

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԵՐԱԾՆՈՒՆԴ (ԺԱՄԱՆԱԿԸ ԵՒ ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ)

ԴԱԻԻԹ ԳԱՍՊԱՐԵԱՆ
grakanagetgasparyan@mail.ru

Վերածնունդը եւրոպական պատմամշակութային իրողութիւն է, որոշակի մի շրջափուլ, որ, որպէս գաղափարագեղագիտական շարժում, խորհրդանշում է անցումը միջնադարից նոր ժամանակների: Վերածնունդն առաւել ամբողջական արտայայտուել է իտալական գրականութեան մէջ եւ արուեստի միւս ճիւղերում՝ կերպարուեստ, ճարտարապետութիւն, երաժշտութիւն: Վերածնունդն Իտալիայում ծնւաւորուեց ԺԴ. դարի սկիզբներին եւ գոյատեւեց մինչեւ ԺԶ. դարի վերջը: Եւրոպական միւս երկրներում այդ ալիքը տարածուեց քիչ աւելի ուշ՝ ԺԴ. դարի կեսերին եւ երբեմն հատեց ԺԷ. դարի սահմանագիծը: Անուանակոչուեց Ռենըսանս, Ռեստաւրացիա, Իտալիայում՝ Rinascimento – Ռինասչիմենտո եւ ըստ հարիւրամեակների ստացաւ տարբեր անուանումներ՝ Դուչենտո (1200ականներ), Տրիչենտո (1300ականներ), Կուատրոչինտո (1400ականներ), Չինկուեչինտո (1500ականներ), Իչինկուիչենտո (1600ականներ): Վերածնութիւն եզրոյթը 1550ին իր «Կենսապատում» գրքում օգտագործել է գրող եւ նկարիչ Ջորջո Վազարին, ինչը համաշխարհային ճանաչում ձեռք բերեց ֆրանսերէն Renaissance – Ռենըսանս ձեւով: Ժամանակակից կիրառութեամբ այդ եզրոյթը ԺԹ. դարում կիրառել է ֆրանսիացի պատմաբան Ժորժ Միշլէն: Վերածնունդին նախորդող փուլն ստացաւ միջին ժամանակ, այնուհետեւ՝ միջին դարեր, այսինքն՝ միջնադար բնորոշումը: Իր հերթին Վերածնունդը նախապատրաստեց Լուսաւորութեան Դարաշրջանի ծնունդը ԺԸ. դարում:

Իտալական Վերածնունդի գրականութեան հիմնական խոշոր դէմքերն են Ֆրանչեսկո Պետրարկան (1304-1374) եւ Ջովաննի Բոկաչօն (1313-1375), իսկ Դանտէն (1265-1321) համարում է կա՛մ նախակարապետ, կա՛մ անցումային փուլ: Յիշարժան դէմքեր են Թոմազո Կամպանելան, Նիկոլօ Մաքիաւելին, Լուիջի Պուչին, Մատէօ Բոյարդօն, Լոդովիկօ Արիստօն, Տորկուատօ Տասսօն: Պետրարկան այնքան էր տարուած անտիկ շրջանով, որ նամակներ էր գրում Հոմերոսին, Վերգիլիոսին, Սենեկային, Հորացիոսին, Լիվիոսին՝ նրանց դիտելով որպէս իր ժամանակակիցներ, իսկ իրեն՝ նրանց: Պետրարկան հնագոյն տաճարների պահոցների փոշիների միջից յայտնաբերեց ու տպագրեց Քուինտիլիանոսի աշխատութիւնը ճարտասանական արուեստի մասին, Յիցերոնի երկու ճառ, հռոմէական գրողների նամակները:

Մի առանձին էջ է իտալական, ընդհանրապէս եւրոպական Վերածնունդի կերպարուեստը՝ Ջոտտոյի, երկու Պիզանօների, Միքելանջելօ

Բոտնարոտիի, Լեոնարդո դա Վինչիի, Ռաֆայել Սանտիի, Սանդրո Բոտիչելլիի, Տիցիանի, Ջորջոնեի, Վերոնեզեի տիրական ներկայությամբ: Սա ապագային ուղղում է մշակութային միասնական ժամանակ էր, որ ընդգրկում էր հանրային ու մշակութային կեանքն ամբողջությամբ:

Երոպական միա ժողովուրդների գրականության մեջ Վերածնունդն արտայայտուեց այնպիսի անուններով, որպիսիք են Վիյոնը, Ռաբլեն, Ռոնսարը, Դի Բելլեն, Դեպերիեն, Մոնտէնը, Նաւարացին, Շեքսպիրը, Սերուանտեսը, Լոպէ Դը Վեգան, Էրազմ Ռոտերդամցին, Միւնցերը, Հուտտէնը:

Վերածնունդ եզրոյթն իր հիմնային իմաստով նշանակում է վերածնել: Այսինքն՝ յաղթահարել կաթոլիկ եկեղեցու հազարամեայ գերիշխանութիւնը՝ դոգմաներ, հաւատաքննութիւն, ազատամիտ գաղափարների հալածանքներ, եւ կամուրջ նետել դէպի Դ. դար՝ հեթանոսութեան եւ անտիկ գրականութեան վերջը, դրանով իսկ վերածնել ու շարունակել մոռացուած դասական արժէքները, շրջանառութեան մէջ դնել դասականների երկերը եւ շարունակել նրանց աւանդոյթները: Այս վերադարձի հիմքում բնութեան ուսումնասիրութիւնն էր՝ որպէս արժէհամակարգի վերականգնման հիմունք:

Անտիկ արժէքների պաշտամունքը բնորոշ էր նաեւ դասականապաշտութեան գեղագիտութեանը, որի հանգանակը՝ Նիկոլա Բուալօ-Դեպրէոյի *Քերթողական Արուեստը*, լոյս տեսաւ 1674ին՝ իւրովի շարունակելով Վերածնութեան աւանդոյթները:

Վերածնունդը գաղափարական շարժում էր, որ ընդգրկել էր ոչ միայն ամբողջ արուեստն ու մշակոյթը, այլեւ տնտեսական կեանքը: Փոխում էր մի ամբողջ հասարակարգ. աւատատիրութիւնը տեղը զիջում էր ձեւաւորուող դրամատիրութեան: Զարգացան քաղաքները, արհեստները, առեւտուրը, եղաւ գրատպութեան գիտը, սկսուեցին աշխարհանուած ճանապարհորդութիւնները, արուեցին աշխարհագրական մեծ յայտնագործութիւններ: Աշխարհն արմատական փոփոխութիւններով կանգնած էր մեծ առաջընթացի առջեւ:

Վերածնունդի դարաշրջանի երոպական գրականութեանը, ընդհանրապէս՝ արուեստին բնորոշ են նաեւ այլ յատկանիշեր: Գրականութիւն մտաւ ազատ մարդու կերպարը, գրական հերոսը խորապէս անհատականացուեց: Մտաւոր, հոգեւոր զարթօնքի ժամանակ էր, մարդը յարգանք էր պահանջում իր հանդէպ՝ առաջ մղելով իր անձը, անհատական շահը: Կենդանի իրական մարդը քայլում էր գրականութեան պարտէզներում: Եւ այդ պարտէզներն էլ իրենց տեղն ունէին, որովհետեւ կենդանի բնութիւնն այլեւս անպակաս էր գեղարուեստից: Միջնադարի կրօնամիստիկական մտածողութիւնը ճանապարհ հարթեց դէպի իրականութիւն՝ աստիճանաբար պայմանաւորելով նաեւ իրապաշտութեան վերածնունդը որպէս ստեղծագործական մեթոդ:

Սա այն է, ինչը բնորոշ է երոպական Վերածնունդին, ինչն Իտալիա-Իսպանիա-Ֆրանսիա-Անգլիա-Գերմանիայում են. դրսևորեց իր իրայատկությունները:

Նշենք, որ Վերածնունդը լիարժեք դրսևորուել, իր լրումին է հասել միայն Իտալիայում, որովհետև ինքնաբերական ազգային շարժում էր:

Վերածնունդն արեւմտեան իրողութիւն է, արեւելեան վերածնունդ հասկացութիւնը պայմանական է: Տեղական ներքին վերափոխութիւնները, որ նկատուեցին Չինաստանում, Հնդկաստանի հիւսիսում, Պարսկաստանում, հարաւովկասեան եւ միջինասիական երկրներում, կապ չունեն երոպական Վերածնունդի հետ: Ինչքան էլ միջնադարեան պարսկական քնարերգութիւնը նոր շունչ ու երանգ բերի թէ՛ ազգային եւ թէ՛ համաշխարհային գրականութեան մէջ, ինչքան էլ տրուեն Շոթա Ռուսթաւելու (1172-1216), Ալիշէր Նաւայիի (1441-1501) անունները, միեւնոյն է՝ այդ ամէնը բացարձակապէս կապ չունի երոպական Վերածնունդի հետ եւ որպէս ինքնուրոյն, ինքնատիպ, ինքնակայ, ինքնաբաւ արժէք պէտք է գնահատուի տուեալ երկրների ազգային կեանքի իրայատկութիւնների շրջանակում: Այս դէպքում վերածնունդ բառը պէտք է օգտագործել ոչ թէ որպէս եզրոյթ, դարաշրջանի անուն եւ գրել մեծատառ, այլ բնորոշիչ բառ, որի հոմանիշներ կարող են լինել զարգացումը, ծաղկումը, առաջադիմութիւնը, սկզբնաւորումը, վերընթացը, վերստեղծումը, վերակենդանացումը, վերականգնումը:

Բուն երոպական Վերածնունդ եզրոյթի իմաստաբանութեամբ ե՞րբ է սկզբնաւորուել հայկական վերածնունդը եւ կամ ընդհանրապէս՝ կա՞յ այդպիսի բան, թէ՞ ոչ: Հայագէտների մի մասն օգտագործում է հայկական վերածնունդ արտայայտութիւնը, ընդունում հայկական վերածնունդի գոյութիւնը եւ ժամանակային սահմանները հասցնում մինչեւ Ժ. դար, երբեմն նախավերածնունդ ու վաղ վերածնունդ արտայայտութիւններով հասնում մինչեւ Թ., Է.-Ը. դարեր եւ եզրափակում ԺԴ. դարով: Գրեթէ բոլորը մատնանշում են նոյն նախադրեալները՝ հայոց թագաւորութիւնների վերականգնում, քաղաքների զարգացում, առետրի աշխուժացում, տնտեսական առաջընթաց, անցում գրաբարից միջին հայերէնի, գրականութեան աշխարհիկացում եւ տալիս են Նարեկացու, Շնորհալու, Իմաստասէրի, Գրիգոր Տղայի, Լամբրոնացու, Ֆրիկի, Երզնկացիների, Գօշի, Այգեկցու անուններ: Բայց արդե՞՞ք այս ամէնը վերածնունդ է՝ բառի բուն՝ երոպական իմաստով եւ ոչ թէ պայմանական նշանակութեամբ: Ո՛չ, դա Վերածնունդ չէ, այլ ընդունուած արտայայտութեամբ՝ աշխարհականացում, աշխարհիկացում: Իսկ ինչո՞ւ վերածնունդ չէ, որովհետև հայ գրականութիւնը չունեցաւ ընդհատում, ինչն ունեցաւ երոպական գրականութիւնը Դ.-ԺԴ. դարերի միջեւ: Հայ գրականութեան մէջ ինչ Ե. դարում էր, նոյնը, ասանդոյթների բնականոն

շարունակութեամբ ու աստիճանական զարգացումով, հասաւ Նարեկացուն ու Շնորհալուն: Իսկ Ֆրիկից եւ յաջորդներից սկսած՝ խորացաւ աշխարհիկացման գործընթացը, ինչն արտայայտուեց գրաբար-միջին հայերէն լեզուական փոփոխութեամբ եւ պատկերաւոր նիւթի մասնակի աշխարհիկացմամբ՝ սէր, բնութիւն, իրական կեանքի ազդակներ, մարդկային գործօն եւն.: Հայ գրականութիւնը, ինչպէս Ե. դարում, այնպէս եւ յետագայ դարերում, ներառեալ նաեւ Ժ.-ԺԴ. հարիւրամեակները եւ յետոյ, առանձին բացառութիւններով հանդերձ, եկեղեցու մենաշնորհն էր: Ե.ից ԺԵ. դար՝ փոփոխութիւն ու զարգացում, առաջընթաց ու նորոգում անշուշտ կայ, բայց դա ընդհատումներ չունեցող ներքին միասնական ընթացքով առաջացող ամբողջական գրականութիւն է, որի համար վերածնունդ արտայայտութիւնը խորթ է, օտարոտի եւ տեղաւորութիւն միջակայք չունի: Քաղաքական պայմանները կարող էին բարենպաստ լինել կամ չլինել, բայց գրականութեան ներքին բուն ազգային իւրայատկութիւնը դրանից չի փոխուել: Եւ եթէ փոխառած եւրոպական Վերածնունդ եզրոյթով չենք արժէքաւորում հայ գրականութիւնը՝ ամէնեւին չի նշանակում կրճատել կամ սեղմել մտաւոր տարածութիւնը, ընդհակառակը՝ դա միայն կարող է նպաստել ազգային գրականութեան բուն ինքնատիպ բնոյթի բացայայտմանը:

Վերածնունդը՝ որպէս շարժում, ենթադրում էր անտիկ գրականութեան վերածնունդ, մինչդեռ հայ իրականութեան մէջ անտիկ շրջանի գրականութեան նմուշները ոչնչացուել էին, իսկ հնագոյն բանահիւսական պատառիկներն այդ շրջանում գրականութիւն չմտան: Այսինքն՝ բառի բուն իմաստով, ինչպէս եւրոպական գրականութեան մէջ էր:

Նոյնը վերաբերում է նաեւ տիեզերախօս Նարեկացուն:

Հայկական վերածնունդը՝ որպէս այդպիսին, եզրոյթի բուն նշանակութեամբ, տեղի է ունեցել աւելի ուշ՝ ԺԸ. դարում եւ հիմնաւորապէս կապում է Մխիթարեան Միաբանութեան ծրագրած հայագիտական գործունէութեան հետ: Նրա՛նք էին, որ վերածնեցին ազգային գիտակցութիւնը, յատկապէս հայագիտութիւնը որպէս ամբողջական համակարգ՝ գիտութիւն, արուեստ, մշակոյթ, նրա՛նք էին, որ վերածնեցին արդէն իսկ մեռած գրաբարը, նրա՛նք էին, որ վերածնեցին եւ գիտական ծանրակշիռ աշխատասիրութեամբ հրատարակեցին հնագոյն մատենագիրների երկերը, նրա՛նք էին, որ լատինական ազդեցութիւններից մաքրեցին հայ գրաւոր եւ բանաւոր խօսքը եւ նոր կեանք պարգեւեցին հայոց բառազանձին՝ այդ ամէնն իմի բերելով բառարանների մէջ: Դարձեալ նրա՛նք էին, որ յարութիւն տուեցին բանահիւսութեանը՝ ստեղծելով Արսէն Բագրատունու *Հայկ Դիցազնի* պէս ուղենիշ երկ, որից յետոյ հայ գրականութիւնն զգալիօրէն շրջուեց դէպի բանահիւսութիւնը (Աբովեան, Յովհաննիսեան, Պոռոջեան, Աղայեան, Թումանեան...), նրա՛նք էին, որ Յովհան Վանանդեցու վիպերգերով,

միւսների տարատեսակ երկերով նոր կեանք հաղորդեցին հայոց առասպելաբանութեանն ու ասանդապատումներին եւ նոր հուն բացեցին հայ գրականութեան մէջ, նրա՛նք էին, որ վերածնեցին հայոց թատրոնը, որ դեռեւս Ե. դարից լռեցուել էր եկեղեցու հայրերի պարտադրանքով՝ որպէս հաւատը թուացնող անիմաստ զուարճանք, նրա՛նք էին, որ նոր հիմքերի վրայ դրեցին թարգմանական գործը՝ հայերէնի վերածելով եւրոպական գրականութեան լաւագոյն էջերը, նրա՛նք էին, որ մշակեցին հայոց բանարուեստի տեսութիւնը, գիրք ու դասագիրք տուեցին ժողովրդի ձեռքը եւ վերստին հայոց գործը շարունակող աշակերտներ կրթեցին: Իվերջոյ, նրա՛նք էին, որ աւերակ վանքերի փլատակների միջից հաւաքեցին հայոց ձեռագրերը, վերականգնեցին դրանք եւ սրբութեամբ պահեցին մատենադարաններում: Սա արդէն իսկական վերածնունդ էր՝ հայկական կեանքին բնորոշ առանձնայատկութիւններով:

Թատերական ներկայացումների կապակցութեամբ չմոռանանք, որ Ե. դարից հայոց եկեղեցին բանադրեց թատրոնը՝ որպէս աշխարհիկ անիմաստ զուարճանք, կործանարար խեղկատակութիւն, իսկ կաթոլիկ եկեղեցին պահեց թատրոնը: Միայն Անգլիայում Շեքսպիրից յետոյ խորհրդարանը 1642 Սեպտեմբերի 2ի եւ 1647ի մէկ այլ լրացուցիչ որոշմամբ արգելեց թատրոնների գործունէութիւնը՝ որպէս սատանայութեան որջ: Թատրոնը որպէս արուեստի տեսակ ԺԸ. դարում վերականգնուեց նախ հայ կաթոլիկ միջավայրում, այնուհետեւ ԺԹ. դարում՝ սկզբում արեւմտահայ, ապա նաեւ արեւելահայ ամբողջ հայ իրականութեան մէջ:

Ահա սա՛ է եւրոպական Վերածնունդի հայկական համարժեքը, իսկ Թ.-ԺԴ. դարերում հայոց թագաւորութիւնների վերականգնումը, խաղաղ շինարարութեան հարիւրամեակը, քաղաքների - այդ թում քաղաքամայր Անիի ծաղկումը - Կիլիկիայի հայոց պետութեան ստեղծումն իր ամբողջ համակարգով, հիմնականում ԺԳ. դարից հայ գրականութեան մէջ սկզբնաւորուած աշխարհականացման գործընթացը՝ միջին հայերէն, գրողի անհատականութիւնը որպէս գրական կերպար, սիրային քնարերգութիւն, ահա այս ամէնը միասին պատմամշակութային ա՛յլ շարժում է, ունի միանգամայն ա՛յլ բացատրութիւն եւ եթէ անգամ վերափոխումների այդ ժամանակների համար օգտագործում է նոյն վերածնունդ եզրոյթը, ապա դա միանգամայն ա՛յլ վերածնունդ է, արմատապէս տարբեր եւրոպական Վերածնունդից: Դա ոչ լաւ է եւ ոչ էլ վատ. դա ազգային մշակութաբանութեան իւրայատկութիւնն է:

Հայ գրական-մշակութային իրականութիւնները՝ պայմանաւորուած հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի առանձնայատկութիւններով, շատ դէպքերում համահունչ չեն եւրոպական զարգացումներին: Դրա նախադրեալները շատ են եւ եւրոպական կաղապարները կուրօրէն պատճենահանելու դէպքում մենք կը կորցնենք բուն ազգային առանձնայատկութիւնները: Կարող են չհամընկնել գրապատմական

օրինաչափությունները՝ հին, միջնադարեան, նոր եւ նորագոյն շրջանների գրականութեան շրջանաբաժանումները, գրական մեթոդների տարածման ու կենսունակութեան ժամանակները, լեզուական փոփոխությունների փուլերը են։ Օրինակ՝ երոպական Վերածնունդի իւրայատկություններից մէկը լատիներէնին փոխարինող ազգային լեզուներն էին՝ իտալերէնը, ֆրանսերէնը... Հայ իրականութեան մէջ գրաբարը ԺԳ. դարում թէեւ փոխուեց միջին հայերէնի, բայց չվերացաւ եւ ահա ԺԸ. դարի սկզբին գրաբարը վերստին վերականգնելու պահանջ առաջացաւ, որ յետոյ արդէն պէտք է յաղթահարուէր աշխարհաբարով։

«Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» զեկուցման մէջ (1914)՝ անդրադառնալով հայ գրականութեան պատմական զարգացման օրինաչափություններին, Վահան Տէրեանն ասում էր, որ մեր իրականութեան մէջ գրական դարերը խառնուել են իրար։ Նա բերում է իր շատ ցայտուն եւ համոզիչ օրինակները, իսկ ես կը ներկայացնեմ իմ դիտարկումները։

Հայոց միջնադարի վերջին ներկայացուցչի՝ Սայեաթ-Նովայի *Դաւթարը* լոյս տեսաւ 1852ին, իսկ նրա անունն ու արուեստը Յովհաննէս Թումանեանի եւ Գէորգ Բաշինջաղեանի ջանքերով ժողովրդականացան Տէրեանի վերոյիշեալ զեկուցման օրերին. մի կողմից՝ *Մթնշաղի Անուրջներ* (1908), գրական բարձր հայերէն ու խորհրդապաշտութիւն, միւս կողմից՝ Սայեաթ-Նովա ու Թիֆլիսի բարբառ։ Այս տեսակէտից շատ հանգուցային է 1858 թուականը, երբ միաժամանակ լոյս տեսան հայկական դասականապաշտութեան գլխաւոր երկը՝ Բագրատունու *Հայկ Դիցազնը*, հայ նոր գրականութեան առաջնեկը՝ Աբովեանի *Վերք Հայաստանի* վէպը եւ առաջադիմութեան հիմնական ծայնափողը՝ *Հրախափայլ* ամսագրի առաջին համարը։ Իրօք որ գրական դարերը խառնուել են իրար։ Սա էր հայ գրականութեան պատմական վիճակը, ինչն էլ գրականութեան պատմաբանին պարտադրում է ի՛ր, մի՛միայն իր օրինաչափությունները, որոնք տարբեր են թէ՛ ֆրանսիական, թէ՛ ռուսական գրապատմական զարգացումներից։ Այդ իսկ պատճառով, այդ գրականութիւնների տեսական կաղապարները կիրառելի չեն։ Մինչդեռ հայ գրականութեան պատմագրութիւնը միշտ էլ յարմարեցուել է հիմնականում ֆրանսիական, գերմանական, ռուսական տեսական մտքին, որտեղից էլ՝ ազգային գծից շեղումները, վրիպումներն ու սխալները։ Նոյնը ահա վերաբերում է նաեւ երոպական Վերածնունդին։

Վերածնունդ եզրոյթի օգտագործումը հայ գրականութեան համար նոր երեւոյթ է։ Նախկին պատմագիրներն այն չեն օգտագործել։ Այդ եզրոյթը չկայ Յակոբոս Նալեանի եւ Գաբրիէլ Աւետիքեանի՝ Գրիգոր Նարեկացուն նուիրուած աշխատութիւններում, հայ գրականութեան պատմագիրների ու պատմաբանների գրքերում (Ս. Սոմալեան, Կ. Նոյման, Ս. Նազարեան, Մ. Նալբանդեան, Գ. Զարպիանալեան, Մ. Չամչեան)։

Վերածնունդ եզրոյթը Կոստանդին Երզնկացու առիթով առաջին անգամ հանդիպում է Վալերի Բրիսովի *Հայ Պոեզիայի Անթոլոգիա* գրքի (Մոսկուա, 1916) առաջաբանում, աւելի զուգորդութեան, ընդհանուր նմանութեան ձեւով. «Միջնադարեան հայ տաղերգուններից առաջինն էր Կոստանդին Երզնկացին, որ շօշափեց սիրոյ մոտիւնները, որոնք դրանից յետոյ դարձան հայ պոեզիայի գերիշխող թեմաներից մէկը: Նրա 'Բան Գարնան' պոէմը, չնայած առաջին տան մէջ յիշատակուած Երկնաւոր հոր ողորմածութեան՝ համակուած է գրեթէ հեթանոսական ոգով, դրանից յառնում է կեցութեան անզուսպ ուրախութիւն: Միջնադարի անդէկ իդէալը, այս երկրային կեանքը որպէս վշտի հովիտ դիտելը, այն հաւատքը, թէ կեանքի ուրախութիւնը ապականութիւն են ու մեղք՝ մնացել էր հեռու, անցած մի տեղ: Չափածոյի ու լեզուի ուժով եւ ափսոսով՝ այս պոէմը պատիւ կը բերէր այդ Արեւմտեան Եւրոպայի ամէն մի գրականութեան, իսկ Եւրոպան նոյնիսկ ոչինչ չունի դրան հակադրելու: Իսկ պոէմի համակող ոգին իր բոլոր մասնիկներով պատկանում է Վերածնութեան վեհ շնչին, երբ դա այն ժամանակ հազիւ էր ծագում Արեւմուտքի առաջաւոր երկրներում եւ անյայտ ուղիներով տարածուել էր Հայաստանի հեռաւոր լեռները»²: Առարկութեան տեղ հեղինակն է թողնում՝ եթէ Վերածնունդը հազիւ էր ծագել Արեւմուտքում, այդ ի՞նչ 'անյայտ ուղիներով' տարածուեց Հայաստանի լեռներում: Երզնկացու տաղը միջնադարի հայ քնարերգութեան զարդերից է, բայց ինչո՞ւ պէտք է անտեսել 'Երկնաւոր հոր ողորմածութիւնը', արհեստականօրէն խմբագրել հեղինակին եւ գործը գրկել համակարգային ամբողջութիւնից:

Երկրորդ անգամ վերածնունդ եզրոյթը կիրառել է Մանուկ Աբեղեանը՝ *Ազգագրական Հանդէսում* (1917) տպագրած «Գրիգոր Նարեկացի» յօդուածի մէջ: Աբեղեանը հայ հին եւ միջնադարեան գրականութիւնը բաժանում է երեք շրջանի՝ ա) Նախնական առասպելա-պատմական բանահիւսութիւն, բ) Եկեղեցա-քաղաքական մաքառման գրականութիւն, գ) Վերածնութեան գրականութիւն: Այս վերջին շրջանն, ըստ նրա, ընդգրկում է Ժ.-ԺԵ. դարերը: Այս կապակցութեամբ յիշատակենք նաեւ նրա «Վերածնութիւնը Հայոց Հին Գրականութեան Մէջ» ուսումնասիրութիւնը (*Տեղեկագիր*, Երեւան, 1941, թիւ 5-6):

Հայոց Հին Գրականութեան Պատմութիւն (Ա. Գիրք, Երեւան, 1944) աշխատութեան մէջ *Ազգագրական Հանդէսում* 1917ին տպագրած վերոյիշեալ «Գրիգոր Նարեկացի» ուսումնասիրութիւնը ներգրաւուեց որոշ փոփոխութիւններով: Այստեղ ԺԴ. ենթագլուխը վերնագրուած է («Վերածնութեան Շունչը» եւ այն վերագրում մի քանի տաղերի՝ «Ծննդեան», «Յայտնութեան» (որ ըստ Աբեղեանի՝ «Ծննդեան» տաղի շարունակութիւնն է), «Վարդավառի», որոնցում կեանքի եւ բնութեան յորձանքով հեղինակն իբր 'կենդանի զգացած պատկերներով' յաղթահարում է շարականների ամանդոյթը:

Ըստ Աբեղեանի՝ ԺԱ. դարում «կրօնա-ճգնաւորական ոգին տակաւ առ տակաւ տեղի էր տալիս մի ուրիշ ոգու դիմաց, եւ առաջ էր գալիս ինքնուրոյն վերածնութիւն...»³: Շարունակութեան մէջ կարդում ենք. «Այս 'վերածնութիւն' տերմինն առնուած է արեւմտեան եւրոպական գրականութիւնից...», այնուհետեւ միքանի խօսքով ներկայացնում է դրա նշանակութիւնը եւրոպական գրականութեան մէջ⁴: Ետայդու. «Իսկ մեր հայկական վերածնութիւնն ինքնուրոյն է: Դա ազգային կուլտուրայի ու գրականութեան շարունակական զարգացման մի իրականութիւն է, արդիւնք հայկական քաղաքային կեանքի բարգաւաճման, դրա հետեւանքով եւ ներքին ուժերի այն ռէալիստական շարժման, որ առաջ էր եկել հարիւրամեայ խաղաղութեան միջոցին: Եթէ «վերածնութիւն» բառով է անուանում այստեղ մեր գրականութեան այս վերափոխուած շրջանը՝ որովհետեւ այդ ժամանակ «վերածնուել» է հեթանոսական դարերի բուն աշխարհիկ ոգին եւ աշխարհայեցութիւնը՝ հակառակ կրօնա-եկեղեցականի, եւ որովհետեւ այդ շրջանի գրականութեան յարկութիւններն ընդհանրապէս նոյնն են, ինչ որ եւրոպական վերածնութեան գրականութեանը: Դա գլխաւորապէս հայ քաղաքացութեան, հայ բուրժուազիայի գրականութիւնն է»⁵: Դժուար է հաւատալ ինչպէս Աբեղեանի նշած «հեթանոսական դարերի բուն աշխարհիկ ոգու եւ աշխարհայեցողութեան» վերածնունդի, այնպէս եւ «հայ քաղաքացութեան, հայ բուրժուազիայի գրականութեան» տեսակէտերին:

Վերածնունդի առկայութիւնը հիմնաւորելու նպատակով առաջիկայ էջերում Աբեղեանն անդրադառնում է «Քաղաքներ եւ քաղաքացիական կեանք ու կուլտուրա», «Թոնդրակեցոց աղանդը», «Գաղափարախօսութեան զարգացման դանդաղ ընթացքը» հարցադրումներին: «Վերածնութեան Գրականութիւն» խորագրի ներքոյ եւ «Նոր Մտաւոր Հոսանքի Առաջին Փուլերը Գրականութեան Մէջ» ենթախորագրով անդրադառնում է Գրիգոր Մագիստրոսի, Արիստակէս Լաստիւերցու, Յովհաննէս Իմաստասէրի, Դաիթ Ալաւկա Որդու երկերին, «Աշխարհիկ Ոգու Վերաճում» ենթախորագրով՝ Շնորհալուն: Նրա ուրուագծած վերածնութեան շրջափուլի մէջ են նաեւ առակագիրները, տաղերգուները, ժամանակագիրները:

Վերածնունդի արեղեանական տեսութիւնը խորապէս արտացոլուեց Մկրտիչ Մկրեանի *Գրիգոր Նարեկացի* մենագրութեան մէջ: «Ներածութեան» առաջին իսկ տողերում կարդում ենք. «Հայ գրականութեան զարգացման պատմութեան մէջ Գրիգոր Նարեկացին կարարել է հսկայական դեր. նա հանդիսացել է հայ վերածնութեան սկզբնաւորման շրջանի գրականութեան խոշորագոյն դէմքը»⁶: Յետագայ էջերում գրականագէտը հաստատում է վերածնութեան շրջանի առկայութիւնը եւ ներկայացնում իր հիմնաւորումները: Միաժամանակ նա փնտրում է հայ հին գրականութեան նախկին ուսումնասիրողներին, ովքեր «գաղափար անգամ չեն տուել եւ ուշադրութիւն չեն դարձրել վերոյիշեալ հարցերի վրայ»⁷: Բանը հասնում է

նաեւ Աբեղեանին, ով *Մալրեան Ողբերգութեան* պոէմը դիտել է կրօնա-եկեղեցական բանաստեղծութեան շրջագծում, մինչդեռ... Այդ մասին ստորեւ՝ համապատասխան մէջբերումներով:

Որքան էլ վերապահութիւն անենք, բայց չպէտք է մոռանանք՝ խորհրդային գաղափարախօսութեան հակաեկեղեցական կողմը, ինչի կրողն էին բոլորը՝ անգամ քիմիկոսն ու մաթեմատիկոսը, էլ ու՛ր մնաց գաղափարական հալածանքների արինոտ Յիշողութիւնը կրող հումանիտար ոլորտը, այդ ասպարէզում ահա նաեւ գրականագիտութիւնը, գեղագիտութիւնը եւ փիլիսոփայութիւնը: Հասկանալի թաքնուած մի մտայնութիւն կար՝ Նարեկացուն կտրել եկեղեցուց, որպէսզի խորհրդային գաղափարախօսութեան համակարգում պաշտօնապէս չդիտուի որպէս հոգեւոր-կրօնական բանաստեղծ եւ այդպէս փրկել, պահպանել նրա անունն ու գործը գրականութեան պատմութեան մէջ ու դասագրքերում: Մկրեանի գիրքն այդ մտայնութեան ցայտուն արտայայտութիւններից մէկն է՝ գրուած ստալինեան ժամանակներում եւ տպագրուած նրա մահից յետոյ, յամենայնդէպս՝ դեռեւս շարունակուող անհատի պաշտամունքի օրերին եւ խրուշչովեան ձնհալից առաջ: Ահա այդ մտայնութեամբ են պայմանաւորուած նրա այս արտայայտութիւնները. «Նա առաջինն է մեր մեծ բանաստեղծներից, որ գրականութեան մէջ լիրիկայի ժանրը ազատեց եկեղեցուց ունեցած ենթակայական կախումից եւ խիզախեց այն պարկերացնել անկախ արարողութիւններից՝ իր ինքնուրոյն արժէքով ու նպատակներով: Նարեկացու տաղերից լաւագոյնները թէ՛ իրենց իդէական բովանդակութեամբ եւ թէ՛ պոէտիկական մշակոյթով հայ գրականութեան մէջ վերածնութեան սկզբնաւորումը նշող՝ լիրիկայի առաջին փայլուն նմուշներն են»⁸): Այնուհետեւ. «Նրա համար գոյութիւն չունեն երեւակայութեան թռիչքի դաւանաբանական կաշկանդումներ...»⁹: Շեշտադրուում է բնութեանն ու մարդուն ուղղուած հայեացքը. «Նարեկացին առաջինն է մեր բանաստեղծներից, որ շարականների հեղինակներից հիմնովին տարբերուելով՝ արժէքաւորեց ու երգեց բնութիւնը եւ մարդուն...»¹⁰: Իսկ մի՞թէ նոյն այդ հայեացքը բնորոշ չէր Նարեկացու նախորդներին. նոյն մարդն ու նոյն բնութիւնն են Սողոմոնի *Երգ Երգոց*ում, Մեսրոպ Մաշտոցի, Սահակ Պարթեւի, Մովսէս Խորենացու, Յովհան Մանդակունու շարականներում, անգամ քիչ չեն կրկնուող, զուգորդուող պատկերները (օրինակ՝ ծովի, նաւաբեկութեան) եւ համեմատութեան եզրերը (ծառ ու ծաղիկ, թանկարժէք քարեր): Իբր Նարեկացին անտեսել է «եկեղեցական դոգմաների կաշկանդիչ շղթաները»¹¹, իբր «Ծննդեան» տաղերից մէկում «երգում է մարդկանց դէպի երջանկութեան մղող ու տանող սէրը եւ այդ սիրոյ երգը...»¹²:

Աշխարհիկ կեանքից վերցրած բոլոր ապրումներով ու տպաւորութիւններով հանդերձ՝ Նարեկացին սրբակրօն հոգեւոր

բանաստեղծ էր՝ կտրականապես հեռու ամեն տեսակի մեղաւոր գայթակղութիւններից: Նրա 40ից անց տաղերը նուիրուած են եկեղեցական 18 տօներին եւ բնոյթով ուրախութեան երգեր են՝ ցնծերգեր, որոնց հակառակն է *Մարեանը*՝ որպէս ողբերգ: Նարեկացին, ինչպէս պատկերային մտածողութեամբ, այնպէս եւ գեղարուեստական համակարգով, հակադրութիւնների միասնութիւն է, որ համատեղում է մարդկային կենսագրութեան երկու ծայրերը՝ ցնծութիւնը եւ ողբը¹³: Ուստի միանգամայն անհիմն է Մկրեանի պնդումը «Վարդավառի», «Ծննդեան» տաղերի կապակցութեամբ, թէ այս բանաստեղծութիւնների մէջ «կրօնական զգացմունքի որեւէ հետք չկայ»¹⁴: Ըստ Մկրեանի՝ «Նրա սրտեղծած գրական պատկերները յաճախ յիշեցնում են վերածնութեան մեծ վարպետների նկարները: Իրօք, եթէ Նարեկացին նկարիչ լինէր եւ նկարէր այնպէս, ինչպէս նկարագրում է, կը սփացուէր, անշուշտ, Ռաֆայէլի վրձինն արժանի մի գործ: Նա այնքան մանրամասն ու համարձակ է կանացի գեղեցկութեան իր նկարագրութեամբ, որ յիշեցնում է կրօնական երկիրաճութիւնից հիմնականում զերծ յեփազայ դարերի բանաստեղծներ Նահապետ Քուչակին եւ Նաղաշ Յովնաթանին»¹⁵: Այստեղ եւս Մկրեանին պէտք է առարկենք: Նախ բանաստեղծական բառանկարը հայ պոեզիայի բնորոշ յատկանիշն է, Նարեկացու բառանկարները զուտ նարեկացիական են եւ շատ տպաւորիչ, դրանց համեմատութեան եզրը Թորոս Ռոսլինի ու Սարգիս Պիծակի մանրանկարներն են, այնպէս որ Ռաֆայէլին յիշելու անհրաժեշտութիւն չկայ: Իսկ հակառակ Քուչակի եւ Յովնաթանի, որոնցից յատկապէս վերջինը շատ յաճախ անցնում է կնոջ պատկերման պարկեշտութեան սահմանը, Նարեկացին, շատ գունեղ ու պատկերաւոր լինելով - որ բացարձակ հանճարի արգասիք է - նաեւ չափազանց զուսպ է: Նա ոչ թէ կնոջ աչքերի մէջ է նայում, այլ հայեացք է ուղղում նրա կերպարին, հագուկապին, շարժումեին: Իսկ սրանք տարբեր բանութեան են: Բանը հասնում է կասկածանքի Քրիստոսի կերպարի կապակցութեամբ, քանի որ «եկեղեցական վարդապետութիւնը չէ, որ կազմում է Նարեկացու տաղերի բովանդակութիւնը <...>: Այժմ դժուար է հասկանալ, թէ ինչ կապ ունի այդ տաղը իբրեւ այլաբանութիւն Քրիստոսի յարութեան հետ...»¹⁶: Այսպէս Մկրեանը Նարեկացուն ուղղում է Նարեկացու դէմ՝ խորհրդային գաղափարախօսութեան պայմաններում փորձելով փրկել նրան եկեղեցապատկան հեղինակ լինելուց: Մկրեանը շատ ուռճացրել է նաեւ բանահիւսութեան հետ կապը, եւ դա այն դէպքում, երբ բանահիւսութեան էին վերածուել նաեւ աստուածաշնչեան պատումները, այսինքն՝ Աստուածաշնչի ժողովրդականացումը քարոզչութիւնը վերափոխուած ձեւով արդէն վերադառնում էր որպէս բանահիւսութիւն:

Ըստ Մկրեանի՝ նոյն վերածնութեան շնչով *Մարեանի* մէջ «Յանձինս իրեն՝ հանդէս է գալիս **մարդը** իր հոգու ամենամարդկային, ամենախորունկ ու ամենանորբ ծալքերով...»¹⁷: Այո՛, մարդը՝ յանձին

Նարեկացու, այսինքն՝ սրբակրօն հոգեւորականի եւ ոչ թէ յանձին քաղաքացիական անձի: Իսկ ո՞վ ասաց, որ հոգեւորին բնորոշ չեն այն խորունկ մարդկային ապրումները, որոնք ամբողջ պոէմի էութիւնն են եւ որոնք թուարկում է գրականագէտը: Նարեկացու Մարդը՝ իրենով մարմնաւորուած քնարական հերոսը, նոյն հաւաքական սուրբն է, ով ի խորոց սրտի Աստծուն խօսք էր ուղղում ինչպէս Աստուածաշնչի սաղմոսներում, այնպէս եւ Ե. դարի հայ հոգեւոր բանաստեղծների ապաշխարանքի երգերում, ապա եւ՝ Նարեկացուն նախորդած շատ բանաստեղծների եւ յատկապէս Ստեփանոս Սիւնեցու բազմաբնոյթ երգերում: Յաջորդող էջերում՝ «...յանձինս նրա լիրիկական հերոսի ամենացայտուն ու ամենախոր պատկերումն է գտել իրական մարդը, իր ներքին բարդ ապրումներով: Մինչդեռ շարականների բանաստեղծները ներկայացնում էին գերազանցապէս Աստծուն եւ Քրիստոսին Նարեկացին ներկայացնում է գերազանցապէս իրեն»¹⁸: Արդեօ՞ք Նարեկացին «գերազանցապէս իրեն» է ներկայացնում, թէ՞ իրենով անհատականացուած հաւատացեալի հաւաքական կերպարը: Գրում է. «...յաճախ հակադրում են մարդն ու աստուածը»¹⁹: Բայց այս հակադրութիւնն ընդդիմութիւն ու բողոք չէ, այլ մեղքերի խոստովանութեամբ մաքրագործուելու եւ Աստծուն մերձենալու ձգտում: Եւ այս ամէնն այն դէպքում, երբ Նարեկացին «Ներսից ու դրսից Աստծուն էր հագեր»:

Այս ճանապարհին Մկրեանը երբեմն հասնում է խորհրդային գրականագիտութեանը բնորոշ գոեհիկ սոցիոլոգիզմի՝ Նարեկացու ողբը պայմանաւորելով մէկ՝ «գիւղացիութեան ֆէոդալական կեդեքումով»²⁰, մէկ՝ «աշխատատեղութեան (գիւղացիութեան) բողոքի արտայայտութեամբ»²¹, մէկ՝ արտաքին քաղաքական հանգամանքներով: Իսկ մէկ այլ առիթով էլ աւելացնում է՝ ԺԲ. դարում «...հայ վերածնութիւնը, զուգահիշելով վրացական եւ ադրբեջանական գրականութիւնների աննախընթաց զարգացմանը (Ռուսթաւելի եւ Նիզամի), նորից վերելք է ապրում»²²: ԺԲ. դարում հայ գրականութիւնը ոչ թէ զուգահիշում է վրաց եւ չեղած ադրբեջանական գրականութիւններին, այլ զարգանում է իր բնականոն հունով՝ առաջ մղելով այնպիսի նշանաւոր մի բանաստեղծի, որպիսին Շնորհալին է եւ, ընդհանրապէս, ամբողջ կիլիկեան գրական դպրոցը: Ի՞նչ ընդհանրութիւն կարելի է գտնել մի կողմից՝ Շնորհալու, միւս կողմից՝ Ռուսթաւելու եւ ոչ թէ ադրբեջանցի (Գանձակում ծնուած լինելը դեռեւս ոչինչ չի նշանակում), այլ պարսիկ բանաստեղծ Նիզամու միջեւ: Կարծում ենք՝ ոչ մի:

Ի վերջոյ, այս գաղափարները մարմնաւորուեցին առանձին գրքում՝ նախ ռուսերէն (Մոսկուա, ԽՍՀՄ ԳԱ Հրատ., 1963), ապա հայերէն լոյս տեսաւ Վազգէն Չալոյեանի Հայկական Ռենեսանս (Երեւան, Հայպետհրատ, 1964) աշխատութիւնը: Գրքի նպատակադրումը ձեւակերպուած է այսպէս. «Այս աշխատութիւնը, ըստ էութեան, առաջին խոշոր մենագրութիւնն է ոչ եւրոպական ժողովուրդների Ռենեսանսի՝ Վերածնութեան վե-

րաբերեալ, որպէղ հեղինակը բազմակողմանիօրէն՝ կրօնի, փիլիսոփայութեան, գրականութեան եւ արուեստի նիւթերի հիման վրայ քննարկուող հայկական Վերածնութեան հարցերը կապում է երկրի սոցիալ-տնտեսական պայմանութեան համապատասխան էրապների հետ»²³:

Ելակէտն այս է. «Եւրոպայում իրօք վերածնունդ անտիկ աշխարհի հոգեկան կեանքը...» եւ ըստ Ուրիխ Ֆոն Հուտտէնի՝ «մտքերը արթնացան, կեանքը դարձաւ հաճոյք»²⁴, նպատակը՝ այս. «Հայկական Վերածնութիւնը պարմականօրէն այնպիսի նշանակալից երեւոյթ է, որ ոչ միայն չի կարելի անտեսել, այլեւ պէտք է բացայայտել իր ողջ լիակատարութեամբ եւ խորութեամբ որպէս առաջադիմութեան մի շրջան այդ երկրի կուլտուրայի պարմութեան մէջ»²⁵:

Մարքսիզմի դասականներից արուած մէջբերումներով, Չալոյեանը բացայայտում է ժամանակաշրջանի հանրային գիտակցութեան ձեւերը որպէս պատմամշակութային երեւոյթ, անդրադառնում ընկերաբանա-տնտեսական հիմունքներին: Այն յստակ տպաւորութիւնն է, որ եթէ մարքսիզմի դասականները դրական արտայայտուած չլինէին Վերածնունդի մասին, խորհրդային հետազօտողներն ընդհանրապէս կը շրջանցէին այն կամ կը տային այլ՝ գուցէեւ ոչ-առաջադիմական բացատրութիւն:

Հեղինակն իր քննութիւնն ի մի է բերում հետեւեալ վերնագրերի ներքոյ՝ «Ակնարկ Անիի ժամանակաշրջանի Հայաստանի Քաղաքական Պատմութեան», «Հայկական Վերածնութեան Սոցիալ-Տնտեսական Հիմունքները», «Վերածնութեան Կուլտուրան Հայաստանում»: Վերջին դէպքում դասակարգային միջամտութիւնն ակնյայտ է՝ «Աշխատաւոր ժողովրդի կուլտուրայի գաղափարական հիմունքներն» առանձին են դիտուած, «Շահագործող դասակարգերի առաջադիմական խաւեր»ինը՝ առանձին՝ որպէս իրար լրացնող ուժեր:

Թոնդրակեան շարժումը դիտուում է որպէս «Ռեֆորմացիա»՝ «Եկեղեցու դոգմաների ռեֆորմ», «Ֆէոդալական հասարակութեան իշխող սոցիալական կարգի դէմ ուղղուած պայքար»²⁶: Եւրոպայում դա արտայայտուեց նրանով, որ «աշխատաւոր մասսաները դուրս եկան» կաթոլիկ եկեղեցու դէմ: Նոյն սկզբունքով դիտուում է թոնդրակեան շարժումը, որին պէտք է յաջորդէր պաւլիկեան շարժումը: Ըստ նրա՝ «Բիւզանդական-կովկասեան աշխարհը Արեւելքի եւ Արեւմուտքի միասնական ամբողջական աշխարհի բաղկացուցիչ մասն էր: Այդ աշխարհի մասերի փոխազդեցութեան ոլորտի մէջ էր մտնում նաեւ Հայաստանը, որը ազդում էր նրա վրայ, կրում նրա ազդեցութիւնը, որը արժէքներ մտցրեց այդ աշխարհի ընդհանուր գանձարանը եւ այնտեղից ընդունեց համընդհանուր արժէքներ: Փոխազդեցութեան այս պրոցէսում Հայաստանի կուլտուրայի պարմութեան մէջ ամենանշանակալից երեւոյթը Վերածնունդն էր»²⁷: Սա ընդհանուր հայեացք է, որտեղ որոշակիութիւնը, խօսքի առարկայականութիւնը բացակայում է: Չալոյեանն այնուհետեւ

փիլիսոփայական դատողություններով փորձում է Վերածնունդի շուրջ հաշտեցնել Արեւմուտքն ու Արեւելքը, որից յետոյ առանձնացնում է Արեւելքի Վերածնութեան տարբերութիւնները, ըստ որի՝ հայկական «Վերածնութիւնն սկսուեց Արեւմուտքի Վերածնութեան երեւան գալուց շարժառնայ»: Եւ երկրորդ՝ «Հայաստանում Վերածնութիւնն իր զարգացման ընթացքում բնաւ չհասաւ Արեւմուտքի աւելի ուշ շրջանի Վերածնութեան մակարդակին»²⁸: Այսքանից յետոյ՝ էլ ինչ Վերածնութեան մասին կարող է խօսք լինել եւրոպական չափանիշերով:

Ժողովրդական գծի վրայ նա յիշում է Սասնայ ծռեր դիցազներգութիւնը, հայրենները, աշուղական բանաստեղծութիւնը, գրական դէմքերից տալիս Գօշի, Այգեկցու, Ֆրիկի անունները, այնուհետեւ անցնում Նարեկացուն, Մագիստրոսին, Շնորհալուն, Ռոտմեցուն, երկու Երզնկացիներին, Հերացուն, Իմաստասէրին, Աղթամարցուն, Թլկուրանցուն, քննում մի քանի մանրապատումներ, անդրադառնում մանրանկարչութեանը, ճարտարապետութեանը եւ անվերապահօրէն հաստատում հայկական Վերածնունդի գոյութեան իր հիմնական դրոյթը: Միջանկեալ նշենք, որ աշուղական բանաստեղծութիւնը եւ գոնէ Քուչակին վերագրուող հայրեններն աւելի ուշ Ժամանակի գրական-մշակութային իրողութիւններ են:

Գրքին կցուած Նիկոլայ Կոնրադի (1891-1970) «Վերջաբան»ում Վերածնութիւնը դիտարկւում է որպէս Արեւմուտքով պայմանաւորուած զարգացման ու վերափոխութիւնների ընդհանուր պատկեր. «Կարելի է մտածել, որ մենք կը գանք այն եզրակացութեան, թէ Իտալիայի պատմութեան մէջ «Վերածնութեան էպոխա» կոչուող էրապը հանդիսանում է ոչ միայն Իտալիայի, այլեւ այն բոլոր երկրների ժողովուրդների պատմութեան պարականելութիւնը, որոնք ունեն երկար, անընդհապ զարգացող, կուլտուրական բովանդակութեամբ հարուստ պատմական կեանք, հետեւաբար, նրանց պատմութեան համար Վերածնունդը «մասնաւոր դէպք» չէ, այլ ընդհանուր պատմական օրինաչափութիւն: Կարելի է մտածել, շարունակում է նա, - որ զանազան երկրների «Վերածնութեան էպոխաների» համեմատութիւնը մեզ ցոյց կը տայ, որ այդ էպոխաների համար հիմնականը հանդիսանում է ոչ թէ իր երկրի անցեալին, իր «անտիկ շրջանին» դիմելը, այլ հումանիզմը [...], այսինքն՝ մարդուն դիմելը»²⁹:

Վերածնունդ եզրոյթի այսպիսի ազատ օգտագործումն այն դարձնում է խիստ պայմանական՝ ինչպէս նմանութիւնների մատնանշումով, այնպէս եւ տարբերութիւնների: Ժամանակատարածական ազատ սահմաններ ունեցող այսպիսի Վերածնութեան դրոյթը հաստատելու համար Կոնրադը դիմում է տարատեսակ լրացեալ միջամտութիւնների եւ, ի վերջոյ, առանձնացնում «'ինքնուրոյն' եւ 'արտացոլուած' 'Վերածնութեան էպոխաներ'»³⁰ ըստ ամենայնի ոչինչ չասող ձեակերպումները: Չմոռանանք՝ Կոնրադը ճապոնական, չինական եւ կորէական գրականութեան մասնագէտ էր եւ հակուած էր եւրոպական Վերածնունդի

սահմաններն ամեն կերպ ձգել մինչեւ Ծայրագոյն Արեւելք, ուր այդ մասին համապատասխան դարաշրջանում պատկերացում անգամ չեն ունեցել: Այստեղից էլ նրա պատկերացրած Վերածնունդի անվերջ առաձգականութիւնն ու կատարեալ անորոշութիւնը:

Պէտք է վերացնել նաեւ հարեւան ժողովուրդներից իբր թէ ետ չմնալու կեղծ մրցակցային վիճակի մտայնութիւնը: Եթէ 1947ին Շալվա Նուցուփիձէն հրատարակել է *Ռուսթաւելին Եւ Արեւելեան Վերածնունդը* գիրքը, ապա նախ՝ պէտք չէ այն նմանակել եւ այնուհետեւ, խանդով լցուած, համարժեքը որոնել սեփական գրականութեան մէջ, որովհետեւ «արեւելեան Վերածնունդ» արտայայտութեան «Վերածնունդ» եզրոյթը պայմանական է: Այս տեսակէտից տեղային առանձնապատկութիւնների այլ բնութագրով պէտք է ընկալել ու գնահատել ոչ միայն Չալոյեանի *Հայկական Ռենեսանս* գրքին կցուած Կոնրադի յիշեալ վերջաբանը, այլեւ Վլադիմիր Ժիրմունսկու «Ալիշէր Նաւոյին Եւ Վերածնունդի Խնդիրը Արեւելեան Գրականութիւններում» (1961, ռուսերէն)³¹ յօդուածը: Միանգամայն տեղին է ռուս հին գրականութեան պատմաբանի՝ բուն Վերածնունդի էութիւնից բխող ձեւակերպումը. «...*Վերածնութիւնը միջանկեալ մշակութային տեսակի՝ միջնադարի վրայով կամուրջ է նետում անտիկ շրջանին*»³²: Ինչպէս Ս. Լոսեւի *Վերածնունդի Գեղագիտութիւնը*, այնպէս եւ Կոնրադի *Արեւելք Եւ Արեւմուտք* աշխատութիւններում Չալոյեանի գրքի կապակցութեամբ թէեւ անդրադարձներ կան նաեւ հայկական վերածնունդին, բայց երկու դէպքում էլ հիմքում նոյն մարքսիզմն է: Կոնրադը տեսակէտ է յայտնում. «*Կարելի է մտածել, որ մենք կը գանք այն եզրակացութեան, թէ Իտալիայի պատմութեան մէջ «Վերածնութեան ժամանակաշրջան» կոչուող հանգրուանը հանդիսանում է ոչ միայն Իտալիայի, այլեւ այն բոլոր երկրների ժողովուրդների պատմութեան պարկանելութիւնը, որոնք ունեն երկար, անընդհար գարգացող, մշակութային բովանդակութեամբ հարուստ պատմական կեանք, հետեւաբար նրանց պատմութեան համար Վերածնունդը «մասնատր դէպք չէ», այլ ընդհանուր պատմական օրինաչափութիւն*»³³: Նա այդ չափազանցուած հարազատութիւնն այնքան է խորացնում, որ ի վերջոյ յանգում է այսպիսի յարմարեցուած դատողութեան. «*Հայաստանի պատմութիւնը հնուց նոյնքան պարկանում է Արեւմուտքին, որքան Արեւելքին: Այդ պարճառով Վերածնութեան դարաշրջանի սկզբնաւորումը, ծագումը Հայաստանում անգամ կարող է մեկնաբանուել որպէս Արեւմուտքի Վերածնութեան շրջանակների անհրաժեշտ քննութիւն*»³⁴:

Մկրեանի, Չալոյեանի նոյն այս տեսակէտը շարունակում է Հրանտ Թամրազեանի *Հայ Քննադատութիւն* (Գիրք Բ.) աշխատութեան մէջ: Թամրազեանը առանձնացնում է «Հայաստանը 10րդ Դարում Եւ Վաղ Վերածնունդը», իսկ Կոստանդին Երզնկացու կապակցութեամբ՝ «Վերածնութեան Մեղեդիները» բաժինները եւ հիմնաւորապէս պաշտպանում

շրջանառուած տեսակէտը: Այստեղ եւս քաղաքական ու տնտեսական զարգացումը բնորոշում է վերածնունդ բառով, որը վերածում է դարաշրջան բնութագրող եզրոյթի: Գրականագէտը հարցնում է. «Վէճը *յարկապէս ծաւալում է հայկական վերածննդի շուրջ: Եղե՞լ է, թէ՞ չի եղել հայոց վերածնունդ, համապատասխանու՞մ է արդեօք այդ վերածնունդ կոչուածը այն չափանիշներին, որ նկատել են մարքսիզմի դասականները*»³⁵: Ըստ նրա՝ նոյն մարքսիզմի հիմունքներով, ոմանք (Բաբկէն Առաքելեան) պնդել են, որ «...Հայաստանում *յրեղի է ունեցել ոչ թէ վերածնունդ, այլ սովորական զարգացում, քանի որ մեր կեանքի յարկութիւնները եւ երեւոյթները չեն համընկնում եւրոպական վերածննդի բնորոշ գծերին*»³⁶: Բայց Թամրազեանը նոյն մարքսիզմի տեսութեամբ ապացուցում է հակառակը:

Մարքսիզմի դասականներն ինչ էլ ասած լինեն, ինչպէս էլ ասած լինեն, նրանց խօսքը չի կարող վերաբերել Հայաստանին, որովհետեւ նրանց տեսադաշտում Հայաստան չի եղել: Ուստի նրանցից ինչ մէջքերում էլ արուի, ինչպէս էլ մեկնաբանուի՝ սոսկ յարմարեցում պէտք է համարել, իսկ Վերածնունդի գոյութիւնը՝ պարզ ընդօրինակութիւն:

Արեւելեան վերածնունդի ընդհանուր համապատկերի մէջ Թամրազեանն ահա տեղադրում է նաեւ հայկական վերածնունդը եւ ոչ միայն Աբեղեանի, այլեւ Ալիշանի ու Մառի որոշ մտքերի ապաւինութեամբ խորացնում իր տեսակէտը: Փաստարկները նոյնն են՝ «*յնյրեւսական անսովոր վերելք, կառուցում եւ ընդարձակում են քաղաքները, ուրքի է կանգնում գիւղական քայքայուած տնտեսութիւնը, ստեղծում են բազում ագարակներ*»³⁷: Թոնդրակեան շարժումը դիտում է որպէս բարենորոգում, աւելանում են կենտրոնաձիգ պետութիւնը, դրա հետ կապուած՝ «...բուրժուական յարաբերութիւնների նախանշաններն ու աշխուժացումը», աւատական դարաշրջանի կապանքների թուլացումը, անհատի տեսակարար կշիռի ուժեղացումը, գրական երկերի շարքում յիշատակում է նաեւ դիւցազնավէպը, ոչ միայն քաղաքային, այլեւ գիւղական կեանքի դերի ուժեղացում, կեանքի վերածնութիւն... Անգամ բանը հասնում է «նախավերածնութեան», որին Ժ. դարում յաջորդում է «*վաղ վերածնութիւնը, որն ուրոյն էրապներով շարունակում է մինչեւ 12-րդ դարը, ապա մի շարք բնագաւառներում նոր թռիչք ապրում 13-14-րդ դարերում*»³⁸: Նախավերածնութիւնն էլ հասցում է մինչեւ Է. դար՝ Զուարթնոց եւ Հռիփսիմէ տաճարների շինարարութիւն, Շիրակացի, Սիւնեցի ու Դաւթակ Քերթոզ... Սա եղաւ համատարած վերածնունդ ութ դար շարունակ՝ Է-ԺԴ. դարեր: Զգալով, որ ժամանակային սահմանները շատ ձգուեցին՝ Թամրազեանը հաւաքում է խօսքի փէշերը. «*Այսպէս թէ այնպէս, 10-12-րդ դարերում, շուրջ հարիւր յիսուն տարուայ խաղաղ աշխատանքի, անկախութեան եւ տնտեսական վերելքի մթնոլորտում, ծաղկում է հայկական վերածնութիւնը՝ դառնալով իւրօրինակ նախերգանք եւրոպական վերածննդի համար*»³⁹:

Սա արմատապես վիճելի տեսակետ է բոլոր առումներով, առաել եւ՝ որպէս երոպական Վերածնունդի «նախերգանք»:

Ըստ էութեան գործ ունենք երկրի տնտեսական վերականգնման, նորոգման, զարգացման ու կառուցման հետ, որտեղ վերածնութիւն բառը միմիայն պայմանական կիրառութիւն ունի՝ որպէս կեանքի ընդհանուր վերածնութիւն, ծաղկում, զարգացում, կենսամակարդակի բարձրացում, ապահովութիւն: Ինքը՝ հեղինակը եւս, երբեմն կասկածամիտ է, բայց ընդամէնը սոսկ այդքանը. «Եւ թէեւ կեանքի վերածնութիւնը եւ երոպական կոչուած վերածնութիւնը շար կողմերով ուրոյն երեւոյթների ծնունդ են եւ ունեն մեծ փարբերութիւններ, սակայն մի շարք կողմերով էլ հարազատ են միմեանց»⁴⁰: Եւ որպէս «հարազատ»ութեան նախանշաններ նշում են կեանքի վերածնութեան յիշեալ դէպքերը՝ շինարարութիւն, կառուցում՝ Անի, Աղթամարի եկեղեցի: Նոյն կասկածանքներից են ծնուել նաեւ այս տողերը. «Մեզանում, հասկանալի պատճառներով, վերածնութիւնը աւարտուն պատկեր չի ստացել, այսինքն՝ չի անցել երոպական վերածնութեան տեսական ու բնական ճանապարհը, ի վերջոյ կիսատ է մնացել: [...] Մենք չունենք շեքսպիրեան դրամատուրգիա եւ Սերուանտեսի արծակը, չունենք Ռաֆայէլ, Լէոնարդո դա Վինչի, Ռեմբրանդը, այսինքն մեր կեանքը չէր տալիս այն հզօր տեսական լիցքերը, որոնք անհրաժեշտ էին նման նուաճումների համար: Բայց մեզանում էլ զարգացման առաջին հզօր լիցքերի շնորհիւ դեռ երոպայից առաջ ստեղծուել է աշխարհիկ պատմագրութիւն ու փիլիսոփայութիւն, կեանքի ներթափանցումով՝ ճարտարապետութիւն եւ մանրանկարչութիւն, կրօնական դոգմատիզմից ազատագրուած հարուստ յոյզերի եւ խոհերի մեծ քնարերգութիւն՝ հումանիզմի գաղափարախօսութեամբ, վերջապէս գեղագիտական-քննադատական նորագոյն հայեացքների մի ինքնատիպ համակարգ, որը մի շարք կողմերով հարազատ էր աւելի ուշ երեւան եկած երոպական վերածննդի գեղագիտութեանը եւ քննադատութեանը»⁴¹: Այս ամէնից մէկ հետեւութիւն կարելի է անել՝ ցանկալի է, բայց ձգել, հասցնել հնարաւոր չէ:

Իսկ արդէն Կոստանդին Երզնկացու առիթով կարդում ենք. «Թերեւս յարմար կը լինի Երզնկացու պոէզիայի էութիւնը բնորոշել այսպէս՝ վերածնութեան երգ: Եւ դա պէտք է հասկանալ լայն առումով՝ որպէս բնութեան ու հոգու զարթօնքի եւ սիրոյ ծաղկման յաւերժական մեղեդի»⁴²: Այս ամէնը գրականագէտը համարում է «ստեղծարար սիրոյ» զգացում, ինչը գեղեցիկ է հնչում, բայց, աւա՛ղ, վերստին կապ չունի երոպական Վերածնունդի առանձնայատկութիւնների հետ:

Հարցին թեթեւակի անդրադարձ կայ նաեւ Ժենիա Քալանթարեանի Հայ Գրականագիտութեան Պատմութիւն. 5-19-րդ Դարեր մենագրութեան մէջ: Նա յիշում է հայկական վերածնունդն ընդունողներին, տալիս Աբեղեանի, Չալոյեանի, Մկրեանի անունները, առանց անուններ տալու, ակնարկում ժխտողներին եւ իր խնդրից դուրս համարում «...հայկական

վերածննդի գոյութեան հարցի պարզաբանումը», մինչդեռ դա հենց գրականագիտութեան պատմութեան հանգուցային հարցերից մէկն է, եթէ ոչ ամենահանգուցայինը: Անմիջապէս աւելացնում է. «Հայերի համար պետականութեան վերականգնումն ինքնին քաղաքական վերածնունդ էր»⁴³, բայց սա արդէն ուրիշ բան է:

Վերածնունդի գաղափարաբանութեան շրջանակներում խորհրդային գրականագիտութիւնը Նարեկացուն շատ է ենթարկել կամայական մեկնաբանութիւնների: Ինչպէս ասացինք՝ նպատակը մէկն էր՝ Նարեկացուն փրկել ... Նարեկացուց: «Փոքրիկ Գլուխգործոցներ» վերլուծական շարքում Վահագն Դաւթեանն անդրադարձել է «Մեղեդի Ծննդեան» տաղին: Ըստ նրա՝ Նարեկացին *Մաւրեանի* «...յաւրկապէս մարդու փառաբանութեան հատրածում, հաւանաբար տարերայնօրէն եւ ոչ գիտակցաբար, տուրք է տուել թոնդրակեան որոշ գաղափարների»⁴⁴: Այնուհետեւ՝ տաղերի մէջ «...առկայ են մեղաւոր զգացմունքներ յարուցող նկարագրութիւններ ու պատկերներ»⁴⁵: Երգ Երգոցի մեկնութեան կապակցութեամբ Նարեկացուն վերագրում է աշխարհիկ «տոփական» զգայնութիւններ: Իբր երիտասարդ տարիներին վանքի բակում Նարեկացին տեսել է մի գեղեցկուհու, նայել նրա աչքերի կապոյտին, կիսաբաց օձիքի տակից ցլցլացող թրթռուն կրծքին, գերուել, տարուել, նրա հանդէպ տածել «մեղսամած» զգացմունքներ եւ գրել «Աչքն ծով ի ծով ծիծաղախիտ...» եւ յետագայ տողերը: Դաւթեանը շարունակում է երեւակայութեան թոփշը. «Ինչ իմանար երիտասարդ արեղան, որ դարեր յետոյ Ռաֆայէլ անունով մի ուրիշ հանճար, մի ուրիշ երկնքի տակ, հենց այդպէս է նկարելու Աստուածամօրը, այդ նոյն գոյնով, նոյն լուսափայլ կրծքով»⁴⁶: Եւ իբր այդ տաղի բաց պատկերների պատճառով Նարեկացին ահ է ունեցել հաւատաքննիչներից, թոնդրակեցի համարուելու մեղադրանքից ու ատեան կանչուելու սարսափից եւ տաղը վերնագրել «Մեղեդի Ծննդեան», իսկ վերջում էլ աւելացրել «փրկարար» տողեր. «Քեզ պսակող թագաւորին // Ու նորածին այն փրկչին փառք // Յաւիտեանս յաւիտենից. Ամէն»⁴⁷: Եւ իբր մեղքի այս գիտակցումն է դրդել *Մաւրեան*ում գրելու այս տողերը. «Ով դու անարժան անձ իմ յանցաւոր, // Չարագործ, պոռնիկ, բազմաբիծ համակ // Ապականութեան անդ ու անդաստան»: Դաւթեանը համոզուած է, որ ամէն ինչ «մօտաւորապէս հենց այդպէս էլ եղել է», եւ որ Նարեկացու միակ մեղքը սէրն է: Վերածննդեան մտայնութեամբ տոգորուած այս մեկնաբանութիւնն, իհարկէ, սոսկ բանաստեղծական վառ երեւակայութեան արգասիք է՝ հեռու բնագրային հարազատութիւնից եւ պատմական ժամանակի իրայատկութիւնից: Այսպէս կարող է դատել Ի. դարի աշխարհիկ բանաստեղծը, բայց ոչ՝ աստուածամերձ սրբակրօն քահանան:

Այսպէս, հայ գրականագէտների կարծիքով Նարեկացին վերածնունդի ներկայացուցիչ էր:

Անդրադառնանք եւս մէկ աշխատութեան⁴⁸: Ըստ Պօղոս Խաչատրեանի՝ Մկրեանը թէեւ նկատելիօրէն անտեսել է Նարեկացու ստեղծագործութեան կրօնական կողմը եւ ծայրայեղօրէն բեւեռացրել աշխարհիկ միտումները, պայմանաւորուած՝ ժամանակի «գաղափարական խեղդիչ մթնոլորտով <...>, այդուամենայնիւ, անհնար է ուրանալ այն դերը, որ ունեցաւ Մկրեանի աշխատութիւնը հայկական վերածննդի տեսութեան յետագայ զարգացման գործում»⁴⁹:

Խաչատրեանն անդրադառնում է նաեւ վերածնունդի ժխտման տեսակէտին, անելացնելով, որ այդ «...ժխտումն արտայայտուել է հենց այնպէս, «ոտի վրայ», առանց գիտական լուրջ հետազոտութեան: Հակադրուել են, քանի որ մտովի նրա մէջ տեսել են եւրոպական Ռենեսանսի հետ նոյնացման վրանգ, մի բան, որից զգուշացնում էր եւ ինքը՝ Արեղեանը...»⁵⁰: Յաջորդում է Արեղեանից քաղուածք՝ «...մեր հայկական վերածնութիւնն ինքնուրոյն է», «առաջ էր եկել հարիւրամեայ խաղաղութեան միջոցին», որին անելի ամբողջական ընդգրկումով քիչ վերը անդրադարձել ենք նաեւ մենք եւ տուել համապատասխան բացատրութիւն: Շարունակութեան մէջ ասում է, որ եւրոպական եւ հայկական «...վերածնունդի զարգացման միտումները միմեանց հետ ունեցել են շփման կէտեր» եւ թուարկում են գրքից գիրք անցած կրկնուած մտքերը. «...մասնաւորապէս երկուսն էլ արդիւնք են կեանքի եւ աշխարհայեցողութեան մէջ կատարուած արմատական փոփոխութիւնների, մարդու նկատմամբ նոր հայեացքի ձեւաւորման, մարդու կերպարը իբրեւ անհատականութիւն ըմբռնելու, բնութեան հետ նրա կապի յայտնաբերման ու սխոլաստիկայի աստիճանական թօթափման, որին մեզանում ինչ-որ չափով ուղեկցել է նաեւ եկեղեցական բարեպաշտութեան թուլացումը: Բայց հայկական վերածնութիւնը, հակառակ բարեյաջող սկզբի, յետագայում լիարժէք զարգացում չունեցաւ, չհասաւ իր օրինաչափ բարձրակէտին»⁵¹: Դրա պատճառ են համարում պետականութեան վերացումը, շարունակական պատերազմները եւ դրանցով պայմանաւորուած մշակութային անկումը: Այդ դէպքում բոլոր յաղթող, կայացած պետութիւնները պէտք է գտնուեն մշտական Վերածնունդի մէջ: Բայց այդպէ՞ս է արդեօք: Իհարկէ, այդպէս չէ, քանի որ Վերածնունդը որպէս մտաւոր շարժում միմիայն որոշակի գաղափարախօսութեան արտայայտութիւն է՝ բնորոշ միմիայն եւրոպական գրականութեանը, այն էլ ոչ թէ եւրոպական բոլոր երկրներին, այլ միայն միջանիսին:

Տրամաբանական է, երբ գրականագէտի խօսքն ընդունում է այսպիսի ուղղութիւն. «...Վերածնունդ՝ եզրն ունի եւ կիրառութեան իր մասնաւոր դէպքերը՝ իբրեւ անուանում անելի նուազ նշանակութեամբ նոյնորակ շարժումների»⁵²: Այո, «նոյնորակ շարժումների», բայց ոչ՝ յարմարեցուած, իսկ նոյնորակը, որ գաղափարագեղագիտական որոշակի հիմք է ենթադրում, կարող է միմիայն յաջորդել, բայց ոչ բնաւ նախորդել:

Իսկ նախորդող դեպքերը, որոնց օրինակներ նշում է գրականագետը, արդեն այլ երեւոյթ են, եւ եթէ անգամ օգտագործուած է վերածնունդ եզրոյթը, ապա դա միանգամայն այլ վերածնունդ է, նմանութեամբ անգամ՝ ազգային կառուցուածքի այլ արտայայտութիւն, որն ուղեկցուած է մշակութային վերելքով, ինչը բնորոշելու համար աւելի յարմար եւ դիպուկ եզրոյթ չգտնելու պատճառով անուանուած ենք ընդունուած եւ սովորական դարձած վերածնունդ բառով: Այդպիսի պայմանական վերածնունդներ համաշխարհային պատմութեան մէջ տարբեր երկրներում, այդ թւում նաեւ Հայաստանում, դիտարկուել են Ը., Թ., Ժ.-ԺԲ. եւ յետագայ դարերում եւ կոչուել են՝ Մակեդոնեան, Կոմնենեան, Պալէոլոգեան, Կարոլինգեան, Օտտոնեան⁵³: Նախորդող նշուած շարժումները չէին կարող նախապատրաստել եւրոպական Վերածնունդը, իսկ Վերածնունդի անդրադարձն անցեալի վրայ արդէն միանգամայն այլ բան է: Այս կապակցութեամբ գրականագէտն աւելացնում է. *«Ինչ վերաբերում է հայ միջնադարեան վերածնութեանը, ապա եթէ իր նուաճումներով, արուեստի ու գրականութեան բնագաւառներում սրեղծած իր արժէքներով այն համեմատելի չէ եւրոպական մեծ Վերածննդի հետ, ապա իր էական յարկանիշներով ու առաջընթացի միտումներով մերձաւոր վիճակի մէջ է նրա հետ: Հայկական վերածնութիւնը միջնօղակ է, եւ նախապատրաստում է այն որակը, որն իր ամբողջական արտայայտութիւնն ստացաւ նոր ժամանակների հայ գրականութեան ու արուեստի մէջ»*⁵⁴: Այո, համեմատելի չէ, եւ լրացուցիչ առնչութիւններ որոնելը ծանօթ սխալը կրկնելու պէս մի բան է: Եւ ապա, սա արդէն միջանկեալ, գրականութիւնն արուեստի տեսակ է եւ չպէտք է առանձնացնել արուեստի ընդհանուր համակարգից, այսինքն՝ ճիշտ չէ «արուեստ ու գրականութիւն» տարածուած սխալ արտայայտութիւնը, որ հանդիպում է յիշեալ մէջբերման մէջ: Եւ քանի որ Խաչատրեանը սողանքք է թողնում, ուստի պատահական չեն նաեւ արդէն սովորոյթի ուժով կրկնուող այս մտքերը. *«...Նարեկացու միջնադարեան ընկալման մէջ, թէեւ մեղմ ու շար անգամ աննկատ, սակայն, այնուամենայնիւ, ի յայտ է գալիս վերածնութեան ոգին, նաեւ այս վերջինի պահանջով է, որ մեկնաբանում ու գնահատում է նրա սրեղծագործութիւնը»*⁵⁵: Գրականագէտի օգտագործած «...վերածնութեան ոգին» արտայայտութիւնը դեռեւս Վերածնունդը չէ եւ բացարձակապէս դրանով չէ պայմանաւորուած նրա ստեղծագործութեան արժէքը:

Ամէնեւին պատահական չէ, որ եւրոպական գրականութեան զարգացման ընթացքներին քաջատեղեակ այնպիսի մի գրական-մշակութային գործիչ, ինչպիսին Արշակ Զօպանեանն է, իր «Գրիգոր Նարեկացի» ուսումնասիրութեան մէջ չի օգտագործում «Վերածնունդ» եզրոյթը: Ի՞նչ է, նա այդ դարաշրջանի տեղը չգիտէ՞ր⁵⁶:

Այսպիսով այս կամ այն չափով հայկական վերածնունդի կողմնակիցներ են Մառը, Աբեղեանը, Յ. Օրբելին, Ադոնցը, Թորամանեանը,

Մանանդեանը, Մկրեանը, Չալոյեանը, Թամրազեանը, Դալթեանը, Խաչատրեանը, որոնց բոլորի փաստարկներն էլ ըստ էության նոյնն են: Սակայն այդ վերածնունդը եւ երոպական Վերածնունդը տարբեր են:

ԵԶՐԱԿԱՏՈՒԹԻՒՆ

Ամփոփելով շարադրանքը՝ պիտի ձեւակերպենք առաջնորդող գաղափարը: Ինչպէս ասում են՝ Արեւմուտքը Արեւմուտք է, Արեւելքը՝ Արեւելք, ինչքան էլ «հանդիպեն» իրար, այնուամենայնիւ ոգին, ամանդոյթներն ու արժէքները տարբեր են: Երոպական Վերածնունդը պատմահասարակական եւ գաղափարագեղագիտական մի համակարգ է, արեւելեան զարգացումները՝ այլ: Ընդհանրություններով, նմանութեան գծերով հանդերձ՝ դրանք տարբեր քաղաքակրթություններ են: Իսլամական Արեւելքը, արուեստի ամենաազատամիտ դրսեւորումներով անգամ, չհեռացաւ Ղուրանից, մինչդեռ Արեւմուտքում եկեղեցին հիմնաւորապէս զիջեց դիրքերը ազատ բարքերի առաջ: Հայ իրականութեան մէջ վերածնունդի դարաշրջան համարուող ժամանակաշրջանում եկեղեցին բնաւ չզիջեց դիրքերը, քանի որ պատմականօրէն չէր դրուած նաեւ այդ պահանջը. անգամ թոնդրակեան աղանդաւորական շարժման տարիներին եկեղեցին վերստին հաստատուն իր տեղում էր, որի սպասաւորներն էլ՝ քարոզիչ քահանայից ու վարդապետից մինչեւ եպիսկոպոս ու կաթողիկոս ստեղծում էին հայոց միջնադարի խորապէս ազգային արուեստը՝ գրում էին տաղեր ու առակներ, ծաղկում ձեռագրեր, յօրինում հոգեւոր երաժշտութիւն եւ «Սուրբ սուրբ»ի պէս երգեր: Նրանց անմիջական մասնակցութեամբ ու թելադրանքով կառուցում էին տաճարներ ու մատուռներ, կանգնեցում էին խաչքարեր եւ յուշասիւններ:

Հայկական վերածնունդը որպէս երոպական Վերածնունդի անմիջական արտայայտութիւն պայմանաւորուած է Մխիթարեան Միաբանութեան հայագիտական գործունէութեամբ: Մխիթարեան հայրերը ամէն ինչ արեցին վերաճնելու ազգային գիտակցութիւնը, բոլոր այն արժէքները, որ ստեղծուել էին 5րդ եւ յետագայ դարերում՝ տպագրեցին մատենագիտական աշխատութիւնները, վերականգնեցին գրաբարը, բառարաններում հաւաքեցին հայոց բառազանձը, օգտագործեցին բանահիւսական նիւթերը, նոր հիմքերի վրայ դրեցին կրթական, թարգմանական գործը, յարութիւն տուեցին թատրոնին, հաւքեցին հայոց ձեռագրերը, ստեղծեցին վերածնունդի գեղարուեստն ու տեսութիւնը:

Այս հայեացքը նաեւ հայ գրականութեան շրջանաբաժանման պահանջ է առաջադրում: Ըստ այդմ՝ հայ գրականութեան նոր շրջանը պէտք է սկսենք ԺԸ. դարի սկզբից՝ Մխիթարեանների գործունէութիւնից, բայց Սայեաթ-Նովային, ժամանակային կապի խզումով հանդերձ՝ պայմանաւորուած մեր գրապատմական զարգացումների անկանոնութեամբ, թողնենք միջնադարում: Սայեաթ-Նովան

ստեղծագործական անհատականությամբ, նկարագրով, լեզուով, գոգալի կերպարով, սիրոյ գեղագիտությամբ, աշխարհայեացքով, աշուղական արուեստով նոր ժամանակների երեսոյթ է, բայց դժուար է նրան տեղ յատկացնել նոր շրջանի գրականութեան պատմութեան մէջ, որովհետեւ նրան ծնող ասանդոյթների շղթան միջնադարում է՝ դէպի Յովնաթան, հայրէններ, Նարեկացի, Աստուածաշունչ, ինչն էլ նրան դարձնում է ոչ թէ նոր շրջանի առաջին, այլ միջնադարի շղթան եզրափակող վերջին մեծ բանաստեղծ, ով, սակայն, նայում էր իրենից առաջ:

Հայոց միջնադարեան արուեստն ունի իր դարպասների բանալիները, եւ մեր տան դռները պէտք է բացենք մեր գաղտնագրերով եւ ոչ թէ ուրիշներից փոխ առած, ընդօրինակած թէկուզեւ գայթակղիչ, անգամ ազգայինը համաշխարհայնացնող, բայց նաեւ ուժացնող տեսութիւններով:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

- ¹ Դ. Գասպարեան, *Հայ Գրականութիւն, Գիրք 4*, Երեւան, Զանգակ Հրատ., 2010, էջ 312-315:
- ² Վալերի Բրիաով, *Հայաստանի եւ Հայ Կուլտուրայի Մասին*, Երեւան, ԳԱ Հրատ., 1967, էջ 86-87:
- ³ *Հայոց Հին Գրականութեան Պատմութիւն, 2-րդ Գիրք*, Երեւան, 1946, նոյնն է՝ *Երկեր, Հտր. Դ.*, Երեւան, ԳԱ Հրատ., 1970, էջ 17:
- ⁴ Նոյն, էջ 18:
- ⁵ Նոյն, էջ 20:
- ⁶ Մկրտիչ Մկրեան, *Գրիգոր Նարեկացի*, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., Երեւան, 1955, էջ 5:
- ⁷ Նոյն:
- ⁸ Նոյն, էջ 140:
- ⁹ Նոյն, էջ 136:
- ¹⁰ Նոյն, էջ 141:
- ¹¹ Նոյն, էջ 141:
- ¹² Նոյն, էջ 147:
- ¹³ Այս մասին աւելի հանգամանօրէն տե՛ս մեր գրքի համապատասխան բաժնում՝ *Հայ Հին եւ Միջնադարեան Գրականութեան Պատմութիւն*, Երեւան, Տիգրան Մեծ Հրատ., 2009:
- ¹⁴ Նոյն, էջ 148:
- ¹⁵ Նոյն, էջ 151:
- ¹⁶ Նոյն, էջ 153-154:
- ¹⁷ Նոյն, էջ 172:
- ¹⁸ Նոյն, էջ 194:
- ¹⁹ Նոյն:
- ²⁰ Նոյն, էջ 198:
- ²¹ Նոյն, էջ 202:
- ²² Նոյն, էջ 255:
- ²³ Վազգէն Զալոյեան, *Հայկական Ռենեսանս*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1964, էջ 2:

-
- ²⁴ Նոյն, էջ 3:
- ²⁵ Նոյն, էջ 8:
- ²⁶ Նոյն, էջ 55:
- ²⁷ Նոյն, էջ 68:
- ²⁸ Նոյն, էջ 70:
- ²⁹ Նոյն, էջ 228:
- ³⁰ Նոյն, էջ 229:
- ³¹ Владимир Жирмунцкий, *Алишер Навоӣ и Проблема Ренессанса в Восточных Литературах* (Վլադիմիր Ժիրմունցկի, Ալիշէր Նաւոյը եւ Արեւելքի գրականութիւնների վերածննդի խնդիրները), 1961:
- ³² Дмитрий Лихачов, *Развитие Русской Литературы 10-17-ых Веков* (Դմիտրի Լիխաչով, 10-17րդ դարերի ռուս գրականութեան զարգացումը, Լենինգրադ, 1973, էջ 10:
- ³³ Նիկոլայ Կոնրադ, «Վերջաբան»՝ կցուած Վազգէն Չալոյեանի *Հայկական Ռենեսանսին*, էջ 228:
- ³⁴ Николай Конрад, *Восток и Запад* (Նիկոլայ Կոնրադ, Արեւելք եւ Արեւմուտք), 1966, էջ 22:
- ³⁵ Հրանտ Թամրազեան, *Հայ Քննադատութիւն, Գիրք Բ.*, Երեւան, Սովետական Գրող Հրատ., 1985, էջ 27:
- ³⁶ Նոյն:
- ³⁷ Նոյն, էջ 37:
- ³⁸ Նոյն, էջ 36:
- ³⁹ Նոյն:
- ⁴⁰ Նոյն, էջ 38:
- ⁴¹ Նոյն, էջ 49:
- ⁴² Նոյն:
- ⁴³ Ժենիա Քալանթարեան, *Հայ Գրականագիտութեան Պարմութիւն. 5-19-րդ Դարեր*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 1986, էջ 71:
- ⁴⁴ Վ. Դաւթեան, *Ի Սկզբանէ Էր Բանն*, Երեւան, Խորհրդային Գրող, 1989, էջ 202:
- ⁴⁵ Նոյն:
- ⁴⁶ Նոյն, էջ 207:
- ⁴⁷ Նոյն, էջ 208:
- ⁴⁸ Պ. Խաչատրեան, *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ Միջնադարը*, Էջմիածին, 1996:
- ⁴⁹ Նոյն, էջ 6:
- ⁵⁰ Նոյն, էջ 6-7:
- ⁵¹ Նոյն, էջ 7:
- ⁵² Նոյն:
- ⁵³ *Памятники Средневековой Латынской Литературы 4-9 веков* (4-9րդ դարերի միջնադարեան լատին գրականութեան յուշարձաններ), Մոսկուա, 1970, էջ 223:
- ⁵⁴ Նոյն, էջ 8:
- ⁵⁵ Նոյն:
- ⁵⁶ Ա. Զօպանեան, *Երկեր*, Երեւան, Հայաստան Հրատ., 1966, էջ 271-303:

ARMENIAN RENAISSANCE (ITS TIME AND CHARACTERISTICS)
(Summary)

TAVIT KASBARIAN
grakanagetgasparyan@mail.ru

Basing his comments on the European definition and experience of the Renaissance, the author highlights and compares the views of several Armenian philologists, including Manoug Apeghian, Megerdich Megerian, Vazken Chaloyan, Hrant Tamrazian and Jenya Kalantarian on the Armenian Renaissance. He refutes their statements on the Armenian renaissance, which they claim, paralleled or preceded the European renaissance.

The author notes that the European renaissance was defined as a reconnection with the classical Greek and Latin past after a long break. He argues that the Armenians did not have a break with their past so did not reconnect during the European renaissance.

The author claims that the Armenian renaissance took place at a later stage and was the result of the cultural activities of the Mekhitarist congregation (late 17th century), who reconnected to the detached past and revived it through contemporary research, textbooks, translations, etc.

