ու գյուղափրկիչ ծրագրերը, և բոլորովին դեմ է դրանց, այսինքն դեմ է ոչ թե ծրագրերին. ի վերջո հետռեֆորմյան Հայաստանում նարոդնիկական լուսավորչության և գյուղացու նյութական կյանքի բարելավման առաջադրություններն էին, որ որպես գյուղափրկիչ ծրագրեր առաջարկվում էին սոցիալ-նարոդնիկների կողմից և այդ իմաստով խոր տարաձայնություններ նրանց միջև լինել չէին կարող։ Ավելին. ինչ-որ տեղ Մուրացանը ըստ երևույթին հակված էր սոցիալ-նարոդնիկների ծրագրերը ներկայացնել պահպանողական արդ ու զարդի ողջ հրապուրանքով։ Բայց Մուրացանը դեմ էր, և այս է խնդրի ամբողջ էությունը, որ մարդկանց գյուղափրկիչ գործունեությունը որևէ ձևով կամ ինչ-որ չափով հակադրվի «ընդունված օրենքների» կամ «հասարակության կարգ ու կանոնի» տրամաբանությանը։ Հասարակությունը բարոյական, բայց ոչ սոցիալական «մարմին» պատկերացնելով, Մուրացանը որպես գեղագետ և մտածող հերքում էր «շեղման» որևէ անհրաժեշտություն, հաստատում և հանձնարարում էր բարոյական կատարելագործման առտնին միջոցներ՝ դպրոց, ավետարան, եկեղեցի։ Եթե նա իր ծը-

---

22 Գ. Վ. Պլեխանով, Գեղարվեստ և գրականություն, Երևան, 1949, էջ 334։

ռազրի մեջ մտցնում էր այնպիսի հաստատությունների ստեղծման հանձնարարականը, որպիսիք են գյուղական փոխատու բանկը կամ հասարակաց շտեմարանը[23], ապա ոչ այն պատճառով, որ հակվում էր դեպի համայնավարական մտայնությունը կամ նարոդնիկական սոցիալիզմը, այլ որովհետև դրանք (այդ հաստատությունները) որպես այդպիսիք գյուղական կյանքի կազմակերպության նախընտրելի ձևեր էր համարում։ Ռուսաստանի ելևմտից նախագահ Ռեյտերն 1872-ին հաստատեց գյուղական տնայնագործների կանոնադրությունը, որի գ. կետը պարտավորեցնում էր. «...Ընկերության անունով ընդունել զանազան հանձնարարություններ, կապալներ և կատարել այդ գործը, բաժանելով ընկերության անդամների մեջ»[24]։ Մուրացանին և նրա նման ժողովրդասերներին թվում էր, թե կապալներ վերցնող տնայնագործների այս կազմակերպությունը կամ գյուղական փոխատու բանկը կարող է չքավորությունից, համենայն դեպս տնտեսական դժվարություններից փրկել գյուղական ընտանիքը։ Նրանք ժողովրդին օգտակար լինելու իրենց ազնիվ ջանքերի մեջ դնում էին ոչ միայն կրքի ուժը, այլև գործնական և, այդ իմաստով, արդեն իրագործելի հեռանկարի պարզ տրամաբանությունը։ Թե իրոք, փոխատու բանկն ու տնայնագործական ընկերությունները ի վերջո տնտեսության կազմակերպման ի՞նչ եղանակ էին պարտադրելու գյուղական հասարակությանը,— նրանց այնքան էլ չէր հետաքրքրում։ Նրանք մտածում էին գյուղացուն օգտակար տնտեսական գործառնությունների շուրջ։

«Առաքյալի» հերոսը մեկնելով գյուղ իր հետ տանում էր գործունեության մի ծրագիր, որի բոլոր կետերի օգտաշահ նպատակահարմարության մեջ խորապես համոզված էր և ինքը Մուրացանը — գյուղական հասարակության իրավունքների պաշտպանու-

---

23 Ի միջի այլոց գյուղական փոխատու բանկի և հասարակաց շտեմարանի գյուղում հաստատելու գաղափարը Արծրունին պրոպագանդում էր «Մշակում» 1870-ական թվականներից սկսած (Հասարակաց շտեմարանի մասին տե՛ս «Մշակ», 1887, № 14)։

24 Н. Григорьев, Материалы к изучению куст. промышленности, տե՛ս «Գործ», 1883, № 1, էջ 13։

թյուն, լուսավորության գործի հիմնադրում, դյուղացու տնտեսական դրության բարվոքում, փոխատու դանձարան։ Ծրագիրը ըստ Մուրացանի նույնիսկ կարող էր իդեալական համարվել։ Բայց խնդրի լուծումը կախված է իրագործողների բարոյական ուժից. «Ուր կամք կա, այնտեղ կա և ճանապարհ»։ Գարեգինը և Աննան հրաշքներ գործեցին, քանզի առաջնորդվում էին ոչ միայն՝ «այս մարմինը հայրենիքինն է» սկզբունքով. նրանց մեջ նստած էր հրաշագործ այն ուժը, որ հաղթահարում էր անձնամոլությունը. նրանք ամենազոր էին այն պատճառով, որ անձնական ոչինչ չունեին. նրանք իսկապես հասարակական գործիչներ էին։ Իսկ Կամսարյանների սերո՞ւնդը...

Ավետարանիչ Մատթեոսը պատմում է. մի անգամ Հիսուսը տանից դուրս էր եկել և նստել ծովեզերքը։ Երբ նրան շրջապատեց ամբոխը, նա մտավ նավ և խոսում էր ժողովրդի հետ բաղում առակներով։ Սերմնացանի առակի այն մասը, որ բնաբան է բերել Մուրացանը «Առաքյալը» վեպի համար, Հիսուսը, իր աշակերտների խնդրանքը, մեկնաբանում է այսպես. «Եվ ապառաժոտ տեղերի վրա ցանվածքը այն է, որ երբ լսում է խոսքը՝ շուտափույթ խնդությամբ է այն ընդունում. բայց իր մեջ արմատ չունենալով, մի առ ժամանակ է տևում. ու երբ նեղություն կամ հալածանք է լինում այդ խոսքի համար, շուտով գայթակղվում է» (Ավետարան, ըստ Մատթէոսի, գլ. ԺԳ)։ Կամսարյանների սերնդի բարոյական նկարագիրը ճիշտ ու ճիշտ այդպիսին է։ Շուտափույթ խնդությամբ գաղափարներ յուրացնող երիտասարդ մտավորականություն, որ չունի ոչ այդ գաղափարները մարսելու պատրաստություն և ոչ դրանք գործադրելու կամք և վճռականություն, մի անճարակ ու անգործունյա սերունդ, որ դժվարություններից նույնքան է վախենում, որքան մղվում է դեպի կենցաղային հարմարավետության երջանկությունը, տաքուկ անկյունների և բուդուարների ասպետներ, հոգով աղքատներ, բախտի սիրելիներ, փողի և հաջողության կամակատարներ...

Մուրացանը երիտասարդ մտավորականությանը քննադատում

էր բուրժուական ազատամիտների ու պահպանողականների վաղուց մշակած դիրքերից[25]։

«Մշակը» դեռ 80-ական թվականների երկրորդ կեսին մատնացույց էր անում ուսանող երիտասարդության «կյանք մտնելու» հանգամանքների հեղաշրջիչ ազդեցությունը նրանց ունեցած նախկին գաղափարների և բարոյական նկարագրի վրա։ «Ժամանակավոր իդեալիստներ» առաջնորդողում «Մշակի» խմբագիրը գծում էր պատկերն այն դիմափոխության, որ այդ երիտասարդությունն ապրում էր ուսումն ավարտելուց հետո։ «Ուսում առնելու ժամանակ, մանավանդ բարձրագույն դպրոցներում, նա (ուսանողը) ամեն ազնիվ գաղափարներով հափշտակվող է, նա թարմ խելք և ըզգացմունքներ ունեցող է, նա ամենաբարձր և անձնազոհ հերոս է»[26]։ Այս երիտասարդը «ամեն տեսակ ճնշվածների» ցավակիցն է, մեծ մարդասեր, արմատական իր այն պահանջների մեջ, որոնք վերաբերում են ունեզրկվածների ընդհանուր բարօրությանը. «որքան արդար, անկեղծ է երևում նրա բարկությունը, վրդովմունքը, նրա զզվանքը, երբ նա իր անբիծ սրտից բխած մտրակող ու հարվածող խոսքեր է արձակում հասարակության այն դասակարգի դեմ, որ կյանքի մեջ ոչ մարդասիրություն, ոչ ազնվություն, ոչ կարեկցություն, ոչ իդեալներ էր ճանաչում, այլ ճանաչում է միմիայն նեղ, եսական, նյութական շահ... Որքան հափշտակիչ ու գրավիչ են նրա վրդովմունքն ու զայրույթը, երբ նա խոսում է ատելի, քարասիրտ, անսիրտ բուրժուազիայի մասին, երբ նա արտասանում է չինովնիկ կամ վաճառական բառերը...»[27]։

---

25 Հայտնի է, որ դեռ 1870-ական թվականներին, մասնավորապես «Մշակ» լրագրում, երիտասարդ մտավորականության, մանավանդ համալսարանականների դեմ հարուցեցին նույն մեղադրանքները, ինչ 1900-ական թվականների սկզբներին վերակրկնում էր Մուրացանը։ Այն ժամանակ, իհարկե, դա մեղվական գործիմացությունը մերժող ազատամտականների մանչեստրական ձևևերևցության հաստատման մի ձև էր։ 1878 թ. Արծրունին գրում էր. «Մեր ինտելիգենցիան իր ոգով, իր դաստիարակությամբ, իր դիրքով, իր ճաշակներով, իր հայացքներով ու համոզմունքներով բոլորովին մի անջատված մարմին է կազմում հայոց ժողովրդի միջին և ստոր դասակարգերից» («Մշակ», 1878, № 33)։

26 «Մշակ», 1886, № 6։

27 Նույն տեղում։

Բայց ահա անցել են մի քանի տարիներ։ Համալսարանը մնացել է միայն հիշողության մեջ։ Մեր նախկին իդեալիստը այժմ մի «չաղ տեղ է ստացել» և բոլորովին կերպարանափոխվել։ Ոչ մի հետք առաջվա աղնվությունից, ոչ մի նշխարք երիտասարդական իդեալներից. «կյանքի սուրբ պարտականությունների և անձնազոհության» մասին ունեցած ըմբռնումները քշվել են շահասիրության և անձնասիրության հզոր ուժից։ «Եվ հանկարծ նույն մարդու բերանից, որ առաջ քարոզում էր անձնվիրություն, անձնազոհություն մարդկության փրկության համար,— դուք լսում եք այժմ դատողություն՝ թե ամեն մարդ պետք է ապրի միմիայն իր անձի համար»[28]։ Ոչ մի սուրբ բան, ոչ մի առաքինություն. ամեն ինչ ենթարկվել է «նյութական ապահովության» եսական բնազդին։ Հետք անգամ չի մնացել դեպի «թշվառներն ու թշվառությունները» ունեցած առաջվա կարեկից սրտացավությունից։ Եվ ո՞վ է մեղավոր այդ բոլորի համար.— իհարկե միմիայն հասարակությունը։ «Իդեալներից և աղնիվ ավանդություններից զուրկ մի հասարակություն» այլ բանի էլ ընդունակ չէ։ Երեկվա աղնիվ հերոսը, այսօրվա գործնական նյութապաշտն է, քանի որ ուղին է այդ՝ հասարակական բարոյաբանության թելադրանքը։ Արծրունին կասկածում էր իդեալիստ ուսանողների այն ժամանակվա աղնվության վրա, երբ նրանք ամբողջովին լցված էին անկեղծ ցանկությամբ՝ «ճնշված եղբայրների հանդեպ»։ «Այն ժամանակ էլ իսկապես նրանք այն էին, ինչ որ հայտնվեցին ուսումն ավարտելու և գործնական կյանքի ասպարեզը մտնելուց հետո,— իրանց ծնողների արժանի զավակներ, իրանց հասարակության արդյունք»[29]։ Այսինքն հրապարակախոսը կարողանում էր տեսնել օբյեկտիվ հանգամանքների թելադրիչ ուժը, հավատի էր, որ հասարակության «արդյունքն ու պտուղը» չի կարող հասարակական ծառից այն կողմն ընկնել։ Արծրունուն այդ հարցը պատկերանում էր որպես սոցիալական հարց. «Լոկ քարոզներով և պարտաճանաչությունը հիշեցնելով,— ասում էր նա,— հնարավոր չէ ներդործել և պարտքի գիտակցու-

---

28 «Մշակ», 1886, № 6։

29 Նույն տեղում։

թյան բերել «անբարոյականացած հասարակության անբարոյականացրած զավակներին»[30]։ Այսքանն էլ բավական է ցույց տալու համար, որ այն ժամանակվա գործիչներին զաղտնիք չէր երիտասարդ մտավորականության բարոյական պահվածքի սոցիալական բացատրությունը։ Ավելին, 1887 թվականին, խաչատուր Մալումյանը «Մշակում» հանդես եկավ «Դավառական գործիչներ» ընդարձակ հրապարակախոսականով, ուր երիտասարդ մտավորականության ներսում արդեն նշմարում էր այն շերտերը, որոնք միանգամայն տարբերվում էին միմյանցից թե՛ հասարակական նկարագրի էական կողմերով, և թե՛ բարոյաբանական պատկերացումներով։

Ուսումնարանի կամ համալսարանի դռներից նախ դուրս են գալիս երկու տեսակ իդեալիստներ։ Մեկը արդեն նկարագրել էր Արծրունին։ Մալումյանը միայն մի քանի գիտողությամբ ընթերցողի հիշողության մեջ թարմացնում է այդ ժամանակավոր իդեալիստների կերպարանքը. «Իսկապես այդ միջոցին ամենքի դեմքից հեռանում է դիմակը, և փոքր առ փոքր պարզ կերպով սկսում է երևալ, թե ինչ տիպեր են ներկայացնում այն անձինք, որոնք ուսումնարանական հիմնարկությունների պատերի մեջ եղած ժամանակ թնդացնում են օդը իրանց իդեաների ծրագիրներով, իրանց անողոք կրիտիկայով, իրանց մեծ-մեծ ձգտումներով և ցանկություններով։ Անցնում է մի երկու, շատ-շատ երեք տարի և մարդ հանդիպելով նախկին ոգևորվող իդեալիստին, դժվարանում է ճանաչել նրան»[31]։ Սրանց համար անցյալը, իդեալները, գաղափարները, գլխապտույտ հիացմունքը նպատակի հանդեպ, սուրբ հիշատակների անմեղ բերկրանքը՝ «ջահելության հիմարություններ» են։ Մալումյանը ճանաչում է և գիտե սրանց։ Բայց նրա պահանջը այս երիտասարդությունից չէ։ Նա գիտե, որ այստեղ պետք է ձեռքը թափ տալ և առաջ անցնել։ Իսկ ո՞ւմ հետ է նա կապում իր հույսը։ «Մշակի» հրապարակախոսը շատ լավ է հասկանում, որ երիտասարդ մտավորականների այդ շերտից անջատվում և բոլորովին ուրիշ ուղիով են քայլում այն մարդիկ, որոնք ուզում

30 «Մշակ», 1886, № 6։
31 «Մշակ», 1887, № 72։

են «գործել կյանքի մեջ և մասնակցել հասարակական զանազան խնդիրների մշակելուն և արծարծելուն»։ Գավառական մտավորականությունն է դա։ Այստեղ փոքր-ինչ մեղմանում է հրապարակախոսի կշտամբալից տոնը. գավառական կյանքի «մտավոր և հասարակական գործերը» ղեկավարելու ի՞նչ պատրաստություն, ի՞նչ հմտություն ունեն սրանք։ Պարզվում է, որ այս գործիչները «համարյա չեն ճանաչում այն ժողովրդի ցավերը, պահանջները և կյանքը», որի օգտին կամենում են գործել[32]։ Ունենալով հասարակական գործունեության մի որոշակի ուղղություն, «մի փոքր ի շատե որոշ պրոգրամա», գավառական մտավորականությունը չափազանց «սահմանափակ և անմշակ» դաղափարների ու մտքերի վրա է հենում իր անձնվիրությունն ու անկեղծությունը գործի նկատմամբ։ «Այդ է պատճառը, որ այդ գործելու ցանկությունը միշտ մնում է ցանկություն, և իրականության մեջ շատ քիչ արդյունքներ է ցույց տալիս»[33]։ Նրանց զրաղումների, հետաքրքրությունների և մտահոգությունների հորիզոնը ավարտվում է փոդակեր երեսփոխանի, անարժան քահանայի, հոդաբարձուների, վարժապետների միջև տեղի ունեցող անվերջ դժգոհություններով ու ինտրիգներով։ Հրապարակախոսը նարոդնիկական ժողովրդասիրության դիրքերից է որոշում երիտասարդ մտավորականության այս շերտի ներկա ու գալիք պարտավորությունները։ Նա հատկապես ճանաչում է այս երիտասարդության իրավունքը գավառի և գյուղի կյանքը վերափոխելու գործում։ Բացի դրանից, նա կամենում է ավելի լայն, ավելի պատասխանատու գործունեության կոչել նրանց։ Արծրունու և Մալումյանի զանազանությունը երիտասարդ մտավորականության գնահատության խնդրում այն է, որ առաջինը տարբերություն չէր դնում գյուղացնց մտավորականության և մտավորականության միջև առհասարակ, մինչդեռ երկրորդը ոչ միայն ճանաչում էր այդ տարբերությունը, այլև փորձում էր հավաստել գավառական գործիչների ժողովրդասիրական գործունեությունը ամենաամուր հիմքերի վրա դնելու հասարակական

---

32 «Մշակ», 1887, № 72։

33 Նույն տեղում։

անհրաժեշտությունը։ Պահպանողականների և լիբերալների համար այս բաժանումը գոյություն չուներ։ Նրանք հասարակական գործչի իրենց ունեցած իդեալների տեսակետից քննում ու վերաքննում էին երիտասարդ մտավորականության բարոյական նկարագրի հարցերը։ Փոքր-ինչ ուշացած, բայց հենց նույն դիրքորոշմամբ, Մուրացանը գրում է «Առաքյալը», ստեղծելով կենդանի տիպարն այն համալսարանականի, որ այրվում է «գործելու» կրակով, անձնամոլությունը որպես թե հաղթահարած փորձում լծվել «հասարակաց օգտակարության» գործին։ Նա զավակն է «անբարոյականացած» հասարակության։ Եվ այդ պատճառով մնայնքան պիտանի նրան, որքան և թշնամի։ Մուրացանի հեգնոտ ժպիտը, որ ծայր է առնում երգիծավեպի առաջին իսկ տեսարաններից, պախարակման տոնը, զավեշտաբանության եղանակը հուշում են, որ գրողը ոչ մի ժամանակ և ոչ մի անգամ չի հավատացել և չի էլ հավատալու Կամսարյանների կոչմանը, առաքելության անձնվեր մղումներին։ Հետևհետ գրողի մեջ խորացող այն համոզումը, թե այլևս ոչ մի հույս չպետք է կապել համալսարանական երիտասարդության, մանավանդ քաղաքականության և «հեղափոխության» հետ ինչ-որ առնչություն ունեցող երիտասարդության հետ, նրան կանգնեցրին մտավորականության քննադատության այն դիրքերում, որի մեջ դժվար չէ նշմարել ազգային-պահպանողականի ազնվաբարո վախը և ճարահատ զայրույթը դարավերջի նարոդնիկական շարժման նկատմամբ։ Միայն թե Մուրացանը պարզապես ավելի անտեղյակ էր, քան դիտավորությամբ էր փորձում նարոդնիկական նկրտումները այդպես քննադատել։ Նրա համար շատ քիչ տարբերություն կար կամ գրեթե չկար լիբերալների և ժողովրդասերների միջև։ «Լուսավորության կենտրոնում» դա միանգամայն որոշակիորեն երևում է հայտնի այն վեճի մեջ, որ Վահան Սարյանը մղում է Մոմճյանի հետ։ Այն, ինչ անվանվում էր «նոր ժամանակի ոգի» և պաշտպանվում Մոմճյանի կողմից, այլ բան չէր, բայց եթե «համր, բայց ուղիղ քայլքի» (որը քույր Աննան ճանաչում էր որպես հասարակական առաջադիմության ընթացքի նախընտրելի տեմպ) մերժում։

«Նոր ժամանակի ոգին,— ասում է Մոմճյանը,— չի կամենում,

որ մեզ նման երիտասարդ ուժերը անգործ ու անօգուտ նստեն՝ թմրած ժողովրդի արթնանալուն սպասելով։ Ահա այս պատճառով է, որ մենք գործում ենք «նպատակը սրբում է միջոցը» նշանաբանի համաձայն»[34]։ Մուրացանը կտրականապես դեմ է թե գործունեության «այս մեթոդին» և թե զարգացման տեմպերի արհեստական արագացմանը։ Այդ պատճառով նա ոչ թե մերժում է առաջադիմությունը, այլ արագաքայլ առաջադիմությունը։ Լիբերալներին և ժողովրդասերներին կշտամբելու ամենամեծ առիթը Վ. Սարյանի պատկերացմամբ հենց այն իրողությունն է, որ սրանք «բռնաբարում են ժողովրդի և անհատի կամքը, խիղճը, ազատությունը և արժանապատվությունը. խախտում են նրա հավատը դեպի Աստված և մարդիկ, ապականում են նրա բարքը, վարքը և բարոյական սովորությունները... այսինքն հետևում են «նոր ժամանակի ոգուն»[35]։ Մոմճյանի «այրանդակ, մոլար և անկերպարանք վարդապետությունը» մեկնաբանելիս, Սարյանը չափազանց անորոշ է արտահայտվում, մանավանդ՝ «ժողովրդի խիղճը և ազատությունը բռնաբարելու մասին» եղած պնդումը վերլուծելու ժամանակ։ Սարյանը չունի որոշակի քննադատական ելակետ այս խնդրում, մինչդեռ մյուս պարագան՝ Աստծու նկատմամբ հավատի իրողությունը քննելիս, երիտասարդը դավառական համոզված պահպանողականի եկեղեցասիրությունը դարձնում է միակ տրամաբանությունը «Աստծո տան» մեջ գործող «ժողովրդի մարդու հանցանքները» մերկացնելու համար։ Ճշմարիտ քրիստոնեությունը վեր դասելով ամեն մի այլ վարդապետությունից, Սարյանը այն համարում է բոլոր ժամանակների համապարտիակ, հումանիստական և առաջադիմական ուսմունքը։ Միայն Սվետարանի տասնաբանյա պատվիրաններն արդեն պարունակում են ճշմարիտ բարոյականության և հասարակական առաջադիմության գրեթե բոլոր սկզբունքները։ Ինչ վերաբերում է բարք ու վարքի, բարոյական սովորությունների ապականությանը, ապա դա արդյունք և հետևանք է առաջադիմության այն թյուր ըմբռնման, որը պար-

---

34 Մուրացան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 3, Երևան, 1963, էջ 223։
35 *Նույն տեղում*, էջ 226։

տադրում են «նոր ժամանակի ոգու» կողմնակիցները։ Ինչպե՞ս կարելի է ներկա սերնդի «կրոնը, բարոյականը և ավանդական սովորությունները» զոհաբերել ապագային։ Սարյանը ուղղակի չի կարողանում հասկանալ, թե պատմության և բուն ժողովրդական կյանքի էությունից (որպիսին քրիստոնեական վարքն ու բարքը, սովորություններն են) ինչպես կարելի է հրաժարվել կամ թե բացահայտորեն խախտել մարդու հավատը այն բանի հանդեպ, ինչ կազմում է նրա հույսը, գոյության խարիսխը, ինչը «նրա կյանքի միակ լուսատու ճրագն է»։ Նոր քրիստոնեական ոգին Սարյանի տիպի առաջադիմականին հանում է լուսավորության կենտրոնի պահպանողական քննադատության բարձունքները։ Եվ նա այստեղից է, որ մերժում է «նոր ժամանակի ոգու» հասարակաշինական ու բարոյաբանական սկզբունքները։

«Առաքյալը» վիպակում, ըստ էության, շարունակվում է մրցածողության և կողմնորոշումների այս նույն տրամաբանությունը։ Պետրոս Կամսարյանը «նոր ժամանակի ոգին» ըմբռնած այն անհատներից մեկն է, որ դժբախտություն ու թուլություն է ունեցել ենթարկվելու «ջահելության հիմարություններին»։ Ա. Տերտերյանը նկատել է, որ «ի բնե զգույշ ու կարգապահ» Կամսարյանի՝ գյուղում հաստատվելու որոշումը ոչ միայն կասկած է հարուցում՝ հոգեբանական ու սոցիալական ռեալիզմի իմաստով, այլև այդտեղ է, որ պիտի տեսնել վիպակի «աքիլլեսյան գարշապարը»։ Գիտնականը մասամբ միայն իրավացի է։ Մուրացանն ինքն է որոշում իր հերոսների գործունեության ու հոգեբանության տվյալ նկարագիրը։ Նրա համար, ինչպես և Արծրունու, գյուղացնաց մտավորականությունը պարզապես ժամանակավոր իդեալիստներից էր բաղկացած։ Կյանքը այդ իդեալիստներին շատ շուտով խելքի էր բերում և նրանք ազատվում էին նախկին «նախապաշարմունքներից»։

Սևանի անապատի աբեղաներից մեկը, անշուշտ, արտահայտում էր Մուրացանի տեսակետը, երբ Կամսարյանին դիտել էր տալիս, թե ժողովուրդը «իրավունք ունի պահանջներ անելու... ձեզնից, մտավոր ու նյութական հարստությամբ օժտված երիտասարդ-

ներից»[36]։ Այն ուսուցիչը, այն գյուղատնտեսը, այն իրավաբանը, որ իսկապես գյուղ էր մեկնում գործելու, չունենալով ոչ նյութական հարստություն և ոչ էլ օրինավոր ապրուստ,— այդ մարդկանց Մուրացանը կամ չէր տեսնում, կամ համարում էր «հազվադյուտ բացառություններ»։ Մինչդեռ համալսարանները «տասնյակներով ավարտած» և հայրենիք վերադարձած երիտասարդների մասին էր մտահոգվում գրողը՝ Կամսարյանի տիպարը կերտելիս։ Իր ընդհանուր բարոյաբանական ծրագրից ելնելով, նա այլ հանձնարարություն չէր կարող տալ «մտավոր ու նյութական հարստությամբ օժտված» այդ մարդկանց, քան, իհարկե ժողովրդի օգտին և ժողովրդի համար անձնուրացորեն գործելու խելամիտ, բայց ռոմանտիկ ցուցումը։ Կամսարյանն իրը՝ որպես բնավորություն և ժամանակավոր իդեալիստ ուսանող, երիտասարդության մեջ ներկայացող մեկն էր։ Երբ սա հայտնում է իր որոշումը «գյուղ մտնելու» և հայրական ժառանգությունը նվիրելու «յուր ազգակիցների ամենից ավելի օգնության կարոտ դասակարգին», բոլոր ուսանողներն «ապշում են»։ «Սկզբում,— պատմում է Մուրացանը,— ընկերները կարծես, չհասկացան այդ հայտարարության միտքը և նայում էին իրար հարցական հայացքներով...»[37]։ Գրողը դիտավորությամբ և հետևողական մտադրությամբ բացում է այդ «մայրաքաղաքային երիտասարդի» կամքի ուժի, ինքնագիտակցության, հասարակական իդեալների զավեշտական բնավորությունը։ «Առաքյալը» վիպակը հետապնդում էր բացասական օրինակի ուժով իդեալականը հաստատելու նպատակ։ Այստեղ էր բանեցնում Մուրացանը պահպանողական բարոյագետի իր ամբողջ մարտավարական կարողությունները։ Եթե խնդիրը այս կերպ ըմբռնվի, ապա վիպակի սկիզբը այլևս չի կարող հարուցել այն տպավորությունը, ինչ ստացել էր գրականագետը՝ «աբիլլեսյան դարշապար» տեսնելով այնտեղ, որտեղ գործում է գրողի ծրագրված դիտավորությունը։ Իսկ այն առումով, թե Մուրացանը սխալվում էր առհասարակ «մտավոր և նյութական հարստությամբ օժտված երիտասարդության» մեջ

---

36 Մուրացան, Երկերի ժողովածու, հատ. 6, Երևան, 1963, էջ 272։
37 Նույն տեղում, էջ 166։

տեսնելով գյուղի սոցիալական վերափոխության և գյուղացիության տնտեսական հոգսերի ու բարոյական կարիքների բավարարման ուղղությամբ գործող ամենաուժեղ ուժը, իհարկե, փոքր-ինչ ըմբռնելի կարող են լինել Տերտերյանի առարկությունները: Բայց դա արդեն ուրիշ խնդիր է: Համենայն դեպս Մուրացանի համար այդ երիտասարդությունը «ուժեղ ուժ» էր: Նա, որ քույր Աննայի և Գարեգինի իդեալական կերպարների հովանու տակ մի պահ ապրել էր երջանիկ այն գիտակցությունը, թե ինքնազոհողությունը հատուցվելու է ժողովրդի բարեբախտությամբ, հիմա XX դարի սկզբին, դարձյալ նույն մտքին էր, միայն այս անգամ կոչ էր անում դիմել այդ զոհողությանը անմնացորդ և բոլորանվեր սիրով: Որպիսի միտումնավորությամբ է, օրինակ, գրողը նկարագրում խեղճ Սայուն վաշխառուի ստույգ բռնությունից փրկելու Կամսարյանի համար ոչինչ արժող գործողությունը: Ենթիմաստն այն էր, թե երիտասարդությունը ամեն ինչ կարող է անել «օգնության կարոտ դասակարգի»՝ գյուղացիության համար և այն էլ դյուրությամբ, եթե հաստատուն լինի նրան զորավիգ կանգնելու արդեն ընդունած վճիռը:

ԳԼՈՒԽ ՈՒԹԵՐՈՐԴ

ՆՈՐԴԱՐԱԿԱՆ ԳՅՈՒՂԱԳԻՐՆԵՐ

1. ԱՐՇԱԿ ԱԳԱՊՅԱՆ

Կյանքը: Դրական նախափորձեր: Առաջին գյուղագրական երկը՝ «Մուսինի գանգատը»: Ուղեգրական նոթեր. «Թիֆլիսից Ջալալ-Օղլի»: «Գյուղացու ցավերը»: «Անարդար պանանջի» գաղափարական ելագիծը: Երկու վերաբերմունք համայնքի և համայնավարության հանդեպ: Նարոդնիկական գործիմացության ֆենադատությունը «Ուսանողը գյուղում» պատկերում: «Հողի իշխանությունը» և Ուսպենսկին: Դրական ոճի հարցեր: «Մարդասպանը» վիպակը:

1880-ական թվականների սկզբներին «Մեղու Հայաստանի»-ում տպագրվում է մի թղթակցություն Ջաքաթալայի քաղաքային դպրոցի «անբարեխիղճ կրոն-ուսույցի» մասին[1]: Թղթակցության հեղինակն էր Արշակ Տեր-Սարգսյանցը: Երիտասարդ ուսուցիչը սկսում էր իր հրապարակախոսական աշխատանքը մամու-

---

1 *ԳԱԹ-ի Հ. ք. Ճուղուրյանի ֆոնդում պահվող Նար-Դոսի մի նամակից իմանում ենք, որ Ա. Ագապյանի նախկին աշակերտները և մերձավորները, «որոշելով մոռացության փոշիների միջից հանել իրենց ուսուցչի և աղնվասիրտ բարեկամի անունը» դիմել են Դ. Անանունին գրելու սրա կենսագրական-գրական դիմանկարը: Վերջինս իրոք գրեց և 1921 թվականին «Էջմիածնի գիտական ինստիտուտի բանբերում» հրատարակեց «Արշակ Ագապյան» խորագրով հոդվածը:*

լում՝ առանց նվազագույն հավակնության, թե չափազանց մեծ գործ է կատարում։ Պարզապես, հին բողոքի նոր կրկնությունն էր սա։ Երբ սովորում էր Ներսիսյան ուսումնարանի չորրորդ դասարանը, կրոնուսույց հայր Սուղանճյանցի մի գրավոր բողոքի հիման վրա տասներեք այլ աշակերտների հետ հեռացվել էր դպրոցից[2]։ Ճակատագրական այդ դեպքը խորապես ցնցել էր պատանուն և նա երբեք չէր մոռանում դա, մանավանդ, որ կրոնագիտությունից միշտ էլ գերազանց գնահատական էր ստացել։ Բայց սկսենք ըստ կարգի։

Արշակ Տեր-Սարգսյանց Ագապյանցը ծնվել է 1860 թ. Ղազախի գավառի Լալի գյուղում, քահանայի ընտանիքում[3]։ Գրաճանաչությունը ստացել է հորից՝ Տեր Սարգսից։ Տանը թանկ էր գնահատվում գրասիրությունը. քահանան ասում էր որդուն,— «որդյակ, Արշակ, աշխատիր կարդալ, եթե Աստված հոգիս չառավ, քեզ հասցնելու եմ գիտության ամենաբարձր աստիճանին»։ Իր ինքնակենսագրության մեջ, որն ուղղել է Բաքվի Հայոց մարդասիրական ընկերությանը, Ագապյանը սրտի կսկիծով խոստովանում է նախախնամության հանդեպ մարդու անզորությունը։ Նրան վիճակված չէր բարձրագույն կրթություն ստանալ։ Շուտով մեռնում է Տեր Սարգիսը (1868) և մանուկ Արշակը մնում է երիտասարդ մոր խնամքին։

«Լծան մի ուսը» պատմվածքում գրողը վերապատկերում է 1869 թվականին Թիֆլիսի Հայոց «կանդստորում» Մակար եպիսկոպոսի բարեխնամ հովանավորությունը որոնող որբևայրի մի կնոջ և սրա որդու հոգեկան տվայտանքները՝ Արշակ Ագապյանը և իր մայրն էին։ «Լաչակս էլ կծախեմ Արշակի ուղուրին կդնեմ»,—

---

2 «Բանբեր Էջմիածնի գիտական ինստիտուտի», Երևան, 1921, էջ 70։

3 Դ. Անանունը նշում է Ագապյանի ծննդյան երեք թվական՝ ըստ Վ. Փափազյանի «Պատմություն հայոց գրականության» գրքի Ագապյանը պետք է ծնված լինի 1857-ին, ըստ Հ. Ճուղուրյանի մի վկայության՝ 1852-ին, իսկ Տեր-Աստվածատրյանցի «Բառարան հայ կենսագրությանցը» նշում է 1860 թվականի մայիսի 8-ը։ Ընտրել ենք 1860-ը մտածելով, որ Տեր-Աստվածատրյանցի բառարանը, որ հրատարակվել է հեղինակի կենդանության օրոք, ըստ երևույթին, հենց հեղինակից էլ ստացած պիտի լիներ այդ տեղեկությունը։

ասել էր երեցկինը ամուսնուն, երբ սա պատրաստվում էր թողնել էս անցավոր աշխարհը։ Մակար եպիսկոպոսի կարգադրությամբ Արշակը դառնում է շամքոռեցվոց ծխական ուսումնարանի աշակերտ։ 1870 թվականին ըստ երևույթին նախկինում ունեցած պայմանավորվածության համաձայն Ագապյանը ընդունվում է Ներսիսյան դպրոցի առաջին դասարանը։ Նոր սանի առաջադիմությունը աննկատ չի մնում։ Դպրոցի հոգաբարձությունը վճռում է ամսական 7 ռուբլի թոշակ տալ առաջադիմող աշակերտին։ Ներսիսյան դպրոցի չորրորդ դասատանը պատահում է կրոնուսույցի հետ կապված դեպքը։ «Տեր հայր,— հարցնում է Ագապյանը,— դուք ասում եք, թե Աստված ասաց. «Եկայք արասցուք մարդ ըստ պատկերի և ըստ նմանութեան մերում» և թե սորանով է հաստատվում Երրորդությունը. բայց կարո՞ղ եք... մեզ ասել, թե ով էր այն մարդը, որ լսեց Աստուծո այդ խոսքերը, մինչդեռ նոր պիտո է ստեղծվեր այն արարածը, որ միայն կարող էր ավանդել մեզ այդ խոսքերը»[4]։ Հայր Սուքանճյանցը չգիտե ինչ պատասխանել։ Պատասխանի փոխարեն նա դիմում է գրում դպրոցի հոգաբարձությանը, ուր հայտնում էր, թե Ագապյանը «կրոնին վատ աչքերով է նայում»։ Ապարդյուն են անցնում նույնիսկ Գ. Արծրունու ջանքերը աշակերտի իրավունքները վերականգնելու համար։ Վիճակավոր Մակարն արդեն վճռել էր արտաքսել անուղղյա ըմբոստին։ Բանը չի փոխվում, երբ Վրաստանի և Իմերեթիայի առաջնորդ է նշանակվում Գաբրիել Այվազովսկին. «Ինչ որ վերջացած է, նա օրինավոր է, выдумали»,— ասում է սա Ագապյանի խնդրագիրը ընթերցելուց հետո։ Եվ այսպես փակվում են Ներսիսյան դպրոցի դռները այն ուսումնածարավ պատանու առաջ, որի կյանքի գլխավոր նպատակը գիմնազիական կամ համալսարանական կրթություն ստանալն էր։ Բայց նոր վիճակավորը՝ նույն Գաբրիել Այվազովսկին՝ «յուր հատուկ տնօրինությամբ» իրավունք է տալիս Ագապյանին ուսուցչությամբ պարապելու։

Թողնելով Էնֆիաճյանցի գրախանութը, ուր աշխատանքի էր

---

4 «Բանբեր Էջմիածնի գիտական ինստիտուտի», Երևան, 1921, էջ 70։

անցել դպրոցից հեռացվելուց հետո, 1876 թվականին երիտասարդ Ագապյանը մեկնում է Ելիզավետպոլ գավառի Գետաշեն գյուղը՝ ուսուցչության։

1876—1877 թվականները անցնում են գյուղական ուսուցչի չարքաշ կյանքով։ Մեկ ուսումնական տարվա աշխատավարձը՝ երեք հարյուր ռուբլի, Գետաշենի հասարակությունը զլանում է տալ իր վարժապետին, և Ագապյանը, որ որոշել էր փոքր-ինչ դումար տնտեսել ուսումը շարունակելու համար, դարձյալ մնում է ձեռնունայն։

1879 թ. տարեկան չորս հարյուր ռուբլի աշխատավարձով երիտասարդ ուսուցիչը Գ. Բարխուդարյանի միջնորդությամբ աշխատանքի է անցնում Զաքաթալայի հոգևոր ուսումնարանում։ Ապրում էր իսկական անապատականի կյանքով։ Տնտեսում էր յուրաքանչյուր կոպեկը։ Յոթ հարյուր ռուբլին արդեն հավաքվել էր և ահա դիմում է Բաքվի «Հայոց մարդասիրական ընկերությանը» մի աղերսագիր նամակով՝ Թիֆլիսի կլասիկական գիմնազիոնը հաճախելու և ապա Պետերբուրգի համալսարանը ուսման մեկնելու պատրաստակամություն հայտնելով, եթե, իհարկե, բարերարները կամենային հոգալ դրանց հետ կապվող ծախսերը։ Կրթություն ստանալու բուռն տենչը բացատրում էր ազգին օգտակար լինելու անմերժելի փափագով։ «Ցանկանում եմ... ստանալ այն հիմնավոր գիտությունը, որին շատ է կարոտ խղճուկ հայ ազգը։ ... Ինձ վերա շատ ծախսեր չեն լինելու, ես սովոր եմ աղքատ կյանքին»,— ասում էր նա անձնազրկման այս խոսքերը։ Եվ այնուամենայնիվ, Մարդասիրական ընկերությունը մերժում է Ագապյանին։

Զաքաթալայում ուսուցչությամբ է պարապում մինչև 1881 թվականը։

1881—82 թ. պաշտոնավարում է Նուխիում։ 1882 թ. վերջապես մտնում է Թիֆլիսի Ալեքսանդրյան ուսուցչական ինստիտուտը, որն ավարտում է 1886 թ.։ Բաղձանքը մասամբ կատարված էր, և Ագապյանը իրեն նվիրում է հայ դպրոցին։ Շուտով մեկնում է Մոզդոկ, ուր չորս տարի աշխատում է տեղի հայոց դպրոցում, 90-ական թվականներին ուսուցչություն է անում Ջալալ-Օղլիում (1890—91), Ախալքալաքում (1891—92), Թիֆլիսում (1892—96)։

Մինչև դարասկիզբ մասնավոր դասերով է պարապում կամ առժամանակ գյուղ է քաշվում հայ ուսուցչության դեմ սկսված հալածանքից խուսափելու համար։ 1904—1905 թթ. աշխատում է Երևանի թեմական դպրոցում։ 1905 թվականի ամառը դալիս է հայրենի գյուղ՝ Լալի և կաթվածահար վախճանվում։

Ա. Ագապյանը պատկանում էր այն գյուղագիրների թվին, որոնք իրենց հասարակական համոզումներով հարում էին մեղվական ուղղությանը։ Քիչ բան է հայտնի Գետաշենում և Զաքաթալայում 70-ական թվականներին գրողի աշխատանքային գործունեությունից։ Ավելի քիչ այն մտածումների և տրամադրությունների մասին, որ այս շրջանում ուներ երիտասարդ ուսուցիչը։ Միակ փաստաթուղթը՝ Բաքվի Մարդասիրականին ուղղած դիմում-ինքնակենսագրականը վկայում է, որ Ներսիսյան դպրոցը հարկադրաբար թողած աշակերտի մեջ վառվելիս է եղել ազգին օգտակար լինելու ցանկությունը և, որ ըմբոստ այս պատանին մինչև վերջ էլ պնդել է տգետ կրոնուսույցի հետ ունեցած տարաձայնության դամ վեճի մեջ իր իրավացիության վրա։

Զաքաթալայից «Մեղվին» գրած առաջին թղթակցությունից երևում է, որ երիտասարդ ուսուցչի միտքը թեռածել է ազգային իսկական դաստիարակի իդեալական տիպարի շուրջ, դրա համար էլ այնպես կրքոտ էր տգիտության «համփաների»— կրոնագետ վարժապետների դեմ ուղղված դատապարտումի նրա խոսքը։

1882 թ. Ագապյանը ողջունում էր «Մեղու Հայաստանի» 25-ամյակը։ Այդ թերթի և նրա գլխավոր աշխատակցի՝ Ս. Սպանդարյանի մեջ նա տեսնում էր ազգի շահերի ճշմարիտ և անձնվեր պաշտպանին։ Երիտասարդ Ագապյանը համակիր և կուսակից էր մեղվական հրապարակախոսության գաղափարական ավանդներին և սկզբունքներին։

Եվ այսպես, մինչ ուսանում էր Ալեքսանդրյան ուսումնարանում, Ս. Սպանդարյանը հիմնեց իր օրաթերթը՝ «Նոր-Դար», իսկ քիչ հետո փակվեց «Մեղուն»։ Ցավ էր, իհարկե, Ագապյանի համար վերջին իրողությունը, բայց ավելի հուսադրվում էր «Նոր-Դարի» ապագա առաջնթացի մտքով։ «Նոր-Դարը» միակ պարբերականն էր, որին աշխատակցեց նա մինչև իր կյանքի վերջը։ Եզակի

հավատարմություն։ Ս. Սպանդարյանի հետ գաղափարական և անձնական մտերմությամբ կապված երիտասարդ Ագապյանը շուտով դառնում է նրա օրաթերթի գլխավոր աշխատակիցներից մեկը, համենայն դեպս, այստեղ է տպագրում իր բոլոր գյուղագրական գործերը, հրապարակախոսական հոդվածներն ու թղթակցությունները։

1888 թ. «Նոր Դարի» մարտյան համարներում լույս է տեսնում Ագապյանի առաջին գեղարվեստական երկը՝ «Մուսինի դանդատը»։ Այդ ժամանակ գյուղագիրը ուսուցչություն էր անում Մոզդոկում։ Պիտի ենթադրել, որ հենց այստեղ էլ գրել է այն։ Ագապյանը հետագայում թեև ստեղծեց ավելի հավաք և գեղարվեստորեն մշակված պատմվածքներ, բայց այս առաջինը, մնաց իբրև նրա ամենախորունկ ստեղծագործությունը։

Դեռ նոր միայն գրական ասպարեզ ոտք դրած երիտասարդ գրողը միանգամայն որոշակիորեն ըմբռնում էր գյուղաշխարհի մարդկանց փոխհարաբերությունների սոցիալական բնույթը։ Զարմացնում է թարմ այն մտածողությունը, որ հանդես էր բերում գյուղագիրը գյուղացու տնտեսական կործանման պատճառները որոշելիս։ Գործին նպաստում էր ակնարկային-ինքնակենսագրական ոճավորման պարագան։ Արժանահավատությունն այս դեպքում կանխապես հավաստվում էր. Գյուղագիրը պահել էր անգամ իր անունը։ Մուսինի դժբախտության ու կործանման պատմությունը առաջ էր մղում չափազանց հավաստի, վավերական փաստերի օգնությամբ. գեղարվեստական պատկերը՝ համարժեք էր իրականից առնված փաստին։ Մտածողության այս եղանակը հարկադրում էր չափազանց անկեղծ վինել։ Գրողի ինքնաղննումը և ինքնանկարը ստացվում էին այնպես, ինչպես հայելու մեջ՝ ճշգրիտ արտացոլում։

Բացի դրանից. գյուղագիրը ընթերցողից չէր թաքցնում ոչ մի բան, մասնավորապես իր ընդգծված համակրությունը չքավորների ու զրկվածների հանդեպ։ Նա նույնիսկ ավելի էր խորանում՝ բացատրելու համար այդ համակրության սոցիալական որակը. «Աչքս բացած օրից,— ասում էր նա,— երբեք տեսած չէի ես, որ գյուղում արդար դատաստան կտրվեր հարուստի և քյասիբի,

ուժեղի և թույլի մեջ. ես ծանոթ էի այնպիսի քսամնելի փաստերի, որոնք վաղուց շարժել էին իմ կատաղությունը»[5]: Ըստ երևույթին, դարձյալ կենսագրական վերհուշի տրամաբանությունն էր գործում «աչքս բացած օրից» բառերի ներքին բովանդակության մեջ: Յոթ տարեկան մանուկ էր, երբ հոր մահից հետո նրանց ունեցվածքը քոռ ու փուչ եղավ. «Գյուղի հարուստներն անողորմաբար ձիդ տվին, խլեցին մեր թույլ ձեռքից մեր լավ-լավ վարելահողերը, խոտհարքները»,— ասում էր նա այլ առիթով[6]: Այնպես որ սոցիալական կողմնորոշումը ներծծվել էր նրա մեջ կյանքի իրական պայմանների ներգործությամբ: Ագապյանը չէր թաքցնում հակակրանքը գյուղի զոռբաների ու ցեցերի հանդեպ: Նա նրանց դեմ կանգնում էր իր սեփական բարոյական ուժերի դեղեցկության նկատմամբ ունեցած խոր հավատով: Այդ հակադրության մեջ երևում էր աղնիվ բողոքարկուն, միանգամայն արդարությանը հետամուտ արդարամիտ և ըմբոստ անհաշտվողականը:

Եղանանց Մուսինը իր բաղի մեջ բռնել է Բաղիրանց Եփրեմին գողություն անելիս: Գյուղամիջում հավաքված գյուղացիները կշտամբում են Եփրեմին «...Հարամ լի դրա կերածը. կնկա տեր մարդ՝ ամոթ չի քաշել՝ բռնվել ա...»: Հոդեբանական ու բարոյական ճշմարտության հանդեպ աչք չի փակում գրողը՝ գյուղացին այդպես է, երբ հանցավորը հարուստն է: «Մուսին լաց է լինում, իսկ հիմար, կեղծավոր և անխղճմտանք գյուղացիները ցավակցություն են հայտնում այն մասին, որ Եփրեմն իրեն բռնել է տվել»: Եփրեմի հորեղբայրը՝ Պետանը փրփրել է մեծահարուստի դայրույթով. «—Կնկա տեր մարդ՝ ամոթ չէ՞ր նրան, որ բռնվեց»[7]: Բայց ներքուստ խոսում է վիրավորված ինքնասիրությունը. ի՞նչ օրի են հասել. տկլոր Մուսին ճիպտի տակ է դցում Բաղիրի թոռանը և բերում գյուղամեջ: Բաղիրը՝ մի կողքը հաստ, աղքատ մարդ էր, բայց սրա տղան Դաղստանի պատերազմում հարստու-

---

5 Արշակ Ագապյան, Երկեր, Երևան, 1966, էջ 26։

6 Ա. Ագապյան, Երկերի ժողովածու, Երևան, 1934, էջ 4։

7 Ա. Ագապյան, Երկեր, Երևան, 1966, էջ 30։

թյուն ձեռք գցեց։ Մանեթին մանեթ սանալով՝ գյուղում տուն ու տեղ սարքեց. «...այնպես որ Բաղիրանց պես հարուստ Լալի գյուղում այսօր ոչ ոք չկա»[8]։

Հիմա աղքատ Մուսին իր իրավունքն է խնդրում քյոխվից։ Արշակի հետ նա ճանապարհվում է Ուզունթալա, ուր նստում էր շինական կառավարությունը՝ պատիժ և փոխհատուցում պահանջելու։ Դալլաք Ստեփանը կամ Զամուրի տղան՝ Ուզունթալայի քյոխվեն, ճանապարհ է դնում բողոքավորներին՝ գողին անպայման պատժելու հաստատ խոստմամբ։ Մեր գյուղագիրը խորացնում է գյուղաշխարհում արմատակալած հարաբերությունների մերկացումը։ Դալլաք Ստեփանը «մի շահու համար որդուն կմորթի»,— բացատրում է Մուսին՝ իր ունեցած կասկածանքը քյոխվի որոշումից հիմնավորելու համար. «Ի՞ է՞, Արշակ ջան, դու մեր գյուղի բանները չես իմանալ. մեղանում օրենք չկա... մեղանում ով ուժ ունի՝ բանը նրանն է»[9]։ Հին այս ճշմարտությունը Մուսինը կրկնում էր, Արշակին հասկացնելու համար, թե «ոչ ամոթ, ոչ խղճմտանք ունեցող» քյոխվից շատ բան սպասելու չէ։ Ջահել, դեռ անեփ «քաղքի կարդացողը» անարդարության այդ սահմանը չէր պատկերացնում։ Նրա մեջ եռում էր հանցավորին պատժելու արդար զայրույթը.

— Ապա մի ճշմարիտ դատաստան չկտրե՞,— սպառնում է նա։

Կիրակի առավոտ Զամուրի տղան գյուղամիջում արդեն ծեծում էր Մուսինին։

— Ա, ինչի՞ ես խփում, իմ բաղի գողը հու ես չեմ, ինչի՞ ես խփում, բա Աստած չունե՞ս,— լալիս էր խեղճ Մուսին՝ հավաքվածների առաջ։ Զամուրի տղան խիստ որոշում էր հանել։ Բաղադող գնացած Եփրեմին թակելու և անկողին գցելու համար վճռել էր. «1. որ եղանանց Մուսին Եփրեմին կերակրի նրա բոլոր հիվանդության ժամանակ. 2. Եփրեմի բժշկության համար ինչքան ծախս լի՝ տա. 3. շինական դատարանին տաս ռուբլի տուգանք տա

---

8 Ա. Ազապյան, *Երկեր*, Երևան, 1966, էջ 28։

9 *Նույն տեղում*, էջ 33։

և 4. Բադիրի տղի համար այնքան ժամանակ բանի, որքան ժամանակ Եփրեմը հիվանդ կլի»[10]։

Հիմա Ուզունթալայի շինական կառավարության գլխավորը ճիպոտի տակ էր գցել Մուսինին՝ շինական դատարանի ծախսն առնելու։ Մի արջառ ուներ խեղճ ռանչպարը՝ այն էլ քյոխվին էր քաշում։ Զամուրի տղի օգնականը՝ Կյալին ծեծում էր Մուսինի կնոջը, վրա հասած Մուսինին՝ ծեծում էր քրոխվեն։ Այդ ժամանակ է, որ ժամաշապիկը մի կողմ նետած, հրացանը ձեռքին, տանից դուրս է թռչում Արշակը։ Զամուրի տղան դիմում է փախուստի։ Գյուղացիք,— ասում է Ագապյանը,—«...սիրում են քատմնեցուցիչ տեսարաններ»։ Քիչ անց արդեն նրանք ծիծաղելով պատմում էին, թե ինչպես էր Մուսին «քուցին-քուցին» անում ծեծվելիս։ «Մուսինի՝ այդ հասակավոր աղքատ գյուղացու լացը, նրա մարդկային արժանավորության ոտնակոխ լինելը ամենևին նրանց չէր շարժում, ոչխար գյուղացին թամաշի էր ման գալիս՝ այն էլ կարինչ նրա բանն էր դատելը, ինչ նրա բանն է վրդովվելը։ Գյուղացու փորը կշտացրու՝ այնուհետև թեկուզ գլուխը թակիր»[11]։

Կրքոտ այս խոսքերով գրողը դաղում էր գյուղական անտարբերությունը ամենևին էլ ոչ այն պատճառով, որ ատում և արհամարհում էր գյուղացիներին։ Հետո պիտի տեսնենք, որ բացասական քննադատության այս ձևը իմաստավորված էր գյուղական շքավորության ուժերը համախմբելու ծանրակշիռ մտահոգությամբ։

Երբ Ղազախ՝ հաշտարար դատավորի մոտ բողոքի գնացած Մուսինին հասկացնել են տալիս, թե նրա դանդատը կարող է լսել միայն «գուբերնատը», նա թողնում է ամեն ինչ և գալիս Թիֆլիս՝ Արշակի մոտ։

— Արշակ ջան, իմ վաթանն (հայրենիքը) ինձ վատ թվաց՝ ամեն բան թողի, գլուխս առա չոլերն ընկա, հուսատեղս դու էիր, քեզ մոտ եկա[12]։

---

10 Ս. Ագապյան, Երկեր, Երևան, 1966, էջ 37։

11 Նույն տեղում, էջ 36։

12 Նույն տեղում, էջ 40։

Ծանր էր հողի աշխատավորի այս վճիռը։ Մուսինը այնուհետև ձիապահ էր։ Ճակատագիրը սակայն նրա համար դեռ պահել էր դառնության ամենալի բաժակը։ Մի օր երբ մտնում է ձիանոցը՝ «վրա է հասնում մի տեսարանի։ Կառապանն ու մի... տիկին այնտեղ են լինում...»։ Սիրեկան ու սիրուհի փորձում են խեղդել Մուսինին։ Մուսինը ազատվում է սրանց ձեռքից, բայց փոքրիկ տիրուհին, որ վախենում էր թե «մի գուցե ձայնը հրապարակ դուրս գա», մի առավոտ «դեղում է» նրան։ Երբ Արշակը մեկ օր անց գալիս է համագյուղացուն տեսնելու, սա արդեն մեռել էր։ «Ահա թե ուր հասցրեց Մուսինին յուր դանդաղը»[13]։ Պատմվածքի վերջին տողերը չափազանց հատկանշական են. «Մուսինի տան տեղն այսօր միայն բակ է մնացել, նրա այգու տեղը գյուղացիները այսօր վար են անում...»[14]։

Ամենածանրը դրողի համար այս վերջին իրողությունն է՝ կործանված գյուղացին, քաղաքի երախը ընկած անպաշտպան հողի աշխատավորը։ Չկա այլևս Մուսինի ընտանիքը, օջախը, տունը, փշացավ, կորավ, և ի՞նչ պատճառով։ Երբ Ղ. Աղայանը բացատրում էր Արզումանին բաժին ընկած ճակատագիրը՝ ի վերջո հասկացնել էր տալիս, որ այդ ամենը ճաղարանց դոռբայության և շատվորության արդյունքն է։ Հողի համար կռվում ճաղարանք հաստատում էին իրենց իրավունքը։ Մուսինը կործանվում է, քանի որ շինական կառավարությունը քաշում է աղքատի վերջին եզնացուն։ Ագապյանն ասում է, որ դրանով քյոխվեն մեղցնում էր Մուսինին. «և այն էլ՝ հանուն յուր զրպանի...» և հետո ավելացնում է հետևյալ նշանավոր տողերը. «Այդ անում էր նա օրը ճաշին, գյուղամիջում՝ մարդկանց, երեխաների, կանանց առաջ։ Կաշառը նրան հրեշ էր շինել։ Օգուտ քաղելով գյուղացիների անասնությունից՝ ամոթն ու երկյուղը մի կողմ դրած, քյոխվեն գործում էր մի բարբարոսություն, որ կարող էր յուր հետևանքներով մի ամբողջ գյուղական սերունդ փշացնել»[15]։

---

13 Ա. Ագապյան, Երկեր, Երևան, 1966, էջ 41։
14 Նույն տեղում, էջ 42։
15 Նույն տեղում, էջ 38։

Գյուղացու բռնի ունեզրկումը գյուղագրի աչքում բարբարոսության ակտ էր, որովհետև այն հողի աշխատավորին կտրում էր հողից և նետում ստույգ կործանման ճանապարհը։ Հակաքաղաքային այս թշնամանքը, ըստ երևույթին, բոլորովին էլ դեռ չէր դիտակցվում որպես թշնամանք բուրժուական հարաբերությունների հանդեպ։ Դա պարզապես այն վախն էր, որ հարուցում էին գյուղում բնակալած զոռբաները և կաշառակեր շինական կառավարչությունը։

— Արշակ ջան, իմ վաթանն ինձ վատ թվաց,— խոսքի մեջ գյուղագիրը տեսնում էր հենց այդ փշացման սկիզբը։ Արդարություն որոնող Մուսինի ամբողջ ճարահատ դժգոհությունը ոչինչ էր այս սարսափելի խոստովանության առաջ։

«Թիֆլիսից-Ջալալ-Օղլի» ակնարկում Ագապյանը խոստովանում էր, որ գյուղացին ավելի իր պայմանների սորուկն է, «քան թե յուր խելքի ազատ որդին»[16]։ Եղանակց Մուսինի ամբողջ դժբախտության և առհասարակ գյուղաշխարհի մարդկանց սոցիալական թշվառության բուն արմատը դրա մեջ է։ «Պայմաններ» ընդարձակ հասկացողության տակ Ագապյանը այլ բան չէր դնում, բայց եթե գյուղական կառավարչության, «կարգ ու կանոնի» (ինչպես նա էր արտահայտվում) գոյություն ունեցող սիստեմը[17]։ Սա շատ էր հիշեցնում Պ. Պռոշյանի հայացքն ու ըմբռնումները գյուղի մասին։ Ըստ երևույթին, դեպի պահպանողականությունը դիմաշրջված դեմոկրատական մտավորականությունը միշտ էլ շրջանցում էր գլխավոր պրոբլեմը՝ «հողային հարցը», պարզ այն տրամաբանությամբ, թե չարիքի արմատը պետք է որոնել ոչ թե համայնքի նեբսում, այլ դրսում, ոչ թե, ասենք, սակավահողության և սրանից բխող հետևանքների, այլ գյուղի կառավարման ժամանակակից եղանակի մեջ, ոչ թե գյուղացու սեփականության և ապրուստի աղբյուրների ոլորտներում, այլ օրենքը գործադրողների կամայական ինքնիշխանության մեջ։ Քանի որ հայացքը չէր թափանցում հարցի բուն խորքերը, ծանրակշիռ նշանակություն

---

16 «Նոր-Դար», 1892, № 106։

17 «Նոր-Դար», 1900, № 19։

էր ձեռք բերում արդեն բարոյախոսությունը։ Գյուղագիրը դիմում էր «գյուղացի եղբայրակիցների» խղճմտանքին, կամ արդարության հովանավոր դատավորին։

1900-ական թվականների սկզբին գրած «Գյուղացու ցավերը» հոդվածաշարում Ագապյանը մեկնաբանելով գյուղացու թշվառության հասարակական պատճառները, նկատում էր, որ ամենագլխավորը այստեղ «եյիջիների» գործողություններն են. «գյուղում գոյացվում է մի քանի ուժեղ ընտանիք, ասում էր նա,— որ հայտնի են եյիջի թաթարական բառով. հայերեն՝ լափող, ուտող։ Այդ եյիջիները գրականության մեջ հայտնի են գյուղական ցեցեր անունով։ Քյասիբության դառն բաժակ իրենց տկար եղբայրակիցներին մատուցանողն այդ ցեցերն են»[18]։ Գյուղագիրը ըստ երևույթին որքան օրինաչափ է համարում ցեցերի շահագործողական ձգտումները, նույնքան պատահական նրանց սոցիալական ինքնիշխանությունը։ Որովհետև մտածում է, թե գյուղականների համախումբ ջանքերով հնարավոր է ոչ միայն կանխել եյիջիների գյուղաքանդ գործողությունները, այլև նրանց գոյացման պրոցեսը։ Նա տեսնում է, որ այդ բորենիները... «իրար հետ ընկերական սերտ կապ ունին»։ «Դրանք անողոք են ինչպես ճակատագիրը, և խորամանկ՝ որպես եղվիտը... և ոչ ոք չկա, որ դրանց բունը բանդի»[19]։ Ագապյանը հայացքը դարձնում էր օրենքի գյուղական ներկայացուցիչների և լուսավորիչների կողմը։ Տանուտերը, դատավորները, քահանան և ուսուցիչը—ահա այն ուժը, որ պետք է դիմակայի ցեցերին և քանդի «նրանց բունը»։ Ավաղ,— խոստովանում էր գյուղագիրը,— «...գյուղական վարժապետ չկա, քահանան տգետ է, մնացածներն էլ դրանց սորուկներն են»[20]։

Լինելով նորդարական մտայնությունը յուրացրած գյուղացիական դեմոկրատիայի այն ներկայացուցիչներից մեկը, որոնք ճշմարտապես ցավում են անճարին ու խեղճին բաժին ընկած ճակատագրի համար, Ագապյանը ետ էր մղում նարոդնիկական

---

18 «Նոր-Դար», 1900, № 19։

19 Նույն տեղում։

20 Նույն տեղում,

գաղափարախոսության ամեն մի ազդեցություն և հակվում պաշտպանելու «գեղ կանգնի գերան կկոտրի» ժողովրդական իմաստասիրությամբ թելադրվող տնտեսական բարօրության ուղին։ Քանի որ գյուղացու թշվառությունը հետևանք է այդ նույն գյուղական ցեցերի անխղճմտանք վարքի և ընչասեր բնաղդների, ապա և դրանց դեմ պիտի ուղղվի հասարակության միասնական կամքի ամբողջ հզորությունը։

1889 թվականին գրած «Անարդար պահանջ» պատմվածքում աղքատ Հանեսը դանդատվում է յուրայիններից. «—Տո բիմարներ,— ասում է նա,— ...մեզ իրավունք են տվել, որ մեզ կառավարվենք. ո՞վ ինչ անի, որ մենք իրար մսի լրած՝ մին մնի ուտըմ ենք. խի՞ չենք լավ կառավարվըմ. խի՞ ենք թողնըմ, որ մի քանի շան տղա, իրար ընկած մեր կեղը քանդըմ են, քրքրհե տակ անըմ։ Գիտըմ չենք, որ մեր մեծերի մհար մուժիկը մին ա՝ թե հարուստ, թե աղքատ»[21]։ Այս վերջին դիտողությունը չափազանց կարևոր է։ Հարուստ և աղքատ մուժիկների մեջ տարբերություն չդնող մեծավորների մասին պատկերացումը գալիս էր շինական կանոնադրությունից։ Այդ կանոնադրությունը, իրոք, օրենքի առաջ հավասար էր ճանաչում բոլորին և հավասար պարտավորություն դնում համայնքի յուրաքանչյուր անդամի վրա։ Եթե, մտածում էր Ադապյանը, գյուղացին կարողանա օրենքով նախատեսված իր իրավունքներից օգտվել, այսինքն եթե գործի դրվի շինական կանոնադրությունը և ոչ թե մնա «որպես մեռած տառ», որպիսին իրականում է, այն ժամանակ գյուղական չարիքները արմատախիլ կարվեն. «— Տո հայվաններ,— շարունակում է Հանեսը,— նրանք իրեք իրեք են, չորս են, դուք քսան-երեսուն, խի՞ չեք գալի ինձ հետ միանըմ, որ նրանց ծիրը բերեմ ես»[22]։ Հանեսին հաջողվում է համոզել գյուղացիներին՝ չտալ պահանջված անօրինական հարկը։ Եվ իսկապես, տեսնելով միասնացած գյուղացիների կրքոտ ընդդիմությունը, տանուտերը, սուդիան և մյուս «կծոտողները», որոշում են «օթա-բաշու» հարկահավաքը առայ-

---

21 Ա. Ադապյան, Երկերի ժողովածու, Երևան, 1934, էջ 44։

22 Նույն տեղում։

ժում հետաձգել մինչև «նոր խարջի գալը»։ «Նոր խարջը, որ կգա դաթ կտանք նրա հետ. էն ժամանակ ով ինչ կիմանա. տաղարած կհավաքենք»։ Այս վճիռը, իհարկե, հարկադրական էր, և մղում էր հարուստներին լավ խորհել կատարվածի շուրջ։ Աղքատ Հանեսը կարողացավ իր նմաններին հավաքել իր շուրջը, համախմբել և հաղթանակ տանել։ Ամենից վտանգավորը և ամենից սարսափելին ոչ թե այդ հաղթանակն էր, այլ Հանեսի «մտքերի» ազդեցությունը «դեռահաս երիտասարդների վրա»։

Իսկ ի՞նչ էր պահանջում ու քարոզում Հանեսը։ Գյուղի իշխանավորներին հասկացնել էր տալիս, որ նրանք «օրենքի սահմաններից» իրավունք չունեն դուրս գալու։ Սա հենց «չքավոր, անզոր դասի» պաշտպանության ամենալավ եղանակն է։ «— Այ ախպրտինք, թե սերով կլեք ու մինդ մնի քամակ կպահեք, իրար չեք մատնիլ, չեք խաբվիլ, ձեզ ոչով չի կարալ վնաս տա»։ Այս խոսքերն ասում էր ճշմարտախոս ու արդարադատ Զատինը, Հանեսի դաղափարակից թևընկերը։ Ահա Հանեսի «սլոգանների» բնույթն ու էությունը։

Մեղքը միայն Հանեսինը չէ, ժամանակինն է,— ասում է գյուղի սուդյան. «Չիմ էլ զանկոնդար են դառել»։ Այս հանգամանքն է տագնապում և անհանգստացնում գյուղի մեծավորներին։ «Նրանք,— գրում է Ագապյանը,— սարսափով տեսնում էին, թե ինչպես Հանեսի մտքերը դեռահաս երիտասարդների մտածումների, դատողությունների առարկա դառնալով, ընդլայնում են իրենց շրջանը՝ նորանոր կուսակիցներ գտնելով։ Նրանք զգում էին, որ շատ հեռի չի այն օրը, երբ իրենք հալածվելու են հրապարակից, թողնելով այն ավելի ազնիվ մարդկանց։ Այս մտածումն էր, որ ստիպում էր հարուստներին, օրհասական կռվի մեջ մտնելով, ամեն միջոց գործ դնել Հանեսի դեմ՝ նրանով ամբոխի և օրենքի ձայնը խեղդելու համար»[23]։

Մինչև իր կյանքի վերջը Ագապյանը այս համոզմանը մնաց։ Նրան կաշառում էր և՛ օրենքը, և՛ ամբոխի ուժը։ Երկուսն էլ գործում են իրենց՝ գյուղացիների օգտին, միայն թե այդ պետք է

---

23 Ա. Ագապյան, Երկերի ժողովածու, Երևան, 1934, էջ 55։

հասկացնել տալ ամբոխին, պետք է գտնվեն Հանեսներ ու Ջատիներ, որ կարող են ամուր դաշնության հիմքերը դնել՝ արդեն ծայր առած անմիաբանության փոխարեն։ Ամբոխի և օրենքի ձայնին ունկնդիր մեր գյուղագիրը այստեղից էլ մակաբերում էր իր հասարակական իդեալը. «Սարսափելի է ամբոխի ձայնը, երբ նա միահամուռ է բարձրանում։ Նրա՝ այդ ձայնի առաջ՝ հաղվագյուտ քաջասիրտ մարդն անգամ դողում, սոսկում է... դա մի փրփրած հորձանք է, որի առջևից առյուծն էլ է փախչում»[24]։ Այսպես գնահատելով ամբոխի, հանրային ուժի նշանակությունն ու կարևորության չափը, պնդում էր գյուղացիության ակտիվ ինքնապաշտպանության վրա։

Հանեսը գործում է հենց այդ ուղիով։ Իր գողացված եղների փոխարեն գողանալ է տալիս սուդիայի գոմեշները և մի նոր զույգ լծկան ձեռք բերում։ Ընդ որում, այս պատմության մեջ կարևոր է դառնում ոչ այնքան այդ դեպքը, որքան գյուղագրի բարոյախոսականը, որ ամբողջությամբ դրսևորվում է մեծահարուստի հոգին քրքրող ինքնախոստովանության մեջ։ Մի պահ արթնանում է խիղճը այն մարդու, որ առաջնորդվում էր մի սկզբունքով. «կըլպել աղքատներին, ուտել կծոտողների հետ»։ Սուդիան նայում է իր գործած անիրավությունների ու չարագործությունների վրա ներքին սարսափով. «Զգուշացիր,— հրահանգում է նրա մեջ նստած կրոնավախ արդարասերը,— ձեռք վերցրու այդ աղքատներից, որոնք հազիվ են քաշում իրենց ցավն ու դարդը։ Քիչ հալածիր նրանց. կարեկից եղիր...»[25]։ Այդպես էլ արթնանում է խղճի ձայնը սուդիայի գործակից՝ Ռաքելի մեջ։ Բարոյախոսական այդ պատգամը Ագապյանը տալիս էր արդեն որպես ճշմարիտ հավատացյալ։ Նա մեկն էր այն մտավորականներից, որ, ճիշտ է, չափազանց լավ էր ըմբռնում տնտեսական գործոնի վճռական դերը մարդկանց հասարակական ճակատագրում, բայց և մյուս կողմից՝ բաժանում էր նորդարական գյուղագիրներին չափազանց տիպական՝ «եթե մարդիկ կամենային» սկզբունքի հանրահայտ բարոյախոսականը։

---

24 Ա. Ագապյան, *Երկերի ժողովածու*, Երևան, 1934, էջ 61։

25 Նույն տեղում, էջ 90։

«Թիֆլիսից-Ջալալ-Օղլի» ակնարկաշարում Ագապյանը բացում էր իր մշակած հանրային ինքնօգնության «պրինցիպի» էական կողմերը։ Եկատերինոֆելդ գերմանական գաղութը հասնելով, գյուղագիրը հատուկ զորովանքով պատմում է գերմանացի գյուղացիների ինքնակառավարման, բարքերի ու սովորույթների մասին։ Առաջինը, որ գրավում է նրա ուշադրությունը, գյուղի այգիները եզերող ընդհանրական ցանկապատն է։ «Այդ նշանից,— գրում էր Ագապյանը,— մեծ և խրատական բան է իմացվում. իմացվում է, որ այս գյուղում շատ չեն կրկնում մարդկանց շատ չարիքներ պատճառող «իմ» ու «քու» խոսքերը. երևում է, որ այստեղ համերաշխության և ընդհանուր աշխատանքի սկզբունքները ծիլեր են արձակել. ավելի պարզ՝ այստեղ թեթև ու երջանիկ ապրելու ձևերը գտել են, իսկ այդ ահագին առավելություն է»[26]։ Մեր գյուղագիրը մատնացույց է անում գյուղի հրապարակում բարձրացող եկեղեցին և երկհարկանի դպրոցի շենքը, որպես նշան ու առհավատչյա՝ «թեթև ու երջանիկ ապրուստի»։ «Գերմանական գաղթականները մի տան պես են ապրում,— հավելում է այնուհետև Ագապյանը,— և ապա շեշտում ամենակարևորը. նրանց մեջ հանրակցական եղանակը ոչ միայն զարգացել, այլև պարտադիր սովորություն է դառել»։

Գյուղական համայնքի կամ համայնավարական հողագործության նարոդնիկական տեսակետի պաշտպանություն չէ սա։ Ագապյանը հեռու էր դրանից, ինչպես բոլոր նորդարական գյուղագիրները։ «Հանրակցական եղանակ» ասելով, Ագապյանը հասկանում էր գյուղական ինքնակառավարումը՝ առանց գյուղական ցեցերի, ընդ որում, ոչ թե առանց շեն ու հարուստ օջախների, այլ առանց ուրիշի ունեցվածքը սեփականող գյուղական շահագործողների։ «Ունեցածի, սեփականության ապահովություն գերմանացիների մեջ,— ասում էր նա,— սրբազան սովորույթների կարգն է անցել»[27]։ Պերճ Պռոշյանի նման Ագապյանն էլ, ըստ երևույթին, հավատում էր հարուստ, լեն ու բոլ, ձեռքը քարի տակ չմնացած,

---

26 «Նոր—Դար», 1892, № 106։

27 Նույն տեղում։

Աստծու տված բերք ու բարիքից վի՛ ու լի՛ օգտվող գյուղականների տնտեսական ապագային, եթե, իհարկե, «համերաշխության և ընդհանուր աշխատանքի» ոգին գտել է նրանց։ «Ու՞մ աչքն է ուրիշի ունեցվածքի վրա,— հարցնում էր Ագապյանը,— չաշխատողինը»[28]։ Ագապյանի ըմբռնումով «եյիշիներն» են, որ խուսափում են ընդհանուր աշխատանքից, նրանց համար է, որ ցանկալի չէ «հանրակցական եղանակը», որովհետև այն սահմանում է ոչ միայն ունեցվածքի անձեռնմխելիություն, այլև համայնքի անդամների պարտադիր աշխատանքը։ «Առանց աշխատանքի մարդն աշխարհիս ամենազզվելի արարածն է»,— ասում էր գրողը և նկատում, թե՝ «աշխատանքը... ազնվացնում է մարդուն»[29]։

Երբ 1894 թվականին Ղազախի վեց հարյուր կալվածատերեր փորձեցին նահանգական դատարանի առաջ ապացուցել իրենց ժառանգական իրավունքները և տապալվեցին, Ագապյանը գրեց մի քանի հոդվածներ՝ «Հողային խնդիրը Ղազախի գավառում», «Հողատիրության եղանակը Ղազախում», «Հողի ազդեցությունը երկրագործ դասի վրա» և այլն, ուր մանրամասնում էր համայնական հողատիրության վերաբերյալ ունեցած իր տեսակետները և որոշ բացատրություններ տալիս չքավորներին ձգող «հանրակցական» եղանակի տնտեսական շահավետության մասին։ Բայց մյուս կողմից էլ ընդգծում էր ծխական կամ մասնավոր հողատիրության առավելությունները, գյուղացուն տնտեսապես շահագրգռող այն գործոնի վիթխարի դերը, որ բերում էր անձնական հողակտորը և դրա վրա թափված աշխատանքը։ Բուրժուական տնտեսագետ Ն. Ի. Իվանյուկովից առնելով հողի համայնական եղանակի կամ համայնավարության առավելություններին վերաբերող գաղափարները և ինչ-որ չափով համաձայնելով նրա հետ, Ագապյանը, սակայն, հեռու էր հողօգտագործման այդ եղանակի մեջ տեսնելու տնտեսական կառավարման այն իդեալական ձևը, որի հետ կապում էր գյուղացու ապագա բարօրությունը[30]։ Նա

---

28 «Նոր-Դար», 1892, № 106։

29 Նույն տեղում։

30 Վ. Ռշտունի, Հայ հասարակական հոսանքների պատմությունից, Երևան, 1956, էջ 99—101։

խնդրին մոտենում էր նախ պատմական տեսակետից։ Ղազախի գավառը պարսկական տիրույթ է եղել շատ հնուց։ Այստեղ չէր կարող զարգանալ հողատիրության այն եղանակը, որ «սովորեցնում է և մերձավորի շահերն ի նկատի ունենալ»։ «Պարսիկ ու մերձավորի շա՞հ...» հեգնանքով նկատում էր գրողը[31]։ Բացի դրանից. գյուղացին համայնքի ներսում իր հողակտորին նայում է որպես ուրիշի ունեցվածքի. «...անսիրտ վաշխառուական ոգով կապված լինելով մայր հողին», նա միայն «շահագործում է այն»։ «Ահա համայնական եղանակի ամենախոշոր պակասությունը»[32]։ Ապա նաև դիտում էր, թե Ղազախի շրջանում գյուղացիներին իրենց հողաբաժինները պապական ժառանգություն են համարում և, որ հենց այդ պատճառով, նրանք «մի տեսակ ընդհանուր ատելություն են ցույց տալիս համայնական եղանակին»։ Չէր անգիտանում նաև այն փաստը, «որ անուժ քյասիբները բնազդմամբ սիրում են համայնական եղանակը»։ Ագասյանը հեռու էր միայն անուժ քյասիբներին ձեռնտու սոցիալական համայնակեցությունը դրվատելուց։ Նա ավելի հակված էր գյուղացիական համերաշխությամբ տրամաբանված հանրակեցության այն եղանակը պաշտպանելու, որ մի կողմից ապահովում էր համայնքի բոլոր անդամների տնտեսական բարօրությունը, ինչպես գերմանացիների մոտ, և մյուս կողմից՝ բացարձակապես անհնարին դարձնում գյուղական ցեղերի կործանարար գործողությունները։ Այստեղ նրա հասարակական իդեալը գտնում էր իր իրականացումը։ Լ'նդ որում, Ագասյանը այդ ամենը հնարավոր էր համարում ծխական հողատիրության իրավական սիստեմի պահպանմամբ միայն։

Երբ Գանձակի նահանգի դատարանի առաջ 1895 թվականին Ղազախի գյուղացիները երդումով հաստատեցին վանքապատկան և կալվածատիրական հողերի վրա իրենց ունեցած ժառանգական իրավունքները, Ագասյանը իր ամբողջ ժողովրդատիրական համակրանքով հանդերձ, չկարողացավ զսպել զայրույթի այն ալիքը,

---

31 «Նոր-Դար», 1894, № 197։

32 Նույն տեղում։

որ բարձրանում էր նրա արդարասեր հոգում՝ ընդդեմ չքավոր գյուղացիների դաժան «չկամության»։ «Այսօր ահա,— գրում էր նա,— քահանայի կամ աղնվականի ժառանգները, օգտվելով օրենքից, աշխատում են իրենց պապական հողերը սեփականացնել՝ ուրիշ ոչինչ։ Նրանք գյուղացիներից հող չեն խլում. ուրիշ է հող խլողներինը՝ դրանց դեմ իրավունք ունի գյուղացին դաժանանալ։ Բայց արի տես, որ գյուղացիք, առանց բացառության, սեփականության դեմ են. չեն ուզում, որ աղնվականները հող ունենան»[33]։ Այս վերջին դիտողությունը չափազանց կարևոր է — «գյուղացիք, առանց բացառության, սեփականության դեմ են»,— ասում էր գրողը, դրա մեջ տեսնելով, ըստ երևույթին, այն «բնազդների» արտահայտությունը, որով անուժ գյասիբները որոշում էին իրենց ձեռնտու սոցիալական հանրակեցության պայմանները։

Հետագայում, 1900-ական թվականների սկզբներին, երբ ընդունվեց մայիսմեկյան օրենքը Անդրկովկասի պետական հողերում բնակվող շինականների հողային իրավունքների մասին, Ագապյանը ողջունելով բարձրագույնս հաստատված օրինագիծը և դրա մեջ տեսնելով «դասակարգային ատելությունն ու նախանձը» բառնող մի սքանչելի ձեռնարկում, ոգևորությամբ գրվատում էր մասնավոր, ծխական սեփականությունը ուժեղացնելու և համայնականը վերջնականապես կործանելու արքունի միջոցառման կարևորությունը։ Նա մոռացել էր մի ժամանակ պաշտպանած համայնական հողատիրության վերաբերյալ «պահպանողական սոցիալիզմի» մատնանշած առավելությունները։ «Արդարև,— ասում էր նա,— հողատիրության համայնական եղանակը՝ ժամանակակից տնտեսական կարգերի տեսակետից՝ բավականին անհամ, անօգուտ կարգ է։ Այդ եղանակով գյուղացիք միասին, ամբողջ համայնքով, սեփականատիրոջ նման են տիրում գյուղի հանդին, մինչդեռ գյուղի անդամը, ծուխը սեփականատեր լինելու իրավունք չունի։ Համայնական հողատիրության եղանակն իսկի դուր չեկավ մեր կովկասցիներին»[34]։ Համայնքի գյուղացի-

---

33 «Նոր-Դար», 1895, № 51։

34 «Նոր-Դար», 1900, № 110։

ների ներդաշն համերաշխությամբ՝ գյուղական ցեցերի դեմ մաքառելու, գյուղում օրենքի սահմանած «կարգ ու կանոնը» վերհաստատելու, շինական կանոնադրությունը ամբողջությամբ գործադրելու և այդ կերպ մարդկանց տնտեսական բարօրությանը հասնելու Ագապյանի համոզումների հետ էր կապված ոչ միայն համայնական եղանակի հանդեպ գրողի բռնած դիրքորոշումը, այլև երիտասարդության նարոդնիկական նկրտումների բացորոշ քննադատությունը։

1891 թ. գյուղագիրը «Նոր-Դարում» հրատարակեց «Ուսանողը գյուղում» երգիծական պատկերը, ուր բավական հատու հումորով ծաղրաբանում էր Մոսկվայի Պետրովսկի գյուղատնտեսական ակադեմիայում սովորած մի ուսանողի։ Գարեգինը գյուղ էր մտել «շաջի չափ լայն» մի ահագին շլյապա գլխին, մալականի կապույտ վերնաշապիկով, «չընկէչընկուտ» ձեռնափայտը ձեռին՝ որպես սարսափ գյուղական շների։ Տեսնելով սրա պահվածքն ու տիպարը, գյուղացիներից մեկը ասում է. «Սրանից եղը, եթե հարիր որդի ունենամ, մնին էլա ուսումի չեմ տալ, քանի որ ուսումն այդպես օտարացնում ա մեզանից»[35]։

Պետրովսկի գյուղատնտեսական ակադեմիայի հայ ուսանողները դեռ 80-ական թվականների սկզբներին հիմնեցին մի ընկերություն, որ գոնվում էր ռուս լեգալ նարոդնիկության գաղափարական ազդեցության տակ[36]։ Գյուղագիրը ըստ երևույթին, Գարեգինի տիպարի մեջ փորձում էր ուրվագծել իր երևակայության մեջ ունեցած նարոդնիկական համոզումների տեր հայ ուսանողության գործնական անճարակությունը և գաղափարական ըմբռնումների ամբողջ դավեշտական թեթևությունը։

Երբ Գարեգինի հայրը՝ Օհանջանը որդու ուշադրությունը հրավիրում է գյուղական ուսումնարանի վրա, սա մեծամիտ հանդարտությամբ պատասխանում է. «Ուսումնարանից ավելի բարձր հարց է գրավում իմ ուշադրությունը»։ Պարզվում է, որ այդ հարցը ըմբռնելու համար խեղճ Օհանջանը պետք է «պոլիտիչեսկի էկո-

---

35 Ս. Ագապյան, Երկերի ժողովածու, էջ 104։

36 Վ. Ռշտունի, Հայ հասարակական հոսանքների պատմությունից, Երևան, 1956, էջ 280—283։

նոմիա» իմանա, այսինքն, ինչպես բացատրում է ուսանողը, գլուխ հանի այն հարցից, թե ինչ հարաբերություն գոյություն ունի «կապիտալի և աշխատանքի միջև»։ Այնուամենայնիվ, Օհանջանը խնդրում է պարզ խոսել և բացատրել, թե «դա ինչ զադ ա»։ «Պոլիտիչեսկի էկոնոմիան,— ասում է Գարեգինը,— ...ուզում է իմանալ, թե աշխատավոր մարդիկ, մշակները իրանց կատարած գործին համեմա՞տ վարձ են ստանում, թե ավել կամ պակաս»[37]։ «Մշակների հարցը» գործնականում ուսումնասիրող ուսանողի երևալը դաշտում չափազանց կոմիկական է.

— Խեղճ մշակներ... որքան ծանր է ձեր վիճակը,— տխուր ձայնով բացականչեց ուսանողը՝ մշակն աչքին ընկնելուն պես[38]։ Իսկ Ռեվազանց Անդրեասը գլուխը կախ «կռիվս էր տալիս» հաշանի հետ։

Հողի աշխատավորը դանդատվում է հարուստներից ու վաշխառուներից.

— Ուրեմն մեր գյուղում կուլակ էլ կա՞,— վրդովված հարցրեց ուսանողը։

— Կուլակն ինչ ա՞,— հարցրեց Արամը։

— Վաշխառու։

Ահա թե ինչպես է ուսումնասիրում և ճանաչում գյուղը «մեծ-մեծ բաներից բրդող» մեր ուսանողը։ Սպառնում է լրագրության միջոցով հրապարակ դուրս բերել գյուղի ցեցերին։ Ռեվազանց Անդրեասը չգիտե, թե ինչ է լրագիրը, բայց ուզում է իմանալ, թե դրանից ինչ օգուտ կլինի խեղճ ու զուրկ գյուղացուն։

«Օգնություն չի լինի,— բացատրում է Գարեգինը,— բայց կիմանան, որ այսպիսի անիրավություններ կան մեր գյուղում»։

Այստեղ արդեն ծիծաղում և դառնանում է գյուղացին։

«— Արևիդ մատաղ,— ասում է նա,— ասենք, թե մի սոված գել մեր կովը կերավ և դու էլ իմացար. դրանից ի՞նչ օգուտ։ Կովս գնալուց եդը հրե հաղար հետ իմացիր. ուրիշ տեղեր, որ իմանան,

---

37 Ա. Ագապյան, Երկերի ժողովածու, էջ 105։

38 Նույն տեղում, էջ 106։

թե Թևոսանց Արթինը վեց մանեթին իրեք ամսրմը վեց մանեթ էլ շահ ա առնում, իմ յարան կսաղանա՞»[39]։

Գլուխը կախ, իր բանին եղած գյուղացին հասկանում է, որ Գարեգինը «իր ցավին դարման անելու եղանակը չի իմանում»։

Ագապյանը ցավով է ընդգծում այս իրողությունը։ Մի փոքր էլ տաքարյուն բարկացկոտություն կա նրա խոսքի մեջ. «Այդ մարդկանց դժվար է ճանաչել,— ասում է նա,— Թիֆլիսում դարբեջրատները նստած վառվում ու կրակվում են գյուղացու ճակատագրով, գյուղ գալիս, «լայեղ չեն անում նույնիսկ իրենց ծանոթ գյուղացիներին բարևել», հեռանալիս էլ «ցավագար են դառնում»[40]։

Ջավեշտականը ոչ միայն ուսանողի պահվածքն է, այլև գյուղի գործերին միջամտելու այն եղանակը, որ նախընտրում է նա։ Գարեգինը մի հոդված է տպագրում Թիֆլիսի լրագրերից մեկում, ուր բազմիցս շեշտվում էին կոլակ, վաշխառու, տգրուկ, խեղճ մշակ դասակարգ արտահայտությունները։

Ժողովրդասիրական նման գործելակերպի դեմ ուղղված քննադատությունը բխում էր ամենից առաջ գյուղին գործնականապես օգտակար լինելու Ագապյանի ունեցած համոզումներից և ծրագրերից։ «Գյուղի, գյուղացու մասին գրող, կոկորդիլոսի արցունքներ թափող շատ կա, բայց կյանքի մեջ շատ քչերն են սեղմում նրա կոշտ ձեռքը, քչերն են իրենց հավասար մարդ ճանաչում գյուղացուն, քչերը՝ մի-մի միտները զցում իրենց չարքաշ եղբորը»[41]։ Գյուղագիրը համոզված է, որ Գարեգինի նման երիտասարդների ուժն ու եռանդը այլ ուղղությամբ և այլ կերպ պետք է գործադրել։ Եվ ամենից առաջ այն միակ ու խոշոր հասարակական հաստատության մեջ, որ էր ուսումնարանը։ «Գյուղացու ցավերը» հոդվածաշարում, ինչպես արդեն նշել ենք, Ագապյանը գյուղերում «կարգ ու կանոնի» բացակայությամբ էր բացատրում հողի աշխատավորին բաժին ընկած սոցիալական դժբախտությու-

---

39 Ա. Ագապյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 111։

40 *Նույն տեղում*, էջ 113։

41 «Նոր-Դար», 1898, № 53։

նը։ Բայց ավելի հեռագնա և նրա կարծիքով ավելի խոր մի պատճառ էլ կար. «Գյուղացու անբախտության բուն պատճառը, նրա տգիտությունն է, անուսում լինելը և այդ իսկապես այդպես է»,— հաստատում էր նա[42]։

Հասարակական ամենամեծ ու անհրաժեշտ հիմնարկությունը՝ ուսումնարանը, հայ գյուղաշխարհը կարող է դուրս բերել խավարից ու հետամնացությունից։ Ագապյանը նեղ իմաստով չէր հասկանում լուսավորության դերը։ Նա դրա հետ կապում էր տնտեսական առաջադիմության բազմաթիվ խնդիրներ։ Այն գյուղագիրների նման, որոնք հակված էին գյուղացու աղքատությունը նրա տգիտությամբ բացատրել, Ագապյանը ևս մտածում էր, թե գյուղաշխարհի սոցիալական բարօրության հիմքը՝ դպրոցի և գիտության վրա է բարձրանալու։ Որպես իսկական նորդարական, նա շրջանցում էր հողային խնդիրը, կամ ավելի ճիշտ դրա մեջ չէ, որ որոնում էր գյուղացու տնտեսական դժբախտությունների ակունքը։ Գյուղագիրը համոզված էր, որ սակավահողության խնդիր չկա հայ գյուղերում։ Նա այդպես էլ գրում էր. «Մեր գյուղացին դեռ էլի հին ձևով է մշակում հողը, հողի պակասությունը, որ գյուղերում տեղ-տեղ զգացվում է, ավելի նրանից է առաջ գալի, որ գյուղացին նրանից օգտվել չի իմանում։ Նա յուր գիտության պակասը հողի պակասությանն է վերագրում։ Թող գյուղացին դեռ իր ձեռքին ունեցած այգին, վարելահողը մի լավ մշակի և երբ որ կտեսնի արդյունքն իրեն չի բավականացնում, այն ժամանակ դանդաղվի։ Բայց տեսնում ես՝ ամեն գյուղացի և նրա հետ մեր գրողներն առհասարակ գոչում, գրում են. «Հող չունենք, գյուղացին հող չունի»։ Ծանոթ չեք բանի հետ, երեսանց եք գիտել, գյուղացին ունեցած հողովը դեռ կարող է շատ տարիներ բավականանալ, եթե նա 1) մշակելու ձևն իմանա, 2) լավ գյուղական և հաղորդակցական ճանապարհներ ունենա, 3) եթե նրա աշխատանքին վնաս տվող չլինի»[43]։

Իհարկե, այս անգամ Ագապյանը չէր հետևում գյուղացու

---

42 «Նոր-Դար», 1900, № 19։

43 «Նոր-Դար», 1900, № 26։

կյանքի հետաքրքրության իր իսկ հուշակած սկզբունքին։ Հայ գյուղացու մասին «խոսելիս-գրելիս,— ասել էր նա,— ես միշտ ահուդողով եմ մոտեցել գործին։ Ասել եմ չլինի՞ թե սխալվում եմ, չլինի՞ թե ընթերցողներիս մոլորեցնեմ»[44]։ Գրողը այս անգամ, իրոք, սխալվում էր։ Ղազախ Շամշադինի լեռնային շրջաններում պետական գյուղացիները կազմում էին բնակչության մոտ 90 տոկոսը[45]։ Մի փաստաթղթի մեջ հիշվում է, որ Անդրկովկասի երկրամասում «պետական շինականների մոտ զգացվում է խիստ սակավահողություն»[46]։ 1966 թ. նոյեմբերի 26-ի օրենքով Ռուսաստանում նախատեսվում էր «գյուղացիներին բաժնեհող տալ արական շնչին ութ-ական դեսյատին սակավահող և 15-դեսյատին՝ հողառատ գավառներում»[47]։ Երբ բաժնեհողերի նորմավորման հարց առաջացավ Անդրկովկասում, պետական հողաշինական հանձնաժողովը նպատակահարմար չգտավ այդպիսի նորմավորում մտցնել այն պարզ պատճառով, որ այստեղ իրոք «մոլեգնում» էր սակավահողությունը։ «XX դարի սկզբին Հայաստանի գյուղացիական մեկ ծխին նույնքան բաժնեհող էր ընկնում, ինչքան որ հասնում էր Ռուսաստանի ներքին նահանգների գյուղացու ընտանիքի մեկ շնչին»[48]։

Ադապյանը հենվում էր գյուղում աշխատանքի կազմակերպման տնտեսապես ձեռնտու և շահավետ մեթոդների կիրարկման գաղափարին և այստեղից էլ եզրակացնում, թե միայն այդ կերպ կարելի է լուծել հողի աշխատավորի նյութական ապահովության խնդիրը։ «Ավելի բարվոք դրության մեջ տեսնելու համար շինականին,— գրում էր նա,— պիտի շինականը երկրագործության ավելի թեթև ու հարմար գործիքներ ունենա, որպեսզի ավելի քիչ ժամանակ գործադրելով, ավելի շատ արդյունք ստանա»[49]։ «Հողատիրության եղանակը Ղազախում» հոդվածը գրելիս, Ադապյա-

---

44 «Նոր-Դար», 1895, № 51։

45 Մ. Ադոնց, Հայաստանի ժողովրդական տնտեսությունը և հայ տնտեսագիտական միտքը XX դարի սկզբին, Երևան, 1968, էջ 58։

46 Նույն տեղում, էջ 68։

47 Նույն տեղում, էջ 67։

48 Նույն տեղում, էջ 69։

49 «Նոր-Դար», 1900, № 26

նը չէր տարակուսում, որ սակավահողությունը գյուղացուն հարկադրելու է դիմելու բնական գիտություններին։ «Սովից ազատվելու համար մարդիկ ստիպված կլինեն քիմիա սովորելու»[50]։ Հիմա նա այս միտքն էր կրկնում առանց, սակայն, սակավահողության իրողությունը նկատի առնելու։ Պարզ է, որ գյուղագիրը համաձայնում է գյուղի բուրժուականացման այն պրոցեսին, որ տեղի էր ունենում հայ գյուղաշխարհում, մանավանդ դրվատում էր մասնավոր հողատիրությունը աշխուժացնող պետական ձեռնարկումները, ծխահարկը՝ շնչահարկով փոխարինելու օրենքը, գյուղացիներին հողակտորներ առանձնացնելու և սրանց ամրացնելու միջոցառումների այն շարքը, որ նախատեսվում էր մայիսմեկյան որոշումներով։

Ի վերջո Ագապյանը պետք է դար այս եզրակացության, քանի որ նրա հասարակական իդեալը՝ գյուղացիական ներդաշն հանրակեցությունը այլ բան չէր, բայց եթե շինական կանոնադրության լրիվ գործադրմամբ վերածնված գյուղը, որտեղ որպես երկու փարոս՝ եկեղեցին և դպրոցը լուսավորում էին հանրային բարօրության խավարամած ուղին։ Այս բոլորն, իհարկե, չէր հակասում «հողի իշխանության» հանդեպ ունեցած գրողի այն պատկերացումներին, որոնք առնված լինելով Ուսպենսկուց, կարծես հավակնում էին ընդհանուր-փիլիսոփայական ելակետ ծառայել նրա բոլոր հասարակական ըմբռնումների համար։ Հողի ուժին Ագապյանը, ճիշտ Ուսպենսկու նման, վերագրում էր համարյա բանական բնագրեր. «Հողը սովորեցնում է երկրագործ մարդուն,— ասում էր նա,— համեստ, չափավոր ու դրական կյանք վարել. նա դաս է տալիս յուր որդուն, որ ագրուկ չդառնա, ուրիշի վզից չկախվի, այլ ապրի յուր ձեռքի հալալ աշխատանքով։ Հողի համար

---

50 «Նոր-Դար», 1894, № 197։ Վ. Ռշտունին Ագապյանի այս մտքերի մեջ որոնում և գտնում է ազգաբնակչության գերարտադրության Մալթուսյան տեսության նստվածքները։ Հակամետ ենք կարծելու, որ հարգելի պրոֆեսորը այս դեպքում, ըստ երևույթին, փոքր-ինչ չափազանցում էր Ագապյանի խոսքերի իմաստը, թե՝ «մարդն աճում է, բայց հողը նույնն է մնում»։ Վ. Ռշտունի, Հայ հասարակական հոսանքների պատմությունից, Երևան, 1956, էջ 99—100։

դասակարգեր չկան»[51]։ Նշանավոր այս հետևությունը բխում էր գյուղի սոցիալական ուժերի փոխհարաբերակցության դրողի ունեցած պատկերացումներից։ «Հողի համար դասակարգեր չկան». «Ով աշխատում է՝ նա տեր է». «Ով սրբում է ճակատի քրտինքը՝ նա հաց է ուտում»— մանրբուրժուական ժողովրդավարությունը այստեղ է, որ անդիտանում էր դասակարգային ներհակությունների ամբողջ ռեալ բարդությունը և հողի այդ ուժի մեջ նշմարում հանրակեցության հավասար պայմանների իրականացման հնարավորությունը։ Մի այլ ծայրով այս տեսակետը կապվում էր Ագապյանի այն համոզման հետ, թե գյուղը և գյուղացիությունը, ի վերջո, եթե խմում են կյանքի դառնության բաժակը, ապա միայն ուրիշի աշխատանքը սեփականող վաշխառուների պատճառով։ Ագապյանը, Մուրացանի նման, այստեղ տեսնում է գյուղացու սոցիալական դժբախտությունների հիմքը։ Բայց, ինչպես որ կաղնին հզոր է այն պատճառով, որ խորն են ձգվում նրա արմատները, այդպես էլ ուժեղ է շինականը մայր հողի հետ ունեցած իր կապով։ Նա «...սիրում է հողը աննման, անարատ, անբիծ, իսկական սիրով. մի սեր, որն անհասկանալի, անըմբռնելի և անմատչելի է այն բոլորի համար, որոնք հողից խսպառ կտրված են, նրա հալալ կաթն այլևս չեն ծծում»[52]։ Հետևաբար, բավական է այս վերջիններին հակադրել հողի բնական սիրով մեծազոր շինականների միաբանությունը, որպեսզի ամեն ինչ ընթանա իր հունով, որպեսզի վերանան և՛ կծոտողները, և՛ լափողները, և որպեսզի համայնքը վերադառնա իր բնական կեցությանը։

Հայացքների այս սիստեմը, որ ինչպես տեսնում ենք բարդ չէ և իր վրա է կրում Գ. Ուսպենսկու «հողի իշխանության» փիլիսոփայության ազդեցությունը, չափազանց ռելիեֆ ներկայացնում է գյուղացիական դեմոկրատիայի աղնիվ-բարեհոգի և աղնիվ-միամիտ սոցիալական միտքը։ Պայքարի նախաձեռնողները,— ասում է Ագապյանը,— պետք է լինեն իրենք՝ գյուղացիները, առաջնորդ ունենալով գյուղական քահանային և ուսուցչին։

---

51 «Նոր-Դար», 1894, № 203։

52 Նույն տեղում։ ՀՄՄ. **Г. Н. Успенский**. Полное собрание сочинений, изд-во АН СССР, т. 8, М., 1949, стр. 29—30.

Դեռ իր գրական գործի սկզբին, Ագապյանը գրեց ինքնակենսագրական մի պատմվածք («Լծան մի ուսը»), ուր բացում էր գյուղական ցեցերի իրական վերաբերմունքը գյուղի լուսավորության հանդեպ։ Ընկերոջ և գրչակից Ալեքսանդր Արարատյանի նման, գրողը մարդկանց գործնական հարաբերությունների թիկունքում փորձում էր տեսնել այն ընդդիմության հոգեբանական ու գաղափարական ալտերնատիվը, որ, ըստ էության, պայմանավորում էր առհասարակ գյուղացու բացասական վերաբերմունքը դպրոցի ու լուսավորության նկատմամբ։

Գյուղի համփանները՝ Ղլեչոնց Վրթեանը, Բաղիի տղա Պետանը, Ստեփանանց հայը, խոսք խոսքի տալով վճռում են ուսումնական արձակուրդներին գյուղ եկած Արշակին չթողնել Թիֆլիս վերադառնալ։

— Բա, էդ որ դու գընում ես կարդալու, ո՞վ տի իմ տղի հետ լծան մի ուսը քաշել,— հարցնում է Մելքմանց Ստեփանը[53]։

Արշակի գյուղից հեռանալու և Թիֆլիսում ուսանելու փաստը ամենևին էլ անհիմն մտահոգությամբ չէ, որ պաշարում է գյուղականներին։ Ժամանակը և փորձը նրանց համոզել է, որ համայնքի շահը (որն այս դեպքում, ինչպես դիտում է Ագապյանը, մեծահարուստների շահն է) պահանջում է՝ խափանել «տարագրվողների» բոլոր «ուսումնատենչ մտադրությունները»։ Ամենից առաջ գյուղի մեծամեծները խորհում են այն վնասի շուրջ, որ «քյասիբի» կրթությամբ ստանում է համայնքը։ Արշակի գնալով պակասում էր մի աշխատող ձեռք, կոռ ու բեգյարի գնացող մի հարմար ուժ։ Ավելի ուշ գրած «Գյուղի այրին» պատմվածքում Եվնանց Ստեփանը՝ կծոտողներից մեկը, ասում է ընկերոջը. «—Լավ, գիտըմ չես, որ առանց քյասիբի յոլա չենք գընը՞մ։ Մենք հու կարալ չենք խուրջինն ուսիլ ու մորեխ կոտորելու գնալ. մենք հու կարալ չենք սելի ուսին նստիլ՝ կոռ գնալ»[54]։ Լծան մի ուսը քաշելու նրանց, թվում է խոնարհ ու արդարամիտ պահանջի տակ թաքնված է անհավասարության այս գիտակցությունը։

---

53 Ա. Ագապյան, Երկերի ժողովածու, էջ 16։

54 Նույն տեղում, էջ 170։

Մելքումանց Ստեփանը փորձում է ավելի անշահ երևալ Արշակին նա պահելու խնդրում: Նա պատմում է Ուղունթալացի Սաոիկի տղա Սարգսի մասին, որ ելավ կրթություն ստացավ և վերջն էլ գեղի տակից անցկենալիս «լայեղ շարավ» դոնե «պառավ մորը տենա»: Անցավ-գնաց Երևան: Ուսումնավարտը օտարի դռան ծաղիկ է: Նոյի ադռավները շա՞տ: Դրանից ինչ օգուտ... «Ա խա՞լխը»,— ձայնում է Ստեփանը: Հիմա եթե Արշակը մնա «...իմ տղի հետ լծան մի ուսն էլ սա կբաշի, տուն շինելիս՝ գերանիս մի ծերիցն էլ սա կբռնի, կդա հնձիս քյոմակ կանի: Հա, հրե չոլերն ուսումնականներով լիքը, մեզ ի՞նչ օգուտ, որ ոչ սպիտակ օրին են, ոչ սև. որ կողքիս ըլի հարեյիս հատ կլի»[55]:

Մի ուրիշ առարկություն էլ անում է Ղլեչոնց Վրթեանը՝ գյուղի քյոխվեն: Լծան մի ուսը կրելու միտքն անդամ չի հանդուրժում. «քյասիբը շուն կլի»,— նեռում է նա՝ հոր՝ Սարգիս քյոխվի խոսքերը: «Քյասիբը միշտ հարուստի թշնամին ա. քյասիբը որ հարստացավ, հարստի տունը քանդվեց»[56]: Այս գիտակցությունը նրան հարկադրում է անողոք լինել: Քյասիբների հանդեպ արհամարհոտ — անխիղճ այդ վերաբերմունքի ծայրը թաքնված էր, իհարկե, ոչ միայն համփայական-դասային բնազդների մեջ, այլև կտրում-անցնում էր չքավորության արթնացող ուժի նկատմամբ ունեցած ներքին վախի ամբողջ հոգեբանական տարածությունը: Կրթություն ստացած քյասիբը «կեղի կիլանոնց» թշնամին է: Այս լուրջ և սթափ գիտակցությունն է նստած Արշակի կրթությանը ընդդիմացող յուրաքանչյուր գյուղական մեծահարուստի մեջ:

Գյուղականները, մասնավորապես Բաղիրանց Պեպանը, Ստեփանանց հայը՝ կրթություն-աղայություն հասկացությունները նույնացնում են. «Թողնիլ չեմ իմ տղի գլխին աղա դառնա»,— բարկացած ասում է Ստեփանանց հայը:

1882 թ. Հայոց առաջին ընդհանուր ուսուցչական ժողովում «Գործի» հրապարակախոսներից մեկը՝ Հ. Առաքելյանը գիտում էր,

---

55 Ա. Ագապյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 19:

56 *Նույն տեղում*, էջ 17:

թե «...աշակերտները ծխական ուսումնարաններից մի օտար միջնակարգ կամ բարձր ուսումնարան մտնելուց հետո, կորած ուժ է համարվում գյուղի հասարակության համար։ Պետք է դորա առաջն առնել ...Գյուղական ուսումնարանները ժողովրդի համար հարստահարիչներ են պատրաստում, որովհետև գյուղացի տղան թողնելով գյուղական պարապմունքը, ուսում առնելուց հետո իր ձեռք բերած ուսումը դնում է նեղ շահադիտական նպատակներին հասնելու համար»[57]։

Կրթության ու լուսավորության հանդեպ այս կարծիքների բուն էությունը որոշելու համար հարկ չկա հեռու գնալ։ Ծայր առած մտայնության սոցիալական հիմքը չքավորության և գյուղի հարստահարիչների հակասություններն էին։ Այդ արդեն չափազանց հստակ պատկերացնում էր Ա. Արարատյանը։ «Հիմնարկություն գավառական ուսումնարանի» վեպում նա բացահայտել էր տնտեսական այն շարժառիթների բովանդակությունը, որով առաջնորդվում էր գյուղական հարստահարող վերնախավը՝ դպրոցաշինական գործը տապալելու համար։ Ժողովրդասեր մտավորականությունը այլ տեսանկյունից էր դիտում խնդիրը. նա կամենում էր կանխել գյուղական կրթված երիտասարդության գյուղից «օտարանալու» հոգեբանությունն ու մտայնությունը։ Այն ցասկոտ շեշտերը, որ նա դնում էր գյուղական ուսումնարաններից դուրս եկած անձնապաշտների բնութագրության մեջ, գյուղափրկիչների նոր սերնդին բարոյական դաս տալու համար էր արվում։

Ագապյանը դառնալով այս խնդրին, փոքր-ինչ առաջ էր անցնում իր նախորդներից։ Նա նկատում էր կրթության հանդեպ համփայության վերաբերմունքի մեջ ոչ միայն և ոչ այնքան տընտեսական նոր հակառակորդի ուրվականից վախեցած գործարարի ինքնապաշտպանության բնազդը, որքան չքավորությանը՝ նրա իսկ խաչին գամելու դասային համառությունը, քանի որ այդ կերպ միայն հնարավոր էր ապահովել «քյասիբության» հլու հնազանդությունը և անպատիժ շահագործումը։ Արդարադատ և ար-

---

57 Հովհ. Նազարյանց, *Հայոց առաջին ընդհանուր ուսուցչական ժողովի պատմությունը, Թիֆլիս, 1883, էջ 46, նաև* Ա. Հովհաննիսյան, *նշվ. աշխ., էջ 19։*

դարամիտ Զատինը վրեժխնդրության փափագով լցված, դիմում է Թիֆլիսից եկած ուսումնականին. «Ախ Արշակ ջան,— ասում է նա,— յարաբ մի մարդ ես դառնալու, ու էս շանտղերանց աչքը հանելու՞. էլ ոչ աստած են ասում, ոչ օրենք. կոխել են մեր գեղն ուտում, մենք դատում ենք, դրանք ուտում են։ Ախ մի շուտ արա, մարդ դառ, մեր կողմն անց կաց է՞»[58]։ Ըստ երևույթին Զատինի այս մտորումները պակաս չէին վրդովում համփաներին, որքան չքավորի՝ աղա դառնալու հնարավորության վտանգը։ Այստեղ նրանց դասային գիտակցությունը վերջնականապես մերժում էր գյուղացու լուսավորության ու կրթության ամեն մի նախաձեռնություն։

«Լծան մի ուսը» պատմվածքը երիտասարդ գյուղագրի առաջին գրական ելույթներից մեկն էր։ 1888 թ. ընկերոջը գրած մի նամակում Ագապյանը այն անվանում էր հոդված։ Մի քանի մանրամասներ պարզում են ժանրային այս տարբերակման ելակետը։ «Այդ հոդվածի մեջ,— գրում էր Ագապյանը,— նկարագրված է մայրս. այնտեղ շատ բան կա։ Այնտեղ Բաղիրանց Պեպանը յուրայիններով նկարագրված է»[59]։ Ագապյանը, ինչպես որ բոլոր գյուղագիրները, աշխատում էր ոչ միայն ստեղծել իրականության ճշգրիտ պատկերը, այլև դրա մեջ դնել հավաստիության, վավերականության բոլոր հատկանիշները։ Որքան ճշգրիտ և հավաստի է ներկայանում գյուղական իրականությունը, այնքան հեղինակը կատարված է համարում իր խնդիրը։ Ինչպես որ նկարագրված դեպքը եղելություն է, այնպես էլ տիպը՝ կենդանի անձնավորություն։ Այդպես, մեր առաջին գյուղագիրները գնում էին իրականության վերարտադրության այս ճանապարհով։

Գաբրիել Տեր Հովհաննիսյանի վիպակի հերոսի նախատիպը շատ շուտով տեր Սարգսի մեջ ճանաչեց իր անձնավորությունը և, ինչպես ենթադրվում է, այս էլ պատճառ դարձավ վիպակի շարունակության արգելմանը[60]։

---

58 Ա. Ագապյան, Երկերի ժողովածու, էջ 10։

59 ԳԱԹ, Հ. Ճուղուրյանի ֆոնդ, № 97։

60 Այսպիսի մի ակնարկ արել է Նալբանդյանը «Կրիտիկայում», տե՛ս Մ. Նալբանդյան, Երկ, հատ. 3, էջ 120։

Մ. Նալբանդյանը արտացոլման այս եղանակը համարում էր «բնականի ստորագրություն»։ Հուշագրական-ակնարկային ոճի որոշ տարրերը ձևավորվում են այստեղ արդեն չափավանց ակնհայտորեն։ Արարատյանի և Սանդալի ստեղծագործությունները ևս հագեցված են ինքնակենսագրական ռեալության մթնոլորտով։ «Լծան մի ուսը» պատմվածքում Ագապյանը ասում է, որ իր բուն նպատակը եղել է «նկարագրել այն, ինչ իր հետ կատարվել է»[61]։ Փաստերի և իրողությունների վերարտադրության այս եղանակը, հարկավ, տեղայնացնում և որոշ իմաստով սահմանափակում է այդ փաստերի և իրողությունների ընդհանուր-իմացական արժեքը։ Լալի գյուղը, Ուզունթալան, Փիրը, Խաչթառակը, Շամշուդան, Գետաշենը, Սուլդան և այլն, յուրաքանչյուրը առանձին-առանձին այն աշխարհներն են, որոնց հետազոտությամբ ու պատկերումով զբաղվել են մեր գյուղագիրները։

Ինքնակենսագրական պատումի շերտերը թանկագին ու մնայուն հավաստիություն են հաղորդում գյուղագիրների ստեղծագործություններին, ապահովելով ամենից առաջ անկեղծության և բնականության ինքնակա գեղեցկությունը։

Ագապյանի գրական ոճը, իհարկե, չունի հստակ ու կուռ որոշություն։ Այստեղ պատկերը ենթարկվում է արտացոլման սկզբունքին՝ լուսանկարչական ճշգրտությանը, իսկ սա արդեն բացառում է «արտիստիկ հեռավորության» պահպանումը, մի բան, որով և պայմանավորված է երկարաբան խոսքի ու նկարագրության թափթփվածությունը գեղարվեստական պատկերի մեջ։

Գյուղագրին առանձնապես չէր մտահոգում այդ պարագան։ Նա ելնում էր մի ավելի մեծ սկզբունքից. «Ապրել ճշմարտության սիրով. ապրել անշահամոլ ձգտումներով, ապրել կիսով չափ յուր նմանի համար. լռել այնտեղ, ուր սեփական շահերը զոհ են գնում ընդհանուրին, ահա, մեր կարծիքով, կյանքի մերձավոր նպատակը»[62]։ Գեղարվեստական գրականությանը, իր գրական գործունեությանը Ագապյանը նայում էր «մերձավոր» այս նպատակի

---

61 Ա. Ագապյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 20։

62 «Նոր-Դար», 1893, № 44։

համար ինքնագոհաբերումի գնացող ճշմարիտ հավատացյալի բարձունքից։ Նա գիտեր քշով գոհանալ և ձեռք բերածով անկեղծորեն հրճվել։

Գյուղագիրը անանձնական սիրով էր կապված գյուղին ու գյուղացուն։ Նրա մեջ եռում էր կարոտյալին օգնության հասնելու փափագը։ Նա բացում էր սեփական կուրծքը՝ հարվածները իր վրա կրելու համար։ Նա ֆանատիկ էր և գործարար։ Նա վազում էր բախտի հետևից՝ մարդկանց բախտավորեցնելու։ Իր մի շարք պատմվածքներում Ագապյանը քարոզում էր մտքեր, որոնց հաղթանակող ուժին հավատում էր առանց երկմտության։ Նա մարդկանցից երբեք չէր թաքցնում իր իսկական էությունը։ Ձոհում էր «սեփական շահերը ընդհանուրին» և այստեղից քաղում գոյության իսկական բերկրանքը։

Կիրքը, անկեղծությունը, ճշմարտասիրությունը առաջնորդում էին նրան ամեն անգամ, երբ խոսք էր բացվում գյուղացու ցավերից։ Նա, ճիշտ է, շատ անգամ բարոյախոսում էր, խրատում, հանձնարարում կյանքը հեշտացնել՝ միաբան համերաշխությամբ։ Նա մինչև վերջն էլ մնաց այդ գաղափարին ենթակա։

«Գյուղի ճամփեն» 1894-ին գրած պատկերում նա դարձյալ ամբոխի հավաքական ուժը հակադրում էր համփայական խարդախամտության։ Գյուղի «կիլանոնցից» մեկը՝ Աթոն «...թեև բավական փորձված մարդ էր, բայց դեռ լավ չէր ճանաչում ամբոխ ասածդ»։ Նա չգիտեր,— նկատում է գրողը,— որ ամբոխը «բնության ուժ է», «մին որ բացվեց, առաջին կանգնել չի լինի»[63]։ Եվ իրոք, այնտեղ, որտեղ այդ միաբանությունը ստեղծվում է, այնտեղ այլևս գործ չունեն գյուղական ցեցերը։ Հասարակական այս իդեալը փայփայում էր գրողը ամեն անգամ, երբ պատմում էր գյուղի ցավերից։ «Խաթունի արտը», «Գյուղի այրին» պատկերներում նկարագրված գյուղական միջավայրը ըստ էության հենց այդ հավաքական ուժի կարիքն ունի։ Խոշոր կենցաղագրական շարժիներով, գրողը կենդանացնում էր գյուղական միջավայրի ու մտածողության հատկանշական այն կողմերը, որոնք ճշգրտորեն վեր էին հանում գյուղաշխարհի շնչառությունը։

---

63 Ա. Ագապյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 214։

Մահվան անկողնում անգամ հողի աշխատավորը պրծում չունի իր հոգեառից.

— Կաց, էսա հրեշտակը հոգիս կառնի, ջամդաքս էլ դու տար,— ասում է Ստեփանը՝ վրա հասած վաշխառուին։

— Ախպեր,— բարձրաձայն տրտնջում է վաշխառուն,— մարդին լավութին անելն իզուր ա գել. սաղ վախտը պարտքը չեն տալի. մեռնելիս էլ անպատվում են. դե արի ու հըմիկունց եղը լավութին արա...[64]։

Ագապյանը ճշգրտությունը երբեք չի փոխարինում հավանականով։ «Գյուղացու օրը» կենցաղանկարում նա բաց և գրեթե քստմնելի մանրամասներով նկարագրում է, թե ինչպես գյուղի դալլաքը «արյուն առնելու» գործողությամբ պարզապես մորթում և արնաքամում է անկողին ընկած Կարապետին։

Ինչպես որ «Խաթունի արտում» չխոսկան որբևայրին դիմում է համայնքի օգնությանը և ծաղրատեղ դառնում, այնպես էլ Եգանանց Ակոբն է հարուցում գյուղացիների քրքիջը, երբ բողոքում է Սարվաղանց տղի անպատկառության դեմ։ Վերջինս բաղի ճամփին Երանանց Ակոբի շարմաղ կնոջը մի պինդ աչքով էր արել։

«...Ոսկու և արծաթի ժամանակներ են հիմի, վերացել է ամոթը ու պատկառանքը»,— ասում է գյուղի հալիվորներից մեկը[65]։

«Գյուղի այրին» պատկերը բացում է դարձյալ գյուղական մանրամտության և ագահության տեսարաններ։ Հավաքվել են գյուղականները և որոշում են, թե Մայիլանց Թևոսի մահից հետո ո՞ւմ հետ պետք է ամուսնացնեն սրա կնոջը՝ Շարմաղին, որպեսզի «էն տան ջաբրը... կեղի վրա» չմնա։ Պարզվում է, որ այստեղ շահվելու հնար կա։ Եվնանց Ստեփանը սեփականում է որբևայրու լոբատեղը և միայն դրանից հետո համաձայնում Շարմաղի և Հանեսի ամուսնությանը։

Մի պատկերում («Դավթարից ջնջվածը») Թիֆլիսից եկած կառապան Սոլին ենթարկվում է գյուղականների դաժան ծաղր ու ծանակին։ Սա մոռացել է գյուղացու լեզուն և «փասոնը»։ «Ոչ

---

64 Ա. Ագապյան, Երկերի ժողովածու, էջ 139։

65 Նույն տեղում, էջ 202։

փող ունի, ոչ տուն, ոչ տեղ, ոչ կնիկ»։ «Հիմի քու անումն ինչ ա»,— ասում են գյուղացիները։

— Այ, դրա ինչը՞ն ես հարցնում, տենում չես, որ դա էս կեղի դավթարիցը ջնջվել ա՞...[66]։ Եվ հալածում էին քաղաքում լեզուն փոխած, գյուղ վերադարձած Սոլինին։ «Վո՞ւնց իք, լավ իք»,— ծաղրում էին ու քրքջում վրան։ Կենցաղագրի աչքը որոնում և գտնում էր գյուղական կյանքի այն տեսարանները, որոնք ի վերջո հասկանալի էին դարձնում կարիքի ու հետամնացության այդ աշխարհի մեջ մարդու ինքնագոյության ցածր, աննորմալ, միջնադարական պայմանները։

Ագապյանը տարիներ հետո գրում էր, թե «ինչպես անհատի, այնպես էլ ժողովրդի բարոյականը սերտ կապ ունի նրա նյութականի հետ»[67]։ Քյասիբությունը ամեն չարյաց աղբյուր է,— բերում էր նա առածանման այս խոսքը և համոզված էր, որ գյուղացու նյութականը բարձրացնելով՝ կբարձրանա և նրա բարոյականը[68]։ Բայց իսկական նորդարական այս լուսավորիչը այլ կերպ չէր պատկերացնում շինականի նյութական բարօրությունը նվաճելու ուղին, քան որպես եկեղեցու և դպրոցի օգնությամբ՝ մարդկանց գիտակցական մակարդակը բարձրացնելու և հանրային ինքնօգնությունը կազմակերպելու միջոցով՝ գիտությունը և հողը միմյանց մերձեցնելու հասարակական նպատակի կենսագործում։ «Հացի խնդիրը,— ասում էր նա,— մեծ՝ բնական կարիքների կարգին է պատկանում, բայց չպիտի մոռանալ Մեծ Վարդապետի ասածը, թե՝ «Մարդս միայն հացով չի ապրում»[69]։ Այստեղից էլ նա բխեցնում էր «գաղափարական զինվորների» պատմական միսիայի վերաբերյալ իր բոլոր ըմբռնումները։ Հատուկ հոդվածով նա բացատրում էր, թե ովքե՞ր և ինչո՞ւ են համարվում «գաղափարական առաքյալներ»[70]։ Նրա հայացքը ամենից առաջ կանգ էր առնում եկեղեցու գործիչների վրա։ Եկեղեցին է այն միակ հաստատու-

---

66 Ա. Ագապյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 118։

67 «Նոր-Դար», 1900, № 26։

68 Նույն տեղում։

69 «Նոր-Դար», 1900, № 22։

70 Նույն տեղում։

թյունը, որի ծոցից կարող են ելնել ճշմարիտ գաղափարականները։ Բերում էր Պոտապենկոյի «Գաղափարական քահանայի օրինակը և հանձնարարում անկարելին կարելի դարձնել։ Խիստ, անհավատ տոնով էր խոսում լուսավորյալ քահանաներ ունենալու հնարավորության մասին։ Մինչև որ չապահովվեն գյուղական քահանայի ապրուստի պայմանները, լուսավորյալները գյուղ չեն գա։ Եվ առաջարկում էր քահանայի համար նյութական միջոցներ հայթհայթելու նոր եղանակ։ Այս բոլորն իր կարգին։ Բայց Ագապյանը մի հատուկ տեսություն էր զարգացնում փոքր ազգերի ճակատագրի վերաբերյալ՝ դարձյալ գաղափարականների գոյության հնարավորությունների հանդեպ գրված բացասական դիրքորոշման թելադրանքով։ «Գաղափարական մարդիկ որոնել մեր գծուծ կյանքի մեջ,— ասում էր նա,— այդ նույնն էր հավատալ, թե ճահճի մեջ կարող է վեհափառ կաղնի բռնել»։ «Ու՞ր է այն կյանքը, որ գաղափարական մարդիկ տա մեզ»,— հուսահատությամբ հարցնում էր գրողը։ «Այն կյանքի մեջ, ուր իրար միս կրծելով, իրար վարազաբար նայելով աշխատում են միմյանց ոտնատակ տալ, ուր սուտը, կեղծիքը, կիրքը, փառամոլությունը, շահամոլությունը, սնափառությունը, քծնումն ամբողջ կյանքի խորհուրդ են կազմում,— գաղափարական մարդ ե՞ք որոնում։ Դա անկարելի է, դա բնական հոսանքին հակառակ բան է։ Եվ ով որ այդպիսի մի բանի նշույլը ցույց տա, նա հալածված է, հալածված հոսանքից, ղեկավարների միությամբ կազմած հոսանքից»[71]։ Գաղափարական առաքյալների համար գործունեության հնարավորություն չի տալիս կյանքի արդի կազմակերպությունը։ Իր ընթերցողին Ագապյանը մխիթարում էր այն մտքով, թե կգա ժամանակ, երբ մեծ ազգերը «կտրտորվին բարձր գաղափարներով» և հենց այդ պահին մանր ազգերը, որ մեծերի աշակերտներն են և չունեն առանձին ճանապարհ և ակամա «հետևորդներ» են, կգնան նրանց ետևից և կերկնեն իրենց գաղափարական առաքյալներին։ Ապագա այդ աշխարհափոխությունը Ագապյանը պատկերացնում էր այսպես. «Երբ մաքուր գիտության լույսը բոլոր խորշերը կլուսավորի,

---

71 «Նոր-Դար», 1897, № 56։

երբ հին սերնդի վատ սովորությունները, ավանդական փտած գաղափարները մաղվելով կանհետանան աշխարհիս երեսից և կմնան միայն ընտիր սովորությունները, երբ բուն մաքուր, քրիստոնեությունը կհաստատվի, այդ ժամանակ մենք էլ կունենանք արև օրեր, բայց այդ ժամանակ մեր ոսկորները հող դարձած կլինեն»[72]։

«Բուն-մաքուր քրիստոնեությունը» որպես հասարակական իդեալ քրիստոնեական-պահպանողական սոցիալիզմի թիրախն էր։ Եվ այս իդեալը փայփայում էր մեր գյուղագիրը «մարդկության մեծ նահատակի՝ Քրիստոսի անձնավորության և ուսմունքի մեջ տեսնելով գյուղի ճակատագրական շրջադարձը ապահովող ամենապրեղ գործոնը[73]։

1896 թ. Ագապյանը «Նոր-Դարում» հրատարակեց իր վերջին և ամենածավալուն գործը՝ «Մարդասպանը» վիպակը։ Այս շրջանում նա արդեն գյուղի սոցիալական դիմանկարը վերլուծում էր ժառանգական հոգեբանության և քրիստոնեական բարոյաբանության դիրքերից։ Համառոտ և կյանքի ճշմարտությամբ միշտ հագեցած Ագապյանի խոսքը այստեղ թուլացել էր այնքան, որ նույնիսկ գլխավոր խնդիրը, որի շուրջն էր առհասարակ նա կենտրոնացնում իր ուշադրությունը՝ «հացի խնդիրը», մոռացության էր մատնվել։ Նա փորձում էր մարդասպան Վաթինի ընտանիքի պատմությամբ հավատալ այն փաստը, թե գյուղն ինքը մեղսակից է իր միջից ելած հանցավորների հանցագործությանը։

Ժառանգելով մարդասպան հոր «արյունը», Ղուկասը դեռ մանուկ հասակից «մի տեսակ ընտելացավ ավարայության»։ Հետո սկսեց մանր-մունր գողություններից և առաջ գնաց ավազակության մեջ։ Չէր աշխատում, ծեծում էր կնոջը, սրա-նրա հարսին աչք դնում և վերջն էլ ելավ բացեիբաց տեր կանգնեց խեղճ Գևոյի կնոջը՝ Վարդիթերին ու սրա սադրանքով մի օր էլ ձորում մորթեց աշխարհի ամենաանմեղ մարդուն՝ ընտանեասեր, բարի, չարքաշ աշխատավոր Գևոյին։ Գյուղացիները,— ասում է Ագապյանը,— զարմանում էին, թե ինչպես և երբ իրենց միջից դուրս եկավ «մի

72 «Նոր-Դար», 1897, №56։

73 «Նոր-Դար», 1897, № 67։

այնպիսի արնկեր»։ «Հասարակ, սովորական աչքի բանը չէր եղեռնագործությունը յուր ամբողջ ծավալով տեսնել։ Գևոյի սպանումն իսկապես զատկի շաբաթ օրը չէր կատարվել, նա ավելի վաղ էր սկսվել. այդ օրը միայն վերջացավ, և գյուղացիք միայն վախճանը տեսան»,— հավելում էր Ագապյանը[74]։ Բայց, այնուամենայնիվ, Ղուկասի պատմությամբ գրողը միայն շոշափում էր գյուղացու վերքը։ Բուն ցավը նա մոռացել էր, այս անգամ ակամայից ենթարկվելով, ըստ երևույթին, նոր այն հայացքների ազդեցությանը, որ պահպանողական միջավայրը և մտայնությունը պարտադրում էին ճշմարտախոս գրողին։ Դա ամենից առաջ հողային խնդրի նկատմամբ նորդարական դիրքորոշմանը ենթարկվելու հետևանքն է։ Սակավահողության մեծ պրոբլեմը Ագապյանը «մասնավոր» երևույթ էր համարում և պնդում էր, թե «...հեռու է այն ապագան, երբ Կովկասի գյուղացին հողի անողոք պակասություն կզգա»[75]։ Պարզ է, որ շրջանցելով այս մեծ խնդիրը, կամ ավելի ճիշտ անդիտանալով այն, գյուղագիրը հայացքը պիտի ուղղեր գյուղացու թշվառության սուբյեկտիվ շարժառիթներին, մի բան, որ հատկապես ընդգծվում էր «Մարդատպանը» վիպակում։

Ագապյանի աշխատավորական հումանիզմը տոգորված էր խոր ատելությամբ դեպի գյուղական շահագործողները։ Նա բողոքում էր գյուղում կատարվող անիրավությունների դեմ՝ գյուղացուն օգնության ելած ճշմարիտ ռամկասերի հուժկու և անկեղծ կրքոտությամբ։ Նրա հոգին լի էր անպաշտպանների ու զրկվածների նկատմամբ գուրգուրող զգացմունքներով։ Քրիստոնեական բարոյաբանությունը առաջնորդ ունենալով, նա, համենայն դեպս, չէր կառչում դրանից։ Նկարագրելով գյուղացու թշվառությունները համոզված էր, որ, ըստ երևույթին, միայն ակտիվ միջամտությամբ և համայնքի ներքին ուժերի համախմբումով կարելի է ինչ-որ կերպ թեթևացնել մարդկանց հոգսերի ու կարիքների ծանրությունը։

Գյուղաշխարհը Ագապյանի հայրենիքն էր։ Դրանից դուրս նա այլ կյանք չէր տեսնում։ Այդ հայրենիքը նրա հոգում նստած էր նույնքան ամուր, որքան նրան բոլորանվեր օգտակար լինելու գիտակցությունը։

---

74 Ա. Ագապյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 315։

75 «Նոր-Դար», 1900, № 19։

ԳԼՈՒԽ ԻՆՆԵՐՈՐԴ

ՆՈՐԴԱՐԱԿԱՆ ԳՅՈՒՂԱԳԻՐՆԵՐ

2. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՃՈՒՂՈՒՐՅԱՆ

Կյանքը: «Մոռացված աշխարհի» առաջին հատորը: Համայնքի փրկության ուղիները: Միաբանվելու քարոզի հասարակական իմաստը: «Մոռացված աշխարհի» երկրորդ հատորը: Գյուղական ամբոխ և համփայություն: Սոցիալական խավերի ներհակությունը գյուղում: Ուղիներ և որոնումներ: «Շիրինանց Նախշուն»: Ճուղուրյանը Փափազյանի գնահատմամբ: Արտացոլման մեթոդի հարցերը: «Աղքատի հայը» — ժողովրդասիրական կողմնորոշումների որպիսությունը: Գաղափարական նոր բնագծերում: «Զատոյի բախտի անիվը»:

Նորդարական գյուղագիրների երկրորդ նշանավոր ներկայացուցիչը՝ Հարություն քահանա Ճուղուրյանն է։ Որպես մտածող և գյուղաշխարհի կենսագիր, այս գյուղագիրը, հարկավ, առանձնանում է Արշակ Ագապյանից, թեև վերջինիս աշխարհայացքային ազդեցությունը բավական շոշափելի է, մանավանդ այն երեք գրքույկներում, որ 1890-ական թվականներին հրատարակեց գրողը՝ «Մոռացված աշխարհ» ընդհանուր խորագրի տակ։ Ինքը՝ Հ. Ճուղուրյանը գրական սերտ բարեկամությամբ էր կապված Ագապյանի հետ։ Ղազախի գավառի այս երկու ուսուցիչ-մտավորականներին մերձեցնողը հողի աշխատավորի նյութական և հոգևոր կարիքների հանդեպ ցուցաբերած համանման մտահոգությունն էր։ Բացի դրանից, Ագապյանը, որ ընկերոջ՝ ղազախեցի

Գրիգոր Պապյանցի հետ խմորում էր գյուղական երիտասարդության նորահաս մտքերը գյուղասիրական տրամադրություններով՝ օրինակ դառնալով համերկրացիների համար, չէր կարող ըստ ամենայնի չկողմնորոշել երիտասարդ գյուղացու հասարակական հետաքրքրություններն ու գրական նախասիրությունները այն դեպքում, երբ այս վերջինը իր կյանքի նպատակն էր դարձրել շքավոր գյուղացիությանը օգտակար լինելու ժողովրդանվեր վճիռը։

Հարությունն Ճուղուրյանը ծնվել է 1864 թվականի հոկտեմբերի 24-ին, Ղազախի գավառի Խաչթառակ գյուղում[1]։ Նրա հայրը՝ Գրիգորը մի քանի տարի սովորել էր Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոցում և վերադառնալով գյուղ՝ հողագործությամբ էր պարապում, փայփայելով որդուն քահանա տեսնելու իղձը։ Նա էլ գրաճանաչություն սովորեցրեց մանուկ Հարությունին։ Միտք ուներ որդուն անպայման Թիֆլիս ուղարկել, բայց նյութական միջոց չուներ և տարեցտարի հետաձգվում էր երեխայի կրթության գործը։ «Ինքնակենսագրության» մեջ Ճուղուրյանը պատմում է, որ հայրենի գյուղում «հորթերի ու տավարների հետևից վազելով» ինքը միշտ էլ մտածում էր կրթություն ստանալու մասին։ Եվ մի օր տեսնելով, թե ինչպես հարևան գյուղացին իր երկու որդիներին ճանապարհ է դնում Թիֆլիս՝ ուսման, տուն է վազում, հացի մի կտորց է վերցնում և շտապում գնացողների հետևից։ Կես ճանապարհից նրան ետ են դարձնում, իհարկե, և վճռում ուղարկել գոնե հարևան Քարվանսարա գյուղի ս. Վարդանյան ուսումնարանը, որտեղ ուսուցչություն էր անում հայտնի գյուղագիր Գրիգոր Պապյանցը։ Դա 1880 թվականին էր։ Մեկ տարի Հարությունը սովորում է Պապյանցի մոտ, մինչև որ 1881 թ. ուսումնական տարեսկզբին, դարձյալ ուսումնասեր հոր վճռով, գալիս է Թիֆլիս և ընդունվում Ներսիսյան դպրոցը։ Շուրջ ութ տարի սովորում է այստեղ, և, երբ 1890 թ. ստանում է ավարտականը, ուսուցիչ է նշանակվում Փամբակի գավառի Համամլու գյուղում։ «Նոր-Դարին» առաջին թղթակցությունը ուղարկել է այստեղից։

---

[1] Կենսագրական բոլոր տեղեկությունները քաղել ենք ԴԱԹ Հ. Ճուղուրյանի ֆոնդում պահվող «Ինքնակենսագրությունից» (№ 142)։

1891 թվականին վերադառնալով Թիֆլիս, աշխատանքի է անցնում Գայանյան օրիորդաց դպրոցում։ 1894-ին սարկավագություն է ստանում, իսկ 1898 թվականին մի եպիսկոպոս քահանա է ձեռնադրում եռանդուն սարկավագին։

Թիֆլիսի հայկական դպրոցներում նա փաստապես աշխատում է մինչև 1920 թվականը, շուրջ 30 տարի։ Քամոյենց տղայոց, Ջգրաշինի, Ս. Նշանի օրիորդաց, Այգեպանական, Ֆելդշերական, Քաղաքային, Գեղարվեստական և Թանդոյան դպրոցները ճաշակել են Հ. Ճուղուրյանի մտավոր և կազմակերպչական տաղանդի պտուղները։ Կրոնուսույցը, միաժամանակ հիանալի մանկավարժ էր և դաստիարակ։ Նա Թանդոյան դպրոցում հոգաբարձական խորհրդի նախագահ էր, Թիֆլիսի բարեգործական և հայ հրատարակչական ու գրական ընկերությունների անդամ և ապրում էր բավական բուռն կյանքով։ Թիֆլիսի հոգևոր իշխանությունները չէին հանդուրժում լրագրերում երևացող սարկավագի անունը։ Բանավոր քարոզներում նաև գրավոր ելույթներում քահանա Ճուղուրյանը ձաղկում էր բարքերն այն հոգևորականների, որոնք Քրիստոսի հոտին հովվելու փոխարեն, ուտում էին նրա ոչխարները։ «Նրանք (հոգևոր իշխանությունները),— գրում է Ճուղուրյանը ինքնակենսագրականում,— ինձ աքսորել տվին Գեղարդավանքը, թեև ժողովուրդը իմ անմեղությունը տեսնելով, իր անընդմեջ բողոքներով ինձ 9 օրից հետո վերադարձնել տվեց Գեղարդից»[2]։

Ճուղուրյանը քահանայությունը թողեց 1923 թվականին և 1925-ին նշանակվեց Խաչթառակի գյուղական դպրոցի վարիչ։ Հետագա տարիներին ուսուցչություն էր անում Սևքարում, Իջևանում և այլուր։ Մեռավ 1938 թվականի հոսնվարի 28-ին։

Ճուղուրյանն էլ մեծ մասամբ տպագրվում էր «Նոր-Դարում»։ Երբ 1895-ին հարկ եղավ հավաքել այս ու այնտեղ ցրված պատմվածքները «Մոռացված աշխարհի» առաջին գրքի համար, պարզվեց, որ դրանք թվով 7 պատկեր, արդեն տպագրված էին։

Հ. Ճուղուրյանի գրած ամենավաղ պատմվածքը՝ «Հովիվ

---

2 ԳԱԹ, Հ. Ճուղուրյանի ֆոնդ, № 142։

Զատինի սերը» երկարաձիգ հովվերգությունն է։ Անփորձ և նորաքայլ գրողը Զատինի սիրո պատմությամբ պարզապես դրսևորում էր գյուղական բարքերի իր քաջատեղյակությունը։ Որոշ դրվագներում նրա երկարաբան խոսքը առնում էր նատուրալիստական երանգներ և գյուղական կյանքը երևում էր փոխհարաբերությունների ամբողջ տգեղ մերկությամբ։ Երբ Զատինը փախցնում է Գալուստի աղջկան, Գալուստը կամենում է բռնաբարել հովվի մորը։ Տուր-դմփոցից հետո վերջապես «տարած-ետ բերած» աղջիկը համաձայնում է պրիստավին ցուցմունք տալ, որ Զատինը իր կամքին հակառակ է գործել։ Հովիվը թաքնվում է անտառում և թուրք ավազակ Ալայզմանի օգնությամբ կրկին փախցնում Սաթենիկին։ Այս է ամբողջ եղելությունը։ Գյուղագրի բարոյախոսականը չի դառնում որոշակի խնդրի շուրջ։ Իհարկե, հեռավոր ձևով հասկացնում է, որ այդ ամենի պատճառը՝ Զատինի աղքատ լինելն էր, բայց ի վերջո պատմությունը իմաստային խորք չուներ և մնում էր միայն բարքագրության սահմաններում։

1895—96 թվականներին լույս տեսան Ճուղուրյանի «Մոռացված աշխարհի» երեք հատորները։ Դրանք ամփոփում էին 1892—94-ին գրած պատկերները։ Նորդարական գյուղագիրը այս հատորներով անմիջապես գրավեց գրական քննադատության ուշադրությունը։ Երևան էր եկել հայ գյուղաշխարհի լավագույն կենսագիրներից մեկը և նրա տաղանդի մեջ մարդիկ նշմարում էին բազմախոստում ապագա։

«Մոռացված աշխարհի» առաջին հատորը գյուղական իրականության լուսանկարչական պատկերների մի իսկական հավաքածո էր։ Միանգամայն հավատարիմ այն սկզբունքներին, որ արդեն մշակված էր գյուղագրական գրականության մեջ, Ճուղուրյանը ուսումնասիրում և պատկերում էր գյուղը առանց որևէ ինքնատիպության։ Գյուղաշխարհը՝ ցավերի ու կարիքների անընդմեջ հոլովվող տեսարաններով, նրան պատկերանում էր որպես մոռացված ու խուլ մի անկյուն, ուր մոլեգնում էր անիրավությունը և հաղթանակում չարիքը։

«Կնդիտորը», «Դալլաքի Ղուլին», «Շաշ Պետին և գիժ Ուհանը» պատկերներում գյուղագիրը ներկայացնում էր գյուղական

ունեզրկողների անօրեն և անխիղճ գործողությունները՝ հստակ և միանգամայն ըմբռնված դասային դիրքերից։ Առհասարակ, և սա մի կարևոր օրինաչափություն է, գյուղագրական գրականության մեջ անարդարության շուրջն է մեծ մասամբ բորբոքվում գրողների հումանիստական զայրույթը։ Նրանք սոցիալական անհավասարությունն ըմբռնում են որպես աշխարհի կառուցվածք, և եթե խորանում են այդ կառուցվածքի բացատրություններում, ապա միայն ցույց տալու համար աշխատավորության գոյապայմանների անտանելի ծանրությունը։ Դասային գիտակցությունը, այսինքն այն, ինչ ավատական իրավունքի արդյունքն էր, այս դեպքում գյուղական վերնախավի (տանուտեր, սուդիա, քեդխուդաներ) և «օրենքի պաշտպանների» (յասավուլ, պրիստավ, մոլրով) օրինազանց գործողություններին է վերաբերում հողի աշխատավորի նյութական և բարոյական զրկանքների ամբողջ մեղքը։ Եվ եթե արտոնյալ դասերը (տվյալ դեպքում կալվածատերերն ու աղայությունը) շահում են միմիայն աշխատավոր մեծամասնության ատելությունը, ապա դա, ըստ գյուղագրի, հաստատում է այն փաստը, որ գյուղացու համար իրական չարիք է դասային արտոնությունը և նույնքան էլ վնասաբեր դասային բաժանումն առհասարակ։ Նա հակված է վերացնելու թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը։ Այդ մի շեղում է, որ բացատրվում է ժամանակով և օրենքի գործադրումն իրականացնողների անարդարամտությամբ։ Հայացքների այս սիստեմը չափազանց տիպական է նորդարական գրողներին։ «Քաղաքական գիտակցության և ոչ մի ճառագայթ» չի լուսավորում անարդարության նրանց ըմբռնումը։ Գյուղագիրների մեծամասնության աշխարհայացքը թևածում է իրականության ճանաչողության այս սահմաններում միայն։

«Կնդխտոր» պատմվածքում Ճուղուրյանի գյուղացիներից մեկը գանգատվում է գյուղական ուսուցչին. «Է, արևիդ մատաղ,— ասում է նա,— հլը ով ասես, որ վեր ա կենում տեղիցը, մեր ջանն ա ուտում, ո՞ր մեկի անքմը տամ, ո՞ր մեկելինը թողամ, քյոխվա, գզիր, քյաթխուդա, հարուստ, ձիավոր... յասավուլ, գեղի ու դրսի դատավորնին... և հենց մեր էս անիծած փահլաբաշին ու կնդրխտորը. ամենքն էլ միս ուտող ղուշեր են, մենք նրանց հըմար

ջամդաք, լեշ»[3]։ Այս դանդաղը արվում է որպես բացատրություն ուսուցչի այն հարցին, թե գյուղացին ինչո՞ւ է աղքատ և թե ո՞վ է նրան այդպես աղքատացրել։ Ակոբ ապին շատ լավ է հասկանում, որ ուժեղին դեմ գնալ հնարավոր չէ՝ «չաքուճն էլ է նրա ձեռին, պռպոքն էլ», և որ այդ պատճառով դանդաղը, բողոքը ոչընչի չեն հասցնի։ Միայն թե լիքը լցված գյուղացու սիրտը պայթում է աշխարհի անիրավությունից։ Վարժապետին սա պատմում է իր ցավերը՝ մեղմացնելու համար հոգու մորմոքը։

— Վարժապետ ջան,— ասում է նա,— փիր չենք գիդըմ, զակոն չենք հասկանըմ, հըրցնենք, չհըրցնենք նրանք իրանց բանը լավ գիդան[4]։

Ոչ մի ուժ չի կարող վերջ դնել փահլաբաշի-կնդխտորի խարդախումներին, քանի որ սա աղաների կամքով է գործում։ Կարիքն էլ հարկադրում է լռել, գործից զրկվելու հեռանկարը սարսափեցնում է վաստակի ելած գյուղացուն։ Երբ վարժապետը մատնացույց է անում խմբովին բողոքելու և կնդխտորին պատժելու ճանապարհը, գյուղացին պատասխանում է. «էդ մենք էլ ենք գիդըմ, ամա քյասիբութենի մեջը կոտրի, վախըմ ենք, թե կնդրխտորը հետներնիս ինադ ընկնի, դուրս անի»[5]։

Վարժապետի պատասխանը մատնում է Ճուղուրյանի համոզումների կապը Ագապյանի «հասարակական ինքնօգնության» իդեալի հետ։

— Դուք պետք է աշխատեք,— ասում է վարժապետը,— նրան (կնդխտորին) դուրս անել տալ, իսկ դրա համար հարկավոր է ձեզ, որ բոլորդ միաբանվեք...[6]։

Միաբանվելու այս տեսակետը, որ Ագապյանը ամեն անգամ մեջտեղ էր բերում որպես հանրային բարեկեցության նախապայման, Ճուղուրյանը յուրացնում է առանց որևէ քննական մոտեցման։ Նրա համար կարևոր է դառնում գյուղացու հոգին ու կարիքը թեթևացնելու գործնական ամեն մի առաջարկ։ Տվյալ դեպ-

---

3 Հ. Ճուղուրյան, Մոռացված աշխարհ, Ա. գիրք, Թիֆլիս, 1895, էջ 14—15։

4 Նույն տեղում, էջ 18։

5 Նույն տեղում, էջ 19։

6 Նույն տեղում։

բում դյուղացիները տեսնում է, որ ազիտությունն ու կարիքը մարդկանց անզոր է դարձրել անարդարության դեմ։ Կնդխտորը ափաշկարա սեփականում է ուրիշի վաստակը։ Երբ վարժապետը դիմում է նրան, խղճմտանքով և արդարամտությամբ մշակներին կառավարելու ուղին մատնացույց անելով, կնդխտորը բորբոքվում է. «Աչքըդ ինձ ա տենը՞մ,— հարցնում է նա,— մեծ ուտողներին թողել, ինչ ես ինձ նախատում...»[7]։ Կնդխտորի միտքն է վարժապետին ցույց տալ, որ իր արածը ըստ էության «աշխարհի կարգ է», և որ ինքը պարզապես իր մեծամեծներից է օրինակ առել։ Վարժապետը դիմում է Սվետարանին՝ զարթնեցնելու համար պարտականության և խղճի գիտակցությունը այս ողորմելի մարդուկի մեջ։ «Մշակներն արժանի են վարձի»,— հռչակում է սուրբ գիրքը։ «Քո արած չարությունը զզվելի չարություն է և քեզ նման շատերն են անում։ Դա մեղք է»։

— Ես ոչինչ մեղք չունեմ, աշխատանք եմ անում...,— պատասխանում է կնդխտորը։ Աշխարհի կարգի մասին այդ պատկերացումից է բխում փահլաբաշու ինքնաարդարացնող պատասխանը։ Նա չի կասկածում, որ այլ կերպ հնարավոր չէ «աշխատանք անել»։ Ակոբին կնդխտորը հեռացնում է աշխատանքից։ Երբ վարժապետի օգնությամբ խեղճ այս մշակը ծառայության է անցնում մի հարուստ և արդար աղայի մոտ, փահլաբաշին մատադրվում է մինչև վերջ տանել բռնած գործը։ Զրպարտությամբ և սուտ վկաներով դատարան բերված Ակոբ ապին իբր թե 25 ռուբլու «գատամատ» գողանալու համար, դատապարտվում է կնդխտորի ձեռքի տակ չորս ամիս խճուղու վրա անվարձ աշխատելու։ Բազմության միջից մեկը ձայնում է.

— Ով դի պահի նրա քյուլփաթը...

— Կնիկը։ Թող գնա մուրացկանություն անի պահի,— պատասխանեցին դատավորները[8]։

Ակոբ ապին չի դիմանում այս հարվածին և շուտով դերեզման է իջնում՝ «կյանքի դառնությանը» մատնելով իր մատաղա-

---

7 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Ա., էջ 27։

8 Նույն տեղում, էջ 39։

հաս որբերին, «...թողնելով նրանց կաշառակեր, ոգեւոր քյոխվանների և կնդխտորների գիշատիչ ճիրանների մեջ»[9]։

«Աշխարհի կարգի»— աղքատի և հարստի փոխհարաբերության գրողի ըմբռնումը ելնում էր իրական-գործնական հարաբերությունների ռեալիստական հաշվառումից։ Ճուղուրյանը, ինչպես որ գյուղագիրների մեծամասնությունը, փաստագրող է, տեսածի ու լսածի տերը, եղելության սպասարկուն։ Անարդարության մեկ փաստը, ինչպես շղթայի օղակ, կապված է բազմաթիվ այլ փաստերի հետ։ Գյուղագիրը տեսնում է դրանց շղթայակից լինելը, և սա է կարևորը նրա համար. նա չի փնտրում բացատրությունն այն բանի, թե ինչո՞ւ և ինչպե՞ս դրանք հյուսվում են մեկ ընդհանուր «կարգի» մեջ։ Փաստը, եղելությունը, որ գյուղագրի աչքում զորեղ է ամեն մի ճշմարտությունից, նաև հասարակական անարդարության բացատրությունն է։ Աշխարհի ճանաչողության այս եղանակի սահմանափակությունը լծորդված է հարուստ-աղքատ հակադրության դասային ըմբռնմանը։

Եթե Գյուլլականց Մոսին («Դալլաքի Ղուլին») հարուստ է, ուրեմն աղքատ Ղուլին պետք է նրա զոհը լինի։ Պարզ այս պատկերացմամբ գյուղագիրը առանձնացնում է գյուղական վերնախավին և հակադրում աշխատավոր մեծամասնությանը։ Առաջին խոսքը, որով Ճուղուրյանը ներկայացնում է գործողության մեջ մտած իր հերոսին, սրա տնտեսական վիճակի բնութագրականն է. «Աղքատության երեսը սևանա, շատ վատ դրության մեջ էր դրել դալլաքի ընտանիքը»,— ասում էր նա՝ սկսելով դալլաք Ղուլու պատմությունը։ «Կնդխտորը» պատմվածքը բացվում էր խճուղու վրա աշխատող մշակների նկարագրությամբ. «Նրանք բոլորն էլ գյուղացի աղքատ մարդիկ են»,— հավաստում էր գրողը։ «Շաշ Պետին և գիժ Ուհանը» պատմվածքի սկիզբը հովվերգական մեղմություն ունի՝ գյուղական լուսաբացի կենսուրախ գույները, դաշտում աշխատող գեղջուկների ու գեղջկուհիների երգ ու տաղը, պայծառ տրամադրությամբ են համակում ընթերցողին։ Գրողը, սակայն, դիտում է. «Միայն խաշթառակցի չքավոր

---

9 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Ա., էջ 39։

Պետին էր խիստ տխուր, վշտացած ու վիրավորված»։ Եվ մյուս կողմից. չքավոր գյուղացու անունից և շահերից խոսող գյուղագիրը երբեք չի թաքցնում իր ատելությունը գյուղական ցեցերի հանդեպ։ Բայց այստեղ բանեցված սուր լեզուն և կշտամբանքը, որ ուղղվում է չքավորի տունը քանդող «գիլանոնց» հասցեին, անպայման բարոյախոսական մի առաջադրանք ունի։ Այն զարթնեցնում է մարդկանց նիրհած խղճմտանքը, պարզում արդարամտությամբ ապրելու երջանկության իմաստը։ Եթե մի կողմից գրողը հակված է գյուղացու ծանր վիճակը հասարակական քննարկումների առարկա դարձնել, ապա մյուս կողմից նա մտահոգված է առհասարակ կարգավորել այն հարաբերությունները, որ գոյություն ունեն աղքատ հողագործի և անխիղճ մեծահարուստի միջև։

Կորել է սուդիա Մուսինի կնոջ արծաթե զոտին։ Եվ սա բավական է, որ Ստեփանի ընտանիքը ապրի մի ամբողջ ողբերգություն։ Դալլաքին տանում են գյուղամեջ՝ Եղոյի կալը, և Մուսինի հրամանով գզիրները սկսում են դագանակներով ծեծել նրան. «Ստեփանի սպիտակ կտավից կարած շապիկը արյունից բոլորովին կարմրել էր»։ «Անդգա խաչթառակցիք... շատ սառը կերպով էին նայում այդ քստմնելի տեսարանին»։ Ոչ ոք չէր խղճում նրան, թեև բոլորն էլ գիտեին, որ դալլաքը գիշերը արտում է եղել։ «Տգետների խումբը,— հավելում է Ճուղուրյանը,— ...քյոխվա, բեդխուդա, սուդիա ու գզիր... ժողովեցան դատարան։ Նրանք անտեղյակ օրենքաց ճշմարտություններին և մի կողմը ձգած արդարության օրենքի հոդվածները, առանց փաստ ու վկայի և վերջապես առանց խղճմտանքի ձայնին լսելու, տգիտաբար վճիռ կայացրին»[10]։ Գրողը այս տողերը գրել էր ոչ առանց օրինաց ճշմարտության, «արդարության օրենքի» (Ավետարանի) կամ խղճմտանքի ձայնի հանդեպ ունեցած խոր հավատի։ Նա, ինչպես մեր առաջին գյուղագիրները, կարծում էր, թե հնարավոր է հասնել գյուղական անարդարությունների վերացմանը, կյանքը կառավարող այդ «հզոր» միջոցներին ապավինելով։ Պատահական չէ, որ Ճուղուրյանը գյուղի մեծամեծներին անվանում է «տգետ-

10 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Ա., էջ 54։

ների խումբ». դրանք մարդիկ են, որ գործում են «արդարության օրենքների հոդվածներին» հակառակ և խղճմտանքին ընդդեմ, ոչ թե գիտավորությամբ, այլ իրենց տգիտության պատճառով։ Նրանք աղքատին և զրկվածին կորստի են մատնում, քանի որ նրանց չի հասել ավետարանական ճշմարտության լույսը։

Վարժապետը կշտամբում էր կնդխտորին գողության, հարամության, ուրիշի աշխատանքը հափշտակելու համար և միաժամանակ խրատում. «Լավ իմացիր,— ասում էր նա,— այդպիսի ագեղ գործ կատարողը Քրիստոսին մատնող Հուդայից էլ վատթար է։ Աստված օրենք և պարտականություն է դրել յուրաքանչյուր մարդու վրա՝ նախ յուր արդար վաստակով ապրելու և ապա ունեցածից թշվառին, աղքատին մասը հանելու, թույլերին օգնելու և մանավանդ ծառաներին՝ մշակներին վարձատրելու»[11]։

Ահա «արդարության օրենքի հոդվածները»։ Եթե գյուղական իշխանավորները տգետ չլիներին և տեղյակ լիներին աստվածապարգև այս հանձնարարականի մանրամասներին, ապա մերձավորին օգնելու սովորական, բայց և ավետարանական ճշմարտությունը կլուսավորեր նրանց մութ և փակ հոգիները՝ անանձնական երջանկության գիտակցությամբ։

«Շաշ Պետին և գիժ Ուհանը» պատմվածքում Ճուղուրյանը դարձյալ խղճմտանքի դիրքերից էր քննում աշխարհի անիրավությունները։ Երբ տիրացու Ուհանը սեփականում է Պետինի արջառը, վերջինս դիմում է նրան. «...Բա խղճմտանք չունե՞ս, բա վերև Աստո՞ծ, ներքև գետինք չկա՞. բա դու քրիստոնյա չե՞ս, քե հրմար ամոթ չի՞, ուսում առած մարդ ես, դու որ ինձ նման խեղճերին ոտի տակ ես տալի, անուսումն ի՞նչ անի։ Չէ՞ որ դուք տիրացուներդ Աստծաշնչի մեջ կարդում եք. «Մի ցանկար քու ընկերի եղանը, մողուն, իշին և էն բանին, որ նրանն ա»[12]։ Երկու դեպքում գյուղացու անճարությունը զարնվում է իրական հարաբերությունների այն տրամաբանությանը, որից չափազանց քիչ տեղեկություն ունի ինքը՝ գյուղացին։ Վիթխարի, հաղթահասակ

---

11 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Ա., էջ 26։

12 Նույն տեղում, էջ 69։

Պետինին փոքրամարմին, լպուզ Ուհանը ծեծում ու ջարդում է այնպես, որ սա ստացած վերքից անկողին է ընկնում և մեռնում։

Մի ճշմարիտ և շատ էական դիտողություն էլ է անում գյուղագիրը։ Երբ Պետինը տանուտերին դանգատվում է Ուհանի անիրավությունից, սա պատասխանում է. «Գնա կորի, կարըմ ես դու էլ նրան թակի, եզդ տար, կարըմ չե՞ս՝ տունդ վեր ընկի. քե պեսների եղն ով ասես, կուտի...»[13]։

Իրավունքը՝ ուժի խնդիր է, ըստ տանուտերի, արդարությունը՝ խղճմտանքի հետ գործ չունի։ Գյուղը և նրա մարդիկ այնպես են, որ տեղ գտնելու և միջիցը շահվելու համար, անիրավությանը՝ անիրավությամբ պիտի պատասխանես։

Ճուղուրյանը գնում էր նորդարական գաղափարախոսության ուղիով։ Եվ այդ չափազանց հստակորեն երևում է նույն՝ 1895-ին հրատարակած «Մոռացված աշխարհի» երկրորդ գրքույկից, որտեղ ժողովված են այս շրջանի նրա լավագույն պատմվածքները։ «Փերշալ», «Մուրեխկոռ», «Գյուղական ամբոխը» հիանալի գյուղանկարներում գրողը կենդանագրում էր մոռացված աշխարհի այն տեսարանները, որոնք «ապշելի հարազատությամբ» վեր էին հանում «ընդհանուրի վարքն ու բարքը, հոգեբանական ունակությունները և ընկերական հասկացողությունները»։ Այստեղ, ինչպես նախորդ պատկերներում, Ճուղուրյանը հանդես էր գալիս որպես գյուղական կյանքի քաջագիտակ պատկերահան։ Նա մարդկանց դիտում էր շատ մոտիկից և աշխատում լուսանկարել նրանց բնական պահվածքը։ Ասես ձայնագրում էր գյուղամեջի կրույցները և տառ առ տառ վերարտադրում։

Քյոխվեն զայրացած գնում է Դիլիջան՝ բողոքելու վարժապետից, ինչ է թե սա «կազեթում» գրել է գյուղի անմաքրության մասին։

— Պա՞հ, պա՞հ, պա՞հ. տղե՛րք, քյոխվեն ջլիզդան կատաղած ա գընըմ, վարժապետը լակը շատ կեծ ա արել, տենըմ ե՞ք,— ասում է տիրացու Մաթոսը հավաքվածներին։

---

13 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Ա., էջ 74։

— Բա վարժապետը ո՞նց ա լակը կեծ արել,— հարցնում են այս ու այն կողմից։

— Կազեթի ներկի կարասն ա կոխել ու հանել...[14]։

Միամիտ ու խավար մարդիկ, խեղճ ու զուրկ մարդիկ, հեռավոր անտառամեջի բնակիչները, խոսում ու դատում են պարզամիտ մի անկեղծությամբ, սուր հեգնանքով։ Զրույցը գրի առնող գյուղագիրը ոչ մի ուղղում չի մտցնում, նա նայում է նրանց խղճահարությամբ և խանդաղատանքով։

— Մաթոս ապի ջան, Մաթոս ապի, մի ասա տենանք, կազեթն էլ էն ներկը՞մ, հագնելու բան ա որ։

— Հա...

— Ցանի ո՞նց են ներկում, շալի պե՞ս,— բերանը բացած հարցրեց Միդոն։

— Ի՜, ի՜. քու շաշ տունը մհանեն պրծնի, մհանեն, ադա, տյու ջլիս բռի ես՞. չէ՜, չէ՜ մի, լաչակի պես են ներկում, լաչակի[15]։

Տիրացուն, որ աշխարհից, ըստ երևույթին, ավելին չգիտեր, քան այս խեղճերը, «մի գոռող գիրք է տալիս իրեն» և ծանրաբարո խելամտությամբ հավաստում հավաքվածներին, որ «կազեթը թուղթ ա»։

— Վա, ձեր տները չքանդվի,— ասում է մեկը,— ախր ես էլ չի գլխի, հենց գիտեմ ի, թե վարժապետը մեր քյոխվի գլուխը կոխել ա Մրզանց ներկի կարասը, մդյար են զահրումար կազեթը թուղթ ա ըլե՞լ...

— Հա՜հ, հա՜հ, հա՜...[16]։

Ընդհանուր ուրախության, խոսք ու զրույցի, ծաի ու ծիծաղի մեջ ուրվագծվում է գյուղական ամբոխի մտավոր խեղճությունը։ Տիրացու Մաթոսենց տնից բերել են տալիս լրագիրը, շոշափում, զարմանում, բացատրություններ խնդրում և ստիպում կիսագրագետ, հազիվ գիրկապ անող Մաթոս ապիին կարդալ, թե «ինչ ա գրած» էդ զարմանալի թղթի մեջ։ Եվ սա կարդում է...

---

14 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Բ., Թիֆլիս, 1895, էջ 4։

15 Նույն տեղում, էջ 5։

16 Նույն տեղում։

իր գիտցածը, մի փոքր սազացնելով և վարժապետի պատմածը կրկնելով։ Եվ այսպես, վարժապետի հեղինակության առաջ շշկըլ-ված գյուղական ամբոխը տալիս ու առնում է իր առօրյա հոգս ու ցավի հետ կապված խնդիրներ։ Քյասիբ Թևոսի պատմությունը հավաքվածները լսում են խոր տխրությամբ։ Քյոխվեն որպես թե գյուղի մաքրությանը հսկելով, բայց վարժապետի «հախիցը» գալու մտադրությամբ, Թևոսենց գերդաստանը քշում-լցնում է Պակերի ձորի դոմը. «Թևոսը խուլեար ա ընկել»,— ձենը գցում ու գնում է, որ «դոխտուրնին» կանչի։

Գավառական բժշկի հանձնակատարը՝ մի հարբեցող, անբան, կաշառակեր, լպուզ ու ողորմելի մարդ՝ փերշալ (Ֆելդշեր) Շեկոն, գյուղ է մտնում ձիավոր չափարների հանդիսավոր ուղեկցությամբ։ Քյոխվի «պամբոշնիկը»՝ Յադուխարին անմիջապես տեղ է պատրաստում, հավ, ճիվ մորթում, վարժապետին ձերբակալելու եկած փերշալի համար։

Գյուղական ամբոխի նկարագրի համար չափազանց բնորոշ մի փաստ է արձանագրում Ճուղուրյանը. «Միամիտ և նախապա-շարված գյուղացին,— գրում է նա,— կարծում էր, թե «շլապկա-վորի» ասեղնագործ հագուստի գունավոր նախշերը բոլորն ար-ատոնավոր նշաններ են»[17]։ Գյուղացիներն այնուհանդերձ հեգնում են փերշալին.

— Ձիու փթրի մասին գանգատ ա գրում, ամա ջլիս թյունդ ա։

Վերջապես վարժապետը գյուղից վռնդում է այդ հարբեցողին։ Փերշալի ապառնալիքները և «պրոտոկոլը» մնում են անհետևանք։

«Մորեխկոռ» պատմվածքը շարունակությունն է այս պատկե-րի։ Գործող անձինք՝ քյոխվեն, քեռխուդեքը, գզիրը և գյուղական-ները նույն մարդիկ են, բայց այստեղ գյուղը երևում է մի այլ կողմից։ Սա արդեն գյուղական վերնախավի բարոյական նկա-րագիրն է պարզում։ Եթե «Փերշալ» պատմվածքի միտումն էր ամենաընդհանուր գծերով ներկայացնել գյուղական ամբոխը, ապա «Մորեխկոռում» բարձրանում են համփայությունի շատ սուր և բավական խիստ գունաներկով ուրվագծված կերպարները։

---

17 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Բ., էջ 33։

Պատմվածքի մուտքը չափազանց հատկանշական է։ Քյոխվեն, քեղխուդեքը, գղիրը մեծ մտատանջության մեջ են. բոլորի աչքը ճամփին է. սպասում են, թե մի լուր ստացվի։

«Քյասատացանք,— ասում է քյոխվեն։

— Տաքութինն էս ա ընկնում ա, սար թե էգուց որդի որ ա մուրեխկոռն իրա սասը կհանի՝ քեփներս բաց կանի,— հուսադրում է նրան քեղխուդաներից մեկը։

— Ախ, ո՞ւր ա, էդ հու սրտիս է՝ դդալիցն ես ջուր կում անում, գիտաս էլի մուրեխկոռն էլ մեր՝ քյոխվենոնց զատիկն ա,— խորը հաճույքով պատասխանում է տանուտերը»[18]։

Վերջապես երևում է ձիավորը։ «Ցեց անպիտանը»՝ քյոխվա Մոլլեն վերցնում է իրեն մեկնած նամակը.

«— Էս ի՞նչ թուղթ ա։

— Ֆերս (որս) անելու թուղթ ա, ի՞նչ թուղթ ա,— ժպտալով ասում է հեվորը»[19]։

Եվ իսկապես, անհամբեր, տանջալից սպասումին այլևս վերջ. բոլոր հավաքվածներն իրար աչքալուսանք են տալիս. կենտրոնից պահանջել էին բառասուն մշակ՝ Փոյլուի և Ղարայազի կողմերում մորեխ կոտորելու համար։ Քյոխվի տանուտերության տակ գտնվող չորս գյուղերից 30-ական մարդ են կանչում։ Տարվա այդ ժամանակը գյուղացուն իր աշխատանքից կտրելը հավասար էր մահվան։ Նա պատրաստ էր վերջին ունեցածը տալ՝ մորեխկոռ չդնալու համար։ Տանուտերի օգնականները, միջնորդ գղիրը՝ խաբեությամբ և սպառնալիքով պլոկում են չքավորներին և կամ քշում մորեխկոռի։ Մի գյուղացի գանգատվում է. «—Գեղականի տունը մենակ մուրեխը, դաշաղը, չորեյինը, խուլիարը չքանդեց, քանդողնին նրանք են, որ կոռ ու բեգյարի քաշող քյասիբներիս կարգով, հերթով ու արդարությունով չեն գրկում... Մուրեխը հու մուրեխ ա, ամա քյոխվեն էլ մի ուրիշ դայդի մուրեխ ա դառել մեզ համար»[20]։ Կոռ ու բեգյարի ամբողջ ծանրությունը քաշող քյասիբ-

---

18 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Բ., էջ 51։

19 *Նույն տեղում*, է 55։

20 *Նույն տեղում*, էջ 67։

ների գլխին քյոխվեն մի իսկական շարիք էր։ Քոռ-Մոլլան սկզբում զարմանալ էր, հետո դարձավ աբեշչիկ, յասավուլ և այդ պաշտոններում, ինչպես գիտում է գյուղացիը, «շատ լրբվեց»։ «Պատկառանք, խիղճ, խղճմտանք, պատիվ, ամոթխածություն, մարդապարություն... բոլորը կորցրեց»։ Մուրեխկոռի աշքալուսանքը նրա համար միաժամանակ չքավոր գյուղացիների կանանց ձեռք գցելու ավետիս էր։ Խեղճերին կոռի ուղարկելով, նա գիշերները ելնում-մտնում էր այս կամ այն նորահարսի տունը և բռնությամբ շնանում։ Վերջին անգամ մի հարս ածխակոթով ջարդուփշուր արավ տանուտերին, երբ սա յուրայինների հետ փորձում էր խաբելով բանալ տալ խրճիթի դուռը։ Պատմվածքը այսպես էլ ավարտվում է, բայց Ճուղուրյանը հաջորդ պատկերաշարքում իրագործում է իր գեղարվեստական դիտավորությունը։

«Գյուղական ամբոխ» ծրագրային համայնապատկերում նա ամբողջացնում է նախորդ երկու պատմվածքներում զարգացրած տեսակետները գյուղական ամբոխի և համփայության միջև գոյություն ունցող հարաբերությունների վերաբերյալ։ Բացի դրանից, այստեղ իմաստ և բացատրություն են ստանում գյուղական կյանքի նախորդ տեսարանները և այն մտադրությունը, որ ունեցել է գրողը հարակցելով դրանք այս պատկերաշարին։

Թաթոս ապին՝ աղքատ, բայց գյուղում հայտնի մեկն էր։ Իմանալով Քյարվանսարայում տեղի ունենալիք առաջիկա տանուտերական ընտրությունների մասին, գալիս է տիրացու Սարգսի մոտ և սկսում համոզել, որ սա համաձայնի տանուտեր դառնալ։ Հետաքրքիր մի զրույց է տեղի ունենում քյասիբ Թաթոսի և ապագա տանուտերի միջև, որից պարզվում է գյուղական չքավորության միտքը։ Ճուղուրյանը ասում է, որ ժողովուրդը չափազանց դժգոհ էր Քոռ-Մոլլի տանուտերությունից և հիմա «...պատրաստվում էր ընտրել այնպիսի մի տանուտեր, որ գոնե մի փոքր մեղմացներ հարուստներից և վաշխառուներից... խիստ հալածված գեղջուկների դառը դրությունը»[21]։ Սարգիսը հենց այն մարդն էր, որի մեջ գյուղացին տեսնում էր իր ապագա բարերարին։

---

21 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Բ., էջ 91։

Գյուղը բաժանվում է երեք մասի։ Համփայությունը՝ Յադուխարին, Ղոնդախսազը, գիժ Ուհանը, Քիքինի տղան՝ Քոռ-Մոլլին, քյասիբները՝ Թաթոսը, Մակին, դարբին Ակոբը՝ Սարգսին մեջներն առած գնում են Քյարվանսարա։ Կար մի երրորդ կուսակցություն ևս՝ «զռլամա» Դավթի կուսակցությունը։ «Լուսանկարը,— ասում է Ճուղուրյանը Դավթի մասին,— գուցե ավելի պարզ և գեղեցիկ հաներ նրա տեսքն ու պատկերը, բայց թող փորձե գրիչը, գուցե նա էլ կարողանա մի փոքր նմանացնել»։ Ըստ երևույթին ոչ միայն նկարագրածի հավաստիությունն ապահովող այս խոստովանության տակ պիտի տեսնել Ճուղուրյանի ըմբռնումը գրական ռեալիզմի մասին։ Եվ իրոք, գյուղագիրների մեծամասնությունը լուսանկարչական հարազատությունը արտացոլման ամենանախընտրելի եղանակն էր համարում։ Նրանց համար պատկերը, որքան ավելի մանրամասն և ճշգրիտ գծերով էր վերարտադրում իրականությունը, այնքան նվաճված էր համարվում նպատակը։ Իսկ այս վերջինը այլ բան չէր, եթե ոչ «ապշեցուցիչ հարազատությամբ» վերարտադրված գյուղական իրականությունը և հատկապես ունևորության ու չքավորության կոնկրետ, բնական և շաղավաղված փոխհարաբերությունների արտանկարը։

Քյարվանսարայի ընտրություններում հաղթում են չքավորները։ Սարգիսը դառնում է տանուտեր և սկսում իրագործել իր ծրագիրը։ Նա նախ մտադրվում է «յուրաքանչյուր գյուղացու յուր կարողության և դիրքին համեմատ կոռ ու բեգյար կրել տալ»[22]։ Ամենից առաջ հրամայում է գյուղի երկու համփաներին՝ Յադուխարուն և Ղոնդախսազին լծկան և սայլեր տալ՝ բանակի համար մթերք տեղափոխելու. «Ոչ մի քյոխվի ժամանակը գնացել չեն,— ասում է Սարգիսը,— ամա ես նրա հրմար եմ քյոխվա դառել, որ դրանց սուտ աղութինը մուժիկութին չինեմ»[23]։

Ղոնդախսազին՝ կոռից հրաժարվելու համար, Սարգիսը ճիպոտի տակ է դցում։ Արյունլվիկ, ջարդված, նրան քարշ են տալիս ցեխի միջով.

---

22 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Բ., էջ 117։

23 Նույն տեղում, էջ 119։

«Տեսա՞ր, ճնաչեցի՞ր ինձ,— ասում է Սարգիսը,— հասկացա՞ր, որ մենակ մանթիներով չի գլուխ ճղվում»[24]։

Գյուղականները գովում են տանուտերի արդարասիրությունը. նրա մեջ իրենց փրկչին են տեսնում.

«Ահ, ես դրա ջանին մեռնեմ, ջլիս մեր սրտի ուղածն ա,— ասում են նրանք,— տենըմ եք հարուստներին ո՞նց ա լծան տակը քաշըմ»[25]։

Տանուտեր Սարգիսը,— ասում է Ճուղուրյանը,— արդար բարկությամբ էր լցված դեպի անգութ և անխիղճ վաշխառուների գործերը դեռ իր պաշտոնավարությունից շատ առաջ։ Տանուտեր դառնալով, նա առաջին հերթին վճռեց արդարությունը վերականգնել, «ճնշել հարուստներին» և ցույց տալ քյասիբներին «...որ նրանց հույսը պետք է արդարացնի»։ Ամենակարևորն այն էր, որ նա առաջնորդվում էր «քյասիբների դրությունը մեղմացնելու» վճռական որոշումով։

— Քյասիբները, մեղք են, պետք ա մի քիչ հանգստանան, դուք էլ պետք ա սովորեք տանջվել, որ նրանց ղադրն իմանաք,— ասում էր նա հարուստներին[26]։

Աղքատասեր այս տանուտերի դեմ է ուղղում գյուղական վերնախավը բանսարկությունների իր հմուտ մեքենան։ Այնուհանդերձ, ոչ Ղոնդախսազին, որ բավական գումար է մսխում գավառակենտրոնում, ոչ Յադուխարուն և յուրայիններին չի հաջողվում տապալել արդարադատ ու արդարավճիռ քյոխվին։ Ճուղուրյանը դրա պատճառը ամբողջ հասարակության կամ գյուղական համայնքի միաբանության մեջ է տեսնում։ Զքավորությունը միահամուռ պաշտպանում էր Սարգսին, թիկունք էր դարձել նրան և գյուղը լիաթոք շնչում էր՝ ազատ բռնություններից և կամայականություններից։ Հարուստները վճռում են վնասել Սարգսին. մի անգամ գողանում են սրա լծկանը և փչացնում, մյուս անգամ՝ կրակ տալիս խոտանոցը, մի այլ անգամ էլ փորձում են գնդակա-

---

24 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Բ., էջ 129։

25 Նույն տեղում, էջ 130։

26 Նույն տեղում, էջ 131։

հար անել։ Երբ կինը կապում էր վերքը, Սարգիսը մտախոհ տրրտմությամբ ասում է. «...Ասծու հրամանը խու չի ասըմ, թե «անիրավներին գլուխ խոնարհի», չէ՛, ես կարալ չեմ սաղ գեղի հասարակությինն անիրավների ձեռքը տալ ու մենակ իմ գլխի վրա մտածել»[27]։ Սարգիսը ապրում էր հարուստներին հաղթելու և նրանց «հարամ ձեռքերը կտրտելու» նշանաբանով։ Մեծ էին նրա նպատակները և արդար էր նրա գայրույթը։ Ճուղուրյանը հռետորական խանդաղատանքով նկատում է. «Ամբոխից սիրված Սարգիս բյոխվին շրջապատել էին հասարակ դաս կոչված մարդիկ՝ քյասիբները. իսկ հարուստները միանգամայն թշնամացել էին նրա հետ և ամենայն եռանդով աշխատում էին աղքատներից ձայներ որսալ, ուժ կազմել՝ նրան գլորելու համար, որովհետև իրենց թիվը շատ քիչ էր թե՛ իրենց և թե՛ մյուս հասարակություն կազմող գյուղերում»[28]։ Այս վերջին դիտողությունը պարզում է գյուղացրի հայացքների կապը ինչպես նախորդ գյուղագիրների, այնպես էլ մասնավորապես Ագապյանի հասարակական ըմբռնումների հետ։ Մի լուսավորված քահանա և աղքատասեր տանուտեր կարող են հրաշքներ գործել։ Այսպես էին մտածում Ա. Արարատյանը, Գ. Պապյանցը և Ա. Ագապյանը։ Ճուղուրյանի տանուտերը փորձում է գյուղում ուսումնարան հիմնադրել, մաքրել է տալիս գյուղի աղբյուրը, վեճի մեջ է մտնում հարևան գյուղերի հետ և «յուր հասարակության հողն ավելացնում»։ Եվ ամենակարևորը։ «Սարգիս բյոխվենն,— ասում է գրողը,— առանց աջ ու ձախ տատանվելու, ծանրակիր բեռները՝ կոռ ու բեգյարը և ուրիշ շատ գյուղական հարկերը տարվա վատության ու հանգամանքների նեղ ժամանակ ավելի ուժեղներին՝ հարուստներին էր քաշել տալիս»[29]։ Իհարկե, իդեալական այս տանուտերի գործունեությունը ուրվագծելով, մեր գյուղագիրը ավելի պարզում էր գյուղի վերաշինության իր ծրագրային ըմբռնումները, քան վերարտադրում իրականությունը։ Ճշմարտության ծայրը այս դեպքում գտնվում

---

27 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Բ., էջ 161։

28 Նույն տեղում, էջ 164։

29 Նույն տեղում։

էր ոչ թե իրականության մեջ, այլ գյուղագրի սոցիալական համոզումներում։ Չքավոր գյուղացիությունն նյութական բարեկեցության հեռանկարներով մտահոգ Ճուղուրյանը հաշվի չէր նստում մարդկանց հարաբերությունները ղեկավարող տնտեսական գործոնների հետ։ Ժողովրդասեր գրողի դատողությունները հանգում էին հետևյալին. քյասիբները ամենուրեք հարուստներից ավելի են և ոչ միայն ավելին, նրանց ուժը անմրցակից է, ահռելի և եթե այս դեպքում նրանք միաբանվեն, որ ի վերջո չափազանց դյուրին բան է, քանի որ նրանց միավորողը միևնույն շահն է, ապա հասարակական երջանկությունը կբխի ինչպես հնքիաթական աղբյուրից։ Ձեռքն առնելով գյուղի ղեկավարությունը, օրենքի սահմաններում գործող և դեպի քյասիբները կողմնորոշված արդարադատ տանուտերի համար (երբ արդեն որոշ է գյուղական հասարակության միաբան և ամուր համերաշխությունը) առանձին դժվարություն չի ներկայացնում ոչ միայն «աղքատակեր» հարուստներին գսպելը և հանրության օգտին ծառայեցնելը, այլև չքավոր մեծամասնության նյութական ու բարոյական դրության բարելավման համար ռեալ նախադրյալներ ստեղծելը։

Հենց որ քանդվում է միաբանության կապը, տանուտեր Սարգիսը վայր է դնում իր իրավունքները։ Գյուղական ամբոխի հոգեբանության և նկարագրի համար չափազանց հատկանշական մի իրողություն է պարզում գյուղագիրը պատմվածքի վերջընթաց դրվագներում։ Աղքատ Թաթոսի տղան բռնվում է գողություն անելիս։ Արդարադատ տանուտերը վճռում է խիստ պատժել օրինազանցին։ Թաթոսի աղաչանքն ու պաղատանքը իզուր են անցնում. դատապարտվածներին տանում են Դիլիջան։ Այս դեպքից հետո Թաթոսը միաբանվում է Սարգսի թշնամիների հետ և հաջորդ ընտրություններին գյուղացիների մեծամասնությանը հանում տանուտերի դեմ։

— Չե՞նք ուզում, դա մեզ քանդեց, քարը քսեց, չե՞նք ուզում,— գոչում էին նրանք։ Սարգիսը կանգնած էր իր երկու հավատարիմների հետ և ցավում էր «երեխա ամբոխի ոչխարային բնավորության և տգիտության» վրա։

Ամբողջացնելով գյուղական ամբոխի նկարագիրը, Ճուղուր-

յանը «Մոռացված աշխարհի» երկրորդ հատորում հասավ նկատելի արդյունքների։ Եթե նորից օգտվելու լինենք Նալբանդյանի արտահայտությունից՝ այստեղ հանդես ունեին ավելի խմբերը, «քան թե նորանց կազմող անհատքը»։ Գյուղագիրը հետամուտ էր այդ խմբերի հոգեբանությունը, դասային շահերը և դրանից բխող հակասությունների բազմազան կապերը համախմբել մի ընդհանուր գյուղանկարի մեջ՝ այնտեղ մուծելով և սեփական համոզումների ամբողջ գունային հարստությունը։

Մեծ մասամբ դասային տարբերությունների խոր ըմբռնմամբ վերլուծելով գյուղական իրականությունը, Ճուղուրյանը խորանում էր սկեպտիկյան ուղղության հետ կապված քննադատական վերաբերմունքի մեջ այն ամենի հանդեպ, ինչ գործնականում անարդար էր համարում։ Մ. Նալբանդյանն այս պահին, ըստ երևույթին, չափազանց գոհ կլիներ մեր գյուղագրից, քանզի սա հետևողականորեն վեր էր հանում ժողովրդի շքավոր մեծամասնության ներսում ամբարված բողոքի ու դժգոհության տրամադրությունները։ Մի առանձնահատկություն, համենայն դեպս, արդեն որոշ էր Ճուղուրյանի ստեղծագործություններում. նա մշտապես ընդգծում և շեշտում էր շահերի ու հոգեբանության այն տարբերանքը, որով առանձնանում և միմյանց էին հակադրվում համփայությունն ու գյուղական շքավորությունը։ Նա ամեն ինչ քննում էր հենց այս տեսանկյունից, և այդ պատճառով գյուղն ու գյուղական իրականությունը երևում էին որոշապես շերտավորված հարաբերությունների ամբողջ բնանկարային պարզությամբ։

Սկսած «Հովիվ Զատինի սերը» միամիտ և պարզունակ հովվերգությունից մինչև ծրագրային՝ «Գյուղական ամբոխը» պատմվածքը, Ճուղուրյանը հետևողականորեն անց էր կացնում ոչ միայն աշխարհի անհավասար և անարդար կառուցվածքի միտքը, այլև դրա դեմ՝ մարդկանց մեծամասնության բողոքի և անհանդուրժամտության փաստը։ Պիտի տեսնենք, թե ինչպես 1900-ական թվականների ստեղծագործություններում արդեն այս վերաբերմունքը վերաճում է որոշ դասակարգային մտածողության, և Ճուղուրյանը դառնում է այն առաջին գյուղագիրներից մեկը, որոնք գյուղական իրականության քննադատությունը ըմբռնում

էին այդ իրականությունը հիմնափոխելու հեղափոխական տեսակետի ազդեցությամբ։

«Մոռացված աշխարհի» երրորդ գրքույկը Ճուղուրյանը հրատարակեց 1896 թ.։ Ընդամենը երեք պատմվածք էր ընդգրկում այդ հատորը՝ «Քահանայի ընտրությունը գյուղում», «Ոսկեսերի պսակը» և «Հովիվ Զատինի սերը»։ Ստեղծագործություններ էին սրանք, սակայն, որ քիչ բան էին ավելացնում նախորդ պատմվածքների գաղափարական ու ճանաչողական արժեքին։

Շեն գյուղի քահանա տեր Քոսակը մի ողորմելի հոգևորական էր. «փորումը ոչ այբուբենի կտոր կար, ոչ գլխին խելք»։ Եվ չնայած դրան, անհովիվ մնացած խաչեցիները թաղման ու կնունքի, եկեղեցական տոնակատարությունների ժամանակ կախվում էին սրա փեշերից՝ աղաչանքով ու երբեմն էլ խաբեությամբ գյուղ հրավիրում, որպեսզի հոգու պարտքը երկնքի հանդեպ կատարած լինեն։

Երբ տեր Քոսակը մի առիթով (և այս էլ քանիերորդ անգամ) հրաժարվում էր խաչեցիներին հովվելուց, գյուղականները որոշում են իրենց համար քահանայացու ջոկել։ Եվ ահա ծայր է առնում իրիցացու Սարգսի և տիրացու Անդրեասի միջև քահանա դառնալու համար ծավալված պայքարի պատմությունը։ Ըստ էության գյուղադիրը դարձյալ շարունակում էր ուրվագծել տանուտերական չարաշահումների հանրահայտ մեխանիզմը։

Պարզվում է, որ քյոխվա Սաքյուլը երկու հավակնորդներին էլ «իրիցության» թուղթ է տվել, նախապես կաշառվելով սրանց կուսակիցներից։ Գյուղամիջի հրապարակում հանրային քննության են ենթարկվում քահանայացուները.

— Ադա, վախիլ մի, գիրկապ արա, գիրկապ,— ձայնում էին այս ու այն կողմից դույնը նետած ու սարսափահար Սարգսին։

— Ը... ը, ըն, ըն, նը՛դ, ընը՛դ, ընդ, սը՛, սը, սը՛մ, սը՛մի՛, մի՛... ի՛... ի՛ն սը՛մը-ին, ընդ սմին...,— հեգում էր տիրացուն[30]։

Զավեշտական այս տեսարանի մանրամասներում բացահայտվում է գրի սև ու սպիտակից իբր թե հասկացող քահանայացու-

---

30 Հ. Ճուղուրյան, *Մոռացված աշխարհ*, գիրք Գ, Թիֆլիս, 1896, էջ 39։

ների անպարփակ տգիտությունը։ Գյուղագիրը հաստատում է այն փաստը, որ խաչը գյուղի նորընտիր քահանայացուները սուրբ գրքից և Լուսավորչի հավատքից նույնքան բան գիտեին, որքան նրանց ընտրողները։ Հետևելով այդ ժամանակները մամուլում ընթացող վեճերին, Ճուղուրյանը քահանայական խնդիրը նույնպես պատկերացնում էր որպես լուսավորական գործի մի մաս։ «Ինչպես անենք, որ հնար ունենանք գյուղերում լուսավոր քահանաներ ունենալ»,— խնդիր էր սա, որ զբաղեցնում էր առավելապես «Նոր-Դարի» և «Արարատի» հրապարակագիրներին։

Արիստակես եպիսկոպոս Սեդրակյանի և հայր Մելյանի վեճի մեջ հարցը քննվում էր մի տեսանկյունից, որ բոլորովին անբավարար էր համարում Ճուղուրյանը։ Թե ինչպիսին պետք է լինի գյուղական քահանան՝ տգետ կամ ուսյալ,— ասում էր նա,— դա ինքնին վերցրած խնդիր չէ (ո՞ր հասարակությունը կուզի, որ իր քահանան տգետ լինի), բուն հարցը, ըստ էության, թաղված է քահանայի նյութական դրությունը ապահովելու պայմանի մեջ։ Գյուղական քահանայի ապրուստի համար եկամտի հաստատուն աղբյուրներ գտնելուց հետո միայն կարելի է հուսալ, որ գյուղ կգնան ուսումնական հոգևորականներ՝ փարախների անպաշտպան ու ետամնաց հավատացյալներին հոգևոր կործանումից փրկելու[31]։

Ճուղուրյանը «Քահանայի ընտրությունը գյուղում» պատկերի առանցք էր դարձրել հոգևոր կոչում ձեռք բերելու «առտնին» պայմանների քննադատությունը։

Երբ կաշառքով Թիֆլիսի կոնսիստորիայում գլուխ է բերվում Սարգսին քահանայացնելու գործը, հարկ է լինում այս անգամ ճանապարհ ընկնել էջմիածին՝ Սինոդի «աչքը եղելու»։ Դարձյալ ծախս ու հոգս, դարձյալ կաշառք. «Վերջապես... 187... թվին Սարգսին տեր-Անտոն անունով ծխատեր քահանա ձեռնադրեցին, այսինքն,— բացատրում է գյուղագիրը,— խեղճ խաչեցոց գլխին մի ցավ, մի մեծ դարդ ու բալա շինեցին»[32]։

Իր մի հոդվածում, գրված 1900-ական թվականներին, Ճու-

---

31 «Նոր-Դար», 1897, №№ 51—56 և «Նոր-Դար», 1901, № 95։

32 Հ. Ճուղուրյան, Մոռացված աշխարհ, գիրք Դ., Թիֆլիս, 1896, էջ 62։

ղուրյանը պաշտպանում էր ազգային-պահպանողականության մշակած տեսակետը հայ եկեղեցու մասին, «իսկական հոգևորականին» բարձր դասելով «գերազանց աշխարհականից»։ Հայ եկեղեցին,— ասում էր նա,— «...բախտի փոփոխության դարերում դարձել է մի ամուր և անկործան դղյակ, ուր պաշտպանվել է և որով ազգը պահպանել է յուր ազգությունը, յուր լեզուն, կրոնը, հավատը, և մանավանդ յուր բախտավորության և դժբախտության հիշատակարան գրականությունը»[33]։

Ունենալով այս համոզումը, Ճուղուրյանը հետախնդիր էր հայ հոգևորականին տեսնել իր «կոչմանն արժանի դիրքերում»։ Այդ էր պատճառը, որ նրա գրիչը չափազանց անողոք էր դառնում տգետ և անխիղճ սևագլուխների հանդեպ։

«Ոսկեսերի պսակը» պատմվածքում գրողը դուրս էր բերել տեր Մաղաքոսի զարհուրելի կերպարանքը։ «Գյուղական ամենազզվելի տիպ» Վայիս-բեկի հանձնարարությամբ, Գոշավանքում սա օրհնում էր մի ամուսնություն, որ պարզապես դեմ էր հայ սովորություններին ու ըմբռնումներին։ Հորեղբոր տղան ամուսնանում էր հորեղբոր աղջկա հետ։ Մաղաքոսը, լորձունքոտ բերանը չմփացնելով և կեղտից սևացած ձեռքերը շփելով, հաշվում էր այն ոսկիները, որ բաժին էին հանել նրան սև գործի դիմաց։

1890-ական թվականների վերջերին գրած «Գյուղի այրին» վեպիկի մեջ Ճուղուրյանը գյուղի քահանայի չարափառությունն էր ձաղկում, օրհնելով գյուղական ուսուցչին, որ օգնություն է հասնում ձեռը ծոցին մնացած խեղճ որբևայրուն և նրա զավակներին։

1898 թ. Ճուղուրյանը գրում է իր միակ գյուղավեպը՝ «Շիրինանց Նախշունը», որ հրատարակվեց 1911-ին։ Հայ մամուլում այս երկի գտած արձագանքներից կարելի է կարևոր հետևություններ անել գյուղագրի գաղափարական էվոլյուցիայի շուրջ։

«Ղարաբաղ» եռօրյա լրագրում, 1911 թվականին Վ. Փափազյանի «Գրական ակնարկներ» տեսության բաժիններից մեկը ամբողջությամբ նվիրված էր «Շիրինանց Նախշունը» վեպին։ Կարե-

---

33 «Հովիտ», 1906, № 27։

վորն այստեղ վեպի գնահատությունը չէ, այլ այն մտորումները, որ հարուցում են գյուղագրական գրականության երեկն ու այսօրը հայ գյուղի նշանավոր հետազոտողներից մեկի մոտ։

1890-ական թվականներին,— ասում էր Փափազյանը,— «ժողովրդասիրական (նարոդնիչեստվո) զգացմունքներն ու ուղղությունը տիրապետող ջիղ էր հայ մտավորականության մեջ։ Ամենը գյուղով էին հետաքրքրվում, գյուղում իդեալներ էին երազում»[34]։ Քաղաքը նրանց աչքին երևում էր որպես մի ապականիչ գեհեն, որ իր բոցերում այրում էր բոլոր լավն ու կատարյալը։ Հակաքաղաքային տրամադրությունները սնվում էին գյուղի իդեալականացման միամիտ պատկերացումներից։ «Իսկական ժողովրդի» հանդեպ մտահոգությունը խանդավառությամբ էր համակում այն գաղափարականներին, որոնք որպես առաքյալներ մեկնում էին մոռացված աշխարհ՝ «գյուղի խավարը ցրելու, գյուղացուն վաշխառուներից ազատելու, պաշտոնյաների անիրավություններից փրկելու»։ Գյուղը նրանց պատկերանում էր «հովվականորեն մաքուր կյանքով», պարզ, հեշտին, նահապետական նիստ ու կացի ու բարոյական ըմբռնումների ամբողջ առինքնող գեղեցկությամբ։ Միայն գյուղում է, որ դեռ պահպանվել են կենսունակ ուժեր, հոգևոր հարստություններ։ Մաքրակենցաղ մարդկանց զարմանալիորեն անապական հոգեբանությունը, ներհուն իմաստությունը, հարաբերությունների այնքան բնական և այնքան բնաձույլ պայմաններում, հիրավի, գյուղը դարձնում է այն էլդորադոն, ուր ձգտում են իրենց հանգիստն առնել, աշխատել և գործել գյուղափրկիչ նվիրակները։ Վ. Փափազյանը այսպես էր պատկերացնում ժողովրդասիրական ուղղությունը և այսպես մեկնաբանում այդ ուղղության գաղափարական շրջագծի որպիսությունը։

Նրա պատկերացմամբ, մեր բոլոր գյուղագիրները՝ Ալ. Արարատյանից մինչև Ճուղուրյան՝ ժողովրդասիրական (նարոդնիչեստվո) ուղղության ներկայացուցիչներ էին։

Այն փաստը, որ գյուղագիրները ակներև հակաքաղաքային

---

34 «Ղարաբաղ», Շուշի, 1911, № 3։

տրամադրություններ ունեին, Փափազյանին մղում էին հավատալու գյուղը հետազոտողների նարոդնիկական կողմնորոշմանը։

Նշանավոր վիպասանը 10-ական թվականներին տեսնում էր նարոդնիկական շարժման անկումը։ «Փոթորկոտ ժամանակները,— ասում էր նա,— սրբեցին տարան ռոմանտիկ պատկերացումների ամբողջ լեռնակույտեր», «ժպիտ հարուցանելու չափ հետամնաց դարձան շատ իդեալներ»։ Գյուղի հետազոտությունը դրվեց իրապաշտական հողի վրա։ «Գյուղը, գյուղական կյանքն ու գյուղացին էլ ենթարկվեցին նոր, ավելի սառնասիրտ, անաչառ և վերլուծական ուսումնասիրության»[35]։ «Իդեալիզմի վարդագույն ակնոցները» դեն շպրտվեցին։ Պարզ դարձավ, որ արդի գյուղը «տընտեսապես ու բարոյապես» ավելի է քայքայված, քան կարելի էր երևակայել։ «Այժմ այստեղ այլևս չկար այն իդեալական մաքրությունն ու կենցաղի պարզությունը, որ այնքան գուրգուրանքով նկարագրել էին ճգնել և կամ երազել էին գտնելու հին հեղինակները, ժողովրդատեր գրողները, գյուղի և նրա կյանքի սիրահար գաղափարականները»[36]։ Այս տեսանկյունից Փափազյանը քննում էր «Շիրինանց Նախշունը» վեպը և ցույց տալիս ժամանակավրեպությունն այն լավատեսության, որով Ճուղուրյանը նայում էր նահապետական հարաբերություններին։ Ինքնախաբեություն համարելով գյուղագրի բարքապաշտությունը, նշանավոր վիպասանը այդու ցուցահանում էր իր քննադատական վերաբերմունքը նարոդնիկական ռոմանտիզմի հանդեպ։ Գյուղին «այլևս փրկություն չկա»,— ասում էր նա. տնտեսական շարժման «արյունալից և անողոք ընթացքը» կործանում և բնաջնջում է նահապետական հարաբերությունների վերջին մնացորդները։ Դրանց հետ իրենց հույսը կապած «հին հեղինակները» ըստ էության գտնվում են հողը ոտների տակից փախած մարդու վիճակում։ Ժողովրդասիրական մտայնությունը ուժ չունի այլևս ոչ ինքն իրեն արդարացնելու, ոչ էլ առավել ևս մարդկանց հասարակական իդեաները որոշելու։ Փափազյանը ճիշտ էր նկատում, որ Ճուղուրյանի գյու-

---

35 «Ղարաբաղ», 1911, № 3։

36 Նույն տեղում։

ղավեպը մի անախրոնիզմ է. «Գոնե մեր գյուղի,— ասում էր նա,— այժմյան գյուղացու պատկերը չէ, այլ գուցե հին, բարի ժամանակների, ով գիտե՝ ինչ օրերի նկարագրություն, որ շատ գրավիչ է, շատ հանկուցիչ, բայց, ավա՜ղ, չափազանց երազային է և իրականությունից ցավագինորեն հեռու»[37]։

1910-ական թվականներին առկա փաստ էր գյուղի հնօրյա հարաբերությունների անհետացման պրոցեսը։ Նահապետականությունը՝ որպես հոգեբանություն, ջախջախվում էր, որպես բնատնտեսական եղանակ արդեն հաղթահարվում էր նորամուտ բուրժուական հարաբերություններից։ Ժողովրդասիրական ռոմանտիզմի քննադատությունը Փափազյանը հանգուցում էր նոր տնտեսական շարժման հեռուներում նշմարվող այն «վառ արշալույսի» հետ, որ բերելու էր «փրկարար օրը թշվառության, տգիտության մեջ մաշվող ու անօթության շնորհիվ ապականության հասած տարրերի համար»[38]։

1880-ական թվականներին, ինչպես ընթերցողը հիշում է, ժողովրդասիրական գաղափարների քննադատական վերլուծության ժամանակ «Մշակի» հրապարակագիրներից մեկը նույնպես զարգացնում էր այսօրինակ տեսակետներ։ Կապիտալիզմի «վերլուծող և կրկին միացնող» տնտեսական լաբորատորիան,— ասում էր նա,— հայ ժողովրդին կընտելացնի «ընկերական մեծ գաղափարի հետ»[39]։

Նարոդնիկական ռոմանտիզմի քննադատները (տվյալ դեպքում նաև Փափազյանը) գյուղացաց մտավորականության գործնական ջանքերը և գաղափարական ուղեցույցները համարում էին ժամանակավրեպ և ըստ էության անօգուտ արդի հասարակական շարժման մեջ։ Մի այլ իմաստով նրանք հակադրվում էին «Գործի» այն հրապարակախոսներին, որոնք գյուղագրական գրականության զարգացման հեռանկարներում փորձում էին տեսնել ճշմարիտ ազգային-համաժողովրդական գրականության ստեղծման նախադրյալները։

---

37 «Ղարաբաղ», 1911, № 3։

38 Նույն տեղում։

39 «Մշակ», 1884, № 6։

Բնորոշ է, որ «Շիրինանց Նախշունը» վեպի այլ գրախոսներ նույնպես նկատում էին ժամանակի և վիպական իրականության այն հակասությունը, որ ցույց էր տվել Փափազյանը։ «Սուրհանդակի» գրախոս Պեսիմիստը ասում էր, որ Ճուղուրյանի գյուղավեպը կապ չունի «տնտեսական աշխարհի դասակարգային կռիվներով ամեն ինչ բացատրող ժամանակի ոգու հետ»[40]։ Իսկ Բենիկ վարդապետը, ապրելով մեկն այն հիացմունքներից, որ հարուցում էին «ազգային բարոյական կյանքի» հարատև պահպանողականությունը հավաստող գեղարվեստական երկերը, տխրությամբ նկատում էր, որ «Շիրինանց Նախշունի» մեջ արտացոլված գավառական կյանքը այժմ աղավաղվել է և թունավորվել «ծուռ ու մուռ քաղաքակրթության հովերով»[41]։

Եթե նկատի առնենք, որ Ճուղուրյանը «Շիրինանց Նախշունը» գրել է անցյալ դարի 90-ական թվականների վերջերին և հրատարակել միայն 1911-ին, ապա մի փոքր այլ ձևով կգնահատենք ազգագրական այդ վեպի տեղը գյուղագրի ստեղծագործությունների շարքում։ «Մոռացված աշխարհի» երեք գրքույկներից հետո, Ճուղուրյանը մտահոգված էր, այսպես ասած, «վարպետության» խնդիրներով։ Նա փորձում էր գրական իր ձիրքը, ինչպես ինքն էր ասում, «աղնվացնել գեղարվեստապես»։ Գյուղավեպի առաջին իսկ պարբերությունները հաստատում էին այդ մտահոգության առկայությունը։ Նախկին պարզ գավառաբարբառի և «բնական» խոսքի փոխարեն, Ճուղուրյանը այժմ օգտագործում է համեմատություններով առատ, ծեքծեքուն և երկարաբան մի խոսք, որ ամենից առաջ մատնում էր գեղարվեստական լեզվի մասին գրողի ունեցած նախով պատկերացումները. «Բոյ ու բուսաթը չինարի,— սկսում էր իր պատմությունը գյուղագիրը,— Շիրինանց Նաշխունը չտեսնված, անհերևակայելի և չքնաղագեղ մի էակ էր։ 17 ծաղկե գարուն բոլորած այս գեղջկուհու «ջանն» առողջ էր ինչպես պողպատ, կազմվածքը շեն ու հարուստ և սքանչելի, գլուխը թագուհի, հայացքը գերբնական՝ նման աստվածային հրեշտակի, վարտերը

---

40 «Սուրհանդակ», Թիֆլիս 1911, № 141։

41 «Հովիտ», 1911, № 42։

շքեղ, հոնքերը՝ երկու ծիածանի պես կամար-կամար ու նազելի, աչքերը վառվռուն և կայծալից, արծվիկի աչքերի նման գրավիչ... արտևանունքները թարթառ, պարանոցն աղավնու, ընթացքը՝ կաքավի, շրջելն անմեղ եղնիկի, խոսիլն անուշ և ձայնը նման էր բլբուլի հուզիչ երգի...»[42]։

Մի առիթով անդրադառնալով Հ. Ճուղուրյանի ստեղծագործական մեթոդի հարցին, տակավին 1890-ական թվականներին, «Մուրճի» քննադատներից մեկը դիտել էր, թե «Մոռացված աշխարհի» հեղինակը «ստեղծագործող հեղինակներից» չէ։ «Ստեղծագործությունը,— հավելում էր նա,— կապված է ավել կամ պակաս չափով լայն ընդհանրացումներ անելու ընդունակության հետ»[43]։ *Գյուղագիրներին տարբերելով այս վերջին կարգի գրողներից, երիտասարդ քննադատը բուսանկարելու ընդունակությունը համարում էր գյուղագիրների ստեղծագործական մեթոդի ամենաաչքի ընկնող առանձնահատկությունը։ «Նրանք լավ քարտուղարներ են,— ասում էր Աղբալյանը,— և ամենայն հավատարմությամբ արձանագրում են իրենց տեսածը, լսած խոսակցությունները, իրենց դիտողությունները»*[44]։ *Աղբալյանը խոսում է իրականության արտացոլման «լուսանկարչական կամ քարտուղարական միջոցների» մասին։ Կյանքի պատկերը գյուղագիրը ստանում է այդ միջոցների գործադրմամբ, իսկ որո՞նք են դրանք։ Իրենք՝ գյուղագիրները օգնում են մեզ հայտնաբերելու բուսանկարչական մեթոդի գեղարվեստական հնարավորությունների և միջոցների էական յուրահատկությունները։ Շիրինանց Նախշունի արտաքին նկարագրի մեջ, ինչպես պարզ երևում է, օգտագործվում էր մեծ մասամբ ժողովրդական պատկերամտածողության հատուկ էպիտետի և մետաֆորի գործուն ուժը։ Չկար այստեղ բնութագրելու համար ընտրված մի էպիտետ, որ ըստ էության չլիներ նույնքան հանրամատչելի, որքան և գործածական։ Աներևակայելի, չքնաղագեղ, սքանչելի, շեն ու հարուստ, շքեղ, ծիածանի նման կամար-*

---

42 Հ. Ճուղուրյան, *Շիրինանց Նախշունը*, Թիֆլիս, 1911, էջ 6։

43 «Մուրճ», 1896, № 6։

44 Նույն տեղում։

կամար, վառվուն, կայծալից, գրավիչ և վերջապես պողպատ բառերի պատկերավոր-զգացմունքային նշանակությունը կախումն ունի բնութագրման եղանակից։ Եթե էպիտետները գործածվում են առանց պատկերվող երևույթի (առարկայի) ներքին աշխարհի հետ ունեցած կապի, ապա դրանք վեր են ածվում պարզ հայտանիշների։ Լուսանկարչական մեթոդի առանձնահատկություններից մեկն էլ հենց այդ է։ Բնութագրելու համար ընտրված երևույթի արտաքին-նկարագրական որոշությունը՝ հեղինակը դիմում է երևույթական ամբողջության մանրամասները հանրամատչելի պատկերամտածողության օգնությամբ ներկայացնելու միջոցին։ Ստացվում է մանր, իրար վրա կուտակված, բազմաթիվ օղակների մի շղթա, ուր գույնը, պատկերը, զգացմունքայնությունը կորչում են նույնքան արագորեն, որքան սրընթաց տեղի է ունենում արտաքին հայտանիշների թվարկումը։ Բացի դրանից. լուսանկարչական մեթոդը, արտացոլում է «գործող անձերի արտաքին հարաբերությունները» և սա է պատճառը, որ պատկերված իրականությունը երևում է միայն իր արտաքին շարժման մեջ։ Եվ եթե գյուղագիրը փորձում է բացահայտել հերոսների հոգեբանության ինչ-ինչ կողմերը, ապա այստեղ ևս դրսևորվում են արտացոլման այդ եղանակի սահմանափակ հնարավորությունները։ Մարդու բարոյական նկարագրի ընդհանուր կողմերը թվարկելով, գյուղագիրը ավարտած է համարում հոգեբանական վերլուծության խնդիրը։ Նա հեռու է հոգեկան աշխարհի բազմաբարդ իրողությունների գեղարվեստական ճանաչողությունից, քանի որ, ի վերջո, հետամուտ է ավելի հասարակական հոգեբանությունը ճանաչել, քան մարդկանց սուբյեկտիվ հոգեբանությունը, ավելի մղվում է ընդհանուր ճշմարտությունները երևան հանել, քան մասնավոր ճշմարտությունները։ Սա չի նշանակում, թե գյուղագիրները ավելի հեռուն են տեսնում. խոսքն այստեղ այն հասարակական հոգեբանության և ընդհանրական ճշմարտությունների մասին է, որոնք լողում են կյանքի մակերեսին, որոնց բնույթն ու որակը ի վերջո կախված է մասսայի, որպիսին գյուղագրական գրականության հերոսն է, գիտակցական մակարդակից կամ ինչպես Նալբանդյանն էր ասում՝ «բազմության հատկացողությունից»։ Հենց այստեղ

պետք է որոնել գյուղագրական գրականության մեջ բարքագրական և կենցաղագրական գերակշռող տարրի երևան գալու պատճառները։ Մարդկանց բարքերն ու կենցաղը, ըստ էության իրականությունը ճանաչելու համար նույնքան հնարավորություն են ընձեռում, որքան որ դրանք առհասարակ կարող են ելակետ ծառայել հասարակական կյանքի մեկնաբանման համար։ Բարքերի ու կենցաղի դրությունը կարող է հայտանիշ փինել մարդկանց միջև գոյություն ունեցող պատմական հարաբերությունների, բայց ոչ սոցիալական։ Այստեղ բնակալված հոգեբանությունն ու ընդհանրական ճշմարտությունները հարաբերում են իրականությանն այնպես, ինչպես մարդկանց պատմական գիտակցությունը հարաբերում է նրանց հասարակական գիտակցությանը։

Այն, որ գյուղագրական գրականության մեջ արտացոլվում կամ վերարտադրվում է կյանքի տվյալ փոխհարաբերությունը, այսինքն, եղելությամբ շրջապատված փաստը,— չի փոխում բանի էությունը, հակառակը, մի այլ կողմից հաստատում է տրամաբանական այն կապը, որ գոյություն ունի «բազմության հասկացողության» և իրականության ճանաչողության տվյալ սահմանների մեջ։ Գյուղագիրը երբեք չի թողնում այդ «հասկացողության շրջանը»։ Նա գուցե հոգեբանորեն չափազանց բավարարված է զգում իրեն, երբ հավատարիմ է մնում իրականությանը հենց այդ եղանակով։ Նա դրա մեջ տեսնում կամ գիտակցում է գրական ռեալիզմի նշանակությունը։

«Շիրինանց Նախշունը» գյուղավեպը խոտորումն չէր այն ճանապարհից, որ ընտրել էր Ծուղուրյանը։ Գյուղագրությունը ինչ-որ տեղ աննկատելիորեն վերածվում է ազգագրության։ Վ. Փափազյանը նկատում էր, որ Ծուղուրյանը իր նոր գրվածքում իրականությունը «պատկերացրել է... Սոս ու Վարդիթերային ժամանակվա ձևերով, Սոս ու Վարդիթերային տիպարներով»[45]։ Ճշմարտացի դիտողություն։

Պ-ե գյուղի ամենամեծ գերդաստաններից մեկի՝ Ավագանց տան պատմությամբ, Ծուղուրյանը մուծում էր նահապետական

---

45 «Ղարաբաղ», 1911, № 3։

բարք ու վարքի հանդեպ իր ունեցած ծանրախոհ սիրո առհավատչյան։ Նա լցված էր գուրգուրող զգացումներով տան հարյուրամյա նահապետի՝ Վարդան պապի նկատմամբ։ Մի անխորտակ հաստատուն կաղնի էր սա, որ ճյուղավորվել էր խիտ սաղարթով։ Ավագանց տան յոթ եղբայրների մեծ ընտանիքը շարժվում էր միայն նրա գավազանի օգնությամբ. «Բարոյականության մեղր ու կաթն էր ծորում» այստեղ ամեն բանից։ «Նրա գավակները հայհոյել, գողանալ, կեղծել, ուրիշի ունեցածը թալանել, ուտել, գոփե-հափշտակել, անմեղին ոտնահարել... բարկանալ, սպանել չգիտեին, այլ ամենին սիրել ու խնկել, խեղճին օգնել ու պահպանել, ճնշվածին բարձրացնել, ճնշողին խիստ դիմադրել, հայրենին սիրել ու հարգել... այդ էին ուսել ու ստացել ավանդապահ պապերից, որոնց հարազատ շառավիղներն էին նրանք»[46]։ Եթե «անբարոյականների աշխարհից» դյուղ վերադարձած վաշխառու Մակին չէր կարողանում խեղճերին միանգամից ոտնատակ տալ, ապա միայն այն պատճառով, որ գյուղը դեռ ապրում էր Ավագանց գերդաստանի հովանու տակ։ Աբելը՝ Վարդան պապի կրտսեր թոռներից մեկը՝ Շիրինանց Նախշունի բախտավոր փեսացուն, Մակարի «հոգևառ հրեշտակն էր»։ «Աստված Ավագանց Աբելին կարծես նրա համար պատիժ էր ստեղծել, իսկ գյուղացոց համար թև ու թիկունք»[47]։ Գյուղավեպի հիմնական կոնֆլիկտը դառնում է կուռք Մակարի և Աբելի հակասության շուրջը։ Կռվախնձորը Շիրինանց Նախշունն էր։ Քաղաքում ապականված «գյուղական բարբարոսի ամենասոսկալի և վնասակար տիպ» Մակին փորձում էր Աբելին պոկել Նախշունից։ Գործի էր դնում ամենաստոր միջոցները՝ ընդհուպ թուրք ավազակների հետ նորափեսային սպանելու դավակցությունը։ Բայց վեպի «գլխավոր գաղափարը», ինչպես «Սոս և Վարդիթերում», այնպես էլ այստեղ, «ընդհանուրի կյանքն է», ծեսերը, սովորությունները, ավանդությունները։ Ճիշտ է, Ճուղուրյանը չունի Պռոշյանի ոչ հմտությունը, ոչ էլ իմացությունների պաշարը։ Նա միայն փորձում է կենդանագրել նահա-

---

46 Հ. Ֆ. Ճուղուրյան, *Շիրինանց Նախշունը*, Թիֆլիս, 1911, էջ 46։
47 Նույն տեղում, էջ 86։

պետական գերդաստաններում հարսանեկան ծիսակատարությունների ամբողջ ընթացքը։ Կան իհարկե, բարքագրական այլ մանրամասնություններ, ինչպես օրինակ, գյուղացիների սար բարձրանալը, ուխտագնացությունը և այլն։

Ժողովրդագրական հարուստ նյութերը առնված են սյուժետային ձևի մեջ։ Իրական տպավորությունները, հնօրյա հիշողությունները վերարտադրվում են ամենայն մանրամասնությամբ և արդեն որպես գյուղավեպի սյուժետային ընթացքը կողմնորոշող գործոններ։ Ուխտագնացության տեսարաններից մեկում, օրինակ, գրողը ներկայացնում էր Արշակ Ագապյանին իր աշակերտների հետ։ Աբելի սեղանին նստած զվարճացնում էր «հայ աշակերտների և գյուղացիների հոգեբանությունը լավ ըմբռնող» Ագապյանը։ Պարզ, անպաճույճ ճարտարախոսությամբ նա գրավել էր «բոլորի ուշադրությունն ու համակրանքը»[48]։

Գյուղագիրը, այսպիսով, ոչ միայն հավաստում էր իր պատմության վավերականությունը, այլև ժողովրդագրական նյութերի հավաքման նախընտրելի եղանակ մատնանշում։ Երկու դեպքում էլ հեղինակը ձգտում էր իրապատում եղելությունների ամբողջ հմայքը գյուղավեպին հաղորդելով՝ ձեռք բերել հուշագրական-ակարակային ոճի պարզ ու թեթև դյուրըմբռնելիությունը։

Երբ լույս տեսան «Մոռացված աշխարհի» առաջին գրքույկները՝ «Նոր-Դարը» երկու հանձնարարական տպագրեց։ Որպես Ճուղուրյանի ստեղծագործության առանձնահատկություն ընդգծվում էր հատկապես պատկերներում արտացոլված գյուղական կյանքի համարժեքությունը՝ իրականին։ «Հեղինակը,— ասվում էր առաջին հանձնարարականում,— ընթերցողին տանում է մոռացված աշխարհը, գյուղն, և իրեն հատուկ բնածին շնորհքով, որպես հայելու մեջ, նրա առաջ պատկերացնում հայ գյուղացու չարն ու բարին, նրա առօրյա կյանքն յուր բոլոր երևույթներով»[49]։ «Մոռացված աշխարհի» երկրորդ հատորը բնութագրելիս «Նոր-Դարի» մի այլ գրախոս գրում էր. «Սարկավագ Ճուղուրյանի ինքնուրույնու-

---

48 Հ. Ֆ. Ճուղուրյան, Շիրինանց Նախշունը, Թիֆլիս, 1911, էջ 161։
49 «Նոր-Դար», 1895, № 7։

թյունն արտահայտվում է ինքնաբերաբար... դա մի աղբյուր է, որ բխում է յուր ակունքից բնականաբար, առանց արհեստական միջոցների, նույնիսկ առանց չափ ու սահմանի»[50]։

Թե «Մոռացված աշխարհի» գրքույկների և թե «Շիրինանց Նախշունը» գյուղավեպի համար տիպական այս առանձնահատկությունների մատնանշումը հաստատում են մի բան, որ Ճուղուրյանը չէր շեղվել գյուղի ուսումնասիրության ու իր նախասիրած մեթոդից։ Եվ եթե վերջին ստեղծագործության մեջ նա ավելի հակվել էր դեպի ազգագրական նյութերի վերարտադրությունը, ապա դա միայն հետևանք էր ոչ թե աշխարհայացքային տեղաշարժի, այլ բնական մի անցման, երբ պարզապես գործադրվում է գյուղական կյանքի հետազոտության երկպլան (սոցիալական և ազգագրական) եղանակը[51]։ Ինչ վերաբերում է գյուղավեպում նահապետական հարաբերությունների իդեալականացման և հակաքաղաքային տրամադրությունների առկայության փաստին, ապա պետք է նշել, որ օպոզիցիան քաղաքային բարքերի հանդեպ և հին, բարի ժամանակների կարոտը, բոլոր գյուղագիրների աշխարհայացքում մի հաստատուն տեղ ունի։ Հազիվ թե հնարավոր է, հենվելով միայն այս իրողությանը, գրողների մի ամբողջ խմբի ժողովրդասիրական (նարոդնիչեստվո) ուղղության ներկայացուցիչներ համարել։

1900-թվականների սկզբներին Ճուղուրյանի ստեղծագործության մեջ տեղի են ունենում նշանակալի փոփոխություններ։ Նախկին նորդարականը որոշապես աղատվում է Ագապյանի գաղափարական ազդեցությունից և թեքվում դեպի նարոդնիկության գաղափարական կողմնորոշումները։ Անկասկած է, որ դարասկզբի հեղափոխական շրջադրությունը՝ գյուղի և գյուղացիության հարցերով զբաղվող գրողների մեծամասնությանը հարկադրում էր վերանայել հնօրյա հայացքները, ճանաչել ու հետազոտել գյուղը, ինչպես Փափազյանն էր ասում, «ավելի սառնասիրտ, անաչառ և

---

50 «Նոր-Դար», 1895, № 36։

51 1899-ին Ճուղուրյանը հրատարակեց արդեն գրեթե բացառապես ազգագրական բնույթի մի երկասիրություն՝ «Աղա սուրբ Սարգիսը և Մալաք տատի հավատը» վերնագրով։

վերլուծական» տեսանկյունից։ Թևաթափ էր լինում գյուղը իդեալականացնող մտայնությունը։ Մարդիկ ազատվում էին շատ նախապաշարմունքներից, և եթե նույնիսկ ինչ-որ տեղ դեռ չէին հրաժարվում լուսավորության օգնությամբ գյուղական իրականությունը վերափոխելու չափազանց ամրակայված տեսակետից, ապա գոնե այդ իրականությունը պատկերահանում էին դաժանորեն և անխնա, բարդում էին հակասությունները, սրում էին փոխհարաբերությունների իրական լարվածությունը։

1902 թվականին Ճուղուրյանը հրատարակում է «Աղքատի հալը» վիպակը։ Գյուղական իրականությունը ներկայացնելու նոր մեթոդ չէր մշակել գյուղագիրը, դարձյալ գործում էր հարուստների և աղքատների հակադրության այն եղանակը, որի ճանաչողական սահմանափակությունը ընդգծել ենք վերը։ Բայց Ճուղուրյանը այս անգամ այդ հակադրության բովանդակության սահմաններն էր ընդլայնել՝ առնելով բազմապիսի փաստեր և, որ կարևորն է, ընդգծելով ու սրելով դասային հակասությունների սոցիալական իմաստը։

Աղքատ Մեջլումը և սրա ընկեր Միքելը չափարի տակ կանգնած, ահ ու դողով լսում էին գյուղամիջից հասնող ձայները։ Արնակեր վաշխառու Ղահրամանը ճիպոտի տակ էր դցել Սաքնի տղա Սահակին.

— Վա՜յ, վա՜յ, ազատեցեք, աչքս հանեց, ձեզ մատաղ, թե ձեր որդիներանց արևը կսիրեք, թողալ մի՛ք, ինձ մորթում են... վա՜յ...,— ձայնում էր անօգնական Սահակը հավաքվածների գթությունը հայցելով[52]։ Ոչ ոք, սակայն, օգնության չէր հասնում. ո՞վ կհամարձակվեր, գազանի ձեռից ազատել «խեղճ թշվառին»։

Մեջլումի և Միքելի զրույցի մեջ բացահայտվում է հարուստների հանդեպ գյուղական չքավորության խոր ատելությունը։ Նրանք ոչ միայն գիտակցում են իրենց դրության ամբողջ աղետալի դժբախտությունը, այլև խորասրես ըմբռնում դրա պատճառները։

— Բա էդ արնակերները չեն պատճա՞ռը, որ մենք տարին

---

52 Հ. Ֆ. Ճուղուրյան, Աղքատի հալը, Թիֆլիս, 1902, էջ 12։

տասներկու ամիս արին-քրտինք դցելով, դիշեր-ցերեկ աշխատում ենք ու... էլի յախեքս պատռած, էլի ծունկերս ծակ, անտրեխ, անհիգիենա, էլի պատառներս շոր ու ցամաք, ծանդր-ծանդր պարտքերն էլի էս խեղճ շլնքներիս ու շլնքներիս...»[53]։

Սաքնի տղան Ղահրամանից առած տաս ռուբլու դիմաց արդեն վճարել էր 340-ը, փակել մուրհակը և ազատվել հոգեառից։ Բայց վաշխառուն, հին այդ խարդախը, մեջ էր բերել մի նոր պարտաթուղթ և կեղծ վկաներ, որոնք հաստատում էին նրա իրավունքը։ Սահակից խլում են լծկանը և իրեն էլ նետում լվոտ գոմը։

Ճուղուրյանը այս անգամ մարդկանց մի նոր խմբի էլ է դատապարտում՝ գյուղական գրագիրներին և տիրացուներին։ Սրանք «ավելի մեծ չարիք են գյուղացոց համար,— գրում է նա,— քան թե վաշխառուներն ու ավազակները։ Այդպիսիներն են ռամիկ ժողովրդի անքուն ցեցերը»[54]։ Ապօրինի և կեղծ բարաթների, սանթաների, համախոսականների, հրեշավոր պայմանագրերի այդ հեղինակները խաբում ու թալանում են հողի աշխատավորին. միաբանվելով գյուղի մեծահարուստների հետ, նրանք հովանավորում են գողությունը, ավազակությունը, տարածում են անբարոյականություն, բամբասանք, մատնություն. «նրանց ձեռքով են կատարվում աղքատներին քայքայող ու ավերող կաշառակերությունները, թալանել, կողոպտել, գոմերից ապրանք քշել-տանելը, դեզերը կրակելը, վազները կտրելը և մարդասպանություններն ու սուտ վկայությունները»[55]։

Գյուղի «լենոեխ դիվանոնց» հասցեին աղքատ-չքավորը անկյուններում է միայն բարձրացնում իր ձայնը՝ այն էլ վերին բարձրյալին ուղղած աղաչանք. «Ճարումս ճար չկա, որ մահ դառնամ բուգները կվազեմ»,— ասում է Միքելը, ամեն ինչից արդեն հուսահատ։

Վիպակի դրամատիկ ընթացքը մի նոր թափ է առնում Սահակի բանտարկությունից հետո։ Այս անգամ մի ուրիշ զոհ է կանգնած Ղահրամանի առաջ։ Մեջլումը պարտքի դիմաց պետք է

---

53 Հ. Ֆ. Ճուղուրյան, Աղքատի հալը, Թիֆլիս, 1902, էջ 6—7։

54 Նույն տեղում, էջ 35։

55 Նույն տեղում, էջ 36։

հնձեր «գիլատամի» արտը։ Իրենը մնում էր և դեռ կարող էր կծղել ու չոր տափին թողնել խեղճ աղքատին։ Ճուղուրյանը նկարագրում է կյանքի համար կռիվ տվող Մեջլումի հուսահատ աշխատանքը։ Փուշ ու տատասկի մեջ կորած գարատեղում Մեջլումը սպառում է իր վերջին ուժերը։ 10 օրվա աշխատանքը երեք օրում ավարտելու մտադրությունը՝ խնքնասպանության վճիռ ընդունելու պես մի բան էր։ Երկրորդ օրը՝ կեսօրին նա ընկնում է արտում՝ շնչահեղձ և անկենդան։

«Տեր, քե եմ ասում, թե որ դու արդար դատաստան ունես, խի՞ չես էն արնկերի կնկանն էլ իմ օրը գըցում»,— լաց ու շիվանի մեջ բողոքում էր Սարգյուլը՝ Մեջլումի կինը։

Ճուղուրյանը այս դեպքում օգտագործում էր հակադիր տեսարաններից ստացվող տպավորության ուժը։ Այս հնարանքը հաճախ էին գործածում գյուղագիրները։ Այստեղ ողբ ու կոծ, այնտեղ՝ քեֆ-ուրախություն։ Ղահրամանը գյուղի մեծամեծների հետ գվարճանում էր իրիկնապահին, իսկ գյուղի ծայրից գալիս էր Սարգյուլի սրտապատառ ողբասացության ձայնը։ Այս պահին է, որ գյուղ է մտնում Սահակի մերձավոր ազգականներից մեկը՝ Գիքոնն՝ վրեժխնդրության կրակով վառված։

Ո՞վ էր այս Գիքոն։ Ճուղուրյանը պատմում է, որ Պ. գյուղում ապրում էր մի գաղափարական ուսուցիչ՝ Սիմոն վարժապետը, որ բաց էր արել գյուղացիների աչքը՝ իրենց «չարակամն ու բարեկամը» ճանաչելու։ Մինչ վարժապետի գյուղում հաստատվելը, չքավորները դարձյալ «դիշատվում էին վաշխառուների ճանկերում»։ Եկավ Սիմոն վարժապետը և «իսկ ու իսկ ուսուցչի կոչմանը հավատարիմ» դարձավ մի «լուսատու ջահ» մոռացված, խավար գյուղի համար։ «Նա վեց տարվա ընթացքում կռվելով խավարի դեմ, յուր օրինական և ազգու բողոքներով տանուտերի ու դատավորների ապօրինի վճիռները քանդել տալով, պատժել էր տվել նրանց, աչքերը վախեցրել, կամայականությունները կոտրել և բուռն կերպով սանձահարել էր ամբոխի տգիտությունից օգտվող ցեց ու տղրուկներին»[56]։

---

56 Հ. Ֆ. Ճուղուրյան, *Աղքատի հալը*, Թիֆլիս, 1902, էջ 78։

Վարժապետը գյուղում բաց էր արել մի դպրոց, ուր հավաքվել էին շրջակա գյուղերի երեխաներն ու պատանիները։ Սրանց սովորեցնում էր ճանաչել կյանքը, տարբերել հալածողներին՝ հալածվողներից։ «Ազատիչ հերոսների կյանքից յուր կարդացած վեպերով ու պատմություններով» վառում էր աշակերտների և գյուղացիների սրտերը ու գործողության մի նոր ուղի մատնանշում մարդկանց՝ սեփական շահերը պաշտպանելու համար։ Անկասկած դաղափարական այս ուսուցչի տիպարի մեջ Ճուղուրյանը խտացնում էր գյուղում աշխատող նարոդնիկ-հեղափոխականի գծերը։ Գիքոն այս ուսուցչի աշակերտն էր, և երբ Ղահրամանին սեղանի վրա գնդակահար անելուց հետո գյուղ դարձավ, Սիմոն վարժապետին մանրամասն պատմեց «վաշխառուի կյանքի» իրական պատմությունը այն հաշվով, որ նա «էլի մտածի, էլի զբաղվի ու աշխատի բարվոքել աղքատի հալը Մոռացված աշխարհում»[57]։

Վիպակի այս ավարտը հուշում է, որ Ճուղուրյանը կտրելանցել էր նախկին դաղափարական կողմնորոշումների սահմանները։ Անարդարության դեմ պայքարի հնօրյա եղանակները այլևս չէին բավականացնում։ Դաղափարական մարդկանց թելադրանքով ու գիտությամբ՝ գյուղացին հանում էր խռովահույզ ըմբոստության զենքերը և մղվում հարատահարիչներին անգթորեն պատժելու ուղին։ Այն խոր համակրանքը, որ ցուցաբերում էր գրողը Սիմոն վարժապետի հանդեպ, ըստ էության, գործունեության ժողովրդասիրական եղանակը նախապատվելու կողմնորոշումից էր ծնվել։ Մի ժամանակ Ճուղուրյանը գյուղացու նյութական ու բարոյական դրության բարեփոխումը կապում էր արդարամիտ ու աղքատասեր տանուտերի և նրան օգնելու ելած չքավոր մեծամասնության միասնության հետ։ Ճիշտ է, դաղափարական ուսուցիչն էլ, Սարգիս քյոխվի նման («Գյուղական ամբոխը») կառավարությանն ուղղած «օրինական և ազդու բողոքներով» էր կարողացել վերջ դնել գյուղում կատարվող հանցագործություններին և դասային անհավասարությանը։ Բայց նա, մյուս կողմից, դեմ

---

57 Նույն տեղում, էջ 86։

չէր արդար ու պատժապարտող ձեռքի գործողություններին։ Գյուղական «ցեց ու տզրուկներին» այլ կերպ էլ չէր կարելի զսպել։ Այս համոզմանն էր եկել Ճուղուրյանը, անշուշտ, Ռուսաստանը այդ պահին ճարակող գյուղացիական հուզումների աննախընթաց վերելքի ազդեցությամբ։

Երբ նա գրում էր «Զատոյի բախտի անիվը» վիպակը, 1905 թվականի հեղափոխությունը նրան պատկերանում էր որպես «արդար դատաստանի» սկիզբ։ 1909 թվականին ցարական ցենզուրան բռնագրավեց վիպակի ամբողջ տպաքանակը և ոչնչացրեց։ Ճուղուրյանին դատեցին փակ դատավարությամբ։ Դժբախտաբար այդ մասին չափազանց ժլատ տեղեկություններ է հաղորդում գյուղագիրը իր կենսագրական պատառիկներում։ Նա միայն հիշատակում է, որ ոչնչացված հատորը վիպակի առաջին գիրքն էր, և որ այդ դատավարությունը տեղի է ունեցել 1909 թվականին։

«Զատոյի բախտի անիվը» հայ գյուղագրական գրականության նշանավոր երկերից մեկն է։ Լայն ընդգրկումը և հեղափոխական իրադրությամբ պայմանավորված հակապետական տրամադրությունները վիպակին տալիս են ակնառու առավելություն։

Անարդարության դեմ բողոքի պասսիվ և ենթակայական մտորումները գյուղացու գիտակցության մեջ առնում են վերին բարձրյալին ուղղած աղաչանքի ձևեր.

— Ա՜խ, աստծ ջան, յանի ինչ կլինի, որ մի անգամ էլ ինձ աջողություն տաս,— հառաչում էր Զատին։

Աչքը երկնքին, հույսը բախտի վրա դրած գյուղացին երազում էր իր պապենական հողը վարել և ինքնուրույն տնտեսություն ունենալ։ Զատոն մարաբա էր։ Կնոջ հետ ուրիշի դռանն էր ծառայում։ Միտք ուներ վայրի կատուներ կամ աղվես որսալ ու հասնել նպատակին։ Թակարդներ էր լարել անտառում և սպասում էր աստծու օգնությանը։

Զքավոր, անճար և անօգնական աղքատները,— նկատում էր Ճուղուրյանը,— դանդատվում էին աստծուն և միայն նրա հետ կապում իրենց ամբողջ հույսը։

— Ախ, աստծ ջան,— մի ուրիշ անգամ էլ ասում էր Զա-

տոն — ինչ կլինի, որ մի անգամ մի մհանով (դիպվածով) էլ իմ ձեռքը մի քանի կոպեկ գցես[58]։

Ճուղուրյանը դիտավորությամբ ընդգծում է գյուղացու հոգեբանության հենց այս կողմը։ Վիպակի հետագա ընթացքում գրողը բացահայտում է վերին բարձրյալից հողի աշխատավորի սպասելիքների ամբողջ ունայնությունը։

Բախտը ժպտում է Զատոյին. երկու զույգ մորթին նրան լծկանի տեր է դարձնում։ Զատոն, ճիշտ է, պարտքի տակ էլ է ընկնում՝ գումարը լրացնելու համար, բայց նա հույս ուներ դա վճարել գալ տարի՝ հանդ ու արտի եկամտից։

Գարունը բացվեց Զատոյի համար բախտավոր օրերով։ Առաջին անգամ իր կյանքում գյուղացին դաշտ էր դուրս գալիս սեփական լծկանը առաջն արած։ Նրա կրծքի տակ ծփում էր երջանկության զգացումը։ Հարևան գյուղացիները օրհնում և աշքալուսանք էին տալիս նրան.

— Վարըդ շատ ըլի, էհե՜ Խըշատուր... ասված տա, որ եթե շոր քարի վրա էլ սերմը գցես, կնանչի ու մեկին հարիր, մեկին հազար ծաղկի ու պտղի[59]։

Բայց աղքատին ասված արքայություն երբեք չի տվել,— ասում է Ճուղուրյանը։ Չորայինը շուտ տվեց Զատոյի բախտի անիվը։ Արտը կծղեց, եղներից մեկը գողացան նախիրի միջից։ Հասավ պարտքը վճարելու ժամանակն էլ և դժբախտությունը միանգամից իր գիրկն առավ խեղճ աղքատին։ Սակայն Զատոն դեռ հույսը ասածուց չէր կտրել, ընկել էր գյուղերը՝ նոր պարտքի հետևից։

Ճուղուրյանը հետևողականորեն բացահայտում է Զատոյի՝ Աստծու հանդեպ ունեցած հավատքի ամբողջ պատրանքայնությունը։ Բախտը, գյուղացու պատկերացմամբ, վերին բարձրյալի ձեռքի գործն է, կամեցավ՝ կտա, չկամեցավ՝ կթողնի անճարության մեջ։ Բայց գյուղագիրը հասու է այն մտքին, թե բախտը, ըստ երևույթին, տնօրինում են իրենք՝ մարդիկ, և որ նրանց գործերը կառավարում են այս աշխարհի հզորները։

---

58 Հ. Ֆ. Ճուղուրյան, Զատոյի բախտի անիվը, Թիֆլիս, 1909, էջ 13։
59 Նույն տեղում, էջ 23։

«Շունը շան ոտը կոխիլ չի»,— ասում է գյուղագիրը, երբ նկարագրում է փող ճարելու համար Զատոյի թափառումները գյուղերում։ Վաշխառուն «մի Զատոյի համար» իր նմանի «խաթրին չի դիպչիլ»։ Գյուղացին տուն վերադարձավ ձեռնունայն և դեռ այստեղ էլ նրան սպասում էր մի նոր դժբախտություն՝ կինը՝ Նարգիզը, հաղիվ փրկվելով մահից, օրապակաս աղջիկ էր ունեցել։

Փրկության միակ դուռը վերահաս դժբախտություններից Զատոյին և սրա կնոջը պատկերանում էր ոչ այլ կերպ, քան Աստծու աչքը իրենց վրա «քաղցրացնելու» գործուն միջոցներին դիմելու պատվախնդիր քայլի ձևով։

— Եթե մի անգամ էլ ես Քրիստոսին քավոր կաղնեմ, նրա խաչը հանեմ ջրից, կարելի ա, որ բախտս բացվի...,— մտածում էր Զատոն, 5 ռուբլի պարտք վերցնելով հարևաններից։ Խաչքավորության համար նա հատուկ պատրաստություն էր տեսնում։ Նարգիզը մաքրում-խտակում էր տունը։ Թոնրի շրթին քլքլթացող կերակուրները հպարտությամբ էին համակում աստծու հանդեպ իր պարտքը կատարող հավատավորին։ Հանդիսավոր երկյուղի և ամոթխածության միջով լողում էր գյուղացու սիրտը դեպի Քրիստոսի խաչը։ Եկեղեցում հավաքվածները զարմանում էին Զատոյի համարձակության վրա։ Երբ խաչը ջրից հանելու ժամանակը եկավ, նա անհամբեր մեկնվեց դեպի սուրբ ավազանը։ Քահանան սակայն հեռացրեց նրան բիրտ կոպտությամբ։ Առաջ եկավ մեծահարուստ Թումանանց Թորոսը և մի հնգանոց սահեցնելով քահանայի ձեռքը՝ հեգնոտ հպարտությամբ ջրից դուրս քաշեց Քրիստոսի օրհնված խաչը։ Որպես սպանիչ հեգնանք և ստորացում՝ դտան բերին մի «երկաթե խաչ և ուզում էին, որ Զատոն հենց դա հանի ավազանից։

— Չէ՛, չէ՛. ես թուրք եմ դառնալու,— շուռ տալով կերակուրը փողոցի շների առաջ,— ասում էր գյուղացին,— ես այսուհետև էլ աստծուն հավատալ չեմ. էլ ասելու չեմ թե յա Քրիստոս կա, յա պատարագ, յա մեռոն, յա խաչ, յա թե չէ հոգի ու հավատ, որտեղ նստեմ ասելու եմ՝ չիմ սուտ են[60]։

---

60 Հ. Ֆ. Ճուղուրյան, Զատոյի բախտի անիվը, Թիֆլիս, 1909, էջ 66։

Այսպես մահացու հարված ստացավ աստծու և Քրիստոսի հանդեպ Զատոյի ունեցած հավատը։ Ամեն ինչ մի նոր կողմից լուսավորվեց։ Նա տեսավ, ինչպես արտահայտվում է Ճուղուրյանը, «աղքատի աստծո կուրությունը»։ Եվ այլևս ոչ մի բան նրան դարձի բերել չէր կարող։ Եվ երբ գարնանը այդ նույն Թոխանանց Թորոսը, այգին ընդարձակելու դիտավորությամբ, ցանկապատի մեջ առավ Զատոյի մի օրավար հողը, գյուղացին մտածեց պաշտպանել իր իրավունքը։ Դիմեց նախ Թորոսին, հետո տանուտերին ու գյուղական քահանային.

— Հողը թագավորինն ա,— ասաց տանուտերը,— քոնը չի, ում ուզենամ նրան կտամ. իրավունքն ինձ ա տրված։

Զորբայական իրավունք. ո՞ւմ ասես հայտնի չէ, որ աշխարհը կառավարվում է այդ օրենքով։ Զատոն, որ արդարություն էր որոնում ուժեղի մոտ, գյուղացիական պարզ խելքով հասկանում էր դա։ Միայն թե դեռ մի ծածուկ հույս ուներ ափաշկարա անիրավության դեմ շարժել մարդկանց գթասրտությունը։

Ճուղուրյանը նկարագրում է անցքին ականատես գյուղացիների խռովքն ու վիշտը Զատոյի քախտի հանդեպ։ Բայց նրանք,— ասում է գյուղագիրը,— ընկղմված էին խոր տգիտության մեջ։ Նրանք ճիշտ է, կարեկցում էին համագյուղացուն, բայց զուրկ էին ուսման ու կրթության շնորհիվ ձեռք բերված «գիտակցության լույսից»։ Գյուղը չուներ ուսումնարան, ոչ էլ մի «լուսավոր հոգևորական, որ կատարելով և յուր պարտականությունները և համաձայն քրիստոնեական բուն ոգոն, ավետարանական ճշմարիտ քարոզությունովը հեղափոխեր յուր ժողովրդի միտքն ու ոգին և վրեժխնդրությամբ լցներ նրանց սիրտը դեպի անաստված հարստահարիչները»[61]։

Մոռացված աշխարհի այդ հեռավոր ու խուլ անկյունում մարդկային ճակատագիրը տնօրինում էր զորեղի կամքը։ Գյուղացիների «ընկերական գիտակցությունն ու պատվասիրությունը» ենթարկված էր հարստության բռնի ուժին։

Իր հողակտորը պաշտպանելու ելած գյուղացին օրհասական-

---

61 Հ. Ճ. Ճուղուրյան, Զատոյի բախտի անիվը, էջ 78։

կռվի էր դուրս եկել հենց այդ բռնի ուժի դեմ։ Կյանքի անտանելի պայմանները, «վիրավորանքները... արհամարհվիլն ու ոտնահարվիլը և բռնի ու բացարձակ զրկողությունները» այլևս համբերության տեղ չէին թողել։ Զատոն գնում էր աղայական անիրավությունը պատժելու՝ արդեն լրիվ կերպարանափոխված.

— Հողն իմն ա,— գոչում էր նա,— տանուտերն էլ ա անիրավ, պրիստավն էլ, սուդն էլ, մեր երեցն էլ, ու, հենց թեկուզ աստած էլ, որ էսպես անիրավների գլխին քարեր չի գցում[62]։

Այս գիտակցությունը ձևացել էր տարիների դառնություններից. գյուղացու սիրտը մրրկում էր անպատիժ անիրավության բարձրագահ ինքնավստահությունը։ Թուխնանց Թորոսի գլուխը բահով ճեղքելով, Զատոն հույս ուներ միանգամից վերջ տալ անիրավի կյանքին։ Բայց ինքն ընկավ արնաշաղախ և մահացու հարված ստացած։

Դարձյալ քննելով ամբոխի վարմունքը Զատոյի եղեռնական սպանության նկատմամբ, Ճուղուրյանը ափսոսանքով և սրտի խոր կսկիծով նկատում է, որ համագյուղացիների մեջ այդ պահին չզարթնեց վրեժխնդրության զգացմունքը. «Ոչ մեկի մտքից չէր անցնում կործանել, հրդեհել, ավերել Թուխնանց Թորոսի հոյակապ տունն ու ընդարձակ այգին, որոնք տասնյակ ղոհերի և Զատոների արյունով էին կառուցված ու կանգնած»[63]։

Գյուղագիրը իսկական եղեռնագործներ է համարում սպանության վայրը հասած ոստիկաններին, դատավորներին, տանուտերին ու յասավուլներին։ Թուխնանց Թորոսը կաշառքի օգնությամբ ազատվեց պատժից։ Բայց, ինչպես նկատում է Ճուղուրյանը, տաս տարի անց, 1905 թվականին, եկավ արդար դատաստանի օրը։ «Հեղափոխության շնորհիվ սարսափ տիրեց հարբստահարիչներին ու կաշառակերներին»[64]։

Մի գիշեր՝ այրեցին Թորոսի ապարանքը և իրեն էլ հրացանազարկ արին։ Զատոյի որբերը ետ ստացան պապենական հողը։

---

62 Հ. Ֆ. Ճուղուրյան, Զատոյի բախտի անիվը, էջ 90։

63 Նույն տեղում, էջ 95։

64 Նույն տեղում, էջ 98։

Վիպակի այս ավարտը չափազանց հատկանշական է Ճուղուրյանի գաղափարական նոր կողմնորոշումները գնահատելու համար։ Ռուսական առաջին մեծ հեղափոխությունը նրան պատկերանում էր որպես՝ «ժամանակի արդարադատության» վերականգնման սկիզբ։ Դասակարգային դիրքորոշումը այս դեպքում հետևանք էր չքավոր գյուղացու հասարակական ճակատագրի մանրազնին հետազոտության։

Դեպքերի զարգացման ամբողջ ընթացքը գյուղագիրը առաջ էր մղում այնպես, որ ընթերցողի համար պարզ դառնա իրականության դրդումով աստիճանաբար աղքատ գյուղացու գիտակցության մեջ տեղի ունեցող ինքնաազատագրման երևույթը։

Զատոն հաղթահարում է աստծու և սեփական բախտի միջև եղած սերտ առնչության նախապաշարմունքը։ Այնուհետև անցում կատարում դեպի իրեն բաժին ընկած ճակատագրի իրական պատճառների ըմբռնումը։ Երբ նրա համար պարզ դարձավ, որ մարդը սեփական ուժով միայն կարող է սեփական բախտը դարբնել, որոշեց ըմբոստանալ և մաքառել «իրենից անհամեմատ ուժեղի դեմ»։ Անհավասար դոտեմարտում անարդարությունը հաղթանակեց։ Բայց դա տրամաբանական վախճանն էր այն ամենի, ինչ կոչվում է միայնակ մարդու ճակատագիր։ Եվ դա գրողը լավ էր հասկանում։ Վիպակի ավարտի մեջ Ճուղուրյանը ընդգծում էր այն նոր միտքը, թե արդարությունը վերականգնող ուժը թաքնված է «հարստահարիչներին սարսափեցնող» հեղափոխության ընդերքում։

Այն կապը, որ կար գյուղագրի նախկին հայացքների և աշխարհը սասանող դարասկզբի հեղափոխական անցուդարձերի ազդեցությամբ ձեռք բերված համոզումների միջև, դժվար չէ ցույց տալ։ Չքավորության և աղայության տուր հակադրումները միշտ էլ եղել են գյուղագրի տեսադաշտի կենտրոնում։ Միաբանվելու քարոզը, միասնաբար աղայությանը դիմակայելու միտքը անցնում էր նրա յուրաքանչյուր պատկերում։ Զատոյի կործանումը և լուսավորության ու ավետարանական ճշմարտությունների օգնությամբ գյուղական իրականությունը վերափոխելու ցրիվ մտքերը դաշնում էին հասարակության միասնական ուժի հանդեպ գրողի

ունեցած այն պատկերացումներին, որոնք 1890-ական թվականներին քարոզում էր նա։ Միայն թե այս դեպքում խորհրդածությունները արդարությունը գտնելու շուրջ նրան բերում, կանգնեցնում էին կովկասյան գյուղացիության 1905 թ. հեղափոխական ելույթները ողջունելու անհրաժեշտության առաջ։

չակի» անդրանիկ համարում տպագրված նյութերը արտացոլում են ժնևյան հայ երիտասարդների ժողովրդասիրական մտածումներն ու դիրքորոշումը[2]։ Գյուղացիության ապստամբական շարժումները դիտելով հնարավոր քաղաքական ազատագրության ելուզի, հնչակյան տեսաբանները արձագանքում էին «ռուս նարոդնիկներից ժառանգած գյուղացիական սոցիալիզմի գաղափարներին»[3]։ Արդեն 1889-ին տպագրած «Նոր հոսանք» հոդվածաշարում Ավ. Նազարբեկյանը փորձում էր պատմական հիմնավորում տալ հայ գյուղացիության սոցիալիստական կամ, որ նույնն է, համայնավարական հակումներին, ապացուցել, որ գյուղացիական համայնքը «համայնական կոմունական կարգերի, հողատիրության կոմունական կերպերի» նախնական ձևն ու հիմքն է։

«Գործի» վիբերալ նարոդնիկների հայացքները քննության առնելիս տեսանք, որ Պետրովսկի գյուղատնտեսական ակադեմիայի հայ ուսանողները հակված էին համայնական հողատիրության և համայնական սեփականության տնտեսական ուղիներում որոնել հասարակության ապագա բարօրության գրավականը։ Հիշատակել ենք արդեն, որ Հ. Տեր-Բարսեղյանն էր այն հավատացյալներից մեկը, որ կրկնում էր համայնքի ռուս տեսաբանների ծանոթ պնդումը, թե «համայնական սեփականությունը ընդհանրության բարեկեցության հիմքն է»[4]։

Այս նոր շրջանում հայ ազգային նարոդնիկությունը գյուղացիությանը շահախնդրող հողային հարցը արծարծում էր որպես ազգի քաղաքական ազատագրության պրոբլեմի զոսգակշիռ։ «Հնչակի» անդրանիկ տետրակում հրապարակված «Թուրքահայի ներկան և ի՞նչ է հարկավոր անել» ծրագրային հոդվածում հնչակյանները արևմտահայ գյուղացիության սոցիալական դժբախտություն-

---

2 Մանրամասները տե՛ս Խ. Հ. Բարսեղյան, Մարքսիզմի տարածումը Հայաստանում, գիրք առաջին, Երևան, 1967, էջ 167—176։

3 «Պատմա-բանասիրական հանդես» Երևան, 1968, № 2, էջ 19, Ա. Հովհաննիսյանի «Հնչակյանների կազմավորման գաղափարական արմատները» հոդվածը։

4 «Գործ» 1882, № 1, էջ 45։ Խ. Հ. Բարսեղյան, Մարքսիզմի տարածումը Հայաստանում, գիրք առաջին, էջ 149։

ների հիմքը տնտեսական կառավարչության այն սիստեմի մեջ էին տեսնում, որ հայտնի էր թուրքական ավազակաբարո ռեժիմ անունով։ «Թուրքական ռեժիմ, ռեժիմ անմարդության ու կողոպուտների, ռեժիմ վայրենի բռնության ու բարբարոսությունների, այնպիսի ահագին, օրինական ասված, բայց իսկապես անկանոն ու հարստահարիչ հարկեր է ծծում հայ գյուղացուց, անտես թողնելով նրա հողի տարածությունն իր պահանջներով և ժամանակի արդյունաբերության որքանությունն ու որպիսությունը, որ միանգամայն ոչնչացնում, աղքատացնում է ամենահարուստ գյուղացու գոյությունն անգամ»[5]։ Ավ. Նազարբեկյանը, անշուշտ, այս իրողությունը նկատի ուներ, երբ մենատնտես հայ գյուղացուն հանձնարարում էր միանալ համայնքին, որպես հավաքական ուժ՝ թուրք կառավարության հարստահարություններին և կամայականություններին դիմադրավելու համար։ «Այսպիսի միացման երևույթներ,— ասում էր նա,— ներկայումս Հայաստանում պատահական երևույթների թվում չեն արդեն»[6]։ Ռոմանտիկ ոգևորության մեջ հրապարակախոսի աչքին ուրվագծվում էր արևմտահայ գյուղերի համայնական միասնությունը։ Սկիզբ առնելով որպես ինքնապաշտպան ձեռնարկում համայնական միությունները արդեն կատարում էին առաջին և ամենակարևոր քայլը՝ անհատական սեփականությունը փոխարինում էին համայնական սեփականությամբ։ Եվ այսպիսով,— ասում էր նա,— «...հայտնվում է ամենահաստատ հիմք սոցիալիզմի ամենագլխավոր պահանջի հաջող իրագործման—դարձնել հանրական, հավաքական, հանրաժողովրդական սեփականություն արդյունագործության ամենանշանավոր գործիքներից մեկը՝ հողը»[7]։

Հին այս պահանջը, որ վերակրկնվում էր 80-ական թվականների վերջերին, հեղափոխական նարոդնիկության գաղափարաբանական գլխավոր առաջադրություններից մեկն էր, առաջադրություն, որ սերում էր կապիտալիզմի «սպառնալից թշվառություն-

---

5 «Հնչակ», 1887, № 1։

6 «Հնչակ», 1889, № 1։

7 Նույն տեղում։

ները» կանխելու մտահոգությունից։ Խնդիրն այն է, որ թե ազգային և թե լիբերալ նարոդնիկները բանուկ էին համարում կապիտալիստական զարգացումը շրջանցող տնտեսական երթուղին, և հենց այդ երթուղու հեռանկարների մեջ նշմարում այն համադրմանը (գյուղացիական կամ համայնական սոցիալիզմը), որ ի վերջո կարող էր «կապիտալիստական կազմակերպությունից հեռու»՝ հնարավորություն տալ օգտվել «դրա հարկավոր և առողջ պտուղներից»[8]։ Մի մտայնություն էր սա, որ ծաղկում էր ունալ տնտեսական շարժումը նարոդնիկական գաղափարների պրոկրուստեսյան մահճում բռնադատելու հողի վրա։

Համայնքի հետ կապվող հասարակաշինական ուղեգծումները հայ նարոդնիկների ազգային-քաղաքական ծրագրերի մեջ էին մտնում ոչ միայն և ոչ այնքան այն պատճառով, որ նրանք (նարոդնիկները) սոցիալիզմը գերապատվում էին տիրող հասարակարգից, այլ գլխավորապես գյուղացիության հետ ունեցած իրենց դասակարգային համերաշխությունը ընդգծելու համար։ Ի վերջո ամեն ինչ դառնում էր զանգվածային այդ խավի սոցիալական ապագա ճակատագրի շուրջ։

1890-ական թվականների սկզբներին Ժնևում Ալ. Աթաբեկյանը հրատարակում է «Համայնք» շաբաթաթերթը, ուր միանգամայն որոշակի ձևակերպում են ստանում դեպի գյուղացիությունը կողմնորոշված հայ նարոդնիկության ակնկալիքները դասակարգային այն պայքարի հանդեպ, որ պիտի մղեր ռամիկը սոցիալական ազատագրության համար։ «Հայ ժողովրդի իսկական փրկությունը,— գրում էր «Համայնքը» — նրա տնտեսական ազատության վրա պիտի լինի հիմնված»[9]։ Տնտեսական ազատագրությունը պիտի հիմք հանդիսանա ազգի քաղաքական ազատագրության[10]։ «Համայնքի» սոցիալիստները այս բանն ընդգծում էին հեղափոխական շարժման համաեվրոպական ուղիները նկատի

---

8 «Հնչակ» 1889, № 3, նաև Ա. Հովհաննիսյան, Հնչակյանների կազմավորման գաղափարական արմատները, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1968, № 2, էջ 21)։

9 «Համայնք», Փարիզ, 1894, № 1։

10 Նույն տեղում։

առնելով. «Տնտեսական այդ ահեղ հեղափոխության փոթորկի աղմուկը խուլ կերպով լսվում է արդեն ամեն կողմից»[11]։ Եթե հայ հեղափոխական շարժումը հենվում է նույն գործոնների վրա և զարգանում նույն օրինաչափություններով ինչ համաշխարհայինը,— հետևաբար այն «հայրենասիրական ֆանատիզմի արդյունք չէ»[12]։ Այն ծնունդ է առել հայրենիքում ապրող ժողովրդի ահագին մեծամասնության՝ երկրագործների անտանելի դրությունից։ Տնտեսական հարատահարությունների և բռնի ունեզրկումների դժոխային քաղաքականության ամբողջ ծանրությունը ընկած է գյուղական համայնքի վրա։ Համայնքն է, որ տանում է այն լախտի անխիղճ հարվածները, որ կոչվում է ընդհանուր չքավորություն, անապահովություն, տնտեսական քայքայում։ Բայց և այստեղ է, որ ծովանում են ինքնաազատագրման ուժերը, այստեղ է, որ սկիզբ է առնում այն մանրիկ արիքը, որ հետո փոթորկելու է կարիքի այդ մեծ աշխարհը։ «Համայնքը ազատության վարժարանն է»։ Եթե հնչակյան նարոդնիկները հողի համայնացման իրենց պահանջներով, այնուամենայնիվ, սոցիալիզմը հեռավոր նպատակ էին համարում, ապա Ալ. Աթաբեկյանը ընդգծում էր ազատագրական շարժման իդեալը «համայնական պահանջների» վրա ձևելու անհրաժեշտությունը։ «Բավական է, որչափ մենք մեզ խաբեցինք օդային անմիտ բացականչություններով, բավական է որչափ անպատակ և մեքենայաբար կրկնեցինք «ազգային անկախություն» և «Հայկական կառավարություն» խոսքերը։ Ժամանակն է այդ «ազգասիրական» բացականչությունները թողնել, ժամանակն է մեր ազատական իդեալը համայնական պահանջների վրա հաստատել և մեր մարտին էլ նույն ուղղությունը տալ»[13]։ «Համայնքի» պատկերացմամբ ամենամասսայական շարժման հիմքը միայն ու միայն կարող էր դառնալ գյուղական համայնքը, մասնավորապես այն իմաստով, որ առաջադրված հեղափոխական իդեալը՝ տվյալ դեպքում հողի «ընդմիշտ համայնացումը», ամենքին, նույ-

---

11 «Համայնք», Փարիզ, 1894, № 1, էջ 1—2։

12 Նույն տեղում։

13 Նույն տեղում, էջ 4։

նիսկ «ամենառամիկ մարդուն» անգամ հասկանալի մի բան է։ Եթե կա իդեալի այդպիսի մատչելիություն, ապա անհնար է չենթադրել, որ ազատագրական շարժումը ամենուրեք գործնական բնավորություն կստանա։ Ընդգծելով իր քարոզած գաղափարների միջազգայնականությունը Ալ. Աթաբեկյանը պատնեշում էր սեփական ծրագիրը «ազգայնության» թիրախից և «հայկական խնդրի» տակ հասկանում նաև ռուսահայերի խնդիրը։ «Անիշխանական ազատ և ինքնավար համայնքի կազմակերպությունը»— այն վերջնական նպատակն էր, որին պիտի դիմեր «թշվառ մարդկությունը»՝ ազատվելու համար «յուր այժմյան անտանելի դրությունից», ուրեմն և հայկական հեղափոխական շարժումը ընթանալու էր այդ նույն ուղղությամբ, հաշվի առնելով իհարկե, համառուսաստանյան հեղափոխական շարժման ընդհանուր փորձը։ Ռուսաստանը այն երկրներից մեկն էր, որտեղ համայնքը և ժողովրդի համայնական հակումները ի վերջո կանխանշում էին մոտալուտ հեղափոխության սոցիալիստական բնույթը։ Այդ պատճառով հայկական շարժումը հետևելու էր նույն ծրագրին, ինչ առաջադրում էր «նարոդնիչեստվո» կոչված հոսանքը։ «Նարոդնիկների հետ,— գրում էր Աթաբեկյանը,— մենք կասենք. «Եթե սոցիալիստական հեղափոխության փոթորիկը տեղի ունենա նախքան նշանավոր փոփոխություններ առաջանալը հասարակական դրության մեջ (այսինքն՝ մինչև կապիտալիզմի հաղթանակը— Կ. Դ.), այդ հեղաշրջման գլխավոր առարկան պիտի լինի հողային խնդիրը»[14]։ «Զորնի Պերեդելի» 1880 թ. սեպտեմբերյան համարից քաղելով այս մտքերը, «Համայնքը» ի վերջո ընդգծում էր անարխիզմի և նարոդնիկական սոցիալիզմի հետ իր ունեցած ոչ միայն հոգևոր, այլև գործնական կապը, մի բան, որը միաժամանակ արտացոլում էր պերեդելականների և նրանց հայկական հետևորդների նոր դիրքորոշումը միջազգային սոցիալիստական շարժման հանդեպ։ Բուն հիմքում, սակայն, նրանց գաղափարաբանությունը դարձյալ գյուղացիական սոցիալիզմի կանխադրույթներին էր կառչում, թեև ինչ-որ չափով արդեն առկա էր ռեալ տնտեսական

---

14 «Համայնք», 1894, № 5, էջ 37—38։

շարժումը՝ կապիտալիզմի ընդհանուր զարգացումը և սրա հետ կապվող հարաբերությունները, հաշվառելու դիրքորոշումն ու մտայնությունը։

«Համայնքը» պաշտպանում էր բակունինյան անարխիստական գործունեությունը և «Ալյանսի» ծրագիրը։ Այդ պատճառով այստեղ քարոզվող սոցիալիզմը միայն ու միայն գունափոխված անարխիզմն էր՝ հայկական որոշ շեշտադրմամբ։ Թարգմանաբար տպագրելով Ժան Դրավի «Անիշխանական դաղափարը և յուր զարգացումը» հոդվածը, Աթաբեկյանը և յուրայինները համերաշխում էին Բակունինի «Յուրայի դաշնակցության» (ինտերնացիոնալի) առաջադրած տեսակետներին։ Հետաքրքրականն այն է, որ բոլոր պետությունները կործանելու և նրանց փլատակների վրա ազատ արտադրական միավորումներ ստեղծելու բակունինյան ծրագիրը, հայկական միջավայրում փաստապես տեսական հիմնավորում էր ստանում՝ գյուղական համայնքների սոցիալական ապագան նկատի առնելով։ «Այո,— գրում էր «Համայնքը»— բացարձակ ազատությունն ուրիշ կազմակերպության մեջ չի կարելի գտնել, եթե ոչ անիշխանական ազատ և ինքնուրույն համայնքում»։ Իսկ «...մեր պատմության ամբողջ նահապետական կամ տանուտերական շրջանը մենք ընդունում ենք որպես շարունակություն նախապատմական համայնական դրության»[15]։ Հայ գյուղացու բնածին սոցիալիստական հակումներն ուրեմն դարերի պատմություն ունեն. ընդ որում՝ «մեր պատմության նահապետական շրջանը» ի վերջո միջնադարի վրայով դալիս հասնում էր մինչև XIX դար։ Ազատ, իրավահավասար և եղբայրական այդ համայնքների իրավական և բարոյական նորմերը հասկանալի են ամենքին և ոչ միայն հասկանալի. ի վերջո դարերի մեջ դրանք դարձել են գիտակցություն, ներքին կարողություն, ապրելակերպ և սա է, որ արտադրական այդ կազմակերպություններին տալիս է ապագա հասարակարգը կանխանշող սոցիալական հիմնարկության ձև։ «Համայնքը» բերում էր հայ գյուղացու առօրյա սովորությունների մի շարք օրինակներ, որոնցով հայտնի էր դառնում, որ վաղնջական

---

15 «Համայնք», 1894, № 5, էջ 39։

համայնական հարաբերությունները հարատևել են մինչև XIX դար։ Վարելահողերի համայնական սեփականությունը, համայնքի անդամների փոխադարձ օգնության գալը, «միջին»-ի սովորությունը, հարսանեկան «կանչերը», որով գյուղականները իրենց վրա էին վերցնում համագյուղացու տնտեսական ծախսերի մի մասը և այլն, և այլն, դրանք բոլորն էլ հանրորեն ապրելու այն պատրաստի ձևերն են, որ կարող էին ընկնել ապագա համայնական հասարակարգի հիմքում։ «Մեր նպատակն է ցույց տալ,— գրում էր «Համայնքը»,— որ համայնական անիշխանական գաղափարները բոլորովին օտարամուտ չեն հայերիս համար, որ նրանք կամավորապես փոխառնված չեն Եվրոպայից, այլ ունեն էական հիմք հայկական կյանքի մեջ»[16]։ Գյուղացիական համայնքին հատկացվող դերը ժողովրդասիրական շարժման գաղափարաբանության մեջ բացառիկ էր, քանի որ դրա շուրջն էր հյուսվում երիտասարդության հասարակական իդեալների մեծ մասը։ Համայնական հարաբերությունների կամ համայնքի տնտեսական կառուցվածքի վերաբերյալ առաջ քաշված տեսակետները ի վերջո այլ բան չէին, բայց եթե գյուղացիական սոցիալիզմի սկզբունքների պաշտպանություն, գյուղացիական սոցիալիզմ, որ մերթ հանդես էր գալիս որպես անիշխանական բակունինյան իդեալի վերակրկնում, մերթ որպես զեմլևոլական կամ պերեդելական՝ «հողի ազատագրության» հեղափոխական առաջադրանքի զուգակշիռ։ Բացի դրանից, կար հայ ժողովրդասիրական լեգալ միտքը, որ համայնքի հետ կապված հասարակական նախագծումները անջատելով հեղափոխական պայքարի գործնական ուղիներից, փորձում էր ընդգծել այն հնարավորությունները, որոնք ասես թե գոյություն պիտի ունենային ռեալ տնտեսական շարժման մեջ՝ ռամկավարական համայնավարությունը խաղաղ-անցումնային ճանապարհով հաստատելու համար։ Գյուղացիական սոցիալիզմը այս դեպքում քրիստոնեական ինչ-որ երանգ էր ստանում և դառնում գիտակցության և կամքի վրա հանգչող չափազանց ինքնաբավ երևույթ։

1890-ական թվականների սկզբներից «Մուրճում» սկսում են

---

16 «Համայնք», 1894, № 5, էջ 37։

տպագրվել ուսումնասիրություններ նվիրված Անդրկովկասի և Հայաստանի հողային պատմական հարաբերություններին, ուր եռանդուն ջանքեր են գործադրվում ուրվագծելու համայնական հողատիրության ծագման ու զարգացման պատմական պատճառները։

Հիմնավորելով գյուղական համայնքի և համայնական հարաբերությունների դարընթաց պահպանողականությունը, լիբերալ նարոդնիկությունը չէր անգիտանում այն փաստը, որ համայնական հողատիրությանը ավատատիրական դարաշրջանում ծանր հարվածներ է հասցրել հայ ազնվականությունը։ «Հայ ազնվականության գոյությունը կազմում էին այն արտոնությունները, որոնք պոյացել էին դարերի ընթացքում հայ համայնքների հողային, վարչական և անձնական իրավունքների սահմանափակումից»[17]։

XIX դարի վերջերին մշակված այս տեսակետը, հարկավ, արտացոլում էր գյուղացիական դեմոկրատիայի ընդհանուր բացասական վերաբերմունքը բեգական-մելիքական, կալվածատիրական այն խավի նկատմամբ, որ հողային ռեֆորմներից հետո անգամ ձգտում էր ապահովել իր տնտեսական գերիշխանությունը՝ «ազատագրված» կամ «ազատ» գյուղացիության հանդեպ։ Ա. Թոխմախյանի հայացքներին անդրադառնալիս տեսանք, որ սա ևս մեղադրում էր հայ ազնվականությանը ժողովրդի դրությունը «անասնության աստիճանի հավասարեցնելու» համար[18]։ «Հայկական ֆեոդալիզմը-ազնվականությունը կորստյան հասցրեց հայ ժողովուրդը»[19]։ Եվ այդ այն պատճառով, որ քայքայեց հին գյուղական համայնքը և համայնական հողատիրությունը ի վերջո վերածվեց մասնավոր հողատիրության պահանջների համեմատ։ Պարզ երևում է, թե գաղափարական ինչ աղբյուրներից էր սնվում այս մտայնությունը։ Հետազոտողի համար համայնական հողատիրությունը իդեալական սկիզբ էր՝ շահագործումից ազատ և անբռնադատ հարաբերությունների զարգացման համար։ Համայնքը դարերի ընթացքում կենսագործել է հավասարության մեծ

---

17 «Մուրճ», 1890, № 7, էջ 707։

18 Ա. Թոխմախյան, Մասիս լեռների հարավային ստորոտներ, Թիֆլիս, 1882, էջ 28։

19 «Մուրճ», 1890, № 10, էջ 1446։

տկզբունքը, համայնքը մի «անփոխարինելի հիմնարկություն է», այն հնարավորություն է ստեղծում «գոյության կռվում» հավասար պայմանների մեջ դնել «յուր անդամներին»։ Եվ այս հանգով առաջ էր տարվում համայնական կազմակերպության և սեփականատիրական իրավունքի գովքը։ «Բնության այն բարիքները, որոնցից կախված է մարդու գոյությունը և որոնց պիտանիությունը կախված չէ մարդուց»— հողը, ջուրը, անտառը, արոտը և այլն «...համայնքը աշխատում է հավասար չափով մատչելի անել իր անդամներին, ինքը որոշել այդ բարիքներից օգտվելու չափը և ձևը»[20]։ Այն երկրներում, ուր պահպանվել են համայնական հողային հարաբերությունները և դրանց համապատասխանող հիմնարկությունները՝ գյուղական համայնքները, կառավարման վաղեմի սովորույթներով ու կենցաղով, ինչպես օրինակ Ռուսաստանում՝ «այդ համայնական կյանքի հայրենիքում»— պետությունը և օրենսդրությունը ելնում են պաշտպանելու համայնքը մոտալուտ քայքայումից՝ անհնար դարձնելով դրա վերջնական անկումը[21]։ «Գործի» հրապարակախոսների նման, հոդվածագիրը գյուղահամայնքի սոցիալական ճակատագիրը կապում էր պետության հովանավորող ուժի և օժանդակության հետ։ Լիբերալ նարոդնիկությունը դիմում էր խաղաղ ճանապարհով գյուղացիության տնտեսական դրությունը վերափոխելու մտքին և այդ վերափոխումը կենսագործելու համար այլ ուղի չէր նկատում, քան համայնքի ներսում դարերով ամրապնդված համայնական հարաբերությունների պահպանումն ու զարգացումը։ Եվ քանի որ «համայնական հողատիրությունը» համայնական կազմակերպության հատկանիշներից ամենագլխավորն է և «վերջինս ծագում է առաջինից», հետևաբար պետության և օրենսդրության խնդիրն է հովանավորել հենց այդ համայնական հողատիրությունը։ Լիբերալ նարոդնիկությունը իհարկե տեղյակ էր ազրարային այն քաղաքականությանը, որ ցարիզմը վարում էր արևելյան Անդրկովկասում (Հայաստանում և Ադրբեջանում)։ 1870 թ. մայիսի 14-ի կանոնադրու-

---

20 «Մուրճ», 1890, № 10, էջ 1441։

21 «Մուրճ», 1890, № 5, էջ 707 և № 10, էջ 1442։

թյամբ գյուղացիական հողաբաժինների հետգնման ամբողջ նյութական հոգսը ընկնում էր «ազատագրվող» գյուղացիության ուսերին։ Պետական գանձարանը վարկային կամ օժանդակ ոչ մի միջոց չէր տրամադրում անդրկովկասյան այն գյուղերին ու գյուղացիներին, որոնք կամենում էին փրկագնել կալվածատիրական հողը[22]։ Մինչդեռ Ռուսաստանում պետությունը հետգնման գումարի ամբողջ 80—85 տոկոսը իր վրա էր վերցրել։ «Գյուղացին,— գրում է Վ. Ռշտունին,— կանխիկ վճարելու էր կալվածատիրոջը իր սեփականությունը դարձող հողաբաժնի գնի միայն 20—25 տոկոսը»։ Ազատագրված գյուղացիությունը պետական վարկը վերադարձնելու էր 49 տարվա ընթացքում։ Ինքնին հասկանալի է, որ այս պարագայում պետության համար ձեռնտու էր դառնում պահպանել գյուղական համայնքը, որպեսզի գյուղացիությունից անկորուստ գանձվի տրված ամբողջ գումարը՝ տոկոսներով հանդերձ։ Մանավանդ որ համայնքը համապարտ երաշխավորություն էր ստանձնելու «իր ամեն մի անդամի պարտքի վճարման գործում»[23]։ «Մուրճի» հոդվածագիրը, ըստ երևույթին, նկատի ուներ հենց այս իրողությունը, երբ ռուսական «мир»-ը (որի զուգորինակն էր համարում հայ գյուղական համայնքը) հովանավորված էր տեսնում պետությունից։ Բայց այդքանն էլ բավական էր, որպեսզի լիբերալ այս էդալիտարիստը դրա մեջ տեսներ «խելամիտ» այն քաղաքականության ապացույցը, որը իր վերջը ապահովելու էր «գյուղական դասակարգի» տնտեսական բարգավաճությունը և ազատությունը։ «Համայնական հողատիրության անկումը,— գրում էր նա,— եղել է միևնույն ժամանակ հողագործ դասակարգի անկումը»[24]։ Չենք կարող համայնական հողատիրության պաշտպանության այս ելույթի մեջ չտեսնել նարոդնիկական համոզումների այն նրբտվածքները, որոնք դոյանում էին հասարակության կապիտալիստական զարգացմանն հակընդեմ մտայնությունից։ Մեկ տասնամ-

---

22 Վ. Հ. Ռշտունի, *Ուրվագծեր Հայաստանի գյուղացիության պատմության*, մասն Բ., Երևան, 1968, էջ 84, 85 և հետո։

23 Նույն տեղում, էջ 62։

24 «Մուրճ», 1890, № 5, էջ 707։

յակ առաջ էր, որ «Գործի» հրապարակախոսներից մեկը՝ Հրաչյան (Հ. Տեր-Բարսեղյանը), համայնական հողատիրության քայքայման փաստի մեջ նույնպես տեսնում էր գյուղացու իսկական ստրկության հաստատումը։ Հայ լիբերալ նարոդնիկությունը բացահայտորեն պաշտպանում էր գյուղի զարգացման հակակապիտալիստական ուղին ոչ միայն և ոչ այնքան այն պատճառով, որ արդեն նշմարում էր բուրժուական հարաբերությունների բերած ավերածությունները գյուղում, որքան, նրանց կարծիքով, մի կենսական և «համաժողովրդական ճշմարտություն» հաստատելու՝ «կես կոմունական» բնավորություն կրող ազգային այն սովորույթները, որ դարերով պահպանված համայնական հարաբերությունների հետևանք էին, ի վերջո կարող են և պետք է ձևավորեն հայ գյուղի ապագա սոցիալական դեմքը — ահա համոզումը։

Գր. Վանցյանը «Հում նյութեր հայ համայնքի ուսումնասիրության» հոդվածում նկատում էր, թե եթե նույնիսկ անհնար է այդ սովորությունները ամբողջովին կենդանի պահպանել, ապա գոնե անհրաժեշտ է փրկել դրանց ոգին՝ «համայնականության դաղափարը»։ Այդ դեպքում,— ասում էր նա,— ժողովրդի համար դյուրին կլինի «...ըմբռնել ընկերավարական ուսման նորագույն վարդապետությունը, որը յուր հիմունքներով կրթնում է հենց մարդկության նախկին համայնական կենցաղի վերա»[25]։ Վանցյանն, իհարկե, փոքր-ինչ սկեպտիկորեն էր նայում համայնական սովորույթների պատմական ճակատագրին. միայն վերջին 15—20 տարում,— նկատում էր հրապարակախոսը,— այդ սովորությունները զգալապես թուլացել են և աստիճանաբար անհետանում են։ «Այն, որ երեկ ամբողջ համայնքն էր անում, այսօր սահմանափակվում է շատ անգամ միայն ազգականների և մոտիկ հարեվանների մեջ. իսկ վաղը, մյուս օրը կասկածելի է նորա գոյությունը»[26]։ Վանցյանը տեսնում է, որ «նորագույն քաղաքակրթությունը» կամ «նոր տնտեսական պայմանները» անհնար են դարձ-

---

25 «Մուրճ», 1896, № 1, էջ 97—98։

26 Նույն տեղում, էջ 98։

նում համայնական հարաբերությունների զարգացումը։ Դրա համար էլ նա հանձնարարում էր պահպանել համայնական գյուղի այն սովորույթները «...որոնք ավելի բարձր քաղաքակրթության արդյունք են և կրում են ընկերական ասոցիացիայի բնավորություն»։ Դրանք մասամբ հիշեցնում են արտելները, մասամբ եվրոպական բանվորների միությունները (իհարկե, «սաղմնային դրության մեջ»)[27]։ Համայնական խոտհունձը, գութանավարը, բոստանացանը, «խաբ ու խաղը» (համայնական կաթնատնտեսությունը)— ահա ընկերական միությունների ձևեր, որոնք կարող են դիմանալ նոր տնտեսական պայմանների հարվածներին և միաժամանակ ապահովել համայնականության գաղափարի կենսագործումը։

Համայնքի շուրջ հյուսվող նարոդնիկական այս մտայնությունը, որ սոցիալիստական որոշ երանգներ ուներ և արտացոլում էր հայ ժողովրդասիրական մտքի ռեֆորմիստական դեգերումները, դարավերջին վերաճում էր գյուղացիական դեմոկրատիայի սոցիալական ուտոպիան սնող ամենագործուն միջոցի։

Այսպես, 80-ական թվականների վերջերին հնչակյան հենց այդ միջավայրում մկրտություն է ստանում հայ գրականության նշանավոր դեմքերից մեկը՝ Ղ. Աղայանը։ «Հնչակի» անդրանիկ համարը լույս տեսնելուց հետո, նա հարում է հնչակյաններին, դառնում նրա գործուն անդամը, ակտիվ մասնակցություն ցուցաբերում 90-ական թվականների սկզբներին կազմակերպված Թիֆլիսի Հնչակյան կոմիտեի գործունեությանը[28]։ Ատրպետը իր հուշագրերում պատմում է, որ Ղ. Աղայանը Երուսաղեմից վերադարձի ճանապարհին մի քանի օր մնացել էր Աթենքում, «Հնչակի» խմբագրատանը, ուր և Ավ. Նազարբեկյանն ու Մարո Նազարբեկը «Հնչակյան կնքեցին և հեղափոխական դարձրին նրան»։ «Մարքսի վարդապետության և նրա գաղափարներին վաղուց երկրպագու էր Ղազարոսը, և համոզվեց ու համոզեց, թե ինքը «սոցիալ-

---

27 «Մուրճ», 1896, № 1, էջ 98։

28 Դ. Անանուն, Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը, հ. 2, Էջմիածին, 1922, էջ 207, նաև ԴԱԹ, Ատրպետի ֆոնդ, Հուշիկներ, մասն 2, էջ 31, 52, 102—120։

դեմոկրատ» մարքսիստ դարձավ և Կովկաս վերադարձին ամեն տեղ մեծ հաճույքով խոսում էր այդ նոր գաղափարների մասին»[29]։

1892-ի վերջերին տեղի է ունենում Հնչակյան կազմակերպության Թիֆլիսի կոմիտեի հիմնադիր նիստը։ Ատրպետը իր եռահատոր հուշագրությունում հետաքրքիր տեղեկություններ է հաղորդում այդ ժողովի մասին. «Եկավ Ղազարոս Աղայանը,— պատմում է նա,— տեսնվեց Մուրադի հետ, հրավիրեցինք Լազոյին — Հակոբ Ղազարյանին, Շիրվանզադեին, Սև-Սանդրոյին, Սամարթյանին և նստանք խորհրդի։ Կազմեցինք կովկասյան առաջին սոց. դեմ. հնչակյան հեղափոխական կոմիտեն, որը հիմնեց Կովկասի բոլոր քաղաքներում իր մասնաճյուղերը այն տեղական ուժերից, որոնք տարիներից ի վեր համակրողներ և իսկական անդամներ էին կուսակցությանը։ Իրար համբուրելով խոստացանք պաշտպանել աշխատավորության շահերը, ինչպես օսմանյան պետության, նույնպես Կովկասում ընդդեմ սուլթանի և ցարի բռնությունների, կապիտալիստների վեղեքումների, որոնք կատարվում էին բացարձակաբար»[30]։

1870-ական թվականների սկզբներին ալեքսանդրապոլյան միջավայրում Ղ. Աղայանը որոշապես կապված էր ազգային-դեմոկրատական այն շրջանների հետ, որոնք առավել արմատական վերաբերմունք ունեին ցարիզմի վարած գաղութային քաղաքականության հանդեպ և համակիր մի վերաբերմունք Ա. Կրիտյանի և

---

29 ԳԱԹ, Ատրպետի ֆոնդ, Հուշիկներ, մասն 2, էջ 31։

30 ԳԱԹ, Ատրպետի ֆոնդ, Հուշիկներ, մասն 3, էջ 52։ Ղ. Աղայանի կուսակցական գաղտնի գործունեության մասին բավական հետաքրքիր տեղեկություններ է պարունակում պրոֆ. Խ. Հ. Բարսեղյանի մեզ տրամադրած մի փաստաթուղթը՝ հանված Մոսկվայի կենտրոնական պետական արխիվի ֆոնդերից։ Փաստաթուղթը ոստիկանական մի տեղեկանք է Ալեքսանդր Շիրվանզադեի «հեղափոխական» գործունեության վերաբերյալ, ուր և տեղեկություններ կան Ղ. Աղայանի՝ Կարսի և Կողբի շրջաններում ծավալած գործունեության մասին։ Բացի դրանից, մեջբերված է Հ. Ղազարյանին (Կարս) Ղ. Աղայանի գրած նամակի մի հատվածը, որից երևում է, որ գրողը, Շիրվանզադեի հետ, կամեցել է կազմակերպության գաղտնի կենտրոններ ստեղծել Ռուսաստանի հայաշատ բնակավայրերում (ЦИГАМ Ф. 102, ДП, 7-во, оп. 137, 1895, № 245, т. 1. лл. 131—133)։

սրա ընկերների կողմից հրահրվող ազատագրական գործունեության նկատմամբ։ Հետագա տարիներին, երբ ուսուցչություն էր անում Ախլցխայում, Երևանում, Շուշում, Թիֆլիսում և այլուր, պիտի ենթադրել, որ նրա կապերը ազգային-դեմոկրատական, նարոդնիկական շրջանների հետ դարձել էին ավելի գործնական։

1872 թվականին Ա. Բաբայանի գրած մի նամակից երևում է, որ նահանգապետ Կարմալինին գրողի մասին հասցնում էին տեղեկություններ, որոնց քսու և մատնչական բովանդակությունը կասկածից վեր է։ Այդ նույն ժամանակ «Երևանու ժանդարմը»՝ գնդապետ Զոլոտովսկին Ալեքսանդրապոլ էր եկել ստուգելու Աղայանի աշակերտների բարեհուսությունը։ Փաստեր են սրանք, որ անտարակույս առնչվում են այդ ժամանակները ոստիկանական հետախուզումներ կատարող Զոլոտովսկու կազմած այն զեկուցագրերի հետ, որոնք վերաբերում էին ալեքսանդրապոլյան հայրենասերների «Բարենպատակ ընկերության» գաղտնի գործունեությանը[31]։ Մի այլ նամակից գրված արդեն 1878 թ. Հովհ. Տեր-Գրիգորյանի ձեռքով, տեղեկանում ենք, որ Աղայանը գտնվելիս է եղել Արևմտահայաստանի ազատագրման հոգսերով մտահոգ այն գործիչների շրջանում, որոնք կամեցել են լայն կապեր հաստատել կուլկասահայ գավառների ու գավառակենտրոնների հետ՝ ազգի միակամ ցանկությունը՝ արևմտահայերի քաղաքական ազատագրումը գլուխ բերելու համար. «Ճանաչելով Ձեր անկեղծ ազգասեր սիրտը ու բոլորովին հավատալով Ձեր պատվական անձնավորությանը,— գրում էր Տեր-Գրիգորյանը,— ես այսուհետև միշտ այստեղից անխառն տեղեկություններ կհաղորդեմ Ձեզ, միայն թե բարեհաճեիք ընդունելու և երբեմն էլ պատասխանելու. մենք կարող ենք (ինչպես և մյուս գավառները) այդտեղից միշտ հրահանգներ և կարևոր խորհուրդներ ընդունելու. պիտի բոլոր տեղերի գործողությունները միասիրտ և միահոգի լինեն»[32]։ Ծած-

---

31 Վ. Ա. Պառոամյան, *Հայ ազգագրական շարժումների պատմությունից*, Երևան, 1958, էջ 152—153, նաև «Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում», Երևան, 1967, էջ 26։

32 «Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում», Երևան, 1967, էջ 43։

կախոս այս տողերի մեջ կարելի է նշմարել Աղայանի գաղտնի գործունեության հետքերը։

Այո, 1880-ական թվականներին Ղ. Աղայանին մենք տեսնում ենք այն կազմակերպությունների շրջանում, որոնք արդեն ձևացնում էին ազգային նարոդնիկության հեղափոխական և լիբերալ թևերը։ Ըստ երևույթին նա կապեր էր հաստատել նաև Պետերբուրգյան այն երիտասարդների հետ, որոնք գործում էին «Հայրենասերների միության» ցուցումներով։ Այս շրջանի նրա գրական գործունեությունը հատկանշվում է համայնավարական գաղափարների պաշտպանությամբ։ Ինչպես «Անահիտում», այնպես էլ «Բաժանության» մեջ երևում են մանրբուրժուական ներքնախավերի հետ կապված գրողի ժողովրդասիրական կողմնորոշումները, մի հանգամանք, որ առավել ցայտուն ընդգծված է մի շարք գրադատականների և մասնավորապես «Տորք Անգեղ» պոեմի այն հատվածներում, ուր բանաստեղծը պատկերում էր մեծազոր մեր նախնիների «կոմունական» համայնակեցության սկզբունքները։

Դեռ 1887 թ. գրախոսելով Պետերբուրգի հայ ուսանողական կազմակերպության հրատարակած գրքույկներից մի քանիսը, Աղայանը խոսում էր նաև հայերի անմիաբանության մասին, ընդ որում, գրողը այդ հարցը քննում էր ոչ թե ավանդական շրջագծի մեջ, այլ նրանից դուրս՝ իրականության նորօրյա ընկալումների տեսանկյունից՝ քաղաքական ու սոցիալական այն հեռանկարների ոգով, որ պարտադրում էր ժողովրդասիրական շարժումը։ «Միակ բանը,— ասում էր նա,— որ մեզ գործողներիս, առաջնորդողներիս, դաստիարակներիս պակաս է, որ չկա նաև ժողովրդի մեջ, այդ համայնական ոգին է, այդ ընկերական ոգին է, հասարակական ոգին է»[33]։ Համայնական, ընկերական ոգի ասելով նա հասկանում էր փոխադարձ օգնության, փոխադարձ պահպանության, փոխադարձ սիրո և միության հարաբերությունների հաստատումը ազգի անդամների միջև։ Եվ 90-ական թվականների ժողովրդասերների նման դատափետում էր «գիտակցական չհամայնականությունը» — ազգային ժառանգական այդ

---

33 Ղ. Աղայան, Երկեր, հ. Գ., Երևան, 1940, էջ 275։

ախտը։ Այսերկովկասյան գերմանացիների, մալականների, դուխոբորների համար,— ասում էր նա,— համայնականությունը բնավորություն է, ընտելմունք է, ունակություն է, իսկ մերայինները դեռ պիտի սովորեն «մարդավարի ապրելու այբուբենը»[34]։ «Բաժանություն» պատմվածքում (1889) Աղայանը ճորտատիրության անկումից հետո ստեղծված դրությունը գնահատում էր բուրժուական հարաբերությունների զարգացումը դատապարտող մտայնության դիրքերից։ «Ստրկության ազատությունը և վերջն էլ դատական վերանորոգությունը, գյուղական ինքնավարությունը, նորամուտ լուսավորությունը, երկաթուղի, հեռագիր և այլն մին մնի հետևից հանկարծ գալով՝ շլացրին ժողովրդին, մի հանկարծական փոփոխություն ձգեցին նրա նիստուկացի և վարք ու բարքի մեջ»[35]։ Տասը տարվա ընթացքում ժողովուրդը ավելի փոխվեց, որքան «փոխված չէր հարյուրավոր տարիների ընթացքում»։ Ամենակարևորը ոչ թե բարքերի փոփոխությունն էր, այլ տնտեսական տեղաշարժերի բուն ընթացքը. «մի նոր տեսակ գոյության կռիվ սկսվեց». փողը շատացավ, սեփականությունը ձեռքից ձեռք անցավ։ Մարդիկ խարդախացան, հավատարմությունը կորավ, սերը արտաքսվեց նրանց միջից, իսկ «խորամանկացած խելոքներն ու սատանայացած ազնիվները» սկսեցին դաժան ու անխնա մի պայքար միմյանց դեմ[36]։ Ամբատը, այդ բարեմիտ ուսուցիչը, որ իրեն նվիրել էր միմիայն երեխաների դաստիարակության գործին և դրա մեջ էր գտնում իր միակ մխիթարությունն ու սփոփանքը, այժմ սարսափով տեսնում էր, որ փոփոխված ժամանակները մարդուն հարկադրում են մասնակցել «այս նոր տեսակ գոյության կռվին»։ Իսկ ի՞նչ էր պատահել. «Այն սերը,— ասում է գրողը,— որ պիտի կապեր ընտանիքի բոլոր անդամներին մի շղթայով՝ արտաքսված էր, ինչպես Ադամը դրախտից»[37]։ Խորտակվում էր հին, նահապետական մի դերդաստան։ Զորս եղբայրները իրար առաջ էին կտրում հայրական հարստությունը բաժանելու համար։ Եվ

---

34 Ղ. Աղայան, Երկեր, հատ. Գ., Երևան, 1940, էջ 275—276։

35 Ղ. Աղայան, Երկերի ժողովածու, հատ. 1, Երևան, 1962, էջ 310—311,

36 Նույն տեղում, էջ 311։

37 Նույն տեղում, էջ 313։

թեև նրանցից մեկը թունդ արմատական էր, մյուսը՝ չափավոր, երրորդը՝ ուսյալ ու զարգացած, իսկ չորրորդը՝ հին գաղափարի տեր մի մարդ, այնուամենայնիվ, կռիվն արդեն սկսված էր, և ոչ մի բան չէր կարող կանխել վերահաս աղետը։ Աղայանի քննախույզ միտքը որոնում էր ծայրերն այն հանգույցի, ուր ձգվում էր տարբեր շահախնդրություններից ելնող մարդկանց դիտավորությունը։ Բաժանությունը նոր ժամանակների արդյունք է՝ տնտեսական զարգացման նոր փուլի հետևանք. «Հին ժամանակ,— դիտում էր Աղայանը,— եթե բաժանվել են, գուցե ուրիշ պատճառ են ունեցել, բայց տնտեսական տեսակետից նրանք հնար ունեին և չբաժանվելու»[38]։ Իսկ նոր ժամանակները վերացրել են այդ հնարավորությունը. խնդիրը կապվում է գյուղացու ունեցած հողակտորի հետ. «Հնար չունինք, որովհետև հող չունինք»— ահա բացատրությունը։ Եթե պապն ունեցել է 20 օրավար հող, թոռն ունենում է մեկ օրավար։ Աճում ու բազմանում է նահապետական գերդաստանը, բայց հողը մնում է նույնը։ Այսօրվա բաժանությունը վաղվա տնտեսական ապահովության գրավականն է։ Նոր հարաբերությունների դիմաց երեկվա միաբանությունն ու սերը՝ գունատվում և այլափոխվում են, մարդիկ նետում են իրենց վրայից զգացմունքի ու սովորության, ավանդության և պարտավորության ամբողջ ծանրությունը, որովհետև «հնար չունեն»։ Աղայանը, ինչպես 70-ական թվականներին, սեփականության նոր ձևերի հաստատմամբ է բացատրում համայնքի և համայնական հարաբերությունների քայքայումը։ Եկատերինենֆելդը, գերման գաղթականների այս համայնքը, նույնպես շահախնդրում էր Աղայանին, ինչպես որ հետագայում պիտի օրինակի տիպար դառնար Ագապյանի և Ճուղուրյանի համար։ Այստեղ հանրությունն է մտածում իր անդամների տնտեսական ապագայի շուրջ. եթե մեծանում է գերդաստանը, ապա համայնքը միասնաբար օգնության է հասնում կարոտյալներին։ Բացի դրանից. ընտանիքը կատարում է աշխատանքի ճիշտ բաժանում և ժառանգության բաշխում. իբրև կանոն հողը անցնում է ընտանիքի մեծ որդուն, մնացած եղբայր-

---

38 Ղ. Աղայան, Երկերի ժողովածու, հատ. 1, էջ 314։

ները ստանում են փող և սովորում են արհեստներ։ Հետագայում միայն, երբ խելացի ինքնակառավարմամբ տնտեսվում է որոշակի գումար, գնում են անհրաժեշտ հողակտորը՝ նոր կազմավորված ընտանիքի տնտեսական ապագան ապահովելու։ Բաժանությունը նման ընտանեկան կազմակերպության մեջ դառնում է ոչ թե դատապարտելի, այլ միանգամայն օգտակար միջոց հասարակական բարօրության ճանապարհին։

Բաժանվող եղբայրներից մեկը՝ արմատական Տիգրանը, պահպանողական Մարպողոսի այն առարկությանը, թե հայը հայ է, հայը չի կարող «նեմեց» դառնալ, պատասխանում է. «...Մի՞թե օրինավոր կարգ ու կանոնը հայկական կրոնին ընդդեմ է։ ...Տեսնում եմ, որ մեղավորը մեր հիմարությունն է միայն, որ գիտենք, թե ինչն է լավ և չենք անում։ Մի՞թե վատ բաներ են ընկերական ոգին, հասարակական ոգին, համայնական ոգին։ Ահա թե ինչով պետք է միացած լինին հասարակության բոլոր անդամները։ Ամենքս պետք է եղբայր լինենք, և ոչ թե միայն մի հորից ու մորից ծնվածները»[39]։

Դեռ 1888 թ. տպագրած «Տորք Անգեղ և Հայկանուշ գեղեցիկ» պոեմում Աղայանը, օգտագործելով ժողովրդական զրույցի հնօրյա պատումները Պասքամյան Տորք աժդահակի մասին, նկարագրում էր հայ հին դյուցազունների համայնական կենցաղը, ապրուստի ձևերը, սովորությունները, որոշ մոդեռնացման ենթարկելով հնագույն այդ ժամանակների դիմապատկերը։ Թագավորությունը, որի սահմաններում ապրում են հսկաները, ղեկավարվում է օրենքներով, որոնք ավատական վարչակարգի արդյունք են։ Բայց հաղթամարմին, գեղահասակ, հուժկու և կորովապինդ Աժդահակի հետնորդները չեն ենթարկվում այդ օրենքներին։ Նրանք հարկից ու տուրքից, քյոխվից ու գզրից հեռու մնալու համար ձորերն են մտնում։ Գոսգարաց բդեշխը թագավորին պատմում է, որ հսկաները չունեն «գզիր, քյոխվա, քեղխուդա» և ապրում են առանց դրամի։ Ազատության այն պատկերացումը, որ ունեն այդ երևելի ձորաբնակները և համայնական ինքնակառավարման այն

---

39 Ղ. Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 1, էջ 316։

եղանակը, որով ապրում են, ինքնին վճռել է նրանց օրենքների և ապրուստի ձևերի «կոմունական բնույթը»։

Բոլոր անդամներն ամրողջ համայնքի,
Զավակ են կարծվում մի ընտանիքի։

Միաբան, սերտ սիրով կապված միմյանց հետ, նրանք օգնության են հասնում կարոտյալներին, ավանդապահ են և առաքինի, հյուրասեր ու մեծահոգի, ապրում են համատեղ աշխատանքով, հեռու են մոլորություններից և այդ պատճառով երկարակյաց են ու առողջ։ Բացի դրանից. սիրում են իրենց հայրենիքը և «կռիվ են գնում — ինչպես հարսանիք»։ Հին այս դյուցազունների համայնքը հակադրելով «մանրացած» մարդկանց իշխանությանն ու օրենքներին, Աղայանը անկասկած նորից ու կրկին փառաբանում է համայնականությունը։

Այս նույն շրջանում է, որ Աղայանը ձեռնամուխ է լինում Քյոր-Օղլու մասին եղած ժողովրդական զրույցների մշակմանը։ 1893-ին «Մուրճում» նա հրատարակում է «Քյոր-Օղլին կալանավոր» հատվածը, ուր ժողովրդական այդ ապստամբի գործողությունները գնահատում էր գյուղացիության սոցիալական ըմբոստացումներն ու ընդվզումները խրախուսող գաղափարախոսության դիրքերից։ Քյոր-Օղլին,— գրում էր նա,— «գյուղացիներին ոտքի է կանգնեցնում իրանց խաների ու բեգերի դեմ, կոտորում և կոտորել է տալիս կալվածատերերին ու տերության կապալառուներին, և այսպիսով իր կողմն է գրավում երկրագործ ժողովրդին։ Կոտորում է հարկահաններին և հավաքած հարկերը բաժանում չքավոր գյուղացիներին»[40]։ Հետաքրքիր է, որ այս վրիժառուն կրոնի և հավատի տարբերություն չէր դնում մարդկանց միջև, միավորում էր նրանց հավասարության դրոշի տակ և քարոզում անիշխանական գաղափարներ։ «Ամեն հավատի ու ցեղի մարդ կար նրա խմբի մեջ, բայց մի անգամ այդ խմբի մեջ մրտնելով՝ ոչ մի հավատի չես ծառայում, ամենքն էլ միապես դառ-

---

40 Ղ. Աղայան, Երկերի ժողովածու, հատ. 2, Երևան, 1962, էջ 96։

նում են անհավատ և ծաղրում ամեն հավատ»[41]։ Աղայանը ինչ-որ չափով հարմարեցնում էր ժողովրդական հերոսի կերպարը իր այն համոզումներին ու պատկերացումներին, որոնք բխում էին իր իսկ կուսակցական դավանանքից։ Անիշխանական ազատ և ինքնուրույն համայնքի մեջ գրողը նշմարում էր իր հասարակական իդեալի կենսագործումը։

«Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը» հուշագրության մեջ (տպագրված դարձյալ նույն «Մուրճում» 1893-ին) արտացոլվել են Աղայանի նորօրյա մտածումներն ու տրամադրությունները։ Պատմության դեպքերի նրա ըմբռնումը իր վրա էր կրում դարավերջի սոցիալական և քաղաքական պայքարի հետևանքը հանդիսացող հնչակյան մտայնության դրոշմը։

Աղայանը պատմությանը նայում էր ազատամիտներին հատուկ շիտակությամբ և ինքնազննող դիտակետից։ Հոլովվող ժամանակը նրան բերել էր հոգսեր և գիտություն, որոնց մեջ տարուբերվել էր քմահաճորեն։ Վերընթացը տեղի էր ունեցել բոլորանվեր նվիրումի և անանձնական տառապանքի մեջ։ Նա սրբում էր իր վրայից պատմության փոշին ոչ որպես ախտաբան, այլ որպես իսկությունը որոնող հնագետ։ Ճանապարհը, որ կտրել-անցել էր մանկությունից սկսած մինչև 80-ական թվականներ, երևում էր նրան օրերի եռընթաց մշուշի մեջ։ Մերթ ընդ մերթ պայծառանում էր օրը և կապույտը ներկում էր բազմախորհուրդ երկնակամարը։ Հոգին ուներ գաղտնիքներ, որոնց մասին խոսում էր գյուղացու սրտաբացությամբ և հումորով, իսկ եղելություններին նայում էր արդեն տաքուկ ջերմությամբ ու անհիշաչար խանդով։ Նա, այնուհանդերձ, գաղափարի մարդ էր և այդ երկար ու ձիգի տարիներին որոնել էր ճշմարտությունը Բոլնիս-Խաչենից մինչև Թիֆլիս ու Մոսկվա, և եթե ինչ-որ տեղ նա կանգնել էր սեփական փիլիսոփայության սահմանափակության առաջ, ապա իրեն մխիթարել էր այն մտքով, որ առաջադիմության ճանապարհը գոյանում է փոքր առ փոքր նվաճված անցումներից։ Վերջում նա մտածում էր գալիքի մասին։ Այստեղ նրա միտքը ձեռք էր մեկնում

---

41 Ղ. Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 2, էջ 96։

ինչպես Ավետարանին, այնպես էլ հավասարարական այն ուսմունքներին, որոնց համակիր էր, ինչպես դարավերջի առաքյալներից շատերը. «Ես այն հույսն ունեմ,— խոստովանում էր նա,— որ աշխարքից կանհետանան բոլոր անիրավ հարձակմունքները և երկրի վրա կտիրե ընդհանուր եղբայրություն, փոխադարձ սեր և հարգանք, այդ ժամանակ միայն մարդը կլինի մարդ, իսկ այժմ նա կիսագազան է։ Հավատացած եմ սակայն,— հավելում էր այնուհետև,— որ մարդն այս աստիճանին հասնել կարող չէ առանց կռվի։ Այս կռվի մեջ նա կհանդիսանա հաղթող, ում ձգտումը որ կլինի հասնել մարդու բարձր կատարելությանը, իսկ կջախջախվի նա, ով որ հակառակ կհանդիսանա դրան, թեկուզ ըստ երևույթին նա շատ զորեղ թվա։ Այս հանգամանքը բացատրվում է նույնպես բնական օրենքով»[42]։

Համընդհանուր եղբայրության, փոխադարձ սիրո ու հարգանքի այդ ապագան, որ պետք էր կռվով նվաճել, ըստ էության այլ բան չէր, բայց եթե նույն համայնական, ընկերական, հասարակական կազմակերպությունը։ Հ. Թումանյանը Աղայանի մասին ասում էր, որ նա «խոշոր մտածող էր, երազող, գրող»։ Երազողը իսկապես որ ամուր նստած էր Աղայանի մեջ։ Նա միշտ ելք էր որոնում այն իրականությունից, որի հարվածներն էր տարել անպաղրում աշխատանքի և բազմամյա հոգնության տարիներին։ Ժամանակակիցներից մեկը չափազանց դիպուկ է նկատել. Աղայանը «իր ծեր հասակում նույնիսկ իբրև 60-ական թվականների կուլտուրտրեգեր «...համենայնդեպս ձգտում էր առաջ և աշխատում կանգնել նոր ուղիներ ցույց տվողների շարքերում»[43]։

Այս ամենը ճիշտ է, իհարկե։ Բայց թե՛ իր սոցիալական ուտոպիայում, թե՛ բազմամյա որոնումներում Աղայանը, այնուամենայնիվ, մնում էր որպես մանրբուրժուական էգալիտարիստ, լիբերալ պահպանողական ինչ-որ համակրություններով, որոնք էլ նրան դարձնում էին չափավոր ռադիկալիզմի ու առաջադիմա-

---

42 Ղ. Աղայան, Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1940, էջ 120։

43 Ս. Խանոյան, Նոր սերնդի բարեկամին (տե՛ս «Ղ. Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում», Երևան, 1967, էջ 210)։

կանության իսկական ներկայացուցիչը դարավերջի հայ իրականության մեջ։ Ստ. Շահումյանը միանգամայն իրավացի էր, երբ 1902 թվականին Աղայանի գրական-հասարակական գործունեության 40-ամյակին նվիրված հոբելյանական ճառում նշում էր, թե «իր ծագումով, տաղանդով ու անցյալով դեմոկրատ» այս գրողը եղել է «գլխավորապես ազատամիտ, կուլտուրական գործիչ», և որ նրա հասարակական գործունեությունը ընթացել է «սպեցիֆիկ ազգասիրությամբ» հատկանշվող «խաղաղ, օրինական» առաջադիմականության ուղղությամբ[44]։

1895-ին ցարական ոստիկանությունը ձերբակալում է Թիֆլիսի հնչակյան կենտրոնի անդամներին։ Ղ. Աղայանը քաղաքային բանտում անցկացրեց տագնապալից օրեր։ Դատապարտյալների շրջանում նա մեկն էր այն եղակի մարդկանցից, որ չէր թաքցնում իր կուսակցական պատկանելիությունը և ամեն ինչ խոստովանում էր ազնվաբար։ Երազողն ու գաղափարի գործիչը մանկան միամտություն ուներ։ Խառնվածքով հեղափոխական չէր, բայց ամբողջ էությամբ մղվում էր դեպի հեղափոխություն՝ ի խնդիր ժողովրդի ազատության ու բարօրության։ Հնչակյանների միջավայրում է, որ Աղայանը յուրացրեց նարոդնիկական-գյուղացիական սոցիալիզմի այն ուսմունքը, որ հետո ուրույն մշակման պիտի ենթարկեր «ժամանակակից ատենախոսության մեջ»։ Աքսորանքի տարիներին, Նոր-Նախիջևանում, նախաձեռնելով Էդուարդ Բելլամիի «Հարյուր տարի անց» ուտոպիական վեպի թարգմանությունը, Աղայանը չէր կասկածում, որ դրանով օգնում է երիտասարդ սերնդին Մարքսի ուսմունքը յուրացնելու[45]։ Թումանյանին ուղղած մի նամակի մեջ (1898) նա գրում էր, թե Բելլամիի «ասածները զուտ ճշմարտություն են», որ նրա «ոչ մի նախադասությունը «գիտության վերջին խոսքին հակառակ չէ»[46]։ Ըստ երևույթին «գիտության վերջին խոսք» ասելով Աղայանը հասկանում էր հասարակագիտական այն ուսմունքը, որ ժողովուրդներին հանձնարարում էր կոմունիստական ապագան։

---

44 Ստ. Շահումյան, *Երկեր*, հատ. 1, Երևան, 1955, էջ 34—35։

45 Ղ. Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 559։

46 *Նույն տեղում*։

Էդուարդ Բելլամին (1850—1898) «Ապագա դարը։ 2000—1887» (կամ «Հարյուր տարի անց») վեպը գրել է 1888 թվականին։ Մեկ տարի անց այն լույս է տեսնում ռուսերեն և ապա երկրորդ հրատարակությամբ 1891-ին։ Նոր Նախիջևան աքսորված հնչակյան գործիչներին ուտոպիական այս գրվածքը շահախնդրում էր ամենևին էլ ոչ պատահականորեն։ Մի ժամանակ էր դա, երբ կուսակցության ներսում եղած պառակտումները հարկադրում էին մարդկանց բացել սոցիալիստական ուսմունքի հանդեպ իրենց ունեցած իրական վերաբերմունքը։ Հայտնի է, որ վերակազմյալ հնչակյանները այս պահին դիմադիր կանգնելով «արմատականների հեղափոխական տակտիկային», նեռվում էին պաշտպանելու ազգի «հավաքական շահը», հրաժարվելով «սոցիալիզմի քաղցրահնչյուն, բայց երազական դաղափարներից»[47]։ Իսկ արմատականների շրջանում քիչ չէին ռեֆորմիստական սոցիալիզմի հետևորդները, մարդիկ, որոնց համար հասարակական բարեշրջումի օրենքը այլ բան չէր, բայց եթե ընդհանուր առաջադիմության և խաղաղ աստիճանական զարգացման հնարավորություն։ Աղայանը և յուրայինները ոստիկանական հալածանքներից ու հետապնդումներից ընկճված, աքսորանքի դժբախտության մեջ ավելի ու ավելի հակվում էին հեղափոխական պայքարից հեռու գործունեության նախընտրությունը, հասարակական կարգերը դիտակցության ուժով փոխելու ու վերափոխելու ծրագրերը։

Բանտից ազատվելուց հետո, 1896—97 թվականներին էր, որ Աղայանը գրեց «Ժամանակակից ատենախոսությունը», ուր արդեն ցայտունորեն ուրվագծվում էր նրա պաշտպանած «սոցիալիզմի» սոցիալ-քաղաքական բարեմտությունը։ Ատենաբանը մի քահանա էր, որ խոսում էր ամենքին համոզելու աննահանջ ցանկությամբ։ Նրա միտքը թևածում էր բոլոր մոլորությունների հիմքը կազմող եսականության շուրջ։ Եսականությունն է պատճառը, որ մարդը մարդու դեմ կռիվ է մղում։ Հին ու մեծ այս օրենքը տապալելու համար մի ուղի կա՝ փոխել մարդու ապրելու եղանակը՝ եսականից

---

47 Ա. Հովհաննիսյան, Հնչակյանների կազմավորման գաղափարական արմատները, «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան, 1968, № 2 ,էջ 32։

համայնական, մարդասիրական, այլասիրական[48]։ Քրիստոսը կարողացավ, հակառակ Մովսեսի, իր ուսմունքից դուրս նետել այլամերժ եսականությունը։ Եվ չնայած դրան Քրիստոսից 2000 տարի հետո անգամ մարդու մտավոր զարգացումը հսկայական քայլերով ետ է նահանջել։ Կրոնի քարոզիչներն են, որ սխալ ըմբռնեցին իրենց մեծ նախորդին։ Նրանք մարդու մեջ զորացրին հավատալու միտումը միայն և զորացնելով հավատը՝ կորցնել էին տալիս մարդու խելքը — սա մի մեծ կորուստ էր. «Որքան անմիտ լիներ մեկը,— ասում է ատենախոսը,— այնքան նա առաքինի կհամարվեր»[49]։ Ու հալովվեց ժամանակը և եկան խավարի ու ստրկամտության դարերը։ Մարդկությունը առանց խելքի օգնության, միմիայն հավատով, ուզում էր հասատատել կրոնի ցույց տված իդեալը, բայց դա նույնքան անհնարին էր, որքան որ անիրագործելի։ Ավետարանի համայնասիրությունը կարելի է գործնականում օգտակար դարձնել, եթե դրան միանա գիտությունը։ Այսօր մարդիկ իրենց փրկությունը «գիտության մեջ են որոնում»[50]։ Դարձյալ ծնվում է (դարերի նիրհից հետո) այլասիրական այն մեծ զգացումը, որ կարող է գիտության օգնությամբ փոխել մարդու ապրուստի եղանակը։ Իսկ մարդու ապրուստը կախումն ունի սեփականության ձևից։ Աղայանը դեռ 70-ական թվականների սկզբներին էր կռահել դա։ Տնտեսական և հողային ռեֆորմների իմաստը նա տեսնում էր սեփականության նոր ձևերի հաստատման մեջ։ Արզումանի ըմբռնությունը Ճաղարանց անիրավության դեմ ի վերջո հուշում էր այն միտքը, թե միայնակ մարդը ի վիճակի չէ պաշտպանել իր սեփականությունը։ Ատենաբան քահանան բերում է այսպիսի օրինակ. մի գյուղում ամենքն ունեն իրենց հողաբաժինը և միաժամանակ մի համայնական արոտատեղի. քուրդ խաշնարածը երբեք չի համարձակվի իր հոտը քշել այնտեղ, բայց և ամեն անգամ նա ոտնատակ է տալիս առանձին գյուղականների արտն ու արոտը. ինչո՞ւ, որովհետև մի դեպքում

---

48 Ա. Աղայան, *Ժամանակակից ատենախոսություն*, Թիֆլիս, 1898, էջ 13—14։

49 Նույն տեղում, էջ 17։

50 Նույն տեղում, էջ 28։

նա գործ պիտի ունենա գյուղի հանրության հետ, մյուս դեպքում՝ առանձին գյուղացու։ «Այս դեպքից,— ասում է քահանան,— պարզապես հետևում է, որ մի անհատ, թույլ և անզոր լինելով իր առանձին սեփականությունը պաշտպանելում, շատ զորեղ կարող է լինել ընդհանուր սեփականության պաշտպանելում»[51]։ Տրամաբանության այս թելը բռնելով հեշտ էր արդեն այն եզրակացությանը գալ, թե ընդհանուրի ուժը՝ ընդհանուրի շահն է, և որ «ընդհանուրի շահը ընդհանուր սեփականության մեջ է գտնվում»[52]։

Աղայանը «Հնչակից» առնում էր նարոդնիկական-գյուղացիական սոցիալիզմի գաղափարները համայնքի վերաբերյալ և հենց դրա վրա ձևում իր հասարակական իդեալը։ Սակայն որպես բարեմիտ ռեֆորմիստ, նրան թվում էր, թե ամեն ինչ կախված է մարդկանց «ուղիղ մտածելուց»[53]։ Եթե համայնքը կամենա ըմբռնել հասարակ ու պարզ այն ճշմարտությունը, թե ընդհանուր սեփականությունը հասարակական բարօրության և առաջադիմության միակ հիմքն է, ապա դյուրին է պատկերացնել հետագա վերափոխումների և՛ ընթացքը, և՛ ուղղությունը։ Մարդկանց ապրուստն ու կենցաղը անճանաչելի կդառնա. կվերանան չքավոր-աղքատները, կարոտյալները, առատությունը կբխի հեքիաթային աղբյուրի նման, գյուղից կվռնդվեն վաշխառուները. ընկերական, խմբական ուժերով կստեղծվեն հասարակական խանութներ, դպրոցներ, հիվանդանոցներ։ Համայնքը կընդարձակի իր հողատարածությունները՝ համայնական սեփականության բերած նկամուտների հաշվին։ Կրթված ուսուցիչը, բժիշկը, քահանան, դատավորը, համատարած գրագիտություն կբերեն, և երբ կստեղծվի փոստ-հեռագրատուն՝ համայնքը կկապվի ամբողջ աշխարհի հետ։ Աղայանը առաջ էր անցնում Ա. Թոխմախյանից և նոր ձևակերպում տալիս ազգային «բարեկենդանության» խնդրին։ «Ժողովրդի բարոյական վիճակը,— ասում էր նա,— նրա տնտեսական վիճա-

---

51 Ղ. Աղայան, *Ժամանակակից ատենախոսություն*, էջ 34—35։

52 Նույն տեղում, էջ 36։

53 Նույն տեղում, էջ 39։

կից կախումն ունի, տնտեսական բարեկեցությունը՝ նրա համայնական սեփականությունից»[54]։

Բնորոշ է, որ համայնական նոր սկզբունքներով ապրող գյուղը Աղայանը ներկայացնում է որպես գոյություն ունեցող իրականություն և ոչ թե երևակայության մեջ պատկերացված ցանկալի ապագա։ Անձնական, մասնավոր սեփականությունից դեպի համայնականը վատարված շրջադարձը դյուրին մի գործ էր թվում նրան։ Բավական է միայն հասկանալ դրա բարեհարմարությունը, և արդեն հեշտ է ամեն ինչ վերափոխել ու վերաձևել՝ հասարակական սեփականության սկզբունքների համաձայն։ Ընդհանուրի օգուտը, ընդհանուրի շահը, որ վերջին հաշվով որոշում է և հասարակության բարեկեցությունը, հասկանալի և ըմբռնելի կարող է լինել միայն այն դեպքում, երբ մարդը հաղթահարելով սեփական եսականությունը, կկարողանա անանձնական մի սիրով կապվել յուրայինների հետ։ Գոյություն ունեցող երեք մեծ «ահավոր ու զորավոր» ընդհանուր սեփականության տեսակները՝ եկեղեցին, լեզուն և հայրենիքը (հողը), միավորում են անխտիր ազգի բոլոր անդամներին։ «Մասնավոր սեփականության համար,— դիտում է Աղայանը,— մենք կարող ենք իրար դեմ կռվել, մինչև կգա Արդարությունը և մեզ կհաշտեցնե, բայց ընդհանուր սեփականության պահպանելը, խնամելը, զորացնելը ընդհանուրիս օգուտն է։ Սրանից չեն փախչիլ ո՛չ հարուստը և ո՛չ աղքատը, ո՛չ մեծը և ո՛չ փոքրը»[55]։

Մանրբուրժուական գյուղացիական սոցիալիզմը անգիտանում էր դասակարգային հակամարտությունը գյուղում և իր ամբողջ ուգևորությունը պարպում «հողի նահապետական շահագործման գերադասելիության» վերաբերյալ սենտիմենտալ զրույցների մեջ[56]։

Տեսանք արդեն, թե որպիսի դյուրությամբ էր լուծվում սեփականության հանրայնացման խնդիրը Աղայանի խորհրդածու-

---

54 Ղ. Աղայան, *Ժամանակակից ատենախոսություն*, էջ 44։

55 *Նույն տեղում*, էջ 46։

56 *Տե՛ս* Վ. Ի. Լենին, *Երկեր*, հ. 2, Երևան, 1943, էջ 213։

թյուններում, և թե որպիսի միամտությամբ էր նա դիմում մարդկանց հավաքական գիտակցությանը՝ «ուղիղ մտածելու» քարոզով։ Իսկ «ուղիղ մտածելը» այլ բան չէր, քան ձեռք-ձեռքի տալ և սոցիալիզմ կառուցել այնտեղ ու այն ժամանակ, որտեղ և երբ այդ բացարձակապես անհնարին էր։ Այս ռոմանտիզմը սնում էր գլուխներն այն մարդկանց, որոնք հասարակական գործունեության տեղ դնում էին իրենց «հնարշական գործունեությունը», իսկ «ազատագրության պատմական պայմանների տեղը՝ ֆանտաստիկ պայմաններ»[57]։

Բելլամիի ուտոպիական վեպը թարգմանելով Ղ. Աղայանը և Ռ. Խանազատյանը կոմունիստական հասարակաշինության իդեալներն էին փայփայում ոչ առանց այն ռոմանտիզմի, որ ընդհանուր եվրոպական բնույթ ուներ, և որի էական առանձնահատկությունը այդ իդեալները կենսագործելու հեղափոխական ուղիների շրջանցումն էր։

«Հարյուր տարի անց» վեպի հերոսը՝ Յուլիան Վեստը, լեթարգիական քուն է մտնում և արթնանում 2000 թվականին՝ մի բժշկի ընակարանում։ Հասարակական կարգերը բոլորովին փոխվել են։ XIX դարը մարդիկ արդեն գիտեն գրքերից։ Տեղի է ունեցել վիթխարի հեղաշրջում։ Մարդկանց միջև հաստատվել են կոմունիստական հարաբերություններ։

«Բայց այդպիսի զարմանալի փոփոխությունը, ինչպիսին դուք նկարագրում եք,— ասում է Վեստը բժիշկ Լիտին,— իհարկե, չէր կարող կատարվել առանց մեծ արյունահեղության և ահավոր ցնցումների։

— Բոլորովին հակառակը,— առարկում է բժիշկը,— այստեղ չի գործադրվել ամենափոքր բռնությունն անգամ։ Այդ փոփոխությունը նախորոշված էր վաղուց։ Հասարակական կարծիքը ամբողջովին հասունացել էր դրա համար, իսկ ազգի ամբողջ մեծամասնությունը պաշտպանում էր հենց այդ կարծիքը»[58]։ Սա նույն «ուղիղ մտածելու» տեսակետն է, որ այս անգամ չափազանց պարզ ու տեսանելի շարադրում էր Բելլամին՝ ուտոպիական կո-

---

57 Կ. Մարքս, Ֆ. Էնգելս, *Ընտիր երկեր*, հ. 1, Երևան, 1950, էջ 48։

58 Эдуард Беллами, Через сто лет, с. Петербург, 1891, стр. 56—57.

մունիզմի նոր այս բարոզիչը, թակարդելով հայ սոցիալիստների համակրանքը իր գծած հասարակաշինական ուղիների հանդեպ։ Ազգի ամբողջ մեծամասնության կարծիքը — ահա այն գերհզոր ուժը, որ կանխում է սոցիալական արյունոտ հեղաշրջումները։ Կարծիքների միջոցով ղեկավարվող այդ աշխարհը տաքուկ անկյուններ էր պահում ռոմանտիկ գլուխների համար։ Նրանք, որ չափազանց ազնիվ էին իրենց բարի մտադրություններում, դառնում էին պարզապես ձրի երազողներ, հենց՝ որ փորձում էին շրջանցել իրական սոցիալական պայքարը և սրա հետևանքները ու դրա տեղը դնել բարոյախոսական մտադրությունը՝ հասարակական զարգացումը ապահովող որպես թե միակ կռվանը։

1890-ական թվականներին հայկական միջավայրում նարոդնիկական սոցիալիզմի գաղափարների յուրացումը երկու ուղղությամբ էր ընթանում՝ լիբերալ և դեմոկրատական, հանգամանք, որ կանխորոշում էր շարժման ներսում ծայր առած տարաձայնությունների և հակասությունների բնույթը։ Գյուղական համայնքի և համայնականության իդեալականացումը մի դեպքում կապվում էր ժողովրդի ընդհանուր, հեղափոխական տրամադրությունների և ազատագրական շարժման հետ, մյուս դեպքում՝ հողային հարցը ռեֆորմիստական ճանապարհով լուծելու մտադրությունների՝ ձևգառում, որն առավել գործնական էր թվում դեպի լիբերալիզմը կողմնորոշված դեմոկրատական մտավորականությանը։ Այս է պատճառը, որ դարավերջին հայ գյուղական համայնքին նվիրվում են տնտեսագիտական բազմաթիվ հետազոտություններ — «համայնականությունը» քարոզվում է և՛ լեգալ, և՛ անլեգալ մամուլում։ Սրան գումարվում էր և այն, որ ցարիզմը գյուղացիական ռեֆորմների կենսագործման համար հատուկ հանձնաժողովներ էր ստեղծում (ներգրավելով և տեղի մասնագետներին) անդրկովկասյան գյուղի ու գյուղացիության հողային պայմանները ուսումնասիրելու համար։ Ավ. Սրասխանյանը, Ա. Երիցյանը, Ա. Եղիազարյանը և այլք կովկասյան հողային հարաբերությունների հետազոտությունը կատարում էին տեղերում, անձամբ շրջագայելով գյուղերը, վիճակագրական տեղեկություններ հավաքելով, չափագրումներ կատարելով, հանգամանք, որ նրանց ուսումնասիրու-

թյուններին տալիս էր միանգամայն սկզբնաղբյուրային նշանակություն։ Հայ տնտեսագետների ժողովված նյութերը արտացոլում էին անդրկովկասյան հողային հարաբերությունների բացառիկ բարդությունը։ Արքունապատկան, կալվածատիրական և եկեղեցական հողերի վրա ապրող գյուղացիությունը խճճվել էր հին ու նոր հարաբերությունների ներքին հակասություններում և չգիտեր, թե որտեղից պետք է սկսել և ուր պիտի դնալ՝ արդարությանը և ապահովությանը հանդիպելու համար։ Հարկային այն քաղաքականությունը, որ վարում էր ցարիզմը Անդրկովկասում, ապահովելով պետական գանձարանի դաղութային եկամուտները, ըստ էության զարկում էր ամբողջ գյուղացիության տնտեսական շահերին՝ ստեղծելով մի բավական մեծ ճեղքվածք կենտրոնական Ռուսաստանի և Այսրկովկասի գյուղական բնակչության կենսապայմանների միջև։ Բացի դրանից. հողային հարաբերությունների կարգավորման համար ցարիզմի ձեռնարկած միջոցառումները, սկսած 1827 թվականից, գլխավորապես ուղղված էին տեղական կալվածատիրության (մելիքների, բեգերի, աղալարների) հողային-ժառանգական իրավունքները պահպանելու և ամրապնդելու նպատակին։ Ավ. Արասխանյանը «Հողային խնդիրը Անդրկովկասում» ուսումնասիրության մեջ խորամտորեն նկատում էր, որ «հողային օրենսդրական ակտերը մեղանում» ունեցել են հաճախ միայն «քաղաքական բնավորություն»[59]։ Վերլուծելով մասնավորապես սենատոր Հանի և իշխան Վորոնցովի օրենքների բովանդակությունը, տնտեսագետը ընդգծում էր հատկապես մոտեցման այն տարբերությունները, որով Անդրկովկասի հողաշինական գործի այդ երկու պետական ներկայացուցիչները վերաբերվում էին կովկասյան գյուղում հողային հարաբերությունները կարգավորելու խնդրին։ Եթե սենատոր Հանը առաջարկում էր իրավազրկել մանր ազնվականությանը և կալվածատերերին՝ գյուղացիության մեծամասնության օգտին լուծելով հողային, ժառանգական իրավունքների հարցը, ապա իշխան Վորոնցովը իր ծրագիր-նախագծով մղվում էր շահելու «բարձր ու արտոնյալ» դասակարգի համակ-

59 «Մուրճ», 1890, № 7, էջ 935։

րանքը ռուս պետության ու նրա վարած քաղաքականության հանդեպ։ Այդ կերպ նա մտադիր էր «հնազանդության մեջ պահել տեղական ազգաբնակչությանը»[60]։ Ցարական կառավարությունը ի վերջո, իհարկե, հարկադրված եղավ «մորեխի պես աճող» կովկասյան ազնվականների իրավունքների հարցով զբաղվելու։ Այսպես կոչված «Բեգական հանձնաժողովները» (ստեղծված 1865 թ.) 40 տարի շարունակ փորձում էին որոշել նորահայտ թավադների ու աղալարների ժառանգական և ազնվականական իրավունքները։ Բայց միշտ էլ այն որոշակի լուծում չէր ստանում, քանի որ կալվածատիրական դասի շահերի խնդիրը միայն տնտեսական չէր, այլ առավելապես կապվում էր Անդրկովկասի գաղութային ռեժիմը պահպանելու ցարական կառավարության խոր մտահոգությունների հետ։ Այդ է պատճառը, որ «Բեգական հանձնաժողովները» 1865 թվականից մինչև 1905 թվականը չկարողացան գործի վերածել այն բազմաթիվ նախագծումները, հաշվումները, փաստերը, վկայությունները և այլն, որոնք ներկայացված էին նրանց քննարկմանը, և որոնցով պիտի որոշվեր առհասարակ բազմազգ այդ երկրի կալվածատիրության ժառանգական իրավունքների հարցը։

1870 թ. մայիսի 14-ին հրատարակելով հայտնի կանոնադրությունները՝ Հայաստանում և Ադրբեջանում հողային ռեֆորմներ անցկացնելու վերաբերյալ, ցարական կառավարությունը փաստորեն մինչև 1912 թվականը չկարողացավ ոչ միայն կենսագործել դրանք, այլև որոշ իմաստով ձգձգում և կանխարգելում էր իր իսկ ընդունած որոշումների իրականացումը։ Եթե մասնատիրական գյուղերում ինչ-որ չափով նախնական գործողություններ կատարվեցին այդ ուղղությամբ (հաշտարար միջնորդների ինստիտուտի ստեղծումը և կալվածատիրական գյուղացիության հողատարածությունների չափագրումները առանձին վայրերում), ապա պետական գյուղացիությունը մնաց նախկին վիճակում։ Առաջվա նման հողի սեփականության իրավունքը պատկանում էր պետությանը և գյուղացիները չէին համարվում իրենց հողա-

---

60 «Մուրճ», 1890, № 7, էջ 944 և № 9, էջ 1190։

բաժինների սեփականատերեր[61], երեսուն տարի շարունակ տեղի էին ունենում սահմանագծման աշխատանքները և այնուհանդերձ արքունական գյուղացիությունը դեռ չգիտեր, թե ինչով կվերջանա այն, քանի որ գործը պարզապես տնտեսական ծրագրեր կազմելուց անդին չէր անցնում[62]։ Տնտեսագետ Մ. Եղանյանը միանգամայն իրավացի է, որ ընդգծելով ցարիզմի՝ Անդրկովկասում վարած ագրարային քաղաքականության դաղութատիրական բնույթը, նկատում է, որ ռուս պետությանն ու նրա կովկասյան կառավարիչներին ամենևին էլ ձեռնտու չէր ծայրագավառներում շուտափույթ ավարտել հողային ռեֆորմների կենսագործումը, քանի որ դա չէր բռնում ոչ նրա քաղաքական հաշիվներին (կալվածատիրական դասը, ինչպես հայտնի է, ընդդիմանում էր ռեֆորմների անցկացմանը, իսկ սրա շահերի պաշտպանությունը հարակցված էր երկրի ներսում դաղութային սիստեմը ամրապնդելու հոգսերի հետ), և ոչ էլ համապատասխանում էր գանձարանի շահամիտ նկրտումներին (արքունապատական հողերից և գյուղացիությունից ստացվող եկամուտները, որ ռեֆորմներն իրագործելու դեպքում նկատելիորեն կնվազեին, չէր կարելի վտանգել՝ գյուղացու բարեկեցությունն ապահովելու հաշվին)[63]։

Հողային ռեֆորմներն իրացնելու համար ձեռնարկվող միջոցառումները (օրինակ՝ բահրատու հողվածների գները բարձրացնելու քաղաքականությունը) ուղղված էին մեծ մասամբ գանձարանի տարեկան եկամուտները ավելացնելու նպատակին[64]։ Հողի պահանջի բարձրացումը ուղեկցվում էր կալվածատերերի, աստիճանավորների, կուլակների, առևտրականների հարձակմամբ՝ նոր հողատարածություններ ձեռք բերելու և դրանք թանկ գնով գյուղացիներին հետագայում վերավաճառելու համար։ Բացի դրանից. կալվածատիրական գյուղացին հողային նոր ռեֆորմի հետևանքով ունեցած հողակտորից կորցնում էր շատ ավելի, քան դա

---

61 Մ. Եղանյան, *Հայաստանի հետռեֆորմյան ագրարային հարաբերությունները*, էջ 25։

62 *Նույն տեղում։*

63 *Նույն տեղում, էջ 15—28 և հետո։*

64 *Նույն տեղում, էջ 27—28։*

թվում էր առաջին հայացքից։ Հաշտարար միջնորդների ամբողջ ինստիտուտը աշխատում էր կալվածատերերի օգտին, փսկ հողի վերաբաժանումների արգելումը արագացրեց սակավահող գյուղացիների վերջնական քայքայումը։ Բանն այն է, որ համայնական հողատիրությունը և հողի պարբերական վերաբաժանումը թեև շարունակում էր գոյություն ունենալ հետռեֆորմյան ամբողջ շրջանում, այնուամենայնիվ այն ստանում էր լուրջ ճեղքվածքներ, մասնավորապես մասնատիրական տիրույթներում, ուր կալվածատերերը գյուղացիական հողակտորների հաշվին ավելացնում էին իրենց հողաբաժինները։ 1885 թվականի հունիսի 29-ի օրենքն արդեն թույլատրում էր պետական արոտավայրերի վաճառքի գործառնություններ, որը ոչ միայն համայնական տիրույթների առուծախի հնարավորություն ստեղծեց, այլև դուռ բացեց գյուղացիների նոր շահագործման առաջ։ «Կապիտալիստական գործարարները» գնում էին հենց պետական այդ հողերը և 5—10 անգամ թանկ վերավաճառում գյուղացիներին[65]։

Սակավահողության աճը, գյուղական բնակչության հոսքը դեպի արդյունաբերական կենտրոններ, գյուղում հարուստ մենատնտեսների խավի առաջացումը, առևտրի և վաշխառության աշխուժացումը գյուղական և գավառական կենտրոններում, հողաշինական աշխատանքների գաղութարարական բնույթը, այս ամենը քայքայում էին գյուղական համայնքը։ Հետո պիտի տեսնենք, թե բուրժուական հարաբերությունների զարգացումը ինչպիսի հետևանքներ ունեցավ 90-ական թվականների հայ գյուղում։ Այժմ միայն նկատենք, որ ագրարային հարաբերությունների ամբողջ զարգացումը և ցարիզմի անդրկովկասյան հողային քաղաքականությունը աստիճանաբար ուժաթեկում էր գյուղական համայնքը։ Դասակարգային շերտավորումը որոշում էր համայնական հարաբերությունների ճակատագիրը։ Նույն Գր. Վանցյանը, որ հանձնարարում էր պահպանել համայնական հողատիրությունը և համայնական սովորույթները, դառնությամբ նկատում էր, որ դրանք, դժբախտաբար, «նոր տնտեսական պայմանների շնորհիվ

65 Մ. Եզանյան, նշվ. աշխ., էջ 86—87։

թուլացել և նսեմացել են» և որ իբրև «նախապատմական ժամանակի և ստոր կուլտուրայի արդյունք, տեղի են տալու նորագույն քաղաքակրթության առաջ»[66]։

Համայնքի քայքայման պարագան 90-ական թվականներին այնքան ակնառու էր, որ նույնիսկ նրա ամենաջերմ պաշտպանները տեսնում էին այդ իրողությունը։ Նրանք պարզապես կամենում էին փրկել սոցիալական այդ կազմակերպության սկզբունքները՝ նորովի վերաշինելով ամեն ինչ և կանխելով ռեալ «վտանգը»՝ բուրժուական հարաբերությունների զարգացումը դյուղում։ Այս մտայնության և հոգեբանության վրա էր խարսխում ժողովրդասեր մտավորականությունը դարավերջի իր գործունեությունը։

---

66 «Մուրճ», 1896, № 1, էջ 97։

ԳԼՈՒԽ ՏԱՍՆՄԵԿԵՐՈՐԴ

ԿԵՆՑԱՂԱԳՐԱԿԱՆ–ԲԱՐՔԱԳՐԱԿԱՆ ՌԵԱԼԻԶՄ

Ազգագրական գյուղավեպ. ազգագրական պատմվածք, ժանրային առանձնահատկություններ: Կենցաղագրական–բարքագրական ռեալիզմի գեղարվեստական համակարգը: Իրականության լուսանկարչական արտացոլումը: Ազգագրական–բարքագրական ծրագիրը և լուսավորական մտայնությունը: Զեի օտարման եղանակը կենցաղագրական ռեալիզմի համակարգում: Բնագրային գերբեռնվածություն:

Եթե մի ընդհանուր հայացք նետենք մինչ 90-ական թվականները գյուղագրական գրականության զարգացման պատմության վրա, ապա դժվար չէ տեսնել գյուղի և գյուղացու սոցիալական կյանքի գեղարվեստական հետազոտության ընդհանրական մեթոդի երևան գալու օրինաչափությունը: Դիտել ենք արդեն, որ Պ. Պռոշյանի ստեղծած ազգագրական գյուղավեպի ժանրը տասնամյակների միջով անցնում էր առանց նկատելի փոփոխությունների: Սվելին. Գ. Բարխուդարյանի «Արազը տարին կատարի» (1883), Ս. Փիլոյանի «Կորած մարգարիտ» (1888), Հ. Ճուղուրյանի «Շիրինանց Նախշունը» (1898) վեպերը, որ պարզ ընդօրինակումներ էին «Սոս և Վարդիթերի», ցուցադրում էին ազգագրական գյուղավեպի ժանրային առանձնահատկությունների միասնական և անփոփոխ բնույթը: Արտացոլման մեթոդի նույնականությունը, կոմպոզիցիայի և սյուժեի ստեղծման համանման եղանակները և

մանավանդ բարբարական ծրագրի իրացումը՝ բանահյուսական ու ժողովրդագրական նյութերի հիման վրա — արտահայտում էին ազգագրական դյուղավեպի ժանրային հաստատուն սահմանները։ Նույնը կարելի է ասել և 1850—60-ական թվականներին ստեղծված ազգագրական պատմվածքի մասին։ Գ. Տեր-Աղեքսանդրյանի, Հ. Նաղարյանցի, Ս. Եղիազարյանի և այլոց մշակած կենցաղապատկերների տեսակը հարատևեց մինչև 1900-ական թվականները։ Բարբառային, բարբարական տարրի հմուտ օգտագործմամբ, կենցաղագիրը հասնում էր ժողովրդական հավատալիքների, սովորույթների, ծեսերի ռեալիստական վերարտադրության, բնութագրելով մարդկանց կենցաղային մտածողությունն առհասարակ, նրանց ազգային-ինքնահատուկ խառնվածքը մասնավորապես։

Թե՛ ազգագրական դյուղավեպի և թե՛ պատմվածքի համար հատկանշականը իրականության լուսանկարչական արտացոլումն էր, մի մեթոդ, որի ճանաչողական ու գեղարվեստական հնարավորությունները բավականաչափ սահմանափակ էին։ Արտացոլման այս մեթոդի հարաբերությունը օբյեկտիվ ռեալիզմի հետ այնպիսին է, ինչպիսին ընդհանրականի և մասնավորի հարաբերությունը։ Գուցե ճշմարիտ է այն միտքը, թե լուսանկարչական մեթոդը իր ծագմամբ, ըստ երևույթին, ավելի հին ժամանակների արդյունք է, բայց XIX դարում սրա երևան գալը պիտի բացատրել գեղարվեստական զարգացման նորագույն պայմաններով։ Եթե վաղ ռոմանտիզմի հայ գրականությունը գեղարվեստական-էսթետիկական այն չափանիշներով էր մոտենում իրականության արտացոլմանը, որոնք վերջին հաշվով արդյունք և հետևանք էին հայկական գաղափարաբանության հանդեպ ծագած ռեակցիայի, ապա նորագույն լուսավորական ռեալիզմը, որ զուգընթացաբար զարգանում էր ռոմանտիզմի հետ, առաջադրում էր զգացմունքի և դաստիարակության էսթետիկան[1]։

---

1 Ս. Ն. Սարինյան, *Հայկական ռոմանտիզմ*, Երևան, 1966, էջ 84, 85, 87, 88 և հետո, նաև С. М. Петров, Реализм, М., 1964, էջ 52, 54, 56, 59—60 և հետո։

«Իր ծագման շրջանում,— դիտել է Ս. Ն. Սարինյանը,— հայկական ռոմանտիզմը գերազանցապես գաղափարական շարժում էր»[2]: Եվ այդ այն պատճառով, որ գրական-մտավոր այդ շարժումը «առավելապես լիցք էր առնում քաղաքական հանգամանքներից»[3]: Իսկ լուսավորական ռեալիզմը մի ուղղություն էր, որ սոցիալական պատճառականության ամբողջ իմաստը որոնում էր դաստիարակության և զգացմունքի աշխարհաշեն ուժի մեջ: Քաղաքական հանգամանքները չէ, որ այս դեպքում սնում են մտայնությունն այն մարդկանց, որոնք իրականության վերափոխման համար այլ միջոց չէին տեսնում, քան բարոյական ինքնակատարելագործումը և բնական դաստիարակությունը:

1850—60-ական թվականներին գրական այս երկու ուղղությունները հայ գրականության մեջ ոչ միայն տիրապետող էին, այլև, կարելի է ասել, դրանք էին, որ նախապատրաստեցին քննադատական ռեալիզմի գեղարվեստական մեթոդի հանդես գալու պայմանները: Կենցաղագրությունը, որ զարգացում ստացավ այս շրջանում, այլ բան չէր հետամտում, բայց եթե օգնել գրականության և հրապարակախոսության առջև ծառացած այն խնդիրների լուծմանը, որոնք ընդհանուր հասարակական նշանակություն ունեին և մեծ մասամբ վերաբերում էին մարդկանց առտնին հարաբերություններին, ավանդական սովորույթներին ու հասկացողություններին: Մյուս կողմից. ռոմանտիզմի գեղագիտությունը առաջադրել էր արդեն բանահյուսական, բարքագրական նյութերի ուսումնասիրման և յուրացման պահանջը: Կենցաղագրությունը այս դեպքում ստանում էր նաև ազգագրության բնույթ և, որ կարևորն է, ինչ-որ չափով փոխարինում բանահավաքչական աշխատանքին: Այսպես, լուսավորական ռեալիզմի և ռոմանտիզմի ազդեցությամբ աստիճանաբար ձևավորվում էր մի մեթոդ, որ եթե կարելի է այսպես ասել, մասնավոր բնույթ ուներ և դեռևս չտարբերակված գեղարվեստական համակարգ: Կենցաղագրությունը չէր հավակնում գեղարվեստական լինել և միաժամանակ գրական մի

---

2 Ս. Ն. Սարինյան, նշվ. աշխ., էջ 77։
3 Նույն տեղում, էջ 78։

տեսակ էր, որի համար մատչելի գեղարվեստական ձևը աստիճանաբար պարտադիր էր դառնում։ Եթե համեմատելու լինենք վաղ շրջանի կենցաղագրությունը ուշ շրջանի գյուղագրական պատմվածքի հետ, կտեսնենք գրական ձևի յուրացման այն նախաստիճանները, որով անցել է կենցաղապատկերը։ Բացի դրանից, կենցաղագրական ռեալիզմը անջատվում էր լուսավորական ռեալիզմից ամենևին էլ ոչ պատահականորեն։ Այստեղ գործող գեղարվեստական ծրագիրը չուներ իրականության արտացոլման այն կայուն գաղափարաբանական հենքը, որով առհասարակ հատկանշվում է լուսավորական ռեալիզմի գեղարվեստական մեթոդը։ Ճիշտ է, ի վերջո կենցաղագրությունը ավանդական բարքերի ու սովորույթների լուսանկարչական արտացոլումը լինելով, ինչ-որ չափով օգնում էր մարդկանց ճանաչելու իրենց շրջապատող հանգամանքները և քննադատելու դրանք, մի ծրագիր, որ ուներ նաև լուսավորական ռեալիզմը։ Բայց ազգագրական տարրի դերակշռությունը, սյուժեի և կերպարի նախնական ըմբռնումները կենցաղագրական ռեալիզմը խորապես տարբերում էին լուսավորականից, քանզի այստեղ գործում էր իրականությանը մերձենալու այն եղանակը, որի համար արդեն պարտադիր չեն ո՛չ ընդհանուր գեղարվեստականության չափանիշները և ո՛չ էլ, առավելապես, իրականության համապարփակ ընդգրկման հետ կապված գրական առաջադրությունները։

Կենցաղագրական ռեալիզմի մեթոդը բացարձակացնում էր գրականության ճանաչողական ֆունկցիայի դերը։ Հենց այդ ճանաչողական ֆունկցիայից ելնող առաջադրություններն էին, որ կազմում էին մեթոդի իմացաբանական շրջագիծը։ Այս դեպքում գեղարվեստական ճանաչողության սահմանները սեղմվում էին մինչև առկա փաստը գրական ձևի մեջ դնելու գործողությունը։ Կենցաղագրական ռեալիզմը օգտվում էր իրականության գեղարվեստական յուրացման այսպես ասած ընդհանրական ու մշակված ձևերից։ Կար գրաձևի մի հանրամատչելի եղանակ, որ պարզ պատկերամտածողությունը զուգակցում էր նույնքան պարզ պատմողականությանը։ Կենցաղագիրը իրականությունը տեսնում ու ճանաչում էր չափազանց մոտիկից. այդ պատճառով կյանքի

պատկերը նրա ստեղծագործության մեջ ծանրացած էր լինում ավելորդություններով և ներքին տարածություն չունեցող բնագրային դերբեռնվածությամբ։ Մանրուքը, կոպտությունը, ավելորդ գծերը, անկանոնությունը, թափթփվածությունը, համամասնության ու ներդաշնակությունների միայն տեղ-տեղ երևացող հայտանիշները կենցաղագրական վեպի ու պատկերի բնութագրական կողմերն են։ Այս ռեալիզմի գեղարվեստական համակարգը գոյանում է հայտնի գրական ձևերի պատահական համադրումներից։ Մի դեպքում պատմողական-նկարագրական միջոցները գործածվում են միմիայն փաստի, եղելության արտաքին տեսքը ստանալու, մյուս դեպքում՝ նույն փաստն ու եղելությունը, սյուժետային շրջագծի մեջ դնելու համար։ Գրողի հայացքը սահում է տեսանելիի վրայով միայն. նա գործ չունի ոչ երևույթների բացատրության հետ և ոչ էլ առավելապես դրանց էությունը կազմող կապակցությունների ներքին շարժման հետ։ Մի առիթով անդրադառնալով լուսանկարչական ռեալիզմի մեթոդին, Նիկողայոս Աղբալյանը նկատում էր, թե այս մեթոդը յուրացրած գրողները «առհասարակ աչքի առաջ չեն ունենում իրենց գրվածքներում մեջ բերած անձերի ներքին աշխարհը, հոգեբանական վերլուծություն ասած բանը նրանց մեջ քիչ է պատահում, նրանց ավելի հետաքրքրում է գործող անձերի արտաքին հարաբերությունները»[4]։ Լուսանկարչական ռեալիզմի տիպաբանությունը հաստատում է այս մտքի ընդհանրական բնույթը։

Լուսանկարչական ռեալիզմի մեթոդը «օբյեկտիվ» ռեալիզմից նույնքան հեռու է, որքան աղքատ է իրականության գեղարվեստական արտացոլման նրա զինանոցը։ Ամենից առաջ այդ ռեալիզմը վերարտադրում է միայն մարդկանց միջև գոյություն ունեցող հարաբերությունների այն կողմերը կամ հասարակական այն ճշմարտությունները, որոնք հասարակությունն արդեն մարսել-յուրացրել է հայտնապես։ Մարդու, հասարակության և պատմության ըմբռնումները այստեղ ենթարկված են գեղարվեստական մի

---

[4] «Մուրճ», 1896, № 6։

ծրագրի հրամայականին, որն ի վերջո առաջադրում է առօրյա երևույթների, իրողությունների, առանձին սովորույթների ու բնաղդների, ժամանակի տարբնթաց, խառնիխուռն ու չգիտակցված բովանդակության վերարտադրության պահանջը։

Հասարակական ճշմարտությունների և սոցիալական իրականության յուրացումները լուսանկարչական ռեալիզմի մեթոդի համակարգում չեն բռնում ետին տեղ։ Սակայն ինչպես որ անհնար է ճշմարտություն-գեղեցկությունը ճանաչել, չունենալով դրա համար անհրաժեշտ բնական քանքարը, այնպես էլ գեղարվեստական այն ծրագիրը, որ առաջադրվում է նման պահանջներով, չի կարող ի վերջո հասնել սոցիալական իրականության խոր ճանաչմանը, քանզի դրա համար բավարար չեն ստեղծագործական տրվյալ միջոցներն ու հնարավորությունները։

1860—70 ական թվականների կենցաղագրական և գյուղագրական գրականության մեթոդը լուսանկարչական ռեալիզմն էր։ Ազգագրական-բարքագրական պատմվածքն ու գյուղավեպը սնող սոցիալական առաջադրությունները մեծ մասամբ իրացվում էին, այսպես ասած, «բնանկարային» ձևի մեջ։ Ղ. Աղայանի և Պերճ Պռոշյանի վեպերի մասին «Մուրճի» քննադատներից մեկն ասում էր, թե այդ «հին զրողները տվել են մեզ ժողովրդի կյանքը առանց նրա բացատրությունների մեջ մտնելու»[5]։ Վերջին դիտողության հետ, իհարկե, կարելի է մասամբ համաձայնել։ Բանն այն է, որ ազգագրական գյուղավեպը, բացի բարքերի ու սովորույթների ընդհանուր նկարագրությունը տալուց, հետամտում էր նաև ժողովրդի իրական վիճակը ճանաչելու նպատակներ։ Այդ ճանաչողության մեջ լուսավորական-դեմոկրատական հայացքը կարևորագույն տեղ էր բռնում։ Մ. Նալբանդյանը դիտողություն էր անում Պռոշյանին ազգային հին ավանդությունների ու սովորույթների հանդեպ դրված անքննադատ դիրքի համար, բայց միաժամանակ ճաշակում էր բերկրանքն այն համոզումի, թե գյուղի հեռավոր անկյուններում արթնանում է արդեն ժողովրդի ըմբոստահույզ ոգին։ Գրողը բարբառում էր և կյանքի լեզվով. այստեղ է, որ քն-

---

5 «Մուրճ», 1897, № 7—8, էջ 1062։

նադատը տեսնում էր պոռշյանական քանքարի մեծ արժանավորությունը։

Ազգագրական-բարքագրական ծրագիրը լծորդելով լուսավորական մտայնությանը, 70—90-ական թվականների գյուղագիրները շուտով կատարեցին այն նշանավոր անցումը, որ տանում էր դեպի գյուղական իրականության սոցիալական դիմանկարի քննությունը։ Թե՛ Ա. Արարատյանի, թե՛ Սանդալի, թե՛ Ագապյանի և թե՛ Ադելյանի ու Ճուղուրյանի երկերում ազգագրական ծրագիրը, ոչ միայն բեռնաթափված էր, այլև որոշ իմաստով դառնում էր գյուղական իրականության բնութագրության կոմպոզիցիոն միջոցներից մեկը։ Եթե նախկին գյուղավեպերում բարքագրական-ազգագրական պաստառը իրենով ծածկում էր գեղարվեստական պատումի ամբողջ տարածությունը, ապա այժմ այն միայն միջնորդի դեր է ստանձնում, ծառայելով վիպական միջավայրի երանգավորմանը և, ըստ այդմ, վերածվելով կոմպոզիցիոն անհրաժեշտ տարրի։ Ճիշտ է, գյուղագիրները դեռևս չէին կարողանում ազգագրական նյութը ամբողջովին և օրգանապես ձուլել վիպական իրականությանը, բայց որ նրանք արդեն փորձում էին գնալ այդ ուղիով, կասկածից վեր է։ Լուսանկարչական ռեալիզմի մեթոդը ենթարկվում էր նոր գեղարվեստական ծրագրերի ազդեցությանը։ «Փոքրիկ աստղ» վեպում, օրինակ, Սանդալը ստեղծում էր ավելի բարդ փոխհարաբերություններ և դեպքերի ավելի պատճառաբանված անցումներ։ Բայց, այնուամենայնիվ, նա չէր կարողանում խուսափել, այսպես ասած, պատկերների շարակցումից կամ դրանց ինքնակա-ինքնուրույն ոճավորումից։ Ազգագրական պատկերը հազիվ էր միահյուսվում գեղարվեստական գործողությանը, ինչպես որ վիպական անցքը՝ սոցիալական տեսարաններին։ Նմանօրինակ կոմպոզիցիոն մտածողությունը տիպական էր մնացած գյուղագիրների համար։ Գյուղի և գյուղական իրականության ճանաչողությունն այժմ դրվում էր գրական մեծ շրջագծի մեջ։ Ազգագրական նյութերի հաշվին ընդարձակվում էր իրականության վերարտադրության սահմանը, ավելի շատ մարդիկ և փոխհարաբերություններ էին ընդգրկվում, ավելի համարձակ և ճշգրիտ էին պատկերվում գյուղում գոյություն ունեցող

դասային ու սոցիալական հակասությունները և, որ կարևորն է, այժմ գյուղագիրը հանդես էր գալիս հասարակաշինական ծրագրերով և առաջադրություններով։

Կերպարային մտածողության մեջ նույնպես տեղի էին ունենում նկատելի փոփոխություններ։ «Մարդասպանը» վեպում, օրինակ, Ագապյանն արդեն փորձում էր ոչ միայն Ղուկասի գործողությունների հասարակական բացատրությունը տալ, այլև գտնել հոգեբանական այն մղումները, որոնք ի վերջո լիցքավորում էին գյուղական այդ գործարարի անձուկ հուզաշխարհը։ Բացի դրանից, գյուղագիրների համար կարևոր էր դառնում «ժողովրդի կյանքը բացատրելու» գրական ծրագիրը։ Այստեղից նրանք անցում էին կատարում դեպի մարդկանց միջև եղած սոցիալական հարաբերությունների քննությունը։ Սա մի կարևոր առաջընթաց էր։ Պատճենահանելով, արտանկարելով իրականությունը, նրանք այլևս ազատ էին ոչ միայն խտացնել գույները (ինչը չափազանց հատկանշական է նրանց գրական ոճին), այլև կերպարների մեջ դնել սեփական կենսափորձից եկող ճանաչողության բազմազուն հարստությունը։

Կենցաղագրական, բարքագրական ռեալիզմը չուներ վիպական ձևերի իր կայուն զինանոցը։ Արտանկարելով իրականությունը, վիպագիրը չէր կանգնում գեղարվեստական «դժվարությունների» առաջ։ Երևույթը ներկայացնում էր իր բնական տեսքի մեջ, և սա էր նրա գլխավոր նպատակը, սակայն դա ըստ երևույթին քիչ էր գեղարվեստական տպավորության հասնելու համար. անհրաժեշտ էր դառնում գրվածքին վիպական տեսք տալ, և այս դեպքում նա ազատորեն օգտվում էր սյուժեի և կերպարների կառուցման հանրահայտ այն եղանակներից, որ տրամադրում էր տիրապետող գրական ուղղությունը։ 60—70-ական թվականներին մեր գյուղավեպերի և կենցաղագրական պատկերների մեծ մասի մեջ նկատելի է այս իրողությունը։ Հետագայում արդեն քննադատական ռեալիզմի տիրապետության շրջանում, կենցաղագրական ռեալիզմը յուրացնում էր գրական այս մեթոդի վիպական ձևերը։

Կենցաղագրական-բարքագրական ռեալիզմի գեղարվեստա-

կան բովանդակությունը աղքատիկ է։ Հետևանք էր սա արտացոլման կամ իրականության վերարտադրության այն մեթոդի, որ պայմանականորեն լուսանկարչական անունն ենք տալիս։ Եթե մի փոքր ավելի առաջ անցնենք և որոշենք, թե մտածողության ի՞նչ եղանակով և գեղարվեստական ի՞նչ միջոցներով էր կենցաղագրական ռեալիզմը վերարտադրում իրականությունը, ապա հեշտ կլինի տալ նաև այն հարցի պատասխանը, թե ինչո՛ւ գեղարվեստական տեսակետից բարքագրական վեպն ու պատմվածքը (նույնիսկ իրենց ավարտուն ու ամբողջական ձևերի մեջ) բավականաչափ թույլ են և բավականաչափ անարվեստ։ Դիտել ենք արդեն, որ կենցաղագրական ռեալիզմը 60—70-ական թվականներին հենվում էր լուսավորական-դեմոկրատական գաղափարաբանության ընդհանուր առաջադրություններին, և միայն 80—90-ական թվականների գյուղագիրների երկերում է, որ ինչ-որ չափով ավելի լայնանում ու ընդարձակվում են այս ռեալիզմի աշխարհայացքային, իմացաբանական ու ճանաչողական սահմանները։ Խնդիր է այժմ որոշել, թե այս ինչ-որ չափովը որքան խորք ունի և թե սահմանների այդ շրջանակը բավարա՞ր է, արդյոք, պատմության և հասարակական կյանքի լայնահուն բացատրության համար։ Եթե ճիշտ է այն միտքը, թե ռեալիզմի գեղարվեստական մեթոդը արվեստագետի աշխարհայացքում բեկված իրականության արտացոլումն է[6], ապա անկասկած է, որ այս դեպքում խոշոր կենցաղագիրները խոշոր ռեալիստներ են։ Բայց գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ արտացոլված իրականության և գրողի աշխարհայացքի միջև եղած կապը բավական չէ որոշելու ստեղծագործական մեթոդի որպիսությունը։ Ստեղծագործական մեթոդը շատ ավելի բարդ մի իրողություն է։ Բանն այն է, որ արտացոլումը կատարվում է անպայման, ինչպես Հեգելն է ասում, «կոնկրետ դիմագծի և անհատականացված իրականության» օգնությամբ։ «Ամեն մի բովանդակություն, դառնալով պատկերավորությամբ տեսանելի, օտարվում է և վերածվում արտաքին վիճակի»[7]։ Ըստ երևույթին, «օտարման» այս պրոցեսը ձևի երևան գա-

---

[6] С. М. Петров, Реализм, М., 1964, стр. 208.

[7] Гегель, Эстетика, т. I, М., 1968, стр. 293—294.

լու հիմնական եղանակն է։ Ձևը այդ պատճառով նույնքան ինքնակա է, որքան սրան ծնունդ տվող բովանդակությունը։ Եթե մի պահ անտեսվի այս ճշմարտությունը, ապա միանգամայն ընդունելի կդառնա ռեալիստական գեղարվեստական մեթոդի վերը բերված սահմանումը։ Բայց դա կնշանակեր գեղարվեստական արտացոլումը պատկերացնել առանց գեղարվեստական ձևի։ Օբյեկտիվ ռեալիզմի գեղարվեստական համակարգը հենվում է կյանքի ճշմարտության սոցիալական հիմքերի խորն ու բազմակողմանի լուսաբանության վրա։ Բայց սա դեռ ամբողջը չէ. հենվել չի նշանակում նույնանալ։ Մեթոդը առնում է իր մեջ «օտարման» պրոցեսի ամբողջ բովանդակությունը։ Իրականությունը «անհատականացնելու» եղանակը վճռում է հենց գեղարվեստական համակարգի բնույթն ու էությունը։ Գրողի աշխարհայացքի կամ գաղափարախոսության կապը ձևի որակական հատկանիշների հետ անկասկած է։ Բայց ձևը ինքը գործող ու ստեղծարար ուժ է. ձևի մեջ միայն երևան եկած գաղափարախոսությունը դառնում է գեղագիտորեն ընկալելի, լցնում է պատկերը այն հատկանշական իմաստով, որ գրողի աշխարհայացքում բեկված իրականությունն ունի իր մեջ թաքցրած։

Կենցաղագրական ռեալիզմի համակարգում գործում է ճշմարտության յուրացման այն օրենքը, որ միջին մի տեղ է գրավում գեղարվեստական և ոչ գեղարվեստական ճանաչողության միջև։ Կենցաղագրական ռեալիզմը կյանքի բովանդակությանը տալիս է որոշ պատկերավորություն, այն չափով, ինչ չափով տեսանելի ու ընկալելի են դրանք պատկերի արտաքինից, բայց այդ պատկերավորությունը «օտարվելով», չի բարձրանում մինչև իսկական գեղարվեստական ձևի աստիճանը, քանի որ արտաքին դիմագծի և ներքին ինքնակա բովանդակության միջև եղած կապի խոր հետազոտությամբ չէ, որ պրոյեկցվում է տվյալ ձևը (օրինաչափություն, որ հատուկ է բոլոր արվեստներին)։ Լուսանկարչական ռեալիզմի մեթոդը ձևի միայն արտաքին հայտանիշներն է յուրացնում. ձևը այստեղ գործող ու ստեղծարար ուժ չէ, ինչպես որ ձևի յուրացումը մեծ բովանդակության հայտարար։

Գեղարվեստական արտացոլման այս տեսակը, իհարկե,

նույնպես «անհատականացնում է» իրականությունը։ Այստեղ գործում է և՛ կերպարային, և՛ պատկերավոր մտածողությունը։ Խնդրի բացատրությունը պիտի որոնել որակական հատկությունների մեջ։ Թե՛ պատկերի և թե՛ կերպարի իրացումները կատարվում են բավականաչափ պարզունակ և բավականաչափ դյուրընկալ գեղարվեստական միջոցներով։ Բառը, նախադասությունը, սրանց ռիթմը, դույները, երանգավորումները չունեն խոր նստվածքներ, դրանք քաղվում են պարզ համեմատություններից և ժողովրդական պատկերավոր մտածողության ներկայանակից։ Հենց այն հանգամանքը, որ իրականությունը լուսանկարվում, պատճենահանվում է, ինքնին որոշում է ձևի որակը։ Ժողովրդական կենցաղը, սովորույթները, խոսակցական լեզուն, մարդկանց դիմագիծը նկարչական հարազատությամբ վերարտադրելու համար կենցաղագիր-ժողովրդագետը օգտվում է ժողովրդական պատկերամտածողությունից։ Ժողովրդական կյանքի բովանդակությունը դառնում է տեսանելի, իսկ դրա օտարված արտաքին վիճակը լուսանկարչորեն հարազատ իրականությանը։

Ինքնին հասկանալի է, որ արտացոլման այս միջոցներով անհնար է ճշմարտություն-գեղեցկությունը ամբողջ խորությամբ ճանաչել։ Ժողովրդագետ-բարքագիրը չի էլ հետամտում այդպիսի նպատակ։ Նրա համար կարևոր է ճշմարտության վերարտադրությունը միայն՝ հոգսի, կարիքի, անարդարությունների, մարդկանց ողբերգական ճակատագրի արձանագրումը։ Նա դրա մեջ տեսնում է ժողովրդասերի իր կոչումը. նա դրանով օգնության է հասնում տառապյալներին և ամոքում նրանց ցավերը։ Նրա իդեալը այլ բան չէ, բայց եթե գործնականում օգտակար լինել մարդկանց։

1880-ական թվականների սկզբներին, ժողովրդասիրական շարժման վերելքին զուգընթաց, առաջադրվում և տեսականորեն հիմնավորվում էր ճանաչողական գեղարվեստի պահանջը։ «Գործի» հրապարակախոսները գրականության այդ տեսակի զարգացման հետ էին կապում գյուղի ռեֆորմիստական վերափոխումների ամբողջ հաջողությունը։ «Գրականությունը,— ասում էր Ալ. Քալանթարը,— հիմնվելով կյանքի ուսումնասիրության վրա, այնքան կմոտիկանա ժողովրդի օգուտներին, որ կստանա ավելի ուժ և

կդառնա հավաքական գործունեության արդյունք»[8]։ Այս վերջին միտքը չափազանց հատկանշական է։ «Գրականությունը հավաքական գործունեության արդյունք»—տեսակետ էր սա, որ ժողովրդասիրական շարժման գաղափարական առաջադրություններից էր բխում. գրականությանը հաղորդել մի ուղղություն, որ պիտի տաներ գյուղաշխարհի մեծ հոգսերի գործնական ճանաչումը. ընդ որում, այդ կարելի էր իրագործել շարժման մասնակիցների համախումբ ջանքերով միայն։ Ուսուցիչը, լրագրողը, տնտեսագետը, գրողը, գյուղ մեկնող այն փայլուն երիտասարդությունը, որ վերափոխելու էր գյուղացու տնտեսական և բարոյական դրությունը՝ ձեռնարկելով գյուղական կյանքի հետազոտության, գրականության մեջ և գրականության միջոցով հայտնի էր դարձնելու ոչ միայն այն, թե ինչի՞ կարիք ունի գյուղացին և ինչի՞ է ձգտում նա, այլև պարզելու էր, թե ի՞նչ հիման վրա և ի՞նչ միջոցներով է հնարավոր կենսագործել գյուղի վերաշինությանն ուղղված պետական և հասարակական միջոցառումները։ Թե Ալեքսանդր Քալանթարը և թե Հ. Առաքելյանը զանգատվում էին գյուղի հետազոտության անմխիթար վիճակից. նարոդնիկ հրապարակախոսները մեծ մասամբ դրան էին վերագրում գյուղում ծավալվող գործնական աշխատանքների ձախողումը և վրիպումները։ Եթե գյուղական իրականությունը խորապես ուսումնասիրված լիներ, ապա հեշտ էր գտնել և այդ իրականությունը դիմափոխելու ոչ միայն նախընտրելի ուղիները, այլև բաղձալի միջոցները։ Միասնական և համախումբ ուժերով լծակից դառնալով «հայ ազգի ներքին կյանքի» հետազոտության գործին, ժողովրդասեր մտավորականությունը ի վերջո կհասնի իր նպատակին՝ գյուղացու սոցիալական դրության բարեփոխմանը։ Գրականությունը այս դեպքում դառնում է մարդկանց այդ հավաքական գործունեության գլխավոր ուժը, սրա միջոցով է, որ հասարակությունը ճանաչում է ո՞չ միայն իր բազմաթիվ կարիքները, այլև դրանց հոգալու գործնական հնարավորությունները։ Պատահական չէ, որ Հ. Առաքելյանը հանձնարարում էր հայ գրական գործիչներին զբաղվել տնտեսական խնդիրներով,

---

8 «Գործ», Շուշի, 1882, № 1, էջ 21—22։

և «գրականության մեջ» ունենալ «գյուղական շահերին նվիրված գործիչներ»[9]։ Գրականությանն հատկացվող այս դերը նարոդնիկական շարժման գործնական ծրագրերից էր բխում։ Հասկանալի է, որ գյուղագրական գրականության առաջին տեսաբանների համար խնդիրը բոլորովին հեռու էր գեղագիտական նպատակայնությունից, և հետազոտության կամ ուսումնասիրության նրանց առաջադրած մեթոդը պահանջում էր միայն «փաստերի և իրողությունների», ինչպես ասում էր Քալանթարը, ճշմարտացի, իրական և համակողմանի վերարտադրություն։

Գրականությանը ներկայացրած նարոդնիկական այս պահանջը եղակի հանձնարարական չէր, իհարկե։ Դեռ 70, ապա և 80-ական թվականներին թե՛ լիբերալ-ազատամիտ և թե՛ պահպանողական մամուլը հանդես էր գալիս գյուղական կյանքի հետազոտության այդօրինակ ծրագրով։ Տարբերությունը միայն այն էր, որ նարոդնիկ տեսաբանները դա համարում էին ո՛չ միայն համազգային գրականության ընդհանրական խնդիր, այլև նախապայման «ժողովրդի մեջ և ժողովրդի համար» շարժումը գործնականում արդյունավետ դարձնելու համար։

1870—80-ական թվականների գյուղագիրները կենցաղագրական ռեալիզմը հասցրին կարևոր բարձրության։ Գյուղի հետազոտության շրջանակներն ընդարձակվեցին. սոցիալական ավելի լայն տարածություն յուրացվեց և ավելի խորացավ դասային հակասությունների ըմբռնումն ու բացատրությունը։ Լուսանկարչական ռեալիզմի մեթոդը այս դեպքում ո՛չ միայն համապատասխանում էր գյուղի ուսումնասիրության համար նորագույն նարոդնիկական շարժման հանձնարարականներին, այլև որոշ իմաստով դյուրացնում «գյուղական շահերին նվիրված գործիչների» գրական աշխատանքը։

1880-ական թվականների վերջերին և 90-ական թվականների սկզբներին հանդես եկած գյուղագիրների ստեղծագործական նախասիրությունները շատ քիչ էին տարբերվում «հին գրողների» գրական կողմնորոշումներից։ 90-ական թվականների շեմին, հայ

---

9 «Գործ», 1882, № 1, էջ 58։

գյուղի հետազոտությունը ստանում էր շնչուված հասարակական լիցքավորում և ավելի շատ ու ավելի ընդարձակ քննախոսություններ տեղիք տալիս։ Գավառական թղթակիցների հոծ բանակը, նարոդնիկական շարժման հետ կապված գրողները, դեպի լիբերալ ու պահպանողական հոսանքները կողմնորոշված դեմոկրատական մտավորականության ղգալի մասը ապրում էր գյուղի հասարակական վերաշինության խնդիրներով։ Հավասարության համայնավարական գաղափարների ներթափանցումը գյուղագրական գրականության և հրապարակախոսության մեջ իր հեռավոր արձագանքներն էր գտնում անգամ սոցիալիզմի անհրաժեշտությունը մերժող գրողների ու գործիչների ստեղծագործություններում։

Գյուղաշինական ուրույն ուղիներ պաշտպանող գրողների, թղթակիցների, հրապարակախոսների, ժողովրդասիրական մտայնությունը կերակրվում էր օրընթաց հոդսերի ու դժվարությունների սեղանից։ Սա շատ կարևոր հանգամանք է բացատրելու համար գործնականի հետ կապվող այն նստվածքների առկայությունը գյուղագրական գրականության մեջ, որ մի տեղ անվանեցինք ներքին տարածություն չունեցող բնագրային գերբեռնվածություն։ Կենցաղագրական ռեալիզմը իրականությունը ճանաչում և յուրացնում է սրա առօրյա ընթացքի մեջ. գործնական ծրագրերն ու գրական ելույթները շատ հաճախ նույնանում են և այլևս տեղ չի մնում գեղարվեստական խորացումների համար։ Այստեղ արտացոլված յուրաքանչյուր փաստ իր մեջ կրում է սեփական բացատրությունը։ Կենցաղագրական ռեալիզմը սրանից է ելնում փաստագրական նկարագրության նշանակությունը գնահատելիս։ Օպտիկական ընկալումը եզակի նշանակություն է ձեռք բերում. ճանաչողության ամբողջ պրոցեսը փաստերի և իրողությունների շուրջն է պտտվում, ճիշտ այնպես, ինչպես որ քննական մտքը՝ փաստի բացատրության։ Այստեղից չի հետևում, սակայն, թե կենցաղագրական (փաստագրական) ռեալիզմը չունի սոցիալական ուղղվածություն կամ թե այն չի կարող գործ ունենալ հասարակական օրինաչափությունների ընկալման հետ։ Խոսքն այստեղ վերաբերում է կենցաղագրական ռեալիզմի տիպաբանությանը։ Օպտիկական ընկալումը բացում է մի ճանապարհ, որ տանում է

դեպի կյանքի բազմաժխոր փաստերի տարանջատ և ինքնակա-
բնավորության ճանաչումը։ Սրանց միջև գոյություն ունեցող կա-
պերի ու փոխազդեցությունների հարաշարժ և բարդ անցումները
յուրացվում են այն չափով, ինչ չափով դրանք տեսանելիորեն ըն-
կալելի են։ Սոցիալական ուղղվածությունը այս ռեալիզմի համա-
կարգում պայմանավորված է փաստերի միտումնավոր վերար-
տադրությամբ։ Կենցաղագիր-փաստագրողը փաստերը համահա-
վաքում և շարակցում է իրողության այսպես ասած «դոկումենտա-
ցիան» տալու համար։ Եվ երբ այդ արդեն կատարված է, նրան
մնում է միայն բարոյախոսի իր ամբողջ հմտությունները բա-
նեցնել. նա դիմում է մարդկանց խղճին և բանականությանը,
հանձնարարում Սվետարանը կամ այլասիրության կոդեքսը ու
մտովի նորից վերադառնում աշխարհի ունայնության գաղափա-
րին։ Սոցիալական ուղղվածությունն այստեղ չի գոյանում մի
շարք շերտերից (ինչպես այդ հատուկ է ավարտուն գեղարվեստ-
ական ձևերին), այլ դա ամբողջ բնանկարային համապատ-
կերի միջով անցնող միօրինակ ու տարածուն մի բանվածք է՝
հյուսված մեծ մասամբ սոցիալական հակադրությունների մասին
գրողի ունեցած պարզ պատկերացումներից։ Միտումնավորության
խարիսխը միշտ էլ նեավում է այդ պատկերացումների խորքը և
այստեղից է, որ ծնունդ է առնում աշխարհի անարդարությունն-
երը դատապարտող կենցաղագրի ցասումնալից ոգեշնչումը։

ԳԼՈՒԽ ՏԱՍՆԵՐԿՈՒՆԵՐՈՐԴ

«ՄՈՒՐՃԸ» ԵՎ ԳՅՈՒՂԱԳՐԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ավ. Արասխանյանի վաղ շրջանի նրապարակախոսությունը: Կրթություն և տնտեսական զարգացում: Քաղաքատնտեսական դասախոսությունները — Ռիկարդո և Մալթուս: Հողային խնդիրն Անդրկովկասում: Ցարիզմի վարած ագրարային քաղաքականության քննադատությունը: Ժողովրդասիրական շարժումը և հողային հարցի լուծման ուղիները: Գյուղատնտեսական ինտելիգենցիան և գյուղացու բարօրությունը: Երկրի արդյունաբերական զարգացումը և գյուղատնտեսությունը: Դեպի լիբերալ-ժողովրդասիրություն: Արասխանյանը և հայ դեմոկրատական մտավորականությունը: «Նոր գրական շարժումը» «Մուրճի» գրական քաղաքականության արգասիք:

1889 թվականին Թիֆլիսում լույս է տեսնում «Մուրճ» ամսագրի առաջին համարը: Այս «հանրածրագիր» պարբերականը (ինչպես սիրում էր արտահայտվել ամսագրի խմբագիրը) մինչև դարասկիզբ վարում էր մի որոշակի գրական քաղաքականություն, որի քննությամբ պիտի զբաղվենք, մանավանդ, որ դրանից է մեծ մասամբ կախված գյուղագրական գրականության 90-ական թվականների զարգացման ուղղությունը բացատրելու խնդիրը: Դոկտոր Ավետիք Արասխանյանը կրթությունն ստացել էր Ստրասբուրգի համալսարանում, նախապես սովորելով Լայպցիգում և Փարիզում: Հայտնի բուրժուական տնտեսագետ Շմոլլերին աշակերտելով, նա պատրաստվում էր կարիերայի, երբ միանգամից փոխելով որո-

շումը, մեկնում է հայրենիք և ընդհանուր պատմության ուսուցիչ կարգվում Ներսիսյան և Գայանյան դպրոցներում[1]։ Այդ ժամանակ նա արդեն բավականաչափ հայտնի հրապարակախոս էր։ «Մշակի» հետ նրա գրական կապերը սկիզբ էին առնում 1875 թվականից սկսած։ Հետագա տարիներին Արասխանյանը աշխատակցում էր այդ լրագրին՝ մշակական լիբերալիզմի քաղաքական ու սոցիալական ծրագիրը պաշտպանելով։

1881 թ. Սանկտ-Պետերբուրգից նա Արծրունուն է ուղարկում «Տնտեսական հարցը և ազգային կրթությունն» հոդվածը։ Արասխանյանի աշխարհայացքի բարեշրջումին հետևողը դյուրությամբ կարող է տեսնել, որ քաղաքատնտեսության ապագա դոկտորը այս շրջանում բաժանում էր Արծրունու տեսակետը ազգը «քաղաքականապես կրթելու» վերաբերյալ։ Մի ժամանակ էր դա, երբ դեռ հայկական հարցի վերարծարծումները ամբողջությամբ չէին արգելված, և երբ արևմտահայոց ազատագրության խնդիրը լիցքավորում էր նորաշրջան նարոդնիկության քաղաքական միտքը։

Կա երկու տեսակետ ազգային վերածնության,— ասում էր Արասխանյանը,—կրթության միջոցով ապահովել ազգի քաղաքական և տնտեսական զարգացումը կամ տնտեսական զարգացմամբ նպաստել նրա ազգային և քաղաքական ազատությանը։ Ինչպես հայտնի է, վերջին տեսակետը պաշտպանում էր Արծրունին։ Արասխանյանը, սակայն, քաղաքական ինքնահայտնաբերման գործոնի հետ էր կապում ազգի ապագա բարօրությունը։ «Քաղաքականապես կրթել մի ազգ,— ասում էր նա,— մենք այլ տեսակ չենք կարող հասկանալ, եթե ոչ կրթել նորան այնպես, որպեսզի նա ուսմամբ, թե այլապես քաղաքացու ազատությունները վայելելու իր ընդունակությունները բազմակողմանի կերպով զարգացնե»[2]։ Իսկ դրա նախապայմաններից առաջինը Հայաստանի ինքնավարության դաղափարի գործնական ու տեսական ճանաչումն է։ Սրա հետ է կապվում նոր սերնդի մտավոր և ֆիզիկական դաս-

---

1 Կենսագրական բոլոր տեղեկությունները քաղում ենք «Աղբյուր-Տարազի» խմբագրության առաջարկով գրած ինքնակենսագրությունից։ Տե՛ս Ավ. Արասխանյանց, Ինքնակենսագրություն, Թիֆլիս, 1912, էջ 4—5։

2 «Մշակ», 1881, № 172։

տիարակության ամբողջ գործը, ինչպես նաև տնտեսական զարգացման հեռանկարներում ուրվագծվող հայ գյուղացու հասարակական ճակատագիրը։ Պետք է, ասում էր նա, կանխել Հայաստանի գավառներում սկսված գաղթականական շարժումը. պանդուխտ ու տարագնաց հայերին վերադարձնել իրենց բուն հայրենիքը. «...տաճկահայ գյուղացիներին սեփականություն ունենալու կարելիություն տալ այն տեղերում, ուր տաճիկը հողային սեփականությունը յուր ձեռքին ունենալով, հայերին իր կախման մեջ է պահած»[3]։ Եվ վերջապես ապահովել «Հայաստանի արդյունքները եվրոպական ապագա գաղթականների և կապիտալիստների դեմ»։ Քանի որ «քաղաքական արգասիքն է մեր բոլոր ազգային գործողությունների ձգտալարը», ապա միայն դրանով պիտի կապվեն ազգի վերածնության գործում ներգրավված բոլոր ուժերը,— պընդում էր Արասխանյանը[4]։ Քաղաքական շահը ամենաբարձր շահն է։ Մյուս ժողովուրդների կենդանի փորձը ապացուցում է, որ քաղաքական ազատություններից են ծնունդ առնում ազգի բարօրության պայմանները։ Երիտասարդ հրապարակախոսը, Ա. Թոխմախյանի նման, ազատագրության դարբնոցը ուսումնարանն է համարում, միայն թե ամեն ինչ կախման մեջ է դնում այդ ուսումնարանի ուղղությունից և ոգուց։ Եթե մեզ հաջողվի ազգային ուսումնարաններ կազմակերպել քաղաքական ազատագրության խնդրին ենթակա մի ծրագրի համաձայն, ապա անկասկած է, որ ազգի վերածնության գործը առաջ կընթանա մղոնանոց քայլերով։ Ուսումնարանը հայ պատանու մեջ պիտի դաստիարակի քաջասրտություն և միաբանվելու ոգի։ Մարմնամարզությունը և զինավարժությունը կրթական գործի մեջ պիտի գրավեն առաջնակարգ տեղ։ «Այդքան կրկնված հայկական անմիաբանությունն ի՞նչ բան է,— հարցնում էր Արասխանյանը,— եթե ոչ կորպորատիվ հոգու կատարյալ բացակայությունը, կատարյալ անընդունակությունը, անհատական ձգտումները ընդհանրության օգտին ենթարկել, մի խոսքով կատարյալ ազգասիրություն։ Բայց թե որ-

---

3 «Մշակ», 1881, № 172։

4 Նույն տեղում։

քան հարկավոր է ընկերական, կորպորատիվ հոգին մեծ գործեր առաջացնելու համար—այդ թողնում ենք ազգային գործիչների դատողությանը»[5]։

Կորպորատիվ, ընկերական ոգու դաստիարակության կրթական պահանջը Արասխանյանի ծրագրում երևան էր եկել բնավ ոչ պատահականորեն։ 1880-ական թվականների սկզբներին հրապարակախոսը կանգնում էր կիսալիբերալ, կիսաժողովրդասիրական այն դիրքերի վրա, որ ազգային շարժման նորահուն ուղին պարտադրում էր լիբերալ-ազատամիտներին։ Արասխանյանի պաշտպանած քաղաքական ազատագրության գաղափարը նոր միտք չէր հայ հրապարակախոսության և գրականության մեջ։ Միայն թե նա սրում, ընդգծում և հանձնարարում էր դրա գործնական հեռանկարայնությունը՝ ազգային վերածնության գործի շուտափույթ հաղթանակի համար։

1883 թ. Թիֆլիսում Արասխանյանը հանդես եկավ մի շարք հրապարակային դասախոսություններով, որոնցից միայն երկուսը լույս տեսան առանձին գրքույկներով՝ «Ազգաբնակությունը և ազգաբնակչական շարժումները» (1883) և «Հողի արդյունաբերությունը և հասարակությունը» (1884)։ Քաղաքատնտեսական այդ մատչելի գրույցների մեջ հրապարակախոսը հիմնականում շարադրում էր Ռիկարդոյի հողային ռենտայի և ազգաբնակչության աճի մալթուսյան տեսության սկզբունքները։

Մեզ հետաքրքրողը տվյալ դեպքում Արասխանյանի հայացքների համակարգն է և ոչ թե նրա գիտական պրպտումների արժեքավորումը։ «Հողի արդյունաբերությունը և հասարակությունը» գրքույկի մեջ շատ պարզ երևում է միջակա այն դիրքը, որ գրավում էր հայ հրապարակախոսը համայնական և մասնատիրական հողատիրության սկզբունքների քննության ժամանակ։

Ֆիզիոկրատների դպրոցի և մասնավորապես Ֆրանսուա Քենեի ուսմունքի քննական վերլուծությամբ Արասխանյանը պատասխան էր տալիս այն հարցին, թե որտեղ պետք է որոնել հասարակական հարստությունների գոյացման իրական աղբյուրը։

---

5 «Մշակ», 1881, № 172։

Ֆիզիոկրատների «ուղղությունը» միակողմանի համարելով, տընտեսագետը «հողի զուտ արդյունքի» խնդիրը փորձում էր լուսաբանել Ռիկարդոյի ռենտայի տեսությամբ։ Այդ տեսությունը իր վրա դարձրեց սեփականության պաշտպանների և կալվածատիրական դասի թշնամանքն ու հարձակումները, քանի որ Ռիկարդոն խորամուխ էր եղել այն ճշմարտության մեջ, թե լավ և վատ հողերի վրա ծախսված միևնույն աշխատանքից, լավ հողատերը ավելի շատ եկամուտ ունի, քան մյուսը, հետևաբար առաջինը յուրացնում է անաշխատ մի եկամուտ, որից զուրկ է երկրորդը[6]։ Ռիկարդոյի տեսությունից,— ասում էր Արասխանյանը,— սոցիալիստները հանում են սեփականության ինստիտուտի դեմ ուղղված իրենց եզրակացությունները. «Նրանք պնդում են, թե՝ որովհետև անհատական սեփականության իշխանության տակ այն տեսակ անարդարություններ կարող են տեղի ունենալ հարստությունների բաժանման մեջ, որպես Ռիկարդոյից մատնացույց արած և գոյությունը հաստատած ռենտը ինքնըստինքյան պիտի բխեցնե, ուստի... անհատական սեփականությունը իբր արդարության ընդդեմ հաստատություն է»[7]։ Սոցիալիստներին Արասխանյանը առարկում էր, ելնելով ժամանակի տնտեսական զարդացման հիմնական՝ կապիտալիստական ուղղությունից։ Պետք է խնդիրը քննաբանվի մասնատիրական սեփականության՝ արդյունաբերական առաջադիմության հետ ունեցած հարաբերակցության մեջ։ Բացի դրանից. հողի մասնավոր սեփականությունը դատապարտելու համար անհրաժեշտ է «համեմատել նորա տված օգուտները և կամ նորանից պատճառած անարդարությունների չափը այն դրության հետ, որը պիտի ստեղծվեր և կամ պիտի ստեղծվի անհատական սեփականության վերացնելով»[8]։ Հրապարակախոսը հանձնարարում էր մի հայացք նետել տնտեսական սիստեմների զարդացման պատմությանը. կար ստրկություն և նա վերացվեց, կար ճորտություն, որ

---

6 Ավետիք Արասխանյանց, *Հողի արդյունաբերությունը և հասարակությունը*, Թիֆլիս, 1884, էջ 50—55։

7 Նույն տեղում, էջ 57։

8 Նույն տեղում, էջ 58։

նույնպես վերացվեց։ Ռուսաստանում, Գերմանիայում, Շվեյցարիայում գոյություն ուներ «համայնքային սեփականություն», որ այդ երկրների համար հիմնական տնտեսական մի հաստատություն էր, բայց մի՞թե այն մնաց անխախտ,— հարցնում էր Արասխանյանը։ Տնտեսագետը փորձում էր մասնավոր սեփականության և հասարակական առաջադիմության (որ, ըստ նրա, արդյունաբերական զարգացումն էր) միջև եղած կապի և այդ հիման վրա ապագա հասարակական հարստությունների ու արտադրական միավորումների գոյացման հեռանկարի ընդհանուր արժեքի հաշվեկշռում տեղադրել մասնավոր սեփականության ծանրությունը։ Իր քննադատական խոսքն ուղղելով Ռիկարդոյի տեսությունից հեղափոխական եզրակացություններ հանող սոցիալիստներին և այդ տեսության բուրժուական քննադատներին (վերջիններս ամբողջությամբ ժխտում էին ռենտայի գոյության փաստը հողային սեփականության մեջ), Արասխանյանը մասնավոր սեփականությունը համարում էր ազգի տնտեսական առաջադիմության գլխավոր նախապայման և այդ տեսակետից արժեքավորում այն ջանքերը, որոնք ուղղված էին մի դեպքում արդյունաբերական, մյուս դեպքում՝ գյուղատնտեսական զարգացման վերելքին։

1886 թ. գրած «Անդրկովկասի ցորենի առևտուրը» ընդարձակ հոդվածաշարի մեջ հրապարակախոսն այս անգամ հայ մտավորականությանն է դիմում «գյուղական դասակարգի օրինական շահերը» պաշտպանելու համար։ Նրա հաշվումները ցույց էին տալիս, որ Եվրոպայի հետ հայկական գավառների առևտրական կապերը միլիոնների հասնող դրամական եկամուտ են բերել գյուղացիներին. «Այդ մեծ գումարի մի մասը արդեն ծառայել է նոցա պարտքերի վճարման»[9]։ Տնտեսագետի միտքն այն էր, որ երկաթուղային ու ճանապարհաշինական գործի առաջընթացով Անդրկովկասը կապվում է միջազգային շուկաների հետ և որքան լայն ու խորն են դառնում այդ կապերը, այնքան թեթևանում է գյուղացու տնտեսական դրությունը, այնքան ավելի ու ավելի միջոցներ ու հնարավորություններ են ստեղծվում գյուղաբնակչության սո-

---

9 «Մշակ», 1886, № 137։

ցիալական բարօրությունը ամուր հիմքերի վրա դնելու։ Կոնկրետ տնտեսագիտական հետազոտության մեջ անդամ արտացոլվում էր «Հողի արդյունաբերությունը և հասարակությունը» դասախոսության հիմնական գաղափարներից մեկը, այն, որ տնտեսական զարգացումը բազմաշղթա պրոցես է, արդյունաբերական առաջընթացը ներգործում է տնտեսության մյուս ճյուղերի վրա, ինչպես որ վերջիններս իրենց հերթին ապահովում են արդյունագործական առաջադիմության նյութական պայմանների գոյացումը։

1885—86 թվականներին Պետական կալվածների մինիստրության Կովկասի լիազոր Տիխեևի հանձնարարականով Արասխանյանը զբաղվում է Նուխվա և Արեշի գավառներում պետական հողերի վրա հաստատված գյուղացիների տնտեսական դրության հետազոտությամբ[10]։ Սրա արդյունքները նա հրատարակում է «Материалы по изучению быта государственых крестьян в Закавказском крае» հատորներում։ «Մուրճը» հրատարակելիս Արասխանյանն արդեն պատրաստ ուներ «Հողային խնդիրը Անդրկովկասում» հոդվածաշարը, որ գրել էր Տիխեևին իր զեկուցագիրը տալուց հետո։ Այստեղ հրապարակախոսը հիմնականում զբաղվում էր Անդրկովկասում Ռուսաստանի վարած հողային քաղաքականության վերլուծությամբ, ինչպես և գյուղի ու հողի մեծ պրոբլեմի շուրջ այդ ժամանակներն արթնացած հասարակական հետաքրքրության քննական արժեքավորմամբ։ Հողային խնդիրը,— ասում էր նա,— կազմում է «կենդրոնը բոլոր սոցիալական խնդիրների»[11]։ Ֆրանսիական մեծ հեղափոխությունը (1789), որ մայրն է «նոր հասարակությունների», ի վերջո արդյունք էր «հողային օրենքների» շրջադարձային փոփոխության[12]։ Քաղաքական, սոցիալական և տնտեսական զարգացման «դժվար լուծելի հանգույցներից ամենակարևորը»՝ հողային խնդիրը և դրա հետ կապված ամբողջ շարժումը (հողային պայմանների օրենսդրական կարգավորումներ և այլն) ոչ միայն որոշել են պետություններթ

---

10 Ա. Արասխանյանց, Ինքնակենսագրություն, Թիֆլիս, 1912, էջ 5—6։

11 «Մուրճ», 1889, № 9, էջ 1286։

12 Նույն տեղում։

և ազգերի ճակատագիրը, այլև հատկանշել ժողովուրդների «պատմության մեծ էպոքները»[13]։

Արասխանյանը շատ դիպուկ էր նկատում, թե 1789-ի Ազգային ժողովի հռչակած հողային օրենքները միայն այնտեղ նստած «անունների հետ» չէ, որ կապվում է։ XVIII դարու ամբողջ փիլիսոփայական, գրական և «նորաբողբոջ քաղաքատնտեսական» գրականությունը նախապատրաստեց այդ օրենքների երևան գալը։ Ճիշտ այդպես էլ 1840—50-ական թվականների ռուս հրապարակախոսությունը, քաղաքատնտեսական ու գեղարվեստական գրականությունը ստեղծեցին հասարակական կազմակերպության նոր իդեալներ, որ յուրացվեց նոր սերնդի կողմից և որից դուրս եկան ապագա ռեֆորմի ծրագիրը մշակող մեծ հայրենասերները[14]։

Արասխանյանը «Գործի» հրապարակախոսների նման կշտամբում էր հայ մտավորականությանը, հասարակական ու գրական գործիչներին, հողային հարցի շուրջ ցուցաբերած ճակատագրական անտարբերության համար. «Մի այնպիսի ժամանակ,— գրում էր նա,— երբ վճռվում էին մեր երկրի ազգաբնակության կենսական շահերի ամենամոտ խնդիրները՝ հողի սեփականության, տիրապետության և օգտվելու իրավունքների խնդիրները, հողատիրական և ոչ հողատիրական, բայց երկրագործ գյուղացի ազգաբնակության իրար հետ ունենալիք հարաբերությունների արդարև ծանրակշիռ, գրեթե մահի և կյանքի խնդիրները,— այդ ժամանակ մեզանում հասարակական կարծիք ասած բանը քնած էր, քնած խորը մթության մեջ»[15]։ «Մուրճի» խմբագիրը, իհարկե, իրավացի էր։ Իսկապես ասած՝ միայն Մ. Նալբանդյանն էր, որ փորձեց մի ուղղություն և գաղափարական լիցք հաղորդել պրոբլեմի հայկական քննությանը։ Բայց նրա մահից հետո, տարիներ շարունակ խնդիրը մնաց բաց և միայն 80-ական թվականներից սկսած աստիճանաբար հերկվում էր սոցիալական շահախնդրությունների այդ խոպան անդաստանը։ Այդ էր պատճառը, որ Արասխանյանը

---

13 «Մուրճ», 1889, № 9, էջ 1285։

14 Նույն տեղում, էջ 1289։

15 Նույն տեղում, էջ 1290։

Անդրկովկասում ցարիզմի վարած հողային քաղաքականության մեջ տեսնում էր տիրապետող ազգի քաղաքական ակնկալիքների փաստը միայն։ Այն բոլոր օրենքները, որ Ռուսաստանը սահմանում էր Անդրկովկասի հողային հարաբերությունները կարգավորելու համար,— ասում էր հրապարակախոսը,— «...բխած չէին ոչ գյուղացիների պահանջմունքներից և ոչ էլ արդյունք էին հաշվառված հասարակական կարծիքի»[16]։ Դրանք կրում էին շատ թե քիչ «քաղաքական օրենքների բնավորություն»։ Այս դիտողությունը, ի միջի այլոց, նորագույն հետազոտողների համար կարող է դառնալ բանալի՝ 1865, 1867, 1870 թվականների հողային ռեֆորմների բնույթը լիովին և խորապես ըմբռնելու համար։ «Անդրկովկասյան հողային օրենքները,— գրում էր Արասխանյանը,— ...պատմական զորեղ հոսանքների արդյունք չեն ներկայացնում»[17]։ Դրանք արտահայտում էին ոչ թե մասսայի պահանջը, այլ տերության[18]։ «Տրված լինելով ավելի քաղաքական հաշիվներով», այդ օրենքները «մեծ արմատներ չունեին» անդրկովկասյան իրականության մեջ[19]։ Իհարկե, դժվար է պնդել, թե Արասխանյանը «պատմական զորեղ հոսանք» ասելով հասկանում էր միմիայն նարոդնիկական շարժումը Ռուսաստանում։ Հայտնի բան է, ճորտերի ազատագրության խնդիրներով զբաղվում էր ռուս մտավորականության մեծ մասը։ Տարբեր հասարակական հոսանքների սոցիալական իդեալները բախվում էին նույն հողի վրա։ Անդամ Գերցեն-Օգարյով խմբավորման տեսակետները տարբերվում էին Չերնիշևսկու և յուրայինների հայացքներից։ Արասխանյանը 80-ական թվականների այն մտավորականներից մեկն էր, որ լիբերալ-ազատամտական դազափարախոսությունը փորձում էր դաշնել նարոդնիկական մտայնության հետ։ Սոցիալ-ռեֆորմիզմը նրա ծրագրերի հիմնական ուղղությունն էր, և եթե նա դնում էր գյուղի և գյուղացիության վիճակի «գրական-ուսումնական» հետազոտության պահանջը, ինչպես «Գործի» նարոդնիկները, ապա նկատի

---

16 «Մուրճ» 1889, № 9, էջ 1289։

17 Նույն տեղում, էջ 1292։

18 Նույն տեղում, էջ 1290։

19 Նույն տեղում, էջ 1292։

ուներ գյուղացու հողային պայմանները օրենսդրական միջոցներով կարգավորելու գործնական հեռանկարը միայն։

Հաջորդ, 1890-ին գրած «Ժողովուրդը որպես քաղաքական ուժ» հոդվածում Արասխանյանն արդեն գրեթե բացահայտորեն ներկայացնում էր ժողովրդական կյանքի ուսումնասիրության նարոդնիկական կողմնորոշումները յուրացնելու պահանջը։ Ամենից առաջ նա դնում էր ժողովուրդ-մտավորականություն կամ ավելի ճիշտ, գյուղացիություն-մտավորականություն հարաբերության խնդիրը։ Հայ մտավորականության գործունեության թուլությունը կամ անարդյունավետությունը, դիտում էր հրապարակախոսը, պիտի բացատրել ժողովրդի կամ ամբոխի անտեսական, մտավոր ու բարոյական անմխիթար դրությամբ։ Որպիսին ժողովուրդն է, այդպիսին է և նրա մտավորականությունը։ Արասխանյանը հետևում էր նարոդնիկների այն մտայնությանը, թե ժողովուրդն ինքն է իր համար «մտավորականություն ստեղծում»։ «Ժողովրդի ներքին կուլտուրական զարգացումը պայմանավորում է նաև նորա բարձր ստեղծագործական ուժը»։ Այդ բարձր ստեղծագործական ուժը՝ մտավորականությունը, Արասխանյանի կարծիքով, երբեք ժողովրդից դուրս այլ շահեր ու նպատակներ չի հետապնդել։ Նա միշտ էլ ձգտել է ժողովրդի շահերի և սեփական գործունեության ներդաշնակության։ Մոռացության էր տրվում կամ վարագուրվում էր մտավորականության ենթակայության հանգամանքը հասարակական որոշ դասակարգերի նյութական շահերից և, կամ խեղաթյուրվում էր իրական այն հարաբերությունների ամբողջ իմաստը, որ փաստորեն գոյություն ուներ մտավորականության և իշխող վերնախավի միջև։ Արասխանյանը, ինչպես նարոդնիկները, մտավորականությանը վերագրում էր «պատմությունն ուրիշ կծով քարշ տալու» սոցիալական կարողությունը, դրա համար որպես օրինակ մատնացույց անելով այդ նույն նարոդնիկներին։ Մի մեծ ճեղքվածք էր գոյացել ռուս «լուսավորված դասի» և ռամիկ ժողովրդի միջև,— ասում էր նա։ Մեկը կանգնած էր մի ծայրաթեվում, մյուսը՝ ուրիշ։ Նրանց միջև եղած վիհը այնքան խորն էր, որ ոչ մի հեռանկար չկար, թե նրանք երբևէ կհասկանան միմյանց։ Դա մեծ դժբախտություն էր։ Եվ ահա հանդես են գալիս նարոդ-

նիկները, այն մարդիկ, որոնք իրենց ամբողջությամբ նվիրել են ժողովրդական գործին և փորձում են վերացնել այդ անջրպետը։ «Ժողովրդական ամեն կարգի ինտելիգենտ գործիչները», նարոդնիկները, իրենց բարձունքից իջնում են ցած՝ «ժողովրդական կյանքի հետ հաղորդակցելու համար»։ Ռուս մտավորականության ժողովրդասիրական գործունեությունը, որ սկիզբ է առնում 1860-ական թվականներից և մեծ մասամբ հրահրվում բարենորոգչական այն ձեռնարկումներով, որ պետությունը իրացնում էր այդ ժամանակները՝ ստրկությունից ազատելով ռուս մուժիկին, ի վերջո, կանխորոշեց ժողովրդի և մտավորականության միջև հաստատված հարաբերությունների նոր որակը։ Չլինեին այդ ռեֆորմները, չէր լինի և «կրթված դասակարգի» ժողովրդասիրական գործունեությունը։ Ռուս մտավորականության և ժողովրդի միջև ստեղծված նոր փոխհարաբերության օրինակը բերելով, Արասխանյանը հանձնարարում է հայ մտավորականությանը քայլել նարոդնիկների ճանապարհով, բայց, իհարկե, ոչ այն նարոդնիկների, որոնք աչքի էին ընկել իրենց ցարասպան գործողություններով, այլ նրանց, ովքեր «գործնականում օգնել և օգնում են գյուղացուն» ռամիկին, ամբոխին, բարձրանալու մտավոր հետամնացությունից, հաղթահարելու աղքատությունն ու կարիքը, գնալու «գիտության և կյանքի հառաջադիմության» ճանապարհով։ Հայ լուսավոր դասը կարող է և պետք է ձեռնարկի նշանավոր այդ գործունեությանը։ Առանց դրա նա կարող է մատնվել ինքնագոհ և հոգեզուրկ պարապության, որից դենը սկսվում է ճարտար խաբեությունը և մաղձոտ երեսպաշտությունը։ Պետք է հասկանալ, որ ժողովուրդը ոչ միայն կրթվում է, այլև կրթում. նա է, որ որոշում է կրթված դասի «դրական արժեքը», և հենց այդ կրթարանում է, որ մտավորականությունը պիտի մարդի ոչ միայն իր գործնական միտքը, այլև ապագաշեն երևակայությունը։ Ահա ամենամեծ խնդիրը, որ այսօր կանգնած է մտածող հայության առաջ[20]։ Հին այն հայացքը պաշտպանելով, թե «հայ երկրագործ դասակարգն է ազգի մարմինը», Արասխանյանը, լիբերալ նարոդնիկների նման,

---

20 «Մուրճ», 1890, № 11, էջ 1493։

չէր պանծացնում հողատիրության համայնական եղանակը։ Հակառակը, նրա համար կարևորագույն նշանակություն ուներ գյուղի արդյունաբերական զարգացումը։ Ճիշտ է, նա կողմնակից չէր խոշոր մասնավոր տնտեսությունների բարգավաճմանն ու առաջընթացին և դրանց գոյությունը արդարացնում էր դպրոցական նպատակներով կազմակերպող փորձառական տնտեսություն ունենալու անհրաժեշտությամբ[21]։ Բայց և մյուս կողմից մասնատիրական հողատիրությունը նրա աչքում այն միակ տնտեսաձևն էր, որ կարող էր ապահովել «գյուղական դասակարգի» նյութական և հասարակական բարօրությունը։

1870—80-ական թվականներին հաստատված ազգային և նարոդնիկական այն մտայնությունը մերժելով, որը գյուղի վերափոխման գործի առաքյալներ ու կարապետներ էր նկատում գյուղական վարժապետին և քահանային, Արասխանյանը բարձրացնում էր գյուղատնտեսական մտավորականություն ստեղծելու հարցը, դրա հետ կապելով գյուղաշխարհի տնտեսական դիմափոխման պատմական պրոցեսի ամբողջ հաջողությունը։ Գիտության և գյուղական դասակարգի միջև պետք է ստեղծել մի ամուր կապ, որպեսզի հնարավոր լինի գործնականում լուծել գյուղի սոցիալական վերաշինության խնդիրները։ Այդ կապի ներկայացուցիչը՝ է և պիտի լինի գյուղատնտեսական մտավորականությունը։ Ամեն մի դասակարգ ունի «յուր սեփական ինտելիգենցիան»։ Գյուղացիությունը, որ ազգի ստվար մեծամասնությունն է կազմում, զուրկ է մտածող խավից, այն առաջադեմ մտավորականությունից, որ ոչ միայն ապրում է գյուղում, այլև զբաղվում է հատկապես գյուղատնտեսությամբ։ «Այդ դասակարգը,— ասում էր «Մուրճի» խմբագիրը,— կոչված է հեղաշրջում կատարելու հայկական կյանքի մեջ. նա է, որ պիտի կազմի ոչ միայն գյուղատնտեսական, այլև առհասարակ արևելահայոց ինտելիգենցիայի բուն կորիզը, հիմնական մարմինը»[22]։ Արասխանյանը ոչ միայն չէր տեսնում գյուղացիության դասակարգային շերտավորումը,

---

21 «Մուրճ», 1892, № 11, էջ 1558։

22 «Մուրճ», 1899, № 9, էջ 961։

այլև չէր հասկանում, որ գյուղատնտեսական մտավորականությունը, ինքնին, որպես խավ, գյուղացուն ծառայելու իր ջանքերի մեջ դեմ է առնելու սոցիալական զանազան խավերի հակասություններին և, ի վերջո, կանգնելու է արտոնյալ և հզոր տնտեսական ուժերի կողմը՝ ոտնատակ տալով ժողովրդասիրական ամեն մի կողմնորոշում, քանզի մտավորականությունը դասային իր շահերը միշտ էլ բավարարված է գտնում նյութական այն ապահովությամբ, որ նրա համար ստեղծում են տնտեսության լծակները իրենց ձեռքն առած հասարակական վերնախավերը։ Տվյալ դեպքում տնտեսական բարեկեցության այդ ուղին մտավորականության համար կարող էին հարթել կալվածատերերը և կուլակները, որոնք էլ, ըստ էության, հետամուտ էին գյուղատնտեսական կրթություն ունեցող մասնագետներին գործ ու դրամ տալ՝ կալվածատիրական, կուլակային տնտեսությունների բարգավաճումը ապահովելու համար։ «Մենք այսօր բոլորովին չունենք ինտելիգենտ գյուղացիներ,— ասում էր Արասխանյանը,— գրեթե չունենք ինտելիգենտ մեծ գյուղատնտեսներ, հանձին թե կալվածատերերի և թե ֆերմերների, դեթ այն չափով, որքան այդ հարկավոր է գյուղատնտեսության հառաջադիմության համար, չունենք, իհարկե, նաև իրանց կոչմանը ծառայող գյուղատնտեսական ընկերություններ»[23]։ Պարզ երևում է, թե Արասխանյանը ում հետ էր կապում գլխավոր նպատակի՝ գյուղացու «հառաջադիմության և բարօրության» կենսագործման հեռանկարը։ Փաստորեն տնտեսության ղեկավարման եվրոպական եղանակների օրինակը պետք է տային «ինտելիգենտ մեծ գյուղատնտեսները»՝ ի դեմս ֆերմերների և կալվածատերերի։ Նրանք է, որ պիտի կազմակերպեին հողագործական աշխատանքի հնօրյա ձևերի ու միջոցների արմատական վերափոխումը՝ գյուղացիներին վերջնականապես հրաժարեցնելով ասիական, պապենական գյուղատնտեսության փորձ ու սովորույթից։ Սա էլ հենց հողագործական մանր արտադրության մեջ բուրժուական հարաբերությունների սկիզբն էր աղդարարելու, որչափ

---

23 «Մուրճ», 1892, № 11, էջ 1553։

ինքնուրույն մանր արտադրողը (կուլակը կամ ֆերմերը) «բացառիկ դրության» մեջ էր դրվելու «արտադրողների մասսայի վերաբերմամբ», որչափ «ինքնուրույն տնտեսատիրոջ դրությունն ու շահերը» նրան առանձնացնելու էին գլխավորապես աշխատավարձով ապրող «արտադրողների այդ մասսայից»[24]։ Գյուղատնտեսական մտավորականությունը,— ասում էր Արասխանյանը,— «...կոչված է կռվելու գյուղական աղքատության և սորանից օգտվող վաշխառուների դեմ, և այդ կռիվը նա կմղի ոչ թե խոսքի քարոզով, այլ ստեղծելով ու ղեկավարելով վարկատու հաստատություններ, բաց անելով գյուղական արդյունաբերության նոր ճյուղեր, գործադրելով տնտեսական լավագույն եղանակներ ու զարկ տալով գյուղական արդյունաբերության։ Նա է, որ ձեռնահասություն կունենա գյուղական կարիքները մոտիկից ճանաչելու և ուր հարկն է այդ մասին լսեցնել տալու, այլև միջնորդ լինելու կառավարության ծրագիրների համար գյուղական արդյունաբերության վերաբերմամբ»[25]։ Մտավորականության՝ «որոշ դասակարգերի նյութական շահերի հետ» ունեցած կապերն ու առնչությունները անպիտացող այս հայացքը՝ լիբերալ-նարոդնիկական իր ամբողջ արդ ու զարդի մեջ, այլ բան չէր, բայց եթե գյուղի կապիտալիստական զարգացմանն ընդառաջող այն մտայնության պարզ արտացոլումը, որ Արասխանյանը տարիներ շարունակ պաշտպանում էր իր հրապարակախոսական ու գրական ելույթների մեջ։ Առաջադրվող համադեմոկրատական այդ ձեռնարկումները՝ էժան վարկ- տեխնիկայի բարելավում, վաճառահանության կարգավորում, գիտությունը ազատ և լայն չափերով ժողովրդին մատչելի դարձնելը և այլն, ըստ էության,— ինչպես նկատել է Վ. Ի. Լենինը,— «երկրի տնտեսական զարգացումը կապիտալիստական ուղիով տանելու առաջադիմական միջոցներ են սոսկ»[26]։ Մանր արտադրողների շահերի արասխանյանական պաշտպանությունը հակասության մեջ չէր երկրի արդյունաբերական առաջընթացը ամեն կերպ խթա-

---

24 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1950, էջ 558։

25 «Մուրճ», 1899, № 9, էջ 961։

26 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1950, էջ 660։

նելու և կապիտալիզմի զարգացումը դրվատելու գաղափարական ամուր կողմնորոշման հետ։ Արասխանյանը հենց այդ զարգացման հետ էր կապում մանր արտադրողների տնտեսական բարգավաճման ու առաջադիմության ամբողջ հնարավորությունը։

1890-ական թվականները տնտեսական մեծ հեղաշրջման տարիներ էին,— ասում էր «Մուրճի» խմբագիրը։ Կապիտալիզմի զարգացումը եկավ հիմնովին փոխելու «հայ հասարակության կազմը»։ «Այս տասնյակ տարիներում է, որ արտահայտվեց Կովկասում ժամանակակից Բաքուն, խոշոր կապիտալիզմի բոլոր ուժովը»[27]։ Տնտեսական այս հեղաշրջումը կատարվեց «անասելի արագությամբ»։ Դեռ ըստ երևույթին չեն կայունացել հարաբերությունները և դեռ «խառնշտկած հասարակությունները նորից կկազմակերպվեն»— ու երևան կգան դրանց «բարերար հետևանքները»[28]։ Արդյունաբերության նորանոր ճյուղերի հաստատումը, նոր դասակարգերի («արդյունաբեր և բանվոր») հանդես գալը վառում էին հրապարակախոսի գործնական երևակայությունը։ «Թարմ և ձրգտող այս խավերի» վերաբերմունքը դեպի «հասարակաց և մտավոր խնդիրները», բոլորովին տարբերվում էին հին, վաճառականական դասակարգի անտարբեր օտարությունից։ Սրանք ավելի քան զգայուն են դեպի հասարակական կյանքը, ավելի մտավոր սնունդ են պահանջում և, որ կարևորն է, նախապատրաստում են առաջադիմության իսկական պայմանները։ Երբ «Մուրճի» հոդվածագիրներից մեկը քննաբանելով Երևանի նահանգում կատարվող բամբակի առևտրի հանգամանքները, մեղադրում էր «օտարներին» տեղացի վաճառականությանը ներտնտեսական շուկայից դուրս մղելու համար, Արասխանյանը պատասխանում էր միանգամայն տրամաբանական հերքումով. «Հոդվածագրի ասած «օտարները»,— դիտում էր նա,— ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ գործարանատերեր, որոնք բամբակ են գնել տալիս միմիայն իրենց գործարանների համար։ Մինչդեռ հոդվածագրի հիշած «տեղացիները» լոկ առուտուր անողներ են, որոնք բամբակը գնում են նույն այդ «օտարներին» վա-

---

27 «Մուրճ», 1900, № 5—6, էջ 575։

28 Նույն տեղում, էջ 575—576։

ճառելու համար։ Առևտրականի գլխավոր օգուտը կարելիին չափ էժան գնելու մեջ է, ի վնաս գյուղացի-արդյունաբերողի։ Հեռացնելով ասպարեզից այդ ավելորդ միջնորդներին՝ հնար ստեղծվեց գյուղացի արդյունաբերողի օգտին թողնել այն, ինչ որ առևտրականի գրպանն է մտնում։ Իսկ այդ օգուտը անհամեմատ ավելի կարևոր է, քան տգեղ հաճույքը շուկայում մի քանի տասնյակ իրար միս ուտող և գյուղացուն վնասող «տեղական» վաճառականները տեսնելու։ Ոչինչ մխիթարական բան չենք գտնիլ, եթե վաճառականները գործարանատերերի գործակալներին դուրս վռընդեին. այդ գործում մի քայլ ևս դեպի առաջ արված կլիներ՝ միմիայն, եթե տեղական բամբակը գործածվեր տեղն ու տեղը-տեղական գործարանների մեջ, որ դեռևս չկան»[29]։ Արասխանյանը չափազանց որոշակի և հստակ է արտահայտվում. նրա համար նախընտրելի են օտար գործարանատերերը, քան տեղացի վաճառականները, քանի որ առաջինները ոչ միայն տնտեսական օգնության են հասնում գյուղական աղգաբնակչությանը, այլև «գործ են ստեղծում» և սովորեցնում մարդկանց տնտեսապես կառավարվելու առաջադիմական եղանակը, իսկ վաճառական դասակարգը միայն ավելորդ միջնորդ է ժողովրդի և արդյունաբերողի միջև. սա յուրացնում է միանգամայն անաշխատ մի եկամուտ և ի վերջո նյութական մեծ վնաս հասցնում ազգային հարստության իսկական ստեղծողին՝ գյուղացիությանը։ Նոր չէր առևտրական դասի հանդեպ ժխտական այս կողմնորոշումը։ Ինչպես 60-ական թվականներին, այնպես էլ հետագայում՝ Արծրունուց սկսած մինչև Սբ. Հովհաննիսյան և Շիրվանզադե, վաճառականական-վաշխառուական բուրժուազիայի ազգային ու դասային դիմագիծը խարազանող մտավորականությունը ելնում էր առաջին հերթին հայ տնտեսական կյանքում այդ խավի գործունեության վատթարագույն հետևանքների հստակ ըմբռնումից։ Արասխանյանը, որ դարավերջի լիբերալ գաղափարաբանությանը փորձում էր մի լայնախոհ և ճկուն բնավորություն տալ, վաճառականական «դասակարգը» ձաղկում էր այն նույն համոզումների համաձայն, ինչ նրա

---

29 «Մուրճ», 1896, № 3—4, էջ 451 (ընդգծումները Արասխանյանինն են)։

նախորդները։ Միայն այս դեպքում նա ավելի դիպուկ էր հարվածում, որովհետև տնտեսական շարժումը կանխարգելող վաճառականական-վաշխառուական բուրժուազիայի բացասական դերը 90-ական թվականներին արդեն այնքան ակնառու էր, որ հարկադրեց պետությանը նրա նկատմամբ որոշ սաստիկ միջոցների դիմել[30]։ Քննադատական-մերժողական դիրքը վաճառականական դասակարգի հանդեպ ելնում էր երկրի արդյունաբերական զարգացման հեռանկարներով շահախնդիր հրապարակախոսի մտահոգությունից։ «Օտար կապիտալների մուտքը Անդրկովկասում» հոդվածի մեջ, Արասխանյանը, ինչպես Արծրունին երկու տասնամյակ առաջ, հրահանգում էր հայ կապիտալիստներին ճանաչել սեփական շահերը և աշխատել սահմանափակել անգլիական կապիտալի գործողությունները Բաքվի նավթային հարստությունների շահագործման խնդրում։ Ռոտշիլդը,— նկատում էր նա,— եկել է մրցակցելու տեղական արդյունաբերողների հետ և ոչ թե օգնելու նրանց։ Նավթահանքերի նոր վերաճառումները պարզապես կարող են կործանարար լինել տեղացիների համար։ Ռոտշիլդի նպատակն է թելադրել կովկասյան արդյունաբերողներին միայն իրեն ձեռնտու նավթային այն գները, որոնք ի վերջո մրցակցությունից դուրս կդնեն նավթաշխարհի տեղական տերերին և նավթի առևտրի ամբողջ մոնոպոլիան կկենտրոնացնեն անգլիացիների ձեռքը[31]։

Հասարակական առաջադիմության հիմնական գործոնը Արասխանյանի համոզմամբ երկրի արդյունաբերական զարգացումն է։ Թե գյուղի և թե քաղաքի սոցիալական դիմափոխումը նրան այլ կերպ չէր պատկերանում, քան տեղական կապիտալիզմի զարգացմամբ պայմանավորված հասարակական նոր հիմնարկությունների և հարաբերությունների հաստատման համար մղվող պայքարի տեսքով։ Տեսանք նաև, որ հրապարակախոսը ավելի իր ուշադրությունը կենտրոնացնում էր գյուղաշխարհի մեծ կարիքները ճանաչելու և գյուղական ազգաբնակչության սոցիալական առա-

---

30 1890-ական թվականների սկզբներին վաշխառուական չարաշահումները սահմանափակելու նպատակով պետությունը հարկադրված էր սահմանել կայուն տոկոս (10 %), տե՛ս «Մուրճ», 1897, № 5, էջ 713։

31 «Մուրճ», 1898, № 10—11, էջ 1551—1557։

ջադիմությունը կազմակերպելու խնդիրների վրա։ Այն ամուր համոզումը ունենալով, թե «ազգի մարմինը երկրագործ դասակարգն է», և որ այդ դասակարգի գոյությանն է հայը պարտական ազգային ինքնուրույնություն ու «հայրենիք ունենալու» համար, հրապարակախոսը ի վերջո թեքվում էր դեպի լիբերալ ժողովրդասիրությունը և դրա վրա ձևում իր ազգային ու հասարակական իդեալները։ «Անհնարին է մի առ մի թվել այն բոլորը,— գրում էր նա,— ինչ երկրագործ դասակարգը տալիս է կամ կարող է տալ ազգային լեզվին, բանաստեղծությանը. մեծ է այդ դասակարգի ազդեցությունը մի ազգի ընդհանուր բնավորության վերա. անհուն է նորա նշանակությունը ազգի պահպանման համար և հենց նա է, որ յուր անդամներից միշտ թարմ մարդիկ է տալիս բոլոր մյուս դասակարգերին»[32]։ Գյուղացիության դերի այսօրինակ ըմբռնումը, հարկավ, ինչ-որ տեղ Արասխանյանին կապում էր դարավերջի ժողովրդասիրական մտայնության հետ։ Բայց որքան աղնիվ էին նրա մտադրությունները, նույնքան էլ անհողդողդ էին համոզումները։ Նա այն սոցիալ-ռեֆորմիստներից մեկն էր, որ 90-ական թվականների մտավոր շարժման մեջ փորձում էր գրավել բացարձակ ինքնուրույն տեղ։ «Մուրճի» հրատարակության առթիվ գրած մի հոդվածում Արասխանյանը նկատում էր, թե իր ամսագիրը «չէր խոստանում հետևող լինել գոյություն ունեցող որևէ կուսակցության»[33]։ Այս, իհարկե, ճշմարտության մի բաժին էր պարունակում իր մեջ. Արասխանյանը միշտ էլ փորձում էր գտնել միջին դիծը։ Կուսակցական քաղաքականությունից հեռու, նա այնուամենայնիվ կուսակցական դիծ էր վարում, քանզի մտադիր էր հարթել այն միակ ճանապարհը հայ մտավոր զարգացման մեջ, որ, նրա կարծիքով, տանում էր դեպի ազգի ընդհանուր առաջադիմության նվաճումը։ Գյուղացիական կողմնորոշումը այս դեպքում նրա հայացքներին ավելի դեմոկրատական բնավորություն էր հաղորդում։ Հրապարակախոսը այդ պատճառով, ասես թե դառնում էր քաղաքական կուսակցությունների գործունեությունից հեռու

---

32 «Մուրճ», 1892, № 11, էջ 1550։

33 «Մուրճ», 1900, № 5—6, էջ 571։

ընկած հայ դեմոկրատական խմբավորումների պարագլուխը։ Այսպես էին նրան ընկալում ժամանակակիցները և հատկապես ամսագրի շուրջ համախմբված գրողներն ու հասարակական գործիչները։ Մինչդեռ խնդիրը չափազանց պարզ է. դարավերջի մանրբուրժուական լիբերալիզմը կամ լիբերալ ժողովրդասիրությունը գրկաբաց էր ընդունում այն գործիչներին, որոնք լիբերալ իրենց հանդերձը ձևում էին գնայուն այն դեմոկրատիզմի վրա, որը, ըստ էության, սահմանափակվում էր սոցիալ-ռեֆորմիզմի շրջանակներում տեղադրվող հասարակական պահանջներով, և որի քաղաքական բովանդակությունը սպառվում էր առաջադիմություն ասված ընդհանուր և չափազանց առաձգական հանձնարարականի իրականացման գործնական ուղիների մատնանշումով։

Վերլուծելով «Մուրճի» տասնամյա գործունեությունը, Արասխանյանը նկատում էր, որ իր ամսագիրը շփվում է «հայ ընթերցող հասարակության այլևայլ խավերի մեջ գոյացած ինտելիգենցիայի հետ»[34]։ Այդ խավերն են՝ համալսարանական ամենախստապահանջ երիտասարդությունը, «որոշ կրթության տեր» արհեստավորները, վաճառական և գործակատար դասակարգերից դուրս եկած անհատները[35]։ «Դեպի բարձրը, իդեալականը, դեպի մտավոր մաքառումը և հառաջադիմությունը» ձգտող սերնդի ընթերցանության աղբյուրը դառնալով, «Մուրճը», իհարկե, իր վրա էր վերցրել «հայկական միտքը առաջ տանելու» գործի պատասխանատվությունը։ «Մուրճը» հարկադրված էր խոպանը հերկել և մի նոր գրական զարգացման ճանապարհ բանալ[36]։ Անցան տարիներ և «Մուրճի» հետ «հայկական ամսագրությունը մտավ մի նոր շրջան»։ «Ամսագիրը իր ավանդական նեղ ծրագիրը փոխեց լայն ծրագրի։ Նա աշխատեց ընդգրկել բոլոր այն խնդիրները, որոնք շոշափում են ժողովրդի հոգեկան և նյութական կյանքը»[37]։ Այս շրջանում էր, որ «վերակազմվեց հայոց բանաստեղծական գրականությունը». երևան եկան վիպասանական նոր ուժեր, «հիմք ստեղծվեց գրա-

---

34 «Մուրճ», 1897, № 1, էջ 6։

35 Նույն տեղում։

36 Նույն տեղում, էջ 7։

37 «Մուրճ», 1900, № 5—6, էջ 574։

կան քննադատության համար», «տնտեսական և սոցիալական խնդիրները մուտք գործեցին հայոց գրականության մեջ»[38]։ Այս ամենը կատարվեց մի ամբողջ սերնդի ձեռնտվությամբ։ Արասխանյանի այս դատողություններում, իհարկե, չափազանցումը առաջ է անցնում իրողությունների զգաստ ըմբռնումից։ «Մուրճին» վերադրելով 90-ական թվականների ամբողջ գրական զարգացումը կազմակերպող միակ պարբերականի դերը, հրապարակախոսը անդիտանում էր ոչ միայն Ռաֆֆու և յուրայինների թողած ժառանգության նշանակությունը, այլև մտավոր առաջադիմության այլ բնագավառներում տեղի ունեցած խոր փոփոխությունների պատմական իմաստը։ Նրա պատկերացմամբ «Մուրճն» էր, որ լայնահայաց և խորագնա մի պատասխան էր տալիս հասարակական բոլոր հարցերին և կանխանշում հայ հոգևոր ու մտավոր առաջընթացի ուղիները։ Սեփական գործի գերագնահատման այս հոգեբանության մեջ պիտի տեսնել ոչ թե անձնական ինքնամեծարման հայտանիշը, այլ «Մուրճի» խմբագրի այն համոզումների նըստվածքները, որոնք հայ դեմոկրատիայի հետ Արասխանյանի դաղափարական մերձեցումներից էին սկիզբ առնում և ապա որոշապրվում որպես ինքնուրույն աշխարհայեցություն 90-ական թվականների մտավոր շարժման մեջ։

Այդ տարիներին «Մուրճ» ամսագիրը, իրոք, իր շուրջն էր համախմբում ազգային առաջադիմությանը ծառայող գրական ու գիտական այն բոլոր ուժերին, որոնք ի վերջո կապված էին հայ դեմոկրատիայի հետ։ Արասխանյանը ընդառաջում էր ինչպես բանվորական հարցի նորագույն մեկնաբաններին, այնպես էլ ժողովրդասեր գրողներին։ Ամսագրի հրապարակախոսական ու քննադատական միտքը ժողովրդասիրական կողմնորոշումներից զատ, հագեցված էր տնտեսական զարգացման պայմանները քննաբանող դեմոկրատական մտայնության մթնոլորտով։ Տեսանք արդեն, թե ինչպես Արասխանյանը լիբերալ հրապարակախոսի իր մտածումները խմբագրում էր գյուղի և գյուղացու վերաբերյալ ժողովրդասիրական հայացքների հանգով։ Խոսելով գյուղատնտեսա-

---

38 «Մուրճ», 1900, № 5—6, էջ 575։

կան մտավորականության մասին նա նույնիսկ փորձում էր հիմնավորել գրականության շրջափուլային մի նոր անցման հնարավորությունը. «գյուղատնտեսական կյանքը,— գրում էր նա,— ինտելիգենտ ուժերով պահպանված՝ նաև մի նոր կյանք կպարգևի մեր ոչ միայն տնտեսական, այլև գիտական ու բանաստեղծական գրականությանը»[39]։ Այս միտքը, իհարկե, նոր չէր. դեռ 90-ական թվականների սկզբներին Արասխանյանը ռուս ժողովրդագետ գրողների (նարոդնիկների օրինակով) փաստարկում էր հայ գրական անդաստանում ժողովրդասիրական ուղղության հաստատման անհրաժեշտությունը։ Նա, որ բավականաչափ լավ գիտեր Գ. Ուսպենսկուն և ռուսական մյուս գյուղագիրներին, հանձնարարում էր հետևող դառնալ «գրեթե աղանդի կերպարանք ստացած» այդ հոսանքի գրական ծրագրերին՝ մշակելու համար ժողովրդին ծառայելու ամուր գիտակցությունը՝ դեպի գյուղն ու գյուղացիությունը դիմաշրջված հայ մտավորականության մեջ[40]։ Մի աստիճան բանավիճելով Ա. Զոպանյանի հետ, «Մուրճի» խմբագիրը չափազանց հետաքրքրական դիտողություններ էր անում ազգային ինքնուրույն գրականության վերաբերյալ։ Այդ դիտողությունների ծայրը թաղված էր նրա այն կողմնորոշումների հիմքում, որոնք սկիզբ էին առնում «ժողովրդին ծառայելու» ընդհանուր, բայց գործնական հանձնարարականի գաղափարական մղումներից։ «Ձեզ համար,— դիմում էր Արասխանյանը Զոպանյանին,— կարելի է ասել, թե ժողովուրդ չկա, այլ կա «գրագետների» դասակարգ. դուք ավելի սրանով եք զբաղված, քան ժողովրդի կարիքների խնդրով»[41]։ Կարևորը տվյալ դեպքում ոչ թե բանավեճի առանցքը կազմող թարգմանական գրականության խնդիրն է, այլ առհասարակ գրականության կոչման ու դերի ըմբռնման հարցը։ 90-ական թվականներին արևմտահայ գրականության մեջ նորից ծաղկում էր գեղարվեստասիրական ուղղությունը, և սրա դեմ է, որ ելնում էր Արասխանյանը՝ հակադրելով ինքնուրույն-ազգային գրականության ամ-

---

39 «Մուրճ», 1899, № 9, էջ 962։

40 «Մուրճ», 1890, № 11, էջ 1497—1500։

41 «Մուրճ», 1899, № 4—5, էջ 486։

բակազմ, կյանքում, կոշտ ու կոպիտ դիմագիծը «օտար գրականության գլուխգործոցներին»։ «Մի ամսագրի գլխավոր արժանիքը,— դիտում էր նա,— պետք է որոնել ուղղության և ինքնուրույն գրվածքների մեջ»[42]։ Ընդգծելով այս տողերը, «Մուրճի» խմբագիրը շեշտում էր իր վարած գրական քաղաքականության էական առանձնահատկություններից մեկը։ Իրոք, «Մուրճը» հրատարակելու առաջին տարիներից սկսած Արասխանյանը որոշապես իրականացնում էր ինքնուրույն ազգային գրականություն ստեղծելու ծրագիրը։ Նա շատ շուտով ցույց տվեց, որ ամսագիրը կոչված է առավելապես ծառայելու ժողովրդական, մանավանդ գյուղացիական լայն խավերին։ «Մուրճի» գյուղագիրները, գավառական թղթակիցները, հրապարակախոսներից շատերը հետևողական քննարկումների հարց էին դարձրել գյուղաշխարհի սոցիալական ցավերը։ Երկու տասնյակից ավելի գրողներ, հրապարակախոսներ, քննադատներ, գավառական թղթակիցներ լծակից էին դարձել այն մեծ գործին, որ կոչվում էր գյուղացիական հարց և որի քաղաքական ու հասարակական նշանակությունը օր ավուր ավելի ու ավելի համազգային մասշտաբներ էր նվաճում՝ դառնալով դարավերջի հայ հասարակությանն զբաղեցնող գլխավոր պրոբլեմներից մեկը։ «Մուրճը» իր դռները լայնորեն բանում էր ոչ միայն ժողովրդագետ գրողների առաջ, այլև դիմում էր բոլոր այն ուսումնասիրողներին, տնտեսագետներին, գավառական ուսուցիչներին, փորձագետ գյուղատնտեսներին, որոնք այս կամ այն չափով զբաղվում էին հայ գյուղացու հողագործական աշխատանքի, տնտեսվարության, մտավոր առաջադիմության, կենցաղի ու բարքերի հետազոտությամբ։ Գյուղագրական գրականությունը Արասխանյանի համար ոչ թե նպատակ էր, այլ միջոց «ժողովրդի կարիքներին» բավարարություն տալու համար։ Զոպանյանի հետ ունեցած բանավեճի առիթով, պատասխանելով նաև Արամ Անտոնյանին, «Մուրճի» խմբագիրը դիտում էր, թե իր ամսագիրը ստեղծել է մի նոր «գրական շարժում» բանաստեղծության մեջ և, որ հենց դրանով է նախապատրաստել «առողջ գրականության

---

42 «Մուրճ», 1899, № 4—5, էջ 491։

ապագայի համար... կենդանի սաղմեր»։ Հենց միայն Պռոշյանը, որ հայտնի է իբրև «գավառական բարքագիր», ավելին է արել հայ գրականության համար, քան օտարախոս և օտարամուտ այն գրականությունը, որի պաշտպանությամբ զբաղված են մեր արևմտահայ եղբայրակիցները[43]։ «Մի ամսագրի արժեքը,— ասում էր Արասխանյանը,— գեղեցիկ գրականության վերաբերյալ չպիտի չափել նրանով, թե որքան կատարյալ գործքեր տպեց, այլ նրանով, թե որքան նա յուր հայացքներով ու ճանաչողության ուժով նպաստավոր ու դրդիչ եղավ կատարյալի երևան գալուն ու հաստատվելուն»[44]։ Ուշադրության արժանի է այն հանգամանքը, որ «Մուրճի» խմբագիրը այստեղ ընդհանրացնում էր ռուսահայոց գրականության զարգացման փորձը, և հենց այդ փորձից էր ելնում՝ բնութագրելու համար իր ամսագրի գրական քաղաքականության նպատակայնությունը։ Զոպանյանին նա ասում էր. «Ոճին դուք զոհաբերում եք միտքը և ճշմարտությունը», մինչդեռ մեզ համար կարևորը գրականության «ժողովրդին ծառայելու» հանգամանքն է և ճանաչողության այն ուժը, որով օժտված է այդ գրականությունը[45]։

Թռուցիկ մի հայացք նետելով «Մուրճի» տասնամյա գործունեությանը, անհնար է չնկատել, որ Արասխանյանը տարիներ շարունակ հետևողականորեն իրագործում էր ժողովրդամոտ գրականություն ստեղծելու քաղաքականությունը։ Բոլորովին էլ պատահական չէր, որ նա ամսագրի առաջին համարից սկսած տեղ էր տալիս Պռոշյանին։ Գավառական բարքագրի ստեղծագործությունը նրան զբաղեցնում էր ոչ միայն և ոչ այնքան մտավորականության և գյուղի միջև հաստատվելիք ապագա կապերի գործնական շահախնդրության տեսակետից (հանգամանք, որ, անշուշտ, լիցքավորում էր նրա ժողովրդասիրական կողմնորոշումները հայ գյուղաշխարհի տնտեսական ու հոգևոր վերափոխումների հանդեպ), որքան բազմակողմանի այն ճանաչողությունը, որ

---

43 «Մուրճ», 1899, № 7—8, էջ 895։

44 «Մուրճ», 1899, № 4—5, էջ 487։

45 Նույն տեղում, էջ 486։

բերում էր Պռոշյանի գյուղագրական պատմվածքն ու վեպը։ Ճանաչողական գեղարվեստի նկատմամբ Արասխանյանի այս դիրքորոշումը, իր հերթին, դարձյալ արդյունք էր գրականության կոչման ու դերի մասին ունեցած այն պատկերացումների, որոնք կազմավորվել էին հայ գյուղի սոցիալական կյանքը բարեփոխելու միջոցների և ուղիների վերաբերյալ հրապարակախոսի մշակած ծրագրերի ազդեցությամբ։ Մի կողմից նա հրահրում էր «ժողովրդադեպ գրողների» (նարոդնիկ-բելետրիստների) համախումբ գործունեությունը, մյուս կողմից՝ տեսականորեն հիմնավորում դեղեցիկ գրականության ճանաչողական ֆունկցիայի վճռական նշանակությունը գեղարվեստը ժողովրդին ծառայեցնելու խնդրում։

Գյուղական իրականությունը երբեք այնպիսի արտացոլում չի գտել որևէ հայ պարբերականում, ինչպես «Մուրճում»։ Տնտեսական հետազոտությունները, տեղագրական-ակնարկային պատկերները, վիճակագրական տվյալները, կենցաղագրական պատմվածքը, գյուղավեպն ու ժողովրդագրական հրապարակախոսությունը սահմ թե իրականացնում էին գյուղի ուսումնասիրության այն հանձնարարականները, որ առաջադրել էր տակավին «Գործ» հանդեսը, և որը մի նոր հետևողականությամբ կենսագործում էր Արասխանյանը «Մուրճում»։ Հրապարակախոսը շատ անգամ էր կրկնում, թե «Մուրճը» ստեղծել է մի «նոր գրական շարժում»։ Ոմանք կարող են այս միտքը այնպես հասկանալ, որպես թե խոսքը գրական ռեալիստական շարժմանն է վերաբերում։ Սխալանք կլինի սա, իհարկե, եթե չասենք մոլորություն։

1890-ական թվականներին գրած «Հողային խնդիրը Անդրկովկասում» հոդվածաշարի մեջ Արասխանյանը ռուս պետության տվյալ հողային օրենքները համարում էր քաղաքական նկատառումներով ձեռնարկած միջոցառում։ Դրանք,— ասում էր նա,— «...չբխեցին ոչ մի ընդհանուր հոսանքից և չհիմնվեցին գրական-ուսումնական հետազոտությունների վրա»[46]։ Ճիշտ ու ճիշտ «Գործի» հրապարակախոսների նման, Արասխանյանը մտածում ու մտահոգվում էր այն մասին, թե ինչպես կլինի վիճակը, եթե տերությունը դիմելու

---

46 «Մուրճ», 1890, № 9, էջ 1291։

լինի «տեղական հասարակաց կարծիքին, ասենք՝ գրականության, մամուլին, իմանալու համար նախկին օրենքների թերությունները. արդյոք նա կգտնի՞ որևէ պատասխան այդ հարցին»[47]։ Ահա խնդիրը։ Արասխանյանը մշակեց գյուղական կյանքի հետազոտության լայն ծրագիր և տարեցտարի ավելի ու ավելի ընդլայնում էր դրա շրջանակները։ «Մուրճի» առաջ բերած «նոր գրական շարժումը» միտված էր գյուղաշխարհի համակողմանի ուսումնասիրությանը։ Այստեղից ճանաչողական գեղարվեստի պահանջը, որ ուղղակի կապ ուներ երկրագործ դասակարգի և պետության փոխհարաբերությունները կարգավորելու, ինչպես նաև այդ դասակարգի սոցիալական վիճակը բարեփոխելու շափազանց բարդ խնդիրների հետ։

Արասխանյանի վարած գրական քաղաքականությունը ենթակա էր նրա հասարակական ծրագրերին։ Ինչ խոսք, որ «Մուրճը» ուներ և մի այլ կոչում 90-ական թվականների մտավոր շարժման մեջ։ Պատահական չէ, որ հրապարակախոսը «հանրածրագիր» անունն էր տալիս «Մուրճի» գործունեությանը։ Արասխանյանի պատկերացմամբ ու համոզումով «Մուրճը» նախապատրաստում էր հայ կյանքի սոցիալական դիմափոխման «գրական-ուսումնական» պայմանները և այն միջավայրը, որտեղ պիտի կազմավորվեր ժողովրդի իսկական բարօրությանը նվիրված անձնուրաց մտավորականությունը՝ առաջ բերելով մի «զորեղ հասարակական հոսանք», որի կոչումը, ռուսականի անալոգիայով, հրապարակախոսը տեսնում էր բոլոր «սոցիալական խնդիրների կենդրոնը» հանդիսացող հողային հարցը արդարացիորեն կարգավորելու նպատակի կենսագործման մեջ։

---

47 «Մուրճ», 1890, № 9, էջ 1293։

ԳԼՈՒԽ ՏԱՍՆԵՐԵՔԵՐՈՐԴ

ՊԵՐՃ ՊՈՈՇՅԱՆԸ «ՄՈՒՐՃ» ԱՄՍԱԳՐՈՒՄ

Գործակցությունը «Մուրճի» հետ: Հոբելյանի կազմակերպումը: Ն. Քարամյանի Պոռշյանին նվիրած ուսումնասիրությունը: «Ցնցերի» տպագրությունը: Վեպի գաղափարական ուղղվածությունը: Պետություն-եկեղեցի-օրենք և «հասարակաց դատաստան»: «Բղդե». նոր կողմնորոշումներ: «Ընդհանրական հեղափոխության» պոռշյանական պատկերացումներ: «Հասարակաց դատաստանը» և «Բղդեն»: Պոռշյանի սոցիալական երազանքը: Բունտար — ավազակի կերպարի մշակումները: Ժողովրդասիրական շարժումը և Պոռշյանը:

1890-ական թվականները Պոռշյանի համար չափազանց բեղուն տարիներ էին: Տասնամյակի ընթացքում գրողը «Մուրճում» հրապարակեց իր երեք խոշոր գյուղավեպերը՝ «Ցեցերը», «Բղդեն» և «Հունոն»: Բացի դրանից, այս շրջանում է, որ լույս են տեսնում նրա «Սկիզբն երկանց» («Տարազ», 1892) վեպը, «Հուշիկների» Ա հատորը, պատմվածքների մեծ մասը, թարգմանական մի շարք գործեր: «Մուրճի» հետ գործակցությունը Պոռշյանին մի նոր ստեղծագործական վերելքի մղեց: Արասխանյանը ամսագրի երրորդ համարում արդեն տպագրեց գրողի երեսնամյա հոբելյանը տոնելու հայտարարությունը: «Այսօր ահա,— գրում էր նա,— Պերճ Պոռշյանցն է, որի վրա դարձած է ընդհանուրի ուշադրությունը—ականավոր աշակերտը մեծ Աբովյանի, նկարագրողը մեր ժողովրդական կյանքի — որպես ոչ մեկ ուրիշը մեր գրականության

մեջ, անկասկած առաջինը բուն ժողովրդական գրականության մեջ»[1]։ Հատկանշական է, որ Արասխանյանը «Մուրճի» առաջին համարի քննադատական բաժինը բացում էր Ն. Քարամյանի Պռոշյանին նվիրված հետազոտությամբ[2]։ Բավական ընդարձակ այդ քննախոսության հեղինակը նրանցից մեկն էր, որոնց գյուղասիրական կողմնորոշումները սնունդ էին առնում լիբերալ-նարոդնիկական գաղափարաբանությունից։ Քարամյանի հայացքները երկու խնդրում՝ Պռոշյանի ստեղծագործական մեթոդի և վիպական առանձնահատկությունների հարցը քննելիս համընկնում էին Նալբանդյանի տեսական համոզումներին։ Ճիշտ է, «Մուրճի» քննադատի գաղափարական պատկերացումները այնպես ծանրակշիռ չէին և այնպես ամուր հանգուցված հայ գյուղի և գյուղացու հանրաշահ կարիքներից ելնող շահախնդրություններին։ Պռոշյանի վիպագրության սոցիալական բովանդակությունը քննադատի համար կարևորություն չէր ներկայացնում։ Նա, ավանդույթի ուժով, տեսնում էր Աբովյանի հետ մեր գյուղագրի ունեցած աղերսները և ժողովրդական կյանքի հանրագիտարանային իմացությունների ճանաչողական արժեքը։ Քարամյանը «ժողովրդական բանաստեղծի» ստեղծագործությունը դիտում էր որպես ազգային ծեսերի, սովորույթների, ավանդությունների, բառ ու բանի մի հարուստ շտեմարան[3]։ Պռոշյանի ընդհանուր ոճամտածողության հարցերին անդրադառնալիս, քննադատը մի շատ էական դիտողություն է անում. վիպասանը,— ասում էր նա,— «...ոչ միայն ժողովրդի հետ և նրա պես է զգում, այլև նրա պես է արտահայտում յուր զգացածը։ Սրա հետևանքն այն է, որ նա շատ հեշտությամբ հասնում է վիպական-իրականին (objectiv)»[4]։ Այս «վիպական-իրականի» տակ Քարամյանը հասկանում էր իրականության ճշգրիտ արտացոլումը, որ համանշանակ էր լուսանկարչականին։ Պռոշյանին համարելով ռեալիզմի «առաջին ներկայացուցիչներից մեկը» հայ գրականության մեջ, նա փորձում էր որոշել այդ ռեա-

---

1 «Մուրճ», 1889, № 3, էջ 516։

2. «Մուրճ», 1889 № 1, էջ 127—132, № 2, էջ 284—300, № 3, էջ 450—475։

3 «Մուրճ», 1889, № 3, էջ 475։

4 Նույն տեղում, էջ 467.

լիզմի արտացոլման հնարավորությունները և համակարգը։ Քննադատի պատկերացմամբ գրողի «վիպական ուղղության ձգտումն» է տալ «կյանքի արտաքին պատկերը»[5]։ Ամենուրեք իր բոլոր վերներում Պռոշյանցը խուսափում է «կյանքի ներքին շարժառիթների քննությունից»[6]։ Նրա ռեալիզմը չի հետամտում բուն բանաստեղծությանը, քանզի «արտաքին պատկերի» վրա են կենտրոնանում վիպասանի ստեղծագործական ջանքերը։ Պռոշյանի վիպական ուղղությունը ինքնուրույն, հայկական ազգային երևույթ է, այն երբեք չի կրել եվրոպականի ազդեցությունը։ Վերարտադրելով կյանքը «ապշեցուցիչ հարազատությամբ», այսինքն՝ «ժողովրդի պես զգալով և ժողովրդի պես արտահայտելով յուր զգացածը», գրողը ի վերջո բերում է կյանքի լուսանկարչական պատկերը, այն ռեալիստական ինքնանմանությունը, որը չի ենթարկված բանաստեղծական արտացոլման օրենքներին։ «Հացի խընդրի» հերոսը,— գրում էր Քարամյանը,— Միկիտան Սաքոն, մեծ վարպետությամբ է նկարագրված. այդ մի լուսանկարչական պատկեր է և ոչ թե վրձնի կամ գրչի»[7]։ Այդ է պատճառը, որ Պռոշյանի վիպական ուղղությունը (լուսանկարչական ռեալիզմը) միշտ էլ «վնասել է նրա բուն բանաստեղծական արտադրությանը»[8]։ Այնտեղ, որտեղ գրողը փորձում է հեռանալ իր մեթոդից կամ, ինչպես ասում է քննադատը, կամենում «ռոմանական դառնալ հակառակ յուր տաղանդին», այնտեղ վրա է հասնում ստեղծագործական վրիպումը։ «Պռոշյանցի բոլոր ստեղծագործությունների մեջ, ուր նա առօրյա իրականից հեռանում է և ստիպվում է երևակայության դիմել, տեսնում ենք միշտ մի թուլություն»[9]։ Առօրյա իրականը Նալբանդյանի մատնացույց արած «բնությունն է» կամ «բնության սահմանը», որից դուրս Պռոշյանի քանքարը տկարանում է[10]։ Չունենալով «արտակարգ երևակայություն», Պռոշյանը

---

5 «Մուրճ», 1889, № 2, էջ 299։

6 Նույն տեղում, էջ 290։

7 «Մուրճ», 1889, № 2, էջ 297։

8 Նույն տեղում, էջ 299։

9 «Մուրճ», 1889, № 3, էջ 469։

10 Այս առիթով է, որ Նալբանդյանը գրել է. «Բայց բանաստեղծը, որտեղ

վիպական-իրականին կարողանում է հասնել միմիայն իրականությունը արտանկարելով, այսինքն նրա քանքարը վարժ է «բնականի ստորագրելում», կամ, որ նույնն է, «կյանքի արտաքին պատկերը» գեղագծելիս։ «Իբրև բանաստեղծ,— ասում է Քարամյանը,— Պռոշյանցը չունի հարուստ երևակայություն և մինչև անգամ աղքատ է երևակայությամբ. բայց դրա փոխարեն շատ զարգացած է նրա դիտողությունը և հիշողությունը, որով նա յուր տեսածներն ու լսածները լուսանկարչական ճշտությամբ կարողանում է նկարագրել»[11]։

«Մուրճի» քննադատը Պռոշյանի վիպական ստեղծագործությունը չհամարելով վիճակագրական կամ ժողովրդագրական, միևնույն ժամանակ հակված էր կարծելու, որ այն ի վերջո մի ընդհանուր և խոշոր առավելություն ունի միայն — «այդ վեպերը շտեմարան են մեր ազգային կյանքի ուսումնասիրության համար»[12]։ Ավետիք Արասխանյանի գրական քաղաքականությունը վերլուծելիս նկատեցինք, որ «Մուրճի» խմբագիրը գյուղագրական գրականությունը արժեքավորում էր հենց այդ ճանաչողական հարստության կողմից, լծորդելով խնդիրը պետական միջոցառումների օգնությամբ գյուղացիության դրությունը բարեփոխելու այն ծրագրի հետ, որը նպատակ ուներ հայ իրականության մեջ ևս առաջ բերել հասարակական մի զորեղ հոսանք՝ գյուղի և գյուղացու սոցիալական շահերը ազգովին պաշտպանելու համար։ Ն. Քարամյանը, անշուշտ, հենց այս մտայնությունից էր ելնում «ժողովրդական գրողի» գրական վաստակը գնահատելիս։ Ահա թե ինչո՞ւ նրա քննախոսության մեջ բացակայում կամ համարյա բացակայում են Պռոշյանի ստեղծագործության գաղափարական կողմնո-

---

ուղղակի խոսում է բնության լեզվով, ուր միայն լոկ թարգման է լինում բնության և ստորագրում է այն, ինչ որ այժմ ամեն մարդ կարող էր տեսնել և ստուգել, հոյակապ արժանավորություն ունի, իսկ ուր մեկ վայրկյան անգամ, արդո հեղինակը, բնությունը թողնելով, օգնություն է խնդրում երևակայությունից և հնարաստեղծում է անբնական բաներ, այստեղ գործի արժեքը թուլանում է և անհամեմատ թուլանում է» (Մ. Նալբանդյան, *Նկ, հ. 3, էջ 122*)։

11 *«Մուրճ», 1889, № 3, էջ 475։*

12 *Նույն տեղում։*

բոշումների և սոցիալական հարցադրումների վերլուծությունը։ «Մուրճը» հրատարակելիս Ա. Արասխանյանը գլխավոր աշխատակից է ընտրում Պռոշյանին և հենց նրա ստեղծագործության արժեքավորումով սկսում ամսագրի գործունեությունը։ Այս փաստի մեջ արդեն հստակորեն երևում է «Մուրճի» գրական քաղաքականության գաղափարաբանական ուղղությունը։ Ձեռնարկելով Պռոշյանի հոբելյանը տոնելու գործին, «Մուրճի» խմբագիրը, ըստ երևույթին, ոչ միայն կամենում էր հուշակավոր վիպագրի գրական համբավը օգտագործել նորաստեղծ ամսագրի հեղինակության համար, այլև փորձում էր ընդգծել դեմոկրատական գրականության հանդեպ ամսագրի գրված կողմնապահ դիրքը։

«Մուրճ» ամսագիրը հենց առաջին համարներից սկսում էր Պռոշյանի «Ցեցեր» վեպի տպագրությունը։ Վեպը գրվել էր շատ արագ, մեկ ու կես ամսվա ընթացքում և, որ հատկանշական է, ամսագրի խմբագրության առաջարկությամբ[13]։ Գրական բանավեճը, որ ծավալվեց հայ մամուլում «Ցեցերի» հրապարակումից անմիջապես հետո, չափազանց որոշակի արտացոլում էր այս պահին լիբերալ, պահպանողական և դեմոկրատական շրջաններում Պռոշյանի հանդեպ եղած վերաբերմունքի էական կողմերը։ «Մշակը» հանդգնություն էր նկատում Պռոշյանի քննադատական կողմնորոշումը արևմտահայ այն գործիչների հանդեպ, որոնք Խրիմյանի հանձնարարականներով նյութական և բարոյական օժանդակություն էին որոնում արևելահայոց մեջ՝ ազգային-ազատագրության մեծ գործի հաջողության համար։ «Դա մի պասկվիլ է,— ասում էր Հ. Առաքելյանը,— ուղղված Հայրիկի դեմ». Պռոշյանը և «Մուրճի» խմբագրությունը միայն ապացուցեցին, որ իրենք «զուրկ են իդեալներ ունենալու շնորհքից և քաղաքակրթական հասունության ամենափոքր նշույլից»[14]։

«Ցեցերում», իրոք, ինչ-որ չափով արտացոլվել էր ազգային-պահպանողական շրջանների վերաբերմունքը եկեղեցական ու աշխարհիկ այն նվիրակների հանդեպ, որոնք, Հայրիկի անունով՝

---

13 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու, հ. 3, Երևան, 1963, էջ 376, 598։*

14 *«Մշակ», 1889, № 68։*

ուխտագնացության պատրվակի տակ, շրջում էին արևելահայ գավառներն ու գյուղերը «մեծ գործի համար» օժանդակության ակնկալիքով։ Այդ նվիրակներին կամ առաքյալներին Պռոշյանը պատկերում էր ամենամռայլ գույներով։ Հիշենք թեկուզ Գնթունու օրագրի այն հատվածները, ուր այդ մանր ավազակը պատմում էր զենքի տեղափոխման գործառնությունների հետ կապված Ընծայեցու շահամոլ հանցագործության պատմությունը։ Հրացան և փամփուշտ խնդրելով արևելահայ «թեթևամիտ գյուրահավատներից» և սրանց հայրենասիրական եռանդը հրահրելով, Ընծայեցին ձեռք բերած զենքը վաճառում էր տեղական քրդերին ու թուրքերին, գրպանելով այդու «տաճիկներուն ձեռք հարստահարյալ հայ եղբարց» արյան գինը։ Ահա և Գնթունու մի այլ օրագրանշումը. «Տաճկահայքին մեջ քանի մը հիմարք ձերբակալված եղած են. Երեկ հաջողեցանք անոնց խենթություն ազգային նահատակության անվամբ այստեղ համբավել. Խորխորունի Խորենին կողմանե մի նամակ շարադրեցինք, որ իբր թե ազգային անպարտ զոհերուն ընտանիք անսնունդ մնացած են, ազգայնոց ձեռնտվություն կհուսացվի. Հայրիկին կողմանե ալ Խորենին նամակին մեջ շրջաբերականին մի մասն եղած հավելինք, հորուն, Հայրիկ, իբր թե, կառաքե յուր ճտեր ի սիյուռս աշխարհի՝ ազգասեր հայերու գթության փշրանք ժողովելու»[15]։ Ինքնին հասկանալի է, որ այս խոստովանությունների մեջ բանադատելով ազգային զգացումը ծախու հանած արևմտահայ գործիչների արծաթասիրությունը, Պռոշյանը չէր վտանգում Հայրիկի հեղինակությունը։ Բայց և մյուս կողմից գրողը այն տպավորությունն էր ստեղծում, թե բոլոր այն մարդիկ, որոնք ելել են Հայրիկի անունով «հարստահարյալ հայ եղբարց» ազատագրության գործը գլուխ բերելու, դրամաշորթներ կամ ազգուրաց դավաճաններ են սոսկ։ Այս էր, որ շարժում էր մշակականների հայրենասիրական զայրույթը և բորբոքում վիրավորված ինքնասիրությունը։ Երբ Պռոշյանը մի բացատրականով հանդես եկավ «Մշակում», լրագրի խմբագրությունը գրողի այդ քայլը որակեց որպես մեղայական և մեծահոգաբար հանձնարա-

---

15 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, Երևան, 1963, էջ 586։

ում էր ներել Պռոշյանի «ակամա մեղքը»[16]։ Պասկվիլը գրված է ոչ թե Հայրիկի դեմ,— ասում էր Պռոշյանը,— այլ նրա օգտին. մերկացնելով վանեցի գնթունիներին, ես դրանով բարձր եմ պահել «երեսուն տարվան մի գործչի, մի անկեղծ հայրենասերի անուն, որի նվիրական բարձր գաղափարների քայլ առ քայլ հետևողն եմ»[17]։ Կարևոր այս խոստովանության գաղափարական արժեքն ամբողջովին հասկանալի կդառնա, երբ անցնենք «Սկիզբն երկանց» վեպի քննությանը։ Այժմ հարկավոր է միայն հավաստել այն փաստը, որ Պռոշյանը, որքան էլ ամուր էր կանգնած հայ լուսավորչական եկեղեցու պաշտպանության դիրքերում, որքան էլ ազգային-պահպանողական միջավայրը նրա վրա թողնում էր իր ակնհայտ ազդեցությունը, այնուամենայնիվ, հայ գյուղացիության սոցիալական բաղձանքները մարմնավորող այս գրողի հասարակական դավանանքը գծում էր ազգային գործունեության ու պայքարի մի այլ ուղի, որի հետ, իհարկե, չէր նույնանում մեղվական կամ նորդարական այսպես կոչված «զգաստ հայրենասիրության» քաղաքական ճոռայնությունը։

«Ցեցերը» սերտորեն առնչված է «Հացի խնդիր» վեպի գաղափարաբանական ուղղությանը։ Ավելին, այստեղ ավելի հստակ են դարձել այն պատկերացումները, որով առաջնորդվում էր գրողը հայ գյուղաշխարհի հասարակական պահանջմունքները և սոցիալական դրությունը քննելիս։ Եթե հաշվի չառնենք զուտ «վիպագրական» կամ կոմպոզիցիոն նպատակներով վեպի սկզբում տեղադրված «Ուրբաթախոս» փոքրիկ նախադրությունը, ապա կարելի է ասել, որ «Ցեցերը» սկսվում է որոշակի գեղարվեստական ու գաղափարական պլանով։ «Արտեմ Սերգեյիչ»— ահա այն սկիզբը, որ ամբողջ վիպական կոնցեպցիայի հիմքն է, և միաժամանակ Պռոշյանի հասարակական համոզումներն արտահայտող պատկերաշարքի ամենացայտուն գունանկարը։

Օ. գյուղի տանուտերը՝ Արտեմ Սերգեյիչը վաղուց չէ, որ կառավարում է համագյուղացիներին։ Նրա պաշտոնավարությունը

---

16 «Մշակ», 1889, № 72։

17 Նույն տեղում։

զուգադիպեց գյուղական ինքնավարությունների հռչակման առաջին օրերին։ Դեռ նոր էր նա եկել «հանգստանալու յուր ընտանեկան հարկի տակ», երբ «նոր օրենքի» համաձայն գյուղում տեղի ունեցան տանուտերական ընտրությունները և Արտեմ Սերգեյիչը «միաձայն սպիտակ քվե ստացավ»։ Նորընտիր տանուտերը կյանքի բազմափորձ ուղի էր անցել. մանուկ հասակից ծառայել էր «արքունի կապալառուների մոտ», զանազան աստիճանավորների ու դաշաղների հետ նիստ ու կաց արել, բոլորովին փոխվել ու կրթվել, բայց երբեք չէր մոռացել հայրենի գյուղն ու համագյուղացիներին։

Արտեմ Սերգեյիչը հանդիստ, բարեբարո, ճշմարտասեր, աղնիվ ու առաքինի մարդ էր։ Նրա ընտրությունը տոն էր գյուղացիների համար։ Վերջապես սրանք ազատվում էին հին ժամանակների տանուտերական ճիպոտից։ «Մեծ էր ոգևորությունը,— ասում է Պոռշյանը,— ամեն բերան օրհնում էր բարեբար օրենքը, մանավանդ, երբ Արտեմ Սերգեյիչն յուր հանճարեղ կառավարությունով ապացուցեց սուրբ օրենքի գերազանցությունն ու փրկարարությունը»[18]։

Գյուղացիական ինքնավարությունների հաստատումը Անդրկովկասում պետական մի ձեռնարկում էր, որը բխում էր «հողային արիստոկրատիայի» բեկերի, աղալարների, մելիքների պատմական ու դասային իրավունքները վճռահատող օրենսդրական միջոցառումներից։ Եթե 1846—1851 թվականների օրենսդրությունները և մասնավորապես 1846-ի ռեսկրիպտը և 1847-ի աղալարական և բեգական կանոնադրությունները «բեգին, աղալարին և մյուլքադարին արտոնում էին ապրելու ոչ միայն գյուղացիների վաստակով, այլև լինելու նրանց խնամակալը, իշխանավորը և դատավորը», ապա 1861 թվականի դեկտեմբերի 13-ի առանձին օրենքով կովկասյան հողատերերը զրկվում էին համայնքի նկատմամբ ունեցած ոստիկանական իրավունքներից, այսինքն՝ գյուղական համայնքը փաստորեն ճանաչվում էր որպես ինքնուրույն տըն-

---

18 Պ. Պոռշյան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, Երևան, 1963, էջ 385։

տեսական միավոր[19]։ Հետագայում, 1865-ին, երբ հրատարակվեց գյուղական համայնքների ինքնավարության կանոնադրությունը, հայտնի դարձավ, որ Կովկասում ևս ցարիզմն աշխատում է ստեղծել ներքին Ռուսաստանի «զեմստվային» ինքնավարությունների պես մի բան, որի համար ըստ էության սահմանվում էր գյուղական հասարակությունների կառավարման նոր կարգ։ Տարբերությունն այստեղ միայն այն էր, որ Անդրկովկասում գյուղական հասարակությունը միաժամանակ և՛ տնտեսական, և՛ ստորին վարչական միավոր էր։

Բեգական-աղալարական վերահսկումից ազատված շինական հասարակությունն ընդհանուր ժողովում ընտրում էր տանուտեր և գյուղական պաշտոնյաներ (դատավոր, գզիր, գրագիր և այլն)։ «Տանուտերի վրա դրված էին հասարակական և ոստիկանական պարտականություններ»։ Շինական ժողովը, որ ընդգրկում էր համայնքի բոլոր տնատերերին, օգտվում էր լայն իրավունքներից. նա էր տնօրինում հասարակական հողերի, բաժանությունների, վերաբաժանումների, համայնքի նոր անդամների ընդունման կամ վնասակար և արատավոր անդամներին հեռացնելու բոլոր գործերը։

Իր սոցիալական դիմագծով գյուղական ինքնավար համայնքը կարծես թե համապատասխանում էր նահապետական համայնակեցության այն իդեալներին, որոնց շուրջ գյուղացիական դեմոկրատիան հյուսում էր մարդկանց երջանկացնելու իր երազանքը։ Նոր օրենքը վերացնում էր դասային բաժանումները կամ, համենայն դեպս, համայնքը դուրս բերում կալվածատիրական վերահսկողությունից։ Մնում էր, որ գյուղացին կարողանա ինքն իրեն կառավարել։ Իսկ ինքնակառավարման համար «սուրբ օրենքը» նախատեսել էր չափազանց ազդու միջոցներ. ընտրովի տանուտեր, շինական ժողով, դատավորներ, անմիջական կապ իշխանության հետ և այլն, որոնք, ի վերջո, համայնքի հանրային շահերը նախապատվելու էին ամեն մի անձնական շահից և, այսպիսով,

---

19 Վ. Հ. Ռշտունի, *Ուրվագծեր Հայաստանի գյուղացիության պատմության*, հատ. Ա, Երևան, 1960, էջ 240—241։

գյուղը գտնելու էր հնօրյա երջանիկ ժամանակների միաբան ու այլասեր համայնակեցությանը վերադառնալու ճանապարհը։ Պռոշյանը հենց այսպես էլ պատկերացնում էր գյուղական ինքնավարությունների պատմական նշանակությունը։

«Հացի խնդիր» վեպին անդրադառնալիս նկատել ենք, որ վիպագրի աչքում գյուղական համայնքը դասային հակասություններից ազատ միասնական, տնտեսական մի միավոր էր։ Դժբախտությունը,— Պռոշյանի կարծիքով,— ծայր էր առնում ոչ թե դասային բաժանումներից, այլ նահապետական հարաբերությունները տակնուվրա անող օրինազանց մարդկանց փողասեր և ընչասեր վարքից։ Օրենքը ոտնահարող «ստորին և երկրորդակարգ պաշտոնյաների անկանոն գործողությունները» քայքայում էին համայնքի միաբանությունը, եղբորը հանում եղբոր դեմ, ավերակում սրբությունվեր սովորույթների դարավոր գեղեցկությունը, մարդկանց միջից դուրս բերում սեր, հավատ, երկյուղածություն, ունեզրկում չքավորին, հողազրկում ունևորին և ուղի հարթում այն «վերափոխական տակնուվրայության» համար, որ գրողի համոզմամբ «տասնեվիններորդ դարի երկրորդ կիսաշրջանի» ամենաբնորոշ իրողությունն էր։ Հիմա, երբ հաստատվում էին գյուղական ինքնավարությունները և երբ գործի գլուխ էին կանգնում այնպիսի մարդիկ, ինչպիսին էր Արտեմ Սերգեյիչը, կարծես, ռեալ հնարավորություն էր ստեղծվում կալվածատերերի ու բեկզադաների խնամակալությունից ազատված գյուղում, փրկարար օրենքի հրահանգով, ստեղծել ճշմարիտ ու արդարադատ կառավարչություն։ «Ամբողջ հասարակությունը գրկաբաց ընդունեց նոր օրենքները»,— ասում էր Պռոշյանը, գրա մեջ դնելով ոչ միայն պետական այդ միջոցառման նկատմամբ անձնական իր համակրանքի զրնգուն շեշտը, այլև համոզմունքն այն բանի, որ գյուղական ինքնավարությունների հաստատմամբ լուծվում է հայ գյուղացու տնտեսական և իրավական դրության բարեփոխման խնդիրը։ «Գյուղն ազատվեցավ ընտանի ցեցերից,— գրում էր Պռոշյանը,— կաշառակեր տանուտերերից, երեսպաշտ իշխաններից, աղքատին խեղդող գզիրներից, տանու գողերից և հարամկեր հարկաժողովներից. մեծ ու պստիկի մեջ սեր, հարգանք և պատվապահություն մտավ. վե-

բացան գյուղից սովորական անվայել հիշոցներն ու անկարգ գրույցները. ամեն մարդ յուր պարտքը ճանաչեց, յուր հերթը հասկացավ. էլ հարուստն ամիսներով անվրդով չէր պառկում, քնում, իսկ աղքատն երեք օրը մի անգամ գիշերապահության հերթ կատարում»[20]։

Արտեմ Սերգեյիչը ընդամենը վեց ամիս է միայն կարողանում գլխանալ տանուտերական իր պաշտոնի մեջ. թե ինչպե՞ս և ո՞վ «զզվացրեց» այս առաքինի ու աղքատասեր տանուտերին գյուղական գործերից, հայտնի է դառնում այն անորոշ ակնարկներից, որ այս առիթով անում են Խուդոն, Բալասան աղան և յուրայինները։ Պարզվում է, որ Արտեմ Սերգեյիչի դեմ բողոքներ են գնացել «ռևիզորին», «սելսկի սուդին» և գավառապետին։ Տանուտիրոջ կամայական ու խստասիրտ օրինապահությունը մերկացվել է օրենքի առաջ որպես օրինազանցություն, և սա շտապել է ուղարկել իր հրաժարականը[21]։ Պռոշյանը այլ մանրամասներ չի բերում՝ բացատրելու և հիմնավորելու համար գյուղացիների պաշտամունքը դարձած տանուտերի պաշտոնազրկման հանգամանքները։ Բալասան աղայի և գյուղական մյուս ցեցերի գործողությունների նկարագրությամբ Պռոշյանը տալիս է դրա բացատրությունը։ Արտեմ Սերգեյիչի հասարակական գործի առանցքը, ինչպես հավաստում է գրողը, պարտականությունների և պահանջմունքների հավասար բաշխումն էր համայնքի անդամների միջև, ընտանի ցեցերը ոչ միայն չէին կարող հանդուրժել նման հավասարարությունը, այլև կոչված էին դրա դեմ պայքարելու։ Ահա թե ինչո՞ւ գյուղական իրականությունը հազիվ թե հանդուրժեր կաշառակեր ցեցապետի, երեսպաշտ իշխանների, աղքատին խեղդող գզիրների ու յասավուլների դեմ ելած Արտեմ Սերգեյիչի արդարադատ կառավարչությունը։

Բալասան աղային նվիրված հատվածներում Պռոշյանը բացատրում է այն կապերի բովանդակ ստրկական էությունը, որ գոյություն ուներ գյուղական չքավորության և աղայության միջև։

---

20 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 3, էջ 385։

21 Նույն տեղում, էջ 432, 446։

Ահուդողով համակված գյուղացիների առաջ Վլադիմիր Նեստորիչ Մելնիկովը հոխորտանքով հայտարարում էր. «Ձեզ լավ հայտնի է, որ էս ուեզդումը դեղ չկա, որ ինձ պարտք չըլեն — Վաղարշապատ, Աշտարակ, Եղվարդ, Փարբի, Բիռական, Շարուր-Դարալագյազ, բոլորն իմ ճորտերս են»[22]։ Ցեցապետի սնապարծությունը դատարկահնչուն չէր։ Նրա տնտեսական կապերը գավառի գյուղացիության և կառավարչական վերնաշերտի հետ նույնքան ամուր էին, որքան և հիմնավոր։ Նրանից քաշվում էր նույնիսկ գավառապետը։ Բալասան աղայի շահատակությունների հորձանուտը իր մեջ էր առել նաև սրան, և Գրիգորի Պետրովիչը, որ ուներ համալսարանական կրթություն և ժամանակին տարվել էր ժողովրդասիրական գաղափարներով, այժմ, այս դռեհիկ և քսու ցեցապետի առաջ բացում էր իր դռները մեծարանքով և նույնիսկ որոշ երկյուղածությամբ։

Բալասան աղայի գոյությունը ինքնին բացառում էր Արտեմ Սերգեյիչի ժողովրդասեր միջոցառումների կենսագործման հնարավորությունը։ Ըստ երևույթին, այս տրամաբանությամբ է, որ Պռոշյանը չի խորանում այն բացատրությունների մեջ, որոնք հասկանալի կդարձնեին բարեգործ այդ տանուտերի անկման պատճառները։ Գրողը միշտ էլ ելնում է իրական հարաբերությունների զգաստ և ճիշտ հաշվառումից։ Նրա համար կարևոր է միջավայրի նկարագրությունը, և սա է, որ ի վերջո կանխորոշում է ինչպես Բալասան աղայի նկարագրի տիպականությունը, այնպես էլ Արտեմ Սերգեյիչի պաշտոնազրկման անխուսափելիությունը։

Պռոշյանի ռեալիզմը ինչպես «Հացի խնդիր» վեպում, այնպես էլ «Ցեցերում» որոշապես սնվում է միջավայրի իրականգծային պատկերներով։ Տիպականացման նրա մեթոդը մերժում է հոգեբանական վերլուծությունը և կանգ առնում միայն գործողության ու միջավայրի փոխադարձ կապի վրա։ Մարդկային լիարժեք բնավորությունը՝ կենդանագրված ներքին աշխարհի բովանդակ հարստությամբ և հակասություններով ու սրանից ելնող այն կա-

---

22 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 3, էջ 440։

պերով, որոնք որոշում են արտաքին աշխարհի հետ մարդու ունեցած հարաբերության ձևը, անծանոթ է Պռոշյանին։ Նա տեսնում է հատկապես տվյալ միջավայրի գծերը յուրացրած մարդու պարզ արտաքինը։ Միկիտան Սաքոն կամ Բալասան աղան ռեալիստական կերպարներ են այն չափով, ինչ չափով որ սրանք երևան են հանում իրենց միջավայրի էական գծերից մի քանիսը—այսքանը միայն, բայց ոչ ավելին։ Եթե մոտիկից նայելու լինենք պռոշյանական տիպերին, ապա դժվար չի լինի ցույց տալ դրանց ուղղագիծ-միակողմանի բնույթը։ Մի դեպքում մենք տեսնում ենք գործողություն-միջավայր հարաբերությունից ծնված հատկանշանակություն (որ է Պռոշյանի տիպականացման հիմնական եղանակը), մյուս դեպքում՝ նկարագրական հանձնարարականի պարզ զուգակցում տվյալ մարդկային բնավորությանը։ Երկու դեպքում էլ տիպականացումը ձեռք է բերվում գծային եղանակով, այսինքն՝ կերպարը իրականանում է միայն այն ձևերի մեջ, որոնք արդյունք են արտաքին փոխհարաբերության կամ միջավայր-գործողություն կապի սուբյեկտիվ ճանաչման։

«Ցեցերի» գաղափարաբանական իմաստը խարսխված է գյուղական երկու տիպերի՝ Արտեմ Սերգեյիչի և Բալասան աղայի հասարակական գործունեության հակադրության վրա։ Եթե Արտեմ Սերգեյիչը այն «հանճարավոր» տանուտերն է, որ կարող է համայնքի բարոյական ու տնտեսական շահերը համադրել պետական օրենքից ելնող ժողովրդասիրական շահախնդրություններին և հասարակաց դատավորի իր միսիան գլուխ բերել, ապա Բալասան աղան սրան հակադրված այն ուժն է, որ ավերակում է համայնքի միասնությունը, մարդկանց մղում ագահության, կործանում թույլին և ճանապարհ հարթում կամայականության ու դաժան ընչաքաղցության առաջ։

1880-ական թվականներին «Գործի» ժողովրդասերները, ինչպես նաև Ալեքսանդր Արարատյանը, իդեալականացնում էին գյուղական «իսկական տանուտերի» և քահանայի գործունեությունը գյուղում, հուշելով այն երևելի օգուտները, որ կարող է ստանալ համայնքը առաքինավարք ու կրթված այդ մարդկանց գործուն աջակցությունից։ Այս միտքը արծարծում էին և նորդարական

գյուղագիրները՝ Ճուղուրյանն ու Ագապյանը։ Ս. Արասխանյանը հնացած էր համարում լուսավորյալ տանուտերի և քահանայի օգնությամբ գյուղը բարեփոխելու տեսակետը։ Պռոշյանը, սակայն, չէր կարողանում կտրվել ոչ այդ պատկերացումներից, ոչ էլ առավել ևս «հասարակաց դատաստանի», ինչպես նրան թվում էր, գորեղ գաղափարից։ «Հացի խնդիր» վեպում նա զարգացրել էր ամբողջ մի մտայնություն այս առթիվ։ «Հասարակաց անողոք դատաստանը» պատմական ու ճակատագրական մի ուժ է, արդարության ու ճշմարտության դեմ չի կարելի մեղանչել. «Պատմությունն, ավանդությունն և փորձը,— գրում էր Պռոշյանը,— միշտ ցույց են տվել, որ այս օրենքի դեմ մեղանչողը ժամանակին յուր պատիժն ստանում է»[23]։ Քրիստոնեական բարոյաբանությունից եկող այս մտայնությունը մի անցողիկ կամ պատահական մոմենտ չէր վիպագրի աշխարհայեցության մեջ։ Խոր և ամուր նրատած համոզմունք էր դա, որ սնվում էր օրինապահ հավատավորի լավատեսությունից։ Ինչպես «Ցեցերում», այնպես էլ հետագա վիպագրության մեջ Պռոշյանը «հասարակաց դատաստանին» հատկացնում էր անարդարությունը պատժապարտող ծանր լախտի դեր։ Այս մտայնության հենքը հասարակական կառուցվածքի և ղեկավարման պռոշյանական պատկերացումներն էին։ Վիպագիրը այն ամենը, ինչ անարդար էր կյանքում և դատապարտության արժանի, բացատրում էր «օրենքի» հանդեպ մարդկանց կատարած պանցանքներով։ «Օրենքի» տակ նա հասկանում էր ամենից առաջ պետական օրինադրությունները և ապա ավետարանական համամարդկային հանձնարարականները, որոնք ուղղակիորեն գործում են մարդու ամենամեծ դատավորի՝ խղճի հետ։ Պռոշյանը տեսնում էր, իհարկե, հասարակության դասային բաժանումները, տեսնում էր, որ երկիրը, կյանքը ղեկավարվում է կառավարչական հիերարխիային ենթակա հաստատությունների օգնությամբ, տեսնում էր նաև, որ ենթաստիճանավորումը այդ սիստեմում աստիճանաբար տանում է դեպի մարդկանց ղեկավարման ավելի ու ավելի անջատ ու բավական ինքնուրույն եղանակների գործադրումը։ Փոխարքա-

---

23 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 1, Երևան, 1953, էջ 559։

յից մինչև դավառապետ և դավառապետից մինչև տանուտեր ձրգվում էին պաշտոնների և հաստատությունների ամբողջ շարքեր. Այստեղ չէ, որ նա որոնում է կյանքի հակասությունների բացատրության բանալին։ Նրա համար կարգը և դրան հովանավորող օրենքը անձեռնմխելի են, ճիշտ այնպես, ինչպես նաև նահապետական բազմադարյան սովորույթներն ու հասատատությունները։ Նա միայն մարդկանց մեջ է որոնում հասարակական չարիքի բուն արմատը։ Մարդիկ իրենք «շեղվում են» կարգից և օրինապահությունից, հաշվի չառնելով ո՛չ կյանքի փոփոխական ու անցողիկ բնույթը և ո՛չ էլ «հասարակաց դատաստանի» անողոք ու մշտնջենավոր արդարամտության հետապնդումը։

Պետություն-եկեղեցի-օրենք և «հասարակաց դատաստան»— ահա երկիրը պահող հիմնական ուժը և միջոցները։ Գրողը առաջնորդվում էր ահա այս պատկերացումներով, երբ մերկացնում ու դատապարտում էր մարդկանց անիրավությունը և ընչաքաղցությունը։ Եթե հարուստը աչքի առաջ ունենար մերձավորի շահը և կյանքի ունայնամտությունը, եթե աղքատը «չհուսահատվեր յուր ներկա դառն դրության վերա... այսքան ղեղծումներ չէր պատահիլ, տնանկությունը արհամարհված չէր լինիլ, իրավունք, արդարություն և պարտաճանաչություն իրենց նշանակությունը պահպանած կլինեին և մարդկությունը յուր բռնելիք ընթացքից չէր շեղվիլ»[24]։ Պռոշյանը հանձնարարում էր հետևել խղճի ձայնին և Ավետարանի պատվիրաններին՝ սեփական մարդկային կոչումը ճանաչելու համար։ «Հոգեկան և մտավոր արարածը»,— ասում էր նա,— իրավունք չունի մեղանչել արդարության դեմ, ուրիշի ունեցածը հափշտակել, «ծուռ և պարսավելի ճանապարհով արծաթի ու փառքի» ետևից վազել, դավել, խարդախել և բռնանալ՝ մերձավորի երջանկությունը քանդելով[25]։ Միամիտ ու նահապետական մեծարանքը ավետարանական բարոյաբանության հանդեպ արդյունք էր այն խոր հավատի, որ ուներ Պռոշյանը «համատիեզերական ուժի»՝ աստծո արդարամտության հանդեպ։ «Հասարակաց դատաստանի»

---

24 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 1, Երևան, 1953, էջ. 558։

25 Նույն տեղում, էջ 559։

բախտորոշ և արդարակշիռ ձեռքը ըստ էության իրականացնում էր վերին բարձրյալի կամքը։

«Ցեցեր» վեպում կա մի գլուխ, որ վերնագրված է՝ «Հասարակաց դատաստան»։ Դեմ առ դեմ կանգնել են գավառապետը և Բալասան աղան. երկուսն էլ զրեթե մի մեծաղի կտոր, բայց մեկը ընդունում է հասարակաց դատաստանի «ահավորությունը», մյուսը դառը հեգնանքով ծանակում այն. «—Քանի՞ կոպեկի կառնեմ հասարակաց դատաստանը,— հոխորտում է Բալասան աղան,— իմ բանն աջ է, թող ով կուզի՝ հաշե»[26]։ Մարդկանց միջև գոյություն ունեցող հարաբերությունները միշտ ռեալիստորեն գնահատող գործարար վաշխառուի և անխիղճ հարստահարիչի այս ինքնավստահությունը հետևանք է միայն մի բանի. հին այս ավազակը չափազանց լավ է ճանաչում կարգի և օրինապահության արժեքը՝ մարդկանց հասարակական կյանքը առաջ մղող իրական ուժերի հաշվենկատում։ Երբ սենյակ է մտնում ձրի ժողովրդասեր Սմբատը, Բալասան աղան դառնում է անճանաչելի։ Դիմափոխությունը կատարվում է այնքան արագ, որ թվում է, թե այժմ Մելնիկովի փոխարեն մեկ ուրիշն է դատում ու խոսում։ Սա արդեն գյուղի և գյուղացու կյանքով ապրող այն հազվագյուտ մարդկանցից մեկն է, որ ինքնամոռաց այլասիրությամբ քարոզում է «ազգային վերաշինության սուրբ գաղափարին» (որ է գյուղացու կյանքի բարեփոխությունը) ամբողջությամբ, «հոգով ու մարմնով» նվիրվելու խանդոտ պատրաստակամություն։ «Հոգիս փառավորվում է,— ասում է Բալասան աղան,— երբ մեր նոր երիտասարդության ձրդումները դիտում եմ»[27]։ Այս նոր երիտասարդության ներկայացուցիչն է Սմբատը։ Կրթություն ստացած կալվածատիրոջ որդին, որ հիմա ուսումնասիրում է ժողովրդի կյանքը, բարեգործություններ անում և օգնության հասնում կարոտյալներին, նկարագրված է հեգնախառն անմիջականությամբ։ Պռոշյանը, իհարկե, նոր երիտասարդության գործնական պայքարի հետ չէ, որ կապում է գյուղացու ցավերը դարմանելու հույսը։ Նա ինչպես նորդարական

---

26 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 3, Երևան, 1963, էջ 503։

27 Նույն տեղում, էջ 507։

գյուղագիրները, և ինչպես հատկապես Մուրացանը, համոզված է, որ Սմբատի նմանները ի վերջո կթողնեն «մեծ-մեծ փրթելը» և կգնան սովորական այն ճանապարհով, որ տանում է դեպի անձնական բարեբախտություն և բարեկեցություն։ Ըստ երևույթին Բալասան աղայի Սմբատին տված որակումներին Պռոշյանն ինքն էլ համամիտ է. «Շատերին ենք տեսել,— արդեն իսկական դերի մեջ մտնելով ասում է Բալասան աղան,— բարձր իդեա, վսեմ գաղափար, ազգային զգացմունք, ազնվություն, ճշմարտություն և այդպիսի անհամար բառեր թութակի պես կրկնելուս, անգիր արած փչելուս. բայց ո՞ւր են, եկել են խառնվել մեր մեջ, կյանքի հոսանքին ենթարկվել և մեզանից ավելի նյութապաշտ ու շնական դարձել»[28]։ Գրողը միտումնավորությամբ է դավառապետի և Բալասան աղայի ուժեղ բնավորությունների կողքին ուրվագծում թույլ և կամազուրկ այս ժողովրդասերի տափակ միամտությունը և կարճամիտ ցանցառությունը։ Մելնիկովի դատողությունները Սմբատը ոչ միայն հալած յուղի տեղ է ընդունում, այլև պատրաստակամություն է հայտնում գործակցել ցեցապետի հետ՝ տանուտեր խուդոյի ընտրությունը պարբերական մամուլի մեջ փառաբանելու համար։ Ըմբռնողության և կասկածի ոչ մի ծեղ չի շարժում ձրի այս ժողովրդասերի բանականությունը։ Պռոշյանը հեգնում է Սմբատին և միաժամանակ ծանակում ժողովրդասիրական գործիմացության անտեղի, միամիտ աճպարարությունը։

Իհարկե, այլ է Բալասան աղայի վերաբերմունքը Սմբատի նկատմամբ. ոչ միայն դասային մտայնությունը, այլև խոր համոզվածությունը այն բանում, թե կյանքը ի վերջո խելքի կբերի այդ անմիտներին, նրան հարկադրում են առայժմ կեղծավոր հանդուրժամտությամբ վերաբերվել Սմբատի նմաններին. «Թող անի, թող ժողովուրդ ուսումնասիրե»,— ասում է Վլադիմիր Նեստորիչը. կսպասենք. եթե փորձանքների բովը նրան չշտկեց «...այն ժամանակ մենք կմաքրենք մեր աշխարհքն այդպիսի ցավերից»[29]։ Բալասան աղայի այս վճռականության և համոզմունքի մեջ նրս-

---

28 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 3, 508—509։

29 Նույն տեղում, էջ 515։

ատած է խոր ատելությունը «նոր երիտասարդության դեմ»։ Մինչդեռ Պռոշյանը ցավում ու տագնապում էր ժողովրդական գործիչների անճարակության և միամտության համար։

Սմբատի գավեշտական նկարագրին գրողը հակադրում էր Սիսակի, գյուղական այդ հասարակ գրագրի, տիպարը։ Գևորգյան ճեմարանից դուրս եկած գործունյա այս երիտասարդը այրվում էր գյուղի ցավերով։ Համագյուղացիները նրան նայում էին բարի ներողամտությամբ և անատիթ ծաղրախոսում նրա հասցեին.

— Ադա, խնչո, տեղիցդ կանի, գդակդ հանիր, գլուխ տուր, տեսնում չե՞ս Սիսակ աղեն ա,— հեգնանքի ու գավեշտի հոնդյունը պայթում էր գյուղամիջով անցնող Սիսակի հետևից։

«Գյուղացիք,— ասում է Պռոշյանը,— եթե սրտանց համակրում էլ էին յուրյանց միջից դուրս եկած մի մարդի, բայց արժանի հարգանքը չէին տալիս»[30]։ Սիսակը այդ ամենը տանում էր հպարտ անտարբերությամբ և միաժամանակ խոր կարեկցանքով դեպի գյուղական տգիտությունը։ Նա նպատակ ուներ «չարիքն արմատից կորզել և այդ փոքր առ փոքր իրեն հաջողում էր»[31]։ Ցեցերի դեմ մաքառելու եկած ազնիվ այս երիտասարդի մտադրությունը Արտեմ Սերգեյիչին կրկին տանուտերության վերադարձնելն էր։ Սմբոզջ ժամանակ նա համոզում էր գյուղի առաջավորներին՝ առնել Գոմշակերյանցի (Արտեմ Սերգեյիչի) համաձայնությունը և վերընտրել նրան իր նախկին պաշտոնում՝ ի սարսափ ցեցերի և ի բարօրություն գյուղական հանրության։ Սիսակը համոզված էր, որ Արտեմ Սերգեյիչը կարող է «...ազատել գյուղը ներքին և արտաքին ցեցերից»[32]։ Եվ դրա համար էլ ճեմարանականի իր ամբողջ իմացությունն ու շնորհքը գործադրում էր նոր տանուտերական ընտրությունները հաջողությամբ գլուխ բերելու համար։ Պռոշյանի համակրանքը Սիսակի հանդեպ սնվում էր ոչ միայն գաղափարական այն համոզումներից, որոնք առնչվում էին ազգային-պահպանողական միջավայրում ծնունդ առած ժողովրդասի-

---

30 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 3, էջ 470—471։

31 Նույն տեղում, էջ 471։

32 Նույն տեղում, էջ 469։

բական՝ տրամադրությունների հետ, այլև հայտնի այն ծրագրից, որ առաջադրում էր գրողը՝ լուսամիտ ու արդարասեր տանուտերի օգնությամբ գյուղը վերափոխելու։ Պռոշյանի այս հերոսը գյուղում գործող ուսումնականի այն տիպարն է, որին ոչ միայն համակրում, այլև նախադասում է գրողը ձրի ժողովրդասերներից։ Պատահական չէ Սիսակի ճեմարանական լինելու հանգամանքը։ Պռոշյանը ազգային-հոգևոր դպրոցի հետ էր կապում գյուղական իսկական քահանաների, գրագիրների, դատավորների պատրաստման գործի հաջողությունը։ Բաժանելով հին այն հայացքը, թե մի արդարադատ տանուտեր և ուսյալ քահանա կարող են «հրաշքներ գործել գյուղում», գրողը շտապում էր հավաստել, թե դրանց պիտի որոնել հոգևոր այն դպրոցների աշակերտության մեջ, որոնք հայ կյանքի իսկական նեցուկներն են։

Երբ Սիսակը և յուրայինները տանուտերական ընտրություններում պարտություն են կրում և մնջտեղ է գալիս հաղթական Խուդոն ու Բալասան աղայի հրահանգով կամենում վերջին հարվածը տալ գյուղական համայնքին, հայտնվում է քննիչը՝ «հասարակաց դատաստանի» և օրենքի այդ ամենազոր իշխանավորը։ Պռոշյանի գաղափարական ծրագիրը չափազանց պարզ է — գյուղական ցեցերի անարդար և անխղճմտանք կառավարչությունը նույնքան անցողիկ է, որքան նրանց ինքնավստահ ամբարտավանության խրախճանքը։ Ամուրը, մնայունը, հարատևողը գյուղական համայնքի միաբանությունն է, հին նահապետական վարք ու բարքը, որ, ճիշտ է, գունափոխվել է «կեղծ քաղաքակրթության» աղտաժետ փայլից, բայց դեռ պահում է պայծառ մաքրության հավիտենական ցոլքը։

Մի անգամ գյուղամիջում հավաքվածները զրուցում էին Բալասան աղայի մասին.

— Ցեց ա, որ մտել ա մեր ջանը,— ասում է մեկը։

— Ցեցը նա չի, ցեցը նրա ոտքերը լիզողներն են...

— Էլլիկ չե՞ք (համայնք), հասարակություն չե՞ք, դրան մի՞ լսեք, գեղ կանգնի, գերան կկոտրի, գեղովի խոսքը մին արեք, սև գցեցեք, ձեր կուռն ո՞վ ա բռնում[33]։

---

33 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 3, էջ 424։

Պռոշյանը, իհարկե, այնքան միամիտ չէր, որ մտածեր, թե միայն ներքին համաձայնությամբ և միասնականությունով հնարավոր է կանխարգելել ցեցասպետի գործողությունները։ Հենց ընտրությունների նկարագրությամբ նա քամուն է տալիս մարդկանց այդ պատկերացումը։ Բացի դրանից, նա պատկերում է տնտեսական այն կապերը, որոնք որպես սարդոստայն հյուսել է Բալասան աղան, խճճված ու բազմահյուս այդ ցանցի մեջ ներքաշելով գյուղական չքավորությանը։ Միաբանվելու համար պետք էր նախ այդ կապ ու կապանքից ազատվել։ Իզուր չէր խուզոն ծաղրում գյուղական ինքնավարությունը։ Բալասան աղայի հետ խոսելով «նոր օրենքների» մասին, նա չափազանց դիպուկ մի նկատողություն է անում. «Հենց էս դրսի ֆորմերն են, թե չէ էլ ետ վաղուցվան տանուտերությունն ա, դատաստանն օր առաջ տանուտերն իր քուրսու տակին ա տեսած ըլնում ու փողերը ջեբն ածում, մենք էլ մի դհիցն ենք մեզ համար ճանգում ու ծծում. նորը հենց ընդով ա ջոկ, որ առաջ ուտողը մին էր, հիմի մի քանիսը»[34]։ Իրադրության այսպիսի ռեալ արժեքավորումը և ստեղծված կարգերի այսօրինակ բնութագրականը ավելի քան հակասում է գյուղական ինքնավարություններին և «բարերար օրենքին» տված Պռոշյանի գնահատությանը։ Բացասական հերոսը և գրողը միևնույն երևույթի ըմբռնման միանգամայն տարբեր ծայրաբևեռներում են կանգնած։ Բայց չէ՞ որ ճշմարտությունը խուզոյի կողմն է։

Ի՞նչ տվեց գյուղական ինքնավարությունը հայ գյուղացուն։ Պրոֆ. Վ. Հ. Ռշտունին «Ուրվագծերում» հենվելով ցարական չինովնիկների զեկուցագրերի և այլ աղբյուրների վրա, գիտականորեն հիմնավորում է այն տեսակետը, թե 1865-ի օրենքը ըստ էության ցարական ինքնակալության պետական օրգանների ստորին օղակի կազմակերպմանն է ուղղված և, որ գյուղական ինքնավարությունը փաստապես ոստիկանական իշխանության իրավունքի կենտրոնացումն էր ցարական չինովնիկության ձեռքում[35]։ Մ. Ն. Կուչաևը՝ բարձրաստիճան մի պաշտոնյա Անդրկովկասում, 80-

---

34 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 3, էջ 432։

35 Վ. Հ. Ռշտունի, *Ուրվագծեր...*, հատ. Ա, էջ 242—243։

ական թվականների վերջերին դիտում էր, թե «...Գյուղական հասարակական կառավարման վերանորոգումը ոչ մի բանով չփոխեց իրերի սովորական կարգը, և գյուղական հասարակությունների կառավարման խանական ռեժիմը մինչև այժմ էլ մնում է ամբողջովին անձեռնմխելի։ Այդ ռեժիմը բնութագրվում է երկու բառով՝ «կամայականություն և ուժից վեր տուրքեր»[36]։

Պռոշյանի հերոսը նույն բանն է ասում. «Հենց էս դրսի ֆորմերն են, թե չէ էլ նա վաղուցվան տանուտերությունն ա»։ Այսպես կոչված ընտրական սիստեմի մուծումը այլ բան չէր, բայց եթե «դրսի ֆորմ», մի բան, որ լավագույնս հասկանում էր նաև Պռոշյանը։ Տանուտերական ընտրությունների նկարագրությամբ նա ցույց էր տալիս նորհաստատ կարգի ամբողջ զավեշտականծիծաղելի և խարդախ-խաբեբայական բնույթը։ Հակասությունը Պռոշյանի համոզումների և նկարագրած իրականության միջև առաջանում էր այն բանից, որ գրողը պարզապես չէր կարողանում տեսնել օրենքի և օրենքը գործադրողների միջև եղած կապն ու կապակցությունը։ Պատմական ճշմարտության նրա ըմբռնումը նույնքան սուբյեկտիվ էր, որքան դրա մեկնաբանությունը։ Այդ պատճառով Պռոշյանի սոցիալական հայացքների ընդհանուր համակարգում առաջանում էին խոր ճեղքվածքներ. գեղարվեստական իրականության և իրական հարաբերությունների համապատասխանության ռեալիստական սկզբունքը խախտվում էր ամեն անգամ, երբ գրողը փորձում էր պատմական և հասարակական ճշմարտությունների իր սեփական ըմբռնումները հանձնարարել՝ որպես հավիտենական բարոյաբանական սկզբունքներ։ Բացի դրանից, գրողը երբեք իրեն չէր կաշկանդում անտարբեր ու սառը փաստագրողի կեցվածքով։ Ն. Քարամյանցը Պռոշյանի «վիպագրությունների ուղղությունը» համարում էր դիտավորական (տեն-դենցիոզ)[37]։ Իրոք, հայ գյուղի կենսագիրը կրքոտ և ինքնամոռաց հավատացյալ էր. նա, եթե հավատում էր, ապա միայն անապատականի նման, եթե մերժում էր՝ բանադրողի պես։ Հոգին չուներ

---

36 Վ. Հ. Ռշտունի, *Երկեր...*, հատ. Ա., էջ 242։

37 «*Մուրճ*», 1889, № 2, էջ 293։

այլ կրակներ, բայց եթե գյուղացու հոգս ու ցավի ճերճերունքի բոցը։ Փույթ չէ, թե մեծագործ քննիչը՝ ազնվախորհուրդ և սակավապետ իր պահվածքով, իրականում շարժում էր բալասանների հեգնոտ արհամարհանքը։ Պռոշյանը պատժում էր ցեցապետին և յուրայիններին, երևի չհավատալով, որ իրական աշխարհում այդպես դյուրին է հանցապարտին արդար դատաստանի առաջ կանգնեցնելու գործը։ Կյանքի նրա ճանաչողությունը այնքան մեծ էր, որ նա հազիվ թե այդքան միամիտ լիներ։ Ուրեմն ի՞նչն էր նրան մղում ընտրել այդ ճանապարհը։ Ըստ երևույթին մենք դարձյալ պիտի դիմենք Պռոշյանին նահապետական համայնքի ու հին բարի ժամանակների հետ կապող համոզումների քննությանը։ Այստեղ նա իրոք ունի հաստատուն և մեկընդմիշտ ծրարված հայացքներ։ Նահապետական համայնքը մշտապես ռոմանտիկ մտորումների էր մղում գրողին։ Նա պատվապահության, սիրո, առաքինության, մեծագործության, արդարության և հավասարության իդեալները որոնում ու գտնում էր նահապետական գյուղում միայն։ Համայնքը էն գլխից մարդկանց իդեալական համակեցության բնօրրան է։ Նոր ժամանակների բարքերը՝ հոգու խեղաթյուրումը, կեղծիքը, սուտը, կաշառակերությունը, ընչաքաղցրությունը, նենգամտությունը, դավելը, դրսի աղտեղություններ են, ներմուծված բարքեր, որ, ճիշտ է, ինչ-որ չափով աղարտում են համայնքի դեմքը, բայց այնքան ուժեղ չեն, որպեսզի կարողանան մեկընդմիշտ կործանել նահապետական կյանքի դարավոր նեցուկները՝ համայնական ինքնօգնության և հավասարության սկզբունքները։

«Երեսփոխան» գլխում Պռոշյանը նկարագրում էր Ղազարբիձային, մեկին այն «հավատարիմ ավանդապահներից», որոնց իդեալական տիպարի առաջ գլուխ է խոնարհում ամբողջ հասարակությունը։ Երեսուն տարի շարունակ այս երեսփոխանը աստծու տան (եկեղեցու) տնտեսն ու կառավարիչը, վարել էր գյուղի հոգևոր գործերը։ Սա աղավնու անմեղություն և հրեշտակի մաքրություն ուներ. գիր ու հաշվեմատյան ասած բանը գրել էր մի կողմ. հասարակությանը տարեվերջին հաշիվ էր ներկայացնում այնպես, ինչպես կղրուցեր իր դերդաստանի անդամների հետ։ Բարեպաշտ,

ասավածավախ ու մաքրակենցաղ երեսփոխանը ժառանգորդն էր հայրական պաշտոնի։ Ղազար-բիձի հայրը, որդու առավելություններին զումարած ուներ և լայնախոհ միտք. «Գեղը որ կա,— ասում էր սա,— մի մենձ տուն ա. տերտերն էն տան հոգևոր գլուխն ա, տանուտերը, երեցփոխը տերտերի մեծ որդիքն են. մինը պտի էն տան անդամների աշխարհային հոգսերը քաշի, նրանց ապրուստին, նիստ ու կացին, լավ ու վատին գլուխ քաշի, մեկելը նրանց աստծու հրամանները կատարելու ճամփեքը պատրաստի։ Տերտեր, տանուտեր, մութավելի, զգիր, ջրբաժան, ժամհար-բոլորս էդ մեծ գերդաստանի ծառեքն ենք, նրա ընտրածներն ենք. մեր տունն էլ, մենք էլ, մեր ունեցած-չունեցածն էլ մեր գեղինը, հասարակությունինն ա, էդ մի պարտք ա, պիտի կատարենք։ Էսօր ես եմ, էգուց դու ես, երկու տարուց՝ Պողոսը, հինգ տարուց՝ Պետրոսը, մենք մին-մնու համար ենք մի ձեռը ծափ չի կարող տալ, ունեցողը չունեցողին, հարուստն աղքատին, զորեղը անզորին պարտական է. էսօր ինչ իմս ա՝ քոնն ա, ինչ որ քոնն ա նրանն ա, ով որ ինքը ավել ա, ինքը ստեղծել ա, ինքը ամենքիս էլ մի աչքով իր աթոռից մտիկ ա տալիս»[38]։

Այսպես էին ապրում ու մտածում մարդիկ սրանից կես դար առաջ. ի՞նչ պատահեց, որ տակնուվրա եղավ այս աշխարհը, ի՞նչ ձեռք էր, որ պղծեց հավատարմությունը, ի՞նչ հոգի, որ սպասարկու դարձավ սատանային։ «Ինչ իմն ա՝ քոնն ա, ինչ որ քոնն ա նրանն ա» մեծ սկզբունքին եկավ հաղթելու՝ «առ, կեր, քանդիր, օգուտ ճանաչիր» ավազակաբարո մարտակոչը։ Էջմիածնի գործակալ հայր սուրբը դառնությամբ նկատում էր. «Ես մեծ հուսահատության մեջ եմ, որ մի ժամանակվա իրականը այժմ բացառություններ և դաղափարական են համարում»[39]։

Դժվար չէ տեսնել, որ Պռոշյանի համակրանքը շահած այս հերոսների մտորումները հեղինակային ենթաբնագրեր ունեն և, որ մտքերի զարգացման այդ ընթացքը կանխահուշում է գյուղագրի նախասիրությունը նահապետական համայնքի «հոչակավոր» սկզբ-

---

38 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 3, Երևան, 1963, էջ 561—562։
39 Նույն տեղում, էջ 559։

բունքների հանդեպ։ Բացի դրանից, տեսնելով որ «մի ժամանակվա իրականը այժմ բացառություններ ու գաղափարական» իդեալներ են, Պռոշյանը կամենում է հաստատել հենց այդ իդեալների ու բացառությունների անհրաժեշտությունը կյանքում։ Այստեղից էլ նրա հայացքը դեպի նահապետական անցյալը, այստեղից էլ վերադարձի նրա ձգտումն ու կողմնորոշումը։ Հասկանալի է, որ այս պարագայում գրողի քննադատական վերաբերմունքը բացասական իրականության նկատմամբ լծորդված էր ոչ միայն համայնական կյանքի իդեալականացմանը, այլև նորամուտ «կեղծ քաղաքականությունը» արմատախիլ անելու այն բուռն և անկասելի ցանկությանը, որ Պռոշյանի համար վերադարձի ճանապարհը հարթող մի զորեղ բարոյական գործոնի դեր ուներ։ Չարը պատժապարտելով և առաջ քաշելով «հասարակաց դատաստանի» գաղափարը, Պռոշյանը հույս ուներ բարոյաբանական իր հանձնարարականները ներկայացնել որպես հասարակական կյանքի վերափոխման գործուն ու նպատակային միջոցներ։ Այդ է պատճառը, որ նա, հաճախ, հակառակ դեպքերի և հարաբերությունների զարգացման իրական տրամաբանությանը, մեջտեղ էր բերում «հասարակաց դատաստանի» ահեղ տեսիլը և դրանով անցյալը մերձեցնում ներկային կամ անցյալի պահանջներով խմբագրում ներկան։

* * *

Եթե «Հացի խնդիր» և «Ցեցեր» վեպերում Պռոշյանը, այնուամենայնիվ, չկարողացավ թափանցել գյուղում կատարվող սոցիալական տեղաշարժերի բուն իմաստի մեջ, եթե նրա համար անբացատրելի էր մնում գյուղական շարաշահումների և բռնատումների դասակարգային բովանդակությունը, և եթե մյուս կողմից նա կառչում էր «հասարակաց դատաստանի» գաղափարին, որպեսզի կարողանա գոնե մտովին փրկել կործանվող գյուղական համայնքը, ապա «Բղդե» վեպում նրա հայացքը կարծես ազատվում է ռոմանտիկ մթագնումից և համակվում սոցիալական իրավիճակը գնահատող մտքի պայծառատեսությամբ։ «Բղդեն» թերևս

գրված է շատ ավելի անփույթ և արագ, քան Պռոշյանի մյուս վեպերը։ Բայց դա բնավ էլ չի խանգարում տեսնել այս վեպի դաղափարական մտայնության նոր շերտերը։

Գյուղական իրականությունը «Բղդեում» արտանկարված է մի նոր կողմից։ Գործողությունների կենտրոնում կանգնած է թեժաթռիչ մի փերեզակ, որ արագորեն մագլցում է «վաշխառուական կարիերայի» սանդուխքով։ Դեռ 10—12 տարեկան մանուկ, ապագա այս հարստահարիչը, համակվում է փողի կուտակման անմարելի տենչով։ Աշտարակում վաստակած 10 կոպեկանոցը կարծես մատնանշում էր հիմնադրամի կախարդական զորությունը։ Փողին վերագրելով մոգական ուժ, Պռոշյանը կանխավ երևույթի բնավորության մեջ դնում էր դրամասիրության միստիկական գծեր։ Ոմանք այս երևույթի մեջ տեսնում են պարզապես ռոմանտիկական բևեռացման իրողությունը։ Սխալանք է սա, որ անշուշտ Պռոշյանի աշխարհայեցության թյուրըմբռնման արդյունք է։ Ամբողջ խնդիրն այն է, որ գրողը չափազանց մակերեսային պատկերացում ուներ վաշխառության ծագման ու առաջացման հասարակական պատճառների մասին։ Չկարողանալով բացատրել դրամակուտակման տնտեսական երևույթը կամ չկռահելով, որ դրա տակ գործում են ժամանակակից սոցիալական հարաբերությունների ընդերքում առկա ուժերը, Պռոշյանը մարդկանց մոլեգին փողասիրության անհասկանալի կրքի մեջ դնում էր միստիկական բովանդակություն։ Երեխան կամ մանուկը, ինչպես ասում է Պռոշյանը, կյանքի ու աշխարհի մասին տակավին չունի իր հաստատուն պատկերացումները, երբ նրա մեջ ծնվում են դրամապաշտության բնազդներ։ Փողը դառնում է ոչ միայն պաշտամունքի առարկա, այլև պարեգոտում է մանուկի հոգեբանությունն ու միտքը մի անքակտելի շղթայով։ Բղդեն իր պահվածքի մեջ մարմնավորում է բնական ընչասիրության և փողապաշտության մոլուցքը։

Կարբի գյուղի նախընթաց պատմությունն անելով և ուրվագծելով կարբեցիների առևտրական գործի մեջ ցուցաբերած հրմտությունները, Պռոշյանը փորձում էր բացատրել Բղդեի՝ որպես անհատականության ու տիպարի, երևան գալու պատճառները։ «Այդ ճարպիկ ժողովրդի, այդ առևտրականության ընդունակ մրթ-

նոլորտի զավակն էր կոլոտ չարչի Բղդեն»,— ասում էր գրողը,— կանխահուշելով այն միտքը, թե ընթերցողը գործ պիտի ունենա մի իսկական կարբեցու, մի «սատանախաբ բնավորության» հետ[40]։

Պռոշյանը հանրածանոթ իրողությունների վրա էր հենում գյուղաշխարհի իր պատկերացումները։ Նրա համար ինչպես վաշխառությունը, այնպես էլ առևտրական գործը դատապարտելի էին ո՛չ թե այն պատճառով, որ օգտակար չէին գյուղացուն կամ գյուղական համայնքին։ Հարուստ մլքատեր և վաշխառու Խեչանանց-Խեչանը, տեսանք արդեն, գրողի համակրանքը շահած գերազնիվ այն բնավորությունն էր, որ որպես իդեալատիպ ներկայացնում էր հայ նահապետական գյուղի վսեմ կերպարանքը։ «Բղդեում» ջհուդ Աղաջանը նույն բարի վաշխառուն է, աղնիվ առևտրականը, չքավորներին օգնող բարերարը, քրիստոնեական երկյուղածության և մաքրակենցաղ վարքի իսկական հերոսը։ Սրանք գյուղի և գյուղացու նեցուկներն են, հնօրյա ավանդապահներ, աղքատի ցավը դարմանող առաքյալներ, միջնորդներ պետության և գյուղական չքավորության տնտեսական հարաբերությունների կարգավորման։ «Յուր բնատուր բնավորությամբ,— ասում էր Պռոշյանը ջհուդ Աղաջանի մասին,— նա մտածեց անճարների ու կարոտյալների կարիքին ևս հասնել դժվար րոպեներումը. արքունի հարկը ժողովելուս, հացի սակավության դեպքում նա ինքն յուր կողմից էր առաջարկում կարևոր նպաստը։ Այս օգնությունն անում էր նրանց, որոնք կարող էին ընչով և իցե, երբևիցե վերադարձնել յուր տվածն աննշան տոկոսով»[41]։ Այս կարգի վաշխառուների և հարուստների վերաբերյալ Պռոշյանը պահած ունի մի հատուկ համակրանք։ Ինչպես Խեչանանց Խեչանը, այնպես էլ ջհուդ Աղաջանը ի վերջո փողատենչ նորելուկների զոհն են դառնում։ Եթե միկիտան Սաքոն զրկողի իր ամբողջ հմտությունը բանեցնում է Խեչանանց Խեչանի «ամբավ հարստությունը» սեփականելու, ապա Բղդեն ելնում-խորտակում է իր բարերարին և այն էլ առանց որևէ հիմնավոր պատճառի։ Բղդեն անբացատրելի

---

40 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 16։

41 Նույն տեղում, էջ 45—46։

ատելությամբ է լցված դեպի այդ հեղաբարո, առաքինի, աղքատասեր վաճառականը։ Միկիտան Սաքոն յասավուլ Մարգարի առաջնորդությամբ ու խորհուրդներով է նեռվում դեպի իր զոհը։ Բղդեն նախահարձակ է լինում, ինչպես թավուտում դարանած հովազը. նրան պետք է պարզապես կործանել ջհուդ Աղաջանին։ Պռոշյանը միայն գեղարվեստական հոտառությամբ է կռահում այդ սարսափելի ատելության սոցիալական իմաստը։ Ջհուդ Աղաջանը ըստ երևույթին շարժում էր ոչ միայն փերեզակի վաճառականական նախանձը, այլև հակադրվում էր Բղդեին որպես այն բարձր մարդկային սկզբունքների կրող, որոնց դեմ պատերազմ էր հայտարարել նույն ինքը Խոջա Բաղդասարը։ Երկու դեպքում էլ անակնկալ հարստացած վաշխառուի ատելությունը դեպի բարեբարը տրամաբանվում էր մրցակցին անխնա ոչնչացնելու այն բարոյականությամբ, որ սնփականել էին նորելուկ դրամաշորթները և, որը կռահում, բայց և միայն կռահում էր գրողը՝ չկարողանալով տալ այդ փաստի ոչ հոգեբանական և ոչ էլ առավել ևս գեղարվեստական հիմնավորումը։

Բղդեն՝ այդ խստասիրտ, փողատենչ գյուղական Կրեսոսը, ասոիճանաբար կապեր է հաստատում ոչ միայն գավառային վարչության ու ոստիկանության հետ, այլև կապալառուների, որից հետո նրա առաջ բացվում է վաշխառուական հաղթարշավի լայն ասպարեզը։ Սկսելով մանրավաճառությունից և անցնելով մուրհակային խարդախումների գործառնություններին, Բղդեն մուտք է գործում պետական կապալների յուղոտ փողաշխարհը։

Հարստանալու համար միջոցների մեջ ոչ մի խտրություն չդնող ավազակաբարո այս մարդու գործունեությունը Պռոշյանը ներկայացնում է որպես տասնևիններորդ դարու երկրորդ կիսաշրջանի «վերափոխական տակնուվրայության» իսկական արտահայտություն։ Ղրիմի պատերազմից հետո,— նկատում էր գրողը,— ռուսահայոց կյանքը ապրեց «մի անհավատալի արմատական հեղաշրջություն»[42]։ «Սովորական կյանքի և կենցաղավարության մեջ այնպիսի զարմանահրաշ նորոգություններ կատարվեցին,

---

42 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 204։

որ լսողի անձն է սարսափեցնում»[43]։ Ամենից առաջ ետ մնացին «նշանավոր հարուստներ ու վաճառականներ», դրանց փոխարեն երևան եկան «անհայտ ու կորած մոլորածներ»։ Բարեզարդվեցին քաղաքները, «գյուղերի մեջ հին-հին գետնափոր որջերի փոխարեն մինը մյուսից հետո բուսան փառավոր շենքեր ու շինություններ»[44]։ Սոցիալական այս տեղաշարժի ամենակարևոր երևույթներից մեկն էլ, ըստ Պռոշյանի, գյուղացիության միջից դուրս եկած «աննշան անձնավորությունների» («անընդունակ համարված ու արհամարհված մարդկանց») գործիմացությունն էր՝ հատկանշված մեծամեծ գործերի կազմակերպման նախաձեռնությամբ[45]։ «Այնպիսի խառնակություն և բաբելոնյան աշտարակաշինություն կատարվեց ամեն հանգամանքներում, որ հավատ ընծայելը միևնույն էր, թե հոգին սևացնել»։ Վիպագիրը գծում էր այդ բաբելոնյան խառնակության տեսարանը. «կարճ միջոցում բուն ազգային ավանդական սովորությունները, ապրուստի եղանակը, լեզուն, նիստ ու կացը, նահապետական դարերով սրբագործված և արյունի մեջ մակարդված ծերերի պատվապահությունը, ծնողասիրությունը, պարզ սակավապետությունը, եղբայրական անբաժանությունը, մինչև անգամ հագնելիքի ու ուտելիքի տարազն ու գները միանգամայն, կարծես, մի սատակիչ հրեշտակի սրի առաջ դուրս վռնդվեցին և նոցա տեղը պատվաստվեցին կյանքին, տեղական պայմաններին, երկրի դիրքին խորթ ու օտարոտի նորություններ»[46]։ Ըստ էության, այսպես էր ներկայանում Պռոշյանին նորագույն կապիտալիստական զարգացումը արևելահայ իրականության մեջ։ Փորձենք որոշել պռոշյանական մտորումների պատմական արժեքը։ Ամենից առաջ չափազանց ակնառու է անբարյացակամ այն դիրքը, որ գրողը բռնում է «արմատական հեղաշրջության» հանդեպ։ Նա չի կարողանում թաքցնել ոչ միայն ապրած ներքին տագնապը, այլև խոր մտահոգությունը «վերափոխական տակնուվրայության» հասարակական հեռանկարների նկատմամբ։ Ճիշտ է, գրողը չափազանց

---

43 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 4, էջ 204։

44 Նույն տեղում, էջ 204—205։

45 Նույն տեղում, էջ 205։

46 Նույն տեղում։

աղոտ պատկերացում ունի քաղաքներում կատարված տնտեսական հեղաշրջման բուն ընթացքի մասին։ Այստեղ նա տեսնում է միայն հայտնի առևտրական տների կործանման և անհայտների երևան գալու իրողությունը միայն, մի բան, որ ընդգծում է քաղաքային կապիտալիզմի վերաբերյալ գրողի ունեցած սահմանափակ պատկերացումները։ Գյուղական իրականության մեջ նա նշմարում էր ավելի կարևոր տնտեսական իրողություններ։ Մասամբ ճիշտ էր կռահում ապրանքա-դրամային հարաբերությունների պահանջով ասպարեզ եկած գյուղական բուրժուազիայի հասարակական դիմագիծը։ Բայց, ինչպես արդեն ցույց ենք տվել, Պռոշյանը չէր կարողանում տեսնել ո՛չ նորագույն տնտեսական երևույթների պատմական ետնախորքը, ո՛չ էլ առավել ևս հասարակական ապագան։ Ազգային-պահպանողական միջավայրը և գաղափարամերձությունը այդ միջավայրի հետ, երբեք չփոխեցին նրա կողմնորոշումը գյուղահամայնքի և նահապետական հարաբերությունների իդեալականացման խնդրում։ «Վերափոխական տակնուվրայությունը» նրան պատկերանում էր որպես հին, բարի ժամանակների մարդկանց ու հարաբերությունների կործանման սկիզբ։ Բնորոշ է, որ նկարագրելով հեղաշրջման բերած հետևանքները, վիպագիրը հատկապես շեշտում էր ավանդական սովորույթների, ապրուստի եղանակի, մարդկանց նիստ ու կացի, նահապետական «դարերով սրբագործված» օրենքների ոտնահարման իրողությունը և, այսպիսով, դարձյալ երևան հանում իր ամբողջ հակակրանքը նորամուտ հարաբերությունների հանդեպ։ Գյուղացիական դեմոկրատիայի այս գաղափարախոսը դատափետում էր ներկան ոչ թե ապագայի պահանջով, այլ անցյալի՝ ճիշտ այնպես, ինչպես որ կարեկից ու վախվորած նրա հայացքը կանգ էր առնում ապուպապերի նյութական բարեկեցության և ժամանակի պայմանների խոր հակադրության վրա։

Բդեի գործունեությունը «վերափոխական տակնուվրայության» հետևանք համարելով, Պռոշյանը աշխատում էր գյուղական իրականությունը բզկտող նորամուտ հարաբերությունների լայն ֆոնի վրա ուրվագծել «զարմանահրաշ նորոգությունների» ճշմարիտ բովանդակությունը։

Մի աննշան, արհամարված մարդուկի, որպիսին Բզդեն էր, կենսագրության դրվագները դրողը օգտագործում էր գծելու համար դարի «ընդհանրական հեղափոխության» իսկական պատկերը։ Դա փողի հանդեպ կույր և միստիկական սիրո մի իսկապես խելահեղ արշավի պատմություն էր, որ կանխում էր երևակայության ամեն մի թռիչք և, որպես ասում է Պուշյանը, «լսողի անձը սարսափեցնում»։ Փողապաշտությունը, որպես վարակը, ճարակում էր «միամիտ և պարզ մարդկանց» կենցաղը, հոգին, գիտակցությունը։ Ամբողջ լավը, մարդկայինը, բարոյականը դատապարտված էր վայրենաբարո հոշոտման։ Գրողը պարզապես շփոթված ու վախեցած էր հանկարծական հեղաշրջումի ամբողջ ընթացքից, չէր կարողանում հաշտվել այն մտքի հետ, թե մեկընդմիշտ պիտի կործանվեն իդեալական նկատված մարդկային այն փոխհարաբերությունները, որոնք մի քսան-երեսուն տարի առաջ ծաղկում էին հայկական միջավայրում։ Ահա՛ թե կարեկցանքի, սիրո և խանդաղատանքի որպիսի շեշտերով է ուրվագծում Պուշյանը այդ ժամանակները. «Հայր Աբրահամու օջախ կոչվելու տներ այսօր հազվագյուտ երևույթ են դարձել, իսկ 25, 30 տարի առաջ և ավելի խորը՝ դա մի զարմանալի բան չէր։ Հայր Աբրահամու օջախ էր կոչվում այն օրհնյալ տունը, որի ծերունի հայր-նահապետը, բոլորած յուր շուրջը բազմաթիվ եղբայրների, հորեղբոր զավակների ու թոռների, նրանց որդկերանց ու թոռան թոռներին՝ քաջավարժ զորականի անձնապաստան հմտություններով ղեկավարում էր շարժուն գործարանը, ընդհանուր հրամաններ էր արձակում և բոլոր անդամներից իրանց գործառնությանց հաշիվն ու համարն էր պահանջում։ Իհարկե, կկաղար գործը, անիվը կոտրված սայլի նման կկործանվեր, եթե հայր-նահապետին գործակից չլիներ տան ներքին կառավարության մեջ մայր-տանտիկինը-ընդհանուրի հարգանքը վայելող ու հրամայող մեծ նանը, որի ձեռքին էր տանտիկնության շերեփը, որի քաղցր խոսքը պատվեր էր տան իդեական սեռի բոլոր անդամների համար։

Տասնյակ տարիներ, շատ անգամ հարյուրամյակներ էին գլորվում հավիտենականության անդունդը, իսկ հսկայական մեքենան անքակ կերպով միմյանց հետ աղխաղված անդամներով գործում

ու տևում էր. որդին հորն էր փոխանակում, հարսն՝ սկեսորը. մեկը գլուխը վայր էր դնում, մյուսն արդեն յուր ծանրատար, բայց քաղցր պաշտոնի մեջն էր։

Այսպիսով սերն ու միաբանությունը նշանաբանն էր լինում այն քաղաքային կամ գյուղական հասարակության, որի մեջ հայր Աբրահամու օջախներ մի քանիսն էին դտնվում»[47]։

Պռոշյանի սոցիալական երազանքը հանդչում էր նահապետական օջախի դարեր հաբատևող բարոյաբանական սկզբունքների վրա։ Սերն ու միաբանությունը համայնական կենցաղի ու ապրելաձևի «բարոյական արդյունքն էր», որ օծում էր քաղաքային և գյուղական հանրությանը այլասիրության «սրբանվեր ջրով»։ Պարզ է, որ հայր Աբրահամու «լուսեղեն» կերպարը փայփայող մեր գյուղագիրը բդեների հանդեպ լցվելու էր անհաշտ մի թշնամանքով և պիտի անխնա հարվածեր ընչաքաղցության միստիկան, որպեսզի զոնե մասամբ հագուրդ տար ատելության ու զզվանքի այն զգացումներին, որ ծնում էին նրա մեջ գյուղական համայնավարության սոցիալական դավանանքը ոտնահարելու ելած մարդիկ։ Պռոշյանը բարքագրի իր գրիչը անհուն զայրույթով էր շարժում «վերափոխական տակնուվրայության» հերոսների դեմ և՛ մի այլ պատճառով։ «Յեցերի» հրատարակումից հետո նա ապրեց գաղափարական հետաքրքիր մի շրջադարձ։ Եթե նախկին գյուղավեպերում «հասարակաց դատաստանը» և «փրկարար քննիչը» այնուամենայնիվ գալիս էին մեղմելու և հուսադրելու վիպագրին, թե ամեն ինչ վերջնականապես կորած չէ, և որ վերադարձի ճանապարհը նույնքան բանուկ է, որքան այդ ճանապարհով ընթանալը, ապա «Բդեում» նշմարելի է հուսահատական հայացքի առկայությունը։ Թեև իբրև բարոյախոս նա դեռ ամբողջովին չի կորցրել իր հույսը մարդու ներքին դատավորի՝ խղճի և աստծու հանդեպ, այնուամենայնիվ, արդարությունը վերագտնող կամ վերհաստատող քննիչի իդեալական կերպարանքը այլևս չի առաջնորդում նրան հասարակական չարիքը պատժապարտելու վսեմ գործի

---

47 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 159—160։

մեջ։ Գրողը կարծես թե հասկացել է ռոմանտիկ ու անհող այդ միջամտության ապարդյունությունը։

Բղդեն ինչ-որ պահ Կիզի-մատուռի ներսում հանդիպում է «կրոնական զգացմունքի վիթխարի ահավորությանը» և շարչիական կեղծավորությամբ անձնատուր լինում։

«Մեղա քեզ, տեր, սևերես մեղավոր եմ քո առաջին»,— ձայնում է նա։ Սակայն այդ միայն մի պահ. հետագա դեպքերը ցույց են տալիս, որ «ջերմեռանդության և կրոնասիրության մեջ սնված, բայց մոլորության մեջ ամենը կորցրած գյուղացի երիտասարդը» ընդունակ է հաղթահարել նախապաշարմունքի պատնեշն անգամ։ Նույնիսկ այն ժամանակ, երբ նրա ձեռքերը թաթախվում են Շողիկի արյան մեջ և, կարծես, բացվում գործած եղեռնագործության մանրամասները, նա դուրս է գալիս մատուռից և հասնում համբավավոր սուրբ Հովհաննեսի աղբյուրը՝ ոչ թե հողին փրկելու, այլ մաքրագործվելու համար։ «Այս ջուրը,— ասում է շարչին,— թող մաքրի իմ ձեռքերից նորա արյունը և մեռցնի նորա սերն ու հիշատակը»։ Ուրեմն ոչ թե ղջում, ոչ թե խղճի տառապանք, այլ վրեժխնդրությանը հագուրդ տված մարդասպանի իսկական վայրենաբարո ուրախություն. «դեհ... հիմի թող չհուդ Աղաջանն էն կյանքումը պսակի յուր աղջկան, յուր սիրած Բատինենց Սհոյի վրա ու հարսանիքին յուր կնոջ հետ ձեռքոնուկ պար դա, իսկ ես այստեղ պար կդամ, որ իմ թշնամիներից վրեժս առա։ Ճիշտ որ Բղդեն ձեռքերը բարձրացրեց և պարելով ճանապարհ ընկավ դեպի տուն»[48]։ Այս վերջաբանը ավելի ակնառու է դարձնում պռոշյանական համողումների մեջ տեղի ունեցած շրջադարձը։ «Քննությունը,— ասում է Պռոշյանը,— ոչինչ մեղադրանք չկարողացավ բարդել Բղդեի պարանոցին»[49]։ Հասարակաց անողոք դատաստանն, ուրեմն, անուժ էր Բղդեի հանդեպ։ Եվ դա հասկացել էր գրողը. կյանքը ուներ իր զարմանալի և անողոք տրամաբանությունը, որին որքան էլ անձնապես անհամաձայն, այնուամենայնիվ չէր կարող շրջանցել նա, քանի որ նախկին գյուղավեպերի բարոյախոսական

---

48 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 237։

49 Նույն տեղում։

հանձնարարականները ոչ միայն չշահեցին մի ընդհանուր համակրանք, այլև դիտվում էին որպես գյուղական իրականության ճշմարտացի պատկերը խաթարող «վիպականության» արգասիք[50]։

* * *

1892-ին «Արաքսում» տպագրած «Մեր Խեչոն» փոքրիկ պատկերի մեջ Պռոշյանն ուրվագծում էր գյուղական բունտար-ավազակի այն տիպը, որ ելել է հասարակական արդարություն պաշտպանելու։ Բարի և արդարադատ քննիչին փոխարինելու էր գալիս ժողովրդական վրիժառուն՝ իր վրա վերցնելով օրենքը պաշտպա-

---

50 Մինաս Բերբերյան, Գրական ակնարկներ, Պերճ Պռոշյան, Վաղարշապատ, 1908, էջ 9։

Մ. Բերբերյանը Պերճ Պռոշյանի մահվան առթիվ գրած մի հոդվածում նկատում էր. «Բազմաթիվ ավելորդաբանություններով, տեղ-տեղ ճապաղ, նա միշտ անվրդով շարունակում է իր պատմությունը և միմիայն վեպի վերջին հրաժարվում է իր օբյեկտիվությունից, որպեսզի հայտնե իր համակրանքն ու հակակրանքը այս կամ այն հերոսին։ Նա մինչև վերջը կարծում էր, որ վեպը դաստիարակչական նշանակություն պիտի ունենա, բարոյագիտության դաս պիտի տա» (Մ. Բերբերյան, Պերճ Պռոշյան, Վաղարշապատ, 1908, էջ 9)։ Բերբերյանը իրավացի էր։ Պռոշյանը ոչ թե կարծես հրաժարվել էր «հասարակաց դատաստանի» գաղափարից, այնուամենայնիվ, վեպը նա բացում էր Բղդեի սև ճակատագրի նկարագրությամբ. «Կարբեցի է կոլոտ (կարճահասակ) Բղդեն։ Նա այժմ կամ ծերացած, ոտք ու ձեռքից ընկած, մի գյուղի կամ քաղաքի խուլ անկյունում կյանքի հետ կռիվս է տալիս, հոգեառի անունից օրն ի բուն սարսափի մեջ է, կամ թե սև հոգի միջին որդ ու ժժմունքների կերակուր է եղել, յոթ պատան է մաշել, մարդկանց ու աստծո հիշողությունից խսպառ մոռացվել՝ չիքերի կարգն է անցել»։ Եվ այս ասվում էր Խոջա Բաղդասարի մասին, այն մարդու, որ գավառի նշանավոր մեծահարուստն էր, Կիզի-մատուռի ոսկետերը, հին մի ավազակ, որ սպանությունների, Բալանի ու վաշխի միջոցով դարձել էր ապրողների հոգեառը և մեռնողների սարսափը։ Թե ինչպես և «հասարակաց դատաստանի» ո՞ր օրենքով Խոջա Բաղդասարը ընկած պիտի լինի մի որևէ գյուղի կամ քաղաքի խուլ անկյունը, հաղիվ թե հնարավոր էր պատասխանել, պատասխանի դեպքում էլ կկորչեր այն «օբյեկտիվությունը», որ գյուղավեպի ամբողջ հյուսվածքն էր պարտադրում։ Պռոշյանը սակայն հակամիտ էր շարը հալածելու բարոյաբանությանը։ Առանց դրա նա չէր կարող ոչ գրողի իր պարտքը ճանաչել, ոչ էլ առավել ևս խնդիրը։ Նա անպայման բարոյագիտական դասեր էր տալիս նույնիսկ այն ժամանակ, երբ դրանք ուղղվում էին իր իսկ համոզումների դեմ։

նողի միտիան։ Պատահական չէր Պռոշյանի այս կողմնորոշումը։ Տեսանք արդեն, որ «Բղդեում» հասարակական շարիքը պատժվում էր միայն զրողի կրավորական միջամտությամբ։ Ըստ էության Բղդեն հաղթանակել էր ավելի վաղ, քան վրա կհասներ գյուղացիի սուբյեկտիվ վճռադատությունը։ Բղդեն մնացել էր անպատիժ։ Հասարակաց անողոք դատաստանը ոչ միայն հանդուրժում, այլև ինչ-որ չափով արդարացնում էր խոջա Բաղդասարին՝ Շողիկի մերկացնող և հուզիչ դատապարտումի խոսքի մեջ տեսնելով կիսախև մի աղջկա ցնորական բարբաջանքը։

Ժողովրդական վարի խավերում ձևավորվող ըմբոստահույզ տրամադրությունները Պռոշյանին հրում էին դեպի այն նոր տեսակետի պաշտպանությունը, ըստ որի արդարությունը և արդարադատությունը փնտրվելու էր ոչ թե «օրենքի ու կարգի» պաշտպանների մոտ, այլ դրանց դեմ ելած միայնակ խռովարարների, մարդիկ, որոնց համար իրավունքը ընկածի, թույլի, անիրավված աղքատի նյութական ու մարդկային շահերի պաշտպանությունն էր՝ ընդդեմ հարստահարող մեծատունի։ «Որտեղ աղքատի բերանից պատառ խլող, շահին շահ առնող, ժլատ, հայ ու թուրք կային, ինչտեղ իրանց ռահաթին զրկող, նեղացնող կալվածատերեր լինեին, ինչտեղ հոգիքը դազի ծերին չափող բաղաղներ, կշեռքում հարամություն անող հացածախներ կային, բոլորը ուղղվում, ատելածավախ, ճշմարիտ, ողորմած ու աղքատասեր էին դառնում, կամ թե կյանքերը լորի պոչի պես կարճանում էր, դժոխքի բաժին էին լինում։ Մեր Խեչոն իր ձեռքովն էր էդպիսիներին գնդակախորով անում, կամ վզերը կարմիր թել կապում (մորթել)»[51]։ Հավատացած էր Պռոշյանը, որ «հասարակաց դատաստանը» այժմ հանդես է գալիս Խեչոյի, Քոռ Եղիկի նման ավազակների ինքնադատ արդարամտության և ազնիվ վրեժխնդրության կերպարանքով։ Ընդ որում, նա հակված էր մտածելու, որ Խեչոյի նմանները «երկրի կառավարիչների» շրջանում վայելում էին մի նախամեծար հարգանք և գրկաբաց հյուրասիրություն[52]։ Դարձյալ որոշ չափով տուրք

---

51 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 120։

52 Այս առթիվ Պռոշյանը գրել է. «Խեչոյի էդ ազնիվ գործերն էին, որ նրա էհտիբարը (վարկ) երկրի կառավարիչների մոտ բարձրացրել էին. էս ու

էր տալիս պետության հանդեպ ունեցած հին նախապաշարմունքին և ժողովրդական վրիժառուի գործունեությունը ինչ-որ չափով համապատասխան դարձնում «ռայաթի շահով մտահոգ» երկրի կառավարիչների մտադրություններին։ Պիտի տեսնենք, սակայն, որ ժամանակավոր այս նահանջը լոկ գաղափարական վերադասավորումի հետևանք էր։ Գեթ այս պահին Պռոշյանը ամբողջովին չէր կտրվել անցյալից, ինչպես որ անցյալը չէր նահանջել նրանից այնչափ, որ հնարավոր լիներ դրա քննական վերլուծությամբ զբաղվել։ Նոր մտայնությունը չափազանց հատկանշական էր։ Այն ինչ Պռոշյանը որպես ռեֆորմատոր և գյուղահամայնքի շահախնդրությունների փաստաբան հանձնարարում էր որոնել օրենքի, պետական միջամտության, վերահսկողության ու վերաքննչական սուբորդինացիայի (ենթաստիճանավորման) պրակտիկ գործունեության մեջ, համոզված լինելով, որ միայն այստեղ կարելի է հանդիպել բարձրագահ ճշմարտությանն ու արդարությանը, հիմա կախման մեջ էր թողնում այն մարդկանց դիտավորությունից, որոնք կամովին և ինքնազլուխ իրենց վրա էին վերցրել այդ նույն օրենքի և պետական միջամտության իրավունքները։ Ստացվում էր այնպես, որ ավազակ խեչոյի խստությունը անիրավ հարստահարիչի նկատմամբ այլ բան չէր, բայց եթե օրենքի հրահանգած վերաբերմունքը և, որ այս դեպքում խեչոն ինչ-որ չափով իր վրա էր առնում ավազակների, մարդասպանների, զրկող կալվածատերերի, հարամկեր վաճառականության դեմ «երկրի կառավարիչների» հուչակած պայքարի պարտականությունը։ Այս նահանջը չնչին բան էր այն մտայնության ու համոզումի հանդեպ, ինչը կազմում էր հենց պռոշյանական նոր դիրքորոշման արդիական արժեքը։ Խեչոյին օրհնում-օրհնաբանում էին «աշխատասեր գյուղացիք ու բարի քաղաքացիք»,— ասում էր գրողը։ Մեկն էր սա ժողովրդական վարի խավերից ելած այն ահեղ բնավորություններից, որոնց սխրալի համբավը ուղիղ համեմատական է սեփական կոչմանը։ Նրանք ելել են ճշմարտության և արդարության

էն մեծամեծների տներն էնպես համարձակ ել ու մուտ կաներ, նրանց հետ ծնկե ծունկ կնստեր, ոնց որ դու քո ազնիվ սիրեկան բարեկամի մոտ կմտնես» (Պերճ Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, էջ 119)։

դրոշը պարզելու։ Գյուղացիական դեմոկրատիան իր հեղափոխական տրամադրությունները այս դեպքում սքողում էր պետության հանդեպ հավատավոր ու պարտաճանաչ հպատակի պահվածքով։ Իսկ մի փոքր անդին երևում էր արդեն սոցիալական և դասակարգային հակասությունների հաղթահարման նորօրյա այն ծրագիրը, որն ըստ էության առնչված էր դարավերջի գյուղացիական շարժումների հետ։

«Մեր Խեչոն» պատկերը գեղարվեստական նախագիծ էր «Հունոն» վեպի համար։ Արդեն ուրվագծված էր ապագա այն հերոսը, որը պետք է ներկայացվեր լայնաշրջան վիպական գործողությունների մեջ։ «Հունոյում» Պռոշյանը փորձել էր ոչ միայն և ոչ այնքան հավաստել արդարադատ ավազակապետի գործունեության ուղղությունը և գաղափարական կողմնորոշումների բնույթը, որքան բնութագրելով նրա մարդկային նկարագիրը՝ գեղարվեստական տարածության մեջ ցույց տալ այն գործողությունների տրամաբանությունը, որոնք որոշում էին ժողովրդական վրիժառուի ճակատագիրը։

«Հունոն» Պռոշյանի ամենահավաք և ամենամշակված վեպն է։ Ըստ երևույթին 90-ական թվականների սկզբներից մինչև դարավերջ գրողի միտքը զբաղված է եղել Հունոյի կերպարի գեղարվեստական իրացման խնդրով։ Ձեռնարկելով վեպի գրությանը Պռոշյանը հարկադրված էր գեղարվեստորեն հիմնավորել նախ՝ Խեչո-Հունո անհատականության երևան գալու պատճառները։ Գրողի պատկերացմամբ պատահական անիրավությունը Հունոյին ներքաշում է ողբերգական այն դեպքերի հորձանուտը, ուր երբեք չէր կամենա ընկնել ազնիվ աշխատանքով սեփական հացը վաստակող գյուղացի այդ երիտասարդը։ Ընկերոջ տմարդության դիմաց նա գործել էր պատվասեր մարդու ամբողջ դաժանությամբ։ Վիրավորանքը, որ նրան հասցրել էր Մելիք-Մրտոյի զավակը, ուխտադրուժ և ցածհոգի երդմնազանցություն էր։ Երևի Հունոն ամեն ինչ կարող էր տանել, հրաժարվել անգամ Գուլոյից, եթե Մելիք-Մրտոն մեծահարուստի կոպիտ ու նվաստացնող խոսքով չդաղեր երիտասարդի ինքնասիրությունը. «Տո, լակոտ,— ճչացել էր Մելիքը,— ես Գյոգչի մհալի (Նոր Բայազիդի գավառը) Մելիք-

Մրտոն լինիմ ու իմ ոտքը լիզող շանը թողնեմ՝ դա, վրաս հաչի՞, դուս կորի տանիցս, թե չէ ձայն կտամ ծառաներս տուն կթափվին, էնքան կթակեն, որ ճանապարհդ չես գտնիլ»[53]:

Հակառակությունը, որ ծագում է երկու ընկերների միջև Գուլոյի պատճառով, ի վերջո հանգում է գլխակեր թշնամության: Երբ արդեն կատարված էր եղեռնագործությունը, երբ արդեն թափվել էր Զաքոյի արյունը, Հունոն, որ անկեղծորեն սգում էր ընկերոջ մահը և մարդկայնորեն ապրում մեկն այն վշտերից, որոնք մշտապես ծանրանում են խղճի և հոգու վրա, հարկադրվում է, արդեն իր կամքից անկախ, բռնել ավազակության ճանապարհը: Բայց հալածված մարդկանցից և օրենքից, նա դառնում է այդ նույն մարդկանց և օրենքի իսկական պաշտպանը: Ընկեր՝ ավազակների, նա կռվում է ավազակների դեմ. մարդասպան ու վրիժառու՝ նա կանխարգելում է մարդասպանությունն ու վրեժխնդրության չարիքը: «Գաղափարական ավազակապետի» համբավը շուտով տարածվում է գավառում այս անգամ մի այլ պատճառով: Հունոն որդեգրվել էր աղքատների պաշտպանությանը և պատերազմ հայտարարել գյուղական ցեցերին: Տառապյալները նրա մոտ էին գտնում իրենց մխիթարությունը, զրկողները՝ պատիժը: Վեպի նախադրության մեջ Պռոշյանը վեր էր հանում երկակի այն վերաբերմունքի իրական պատճառները, որ հանդես էին բերում Հունոյի նկատմամբ գավառական մանր, ստորին պաշտոնեությունը և հասարակ ռամիկը:

Նոր Բայազետի քաղաքային հրապարակում անցուդարձ անողների բազմության մեջ կանգնել էին երեքը՝ հեղինակը, գավառական ոստիկանության ստորին ծառայողներից մեկը և «մի ուրիշը» ու խոսում էին Հունոյի մասին: Լազր Գերասիմիչը խորհուրդ է տալիս պաշտոնական գործերով Գեղամա լճակի հարավային գյուղերը մեկնող Պռոշյանին մի քանի օրով հետաձգել ճանապարհորդությունը, մինչև որ զաղախներն ու չափարները կբռնեն Հունոյին. «...Իմ կարծյոք, ամենից անվտանգ ժամանակն է գնալու, մինչդեռ Հունոյին չեն բռնել,— միջամտեց մի ուրիշը,— Հունոյին

---

53 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 5, Երևան, 1963, էջ 160։

աստված մի արասցե, եթե բռնեցին, գլուխը մի սոխ կդառնա, Ղարաբաղի կողմերից եկած ավազակախմբերը մեզ օր չեն տալ։

— Թողեք, աստված սիրեք,— բարկանում է Լազր Գերասիմիչը,— գեսնի տակն անցնի ձեր Հունոն. լույս ընկած օրից՝ մեզանից ոչ մինը հատ կոպեկի երես չի տեսել, իսկ թուրք ավազակներից ամեն ժամանակ ծառայողների բաժինը լի ու լի կար, ամեն մեկս առատ-առատ լվվում էինք»[54]։ Բարկացնում էր Լազր Գերասիմիչին Հունոյի ազնվությունն ու մարդասիրությունը։ Հին այս կաշառակերը անիծում էր գաղափարական ավազակապետին՝ հասույթի աղբյուրներից զրկվելու համար. ո՞ւմ են պետք նրա ազնվությունն ու մարդասիրությունը, աղքատ հպարտը ավարին երբեք մոտիկ չի գալիս, «քաղցած փորով ճաշին է քնում...»։ «Թեկուզ անոթի սատկի,— հարում է Գերասիմիչը,— բայց մեզ ինչո՞ւ է զրկում»։ Ուրեմն, Հունոն դավառական ստորին պաշտոնեության զայրույթն ու ատելությունն էր շարժում բնավ էլ ոչ նրա համար, որ սարսափի ու տագնապի մեջ էր պահում երկիրը, հակառակը, տրտնջում ու հայհոյում էին նրան, որ վերացրել է սարսափն ու տագնապը, որ կտրել է ավազակախմբերի ոտքը ճանապարհներից, որ զսպաշապիկ է հագցրել ընչաքաղց մեծատուներին և սրանց գործակից մարդասպաններին ու գողերին։ Հունոն զրկում է դավառական չինովնիկությանը. ճակատագրի որպիսի՜ հեգնանք։ Ոստիկանությունը, որ օրենքի պաշտպանն էր ու կատարածուն և հալածում էր Հունոյին, ներկայանում էր հալածվողի դերում և այն էլ ո՞ւմ կողմից՝ օրենքից դուրս հայտարարվածի։ Արդյոք հասկանո՞ւմ էր Հունոն, որ օրինապահության և կարգի պաշտպանների հանդեպ «մեղապարտ» իր գործունեությամբ ինքը կյանքով պիտի վճարեր, քանզի այս աշխարհում ով կարող է հանդուրժել զրկվածների արդարադատությանը։

«Մեր Խեչոն» պատկերում Պռոշյանը ուրվագծել էր թուրք աշխատավորությանը գաղափարական ավազակի ցույց տված օգնության մեկ դրվագը։ «Հունոյի» նախադրության մեջ գրողը դարձյալ ընդգծում էր այդ փաստը. «Ոչ միայն հայ գյուղերում Հունոն

---

54 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 5, Երևան, 1963, էջ 160։

ամենքի գլխի վրա տեղ ունի, այլև նույնիսկ աշխատասեր թուրք գյուղերում։ ...Ես խոսում եմ վիզն արևառ, հողագործ, դառը քրտինքով իր ցամաք հացը ճարող թուրքերի մասին»[55]*։ Միտք ուներ գրողը իր հերոսի ժողովրդասիրական պահվածքն ընդգծել՝ անջրպետելու համար գաղափարական ավազակապետին ազգային բարեգործներից, որպեսզի ավելի ցայտուն երևա աշխատավոր «ռայայի» հետ նրա ունեցած ամուր հոգեկցությունն ու շահերի ներդաշնակությունը։ Շահախնդիր էր նաև Հունոյին ներկայացնել անխտիր բոլոր զրկվածների պաշտպան և ապավեն. միայն այդ կերպ կարող էր փաստարկել համբավի այն մեծությունը, որ կապվում էր Հունոյի անվան հետ և չքավորության անխտան համակրանքը դեպի իր ոտնահարված իրավունքի փաստաբանն ու դատավորը։*

«Հայի խնդիր» վեպին անդրադառնալիս նկատել ենք, որ Պռոշյանը գյուղերում կատարվող անիրավությունների պատճառը ոչ այնքան պետական հարկատվության և հողային հարաբերությունների մեջ էր տեսնում, որքան «սատրին և երկրորդակարգ պաշտոնյաների անկանոն գործողությունների»։ Լազր Գերասիմիչի թուրքիկ կերպարն ուրվագծելով, գրողը դարձյալ շեշտում էր իր այդ համոզումը, միայն թե այս անգամ նրա միտքը հասու էր ավելի կարևոր մի օրինաչափություն պարզելու։ «Հոմնոն աչքի փուշ է դարձել երկրի վրա աչք ունեցողների համար»,— մի առիթով ասում է Տաթևի գյուղական քահանան։ Պռոշյանը փորձում էր հենց այս ճշմարտությունը հրապարակ հանել գաղափարական ավազակապետի և նրա դեմ ելած գավառական պաշտոնեության հակամարտի իրական պատճառները քննելիս։ Լազր Գերասիմիչը նույնիսկ դեմ չէր «էկզեկուցիա» կատարել գյուղերում՝ Հունոյին բռնելու համար[56]*։ Ակնարկ էր սա, որի ենթաբնագիրը ճիշտ ընթերցելու դեպքում հնարավոր է ըմբռնել բունտարական-խռովարարական մենակռվի հետ կապված գրողի սոցիալական պատկերացումների էությունը։ Մարտահրավեր նետելով «խեղճ գյու-*

---

55 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու, հատ. 5, Երևան, 1963, էջ 160։*

56 *Նույն տեղում, էջ 163։*

զացու քրտինքը լափողներին», Հունոն ելնում էր հասարակության մի ամբողջ կազմակերպության շահերի ու շահախնդրությունների դեմ։ Հայտնի իր մենախոսության մեջ, «գաղափարական այդ հերոսը» մտորելով արդարության և իրավունքի շուրջ, դյուրությամբ որոշում էր հասարակական իշխող բարոյաբանության արդիական արժեքը. «Էհ, ի՞նչ եմ արդարության փեշիցը կախ ընկնում,— ասում էր նա,— աշխարքումս ո՞վ է տվել արդարություն, գութ, խղճմտանք, աշխարքումս արդարն ու լավը նա է, ով քսակումը ոսկիք, ձեռին իրավունք ունի. արդարը, լավ անունի տերն ու բարեբարը նա է, ով իրանից անզորին, իրանից խեղճին մրջիմի պես ոտքի տակը կդցի, կճխլի, ճխիլը կհանի ու գլուխը բարձր բռնած՝ իր արածովը կպարծենա. աշխարն էլ նրա գովքը կանի, նրա առաջին խունկ կծխի»[57]*։ Հնօրյա այս արդարախոսությունը նոր իմաստով էր հնչում Հունոյի շուրթերին. նրա մղած կռիվը հարստահարիչների անիրավության դեմ ընթացել և ընթանում էր հակառակ տիրապետող բարոյաբանության։ Զենքը ձեռին՝ չափելով Գեղարքունյաց գավառի լեռ ու դաշտը, նա հինգ տարի շարունակ մարդկանց, աշխատավոր գյուղացիներին ու բարի քաղաքացիներին բերում էր այն համոզման, որ խեղճի ու թույլի, զրկվածի ու անիրավվածի իրավունքը պաշտպանել՝ նույնն է թե արդարությունը վերականգնել։ Ուրեմն կար արդարության մի այլ ըմբռնում, որ Հունոյինն էր, հետևաբար, նաև ժողովրդական վարի խավերինը։ Չի կարելի չտեսնել, որ դանդաղելով «աշխարքի անիրավությունից» և այդ անիրավության դեմ զենք առնելով, Հունոն, ըստ էության, փորձում էր հաստատել ռամիկի «օրենքն ու իրավունքը», հակառակ գողի, ավազակի, շահին շահ առնողի, խաբեբաների, անօրենների, «ադամորթու հայտնի ու թաքուն թշնամիների» տենդագին, անդիջում, համառ ոխակալության ու զայրույթի։ Սակայն Հունոն, ինչպես ժողովրդական վարի խավերը, հասկանում էր, որ ռամիկի «օրենքն ու իրավունքը» աշխարհ բերելու նրա ջանքերը ճակատագրականորեն դատապարտված են։ Ոչ միայն այն պատճառով, որ Հունոյի դեմ ոտքի է կանգնել ստո-*

---

57 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 5, էջ 356։

ին ոստիկանության ամբողջ կազմակերպությունը, այլև, որ Հունոն ինքը մենակ է այդ արյունահեղ կռվի մեջ։ «— Ի՞նչ անես, որ երկարատև չի լինելու Հունոյի ասպարեզը,— ասում է նույն տաթևցի քահանան։ Իր կորիճության հետ, եթե փոքր-ինչ խելոքություն ու հեռատեսություն ունենար, նպատակին հասած կլիներ։ Անիծած ավազակներն ավելի վստահ են գործ դնում իրանց արհեստը, քան թե ես իմ քահանայությունը։ Ընչո՞ւ։ Որովհետև կոզոպտածից անխնա բաժին են հանում էն մարդկանց, որոնց ձեռքին է իրենց վիճակը։ Դիցուք, շատ էլ խստով պատվիրված է վերևից՝ ամեն հնարք գործ դնելու, ավազակությունը վերջացնելու և խեղճ ժողովրդին տեր ու տիրականություն անելու, բայց ինչպես է կատարվում էդ սուրբ պարտականությունը։ Էն ո՞ր խելքն աղ ու հացի հետ կերած մարդը կլինի, որ իր հացին քացով կտա ու իր ծոցը տուզացնողի ճանապարհը կփակի...

Հունոն աչքի փուշ է դառել երկրի վրա աչք ունեցողների համար։ Արի ես քեզ հաստատ խոսք տամ, որ Հունոյի ասպարեզը շատ կարճ կլինի. մի ամսից, մի տարուց կլսվի, որ քո Հունոն Սիբիրի ճանապարհին է, թեև նրա մեղքն այսքան է միայն, որ ժողովրդի արյունը ծծողների արյունն է խմում...»[58]։

Տաթևցի քահանան Պռոշյանի համոզումներն էր թարգմանում երկարաբան իր այս խոսքի մեջ։ Դարձյալ և տրամաբանորեն այստեղ երևան է գալիս գրողի հին հայացքը պետության՝ իր հպատակների հանդեպ ունեցած վսեմ պարտավորությունների մասին։ «Վերևում» շահախնդիր են ավազակությունը բառնալու և ժողովրդին օգնելու խնդրով։ Ստորին օղակներում է, որ ոտնահարվում են պետության իսկական դիտավորությունները։ Այստեղ են նստած նրանք, ում «աչքը երկրի վրա է»։ Եվ սրանք են, որ անհնար պիտի դարձնեն Հունոյի անարգել գործունեությունը։ Հունոն փակում է պաշտոնեության «ծոցը տուզացնողների» ճանապարհը։ Դրա համար էլ ոստիկանությունը պատրաստ է անգամ «էկզեկուցիայի» դուրս գալ՝ խռովարարին դաժանորեն պատժելու։ Չէ՞ որ այդ խռովարարը, ըստ էության, գործում է պետության

---

58 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 5, Երևան, 1963, էջ 243—244։

օղտին և ոստիկանությանը զրկում իր իսկ հասույթի «օրինական» աղբյուրներից։ Այստեղ պետության «սուրբ պարտականությունը», որի իսկական կենսագործողն է սորին պաշտոնեությունը, ոտնահարվում է նույնքան անարգել, որքան դյուրությամբ ավազակը և ոստիկանը համագործակցում են երկիրը թալանելիս։

Դեռ Գուլոյի հետ կապված պատմությունից էլ առաջ Հունոն որոշել էր ոստիկանական ծառայության անցնել՝ ավազակների դեմ կռվելու համար։ Այն ժամանակ արդեն անիրավության իրական ուղիները տեսնող գյուղացին մտադրվել էր արդարության հետքերով գնալ, մոռանալով հեռատես այն խելոքությունը, որի մասին ակնարկում էր տաթևցի քահանան։ Եվ երբ հարկադրված ընկերասպան դարձավ, վճռեց իրագործել վաղուցվա իր մտադրությունը — թե ու թիկունք դառնալ խեղճերին ու արժանի պատիժ տալ «գողերին, ավազակներին, տնաքանդներին, կաշառակերներին»։ Բայց դա մի «անհեռատեսություն» էր, քանզի Հունոն չգիտեր կամ չզիտենալու էր տալիս այն իրողությունը, որ ավազակներն ու տնաքանդները ի վերջո ավարը բաժանում էին այն մարդկանց հետ, ում «ձեռքին է իրանց վիճակը»։ Իր պայքարի ու արդարավճիռ զայրույթի մեջ Հունոն մնում էր մեն-մենակ հասարակական կազմակերպության, օրենքի ու պետության հանդեպ։ Մի թուրք գյուղացի կարծես թե հենց այս ճշմարտությունը նկատի ուներ, երբ բեգական անիրավությունների նկատմամբ արդար բողոքի իր խոսքով պաշտպան էր կանգնում Հունոյի դատին. «Մի Հունո է, մի աշխարք,— ասում էր նա,— մարդը մի քանի հոգով, ինչքան կարողանում է խեղճերին պետք դալ, չի խնայում. հայ ու թուրք չհարցրած՝ ամենքին հավասար աչքով է մտիկ տալիս ու ձեռիցն եկած օգնությունը չի խնայում։ Էդպես մի քանի Հունոներ պետք է լույս ընկնեին, որ Նասիր, Ահմո ու շատ խեղճերի արյունը ծծող բեգերին մուկ շինեին»[59]։

Մի ծաղկով գարուն չի գա։ Պռոշյանն ինքն էլ համոզված էր դրանում, մանավանդ տեսնում էր, որ գաղափարական ավազակապետի հետագան ի վերջո կանխորոշված է այն պայքարի ել-

---

59 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 5, Երևան, 1963, էջ 279—280։

քով, որ Հունոն պարտադրել է երկրի վրա «աչք ունեցողներին»։ Իսկ այդ ելքը ըստ երևույթին միակն էր՝ Հունոյի պարտությունը։ Գրողը, սակայն, ուրվագծելով իր հերոսի հնգամյա գործունեությունը, կարծես հուշում էր երկրում ընդհանուր արդարություն հաստատելու այն նախընտրելի եղանակը, որը կապվում էր միայնակ խոովարարի արդարակշիռ բազկի հետ։ Բայց սա միայն Հունոյի ամբողջ գործունեությունից մակաբերվող եզրակացությունն է, այսպես ասած, օբյեկտիվ ընդհանրացումը։ Պռոշյանը, սակայն, ըստ երևույթին ավելի հակված էր թշվառներին ու խեղճերին օգնելու ելած դաղափարական հերոսի տիպարի մեջ տեսնել այն իդեալական գործչին, որին ամենից շատ և ամենից առաջ կարիք ուներ հետևելու գավառական պաշտոնեությունը, որպես պետության «սուրբ պարտականությունների» միակ կենսագործող։ Որ մեր այս տեսակետը ճշմարտության խոր հիմքեր ունի, ապացուցում է արդարադատությանը ինքնակամ հանձնվելու Հունոյի վերջին գործողությունը։ Գրականագետները այս փաստի մեջ տեսել են «անհատական տարերային բնույթ ունեցող դյուղացիական ընդվզումների թուլության» անդրադարձը[60]։ Մեր կարծիքով խնդիրը այստեղ բոլորովին էլ այդպիսի ուղղվածություն չունի։ Հրաժարվելով արդարությունն ու ճշմարտությունը երևան բերող քննիչի իդեալական տիպարից, գրողը, այնուամենայնիվ կառչած էր մնում «հասարակաց ահեղ դատաստանի» շուրջ դեռ 70-ական թվականներին մշակած համոզումներից։ Սոցիալական բարեփոխումների ճանապարհը ըստ երևույթին այլ կերպ չէր ընթանալու, քան «հասարակաց դատաստանի» անմիջական և հզոր միջամտությամբ։ «Հայցի խնդիր» վեպում Պռոշյանը հանձնարարում էր տեսնել այն ճշմարտությունը, որ որպես թե ընդհանրական է բոլոր ժամանակների ու ժողովուրդների համար. «օրենքի դեմ մեղանչողը ժամանակին յուր պատիժն ստանում է»։ Այդ պատճառով, եթե եղել են մարդիկ, օրինակ մոլրովներից ու պետական պաշտոնյաներից, որոնք խույս են տվել «օրենքի աչքից», այնուամենայ-

---

60 Ա. Տերտերյան, *Պերճ Պռոշյան, Երևան, 1955, էջ 94*, նաև Ա. Բաբայան, *Պերճ Պռոշյան, Երևան 1962, էջ 222։*

նիվ, «հասարակաց դատաստանը, ռամկի անեծքը նրանց քամակից հետևել է. իսկ այդ հասարակաց դատաստանը, այդ անողոք դատավորը շատ անգամ խիստ է պատժում, շատ անգամ պատճառ է լինում օրինաց աչքը յուր դատապարտած չարագործի վերա դարձնելու»[61]: Մի մտայնություն էր սա, որ միջամուխ էր լինում անգամ անպատիժ մնացած Բղդեի հետագա ճակատագրին: «Մեր Խեչոն» պատկերում ավելի հստակ են երևում «հասարակաց դատաստանի» գործողության շառավիղները: Խեչոն՝ հայտնի այդ ավազակապետը, ազատ ել ու մուտ ուներ երկրի կառավարիչների մոտ և շահել էր նրանց մեծ համակրանքը: Նա ըստ էության ոչ միայն «օրինաց աչքը» դարձնում էր չարագործների վրա, այլև իր ձեռքով էր տեսնում նրանց դատաստանը: Եվ այսպես երկրի կառավարիչների ու «աշխատասեր գյուղացիների և բարի քաղաքացիների» իրավունքն ու շահը պաշտպանող ավազակապետի միջև ստեղծվում էր այն իդեալական դաշնությունը, որի վրա հանգչում էր Պռոշյանի առաջադրած սոցիալական բարեփոխումների ծրագիրը:

Հետագայում Պռոշյանը փոքր-ինչ փոխեց կերպարի գաղափարական լիցքը: Հունոն մեղանչել էր օրենքի դեմ, բայց և կանգնել անիրավված գյուղական չքավորության թիկունքին: Հասարակաց դատաստանը Հունոյի կերպարանքն էր առել և խստագույնս պատժապարտում էր չարագործներին: Երկրի կառավարիչներին նա մատնացույց էր անում դժբախտությունների ծովն ընկած չքավոր գյուղացիության իսկական թշնամիներին: «Օրինաց աչքը» դարձնելով գավառում կատարվող հանցագործությունների վրա և կրռվելով հանցագործների դեմ, Հունոն, որպես «հասարակաց դատաստանի» լիազոր-իրավատեր, շահել էր ամբողջ հայ ու թուրք աշխատավորության համակրանքը: «Աշխարքն օրհնում էր» նրան և ոչ միայն օրհնում, այլև ամենուրեք գործակցում և օգնում անվտանգ մնալուն: Գավառի աղքատ ու խեղճ գյուղացիները նրա նեցուկն էին ու ապավենը: Ջորերի լանջերին, քարափների գլխին, հարթավայրերում ծվարած խուլ ու մութ գյուղերը դասակարգային

---

61 Պերճ Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 1, Երևան 1953, էջ 559—560:

մարտակուվի իրենց լիազորությունները հանձնել էին Հունոյին՝ «հասարակաց դատաստանի» լիազոր իրավատիրոջը, կատված անդամ չունենալով, որ ազնիվ այդ վրիժառուն գործում է ժողովրդական արդարամտության ու խղճի համաձայն։ «Հունոն մինչև օրս ոչ մի անմեղ մարդից մի կաթիլ արյուն չի հանել. նրա սպանածները կամ մարդկեր ավազակներ են, կամ խեղճերի հոգեհաններ»։ Ամեն տեղ «...թե մեր գյուղումը, թե բոլոր գյուղերումը, թե քաղաքումն ամենքի աչքի լույսն է մեր Հունոն»,— թարգմանում էր Հունոյի հանդեպ ժողովրդյան վերաբերմունքը Պռոշյանը։ Բնորոշ փաստ է նաև այն, որ «ժողովրդի պաշտելին ու սիրելին» շահել էր ժողովրդասեր հոգևորականության խոր համակրանքը։ Հունոն,— ասում է գրողը,— «ժողովրդին օգնելու գործում» չէր կարող հետևել «բազմափորձ, խելացի ու հարգելի հոգևոր հոր խորհուրդներին ու պատվերներին»[62]։ Այս հոգևոր հայրն էլ ծերունի Թ. վարդապետն էր, մի առաքինազարդ ու ճշմարտախոս հովվապետ, որ Հունոյին նույնքան բարի աչքով էր նայում, որքան նրա գործին և նույնիսկ, ինչպես երևում է, գաղտնի կապեր ուներ գաղափարական հերոսի ու սրա մերձավորների հետ։

Հետաքրքիր մի ակնարկ էլ անում է Պռոշյանը այն կապերի մասին, որ ուներ Հունոն ժողովրդական վարժապետների հետ[63]։

Նշանակում է համընդհանուր էր ոչ միայն նրա հեղինակությունը։ Հունոն ժողովրդական վարի խավերի արդարամտության ու խղճի «մերկացրած սուրն էր»։ Իր մենախոսության մեջ նա երևելի խոսքեր է ասում. «Իմ ձեռով կողոպտված ու կյանքն ու արևները քամուն տվածներն արժանի են եղել պատժվելու, բայց իրանց փողի ու հարստության ձեռքովը միշտ փախս են տվել աստծու ու մարդկանց էս կյանքի դատաստանիցը, ու ես աստծու սուրն եմ դառել ու մի ձեռքով էդպեսների դատաստանն էս աշխարքումը կարել, որ էն կյանքումն երկնային դատավորը խեղճ գա, նրանց դատաստանը քաղցր անի»[64]։ «Հասարակաց դատաս-

---

62 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 5, Երևան, 1963, էջ 292։

63 Նույն տեղում, էջ 298։

64 Նույն տեղում, էջ 358։

տանի» լիազորն ու իրավատերը աստծու հետ գործակցելու իր միսիան հանձնառել էր հասարակաց դատաստանի չգրված կանոնագրքից։ Նրա հեղինակությունն ու համբավը ժողովրդական շրջաններում լիցքավորվում էր հենց այդ միսիայի խոր գիտակցությամբ։ Եվ սակայն Պռոշյանը չէր կարողանում հաղթահարել հակասությունն իր իսկ սեփական համոզումների։ Հունոյին նա հանձնում էր արդարադատությանը «համընդհանուր» այն հանձնարարականի համաձայն, որ հրահանգում էր, թե «օրենքի դեմ մեղանչողը ժամանակին յուր պատիժն ստանում է»։ Պռոշյանը չէր կարող դուրս գալ այդ կախարդական շրջանից։

* * *

Ժողովրդական վրիժառուի այս կերպարի նախնական գծագրումներից մեկին մենք հանդիպում ենք Պռոշյանի ստեղծագործության մեջ դեռ 70-ական թվականներին։ Աստրախանում աշխատելու տարիներին գրած «Կովածաղիկ» ազգային վիպասանությունը, որ ինչ-որ չափով արձագանքում էր ռուս-տաճկական պատերազմի հետ առնչվող հայ ժողովրդի քաղաքական սպասելիքներին, երևան հանեց ոչ միայն երկար ժամանակ գրական ասպարեզից հեռացած Պռոշյանի վիպագրական տաղանդը, այլև ի հայտ բերեց գրողի աշխարհայեցության նոր նստվածքները։

«Կովածաղիկը» ժամանակակից վեպ էր, թեև վիպասանի ըմբռնմամբ այն ավելի քան հարյուրամյա հեռավորություն ունեցող պատմական անցյալին էր նվիրված։ Սիմեոն կաթողիկոսը և էջմիածնական միջավայրը, Ներսես 5-րդ կաթողիկոսի մանկության տարիները, Աշտարակն իր հնօրյա նահապետներով ու իշխաններով, կարծես ապահովում էին պատմական վեպի պատրանքը։ Այս բոլորն, իհարկե, ճիշտ է և թերևս մասամբ իրավացի են պռոշյանագետները, որ սրանից են ելնում «Կովածաղկի» ժանրային բնույթը որոշելիս։ Սակայն Պռոշյանի ստեղծագործական մեթոդի էությունն այնպիսին է, որ հազիվ թե հնարավոր է պատմականն ու ժամանակակիցը զատորոշել նրա վիպագրական ժառանգության մեջ։ Պատմությունը, պատմական անցյալը գրո-

ղին ներկայանում են որպես արդիականության կենդանի շարունակություն։ Աշխարհայացքային համոզումներին հենված իրատեսություն էր սա, որ ամեն անգամ անցյալը ավելի էր մերձեցնում իրականությանը, քան իրականությունն ինքը մոտենում էր անցյալին. դա հեռահայաց ընթացք էր, որի դրդիչը անցյալի հանդեպ անկանխակալ մեծարանքի գիտակցությունն էր։ Բացի դրանից. շափաղանց յուրօրինակ էր անցյալի այսպես ասած ժամանակային ըմբռնումը Պռոշյանի մոտ. հին, բարի ժամանակները, թեկուզ հարյուրամյա հեռավորությունից, նրան ներկայանում են որպես երեկվա կենդանի իրականություն՝ նահապետական վարք ու բարքի, գիտակցության ու սովորույթի մշտահոլով, կայուն և անխառն կեցության տեսքով։ Գրողի համար ավանդականը հավասարարժեք էր դառնում պատմականին և պատմությունն էլ այլ բան չէր, բայց եթե ավանդականի վրա ննջող եղելությունը։

«Կովածաղիկում» Պռոշյանը հանձնարարում էր ընթերցողին հավատալ իր պատմության իսկությանը. «Էսօր ես իմ տեսածն եմ պատմում ձեզ, սրանից հարյուր տարվանը իմ լսի բաժին... տատս էր փոքր ժամանակս պատմում»[65]։ Իսկ մի այլ առիթով գրողը նկատում էր. «Մի կողմից մենք իրավունք չունինք մեր աչքի տեսածին ու պառավի պատմածին չհավատալ»[66]։ Պռոշյանը երբեք չէր փորձում անցյալի ուսումնասիրության այն աղբյուրներին դիմել, որոնք հեռու են «տեսած-լսածից», հավանականի ու ավանդականի սահմաններից։ Եվ այսպես, նա պատմական անցյալը հյուսում էր ժողովրդական հիշողությունների, բանավոր կրույցների, ավանդությունների ընձեռած նյութի հիման վրա։ Դրա համար էլ դժվար է «Կովածաղիկի» գեղարվեստական իրականության պատմականությունը որոշել, ճիշտ այնպես, ինչպես որ անհնար է այդ հիման վրա «Կովածաղիկը» պատմական վեպ անվանել։

Եվ այսպես թափով ու արագ գրված այս վեպում տիրապետողը դարձյալ ժողովրդական հնօրյա սովորույթների, բնավորությունների ու հարաբերությունների նկարագրությունն էր՝ մա-

---

65 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 3, Երևան, 1963, էջ 357—358։
66 Նույն տեղում, էջ 264։

սամբ խճողված սյուժետային բազմաճյուղ բարդության մեջ։ Սիրավեպը, որ առաջ էր տանում գրողը, աստծու նախախնամ ու ամենատես աչքի իմաստությունն ու բանիմացությունը ապացուցելու համար, ըստ էության վիպական այն խայծն էր, որով պիտի որսար ընթերցողի հետաքրքրասիրությունը դեպի անամոթ սիրահարների ճակատագիրը։ Վարդի և Մանուշակի նախատահմանված սերը խառնակում է մարդկանց դիտավորությունները, հարազատներին հանում միմյանց դեմ, մղում եղեռնագործության, բացահայտ հանցանքի։ Դժբախտությունների, կորուստների, զրկանքների ահավոր մի ճանապարհ են անցնում սիրահարները։ Վարդը բռնությամբ Արևմտահայաստան է ուղարկվում՝ քրդական աբին բաժին դառնալու. Մանուշակին հարկադրաբար նշանում են, նույնիսկ հարսանիքն սկսում։ Բայց հավատում էր Պողոյանը «մուրազակատար սուրբ Կյուրակեի» հետ Համասփյուռի ու Շուշանի կնքած պայմանագրությանը։ Եվ կա՞ր արդյոք մի բան, որ փոխեր նախախնամության վճիռը։ Ժողովրդական հավատալիքը այս դեպքում վերածվում է վիպական գործողությունների զարգացումը կանխորոշող ուժի։ Դրան հենված գրողի ստեղծագործական երևակայությունը ազատում է իրեն իրական-պայմանականի հրահանգներից և դառնում կամակատարը՝ երևակայական-պայմանականի։

Արևմտահայաստան տեղափոխելով Վարդին, գրողը, թվում է, կարող էր այլ կերպ վճռել իր հերոսի ճակատագիրը։ Բայց հենց այստեղ է, որ նա ավելի քան մերձենում է սուրբ Կյուրակեի կանխագծումը վիպական շրջադրությամբ իրագործելու խնդրին։ Գաղափարական ավազակապետը, քրդերի հոգեհանը, արևմտահայ գյուղացու պաշտպանն ու ապավենը, վերափոխված ու վերամբկրթված Վարդը պիտի ստույգ մահից ազատեր Ներսեսին, Մանուշակի նորընծա նշանածին և իր հին ախոյանին, որպեսզի ոչ միայն կարողանար վերադառնալ հայրենի գյուղ, այլև ուրիշի հարսանիքում փեսացուի տեղը գրավել։ Եվ այսպես «նրանք հասան իրանց մուրազին, դու էլ հասնիս քո մուրազին». հեքիաթը վերջանում էր բարեբախտ մի ավարտով, իսկ Սանդուխտ տատը ասում էր նշանավոր խոսքեր.

— Մեռնիմ սուրբ Կիրակու ոտի տակին, ես որ ասում էի՝ գրածը ջնջվիլ չի։

Մեր վիպասանը գոհ էր դրանից. նա սրբում էր Աշտարակի գերեզմանատանն ընկած տապանաքարերի փոշին և ընթերցում իր հերոսներից մի քանիսի անունները։ Ափսոսում էր միայն, որ Վարդի, Մանուշակի ու Սանդուխտ տատի «հիշատակի համար ոչ մի բան չի գտել ննջեցյալների հանգստարանում»։

Եվ սակայն «Կռվածաղիկը» մի քայլ առաջ էր «Սոս և Վարդիթերից»։ Ոչ միայն փորձառու էր դառել գրիչը, այլև ընդարձակվել էր գեղարվեստական տեսահորիզոնը։ Գրական տիպի ըմբռնումը, որպես այդպիսին, դեռ չուներ Պռոշյանը, թեև նրա վրձինը արդեն վարժվել էր վիպականություն կոչված հնարների գունաներկին։ Հեքիաթի, ավանդության, զրույցի և պատմության միջով նա առաջ էր տանում իր խոսքը կապակցելով վեպի «ամբողջ ընթացքի մեջ լարված թելերը», ավելի ճարտարությամբ և հնարագիտությամբ։ «Ձևի մտածությունը և դեպքերի դասակարգությունքը» (կոմպոզիցիա և սյուժե) Պռոշյանին հիմա ավելի են զբաղեցնում, և նա, որ «Սոս և Վարդիթերի» մեջ հաղիվ էր կարողանում սիրավեպի մանրամասները դուրս բերել պարզ մի հաջորդականությամբ, այժմ վիպական գրվածները ներհյուսում է պատումի լրիվ և ամբողջական ընթացքին։ Ճիշտ է, դեռ չի հաղթահարված տեսարանների շարակարգության այն եղանակը, որով Պռոշյանը ստեղծում էր վեպի կառուցվածքը։

Կարսի շրջաններում ազատարար մի հրոսակախմբի գլուխ անցած աջամի Վարդանը ելնում է պաշտպանելու թուրք-քրդական հարստահարությունների զոհ դարձած հայ գյուղացիությանը։ Ներսեսի պատգամ-քարոզները յուրացրած Վարդը Արևմտահայաստանում գալիս է այն համոզման, որ ամեն տեղ «հայի հալն ու ափալը միևնույնն ա»։ «Մի բռնաչափ հող չես գտնիլ հայի երկրումը սերմը քցելու համար, որ խառնված չլինի հայի արյունի հետ»։ Եվ վճռում է առաջինն ինքը սկսել ազատամարտը. «Մեզանից մինը պիտի սկսի,— ասում է ինքն իրեն,— արի ես էս աշխարհումն էլ ա կարողանում Ներսեսի ասած տղամարդու-

թյունին արժանանալ, մահը՝ հա էսօր, հա հարյուր տարուց հետը»[67]։

Սա փորձության մեջ նետվելու գիտակցված որոշում է։ Սակայն չի ուշանում, և Վարդը կազմում է իր զինախումբը՝ մարտակոչի նետվելով քրդական հրոսակների դեմ։

Էրզրումի և Կարսի փաշայություններում շատ շուտով հռչակվում է դաղափարական ավազակի անունը։ Երեք տարվա ընթացքում ամեն ինչ արմատապես փոխվում է։ Խեղճ ու տկլոր հայ գյուղացին միանգամից հարստանում է։ Սարանությունը, կողոպուտը, թալանը, անիրավությունը կանխարգելվում են։ Քուրդը, որ առաջ աղատ-արձակ ելնում, մտնում էր հայ գյուղերը, ավարառում, գերեվարում, սպանում և այրում, այժմ «հայի անուն լսելուս յոթն օրվան ճանապարհը» առանց հետ դառնալու էր փախչում։ «Ամեն տեղ շեն, ամեն տեղ լի ու կարգին էր». աշխարհը շուռ էր եկել։ Աջամի Վարդանի արդարադատ ձեռքը և վրիժառու սուրը օսմանցուն ու քրդին հարկադրել էին ճանաչել հայի իրավունքները։ Թուրք փաշաներն ու վալիները որդու պես էին սիրում այն մարդուն, որի մի ստրը Մուշ էր, մյուսը՝ Էրզրում, և որը ամեն տեղ հարեհաս էր զրկվածներին ու կարոտյալներին։ Խաղաղությունն էր իջել արյունոտ դաշտերին, և ամեն տեղ շինականը իր ապրուստի հետ էր, ապահով, կուշտ ու գոհ երկնային բախտից։

Աջամի Վարդանը գործում էր ազատ-արձակ, ինչպես Խեչանը՝ թիկնած այն համակրանքին, որ Էրզրումի ու Կարսի փաշաները ունեին նրա նկատմամբ։ Պռոշյանի պատկերացմամբ «այդ երկրի աղքատության և ամայության» գլխավոր պատճառը «տգետ փաշաների բռնած անվայել ընթացքն էր»։ Սրանք քրդերից ստանում էին ավարի իրենց բաժինը և հովանավորում ավազակությունն ու գողությունը։ «Տգետ օսմանցի փաշային,— ասում էր գրողը,— եթե մի քրդի էլբաշի մի ձի կամ եզը կաշառք տալով, յոթ հայի գյուղ որ ոտնատակ տա ջնջի, կոտորի, էլ ոչ հարցնող կա, ոչ հոգսը քաշող»[68]։ Մտածում էր Պռոշյանը, թե փաշաների բռնած

---

67 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 3, Երևան, 1963, էջ 337։

68 Նույն տեղում, էջ 346։

«այս ընթացքը», ուղղվում է հենց պետության ու երկրի շահերի դեմ։ Ունեզրկելով հայ գյուղացուն, կողոպտելով ու սպանելով նրան, քուրդը, ի վերջո, հարվածում է փաշաների հասույթի հիմնական աղբյուրներին։ Հայերն են, որ երկրագործական աշխատանքով ու նստակյաց կյանքով ապահովում են տերության տընտեսական առաջընթացը և դանձարանի եկամուտները։ Երբ հայը այլևս ոչինչ չունի փաշային ու երկրին տալու, որովհետև երիցս կողոպտվել ու տանջահարվել է քրդից, օրը թեկուզ տասն անգամ ղավազ ուղարկիր, սասանեցրու նրան «մտրակի տակին», ոչինչ չի ստացվի. «որ չկա, ո՞րտեղից կտա»։ Ուրեմն, հովանավորելով քրդական ավազակությունը, տգետ փաշաները փորում են իրենց գերեզմանը։ Քրդից նրանք ոչինչ ստանալ չեն կարող. քոչվոր ու անտուն այդ ցեղը գլուխը պահում է հայ ունեցվածքով։ Այս ճըշմարտությունն է ահա, որ հասկացնում է փաշաներին Վարդանը իր զինախմբով։ Երեք տարում Վարդանը կարողանում է վերջ դնել քրդական հարստահարություններին և փաշաների կամայականությանը. «Ղարսա ու Արզրումի փաշայության մեջ ամեն բան փոխվել էր,— ասում է դրողը։— Որ կողմը գնայիր՝ դաշտերը լիքը մշակոդներ ու հարյուրավոր նախիրների ջոկեր կտեսնեիր. մոտենում ես՝ հայի է»[69]։

Գաղափարական հերոսի այս գործունեությունը շատ գծերով հիշեցնում է Խեչանի ու Հունոյի սոցիալական մարտակոիվը։ Վարդանի զինախումբը քաղաքական պայքարի չէ, որ դուրս է եկել օսմանյան կառավարության դեմ։ Վարդանը սուլթանական բռնակալությունից իր ժողովուրդը ազատագրելու ծրագիր չունի։ Նա պայքարում է միայն փաշաների «անվայել ընթացքը» ուղղելու և քրդական ավազակություններին վերջ դնելու համար։ Պռոշյանի ուրվագծած ֆիդայական-խռովարարական պայքարի ճանապարհը հեղափոխական բնավորություն չուներ և ոչ էլ հատկանշվում էր քաղաքական նպատակներով։ Ֆիդայական ընդվզումները, որ մասամբ շահել էին երկրի կառավարիչների համակրանքը և հենց այդ համակրանքի շնորհիվ կորցրել այսպես ասած հակակառա-

---

69 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 3, Երևան, 1963, էջ 347։

վարական բնույթը, թուրք-քրդական հարստահարություններից ազատագրվելու խելամիտ ու նախընտրելի գործունեության ձև էր թվում Պռոշյանին այն պատճառով, որ գրողը չափազանց աղոտ պատկերացումներ ուներ Արևմտահայաստանում գոյություն ունեցող ազգային հարաբերությունների պատմական ու ժամանակակից ընթացքի մասին։ Բացի դրանից, նա ոչ միայն ծանոթ չէր երկրի իրավական-տնտեսական վիճակին, այլև սոցիալական շահերի այն բազմաբարդ հակասություններին, որոնցով այդ ժամանակները աչքի էր ընկնում սուլթանական Թուրքիայի ներքին կյանքը։ Գյուղացիական դեմոկրատիայի գաղափարախոսը իր սուբյեկտիվ պատկերացումների համաձայն էր տնօրինում արևմտահայության ինքնապաշտպան մարտակովի ճակատագիրը։ Ըստ երևույթին նրա մեջ ամուր էին նստած պետության հանդեպ հավատի աշխարհայացքային այն համոզումները, որոնք, ինչպես արդեն ցույց ենք տվել, որոշում էին առհասարակ ապստամբական պայքարի նկատմամբ նրա քաղաքացիական վերաբերմունքը։ Ռոմանտիկ այն հավատն ուներ Պռոշյանը, թե Խեչանի, Հունոյի, Վարդանի պես մեկը ստանձնելով ժողովրդական վարի խավերի սոցիալական շահերի պաշտպանությունը, գործում է պետության ժողովրդասեր դիտավորությունների համաձայն, համենայն դեպս, այդօրինակ փոխհամընկնումը ելակետային պայման է խոովարարական գործունեության համար։

«Սկիզբն երկանց» վեպը, որ 1892-ին հրատարակվեց «Տարազում», հատկանշական երևույթ էր Պռոշյանի ստեղծագործության մեջ։ Հայ գյուղացիական դեմոկրատիայի ականավոր ներկայացուցիչը արձագանքում էր արևմտահայության սոցիալ-քաղաքական պայքարի խնդիրներին այն տրամաբանությամբ, ինչը միացնում-կապում էր «Ավետյաց երկրի» ապատագրմամբ շահախնդիր մարդկանց գործունեությունը գյուղացիության ընդհանուր ճակատագրին։

Հողի ազատագրումը և այդ հիման վրա համայնավարական սկզբունքների հաստատումը երկրում մի պատկերացում էր, որ գյուղացիության սոցիալական ապագան կամրջում էր ներկայի հետ։ Դարավերջին համայնական հողատիրության և համայնական

հարաբերությունների շուրջ մշակած տեսակետներին անդրադառնալիս տեսանք, որ անդամ լիբերալ ժողովրդասերները բաժանում էին այն համոզումը, թե հայ գյուղական համայնքը «էն գլխից» իր մեջ կրում է «կոմունական կարգերի» նախնական ձևերը և որ այդ պատճառով չափազանց դյուրին է համայնավարական եղանակին անցնելը: Ժողովրդասիրական շարժման գաղափարախոսները համոզված էին, որ այդ սոցիալական կազմակերպությունը վաղուց հետև գոյություն ունի հայ գյուղերում:

Պոռշյանը ևս 90-ական թվականների սկզբներին մի պահ տուրք տվեց գյուղահամայնքի օգնությամբ գյուղը բարեկարգելու նարոդնիկական պատրանքին՝ գրելով «Սկիզբն երկանցը»: Արևմտահայ ազատագրական պայքարի նորօրյա խնդիրները նա արծարծում էր ելնելով դարավերջի ազգային քաղաքական իրադրությունից: Առաջին անգամ վիպագիրը ընդհուպ մոտենում էր արևմտահայության քաղաքական ազատագրության հետ կապված ծրագրային խնդիրներին և իր վիպասանական տաղանդը փորձում այս բնագավառում: Ըստ երևույթին «Ցեցերի» շուրջ ծավալված բանավեճը առիթ դարձավ այս նոր վեպի մտահղացմանը:

Խրիմյանի ազգային-քաղաքական գործունեությանը Պոռշյանը միշտ էլ վերաբերվել է հատուկ համակրանքով: Ազգային-եկեղեցական նշանավոր այս գործչի անձնավորության մեջ նա մարմնացած էր տեսնում հոգևոր առաջնորդի այն իդեալը, որ փայփայում էր մանկությունից ի վեր: «Մշակում», «Նոր-Դարում», «Արձագանքում», «Մուրճում» 90-ական թվականների սկզբներին լույս տեսած հոդվածները, հուշերը, հաշվետվությունները՝ Խրիմյանի Երուսաղեմից էջմիածին կատարած ճանապարհորդության մասին, բավական են համոզվելու համար, որ Խրիմյանական «շարժումը» համազգային տարբերթացներ ուներ և հենց այդ պատճառով նրա տիպարը իդեալական գույներ էր առնում՝ մարդկանց կողմնապահ համակրանքի ու անձնաշնչոտ մեծարանքի մեջ:

«Ցեցերի» հրապարակումից հետո սկսված բանավեճը նախ հարկադրեց Պոռշյանին հրապարակավ հայտնել, որ ինքը Խրիմյանի գաղափարների «քայլ առ քայլ հետևողն է» եղել անցած երեսուն տարիների ընթացքում: Հետո, ըստ երևույթին «ցեցերի»

կապակցությամբ իր դեմ եղած ամբաստանությունը սրբելու մտահոգությամբ, ձեռնամուխ եղավ «Սկիզբն երկանցին», նյութ առնելով 70-ական թվականներին Արևմտահայաստանում տեղի ունեցած դեպքերը։

Վեպի ընդգրկումը սակայն ավելի լայն էր, քան այդ նպատակադրումը։ Երկարաբան ու երկարաշունչ վիպական գործողություններում Պռոշյանը փորձում էր արևմտահայության դժբախտությունների պատճառները վեր հանել, ապա և մասամբ ուրվագծել ազատագրական շարժման նորօրյա խնդիրները։ «Բոլոր գրածներս լսողանց է»,— հայտարարում էր գրողը վեպի սկզբում, ի հայտ բերելով իրականության հետ վիպական գրվածների ունեցած հավանական կապի որակային արժեքը։ Թեև «լսողանց», այնուամենայնիվ, Պռոշյանը փորձում էր գեղարվեստական մի որոշ տեսք տալ Արևմտահայաստանի «զայմաղամանիստ» փոքրիկ քաղաքում ծավալված դեպքերին։ Նախապես պոլսահայության սահմանադրական պայքարի քաղաքական նշանակությունն էր պարզում ընթերցողին, որպեսզի կարողանա բացատրել դավառների շուրջ ծագած ազգային հետաքրքրության ու շահախնդրության պարագան։

Սահմանադրական պայքարը նրա պատկերացմամբ միավորեց ազգի տարբեր խավերին։ Հարուստը և աղքատը, դիտունը և տգետը կանգնեցին կողք-կողքի, հասկացան միմյանց կարիքները ու հետզհետե բոլոր տեսակի անջրպետները «բարձվեցին», «...անսովորը սովորական դարձավ, մեծը փոքրին ժպտաց, տերը գործակատարի խորհրդին ամոթ չհամարեց դիմել, ծառան որդիական վստահություն ստացավ և միացյալ ուժով ազգային բարեկեցության և առաջընթացության ասպարեզում գործելը կարևոր ճանաչվեց»[70]։

Այս հոգեբանությունն ու մտայնությունը պոլսահայությանը մղեց տենդորեն զբաղվելու դավառների կարիքով. եղբայրը անհանգստացած էր եղբոր ճակատագրով և, որ ամենակարևորն է, սահմանադրությամբ նվաճված իրավունքի համաձայն, նա մղվում

---

70 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 254։

էր որքան կարելի է շուտ ապաքինել «գավառացի հայի համաճարակ վերքը»։ Ամենափրկարար սպեղանին ազգային ինքնաճանաչությունն էր կամ «բուն գրագիտությունը»։ Եվ Կ. Պոլիսը ձեռնամուխ եղավ գավառների լուսավորությանը։ Ստեղծվեցին բազմաթիվ ընկերություններ, որոնք վերջում միավորվեցին Միացյալ ընկերության մեջ՝ վայելելով «քաղաքական օրենքի պաշտպանությունը»։ Սրանց «բոլորի նպատակն ազգային կրթական գործին նպաստելն էր»[71]։

Այսպես էր ներկայանում Պռոշյանին սահմանադրական շարժման ու պայքարի պատմությունը։ Գլխավոր, ուղենիշ նպատակը, որ նա հետամտում էր այս խնդրին անդրադառնալիս՝ էր Հայրիկի գործունեության գնահատությունը։ Խրիմյանը գավառահայության ինքնաճանաչության մեծ գործի նախաձեռնողն ու կազմակերպիչն է։ Ամենուրեք հայտնի է դառնում նրա հեռատեսության արդյունքը։ Գավառական քաղաքներն ու գյուղերը «Վարագա բնի համար» ուղարկում են աշակերտներ, որոնց գործունեությունը կանխորոշելու է արևմտահայության ապագան։ Պռոշյանը տեսնում էր Խրիմյանի գործունեությանն հակընդեմ սոցիալական խավերի մտայնության դասակարգային աստառը։ «Ղայմաղամանիստ» փոքրիկ քաղաքի մեծահարուստները՝ «ժողովրդի արյունը ծծող այդ լպրծուն ոզրուկները», «երբեք չեն սիրել և չեն սիրում ոչ Խրիմյանին և ոչ նրա նմաններին»։ Նրանց աչքում եկեղեցական այդ գործիչը մեկն է այն խռովարարներից, որոնք պղտորում են երիտասարդության միտքը և հրահրում հակակառավարական գործունեության. «Քրիստոս կասե, «որ սուր առչէ, սրով մեռցի», այդ անխիղճը,— ասում է Նշան պատվելի Փալչիկճյանը Խրիմյանի մասին,—Քրիստոսի հակառակ սուր առնել կբարոզե, առաքյալը մարմնավոր տերերուն հնազանդություն կպատվիրե, այդ պատվիրազանցը թերուս համբակներու սրտերուն մեջ տիրատեցություն կսերմանե»[72]։

Խրիմյանի մասին այսպես են մտածում բոլոր նրանք, ովքեր

---

71 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 255։
72 Նույն տեղում, էջ 269։

ստրկական հնազանդությամբ իրենց կյանքն ու հարստությունը է սպաս են դրել սուլթանի ծառայությանը։ Վախկոտ, քինախնդիր, պատվազուրկ, վատահամբավ և դավաճան հայ մեծահարուստը Հայրիկի մեջ տեսնում է մի հանդուգն խռովարարի, որ «...թեթևամիտ երիտասարդները կգրգռե բարեխնամ տաճիկ կառավարության դեմ»։

Հայրիկի գլխավորած շարժումը Պռոշյանի պատկերացմամբ զուտ ինքնապաշտպանական բնույթ ուներ։ Վարագա վանքում դասատիարակված երիտասարդները ոչ թե խռովարարներ էին, այլ ազգի լուսավորության կարապետներ։ Սահմանադրությամբ նվաճված իրավունքը լուսավորական գործունեության համար դարձել էր Խրիմյանի ծրագրերի հաստատիմն հենքը։ Գավառներում ու գյուղերում գրագիտություն տարածել և այսպիսով ժողովրդին դնել ինքնաճանաչման ուղու վրա՝ սրա կետ նպատակը։

Ռուբենն Ասքանազյանի և Գարեգին Մելքիսեդեկյանի կերպարներն ստեղծելով, գրողը հետամուտ էր պարզել Խրիմյանի գլխավորած պայքարի այս բնույթ ուղղվածությունը։ Ռուբենը Հայրիկի հանձնարարությամբ շրջում էր գյուղերը՝ ալբենարանը ձեռքին առած։ Գարեգինը զինավարժություն էր սովորեցնում օսմանցու և բրդի անօրինությունների հանդեպ ահաբեկ և անճարակ հայ գյուղացուն։ Ընդ որում, զինավարժությունը սեփական ինչքը և կյանքը փրկելու գործնականին էր ուղղված, բայց ոչ երբեք ապրստամբական պատրաստությանը։ Պռոշյանը մտածում էր, որ այս գյուղափրկիչները, անձնական օրինակ տալով, շատ շուտով կարթնացնեն ժողովրդի ինքնապաշտպանական բնազդները, հնար կտան գյուղացուն պատվախնդիր համարձակությամբ սեփական ճակատագիրը դարձնել։

Գարեգինը և Ռուբենը գյուղափրկչական իրենց ծրագիրը փորձում էին իրագործել գործնական մի շարք միջոցառումների օգնությամբ։ Մեկը հիմնում էր դպրոցներ, ապահովում էր դասագրքերի առաքումը գյուղ, շահախնդրում էր մարդկանց լուսավորության հեռանկարներով, մյուսը՝ զենք էր հայթհայթում, կազմակերպում էր գյուղական երիտասարդությանը՝ զինավարժական խաղերով ու դասընթացներով։ Եվ այս ամենը ուղղված էր ժողովրդական վարի

խավերի ազգային ինքնաճանաչության և ինքնապաշտպանության կազմակերպմանը։

Գյուղափրկիչները հանձնարարություն ունեին նաև վիճակագրական տեղեկություններ հավաքել, տեղագրական ղննումներ կատարել, քարտեզագրել տեղանքը։ Ինչպես պարզվում է հետագայում, Խրիմյանը այս պատվերը տվել էր առաքյալներին միջազգային բանակցությունների ժամանակ անդեն չմնալու համար։ Պռոշյանի համոզմամբ Հայրիկն այնուամենայնիվ կանգնած էր եվրոպական պետությունների միջամտությամբ քաղաքական ազատություն նվաճելու տեսակետի վրա։

Շրջանցել ապստամբական, հակակառավարական պայքարը, քայլ և նվաճել այն ազատությունը, որ արևմտահայությանը դուրս կբերեր ներկա դժոխքից՝ ահա Պռոշյանի համոզումը, որ և վերապրվում էր Խրիմյանին ու յուրայիններին. «...Առայժմ հային շատ բավական է,— ասում էր Գարեգինը,— եթե նրա վզից վերացվին տաճիկ կաշառակեր և ագետ կառավարիչները, եթե քրիստոնեա մեծ պետությանց խնամակալությունը զսպե քրդերի հրոսակությունը, եթե օսմանյան օրենքները քրիստոնյա կառավարիչների ձեռքով գործադրվեն և հավասարության սկզբունքը, որ վերջին լուսամիտ սուլթանների օրենքների էական կետն է, արդարապես կատարվի»[73]։ Պարզից էլ պարզ է, որ վերանորոգումների այս ծրագիրը առաջին հերթին հենվում էր քրիստոնեա մեծ պետությունների խնամակալությամբ նվաճելիք ազատությունները կամ արտոնությունները իրականացնելու պատկերացման վրա և ոչ թե վինված ապստամբությամբ կամ ազատագրական կռվով անկախություն ձեռք բերելու գաղափարի։ Որ Պռոշյանը շատ խաղաղաբար էր տրամադրված և երբեք չէր մտածում բռնությամբ «ազատություն նվաճելու» միջոցների և ուղիների շուրջ, այդ հստակորեն երևում է ոչ միայն Թուրքիայում ապրող տարբեր ազգությունների սոցիալական ճակատագրերի հանդեպ դրսի ցուցաբերած խոր մտահոգությունից («կենսական ապահովությունից զուրկ է և՛ հայը, և՛ տաճիկը, և՛ նույնիսկ քուրդը» և հարկավոր է հավասա-

---

73 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 370—371։

բապես բարելավել նրանց դրությունը,— ասում էր նա), այլև ազգային Երկունքի *վերաբերյալ նրա խորհրդածություններից։ Արևմտահայերի անձնապաշտպանության և լուսավորության գործի կազմակերպումը՝ «կլինի սկիզբն երկանց»,— այս է այն միակ ուղին, որ հնարավոր կդարձնի ազգի փրկությունը։ Ահա ձեզ Պեյթամ գյուղի օրինակը. այս գյուղը կառավարում էր յոթանասունամյա Մուրադը։ Գյուղն ամբողջությամբ նրա սեփականությունն էր։ Այնտեղ ապրում էին միայն Մուրադի «ազգն ու ընտանին»։ Խիզանի գավառում Պեյթամը հռչակավոր էր դարձել, որովհետև այդտեղ գործում էր արյունակցական համայնքը՝ «մարդիկ աստծու որդիքն են, աստծու տվածը աստծու որդոց համար է» սկզբունքով։ Գյուղի տարեկան եկամուտը հասարակական էր,— ասում է Պռոշյանը։ «Պեյթամ՝ ասել է հասարակության տուն»։ «Ով ուզում էր գտնել պատրաստ հաց, պատրաստ հագուստ, պատրաստ տուն ու տեղ, պատրաստ դրամ յուր ընտանիքի պետքերը հոգալու, յուր արքունի հարկերը վճարելու և վերջապես երկրիս երեսին կարոտություն չքաշած ապրելու, Պեյթամ էր գալիս»[74]։ Դեպի համայնական այս էլդորադոն էին ձգտում շրջակա գյուղերի բնակիչները՝ Մուրադից ստանալով ամեն ինչ՝ հող, դութան, ոչխար, տավար։ Միայն թե աշխատանքը պարտադիր էր բոլորի համար. «Գնա, գործիր, բեր, դու էլ կեր, ինձ էլ ուտացրու»— այս էր Մուրադի ուղղությունը,— ասում է Պռոշյանը։ Գրողը ներկայացնում էր Պեյթամը նահապետական մարդու իդեալի ամենավառ գույներով։ Այստեղ ոչ միայն ամեն ինչ համայնքինն էր, և համայնքը՝ կարոտյալների օգնական, այլև բոլորինը՝ ծանոթ-անծանոթ ադամորդուն։ «Պեյթամումը քսակ հանելու պետք չկար. վայելի՝ որքան կարող ես»։ Մուրադը գյուղեզրին արթուն պահապանի դեր էր կատարում. «չլինի թե պատահին այնպիսի ճանապարհորդներ, որոնք փախս տան և իջևանել չուզենան»։ Ստիպում, հարկադրում էր անցվորին ինքը՝ Մուրադը։ Հյուրընկալվողը պարտավոր էր ծունկ-ծնկի նրա հետ նստել ծառի տակ, անուշ անել գյուղի բարիքներից, ճանապարհի պաշար վերցնել և ապա մնաք-բարևի*

---

74 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 396։

խոսք ասել։ Ծառաներ ու վարձկաններ չկային Պեյթամում։ Հյուրերին սպասավորում էին Մուրադի տան անդամները։ «Փողով մշակ բռնել, աշխատացնել» լսված բան չէր այստեղ։ Տուն չէր Մուրադի տունը, ծով էր որ կար,— հավաստում է գրողը։ Եվ դարձյալ առանց Զանան-մայրիկի՝ նահապետական գերդաստանի մեծ տիկնոջ ոչ մի գործ չէր կարող առաջ գնալ։ Ինչպես որ մյուս վեպերում, այստեղ էլ Պռոշյանը սրտի դողով էր խոսում տան «քեյվանու» մասին։ Զանան-մայրիկը ամբողջացնում էր հայր Աբրահամու հնօրյա այս օջախի կերպարանքը։ «Ահագին կաթսաներ էին ամեն օր քլթքլթում թոնրի վերա, տաշտերով հացը շարունակ թխվում էր մյուս թոնրումը, երկու երեք ծծում (խնոցի) կախված հարվում էին, յուղը մեծ-մեծ պղնձներով հալվում էր, այդ բոլորի գլխավոր վերադիտողը Զանան-մայրիկն էր»[75]։

Եվ այսպես, ընթերցողի առաջ ելնում էր իդեալականացված գյուղաշխարհի այս անկյունը՝ նահապետական-համայնական կյանքի իր ուրույն և սրտագրավ հրապուրանքով։ Բայց կործանվում է Պեյթամը և կործանվում է շեյխ Ջալալեդդինի քրդական հրոսակների ձեռքով։ Պեյթամում ամեն ինչ կար, բացի մարդկանց այն գիտակցությունից, որ փրկության առաջնահերթ պայմանն էր։ Ամեն ինչի մասին մտածել էր Մուրադը, բացի ինքնապաշտպանությունից։ Եվ եթե սրի է քաշվում նրա ողջ գերդաստանը և քրդաբնակ դառնում Պեյթամը, ապա միայն այդ պատճառով։ Պռոշյանը կարծում էր, թե Ռուբեն Ասքանազյանը և Գարեգին Մելքիսեդեկյանը առաջնորդվելով Հայրիկի «ծրագրով», շատ շուտով կհասնեն անտեր ու ավեր այդ երկրի վերաշինությանը, քանզի ամուր և անկործան նահապետական համայնքը միայն մի պակասություն ունի՝ լուսավորության և ինքնաճանաչության պակասություն։

«Ակիզբն երկանցի» վերջընթաց դրվագները ցույց են տալիս, որ Պռոշյանը հավատում էր գյուղափրկիչների նոր սերնդի գործունեության հաջողությանը. «Ռուբենի և Գարեգնի ցանած սերմն այսօր բուսնում և աճում է տաճկահայերի մեջ և ամենուրեք գրագիտությունը սկսել է պահանջ դառնալ հայաբնակ տեղերում»,—

---

75 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 396—397։

պատմում և հավատացնում է սուրբ Աթոռին այցելելու եկած երկրի ուխտավորներից մեկը[76]։ Այս վերջին հավաստումն արդեն ժողովրդասիրական շարժման հանդեպ Պռոշյանի գրված վերաբերմունքի ամբողջ բնութագրությունն է տալիս։ Լուսավորական գործունեությունը ժողովրդասիրական շարժման հիմնական լծակն է։ «Ցեցերին» անդրադառնալիս տեսանք, որ Պռոշյանը խոր հեգնանքով էր վերաբերվում ձրի ժողովրդասերների նկատմամբ և ընդհակառակը Սիսակի նման գյուղական լուսավորիչների գործունեությունը հուզում և հուսադրում էր նրան։ Արդեն իսկ Վարդան-Հունո, Սիսակ-Ասքանազյան կերպարների ողջ լիցքը ժողովրդասիրական շարժման հետ էր առնչվում այն իմաստով, որ սրանք Պռոշյանի պատկերացմամբ դարբնում էին ժողովրդական ճակատագիրը կամ թե, համենայն դեպս, մղվում էին բարվոքելու գյուղական հանրության սոցիալական դրությունը։

Ժողովրդասիրական շարժման հետ Պռոշյանի գաղափարական առնչությունները հստակորեն դրսևորվել են «Հայ վարժապետ» վիպակում, գրված ըստ երևույթին 90-ական թվականների վերջերին[77]։

«Հայ վարժապետը» առանձնակի տեղ է գրավում ոչ միայն Պռոշյանի գրական ժառանգության մեջ։ 1870—90-ական թվականներին ստեղծվեցին գավառական ուսուցչությանը նվիրված բազմաթիվ երկեր։ Մամուլում և առանձին գրքերով հրատարակվեցին պատմվածքներ ու վիպակներ, որոնց հասարակական ար-

---

76 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963, էջ 530։

77 Գրականագետ Ա. Մակարյանը ենթադրում է, որ Պռոշյանը «այդ գործի վրա սկսել է աշխատել.... հավանաբար 90-ական թվականների սկզբներից» (տե՛ս Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 5, Երևան, 1963, էջ 440)։ Ավելի հասուն մտորումների և ժողովրդասիրական շարժման գաղափարական ազդեցության հետքերը վիպակում, ու մանավանդ այն, որ հայկական դպրոցների նկատմամբ ցարական հալածանքի նոր շրջանը սկսվում է 1897-ից, հավանական են դարձնում վիպակի գրությունը դարավերջ տանող ենթադրությունը։ Ա. Բաբայանը կարծում է նույնիսկ, որ «Հայ վարժապետը» գրվել է 1901 թվականին, նկատի առնելով Պոլսի պատրիարքարանի քարտուղարի Պռոշյանին ուղղած 16 հունվարի 1901 թվակիր նամակը (տե՛ս Ա. Բաբայան, Պերճ Պռոշյան, Երևան, 1962, էջ 302)։

ձագանքը պակաս կարևոր չէր գրական նշանակությունից։ Ուսուցչությունը մի խավ էր, որի հետ անմիջաբար կապված էր մեր ժողովրդասիրական շարժումը։ Բացի դրանից, նա էր, որ իր վրա ընդունեց Կովկասի ռուս կառավարիչների տնտեսական ու հոգևոր բռնադատումների ամբողջ ծանրությունը։

1885-ի «աղետը» (հայկական եկեղեցական-ծխական դպրոցների փակումը) գավառական և քաղաքային ուսուցչության դրությունը փաստապես մղձավանջի վերածեց։ Արևելահայ և արևմտահայ օրաթերթերը, մասնավորապես պահպանողական մամուլը, հայ եկեղեցու, ազգային-կրոնական հիմնարկների ու օջախների պաշտպանության «կամպանյա» ծավալեցին։ Հոգևոր ստորկացման գաղութային քաղաքականության դեմ ելան գրեթե բոլոր ազգային գործիչները։ «Սամվելը» գրվեց այս օրերին։ Փակվեցին հինգ հարյուրից ավելի հոգևոր-ծխական դպրոցներ, ինը հարյուր ուսուցիչներ փողոց շպրտվեցին։ Բարոն Նիկոլայիի պաշտոնագիրը տպագրվեց հայ մամուլում և հակացարական ելույթները բացահայտ ու անզիջում կերպարանք առան։ Խնդիրը ավելի ու ավելի քաղաքական բնույթ էր ստանում, որչափ Կովկասի կառավարիչները և ռուսական ենթատը փորձում էին համառել հայոց եկեղեցու իրավունքները ոտնահարելու իրենց որոշման մեջ։ Տասնամյա մի ժամանակաշրջանում (1885—1895) արդեն հայտնի դարձավ Ռուսաստանի արևելյան քաղաքականության նոր շրջադարձը։ Եվ սա, իհարկե, չէր կարող չսրել ազգային զգոնությունն ու ընդդիմամարտության կիրքը։ Գոլիցինյան հակահայկական քաղաքականությունը, 1897-ի նոր հարձակումը հայկական դպրոցների վրա, դպրոցական կալվածների, գույքի ու գրամի բռնագրավումը շատ բանով որոշեց ցարիզմի նկատմամբ հայ ուսուցչության բարոյա-քաղաքական պահվածքը։

1860-ական թվականներից սկսված «դեպի գյուղ» շարժումը հետագայում ճյուղավորվեց մի քանի հոսանքների։ Լուսավորական հոսանքը, որ ժողովրդասիրական շարժման մեջ բավական լայն ու հիմնավոր տեղ էր գրավում, գյուղափրկչական իր ծրագրերում բացառում էր քաղաքական ամեն մի գործունեություն։ Հոսանքի ներսում զանազան ուղղությունների գոյությունը (պահպանողա-

կան, լիբերալ-ազատամտական) չէր փոխում բանի էությունը։

Ժողովրդասիրական շարժման այս թևը բավարարվում էր կոնկրետ լուսավորական գործունեությամբ։ «Հայ վարժապետում» Պռոշյանը չափազանց որոշակի է բնութագրել գյուղական լուսավորիչների այդ սերնդի գործունեության հասարակական միտվածքը։ Կարապետ Չիչակյանցը մեկն էր հոգևոր դպրանոցի այն աշակերտներից, որոնք պատրաստվում էին նվիրվել «սուրբ գործին»՝ գյուղի լուսավորությանը։ Պռոշյանի պատկերացմամբ հոգևոր դպրանոցներն էին, որ «...պարգևում էին մայրենի եկեղեցուն արժանավոր սպասավորներ և հայ մանկությանը խավարից դեպի լույս առաջնորդող ուժեր»[78]։ Հենց այստեղից էր գուրս եկել Կարապետ Չիչակյանցը, մի գաղափարական, պարտաճանաչ և իր կոչմանը նվիրված ուսուցիչ։ «Գյուղին ծառայել, գյուղը բաղաքակրթել, գյուղացուն տգիտության խավարի կորստաբեր ճանկերից խլել, յուր պարտքը չճանաչող ռամկին բարի մարդ և բարի հայ-քրիստոնյա շինել և նրան տնտեսապես զարգացած քաղաքացի դարձնել,— այս ամենը մի սրբարան էր, ուր ոտք դրեց Կարապետ Չիչակյանցը և շարունակ հինգ տարի նվիրվեց «սուրբ գործին»[79]։

Ղ. գավառի Ք. գյուղը մի մեծ շեն էր։ Սկզբում Չիչակյանցը միայն տասը աշակերտ կարողացավ հավաքել։ Մի կատարյալ մարտիրոսություն էր ընդհանուր անբարեկեցության պայմաններում Չիչակյանցի ձեռնարկած դպրոցաշինությունը։ Հաջորդ տարին, սակայն, գյուղը ականատես եղավ այն առաջադիմությանը, որ ցույց տվին վարժապետի ձեռքի տակ մեծացող մանուկները։ Չիչակյանցը ճիշտ էր սկսել դպրոցաշինության գործը,— ասում է Պռոշյանը,— նա առաջին հերթին եկեղցու մեջ և եկեղեցու օգնությամբ հիմք դրեց «յուր դաստիարակությանը»։

— Այ տղա, էդ վարժապետը երկնքից լույս-արեգակ է ծա-

---

78 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 5, Երևան, 1963, էջ 372։
79 Նույն տեղում։

դել մեզ համար։ Էն ինչ քաղցր ժամ են ասում մոնթերը, խնչանենց երեխու ձենը հոգուս մեջ ճրագ ա վառում[80]։

Կիրակի օրերին եկեղեցում Չիչակյանցի կարդացած քարոզները աստիճանաբար նրա շուրջ համախմբեցին համայնքի մեծամասնությանը։ «Սուրբ գրքի խոսքերն իրան նյութ շինելով», վարժապետը հասկացնում էր ժողովրդին «բարոյականի հետ և յուրյանց տնտեսական պարտականությունները»։ Կամաց-կամաց Չիչակյանցի համբավն ու հեղինակությունը այն աստիճան բարձրացավ, որ գյուղական համայնքը նրան իր առաջնորդը ճանաչեց։ Վարժապետը մտահոգվում էր ոչ միայն դպրոցի ու եկեղեցու հոգսերով. նա, դրան զուգընթաց, փորձում էր թեթևացնել գյուղացու տնտեսական հոգսերը։ «Ստացած ռոճիկի մի մասով գյուղատնտեսական գրեանք էր բերել տալիս և դասերից ազատ ժամանակը գործնականապես փորձում էր կարդացածը և ուսուցանում ժողովրդին»[81]։ Շուտով «ժամի պարտեզը» եղեմական այգի դարձավ, հողագործական աշխատանքներում հմտացան գյուղացիները, մեղվապահությունը զարգացավ։ Չիչակյանցի քարոզները և ձեռնարկումները ծեր ու երիտասարդի ներքաշեցին գյուղատնտեսական աշխատանքների մեջ, և գյուղատնտեսությունը այն աստիճան առաջ գնաց այստեղ, որ «շրջակա գյուղերից գալիս էին օրինակ առնելու»։

Հինգ տարվա մեջ բոլորովին փոխվեց, անճանաչ դարձավ Ք. գյուղը և «քաղաքակրթված աշխարհի գյուղերին նմանվեց... Սնկի պես բուսան դարբնոցները, ատաղձագործարանները, կոշկակարանոցները, դերձականոցները, ոսկերչանոցները։ Եղան երկանիվ սայլերը փոխարինվեցին քառանիվ ձիասայլերով։ Գյուղում բացվեց հասարակաց շտեմարան. հիմնադրվեց գյուղական դրամագլուխը։ Վերացան այնուհետև Ք. գյուղից հարկաժողովի դժվարությունները, պետական հարկերի ապառիկները, կտրվեց յասավուլ կամ մհասիլ ասված դասակարգը»[82]։ Գյուղը դարձավ «աղատորդի», կոռը, բեգյարը նրա համար չէր այլևս։

---

80 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 5, էջ 373։

81 Նույն տեղում, էջ 376։

82 Նույն տեղում, էջ 377։

— Էս վարժապետը որ կա իսկը լուսավորիչ է,— ասում էին գյուղացիները։

Չիչակյանցի փոքրիկ, մասնավոր տնային դեղատունը օգնություն էր հասնում հիվանդ-տկարներին։ Վարժապետը հետևում էր գյուղի մաքրությանը, կանխում էր համաճարակները։ Բոլորը ճանաչում էին «արժանավորությունն ու պիտանավորությունը» այն մարդու, որ իր ամբողջ անձը նվիրել էր համայնքի բարօրությանը։ Սերը, խաղաղությունը, փոխըմբռնումը, համայնական երջանկությունը ծավալվեց ու արմատացավ «էլլիկի» մեջ։ Չիչակյանցը հայտնի դարձավ գավառում և վայելում էր գավառական վարչության ու անձամբ գավառապետի խոր համակրանքն ու սերը։

Մենք այսպես մանրամասն ներկայացրինք Պռոշյանի այս հերոսի գործունեությունը, որպեսզի կարողանանք համեմատության թելեր նետել սրա, Սանդալի վարժապետ Սաղաթելի և միաժամանակ Մուրացանի քույր Աննայի միջև։

Գյուղի լուսավորության և գյուղացու տնտեսական դրությունը բարեփոխելու իրենց ծրագրերով այս երեք հերոսները գրեթե չեն տարբերվում միմյանցից։ Ինչպես Սաղաթելը, այնպես էլ Չիչակյանցն ու քույր Աննան զավառ են մեկնում մի որոշակի մտադրությամբ—բարեկարգել հնօրյա ու հետամնաց գյուղը, ծառայել գյուղացուն, քաղաքակրթել նրան և, ինչպես ասում էր Պռոշյանը, «տգիտության խավարի կորստաբեր ճանկերից» խլել գյուղական հանրությանը։ Թե՛ դպրոցաշինության գործը, թե՛ հասարակաց շտեմարանի և գյուղական դրամագլխի հիմնադրումը, թե՛ հողագործական աշխատանքներում նորագույն գյուղատնտեսական մեքենաների ու մեթոդների կիրառումը, թե՛ մասնավոր-անհատական դեղատան ստեղծումը, թե՛ գյուղացուն գրքի ու կրթության հետ կապելու միջոցառումները հավասարապես ծրագրային են գաղափարական այս ուսուցիչների համար։

Սանդալը, որ կապված էր նարոդնիկական խմբերի հետ և անձամբ մեկնել էր Գեոաշեն այսպես ասած «նարոդնիկական պրոպագանդ» մղելու, իր հերոսի՝ վարժապետ Սաղաթելի, ձեռնարկումները նկարագրելով, փաստապես ուրվագծում էր գյուղում աշխատող հայ նարոդնիկ-լուսավորիչների գործունեությունը։ Նա-

ռոդնիկ-քարոզիչը գյուղում, այնուամենայնիվ, ավելին չէր անում, քան Չիչակյանցը կամ քույր Աննան։ «Փոքրիկ ասող» վեպի առիթով նույն Ղարաջյանը նկատում է, որ «այդ վեպի հերոս ուսուցիչ Սաղաթելը... ինքը Սանդալն է»[83]։ Իսկ Սանդալի գործունեությունը համենայն դեպս ոչ հեղափոխական միտումներով էր աչքի ընկնում և ոչ էլ առավելապես մի մեծ եռանդով։ «Փոքրիկ ասող» վեպում գյուղական այդ ուսուցիչը չափազանց արագ զիջում է իր դիրքերը, տեղի տալիս տիրացու դովլիթների և գյուղական ավագանու հեռապնդումներին և հեռանում գյուղից։

Եթե ժողովրդասիրական գործունեության տեսակետից համեմատելու լինենք Կարապետ Չիչակյանցին վարժապետ Սաղաթելի հետ, ապա Պռոշյանի հերոսը կերևա ավելի կազմակերպված ու ամբողջական տեսքով, և ժողովրդական գործչի նրա նկարագիրը նույնիսկ իդեալական կարելի է համարել։ Այդպիսին է և քույր Աննան։ Սրանք մարդիկ են, որ վերաշինում ու վերափոխում են գյուղը, դարմանում ժողովրդական ցավերը և հասնում մեծ արդյունքների։ Մինչդեռ Սաղաթելը, որ նույնպիսի մի ծրագրով է առաջնորդվում, ինչպիսին քույր Աննան ու Չիչակյանցը, այնուամենայնիվ, չի կարողանում հաղթահարել իր դեմ ծառացած խոչընդոտները և կամազուրկ մի շտապողականությամբ թողնում է գյուղը։ Գյուղում աշխատող նարոդնիկ-գործչի տիպարը ավելի գունատ է, քան ժողովրդասեր-առաքյալների ո՛չ թե գրական իմաստով, այլ գործնական-ծրագրային աշխատանքների մեջ ունեցած մասնակցության չափով։ Եվ այնուհանդերձ սրանք միևնույն գործն են կատարում՝ լուսավորել գյուղը, օգնել գյուղացուն, թեթևացնել նրա ցավերը, քաղաքակրթել, բարոյակրթել, «տնտեսապես զարգացած քաղաքացի» պատրաստել։ Ուրեմն որտե՞ղ է դրանց միջև եղած տարբերությունը։ Ինչո՞ւ Պռոշյանը և Մուրացանը չեն կարող, այնուամենայնիվ, կապվել նարոդնիկական դաղափարաբանության հետ։

Ժողովրդասիրական շարժումը, որ ընդհանուր լուսավորական շարժման տարատեսակներից մեկն էր՝ կապված հատկապես գա-

---

83 Գ. Ղարաջյան, *Հայ անդրանիկ հեղափոխական խմբակը Անդրկովկասում*, էջ 35-ի էջատակ ծանոթագրությունը։

վառի ու գյուղի հետ, 60-ական թվականների վերջերից և մասնավորապես հետռեֆորմյան շրջանում բաժանվեց մի քանի հոսանքների՝ նարոդնիկական, ազգային-պահպանողական, լիբերալ։ Ծրագրային տեսակետից շատ քիչ տարբերություններ կային գյուղի վերափոխման նրանց առաջադրություններում։ Բայց տարբեր էին մտայնությունները։ Մի դեպքում (և այդ նարոդնիկների համար) լուսավորական գործունեությունը գյուղում դիտվում էր որպես առկա սոցիալական կազմակերպությունը վերափոխելու նախապատրաստական աշխատանք։ Մյուս դեպքում գյուղի լուսավորությունը ներկայանում էր որպես գյուղաբնակչության սոցիալական կարիքները դարմանելու կոնկրետ միջոցառում, որն իր հեռանկարի մեջ ի վերջո մերձենում էր ռեֆորմիստական վերափոխումների այն ծրագրային առաջադրություններին, որոնք ընդհանուր տընտեսական զարգացման հետևանք էին։ Այստեղ էլ բախվում էին թեր և դեմ կարծիքներ գյուղի զարգացման ուղիների շուրջ։ Նահապետական հաստատությունների փորձն ու տնտեսական կազմակերպությունը դրվատող գաղափարախոսությունը ընդդիմանում էր նորօրյա բուրժուական զարգացումը հովանավորող մտայնությանը։ Ընդ որում, խորքից դիտելով խնդիրը, պարզ երևում է, որ Պռոշյանի նման մի մտածող ժողովրդասիրական իր կողմնորոշումները երբեք չէր կարող հենել, ասենք, Արասխանյանի նույնքան ժողովրդասիրական ուղեգծումներին, քանզի այս վերջինը, այնուամենայնիվ, գյուղի զարգացման հեռանկարները կապում էր գյուղական տնտեսության բուրժուականացման գործուն պահանջների հետ։

Նույնը կարելի է ասել և Մուրացանի մասին։ «Խորհրդավոր միանձնուհու» հեղինակը իդեալականացնում էր 60-ական թվականների գյուղական լուսավորիչների գործունեությունը, ամենևին էլ կողմնակից չլինելով նարոդնիկական գյուղափրկչական գործունեությանը։ Նա, հակառակը, այս վերջին ուղղության մեջ տեսնում էր միայն հասարակության այն ուժերի ձախուծուռ ընթացքը, որոնք որպես թե բռնել են ժողովրդին գործնականում օգտակար լինելու ճանապարհը, բայց որոնց իսկական շահախնդրությունները հանդում են եսամոլ անձնապաշտության։

«Սուրբ գործը», որի անունից խոսում են թե՛ Սանդալը, թե՛ Պռոշյանը, և թե՛ Մուրացանը, մնում է սուրբ բոլորի համար։ Բայց նրանք միանգամայն տարբեր կերպ էին ըմբռնում գործի իրականացման միջոցները և եղանակները և, ըստ այդմ էլ, կանգնում էին միանգամայն տարբեր մտայնությունների դիրքերում։

Չի կարելի ասել, թե Պռոշյանը «Հայ վարժապետը» գրելիս ինչ-որ չափով (թեկուզ ենթագիտակցորեն) չէր ենթարկվել դարավերջի նարոդնիկական մտայնության ազդեցությանը։ Կարապետ Չիչակյանցի ճակատագրի ձախորդ ընթացքը Պռոշյանը հայտնի հին սովորությամբ փաստարկում էր հին գավառապետի հեռացմամբ։ Եկած նորը բոլորովին այլ կարծիք ուներ «գյուղի մեջ բույն դրած» վարժապետի մասին։ Սրա աչքում Չիչակյանցը խռովարար է, «միամիտ ժողովրդին մոլորեցնող», որ պիտի պատժվի խստագույնս։

«Մինչև չդա հետինը, չի հիշվի առաջինը» գլխում Պռոշյանը նկարագրում է նոր գավառապետի և գյուղական համայնքի հանդիպման տեսարանը։ Թաքուն մի հեգնանքով գրողը ակնարկում է, որ այս գավառապետը բարկացել էր գյուղացիների վրա, քանզի սրանք «այդ չափը չճանաչող ուսուցչի շնորհիվ» գանգատի չէին գնացել նրա մոտ։ Իշխանության ու պետության ներկայացուցչին չի ուրախացնում գյուղի բարվոք վիճակը, տնտեսական առաջադիմությունը։ Այն ամենը, ինչ ձեռք է բերել համայնքը չորս-հինգ տարում և շնորհիվ Չիչակյանցի եռանդաշատ գործունեության, այդ մարդու մեջ հարուցում են միայն կասկածի ու չարախնդության զգացումներ։ Երբ տանուտերը հրաժարվում է ուսումնարանից կանչել Չիչակյանցին (դասը չընդհատելու պատճառաբանությամբ) գավառապետը անմիջապես պաշտոնազրկում է սրան և հայտարարում.

— Պարզ, հասկանալի է, թե ինչ ուղղություն ունի ձեր վարժապետը և ինչպիսի սերմ է ցանել միամիտ ժողովրդի պարզ սրտում[84]։

«Խռովիչ, միամիտ ժողովրդին մոլորեցնող, ժողովրդի վարք

---

84 Պ. Պռոշյան, Երկերի ժողովածու, Երևան, 1963, հատ. 5, էջ 383։

ու բարքը անբարոյականացնող» Կարապետ Չիչակյանցը, գավառապետի այցից երեք օր հետո հրաժարական է տալիս և մեկնում քաղաք։ Միջադեպը նկարագրելով, Պռոշյանը հասկանալ էր տալիս ընթերցողներին, որ նախկին ժամանակները չեն այլևս, որ Չիչակյանների ժողովրդասեր գործունեությունը քաղաքական հանցանք է նկատվում, և որ կառավարողները իրենք շահախնդիր են գյուղի տնտեսական ու մտավոր հետամնացությամբ։

Գյուղից քաղաք տեղափոխվելով վարժապետը, սակայն, անգործ չի մնում։ Դպրոցական գործերին զուգընթաց նա զբաղվում է և «հասարակական խնդիրներով»։ «Առանց նրա մասնակցության,— ասում է Պռոշյանը,— չէր անցնում ոչ մի ընդհանրական գործ, ոչ մի խորհրդակցություն, շատ ժամանակակից և հրատապ խնդիրներ նրա նախաձեռնության և տոկունության արդյունք էին»[85]։ Չիչակյանցը ազգային գրականության մեջ ևս հայտնի դարձավ. «Նրա հոդվածները պարունակող թերթերը ձեռնեձեռ էին հափշտակվում»։ Այս մեծահռչակ ուսուցիչն է ահա, որ հայկական դպրոցների փակվելու հետ փողոց է շպրտվում և դռնեդուռ ընկնում մի կտոր հացի և փրկության համար։ Ծանր, շատ ծանր էր Չիչակյանցին բաժին ընկած ճակատագիրը։ Ո՞վ է հայ ուսուցիչը, ի՞նչ է նա առանց դպրոցի և աշակերտության։ Հոնդացող, անտարբեր, եսամոլ, մեծ քաղաքի անպաշտպան զոհը։ Որտե՞ղ է նրա փրկությունը. նա ոչինչ չունի ինքնապաշտպանության համար. նա աղքատ է, տոկուն, դիմացող, հպարտ և ինքնասեր։ Գիտելիքները, համբավը, հեղինակությունը սակայն ոչինչ են աղքատության, սովի առաջ։ Ամեն ինչ փորձում է Չիչակյանցը, ամենքին դիմում՝ երեխաներին, ընտանիքը սովից փրկելու հույսով։ Այն ստորացումները, որոնց ենթարկվում է, այն հոգևոր խոշտանգումները, որ տանում է անմռունչ և հպարտ, վերջապես մթագնում են նրա միտքը, և շուտով մեծ քաղաքի փողոցներում հայտնվում է նա՝ հայ վարժապետը, ամեն ինչ կորցրած, ամեն ինչից զուրկ, խելագար ու հիվանդ, երեխաների ուրախ-անհոգ ծաղրականներին ունկնդիր, ժպտերես ու անմիտ։ Մի կիսամաշ սև սերթուկ հա-

85 Պ. Պռոշյան, *Երկերի ժողովածու*, հատ., 5, էջ 392։

գին, որի աջ թևը բոլորովին չկա, ոտքի մեկին քիթը ծակ եվրոպական կոշիկ, պատառոտված անդրավարտիքով, խեղճ ու խև հայ վարժապետը անցնում է փողոցներով որպես խորհրդանիշ ազգային ողբերգության[86]։

Հայկական դպրոցների նկատմամբ ցարիզմի կիրառած բռնությունները 1885-ին և 1897-ին, մեծ արձագանք գտան ժամանակի գրականության մեջ։ 80-ական թվականների սկզբներին Ղ. Աղայանը և Հ. Գեղամյանը, «Մշակի» և «Մեղվի» թղթակիցներից շատերը արծարծում էին այդ խնդիրը՝ կովկասյան կառավարչապետի «լուսավորական» քաղաքականությունը մերկացնելով։

Հետագայում հարցը էլ ավելի սրվեց և բացահայտ դարձան հակացարական ելույթները։ «Մեղուն», «Արձագանքը», «Արևելյան մամուլը», «Նոր-Դարը» բարոն Նիկոլայիի և Նևերովի հետապնդումներին պատասխանում էին հայ եկեղեցու և կրթական հիմնարկների ազգային-պատմական իրավունքները պաշտպանելով։

1897-ին «Արձագանքում» տպագրած «Կարմրուկ» պատկերի մեջ Պռոշյանը խալֆա Շապոնի դպրոցի ու այստեղ պատահած տարօրինակ աղետի այլաբանական պատմությամբ փորձում էր ներկայացնել ու մերկացնել ծխական ուսուցիչների նկատմամբ «կարմիր յախավոր, կիսամորուք լեկրդի» կիրառած բռնությունները։

Հիվանդությունը բուժելու համար գյուղ եկած «լեկրը» (բժիշ-

---

86 *Չիչակյանցի կյանքի* որոշ մանրամասներ հուշել են տալիս, որ Պռոշյանը, իբրև այս կերպարի նախատիպ նկատի է ունեցել Սանդալին, որ նույնպես հոգևոր խանդարում ստացավ և արդեն 90-ական թվականների վերջերին Թբիլիսի դինետներում և պանդոկներում՝ քաշված հասարակական գործից, ուսուցչությունը թողած։ Սանդալը ապրուստի ոչ մի միջոց չուներ. նա չէր կարողանում աշխատել և «ջղային» հիվանդությունը օրեցօր խորանում էր։ Պռոշյանին հայտնի էր Սանդալի գրական ու հասարակական գործունեությունը, գյուղաշխարհի ու նարոդնիկական շարժման հետ ունեցած կապերը։ Չիչակյանցի գյուղից հեռանալու պատմությունը, դավառապետի կասկածները «խռովիչ և ժողովրդին մոլորեցնող» վարժապետի գործունեության վերաբերյալ, ազգային գրականության ասպարեզում նրա ունեցած հաջողությունների մասին Պռոշյանի հավաստումները հիմք են տալիս ենթադրելու, որ Սանդալի կյանքն ու ճակատագիրը նախօրինակ են հանդիսացել Չիչակյանցի կերպարը ստեղծելու համար։

կը) խալֆա Շապոնին նախ արգելում է երեխաներին մինչև գալոց ձմեռ «վարժարան հավաքվել», հետո լսելով վարժապետի միամիտ հոխորտանքը դպրոցը վերաբացելու մասին, «կարմիր յախավորը» հրամայում է անմիջապես քանդել «շկոլի կտուրը», վռնդել գյուղից Շապոնին և գյուղականներից ստորագրություն վերցնել, որ այսուհետև վարժապետ չբերեն, «շկոլը» չշինեն։ «Թե որ շինեք՝ զակոնի առաջ պարտավոր մնաք»,— ասում է լեկրոը[87]։

Թեմայի գրական արծարծման տեսակետից «Կարմրուկը» առաջին նախափորձն է Պռոշյանի ստեղծագործության մեջ։ Հետագայում գրած «Հայ վարժապետը» և «Գայլեր» ստեղծագործություններում Պռոշյանը հասավ լայն ու խոր ընդհանրացումների։ Իհարկե հակումը դեպի ազգային-պահպանողական մտայնությունը չէր սահմանափակում նրա գրչի թափը։ «Հայ վարժապետում» նկարագրելով Չիչակյանցի ողբերգությունը, գրողը դատապարտում էր ամենից առաջ հայ հասարակությանը։ Եթե ցարիզմը բռնություններ է կիրառում և ձգտում գաղութային ժողովուրդների հոգևոր ստրկացման, ապա նույնքան դատապարտելի է և հայ հասարակության անտարբերությունը դեպի այդ քաղաքականության զոհերը, մարդիկ, որոնք ամեն ինչ մոռացած և անձնապաշտությունը հաղթահարած տոկացել ու տքնել են ազգի հոգևոր առաջադիմության համար։ Չիչակյանցի այցելությունները Դաշտիբեգյանցին, Կիրակոս Պետրովիչին, Հայոսյան եղբայրներին, դիմումները հոգևոր առաջնորդարանին և ստացած մերժումները (նկարագրված բավական վարպետությամբ) երևան են բերում հայ ուսուցչությանը շրջապատող հասարակական խավերի հոգևոր-բարոյական խեղճությունը, արծաթասեր վարքը և անտարբեր օտարությունը դեպի մերձավորի թշվառությունը։

---

87 «Արձագանք», 1897, № 16։

ԳԼՈՒԽ ՏԱՍՆՉՈՐՍԵՐՈՐԴ

«ՄՈՒՐՃԻ» ԳՅՈՒՂԱԳԻՐՆԵՐԸ

1. ԱԶԱՐԻԱ ԱԴԵԼՅԱՆ

Կյանքի գծեր: Անդրանիկ պատմվածքը՝ «Ներեսակ Առաքելը»: Նարոդնիկական մտայնության նստվածքները: Մտավորականությունը և գյուղի սոցիալական դիմափոխումը: Նարոդնիկ գործիչը և գյուղական միջավայրը: Հիասթափություն: Նոր ճանապարհի վրա: Գյուղատնտեսական դպրոց և հասարակական խանութներ: Մեղրիում հիմնադրված սպառողական ընկերությունը և Ադելյանը: Նարոդնիկական մտայնության հաղթահարման շեմին: Ադելյանը և Ուսպենսկու Երկասիրությունները: «Տգիտության զոհեր» վեպը:

«Մուրճի» գրական քաղաքականությունը վերլուծելիս մատնացույց ենք արել Ա. Արասխանյանի գաղափարական կողմնորոշումների վճռական նշանակությունը գյուղագրական գրականության զարգացման գործում: Դիտել ենք նաև, որ «Մուրճը» հրատարակելիս արդեն հրապարակախոսը առաջնորդվում էր հայ կյանքում մի զորեղ «գրականական շարժում» առաջ բերելու ծրագրված մտադրությամբ: «Մուրճի» արխիվում պահպանվում է 1888-ին գրած Արասխանյանի «Հրավերի» սևագիր տարբերակներից մեկը: «Հրապարակով հայտնում ենք,— գրում էր նա,— որ «Մուրճը» բաց է ամենքի համար, որոնք այս ամսագրի ոգին ըմբռնելով կուզեն ձեռք մեկնել մեզ՝ ամսագրի բնավորության հար-

մար գրվածներ տալու։ Մենք մանավանդ հորդորում ենք մեր աշխատակիցներին նյութերի ընտրության մեջ ղեկավարվել այս ամսագրի իսկական պահանջներով, որ նոքա լինեն ժամանակակից, ժողովրդի կյանքին մոտիկ, այս կյանքից բխած և նորա հասկացողության մատչելի. մենք ուզում ենք, որ գրվածները լինեն թարմ, գրած սահուն լեզվով, և որ նոցանից բուրե ժողովրդի բարեկամի ոգին, բարեխիղճ հետազոտողի ճշտությունը, մտածողի վեհությունը, գեղարվեստագետի ճաշակը, մտադրությունների շիտակությունը»[1]։

Ամսագրի «ոգին» ուրեմն հանգչելու էր ժողովրդասիրական մղումների ու գրական ճաշակի վրա։ Արասխանյանը զարմանալի պարզությամբ ձևակերպել էր «Մուրճի» գրական քաղաքականության ներքին բովանդակությունը։ Արդեն իսկ այն բնորոշումների մեջ, որ նա տալիս է ժամանակակից գրականությանը, հստակորեն երևում է, թե ուր էին կենտրոնանում հրապարակախոսի մտահոգությունները։ «Մուրճի» գրականությունը պետք է լինի ժողովրդի կյանքից բխած ու նրա հասկացողություններին մոտիկ։ Տեսակետ էր սա, որ, իհարկե, հիշեցնում էր զոհրապյան հայտնի ձևակերպումը՝ «գրականությունը ժողովրդյան կյանքեն պիտի քաղվի, ժողովրդյան կյանքին ծառայելու համար»։ Գրական-ռեալիստական շարժման հետ կապվող այս մտայնությունը, իհարկե, ինչ-որ չափով կարող էր կանխորոշած լինել Արասխանյանի մտածումների ընթացքը։ Բայց հակված ենք կարծելու, որ տվյալ դեպքում «Մուրճի» խմբագիրը ավելի ժողովրդասիրական գրականության զարգացման հոգսերով էր տարված, և որ նրա մտադրությունները ըստ էության կապվում էին մասամբ ռուս նարոդնիկական բելետրիստիկայի, մասամբ էլ «Գործի» տեսաբանների առաջադրած «գրականական պահանջների ու ցանկությունների» հետ։ «Ժողովրդի բարեկամի ոգին» արտահայտությունն ինքնին չափազանց պերճախոս է։ Այն մեզ անմիջապես տեղափոխում է 80-ական թվականների վերջերին անդրկովկասյան միջավայրում

---

1 ԴԱԹ, «Մուրճի» արխիվ, № 11/2, մեջբերումը՝ ըստ Ա. Ինճիկյանի Հովհաննես Թումանյան, Երևան, 1969, էջ 278։

սկիզբ առած ժողովրդասիրական շարժման ոլորտը։ Այստեղ ծնունդ առած դաղափարներն ու տրամադրությունները լայն արձագանք և պաշտպանություն էին գտնում դեպի սոցիալական դեմոկրատիան կողմնորոշված այն մտավորականության մոտ, որ հատկապես դժգոհ էր թե՛ ազատամտական և թե՛ պահպանողական բանակի ծայրահեղություններից, «զառամյալ ու վտիտ» ծրագրերից, ժողովրդական կյանքի ուսումնասիրության մեթոդներից ու եղանակներից։

Արասխանյանը, ինչպես արդեն ցույց ենք տվել, հարում էր ժողովրդասիրական շարժմանը, որչափ դյուղի սոցիալական վերափոխումների նրա ծրագիրը դիմում էր ժողովրդանվեր գործիչների անձնուրաց գործունեության հետ կապվող մտայնությանը։ Այսքանը միայն։

«Մուրճի» 1890 թվականի ամսատետրակներից մեկում Արասխանյանը տպագրեց «Ժողովուրդը որպես քաղաքական ուժ» նշանավոր հոդվածը, պարզելով իր վերաբերմունքը այն դաղափարների ու տրամադրությունների հանդեպ, որոնց ակունքը ժողովրդասիրական շարժումն էր։

Հրապարակախոսը նախ և առաջ տարբերակում էր մտավորականության երկու շերտ՝ գիտությանը ծառայող մտավորականություն և ժողովրդին թևընկեց մտավորականություն։ Կա ուրեմն գործունեության երկու ճանապարհ հայ մտածող վերնախավի համար՝ մեկը գիտության ասպարեզն է, մյուսը՝ ժողովրդական կյանքի ուսումնասիրության։ Բայց թե՛ այստեղ, թե՛ այնտեղ մեր մտավորականության գործունեությունը ոչ միայն սահմանափակ է, այլև անարդյունավետ այն պարզ պատճառով, որ ամբոխը, ժողովուրդը կանգնած է զարգացման ցածր աստիճանի վրա։ «Որքանով որ ժողովուրդը,— ասում էր Արասխանյանը,— ինքը դրդիչ ուժ է ներկայացնում մի ինտելիգենտ դասակարգ կազմելու, այնքան էլ հենց ուժեղ է այդ ինտելիգենտ դասակարգը»[2]։ Ուրեմն, որպիսին ժողովրդի զարգացման մակարդակն է, այնպիսին էլ ժողովրդին ծառայող մտավորականության դրությունը։ Բայց կա և այս կապի

---

2 «Մուրճ», 1890, № 11, էջ 1495—1496։

մյուս կողմը — այն չափով, ինչ չափով պատմական շարժումը ծնում է ժողովրդի տնտեսական, բարոյական ու մտավոր առաջադիմության նախապայմանները, այդ չափով մտավորականությունը իր նախաձեռնող ու կողմնորոշող վերաբերմունքով ժողովրդին մոտեցնում, կապում է այդ շարժման հետ, քանզի մտավորականության շահերը «կապված են ժողովրդի մտավոր պահանջների հետ»։ Մտածող վերնախավի այս դերն է ահա, որ ընդգծում է Արասխանյանը։ Նրա պատկերացմամբ պատմական ու սոցիալական շարժումը ղեկավարվում է մտավորականության կողմից և, հետևաբար, այս «դասն» է, որ պետք է մտածի շարժումը կանոնավորող միջոցների և ուղիների շուրջ։ Որչափ ժողովուրդը իր տնտեսական ու բարոյական դրությամբ անկարող է կռահել ու հասկանալ սեփական ճակատագիրը և, բացի դրանից, ձեռնամուխ լինել սոցիալական վերափոխումների մեծ գործին, մտավորականությունը պարտավոր է, և նրա խնդիրն է, հասկանալ ու ըմբռնել համաժողովրդական կարիքն ու շահը և գործել հենց այդ շահախնդրությունների համեմատ։

«Մուրճի» խմբագիրը հատկապես մեծ ուշադրություն էր դարձնում ժողովրդական կյանքի, գյուղի և գյուղացու տնտեսական վիճակը հետազոտող նյութերի հրատարակությանը։ Ամսագրի շուրջ համախմբված գավառական թղթակիցները իսկապես ասած հենց այն «սև աշխատանքն» էին կատարում, որը անհրաժեշտ էր գյուղը և գյուղացու հոգսերը ճանաչելու, ծրագրեր մշակելու, ժողովրդին խավարից լույս առաջնորդելու համար։ Տասնամյա գործունեության ընթացքում «Մուրճը» փորձեց իրագործել Արասխանյանի «Հրավերում» առաջադրված պահանջները։ Գեղարվեստական, հրապարակախոսական, տնտեսագիտական այն գրականությունը, որ հրատարակեց «Մուրճը» այդ տարիներին, բարեխիղճ հետազոտողի, ժողովրդի բարեկամի ձեռքի գործ էր. անշուշտ կային մոտեցման տարբերություններ և ակնհայտ էին աշխարհայացքային զանազանություններ «Մուրճի» ժողովրդական ուղղությունը ներկայացնող գրողների և մտածողների միջև։ Բայց, այն ինչ կոչվում էր ժողովրդական գրականություն, արդեն ձեռք էր բերվել, թող որ շատ դեպքերում գեղարվեստագետի ճաշակը և

հմտությունները կարևորություն չէին ստանում, և ամենից առաջ ու ավելի շուտ առաջին պլան էին մղվում «ժողովրդի բարեկամի» մտադրությունների շիտակությամբ աչքի ընկնող հետազոտության արդյունքները։

* * *

«Մուրճի» ժողովրդագետ գրողների շարքում իր ուրույն և առաջնակարգ տեղն ունի Աղարիա Ադելյանը (Դանիելյան)։ Ծնվել է Մեղրի գյուղում, 1871 թվականի հունիսի 17-ին[3]։ Նախնական գրաճանաչությունը ստացել է գյուղի սարկավագներից մեկի մոտ[4]։ 1882-ից հաճախում է Մեղրիի նորաբաց ծխական դպրոցը։ Երեք տարի անց ավարտելով վարժարանը, Ադելյանը մեկնում է Բաքու։ 1885-ին ընդունվում է Բաքվի ռեալական դպրոցը։

Գրողի կյանքին ու ստեղծագործությանը քաջատեղյակ Ս. Դանիելյանը գրում է, որ ռեալականում ուսանելու տարիներին Ադելյանը հետևել է «Ռուսաստանի առաջավոր պարբերականներին», հիացել նարոդնիկների կատարած սխրագործություններով, կարդացել Ուսպենսկուն, Զլատովրատսկուն, Կորոլենկոյին, նաև արգելված գրականություն՝ «Սովրեմեննիկ», «Ի՞նչ անել»[5]։ Դպրոցի վերջին դասարանում մասնակցել է այստեղ գործող աշակերտական միության աշխատանքներին։ Ժողովրդի համար հանրամատչելի գրքեր հրատարակելու ծրագիրը, որ ուներ այդ միությունը, խանդավառել էր պատանիներին։ Ըստ երևույթին պետերբուրգյան «Հայրենասերների միության» օրինակով ռեալականի աշակերտները կամենում էին իրենց լուման դնել ժողովրդասիրական գործի մեջ։ Այդ տարիներին գրած Ադելյանի մի նամակից երևում է, որ ռեալականի պատանիները ծրագրել էին հրատարակել բնական գիտություններին վերաբերող հանրամատչելի գրականու-

---

3 Կենսագրական բոլոր տեղեկությունները քաղել ենք ԳԱԹ պահվող Լ. Դանիելյանի «Ա. Ադելյան» գրությունից (Ադելյանի ֆոնդ, № 8) և Ս. Դանիելյանի «Աղարիա Ադելյան» աշխատությունից (Երևան, 1964)։

4 Ս. Դանիելյան, Աղարիա Ադելյան, Երևան, 1964, էջ 10։

5 Նույն տեղում, էջ 13։

թյուն, ինչպես նաև վիպական ու կենսագրական ստեղծագործություններ[6]։

Գրական առաջին նախափորձերը Ադելյանը կատարել է ռեալականում ուսանելու տարիներին։ 1891-ին գրած մի այլ նամակից երևում է, որ ապագա գրողը վաղուց արդեն սկսել էր զբաղվել գյուղական կյանքի հետազոտությամբ. «Մշակ»-ին մի պատկեր եմ ուղարկելու գյուղական կյանքից,— գրում էր նա։ Եթե հարմար կլինի, թող տպագրեն... Ես սիրում եմ գրել միայն գյուղական կյանքից։ Այդ է պատճառը, որ ես այժմ ուսումնասիրում եմ Глеб Успенск-ուն»[7]։

Ռուս նարոդնիկական գեղարվեստական գրականության պարագլուխը՝ Գլեբ Ուսպենսկին անհայտ հեղինակ չէր հայ միջավայրում։ 80-ական թվականներին «Մշակում» արդեն երևում են նրա ստեղծագործության առաջին գնահատումները։ Նորաբաց «Մուրճը» նույն 1891 թվականին տպագրեց Ե. Ղազարյանի «Հողի իշխանությունը ըստ Գլեբ Ուսպենսկու» հայտնի հոդվածը, ուր նշանավոր այս թարգմանիչն ու մեմուարիստը բավական հանգամանորեն վերլուծում էր «Власть земли» գյուղագրական էսսեյի խորհրդածությունների սոցիալական կանխադրույթները[8]։

«Մուրճի» գործունեությանը և մանավանդ գրական քաղաքականությանը ծանոթ Ադելյանը, հնարավոր է, որ այդ շրջանից էլ կողմնորոշվում է դեպի Արասխանյանի ամսագիրը։ 1892 թ. մեկնելով Ռիգա և ուսանելով տեղի Պոլիտեխնիկումում, Ադելյանը, ուսմանը զուգընթաց, պարապում է նաև գրական աշխատանքներով և քիչ անց «Մուրճին» ուղարկում իր առաջին և լավագույն ստեղծագործություններից մեկը՝ «Ներհակ Առաքելը»։ Պատմվածքը տպագրվում է «Մուրճի» 1894 թ. համարներում և ապա 1896-ին հեղինակի թարգմանությամբ լույս տեսնում ռուսերեն «Кавказская жизнь» հանդեսի առաջին գրքում։

«Ներհակ Առաքելը» Ադելյանին գրականը ճանաչում բերեց։

---

6 Ս. Դանիելյան, *Աղարիա Ադելյան*, էջ 14—15։

7 *Նույն տեղում*, էջ 16։

8 *«Մուրճ»*, 1891, № 3։

Ապա և մեկը մյուսի հետևից «Մուրճում» սկսեցին հրատարակվել երիտասարդ գյուղագրի «Նրա ցավը», «Ծանր խնդիր» (նմանողություն) պատմվածքները, որով Ադելյանը վերջնականապես կապվեց Արասխանյանի ամսագրի հետ՝ դառնալով նրա մշտական աշխատակիցներից մեկը։ Ադելյանի գրեթե բոլոր ստեղծագործությունները հրատարակվել են «Մուրճում»։

Նյութական սուղ պայմանները հարկադրում են Ադելյանին ընդհատել ուսումնառությունը և 1894-ին վերադառնալ հայրենի գյուղ։ Մեղրու երկդասյան դպրոցում աշխատելու տարիներին (1894—1896) Ադելյանը խորապես ուսումնասիրում է հողի աշխատավորի կյանքը։ Նա մեկն էր խանդավառ այն երիտասարդներից, որոնք հոգու ամբողջ զորությամբ կապվում են փայփայած գաղափարին։ Գյուղը լուսավորելու մտահոգությունը այս մարդկանց համար դառնում է կյանքի ծրագիր։ Գործնական ու ձեռներեց, նրանք տանում են զրկանքներն ու դառնությունները այն պայծառ գիտակցությամբ, թե հողին ընկած սերմը իր հատիկները կտա։ «Խարդախ հանճարը,— ասում էր Արասխանյանը «Մուրճի» «Հրավերում»,— մուտք չպիտի ունենա մեր խմբագրատունը։ Մենք ուզում ենք, որ մարդիկ ոչ միայն քարոզեն, այլև օրինակ տան»։ Ադելյանը քարոզում էր և օրինակ տալիս։ Հեռավոր ծայրագավառում նա արդեն ճանաչում էր ստացել։ Գյուղական վարժապետի նրա գործունեությունը (ինչպես ամեն մի գյուղագնաց մտավորականի) աչքի էր ընկնում ժողովրդի ցավերը դարմանելու բազմակողմանի նախաձեռնություններով։ Նա և մտածում էր գյուղացու օրվա կարիքների, և պանդխտության առաջն առնելու, և սակավահողության կորստաբեր հետևանքների, և հանրային ընթերցանությունների և անգամ գյուղական ներկայացումների մասին։ Նա մի իսկական ժողովրդասեր գործիչ էր։ Ռևալականի աշակերտական խմորումները, Ռիգայի ուսանողական միջավայրը, Ուսպենսկու բելետրիստիկան, «Մուրճի» ժողովրդասիրական ուղղությունը Ադելյանի համար մտքի և սրտի դարբնոց էին։ Պիտի ենթադրել, որ Ռիգայում ուսանելու տարիներին արդեն ձևավորվել էին նրա նարոդնիկական հայացքները։ «Ներհակ Առաքելից» պարզորոշ երևում է, որ Ադելյանը խորապես հասկանում ու գնահատում էր

գյուղացնաց մտավորականության ժողովրդասիրական գործունեության ոչ միայն արժեքը, այլև սոցիալական նպատակայնությունը։

1897 թվականին, հայկական դպրոցների փակումից հետո, Ադելյանը վճռում է կրկին մեկնել Ռիգա և ավարտել ուսումը։ Ամուսնացած էր արդեն, և այս պարագան բավականաչափ դժվարացնում էր մեկնումի խնդիրը։ Այնուհանդերձ նա կարողանում է միջոցներ հայթայթել ու ճանապարհ ընկնել։ Ռիգայում դեռ 1892 թվականից գործում էր «Սևան» հայրենակցական-ուսանողական միությունը։ Ադելյանը շուտով դառնում է այս միության գործուն անդամներից մեկը[9]։ Ըստ երևույթին հենց այս շրջանից էլ սկսվում է Ադելյանի բարեկամությունը մարքսիստ այն երիտասարդների հետ, որոնք ուսանում էին Ռիգայի Պոլիտեխնիկումում։ Հատկանշական է հատկապես գրողի մտերմությունը Ստ. Շահումյանի հետ։ Պիտի ենթադրել, որ այդ կապը ոչ միայն գրական բարեկամության բնույթ ուներ, այլև գործնական-հեղափոխական[10]։ 90-ական թվականների վերջերին Շահումյանը ռուսերեն է թարգմանում Թումանյանի «Աղքատի պատիվը»[11]։ Գրական մի փաստ է սա, որ մատնացույց է անում նախասիրությունների ընդհանրությունը գյուղի և գյուղացու կյանքով մտահոգ երկու գործիչների միջև։ Իհարկե, չպետք է կարծել, թե Ադելյանի համար բոլորովին անհետևանք մնաց տեսական ուսումնառության այն շրջանը, որ անցել էր Շահումյանի ղեկավարությամբ։ 90-ական թվականների վերջերին գրած պատմվածքներում արդեն շոշափելի են գաղափարական այդ ազդեցության հետքերը։ Իսկ «Գրական փաշա-

---

9 «Ստեփան Շահումյան» աշխատության մեջ պատմաբան Վ. Ավետիսյանը հավաստում է, որ Ա. Ադելյանը մասնակցել է «Սևան» հայրենակցական ուսանողական միության ներսում Շահումյանի ջանքերով կազմակերպված «Թեորետիկ» մարքսիստական խմբակի պարապմունքներին (Տե՛ս Վ. Ավետիսյան, Ստեփան Շահումյան, Երևան, 1953, էջ 12—13)։ Ս. Դանիելյանը այս փաստն առնելով ենթադրում է, որ «Թեորետիկը» «հեղափոխական գործունեություն է ծավալել ոչ միայն Ռիգայում, այլև Հայաստանում», և որ Ադելյանը «Թեորետիկների» ձեռնարկումների մեջ եղել է Շահումյանի ակտիվ աջակիցներից մեկը (Տե՛ս Ս. Դանիելյան, Ազարիա Ադելյան, Երևան, 1964, էջ 24)։

10 Տե՛ս, Ստ. Շահումյան, Նամակներ, էջ 182—183։

11 Վ. Ավետիսյան, Ստեփան Շահումյան, Երևան, 1953, էջ 12։

յություն» հոդվածը (գրված ըստ երևույթին 1900-ական թվականների սկզբներին) անկասկած է դարձնում Շահումյանի գաղափարների ազդեցության փաստը Ադելյանի հրապարակախոսական մտորումների վրա[12]։

1900 թ. ամռանը Ադելյանը Ռիգայից տեղափոխվում է Հայրենիք։ 1901-ին նորից մեկնելով Ռիգա ավարտում է Պոլիտեխնիկումը և ստանում ինժեներ-քիմիկոսի կոչում։ Վերադառնալով, աշնանը աշխատանքի է անցնում Երևանի թեմական դպրոցում՝ որպես քիմիայի և ֆիզիկայի ուսուցիչ։ Թեմական դպրոցում անցկացրած երկու տարիները հագեցած էին թեմի առաջնորդ Սուքիաս եպիսկոպոս Պարզյանի և ուսուցչության պահպանողական թևի դեմ մղած պայքարի մտահոգություններով։

Արդեն իսկ Ռիգայում առողջությունը կորցրած Ադելյանը հարկադրված թողնում է Երևանի թեմական դպրոցը և մեկնում գյուղ՝ թոքախտը բուժելու և փոքր-ինչ հանգիստ առնելու համար։

Մեղրիում և Լիճկվազում անցկացրած ամիսները վերականգնում են ուժերը. ապաքինումը նորից է հուսադրում Ադելյանին, և նա եղբոր խորհրդին անսալով, մեկնում է Թիֆլիս՝ նորից աշխատանքի անցնելու։ Բայց դաժան ու խոր հիվանդությունը շատ շուտով վերսկսվում է և առաջանում անկասելի թափով։ Փրկվելու հույսը իսպառ կտրվում է։ Վերադարձի ճանապարհին՝ Նախիջևանում նրան տեղափոխում են հիվանդանոց, ուր և մեռնում է 1903 թվականի նոյեմբերի 9-ին։

* * *

Կարճատև էր Ադելյանի կյանքը իր նախորդի՝ Ալ. Արարատյանի նման։ Հայրենի գյուղի ու գյուղաշխարհի հանդեպ կարևեր ու անմիջական սերը թվում է, թե ճակատագրական էր այս գործիչների համար։ Տոկալ ու տանել բախտի հարվածները՝ գյուղացու բարօրությանը հասնելու ըղձանքը փայփայելով, անջատվել

12 Կարծում ենք, որ այդ հոդվածը ուղղակի առնչություն ունի Ղ. Աղայանի քառատնամյակի առթիվ Շահումյանի գրած ողջույնի խոսքի հետ։

մեծ աշխարհից, այստեղ՝ հեռավոր ու աննշան ծայրաշխարհում հանգիստ ու երջանկություն գտնելու հույսով—մտածում ու կողմնորոշում էր սա, իհարկե, լի խորապես մարդկային խիզախությամբ։

Իր առաջին գյուղական պատկերը՝ «Ներհակ Առաքելը» Ադելյանը գրել էր զգացմունքի ու մտածումների հենց այս ուղին բռնած։ Սմբատ Մխիթարյանցը մեկն էր այն անձնուրաց ու վսեմ հոգիներից, որ ռեալական դպրոցն ավարտելուց առաջ վճռաբար ասաց իր ընկերներին. «—Իբրև ձեր ընկեր ես անկեղծորեն հայտնում եմ, որ ես անպատճառ ուսուցչական դպրոցը պիտի մտնեմ, ավարտեմ և գնամ իմ հայրենի գյուղում գործելու»[13]։ Դեռ ռեալականում սովորելու տարիներին էր Սմբատը ծանոթացել «ռուսաց հայտնի հեղինակների հետ»[14]։ Խմորվել էր նրա մեջ «ի՞նչ անելու» գիտակցությունը՝ պարզ ու պայծառ, որպես կյանքի ուղենիշ։ Մարդը ամենից առաջ պետք է ճիշտ որոշի,— գրում էր նա իր ընկերներից մեկին,— թե ինչու՞ է սովորում, ի՞նչ բանի է պետք ուսումը, և միայն այս տեսանկյունից պատասխանի «ի՞նչ պիտի անել հարցին»[15]։ Ադելյանը չափազանց որոշակի ակնարկում է նարոդնիկական մտայնության վճռական նշանակությունը Սմբատի հայացքների ձևավորման գործում։ Ռուսաց հայտնի հեղինակները («որոնց անունը ուսումնարանում չէր լսում»), պարզ է, նարոդնիկական շարժման այն պարագլուխներն էին, որոնց ուղեղած ճանապարհով քայլում էր ժողովրդանվեր մտավորականությունը։

Գյուղագրական գրականության մեջ, ինչպես հայտնի է, ինքնակենսագրական տարրը օգտագործվում է գյուղապատկերի միջավայրը ուրվագծելու համար։ Ադելյանը սկսում էր ճիշտ այնպես, ինչպես իր ժամանակակիցները՝ Ճուղուրյանը, Ագապյանը, Սանդալը — առնում էր իր անձնական կյանքը, սեփական ապրումներն ու մտորումները և ապա վերհուշի լայն ու խոր կտրվածքի միջով անցնում պայմանական ու մտացածին միջավայրի պատկերմանը։ Այս վերջինն էլ, իհարկե, գրական հնարանք էր սոսկ և միայն այդ չափով իրականության փաստական բովանդակությանը անհամա-

---

13 Ա. Ադելյան, Երկերի ժողովածու, Երևան, 1950, էջ 27։

14 Նույն տեղում, էջ 26։

15 Նույն տեղում, էջ 27։

պատասխան։ Մնացած դեպքերում գյուղագիրը պատճենահանող էր, լուսանկարիչ, կենդանագիր։ Փաստը և եղելությունը նրա գրչի տակ համարժեք էր դրա գրական պրոյեկցիային։ Այդ պատճառով պայմանականն ու մտացածինը գյուղագրական գրականության մեջ նույնական էր եղելությանը, որքան էլ այս վերջինը, ի դեպ, կարող էր մանրամասներում չհամընկնել իր իսկ գրական ձևավորմանը։

Սմբատի մտորումները ուղիղ գծով կապվում են Բաքվի ռեալականում ուսանելու տարիներին Ադելյանի ապրած անձնական կյանքի հետ։ Ս. Դանիելյանը բերում է մի այսպիսի կենսագրական փաստ։ Գրողի ռուս դասընկերներից մեկը նրան է հանձնում «Սովրեմեննիկ» ամսագիրը և ապա հանձնարարում. «Կկարդաս «Ի՞նչ անել» վեպը, այդ վեպի հեղինակը քսան տարի է, ինչ դեղերում է աքսորում»[16]։ Արդեալված գրականության ընթերցումը, նարոդնիկական գաղափարների յուրացման հետ միաժամանակ, բերում էր կյանքի գլխավոր հարցերի նկատմամբ ուրույն դիրքորոշում մշակելու անհրաժեշտությանը։ Վերը տեսանք, որ գյուղացիության կյանքի հետազոտությունը Ադելյանին զբաղեցրել է աշակերտական շրջանից։ Դպրոցական միջավայրում խմորվող տրամադրությունները, անշուշտ, ձևավորում էին պատանու հակումներն ու նախասիրությունները։ Ն. Գ. Չերնիշևսկու ստեղծագործության հետ հայ նարոդնիկ երիտասարդությունը կապում էր իր հեղափոխական գործունեությունը։ 1889 թ. «Հնչակում» տպագրված մահախոսականում ասված էր. «...Նիկոլայ Գավրիլովիչը կրթել է ևս բավականաթիվ ռուսահայ երիտասարդներ, որոնք միշտ կրելով իրենց սրտում մեծ մարտիրոսի վեհ կերպարանքը և տոգորված խորին երախտագիտությամբ դեպի նա, ողբում են իրենց մեծ ուսուցչի անփոխարինելի կորուստը, միշտ իրենց աչքի հանդեպ ունենալով նրա ազնվամիտ կյանքի ու գործունեության մեծ օրինակը»[17]։

---

16 Ս. Դանիելյան, Աղարիա Ադելյան, Երևան, 1964, էջ 13։

17 «Հնչակ», 1889, № 4, էջ 16։ Ն. Գ. Չերնիշևսկու և հայ գրականության առնչությունների հետազոտությունը տե՛ս Գ. Ն. Հովնան, Ռուս-հայ գրական կապերը 19—20-րդ դարերում, գիրք Ա, Երևան, 1960, էջ 197—289։

Հայ նարոդնիկական նորընթաց շարժումը յուրացնում էր Գերցենի, Չերնիշևսկու, Լավրովի, Միխայլովսկու հեղափոխական մտայնությունն այն չափով, ինչ չափով այն կապված էր համաոուսական ընդհանուր շարժման հետ։

1880-ական թվականների վերջերին, այսինքն այն ժամանակ, երբ Ադելյանը սովորում էր ռեալականում, հիմնադրվել էր Հնչակյան կուսակցությունը և արդեն գործում էին նարոդնիկական բազմաթիվ խմբեր ու խմբակցություններ։

Ադելյանը, որ կապեր էր հաստատել Խ. Մալումյանի հետ, արծրունիական էր և «Մշակի» համախոհներից մեկը։ Ազատամիտ կուսակցության շահերը սրտամոտ էին Ադելյանին անգամ այն ժամանակ, երբ գրում էր «Գրական փաշայություն» հոդվածը[18]։ 80-ական թվականների վերջերին «Մշակը» և Գրիգոր Արծրունին հավակնում էին դառնալ ազգային-նարոդնիկական խմբերի ու խմբակցությունների առաջնորդ։ Երիտասարդությունը մղվում էր դեպի Արծրունին։ Արծրունուն անգամ առաջարկեցին անցնել Եվրոպա և ստանձնել «հեղափոխական ուժերի ղեկավարությունը», բայց նա ոչ միայն մերժեց այդ առաջարկը, այլև դիմադարձ կանգնեց ժողովրդասիրական նոր շարժմանը։ Դրա հետևանքով Արծրունու գաղափարական խնամակալությունից դուրս սահեց երիտասարդությունը։ Այս իրողության վկայությունը չէ՞, արդյոք, «Գրական փաշայության» մեջ Ադելյանի հետևյալ խոստովանությունը. «Մենք չունենք մի լրագիր, որի շուրջը խմբվեր «Մշակի»՝ դեռ Գրիգոր Արծրունու վերջին օրերից առաջ եկած և այժմ արագությամբ բազմացող՝ հերձվածողների խումբը»[19]։ Այս «հերձվածողներն», անշուշտ, հենց այն երիտասարդներն էին, որոնք դժգոհ էին «Մշակի» խմբագրից, սրա արդեն զգուշավոր քաղաքական պահվածքի համար։ Ռեալականի աշակերտ Ադելյանը ճիշտ է մտաբերել այդ օրերին երիտասարդությանը համակած տրամադրությունները։ Մշակականի նրա համոզումները, անշուշտ, գունավորված էին նարոդնիկական շարժման դաղափարաբանությամբ։

---

18 Տե՛ս, ԴԱԹ, Ադելյանի ֆոնդ, № 7, էջ 1։

19 Նույն տեղում, էջ 6։

Դեռ 1880-ական թվականների սկզբներին «Մշակին» թղթակցող ուսանողները հավաստում էին Ռուսաստանի օրինակով հայ կյանքում մի նոր մտավոր շարժում առաջ բերելու անհրաժեշտությունը։ Ձայնակցելով «Գործի» հրապարակախոսներին, նրանցից մեկն, օրինակ, ընկերոջն ուղղած նամակում, գրում էր. «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 Златовратский, Г. Успенский և այլն։ Քեզ պետք է հայտնի լինի, որ այդ պարոնների խումբը իրեն ամբողջությամբ նվիրել է գյուղի ուսումնասիրությանը»[20]։ Դաղափարներ էին սրանք, որ վերընթաց ուղիով ձգվեցին ամբողջ 80-ական թվականներին՝ յուրովի միասնանալով կիսալիբերալ-կիսանարոդնիկական այն մտայնության հետ, որ զարգացնում էին «Մշակին» դաղափարագրված՝ հետագայի հեղափոխական գործիչները։

Այս մթնոլորտում ձևավորված Ադելյանի հայացքները, անշուշտ, չէին կարող ավելի ռադիկալ և քաղաքականապես ավելի մարտահույզ լինել։

«Ներհակ Առաքելում» պատկերագծված Սմբատ Մխիթարյանը մեկն էր հենց այն երիտասարդներից, որոնք հետևում էին նարոդնիկական լուսավորչության ծրագրերին։ Գյուղը վերափոխելու նրա երազանքի ու պատկերացումների մեջ իշխողը դարձյալ դպրոցաշինական գործն է. «Երևակայեցեք,— ասում է նա իր ընկերներին,— թե քանի՞-քանի գյուղեր առանց ուսումնարանի են. քանի երեխաներ առանց կարդալ-գրելու են մեծանում... գավա՞ռ, հարյուրա՞վոր գյուղեր... մի ուսումնա՞րան... Անմխիթար և ճնշող պատկեր, որի վրա տեղ-տեղ դեռևս շարունակում են իրենց գոյությունը տեր-Թոդիկի տեսչության ուսումնարանները... Մինչև ե՞րբ պիտի շարունակվի նրանց բթացնող և փտեցնող աշխատանքը...»[21]։

Գյուղի լուսավորության գործին պետք է նվիրվի մտավորա-

---

20 «Մշակ», 1882, № 29։

21 Ա. Ադելյան, Երկերի ժողովածու, էջ 27։

կանությունը և այն էլ գյուղացի մտավորականությունը։ Սմբատի պատկերացմամբ «այդ նրա ամենամեծ պարտականությունն է»։ Ռեալականի այս շրջանավարտը համոզված էր, որ գյուղից դուրս եկած մտավորականը հեշտությամբ կարող է գործել գյուղում։ «Նա սովոր է գյուղական կյանքին, ճանաչում է գյուղացոց, կարող է նրանց հետ հեշտությամբ մտերմանալ և այլն»։ Բացի դրպրոցաշինությունից, գյուղաղնաց մտավորականությունը պետք է ձեռնամուխ լինի և այլ գործի։ Առաջին հերթին գյուղացու պակասությունները քննի, քահանայի օգնությամբ և եկեղեցու բեմից խոսի այն թերությունների մասին, որոնք առկա են համայնքում և աստիճանաբար հասնի «համերաշխության ոգու» հաստատմանը։ Գործունեության այս ճանապարհով գնալով, գյուղական մտավորականը շատ շուտով կարող է տեսնել, որ «...բոլորն էլ սկըսում են սիրով և փոխադարձ օգնությամբ ապրել»։ Երազում էր Սմբատը գնալ գյուղ, գյուղացիներին հավաքել իր շուրջը, գրքեր կարդալ նրանց համար, «ընտելացնել ընթերցանությանը» և ապա հիմնադրել ուսումնարան։ «Հարկավոր է շատ շուտ վերջացնել ամեն ինչ և գյուղ վազել»,— մտածում էր նա։

Չի կարելի անգիտանալ այն իրողությունը, որ գյուղի լուսավորության ժողովրդասիրական այս ծրագիրը ըստ էության ոչ մի նոր ու լուրջ նախագծում չուներ։ Հայտնի այդ տրաֆարետը դալիս էր դեռ Ալ. Արարատյանի ժամանակներից։ Էլ չենք խոսում այն մասին, որ 1889-ին լույս տեսած «Խորհրդավոր միանձնուհու» մեջ Մուրացանը կանխել էր հետագա բոլոր գյուղագիրներին՝ ծրագրային առաջադրանքի լայնաշրջան և հմուտ գծագրությամբ։ Նորույթը և առանձնահատուկը այստեղ այն է, որ ի հակադրություն Մուրացանի, Ադելյանը, Սանդալի նման, ժողովրդասեր վարժապետի այդօրինակ գործունեությունը համարում էր ոչ միայն ցանկալի (իդեալական), այլև հնարավոր հենց այն պարզ պատճառով, որ նա ելնում էր արդեն նարոդնիկական շարժման արդիական և գործնական հնարավորություններից։ Նրա պատկերացմամբ գյուղանվեր մտավորականությունը հենց այդ ուղղությունն է բռնել, քանզի նա է, որ պետք է վերափոխի գյուղաշխարհը և փրկի գյուղացուն թշվառության ու կարիքի ահարկու դաժանությունից։

Սմբատի երազանքի շառավիղը չափազանց փոքր է, բայց հիմնավոր և կշռադատված է նրա վճիռը։ Ոչ մի կասկած, ոչ մի տագնապ չի մթագնում նրա պայծառ հայացքը։ Գյուղում է, որ պետք է հաղթահարել շատ բան, համբերել ու տոկալ որպես իսկական նվիրակ ու մարդարե։

Ուսումնարանի հիմնադրման համաձայնությունը գյուղացիներից Սմբատը բավական հեշտությամբ է առնում։ Մնում էր, որ երկու գյուղերը միասնաբար օգնեին մեր առաքյալին՝ դրամ ժողովելու, դպրոցի շենքի կառուցման և այլ հարցերում։ Այստեղ է, որ գրողի հայացքը կանգ է առնում գյուղական միջավայրի հեռամնացության վրա։ Սմբատի կողմն է, իհարկե, գյուղականների մեծամասնության և՛ համակրանքը, և՛ նախաձեռնող անձնվիրությունը, բայց բուն համառության և ընչասեր փոքրոգության ոգին դեռ հածում է հեռավոր ու մութ այդ աշխարհում։

Ներհակ Առաքելի արտաքինը Ադելյանը նկարագրում է բավական խոսուն և մատնող անմիջականությամբ. «Առաքելը երեսունհինգ տարեկան մի միջահասակ տղամարդ էր, դեմքը եռանկյունաձև, գունատ, իսկ քիթը սուր և դուրս ցցված։ Փափախի տակից գաղտագողի այս-այն կողմ նայող աչքերը կիտած ունքերի տակ միշտ անբավականություն էին արտահայտում։ Դեմքը դժգոհ էր և մռայլ։ Նրա ամբողջ արտաքին տեսքը շատ պարզ հայելի էր յուր ներքին աշխարհի, որը նույնպես մռայլ էր և մութ»[22]։ Ներհակ Առաքելը գյուղում հայտնի էր որպես չար և անաստված մարդ, «հացով քոռ», «հախքյասան»։ Նա չէր հանդուրժում ուրիշի իրավունքը, միշտ իր կողմն էր քաշում, հակառակվում էր ամենքին և վատաբանում ամեն մի նոր գործ։ Ուսումնարանի խնդիրը ամենից ավելի էր նրան դիպել։ Ոչ թե տնավարձ երեք ռուբլին, որ տանուտերն էր պահանջում վարժարանի համար, այլ անժառանգ քեռու՝ Մարկոս ապոր հարստությունը կորցնելու հեռանկարն էր նրան հունից հանել. «Անխելք քյոպակ,— հայհոյում էր նա քեռուն,— իր քրոջ որդուն թողած ուրիշին է լավություն անում.— էդքան էլ նեխված մարդ... նախանձ, նախանձ»[23]։

---

22 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 12։

23 Նույն տեղում, էջ 47։

Մարկոս ապերը խոստացել էր իր ունեցածը կտակել Սմբատի ջանքերով կառուցվող դպրոցին։ Վարժապետը հնօրյա այդ ծերունու վճռի մեջ աստծո միջամտությունն էր տեսնում. գործը առաջ էր գնալու, ծաղկելու էր ուսումնարանը, ուսուցիչներ էին հրավիրվելու և «մտավոր ու բարոյական լույսը» տարածվելու էր «դեպի խավարի թագավորությունը»[24]։

Սմբատի և Ներհակ Առաքելի հակառակությունը գոյացել էր այս հողի վրա։ Ներհակի անձնապաստան, եսամոլ ու ընչաքաղց բնավորությունը վեր է հանում գյուղաշխարհի մարդկանց մեկ ընդհանրական գիծը — սեփականության նկատմամբ խոր և մոլեգին կիրքը՝ գիտակցության նախնական շրջանի բնազդների հետ, ավերել է այդ մարդու բարոյական դեմքը։ Անզիջում և դաժան է գյուղացին, երբ ուրիշի քարը սեփական բոստանն է ընկնում։ Այստեղ նա չունի հավատք, խիղճ և ներողամտություն։ Հետամնաց, տգետ, փոքրոգի ու վատահամբավ Առաքելը մարմնացումն է հողեզուրկ և բնական վայրենաբարոյության։ Նրա համար անձնականը ամեն ինչ է՝ գոյության խարիսխ, ապրելու արդարացում։ Կույր և անզգա է նա ուրիշի դժբախտության ու կարիքի նկատմամբ։ Եթե ունի մտածումներ, ապա դրանք կենտրոնացած են սեփական արտի, քեռու ժառանգության, փողի և ջրի շուրջ։

Սողոմոնենց Խաչին՝ մի հանդարտ ու մեղմաբարո մարդ, Առաքելի հարևանը, գյուղամիջում աղմուկ է բարձրացրել. Ներհակը միշտ էլ կտրում է նրա ջուրը.

— ...Աչքդ էլ էի հանում,— պատասխանում է Առաքելը,— որ կտրում էի, պա ես արտս ջրում չէի՞։

— Սրա խոսքերին, խոսքերին... թու երեսիդ,— կշտամբում է Խաչին,— այ մարդ, բա ես արտս չէի ջրում... ջրագլուխը ե՞ս եմ, թե դուն։

— Շատ էլ դու ես։

— Որ ես եմ, պա էլ ո՞ւր ես թարսություն անում[25]։

Առաքելը անտարբեր է հարևանի հոգս ու կարիքի հանդեպ և

---

24 Ա. Աղելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 60։

25 *Նույն տեղում*, էջ 18—19։

ոչ միայն անտարբեր. եսամոլ կատաղությունը փրփրում է նրա ներսում ամեն անգամ, երբ իր շահն է վտանգվում։ Նրան ի՞նչ, թե ջրագլուխը խաչիինն է. իր արտը պետք է ջրվի, իր հողը կանաչի, դրանից հետո թեկուզ երկինքը շուռ գա։ Վեճը ու հայհոյանքը երկարում է, մինչև որ Առաքելը շոշափում է խաչիի կնոջ պատիվը։ Խաչին բահը շուռ է տալիս սրա մեջքին։ Առաքելը հարձակվում է ական թոթափել։ Խռնվում է բազմությունը։ Բարեկամ, հարևան, ազգական իրար են հասնում։ Վրա եկած գզիրն ու տանուտերը մահակազարկ տալով հազիվ են բաժանում կռվողներին։

Բնավորության իր գծերով ներհակ Առաքելը հիշեցնում է Ճուղուրյանի դիժ Ուհանին։ Սրա համար էլ կարդ, օրենք, օրինապահություն գոյություն չունի։ Պետինի եզը գետում խեղդված իր զոմեշի փոխարեն օրը ցերեկով քաշում տանում է. խեղճ գյուղացին դիմում է տանուտերին՝ արդարություն պահանջում. «Քեզպեսների եզն ով ասես կուտի»,— արդարանում է տանուտերը։ Դիժ Ուհանը մլքատեր է, հարուստ, զորեղ։ Առաքելը հարուստ չէ, բայց Ուհանի զարմից է։ Ուրագի պես մարդ, միշտ իր կողմը, միշտ իր համար։

Գյուղ մեկնելուց առաջ Սմբատը հաճախ էր երևակայում ու պատկերացնում, թե ինչպես պետք է աշխատի ու գործի մոռացված աշխարհում։ Քարոզով ու բեմբասացությամբ, քահանայի հետ միասին իրեն կհաջողվի գյուղացիների միջից դուրս կորզել նրանց բոլոր թերությունները, համերաշխության ոգին կսկսի կամաց-կամաց մուտք գործել այդ թշվառների մեջ և բոլորն էլ կբռնեն «սիրով ու փոխադարձ օգնությամբ ապրելու» ճանապարհը։

Ադելյանը կանխավ գծում է ներհակ Առաքելի կերպարը, որպեսզի ցույց տա, թե բնավորության և մտքի ինչ կարելիությունների հետ է, որ պետք է գործ ունենա ազնվասիրտ ժողովրդական ուսուցիչը։ Ի՞նչ համերաշխության ոգի, ի՞նչ փոխադարձ օգնություն։ Ներհակ Առաքելը ինքը հենց կենդանի անհամերաշխություն է, բովանդակ եսամոլություն։

Սմբատը եկել էր հաղթահարելու հենց այդ պատնեշը։ Ադելյանի ժողովրդասիրական ըմբռնումները հանգչում էին դարձյալ գյուղական համայնքի միաբան ու համաձայն շահախնդրություն-

ները լուսավորական գործին լծորդելու գործնական հոգսերի վրա։ Սերը և փոխադարձ օգնությունը գյուղական կյանքի հիմքն է։ Համայնքը ուժեղ և ապահով է իր միաբանությամբ միայն։ Անհամերաշխությունը բուն պատճառն է սոցիալական չարիքի։ Ուսումնարանը գալիս է լուսավորելու մարդկանց մտքերը, խիղճը և հոգին, ցրելու մութը, բառնալու «խավարի թագավորությունը», մարդկանց կապելու միմյանց, մերձեցնելու հեռավորներին և համերաշխելու մոտիկներին։ Ուսումնարանը ճառագում է այն լույսը, որով պետք է հալածվի եսամոլությունը։ Սմբատի ծրագրերից մեկն էր՝ սերտ կապեր հաստատել ուսումնարանի և գյուղական ընտանիքների միջև։ Միտք ուներ երեխաների դաստիարակության գործը ընտանիքից սկսել, ապա և ուսումնարանի միջոցով ընտանիքը վերափոխել, մեղմացնել բարքերը, մարդկանց մղել ավելի կիրթ կենցաղի ու վարվեցողության։

Սմբատի գործունեությունից դժգոհ էր ոչ միայն ներհակ Առաքելը. կար մի ներկարար մղոսի։ Գրի սևն ու սպիտակը ջոկող հնօրյա այս վարժապետը գետնափոր, մութ ու խոնավ իր խանութ-կացարանի մեջ երեխաներ էր կարդացնում։ Ներկի կարասներից բարձրանում էր գոլորշին, կիսախավարը թանձրանում էր, ներկահոտը խեղդում։ Մղոսին կտավ էր ներկում, իսկ պատի տակ նամ դոշակների վրա նստած աշակերտները մի-մի գիրք ձեռքներին մռմռում էին։ «Նրանց բոլորի դեմքն էլ համարյա գունատ է։ Ոմանց աչքերում լույս չի մնացել, իսկ ոմանք ապուշների են նմանվում»[26]։ Նոր ուսումնարանը զարկում էր և մղոսու շահերին։ Ներկարարը Սմբատի մեջ տեսնում էր իր անձնական հակառակորդին ու թշնամուն։ Նրան ինչ, թե վարժապետը «քաղաքի լավ կյանքը, լավ ապրուստը, լավ գործը թողած», եկել ընկել էր մոռացված աշխարհի այդ ծակուծուկերը և մտածում էր օգնության հասնել խավարի ու հետամնացության ծովն ընկած գյուղացուն։ Մղոսի Մուսին միաբանվում է ներհակի հետ։ Նրանք երկուսով էլ դժգոհ են վարժապետից միևնույն պատճառով՝ ուսումնարանի։

Անհամերաշխության ոգին ուրեմն ծնունդ էր առնում մարդ-

---

26 Ա. Աղելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 13։

կանց նյութական շահախնդրություններից։ Տերթոդիկյան վարժապետը համառում էր, քանզի նոր ուսումնարանի լուրն առնելով, մղձավանջները մեկ-մեկ փախան, տասնհինգից մնաց հինգը։ Ադելյանը շատ լավ էր հասկանում խնդրի այս կողմը, բայց դեռ չափազանց աղոտ էին նրա պատկերացումները գյուղը ավերակող դասային ուժերի վերաբերյալ, կամ թե նա դեռ չէր հասցրել խորամուխ լինել մարդկանց միջև եղած հարաբերությունների այն կողմերի մեջ, որոնք ըստ էության անհնարին էին դարձնում ժողովրդանվեր գործիչների ծրագրերի իրականացումը գյուղում։ Տեղի ունեցած ողբերգությունը՝ Սմբատի սպանությունը ներհակի ձեռքով, թանձրացնում էր բարոյախոսական այն հանձնարարականի արժեքը, որ տալիս էր Ադելյանը գյուղացնաց մտավորականությանը. «Ընկավ նա, որ վճռել էր ապրել գյուղացիների հետ և իր շուրջը տիրող խավարի մեջ տարածել այն կենդանի լույսը, որը նրան մղել էր այդ սուրբ գործի համար...»[27]։

Պատմվածքի վերջաբանում Ադելյանը հավաստում էր, որ Սմբատի ցանած սերմը տվեց իր բերքը։ Ուսումնարանի շինարարությունը ավարտվեց։ Ներհակի համախոհները կամաց-կամաց խելքի եկան և անցան «հասարակության առողջ մասի կողմը»։ Հիմա գյուղը խաղաղ կյանք է վայելում։ Հինգ ուսուցիչներ զբաղված են երեխաների դաստիարակության հարցերով. գործունյա, խառնվող ու խանդավառ այդ մարդիկ «մեծ եռանդով տանում են իրենց գործը»։ Այն ժամանակ, երբ քաղաքից եկած վարժապետները փոքր-ինչ հուսահատվում են կամ ձանձրանում, Սմբատի ողբերգական կերպարանքը այցի է գալիս նրանց և «աշխուժությունն ու եռանդը» նորից իր գիրկն է առնում առաքյալներին։

Վերջաբանի ռոմանտիկ-ծրագրային ուրվագծումները, իհարկե, իմաստավորում են ժողովրդանվեր գործիչների զոհողությունների ու ջանքերի հասարակական արժեքը։ Իսկ դա իր հերթին ավելի ակներև է դարձնում Սմբատի ողբերգության նշանակությունը՝ հատուցման ու ձեռքբերումի տեսանկյունից։

Հետագայում, 1898-ին Ռիգայում գրած «Նոր հոգսի հետևից»

---

27 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 66։

պատկերում Ադելյանը վերանայում էր գյուղական գործիչների նարոդնիկական գործունեության վերաբերյալ ունեցած իր հայացքները։ 80-ական թվականների գյուղափրկիչները, գրողի կարծիքով, իրենց ամբողջ ռոմանտիզմով ու անձնուրաց նվիրվածությամբ հանդերձ, որդեգրել էին ծրագրային մի ուղի, որն ըստ էության նրանց չէր կարող հասցնել երևակայած ու երազած հանգրվանը։ Սմբատ Մխիթարյանցի սերնդակիցն է Արտաշես Հարումյանը։ Մի իսկական առաքյալ, որ Ներսիսյան դպրոցի VI դասարանից արդեն «ծրագիրներ էր կազմում իր ապագա գործունեության համար»։ 80-ական թվականների կեսերն էր. «Այդ ժամանակ,— գրում է Ադելյանը,— լրագրության մեջ բարձրացել էր այն հարցը, թե ինտելիգենտ անձինք գյուղ պիտի գնան այնտեղ գործելու նպատակով։ Ապացուցանում էին, որ դա ինտելիգենտի բարոյական պարտականությունն է, որ դա պահանջում է կյանքի առաջադիմությունը։ Գյուղական աղքատությունը, ասում էին այդ հարցի ջերմ պաշտպանները, ժողովրդի այն դասն է, որը ամենից շատ է աշխատում հասարակական և տերունական բարդ մեքենան գործի դնելու, և չնայած դրան՝ գյուղացին ամենաանմխիթար դրության մեջ է գտնվում շնորհիվ իր տգիտության։ Ինտելիգենտը պիտի պատռե տգիտության վարագույրը, լույս տարածելով գյուղացու մռայլ կյանքի մեջ։ ...Այս հետաքրքիր և նշանավոր հարցը ամբողջապես գրավել և ոգևորել էր Հարումյանին»[28]։ Ամբողջությամբ կլանված ժողովրդասիրական շարժման գաղափարական հանձնարարականներով, Սմբատի նման, սա էլ ուշի ուշով հետևում էր ռուս և հայ պարբերական մամուլում լույս տեսնող գրվածքներին։ Երիտասարդ ներսիսյանականը, որ աչքի էր ընկնում եռանդուն կամքով և նպատակին հասնելու աներեր վճռականությամբ, դպրոցն ավարտելուց հետո անմիջապես գյուղ չմեկնեց։ Երկու տարի նա մնաց Թիֆլիսում՝ «մտավոր նոր պաշարներ» ամբարելու, որպեսզի դյուրանա իր առաքելության իրագործումը։ «Պատելով Թիֆլիսի մի քանի երիտասարդական առողջ շրջաններում, Հարումյանը,— ինչպես դիտում է գրողը,— կարողացավ կազմակեր-

---

28 Ա.. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու, էջ 148—149։*

պել իր համար մաքուր, պարզ, բայց ոչ լայն աշխարհայեցություն»[29]։ Ադելյանը մանրամասն ներկայացնում է Հարությունյանի այդ աշխարհայեցությունը։ Պատմությունը և կյանքի առաջադիմությունը շարժում են անհատները—նարոդնիկական գաղափարաբանության գլխավոր այս թեզը Հարությունյանի աշխարհայացքի հիմքն է։ Եթե այդ այդպես է, ուրեմն, անհատների գործունեությունն է վճռում հասարակական զարգացման ընթացքը։ Որչափ անհատները իրենք «կախումն ունեն պատմությունից» և, հետևվաբար, կոչված են ժամանակների միսիան կրելու, նրանք դուրս են գալիս համընդհանուր լռության և համատարած անտարբերության դեմ, «չեն հարմարվում պատմական բարդ և անիրավ հանգամանքներին» և լարում են իրենց մտավոր ու բարոյական ամբողջ ուժը՝ մասսաներին ինքնաճանաչման բերելու և «բարօրության գիրկը մղելու ժամանակակից հասարակությունը»։ Հերոս-անհատների գործունեությունը կարող է պսակվել հաջողությամբ, եթե հասարակությունը տոգորվի այն գաղափարներով ու զգացումներով, որով վառվում են առաքյալների «ուղեղն ու հոգին»։

Ջոհողության ընդունակ, գաղափարին աննահանջ նվիրված այդօրինակ գործիչների կարիքը զգացվում է այժմ ամենուրեք, առավել ևս գյուղերում, «...որովհետև գյուղացին հասարակական անհավասարության սանդուղքի ամենաստորին աստիճան է հանդիսանում»[30]։ Գյուղացուն օգնության պետք է հասնի մտավորական գործիչը՝ եռանդուն, խիզախ, զոհաբերող, պատրաստակամ, ֆանատիկ այն հավատավորը, որի համար գոյություն չունի այլ շահախնդրություն և նպատակ, քան գյուղերում թագավորող աղքատությունն ու տգիտությունը բառնալու մեծ միսիան։ Ի՞նչ է գյուղացին, ո՞րն է նրա սոցիալական դիմագծի էությունը — անկամ ու հնազանդ վիթխարի մի մասսա, որ անճարացած ամեն ինչ թոգել է բախտի, աստծու և թագավորի խնամքին ու մի կերպ «քարշ է տալիս իր ողորմելի գոյությունը»։ Նա տառապում է անվերջ, նա չի դիմադրում, չի ըմբոստանում. զրկանքները, անարդարությունը,

---

29 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 149։

30 *Նույն տեղում*, էջ 150։

տառապանքների հազարամյակները անմռունչ, հնազանդամիտ և ստրկահոգի մի հոգեբանություն են պատվաստել նրա մեջ, գյուղացին կռվում է, բայց ոչ «ընդհանուր ցավի դեմ», այլ իր իսկ արյունակցի, մերձավորի, հարևանի, բարեկամի դեմ։ Կենսական տարածություն նվաճելու, ուրիշին ունեզրկելու, խեղդելու, խլելու նպատակով... Այս գյուղացուն է, ահա՛, որ առաջին հերթին պիտի օգնության հասնի նարոդնիկ գործիչը։

Պատմությամբ կանչված ու լիազորված անհատների ծրագրային առաջին քայլը՝ գյուղական համատարած տգիտության դեմ մաքառելն է։ Նրանք պետք է պատռեն խավարի սև վարագույրը և սերմանեն փրկարար ներդաշնակության՝ համայնական զգացմունքների հունդերը։ Գյուղացիների մեջ վերականգնելով համերաշխությունը, մղելով նրանց հնօրյա համայնական հարաբերությունների ոլորտը, նարոդնիկ գործիչը, այսպիսով, կարող է լուծված համարել խնդիրների խնդիրը՝ նսակենտրոն հոգեբանության հաղթահարումը։ Ահա՛ թե ինչու ուսումնարանի և սրա շուրջ համախմբված մտավորականների գործունեությունը այս դեպքում վճռական նշանակություն է ձեռք բերում։ Պետք է սկսել հիմքից՝ երեխաների դաստիարակությունից, ներդրավելով այստեղ և՛ գյուղական ընտանիքը, որովհետև «ապագայի փայլուն հույս կազմող սերունդը» չի կարող աճել առանց ընտանեկան հարաբերությունների և կենցաղի խոր վերափոխումների։

Մեկնելով գյուղ, Հարությանը հենց այդտեղից էլ սկսում է. «Ուղղեցեք ձեզ, ձեր թերությունները,— ասում էր նա գյուղացիներին,— և ձեր որդիքը նույնպես կուղղվեն»[31]։ Երիտասարդ գործիչը համոզված էր, որ տարրական դպրոցները կոչված են ծառայելու ոչ թե «երեխայոց մտքի զարգացմանը», այլ նրանց «կազմակերպվող հոգու մեջ» բարոյական ամուր հիմքեր դցելու մեծ գործին։ Իսկ առանց ընտանիքի գործուն մասնակցության, ուսումնարանը ի վիճակի չէ լուծել այդ խնդիրը։ Ընտանիքի կոչումն է երեխայի կրթության գործում դպրոցի հետ ձեռք-ձեռքի ընթանալ։ Տվեք մեզ օրինակելի մայրեր և մենք կտանք օրինա-

---

31 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու, էջ 163։*

կելի զավակներ—սկզբունքը նարոդնիկական լուսավորչությունը յուրացնում էր որպես կյանքի վերափոխման գործնական ուղիներից ամենանախընտրելին։ Բայց իրենք՝ գյուղացիները Հարումյանին հասկացնել տվին եսակենտրոն հոգեբանության ու մտայնության հաղթահարման այդ միջոցի ամբողջ ապարդյունությունը։ Գյուղացիներից մեկը դիմելով Հարումյանին, ասում է. «Մենք աղքատություններից է, թե ինչից է, վատացել ենք, սերով չենք, միմյանց վնաս տալու համար ենք ապրում։ Մենք արմատից ենք հիվանդ, վարժապետ։ Աղքատ ենք, ապրուստներս դժվարացել է, ճար ունես սրա համար արա՝ թե չէ գլուխդ փաթաթիր դնա ուսումնարան, երեխաներին լավ կարդացուր, խրատիր, թակիր, առանց հաց թող, ինչ-որ խելքդ կտրում է՝ արա։ Մեղանից ի՞նչ ես պահանջում. մենք ինչացու ենք...»[32]։

«Մենք արմատից ենք հիվանդ»,— գեղջկական այս լայնահուն ընդհանրացումը դեմ է առնում նարոդնիկական ռոմանտիզմին։ Հարումյանների ու Մխիթարյանցների որդեգրած ուղին, ի վերջո, կենսական ամենաառաջնահերթ խնդիրները հանձնարարում է լուծել հակառակ ծայրից։ Այս էր, որ 90-ական թվականների վերջերին հասկացել էր Ադելյանը։ «Նոր հոգսի հետևից» պատկերը նա գրում էր արդեն այն խոր համոզումով, թե նարոդնիկական լուսավորչությունը ի վիճակի չէ գործնականում իր վրա կրել գյուղաշխարհի սոցիալական վերափոխումների ամբողջ ծանրությունը։ Բացի դրանից, մարքսիստական «Թեորետիկ» խմբակի պարապմունքներին հաճախելը, շրջափոխել էր նրա համոզումները և նա արդեն զարմանալի հստակությամբ էր պատկերացնում առաջադիմության մեջ «բարոյական ֆակտորի» երկրորդակարգ նշանակությունը։ Հանդիպելով գաղափարական իր ընկերներից մեկին, Հարումյանը խոր վերլուծության է ենթարկում իր իսկ գործունեությունը։

«...Ինձ թվում է,— ասում էր նա,— որ իմ գործունեությունը ընթացել է սխալ ճանապարհով։ Նա արձագանք չի տվել գյուղի ժամանակակից պահանջներին»[33]։

---

32 Ա. Ադելյան, Երկերի ժողովածու, էջ 171—172։

33 Նույն տեղում, էջ 177։

Ո՞րն է դրա պատճառը. Հարությունի համար պարզվել է մի ճշմարտություն՝ բարոյագիտական խորհուրդներով չի կարելի «աղնվացնել ընկած բարքերը»։ Ամբողջ ժամանակ նա մտածել ու գործել է այդ ամենի հիմնապատճառը մոռացած՝ մարդկանց տնտեսական դրությունը շրջանցելով։ «Մեր առաջին ջանքը,— ասում է նա,— բարոյական աղնիվ բարքերը հաստատելու համար պիտի ուղղված լինի միտքը բարձրացնելու և գյուղի տնտեսական դրությունը զարգացնելու հոգին»[34]։

Դեռ 60-ական թվականներին Մ. Նալբանդյանը իր կուսակիցներին հանձնարարում էր երկրագործության փիլիսոփայությունը՝ տնտեսական մատերիալիզմի որոշ սկզբունքներին հենված։ Նարոդնիկական լուսավորական շարժումը, իհարկե, չէր շրջանցում «հայի խնդիրը»։ Բայց դրա լուծման ուղիներից ամենանպատակահարմարը դիտում էր քարոզչական-բացատրական աշխատանքը և վարժանքական գործունեությունը։ Լուսավորել մարդկանց մտքերը, ցրիվ տալ խավարը, մաքառել տգիտության դեմ, պատրաստել ապագայի լուսավոր սերունդ,— ահա ծրագրային առաջադրանքներից ամենահիմնականը։ Ամբողջ 70—80-ական թվականներին նարոդնիկական լուսավորչությունը շեփորում էր «փրկության» այդ ծրագիրը։ Կային, իհարկե, ողջախոհ գլուխներ և, ամենից առաջ Արծրունին էր, որ լուսավորական նորընթաց շարժման առաջադրություններում նշմարեց ժողովրդասիրական այդ «պրոգրամի» ամբողջ ռոմանտիկականությունը։

Հիմա արդեն, 90-ական թվականների վերջերին, Ադելյանը գնում էր Արծրունու տրամաբանության ուղիով, մասամբ միայն հետևելով գյուղի բուրժուական զարգացման հեռանկարները փայփայող հրապարակախոսի սոցիալական կանխագծումներին։ Ընդ որում, հասարակական վերափոխումների մեջ տնտեսական գործոնի առաջնայնությունն ընդունելով, Ադելյանը ավելի հակված էր պաշտպանելու Արասխանյանի գյուղաշինական ծրագիրը, գյուղատնտեսական դպրոցների և գյուղածնունդ գործիչների հետ կա-

---

34 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու, էջ 172—173։*

պելով գյուղի ժամանակակից զարգացման բոլոր խնդիրների լուծումը։

Հարումյանի ընկերը՝ Գարեգին Մուրադյանը, որ Եվրոպայում քաղաքատնտեսություն էր ուսանել և հիմա վերադառնալով Հայաստանիք, ճանապարհորդում էր գավառները՝ երկրի տնտեսական դրությունը և հարստությունները ուսումնասիրելու նպատակով, արտահայտում էր Ադելյանի նոր համոզումները, երբ գյուղական վարժապետին բացատրում էր տնտեսական գործոնի նշանակությունը հասարակական զարգացման խնդիրներում. «...Ժամանակն է հասկանալու,— ասում էր նա,— որ լոկ մտքի զարգացումը, բարոյագիտական խրատները և գյուղացու տգիտության դեմ խոսքով մաքառելը անկարող են ցանկալի դրություն առաջ բերել, անզոր են գյուղացուն բարեկարգ վիճակի մեջ դնելու։ Տնտեսական հանգամանքները կազմում են կյանքի բազմաթիվ և խոշոր երևույթների հիմքը. դա մի մթնոլորտ է, որի փոփոխման չափազանց զգայուն է հասարակական կյանքի ծանրաչափը։ Մի քանի քաղաքատնտեսներ նույնիսկ կյանքի ամբողջ էվոլյուցիան բացատրում են տնտեսական տեսակետից և տնտեսական հանգամանքներն են ընդունում իբրև առաջադիմության միակ ֆակտոր։ Հենց դրա համար էլ գյուղական գործիչը,— ես, իհարկե, մասնավորեցնում եմ իմ ասելիքը,— իր ամբողջ եռանդը և ուժը պիտի գործադրե գլխավորապես տնտեսական կյանքի զարգացման օգտին»[35]։

Այս դատողություններից պարզ երևում է, որ Ադելյանը հաճախել էր «Թեորետիկի» պարապմունքներին և, ըստ երևույթին, մտադիր էր նարոդնիկական իր համոզումները թարմացնել և նորաձևել մարքսյան տնտեսական ուսմունքին համապատասխան։

Գարեգնի հետագա մտորումները բնորոշում են Ադելյանի այդ շրջանի գյուղաշինական ծրագրերի ոգին և ուղղությունը։ Զինվորագրվելով «Մուրճին», Ադելյանը բավականաչափ ուշադիր հետևում էր Արասխանյանի ելույթներին և, պիտի ասենք, «Մուրճի» խմբագիրը նկատելիորեն ազդում էր մեր գյուղագրի հասարակա-

---

35 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 178։

կան նոր համոզումների ձևավորման վրա։ Ադելյանի հերոսը գրեթե բառացի կրկնում էր Արասխանյանի գյուղաշինական առաջադրությունները. «Դարձրեք ձեր ուսումնարանը ամենից առաջ գյուղատնտեսական դպրոց,— խորհուրդ էր տալիս Գարեգինը Հարությանին,— և ես կարծում եմ, որ գյուղացին ուրախությամբ զոհ կբերե դրան իր ունեցած նյութական և բարոյական ուժերը. նա կտեսնե, որ այդ դպրոցը արդյունավետ է դարձնելու իր աշխատանքը, թեթևացնելու է նրա ապրուստն ու վիճակը, զարկ է տալու նրա նյութական միջոցների հարստության,— և ահա նույն սառն, անտարբեր և դպրոցի վրա իր ձեռքը թոթափած գյուղացին սերտ կապերով կմիանա գյուղական գործչի հետ։

Գյուղատնտեսական դպրոցը գյուղական նոր սերնդի մեջ մշակության նոր ձևերի, նորանոր ձեռնարկությունների պահանջ կառաջացներ. իսկ այդ ամենը կամաց-կամաց զարգանալով, զարկ կտա տնտեսական կյանքի բարվոքման։ Հենց այդ տեսակետից որչափ լավ կլիներ, եթե որ մեր գյուղական գործիչները միևնույն ժամանակ լավ գյուղատնտեսներ լինեին»[36]։

Ավ. Արասխանյանը «Գյուղատնտեսական ինտելիգենցիա» («Մուրճ», 1892, № 11, նաև 1899, № 9), «Կրթված գյուղացին» («Մուրճ», 1893, № 10), «Հայրիկը և գյուղատնտեսական ինտելիգենցիա» հոդվածներում բազմակողմանիորեն վերլուծում էր գյուղատնտես մասնագետների պատրաստման և գյուղում սրանց գործելու հեռանկարների հետ կապված խնդիրները։ Արասխանյանի հրապարակախոսական ելույթները, ինչպես իր ժամանակին Արծրունու ելույթները, դառնում էին գրական ծրագիր ամսագրի շուրջ համախմբված գրողների համար։ Ադելյանը «Նոր հոդսի հետևից» պատկերում մեծ մասամբ ցուցադրում էր Արասխանյանի տեսակետները։ Այն կարծիքը, թե գյուղական վարժապետը և քահանան ընդունակ չեն տեղաշարժել գյուղի սոցիալական վերաշինության բարդ և ծանր գործը, «Մուրճի» խմբագիրը հայտնել էր դեռ 1892 թվականին։ Ադելյանը հետագայում միայն կարողացավ կռահել այդ ճշմարտությունը և վերանայեց իր տեսակետները (հարկավ

---

36 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 178—179։

սոցիալ-դեմոկրատական ուսանողության հետ ունեցած իր կապերի շնորհիվ) նարոդնիկական լուսավորության գործնական հնարավորությունների վերաբերյալ։ Մեր գյուղագրին այժմ հրապուրում էր գյուղատնտեսական դպրոց հիմնադրելու գաղափարը։ Ինչպես տեսանք, Արասխանյանը դրա հետ էր կապում իսկական ազգային մտավորականություն ստեղծելու ողջ հեռանկարը։ Գյուղատնտեսական դպրոցը իդեալական գունագեղություն էր ձեռք բերում զորշ այն ֆոնի վրա, որ ձևացնում էին գյուղաշխարհի հեռավոր ու խուլ անկյունները։ Կրթված, հողը և գյուղացուն ճանաչող գյուղատնտես մասնագետը կարող է հրաշքներ գործել գյուղում։ Արասխանյանը աչքի առաջ ուներ մի այնպիսի ֆերմեր-գյուղատնտեսի, որպիսին էր Հովհաննես Խոջա-Էյնաթյանցը։ «Մուրճի» այս թղթակիցը աշխատում էր գավառում, ուներ խոշոր տնտեսություն և վարում էր փորձնական աշխատանքներ։ 1897—1898 թթ. «Մուրճում» տպագրած «Գյուղական ցավեր» ընդարձակ հոդվածաշարում, Խոջա-Էյնաթյանցը ի շարս այլ առաջարկությունների ու գործնական խորհուրդների, հանձնարարում էր գյուղական գործիչներին «յուրաքանչյուր նահանգի մի հարմարավոր կենտրոնում» միջնակարգ գյուղատնտեսական ուսումնարան բանալ, այդ գործում ներգրավելով կալվածատերերին ու դրամատերերին[37]։ Հայկական այս էնդելհարդը աշխատելով ու ապրելով գյուղում, չափազանց լավ էր ճանաչում գյուղական տնտեսությունը, սրա զարգացման այսօրն ու վաղը։ Նա այն իդեալիստներից չէր, որոնք գյուղին նվիրվելու պատրաստակամությամբ միայն փորձում էին ավարտած համարել իրենց միսիան։ Նվիրումը պետք է ունենա ամենից առաջ գյուղացիության դրությունը և երկրում հողային հարաբերությունները հաշվառող ծրագիր-նպատակ, որն իր հերթին կարող է դեմ առնել ժամանակի ու գործնականի բազմաթիվ անպատեհություններին։ Ուրեմն, գյուղական գործիչը առաջին հերթին պետք է լինի գործարար-արտադրող, ֆերմերի կամ, լավագույն դեպքում, փորձագետ-գյուղատնտեսի նման մի բան, որպեսզի կարողանա ժամանակին և ճիշտ կռահել տնտեսական զար-

---

37 «Մուրճ», 1898, № 2, էջ 261։

գացման ուղիների հետ կապվող դժվարությունները, գործնականում և արագորեն օգտակար լինի գյուղացուն, կազմակերպի ինքնօգնությունը գյուղական մասսայի, հիմնադրելով հացահատիկի հանրային շտեմարաններ, փոխատու բանկեր և այլն, և այլն։ Խոջա-Էյնաթյանցը չափազանց լավ գիտեր գավառը և գյուղացու հոգսերը։ Նա ո՞չ իդեալիստ էր և ո՞չ էլ մեծահարուստ-երազող։ Ամեն ինչ փորձում էր լուծել կարգի և օրինապահության սահմանում, և նրա առաջարկներն էլ արդեն աչքի էին ընկնում օրենքն ու մարդկանց դասային շահերը խորապես հարգող գավառական ռեֆորմատորի չափավոր անկեղծությամբ։

Գյուղատնտեսական դպրոցի պահանջը՝ որպես գյուղական իրականությունը վերափոխելու ամենահարմար ու դյուրին միջոց, ի վերջո լծորդված էր գյուղատնտեսության բուրժուական զարգացման ուղիները պաշտպանող մտայնության հետ։ Գյուղատնտեսական մեքենաների գործադրմամբ, գիտության (քիմիայի) օգնությամբ սակավահողության դժբախտաբեր հետևանքները կանխելու մարդկանց մտադրությունները մի այլ եզրով կապվում էին գյուղական տնտեսությունը՝ նահապետական-ավատական հարաբերությունների ոլորտից դուրս բերելու գործնական այն ջանքերի հետ, որ այդ պահին Խոջա-Էյնաթյանցի նման մենատնտեսները և խոշոր կալվածատերերը գործադրում էին արևելահայ գավառներում։

Ադելյանը հետևում էր Արասխանյանի ուղեգծումներին ամենևին էլ ոչ պատահականորեն։ 90-ական թվականների վերջերին արդեն նրա համար ոչ միայն պարզ էր հնօրյա նարոդնիկական առաջադրությունների ժամանակավրեպությունը, այլև, որ չափազանց հետադիմական է, դրանց հետահայաց բնույթը։

1900-ին «Մուրճում» տպագրված «Հասարակական խանութներ» հոդվածում գրողը կրկին շեշտում էր ժողովրդական բարեկեցության և ներդաշնակ հարաբերությունների ստեղծման գործում «տնտեսականի ահագին դերը»։ Նույնիսկ սոցիոլոգների «մի որոշ շկոլա»,— ասում էր գյուղագիրը,— «պատճառների պատճառ» է ընդունում «տնտեսական ֆակտորը»։ Ադելյանը, իհարկե, համաձայն չէ սրա հետ։ Դա, անշուշտ, ծայրահեղություն է,— գիտում

էր նա,— բայց դարձյալ ու վերստին ընդգծում էր հասարակական կյանքում տնտեսականի մեծ կարևորությունը[38]։ Այս մտայնության գիրքերից մոտենալով գյուղի պակասությունների խնդրին, գրողը քննադատության կրակի տակ էր առնում գավառական թղթակիցներին, նաև գնդիկ բարենորոգիչներին ու գրողներին։ Փոխանակ սրոնելու «այն պատմական-տնտեսական հանգամանքները», որոնք գյուղացու թշվառ դրության պատճառներն են, սրանք գյուղացուն են մեղադրում գյուղի պակասությունների համար. «...Իսկ սրան հաջորդում է մեզանում գոյություն ունեցող մի շկոլայի, դժբախտաբար մինչ այժմս էլ ապրող այդ հին շկոլայի սովորական ֆրազյորությունն ու ճոռոմաբանությունը. «Բավական է որքան ուզես մնացինք,— մի առանձին պաֆոսով ասում են այդ թղթակիցները,— պետք է լուսավորվել, պետք է համերաշխ լինել. մարդ զզվում է և նույնիսկ ցավում, երբ գյուղացիք իրանց տգիտության ու կուրության շնորհիվ ապրում են ցածր, մութ, խոնավ և կեղտոտ խրճիթներում, ապրում տավարի նման, բարոյապես ընկած են և այլն, և այլն»։ Մի շարք այսպիսի կիսաբուրժուական մրմունջներ... Ժամանակն է թողնել այդ ձանձրալի, ականջ ծակող և զահլա տարած բարոյախոսությունը»[39]։

Ադելյանը մոռացել էր, անշուշտ, որ տարիներ առաջ իր գրական երախայրիքում ինքն առաջնորդվել էր հենց այդ «զահլա տարած» բարոյախոսությամբ և լուսավորության ու համերաշխության իր քարոզով փորձել էր հաղթահարել մարդկանց եսակենտրոն հոգեբանությունն ու մտայնությունը։ Այժմ նրա հայացքը կանգ էր առնում իսկապես որ գլխավոր խնդրի վրա. «Գյուղացին իր ցավերում մեղավոր չէ,— գրում էր նա,— դոցա հիմքը որոնեցեք պատմական-տնտեսական այն հանգամանքների մեջ, որոնց բարդ կապի շնորհիվ նոքա այդ թշվառ դրությանն են մատնվել»[40]։ Եվ որպես փրկության ելք ու գործնական ուղի առաջադրում էր հնարավորություն տալ գյուղացուն ընթանալու «քաղաքակիրթ ժո-

---

38 «Մուրճ», 1900, № 3, էջ 335։

39 Նույն տեղում, էջ 336։

40 Նույն տեղում։

զովուրդների» զարգացման ճանապարհով։ Մշակութային վերընթացի այն շառավիղն էր հանձնարարում բռնել, որ տանում էր գյուղացու տնտեսական դրության բարձրացումը և հավասարակշռության ստեղծումը «նրա կյանքի ֆակտորների մեջ»[41]։ Ընդորում, մշակութային վերընթացը, հավանաբար, այլ բան չէր, բայց եթե գյուղատնտեսական դպրոցների, հասարակական խանութների, սպառողական կոոպերացիայի լայն ցանցի ստեղծումը գավառներում։

Հայ սպառողական կոոպերացիայի պատմաբանը հավաստում է, որ 1899-ին Մեղրիում հիմնադրված սպառողական ընկերության կազմակերպիչներից մեկն էր և Ադելյանը[42]։ Ըստ երևույթին, այդ գործի նախապատրաստմանը դրողը ձեռնամուխ էր եղել դեռ 1895—1896 թ.։ Ռիգա մեկնելուց հետո էլ նա շարունակում էր նամակագրական կապը կոոպերացիայի ղեկավարների հետ, խորհուրդներ էր տալիս, անհրաժեշտ գրականություն ուղարկում։

Կապիտալիստական հասարակության պայմաններում կոոպերացիայի ստեղծումը, անշուշտ, լծորդված էր աշխատավորության դրության բարելավման գործնական այն հոգսերի հետ, որոնց հաշվառմամբ էլ շահագրգռված էին բուրժուական հումանիզմի այնպիսի գաղափարախոսներ, ինչպիսիք էին՝ Շուլցե Դելիչն ու Ռայֆեյզենը։ Բանվորական ու գյուղացիական վարկային ընկերությունների կազմակերպումը ինքնօգնության այն եղանակներից մեկն էր, որի երևան գալը կապված էր բուրժուական-տընտեսական հարաբերությունների հարաճուն վերելքի հետ։ Բուրժուական սոցիալիստները աշխատավորների խնայողությունների միջոցով ծրագրում էին հասնել նրանց տնտեսական դրության բարելավմանը։ Կոոպերացիան ապրանքափոխանակության և վարկային շրջանառության կապիտալիստական եղանակի տարերքն ուներ իր մեջ։ Այդ պատճառով տնտեսական այս ընկերությունների ապագան ոչ միայն չէր կարող ապահով լինել, այլև ըստ

---

41 «Մուրճ», 1900, № 3, էջ 336—337։

42 Կ. Պ. Կարագյան, Սպառողական կոոպերացիայի ծագումն ու զարգացումը Հայաստանում, Երևան, 1957, էջ 7, 106։

լության պիտի դեմ առներ իրենց իսկ ներսում զարգացող հակասությունների կործանիչ ուժին։

Դեռ 1873 թ. Արծրունին Ռայֆեյզենի օրինակով «Մշակում» հրատարակեց գյուղական փոխատու բանկի օրինակելի կանոնադրությունը, աչքի առաջ ունենալով գյուղացիության օրավուր խորացող շերտավորումը և աղքատացումը։ Արասխանյանը 90-ական թվականներին փորձեց կազմակերպել բանվորների կոոպերատիվ մի ընկերություն «Մուրճ» անունով։ Մեղրիում Ադելյանի հիմնադրած կոոպերատիվ ընկերությունը հետապնդում էր վաշխառության և շարշի-մանրավաճառների դեմ պայքարի նպատակներ։ Կոոպերատիվ ընկերություններ են հիմնվում Երևանում, Էջմիածնում, Ջաբրիեջում, Ղամարլուում և այլուր։

1890-ական թվականների վերջերից ծավալված կոոպերատիվ շարժումը, այնուամենայնիվ, լայն արմատներ չձգեց հայ իրականության մեջ։ Գյուղի բուրժուականացման դանդաղընթաց պրոցեսը սրում էր հակասությունները կոոպերացիայի ներսում և տանում դեպի ընկերությունների կազմալուծումը։ Կ. Կարագյանը Բաքվում լույս տեսնող «Շեփոր» հանդեսից բերում է այսպիսի մի օրինակ. Ղազախի շրջանի Բաշքենդ գյուղում կազմակերպված հասարակական խանութի գլուխ են անցնում երկու վաշխառու։ Երբ ընկերությունը հաշիվ է պահանջում, սրանք պատասխանում են. «— Արա էյ, ի՞նչ հասարակական խանութ, ի՞նչ ընկերություն, ի՞նչ եք ասում. հասարակությունը մեզ փող է տվել, մենք էլ նրա տված գումարը մաս-մաս կվերադարձնենք»[43]։

Կոոպերացիան իր դեմ էր հանում գյուղական վաշխառուներին և առևտրականներին։ Սրանց նյութած դավերը, ճիշտ է, միշտ չէ, որ պսակվում էին հաջողությամբ, բայց վաշխառուները և խանութպանները հաճախ իրենք էին անդամագրվում ընկերությանը և այդ դեպքում անհրաժեշտ էր լինում առյուծի բաժինը հանել այն մարդկանց, որոնց դեմ, որպես թե, ուղղված էր կոոպերացիայի գործունեությունը։

---

43 Կ. Պ. Կարագյան, *Սպառողական կոոպերացիայի ծագումն ու զարգացումը Հայաստանում, Երևան, 1957, էջ 68։*

Ադելյանի համակրանքը և օգնությունը շահած Մեղրու կոոպերացիան, այնուամենայնիվ, մի նշանավոր ձեռնարկում էր։ Երբ Ռիգայում գրողը քաղաքատնտեսության իրենց պրոֆեսորին հայտնում է, թե իր հայրենի գյուղում աշխատում են կոոպերատիվ ընկերություն կազմակերպել, հիացած ու զարմացած պրոֆեսորը բացականչում է. «Боже мой», այս ի՞նչ եմ լսում, մինչ մենք կարծում ենք, որ Կովկասը հետամնաց երկիր է»[44]։

Պաշտպանելով կոոպերացիայի գաղափարը և աջակցելով յուրայինների ձեռնարկումներին, Ադելյանը գործում էր իր նոր հայացքներին համապատասխան։ Վերափոխել գյուղացու տնտեսական դրությունը — ահա ժողովրդասեր գործչի կարևորագույն միսիան։ Եվ քանի որ կար կանխադրությունը՝ տնտեսականն է որոշում բարոյականը, գրողը աշխատում էր առայժմ սահմանափակվել հնարավոր և իրագործելի այն գործնական-ծրագրային խնդիրների լուծմամբ, որոնք գյուղացու տնտեսական բարօրությանն էին ուղղված։ «Նոր հոգսի հետևից» պատկերի հերոսը՝ Հարությանը վճռում է թողնել գյուղը, գնալ Թիֆլիս և այնտեղից էլ գուցե մի այլ տեղ՝ գյուղատնտեսական դպրոցի կազմակերպման հարցը գլուխ բերելու համար։

Նույն 1897-ին Ադելյանը «Մուրճին» է հանձնում «Դաղը խոստովանանք» (Ճանապարհորդի հիշողություններից) պատմվածքը։ Միմյանց լրացնող և միմյանց շարունակությունը կազմող այս երկու գրվածքներն էլ բանավիճային-ընդդիմախոսական բնույթ ունեին և պարզում էին Ադելյանի նարոդնիկական հայացքների բարեշրջումը։ Պատմվածքում, կարծես նկատի առնելով «Նոր հոգսի հետևից» պատկերի հավանական ընդդիմախոսներին, Ադելյանը փորձում էր բացատրել ու ներկայացնել գյուղացնաց մտավորականության առաջ ծառացած դժվարությունների ու արգելքների հաղթահարման բարոյա-հոգեբանական ամբողջ բարդությունը։

Սուրեն Մորմորյանը, մասնագիտությամբ գյուղատնտես, հա-

---

44 Կ. Պ. Կարազյան, Սպառողական կոոպերացիայի ծագումն ու զարգացումը Հայաստանում, Երևան, 1957, էջ 103, նաև Ս. Դանիելյան, Աղարիա Ադելյան, Երևան, 1964, էջ 138։

մալսարանավարտ այն երիտասարդներից մեկն է, որ մեկ տասնամյակ առաջ բարձրագույն կրթություն ձեռք բերելով վճռել էր նվիրվել գյուղին ու գյուղացու ցավերին: Շատերի նման ոգևորված Լև Տոլստոյի, Գլեբ Ուսպենսկու, Զլատովրատսկու՝ «նարոդնիկների այդ երեք հսկաների» քարոզած գաղափարներով և հետևելով «մուժիկին ծառայելու» նրանց հրավերին, Մորմոքյանը կնոջ և երեխայի հետ մեկնում է գյուղ:

Տխրությամբ է ընդունում հայրը համալսարանավարտ որդուն: Ներունին մտքովն անգամ չէր անցկացրել, որ Սուրենը «գյուղացիներին ծառայելու» արտառոց որոշմամբ, կթողնի քաղաքը, «շաղ պաշտոնները», անձնական հարմարավետությունն ու երջանկությունը և կգա գյուղ: Այնուամենայնիվ եղածը եղած էր և հիմա անհրաժեշտ էր մտածել որդու աշխատանքի ու ապրուստի մասին: Տանը ապրում էր Սուրենի մեծ եղբայրը՝ կնոջ ու մանկահասակ երեխաների հետ. քնելու ու շարժվելու տեղ չկար:

Սուրենը համաձայն էր տանել այդ առաջին դժվարությունները, բայց ինչպե՞ս հանդարտեցներ քաղաքում ծնված ու մեծացած կնոջը, որ գյուղում ոչ մի զբաղում չուներ և ձանձրանում ու նեղվում էր անիմաստ այդ քավարանում: «...Հրանուշի կրթությունը,— մի օր էլ համբերահատ ասում է կինը,— իմացիր, որ շատ բանից բարձր է ինձ համար... թող գյուղական կյանքի զարգացումը գնա ինքն իրան, արտաքին հանգամանքների, կյանքի ամբողջ մեխանիզմի ընդհանուր շարժումների հրոցներից, իսկ դու ոչինչ չես կարող անել գյուղացոց համար... Ինչո՞ւ իզուր տեղից զբրկանքների ես ենթարկում թե ինձ, թե քեզ, և թե այս նորածին հոգուն: Գյուղը մեր տունը չէ...»[45]: Մորմոքյանի կինը դատում էր միանգամայն ռեալիստորեն. իրոք, քաղաքաբնակ աղջկա համար անհասկանալի էր գաղափարապաշտ ամուսնու համառությունը: Ի վերջո Սուրենը շոշափելի ոչ մի օգուտ չէր տվել գյուղացիներին. գյուղատնտեսի նրա գիտելիքներն ու փորձը զարնվում էին դրանց գործադրման համար անհրաժեշտ պայմանների բացակայությանը: Բնագիտական տարբրական զրույցները, վեպերի ընթերցանու-

---

45 Ա.. Աղելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 196:

թյունը գյուղական ամբոխին չէին կարող նկատելիորեն տեղաշարժել, քանզի նրա հոգսն ու կարիքը դրանից չէր թեթևանում, թեկուզ օգտակար էին քարոզչական այդ վարժանքները։ Սուրենը ինքն է խոստովանում, որ գյուղացուն տված իր հողագործական խորհուրդները «մեծ արժեք չունեին ինքնըստինքյան», որովհետև հողի աշխատավորը «փորձով համարյա ամեն ինչ ձեռք էր բերել»։ Գյուղատնտեսական մեքենաներ բերելու Մորմոբյանի առաջարկին գյուղացիներից մեկը պատասխանում է.

— Մաշինը, որ բերել ավելինք, էլ մեզ ի՞նչ է մնում անելու...

— Պարզ տեսա,— խոստովանում է Մորմոբյանը,— որ մասնագիտությանս գործադրության համար չկա պահանջների միջավայր։ Չկա տնտեսական խոշոր ձեռնարկությունների ասպարեզ։ Համայնական աչքի ընկնող գործեր ևս չկային ...մնում էր աշակերտներ ժողովել և պարապել հետները»[46]։ Բայց սա նշանակում էր հրաժարվել բուն խնդրից՝ գյուղացու տնտեսական դրությունը փոխելու մտքից, և, ուրեմն, ջուրն էին ընկնում ժողովրդասեր գործչի ծրագրերն ու նպատակները։ Մորմոբյանն արդեն կարծես հասկանում էր, որ պարտադիր է նահանջի ճանապարհը։ Տունը, որ շինել էին այդ ընթացքում, մի մեծ պարտք էր գոյացրել։ Գյուղական գրագրի նրա աշխատավարձը բավական չէր նույնիսկ օրընթաց ծախսերի համար։ Մորմոբյանի կինը իրավացի էր դուրս գալիս։ Թող գյուղական կյանքի զարգացումը ընթանա ինքն իրեն. զոհողությունները անիմաստ են և, բացի դրանից, հարկավոր է ապրել, հոգալ ընտանիքի կարիքները, դուրս պրծնել վերահաս աղքատությունից։ Սուրեն Մորմոբյանը թողնում է գյուղը... Հիմա նա Յալտայում զբաղվում է վաճառականությամբ։

Եվ այսպես, Ադելյանը նորովի հրապարակ էր հանում մի հին խնդիր և փորձում պատասխան տալ այն հարցին, թե, ի վերջո, ի՞նչն է որոշում գյուղում ժողովրդասեր առաքյալների գործունեության ապագան։ Գծելով Սուրեն Մորմոբյանի կյանքի պատմությունը, գյուղագիրը կրկին հավաստում էր նարոդնիկական իր հավատամքը «եսական բոլոր պահանջներից ազատ և ինքնագոհ

---

46 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու, էջ 198։*

գործչի» հասարականվեր գործունեության արդյունավետության նկատմամբ։ Մորմոքյանը առաքյալի մի տիպար էր, որի դեմ ուղղված էր հենց Ադելյանի ղայրությը։ Աղնիվ իր մտադրությունների մեջ, խանդավառ ու ռոմանտիկ այս առաքյալը, սակայն, օժտված էր մի թուլությամբ, որ և ձախողում է նրա ծրագրերի իրագործումը։ Գյուղից ու գյուղական կյանքից շատ սպասելիքներ ուներ։ Տարբերություն էր դնում իր և գյուղացու ապրուստի միջև, և բավականաչափ եսասեր էր՝ կյանքի հարվածները անմռունչ տանելու համար։ Այս է, որ Մորմոքյանին շեղում է իր ուղուց, վճռից, ծրագրից, մտադրություններից։ Ինքը Մորմոքյանը շատ լավ է հասկանում դա. նրա աչքում, իրեն էլ հաշված, ժամանակակից մտավորականությունը ներկայացնում է որպես «շահամոլների մի ամբողջ դասակարգ»։ «Ամենքը,— ասում է նա,— միմյանց առաջ աշխատում են ձևանալ, թե գործ են կատարում ժողովրդի օգտին, ֆրազներով և կեղծ հոգատարությամբ միմյանց են խաբում, իսկ ներքուստ իրանց բաներն են դրստում, իրանց փորին, իրանց կաշվին են միայն ծառայում»[47]։

Ներքին դրաման, որ ապրում է Մորմոքյանը լծորդված է անձնամոլությունը հաղթահարելու նրա անկարողության հետ։ Գյուղում կատարած աշխատանքը համոզում է նրան, որ ժողովրդասեր գործիչը, եթե ուզում է որևէ արդյունքի հասնել, պետք է թողնի ամեն ինչ, վեր բարձրանա ինքն իրենից, նվիրվի համայնքին վերջնականապես և անմնացորդ, գաղափարի այն նահատակների նման, որոնց կյանքը ապագայի մեջ է, բայց ոչ երբեք ներկայի։

Ադելյանը ուրվագծում էր Մորմոքյանի կերպարը բնավ էլ չբաժանելով նարոդնիկական շարժման հեգնոտ ու բացասող այն քննադատությունը, որ բերում էր Մուրացանը։ «Նոյի ագռավը» պատմվածքում գյուղից ելած մտավորականության բարոյական դեմքն էր խարազանում հանրաճանաչ գրողը՝ առանց նվազագույն իսկ պատրանքի համալսարանավարտ երիտասարդության նկատմամբ։ Նրա պատկերացմամբ փանաքի ու եսամոլ այդ տղաները

---

47 Ա. Ադելյան, Երկերի ժողովածու, էջ 187։

ընդունակ էին միայն վաղել հարստության ու հարմարավետության հետևից, ապահովել իրենց, երջանկանալ՝ ծնողներին մոռանալով և բախտավորվել՝ ուրիշի դժբախտության հաշվին։

Մորմոքյանի կերպարում Ադելյանը դնում էր բոլորովին այլ գծեր. պարզապես սա անուժ է իր գործողությունների մեջ. ինքնաազատագրման մոլեգին կիրքը դեռևս չէր ճարակել նրա հոգին։ Վատաբախտ ու տխուր, նա դեգերում էր ծովափնյա քաղաքներում՝ ժողովրդասեր նախկին գործչի թախիծը, վիշտը, տառապանքն ու անզորությունը հետն առած։ Չէր կորցրել հավատը այն մարդկանց հանդեպ, որոնք կարող էին ավելի ուժեղ դանվել, ավելի ճիշտ և հեռուն նայել, դնալ ինքնազոհաբերման՝ վերազարթի բոլոր կամուրջներն այրելով, բարձրանալ իրենցից այնպես, որ եսամոլությունը ինքնասպան լիներ արդեն կես ճանապարհին։ Խոր հավատով Մորմոքյանը դիմում էր գյուղ մեկնող երիտասարդությանը. «Չափավորեցեք ձեր եսասիրական պահանջները, կոնֆորտի ետևից մի՛ ընկեք, սովորեցեք գյուղացու նման ապրել, նրա նիստն ու կացը ուսնենալ և ես կհավատամ, որ դուք կիրագործեք ձեր ասածները»։ Այսպես էր պատկերացնում դոնե այժմ ժողովրդասեր առաքյալների գործունեության եղրագիծը նաև Ադելյանը։ Գյուղատնտեսական դպրոցների, հասարակական խանութների, մշակութային-կրթական հիմնարկների լայն ցանցի օգնությամբ գյուղը վերափոխելու ծրագիրը կարող էր ծրագիր էլ մնալ, որչափ հրապարակում բացակայում էին գործարար այն մարդիկ, որոնք օժտված էին ինքնազոհաբերումի մեծ պատրաստակամությամբ։ Ահա թե ինչո՞ւ Ադելյանի համար կարևոր ու առաջնակարգ նշանակություն էր ձեռք բերում ժողովրդանվեր գործչի իդեալական տիպարի գծագրումը կամ դոնե դրա մոտավոր որպիսության արձանագրումը։

1895 թ. «Ներհակ Առաքելից» անմիջապես հետո, Ադելյանը հրատարակում է «Նրա ցավը» պատմվածքը, այս անգամ քննության առարկա դարձնելով գյուղական իրականությունը բզկտող սոցիալական հակասությունների խնդիրը։ Ընդ որում, այստեղ էլ, ինչպես նախորդ պատմվածքում, ակնառու է ռուս նարոդնիկական բելետրիստիկայի, մասնավորապես Գ. Ուսպենսկու դաղա-

վարական ազդեցությունը։ Ադելյանն օգտագործում էր ոչ միայն նարոդնիկական պատմվածքի տրաֆարետը՝ հողազուրկ գյուղացի, որ թողնում է գյուղը, քաղաքում որոնելով ընտանիքը փրկելու նյութական միջոցներ, այլև փորձում էր Ուսպենսկու նման բացատրել գյուղացիության քայքայման, պանդխտության ու սակավահողության սոցիալական պատճառները։

Նարոդնիկական գաղափարներով տարված և Գ. Ուսպենսկու երկասիրություններն ուսումնասիրող մի երիտասարդ ուսանող հանդիպում է գյուղից քաղաք պանդխտած ծերունի Սահակ ապորը։ Համակ վիշտ, թախիծ ու մտահոգություն էր դրոշմված սրա դեմքին։ Սահակ ապերը մեկն էր այն պանդուխտներից, որ թողել էր հայրենի գյուղը, եկել քաղաք՝ պարտքի տակ ընկած վերջին հողակտորը փրկելու հույսով։

Իսկ ի՞նչ էր պատահել։ Բաղմանդամ ընտանիքի հայր էր Սահակ ապերը, բավական կարողության տեր։ «Երկու արտ ուներ, խաղողի մեծ այգի, բամբակի մի փոքրիկ ճութ»։ Առաջինը բնությունը անխիղճ դանվեց. հեղեղը սրբեց տարավ սարալանջի ամենամեծ արտը։ Ապրուստը դժվարացավ։ Ցորենի, յուղի, բրնձի, հագուստի համար փող էր հարկավոր։ Երկրորդ հարվածը տվեց վաշխառուն։ Հարյուրին քսանհինգ ռուբլով պարտք էր վերցրել— արտերից մեկն էլ դրա դիմաց գնաց։ Ճար չկար այլևս։ Տղաներին օտարության է ուղարկում, ինքն էլ գործի անցնում, բայց պարտքի ծայրը դեռ չէր երևում։ Պարտատերը ամեն անգամ պատահելիս ծիծաղելով ասում էր. «Սահակ ապեր, դե այգին ու ճութը տուր, հաշիվներս վերջացնենք»։ Սահակ ապերը ինքն էլ էր ծիծաղում, ձևացնում էր, թե չի հասկանում պարտատիրոջ մտադրությունը, բայց սիրտը կտոր-կտոր էր լինում։ Հարյուր հիսուն ռուբլի էր մնացել։ Պետք էր ամեն ինչ անել փրկելու հողի այդ վերջին պատառը, տան միակ հույսն ու ապավենը։ Ադելյանը, Ուսպենսկուց ազդվելով, Սահակ ապոր հողասիրական կրքի մեջ դնում էր զարմանալի դունեղ շեշտեր։ Գյուղացու մտավոր ու բարոյական ամբողջ աշխարհի կազմակերպիչը հողն է։ Հողը նրա վրա վիթխարի իշխանություն ունի։ Հողասիրությունը ոչ թե պատճառ է, այլ հետևանք դարավոր այն մտերմության, որ ստեղծվել

է մարդու և հողի միջև։ Ամեն ինչ՝ անձնական երջանկությունը, հոգեկան անդորրը կամ խռովքը, բախտը, ճակատագիրը ձուլված են հողին, բխում են նրանից, ինչպես որ կյանքը անցնում-դառնում է հողի հետ գյուղացու ունեցած հարաբերության միջով։

Սահակ ապերը կանխազգում էր մոտալուտ դժբախտությունը։ Այդ էլ հենց նրա մեջ հարուցում էր անճար և կործանվող գյուղացու ողբերգական զգացումներ։ Զրկվել հողից՝ նշանակում էր ամեն ինչ կորցնել։ Կամ պետք էր գնալ կամուրջից գետը նետվել, կամ հավիտյան գյուղը թողնել։ Իսկ այս վերջինը կործանման ստույգ ճանապարհն էր։ Մնում էր միայն մի ելք՝ ինչ գնով էլ լինի ազատվել պարտքից։ Հողից պետք է «պինդ բռնեի»,— ասում է Սահակ ապերը.— «նա չէր թողնում, որ հույսս կտրվի, նա էր ինձ սիրտ ու մխիթարություն տվողը։ Առանց նրան ցամաք ընկած ձուկի նման կլինեի։ Հենց ամեն մի գյուղացի էլ առանց հողի էդպես մի բան է։ Որ էդ հողից էլ զրկվեի, էլ ես կորած էի։ Հարկավոր էր ուրեմն մի կերպ ազատեի այգիս պարտատիրոջ մոտեցող ճանկերից»[48]։ Մտածողության ու դատողության այս եղանակի մեջ անհնար է չնշմարել Ուսպենսկուց եկող ազդեցության հետքերը։ Գյուղացին իր գոյությունը չի պատկերացնում առանց հողի։ Հողը, կարծես, կենդանի մի ուժ է, օժտված բանականությամբ և զգացմունքով։ Նա գյուղացու հետ է և գյուղացին նրա շնորհիվ է, որ լցնում է իր կյանքը, պատճառաբանում իր գոյությունը, մտածում, աշխատում, ուրախանում, տրտմում։ Առանց հողի գյուղացին նման է «ցամաքն ընկած ձուկի». առջևումը մահն է, կործանումը, ոչնչացումը։ «Պոկեցեք գյուղացուն հողից,— գրում էր Ուսպենսկին,— այն հոգս ու ջանքից, որ նա թափում է դրա վրա, այն շահախնդրություններից, որով հողը հուզում է գյուղացուն, հասեք այն բանին, որ նա մոռանա իր «գյուղացիությունը», և չի լինի այդ ժողովուրդը, չի լինի ժողովրդական աշխարհայեցությունը, չի լինի ջերմությունը, որ հոսում է նրանից։ Կմնա մարդկային դատարկ օրգանիզմի դատարկ ապարատը»[49]։

---

48 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու, Երևան, 1950, էջ 76։*

49 «Сочинения Глеба Успенского» ,т. II, С.-Петербург, 1889, стр. 605.

Ադելյանի գյուղացին քաղաքում շնչահեղձվում է, մոտ է արդեն նրա կործանումը։ Բավական է, որ ստանա բոթաբեր լուրը իր վերջին հողակտորի հափշտակության մասին, և ահա կաթվածը պետնահարում է նրան։ Քաղաքում Սահակ ապերը կարողանում էր դիմանալ պարզ այն պատճառով, որ թեև սեփական հողից հեռու, այնուամենայնիվ, հողը դեռևս կար, հողը դեռ ապրում էր նրա գիտակցության մեջ և չէր փակված վերադարձի ճամփան։ Հողի կորուստը՝ կորուստն էր և նրա անձնական-անհատական գոյության։ «Մարդկային դատարկ օրգանիզմի դատարկ ապարատը» կաթվածից հետո մի քանի օր էլ է մնում և ապա հանգչում է։

Աղդեցությունը աղդեցություն, բայց արդյո՞ք Ադելյանը օգտվում էր Ուսպենսկուց միմիայն անձնական համակրանքից ելնելով, թե՞ հողի և գյուղացու այդօրինակ կապվածությունը, գյուղական կյանքը տեղաշարժող իրական ու կարևոր մի օրինաչափություն էր, որ գործում էր նրա աչքի առաջ և հայտնի էր գյուղաշխարհի կենսափորձով։ Անշուշտ Ադելյանի կողմնորոշումներում վճռական դեր է կատարել հայրենի ու շրջակա գյուղերի իրավական-տնտեսական վիճակի հանապազօրյա ընկալումը։ Նա սեփական աչքով էր տեսել սակավահողության աղետաբեր հետևանքները, նա տեղյակ էր նորահայտ հողային վաշխառության գործունեությանը։ Հենց նույն պատմվածքում Ադելյանի գյուղացին վաշխառուների մասին ասում է. «Շատերը հենց փող էին տալիս, որ վերջը հող դցեն ձեռքերը»[50]։ Ինքը Սահակ ապերը զոհն է ինտելիգենտ կոչված այն դիմակավոր դայլերի, որոնք «մարդիկ են խեղդում և արյուն ծծում»։ Գյուղական իրականությունն արդեն հաստատում էր Ուսպենսկու խորհրդածությունների իրավացիությունը։ Դրա համար էլ գյուղագիրը առանձնակի ուշադրությամբ էր մոտենում Ուսպենսկու աշխարհայացքին։ Կյանքի փաստերը, դառը իրականությունը, գյուղաշխարհի ժամանակակից հարաբերությունները գալիս էին հավաստելու, որ, ի վերջո, ամեն ինչ և՛ գյուղացու անձնական երջանկությունը, և՛ դժբախտությունը, և՛ ճակատագիրը, և՛ խոհերն ու մտորումները կենտրոնացած

---

50 Ա. Ադելյան, Երկերի ժողովածու, էջ 75։

են հողի շուրջ, և որ հողը, ասես, ձևաք է բերում գերագույն ուժի նշանակություն։ Ասում ենք՝ ասես, որովհետև և Ուսպենսկին, և սրա հայ հետևորդը, նարոդնիկությունն ընդհանրապես, հարցն այնպես էին պատկերացնում, թե հողի հետ գյուղացու հարաբերությունը կանխորոշված է նրանց միջև եղած սոսկական գործնական հարաբերություններով միայն և, որ այդ պատճառով, հողն ու գյուղացին, կամ, ինչպես ասում էր Ուսպենսկին՝ «հողագործական աշխատանքի պայմանները», ի վերջո հարվածներ են ստանում դրսից, բայց ոչ ամենևին ներսից, այսինքն նրանց ներդաշնակությունը կարող է խախտվել միայն հողի հանդեպ գիշատչական, զավթողական նկրտումներից՝ որ հարուստների ու վաշխառուների բարոյականությունն է, բայց ոչ երբեք ճակատի քրտինքով իր հացը վաստակող և հարուստ անտեսություն ստեղծած գյուղացու գործունեությունից. «Հարուստներ միշտ էլ եղել են գյուղում,— գրում էր Ուսպենսկին,— բայց ես հարցնում եմ, ինչո՞վ և ինչպե՞ս կարող էր հարստանալ հողագործ-գյուղացին, կամ ինչո՞ւ և ինչի՞ց կարող էր նա աղքատանալ։ Միայն հողով, միայն հողի օգնությամբ։ Նա մեղավոր չէ, որ հողը նրան բերք է տալիս, իսկ հարևանին ոչ. մեղավոր չէ, որ ինքը ուժեղ է, խելոք է, որ իր ընտանիքը քաջակորով է և աշխատասեր, որ իր խիզանը լուսաբացից շուտ է վեր կենում և այլն։ Այստեղ է երջանկությունը, տաղանդը, հաջողությունը, բայց միայն հողագործական երջանկությունը, տաղանդն ու հաջողությունը, ճիշտ այնպես, ինչպես որ նրա հարևանին բաժին է ընկել հողագործական անհաջողությունը, հողագործության մեջ ներդրվող ուժերի բացակայությունը, ընտանիքի համերաշխության բացակայությունը, որ անհրաժեշտ է հողագործության համար»[51]։

Ճակատի քրտինքով հարստացած իր հարևանի հանդեպ գյուղացին նախանձի կամ ատելության ոչ մի զգացում չի ապրում. նա այդ ընդունում է որպես իրերի կարգ, սահմանված օրենք, արդարություն։ Մինչդեռ այն գյուղացին, որ կապ չունի հողի ու հողագործական աշխատանքի հետ և հարստանում է, գյուղական

---

[51] «Сочинения Глеба Успенского», т. II, С.-Петербург, 1889, стр. 612.

բաղմության մեջ շահում է իսոր թշնամանք և արդահատանք միայն։ Ուսպենսկին և նարոդնիկները անգիտանում էին այն փաստը, որ գյուղացու և հողի հարաբերությունը ո՛չ միայն և ո՛չ այնքան բնապատմական իրողություն է, որքան սոցիալական և, որ այդ պատճառով գլխավոր սկզբունքը՝ հալալ վաստակի սկզբունքը, մասնավոր սեփականության սկզբունքն է և, հետևաբար, ժամանակակից գյուղում հարստանալու աշխատանքային այդ եղանակը չի կարող չփոխվել իր հակադրությանը, այսինքն չվերածվել շահագործման աղբյուրի, չդառնալ ի վերջո համայնքը քայքայող տնտեսական գործոններից մեկը։

Նարոդնիկական երկրագործական աշխարհայացքը սահում էր տնտեսական երևույթների մակերեսի վրայով։ Հողային հարաբերությունների սոցիալական ընդերքը նրանք երբեք չէին հետաքրքրվում, նրանց առաջ փակ էր գյուղացիական ապրուստի և կյանքի հնավանդ հիմքերից այս կողմ ընկած տնտեսական իրողությունների հետաղոտության դռները։ Հողի և հողագործական աշխատանքի նարոդնիկական իդեալները հանգչում էին «հասարակական ներդաշնակության» այն պատկերացումների վրա, որոնք հետևանք էին գյուղական համայնքի և համայնական հարաբերությունների իդեալականացման։ Բիոլոգիական հողասիրության ուսպենսկիական ամբողջ փիլիսոփայությունը ի վերջո բացահայտում է գյուղական իրականության ներքին ու խոր հակասությունները շրջանցող հայացքի պարապ գործունեությունը։ Մյուս կողմից՝ Ուսպենսկին և նրա հետևորդները դուշակում էին երկրագործ գյուղացու դառնաղի ճակատագիրը և համոզված էին, որ կտրվելով հողից, հողի աշխատավորը անպայման կգնա դեպի կործանում՝ «քաղաքակրթության» (այսինքն կապիտալիզմի) հանդեպ աննահանջ և բացահայտ թշնամական հայացքի դրդմամբ։ Հողի և գյուղացու դարավոր հարաբերությունն այնպես է, որ մայր հողը թելադրում է գյուղացուն ամեն ինչ, տալիս է նրան իր ուժը, բախտը, բերքը, բարիքը և միաժամանակ պահանջում նրանից աշխատանք ու համբերություն։ Մայր հողը գյուղացուն կապում է իր հետ շատ հզոր մի ուժի օգնությամբ, ուժ, որ նույնիսկ անընդունակ է հաղթահարել Սվյատոգորի պես հսկա դյուցազունը։

Ուսպենսկին սիրում էր բերել Միկուլա Սելյանինովիչի օրինակը՝ մայր հողի դերծանր ուժը փառաբանելու համար։ Հենց սրա մեջ է,— ասում էր Ուսպենսկին,— թաքնված ժողովրդական կյանքի խոր իմաստը, իսկական էությունը. «Հողի ձգողական ուժը և իշխանությունը,— գրում էր նա,— վիթխարի է, այնքան վիթխարի, որ դյուցազունի դեմքից ալ արյուն է դուրս բերում, երբ սա փորձում է տեղաշարժել այն, մինչդեռ այդ ձգողական ուժը և իշխանությունը ժողովուրդը տանում է հեշտորեն, ինչպես դատարկ պայուսակ։ Այդ ամենը հենց այդպես էլ կա մինչև այսօր»[52]։ Չի կարելի չտեսնել, որ ռուսական բիլինայի իմաստասիրական խորքը Ուսպենսկին օգտագործում էր ժողովրդական կյանքի, հողի և գյուղացու դարավոր կապվածության մշանջենական ու հաստատուն բնույթը հավաստելու համար։ Այստեղից էլ հողագործ-գյուղացու տնտեսական պահպանողականության ջատագովումը, հողի և մարդու ներդաշնակության այն իդեալականացումը, որը կապվում էր գյուղում բուրժուական զարգացումը մերժող հետահայաց մտայնության հետ։

«Նրա ցավը» պատմվածքում նարոդնիկ ուսանողը Սահակ ապոր այն հարցին, թե ճանաչում է իրենց գյուղը, այսպիսի պատասխան է տալիս. «—Ճանաչում եմ, ճանաչում։ Դա մի գյուղ էր, որտեղ մշակում էին բամբակ և պահում շերամ, մի գյուղ, որի տնտեսական դրությունը վերջին տարիներս բավական վատթարացել էր, գլխավորապես հողի պակասության, եղած բերքերի արտահանելու միջոցների բացակայության, սերունդների անհամեմատ աճման և նորանոր պահանջների զարգացման շնորհիվ»[53]։ Ընդհանուր-նարոդնիկական այս պատկերացումը գյուղի սոցիալական դրության վերաբերյալ, Ադելյանի համար ոչ միայն կողմնորոշող նշանակություն ուներ, այլև իր հետագա ստեղծագործություններում նա փորձում էր իրականության հենց այն կողմերի արտանկարը տալ, որոնք ապացուցում էին այդ պատկերացման իրավացիությունն ու ճշտությունը։ Սակավահողության, գյուղա-

---

[52] «Сочинения Глеба Успенского», т. II, С.-Петербург, 1889, стр. 607.
[53] Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու, էջ 70—71։*

բնակչության աճի, գյուղացու կենցաղային պահանջների բարձրացման շուրջ նարոդնիկական գրականության մեջ ծավալված խոսակցությունները առնչված էին գյուղի ժամանակակից զարգացման հեռանկարներով մտահոգ մարդկանց սոցիալական ուսմունքի հետ։ Դարավերջին այդ ուսմունքը հրապարակ հանեց «բաղմացման և գոյամիջոցների համապատասխանության ֆորմուլան» և ձգտում էր ապացուցել, թե սակավահողության կամ գերբնակչության խնդիրը կարելի է լուծել «հայրենիքի ճիշտ ճանապարհով անհիվանդագին ընթանալու հարցի մասին» հանձնաժողովներում ասվող «բարեմիտ ճառերով»[54]։ Որ հողի «անհավասարությունը», ինչպես նաև «դրա սրումը բնակչության աճման հետևանքով» անվիճելի իրողություն էր, դրա դեմ ոչ ոք չէր առարկում։ Նարոդնիկական գրականությունը պարզ կշռադատությամբ, ապացուցում էր, որ «բնակչությունն ավելացել է — բաժնեհողերը մանրացել են,— բնական է, որ գյուղացիները քայքայվում են»։ Այստեղ էլ, թվում է, կանգ էր առնում նարոդնիկ-հետազոտողի միտքը, կամ թե դրանով էլ սահմանափակվում էր նրա հետաքրքրությունը։ Սակայն, ինչպես նկատում էր Վ. Ի. Լենինը,— «պահանջվում է ոչ թե փաստը արձանագրել, այլ բացատրել, թե այն որտեղից է առաջացել»[55]։ Նարոդնիկությունը շրջանցում էր գյուղացիական հողային հարաբերությունների այն հիմնական հասարակական ֆոնը, որով, ի վերջո, դրանք ներկայանում էին ժամանակակից հետազոտողին։ Հին ճորտատիրական ու նոր կապիտալիստական հարաբերությունների քարդ միահյուսումը, սրանից առաջացած բոլոր տնտեսական հետևանքներով հանդերձ, հարմարեցվում էր «ազգաբնակչության բաղմացման «աբստրակտ օրենքին» և, այդու, ձևավակերպվում գյուղում սոցիալական բարեշրջումի օրինաչափությունները։

Օգտվելով նույն Գ. Ուսպենսկուց, Ադելյանը գրում էր «Ծանր խնդիր» պատմվածքը՝ «սերունդների աճման» բիոլոգիական հնարավորությունը, այսպես կոչված՝ գյուղացու բաղմացման էներգիան մի չարիք համարելով ժողովրդական կյանքի համար։

---

54 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 1, Երևան, 1950, էջ 601—602։

55 Նույն տեղում, էջ 602։

«Ռաստերյանական տիպեր և տեսարաններ» գրքում տեղադրված «Զադաշա» փոքրիկ պատկերը դրդել էր Ադելյանին՝ Իվան Աբրամիչ Կիսկինի մեջ տեսնելու բազմացման հոգեբանության, ձգտումի և մարդու կենսամիջոցների անհամապատասխանությունից առաջացող «ողբերգության» մարմնացումը։ Ընդ որում, Իվան Աբրամիչը՝ այդ մանր չինովնիկը, ինչպես Ադելյանի գյուղացի Օվին, կենսագործունեության ակտը վերագրում էր աստծու միջամտությանը, սրանից էլ առաջանում է միստիկ ինքնաարդարացման այն դիտակցությունը, թե աստված ինքը տալիս, ինքն էլ վերցնում է։

«Ծանր խնդիր» պատմվածքի հերոսը՝ Օվին բազմանդամ ընտանիքի հայր էր։ Ապրում էր ծայր չքավորության մեջ։ Զուրկ սեփական հողակտորից, այր ու կին այս ու այն կողմ էին ընկնում, աշխատում ուրիշի դռներին և շնչին վարձատրությամբ հոգում զավակների ամենօրյա կարիքը։ Աճում էին Օվու երեխաները ինքնագլուխ, վայրենի։ Եվ չնայած զարհուրելի աղքատությանը, Օվին տարին մեկ զավակ էր ունենում։ Ութ-ինը երեխա արդեն շարվել էին կողք-կողքի և դառն-աղքատ գյուղացին չգիտեր անելիքը։ Աստված տալիս էր, Օվու կինը փեշը դեմ անում։ Մինչև ե՞րբ պիտի շարունակվեր այդ։ Ուսպենսկու հերոսների նման, Օվին ու նրա կինը առանձնանում են, պառկում տարբեր անկյուններում։ Բայց դա էլ օգուտ չի բերում։ Մի քանի ամիս անց կրկին երեխա է ծնվում և Օվին հիմա մտածում է նորածնին մկրտելու մասին։ Մեռած երեխայի թաղման վարձը դեռ չէր վճարել, հիմա էլ կնունքի ծախսերն էին աչքի առաջ։ Ի՞նչ պիտի աներ նա, որտեղի՞ց գտներ միջոցներ, ինչպե՞ս լուծեր ծանր խնդիրը։

Գյուղում ամեն ինչ տակնուվրա էր եղել. չկար ոչ առաջվա ապրուստը, ոչ բարոյականը։ Այնպիսի ժամանակներ էին եկել, երբ մարդկանց համակել էր զոչաղության բարոյականը — քաշիր, խլիր ինչքան կարող ես, ձեռք բեր, ամեն ինչ արա անձիդ համար, միմիայն սեփական օգուտդ ճանաչիր, աշխատիր բաց չթողնել պատեհ առիթը, զարկիր, ուրիշին «կոխ տուր», ունեցածը ձեռքիցը առ, տունդ լցրու։ «Ամենքը ղեկավարվում էին այդ սկզբունքով»[56]։

---

56 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 94։

Սահակ ապոր փեսան՝ Մկրտիչը, որ նույնպես զոչաղության ներկայացուցիչն էր և բարոյախոսը, ներքուստ միշտ այդպես էր մտածում. «Աշխարքիս բոլոր աղքատները պիտի կուլ գնան հարուստներին և զոչաղներին»։ Այսպիսի ժամանակներում Օվին և նրա բազմանդամ ընտանիքը չէին կարող փրկվել։ Թեև գյուղացին հավատացած էր, թե աստծու մատը խառն է իր գործերին, բայց արդեն պարզ էր, որ վերին բարձրյալը մի ցուրտ անտարբերությամբ է նայում մերկ ու սկլոր խմորակերներին։ Սրանց ապագան արդեն կանխորոշված էր՝ կամ գյուղական սրիկաներ էին դառնալու, կամ՝ «բթացած, քարացած ուղեղով մարդալեզու տավարներ»։

Հաջորդ պատմվածքում՝ «Երկու կրակի մեջ», գրված արդեն Ռիգայում, 1897-ին, Ադելյանը անդրադառնում էր գյուղական կյանքը տակնուվրայող մի այլ իրողության։ Նախընթաց պատկերներում հարևանցի անցել էր խնդրի կողքով, առանց մանրամասնելու իր համոզումները։ Այստեղ բացահայտվում էին գյուղացու «նորանոր պահանջների» հանդեպ գրողի ունեցած վերաբերմունքի էական կողմերը։

Որտեղի՞ց էին ծնունդ առնում նորանոր այդ պահանջները գյուղացու մեջ և ո՞ւր էր դրանց հասարակական հիմքը։

Ակոփենց Դավիթը, յոթանասունամյա մի ծերունի, վարժապետի հետ զրույցի ժամանակ գանգատվում էր գյուղացիների վիշացած վարք ու բարքից. «Փարթամացել, շատ ավելորդ ծախսեր են անում, շատ են շռայլացել, ամա մեջտեղ աշխատանք, եկամուտ չկա»,— ասում էր նա և խռովահույզ-հուսահատ տրտնջում գյուղացուն խեղդող պարտքերից. «Սաղ գյուղումս տուն չկա, որ պարտք չունենա»։

Գյուղում հայտնված դուքանը շատերի տունն է քանդում. մարդիկ իրար են նայում, կանայք միմյանց առաջ կտրում, թե ո՞րը ի՞նչ խաս ու զումաշ հագավ, ի՞նչ նոր բան առավ, ի՞նչ տարավ, ի՞նչ բերեց. «Մեզանում ամեն մարդ իր ոտները իր յորղանի համեմատ չի մեկնում», եկամուտի համեմատ չի ապրում։ Բոլորը նայում են դուքանին, բոլորը դուքան են վազում, ինչ է, թե «չայ են խմում», չեքմա սապոկներ կամ չթեղեն հագնում։ Ու քանդվում են գյուղացիները, ճկռում պարտքերի տակին, հարուստի «սնդուկը

լցնում» և հողերը շատացնում։ «Տեսնում ես էդ դուքանը,— մատը տնկում է Դավիթ ապերը,— եթե ճարս լիներ՝ կրակ կգցեի կամ քանդել կտայի...»[57]։

Գյուղացին արդեն որոշակիորեն գիտակցում էր գյուղ ներխուժած նոր հոգեբանության ու պահանջների կապը պանդխտության կամ քաղաքի հետ։ Գյուղական վարժապետը, որ համաձայն էր Ակոբենց Դավիթի դանդատներին, գյուղացու «նորանոր պահանջների» իրական ակունքը պանդխտությունն էր համարում։ Փող աշխատելու համար քաղաք գնացած երեկվա գյուղացին այսօր գյուղ էր վերադառնում «փարթամասիրության» ախտով վարակված։ Շուտով ախտը ճարակում էր և մնացածներին. հարուստաղքատ, ունեցող-չունեցող սկսում էին պարտք ու խարջի տակ ընկնել. «Այդ դրության անխուսափելի և օրինավոր ծնունդն էր դառնում դուքանչին»։ Քաղաքից բերել էր տալիս ապրանքներ, ամեն ինչով լցնում խանութը և հետևում, թե շռայլասեր ու միմյանց աչքադրած գյուղացիները ինչպես են դալիս և սուս ու փուս ընկնում պարտքի ծուղակը։ Հաճոյախոս, ժպտերես, առատաձեռն ու ամենքին հասնող դուքանչին նիսիա-ապառիկի բարերարող ուժին ապավինած, ամեն անդամ գործը անուշությամբ կապելով, զրկում ու զարկում էր միամիտ գյուղացուն, սրա երախտագիտությունը, օրհնանքն ու բարեսիրտ կամեցողությունը շահած։ Հասկանում էր, իհարկե, հողի աշխատավորը, որ պարտքն ու դուքանը իր տունը քանդում են, բայց ուժ չուներ խուսափելու, ճար չուներ դիմադրելու։

Գյուղացիները, վարժապետը, գյուղի սուդիան, արհեստավոր մի երիտասարդ, բոլորը, բոլորը հասկանում են, որ այդ իրողությունը «ժամանակի գործն է»։ Ոչ ոք մեղավոր չէ՝ ոչ դուքանն ու դուքանչին, ոչ գյուղացիք, որ ուզում են կավե ճրագի տեղ լամպ վառել, ոչ պանդխտությունը, որ քաղաքի նիստն ու կացն է գյուղ բերում։

«Ժամանակի դեմ կանգնելը հեշտ բան չի»,— նկատում է վարժապետը, շատ լավ հասկանալով, որ այդ ժամանակ ասածդ

---

57 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու, էջ 108։*

հենց մարդկանց գիտակցությունն ու հոգեբանությունն ավերակող մեծ ուժն է։ Ծերունի Դավիթը հեռատեսության, հին բարքերի ճարահատ պաշտպանությամբ, քշով բավարարվելու, եղածով շատանալու քարոզով միտք ուներ մարդկանց համոզել, թե շատ դյուրին գործ է դուքանից ու դուքանչուց ազատվելը։ Բայց դուրս է գալիս, որ Վահանենց Փիլիպոսին այնքան էլ հեշտ չէր գյուղից քշելը։ Գյուղացին ինքն էր գնում դուքանչու ոտը, ինքն էր նրա բերածը առնում, նրան հարստացնում։ Գյուղացիներից մեկը այս առիթով նկատում է. «— Դուքանչին ի՞նչ մեղավոր է. նա առուտուրական մարդ է, իր օգտին է ման գալիս։ Նրան պահողը մենք ենք. նա մեղանով է ապրում»[58]։ Ուրեմն որտե՞ղ է հանդուցի լուծումը, ո՞վ է մեղավոր այդ ամենի համար։ Մի երիտասարդ արհեստավոր փորձում է բացատրել խնդիրը. թե՛ պանդխտությունը, թե՛ դուքանն ու դուքանչին, թե՛ գյուղացու փարթամասեր վարքը ժամանակի գործն է։ Դրանք կապված են միմյանց հետ։ Եթե չլիներ մեկը, չէր լինի մյուսը։ Ցավը այն է, որ գյուղացու ունեցած հողն ու եկամուտը չեն համաձայնում նրա պահանջներին. եթե սահմանափակվեն այդ պահանջները, և այն մարդիկ, «որոնք փարթամություն են մտցնում գյուղը», մերձավորի մասին մտածելով եղբայրասիրաբար զսպեն իրենց պահանջները՝ կհասնի արդարության ժամանակը։ Ուրեմն արմատախիլ պիտի արվեն մարդկանց միջև եղած անջրպետները, «կույր հետևողությամբ» փարթամության հետևից վազելու հոգեբանությունը, ունևորը պիտի մտածի չունևորի մասին, և դադարեցվի «գոյության կռվի այն սարսափելի ձևը», երբ զոչաղները կլանում են թույլերին։

Ռոմանտիկ այս հավատը մասամբ բաժանում էր նաև Ադելյանը։ Նա թեև գիտեր «զոչաղության» երևան գալու սոցիալական պատճառները, այնուամենայնիվ, սրտի հեռավոր անկյունում փայփայում էր «հասարակական ներդաշնակության» ժողովրդասիրական իդեալը, հանգամանք, որ երբեմնապես մղում էր նրան հավատալու գյուղաշխարհը տակնուվրայող «ամենածայրահեղ ու

---

58 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու, էջ 115։*

զվելի» եսասիրության՝ զոչաղության պարտության հնարավորությանը։

Երկու կրակի մեջ կանգնած գյուղացուն փրկելու ելքը Ադելյանը որոնում էր բարքերը մեղմելու, սակավահողության առաջն առնելու, մշակի հողն ու եկամուտը ունեցած պահանջներին համապատասխանեցնելու գործնական ու բարոյական ուղիներում։ Գյուղացին հող չունի, բայց և բազմացել են նրա պահանջները. եթե դնալ, այսինքն՝ դնալ դեպի նահապետական ժամանակները, հնարավոր չէ, առջևումն էլ զոչաղությունն է, նոր օրերի մտայնությունն ու գործելակերպը. ուրեմն ի՞նչ անել, ըստ երևույթին, պետք է ծայրերը մոտեցնել, սրբագրել մեկը մյուսով, կամ թե հուսալ, որ ժամանակը ամեն ինչ տեղը կդցի։ «Լուսավորությունը,— ասում էր Ադելյանի գյուղացիներից մեկը,— ամեն տեղ և ամեն ժամանակ էդպես է առաջ դնացել, այսինքն մարդ առաջ արտաքինն է ընդունել և հետո ներքինը, էականը, և էդ բնական է»[59]։

Որքան էլ լավատես հայացքով էր նայում գրողը ապագային, այնուամենայնիվ, գյուղում տեղի ունեցող դասակարգային շերտավորումն ու նահապետական բարքերի քայքայումը փաստ էր, որն ամենից ավելի էր մտահոգում ու տեղահանում ժողովրդանվեր գործչին։ «Երկու կրակի մեջ» պատմվածքը լավագույնս դրսևորում էր Ադելյանի վերաբերմունքը գյուղի և գյուղացու տնտեսական և բարոյական քայքայումը կանխորոշող ուժերի նկատմամբ։ Գյուղացին աստիճանաբար կորցնում է իր աղնվությունը, խիղճը, բարեկամական և ընկերական կապերի հնօրյա պատկերացումները, մոռացության տալիս նույնիսկ եկեղեցին։ Մարդիկ առանձնանում են միմյանցից, յուրաքանչյուրը ապրում է միայն իր համար և «ապրում առանց խղճի»։ «Զոչաղությունը ամենքի դավանանքն է»,— շեշտում էր Ադելյանը, հասկացնել տալով, որ գյուղին սպառնացող ամենասարսափելի վտանգը նոր ժամանակների բարոյաբանությունից է առաջ գալիս։

Բայց ի՞նչ էր այդ զոչաղությունը։

Եթե նայելու լինենք Ադելյանի բացատրություններին, զոչա-

---

59 Ս. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 118—119։

զությունը ո՛չ միայն բարոյական կամ հոգեբանական պահվածք ու մտայնություն էր, այլև տնտեսական գործունեության եղանակ, որ հանդես էր եկել հայ գյուղի զարգացման մի որոշակի շրջանում։ Տնտեսապես ու բարոյապես քայքայվող գյուղացիությունը XIX դարավերջին, գրողի պատկերացմամբ, դավանում էր «ուժեղը պետք է կլանի թույլին» ամենատասիրական սկզբունքը և գործում էր՝ «վեր կոխիր և կեր» հանձնարարականի համաձայն։ Ընդ որում, այս նոր տիպը ճարպիկ, ձեռներեց ու հմուտ տնտեսատերն է, աշխատում է «ուժն ու ջանը» չխնայելով և աշխատում է շատ, այնքան, որ մարդիկ զարմանում են, թե այդ ի՞նչ ագահություն է, որ մարդուն կարող է մղել այդօրինակ նահատակության։ Ղոչաղը հողագործ է, վաշխառու, շարչի, խանութպան, առևտրական, մաքսանենգ, խարդախող, սրիկա, մարդասպան՝ ամեն ինչ, եթե այդ պահանջում է սեփական շահը։

«Տգիտության զոհեր» (1896) վեպում սոցիալական լայն ֆոնի վրա Աղելյանը պատկերահանում էր գյուղական այդ նոր խավի նկարագիրը, բնութագրում գործունեության, հոգեբանության, մտածողության այն աշխարհը, որ ղոչաղությունն էր բերել և որից սկիզբ էր առնում նոր ժամանակների ոգին։

Սինոդ Ղուկասը, մի ծույլ և շատախոս մարդ, սեփական չքավորությունից դուրս պրծնելու ահարկու կրքով, «բարենպատակ խրատներ» է կարդում զավակներին՝ աշխարհից առնելու այն, ինչ այդ աշխարհը ղլանում էր տալ իրենց.

— Ղոչաղ կացեք, ղոչաղ...,— ասում էր նա։ Տեսնո՞ւմ ես Համբարձումենց Ազատին, մի խորամանկն է, որ... համ իր սաղ ընտանիքն է պահում, համ էլ փող է հետ քցում։ Ինչո՞ւ, որովհետև շատ ղոչաղ է. մեկ որ շատ աշխատող է, հենց հրեն գործի է, իսկի հանգստություն չունի։ Հողագործությունը շատ է սիրում, եռանդ ունի և ամեն բան, ինչ-որ ձեռքով դալիս է, անում է։ Քանի անգամ եմ լսել, թե Համբարձումենց Ազատը վաճառականների համար բամբակ ու բոժոժ է առել մեր գյուղացիներից, խաբել է, սովորական գնից պակաս գնով է առել և էդպեսով, իհարկե, բավական փող է աշխատել։ Պա դա ղոչաղ մարդու բան չի՞[60]։

---

60 Ա. Աղելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 271։

Ուրեմն, ընտանիքը պահել, փող ետ դցել, աշխատանքի, գործի մեջ հանգստություն չունենալ, առևտրի մեջ խաբել, դեպի իրեն քաշել, բերել, տունը լցնել և կուտակել ու կուտակել՝ սա է ղոչաղությունը։ «Ղոչաղ կացեք,— շարունակում էր խոսքը Սինոդ Ղուկասը,— ուրիշին խաբեցեք, ունեցածը խլեք, ինքներդ վայելեցեք, որ ասեմ տղա եք»[61]։ Այս հանձնարարականները դյուղացին տալիս էր իր որդիներին՝ հենվելով դարձյալ ժամանակի «բնույթի» վրա։ Հիմա մարդիկ այդպես են ապրում, ժամանակը այդպես է պահանջում, որքան կարող ես դեպի քեզ քաշիր, դովլաթի հետևվից ընկիր, վեր կոխիր ու կեր։

Սինոդի մեծ որդին՝ Համբարձումը հոր ուղած տղան էր. ճարպիկ, աչքաբաց, ձեռներեց, աշխատասեր, խորամանկ ու փողապաշտ։ Քսանհինգ տարեկան հասակում ամուսնացավ հորից որբ մի աղջկա հետ, որ բավականաչափ օժիտ բերեց։ Սինոդ Ղուկասը հարսի շնորհիվ հողատեր դարձավ։ Համբարձումը գործի անցավ, որոշեց ծախել կնոջ կայքերից մի քանիսը, դումար ձեռք բերել, խանութ բանալ և առևտուր սկսել. «Յուր հայրենի դյուղում կային մարդիկ, որոնք փող էին դիզում և փողի միջոցով աղքատ մարդկանց հողերը իրանց ձեռքը դցում. ինչո՞ւ ինքը նրանցից ետ մնար։ Նայում էր շուրջը — ամենքն էլ... դովլաթի հետևից էին ընկել։ Համբարձումի ղոչաղությունը սա ո՞ր օրվան համար է»[62]։

Առաջին հաջողությունները երիտասարդի մեջ վառում են ապագա մեծահարուստի տենչեր։ Էլ իրեն չէր խնայում, աշխատում էր օրն ի բուն, գիշեր-ցերեկ դաշտ ու արտի մեջ, վար ու ցանքի վրա բանում էր ու բանեցնում։ Աղատ ժամանակը, եթե ունենում էր, վազում էր հարևանի մոտ՝ վարձվելու։ Առևտրական մանր գործերով էլ էր պարապում, վաճառում էր տրեխացու կաշի, աղ, գարի, օճառ, մոմ և այլն։

— Էդքան էլ աշխատել, դես ու դեն ընկնել կլինի՞,— ասում էին գյուղացիք Սինոդ Ղուկասին՝ Համբարձումի վերաբերյալ,— Էդքան էլ ագահություն կլինի՞, պա խեղճ չի նրա ջանը։

---

61 Ա. Աղելյան, Երկերի ժողովածու, էջ 272։

62 Նույն տեղում, էջ 275։

Ուրվագծելով նորելուկ այս ղոչաղի կերպարը, Ադելյանը փորձում էր գեղարվեստական մանրամասներում համոզիչ ու ռեալիստական դարձնել գյուղաշխարհում երևան եկած սոցիալական նոր ուժի գործողությունների տիպականությունը: Պառշյանի նման միստիկ գծեր էր դնում իր հերոսի փողապաշտական եռանդի մեջ: Ավելի շեշտում էր տնտեսվար գյուղացու աշխատասիրությունը, որպեսզի կարողանա հուսալից դարձնել դովլաթի հետևից վազելու աննահանջ ցանկության պատճառաբանությունը: Նոր գծեր էր հավելում Ադելյանը գյուղաշխարհում հայտնի տիպերի հոգեբանության ու պահվածքի վրա:

Համբարձումը Բղդեից տարբերվում էր հարստության ու փողի հանդեպ ունեցած և՛ կրքով, և՛ վերաբերմունքով: Սա վաստակում էր իր վաստակի գինը և արժեքը հասկանալով: Կույր չէին նրա մղումները և ոչ էլ չգիտակցված ցանկությունները: Նա ճանաչում էր սեփական օգուտը աշխատանքի միջոցով: Աշխատանքը, ծանր, հոգնաբեկ, հյուծիչ աշխատանքը դառնում էր սեփական վաստակի արժեքավորման սկիզբ: Այստեղից էր բխում նրա անսահման սերը փողի հանդեպ, այստեղից էր ծայր առնում հարստանալու տենչը և ուրիշներին ունեզրկելու անզուսպ ցանկությունը:

Միանգամայն նոր գունաներկ էր սա, որ օգտագործում էր Ադելյանը գյուղական այս ցեցի պատկերը գծելիս: Բղդեի և Համբարձումի միջև բնավորության շատ համանմանություններ կան: Բայց եթե առաջինը ի ծնե փողասեր է և կուտակման միստիկ տենդով է բռնված, երկրորդը դրան հասնում է գործնական ու տնտեսական ուժգին մի հոսանքից քշվելով, ղոչաղության բարոյաբանությունն ու գործելակերպը յուրացնելով:

Ղոչաղությունը, որպես այդպիսին, արդյունք է տնտեսական վատթար պայմանների: Ադելյանը հակված էր կարծելու, որ գյուղացու կուլակային բնազդները, կամ սեփականատիրական մղումները ծայր էին առնում այն ահագին կռվի շնորհիվ, որ մղվում էր գյուղում «ապահով դիրք ստեղծելու համար»: Իսկ այդ ապահով դիրքը այլ բան չէր, բայց եթե տնտեսական ինքնորոշում, «հողի և փողի» նվաճում՝ վաշխի, առևտրի, աղքատների հողերի գրա-

վարման ու յուրացման, շարչիությունն տրամադրած միջոցների ու մեթոդների օգնությամբ։

Մի քանի տարվա ընթացքում Սինոդ Ղուկասի որդին կարողանում է մանր ունեզրկողից վերաճել փքուն և ամենակարող ղոչաղի. «Համբարձումը վաղուց արդեն շրջակա գյուղերը յուր ձեռքն էր առել,— գրում է Ադելյանը։— Նա գյուղական կապիտալի ամենազզվելի մի տիպ էր, որ յուր ձեռքին խաղացնում էր ամբողջ գյուղեր։ Այդ գյուղերը խճճված էին նրա վաշխառուական ցանցի մեջ, որից աղատվելը մեծ ջանք, ահագին համբերություն և ուժեղ միջոցներ էր պահանջում։ Սինոդ Ղուկասը հասել էր յուր փափագին. նա տեսնում էր, թե ինչպես յուր սիրած և ղոչաղ որդին գյուղերում համարյա թե բեղություն էր անում, թե ինչպես նա մղմուղի նման ուստայությամբ ուտում, ոչնչացնում էր շատ ընտանիքներ, ավերում, չոլի երեսն էր հանում նրանց և ունեցածները անընդհատ քարշ տալիս դեպի յուր տունը»[63]։

Ըստ էության ղոչաղության սոցիալական բովանդակությունը այս ամենով էլ ավարտվում էր։ Ուրեմն այն «կույր հոսանքը», որի մասին խոսում էր Ադելյանը, գյուղական կապիտալի հետ է առնչվում, հարաբերությունների մի նոր եղանակ, որը հենց ղոչաղության՝ որպես հասարակական խավի առաջացման պատճառն է կամ գոյացման հիմքը։

Գյուղի շերտավորման պրոցեսի վերաբերյալ այսօրինակ պատկերացումը, հարկավ, արդյունք էր գյուղական իրականության խոր ճանաչողության։ Բանը, իհարկե, գյուղական վաշխառությունը տեսնելու և սրա գործունեությունը դատապարտելու իրողության մեջ չէ։ Հին սերնդի ժողովրդական գրողները Ադելյանից շատ առաջ նկատել ու քննաբար մերժել էին գյուղական ցեցերի գործունեությունը։ Պռոշյանը «Բղդեում» ավարտի հասցրեց գյուղական վաշխառուի սոցիալական բնավորության նկարագիրը։ Ադելյանի բերած նորությունն այն է, որ նա ո՛չ միայն և ո՛չ այնքան գյուղում վաշխառուական կապիտալի ավերածություններն էր դատապարտում, որքան կապիտալի հետ կապված գումարատեր և մլքատեր տնտեսական նոր ուժի՝ կուլակության գործունեության և

63 Ա. Ադելյան, *Երկերի ժողովածու*, էջ 296։

հոգեբանության բնութագրություն էր տալիս։ Ընդ որում, կուլակությունը կամ գոչաղությունը, որպես հասարակական խավ Ադելյանի վեպում ներկայանում է արդեն իր ուրույն բարոյաբանությամբ և տնտեսական գործունեության ծրագրով։ «Համբարձումի հաջող ամուսնությունը,— ասում է Ադելյանը,— նրա գլխում մի շարք ծրագիրներ ծնեցրեց»։ Դրանցից առաջինը վերաբերում էր փող ձեռք բերելուն, երկրորդը՝ խանութ բանալուն, երրորդը՝ նոր ճաշակի տուն շինելուն, չորրորդը՝ տոկոսով փող տալուն, և վերջապես մտածում էր Համբարձումը աղքատ մարդկանց հողերը սեփականել ու դովլաթի հետևից վազողներից ետ չմնալ։ Միաժամանակ հետևում էր Սինոդ Ղուկասի հանձնարարականին՝ երես չէր տալիս աղքատներին, խլում էր ուրիշի ունեցվածքը, մտածում էր միայն սեփական շահի մասին, խաբում էր, խարդախում, զրկում և ոտնատակ տալիս թույլ ու անպաշտպանին։

Չի կարելի չնկատել, որ Ադելյանը Համբարձումի կերպարն ստեղծելիս մեծ մասամբ հետևել էր ռուս նարոդնիկ բելետրիստներին։ «Մեր նարոդնիկները,— դիտել է Պլեխանովը,— քանիցս նկատել և նշել են, որ գյուղում կուլակներ են դառնում մեծ մասամբ շատ տաղանդավոր և աչքի ընկնող մարդիկ»[64]։ Եվ Ուսպենսկին, և Զլատովրատսկին, և Կարոնինը բացում էին գյուղացու «կուլակավարի» հարստանալու իրողության ոչ միայն հոգեբանական, այլև տնտեսական կողմերը։ Մի հատուկ խառնվածք, որոշ միջոցներ, նպաստավոր մի դեպք և ահա գյուղացին սկսում է «հոլի պես պտտվել», դառնում է ձեռներեց, ճարպիկ, աշխատում է մոլեգնորեն, վազում է, շտապում և մի քանի տարի անց տեսնում ես բոլոր կողմերով ապահով տնտեսության բարգավաճումը։ Այս նորելուկը հմուտ տնտեսվար է, գիտե իր գործը, ուշիմ է, շրջահայաց, խելամիտ ու հեռատես, կարողանում է հասկանալ հողի և աշխատանքի գինը, հակված է լավագույն ձևով օգտագործել և՛ ստացվող եկամուտը, և՛ տրամադրության տակ ունեցած ժամանակը։ Ընդ որում, նա դարձյալ աշխատանքի մեջ է նետվում, փողը խելամտորեն է օգտագործում, տնտեսությունը և իրեն ապա-

---

64 Գ. Վ. Պլեխանով, Գեղարվեստ և գրականություն, Երևան, 1949, էջ 349—350.

հովում դրսի վտանգներից և աստիճանաբար խժռում է իրենից թույլերին։ Ահա նրա տաղանդը և գործիմացության արձագը։ Դիպուկ է նկատել էնգելհարդը. «Որոշ չափով կուլակությամբ օժտված է ամեն մի գյուղացի, բացի կարճամիտներից, մեկ էլ առանձնապես բարեհոգի, ընդհանրապես պարզամիտ մարդկանցից։ Ամեն մի գյուղացի որոշ իմաստով կուլակ է, մի գիշատիչ գայլաձուկ, որը հենց նրա համար է ծնվում, որ ծածանները չքնեն»[65]։

Ադելյանի «ղոշաղ» բառը կուլակին համանշանակ է։ Գրողը ղոշաղությունը մարդկանց մի որոշ տեսակի առանձնահատկությունն էր համարում և փորձում ցույց տալ, թե ինչպիսի պարագաներում և ինչպես այդպիսի բնավորությունն ու խառնվածքը հասնում է հաջողության։ Հնարամիտ, նախաձեռնող, աշխույժ, եսամոլ, աշխատասեր այս գյուղացին դառնում է դրության տեր, հենց որ նրա ձեռքը փող է ընկնում։ Փողը վերափոխում է մարդուն, մղում գործիմացության, նրա մեջ ծավալում շահագործման ձգտումը, սրում հոտառությունը, հավելում մեծամտությունը և ավելի ու ավելի ակնհայտ դարձնում կուտակելու մոլեգին տենչը։ Ղոշաղության իդեալները ձևավորում են նրա սոցիալական երազանքը, և նա, որ գործի և փողի մարդ է «...հպարտանում է գայլաձուկ լինելով և ձգտում է լափել ծածաններին»։ Բնավորության ու մտայնության այս կողմերով Ադելյանի Համբարձումը, անշուշտ, նորություն էր հայ գյուղագրության մեջ։ Հետևելով ռուս նարոդնիկ բելետրիստներին, Ադելյանը մեղանում նույնպես տեսնում է կուլակային խավի՝ ղոշաղության ժամանակակից գործունեությունը, և սա է, որ նրա պատկերած գյուղական իրականությունը ըստ էության դարձնում է առանձնապես հատկանշական։ Գյուղագիրը, ինչպես որ ռուս նարոդնիկները, բացասաբար էր գնահատում ղոշաղության սոցիալական դերը գյուղում։ Համբարձումը՝ «կապիտալի այդ ամենաղզվելի տիպը», հասնելով որոշ բարեկեցության, նետվում է շրջակա գյուղերը և վաշխի, չարչիության, առևտրի պնդոզակը նետում խեղճ ու զուրկ գյուղացու

---

65 Գ. Վ. Պլեխանով, Գեղարվեստ և գրականություն, Երևան, 1949, էջ 350։

շինքին։ Ոչ միայն օգտվում էր գյուղացիների «փարթամասիրությունից», այլև միամտությունից, հետամնացությունից, բարությունից, պարզասրտությունից։ Վա՜յ էր նրան, ով մի անգամ ձեռք էր մեկնում այդ, թվում է, հեղաբարո, կարեկից, օգնության հասնող մարդուն։ Էլ պրծում չկար. «գյուղացին նրա ուժեղ ճանկերից» այն ժամանակ էր կարողանում միայն ազատվել, երբ խլում, տանում էր «գյուղացու բոլոր ունեցածը»։ «Տկլոր մարդուց էլ ի՞նչ ուզենաս»։

Ն գյուղի ջահելները զայրացած էին Համբարձումի վրա։ Տեսնում էին սրանք, որ անխիղճ այդ վաշխառուն չարիք է գյուղացու համար։ Քանդում ու ավերում է թույլերին, որտեղից որ անցնում է՝ թողնում է արցունք, կարիք, սով, տառապանք։ Երիտասարդները արհամարհում ու ատում էին նրան, մեծ ցանկություն ունեին պատժել և դանակոծել խարդախին, բայց հնար չկար, առիթը չէր ստեղծվում։ Ադելյանը ակնարկում է, որ այս ջահելները հետևվում էին քաղաքում աշխատած և գյուղ վերադարձած մեկին, որ հավաքելով ընկերներին պատմում էր, թե ինչպես պետք է կռվել չարագործ վաշխառուների դեմ։ Այս երիտասարդը միշտ հիշատակում էր քաղաքային գործավորների իրենց գլխավորին և մեջբերում նրա խրատները. «Տղերք,— ասել էր այդ գլխավորը,— զոչաղ կացեք և ամեն տեսակ անիրավությունների դեմ կռվեցեք. խեղճ մի՛ մնար։ Ամեն տեղ, ամեն ժամանակ աշխատեցեք անատված, անխիղճ և վատ մարդկանց հետ ճակատ ճակատի տալ ու նրանց պատժել։ Այ,— ասում էր,— տեսնում եք «ճգնավոր Եղոն» ի՞նչ օգին է դնում գյուղի վաշխառուի գլխին, որը շատ մարդկանց տուն է քանդել և քանդում էր։ «Ճգնավոր Եղոն» մի շատ լավ գիրք է, հա, կասեր, էդպես մարդկանց առաջ խեղճ մի՛ մնաք, ես գիտեմ, որ ձեր գյուղերումն էլ վաշխառուներ կան, որ կգնաք, աշխատեցեք էդպեսներին հուպ տալ և նրանց չարագործությունները վերջ դնել։ Քաղաք եք եկել պիտի լավ հատկություններով վերադառնաք գյուղ»[66]։ Ադելյանն ակնարկում էր վաշխառության դեմ վրեժխնդրական պայքարի կազմակերպման անհրաժեշտու-

---

66 Ա. Ադելյան, Երկերի ժողովածու, Երևան, 1950, էջ 298։

թյանը համակիր ու համախոհ Փափազյանի՝ «Ճգնավոր Եղոյում» տված քարոզներին։ Արդար, մաքրակենցաղ, ճշմարտախոս Եղոն, որ ճգնավորի անուն էր վաստակել եկեղեցասեր իր վարքով և անբասիր առաքինությամբ, թափում է Մարտիրոս աղայի սև արյունը և զինվորագրվում անկախ ավազակ Հովհաննես բեհյային՝ տաճիկ և հայ կեղեքողների «արևը խավարեցնելու» համար։ Վ. Փափազյանը հասկանալ էր տալիս, որ պոլսաբնակ Արշավիրը և դավառներում գործող Հրանտը գլխավորում են վաշխառուության և տաճկա-քրդական բարբարոսությունների դեմ մղվող պայքարը, որ նրանց կազմակերպությունը թևակոխել է զինված ազատամարտի ուղին։

Ադելյանի վեպում հանդես եկած գործավորների գլխավորը հանձնարարականներ էր տալիս քաղաքից դյուղ վերադարձող երիտասարդներին, ամենևին էլ չկասկածելով, որ իր խորհուրդները ի վերջո դառնալու են գործողության ծրագիր նրանց համար։ Եվ իսկապես, N դյուղի երիտասարդները մի անդամ, երբ Համբարձումը քաշում-տանում էր դյուղացի Մանուկի վերջին եղնացուն և էշը, այլևս չեն համբերում ու վրա հասնելով, այնպես են ծեծում-ջարդում վատահամբավ ու ագահ վաշխառուին, որ սա վերջնականապես անկողին է ընկնում։ Ոչ մի բան չի օգնում վաշխառուին, նույնիսկ Թավրիզի գերմանական բժշկապետի դեղորայքը։ Սինոդ Ղուկասին թաղելուց և կրտսեր եղբորը՝ Գալուստին ամուսնացնելուց հետո, Համբարձումը տաժանքների մեջ ավանդում է հոգին։

Ի միջի այլոց, երիտասարդների տված թակոցից հետո Համբարձումի գործերը մի-ման-դամից թարսվում են։ Ոչ միայն ծանր և անբուժելի հիվանդանում է, այլև դավառում ընկնում է վաշխառուի և առևտրական նրա վարկը։ Անհաջողությունը գալիս էր անհաջողության հետևից։ Եղբայրը, որ Բաքվում խանութ բացել, աշխատում էր և բավական փող էր դիզել, կողոպտվում է ընկերակից փայատիրոջից և ձեռնունայն տուն վերադառնում։

Համբարձումը եղբոր կորցրած փողն ու հարստությունը վերականգնելու հույսով, Բաքու է մեկնում։ Կուտակում է կոպեկ առ կոպեկ, կտրում իր սննդից, լափում ինչ-որ պատահի, «միայն թե

փորը կշտանա» և աշխատում առավոտից մինչև ուշ գիշեր։ Օրկար չի դիմանում սակայն. վերջնականապես հյուծված, դեղձախտից քայքայված, մի քանի կոպեկ քսակում, վերադառնում է գյուղ և կատարում իր ամենահրեշավոր քայլը։ Զգալով մոտեցող մահը, տագնապած ու խռոված Համբարձումը վերջին շնչում անգամ մտածում էր «ապրանքավոր աղջկա» հետ եղբոր ամուսնությունը մի կերպ գլուխ բերելու մասին։ Կիրքը դեպի ունեցվածքն ու փողը, ղոչաղի մտայնությունն ու հոգեբանությունը, հին այդ վաշխառուին դարձրել էին անկարեկից ու դաժան դեպի մերձավորն ու նրա զգացումները։ Իսկ Գալուստը՝ խոնարհ ու անճար, թույլ, վատոդի, տկարամիտ երեսունամյա մի երիտասարդ հրաժարվում է դեղեցկուհի Սաթենիկից և որպես ամենատին համբակ ենթարկվում եղբոր հրամանին, կնության առնում Նոյզարին։

Ադելյանը հետագայում բացում է ողբերգական այդ միության ամբողջ զարհուրանքը։ Վիպական գործողությունների կրողը այժմ դառնում են Գալուստը և սրա ութամյա կինը։ Ժառանգելով եղբոր ունեցածը, Սինոդ Ղուկասի կրտսեր որդին նոր մի կրակի մեջ է ընկնում։ Նոյզարի փոխարեն նրան կնություն էր անում զոքանչը՝ Սիմին, և հիմա հղիացել էր սա ու խայտառակությունը ուր որ է պիտի բացվեր։ Հարկ էր դիմել բանիմաց մարդկանց։ Գալուստը օգնություն է խնդրում Մովսես Մեսրոպյանից՝ բժշկության և փաստաբանության մեջ հմուտ մի մարդուց, որ «սեփական ընտանիքը մոռացած հոգում էր ուրիշների համար»։ Մինչ Մովսեսը կխորհեր անելիքը, Սիմին, տատմեր Ոսկու հետ, խեղդում է նորածնին և թաղում մոտիկ գոմում։ Տանուտերի ականջն է ընկնում լուրը։ Գալուստն ու Սիմին փակում են սրա բերանը՝ ահագին կաշառք տալով։ Գործը մի կերպ ծածկվում է։

Տարիները գլորվում էին տարիների հետևից, հուսադրելով Գալուստին, թե կմեծանա մանկահասակ Նոյզարը և վերջապես կլուծվի իր ընտանիքի հարցը։ Բայց պարզվում է, որ մեծացած այդ երեխան նույնքան հիմար ու բթամիտ է, որքան ամուսնության առաջին օրը։ Գալուստը փորձում է ետ ուղարկել Նոյզարին, մեջտեղը նույնիսկ կաշառք է խաղում, սակայն աղջկա բարեկամ-

ները տարեկան 50 ռուբլի էին պահանջում ամուսնալուծության համար։

Գալուստը կրկին, բայց արդեն այս անգամ ապօրինի, ամուսնանում է մի չքավոր աղջկա հետ։ Շուտով բանտ է ընկնում՝ Նոյզարի հիսուն ռուբլու տարեկան վարձը չվճարելու համար։ Զավակներին չեն կնքում եկեղեցում և քահանաները տոն օրերին նրա տունը չեն մտնում։ Գալուստը Նոյզարից ազատվելու համար կաշառում է համագյուղացի երկու աղջիկների և սպանել տալիս նրան։ Գործը բացվում է և Գալուստը դատապարտվում է տասնըհինգ տարվա բանտարկության։

Այսպես է ավարտվում ղոչաղների ընտանիքի պատմությունը։ Այն ամենը, ինչ կուտակվել էր գողության, թալանի, ունեզրկման վատթարագույն միջոցներով, կորչում-անհետանում է նույնքան արագ, որքան դյուրին ձեռք էր բերվել։ Ղոչաղությունը պարտվում է, քանի որ անազնիվ ու անբարոյական էին հարստանալու մեթոդներն ու միջոցները։ Այս եզրակացությունը Ադելյանը կամենում էր հասցնել ընթերցողին՝ գյուղաշխարհը ավերակող նոր բարքերի ու նոր մտայնության դեմ մղվող պայքարը արդյունավետ դարձնելու համար։ Չէ՞ որ ղոչաղությունն էր, որ ամենից շատ էր սպառնում հասարակական ներդաշնակության այն իդեալներին, որոնց քարոզիչն էր Ադելյանը։ Մանավանդ, եթե նկատի առնենք, որ նա գյուղի վերաշինության խնդիրները կապելով տընտեսական հարցի լուծման հետ, մարդկանց բարոյական վերածնության ուղիներում էր որոնում գյուղաշխարհի փրկության ելքը։

Նույն 1896-ին «Մուրճում» հրատարակած «Հիվանդոտ խիղճը» պատմվածքում Ադելյանը առաջադրում էր մարդուն «արմատից բուժելու խնդիրը»։ Պետք է դարմանել առաջին հերթին մարդու խիղճը։ Առանց դրա անհնար էր պատկերացնել բարոյական զարգացումը։ Սահակը, որ մի մարդասպան էր, վերջին շընչում տառապում ու գալարվում էր հիվանդոտ խղճի տանջանքներից։ Եվ վերլուծելով Սահակի անցած կյանքը, Ադելյանը տարակուսանքով հարցնում է. «Մի՞թե նրա արածը իսկապես աղքատության և գոյության կռվի արդյունք պիտի համարել»։

Անկասկած, գրողի պատասխանը բացասական է, քանի որ

ըստ նրա՝ մարդուն վերափոխելու համար, պետք է վերափոխել նրա խիղճը, որ բարոյականի նեցուկն է և միաժամանակ մարդու կերպարի հայելին։

Թարգմանելով և «Մուրճում» տպագրելով Վ. Կորոլենկոյի «Անհրաժեշտություն» զրույցը, Ադելյանը նույնօրինակ բարոյախոսությամբ էր առաջնորդվում։

«Լրագրի ստրուկներ» անտիպ պատկերում գավառական գործիչ Խոսրովյանը այսպես էր բնութագրում ժամանակակից գյուղը. «Հողերի պակասություն» ապրուստի դժվարություն, ընդհանուր աղքատություն, դոցա հաջորդող բարքերի անկում, մարդկանց մեջ տիրող գայլային հարաբերություններ։ Ամեն կողմ անարդարություն, բռնություն, թույլերի և ճնշվածների խուլ վայնասուն, ուժեղի լիրբ ու կատաղի զոռում-գոչում... Եվ այդ հանդիպում ենք ամեն քայլափոխում։ Ի՞նչ եկեղեցի, ի՞նչ կրոն, ի՞նչ խղճմտանք, բարոյական պարտականություններ... Ամեն ինչ ծալել մի կողմ են դրել և ոտով գլխով անձնատուր են եղել գոյության կատաղի կռվին...»[67]։

Եկեղեցու, կրոնի, խղճմտանքի, բարոյական պարտականությունների փոխարեն իշխողն, ուրեմն, գոյության կատաղի կռիվն է, որ բզկտում է գյուղը, ավերում ու ավերակում մարդուն, բարոյազրկում, հոգեզրկում, մանրում ու ոչնչացնում։ Գրողի զայրույթն ամբողջովին ուղղվում է գյուղամուտ նոր բարքերի ու բարոյականության դեմ։ Քաղաքը կործանում է մարդկանց, ինչպես որ աղճատում է գյուղական պարզ կենցաղավարությունը, խորտակում հողի և մարդու բարեկամությունը, քայքայում հնօրյա հասարակական ներդաշնակությունը։

«Այրիներ» անտիպ պատմվածքում, գրված մահվանից քիչ առաջ, Ադելյանը նկարագրում էր գյուղից քաղաք գնացած պանդուխտների ընտանեկան դժբախտությունը։ Աննայի ամուսինը մեռել է հարբեցողության հետևանքով։ Սառայի ամուսինը ավանդել է հոգին՝ սիֆիլիսի տառապանքների մեջ։ Աննմանի ամուսնուն մորթոտել են լեզգիները, որովհետև սա կապվել էր մի լեզգի

---

67 ԳԱԹ, Ադելյանի ֆոնդ, № 4, էջ 3—4։

աղջկա հետ։ Այս նույն Աննմանը կորցնելով միանգամայն որդուն՝ խելագարվում է։ Մանուշակը, որի ամուսինը նույնպես օտարության մեջ է, գայթակղվում է և հղիանում։ Ամիսներ անց գյուղացիք գտնում են սրան և նորածնին մեռած՝ գյուղից դուրս, մի անտեր գոմի մեջ «Աննման, Աննա, Սառա, Նունե, Մանուշակ... թավագլոր կյանքի խեղճ նահատակներ, արդյո՞ք պիտի գա այս կրակի վերջը...»,— տագնապով հարցնում է գրողը[68]։

Ադելյանը, իհարկե, ավելի լավատեսորեն էր տրամադրված, քան թվում է առաջին հայացքից։ Նա խտացնում էր գույները՝ գյուղական կյանքի վերափոխման իր երազանքին ի խնդիր։ Նրա մտադրությունները և ծրագրերը, որ կերպարանք ու ձև էին առել ժողովրդասիրական շարժման ազդեցությամբ, ամենևին էլ գործնականից հեռու չէին, և սա էր, որ հարկադրում էր նրան մի սթափ և ռեալիստական հայացքով տնտղել ժամանակակից իրականությունը, խորանալ դրա հակասությունների մեջ, վեր հանելով կյանքը բզկտող սոցիալական անհավասարության և աննիրդաշնակության դասային ու դասակարգային պատճառները և երազել ռոմանտիկ հեռուներում ուրվագծվող հասարակական էլդորադոյի կամ գյուղական համայնավարության հաղթանակի մասին։

---

68 ԳԱԹ, Ադելյանի ֆոնդ, № 1։

ԳԼՈՒԽ ՏԱՍՆՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

«ՄՈՒՐՃԻ» ԳՅՈՒՂԱԳԻՐՆԵՐԸ

2. ԲԱԲԿԵՆՑ

Կյանքի գծեր: Առաջին պատմվածքները: Ուղևորություն դեպի Կարին: «Արևելյան ամպերի տակ» ուսումնասիրությունը: Նոր դիրքորոշում արևմտահայ ազատագրական շարժումների նկատմամբ: Գաբրիել-Մանկալի պատկերները «Արձագանքում»: Գյուղատնտեսական ուսումնարանը գյուղի սոցիալական բարեփոխումների նախապայման: Նարոդնիկական լուսավորչություն և լիբերալ ռադիկալիզմ: «Ազգային հարցը Ռուսահայաստանում» երկը: «Նորեկը» վեպը: Կյանքի վերջին շրջանը:

Ադելյանից առաջ և Պռոշյանի հետ գրեթե միաժամանակ «Մուրճում» հանդես եկավ գյուղագիր Բաբկենցը (Գաբրիել Մնացականյան):

1880-ական թվականների երիտասարդ այն գործիչներից էր սա, որ զինվորագրվել էր արևմտահայ դատի պաշտպանությանը կապեր հաստատելով ինչպես Պետերբուրգի «Հայրենասերների մխիթյան», այնպես էլ Թիֆլիսի նարոդնիկական խմբակների հետ: Իր գրական պատկերներով ու հրապարակախոսական ելույթներով նա արդեն ձեռք էր բերել գրական ճանաչում, երբ մտերմացավ Արասխանյանի հետ և դարձավ նրա ամսագրի հիմնական աշխատակիցներից մեկը: «Մուրճի» հետ Բաբկենցի դաշինքը ամենևին էլ պատահական չէր: Նոր ամսագրի ծրագիրն ու վարած

գրական քաղաքականությունը զուգադիպում էին հայ գյուղացիության սոցիալական ճակատագրով մտահոգ գրողի ու գործչի հասարակական համոզումներին։ «Մուրճի» հրավերն արդեն երիտասարդ գործչին միանգամից դարձրեց ամսագրի հավատակիցը։ «Մենք ուզում ենք,— ասված էր հրավերում,— որ մարդիկ ոչ միայն քարոզեն, այլև օրինակ տան»։ Մնացականյանը մեկն էր նրանցից, որ համալսարանական նստարանից արդեն որոշել էին նվիրվել հայ գյուղի ու գյուղացու դրությունը վերափոխելու սուրբ գործին։ Վերադառնալով հայրենիք, նա մեկնում է գյուղ՝ հայրենի Դավալու և երկար տարիներ գործում գյուղացիության միջավայրում։ Հանրահայտ է, որ Երևանի գավառում չքավոր ու զուրկ գյուղացիների դատական բոլոր գործերը Մնացականյանը վարել է ձրիաբար։ Որպես ժողովրդական գործիչ և արևմտահայ դատի պաշտպան, Բաբկենցը հայտնի էր նաև հայ քաղաքական շրջաններում։ Նրա գործունեությունը, մասնավորապես 1905—1906 թթ. հայ-թուրքական ազգամիջյան կռիվների տարիներին, հրավիրում է ռուս պաշտոնեության կասկածամիտ ուշադրությունը, չնայած մեր գյուղագիրը շատ ջանք էր գործադրել եղբայրասպան այդ արյունահեղությունը կասեցնելու համար։

Բաբկենցը չհասցրեց տպագրել այն ամենը, ինչ նախագծել կամ արդեն թղթին էր հանձնել։ Նա ավելի զբաղված էր ժողովրդի իսկական բարեկամի իր ծրագրերն իրագործելու գործնական հոգսերով։

* * *

Գաբրիել Մնացականյանը ծնվել է 1860 թվականին, Երևանի նահանգի Դավալու (այժմ Արարատ) գյուղում, գյուղացու ընտանիքում[1]։ Հայրը՝ Դոլուխանը մեծահարուստ կալվածատեր գեն-

1 Կենսագրական տեղեկությունները քաղել ենք Բաբկենցի այրու՝ տիկին Աստղիկ Մնացականյանի և որդու՝ Գարեգին Մնացականյանի ձեռագիր գրություններից, որ գրականագետ Արամ Ինճիկյանը սիրով տրամադրեց մեզ։ Օգտվել ենք նաև Գ. Մնացականյանի «Նորեկ» վեպի սովետական առաջին հրատարակության համար Ա. Ինճիկյանի գրած առաջաբանից։

բալ Կախանովի հանձնակատարն էր և հիմնականում զբաղվում էր Արազդայանի հողերի մշակման և ջրանցքի կառուցման աշխատանքներով։ Իբրև խորհրդատու և հանձնակատար, Դոլուխանը վայելում էր Կախանովի վստահությունն ու համակրանքը։ Արազդայան գնալիս նա սովորաբար որդուն՝ Գաբրիելին էլ իր հետ էր վերցնում։ Այստեղ է, որ Գաբրիելը իր վրա է հրավիրում ռուս կալվածատիրոջ ուշադրությունը։ Ուշիմ և աչքաբաց երեխան արագ և հմտորեն յուրացնում էր ռուսաց լեզուն, մի բան, որ զարմացնում և հիացնում էր Կախանով ամուսիններին։ Գեներալը շուտով հանձնարարում է Գաբրիելին ուղարկել Երևանի պրոգիմնազիա և իր վրա է վերցնում երեխայի ուսման ծախսերը։ Ինքատաս տարեկան Գաբրիելն արդեն սովորում էր Երևանում։

1870-ական թվականների կեսերին ավարտելով պրոգիմնազիան, նույն Կախանովի միջնորդությամբ և հանձնարարականով, Գաբրիելը մեկնում է Թիֆլիս և ընդունվում տեղի ռեալական դպրոցը։ Թիֆլիսում սովորելու առաջին տարիներին, ինչպես հավաստում է գրողի որդին՝ Գարեգին Մնացականյանը, պատանի Գաբրիելը ապրում էր Կախանովի Թիֆլիսյան բնակարանում։ Շուտով Կախանովները տեղափոխվում են Պետերբուրգ և ռեալականի աշակերտը հայտնվում է փողոցում։ Ծանր ու տագնապալի օրերի շղթան անվերջ էր թվում։ Սակայն Գաբրիելը համառ էր և անկոտրում։ Նա շարունակեց ուսումը և ավարտեց ռեալականը՝ բարձրագույն կրթություն ստանալու հաստատ դիտավորությամբ։

Երբ ռեալականի ավարտականը գրպանում վերադարձավ հայրենի գյուղ, Դոլուխանը փորձեց որդուն համոզել զբաղեցնելու գյուղական գրագրի թափուր պաշտոնը։ Գաբրիելի միտքն ու ցանկությունները սակայն մշուշված էին պետերբուրգյան հեռուների կարոտով։ Հոր և որդու բանակցություններն ավարտվեցին նրանով, որ Գաբրիելը Պետերբուրգ մեկնելու ճանապարհածախս ստացավ։ Արդեն ոչ մի բան չէր կարող արգելել ուսումնատենչ պատանուն նվիրական երազի ետևից գնալու։ Եվ ահա, 1881 թվականին ճանապարհային լծասայլակը տանում էր նրան Բաքու, ուսկից գնացքով պիտի մեկներ Պետերբուրգ։

1882-ին Գ. Մնացականյանը ընդունվում է Պետերբուրգի հա-

մալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետը։ Երկու տարի նա տարավ չքավոր ուսանողի բոլոր զրկանքները։ Պետերբուրգը անհյուրընկալ եղավ նրա համար։ Թոքերի արագահաս հիվանդությունը նրան հարկադրեց վերադառնալ հայրենիք։ Մահը կարծես անխուսափելի էր։ Համալսարանի բժշկական ֆակուլտետի պրոֆեսորները հասկացրել էին, որ «հայրենիքում մեռնելն ավելի լավ է, քան օտարության մեջ»։ Հուսահատ, վերջնականապես քայքայված առողջությամբ նա հասավ հայրական տուն։ Այրիջայի արոտավայրերում, վրանների տակ, Գաբրիելը ամրապնդեց թոքերը, և մի տարի անց, նա արդեն մասնակցում էր գյուղական աշխատանքներին։

1884-ի կեսերին Մնացականյանը նորից է մեկնում Պետերբուրգ, բայց այս անգամ ոչ թե սովորելու, այլ գործերը Օդեսա տեղափոխելու համար։ Նույն թվականին նա դառնում է Օդեսայի համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետի ուսանող։

Օդեսայում ուսանելու տարիներին Գ. Մնացականյանը, ինչպես երևում է, մասնակցել է հայ ուսանողների այն խմբակի գործունեությանը, որը Պետերբուրգում «հայրենասիրական գրքույկներ էր հրապարակում՝ նյութեր ընտրելով բալկանյան ժողովուրդների ազատամարտից»[2]։ Տարիներ առաջ, ըստ երևույթին, նա անդամագրվել էր «Սանկտ-Պետերբուրգի համալսարանի արևելյան լեզուների ֆակուլտետին կից հայկական ուսանողական կազմակերպությանը», որ մասնաճյուղն էր Մոսկվայում 1881—1882-ին կազմակերպված «Հայրենասերների միության» ազգային-նարոդնիկական խմբակի։

Մայրաքաղաքում ուսանելու տարիներին Գ. Մնացականյանը պետք է որ կապեր ու ծանոթություններ հաստատած լիներ արևմտահայ դատի պաշտպանության նախանձախնդիր նարոդնիկ այն երիտասարդների հետ, որոնք գաղտնաբար հրատարակում էին «Ազատության ավետաբերը» և նախագծում հեղափոխական գործունեություն ծավալել Հայրենիքում։ Սա պարզորոշ երևում է գրո-

---

2 «Գործ», Բաքու, 1917, № 11—12, էջ 208։

ղի արխիվում պահվող մի պատմվածքից, որ թվագրված է՝ «Պետերբուրգ, 1882 թիվ, դեկտեմբեր»։ Պատմվածքի հերոսը նարոդնիկ այն գործիչներից մեկն է, որ ուսումը կիսատ թողնելով, մեկնել է գավառ՝ գյուղացուն օգնության հասնելու։ Երիտասարդ Հարությունյանը Ն. գավառական քաղաքի քննիչի թարգմանն է և մասնակցում է դատավարական բոլոր գործերին և արդեն համբավ ու ճանաչում է ձեռք բերել։ Բ. գյուղում մեծահարուստ-մլքատեր Դոլուխանովի սադրանքով դանակահարվել է մի գյուղացի երիտասարդ, որ բողոքել էր վալվածատիրոջ ապօրինի յուրացումների դեմ։ Քննիչ Վինոլի-Բինի հետ գյուղ հասած Հարությունյանը ականատես է լինում Դոլուխանովի և սրա կնոջ՝ Ելենա Միխայլովնայի անսիրտ ու անիրավ գործերին։ Կալվածատերը արգելում է քանդել իր առանձնատան կողքով անցնող հեղեղատի ցանկապատը. ելման ջրերը տակնուվրա են անում գյուղական խրճիթները. բազմաթիվ ընտանիքներ մնում են անօթևան։ Վրիժառության կիրքը և կալվածատիրոջը պատժելու ցանկությունը այրում են Հարությունյանին։ Ի՞նչ անել։ Տարօրինակ մի ծրագիր է հղանում. պատվազրկել Դոլուխանովի կնոջը և, այսպիսով, միջոց տալ կալվածատիրոջը ինքն իրեն կործանելու։ Տեղեկանալով Ելենա Միխայլովնայի և Հարությունյանի միջև եղած կապի մասին, գաղափար Դոլուխանովը սպանում է կնոջը և վարձկանների միջոցով փորձում սպանել նաև երիտասարդին։ Սակայն Հարությունյանը փրկվում է, իսկ Դոլուխանովը Սիբիր է աքսորվում։ «Հարությունյանցը,— գրում է Դ. Մնացականյանը,— շատ ազգասեր երիտասարդ է և իր ուսումը կիսատ թողեց, որ Հայաստանում գործի, և հիմա, ձայն կա, թե շատ գործերի է ձեռք դցել։ Նա շատ սիրում է գյուղացուն և դեռ գիմնազիայում հայտնի էր ինչպես գյուղացու համար ապրող երիտասարդ։ Այն ժամանակ նա շատ սիրում էր Միրաբոյին, Ֆրանսիայի հեղափոխությունը և կարդում էր սրա մասին շատ հեղինակություններ։ Նա Բ.— ում գիշեր-ցերեկ մտածում էր հայ գյուղացու դրության վրա, նա քննիչի մոտ թարգման էր մտել, որ ավելի մոտից ուսումնասիրի ժողովրդի դրությունը»[3]։

---

3 ԳԱԹ, Բաբկենցի ֆոնդ, № 4, էջ 3։

Գավառական ժողովրդասեր այս գործչի հեղափոխական մղումները կամ միրաբոյական կողմնորոշումը ի վերջո դյուղացու քրտինքով հարստացած կալվածատիրոջը անձնապես պատժելու ելուզին են նշում։ Տառապյալ ժողովրդի անունից հանդես եկող Հարությունյանը դրեթե նույն մեթոդով քայքայում ու կործանում է գավառաբնակ մեծահարուստ Բուղդանովների ընտանիքը։ Ավելի լավ է վնասակարը պատժվի, թշվառանա,— ասում է Հարությունյանը,— միայն հիմարներն են, որ հանդուրժում են զրկողի անիրավությունը՝ պատմության ու հասարակության վրա բարդելով ամբողջ մեղքը։ Ոչ մի ներողամտություն. ավազակին չի կարելի ներել, ինչպես որ ուրիշի աշխատանքը խլողին։ «Թող ամբողջ աշխարհն իմանա, որ տառապյալ ժողովուրդը կարող է ծնել ապառաժ հոգիներ»[4]։

Մնացականյանը նարոդովոլական հեղափոխականի դատողությունները համեմում է ինքնատիպ վրեժխնդրության քարոզով։ Ֆրանսիական մեծ հեղափոխության նորօրյա այս պաշտպանի տրամաբանությամբ, քանի որ Դոլուխանովներն ու Բուղդանովները չունեն «ոչ մի բարոյական զգացմունք, ոչ մի բարոյական սկզբունքի գաղափար», ուստի նրանց դեմ պիտի կռվել, նրանց իսկ որդեգրած միջոցներով։ Թողնել, որ այդպիսի մարդիկ անպատիժ մնան,— ասում է Հարությունյանը,— «կնշանակի տարածել անիրավությունը»[5]։ Ավելի լավ է նրանք պատժվեն ու անբախտանան, քան կործանվի մի ամբողջ ժողովուրդ։

Մնացականյանի հերոսի դատողություններից պարզ երևում է, որ սա ժողովրդական վրեժխնդրությունը, ինքնադատաստանը գործողության նախընտրելի եղանակ է համարում բոլոր նրանց համար, ովքեր նվիրվել են գյուղացիության շահերի պաշտպանությանը։ Հազիվ թե հարկ կա ապացուցելու, որ տրամադրությունների ու գաղափարների այս ընթացքը աղերսված էր համալսարանական միջավայրում նարոդովոլական քարոզի հանձնարարականներին։ Մնացականյանը, ըստ երևույթին, այս շրջանից սկսած յուրացնում

---

4 ԳԱԹ, Բաբկենցի ֆոնդ, № 4, էջ 4։

5 Նույն տեղում, էջ 9։

էր ռուս նարոդնիկ-հեղափոխականների գյուղացիական ապստամբության հայտնի դրույթները։ Բայց գործունեության այդ եղանակը բավական անարդյունք էր երևում մեր ազգային նարոդնիկին, քանզի այնտեղ կար արևմտահայության մեծ և անլուծելի խնդիրը։ Հատկանշական է, որ այդ մասին խոստովանում է Մնացականյանի հերոսը. «Ռուսահայաստանում անգործ են, հիմա ինձ սպասում է գործի դաշտը»,— ասում է Հարությունյանը իր ընկերոջը՝ Թուրքիա մեկնելուց առաջ։ Բայց խոսքը տանք գրողին և տեսնենք՝ ինչպես է ներկայացնում նա «առաջին ծիծեռնակներին» չվերթի նախօրեին։ «Մեկ շաբաթ սրանից առաջ ես Հարությունյանին ճանապարհ գցեցի դեպի Տաճկահայաստան։ Նա մեկ քանի հանձնարարականներ ուներ Խրիմյան Հայրիկի վրա։ Նա ոտից մինչև գլուխ երկաթ ու պողպատի մեջ սեղմված էր։ Երկար ու ղաշանդ չուխան, լեզգու խանչալը, քրդի սուրը մեջքում կապած, մարտինի հրացանը ուսը գցած, ատրճանակը գոտիկը խրած, բարձր հասակը, լայն թիկունքը նրան զմայլեցնող տղամարդու տեսք էին տալիս։ Նրա ձայնը բարձր էր ու ազդու, շարժումները արագ ու ազատ, աչքերը գետնին են նայում։ Ոչ մի ժամանակ ես նրան այդպես գեղեցիկ չէի տեսել։ Նա արձակ, սրտից խոսում էր ինձ հետ. «Հային էլ անկարելի է անտարբեր նայելը փրեն վրա, ժամանակն է, որ իր ճարը տեսնի, իսկ հիմա աշխարհն այնպես է, որ առանց արյունահեղության ոչինչ չի ըլլի,— ասում էր նա։— Ռուսահայերը ավելի բարելավ դրության մեջ են, և հպատակ են ավելի քաղաքակրթված տերությանը, որը մտածում է նրանց դրության մասին, բայց տաճկահայերի դրությունը այժմ անտանելի բեռ է, պետք է առայժմ ամեն ճիգերն նրանց վրա թափենք, ամեն հոգսերս նրանց նվիրենք, եթե արդարև մենք ենք նրանց եղբայրը, հայությունը իր ազատությունը Թուրքիայում կստանա։ Գլխավորը այս հարցում կերպը չէ նպատակին հասնելու, այլ նպատակն է։ Թե ինչ գործ է սպասում Հարությունյանին Թուրքիայում ու ինչ ձևով է նա մտածում գործել, ես չեմ գիտում, սա կիմացվի ապագայում ու այն ժամանակ ես իմ վեպը կշարունակեմ»[6]։

---

6 ՊԱԲ, Բաբկենցի ֆոնդ, № 4, էջ 10—11։

Պետերբուրգում ուսանող հայ երիտասարդի այս առաջին գրության մեջ պարզ երևում է «Հայրենասերների միության» հետ ունեցած գաղափարակցության հետքերը։ Թե՛ պետերբուրգյան և թե՛ թիֆլիսյան մասնաճյուղերում «Հայրենասերների միության» ծրագրային առաջադրությունները, մասնավորապես արևմտահայությունը թուրքական բռնատիրությունից ազատագրելու գործնական հրահանգները, լայն արձագանք ու պաշտպանություն էին գտնում։ Նարոդնիկական գաղափարներով ներշնչված հայ երիտասարդությունը թողնում էր համառուսական հեղափոխության բնագծերը և ռուս զեմլևոլցիների օրինակով (ինչպես որ սրանք մրտնում էին սլավոն կամավորական շարժման մեջ) նետվում ազատագրական պայքարի հորձանուտը։

Ակադեմիկոս Աշոտ Հովհաննիսյանը նկատում է, որ «Հայրենասերների միության» այդ գործունեությանը համակիր վերաբերմունք էին ցույց տալիս Գ. Արծրունին, Բաֆֆին և Ա. Թոխմախյանը[7]։

Գ. Մնացականյանը Բաֆֆու երկրպագուներից մեկն էր։ «Հարությունյան» պատմվածքի մտահղացումը ծնվել էր, երևի, «Կայծերը» ընթերցելուց հետո։ Այնուամենայնիվ զենք ու զրահի մեջ կորած, հայրենիք մեկնող հայդուկի այդ կերպարը ծնունդ էր առել բաֆֆիական մտածումների ու երևակայության աշխարհից։ Մի բան, սակայն, չափազանց հատկանշական է այս ամենի մեջ. ի վերջո Մնացականյանը նկարագրում էր հայ գյուղին ու գյուղացուն նվիրված նարոդնիկ մի գործչի, որ մի կողմ էր թողնում սոցիալական անհավասարության ու անարդարության մեծ պրոբլեմը ու մեկնում հայրենիք՝ Արևմտահայաստան, խորապես համոզված այն ճշմարտության մեջ, թե «առանց արյունահեղության ոչինչ չի ըլի» և որ հայությունը Թյուրքիայում իր ազատությունը կստանա, եթե ազգի բոլոր ուժերը կենտրոնանան այդ միակ և ճակատագրական խնդրի շուրջը։

Ուրեմն, Մնացականյանի անդրանիկ պատմվածքը ճիշտ էր արտացոլում 1880-ական թվականներին ազգային նարոդնիկական

---

7 Տե՛ս Ա. Հովհաննիսյան, նշվ. աշխ. էջ 47։

խմբակներում տեղի ունեցող դիմադարձը միջազգայնական խնդիրներից դեպի ազգային քաղաքական խնդիրները։ «80-ական թվականների վերահաս ռեակցիայի տարիներին,— նշում է Աշոտ Հովհաննիսյանը,— արևելահայ նարոդնիկ երիտասարդության մի մասը կտրվեց համառուսական հեղափոխական շարժումից, կծկվեց նարոդնիկական ազգային կազմակերպությունների մեջ... և ակտիվ գործունեության առանցք դարձրեց բացառապես արևմտահայ ազգային-ազատագրական շարժումը»[8]։

Գ. Մնացականյանը, անշուշտ, կուսակից ու կողմնակից էր սկսված շարժմանը։ Դեռ Օդեսա մեկնելուց առաջ, 1884-ի գարնանը, նա «Մշակին» ուղարկեց Բաֆֆու հոբելյանի առիթով գրած «Մի սովորական անցք մեր առօրյա կյանքից» պատմվածքը, որտեղ արդեն որոշապես մատնացույց էր արվում արևմտահայության նկատմամբ հասարակական անտարբերության սառույցը կոտրելու անհրաժեշտությունը։

Ֆահրատը կնոջ՝ Թելլիզարի և նորածին զավակի հետ, 1872-ին, սովից ազատվելով, Սպահանից հասնում է Երևան։ Մարանդի մոտ, Երևան հասնելուց առաջ, թուրք ավազակների հետ ընդհարվելով, վիրավորվում է մի քանի տեղից։ Հյուծված, արյունաքամ, սովից կիսախելագար ընտանիքը տեղավորվում է քաղաքի ծայրում՝ Հաջի Հակոբի դատարկ այգետանը։ Թելլիզարը լվացք է անում, հաց թխում, քրդի հալավ կարում և փրկում ամուսնուն ու երեխային։ Ֆահրատի վերքերը դեռ լրիվ չէին լավացել, երբ հայտնվում են քեֆչի երիտասարդները, բոլորն էլ վաճառականների որդիներ՝ Հակոբը, Սմբատը, Թորգոմը. սրանք սպասում են իրենց թուրք ընկերներին՝ Մահմադին, Ալիին և Հուսեյինին։ Պայմանավորվածության համաձայն թուրքերը ներս են խուժում Ֆահրատի խրճիթը։ Ֆահրատը գերմարդկային ճիգով դիմադրում է, Թելլիզարը մոլեգնում է որպես մի պատվասեր կին։ Սակայն երեք խանչալ միանգամից խրվում է Ֆահրատի թիկունքը։ Թուրքերից մեկը մոր առաջ կտրում է նորածնի գլուխը, և հետո սկսվում է

---

8 Աշոտ Հովհաննիսյան, նշվ. աշխ. էջ 39 ա։

Թելլիզարի լկումը. «...Մոմը վառվում էր և սենյակը լույս էր և հայ երիտասարդները լուսամուտն նայում էին սրանց վրա»[9]։

Պատմվածքում պայմանական է և՛ ժամանակը, և՛ այն երկիրը, որտեղից գաղթել էին Ֆահրատն ու Թելլիզարը։ Արևմտահայության նկատմամբ հասարակական վերաբերմունքի խնդիրն է պատկերի առանցքը։ Բուրժուական երիտասարդությունը, իրոք, պատուհանից էր նայում Հայրենիքում տեղի ունեցող արյան ու կոտորածի մղձավանջին։ Գրողը խտացրել էր գույները ենթաբնագրի ավելի լայն ըմբռնման համար։

Արևմտահայաստանի ազատագրմամբ շահախնդիր ազգային-նարոդնիկական կազմակերպություններում իշխող մթնոլորտը Հայրենիք մեկնելու, թուրք ու քուրդ ջարդարարների բարբարոսական ավերածություններին վերջ դնելու, կազմակերպվելու, զենք տեղափոխելու, երկիրը ուսումնասիրելու բաֆֆիական գաղափարներով էր հագեցած։ Պատանի ու երիտասարդ շատ ռոմանտիկներ աշակերտական նստարանից արդեն ծրագիրներ էին կազմում «Թուրքաց Հայաստան գնալու և այնտեղ գործելու բուռն տենչանքով»[10]։ Ալեքսանդր (Վարդան) Գոլոշյանը, տասնվեցամյա մի պատանի, 1883 թ. դեկտեմբերի սկզբներին գաղտնի անցավ հին Ջուղա, իսկ եկող գարնանը՝ Սալմաստ, այստեղից Արևմտահայաստան գնալու և «սուրբ գործին» զինվորագրվելու համար։ «Գոլոշյանը Սալմաստ էր գնում իբրև առաջինը Բաֆֆի ծրագիրն իրագործողներից»,— ասում է Լեոն[11]։ Գ. Մնացականյանը, մանավանդ պետերբուրգյան ուսումնառությունից հետո, ազատագրական շարժման նոր ահազանգումներին համակիր և Բաֆֆու ծրագրային հանձնարարականներին հետևող այն երիտասարդներից մեկն էր, որն արդեն իր գրական խոսքն էր ասում արևմտահայ ժողովրդին օգնության ձեռք մեկնելու համար։

Երբ 1880-ական թվականների վերջերին (1889) ավարտելով Օդեսայի համալսարանը, գրողը հայրենիք վերադարձավ, նրա

---

9 «Մշակ», 1884, № 56։

10 Լեո, Հայ հերոսները, 1920, էջ 45։

11 Նույն տեղում, էջ 48։

առաջին ձեռնարկումներից մեկը Արևմտահայաստան անցնելն էր։ Գրականության և արվեստի թանգարանում պահպանվել է Գ. Մնացականյանի «Կարսից մինչև Կարին» ճանապարհորդական տպավորությունների սևագրությունը։ Դա անավարտ և շատ թռուցիկ մի ուղեգրական պատառիկ է, բայց հետաքրքիր այն իմաստով, որ միջոց է տալիս ծանոթանալու նորավարտ իրավաբանի արևմտահայության և Արևմտահայաստանի հանդեպ ունեցած իրական վերաբերմունքին։ Ըստ երևույթին, այս այցելության արդյունքն էր նաև «Արևելյան ամպերի տակ» ուսումնասիրությունը, որ գրեց քիչ անց, 1891-ին, և որտեղ արդեն մանրամասնորեն վերլուծվում էին արևմտահայության պատմական-տնտեսական ու քաղաքական ճակատագրի հետ կապված բազմաթիվ խնդիրներ։

Ճամփորդական նոթերի նախաբանը ամփոփում է Գ. Մնացականյանի կարևոր խոստովանություններից մեկը։ Վերջին ժամանակներս,— գրում էր նա,— Տաճկահայաստան «ճանապարհորդելու մասին» տարածվում են բազմաթիվ «սուտ ու պատիր տեղեկություններ». ընդ որում, դրա պատճառներից մեկը պիտի որոնել այն երիտասարդների մեջ, որոնք ուսանողական նստարանը նոր թողած, առանց քիչ թե շատ պատրաստության և «ասիական ժողովուրդը ճանաչելու», դիմում են Հայրենիք և «պատահած ժամանակը անասելի դժվարությունների հանդիպում»[12]։ Բանն այն է, որ տաճիկ ժողովուրդն ու կառավարությունը «սաստիկ նախապաշարված լինելով ռուսահայ երիտասարդների դեմ», ճանապարհորդների գործունեության մեջ տեսնում են հակակառավարական ձգտում և աշխատում «...հեռու պահել նոցանից տաճկահպատակ հայերին»։ «Նոքա այս դեպքում,— հավելում էր Մնացականյանը,— շատ սխալվում են, որովհետև ռուսահայ երիտասարդության մեջ մի որևէ պետության հակառակող ձգտում մենք չենք տեսնում»[13]։

Թե ո՞ւմ հանձնարարությամբ և ինչպիսի՞ նպատակով է համալսարանավարտ այս երիտասարդը Կարին անցել, դժվար է մի

---

12 ԳԱԹ, Բարկենցի ֆոնդ, № 7, էջ 1։

13 Նույն տեղում, էջ 2։

որոշակի բան ասել։ Արդեն գրողի խոստովանությունից երևում է, որ նա ոչ միայն զգուշության էր հրավիրում հայրենիք անցնող երիտասարդներին, այլև փորձում էր միամտեցնել Թուրք կառավարությանն ու ժողովրդին և համոզել նրանց բարի այն դիտավորությունների մեջ, որ ունեին Հայրենիք անցնող առաքյալները։

Արևմտահայաստան կատարած ճանապարհորդությունից հետո, Մնացականյանը վերադարձավ Երևան և աշխատում էր Երևանի նահանգական դատարանում՝ որպես փաստաբան։ Երբ 1892 թ. մայիսին Կարսում լսվեց Կոսկունյանցի գործը, նորավարտ իրավաբանը շտապեց ստանձնել երիտասարդ ապստամբների պաշտպանությունը։ Անվանի իրավաբանները հրաժարվել էին մասնակցել այդ դատավարությանը։ Դ. Անանունը նշում է, որ Բաբկենցը «իր պաշտպանողական գործը տարավ պատվով և հմտությամբ», սակայն անկարող եղավ ազդել «դատավորների աչառու և բութ խղճի վրա»[14]։

«Արևելյան ամպերի տակ» հետազոտության վերջին եզրակացությունը Գ. Մնացականյանը կատարել էր այդ դատավարությունից քիչ առաջ։ Հարկ չկա ասելու, որ մեր դյուզագիրը, ըստ երևույթին, համակիր լինելով երիտասարդ ապստամբների ընդհանուր նպատակներին, չէր բաժանում գործունեության նրանց մեթոդներն ու եղանակները, առավել ևս դեմ էր հայդուկային խմբերի այդօրինակ ինքնազոհաբերությանը, և մտածում էր ամենից առաջ դիվանագիտական այն կանաչ ճանապարհի մասին, որը տանում էր դեպի երկու տերությունների՝ Ռուսաստանի և Թուրքիայի համակրանքը շահելու և նրանց օգնությամբ սեփական ազգային գործերը կարգի բերելու խաղաղ ու ապահով հանգրվանը։

Թվում է, թե նարոդնիկ այս գործիչը անգիտանում էր գլխավոր իրողությունը՝ համիդյան կառավարության ծրագրած ցեղասպան քաղաքականությունը, որ կիրառվում էր ամենուրեք հայերի նկատմամբ, այն ինչ ինքը՝ որպես ճանապարհորդ, տեսել ու հասկացել էր մի փոքրիկ ուղևորության ընթացքում։ Տաճկական պետության մեջ և Արևմտահայաստանում գոյություն ունեցող հա-

---

14 «Գործ», Բաքու, 1917, № 11—12, էջ 208։

բաբերությունների այն ուրվագիծը, որ նա տվել էր «Արևելյան ամպերի տակ» հետազոտության էջերում, ինքնին բացառում էր նրա դատապարտող խոսքի տրամաբանական կշիռը։ Տնտեսական, քաղաքական, ազգային ու սոցիալական բռնությունների տակ դարերով հեծող փոքրաքանակ մի ժողովրդի հայդուկային մարտակոչի տակտիկան ու նպատակները մերժող հայացքը կարող էր ծնունդ առնել խորապես պահպանողական ու տիրասեր մտայնության դրդմամբ միայն։

Հաղիվ պաշտոնյա դարձած և իրավաբանական առաջին քայլերը կատարելիս Բարկենցը փորձում էր յուրովի և ինքնուրույն պատասխան տալ երիտասարդությանն ալեկոծող ազատագրական նորահուն շարժման հարցերին։ Իր աշխատության առաջաբանում նա զգուշացնում էր ընթերցողին, որ գրքի մեջ «չորոնի քաղաքական մի որևէ ուղղություն, որովհետև գիտության ծառայողը պետք է մոռանա քաղաքականությունը»[15]։ Բնորոշ է, որ ազգային-ազատագրական մաքառումները դատապարտող հայացքը միշտ էլ առաջ է քաշել իր այսպես կոչված օբյեկտիվ անկողմնակալության վերսիան, որպես թե դրա մեջ երևում է կուսակցական նեղմտությունից ազատ համոզումների արդարակշիռ ազնվությունը։

Գ. Մնացականյանը 90-ական թվականների սկզբներին արդեն հեռանում էր արևմտահայ ազատագրական շարժումների հանդեպ գրված նախկին բնագծերից և փորձում նոր հանգրվան որոնել։

Մինչև հիմա մենք հետևում էինք Պետերբուրգի և Օդեսայի համալսարաններում կրթություն ստացած երիտասարդ մտավորականի քաղաքական համոզումների ընթացքին 80-ական թվականներից ի վեր։ Այժմ էլ մի հայացք նետենք գրողի սոցիալական կողմնորոշումներին և տեսնենք, թե ուսումնառության տարիներին ինչպես ձևավորվեցին նրա գյուղասիրական մղումները և որոնք էին այն հասարակական հարցերը, որոնց լուծմամբ շահախնդիր երիտասարդ հրապարակախոսն ու գրողը իջնում էր գրական ասպարեզ։

Գաբրիել Մաճկալ—այսպես էր ստորագրում նա իր առաջին

---

15 ԳԱԹ, Բարկենցի ֆոնդ, № 8, էջ 2։

պատմվածքներն ու հրապարակագրական ելույթները՝ ծածկանվան մեջ անգամ դնելով դեպի գյուղն ու գյուղացին ունեցած իր հատուկ համակրանքի շեշտը։ Արգար Հովհաննիսյանի «Արձագանք» շաբաթաթերթում 1883 թվականին, առաջին անգամ տպագրված ենք տեսնում նրա պատմվածքներից մեկը՝ «Մի պատկեր հայկական կյանքից» վերնագրով։

70-ական թվականների գյուղագրական պատմվածքների ոճով գրված մի փոքրիկ պատկեր էր դա՝ գյուղում կատարվող անիրավությունների քննադատական սլացքով։

Դոքոն ու Շամիրը, երկու եղբայրներ, բանտ են ընկնում՝ թուրք ավազակներին մի լավ քոթակելու համար։ Դիշերը դոմի օդեն քնած եղբայրները լսում են անասնագողի եկած ավազակների ոտնաձայնը և դռան շրխկոցը։ Վրա են տալիս, ջարդում մեկի գլուխը, հետապնդում մյուսին, բայց բռնել չեն կարողանում։ Ծեծված ավազակները անմիջապես դիմում են գյուղում հանգստացող Իսմայիլ բեկին, և սրա սադրանքով կազմվում է եղբայրներին պատժելու ծրագիրը։ Դատարանին ուղղված երկար ու բարակ դիմումի մեջ՝ Իսմայիլ բեկը պատմում էր, թե ինչպես Դոքոն ու Շամիրը, որպես թե կողոպտելու նպատակով, հարձակվել են խեղճ ու անմեղ թուրք ճանապարհորդի վրա։ Դատարանում, ռուս դատավորի հարցումներին պատասխանում էր թուրք թարգմանիչը՝ «վերապատմելով» Շամիրի ու Դոքոյի վկայությունները։ Կարիք կա՞ ասելու, որ չափազանց դյուրին էր դատավորին թյուրիմացության մեջ նետելը։ Թարգմանիչը հավաստում է, որ եղբայրները խոստովանում են ավազակին կողոպտելու իրենց մեղքը։ Երեսուն ռուբլի, մի գլուխ շաքար կաշառք են տալիս շինականները, երեք ամիս բանտ նստում և միայն այսպես ազատվում։

Պատմվածքը գրվել է 1882-ին, Պետերբուրգում։ Իրավաբանական ուսանողը այդ ժամանակ արդեն հայացքն ուղղում էր զավառական դատարաններում կատարվող անիրավությունների, այսպես ասած «ազգային» բնավորության վրա։ Թուրք ավազակը արդարանում է, իսկ անմեղ հայը պատժվում, պարզ այն պատճառով, որ թուրք թարգմանիչը պարզապես թյուրիմացության մեջ

է գցում ռուս դատավորին։ Ստացվում էր այնպես, որ եթե հայ գյուղացիները «ուռուսվար» իմանային կամ թե թարգմանիչն էլ թուրք չլիներ, անմեղները կազատվեին, իսկ ավազակներին կհասներ արդարադատության պատժապարտող ձեռքը։ Միամիտ ու պարզունակ այս տեսակետը երևան է հանում Մնացականյանի՝ հետագայում համոզմունք դարձած այն հայացքը, թե հայ ու թուրք բնակչության ներքին հակասությունները անասելի դժվարություններ են հարուցում անդրկովկասյան միջավայրում կողք-կողքի ապրող երկու ժողովուրդների տնտեսական հարաբերություններում։ Հետո պիտի տեսնենք, որ այդ համոզումը քաղաքական ու սոցիալական յուրօրինակ հետևությունների առիթ էր տալիս գրողին, երբ նա գեղարվեստական լայն կտավի մեջ փորձում էր ուրվագծել հայ ու թուրք գյուղացիության սոցիալական ճակատագիրը։

1884-ին նույն «Արձագանքում» տպագրած «Անանուն վեպ» պատմվածքում Գաբրիել-Մաճկալը անդրադառնում էր պանդխտության հարցին և դարձյալ քաղաքական որոշ դիտավորությամբ։ Գյուղացու սև օրը շավազանց գունեղ ու նկարեն դուրս է լողում Զերոյի Գևոյի երկարաձիգ մենախոսության միջից. «Աստված, ի՞նչ կըլլի ինձ մեկ ճար անես. ես գող չեմ, ավազակ չեմ, մեկին չեմ նախանձում, ժամանակին վարում-ցանում եմ, սիրտս քեզ հետ ուղիղ է։ Բայց ես ի՞նչ անեմ։ Բարձրանամ այդ ծառի գլուխը։ Ինչքան բարձր է, կտրներեն շատ ավելի վեր է։ Բարձրանում ինձ այն տեղեն զցե՞մ, խուրդ ու խո՞ւշ ըլլեմ»[16]։ Զերոյի Գևոյի մորմոքուն հուսահատության մեջ ընդհանրական տագնապի առանձնաշնչտ կա։ Գյուղացին ճարահատ է, պարտքերի մեջ խըրված, մերկ ու զուրկ, օրվա հացի կարոտ։ Փոքրիկ արտը հազար աչք ունի վրան. կես խալվար ցորեն՝ տասը ուզվոր՝ պարտատեր, վարսավիր, նախրչի, հյուսն, տերտեր, աղքատ, բոլորը, բոլորը նայում են կալին, կես խալվար ցորենի կալին։ Միրզենց սարքարին երկու տարի առաջ քառասունհինգ մանեթի մուրհակ էր տվել. սով էր, ընտանիքը կոտորվում էր։ Քառասունհինգը հիմա դառել է հարյուր տասնհինգ. ի՞նչ պիտի անել, կալից ոչինչ տուն չի դա.

16 «Արձագանք», 1884, № 18, էջ 277։

«Թանգոն խեղճ-խեղճ պիտի քողարը շալկի բերի»։ Որտե՞ղ պահ տա գլուխը. ելնել գողությո՞ւն անել։ Միտքը ծռվում է այդ ուղղությամբ. տեսնում է իրեն գողության մեջ բռնված, անպատվված, ամենքի աչքից ընկած։ Շաղվում է, քիչ է մնում խելագարվի։ Շար չկա, պիտի գնալ, կնոջն ու երեխային թողնել ու գնալ։ Զերոյի Գևոյի ծայրաղքատ խրճիթում հիմա հավաքվել են գյուղականները։ Բարեհոգի տեր-Խաչատուրը սրտապնդում է անդադար լաց լինող Գևոյին։ Սուգ ու շիվանը կապել է տունը։

Գյուղից դուրս, քարափների տակ, պանդխտության գնացող Զերոյի Գևոյին հանկարծ մեկը ձեն է տալիս.

— Գևո, այդ ո՞ւր ես գնում։— Դարձ Գևո։

Գևոն անխոս շարունակում է ճամփան։

— Քո գնալով կորում է մեր ազգի հույսը, ապագան, մեր երկիրը դատարկվում, օտար թռչունների կացարան է դառնում։ Մենք ոչնչանում ենք, լավ է տանջվի, մեռի, բայց քո հայրենիքում։

Գևոն չի պատասխանում. կարծես ոչ ոք նրան ձայն չի տվել, գնում է ու գնում։

— Գնա, Գևո, պանդխտության մեջ մեռի, թող մեր ազգն էլ ջնջվի, աշխարի երեսեն վերանա։ Ես էլ գնամ ու ինձ Արազը գցեմ։— Այս ասողը մի բարձրահասակ, վիթխարի, եվրոպական շոր հագած մարդ էր[17]։

Պատկերը չափազանց հատկանշական է գյուղագրի ժողովրդասիրական առաջին կողմնորոշումները ընկալելու տեսակետից։ Եվրոպական շոր հագած բարձրահասակ ու վիթխարի մարդը, անշուշտ, խորհրդանշում է գյուղագնաց մտավորականին, ժողովրդական այն գործչին, որի համոզմամբ ազգի հույսն ու ապագան հայ գյուղացին է, իսկ գյուղացու պանդխտությունը երկրից՝ ազգակործան մի մեծ չարիք։ Հետաքրքրական է, որ պանդխտությունը նարոդնիկ այս գործչին ներկայանում է որպես մի այնպիսի ազգաջինջ իրողություն, որի քաղաքական հեռանկարն է սարսափելի — երկիրը դատարկվում է, օտար ազգերի կացարան դառնում, և դա էլ հենց ոչնչացման սկիզբն է, կործանման եզրը։

---

17 «Արձագանք», 1884, № 18, էջ 279։

Ավելի լավ է տանջվել ու մեռնել հայրենիքում (այսպիսով երկիրը կմնա), քան պանդխտության մեջ որոնել փրկության հանգրվան։

Զերոյի Գևոն ականջ չի դնում այս զգուշացմանն ու հանձնարարականին։ Մեծ քաղաքում արդեն կանխորոշված էր նրա ճակատագիրը։ Եթե կառքի տակ ընկնելով չջախջախվեր էլ, միևնույնն է, նա այլևս ետ չէր դառնալու։ Բանվորական խղճուկ կացարանի մի անկյունում աչքը դեպի հեռավոր գյուղը մարում է Զերոյի Գևոն։

«Արձագանքի» այն համարում, ուր տպագրվել էր «Անանուն վեպը», Գ. Մաճկալը տեղադրել էր մի հետաքրքրական հոդված «Գյուղատնտեսական վարժարաններ և նոցա կարևորությունը Անդրկովկասի համար» վերնագրով։ Երիտասարդ հրապարակագրի մտորումները ուղիղ գծով միանում էին «Անանուն վեպի» ենթաբնագրային հանձնարարականներին։ Խնդիրն այն է, որ պանդխտությունը կանխելու, հայ գյուղացու թշվառագույն վիճակը բարեփոխելու ծրագրային առաջադրություններում Գ. Մաճկալը ելնում էր այն պատկերացումներից, ինչ որպես գեղարվեստական կանխադրույթ օգտագործել էր Զերոյի Գևոյի ճակատագիրը նկարագրելիս։ «Հայ գյուղացու աղքատությունը օրեցօր նկատելի և սպառնողական է դառնում,— գրում էր նա հոդվածի շարունակության մեջ։— Հայ գեղջուկը կրում է պանդխտության տանջանքը, ինչ է՝ տուն մի քանի կոպեկներով վերադառնա։ Ոջիլն, անիծն, աղտոտ ցնցոտիները ուտում են նրա մարմինը, սենյակի խոնավությունը պաղեցնում են նրա արյունը, բայց նա դարձյալ շարունակում է իր աշխատանքը, որ երեխաներին մի կտոր հաց տանի»[18]։ Այս նույն Զերոյի Գևոյի հասարակական վիճակն է, որ հիմա զբաղեցնում է գրողին և մղում հրապարակախոսական խորհրդածությունների։ Առիթը, սակայն, 1883 թ. դեկտեմբերի 27-ի պետական որոշումն է գյուղատնտեսական ստորակարգ վարժարանների կազմակերպման մասին։

Պետական կալվածների նախարարության հողագործության

---

18 «Արձագանք», 1884, № 23, էջ 345։

և գյուղական արդյունագործության դեպարտամենտի թույլտվությամբ մասնավոր անձինք իրավունք էին ստանում գավառներում երկու կարգի գյուղատնտեսական վարժարաններ բանալու։ Գ. Մաճկալը մտածում էր, որ այս օրինադրության գործադրությունը չափազանց մեծ հեռանկարներ կարող է բանալ Կովկասում գյուղատնտեսության զարգացման առաջ և մասնավորապես բարեփոխել հայ գյուղացու տնտեսական դրությունը։ Գյուղատնտեսական երկկարգ վարժարանների լայն ցանցի ստեղծումով հնարավոր կլիներ ոչ միայն լուսավորությունը տարածել գյուղաբնակչության մեջ, այլև ստեղծել մասնագետ-հողագործների այն խավը, որը կվերափոխեր ամբողջ երկրի տնտեսական կյանքը։

Երիտասարդ հրապարակախոսը, անշուշտ, հետևում էր Գ. Արծրունու հայտնի տեսակետներին՝ դպրոցի և գյուղատնտեսության փոխհարաբերության հարցերը քննելիս։ Մաճկալը գյուղական ծխական վարժարանների անօգտակարությունն էր ընդգծում հայտնի այն պատճառաբանությամբ, թե դրանք երեխաներին պարզապես գրել-կարդալ սովորելու հնարավորություն են տալիս միայն։ Արհեստները, գործնական գիտելիքներ, որոնց այնքան կարոտ է գյուղացին՝ դուրս են այդ ուսումնարանի ծրագրից։ Այդ պատճառով գյուղացին դպրոցին առանձին կարևորություն չի տալիս, «անտարբեր է մնում, չի հափշտակվում նրա առաջադիմությունով»[19]։ Բացի դրանից, գյուղական ուսումնարանները «ունենում են և իրանց վնասները». գրաճանաչ դարձած պատանիները խորթանում են հողագործությունից, ոմանք գնում են քաղաքները, մի կերպ «մի քանի մանեթ են» վաստակում և վերադառնալով գյուղ, բազմացնում են չարչիների թիվը։ Ուրիշները մտնում են գյուղական դատարան, ընտրվում դատավոր կամ «զանազան ձևերով հարստություն ձեռք գցում» և «քամում գյուղացու արյունը, ուտում նրա ոսկորը»[20]։ Գ. Մնացականյանը հիշում է, որ այս մասին խոսք է եղել Թիֆլիսում բացված ուսուցչական ընդհանուր ժողովում։ 1881 թվականի փետրվարին

---

19 «Արձագանք», 1884, № 17, էջ 256։

20 Նույն տեղում, էջ 255։

«Մշակում» տպագրած «Գյուղը և քաղաքը» առաջնորդողում Գ. Արծրունին նույնպես մասնացույց էր անում այդ իրողությունը. «Գյուղացու որդին,— գրում էր նա,— երբ հայոց հոգևոր կամ պետական միջնակարգ դպրոցում իր ուսումը ավարտել է, բայց մանավանդ, երբ այդ գյուղացին կարողացել է բարձրագույն ուսում ստանալ, նա այլևս իրան գյուղացի չի համարում և այլևս չէ վերադառնում գյուղը, արհամարհելով բահը ձեռք վեր առնել և հողի մշակություն անել։ Այո՛, դա մեծ դժբախտություն է...»[21]։ Ընդ որում, մեր մտավորականները ոչ թե դեմ էին գյուղական լուսավորությանը, այլ գյուղական վարժարանների՝ գյուղացուն տված կրթության ընդհանուր ուղղությանը։ Նույն ուսուցչական ժողովում մտցվեց գյուղական ծխական ուսումնարանները գյուղատնտեսական և արհեստավորական վարժարաններ դարձնելու առաջարկը[22]։

Գ. Մաճկալը, որ խորապես հավատացած էր գյուղատնտեսական վարժարանների գյուղափրկիչ նշանակության մեջ, նույնպես գրում էր. «Մեր կարծիքն այն է, որ մեր գյուղական ծխական դպրոցներին պետք է գյուղատնտեսականի և արհեստականի ձև տալ»[23]։ Հավատացած էր, որ տաս-քսան տարվա ընթացքում հնարավոր է այդ «վերաճումը», իսկ թե որպիսի մեծ օգուտներ կբստանա գյուղաբնակչությունը դպրոցաշինական նոր ուղղությունից, կարելի է դատել ո՛չ միայն եվրոպացիների օրինակով, այլև պարզ ու մեկին հաշվարկով։ Նախ՝ ժամանակակից «գյուղատնտեսական ճգնաժամի մեջ» բանիմաց և մասնագետ հողագործների երևան գալը ինքնին կարող է լուծել գյուղատնտեսական գիտությունը մասսաներին հասցնելու կնճռոտ խնդիրը։ Բացի այն բանից, որ գավառում կգործեն մշտական գավառաբնակ գյուղատնտեսական մտավորականությունը և հենց նրա շնորհիվ էլ վարժարաներն ու արհեստանոցները, գյուղական բնակչության մեջ կբարձրանա «ավելի զարգացածների թիվը», ժողովրդի աչքում

---

21 «Մշակ», 1881, № 32։

22 Տե՛ս Հ. Նազարյանց, Հայոց ընդհանուր ուսուցչական ժողովը, Թիֆլիս, 1882, էջ 71։

23 «Արձագանք», 1884, № 18, էջ 271։

կմեծանա ուսումնարանի նշանակությունը և «աղգի ապագա կրթության խորանը... հաստատ պատվանդանի վրա կկառուցվի»[24]։

Գյուղատնտեսական ուսումնարանը կվերափոխի ամբողջ գյուղաշխարհի դեմքը։ Խոր համոզումով և ներքին մեծ ոգևորությամբ էր այդ մասին պատմում Գ. Մաճկալը։ Մանավանդ հուսադրում էր նրան գյուղի և գյուղացիության հարցերով զբաղվող այն երիտասարդության գործունեությունը, որ սովորում էր Մոսկվայի Պետրովսկի գյուղատնտեսական ակադեմիայում, Գերմանիայում և Շվեյցարիայում։ «Մեր լրագրությունը վերջին տարիներս մի շարք գյուղատնտեսական հոդվածներ տպելով,— գրում էր նա,— ցույց տվեց, որ մենք այդպիսի ուժեր ունենք. և վերջապես ո՞ւմ հայտնի չէ մեր ուսանողությունը Մոսկվայի Պետրովսկայա Ակադեմիայում, Գերմանիայում, Զվիցերիայում. շատերը սրանցից լավ պատրաստված մասնագետներ են և մեծ ուրախությունով կծառայեն ժողովրդին»[25]։

Նարոդնիկ երիտասարդության հետ Գ. Մնացականյանի գաղափարական կապերը ծայր էին առնում գյուղասիրական այն կողմնորոշումների դրդմամբ, որ գյուղագիրը ձեռք էր բերել, անշուշտ, Պետերբուրգ մեկնելուց առաջ, Թիֆլիսի ռեալականում սովորելու տարիներին։ Հայտնի էր նրան այն փաստը, որ «Գործի» շուրջ համախմբված հայ երիտասարդները գյուղում գործնական աշխատանք են ծավալել։ Այսպես, Ալեքսանդր Քալանթարը, ինչպես այդ մասին հաղորդում է Հ. Տեր-Մովսիսյանը «Մեղվին» գրած իր թղթակցություններից մեկում, Բաքվի և Շամախու միջև, Կուրի ափերին, գյուղատնտեսական փորձնական աշխատանքների համար հատկացված ֆերմայում գործադրել էր հնձող մեքենա և բավական մեծ արդյունքի հասել[26]։ Պետրովսկի գյուղատնտեսական ակադեմիայի ուսանողները պատրաստվում էին հայրենիք վերադառնալ և գործնականում օգնել հայ գյուղացուն՝ տնտեսական անել վիճակից դուրս գալու համար։

---

24 «Արձագանք», 1884, № 18, էջ 271։

25 Նույն տեղում, էջ 273։

26 «Մեղու Հայաստանի», 1882, № 125։

Գ. Մնացականյանը բավականաչափ մոտիկից գիտեր այդ ուսանողությանը և հետևում էր նրանց հրապարակախոսական ու տնտեսագիտական ելույթներին։ «Դարձյալ գյուղատնտեսական վարժարանների և նոցա կարևորության մասին Անդրկովկասում» ուսումնասիրության մեջ, որ շարունակությունն էր առաջինի, Գ. Մաճկալը արդեն ծանրանում էր հարցի պատմության վրա և ցույց տալիս, որ գյուղատնտեսական և արհեստավորական դպրոցներ հիմնելու պահանջը մեզանում նոր չէ, այլ արծարծվել է դեռևս 60-ական թվականներին Պետերբուրգի բժշկական ինստիտուտի հայ ուսանողության կողմից։ Ընդ որում, իրավաբանականի այս ուսանողը խելամտորեն հայ երիտասարդների այդ պահանջը դիտում է որպես Մ. Նալբանդյանի «Երկրագործության» հասարակական միտումների մասնավոր արտահայտություն։ «Բավական կլինի,— գրում էր նա,— եթե սրա վրա ավելացնենք, որ մեր 60-ական թվականների հայտնի հրապարակախոսը յուր գրվածների շարքը պսակեց երկրագործության վրա տետրակով, ուր Երկրագործությունը իբրև ուղիղ ճանապարհ և միակ միջոց է համարվում ազգային առաջադիմության, իսկ երկրագործությունը առաջ տանելու համար հարկավոր են գյուղատնտեսական և արհեստական վարժարաններ»[27]։

Հայ նարոդնիկ երիտասարդության սոցիալական հանձնարարականներին դիմելով, Գ. Մնացականյանը չէր սահմանափակվում նրանց նկատումների պարզ կրկնությամբ։ Ջանում էր ավելացնել և՛ իր սեփական տեսակետը, որ այս դեպքում բավական հետաքրքրություն է ներկայացնում։

Գյուղատնտեսական վարժարանների հիմնադրմամբ սակավահողության և պանդխտության պրոբլեմը լուծելու պատկերացումը որոշապես առնչված է «Գործի» նարոդնիկների տնտեսագիտական համոզումների հետ[28]։ Հողն է այն գլխավոր, ամենաէական

---

27 «Արձագանք», 1884, № 23, էջ 345։

28 Մոսկվայի Պետրովսկի գյուղատնտեսական ակադեմիայի հայ ուսանողական ընկերության գրեթե բոլոր անդամները աշխատակցում էին «Գործ» հանդեսին (տե՛ս Վ. Ռշտունի, Հայ հասարակական հոսանքների պատմությունից, Երևան, 1956, էջ 379, 451 և հետո)։

տարրը, որ կազմում է ազգության հիմքը,— ասում էին նրանք։ Այդ պատճառով երկրագործությունը միակ ճանապարհն է ազգի տնտեսական առաջադիմության։ Իսկ երկրագործությունը առաջ տանելու ժամանակակից միջոցն ու եղանակը,— ավելացնում էր Մաճկալը,— գյուղատնտեսական և արհեստավորական վարժարաններն են։ Գ. Մնացականյանը նշում էր սակավահողությունը վերացնելու չորս միջոց՝ ա) գյուղացիներին գաղթեցնել Անդրկովկասում եղած դատարկ հողերը, բ) ոռոգել Անդրկովկասի ամայի և անջուր հողերը, գ) Տաճկահայաստանի և Պարսկահայաստանի մոտակա սահմանները տրամադրել հայ գյուղացուն և վերջապես դ) «տարածել գյուղացիների մեջ գյուղատնտեսական գիտություններ և արհեստներ, որ հողն ավելի լավ կարողանան հարստահարել և ավելի շահավետ արդյունաբերություններով պարապել»[29]։ Առաջին երեք միջոցները ժամանակակից պայմաններում անհնար է գործադրության մեջ դնել, մնում է միայն վերջինը՝ «հողի ավելի լավ հարստահարման» եղանակը, որ կարելի է դլուխ բերել գյուղատնտեսական և արհեստավորական վարժարանների հիմնադրմամբ։ «Տվեք գյուղացուն մտավոր զարդացում,— ասում էր նա,— սովորեցրեք նորան ավելի խոհական տնտեսություն, նա այն ժամանակ իրենը առուներ էլ կդցի, ճանապարհներ էլ կշինի և ոչ մի ժամանակ յուր հողն ու երկրի հարստությունը ձեռնե չի թողնի»[30]։

Եվ այսպես՝ գյուղատնտեսական գիտելիքներ գյուղացուն, հողի մշակման եվրոպական ձևերի ու միջոցների գործադրում, գյուղատնտեսական դպրոց ու արհեստավորական վարժարան, կրթված գյուղացի, հողագետ ֆերմեր, մտավորականություն, որ յպարապում է հողի մշակության հարցերով — ահա այն ուղին, որ կարող է ժամանակակից երկրագործությունը հասցնել այնտեղ, ուր հասավ Եվրոպան «բազմաթիվ սխալներից ու վնասներից հետո»[31]։ Մաճկալը բերում էր ակնառու օրինակներ՝ ապացուցելու համար այս ճանապարհի հեռանկարայնությունն ու գործնական դյուրությունները։ Երևանի նահանգում նոր է մուտք գործում եր-

---

29 «Արձագանք», 1884, № 23, էջ 345։

30 Նույն տեղում, էջ 346։

31 «Արձագանք», 1884, № 18, էջ 272։

կաթյա գութանը,— ասում էր նա։ Հնօրյա, նահապետական, մեծ ու ծանր փայտե գութանների գործածությունից դուրս գալը հնարավորություն է տալիս գոմեշներին փոխարինել եզներով։ Թանկ ու դժվարությամբ ճարվող Ռաշտի ու Մազանդարանի գոմեշից ազատվելով, գյուղացին տնտեսական մեծ օգուտ կստանա։ Հնարավորություն կստեղծվի ավելի հեշտ, էժան ու արագ «հարստահարել» հողակտորը և «միևնույն քանակությունով տեղից ավելի շատ օգուտ ստանալ»։ Նույնը և երկանիվ ու քառանիվ սայլերի վերաբերմամբ։ Աստիճանաբար յուրաքանչյուր գյուղատնտեսական գործիքի փոփոխումը կամ փոխարինումը նորով, միջոց կտա գյուղացուն հրաժարվել հողագործության նախնական ձևերից ու միջոցներից և անցնել գյուղատնտեսության կառավարման եվրոպական ձևերին։ Միայն ազգային, «ժողովրդական մշակությունը» եվրոպականին հավասարեցնելու միջոցով է, որ «...կապահովե մեր ապագա կյանքի երկարատևությունը»[32]։

Պարզ երևում է, որ Գ. Մաճկալը գյուղատնտեսական վարժարանների լայն ցանցի ստեղծման պահանջն ու հանձնարարականը ներկայացնում էր 60-ական թվականներից ի վեր հայ մամուլում քննարկվող տնտեսական զարգացման այն գծի պաշտպանությամբ, որն, ըստ էության, առնչված էր «կյանքի եվրոպականացման» կամ, որ նույնն է, բուրժուական առաջընթացի հեռանկարների հետ։ Իհարկե, նարոդնիկ այս գործիչը շատ լավ հասկանում է, որ անդրկովկասյան գյուղում մոլեգնող աղքատությունը, սակավահողությունը և պանդխտության համատարած չարիքը «արգասիք են զանազան պատճառների», բայց և միաժամանակ խորապես հավատացած էր, որ այդ ամենի «ամենամեծ շարժառիթը գյուղատնտեսության խախտվելն է»։ Ընդ ամին, եվրոպական ազգերի պատմության օրինակով նա հրահանգում էր կասեցնել գյուղական տնտեսությունների քայքայման ընդհանուր պրոցեսը։ Բարձրացնել գյուղատնտեսությունը, ստեղծել գյուղական մտավորականություն, հողամշակության նոր ձևեր ու մեթոդներ կիրառել, եվրոպականացնել կյանքը,— ահա, թե որտեղ է ելքը։ Իսկ

---

32 «Արձագանք», 1884, № 23, էջ 347։

դրա միջոցն ու ուղին գյուղատնտեսական ուսումնարանն է. «Այս վարժարանը,— գրում էր նա,— աչքն աչք կցուցնի հայ գյուղացուն, որ ուսումը միայն Նարեկ կարդալու, մուրհակ գրելու ու տերության համար պաշտոնատար դառնալու չէ, այլ ունի ավելի մեծ, ավելի լայն և գործնական նշանակություն, կբացի նրա աչքին հողի ավելի մեծ արժեքը, քան նա գիտե, և ավելի պինդ նրան կկապի հողին»[33]։

Նարոդնիկական լուսավորչությունը ինչ-որ տեղ համերաշխում էր լիբերալ ռադիկալիզմին և հենց այս վերջինից առնում կյանքի ռեֆորմիստական վերափոխումների ծրագրային առաջադրությունները։ Սակայն որչափ այն շահախնդիր էր գյուղական տնտեսությունը և գյուղացու հասարակական դրությունը կայունացնելու խնդրով՝ այդչափ միայն նրա համար ընդունելի էին տնտեսական բարեփոխումների լիբերալ հանձնարարականները։

Գրականության և արվեստի թանգարանում պահպանվել է Գ. Մնացականյանի «Ագրարային հարցը Ռուսահայաստանում» ուսումնասիրության մաքրագիր օրինակը, որ նախատեսված էր առանձին գրքով հրատարակելու համար։ Հեղինակը միտք ուներ լույս ընծայել այս հետազոտության նաև երկրորդ և երրորդ գրքերը, որոնք մեծ մասամբ վիճակագրական տեղեկություններ էին պարունակելու Երևանի, Կարսի, Գանձակի, Բաքվի և Թիֆլիսի շրջաններում գոյություն ունեցող հողային հարաբերությունների վերաբերյալ։

«Ագրարային հարցը Ռուսահայաստանում» աշխատությունը, ըստ երևույթին, գրվել է 90-ական թվականների սկզբներին, Արասխանյանի՝ «Մուրճում» տպագրած հայտնի հոդվածաշարից հետո։ Ագրարային հարցի վերաբերյալ ընդհանուր դրույթներում Գ. Մնացականյանը հետևում էր «Մուրճի» խմբագրի հայացքներին։ Ավելին, տեղ-տեղ նա նույնիսկ վերախմբագրում էր դրանք և համոզումների իր շեշտը դնում։ Գիրքը կառուցված էր հողային խնդրի պատմական և սոցիալ-քաղաքական կողմերի լուսաբանության սկզբունքով։

---

33 «Արձագանք», 1884, № 18, էջ 273։

Սրասխանյանի նման Մնացականյանն էլ XVIII դարից սկսած բոլոր հեղաշրջումների պատմությունը կապում էր ագրարային շարժման հետ։ «Մինչև ագրարային շարժումը չսկսվի,— գրում էր նա,— երկրի մեծամասնությունը չի հեղափոխվում»[34]։ Մինչ կապիտալիզմը հասարակական հարստությունը գլխավորապես եղել է հողային, և հենց հողը տիրապետելու ձևի մեջ երևան են եկել ինչպես պետական սիստեմի բնորոշ գծերը, այնպես էլ դասակարգերի, նվաճող ու նվաճված ազգությունների միջև եղած հարաբերությունների գլխավոր հատկանիշները[35]։ «Հեղափոխել մի երկիր,— գիտում էր Մնացականյանը,— կնշանակե մարդու մտքի ու գաղափարների փոփոխության հետ վերացնել տիրող ու դարերով կազմակերպված տնտեսական կարգերը, այն է՝ ոչընչացնել հողատիրության հին ձևերը և մտցնել նորերը»[36]։ Իսկ այդ կարող է տեղի ունենալ այն ժամանակ, երբ գյուղական «ամբոխի կոհակը» կխփի տիրող «պետական, սոցիալ-տնտեսական կարգերին և հիմնահատակ կանի այն»[37]։

Ագրարային հարցը ուրույն գունավորում է ստանում այն ժամանակ, երբ մի հողի վրա ապրում են տարբեր ազգեր, և երբ նրանցից մեկը տիրող է, մյուսը՝ հպատակ։ «Այս դեպքում ագրարային հարցը կապվում է ճնշված ազգին ազատելու ճնշող ազգից, նրա հոգու և մտքի վերածնության հետ»[38]։ Այդ էլ հենց ամբողջ ազգի, մանավանդ նրա «շինական տարրի» կազմակերպված ինքնաճանաչման սկիզբն է։ Այս ճշմարտությունը կարելի է հավատված տեսնել հայ ժողովրդի դարավոր պատմության բազմաթիվ էջերում։

Համառոտ պատմական ակնարկում Գ. Մնացականյանը ուրվագծում էր հայկական լեռնաշխարհում թուրք-թաթարական ներխուժման հետևանքով առաջացած հողային հարաբերությունների զարգացման ընթացքը։ Քոչվորական հողատիրությունը հայերին

---

34 ԳԱԹ, Բարկենցի ֆոնդ, № 9, էջ 12։

35 Նույն տեղում։

36 Նույն տեղում, էջ 12—13։

37 Նույն տեղում, էջ 12։

38 Նույն տեղում, էջ 13։

զրկեց լավագույն հողերից, քշեց «ծմակուտ և անտառապատ լեռները»։ Շահ Աբասի մեծ գաղթից հետո, Արարատյան դաշտավայրը մեծ մասամբ բնակեցվեց ադրբեջանցիներով ու պարսիկներով։ Սրանք էլ այստեղ հաստատեցին հողատիրության «իրենց ձևը՝» թիուլն ու մուլքը։ Եվ այսպես, Կարինից ու Կարսից, հետագայում նաև Պարսկաստանից ներգաղթած հայերը Երևանի նահանգում հաստատվեցին թիուլական և մուլքադարական հողերի վրա և հարկ էին վճարում դրանց ժառանգական կամ իրավական տերերին։ Այսպես առաջ եկան «թիուլական կամ մուլքադարական գյուղերը ամբողջ Ռուսահայաստանում»։

Արևելյան Հայաստանի՝ Ռուսաստանին միանալուց հետո, հայ բնակչությունը ստվարացավ գետահովիտներում, բայց ամենալավ հողերը այնուամենայնիվ մնացին մուսուլմանական ցեղերի ձեռքին։ «Մեր երկրի աշխարհագրական կազմը,— եզրակացնում էր Մնացականյանը,— թուրքի ցածր կուլտուրան, մուսուլմանական ճնշումը հայի վրա, պարսկական պետական կազմը, թաթարների ցեղապետական կյանքը, Շահ Աբասի դաղթը, ռուսական տիրապետությունը առաջ բերին մեր տերիտորիայի վրա հետևյալ հիմնական հողատիրության խնդիրները. 1) Հայերի հողային վատ ապահովությունը համեմատ թուրքերի, 2) մուլքադարական իրավունք, աղալարական հողատիրություն և 3) քոչվորություն, որոնք մեր հողատիրության աննորմալ երևույթներն են և պետք է համաձայն ժամանակակից պահանջի ոչնչացվեն»[39]։

Ուրեմն, պատմական աղետալի ճակատագիրը հայ գյուղաբնակչությանը դրել է մի այնպիսի վիճակում, երբ հնօրյա իր հողային տիրույթներից զրկված, հետապնդված ու հալածված թաթարական զավթիչներից, լեռնային ծործորներում ու փապարներում ծվարած այս ժողովուրդը հարկադրված էր թողնել իր ծննդավայրը, գաղթել մի տեղից մյուսը, ապաստան որոնել մեծ քաղաքներում կամ թե ստվարացնել մի «անհանգիստ տարրի»՝ բանվորության շարքերը։ «Հայի հողային վատ ապահովությունը,— նկատում էր գրողը,— Կովկասի ամենալուրջ հարցերից մեկն

---

39 ԳԱԲ, Բարկենցի ֆոնդ, № 9, էջ 27։

է»[40]։ Մի կողմ թողնելով պետական միջամտությամբ գյուղաբնակչության հողային հարցերը կարգավորելու այն ժամանակ չափազանց դնայուն խորհրդածությունները, Մնացականյանը իր ընթերցողի ուշադրությունը դամում էր երկրի ռեալ իրավիճակին. Ռուսահայաստանում հայը պատմական ճակատագրի բերումով զրկվել է լավագույն հողերից և հողապակասությունը, ըստ էության, թաթարական տարրի նվաճողական ներխուժման հետևանք է։ Գյուղագիրը համոզված էր, որ թուրք-թաթարական էթնիկական միավորումների և հայ գյուղաբնակչության միջև եղած անհավասարակշռությունը հետևանք է հողային-տիրույթական վեճերի ու տարաձայնությունների, և որ հենց այդ պատճառով հողային լավ ապահովություն ունեցող մուսուլման գյուղաբնակչությունը ընդդիմանում է հայի «բնական տարածմանը» և, հետևաբար, հողային հարցի այն կարգավորումներին, որոնցով շահախնդիր է հայ գյուղացիությունը։

Ի՞նչ պետք է անել խնդիրը լուծելու համար։ Մնացականյանը առաջ է քաշում ժողովրդասիրական հայտնի տեսակետը համայնքի և համայնական հարաբերությունների վերաբերյալ։ Հողապակասության պրոբլեմի լուծումը կապված է «հայ գյուղացու կուլտուրական զարգացման աստիճանի հետ»։ Եթե թուրքերի և քրդերի մեջ տիրում է հողատիրության ցեղապետական սկզբունքը, ռուսների և գերմանացիների մեջ՝ համայնականը, ապա հայերի մեջ՝ անձնատիրական սկզբունքը։ «Հայը դուրս է եկել ցեղապետական դրությունից, բայց համայնականին դեռ չի հասել»[41]։ Ուրեմն, համայնական հողատիրությունը «կուլտուրական զարգացման» այն աստիճանն է, որին դեռ պետք է հասնի հայ գյուղացիությունը։ «Դիտելով մեր գյուղական և պետական կյանքը,— գրում էր Մնացականյանը,— մենք եկել ենք այն եզրակացության, որ հայերի հողի սակավությանը կարելի է դարման տալ միայն հայ ժողովրդի մեջ տարածելով համայնական գաղափարը, ոգին, և սովորեցնելով նրան համայնական կյանքի»[42]։

---

40 ԳԱԹ, Բարկենցի ֆոնդ, № 9, էջ 37։

41 Նույն տեղում։

42 Նույն տեղում, էջ 38—39։

90-ական թվականների ժողովրդասերների նման, Գ. Մնացականյանն էլ մտածում էր, թե համայնական կյանքը կամ համայնական ինքնապաշտպանությունը գյուղացու հողագործական աշխատանքի և շինական ինքնակառավարման այն նախընտրելի եղանակն է, որ կարող է տնտեսական անել գրությունից ուղի նշել չքավոր ու զուրկ գյուղաբնակչությանը։ Բացի դրանից, համայնական հողատիրությունը միջոց է տալիս գյուղացուն կենտրոնացնել իր ցրիվ ուժերը, հանդես գալ միասնական պահանջներով, խելացիորեն տիրություն անել համայնապատկան հող ու ջրին և հենց այս հիման վրա «խաղաղություն մտցնել երկրի մեջ»։ Համայնական ինքնապաշտպանությունը այն զորեղ ուժն է, որ կարող է «բարելավացնել մեր և դրացիների հարաբերությունները, հայերին տալ ամառանոց արոտատեղիներ և գետաբերաններում բերրի հողեր»[43]։ Մնացականյանը, իհարկե, չի բացատրում, թե այդ ի՞նչ ուղիներով ու միջոցներով է, որ համայնականության գաղափարը հայերին ամառանոց արոտատեղիների և բերրի հողերի տեր էր դարձնելու։ Սակայն, ըստ երևույթին, նրա պատկերացումները ուժ էին առնում միասնական պայքարի, համայնական համախմբումի ու ինքնապաշտպանության հաջողության նկատմամբ ունեցած հավատից։ Մասնատիրական հոգեբանությունն ու ոգին թոթափելով, հայ գյուղացին համայնքի մեջ և համայնքի միջոցով կսովորի ընդհանուրի շահը ճանաչելու եսամերժ սկզբունքը, և սա է, որ նրան հնարավորություն կտա կանգնել կուլտուրական մի ավելի բարձր աստիճանի վրա, ու հենց այդ իմաստով, տեր դառնալ իր սեփականությանը, որ է՝ թուրք-թաթարական ցեղերի ձեռքում առարկա դառնող մի հայրենիք։ «Հայ հողային վատ ապահովության դարման տանելու ամենագլխավոր միջոցը,— շեշտում էր Մնացականյանը,— պետք է լինի հայ գյուղացիության մեջ համայնական սկզբունք և գործունեություն տարածելը, առանց որո ոչ մի միջոց չի հասցնի բարերար նպատակի»[44]։

Իր այս համոզումներին դրողը գեղարվեստական կերպարանք

---

43 ԳԱԹ, Բարկենցի ֆոնդ, № 9, էջ 38—39։

44 Նույն տեղում, էջ 40։

էր տվել 1894-ին «Մուրճում» տպագրած «Գեղը կկանգնի՝ գերան կկոտրի» պատմվածքում։

Հուսեին բեգը մեկն է այն նորընծա ազնվականներից, որ բեգական հանձնաժողովի միջնորդությամբ, ռուսական բարձրագույն սենատի կողմից ճանաչվել է որպես ժառանգական մլքատեր, և խնութը՝ հայկական այդ փոքրիկ գյուղը, դարձել է նրա սեփականությունը։ Գյուղացիները շատ լավ տեղյակ են այն անիրավություններին, որ թուրք այդ կալվածատերը գործել է «սուտ տեղեն գյուղը խլելով», սեփականելով համայնապատկան հողերը։ Նա ցանկապատել է գյուղական ընդարձակ արոտատեղին և արգելել խնութցիներին մուտք գործել գյուղին պատկանող հողատարածությունը։

Այդ օրն էլ բեգի խոլամը՝ կովարար ու անխիղճ Սարդարը, ծեծում է տասնամյա Ծատուրին, ջարդում սրա հորթերի պոզերը և անասուններին դուրս քշում արոտատեղից։ Դեպքի վրա հավաքված գյուղացիները դիմում են Հուսեին բեգի դարպասը, և գոռում-գոչյունով արդարություն պահանջում։ Քար ու փայտով ծեծում են մլքատիրոջ դուռն ու լուսամուտը և պահանջում բեգին։ Վերջապես, երկար սպասեցնելուց հետո, երևում է Միրզա Հուսեինը, բարկացած հայհոյում հավաքվածներին և հրամայում ցրվել։

Իրիկնադեմին գյուղամեջ հավաքված ամբոխի խոսք ու զրույցի առարկան բեգի այդօրվա անիրավությունն էր։ Գանգատվողները անիծում էին Հուսեին բեգին, դատապարտում նրա անաստված վարքն ու բարքը։ Վաշխառու այս մյուլքադարի գործունեությունը տարածվում էր շրջակա հայ ու թուրք գյուղերի վրա։ Բոլորը ատում էին նրան, բայց ինչ անելը չգիտեին։ Միջադեպը դրդում է մարդկանց խելք-խելքի տալ, մի ճար փնտրել։ Հարյուրհինգամյա Խանի Խաչին, բազմափորձ ու իմաստուն գյուղի նահապետը, խրատում է հավաքվածներին.

— Պապական մենք լսել ենք,— ասում է նա,— «գյուղը կանգնի-գերան կկոտրի»։ ...Որ էլլիկով մեկ ըլլեք, աստված էլ ձեզ կլսա[45]։

---

45 «Մուրճ», 1894, № 5, էջ 687։

Միայն խանի խաչին չէ այսպես մտածում. բոլորն են համաձայն դրան, բոլորն են գիտակցում, որ էլլիկի,— համայնքի միաբանությունը զորքա-անիրաւելին պատժելու միակ միջոցն է։ «—Դուք էլլիկով մեկ էլեք, ես Հաջի Միրզա Հուսեին բեգին էս սահաթին մորթեմ, թե թագավորը ինձ մի բան ասավ»,— հնչում է Եգորի հանդուգն-հոխորտացող ձայնը։

Տանուտեր Գևոն նույնպես կուսակից է համայնական միակամ ու միաբան գործունեությանը։ Նա նույնիսկ պատրաստ է տունը, տեղը, երեխաները զոհաբերել՝ «դեղի խոսքը» առաջ տանելու համար, եթե միայն բոլորը «մեկ բլլեն»։

— Երեխես կծախեմ, բանտում կպառկեմ ու էլլի խոսքը առաջ կտանեմ,— մյուս կողմից գոռում էր Աքլոր-Մելքոնը։

Գյուղը եռեփվում էր. թաքուն ու գաղտնի, հին ու նոր վրեժխնդրության զգացումները դուրս էին ժայթքում, ալիքվում ամբոխի միջով, ընդգրկում ամբողջ շենը։ Միմյանց առաջ կտրելով, միաբանության գիտակցությունից թեավորված, ամբոխը լցվում էր եկեղեցի՝ ավետարանի վրա երդում տալու, որ մինչև վերջ հավատարիմ կմնա ուխտին։ Ասպա բահերով, բիրերով, քլունգներով, սռնիներով զինված բազմությունը, մոտ վեց հարյուր մարդ, դուրս է գալիս գյուղից, հասնում Հուսեին բեգի կառուցած ցանկապատին, մեկ ժամում գետնին հավասարեցնում տասնհինգ օրում շինված «հասարը»։

Իր մի հրապարակային դասախոսության մեջ՝ կարդացված Երևանի քաղաքային ակումբի դահլիճում, 1889 թ. ապրիլին, Գ. Մնացակյանը վերլուծում էր դավառներում սպառնալի չափերի հասնող ոճրագործությունների տնտեսական պատճառները և նկատում, որ վերջին տասը տարում դրանց աղբյուրը մեծ մասամբ հողային խնդիրն է։ Ընդ որում, այստեղ գլխավոր դերակատարները նորահայտ աղնվականներն են. «Շատ հաճախ,— դիտում էր դասախոսը,—հաջողվում է աղնվականներին դարձնել զուտ թագավորական հողերը՝ կալվածատիրական, մուլքադարականները՝ բացարձակ սեփական, հաջողվում է հափշտակել հարյուրավոր դեսյատին հերկելի դաշտերից և ամբողջ գյուղեր մուրացկանության մատնել։ Հասկանալի բան է, որ այսպիսի վարմունքները

մեծացնում են թշնամական զգացումներ դեպի ազնվականը, զգացումներ, որոնք կարող են հասցնել անհամար ոճիրների»[46]։

Խնութցիների ըմբոստությունը հրահրված է նույն պատճառներով, և եթե, այնուամենայնիվ, Հուսեին բեգին հաջողվում է վերականգնել իր իրավունքները գյուղապատկան հողերի վրա, ապա միայն այն պատճառով, որ դատարան չտեսած գյուղացիները, դատարանում ահ ու դողի մատնվեցին, շշկլվեցին,— ինչպես ասում է գրողը,— իրար հակառակեցին, միաբանությունը խախտվեց և համայնքը զոհ գնաց իր իսկ անվճռականության։

Համայնական ինքնապաշտպանությունը տապալվեց. կրկին ապացուցվեց հնօրյա առածի՝ գյուղ կանգնի՝ գերան կկոտրի— մեծիմաստ իրավացիությունը։ Գյուղը չկարողացավ մինչև վերջ դիմանալ ու դիմադրել։ Նահանգական դատարանում Հուսեին բեգին պաշտպանում էր դավառի «ամենաճշմարիտ հայ փաստաբանը». թուրք գյուղացիները սուտ երդումով հաստատում էին Միրզա Հուսեինի մուլքադարական իրավունքները, իսկ խնութցիները... Դ. Մնացականյանը ասես ուզում էր ցույց տալ իր այն տեսակետի իրավացիությունը, թե «հայը դուրս է եկել ցեղապետական դրությունից, բայց համայնականին դեռ չի հասել»։ Եթե միայն խնութցիները կարողանային կամ սովոր լինեին համայնական միաբանությունը առաջ տանել, միակամ ու միաձայն պնդեին իրենց պահանջ-իրավունքի վրա, ապա ոչ մի նահանգական դատարան, կաշառք, սուտ երդում, հայ փաստաբան, թեկուզ «ամենաճշմարիտը», չէր կարող գյուղական հանրության իրավունքը ոտնատակ տալ կամ պաշտպանել հարստահարիչին։

Համայնքի ու համայնավարության հետ կապվող նորօրյա իդեալները, ինչպես երևում է, Դ. Մնացականյանը յուրացրել էր հնչակյան Ս. Դ. կուսակցության դաղափարական զինանոցից։ Ըստ երևույթին, գրողը կապեր է ունեցել Թիֆլիսի Հնչակյան կոմիտեի հետ։ Դ. Անանունը նշում է, որ Մնացականյանը «որոշ ժամանակաշրջանում հետևել է հնչակյաններին, բայց երկար չի մնացել այդ կուսակցության մեջ»[47]։ Ղ. Աղայանի արխիվում պահ-

---

46 «Մուրճ», 1889, № 12, էջ 1914։

47 «Գործ», Բաքու, 1917, № 11—12, էջ 208։

վող մի նամակից երևում, որ Գ. Մնացականյանը իրավաբանի իր գիտելիքներն ու հմտությունները նվիրաբերել է նաև 1896-ի հայտնի գործին, երբ ձերբակալվեցին Թիֆլիսի Հնչակյան կոմիտեի անդամները[48]։ Ա. Ինճիկյանը, Գ. Մնացականյանի որդու հաղորդած տեղեկություններն առնելով, վկայում է, որ նույն թվականին ձերբակալվել և մի քանի ամսով բանտարկվել է նաև գրողը, այն գործով, ինչով բանտ էին ընկել Թիֆլիսի Հնչակյան կոմիտեի անդամները[49]։ Չունենք հավաստի այլ փաստեր գյուղագրի կուսակցական գործունեության վերաբերյալ։ Տեղեկությունները, որ պահպանվել են հիշողությամբ, ստուգման ու լրացման կարիք են զգում։ Մի բան, սակայն, ակներև է, որ Երևանի ոստիկանությունը հենց սկզբից կասկածանքով ու անվստահությամբ է վերաբերվել նորավարտ իրավաբանի գործունեությանը, մի մարդ, որ հրաժարվել էր պետական ծառայությունից և նախընտրել ազատ իրավաբանի մասնագիտությունը, վարում էր (և ձրիաբար) դատական գործեր՝ ուղղված կալվածատերերի դեմ, հրապարակավ, մամուլի միջոցով հայտնում էր իր պատրաստակամությունը պաշտպանելու հարստահարվող գյուղացիների դատը՝ «առանց խտրության կրոնի և ազգության»[50]։

1890-ական թվականների կեսերին Մնացականյանը հաջողությամբ վարեց դավալվեցիների դատը կալվածատեր Ամիրխանյանների դեմ, և գյուղացիներին վերադարձվեցին Այրիջայի զավթված արոտատեղիները[51]։

Երևանի ժողովրդասեր իրավաբանի համբավը չափազանց մեծ էր. նույնիսկ Կարսի, Ալեքսանդրապոլի, Դարալագյազի, Նոր Բայազետի և շրջակա գյուղերի բնակիչներն էին դիմում նրան՝ պաշտպանություն և հովանավորություն գտնելու։

1896—98 թվականներին նա արդեն մուտք գործեց Թիֆլիսի դատական պալատը և սկսեց հարվածել մայրաքաղաքային դա-

---

48 ԳԱԹ, Ղ. Աղայանի ֆոնդ։

49 Բաբկենց, Նորեկ, Երևան, 1961, էջ 17—18։

50 «Մշակ», 1892, № 7, հմմ. Բաբկենց, Նորեկ, Երևան, 1961, էջ 16—17, նաև «Մշակ», 1917, № 254։

51 Օգտվում ենք Գարեգին Մնացականյանի ձեռագիր հուշերից, որ մեզ տրամադրել է Ա. Ինճիկյանը։

տապաշտպաններին։ Այս շրջանում է, որ նա մասնակցում է Երևանի քաղաքապետարանի ընտրություններին և քաղաքագլուխ ընտրվում։ Սակայն կառավարությունը չի հաստատում նրա թեկնածությունը[52]։

Սուղ այս տեղեկությունները, այնուամենայնիվ, ուրվագծում են 90-ական թվականներին Գ. Մնացականյանի ծավալած ժողովրդասիրական գործունեության ուղղությունն ու բնույթը։ Եթե պահպանված հիշողություններից և այն աղբյուրներից, որոնք մեզ որոշ կենսագրական փաստեր են տրամադրում, դառնալու լինենք այս նույն շրջանի Բաբկենցի գրական գործունեությանը, ապա այստեղ գրողին ճանաչելու և հասկանալու ավելի շատ և ավելի ստույգ հնարավորություններ կգտնենք։

Գ. Մնացականյանի «Նորեկ» վեպը լույս տեսավ 1896—97 թթ. «Մուրճում»։ Գրողն այստեղ իր մասին պատմել է գրեթե այն ամենը, ինչ դրա համար հնարավորություն է տալիս գյուղագրական վեպը։ Նկատել ենք արդեն, որ սովորաբար գյուղավեպի ինքնակենսագրական շաղախը բավականաչափ ակնհայտ է լինում այն գյուղագիրների ստեղծագործություններում, որոնք իրենց իսկ ապրած կյանքը, և այն հանգամանքները, որոնց միջով ընթացել են անձնական շահախնդրությունների ու մղումների հնարավոր կամ իրական ծրագրերը, դարձնում են իրականությունը ճանաչելու հենարան կամ թե իրականության գրական կերպավորման նյութ։ Բաբկենցը հրապարակ էր հանում իր վեպը, ինչպես հետո պիտի տեսնենք, արևելահայ գյուղաբնակչության սոցիալական բախտի ու վիճակի վերաբերյալ արդեն մշակած իր տեսակետները հաստատելու համար։

Վեպի գլխավոր հերոսը՝ Ալեքսանդրը մարմնավորելու էր նարոդնիկ գործչի ճակատագիրն ու ապագան բարդ այն հարաբերությունների մեջ, որոնք գոյություն ունեին հայկական գավառներում։ Երկու դեպքում էլ գրողը պատմելու էր իր անձնական գործունեության և համոզումների մասին, երկու դեպքում էլ կյանքը, իրականությունը պտտվելու էր նրա անհատական տագնապների, խոհերի, մտորումների, նախաձեռնումների շուրջ։ Իհար-

52 «Գործ», Բաքու, 1917, № 11—12, նաև «Մշակ», 1917, № 254։

կե, վիպականն ու կենսագրականը չէին նույնանալու, ինչպես որ գլխավոր հերոսն ու հեղինակը։ Բայց այն ամենը, ինչ նկարագրվելու և մեջտեղ էր բերվելու գյուղական կյանքից՝ գրողի անձնական տպավորությունների, գործնական փորձառության և անհատական դիտումների հայելիական անդրադարձն էր լինելու։ Եվ այդպես էլ էր։

Վեպի առաջին իսկ էջերից երևում են այդ կողմնորոշման ապացույցները։ Հենց նոր Պետերբուրգի համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետն ավարտած Ալեքսանդրը վերադառնում է տուն՝ Թշվառոց գավառի Խնութ գյուղը։ Թե ինչպես էր պոդպոլուշիկ Օվանես աղայի որդին գիմնազիական կրթություն ստացել Թուրքանիսում և ինչպես հետագայում ընդունվել Պետերբուրգի համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետը՝ ոչ միայն հիշեցնում են գրողի կյանքի պատանեկան շրջանի մանրամասները, այլև ստույգ է, որ նա օգտագործել է ինքնակենսագրական որոշ նյութեր՝ ուրվագծելու համար իր հերոսի կյանքի վաղ շրջանի պատմությունը։ Այսպես, օրինակ, Կոսյակինը, որի մոտ ութ տարեկան հասակում հյուրընկալվում է Ալեքսանդրը, տիկին Կոսյակինը, որ մանուկին տառաճանաչ է դարձնում և ապա ընդունել տալիս (իր ծախսով) Թուրքանիսի գիմնազիան՝ ոչ այլ ոք են, քան Կախանովները։ Վեպի այս հատվածի ընձեռած նյութերով կարելի է վերականգնել ուսումնառության տարիներին համագյուղացիների հետ գրողի ունեցած հարաբերությունների պատկերը, լավ է ասել այն ընդհանուր կյանքը, որով ապրել է նա, երբ տարեշրջանի փակումից հետո, գյուղ է վերադարձել։ «Ամեն բանում նա գյուղացի էր»,— ասում է Բաբկենցը Ալեքսանդրի մասին,— և այդ պատճառով գյուղացիները սիրում էին «իրենց ուսում առած, համեստ ու բարի աշխատակցին»։ Գյուղի աղքատները հուսադրված էին այն մտքով, որ ուսումն ավարտելուց հետո Ալեքսանդրը «գյուղացուն լավ կպահպանի»։ Թշվառոց գավառի խեղճ ու զուրկ գյուղացիները չգիտեին, անշուշտ, որ Պետերբուրգի համալսարանում սովորելու տարիներին իրենց Ալեքսանդրը տարվել է «հայտնի շարժմամբ», զինվորագրվել ժողովրդին ծառայելու «սուրբ գործին»։

Երբ գյուղացիները տանուտեր Ավետիսի գլխավորությամբ, մի-մի շիշ օղի դրպաններում, աշքալուսանքի են գալիս Օվանեսին, Ալեքսանդրը գրկաբաց նրանց ընդառաջ է ելնում. «— Սիրելի համագյուղացիներ,— վերամբարձ ոգևորությամբ սկսում է նորընծա իրավաբանը,— հույս ունեմ, որ դուք չեք մտածում, թե ես ուսում առնելով՝ ձեզանից հեռացել եմ. ոչ, ես մնացել եմ միևնույն ձեր Ալեքսանդրը։ Հիմա ես ասում եմ, որ ձեզ սաստիկ սիրում եմ. գյուղացիներ, և իմ միակ նպատակն է, որ իմ ձեռքից եկածի չափ ձեզ օգնեմ. վերջապես ես ինձ նվիրել եմ ձեզ»[53]։ Որքան էլ արհեստական ու փքուն է Ալեքսանդրի խոսքը, այնուամենայնիվ, նրա պնդումները անկեղծ են և որոշ դաղափարից ծընված։ «Դաղափար, դաղափար, ինչքա՞ն դու ուժեղ ես»,— մի մենախոսության մեջ ասում է երիտասարդ իրավաբանը։ Դաղափարական գործչի ձևերն ու գործիմացությունը յուրացրած Ալեքսանդրը նախ և առաջ դիմում է գյուղի հանրությանը՝ որոշելու համար, թե ո՞ր գործը «գյուղացուն ավելի օգտակար է», որպեսզի ինքը նվիրվի դրան. «Այժմ ես ավարտել եմ իմ ուսումը, պետք է մի գործի մտնեմ, ասացեք խնդրեմ ... ի՞նչ բանում ես ձեզ ավելի հարկավոր եմ»[54]։ Իհարկե, գրական տեսակետից այս տեսարանը բավական ինքնահնար է և որոշապես երևան է հանում գրողի գրական սահմանափակ հնարավորությունները։ Բայց սա չէ տվյալ դեպքում կարևորը։ Գրողը կամենում է հենց սկզբից միասնության կամուրջ նետել գործչի և գյուղական բազմության միջև, համոզել ընթերցողին, որ այն ամենը, ինչ հետագայում պիտի կատարվի, տեղի է ունենալու գյուղացու և սրա շահերը պաշտպանող ժողովրդասերի լիակատար ներդաշնակության պայմաններում։

Երկար և հանգամանալից զրույցի մեջ պարզվում են ամենից առաջ խնութիների ամենաառաջնահերթ կարիքները։ Գյուղականներից մեկը՝ տիրացու Վարդանը՝ հավաքվածների միտքը ուղղում է գյուղում դպրոցաշինության գործը առաջ տանելու վրա։ Բացի դրանից, առաջ է բերում կիրթ ու լուսավորյալ քահանաներ ունենալու խնդիրը՝ «զի լրիվ գիտութեամբ հովուեսցեն զժողո-

---

53 Բարկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 15։

54 Նույն տեղում։

վուրդն Աստուծոյ»։ Պահանջում է նաև, որ Ալեքսանդրը զբաղվի թուրքերով շրջապատված հայ ազգի պահպանման հարցերով։

Մելիք-Շեգոն՝ տարեց, ծանրաբարո, փորձառու մի մարդ, փորձում է կենսականորեն ավելի հրատապ խնդիրների մոտենալ։ Նրա պատկերացմամբ «հայ ազգը-գյուղացին»— ամենից առաջ դատաստանական պաշտպանության կարիք ունի, քանզի երկրում «քանի անցնում՝ ցուրտը խստանում է»։ Արդարությունը հալածված է, մարդիկ միմյանց կոկորդ են կրծում, դատաստան չկա, դատավոր չկա. «Ամեն մի գող միրավ է դառնում,— ասում է նա,— մի սրիկա՝ գյուղին տանուտեր, մի արբեցող սատանա՝ դավառական պրիստավ։ Ամենուրեք սուտ վկայություն, մարդախաբություն, արդարին մեղավոր են անում, մեղավորին արդար։ Բոլոր պաշտոնատերերը կաշառք են առնում, բանիմացին հեռացնում, իսկ տխմար խաբեբային պիտանացու համարում»[55]։ Երկրի այս վիճակը Ալեքսանդրի համար գաղտնիք չէր. նա, հարկավ, խնութցիներից լավ գիտեր Թշվառոց գավառի հոգսերը, գավառական կառավարչության բերած անիրավությունները, տեղյակ էր դատաստանական գործի աղետալի դրությանը։ Նա խոսեցնում էր գյուղացիներին՝ իր իսկ նվիրումի արդարամտության մեջ համոզվելու համար։ Ըստ երևույթին, ժողովրդական գործչի իր մկրտությունը նա այդպես էլ պատկերացնում էր. նախ և առաջ ունկնդիր լինել ժողովրդին, ժողովրդական կամքով ու ցանկությամբ ընտրել գործունեության ուղի, և ապա միայն այդպես գործելու ելնել։

Կամոքն բազմաց նա վճռում է դառնալ գավառական ոստիկան։ Մեկնելով Թուրքանիս՝ գավառակենտրոն, իր մի ժողովրդասեր ընկերոջ միջնորդությամբ և մանավանդ գավառական վարչության նշանավոր քարտուղար Դանիել Բեկի օգնությամբ, նա շուտով ձեռք է բերում այդ պաշտոնը։ Կար ուրեմն գործունեության ասպարեզ, կային խնութն ու շրջակա գյուղերը, և այստեղ է, որ պետք է ստուգվեին, փորձության ենթարկվեին երիտասարդ իրավաբանի ժողովրդասիրական համոզումները։ Բայց ի՞նչ էր ներկայացնում Թուրքանիս գավառը և ամենից առաջ Խնութը, ուր պիտի աշխատեր ու ապրեր մեր գործիչը։

55 Բարկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 16—17։

Թուրքանիս անունը արդեն պերճախոս է. դավառի մուսուլման բնակչության հետ կողք-կողքի ապրում էին հայերը, ենթակա թուրք ու քուրդ կալվածատերերի ու միրավների անագորույն հալածանքին։ Այլազգիները մեծամասնություն էին կազմում, և սա էր պատճառներից գլխավորը, որ հայ գյուղացին շատ հաճախ աչք էր փակում թուրք-քրդական անիրավությունների հանդեպ, անպատիժ էր թողնում գողությունները, գանգատի չէր գնում և «մի կերպ կեղծավորությունով» իր գլուխը պահում՝ «հափշտակիչ ու սպանիչ բնավորություն ունեցող դրացիների մեջ»[56]։

Խնութը ուներ երկու հարյուր տուն հայ ընտանիք, երեսուն տուն՝ թուրք, և նույնքան էլ քուրդ։ Հնուց ի վեր խնութցիք պարապում էին երկրագործությամբ և խաշնարածությամբ։ Մի երեսուն տարի առաջ գյուղը փոքր էր, մոտ հարյուր տուն, և այդ պատճառով բոլորն էլ գութան ունեին, և «բավականաչափ հող ու ջուր»։ Այն ժամանակ գյուղի հարկերն էլ ծանր չէին, ծախքերն էլ քիչ էին։ Մարդիկ մեծ մասամբ սար էին գնում, համայնքը ուժեղ էր, հողի վերաբաժանությունն էլ կանոնավոր կատարվում էր։ Հիմա խնութցին տալիս է «բավականին ուղղակի և անուղղակի հարկեր, Խնութի խերն ու բարաքյաթը կտրվել է. հին տները բոլորն էլ աղքատացել են»[57]։ Կարևոր այս նկատումը, դժբախտաբար, չի խորացնում գրողը։ Սակայն հետագա մտորումներից պարզ երևում է, որ հին տների անկումը պայմանավորված էր սակավահողությամբ և հողի վերաբաժանության դադարեցումով։

Գյուղում ստեղծված երկու կուսակցությունները՝ Ավետիսինը (տանուտեր) և Լուսկի Գևոյինը, հարատև կռիվ-ղալմաղալի մեջ էին։ «Մոտ քսան տարի էր, որ Խնութի հողերը չէին բաժանվել և պատահում էր, որ փոքրաթիվ ընտանիքը ավելի հող էր ունենում, քան մեծաքանակը։ Ավետիսն ինքն էլ շատ հողեր ուներ բռնած և երբեք հասարակական վճիռ չէր ուզում կազմել, որ գյուղական հողերը բաժանեն»[58]։ Այս տանուտերը, որ գործակցում էր գյուղի հարուստների հետ, օր ցերեկով ծախում-ուտում էր հասարակաց

56 Բարկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 26։

57 Նույն տեղում, էջ 23։

58 Նույն տեղում, էջ 25։

ամբարների ցորենը, սարից իջնելիս իր և յուրայինների հոտերը «արածացնում էր աղքատների հանդերում», գուփում էր եկեղեցու եկամուտները՝ երեցփոխի ու քահանայի հետ դաշնակցած։ «Խնութի համայնական կյանքի մեջ տիրում էր վերին աստիճանի անկարգություն». ոչ միայն հարկերն էին ծանրացել, այլև բազմապատկվել էին գրագրի, գզրի, հանդապահի և աստիճանավորների ընդունելության համար նախատեսվող ծախսերը։ Տանուտեր Ավետիսը մյուս կողմից սերտ կապեր ուներ հարևան Կոր-Ավան գյուղի առաջնորդ Փիր-Մուրադ Սուլթանի հետ։ Նշանավոր Ցաթիխան ուշաղիների այս ցեղապետը, շրջակա թուրք աղնվականության մեջ ամենաերեցն էր իր տոհմական ծագումով, հարստությամբ ու հեղինակությամբ, ձեռքում ուներ ամբողջ Թշվառոց գավառը, նահանգապետին, դատարանը, հողաչափության և միրավության (ջրաբաշխության) գործը։ Հնուց ի վեր, սերնդե-սերունդ Փիր-Մուրադ Սուլթանի աղգությունը միրավության-ջրաբաշխի իրավունքից էր օգտվում։ Թշվառոց գավառում ջուրը հողից ավելի արժեր։ Հայ, թուրք, քուրդ գյուղացիությունը Ցաթիխան ուշաղիների փաստական ստրուկն էր։ Ամեն ինչ կատարվում էր այս ցեղապետի գիտությամբ և համաձայնությամբ։ Ավազակների հատուկ խմբերը, որ պահում էր, ավերակում էին գավառը, կտրում ճանապարհները, կողոպտում քարավանները։ Հարստությունը լցվում էր սրա տունը՝ ինչպես գետը կհոսեր։

Պատմական մի փոքրիկ ակնարկի մեջ Բաբկենցը ներկայացնում է Թուրքանիս գավառում Ցաթիխան ուշաղիների հիմնավորման պատմությունը։ Այստեղ նա գլխավորապես հենվում էր «Ադրարային հարցը Ռուսահայաստանում» հետազոտության տվյալներին։ Այսպես, նորից պնդում էր, որ Շահ Աբասի մեծ գաղթից հետո ամայացած Հայաստան սկսեցին տեղափոխվել «կովկասյան խառնիճաղանջ և թուրք-թաթարական ցեղեր, որոնք գրավեցին մեր պտղաբեր դաշտերը և ընդմիշտ տեղավորվեցին այդտեղ»[59]։ Լինելով ավելի «թարմ և առողջ», քան հայերը, ավելի ազատ «կրոնքի բթացուցիչ ազդեցությունից», ինքնակամ և հանդուգն այդ ցեղերը օգտվել են երկրում եղած փոփոխություններից և քաղա-

59 Նույն տեղում, էջ 35։

քական հանդամանքներից։ Հիմա նրանք դանդաղորեն քաղաքակրթվում են, հարստանում «և թշնամական դիրք բռնած հայերի դեմ՝ սպառնում են խեղդել նրանց իրենց հայրենիքում»[60]։ Հայաստան գաղթելով, այս «արյունարբու և ավազակաբարո ցեղերը» բերեցին և իրենց սովորությունները՝ խորամանկությունը, խաբեբայությունը, իսլամականությունից ընդունած անշարժությունը, մոլեռանդությունը, նախապաշարումները, «որոնք ներկայումս դժբախտաբար, կտրում են նրանց քաղաքակրթական ընթացքը և վայր դցում»[61]։

Թուրք-թաթարական գյուղաբնակչությունը՝ ենթակա իրենց ցեղապետերի կամ հայտնի բեգական տների իրավունքին ու իշխանությանը, տարածված է ամբողջ երկրով մեկ և այդ իմաստով, հայ գյուղացին ոչ միայն գլուխ դնելու տեղ չունի, այլև հարկադրված է տանել իր դրկիցների դաժան հարստահարումները, ապօրինությունները, հալածանքը։ Եվ այդ մի պատմական ճակատագիր է. «Դարերով հալածված, ինքնասիրությունն ու եռանդը կորցրած, ուղեղը միայն պարեն ճարելու սահմանափակ գործերով զբաղեցրած հայը օտարի մոտ՝ բնազդ դառած սովորությամբ միշտ ընկճվում է, հարվածները կուլ տալիս, փոխարենը անվճար թողնելով և իր հալածողի դեմ մի բողոք էլ անգամ չի բարձրացնում»[62]։

Ազգային-սոցիալական միջավայրի այս նկարագրությունը Բաբկենցը տեղադրել է վիպական գործողությունների հենց սկզբին, ցույց տալու համար, թե իր ժողովրդասեր հերոսը ինչպիսի պայմանների և հանգամանքների մեջ պիտի գործեր՝ դավառական պրիստավ դառնալով։ Թրքության և հայության հակադրության մեջ Բաբկենցը դնում է որոշ սոցիալական երանգ. նա ընդգծում է, որ թրքությունը փաստորեն նվաճել է երկրի արգավանդ ու բարեբեր հողատարածությունները, իսկ կալվածատիրական դասը, որ մեծ մասամբ թուրք բեգերն են կազմում, որոշ դասակարգային շահախնդրությամբ է մոտենում ստեղծված իրադրությանը։ Բացի

60 Բաբկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 35—36։

61 Նույն տեղում։

62 Նույն տեղում, էջ 26։

դրանից, հայ գյուղական վերնախավը ենթակա է նույն կալվածատիրական դասի ազդեցությանը։

Բարդ այս իրադրության մեջ էր հանդես գալու ժողովրդասիրական գաղափարները յուրացրած երիտասարդ իրավաբանը՝ արդարությունն ու կարգը երկրում վերահաստատելու համար։ Մի կողմից հայ-թուրքական հակառակությունները՝ ազգային-սոցիալական հողի վրա, մյուս կողմից՝ սակավահողությունը, համայնքի վատթարագույն վիճակը, գյուղում միմյանց դեմ ելնող կուսակցությունները, դպրոցի բացակայությունը, քահանաների արծաթասիրությունը, կռիվն ու մարդասպանությունը հողի ու ջրի համար — այս բոլորը նորընծա ոստիկանի հոգին լցնում էին անորոշ կասկածներով ու տագնապալից անհանգստությամբ. «Արևը դեռ չէր ծագել, երբ Ալեքսանդրը անկողնից վեր կացավ։ Նա ողջ գիշեր չէր քնել և խորին մտատանջության մեջ էր։ Ամբողջ կյանքը նա շարչարվել էր, զոհել էր հանգստությունը, ուրախությունը և պատրաստվել էր ժողովրդական գործող դառնալ։ Եվ ահա նա գործողի դերումն է, գործում է։ Ի՞նչ սրբագործություն»[63]։ Պայծառ ու հոգեպնդող այս դիտակցությունը, սակայն, շուտով, գործնական կյանքի առաջին հոգսերի մտաբերումից, նահանջում է. ինչպե՞ս պետք է ժողովրդասիրական իր գործունեությունը դաշնի ծառայության հետ, ինչպե՞ս պետք է քարոզի ու համոզի մարդկանց ուսումնարան հիմնադրելու, հաշտություն կայացնելու, հող ու ջուրը արդար բաժանելու բազմաթիվ հարցերում։ Տանը մարդ չկար, և նա որոշեց իջնել պարտեզ՝ ազատվելու համար միտքը բզկտող մտահոգություններից։ Եվ ահա հանկարծ մենակության մի զգացում պաշարեց նրան։ Ծանոթ այդ զգացումը, որ հաճախ այցելում էր նրան Ռուսաստանում, փարատվում էր մորը մտաբերելու ցանկության հրումով։ Սակայն այս անգամ ոչ մի բան նրան չմխիթարեց, «տխուր ու կսկծալի սրտով» նա ապրում էր միայնության տառապանքը։ Կասկածները, որ ծնվել էին, գործի հաջողության հանդեպ ունեցած տագնապները, ըստ երևույթին, այնքան ուժեղ էին, որ առաջին պահ երերում են նրա վճռականությունը։ Սակայն միայն մի պահ։ Ներս եկած գյուղացիները նորից զոտեպնդում են

63 Բաբկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 26—27։

նրան և, թողնելով ամեն վեհերոտություն ու անվճռականություն, տեղնուտեղը լուծում է դպրոցի կառուցման աշխատանքները ղեկավարող հոգաբարձուների խնդիրը։ Ալեքսանդրի առաջին ձեռնարկումներն ու քարոզները տեղահանում են տանուտերական կուսակցությանը։

Տանուտեր Ավետիսը անմիջապես մեկնում է Կոր-Ավան՝ Փիր-Մուրադ Սուլթանի մոտ։ Վհատված ու հուսակտուր գյուղական այս կառավարիչը, թուրք աղալարի օգնությունն ու հովանավորությունն է խնդրում և կտրուկ միջոցներ պահանջում աղքատներին պաշտպանելու եկած նորեկի դեմ։

— Որ մի քիչ էլ երկար մնա,— ասում է Ավետիսը Փիր-Մուրադին,— էլ ոչինչ չենք կարող անել։ Շուն շանորդին շատ բարի է, դուրեկան, խելոք և փող չսիրող։ Եթե այստեղ նա մի տարի ապրի, ժողովրդի սիրելին կդառնա, և մենք կորած ենք[64]։

Հետագա բացատրությունների մեջ Ավետիսը ուրվագծում է Ալեքսանդրի իրական մտադրություններն ու գործունեության սկզբունքները։ Դուրս է գալիս, որ նորեկը իսկապես որոշել է կռվել գողերի, ավազակների, կաշառակերների դեմ՝ սպառնալով խլել հարուստներից նրանց ունեցած հող ու ջրի ավելորդը. «Պետք է ուսումնարաններ շինել տամ,— ասել է նա,— և ժողովրդի աչքը բաց անեմ, որ աղքատները միանան ու հարուստներին խեղդեն»[65]։ Ծրագրել է նաև փոխել հիմիկվա միրավներին, տանուտերներին ու դատավորներին և սրանց փոխարեն ընտրել նորերին։

Փիր-Մուրադ Սուլթանը այս ամենը լսում է սառնասիրտ անտարբերությամբ։ Հին և ծեր այս գայլը հոգու խորքում ժպտում էր նորեկի միամտության վրա։ Գիտեր, որ սպառնալիքի դեմ պետք է գործել անմիջապես, բայց ոչ հապշտապ։ Դավը նյութվում է քիչ անց, երբ տանուտեր Ավետիսը դողահար ու տագնապած վերջին տեղեկություններն էր հայտնում Ալեքսանդրի գործունեությունից։

Փիր-Մուրադը կանչում է Քալբալայի Շյուքյուրին, հանձնարարում Սլո դաշաղի հետ գնալ սար՝ խոյ, ձու, արաժան, պանիր

---

64 Ռաբկենց, Նորեկ Թիֆլիս, 1896, էջ 43։

65 Նույն տեղում։

բերելու։ Պրիստավի մոտ առանց նվերների չեն գնում։ Միաժամանակ կարգադրում է թալանել Տրապիզոնից եկող տարանցիկ ապրանքը։ Ավազակապետերը անմիջապես մեկնում են։

Բաբկենցը գծում է Սուլթանի միջավայրի սարսռազդեցիկ մթնոլորտը։ Ավազակների այդ որջում պատսպարվում են գավառի բոլոր խոշոր հանցագործները։ Մի փոքրիկ տեսարանի նկարագրությամբ գրողը բացում է Ցաթիխան ուշաղիների հնագույն տան ավազակաբարո վարը ու բարքը։

Ներս եկած Կարճ-Մահմադը հայտնում է մուլքադարին, որ Ղարաբաղի կողմերից եկել է մարդասպան Ալին և ապաստան է խնդրում։ Ալին Բաքվում սպանել էր իր հայ աղային, անցել Ղարաբաղ, աչքի ընկել մեծամեծ գողությունների մեջ։

— Լավ գավակս,— ասում է Սուլթանը դառնալով Ալիին,— պատահմունք է, մանավանդ գյավուրի սպանելը։ Մեր գրքերումը գրած է, որ եթե գյավուրը իսլամին վնասի, հարկ է նրան սպանել. և շատ լավ էլ արել ես. և դրա համար գլխավորապես և մեկ էլ, որ դու իմ օջախն ես ընկել, իմ կյանքը կտամ, քեզ չեմ տա[66]։

Գրողը հատկապես ընդգծում է Փիր-Մուրադ Սուլթանի այս մտայնությունն ու կապերը, որպեսզի ակնհայտ դարձնի նորեկի առաջ ծառացած խնդիրների անլուծելի բարդությունը։ Ալեքսանդրը պիտի գործ ունենար նահանգական ու գավառական վերնախավերի հետ հաղար թելերով կապված մեծազոր ջրաբաշիի երեսպաշտ խորամանկության և դաժան խարդավանքների հետ։ Հնօրյա այդ կալվածատերը զարկելու էր նրան կռնակից և առանց դույզն ինչ խղճահարության։ Արդեն իսկ Փիր-Մուրադի վտանգված շահերը այդ էին թելադրում։ Նոր պրիստավին մոլորեցնելու համար նրան շատ քիչ բան էր հարկավոր։

Այցելելով Ալեքսանդրին, Սուլթանը անմիջապես նկատում է, որ նորեկը միամիտ ու բարեհոգի մեկն է։ Ճիշտ այնպես, ինչպես Բալասան աղան կխոսեր ժողովրդասեր Սմբատի հետ, այդպես էլ Փիր-Մուրադ Սուլթանը կռահում է մտքերի ու տրամադրությունների այն ընթացքը, որին հետևելով, ինքը կարող էր ջրել ոչ միայն

---

66 Բարկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 48։

Ալեքսանդրի կասկածները, այլև ամուր մի համոզում ստեղծել նրա մեջ՝ իր օգտին։

— Ժամանակը վատացել է,— գանգատվում է Կոր-Ավանի տերը երիտասարդ պրիստավին,— սպանությունները, գողություններն ու ավազակությունները բազմացել են, ժողովուրդը բոլորը խարեբա են դառել ու սուտ երդում ուտողներ։ Հարուստն աղքատին ճնշում է, հզորը անզորին ուտում...[67]։

Փիր-Մուրադի թողած տպավորությունը Ալեքսանդրին ստիպում է լրջորեն քննարկել այդ մարդու հետ շրջակա գյուղերի թուրք բնակչությանը օգնություն կազմակերպելու խնդիրը։ Առաջարկում է ուսումնարաններ բանալ, մարդկանց լուսավորել, պոկել գողությունից ու ավազակությունից, արհեստներ սովորեցնել, ներքաշել եվրոպական առևտրի մեջ, արգելել տաս տարեկան երեխաների ամուսնությունը, երկու կին պահելը և այլն։ Ուշադիր և մտախոհ լսում է սրան ջրաբաշիը և մտովին զարմանում պարզ ու կարեկից այդ սրտի բարության վրա։ Սուլթանը համաձայն էր Ալեքսանդրի հետ. նա ինքն էլ մտահոգ էր այդ խնդիրներով և խոստանում էր անպայման օգնել երիտասարդին՝ տասնհինգ թուրքաբնակ գյուղերում ուսումնարան բանալու։

Բաբկենցը զարգացնում էր վիպական գործողությունները՝ վեպի գլխավոր մտադրությունը և Ալեքսանդրի ճակատագրի հետագա ընթացքը ռեալիստական համոզչության և հավաստիության սահմաններում տեղադրելու համար։ Նա աշխատում էր կյանքի իրական հանգամանքների խոր կտրվածքի մեջ ներկայացնել գաղափարական հերոսի կամ գաղափարի մարդու ձեռնարկումների ամբողջ արժեքը։

Ժողովրդի մեջ աստիճանաբար կարծիք էր կազմվում նոր պրիստավի մասին։ Խնութցիները պաշտում էին Ալեքսանդրին։ Ամենքին օգնության էր հասնում՝ ինչով կարող էր։ Մեկին ձրիաբար փող էր տալիս, մյուսին օգնում էր չքավորությունից դուրս գալ, ոտի կանգնել, երրորդին բժշկական դեղամիջոցներ էր հասցընում, պատսպարում էր անօթևաններին և հարեհաս լինում խեղճերին։ Երեկոները հավաքում էր գյուղականներին, սրանց

67 Բաբկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 52։

բարբառով դասախոսություններ կարդում, խրատում, քարոզում։ Սնվում էր շատ համեստ, հագին կոշիկ չուներ, բայց օգնում էր հարևանին՝ դոմեշ առնելու։ Գրքերի համար նախատեսած գումարը ուղարկում էր ոչ թե քաղաք, այլ հանձնում հարևան Գրիգորին, որի տանը հաց չկար։ «Ալեքսանդրի անհուն և անկեղծ բարությունը սկսեց արևի լույսի նման ամեն տեղ և ամենայն ազգի վրա փայլել»[68]։ Մի տասնհինգամյա քրդուհու նա տվեց իր հագի շապիկը։ Մի թուրք ընտանիքի երեք ամիս իր հաշվով բուժում էր սուր աչքացավից, մինչև որ սրանք առողջացան։

— Այսպես մարդ չի լինի, սա հրեշտակ է,— ասում էր մի օր իր դրացիներին Քալբալա Աբդուլ Հուսեինը։

— Աստված հայի մեկը հազար անի,— ձայնում են հավաքված թուրքերը[69]։

Ալեքսանդրի դռները բաց էին բոլորի առաջ՝ հայ, թուրք, քուրդ, պարսիկ, լեզգի, ամենքը օրհնում էին նրա եկած ճանապարհը, ամենքը երանի տալիս ծնողներին...

Ուրույն մի փիլիսոփայության էր հետևում Ալեքսանդրը, որ և նրա ժողովրդայնության գաղտնիքն էր՝ ապրել ուրիշների համար։ Ընդ որում, նա ելնում էր այն մտքից, թե, այնուամենայնիվ, մարդկային հասարակության մեջ «բնության կովի» օրենքը չի գործում. բարու և չարի հակամարտը ժամանակավոր է, բարին միշտ հաղթում է, քանի որ ամեն ինչից զորեղ է բանականությունը և բարոյականությունը։ «Ես մի մարդ եմ,— ասում էր Ալեքսանդրը Փիր-Մուրադին,— որ միշտ կարող եմ իմ դլուխը լավ պահել և ոչ մի հոգս չունենալ, բայց ուրիշների վրա հոգս տանելը ինձ ստիպել է, որ այստեղ ապրեմ և գիշերը ինձ քուն, ցերեկը հանգստություն չի տալիս»[70]։ Այս ինքնազոհաբերման պատրաստակամության մեջ էր տեսնում երիտասարդ ժողովրդասերը մարդկային կյանքի արդարացումն ու իմաստը։ Զոհաբերել սեփական եսը ընդհանուրի երջանկությանը՝ չարության դեմ մաքառելու առաջին պայմանն է։ Այդպես միայն կարելի է գոնե սահ-

68 Բաբկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 56։

69 Նույն տեղում, էջ 56—57։

70 Նույն տեղում, էջ 52։

մանավանդ մարդկային հասարակության մեջ եղած չարիքի աղբյուրությունը։ «Ամենայն բարոյական գործքեր՝ սեր, բարություն, քաջություն, պարունակվում են ինքնազոհության մեջ»,— ասում էր Ալեքսանդրը հավատացած, որ դա է հասարակության վերափոխման ամենամեծ ուժը[71]։ Եվ սակայն իրական կյանքը դալիս էր ապացուցելու այս համոզումների վրիպվածությունը։ Որքան շատ էր նա մտահոգվում ժողովրդի բախտով, և որքան հախուռն էր ինքնազոհաբերման նրա պատրաստակամությունը, այնքան ավելի գավառում և շրջակա գյուղերում բազմապատկվում էին հանցագործությունները։

Ալեքսանդրը քուն ու դադար չուներ. մի գյուղից մյուսն էր անցնում, փնտրում, որոնում գող-ավազակներին, հետաքննություններ կատարում, բայց հանցագործներն, ասես, գետնի տակ էին անցել։ Վերջապես լույսի մի նվազ շերտ հետաքննիչի հայացքը հրավիրում է Ֆաթիխան ուշադիների մեծատոհմ տան վրա։ Ներունի Մելիք-Շեղոն բացում է Ալեքսանդրի աչքերը։ Զարմացած ու հիասթափված նորեկը վճռում է չափվել Փիր-Մուրադ Սուլթանի հետ։

Ամենից առաջ անհրաժեշտ էր պաշտոնական ուղիներով ուժապրկել նրան, խլել միրավության իրավունքը, հակառակորդներ պատրաստել նրա դեմ նահանգական բարձր շրջաններում։ Միջադեպն էլ չի ուշանում. կարճ-Մահմադը, մարդասպան Ալին, Սուլթանի եղբայրը՝ Խամո բեգը օրը ցերեկով քշում-տանում են խնութցի Կարապետի եղները։ Մի քանի հայ երիտասարդներ՝ Ավանի գլխավորությամբ, հետապնդում են ավազակներին. կարճ կռվից հետո, ուր սպանվում են Խամո բեգը և Ավանը, եղները վերադարձվում են տիրոջը։ Այս դեպքը չափազանց ծանր տպավորություն էր թողել Ալեքսանդրի վրա։ Իբրև պրիստավ նա պարտավոր էր անմիջապես հետաքննություն սկսել։ Բայց ուժ չէր գտնում իր մեջ։ Մի տեսակ ընկճվել ու հուսահատվել էր. նրան թվում էր, որ Փիր-Մուրադ Սուլթանին մենամարտի հրավիրել ինքը անկարող է։ Գնաց եկեղեցի և չոքեց Քրիստոսի պատկերի առաջ։ Աստծու զավակը իր խաչը տանում էր Գողգոթա։ Քայլում էր նա

71 Բաբկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 66։

վիշտ ճանապարհով դեպի բարձունքը, և ոչ մի բան չէր մոռցնում լուսավոր դեմքի սուրբ պայծառությունը։ Ալեքսանդրը մտաբերեց Ավետարանի խոսքերը. «Եւ նոքա առեալ տանէին զնա, և բարձեալ էր ինքնին զխաչափայտն, և ելանէր ի տեղին, որ անուանէր Գողգոթա»։ Նա նայում էր պատկերին և հոգին աստիճանաբար մխիթարվում, արիանում էր։ Տեսնում էր «իր զաղափարականացրած պատկերը» իր առաջ, և սա ուժ ու թարմություն բերեց հոգնաբեկ սրտին։ «Նա մտաբերեց իր հին խոստմունքը, որի իրագործելու համար դեպքը այժմ ներկայացել էր։ Նա պետք է այժմ ցույց տա, որ ինքը ընդունակ է ինքնազոհության և պետք է հանդարտությամբ իր խաչը տանի»[72]։

Եկեղեցուց դուրս գալուց հետո նա ձեռնամուխ է լինում վկաների հարցաքննությանը, արձանագրություն է կազմում, գործը ուղարկում դատաստանական քննիչին և ապա գնում Կոր-Ավան՝ մեղավորներին բանտարկելու։

Փիր-Մուրադ Սուլթանը, սակայն, քնած չէր։ Միանգամից գործի է դնում նահանգական իր բոլոր կապերն ու ծանոթությունները։ Թուրքանիսի բեգերի խորհրդով գործն այնպես է առաջ տարվում, որ մեղքը բարդվում է խնութիների վրա։ Տիրացու Վարդանն ու Մելիք Շեգոյի որդին, որպես մարդասպաններ, ձերբակալվում են։

Սուլթանը չի կարողանում միանգամից տապալել Ալեքսանդրին։ Այդ պատճառով բազմապատկել է տալիս գողությունների թիվը գավառում, բորբոքում է շրջակա թուրք գյուղերի ատելությունը դեպի նոր պրիստավը, դժգոհություններ է հրահրում և այսպիսով նախապատրաստում նորեկի վերջնական կործանումը։

Բաբկենցը իր հերոսի գործողությունները որոշ իմաստով ենթարկում է սեփական քաղաքական պատկերացումներին։ «Հողային հարցը Ռուսահայաստանում» և «Արևելյան ամպերի տակ» ձեռագիր հետազոտություններում նա մեկ-երկու առիթով ակնարկում է մուսուլման բնակչության և կրոնի բարոյա-հոգեբանական առավելությունների մասին և սրանից էլ հետևցնում, թե հայերը պետք է ինչ-որ չափով սեփականեն դրացիների լավագույն սովորույթ-

72 Բաբկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 66։

ներն ու ֆիզիկական կոփվածությունը։ Սյուժետային մի գծի մեջ, որ կազմում է վեպի երկրորդ մասի գեղարվեստական հենքը, Բաբկենցը փորձում է Ալեքսանդրի և քրդուհի Գուլեի միջև ստեղծված սիրո պատմության հիման վրա ապացուցել իր պատկերացումների իրավացիությունը։ Ալեքսանդրի այն համոզումը, թե «քրդերը հայերից ավելի առողջ, ուժեղ և ընդունակ ժողովուրդ են», և որ հայերը այդ պատճառով պետք է «խառնվեն» նրանց հետ, ըստ էության ծնվում է Գուլեի հանդեպ խոր սիրո զգացումից։ Իսկ հետո այդ համոզումը ձեռք է բերում քաղաքական որոշ երանգ։ Չգիտեր և չէր պատկերացնում երիտասարդ ժողովրդասերը, թե ի՞նչ ուղիներով և որպիսի՞ միջոցներով հնարավոր է կանխել ազգերի՝ երկրում եղած ընդհանուր թշնամանքն ու ներքին մաքառումը։ Նրա միտքը, այնուամենայնիվ, կանգ էր առնում ազգային հարցի լուծման մի տեսակետի վրա, որ որոշ ազգայնական լիցք ուներ և որը շաղախված էր հայերի ազգային բացառիկության գաղափարով։

Գուլե-Ալեքսանդր սյուժետային գծի ստեղծումը որոշ իմաստով դալիս էր հաստատելու երիտասարդ ժողովրդասերների համոզումների վրիպվածությունը։ Մարդկային ու բարձր սերը Գուլեի հանդեպ էժան չի նստում Ալեքսանդրին։ Սլո դաշաղը, Փիր-Մուրադի դրդմամբ, սպանում է Ալեքսանդրի մորը՝ Գուլեի «անպատվության» համար։ Հարվածը ծանր էր ու անտանելի։ Ալեքսանդրը քիչ է մնում խելագարվի։ Նա գիտեր, որ հանցանքի պատճառը իր անօրինական սերն է Գուլեի հանդեպ։ Արդեն պարտվել էր նա։ Վերջին հարվածը հարկադրեց վերլուծել նրան իր ժողովրդասիրական գործունեության հետևանքները։

Միրավի ընտրություններում, այնուամենայնիվ, հաղթել էր Փիր-Մուրադը։ Շրջակա թուրք բնակչությունը լարվել էր խնութցիների դեմ։ Տիրացու Վարդանը և Մելիք-Սեթը դատապարտվել էին տասներկու տարվա տաժանակիր աշխատանքի։ Ուսումնարանի գործը մնացել էր կիսատ։ Թշվառոց գավառում բազմապատկվել էին հանցագործությունները, և այդ բոլորը ո՞ւմ պատճառով. «Բայց ինչո՞ւ նա ուրիշների նման չվարվե՞ց։ Ուզում էր ծառայել ժողովրդի՞ն։ է, ծառայե՞ց»[73]։ Այդ ի՞նչ տեսակ ծառայություն է,

73 Բաբկենց, Նորեկ, Թիֆլիս, 1896, էջ 171։

երբ ինը ամսվա ընթացքում ոչ միայն մի բանի չհասավ, այլև «հանգիստ ու խաղաղ ապրող» խնութը թշնամացրեց դրացիների հետ, «իր բարողներով ու մաքերով» գրգռեց գյուղացիներին, Սվանի և մոր մահվան պատճառը դարձավ, 70-ամյա հորը օր ծերության աննեցուկ թողեց։ Վերջապես գողությունը, ավազակությունը, մարդասպանությունը իր օրոք ահավոր չափերի հասան, հանցավորը անպատիժ մնաց և անմեղը կործանվեց։ Մի՞թե այսպես են ծառայում ժողովրդին։

Այս դեպքերից քիչ անց մեռնում է Ալեքսանդրի հայրը, և մեր ժողովրդասերը թողնում է խնութը ու տեղափոխվում քաղաք։ «Առաջին անգամ,— գրում էր Բարկենցը,— Ալեքսանդրը իրեն միայնակ զգաց։ Նա կորցրել էր ծնողներին, թողել հայրական տունը, գյուղը և ապրում էր քաղաքում, որի հետ ոչ մի կապ չուներ։ Նա կորցրել էր այն գաղափարները, որոնց քանի տարիներ անկեղծ փայփայում էր ու գգվում։ Նա ակնհայտ տեսավ, որ ժողովրդին ծառայել անկարող է, անկարող է «գարձնել ֆալաքի չարխը»։ Այժմ ո՞ւր գնար, ի՞նչ աներ»[74]։ Հուսահատությունը պաշարել էր նրան, նա կամենում էր մեռնել. ներվային լարումը, հոգնածությունը, բոլոր ձեռնարկումների կործանումը, հարազատների մահը, աշխատանքը թողնելը, անպատվությունը, վշտերը, որ կրծում էին հոգին, Ալեքսանդրին դարձրել էին մտամոլոր, մի տեսակ քաշված, հիվանդացրել և խլել քունը։ Օրեր էին անցնում և նա չէր կարողանում աչք փակել։ Գիշերները պարզ լուսացնում էր, և անքնությունը հետապնդում էր նրան։ Գետաբերանի մոտ գտնվող Նախարարի բարայրում Ալեքսանդրը պատկում է սառը գետնին և սպասում մահվան։ Սակայն հրաշքի պես մի բան է կատարվում։ Կոպերը ծանրանում են, և նա քնում է խորն ու երկարատև քնով։ Մի քանի օր անց երիտասարդ իրավաբանին գտնում է այդեպանը, տեղափոխում իր բնակարանը և աշխատում բուժել։ Ալեքսանդրը կամաց-կամաց ապաքինվում է։ Մեռնելու ցանկությունը նահանջում է. դիտակցությունը հաղթահարում է եսասեր ինքնադատապարտումի արդելագիծը, և նա որոշում է ապրել. «Ի՞նչ կարիք կա մեռնելու, իրեն ոչնչացնելու, երբ կարելի

74 Բարկենց, Նորեկ, էջ 199։

է և կենդանի մեռեալ լինել կամ վերջապես ինձ համար միևնույն չէ՞ ապրել, թե մեռնել...»,— այսպես էր մտածում Ալեքսանդրը այգեպանի խաղաղիկ հարկի տակ՝ վերադարձի ճանապարհին։ Օրերը անցնում էին օրերի հետևից և երիտասարդական ծաղկուն ուժերը վերստին հառնում էին անկասելի թափով։ Ժամանակ անց, արդեն բոլորովին ապաքինված, նարոդնիկ այս գործիչը թողնում է Կովկասը և անցնում Տաճկահայաստան։

Այսպես է ավարտում իր ժողովրդասիրական գործունեությունը Պետերբուրգի համալսարանից հայրենի գյուղ եկած իրավաբանը։ Բաբկենցը, իհարկե, Ալեքսանդրի ճակատագիրը ներկայացնում է որպես իրերի բնական ընթացքի հետևանք կամ կյանքի որոշ օրինաչափությունների արտահայտություն։

Գյուղական նարոդնիկ գործչի ժողովրդասիրական ձեռնարկումների տապալումը պայմանավորված էր միջավայրի գործոններով և ամենից առաջ Թշվառոց գավառի ազգային հարաբերություններով, որոնք, ըստ Բաբկենցի, խորապես սոցիալական բնույթ ունեին։ Ո՞չ միայն այստեղ հանդիպադրվում էին դասակարգային ներհակ ուժերը, այլև գործում էր հայ-թուրք ազգային-պատմական հակառակությունը, հանգամանք, որ զրկում էր գավառի աշխատավոր գյուղացիությանը կալվածատիրական-աղայական հարստահարությունների դեմ միասնորեն հանդես գալու հնարավորությունից։ Ալեքսանդրի գործունեությունը դեմ էր առնում ազգային խայտաբղետ կապերի և նահապետական գիտակցության ամբողջ բարդությանն ու հակասություններին։ Գյուղացուն օգտակար լինելու նրա ջանքերը վերածվում էին իրենց հակադրության։ Նա փորձում էր ներդաշնակության հասնել, արդարությունը վերականգնել, օգնել նեղյալին ու կարոտյալին, բայց դա հարուցում էր միայն մարդկանց դժգոհությունը կամ անտարբերությունը։ Մի այլ դեպքում նրա գործունեության հասարակական հետևանքը ավելի քան վնասաբեր էր դառնում գյուղացու համար։ Դուրս էր գալիս, որ ավելի լավ կլիներ ոչինչ չձեռնարկել, դաղափարական իդեալներ չունենալ, գյուղ չգնալ, չխոովել «գյուղացու խաղաղ կյանքը»։ Ավելի լավ էր մնալ քաղաքում, ապրել այնպես, ինչպես բոլորը և թողնել, որ ժամանակն ու կյանքը ինք-

նաբերաբար փոխվեին։ Այստեղից էր ծնվում ճարահատ այն եզրակացությունը, որ ի վերջո դառնում էր վեպի հիմնական իմաստը, մենք ոչինչ չենք կարող անել, պետք է սպասել, ապավինել ժամանակին. «ֆալաքի շարխը դարձնել» անհնարին է։

Բաբկենցի սոցիալական հայեցությունը ակներևաբար փակուղի էր ընկնում։ Հեղափոխական գործիմացությունից հեռու նարոդնիկական մտայնությունը այլ բանի էլ չէր կարող հանգել։ Այնտեղ, որտեղ մի կողմ են դրվում դաղափարական իդեալներն ու երազանքները, այնտեղ գործի է անցնում թեազուրկ բարոյախոսությունը, հանդարտամիտ և հնօրյա հաշտվողականության քարոզի հետ միասին։

Այսպես լուծելով վեպի գլխավոր հերոսի ժողովրդասիրական գործունեության ապագայի հարցը, Բաբկենցը, այնուամենայնիվ, Ալեքսանդրին ուղարկում է Արևմտահայաստան։ Նմանօրինակ ավարտը հայտնապես վկայում է, որ Գ. Մնացականյանը ամբողջովին չէր հրաժարվել արևմտահայ ազատագրական շարժման քաղաքական հեռանկարների հետ կապվող մտորումներից։

Գ. Մնացականյանը մեռավ Թիֆլիսում, 1917 թվականի նոյեմբերի 24-ին։ Ս. Ղորղանյանը «Մշակում» տպագրած մահախոսականում Բաբկենցին բնութագրում էր որպես ժողովուրդների բարեկամության գործին «ամբողջ էությամբ նվիրված դեմոկրատ» մի հայրենասերի։ «Ասպետ էր Գ. Մնացականյանը, մեր նարոդնիկը և մեր դավառական համոզված և իդեալիստ գործիչը»[75]։

* * *

Հայ գյուղի և գյուղացու տնտեսական ու մտավոր առաջադիմության ճանապարհը XIX դարի երկրորդ կեսից սկսած ընթանում էր նահապետական դարատև հարաբերությունների խոր ճգնաժամի ու անկման պայմաններում։ Գյուղացին, հակառակ իր կամքի, գնում էր դարբնելու սոցիալական այն ուժերի երջանկությունը, որոնք նրա տնտեսական քայքայման նախաձեռնողներն էին։ Տեղի էր ունենում հողի և աշխատավոր գյուղացու խորթացումը, որ,

75 «Մշակ», 1917, № 254։

անշուշտ, տնտեսական անելանելի ու վատթարագույն վիճակի արդյունք էր։

Անդրկովկասյան գյուղը 1860-ական թվականների շեմին արթնացնում էր դեմոկրատական մտավորականության ձեռներեցությունը։ Մտավորականությունը պատրաստ էր աջակցելու գյուղի վերափոխության վեհ գործին, եթե, իհարկե, այդ գործը համազգային հոգածության առարկա պիտի դառնար։ 80-ական թվականների սկզբներին Թիֆլիսում հրավիրվեց համահայկական առաջին ուսուցչական ժողովը։ Գյուղը և գավառը գտնվում էր լուսավորության նախակարապետների հետաքրքրության կենտրոնում։ Բացի դրանից. գավառի և գյուղացիության կյանքը սկսել էր հետաքրքրել ոչ միայն պետական տնտեսական քաղաքականությունը կենսագործողներին, այլև մայրաքաղաքների համալսարաններն ավարտած նարոդնիկ այն երիտասարդությանը, որ վճռել էր իր իմացություններն ու ուժերը նվիրաբերել գյուղի վերափոխման գործին։ Մի կողմից տեղի էր ունենում պետական հողաշինական աշխատանքների ծավալում, մյուս կողմից՝ գյուղացու սոցիալական ճակատագրով շահախնդիր մտավորականության գործունեության աշխուժացում։ Ներքին բաժանումներ եղան. մտավորականության մի թևը ավելի հակված էր գյուղացուն շահախնդրող հողի ու հացի պրոբլեմը դարձնել իր գործողության ծրագրի միակ ու եզակի պահանջմունքը, մյուս թևը՝ արևմտահայ գյուղացիության ազատագրության հարցերով էր տարվում, գյուղացու սոցիալական վիճակի բարեփոխության գործոնները որոնելով ազգային-քաղաքական ազատության հեռանկարում։ Երևան են գալիս գյուղացիական սոցիալիզմի առաջին քարոզիչներն ու մշակողները։ Ուսմունքը տարածում էր գտնում հատկապես նարոդնիկ այն երիտասարդության շրջաններում, որոնք առաջին անգամ անդրկովկասյան միջավայրում կազմակերպեցին խմբակներ ու խմբակցություններ։ Գյուղի տնտեսական հետաղոտությունը դառնում էր պարտադիր բոլորի համար։ Թե՛ պետական-հողաշինական քաղաքականությունն իրագործողները, թե՛ Պետրովսկի գյուղատնտեսական ակադեմիայի հայ շրջանավարտները, թե՛ Թիֆլիսի առաջին նարոդնիկական խմբակի անդամները և թե՛ դեմոկրատական մտավորակա-

նության այլ շերտերը գյուղի տնտեսական հետազոտությունը, կեղջուկի սոցիալական դրության բազմակողմանի ուսումնասիրությունը համարում էին միակ ճանապարհը՝ գյուղացուն արդյունավետ և գործնական օգնություն ցույց տալու համար։ Հայ գյուղի և գյուղացու շուրջ արթնացող հետաքրքրությունը համազգային մասշտաբներ էր ընդունում, որչափ ավելի ու ավելի տարածվում և մարդկանց մեջ համոզմունք էր դառնում 60-ական թվականներին մշակված այն տեսակետը, թե ազգի հիմքը գյուղացիությունն է։

Եվ այսպես, 1870—1880-ական թվականներին կազմավորվում և գործունեության մի ընդհանուր ծրագիր է մշակում գյուղը լուսավորելու ելած դեմոկրատական մտավորականությունը։ Հատկապես գյուղական ուսուցչությունը, որից և դուրս եկան մեր բոլոր գյուղագիրները, հրապարակային քննության առարկա է դարձնում գյուղին ու գյուղացուն կոնկրետ, գործնական օգնություն հասցնելու մեծ ու փոքր խնդիրները։ Գյուղ մեկնած նարոդնիկ երիտասարդությունը, ուսուցչական այս խավի հետ, փորձում էր դրպրոցներ բանալ, գյուղատնտեսական գիտելիքներ տարածել, դեղատուն և գրադարան ստեղծել գյուղերում՝ լուսավորելով խավար գլուխներն այն մարդկանց, որոնց հավաքական ամբողջությունը ներկայացնում էր ազգը, ազգությունը։ Բնականաբար, ծագում էին մեծ դժվարություններ, այսպես ասած ներգյուղային շահաբախումներ, ինտրիգներ, գյուղական համփայության և չքավորության ընդհարումներ, որոնք իրենց հերթին որոշում էին ժողովրդասիրական գործիչների ճակատագիրը։

Ժողովրդասիրական շարժումը ավելի ու ավելի լայն ու խոր ընթացք էր ստանում, որչափ դրան լծակից էր դառնում ինքը՝ գյուղական ազգաբնակչությունը։ Տանուտերերի, քեդխուդաների, սուդիաների ու գզիրների, գյուղական մեծահարուստների անօրեն և անիրավ գործողությունների դեմ ըմբոստանում էր գյուղական չքավորությունը։ Դասակարգային հակամարտը ավելի էր սրվում գյուղական լուսավորիչների քարոզչական ու բացատրական աշխատանքից հետո։ Երբեմն միավորվում էին գյուղերը՝ ջրի, արոտատեղիների, համայնական ու պետական հողատարածությունների

հարցերը իրենց օգտին լուծելու համար։ Գյուղագնաց մտավորականության քարոզչական աշխատանքը, իհարկե, մեծ մասամբ խաղաղ-բացատրական բնույթ էր կրում։ Լուսավորական էր նրանց ձեռնարկումների բովանդակությունը և բացառապես ժողովրդասիրական։

Հայ գյուղի և գյուղացու ճակատագրով հետաքրքրվող ազգային մտավորականությունը բաժանվում էր մի քանի շերտերի, ըստ այդմ էլ այսպես կոչված գյուղագրական գրականությունն ու հրապարակախոսությունը իր վրա էր կրում հասարակական տարբեր հոսանքների գաղափարական ու աշխարհայացքային ազդեցությունը։

Գյուղագրական գրականության ձևավորումը հայ իրականության մեջ տեղի է ունենում 1860—70-ական թվականներին։ Առաջին ազգագրական գյուղավեպերն ու կենցաղագրական պատկերները ավելի ժողովրդական կենցաղն ու սովորույթներն էին կենդանագրում, քան գյուղական կյանքն ընդհանրապես։ Հետագայում արդեն, մասնավորապես 70—80-ական թվականներին, գյուղագրական գրականությունը հետազոտության նյութ էր դարձնում հայ գյուղացու սոցիալական դրությունը։ Կենտրոնանում էր ուշադրությունը գյուղում և գավառներում կատարվող գյուղացու տնտեսական ունեզրկումների և բարոյական դիմահեղման վրա։ Գյուղագրությունը պաշտպան և օգնական էր կանգնում գյուղացիական չքավոր մեծամասնությանը և սատարում հողի ու հացի պրոբլեմի լուծմանը՝ գոնե բարենորոգչական ձեռնարկումների շրջանակում։ Գյուղագրական գրականությունը մոռացված աշխարհի ետին անկյուններն էր հարազատորեն գեղանկարում, դուրս էր բերում տիպեր և բնավորություններ, որոնք գեղարվեստական ինքնությամբ չէ, որ աչքի են ընկնում, այլ սոցիալական որոշությամբ, հանգամանք, որ ի վերջո, վճռում է այս կերպարների գրապատմական արժեքը։ Գյուղագիրները չէին մտահոգվում էսթետիկայով։ Նրանց համար երկրորդական նշանակություն ուներ ձևի խնդիրը։ Նրանք ձգտում էին տեղ հասցնել սոցիալական ճշմարտությունը, բանալ աչքերը այն զանգվածային խավի, որ ապրում էր նահապետական դարավոր հետամնացության ու սահ-

մանափակության պայմաններում։ Մյուս կողմից. նրանք արթնացնում էին երիտասարդ սերնդին, գործնական կազմակերպում նրա դաստիարակության գործը, և, այդպիսով, նախապատրաստում սոցիալական ճշմարտության ու արդարության համար մարտընչողների բանակը։

Գյուղագրական գրականությունը վավերագրական նշանակություն ուներ այն իմաստով, որ այդ գրականության մեջ արտացոլված փաստերը (ճշգրտորեն լուսանկարված իրականից) գեղարվեստական երևակայության կամ հնարաստեղծումի բովով չէին անցնում։ Դրանք կենդանի իրականության փաստերն էին։ Մեծ մասամբ հուշագրական բնույթի փաստագրությունը, ի վերջո, կանխորոշում էր գյուղագրական գրականության դրապատմական արժեքը։ Այստեղ արտացոլված իրողություններն ու դեպքերը հաստատվում են արխիվային-պատմական փաստաթղթերով։ Իրենք՝ գյուղագիրները վճռականորեն ընդգծում ու հաստատում են ականատեսի իրենց իրավունքը՝ տվյալ եղելության վերարտադրության հավաստիության վերաբերյալ։ Այսպիսով, գրականության այս տեսակը ոչ միայն հնարյա հայ գյուղի ճշմարտացի ու ճշգրիտ դիմանկարն էր ուրվագծում, այլև մարդկանց միջև եղած հարաբերությունների իրական-պատմական բնույթը։

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբան 5

Գլուխ առաջին — Արևելահայ գյուղագրության սկզբնավորման նախադրյալները 22

Գլուխ երկրորդ — Գյուղական իրականությունը և հայ մտավոր խավերը 49

Գլուխ երրորդ — Գյուղի և գյուղացիության կյանքի գեղարվեստական արտացոլման ուղիներում 75

Գլուխ չորրորդ — Դպրոցաշինական գործը և ուսուցիչ գյուղագիրները 95

Գլուխ հինգերորդ — Ժողովրդասիրական շարժումը և նարոդնիկ գյուղագիրները 157

Գլուխ վեցերորդ — «Գործ» հանդեսը և ժողովրդասիրական գրականությունը 184

Գլուխ յոթերորդ — «Նոր-Դարը» և գյուղագրական գրականության վերելքը 208

Գլուխ ութերորդ — Նորդարական գյուղագիրներ 1. Արշակ Ազապյան 232

Գլուխ իններորդ — Նորդարական գյուղագիրներ 2. Հարությունն Ճյուղուրյան 269

Գլուխ տասներորդ — Գյուղացիական համայնքն ու համայնավարական գաղափարների գրական արձագանքները — Ղազարոս Աղայան 313

Գլուխ տասնմեկերորդ — Կենցաղագրական - բարքագրական ռեալիզմ 347

Գլուխ տասներկուերորդ — «Մուրճը» և գյուղագրական գրականությունը 362

Գլուխ տասներեքերորդ — Պերճ Պռոշյանը «Մուրճ» ամսագրում 387

Գլուխ տասնչորսերորդ — «Մուրճի» գյուղագիրները 1. Ա. Ադելյան 457

Գլուխ տասնհինգերորդ — «Մուրճի» գյուղագիրները 2. Բարկենց 517

ԿԱՐԼԵՆ ԱՐՏԱՇԵՍԻ ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ

КАРЛЕН АРТАШЕСОВЧ ДАНИЕЛЯН

ՀԱՅ ԳՅՈՒՂԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ XIX ԴԱՐՈՒՄ

. . . . . .

. . . . . .

Տպագրվում է Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատ. խմբագիր՝ Ս. Ա. ԱՆԱՍՏԱՍՅԱՆ
Նկարիչ՝ Կ. Կ. ՂԱՖԱԴԱՐՅԱՆ
Տեխ. խմբագիր՝ Ս. Կ. ՁԱՔԱՐՅԱՆ
Սրբագրիչ՝ Ա. Վ. ՀՈՎԱԿԻՄՅԱՆ

ՎՖ 05216 Հրատ. 3943 Պատվեր 1028 Տպաքանակ 2000

Հանձնված է արտադրության 9/VIII 1973 թ.։ Ստորագրված է տպագրության 27/XII 1973 թ.։ Տպագր. 35,75 մամուլ, պայմ. 33,25 մամուլ, հրատ., 27,5 մամուլ, թուղթ № 1, 60×84 1/16։

Գինը 2 ռ. 44 կ.։

ՀՍՍՀ Մինիստրների սովետի հրատարակչությունների, պոլիգրաֆիայի և գրքի առևտրի գործերի պետական կոմիտեի Հակոբ Մեղապարտի անվան պոլիգրաֆկոմբինատ, Երևան 9, Տիրյան 91։

ՀՈՒՆԱՍԱՖԵՆՅԱՆ ԳՐՍԳԻՏԱՆ

12262

325

КОНТРОЛЬНЫЙ
ЭКЗЕМПЛЯР

Π
A 52466