



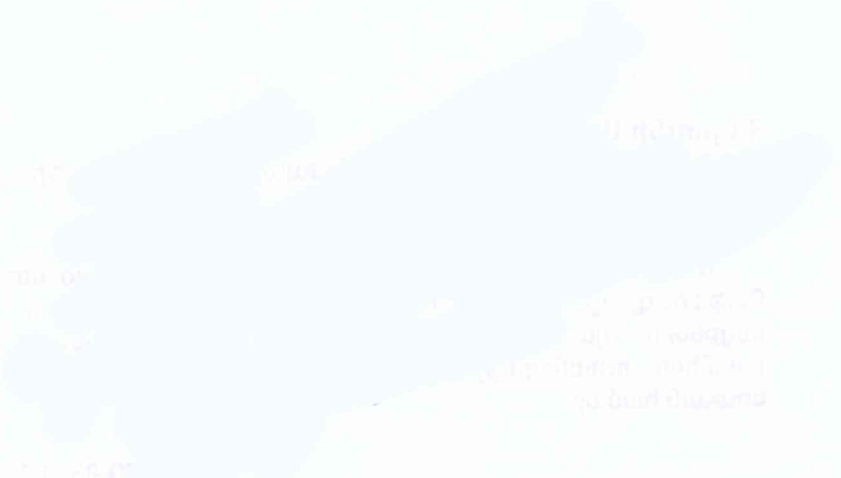
ԱՇՈՏ ՀԱՅՐՈՒՆԻ

Հիմնադրված է 1992 թվականին՝ իրենից հարյուրամյակը նշող Մանգրիկի հիմնադրամի կողմից:

Ստեղծված էր ընդհանուր հասարակական օգուտի համար:

## ՐԱՖՖԻ

ԳՐԱՔՆՆԱԴԱՆՏԸ ԵՎ ՀՐԱՊԱՐԱԿԱՆՈՍԸ



ԵՐԵՎԱՆ  
«ՆԱԻՐԻ»  
2009

ՀՏԴ 891. 981. 0  
ԳՄԴ 83. 3 3  
Հ 306

Հրատարակվում է ԵՊՀ հայ բանասիրության ֆակուլտետի  
խորհրդի երաշխավորությամբ

*Scholars for Scientific, Educational and  
Cultural Development, Inc.*

*Նվիրում եմ սիրելի ռույրիկիս*

**ԱՍՏՂԻԿԻ**

*պայծառ հիշատակին*

Հեղինակը շնորհակալություն է հայտնում Կալիֆոռնիայի  
«Գիտության, կրթության և մշակույթի զարգացման գոր-  
ծիչներ» (SSECD) կազմակերպության տնօրեն դր. ՌԱԶՄԻԿ  
ՇԻՐԻՆՅԱՆԻՆ և անձնակազմին՝ գրքի հրատարակմանն  
աջակցելու համար:

### **Հայրունի Աշոտ**

Հ 306 Րաֆֆի գրաքննադատը և հրապարակախոսը.– Եր.:  
Նաիրի, 2009.– 196 էջ

Աշխատությունում ամբողջականորեն լուսաբանված են  
Րաֆֆու գրաքննադատական և հրապարակախոսական հա-  
յացքները: Այն նախատեսված է բանասերների, պատմա-  
բանների, ուսանողության և ընթերցող լայն հասարակա-  
յան համար:

ԳՄԴ 83. 3 3

ISBN 978-5-550-015-79-7

© Հայրունի Աշոտ, 2009

## ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Կան գրողներ, առանց որոնց անհնարին և անպատկերանալի է թվում անցյալի գրական որևէ ուղղության, որևէ ժանրի կամ հոսանքի բնականոն և ամբողջական ձևավորման գործընթացը, որոնք իրենց ավանդներով հավերժ մնայուն կոթողներ են դառնում գեղարվեստական ստեղծագործության պատմության մեջ և պատվանդան՝ ապագայի իրենց հաջորդների համար: Հազվադեպ են ծնվում այդպիսիները: Եվ, սակայն, էլ ավելի հազվագյուտ են նրանք, որոնց վաստակը վճռորոշ նշանակություն է ձեռք բերում մի ողջ ժողովրդի, հասարակության, ողջ իրականության բնականոն զարգացման գործում՝ դառնալով ոչ միայն գրականության, արվեստի այս կամ այն ճյուղերի, այլև առհասարակ կյանքի զարկերակը: Այդպիսին էր Ռաֆֆին:

Լուսավորական դարաշրջանը գաղափարական հոսանքների ձևավորման, հակամարտ մտայնությունների պայքարի և ազգային ազատագրման հույսերի ու ձգտումների դարաշրջան էր: Կյանքի համատարած նորացման այդ իրողությունը 19-րդ դարի երկրորդ կեսին, բնականաբար, նոր պահանջներ էր առաջադրում նաև գրականությանը՝ առավելապես հասարակական օգտակարության տեսակետից նրա ընդգրկումն ու տեսակարար կշիռը ընդարձակելու առումով: Խորապես գիտակցելով գրականության ներգործուն նշանակությունը կյանքում, մերժելով հայեցողական արվեստը՝ Ռաֆֆին առաջադրում է իսկական ժողովրդային գրականության պահանջը: Ի

հակակշիռ ինքնին արվեստի ջատագով «գրչակների», նա այն կարևորում է կյանքի հայելային արտացոլման և ուսուցողական նշանակության երկու գործառնական կողմերի ներդաշնակ միասնությամբ:

Ստեղծագործելով բազմաթիվ ժանրերով (բանաստեղծության, պատմվածքի, ակնարկի, վիպակի, վեպի և այլն)՝ Րաֆֆին, այնուամենայնիվ, այդ առումով ամենից ավելի կարևոր է համարում ընդգծել արծակի, մասնավորապես վիպական ժանրի զարգացման անհրաժեշտությունը: Այն կյանքի համակողմանի արտացոլման ավելի բազմազան հնարավորություններ է ընծեռում՝ կապված նախ և առաջ իր տարողունակության, ծավալային անսահմանափակության ժանրային առանձնահատկության հետ: «Հոգու» և «սրտի» վրա ազդելու՝ գեղարվեստական գրականության գործառնական նշանակությունը որոշակիորեն առաջին պլան է մղում նաև գեղարվեստական կատարելության անհրաժեշտությունը: Ուստի պատահական չէ, որ Րաֆֆին գրական երկի գնահատման հարցում էապես կարևոր է համարում նաև այդ հանգամանքը՝ չդադարելով, սակայն, այդ գնահատման ելակետային չափանիշը համարել գաղափարական բովանդակության առաջնայնության գործոնը: Նա գրականությունը դիտում է իբրև պայքարի զենք իրականության հռչի և արատավոր երևույթների դեմ: Գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ իրենց արտացոլումը պետք է գտնեն ժամանակի հրատապ խնդիրները, հասարակական մտահոգություններն ու հույսերը. հանգամանք, որը «ճշմարիտ» վիպասանին արտոնում է միաժամանակ դառնալ «ժամանակի ձգտումների և գաղափարների առաջնորդ»: Րաֆֆու հայացքներում, այսպիսով, ավելի և ավելի է ամբողջանում առաջավոր ռոմանտիզմի տեսարանը: Եվ դա պատահական չէր, քանի որ որքան էլ նա իր ստեղծագործություններում մեծ տեղ հատկացներ կյանքի պատկերներին, այնուամեն-

նայնիվ, առավել պետք է կանգ առներ հույսերի, ծրագրերի և գալիքի վրա: Դրանցով էր տոգորված հայ հասարակական կյանքը, և ժամանակն իր «թարգմանից» դա էր պահանջում: Վիպասան Րաֆֆին իր իսկ ստեղծագործությամբ կերպարանագործեց այն գրականությունը, որի պահանջը մշտապես առաջադրում էր քննադատ Րաֆֆին: Նրա երկերում կերպավորվել է ողջ դարաշրջանը՝ իր կրքերով, մտահոգություններով ու դեգերումներով: Քաղաքական հեռանկարների, Հայաստանի փրկության և ազատագրման հարցերին հաջորդելու են գալիս ապագայի բաղձալի պատկերները՝ նշանակալից գրողի հմուտ կանխատեսմամբ, հիմնավորված դրանց հասնելու ուղիների մատնանշմամբ: Րաֆֆին առաջադրել է ազգային ազատագրության մի ուրույն ծրագիր, գաղափարական լայն պայքար է հարուցել, կրթել և դաստիարակել է սերունդներ: Թերևս չկա կյանքի որևէ կենսական բնագավառ, որին նա անդրադարձած չլինի: Գրողի նրա տաղանդը զուգակցվում է հասարակագետի, քաղաքագետի և տնտեսագետի բարձր, զարմանահարույց ունակությունների հետ:

Դեռևս «Սալբիի» գրության ընթացքում գրողն արդեն որոշակիորեն ուներ ազգային առաջընթացի և բաղձալի ապագայի իրականացման գլխավոր շարժիչ ուժերի հստակ ըմբռումը: Այն վեպում առարկայանում է Հայաստանի ապագա շինության խորհրդանշական պատկերով, շինություն, որը պետք է բարձրանար չորս հիմնական անկյունաքարերի վրա. «Նոցանից մինի վրա գրված էր այս խոսքերը. «Ավետարան, կամ կրոնական կյանք», մյուսի վրա՝ «Դպրոցներ կամ իմացական կյանք»: Երրորդի վրա՝ «Հող կամ նյութական կյանք»: Չորրորդի վրա՝ «Թագ և գավազան կամ քաղաքական կյանք»<sup>1</sup>:

<sup>1</sup> Րաֆֆի, Երկերի ժողովածու 12 հատորով, հ. 2, Երևան, 1983, էջ 336: Այսուհետև Րաֆֆու ստեղծագործությունների էջանշումները

Այս չորս անկյունաքարերի վրա աճեց և բարձրացավ նաև Ռաֆֆու հրապարակախոսությունը: Ազգային ազատագրության նրա իդեալը սերտորեն միահյուսված էր կրթության, լուսավորության և տնտեսական բարգավաճման ծրագրերի հետ՝ ամբողջանալով իբրև առհասարակ կյանքի և իրականության ընդհանրական վերափոխման գաղափարաբանություն: Ուստի Ռաֆֆու ստեղծագործության ուսումնասիրությունը պետք է կարևորվի նաև անցյալի հասարակական կյանքի այլևայլ կողմերի լուսաբանման առումով:

Հայ գրականագիտական միտքը, որքան էլ արդյունավետ, որքան էլ հաճախակի, այնուհանդերձ առայսօր որոշակի սահմանափակումներով է անդրադարձել Ռաֆֆու ստեղծագործությանը: Դա հավանաբար նախ և առաջ պետք է վերագրել խորհրդային շրջանում Ռաֆֆու հանդեպ դրսևորված գրաքննությանը: Ինչ խոսք, իր դերն ունի նաև նրա ստեղծագործության գեղարվեստական և գաղափարական համապարփակ ընդգրկման իրողությունը: Առավելապես քննության են առնվել Ռաֆֆի վիպասանն ու գրաքննադատը, մինչդեռ նրա հրապարակախոսական հայացքները քիչ թե շատ ամբողջականորեն դեռ չեն լուսաբանվել:

Սույն ուսումնասիրությունը նպատակահարմար դիտվեց կատարել երկու գլուխներով՝ ըստ գրաքննադատական և հրապարակախոսական հայացքների թեմատիկ սահմանազատման: Առաջին գլխի երեք բաժիններում («Քննադատի հավատամքը», «Ռաֆֆին և հայոց պատմության ու հին գրականության հարցերը», «Ռաֆֆին և ժողովրդական բանահյուսությունը») կատարված է Ռաֆֆու գրաքննադատական հա-

---

հիմնականում կտրվեն ըստ 12 հատորյակի: 10 հատորյակից կատարված էջանշումների դեպքում հատորը կներկայացվի աստղանիշով:

յացքների համակարգված լուսաբանումը, իսկ երկրորդ գլուխը ներկայացնում է Ռաֆֆի հրապարակախոսին: Ուսումնասիրությունը կատարվել է ոչ ըստ հայ գրականագիտության մեջ ընդունված ավանդական կադապարների: Թեմայի նպատակային լուսաբանման տեսակետից անհրաժեշտ համարվեց առանձին ստեղծագործությունների ամբողջական շարակցական դիտարկումների փոխարեն հետազոտությունը տանել ըստ այն հիմնահարցերի, որոնք հենքային նշանակություն ունեն գրողի ընդհանուր հայեցակարգում, որոնք, իբրև դարաշրջանի հանգուցային խնդիրներ, հենց իր՝ Ռաֆֆու երկարամյա ոգորումների առանցքն են դարձել: Հետազոտության նման եղանակը հնարավորություն է ընձեռում առավել ամբողջական և տեսանելի ընկալել որոշակի հարցերի վերաբերյալ Ռաֆֆու հայացքների ամբողջական համակարգը, դիտել դրանց զարգացման գործընթացը գեղարվեստական երկերում և հրապարակախոսական գործունեության զարգացմանը զուգընթաց, դիտել նաև այն փոփոխությունները, որ կրել է Ռաֆֆու աշխարհայացքը ժամանակի, հանգամանքների ու կենսափորձի թելադրանքով: Այս դեպքում, իհարկե, չի խաթարվում Ռաֆֆու աշխարհայացքային զարգացման ընթացքի պատկերը: Երկրորդ գլուխը ևս այս դիտակետով բաժանված է երեք ամբողջական մասերի. առաջինը բովանդակում է լուսավորական զարգացման և առաջընթացի վերաբերյալ Ռաֆֆու հայացքները և բնականաբար ամբողջականորեն առարկայանում այդ գործընթացի հիմնական շարժիչ ուժերի՝ ընտանիքի, դպրոցի և եկեղեցու շուրջ կատարած նրա դիտարկումներում: Այնուհետև լուսաբանվել են տնտեսական խնդիրներին վերաբերող նրա տեսակետները, որից հետո՝ երրորդ բաժնում ներկայացվել են ազգային-քաղաքական իրավիճակի, ազատագրական պայքարի վերաբերյալ նրա ծրագրային դրույթներն ու

ըմբռնումները, գրողի քաղաքական գաղափարաբանությունն  
իր որոշիչ, էական կողմերով և առանձնահատկություններով:

Կյանքի արտաքուստ ինքնակա այլևայլ երևույթները իրենց  
պատճառակցական կապերի հիման վրա համախմբվում են  
այդ երեք ոլորտներում: Եվ, բնականաբար, այդ պատճառակ-  
ցականության ընկալմանը հասու գրողի հրապարակախոսա-  
կան հայեցակարգում ևս այս երեք կողմերի միասնական զար-  
գացմամբ է պայմանավորված իրականության վերափոխման  
և իդեալական ապագայի կերտման հեռանկարը:

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ՐԱՖՖՈՒ ԳՐԱՔՆՆԱԴԱՏԱԿԱՆ  
ՅԱՅԱՑՔՆԵՐԸ

## § 1. ՔՆՆԱԴԱՏԻ ՀԱՎԱՏԱՍՔԸ

### 1.1. Գրականության և կյանքի աղերսներում

1870-80-ական թթ. գրական կյանքում առկա թե՛՛ պայքարը հետևանք էր հասարակական առաջընթացը և վաղվա անելիքները ստույգ պարզաբանել փորձող զանազան հակադիր կողմնորոշումների: Այս առումով, ահա, Խաչատուր Աբովյանի, Միքայել Նալբանդյանի և «Հյուսիսափայլի» առաջավոր հայացքների պահպանության և գաղափարական զարգացման ծանրությունը վիճակված էր Ռաֆֆուն: Գիտակցելով գրականության ներգործուն նշանակությունը, մերժելով հայեցողական արվեստը՝ նա առաջադրում է իսկական ժողովրդային գրականության պահանջը: Վերջինիս հետ անհամատեղելի էին պատճենահանությունը և «անխառն» արվեստը: Ժողովրդային գրականության հիմնական չափանիշը նրա հասարակական բարձր նշանակությունն է, կյանքի արատավոր կողմերի քննադատությունն ու գաղափարայնությունը: «Գեղարվեստը միայն այն ժամանակ պետք է կատարյալ համարել, – նշում է Ռաֆֆին, – երբ արվեստի գեղեցկության հետ միանում են բարձր, վսեմ և հանրամարդկային գաղափարներ»<sup>2</sup>: «Գեղեցիկի և օգտավետի» համամիասնության ընդգծմամբ նա անընդունելի էր համարում այն բոլոր գրական ըմբռումները, որոնք գրականության նշանակությունը տեսնում էին կյանքի պասիվ արտապատկերման մեջ:

Բանաստեղծը պետք է լինի հասարակական խնդիրների, մտահոգությունների և ձգտումների թարգմանը: Ժամանակի

---

<sup>2</sup> Հ. 10\*, էջ 69:

շրջապատւյտներուն նա պետք է մշտապես «արծագանք տա ժողովրդի ծայնին և նրա սրբազան ցանկութիւնները, նրա խորին զգացմունքները և նրա լացն ու արտասուքը պետք է նյութ առնի իր երգերի և իր վեպերի»<sup>3</sup>: Այս տեսանկյունից է Ռաֆֆին զնահատում Գաբրիել Սունդուկյանի «Քանդած օջախ» և «Էլի մեկ զոհ» պիեսները, որոնք «հայելային» արտացոլմամբ պատկերում էին հասարակական կյանքի տնտեսական, բարոյական և մտավորական «ընդհանուր բանկրոտութիւնը, նորասկզբը»: Ճիշտ այդպես և «Կայծերը» իր ժամանակի արդյունքն էր, մշուծ է նա: Հիսուն տարի հետո նորից աշխարհ գալու դեպքում հեղինակը «Կայծերի» փոխարեն մի այլ վեպ կհեղինակեր, որն արդեն կհամապատասխաներ նոր ժամանակին: Եվ, վերջապես, մի՞թե խորը ընդհանրացման տեղիք չէր տալիս այն հանգամանքը, որ քաղաքական նոր իրադարձութիւնների թելադրանքով Գամառ-Քաթիպան, թողնելով «մայրաքաղաքներում կրթված աղջիկներին ու երիտասարդներին»՝ երգում էր մշեցի մշակների դժբախտությունը: Ալևոր Ծերենցը պատմության հեռուներից «ի լույս էր ածում» «Թորոս Լևոնին», «Երկունքը», «Թեոդորոս Ռշտունին»:

Ահա, այսպիսով, երևան է գալիս և տիրապետող է դառնում քաղաքական թեման՝ սկզբնավորվելով մի ժամանակաշրջանի հետ, երբ «Տաճկաստանի հայերի վիճակը զբաղեցնում է բոլորին»: Ռաֆֆին հենց այս հանգամանքով է հիմնավորում գրական երկերի ընդհանրությունները, ընդհանուր ներշնչանքն ու գաղափարները: Սա է, գրողի կարծիքով, միավորում Աբովյանի, Ծերենցի և իր ստեղծագործությունները, որոնք բովանդակությամբ և կերպարներով անհամեմատ տարբեր լինելով՝ «հիմնական գաղափարներով» բավական մասն են միմյանց:

Ռաֆֆին գրողին համարում է «ժամանակի գործիչ», որը պետք է նաև առաջնորդի հասարակական մտքերն ու գաղա-

<sup>3</sup> Հ. 10, էջ 123:

փարները: «Պ. Հայկունու կրիտիկան և «Կայծերը» հողվածում իր հակառակորդներից պաշտպանվելիս նման տեսանկյունից բնութագրելով նաև սեփական գրական վաստակը՝ Ռաֆֆին դիմում է նորանոր եզրահանգումների: Մշտապես իշխելով «սրտերին, հոգուն և երևակայությանը»՝ բանաստեղծը ժողովրդի համար ստեղծում է իդեալներ, կերպարներ, որոնք ներկայում չկան և հայտնվելու են միայն ապագայում: Նա օժտված է ապագան գուշակելու վերերկրային ընդունակությամբ, ուրեմն և իր ձեռքում ունի բոլոր ժամանակներն ու նրանց վրա իշխելու իրավունքը: Հեռահայեցումն ու կանխատեսումը բանաստեղծին՝ իբրև մարգարեի, զատում են սովորական ամբոխից՝ անհաշտ ատելության և թշնամանքի պատմեշ ստեղծելով նրանց միջև: Բանաստեղծը, որի «սուրբ շրթունքով աստված է խոսում», զինվորագրվելով ճշմարտության և ազատության արբազան գործին, ծաղկելով ամբոխի մոլորություններն ու թերությունները, մշտապես հալածվում է վերջինիս կողմից՝ իբրև վարձ միայն «փշյա պսակ» ստանալով: Դեռևս չափածո ստեղծագործություններում («Պոետ», «Բանաստեղծի վիճակը», «Խրատ հայ բանաստեղծին», «Նվեր հիշատակին» և այլն) Ռաֆֆին որոշակիորեն ընդգծում է անկողմնակալ բացասման, կյանքի հոռի երևույթները սաստկությամբ ձաղկելու վերոհիշյալ գաղափարական միտումը, որն այնուհետև դառնալու էր գրողի գեղագիտական հավատամքը:

Բանաստեղծի վերերկրային էությամբ պայմանավորված ռոմանտիկական շունչն ու գեղարվեստական ստեղծագործության ծրագրային միտվածությունը բնավ չէին խանգարում Ռաֆֆուն ըստ ամենայնի խորությամբ դիտարկել տիպականի և հասարակական հնչելության հարցերը: Գրողը պետք է կարողանա երևույթն ուսումնասիրել իր ամբողջականության մեջ, կապերի և ազդեցությունների բազմազանությամբ հանդերձ, պետք է իր ստեղծագործության մեջ ընդգրկի այն խնդիրներն ու հարցերը, որոնք մտատանջում են «հազարավորներին և



միլիոնավորներին», այլ կերպ ասած՝ պետք է հասնի համա-  
մարդկայինի և համազգայինի սահմաններին, որով միայն  
կկարողանա դառնալ կենսական ու նպատակային: Բաֆֆու  
համոզմամբ գեղարվեստական երկը միայն ընդհանրացման  
ու վերացարկման գործոնների առկայությամբ կարող է հարա-  
զատ լինել վերոնշյալ ըմբռնումներին: «Ինչով ենք մխիթար-  
վում» հողվածում նա հենց այդ տեսակետն էր ընդգծում՝ նշե-  
լով, որ գրողը հասարակական կյանքի ամբողջական մի  
պատկեր կերտելու համար չպետք է բավարարվի «ներկա»  
կամ «առօրյա» երևույթներով, այլ մի ամբողջ ժամանակա-  
հատվածի կյանքի համակողմանի ուսումնասիրմամբ պետք է  
կարողանա քաղել և գրության նյութ դարձնել բնորոշ ու անհ-  
րաժեշտը:

Բաֆֆին, ակներևաբար չթերագնահատելով գեղարվեստա-  
կան կատարելության հանգամանքը, երկի գնահատման հար-  
ցում առաջնորդվում է գրականության գործառական նշանա-  
կության տեսակետից էապես կարևորվող գաղափարական բու-  
վանդակության առաջնայնության չափանիշով: Այս, ինչպես  
նաև տարողունակության և արտահայտման լայն հնարավոր-  
ությունների առումով նա առանձնապես շեշտում է հայ իրա-  
կանության մեջ գեղարվեստական արձակի, մասնավորապես  
վիպական ժանրի զարգացման անհրաժեշտությունը: Դեռևս  
«Սալբիի» առաջարկում նա գրում էր. «Ռոմանները ազգերի  
գրականության մեջ կատարում են ամենակարևոր պաշտոն.  
ռոմանները՝ որպես ազգերի բարոյական և իմացական կյանքի  
պատմագրությունք, ավանդում են նոցա բարք ու վարքի, նո-  
ցա սովորությունների կենդանի հայելիքը, որոնց մեջ ազգերը,  
տեսանելով յուրյանց կյանքի տգեղ և ավերված պատկերքը,  
յուրյանց մոլությունների ամոթալի նկարագիրը, ուսանում են  
շինել և բարեկարգել յուրյանց դրությունը»<sup>4</sup>:

<sup>4</sup> Հ. 2, էջ 10:

Վիպական ժանրին բնորոշ ուսուցողական նշանակության և  
գեղարվեստական ներգործականության միասնությամբ էր հե-  
ղինակը պարզաբանում իր անդրանիկ վեպի մտահղացման  
շարժառիթները: Գրականության հասարակական դերի վերո-  
հիշյալ ըմբռնումը Բաֆֆուն մղում է դպրոցներից և առհասա-  
րակ կրթական ողջ համակարգից ավելի հենց գրականության  
հետ կապել լուսավորական ծրագրերի իրականացման ու ազ-  
գային ինքնագիտակցության վերելքի՝ իր ակնկալիքները:  
Նրա համոզմամբ, սոսկ ընթերցանության գրքեր տալով կարե-  
լի է հասարակության մեջ զարգացնել «առողջ մտքեր» և  
«բարձր գաղափարներ». մի հարցադրույթ, որի փաստական  
հիմնավորման համար առատ նյութ է մատուցում նաև ժողո-  
վուրդների զարգացման պատմական օրինաչափությունը: Մի  
ժամանակ, երբ ամերիկյան ողջ մամուլը զբաղված էր ստրուկ-  
ների ազատության խնդրով, երբ հազարավոր քարոզներ, դա-  
սախոսություններ ու աշխատություններ էին հաջորդում միմ-  
յանց, հայտնվում է Բիչեր Սթոու անունով մի կին, որը մի վեպ է  
գրում ստրուկների կյանքից: «Եվ ստրուկների ազատիչը,–  
նշում է Բաֆֆին,– եղավ ոչ այնքան հյուսիսային ամերիկացի-  
ների զենքը, որքան նրա վեպը»<sup>5</sup>: Օրինակը կրկին փաստելու  
էր գալիս ազգային ռոմանտիզմին այնքան հարազատ թևավոր  
խոսքի այլաբանական ճշմարտությունը. «Մի լավ գիրք կարող  
է փրկել մի ամբողջ ազգ»:

Իրերի և երևույթների պատճառակցական կապերի հետա-  
գոտումը Բաֆֆի քննադատին մղում է հետադարձ հայացք մե-  
տել հայ գրականության պատմությանը, դիտարկել և գնահա-  
տել այն ժամանակի ու հանգամանքների ոլորտում: Մատնան-  
շելով հայ իրականությանը բնորոշ ընթերցանության պակասն  
ու զանգվածային անգրագիտությունը՝ Բաֆֆին միաժամա-  
նակ սխալ և անընդունելի է համարում այդ իրողությունն  
անընթերցասիրության արդյունք համարելու բոլոր փորձերը:

<sup>5</sup> Հ.10\*, էջ 130:

Հայ գրական ժառանգությունը չնչին բացառությամբ և՛ գրության լեզվով, և՛ բովանդակությամբ առայսօր օտար է եղել հայ մարդուն: Սպասավորելով միայն եկեղեցուն և չհաղորդակցվելով կյանքին՝ այն չի տվել մի գիրք, որի մեջ յուրաքանչյուր ոք «նշմարեր յուր անձը և յուր կյանքը իսկությամբ»: Հետևաբար պետք է մեղադրել ոչ թե ընթերցողին, այլ հեղինակներին, որոնք ապաշնորհ են գտնվել իրենց գրական առաքելության մեջ: «Սալբիի» առաջարանում նրբագծված այս մտորումները մի շարք հրապարակախոսական հոդվածների հետ միասին գրական-աշխարհայացքային լայն նշանակություն են ծեռք բերում: Օրինակ, «Ընթերցողին» հոդվածում (1874 թ.) միևնույն պատճառներով է պարզաբանվում նաև հայ հասարակական կյանքում օտարամոլության, օտարալեզու գրականության հանդեպ հակվածության և նման այլ երևույթների առկայությունը: Ընթերցասիրության զարգացման գլխավոր միջոցը համարելով գեղարվեստական ստեղծագործությունը՝ Բաֆֆին իր այդ տեսակետը փաստացիորեն հիմնավորում է Խ. Աբովյանի՝ «Վերք Հայաստանի» վեպի օրինակով՝ այդ ելակետով պարզաբանելով նաև վերջինիս ժողովրդականությունը: «Այդ գիրքը թորում է ամեն մի հայի աչքերից արտասուք, երբեմն շարժում է նոցա ծիծաղը, իսկ շատ անգամ ուռեցնում է նոցա կուրծքը մի վսեմ ազգասիրական ոգևորությամբ: Ինչո՞ւ: Որովհետև ազգի հոգին դառնում է այդ գրքի խորքից, ու ընթերցողը ճանաչում էր նրա թույլ, կիսամեռ ձայնը»<sup>6</sup>: Հետագայում, ստեղծագործական ուժերի ծաղկմանը զուգընթաց, գեղագետ Բաֆֆին որոշ չափով քննադատաբար է նայում «Վերքին»: «Ընթերցողներին», «Թիֆլիսը որպես կենտրոն» հոդվածներում նա «Վերքը» որակում է իբրև «լեզվի կողմից ճապաղ և գեղարվեստական արժանավորություններից թույլ մի ստեղծագործություն», որն իր բազմաթիվ կրկնություններով

մինչև անգամ կարող է ձանձրույթ հարուցել<sup>7</sup>, բայց միաժամանակ չի դադարում ըստ արժանվույն գնահատել վեպի «հարուստ տենդենցիան»:

Բաֆֆին, փաստորեն, գեղարվեստական գրականության քննությունը կատարում է նրա հասարակական օգտակարության դիրքերից, ինչը միաժամանակ կարող է օգնել լուսաբանել գրական ուղղությունների և ոճի վերաբերյալ նրա ըմբռնումները: Նրա ստեղծագործական մտահղացումներն անշուշտ հատկանշվում են առաջավոր ռոմանտիզմի սկզբունքների կիրառությամբ: Եվ այնուհանդերձ գրական ուղղությունների գնահատման հարցում նա նեղ, սահմանափակ կամ կուսակցական մոտեցում չէր դրսևորում, այլ իբրև ելակետ ուներ գրականության հասարակական օգտակարության սկզբունքը՝ այն դիտելով իբրև պայքարի զենք «ընդդեմ իրականության արատավոր երևույթների և կյանքում դեռ տիրող թանձր խավարի»: Այդ հանգամանքը շատ ընդգծում է արտահայտվել դեռևս «Փունջի» առաջաբանում: Գեղարվեստական գրականությունը պարտավոր է քննադատական վերաբերմունք ունենալ իրականության նկատմամբ, բացահայտել և խարազանել կյանքի արատավոր երևույթները: Բաֆֆին կարևոր էր համարում ընդգծել երկու՝ ռեալիստական և ռոմանտիկական հոսանքների ընդհանրական կարևորագույն արժանիքը՝ քննադատական ոգին և արատների մերկացումը՝ այն դիտելով իբրև այդ հոսանքների «հարազատության» հիմնական չափանիշ: Այդ հարազատությունը պայմանավորված պետք է լինի գրականության, մասնավորապես վիպասանության մեջ ժողովրդական կյանքի արտացոլմամբ, ուստի և հատկանշվի կրթողական նշանակությամբ:

<sup>6</sup> Հ. 2, էջ 18:

<sup>7</sup> Բաֆֆու այս տեսակետը կարող է հասկանալի դառնալ, եթե նկատի առնվի, թե նա որքան պահանջկոտ էր գրական ստեղծագործությունների լեզվի հարցում:

Երբեմն փորձեր են կատարվել, այն հանգամանքի հիման վրա, որ նա գրականությունը համարում է կյանքի արտացոլումը և վեպերը՝ «կախարդական հայելիներ», նրան համարել գրականության ռեալիստական ուղղության հետևորդ, ինչը, սակայն, քննություն բռնել չի կարող: Բնականաբար, ռոմանտիկները նույնպես կապված էին արդիականության հետ և վերարտադրում էին իրական կյանքը: Րաֆֆին, սակայն, գերազանցապես ռոմանտիկ է, քանի որ իրականությունը վերարտադրելով հանդերձ՝ նա առավելապես կենտրոնանում է դրա վերափոխման վրա, կերտում է պայծառ գալիքի տեսիլքը և մատնանշում ուղիներ ու միջոցներ դրան հասնելու համար:

Հասարակության և իրականության վերափոխման՝ Րաֆֆու գաղափարները տարածայնություններ էին ստեղծում ոչ միայն միտումնավոր հակառակորդների, այլև լուրջ և անկողմնակալ մարդկանց շրջանում, որոնք չէին տեսնում արկածային տարրերով հարուստ ռոմանտիկական վեպի հասարակական լայն նպատակադրումները: Դրա արգասիքն էր, օրինակ, Ղազարոս Աղայանի՝ 1887 թ. «Աղբյուրում» հրատարակված «Իմ ստացած տպավորությունները Րաֆֆիի «Կայծեր»-ի երկրորդ հատորից» հոդվածը, որին Րաֆֆին պատասխանեց «Պ. Ղ. Աղայանի հասցեին» խորագրով երկու հոդվածներով՝ մեղադրելով նրան հակասական կարծիքների մեջ: Աղայանը ժամանակին խիստ դրվատական կարծիք էր հայտնել «Կայծերի» առաջին հատորի վերաբերյալ: «Իսկ երբ լույս տեսավ «Կայծերի» երկրորդ հատորը, – գրում է Րաֆֆին, – պ. Աղայանը նրա գլխավոր հերոսներին կոչում է «իմաստակներ», «շառլատաններ», «խոզեր», «խաչագողներ» և այլն, և նրանց գործունեության մեջ օգտավետ կամ բարոյական ոչինչ չէ գտնում»:

Փաստորեն Աղայանը Րաֆֆուն առաջադրում էր ռեալիզմի պահանջները, նրա վեպը դիտարկում ռեալիստական վեպի չափանիշներով՝ վերջում եզրակացնելով, որ վեպում պակասում է «ժողովրդի բուռն կենդանագրությունը յուր բոլոր տառապանքներով»: Սա նրա հանգուցային դիտողությունն էր,

որով նա հակադրվում էր Րաֆֆու իդեալական գաղափարատիպին, մինչդեռ վերջինս իր խնդիրը համարում էր գաղափարի ընդգծումը, ազատագրական պայքարի նախապատրաստումը և գալիքի կերպավորումը, որոնք, անշուշտ, կարող էին իրագործվել ռոմանտիկական ոճի ընձեռած հնարավորությունների միջոցով: Եվ, այնուհանդերձ, եթե Րաֆֆուն հասու էր ինչպես ռեալիզմի, այնպես էլ ռոմանտիզմի հասարակական խորհուրդը, ապա Աղայանը միակողմանի էր: Ռեալիզմի դիրքերից նա առհասարակ մերժում էր ռոմանտիզմի ձգտումները, գաղափարաբանությունը և ուսուցողական նշանակությունը:

Գրականության կրթողական նշանակության ընկալումը Րաֆֆու հայացքներում սերտ միախլուսվում է կրթության ընդհանրական դերի համակողմանի քննության հետ: Դեռ վաղ շրջանի ստեղծագործություններում նա հայ ժողովրդի պատմական դժբախտ ճակատագրի նախապատճառը համարում էր կրթության և լուսավորության բացակայությունը՝ չդադարելով, միաժամանակ, առանց կրթության բացառել ամեն մի հասարակական առաջընթաց և ազգային վերափոխման հավանականություն: Երևույթը կույր մարդու օրինակով պարզ և համակողմանի է բացատրում նաև «Կայծերի» հերոսը. խավարը մարդկանց հարկադրում է խարխափել և չտեսնել անգամ կործանման տանող ուղին ու վիհերը: Փրկության միակ ելքը լուսավորության միջոցով անգիտակից վիճակից գիտակցականին հասնելն է, որի դեպքում «ժողովուրդն ինքն իրան կգտներ իր ճանապարհը...»<sup>8</sup>:

Րաֆֆին միևնույն միտքն է զարգացնում նաև «Էլի մեկ գոհ» հոդվածում՝ իբրև եզրակացություն նշելով, որ խաբեությունն ու հարստահարությունը վաճառականությունից անբաժանելի կլինեն այնքան ժամանակ, քանի դեռ կրթությունը չի արմատավորվի հասարակության մեջ: Հրապարակախոսական էջերում լայնորեն ընդգծվող և յուրաքանչյուր անգամ

<sup>8</sup> Գ. 5, էջ 451:

երևույթի նորովի վերլուծությամբ հատկանշվող հեղինակային այս մտորումներն ի վերջո մի խորը ընդհանրացում են ստանում Րաֆֆու հերոսների կողմից: «Առանց իմաստության, առանց ուսման, առանց կրթության, միով բանիվ՝ առանց լուսավորության, այսօրվա օրս ոչ մի գործ չէ կարելի կատարել: Անցան, գնացին այն ժամանակները, երբ մի Ալեքսանդր, մի Աթիլլա, մի Լենկթեմուր, մի Նադր Շահ աշխարհի մի ծայրից դեպի մյուսն արշավել են»<sup>9</sup>:

Րաֆֆու ըմբռնումներն, անշուշտ, չսահմանափակվեցին կրթության գործառական դերի գիտական հիմնավորմամբ: Դարաշրջանը նորանոր խնդիրներ էր առաջադրում իր լուսավորական գործիչներին, որոնց թվում առաջնային նշանակություն ուներ գիտություն-գրականություն կապի և փոխհարաբերության հստակ ձևակերպումը: Ո՞րն էր ավելի հավակնում տնօրինել հասարակության լուսավորման առաքելությունը, և որի՞ն պետք է նվիրաբերվեր հայ իրականության մեջ այնքան փոքրաթիվ «կրթյալների» ջոկատը: Ինչպես Մ. Նալբանդյանը, Րաֆֆին ևս, բոլորովին չնսեմացնելով գիտության նշանակությունը, անվերապահորեն առաջնությունը տալիս էր գրականությանը: Գիտության նվաճումներն ընդհանուր մարդկության սեփականությունն են և չունեն ազգային կնիք: Մինչդեռ գրականությամբ է որոշվում ազգի դեմքը: Ազգային և համամարդկային սահմանազատման հենքի վրա քննադատն առաջ է քաշում գիտության նվաճումները թարգմանաբար սեփականացնելու անհրաժեշտությունը՝ ընդգծելով միաժամանակ, որ մեզանից բացի ուրիշ ոչ ոք մեզ համար ազգային բանաստեղծություն չի կարող ստեղծել: Այնուհանդերձ բանաստեղծությունը ոչ միայն գիտության թարգմանելիության նկատառումով է դառնում առաջնային, այլև գիտություն-գրականություն կապի մեջ իր գործառական նշանակության տարբերակմամբ: Գրականության՝ իբրև հասարակական գիտակցու-

յան ձևի յուրահատկությամբ է պայմանավորված այն իրողությունը, որ «մարդկային հոգու օրենքներից և դարավոր փորձից» գեղարվեստի հանած ճշմարտությունները հաճախ հերքում են գիտական ըմբռնումները: Ահա թե ինչու «ամենադժվարին հարցերը, որ փիլիսոփայությունը և գիտությունը դժվարանում են լուծել, լուծում է ժամանակակից վեպը՝ բանաստեղծության ավելի գրավիչ, ավելի հասկանալի և ավելի շոշափելի շրջանակի մեջ»<sup>10</sup>:

Կյանքի ու գրականության անմիջական հարաբերության, ինչպես և գրականության զգայական ներգործականության շեշտադրումը Րաֆֆուն հիմքեր է տալիս հասարակական իդեալների իրականացման տեսակետից նոր ընդհանրացումներ կատարել: «Բանաստեղծությունը և առհասարակ բոլոր գեղարվեստական գրվածքները ազգի թե ոգևորողը, թե ղեկավարողը պետք է լինեն, — հայտարարում է նա: — Գիտությունը չոր ու ցամաք սնունդ է տալիս մարդկանց մտքերին, բայց բանաստեղծությունը կենդանացուցիչ սնունդ է տալիս նրանց սրտերին, հոգուն, երևակայությանը»<sup>11</sup>:

Իր գեղարվեստական ստեղծագործությամբ Րաֆֆին բազմիցս է վավերացնում վերոհիշյալ դրույթների ճշմարտացիությունը: Ռուստամը մաթեմատիկայի և այլ գիտությունների փոխարեն «ավելի ախորժանոք» կարդում է գեղարվեստական ստեղծագործություններ («Սալբի»): Նենեի հոգևոր վերածնունդն ու գիտակցական հասունացումն իրականանում է գեղարվեստական գրականության ընթերցմամբ («Խաչագողի հիշատակարանը»): Գրքերն են Րաֆֆու գրեթե բոլոր դրական հերոսների հոգևոր ներաշխարհի ձևավորման առաջին ու կարևորագույն պայմանը. հանգամանք, որի գաղափարական հիմնավորման անհրաժեշտությունը քննադատին պարտադրում էր գրականության նշանակությունը դիտարկել բանաս-

<sup>9</sup> Գ. 2, էջ 283:

<sup>10</sup> Գ. 10\*, էջ 121:

<sup>11</sup> Գ. 6, էջ 424:

տեղծություն-հայրենագիտություն առնչության մեջ: Լուսավորական դարաշրջանի հասարակական-քաղաքական ծրագրերի ակունքը, ի վերջո, միակն էր. հայրենիքի համապարփակ ճանաչողությունը՝ իբրև հիմք և նախադրյալ ազգային ինքնագիտակցության ձևավորման: Հայ առաջադեմ մտքի կողմից այդ դիտակետով էր մեկնաբանվում նաև գրականության կենսական նշանակությունը: Հայրենագիտությունն, ըստ Րաֆֆու, այն գաղափարն է, որ ելակետային չափանիշ պետք է դառնա ցանկացած ստեղծագործության գնահատման համար: Այն անհատը, որ առանց հայրենիքը ճանաչելու կամենում է նրան ծառայել, նմանվում է այն դերձակին, որն առանց չափսերն ունենալու փորձում է հագուստ կարել: Րաֆֆին, միաժամանակ, մի կողմից գրական հաղորդակցությունը համարելով հայության երկու տարանջատ հատվածների հիմնական կապող օղակն ու կազմակերպական միջոցը՝ մշտապես պահանջում էր անողոք լինել գրական տուրևառության բոլոր դրսևորումների հանդեպ («Ի՞նչ կապ կա մեր և Տաճկաստանի հայերի միջև»), իսկ մյուս կողմից անհրաժեշտ էր համարում առաջնորդվել կյանքի համակողմանի ուսունասիրությամբ, հայտնաբերել և գրական երկի նյութ դարձնել ազգային անթեղված ոգու, բնազդի և խիզախումի բոլոր կրողներին («Հայդուկները», «Ռաֆայել Պատկանյանին» և այլն):

Հատկանշական է, որ զանազան առիթներով իր երկերին անդրադառնալիս Րաֆֆին առաջին հերթին այդ չափանիշներով էր արժևորում դրանք: «Կայծերը», օրինակ, քննադատի կողմից իրավամբ համարվում էր գրական խնդիրների առնչվող իր հողվածներում և նամակներում առաջ քաշված վերոնշյալ հարցադրումների գեղարվեստական մարմնավորումն ու կենդանի արտահայտությունը: Այս տեսանկյունից գրողը դատապարտում է այն գրչակներին, որոնց երկերը, ազգային հոգեբանության և իրականության հետ որևէ առնչություն չունենալով, բնորոշվում են միայն օտար գրականության սյուժետային պատկերների և արտաքին գույների նմանա-

կությամբ: Նրանցից շատ չեն տարբերվում նաև աննպատակ թարգմանությունները, նաև այն երկերը, որոնք արտաքուստ ազգային կյանքին վերաբերելով, ըստ էության, խորթ են նրան և անօգտակար, քանի որ հեղինակություն են հայ իրականության հետ անհաղորդ եվրոպաբնակ գրողների: «Հայությունը կարելի է ճանաչել Հայաստանի սրտում, – նշում է գրողը, – աղքատիկ խրճիթների մեջ, ուր նա մնացել է յուր մաքուր նահապետական բարք ու վարքով, ուր նա կրում է յուր վերադժբախտության սև կնիքը»<sup>12</sup>:

Րաֆֆին, փաստորեն, անհրաժեշտ էր համարում ընդգծված մոտեցում դրսևորել «հիմնական մտային սնունդի»՝ գրական երկերի մատուցման ժամանակ, չնոռանալով, սակայն, նշել այդ հարցում նյութական անբավարարվածության հետ կապված մեծ դժվարությունները: Աննպաստ իրականության մեջ միայն «զոհաբերությամբ» գոյատևող գրական երիտասարդությունը բնականաբար սոսկ բարոյական շահագրգռվածություն պիտի ունենար ազգային իրականության լայն ճանաչողությամբ բնորոշվող արժեքավոր, աշխատատար երկեր «արդյունաբերելու»: Ահա թե ինչու հայ մշակույթի անդաստանը ողողված էր էժանագին «էֆեկտներ» բերող գրական խոտանով: «Ուրիշ ազգերի մեջ մի բանաստեղծ մի լավ թոման գրելով՝ իր ամբողջ կյանքն ապահովացնում է, այս առնչությամբ գրում է Րաֆֆին:– Իսկ մեր մեջ բախտավոր պետք է համարել հեղինակին, եթե կարողանա տպագրության ծախսը դուրս բերել: Եվ այս պատճառով գրականական ասպարեզը մեր երիտասարդության համար մի փշոտ ասպարեզ է: Նրանց պետք է ժամանակի նահատակներ համարել: Ապագան կգնահատե նրանց կամ կաստվածացնե, այդ ուրիշ խնդիր է, իսկ ներկան հաց է պահանջում... Այդ պարագաները

<sup>12</sup> Հ. 2, էջ 19:

փոքր պատճառներ չեն, որ եղածներն առաջադիմություն չեն գործում»<sup>13</sup>:

Գրականության նշանակությանն ու բնույթին առնչվող Ռաֆֆու քննադատական ըմբռնումների համակարգն ամբողջանում է բժշկի աշխատանքի հետ այլաբանական համեմատությամբ, որն այնքան պատկերավոր ու առարկայական ներկայացված է «Կայծերի» սահմանման մեջ. «Կայծերը» իբրև ժամանակակից վեպ իր ընդարձակ նշանակությամբ, ամենաճիշտ ֆոտոգրաֆիայի նման մի կողմից պատկերացնում է մեզ Տաճկաստանի հայերի հասարակական հիվանդությունն իր բոլոր փտեցնող, օրըստօրե լուծվող և քայքայվող կողմերով, իսկ մյուս կողմից ցույց է տալիս այն դարմանները, որոնցմով պետք է բժշկել հիվանդին»<sup>14</sup>:

## **1.2. Հայ մամուլն ու գեղարվեստական ստեղծագործության զարգացման նորագույն շրջանը**

Ռաֆֆու գրաքննադատական հայացքների ձևավորման ու զարգացման ընթացքը, բնականաբար, պետք է հանգեցնեք արդեն տասնամյակների պատմություն ունեցող որոշակի ուղղությունների և մտայնությունների դեմ համառ ու սկզբունքային պայքարին: Հայ գրականության և հասարակական մտքի նորագույն շրջանի սկիզբը գրողն, ըստ էության, վերագրում է 50-ական թվականներին, երբ առանձին գործող անհատներին փոխարինելու են գալիս մամուլի օրգաններն ու նրանց շուրջ համախմբված մտավորական միությունները: «Հայ երիտասարդությունը» հրապարակախոսական աշխատության մեջ նա մտավոր կյանքի զարգացման ընթացքը պատկերում է հենց նույն հայեցակետով: Երիտասարդության սերնդափոխության ժամկետը պայմանականորեն համարելով 25 տա-

<sup>13</sup> Հ. 9\*, էջ 543:

<sup>14</sup> Հ. 10\*, էջ 122:

րին՝ Ռաֆֆին փորձում է համակարգել և համառոտ նկարագրել «Հյուսիսափայլից» մինչև «Մշակ» ձգվող 25-ամյա ժամանակամիջոցի հայ քննադատական մտքի զարգացման պատմությունը: Ի դեմս «Մշակի» տեսնելով «Հյուսիսափայլի» «իդեալական» գաղափարախոսության «ռեալական» շարունակողին՝ նա ժառանգորդական այս հաջորդափոխության մեջ հասարակական մտքի զարգացման ընթացքը միագիծ համարելու միտում հանդես չի բերում և հստակ տարբերակում է նաև «մեղվական» ու «փորձական» ուղղությունները՝ ուրույն դեր հատկացնելով նրանց ազգային գաղափարաբանության ընդհանուր համակարգում: Այս բոլոր պարբերականներին հատուկ ընդհանուր նպատակադրվածությունը շեշտելով հանդերձ, Ռաֆֆին կուսակցական հակամարտության հիմնական պատճառը համարում է միջոցների և ուղիների զանազանությունը: Քննադատի այս անկողմնակալ դիրքորոշումը նրան թույլ է տալիս, վերանալով նեղ անձնական բանակռվից և մասնակիորեն գնահատելով յուրաքանչյուրի ներդրումը, կատարել օբյեկտիվ դիտարկումներ: Այսպես, «Հյուսիսափայլը», ինչպես դեռ 1860 թվին Հովհաննես Քաթանյանին հասցեագրված մի նամակում էր նա նշում, երկար ժամանակ սպասված այն առաջին օրագիրն էր, որ ճշմարտացիորեն պատկերում էր «հայոց ազգի վերքը և նոցա բժշկության համար գործադրելի հնարները»: Սակայն նրա փայլատակումը շատ կարճատև էր, իսկ հաջորդող ողջ ժամանակամիջոցը մինչև 1870-ական թվականները Ռաֆֆուն ներկայանում է իբր «գրական մեռելության շրջան»: «Մեղուն» և ապա «Հայկական աշխարհ», «Արարատ» պարբերականները քննադատի համոզմամբ որևէ եական տեղաշարժ չգծեցին հասարակական մտքի առաջընթացում, որովհետև «մաշված ու ջարդված սայլակը, որին ճռնչալով քարշ էր տալիս մի ուժաթափ ձի», այլևս արգասաբեր չինել չէր կարող: Չիրականացան նաև «Փորձի» հետ կապված ակնկալիքները, որի շուրջ համախմբվեցին «միևնույն հին ուժերը-թարգմանիչները, կոմպիլատորները,

արխիվողները, մաշված թեմաները նորից ծամծամող վիպասանները»<sup>15</sup>:

Բաֆֆու տեսակետներն ակնհայտորեն բխում էին հասարակական վերափոխումների և ազգային-ազատագրական պայքարի միտող հայ առաջադեմ մտայնության գաղափարական ակունքներից և այդ իսկ պատճառով հատկանշվում էին գնահատման ընդգծված բացասական երանգավորմամբ: Նշված հոսանքների, հատկապես մեղավականների դեմ գաղափարական հակամարտությունն առիթ դարձավ, որ Բաֆֆին մի շարք հրապարակախոսական հոդվածներում («Խավարի արբանյակները», «Ինքնախաբեություն», «Հայ երիտասարդություն», «Մամուլի անբարոյականությունը» և այլն) հանգամանալից շարադրի իր տեսակետները լրագրության վիճակի, մամուլի անելիքների մասին: Նրա համոզմամբ ճշմարիտ մամուլի փաստական-խորհրդանշական առիվատյան «Մշակն» է, որը «չի քարոզել փտած ազգասիրությունը և եզվիտական կեղծ ժպիտը երեսին չի շողոքորթել ամբոխի հայացքներին»<sup>16</sup>: Բացասական ուղղությունը, առողջ քննադատական ոգին, հասարակական թերությունները հայտնաբերելու և «մտրակելու» հատկանիշները, որոնցով բնորոշվում էր «Մշակը», Բաֆֆին համարում է այն փորձաքարը, որն առանցքային նշանակություն պիտի ունենա ցանկացած լրագրի գնահատման հարցում: Անձնաքննություն՝ ահա հասարակական առողջ ուժերի այն նպատակակետը, որով միայն հնարավոր կդառնա ամեն մի լայն վերափոխում: Իսկ դա առանց օբյեկտիվ քննադատության ու իրահայեցման չի կարող իրականանալ: «Պուբլիցիստիկան և բելետստրիստիկան, – նկատում է Բաֆֆին «Մշակի» բնութագրման ժամանակ, – ձեռք ձեռքի տված էին ընթանում: Վիպասանը նկարում էր պատկերներ ժողովրդի կյանքից, ցույց տալով նրանց տգեղ այլանդակությունները: Տնտե-

սագետը հարվածում էր անխիղճ վաշխառուի հարաբերությունները մշակ դասի հետ: Մորալիստը խորտակում էր նախապաշարմունքները և... մատուցանում էր բարոյական նոր սնունդ: Առողջ խոսքը բխում էր կենդանի աղբյուրից... Կրիտիկական ոգին գործում էր իր անխնա անգթությամբ»<sup>17</sup>: -

Բաֆֆին անխնա քննադատության է ենթարկում կույր ազգասիրությամբ տառապող բոլոր նրանց, ովքեր բարոյազիտական կարգախոսներով փորձել են կոծկել և սքողել սեփական թերությունները: «Ազգի անշարժության վերա թուխս նստած պատվելիները, այդ հնդկական վամպիրները ուզում են ավելի ևս ծանրացնել նորա շունչը, յուրյանց մաշկաթևիկներով զով սփռելով նորա երեսին, որպեսզի կարողանան ավելի հանգիստ կերպով ծծել յուրյանց զոհերի արյունը... Լույսը միշտ ատելի է նրանց, որովհետև չղջիկները սիրում են թափառել խավարի մեջ...»<sup>18</sup>:

Այդ տեսակետից բացառություն չէր կազմում նաև Կոստանդնուպոլսի լրագրությունը, որն, ըստ քննադատի, անգործնամանքով էր վերաբերվում ազգային վերանորոգման ամեն մի գաղափարի և ավելի առաջնորդվում էր աննպատակ բանակռիվներով ու հայիոյանքներով, քան առողջ դատողությամբ: Իր հոդվածներում և նամակներում («Նամակ Կ. Պոլսից», «Թուրքիա», «Ինքնախաբեություն», «Փիլիպոս Վարդանյանին» և այլն) Բաֆֆին ցավով է մատնանշում, որ պոլսահայ լրագրությունը՝ անհաղորդ ժողովրդի իրական պահանջներին, հայ գավառային կյանքին և անգամ մայրաքաղաքի անցուդարձերին, իր էջերն առատորեն լցնում է «Եվրոպայի ու պատրիարքարանի ինտրիգներով, գավառական սկանդալներով»՝ իրենից մշտապես օտարելով լուսավորման և ղեկավարման առաքելությունը: Քննադատն արևմտահայ լրագրության անբովանդակ գործունեությամբ է պայմանավորում ժո-

<sup>15</sup> Հ. 9, էջ 451:

<sup>16</sup> Անդ, էջ 283:

<sup>17</sup> Հ. 9\*, էջ 449:

<sup>18</sup> Անդ, էջ 364:

ղովրդի երկու հատվածների միջև հոգևոր առնչությունների հարատև բացակայության իրողությունը: Ավելին, նույն պատճառներով է պայմանավորված նաև արևմտյան ազգակիցների նյութական ու բարոյական սնանկությունը, որը համազգային «մեռելային» անշարժության առաջին գրավականն է և նախասկիզբը՝ ուժացման ու կործանման: Արևմտահայության հետ ամուր գրական հաղորդակցություն ստեղծելու խնդիրը Րաֆֆին կարևորում է նաև մեկ ընդհանուր գրական լեզվի կազմավորման տեսակետից: Դա, նրա համոզմամբ, ոչ միայն կբացառեր տարբեր գրական լեզուների առաջացման հնարավորությունը, այլև դրականորեն կհակակշռեր «բազմաբարբառությանը», որը թեև բնորոշվում է լեզվական հարստությամբ, բայց մյուս կողմից թուլացնում է գրականության կրթողական ուժը և դժվարացնում «միևնույն ազգի մեջ տոհմային հարաբերությունները»:

Մամուլի բնույթի և նպատակների վերաբերյալ Րաֆֆու դիտարկումները, ակներևաբար, շղթայականորեն փոխհամակցված են գրականությանն առնչվող համանման ըմբռնումներին և նպատակամղված էին ծառայելու հայ առաջավոր մտքի կողմից փայփայվող հասարակական-քաղաքական համապարփակ ծրագրերին: Այս տեսանկյունից էլ, ահա, գրողը փորձում է պատմականորեն համառոտակի նկարագրել գեղարվեստական ստեղծագործության զարգացման նորագույն շրջանը: «Պետք է մի առանձին բախտ կամ հանգամանքների պատահական դիպված համարել, – նշում է նա «Վիպագրությունը ռուսահայերի մեջ» հոդվածում, – որ մեզանում վիպագրության առաջին հիմնաքարը դրեց մի ճշմարիտ վարպետ, մի լավ պատրաստված մարդ, որն ինքը գյուղացի լինելով, սկսեց գյուղից: Եվ այսպես մեզանում դեռ քառասունական թվականներում, բոլորովին անգիտակցաբար ստեղծվեցավ

այն, որ կոչվում է ժողովրդական գրականություն և որն այժմ միայն սկսվել է ուրիշների մոտ կատարվել գիտակցաբար»<sup>19</sup>:

«Անգիտակցաբար» բառն այստեղ նպատակամղված է շեշտելու այն հանգամանքը, որ ժողովրդական գրականությունը գեղարվեստական զարգացման բարձր մակարդակին հատուկ որակ է, ինչը բնորոշ էր 1840-ական թվականների հայ գրականությանը, մի շրջանի, երբ բացակայում էր նաև պատմական և տեսական հիմնավորման տարրական փորձը: Նման մի այլ առիթով Րաֆֆին տաղանդների հայտնությունը համեմատում է հրաբխային երևույթների հետ, որոնք, ուղեկցվելով ժայթքումներով, ստեղծում են տարբեր չափերի լեռնագագաթներ: Նա էս. Աբովյանի «Վերք Հայաստանին» համարում է «հրաբխային զորության» առաջին ժայթքումը հայ իրականության մեջ, որն իր համեմատաբար թույլ բնույթով մեծ բարձրություն ձևավորել էր կարող: Այնուհանդերձ, ըստ քննադատի, Աբովյանից հետո արևելահայ վիպագրությունը ուղղագիծ ընթացք չունեցավ: Համեմայն դեպս, հիմնադրի «ստեղծած շկոլայի» հետևորդները չկարողացան պահպանել ու զարգացնել «Վերքին» հատուկ վիպական բովանդակության լայն ընդգրկումը և վիպագրությունը տեղայնացրեցին «գեղջկական կյանքի նեղ, սահմանափակ շրջանակի մեջ»: Նրանց համար «հայկական վեպ նշանակում էր այն, ինչ որ միմիայն հային էր վերաբերում»: Մի պատկերացում, որը ստեղծագործական դերի և բնույթի ճշմարտացի ըմբռնումից զատ զուրկ է նաև կյանքն ազդեցությունների և շփումների ոլորտում դիտելու ունակությունից: Գյուղական իրականությունը նրանց վիպական սյուժեներում արտահայտվում էր միևնույն գծապատկերով, որտեղ գործող անձինք էին քահանան, տանուտերը կամ վաշխառուն: «Դրանց համար հայի անցյալ, հայի պատմություն չկար: Դրանց համար չկար և հայ ապագա:

<sup>19</sup> Հ. 10\*, էջ 152:



Դրանք ծանոթ էին այն գյուղի հետ միայն, որի մեջ ծնված էին և որի սահմաններից դուրս մի այլ կյանք չէին ճանաչում...: Եվ եթե պատահում էր, որ ոտքը դուրս էին դնում իրանց գյուղից, իսկույն մոլորվում էին և խրվում էին մոլորությունների մեջ<sup>20</sup>:

Բաֆֆու կարծիքով Աբովյանական դպրոցը չկարողացավ, ինչպես հարկն է, նպաստել ընթերցանության տարածմանը: «Յուսիսափայլն» իր հերթին առավելապես նպաստեց քնարական բանաստեղծության զարգացմանը, մինչդեռ էական դեր չխաղաց վիպագրության ասպարեզում: Բաֆֆին դրա հիմնական պատճառը համարում էր տարածքային բաժանմամբ պայմանավորված՝ հայ կյանքին ու միջավայրին լիարժեք հաղորդակցվելու անհնարիությունը: Նրա էջերում տեղ գտան միայն «մի քանի մուրացկան գրողներ», որոնք «փոխանակ ընդանուր տիպարներ երևան հանելու, մասնավոր կերպարանք տվեցին վիպագրությանը», զանազան անձնական կամ ընտանեկան կյանքի նկարագրություններով «անբարոյականացրին վիպագրությունը և նրան բոլորովին անպատկառ պարսավագրության ծն տվին»<sup>21</sup>:

Բաֆֆին չի դիմում գրողների անունների հիշատակման՝ իբրև հիմնավորում նշելով առաջիկայում հայ արձակի պատմությունը շարադրելու իր մտադրությունը, որտեղ «սկսյալ Աբովյանից մինչև մեր ժամանակները» յուրաքանչյուր գրող երևան կգա «յուր վաստակների» գնահատությամբ: Այնուհանդերձ ակնհայտ է, որ «Յուսիսափայլի» և Աբովյանի դպրոցի վիպագիրների շարքում նա նախ և առաջ նկատի ուներ Մ. Նալբանդյանին, Պ. Պռոշյանին, Գ. Տեր-Յովհաննիսյանին և Ղ. Աղայանին: Նրանց հանդեպ Բաֆֆու դիրքորոշումը բնականաբար թելադրված էր նաև գրականության դերի և նշանակության վերաբերյալ առաջավոր ռոմանտիզմին բնորոշ գա-

<sup>20</sup> Հ. 10, էջ 153:

<sup>21</sup> Անդ, էջ 154:

ղափարական սկզբունքներով, որոնց պաշտպանությամբ նա հանդես էր գալիս:

Վիպագրական այս դպրոցին Բաֆֆին հակադրում է «մշակականներին»՝ ընդգծելով այդ լրագրի դերը հայ արձակի զարգացման բնագավառում: «Մշակի» ուղղությունը,– գրում է նա,– խիստ բարերար ազդեցություն ունեցավ և վիպագրության վրա: Նրա օրերում վիպագրությունը ավելի լայն շրջանակի մեջ դրեց յուր պատկերները: Նա դուրս եկավ Աբովյանի շկուլայի գեղջկական մեղ շրջանից և սկսեց հետազոտել ժողովրդի կյանքի ամեն կողմերը: Նա ավելի խորը թափանցեց զանազան դասակարգերի բոլոր ծալքերի և բոլոր խավերի մեջ և երևան հանեց նոր տիպարներ, նոր երևույթներ»<sup>22</sup>: «Մշակի» ստեղծած վիպագրությունը, Բաֆֆու գնահատմամբ, բնութագրվում է առողջ քննադատական ոգու և «արիեստի գեղեցկության» միասնությամբ, որն ըստ քննադատի կարող է դառնալ յուրաքանչյուր գրական երկի գնահատման ելակետային չափանիշ: Շեշտելով «Մշակի» միջոցով վիպագրության «ավելի ռեալական» վիճակի փոխակերպման իրողությունը (որը տվյալ դեպքում ոչ թե մեթոդի իմաստ, այլ գրականության մեջ հասարակական կյանքի իրական, հուզող խնդիրների ներթափանցման գաղափարն էր արտահայտում)՝ Բաֆֆին անցնում է իր ստեղծագործության համառոտակի արժևորմանը: Ի՞նչն էր հարկադրում գրողին քննական հայացք նետել արևելահայ վեպի զարգացման ուղուն և բացասելով նրա որոշ ուղղությունները՝ անցնել կրքոտ ինքնաբնութագրման: Գրական-պատմական գործընթացի վերագնահատության ակունքներից բխող հակադիր մտայնությունների բուռն պայքարը, Բաֆֆու գնահատմամբ, կրում էր նաև անձնական շարժառիթներով ղեկավարվող մասնավոր շահերի և կրքերի բախման բնույթ: Գրողը, Նազարյանցի և Գրիգոր Արծրունու օրինակները վկայակոչելով, դիմում էր ինքնապաշտ-

<sup>22</sup> Հ. 10\*, էջ 155:

պանության, որն իր կարծիքով անհրաժեշտ կլիներ այնքան ժամանակ, «մինչև կլռեն չար զոյիլները, մինչև կպապանծվեն նեխած ճահիճների մեջ սնանվող զգվելի գեռունները, և կհայտնվեն անաչառ մարդիկ, որ ցույց կտան, թե ով ինչ է արել»<sup>23</sup>:

### 1.3. Բաֆֆին քննադատության և քննադատի կոչման մասին. «Կայծերը» և ժամանակակից վեպի խնդիրները

Բաֆֆին գրական կյանքի առաջադիմության հիմնային պայմանն, այսպիսով, համարում է անաչառ, սկզբունքային քննադատությունը, որը նրա համոզմամբ երբեք չի արմատավորվել հայ իրականության մեջ: Սեփական գրական-գեղարվեստական սկզբունքների լուսաբանմամբ զբաղվելու ինքնապաշտպանական դրդապատճառը նրան չխանգարեց դուրս գալ անձնական-մասնավոր կաղապարներից՝ ներառելով գրական շարժման կենսական հարցերի և ազգային գրականության զարգացման լայն հեռանկարների ոլորտը: «Պ. Յայկունու կրիտիկան և «Կայծերը» հոդվածը (1883 թ.) սկսվում է հենց դարաշրջանի գրական կյանքի վերոհիշյալ առանցքային խնդրի՝ ճշմարիտ, պրոֆեսիոնալ քննադատության սկզբունքների պարզաբանմամբ: Քննադատի պրոֆեսիոնալ ընդունակություններն, ըստ Բաֆֆու, պահանջում են տաղանդի որոշակի օժտվածություն մի շարք «մտավոր և հոգեկան հատկությունների» հետ միասին, որոնք բնածին են և ոչ ձեռքբերովի: Սա ինքնին հակասում էր քննադատի կոչումը միայն կրթությամբ ու զարգացածությամբ պայմանավորող նախկին ըմբռնումներին, որոնք անտեսում էին ճշմարիտ քննադատության բոլոր էական տարրերի միասնության անհրաժեշտությունը. «կրթված, զարգացած ճաշակ, ճանաչելու և գնահատելու գեղեցիկը և վայելուչը», «բոցավառ սեր դեպի ստեղծագործա-

<sup>23</sup> Անդ, էջ 156:

կան արհեստը», գրական երևույթների հանդեպ կանխակալության դրսևորման բացառում և վերջապես «դիտողական ընդունակություն՝ բազմակողմանի կերպով ուսումնասիրելու քննելի առարկան, որպեսզի նրա նկատողությունները նեղ ու միակողմանի չլինեն»:

Գրական ստեղծագործության հանդեպ վերոնշյալ հատկանիշներով չբնութագրվող մոտեցումը երբեք չի դառնա «կրիտիկայի բարձր փիլիսոփայական հետազոտություն»: Հակառակ հոգու և մարմնի («կրիտիկայի» և «մատենագրության») զուգորդության մեջ հոգու առաջնայնության նախանդամական ըմբռնման, Բաֆֆին մատենագրությունից է գնում դեպի կրիտիկա՝ նշելով, որ քննադատություն չի կարող լինել, եթե չկա քննադատության առարկան: Նա ճշմարիտ քննադատությանը խորթ է համարում կուսակցականությունն ու անձնական-սուբյեկտիվ տրամադրվածությունը: Դատավորի աշխատանքի հետ այլաբանական համեմատությամբ նա այն դիտում է իբրև գիտություն «արհեստի և ստեղծագործության արդյունքի վրա, բայց թե ո՞վ է արդյունաբերողը, նրա համար միևնույնն է»<sup>24</sup>: Չի կարելի, անշուշտ, բացառել նաև անհատական ճաշակի մասնակի դերը գեղարվեստական երկի գնահատման հարցում: Չէ՞ որ հասարակության մեջ մարդն իր անհատականությամբ մնում է իբրև սուբյեկտ, որով և պայմանավորված է երևույթների ընկալման հարաբերականությունը, հետևաբար քննադատությունը չի կարող համարվել օբյեկտիվ և ճշմարտացի, եթե իր հենքում չի կրում ժամանակի առաջադեմ և լուսավոր գաղափարները, այլ կերպ ասած, եթե չունի ճիշտ մեկնակետ և չի բնորոշվում համակողմանի մոտեցմամբ ու կուտակված փորձի տեսական օրինաչափություններով: «Այլ է նայել մի գրական աշխատության վրա նրա գեղարվեստական կողմից,– նշում է նա,– այլ է նայել նույն աշխատության վրա տեղեկնցիայի կողմից: Կարող է տեղեկնցիան վնասակար լի-

<sup>24</sup> Անդ, էջ 67:

նել և մինչև անգամ անբարոյական լինել, բայց դրանով աշխատությունը չի կորցնում իր նշանակությունը, երբ նա գեղարվեստական կողմից կատարելագործված է: Մի բարոյագետ, նայելով Վենեթայի արձանի վրա, կվոդովվի՝ տեսնելով նրա մերկությունը, մի արհեստագետ կհիանա, երբ կնկատե նրա մեջ համճարի և ստեղծագործության հրաշալիքը»<sup>25</sup>:

Եճմարիտ քննադատության այս հիմնական սկզբունքների հայեցակետով Րաֆֆին անցնում է «Կայծերի» առթիվ «Մեղու Չայաստանում» տպագրված Չայկունու հոդվածաշարի քննությունը: Իր հակառակորդի միտումնավորության բացահայտումից զատ, գրողը ցույց է տալիս նաև վերջինիս քննադատության հակագիտական բնույթը: Ըստ նրա, անձնական տպավորությունների վրա հիմնված Չայկունու դատողությունները շրջանցում էին արվեստին և գրականությանը վերաբերող հանրահայտ նորմերը և զանազան պաթետիկ բառերով ու արտահայտություններով միտում էին պարզապես տեսողական պատրանք ստեղծելու: Րաֆֆին անթույլատրելի է համարում գեղարվեստական երկը մասնատելու և զանազան կողմերի մասնակի քննություններով արհեստական հակասություններ հայտնաբերելու՝ քննադատի փորձերը: Վեպի հիմնական գաղափարը չի կարելի սահմանափակել այս կամ այն գլխի և տողերի մեջ: Այն միախառնված է նրա ամբողջության հետ, ինչպես հոգին մարմնի, որն էլ յուրաքանչյուր երկի արժեքի գրավականն է: Եվ ինչպես կենդանի մարմնի ամեն մի անդամ, բնորոշվելով իր առանձնահատուկ գործառույթով, սեփական ներդրումն ունի մարմնի ամբողջական կերպարավորման և լիարժեք կենսագործունեության հարցում, նույնպես և վիպական ամբողջությունն անհնարին է առանց բոլոր մասերի համադրության: «Բաժանել ամբողջությունից այն մասերը միայն, որոնցմով կրիտիկոսը նպատակահարմար է գտնում իր

կարծիքները հաստատելու, դա ոչ միայն հակառակ է կրիտիկայի օրենքներին, բայց սխալ եզրակացության կհասցնե»<sup>26</sup>: Չեղարվեստական երկի վերլուծություն կատարելիս երբեք չի կարելի շրջանցել նրա բոլոր տարրերի համադրականության և միասնական համագործակցության իրողությունը, ինչպես այդ արել է «Մեղվի» քննադատը:

Րաֆֆին նույնպես քաջ գիտակցում էր, որ հակառակորդի հեզմական ու անհիմն հերյուրանքների իրական ակունքը «Կայծերի» ծրագրայնությունն էր, և բանակռվի հիմքում նկատելիորեն ընդգծվում էր պահպանողական մտայնության հակամարտությունը ազգային-ազատագրական շարժման գաղափարախոսության դեմ: Այս պատճառով և նրա հերքում-պատասխանն ընդգրկում էր անգամ ամենաչնչին ու անլուրջ մանրամասերը: Նա գրողին և նրա ստեղծագործությունն արժեզրկելու բոլոր փորձերը համարում է անբնական և անիրականանալի՝ մեկ անգամ ևս հավաստելով, որ ժամանակն է յճմարիտ գրողի ուղեկիցը, և երկը ծնվում է պատասխան տալու ժամանակի հրատապ հարցերին: Այն ժամանակակից թեմատիկա է ընդգրկում, թե պատմական, հարցի հետ ոչ մի կապ չունի և չի խանգարում երկը համարել ժամանակակից: Րաֆֆին հասնում է ընդհանրացման՝ ժամանակի հայտնի գրողների՝ Ծերենցի, Ռ. Պատկանյանի, նաև իր ստեղծագործությունների թեմատիկ շրջադարձը հիմնավորելով միևնույն «ժամանակի պահանջով»: Այդպիսով, հերքելով Չայկունու այն մեղադրանքը, թե վիպասաններն, ուրիշ նյութ չունենալով, միշտ միևնույն մտքերն ու գաղափարներն են կրկնում, գրողն իր ապագա քննադատներին կոչ է անում «սխալանքների մեջ չընկնելու համար» յուրաքանչյուր ստեղծագործություն (ներկա դեպքում «Կայծերը») քննել ժամանակի պատմության, այն շարժառիթների հետ միասին, որոնցով պայմանավորված է նրա մտահղացումը:

<sup>25</sup> ԱՈՂ, էջ 68:

<sup>26</sup> ԱՈՂ, էջ 119:

«Գրականական սեփականության» գաղափարի առաջադրմամբ Րաֆֆին մարտահրավեր է նետում ստեղծագործության ռոմանտիկական միտվածությունն ու գաղափարայնությունը անընդունելի համարող նախկին ռեալիզմի տեսությանը (որի դիրքերից հանդես էր գալիս Հայկունին): Մարդկությունն անվերջ ինքն իրեն կրկնում է: Շարունակ հանդիպում են միևնույն պատկերներն ու երևույթները, միևնույն կրքերը, մոլորություններն ու ծիծաղելի կողմերը, որոնցից, սակայն, յուրաքանչյուր հեղինակ մի առանձին գաղափար է արտածում: Ստեղծագործության ձևի և բովանդակության համամիասնությունը ընդհանրականի և անհատականի (գաղափարական բովանդակության) միասնությունն է, որը Հայկունին կյանքի սուկական պատճենահանության դիրքերից փորձում է տարանջատել՝ պնդելով, թե գեղարվեստը գտնվում է ոչ թե երևակայական, ռոմանտիկական, այլ իրական կյանքում ու աշխարհում: «Եթե ես լռեմ, – գրում է Րաֆֆին, – երևի բոլոր ռոմանտիկները, սկսյալ ժամ-ժակ Ռոլսոյից մինչև Վիկտոր Հյուգոն, կբողոքեն, եթե լսեին, որ Հայկունին այսպիսի կարծիք ունի նրանց մասին»<sup>27</sup>:

Հայկունին, փաստորեն, ոչ թե ռեալիստական գաղափարայնության դիրքերից էր հանդես գալիս ընդդեմ ռոմանտիզմի, այլ ավելի շուտ նախկին ռեալիստական սկզբունքներով մերժում էր գաղափարայնությունն առհասարակ, եթե վերջինս գեթ մասնակիորեն կըմբոստանար իրականության դեմ: Ի ցույց հանելով այդ իրողությունը՝ Րաֆֆին «Կայծերի» առնչությամբ իր կատարած դիտարկումներով համալրում է ժամանակակից վեպի տեսությունը և մատնանշում ժամանակակից վեպի սահմանները՝ շեշտը դնելով նրա հասարակական տարողունակության և բովանդակության վրա: «Ժամանակակից վեպը, – գրում է վիպասանը, – իր նյութը առնում է իրական աշխարհից, որով շրջապատված ենք մենք: Նրա մեջ

պատկերանում է ընթերցողի կյանքը թե ընտանիքի և թե հասարակության մեջ իր բոլոր լավ կամ վատ երևույթներով: Նրա մեջ վճռվում են ամեն տեսակ հարցեր՝ թե բարոյական, թե քաղաքական, թե կրոնական և թե տնտեսական, որոնք զբաղեցնում են քաղաքակիրթ աշխարհի մտքերը...»<sup>28</sup>:

Րաֆֆին ժամանակակից վեպի այս հատկանիշները տեսնում է «Կայծերի» մեջ՝ ընդգծելով նաև նրա մյուս կարևոր հատկանիշը՝ քաղաքական-ծրագրային բնույթը: «Այս տեսանկյունից, – նշում է գրականագետ Հրանտ Թամրազյանը, – Րաֆֆու մտքերը և վեպի ինչ-որ կողմեր կապվում են Խ. Աբովյանի վեպի քաղաքական տարրերի հետ: Ինչպես Աբովյանը պատկերում է հայոց կյանքի անմխիթար պատկերները, քննում հայոց վերքը և ուղիներ նշում քաղաքական գալիքի համար, այնպես էլ Րաֆֆին, իհարկե, ուրիշ ոճի միջոցով, առաջարկում էր քայքայվող օրգանիզմը փրկող դարմաններ»<sup>29</sup>: Իբրև ժամանակակից վեպ՝ դրանով էր բնութագրվում նաև «Կայծերը», որը, դառնալով մի «կախարդական հայելի», իր մեջ ամփոփում է «Պարսկաստանի և Տաճկաստանի հայերի կյանքի տխուր պատկերները»:

Րաֆֆին իրեն գրականության բնագավառում ոչ միայն վիպասան է համարում, այլև «ժամանակի գործիչ», «ժամանակի ձգտումների և գաղափարների առաջնորդ»: Այս կերպ նա հակադրվում է իր գաղափարները «Մշակից» փոխառելու վերաբերյալ Հայկունու տեսակետին: «Մշակը»՝ իբրև թերթ, միջոց է ծառայում որոշակի գաղափարախոսության արտահայտման, հետևաբար և նա «չէ սովորում «Մշակից», այլ իր գաղափարները և իր մտքերը սովորեցնում է «Մշակի» միջոցով: Իրեն բնութագրելով իբրև «Մշակի» վտակներց մեկը, որոնց միասնությունը կազմում է թերթի «հորձանքը», նա հավաստում է

<sup>27</sup> Անդ, էջ 72:

<sup>28</sup> Անդ, էջ 121:

<sup>29</sup> Թամրազյան Հ. Ս., Րաֆֆու քննադատական հայացքները, «Բանբեր երևանի համալսարանի», Երևան, 1985, թիվ 3, էջ 12:

«իր առանձին գույնն ու հատկությունները» «Մշակին» հաղորդելու իրողությունը: Մյուս կողմից համազգային լայն նշանակության խնդիրները չեն կարող մամուլի էջերում չարժարժվել: Եվ, բնականաբար, դրա մեջ է Ռաֆֆին տեսնում վիպասանի առավելությունը, որը լրագրի «արտահայտած մերկ մտքից ստեղծում է կյանք, մարմին և հոգի է տալիս նրան, շոշափելի կերպով ներկայացնում է մեզ»<sup>30</sup>:

Գրականության ակտիվ հասարակական նշանակության ընկալումը պետք է անխուսափելիորեն անհրաժեշտագրեր նաև ակտիվ դիրքորոշում լեզվի հարցում: Ուստի պատահական չէ, որ Ռաֆֆին լայն մասնակցություն է հանդես բերում առհասարակ հաղորդակցական նշանակության և մասնավորապես գրականության գործառույթի իրականացման տեսակետից իբրև դարաշրջանի հանգուցային խնդիր ընդգծվող այդ հարցի՝ լեզվի շուրջ ծագած գրապայքարին:

Ռաֆֆու՝ իր իսկ խոստովանությամբ («Սալբիի» առաջարանում) նրա աշխարհայացքի ձևավորման առաջին և մեծագույն երախտավորը «Յյուսիսափայլն» էր: Վերջինիս ազդեցությամբ է գրողը սկզբնապես գրաբար լեզվով շարադրված իր անդրանիկ վեպը վերածում աշխարհաբարի: Անշուշտ, նրան պակաս չէր ոգևորել նաև հայ նոր գրականության առաջին «հիմնաքարը»՝ «Վերք Յայաստանին», որը հիմնաքար դարձավ նաև աշխարհաբարի գրականացման դժվարին ճանապարհին: Աբովյանի օրինակի վկայաբերմամբ Ռաֆֆին հին «մատենագրության» անհասկանալի գրաբարով է պատճառաբանում հայ հանրության կարծեցյալ «անընթերցասիրության» իրողությունը, «վասնզի մեզանում խիստ սակավ էին այն գրքերը, որոնք կարողանային սնունդ տալ նոցա սրտերին և գրավել նոցա մտքերը»<sup>31</sup>:

<sup>30</sup> Հ. 10\*, էջ 130:

<sup>31</sup> Հ. 2, էջ 18:

Անցյալի գրական ժառանգությունն, այսպիսով, իր անհասկանալի լեզվի պատճառով չկարողացավ տնօրինել ժողովրդի լուսավորման առաքելությունը, իսկ այդ առնչությամբ ի՞նչ էր իրենից ներկայացնում հայ նոր գրականությունը, որն իր պատմական զարգացման ընթացքում կուտակել էր որոշ փորձ և ուներ որոշակի ձեռքբերումներ: Ռաֆֆու ելակետը տվյալ դեպքում այն փաստն է, որ գրական աշխարհաբարի կազմավորման գործընթացն իր տասնամյակների պատմությամբ հանդերձ առանձնապես շոշափելի արդյունքներ չի տվել: Մի հանգամանք, որ տագնապահարույց վիճակ է ստեղծել հայ մշակույթի զանազան ճյուղերի, մասնավորապես վիպասանության զարգացման բնագավառում: «Մի դժոխային աշխատություն է մեզանում վեպ գրելը...», – նշում էր նա՝ շեշտելով հայ վիպասանի անելանելի վիճակը, որը մի կողմից «պետք է գաղափարի և ձևի մասին մտածի, մյուս կողմից մի աղքատ լեզու մշակելու համար գլուխ տրաքցնի»<sup>32</sup>:

Դժվարին իրավիճակը, սակայն, մեծ գեղագետին չկարողացավ հարկադրել վերապահությունների գնով դիմելու սեփական համոզմունքների վերանայման: Երևույթների պատճառահետևանքային կապերի սթափ վերլուծությամբ հանդերձ՝ նա խստապահանջ էր և անողոք ստեղծագործության ձևի և բովանդակության, գեղարվեստական և գաղափարական առանձնահատկությունների միասնության որևէ թերացման հանդեպ, թեկուզ և այն պայմանավորված լիներ գրական լեզվի անկատարելությամբ: Այս առումով քննական հայացք նետելով հայ նոր գրականության պատմությանը՝ Ռաֆֆին մխիթարական ոչինչ չէր տեսնում: Ժամանակակիցների վկայությամբ նա «դեմ էր Սունդուկյանցի և Պռոշյանցի գավառաբարբառներին, իսկ Պատկանյանի ոտանավորների մեջ չէր ներում գրաբարի և աշխարհաբարի խառնուրդը: Նույնիսկ «Մայր

<sup>32</sup> Ռաֆֆին ժամանակակիցների հուշերում, Երևան, 1986, էջ 38:

Արաքսի» լեզուն նրան պակասավոր էր թվում: Շահագիզի լեզուն նա համարում էր աշխարհաբարի մանկական թոթովանք: Աղայանցի լեզվի պարզությունը և ճշմարտությունն ընդունում էր, բայց համարում էր հասակավորների համար թույլ և աղբատ: Այսքան խիստ էր նա դեպի ուրիշները»<sup>33</sup>:

Բաֆֆին համամիտ էր այն մտքին, թե աշխարհաբար գրական լեզուն պետք է կառուցվի հայերենի բարբառներից մեկի հենքի վրա, որը, նրա կարծիքով, ամենայն հավանականությամբ պետք է լիներ Արարատյան բարբառը: Սակայն վերջինս չէր կարող հասնել լեզվի կատարելության անհրաժեշտ աստիճանին, եթե չփոխառեր թրքահայ և պարսկահայ բարբառների հայեցի ընտիր տարրերը: Բաֆֆին այդ համախառնումն, ինչպես նաև գրաբարի անհատնում շտեմարանի առկայությունը համարում էր հարուստ և ճկուն լեզու ունենալու կարևորագույն պայմանը: Այս տեսակետից նա առաջայնության դափնին վերագրում էր «Մշակին»՝ այն դիտելով իբրև առաջին լրագիրը, որի «օրով գավառական բարբառներն ընկան, և գրական լեզուն առաջին անգամ համարձակություն ստացավ վեպի լեզու լինելու»<sup>34</sup>:

Բաֆֆին իր տեսակետները հիմնավորելիս, անշուշտ, հարկադրված էր հաղթահարել նաև իր հակառակորդների պարտադրած բանակոռիվները, որոնք հաճախ դուրս էին գալիս պատշաճության սահմաններից՝ առաջ բերելով ինքնահաստատման անհրաժեշտություն անգամ լեզվական նորարարության տեսակետից: «Ես ցույց կտամ իմ լեզուն այդ ծախ ու ծուռ քննադատողներին, — ասում էր նա, — ցույց կտամ, որ Բաֆֆին էլ գիտե գրաբար, գուցե ամենից լավ: Այդ մարդիկ չեն ուզում հասկանալ, որ ես իրենցից ավելի եմ հոգում լեզվի մաքրության մասին: Ինձ հայկաբան չեն համարում և կարծում

<sup>33</sup> Աճ, էջ 36:

<sup>34</sup> Գ. 10\*, էջ 156:

են, որ հայկաբան լինելու համար անպատճառ պետք է փքուն ոճով գրել: Չեն հասկանում, որ ժամանակակից մատենագիրը, մանավանդ վիպասանը, չէ կարող Մովսես Խորենացիի բարբառը գործածել՝ թեև աշխարհաբարի վերածած»<sup>1</sup>:

Կարո՞ղ էր արդյոք Բաֆֆին կանխատեսել, որ իր ստեղծագործության լեզվի գնահատմամբ նա գնահատում և հաստատում էր հայ աշխարհաբար գրական լեզվի նոր դարափուլը, և որ այդ դարափուլը, իբրև սկիզբ և ակունք ունենալով նրա ոսկեդենիկ լեզուն, մշտապես պետք է շարունակեր ուսանել նրանից: Բաֆֆի վիպասանը, փաստորեն, իր գեղարվեստական կոթողներով արարչագործում էր այն լեզուն, որի պահանջն առաջադրում էին Բաֆֆի քննադատն ու առհասարակ հայ առաջադեմ միտքը: «Այսօր, — ազդարարում էր նրա մահից հետո «Արծազանքի» առաջնորդողը, — ընթերցող հասարակայնությունը գրեթե խոսում է նրա գրած և մշակած լեզվով, որ մի կողմից համընկնում է հայ հին լեզվին, մյուս կողմից՝ նորագույն եվրոպական ընդհանուր համամարդկային պահանջներին»<sup>35</sup>:

<sup>35</sup> Պետրոսյան, Ե. Մ., Բաֆֆի, Երևան, 1959, էջ 91:

## § 2. ԲԱՖՖԻՆ ԵՎ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՈՒ ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ

Դեռևս իր նախնական գրական ըմբռնումներում Բաֆֆին գրականության նշանակությունը պարզաբանում է ազգային ռոմանտիզմի աշխարհայեցողական ակունքներից բխող «բժշկագիտական» հայտնի կոնցեպցիայով: Գրողը հասարակության հանդեպ միևնույն պարտավորությունն ունի, ինչպես բժիշկը մարդու հանդեպ: Հասարակական մոլորություններն ու ախտերը բուժելու նրա կոչումը կարող է իրագործվել միայն հիվանդությանը, նաև հիվանդի մարմնի կազմվածքին քաջատեղյակ լինելու դեպքում: Եվ քանի որ հիվանդի կենսագրությունն ու հիվանդության պատմությունն էական նշանակություն ունեն ճիշտ բուժման համար, ուրեմն անհատի և հասարակության, ժողովրդի և մարդկության երևութային փոխհամատեղմամբ ևս հասարակական հիվանդություններն անհնար է բուժել՝ առանց ծանոթ լինելու նրանց պատմությանը: «Մեր ներկան մեր անցյալի շարունակությունն է, — նշում է նրա հերոսը: — Այդ տխուր երևույթի պատճառները պետք է որոնենք մեր տխուր պատմության մեջ»<sup>36</sup>:

Անցյալի և ներկայի այս պատճառակցական կապի իմաստավորումն՝ իբրև ազգային կենսափիլիսոփայության խորքերը թափանցելու կարևոր բանալի, Բաֆֆուն պարտադրում է ուշի-ուշով քննել պատմությունը, քաղել այնտեղից այն ամենը, ինչ անհրաժեշտ էր լուսավորական, հասարակական-քաղաքական համապարփակ ծրագրերի տեր մտածողին, գտնել

այնտեղ բազմաթիվ արդիական հարցերի պատասխանները: «Պատմությունը մի վարդապետարան է, մի դասարան է, որի մեջ ապագա սերունդը կրթվելու է, զգուշանալով իր նախահարց սխալներից և հետևելով նրանց լավ գործերի օրինակին»<sup>37</sup>, — գրում էր Բաֆֆին՝ որոշակիորեն հիմնավորելով իր ստեղծագործական անցումը պատմավիպասանության ժանրին և ակնարկելով պատմագեղագիտական իր այն միտումը, ըստ որի նա պատմական վեպը ոչ թե պատմական փաստերի համար էր գրում, այլ՝ իրեն «գրավող ժամանակակից շարժման համար»:

Հասարակական-քաղաքական այլևայլ հոսանքների հետ գաղափարական հակամարտության պայմաններում Բաֆֆին զարգացնում է պատմագեղագիտական մի ամբողջ տեսություն: Ի հակակշիռ մեղվականների՝ «սոսկ պատճենահանության» պայմանավորված գրական ստեղծագործության ելակետային պահանջի, նա պարզաբանում և արժևորում է պատմության գեղարվեստական արտացոլման հիմնական առանձնահատկությունները՝ առաջին պլան մղելով պատմականության խնդիրը: Պատմությունը տրամաբանական մի գործընթաց է, որտեղ իրադարձություններն ու երևույթները ինքնաբերաբար չեն ծնվում, այլ սերտորեն փոխկապակցված են միմյանց հետ: Այդ պատճառով և «պատմական անցքերը կրկնվում են մի ազգի կյանքում»՝ տարբեր ժամանակահատվածների միջև ի հայտ բերելով «զարմանալի նմանություն»: Շարունակելով իր միտքը՝ գրողը սահմանազատում է անցկացնում փաստական և գաղափարական ճշմարտությունների միջև: «Բանաստեղծը ազատ է, նա չի պիտի լինի պատմության ստրուկը: Եթե նա ամենայն ճշտությամբ կհետևի պատմությանը, այլևս չի լինի նա ստեղծագործող, բայց միայն արտագրող»<sup>38</sup>:

<sup>36</sup> Հ. 6, էջ 195:

<sup>37</sup> Հ. 9, էջ 620:

<sup>38</sup> Հ. 10\*, էջ 88:

Տարբեր են պատմագիտության և գեղարվեստի նպատակները: Երկրորդն առաջինի կաղապարում տեղավորելը կհակասի պատմության գեղարվեստական արտացոլման պահանջներին և գեղարվեստի ըմբռնմանը: Նշելով, որ գրականության ու գիտության միասնությունն անհամատեղելի է նրանց նույնացման հետ, և «երևակայականի» գործոնը համարելով գրականության առանձնաշնորհը՝ Բաֆֆին միաժամանակ չի բացարձակացնում վերջինիս դերը: Բանաստեղծը հավաքում է բազմաթիվ փաստեր, ժամանակագրություններ, բայց օգտագործում է միայն նրանք, որոնք պետք են ստեղծագործությունը շարադրելու, նրա գաղափարը կերպարավորելու համար: Անշուշտ, պակաս կարևոր չէ նաև ժամանակի պատկերն իր ամբողջության մեջ ճիշտ ներկայացնելու և երկի պատմականությունը պահպանելու խնդիրը: Մնացած բոլոր դեպքերում, իհարկե, վերջինիս չհակասելու պայմանով, նա կարող է պատմության փաստական ճշմարտություններն անտեսել կամ ձևափոխել, որովհետև նրան պետք են գաղափարական ճշմարտություններ:

Բաֆֆին իր այս տեսակետն առավել պարզ և ընկալելի է ներկայացնում «Պ. Չայկունու կրիտիկան և «Կայծերը» հոդվածում քննադատ Չայկունու տեսակետների դեմ բանավիճելիս: «Կայծերում» Ս. Տիրամոր վանքի արարողությունների նկարագրությամբ իրականության դեմ մեղանչելու վերաբերյալ (ըստ Չայկունու, նման արարողություններ այդ վանքում չեն եղել) վերջինիս հայտարարությունը նա համարում է քննադատին ոչ վայել, քանի որ, ըստ գրողի, այդ արարողությունները, անգամ Ս. Տիրամոր վանքը, կարող էին ամենևին գոյություն չունենալ, մինչդեռ վիպասանի ստեղծագործական ազատությունը իրավունք է ընձեռում ստեղծել մի որևէ երևակայական վանք և այնտեղ տեղափոխել թեկուզև մի բոլորովին այլ վանքում կատարված գործողությունները: Գրողն ավելի հեռու է գնում՝ նշելով, որ մինչև իսկ իրողության ճշգրիտ վերարտադրությունը երկի համար էական չէ, և հեղի-

նակը կարող է սոսկ հավանականության հիման վրա բուն իրողությանը նման որևէ այլ պատկեր ստեղծել: «Բանաստեղծը վեր է առնում պատմությունից չոր ու ցամաք կմախքը միայն, — նշում է նա, — նրան վերաստեղծում է, հոգի և մարմին է տալիս և մի առանձին պատկերով ներկայացնում է մեզ»<sup>39</sup>: Այս իմաստով Բաֆֆին համաշխարհային գրականության մեջ առանձնացնում է Վալտեր Սկոտի և Գեորգ Էբերսի ստեղծագործությունները, «որոնց մեջ միացած էին բանաստեղծական տաղանդը և խորին, լուրջ գիտությունը»:

Բաֆֆու պատմավիպասանական երկերը նրա տեսական այս դրույթների փաստացի մարմնավորումն են: Գեղարվեստական և պատմագիտական նշանակությամբ այնպիսի մի բարձրարժեք վեպի հիմնական աղբյուրները, ինչպիսին «Սամվելն» է, եղել են Մովսես Խորենացու և Փավստոս Բուզանդի պատմագրական աշխատությունները: Դարաշրջանի պատմական անցքերն ու իրադարձությունները, հասարակական-քաղաքական կյանքի ընդհանուր պատկերը երկուստեք, անշուշտ, համընկնում են, սակայն վեպում չկան վերջիններիս հատուկ դեպքերի և անձնավորությունների մերկ, սխեմատիկ նկարագրություններն ու հոգեբանական կողմի բացակայությունը: Այլ կերպ ասած՝ Բաֆֆին չի կրկնել Փավստոսին կամ Խորենացուն, այլ մարմնավորելով հասարակական կյանքի այլևայլ կողմեր, մարդկանց ներկայացնելով բազմազան ու խորը կապերի մեջ, պատկերելով ժամանակաշրջանի կենցաղը, բարքերն ու միջավայրը, հասել է հարուստ և համապարփակ ընդհանրացման, արարել հայ իրականության մեջ վիպականի ու պատմականի համաձույլ ներդաշնակությամբ բնութագրվող նորահայտ մի գրական կոթող: Մատնանշելով արվեստի «կախարդական» ներգործության ուժը՝ գրողը գեղարվեստական ստեղծագործությունը համարում է այն կարևորագույն միջոցը, որը հակառակ գիտության «չոր ու ցա-

<sup>39</sup> Աճղ, էջ 88:



մաք սնունդի», «կենդանացուցիչ սնունդ է տալիս մարդկանց սրտերին, հոգուն, երևակայությանը»:

Ընդգծելով իր պատմավեպերի «ժամանակակից» նշանակությունը՝ Րաֆֆին հենց այս չափանիշով էլ արժևորում է դրանք: Պատմության հետ ներկայի կապի իմաստավորումը, բնականաբար, պետք է աղերսվեր նաև պատմության իմացաբանական կողմի հանգամանակից քննությանը, որն այլևայլ տեսանկյուններից սնուցելու է գալիս հասարակության վերափոխման՝ գրողի ծրագրերն ու կանխատեսումները: Հայ հասարակական կյանքում տեղ գտած բացասական երևույթների ուսումնասիրությունը նրան օգնում է չարյաց «ընդհանուր» արմատը հայտնաբերել ազգային ավանդների, պատմական հիշողության կորստյան մեջ: Այս առումով Րաֆֆին դատապարտության սյունին է գամում այն բոլոր մարմիններն ու հաստատությունները, որոնց գործունեությամբ է պայմանավորված այդ «սխուր» երևույթի առկայությունը հայ իրականության մեջ: Նրանք նախ և առաջ «տիրացու վարժապետներն» են, հայ ժողովրդի լուսավորության գործը ստանձնած ամեն տեսակի թաթոսներ, որոնց «տարապայման» կրթությունն ավելի վնասակար ներգործություն և հետևանքների ունի, քան օգտակար:

Կրթության ու դաստիարակության փորձաքարը միակն է. որքանով է այն նպաստում ինքնաճանաչմանը, ըստ այդմ նաև ազգային ինքնագիտակցության և արժանապատվության արթնացմանը, որն իր հերթին անհնար է պատկերացնել առանց մարդուն իր պատմական գոյության ընթացքին հաղորդակից դարձնելու: Րաֆֆին այս գաղափարը բազմիցս է վավերացնում իր հերոսների միջոցով: Բնորոշ է, որ ճանճուր Իվանիչը ոչ մի տեղեկություն չուներ իր ժողովրդի պատմությունից, չգիտեր, թե «ինչո՞ւ ինքը կոչվում է հայ, ուսկից էր յուր ծագումը, ո՞ւր է նրա հայրենիքը»<sup>40</sup>: Հոգևոր զարգացման նույն

մակարդակն են ի հայտ բերում գրեթե բոլոր բացասական կերպարները: Մինչդեռ դրական հերոսներն, ընդհակառակը, իրենց լինելիությամբ հատկանշում են «Ճշմարիտ» կրթության անհրաժեշտությունն ու սեփական օրինակով վավերագրում դրան հասնելու միջոցները: Ռուստամի ամենօրյա ընթերցանության գրքերն էին Խորենացու, Եղիշեի աշխատությունները և «Շահ Նամեն» («Սալբի»), սեփական արմատներին և պատմությանը հաղորդակցվելով է նշանավորվում Ֆահրատի հոգևոր վերածնունդը («Կայծեր»): Ազգային արժանապատվության զգացումն ու պատմության հուշն են միշտ առաջնորդում դրական կերպարներին:

Հոգևոր վերածննդի, հասարակության վերափոխման դիտակետով պատմության տեղի և դերի գիտական մեկնաբանությունը Րաֆֆուն դրդում է քննադատի հայացք նետել հայ գրականության ակունքներին, դիտարկել, մեկնաբանել և գնահատել: «Իմ ընթերցողներին», «Գրոց և բրոց» կամ Սասուցի Դավիթ» հոդվածներում նա դառնությամբ է խոսում հայ պատմավիպասանի համար ստեղծված անելանելի վիճակի մասին, որ նախ և առաջ պայմանավորված էր պատմագրության միակողմանի տեղեկատվությամբ: «Խորենացին մեզ ավանդեց մեր նախնյաց պատմությունը, իսկ այդ ուրիշ ոչինչ չէր, եթե ոչ լոկ ազգահամար իշխող տների: Խոսվում է նրանց գործունեության մասին, երբ պատերազմ կա, երբ հաղթում են կամ հաղթվում են: Իսկ թագավորի ներքին գործերի, նրա օրենսդրության և կառավարչական ձևերի մասին գտնում ենք խիստ աննշան տեղեկություններ: Պետությունը կազմող մարմինը՝ ամբոխը, չէ մտնում նրա պատմության մեջ: Ժողովրդի ընտանեկան և քաղաքական կյանքից մենք ոչինչ չենք գտնում»<sup>41</sup>:

Սա է, ըստ Րաֆֆու, այն բանի հիմնական պատճառը, որ հայ գրականությունը չափազանց աղքատիկ է պատմավիպա-

<sup>40</sup> Հ. 3, էջ 15:

<sup>41</sup> Հ. 9\*, էջ 94:

սանական երկերով, որոնցից և ոչ մեկը, բնականաբար, լիարժեք չէր ու չէր էլ կարող լինել: Գուցե պատմագրության թողած այդ «բացը» կարող էին լրացնել հնագիտությունն ու ազգագրությունը: Սակայն այդ առումով ևս գրողը մխիթարական ոչինչ չի տեսնում: Այն առատ նյութը, որն այլ երկրներում վաղուց կխթաներ տվյալ գիտությունների զարգացումը, հայ իրականության մեջ անմշակ ու բարձիթողի վիճակում է: Ուստի և այդ ամբողջ աշխատանքը ծանրանում է պատմավեպ գրելու փորձ կատարող ամեն մի հեղինակի վրա՝ հարկադրելով նրան նախ և առաջ դառնալ հնագետ ու ազգագրագետ: Գրողի մտորումները լրացնելու է գալիս մի այլ իրողություն ևս: Գեղարվեստական հիմ գրականությունը նույնպես, որն իր աղբյուրագիտական նշանակությամբ եվրոպացի գրողներին կարող է հսկայական նյութ ընծեռել՝ ամբողջացնելով պատմական անցյալի կերպավորման նրանց հնարավորությունները, հայ պատմավիպասանին գրեթե ոչինչ չի հաղորդում: Հայ հիմ գրականությունը, եկեղեցական շրջանակներից դուրս չգալով, չհաղորդակցվեց նաև բուն կյանքին: Եվ բնական է, որ փիլիսոփայական, աստվածաբանական մեկնությունները, հռետորական ճառընտիրները չեն կարող տալ այն, ինչ կտար վեպը կամ դրաման: «Մենք չունենք ոչ էսքիլեսի և Սոֆոկլեսի ողբերգությունները և ոչ Հոմերոսի և Վիրգիլիոսի դյուցազնական հանգերգությունները»,— գրում էր Րաֆֆին՝ փաստորեն, մեկ անգամ ևս հիմնավորելով պատմագեղագիտության իր սկզբունքները, որոնք, ի հակակշիռ պատմության դյունայական ըմբռնումների, իրենց նոր արտահայտությունն են ստանում Վալտեր Սկոտի և Գեորգ Էբերսի ստեղծագործության մեկնաբանության մեջ: Իբրև պատմավեպի դասական օրինակ՝ Րաֆֆին նախընտրում է Էբերսի «Եգիպտական թագավորի աղջիկը», որտեղ վերջինս «բանաստեղծական ամենաճիշտ գույներով» մեզ «ծանոթացնում է մի վաղուց անցած, գնացած աշխարհի կյանքի և քաղաքակրթության հետ»<sup>42</sup>:

<sup>42</sup> Հ. 10\*, էջ 41:

Րաֆֆին կարևոր է համարում ընդգծել, որ Էբերսը «եգիպտական հնախոսության և եգիպտական պատմության պրոֆեսոր է», որն արդեն բազմաթիվ հնագիտական և պատմագիտական աշխատություններ է հեղինակել: Գրողն, այսպիսով, եվրոպական պատմավեպի մեծ ավանդները պայմանավորում է ոչ միայն «բանաստեղծական տաղանդով», այլև հնագիտական և պատմագիտական այն հարուստ հուանքով, որ կար արտասահմանյան իրականության մեջ: Այսուհանդերձ չի կարելի, իհարկե, եզրակացնել, թե նա պատմության արտացոլման տեսակյունից գրավոր ժառանգության զնահատման հարցում անվերապահ բացասման միտում է հանդես բերում: Ընդհակառակը, խոսքը նախ և առաջ վերաբերում է այն իրողությանը, որ հայոց մշակույթի պատմությունն ու հուշարձանները գրեթե ամենևին հետազոտված չեն, դրանից բխող հետևանքներին և հայ հեղինակի համար ստեղծված անելանելի կացությանը: Ուստի պատահական չէր, որ Րաֆֆի պատմավիպասանը հայ հիմ գրական սկզբնաղբյուրների հանգամանալից ուսումնասիրության հետ մեկտեղ ստանձնում է նաև հնագետի ու ազգագրագետի դժվարին առաքելությունը:

Ճանապարհորդությունների, եռանդագին պրպտումների ընթացքում նա հայտնաբերում է հանրությանը դեռևս անհայտ գրչագրեր, իրազեկ դառնում դրանց զանգվածային կորստյան տխուր և միաժամանակ զավեշտական պատմություններին՝ գալով այն համոզման, որ դարեր ի վեր ձեռագրերի փրկության և պահպանության գործը տնօրինող անապատներն ու վանական այլ հաստատություններն այժմ «տգետ աբեղաների անհոգությունից» դարձել են նրանց «գերեզմանները»: «Մեր հիմ ձեռագրերի մեջ գտնված հիշատակարանները,— գրում է նա,— կարող են մատակարարել հնասերներին առատ պատմական նյութեր, եթե հավաքվեին: Գոնե էջմիածնի ծուլը, պորտաբույծ վարդապետները այսքանը անեին. հավաքեին իրենց ձեռքի տակ գտնված ահագին գրադարանի գրչագիր գրքերի հիշատակարանները և տպել տային իրանց տպարանում»<sup>43</sup>:

<sup>43</sup> Հ. 9, էջ 259:

Իր պատմագիտական և գեղարվեստական աշխատություններում գրողը հաճախակի է անդրադառնում այն փաստին, որ այդ գրականությունը ոչ միայն չեն պահպանում, այլև «ամենաբարբարոս» միջոցներով «անհետացնում են»: Իսկ նրանց հետ միասին անհետանում են նաև պատմությունը, հիշողությունը: «Խամսայի մեխիթրությունների» վերջաբանում ընդգծելով այդ աշխատության մեծ նշանակությունը պատմագիտական տեսանկյունից՝ Բաֆֆին միաժամանակ այն ցուցադրում է իբրև նմուշ, իբրև արգասիք այն քրտնաջան որոնումների, որ ոչ թե իր, այլ «ամբողջ ընկերությունների» գործը պիտի լիներ: «Մեր նախնի գրողները ավելի փութաջան գտնվեցան մեզանից,– նշում է նա:– Նրանք թողեցին մեզ իրանց ժամանակների պատմությունները: Իսկ մենք, տասնիններորդ դարու զավակներս, ի՞նչ պիտի թողնենք մեր ապագա սերունդներին: Մի ամբողջ պատմություն կորչում է, անհետանում է, իսկ մենք դրա վրա ուշադրություն չենք դարձնում»<sup>44</sup>:

Այս խոսքերն ինքնին վկայում են, որ հայ հին գրականության հանդեպ Բաֆֆու՝ վերևում ընդգծված «բացասական» վերաբերմունքը նպատակաուղղված էր սուս էլ ավելի ցայտուն շեշտադրելու պատմության ժանրակշիռ դերի և նշանակության ամբողջական ըմբռնումը նրա լուսավորական, հասարակական-քաղաքական իդեալների տեսանկյունից, ինչը բնավ էլ չէր խանգարում նրան ըստ ամենայնի օբյեկտիվորեն գիտակցել հայ պատմագրական ժառանգության արժանիքներն ու կարևորությունը:

Բաֆֆու ստեղծագործությունը, չոր ու ցամաք ժամանակագրական ցանկերից, անհասկանալի գրաբարային կաղապարներից դուրս բերելով հայ ժողովրդի պատմությունը, գեղարվեստի դյուբիջ գործությունը ներարկելով նրան, մատուցեց հանրությանը: «Կայծերի» «Հայրենիքի սերը» գլխում նա կարծես իր երկի այդ հիմնական առանձնահատկությունն էր ընդգծում՝ նշելով, որ հայությանը «մի այնպիսի երկրի հետ, ուր

նրա կյանքը հանապազօրյա վտանգի մեջ էր», միակ կապող օղակը մնում էին «անթիվ հիշատակարանները» և անցած պատմական ճանապարհի գիտակցության առկայծունները: «Այս հիշատակները պահպանել էին հսկայական լեռները,– գրում է նա,– որոնք ստեղծվել էին ժամանակի հետ և ապրում էին, քանի որ նա կար: Այս հիշատակները պահպանել էին ահագին գետերը, ծովակները և լճերը, որոնց կյանքը տևում է անթվելի դարերով: Այս հիշատակները պահպանել էր վերջապես ժողովրդի ոգին, որ երբեք չի մեռնում»<sup>45</sup>:

Նրա ստեղծագործությունը յուրովի դարձավ «այս հիշատակների» փայլուն հիշատակարանը: Պատմության վերակերպավորմամբ գրողը նախ և առաջ անցյալի ու ներկայի ցցուն հակադրություն է ստեղծում: Այդ երկու վիճակների համատեղումը, որ գրեթե միշտ ուղեկցվում է հեղինակային խոհափիլիսոփայական մտորումներով, առավել համոզիչ ու ներգործուն է դարձնում ծրագրային ստեղծագործության գաղափարական միտումը՝ անշուշտ, պատմությունը ներկայացնելով իբրև դաս և փորձ: Օրինակ, «Կայծերում» Արտաշեսի գերեվարության պատկերով ժայռաքանդակի նկարագրությանը կից վերակենդանացնելով հեռավոր պատմական մի ժամանակաշրջան՝ գրողն ավելացնում է. «Կարծես այդ պատկերը, որպես մշտական նախատինք, իր քարաժայռի բարձրությունից հանդիմանում լիներ հայերին. «Ահա, ինձ նման գերի և ստրուկ կմնաք դուք, որովհետև ձեր թագավորին գերության մատնեցիք»<sup>46</sup>: Մեկ այլ առիթով ընթերցողներին տանելով դեպի Սևանի ափեզերք, ներկայացնելով ավերված և չարքաշ կյանքի արդիական պատկերը՝ հեղինակը մտովի տեղափոխվում է 9-րդ դար՝ արյան և կոտորածի, ապա պետականության վերականգնման, կյանքի ու մշակույթի բարգավաճման տարիները: Եվ այդպես շարունակ...

<sup>44</sup> Անդ, էջ 620:

<sup>45</sup> Հ. 5, էջ 481:

<sup>46</sup> Հ. 3, էջ 333:

Հայ հին գրականության իմացաբանական նշանակությունը Ռաֆֆին շարունակում է կարևորել այլևայլ տեսանկյուններից: Նշելով, որ մտավոր անզարգացածության պայմաններում գոյատևող սնտոիապաշտական արարողությունները, հայ հասարակական կյանքի և կենցաղի արտաքուստ ինքնակազմազան երևույթները «խորին կապ ունեն մեր ամենահին անցյալի հետ»՝ նա հին գրականությունը դիտում է իբրև դրանց լուսաբանման անփոխարինելի աղբյուր: Այդ միտքը հաճախ է զարգացվում նաև նրա հերոսների միջոցով: «Կայծերում» Տիրամոր վանքի «խեղճերի» վիճակին ականատես Ֆարիատն արտահայտում է միևնույն խոհերը. «Ես էլ այն ժամանակ այդ մոլորության մեջ էի, ես էլ տոգորված էի նույն սնահավատության ախտով... Բայց երբ կարդացի հայոց պատմությունը, այն ժամանակ հասկացա, որ Տիրամոր վանքի այս ավանդությունները և սովորությունները խիստ խորին կապ ունեն մեր պատմական անցյալի հետ»<sup>47</sup>: Մեկ այլ դեպքում պատմությունն օգնում է կռահել վիրաբուժական այն «կախարդական» սովորությունների ծագումնաբանական հանգամանքները, որոնք կապված էին «Արալեզ աստվածների» հետ և այլն:

Պատմության և հին գրականության հետ խարսխված Ռաֆֆու մտահայեցությունը, ծրագրային նպատակադրումներն ի վերջո ծառայելու էին գալիս այն ուսմունքին, որն իր ողջ համապարփակ նշանակությամբ մարմնավորված էր մեկ բառի մեջ՝ «հայրենագիտություն»: Դա այն «գլխավոր» ուսմունքն էր, որ «պարտավոր է սովորել ամեն մի հայի որդին»: Այս առումով բազմիցս անդրադառնալով պատմության և արդիականության շղթայակցական կապին՝ Ռաֆֆին միջոցներ չի խնայում իրականության արտացոլման տեսակետից հասնելու նրանց առավելագույն մերձեցման, իսկ երբեմն էլ՝ փոխներթափանցման: Անցյալի մեջ ներկան և ներկայի մեջ՝ անցյալը. այս սկզբունքն էր կերպավորում հեղինակի իդեալական գա-

ղափարատիպի նկարագիրը. «Նրան տեսնելիս ես մտաբերում էի մեր հինգերորդ դարի աբեղաներից մեկին, որը կարծես նոր էր վերադարձել Աթենքից և ցուպը ձեռքին, մի թափառական դերվիշի նման տարածում էր այն լույսն ու գիտությունը, որ իր հետ բերել էր... Հայրենիքը չէր ընդունում նրան... Նա իր հայրենիքում նույն դրության մեջ էր, որպես մի ժամանակ խորենացին Տարոնում...»<sup>48</sup>: Այս սկզբունքն է արդիականացնում Եզնիկ Կողբացու ժամանակն ու խոսքը. «Մեր բերանները հոգնել են պաս պահելուց և մեր լեզուները բթացել են սաղմոսներ կարդալուց, բայց այն բանը, որ Աստված պահանջում է, չունինք...»<sup>49</sup>: Այս սկզբունքով է գրողը բանավիճում Թավրիզի հոգևոր պետ Աբել եպիսկոպոսի հետ, որի խորհուրդը՝ միայն մատենագրությունից «գրելու նյութեր» ընտրելու մասին, նա խստագույնս մերժում է՝ հայտնելով, որ «թե մեկը, թե մյուսը մեզ հարկավոր է»:

Ճանապարհորդական սյուժետային գիծն ու հայրենի բնաշխարհի հարուստ պատկերների նկարագրությունը Ռաֆֆուն հնարավորություն է ընձեռում հայ ժողովրդի պատմության իր խորը իմացությամբ, առանց ստեղծագործության գեղարվեստականության դեմ մեղանչելու հասնել պատմական անցյալի համապարփակ ու նպատակային վերակերպավորման: Իրողությունն առանձնապես բնութագրական է «Կայծերի» համար և առավել աչքի է ընկնում իր գործառական նշանակության երկակիությամբ՝ սեփական երկրի ճանաչողությամբ հանդերձ պայմանավորելով նաև սեփական պատմության իմացությունը: Որքան բնորոշ է, օրինակ, Վարագա լեռան նկարագրությունը. «Մեր առջևն էր Վարագա սարը իր սքանչելի տեսարաններով: Արևը դեռ նոր էր սկսել ծագել... Ինձ այնպես էր թվում, որ տվնջյան լուսատուն գիշերը հանգչել էր Գալիլեայի գագաթի վրա, միևնույն նվիրական այրերի մեջ, որտեղ մի ժամանակ

<sup>47</sup> Հ. 5, էջ 520:

<sup>48</sup> Հ. 6, էջ 169:

<sup>49</sup> Հ. 9, էջ 31:

պատասպարված էր Հռիփսիմեն իր ընկերուհիների հետ... Նույն այրերի մեջ ճգնում էր երանելի կույսը, նույն այրերից դուրս եկավ և նաև, որպես մի պայծառ լույս, ուղևորվեցավ դեպի Արարատ, կատարելու այն մեծ բարոյական պատերազմը հայոց հեթանոս թագավորի և հեթանոսական խավարի հետ, որի արդյունքը եղավ քրիստոնեության մուտքը Հայաստանում»<sup>50</sup>:

Այս կերպ Ռաֆֆին սկզբունքորեն նպատակ էր հետապնդում լրացնել այն բացը, որ հատուկ էր ժամանակի մանկավարժական համակարգին: Իր հողվածներում բազմիցս բարձրացնելով դպրոցներում հայ ժողովրդի պատմության պարտադիր ուսուցման անհրաժեշտության հարցը, այս դիտակետից սպանիչ ծաղրի ենթարկելով կրթական համակարգի իրական պատկերը՝ նա իր ստեղծագործությամբ միաժամանակ իրականացնում էր նույն առաքելությունը՝ իհարկե, իբրև ակունք ունենալով հայ հին գրականության անսպառ ավանդները:

Ռաֆֆու պատմավեպերը նրա քաղաքական վեպերի օրգանական շարունակությունն էին և, ինչպես վերևում նշվեց, իրենց հետ բերելով պատմական օրինաչափությունն ու փորձը, շարունակում են ծառայել դարաշրջանի արդիական խնդիրների լուծմանը: Իրականանում է հին գրականության «չոր ու ցամաք տարեգրությանը» «միս ու արյուն» տալով՝ գեղարվեստի կաղապարում ներկայացնելու գրողի հրապարակախոսական տեսադրույթը: Այն հանգամանքը, որ նա պատմական վեպը «պատմական փաստերի» համար չէր գրում, այլ իրեն «գրավող ժամանակակից շարժման համար», մեկ անգամ ևս հարկադրում է ժամանակաշրջանը ներկայացնել իր ամբողջության մեջ, բնորոշել ճիշտ և նպատակային կերպով, ուստի հատկանշական է, որ անցյալի պատմաքաղաքական իրականությունը բազմակողմանիորեն լուսաբանելու համար հեղինակը դիմում է երկի գեղարվեստական հյուսվածքի հետ

<sup>50</sup> Հ. 6, էջ 161:

երկրորդապես կապված պատմական-տեղեկատվական միջանկյալ շարադրանքների՝ հայ պատմագիրների հաճախ զուգահեռ տեղեկություններից ընտրելով նրանք, որոնք, ըստ գրողի, ավելի ճիշտ են արտացոլում իրողությունը և միաժամանակ համապատասխանում են նրա գաղափարական նպատակադրումներին: Սա հերթական անգամ վկայում է, որ Ռաֆֆու քննադատական ընթանումները դուրս էին նեղ հայեցողական շրջանակներից և բնավ տուրք չտալով անվերապահորեն ճիշտ կարծեցյալ մտայնություններին՝ հին գրականության վերլուծական հետազոտության ճանապարհով պատմագիտական հայացքների մի ուրույն համակարգ էին արտածում: Դեռևս Պլատոն Ջուբովի «Ղարաբաղի աստղագետը» գրքի հայերեն հրատարակության առաջարկում Ռաֆֆին, չմոռանալով ընդգծել աշխատության վիպական արժանիքները, նրա գնահատման հարցում ելակետային է համարում հեղինակի քննողական վերաբերմունքը, պատճառահետևանքային կապերի ուսումնասիրությունն ու դեպքերի տրամաբանական զարգացման հետ կապված՝ լայն ընդհանրացումներ կատարելու ունակությունը: Այս որակումները բնորոշելու են գալիս հենց իր՝ Ռաֆֆու պատմահայեցողական աշխարհայացքը՝ հիմք դառնալով նրան Ջուբովի աշխատությունն անվանելու «խամսայի մեղիությունների» գեղարվեստական տարբերակը:

Այս աշխարհայացքն, իհարկե, ի սկզբանե անփոփոխ տրված չէր կարող լինել և իր անհատականության դրոշմով պարտական էր տաղանդի հասունացմանն ու անդուլ որոնումների ներքին մղումին: Դրա մի ցայտուն օրինակն են հայ պատմագրության մեջ այնքան արծարծվող Վասակ Սյունեցու կերպարի հեղինակային ոչ միանշանակ լուսաբանումները: Դեռևս գրական ստեղծագործության վաղ շրջանում Ռաֆֆին նրան անդրադառնում է պատմագրության ավանդական տեսանկյունով՝ կերտելով լոկ եսական շահերով կառավարվող դավաճանի մի քստմեղի տիպ: Մինչդեռ տարիներ անց «Կայ-

ծերի» հերոսը նրան այլ կերպ պիտի բնութագրեր. Վասակը «իր ժամանակին նույնպես ամենանշանավոր մարդն էր... Իսկ եթե նրա խորհուրդներին հետևելու լինեին, նա մեծ օգուտներ կարող էր հասցնել իր հայրենիքին»<sup>51</sup>:

Պատմությունն անսխալ ներկայացնելու, պատմական դեպքերին ու անձնավորություններին ճիշտ գնահատական տալու գաղափարական միտումը՝ կապված պատմության ուսուցողական նշանակության, հետևաբար և արդիական բազմաթիվ հարցերի լուծման գործում նրա ունենալիք դերի հստակ գիտակցման հետ, բնականաբար, Րաֆֆու ստեղծագործական կյանքի կարևորագույն նպատակներից մեկն էր: Նա իր հերոսների միջոցով հաճախակի է ընդգծում նեղ կրոնական մտահայեցությամբ մեկնաբանված ու ավանդված պատմությունն օբյեկտիվ չափանիշներով դիտարկելու անհրաժեշտությունը: Չէ՞ որ հայ մատենագիրներն ու անցյալի գրական գործիչները եկեղեցու ներկայացուցիչներ էին, որոնք ազգային շահերը կամա թե ակամա պետք է նույնացնեին եկեղեցու շահերի հետ և պատմական անցուդարձը գնահատեին այդ սկզբունքով: Ուստի պատմության հետ ճշմարիտ հաղորդակցությունը կարող է իրականանալ հայ մատենագրության մեջ որոշակիորեն ընդգծուն այդ գնահատումների սուբյեկտիվ միակողմանիությունից ձերբազատվելու դեպքում: Այս մտքի գործառական դրսևորման լավագույն օրինակները դարձան Րաֆֆու՝ իր իսկ պատմավեպերը: Կերտելով ամբողջ դարաշրջաններ և հետագոտելով պատմական իրադարձությունները փոխկապակցող տրամաբանական շարժառիթները՝ գրողը երևան է բերում բազում գործիչների՝ նրանց նորոպի ենթարկելով անկողմնակալ պատմահայեցողության դատին: Այս առումով առանձնապես բնութագրական է Արշակի կերպարը «Սամվել»-ում: Նա ներկայանում է իբրև մեծագույն քաղաքական գործիչ և հայրենասեր, որի՝ հայ պատմիչների կողմից այնքան պարսաված ձեռնարկումները նպատակամղված էին ծառայելու հայկական

<sup>51</sup> Անդ, էջ 68:

հզոր, կենտրոնաձիգ պետություն ստեղծելու գաղափարին: «Ես իրավ է, պատերազմ հայտնեցի նրանց դեմ,– ասում է Արշակը վեպում,– ցանկանում էի պատժել ըմբոստ անհնազանդությունը..., որպեսզի ի մի ձուլեմ հայոց բաժան-բաժան եղած ուժերը և նրանցից ստեղծեմ մի հզոր, միահեծան պետություն: Ես ավելի բարձր էի դասում Հայաստանի ամբողջությունը, քան հարյուրավոր առանձնացած իշխանություններ, որոնք իմ նախորդների անհոգությունից այն աստիճան բռնացել էին, որ ամեն անգամ ամբարտավանությամբ եղջյուր էին թոթափում իրենց արքայի դեմ... Դու վկա ես, Սամիկոնյան տեր, թե որքան անկեղծ էին իմ ցանկությունները, թե որքան բարձր էի դասում ես հայրենիքի բախտավորությունը...»<sup>52</sup>: Բնութագրական է, որ Արշակն անձնագրհաբար հրաժարվում է նաև փախուստի հնարավորությունից՝ մտածելով, որ իր ներկայությունը կարող է ջլատել «հայրենյաց ուժերի» միասնությունը:

Պատկերելով դարաշրջանի հիմնական հակասությունները՝ Րաֆֆին հակադրվում է պետության և նախարարների, պետության և եկեղեցու փոխառնչությունների, միջնախարարական հարաբերությունների վերաբերյալ պատմագրության ավանդական տեսանկյուններին: Հասարակական կյանքի այդ գլխավոր շարժիչ ուժերի գործողությունները ներկայացնելով քաղաքական հանգամանքներում, մատնանշելով դրանց քաղաքական դրդապատճառները՝ գրողը պատմական անցյալի նորովի գնահատման հետևողական սկզբնավորողն է դառնում:

Հայ հին գրական հուշարձանները, փաստորեն, իբրև հիմնական սկզբնաղբյուրներ՝ իրենց ողջ տարողունակությամբ հանդերձ վիպասանի համար չեն դառնում սոսկական կաղապար: Հմուտ պատմաբանի զգացողությամբ Րաֆֆին վերլուծում է և համադրում և տարբերելով օբյեկտիվն ու սուբյեկտիվը, իրականն ու հավանականը՝ «զեղարվեստի կերպարան-

<sup>52</sup> Հ. 8, էջ 210:

քով» մատուցում է ընթերցողին: Պա, իհարկե, ստեղծագործական կամայականության դրսևորում չէր և պայմանավորված էր պատմավիպասանության համար չափազանց էական այն «ազատությամբ», որը, ինչպես վերևում նշվեց, հեղինակի կողմից իր լավագույն ձևակերպումն ու գիտական հիմնավորումը ստացել էր դեռևս «Պ. Հայկունու կրիտիկան և «Կայծերը» հոդվածում: Երևոյթն ավելի բուրբակ կդառնա, եթե Րաֆֆու պատմավիպասանությունը մասնակիորեն փոխառնչենք նրա՝ դասագրքային հիմունքներով շարադրված «Հայոց պատմության» աշխատության հետ: Մանկավարժական գործունեության շրջանում (Թավրիզում) հեղինակված այդ դասագիրքը, բնականաբար, պետք է բացառեր գրողի անհատական մոտեցումն ու չափանիշները: Այն դպրոցական-կրթական համակարգի համար նախատեսված դասագիրք էր, հետևաբար և իբրև այդպիսին դուրս չպետք է գար օբյեկտիվորեն ավանդվածի և հայտնիի շրջանակներից: Գրողն այնտեղ նյութը մատուցում է հայ պատմագրության ավանդական կաղապարներով՝ պատմական դեպքերն ու դեմքերը արտանկարելով այդ իսկ ֆոնի վրա: Ի հակակշիռ պատմավեպերում ի հայտ եկող գիտական մեկնաբանությունների և տրամաբանական ընդհանրացումների, այստեղ առկա է մինչև իսկ աստվածային հայտնությունների և առասպելական երևույթների նկարագրության իրապատում շունչը: Սա, ըստ էության, նաև գիտության ու գրականության անհամատեղելիության վերաբերյալ Րաֆֆու տեսական դրույթների առարկայական հիմնավորումն էր՝ նշանակալից հայ գրաքննադատական մտքի պատմության մեջ մեծ մտածողի անգնահատելի նորարարական ներդրումը, անփոխարինելի ավանդները մի լրացուցիչ անգամ ամբողջացնելու առումով:

### § 3. ՐԱՖՖԻՆ ԵՎ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

19-րդ դարի լուսավորական շարժման՝ «Վերադարձ դեպի ժողովրդական արժեքները» նշանաբանը հայ իրականության մեջ առավել հրամայաբար էր հնչում՝ թելադրված ազգային-քաղաքական անմխիթար կացությամբ: Օտար կեղեքիչների ազգային խտրականությամբ օրինականացված կամայականություններով, ֆիզիկական բնաջնջման սպառնալիքով և նոր տնտեսական հարաբերություններով մուտքագրված օտարամուտ բարքերով բնորոշվող ժամանակաշրջանում ազգային ինքնաճանաչման խնդիրը հայ առաջավոր մտքի ոգորումների առանցքն էր: «Ով որ իր անցյալը չի մոռանում, ներկայի մասին նա կարող է հոգալ»,<sup>53</sup> – հայտարարում է «Կայծերի» հերոսը: Ժողովրդական բանահյուսության հանդեպ նորովի մոտեցումը, սերտորեն միահյուսվելով հայ նոր գրականության սկզբնավորման հետ, դեռ մինչև Րաֆֆին ուներ իր մեծ նախորդները, սակայն ընդգրկման ծավալով, գեղարվեստական կերպավորմամբ, գործառական խորքով, գիտական մոտեցմամբ և ուսումնասիրությամբ Րաֆֆին նոր խոսք էր ու նոր որակ:

Ժողովրդական բանահյուսության հետ նրա կապն ուներ անձնական-կենսագրական խորը արմատներ: Պարսկահայաստանի Փայաջուկ գյուղում նրա մանկությունը բողբոջում էր Սոնա տատի օրորոցային երգերի և հեքիաթների աշխարհում: Նրա վառված երևակայությունը մտապահում էր տատի զրույցները, առակները, ավանդություններն ու հեքիաթները, որոնք ապագայում պիտի անսպառ նյութ մատակարարեին

<sup>53</sup> Հ. 6, էջ 243:

երիտասարդ բանաստեղծին: «Ախ, ինչպես լավ պատմում էր նա: Ես բոլոր-բոլորը հասկանում էի և միշտ ուրախությամբ էի լսում: Բայց երբ պատմում էր սատանաների և դևերի մասին, ես սարսափում էի...»<sup>54</sup>: Մանկական հոգու այս հակոտնյա զգացումներն այն շաղախն են դառնում, որի վրա տարիներ անց ձևավորվելու էր ապագա գրողի քննական հայացքը՝ մանկան դաստիարակության՝ առասպելների, սնահավատ զրույցների, նախապաշարունների, հեքիաթների և առակների դպրոցից մերժելով վնասակարը, որ ստրկամտություն է ձևավորում և հաստատելով օգտակարը, որ ուսուցանում է լինել քաջ, սիրել գեղեցիկն ու բարին: Բաֆֆու այս հավատամքն իր հստակ ձևակերպումն է ստանում «Սալբիի» առաջաբանում: «Արևելքից յուրյանց գերբնական գաղափարներով վառված երևակայությամբ՝ վաղուց սովոր են հորինել վիպասանական հեքիաթներ, և արևելքին ընդունակ է այդ առասպելական վեպերի միջից քաղել բարոյական խրատների ծաղիկները»<sup>55</sup>:

Դեռևս խավար մոլեռանդությամբ, կրոնասխտլաստիկական գաղափարախոսությամբ վարագուրված գրական-հասարակական կյանքի ֆոնի վրա այս բարոյական խրատների խորհուրդն ավելի որոշակի է դառնում: Նրանք մեջլիսներում են, աշուղական երգերում, հնամյա ավանդությունների մեջ են, որոնք դեռ չեն անհետացել և պատմական հիշատակներով, հերոսական անցքերով վառում, բորբոքում են մարդկանց հոգին: Ավանդությունների և ժողովրդական երգերի մեջ պահպանված է առասպելավիպական անցյալը, որի մասին հաճախ գրական աղբյուրները լռում են: Այս տեսանկյունից Բաֆֆին «Գրոց և բրոց կան «Սասունցի Դավիթ» հողվածում ըստ արժանվույն է գնահատում Գարեգին Սրվանձտյանցի կատարած երախտավոր աշխատանքը: Մեծ վարպետությամբ իրականը առասպելականից տարրորոշելով՝ հետազոտողն իբրև

<sup>54</sup> Հ. 5, էջ 327:

<sup>55</sup> Հ. 2, էջ 17:

դրա ապացույց բերում է բազմաթիվ փաստեր, մատնացույց է անում մինչև անգամ հեթանոսական անցյալի տարրերը, որոնք անխաթար են մնացել ժամանակի մաշող ազդեցությունից: Ընդգծելով բանահյուսական մասունքների մի շարք հիմնական հատկանիշները՝ Բաֆֆին քննադատաբար է մոտենում նույնիսկ մեր պատմիչներին, անգամ Խորենացուն, որն իր ժամանակի «Գողթան», «թվելյաց», «ցցոց», «վիպասանաց» երգերի մասին ընդամենը ակնարկներ է անում՝ ներկայացնելով սոսկ փշրանքներ: Մինչդեռ այդ երգերը կարող էին «լույս սփռել» հնամենի անցյալի վրա: Կատարելով երևույթի ընդհանրացում և ընդգծելով, որ «հայ ժողովրդի համեմատաբար անշարժ կյանքի ձևերը շուտով չեն փոխվում», որ նա ցայսօր պահպանել է «իր հին սովորություններն ու նախապաշարունքները»՝ միևնույն պահանջը գրողը հրամայական է համարում նաև իր ժամանակի գործիչների համար: «Գողթան երգիչների բամբիռը դեռ ոչ բոլորովին լռել է Հայաստանում, — նշում է նա, — աշուղները և այսօր հիշեցնում են հին վիպասաններին...»<sup>56</sup>: Եվ պատահական չէ, որ ինքն էլ դառնում է իր մատնանշած կարևոր գործի մեծ երախտավորը:

Բաֆֆին և բանահավաք էր, և միաժամանակ բանագետ: Խորը դիտողականությամբ նա կարողանում է տարրալուծել ավանդությունը և քննել մաս առ մաս: «Որպես բնագետը մի կենդանու քարացած ժանիքից կազմում է մի ամբողջ գաղափար նրա մարմնի կազմվածքի մասին, — գրում է նա, — այնպես և հետախույզ հնագետը մի ժողովրդական ավանդությունից կարող է եզրակացնել նույն ազգի անցյալ կյանքի այս և այն ձևերը»<sup>57</sup>:

Գրողը մեծ հավատ է ընծայում ավանդության իրական-պատմական տարրերին այն խորին համոզմամբ, որ ժողովուրդը երբեք սխալվել չի կարող: Իր ստեղծագործության մեջ նա հերոսացրել է բարին և վեսնը, դրանց կրողներին, դատա-

<sup>56</sup> Հ. 9\*, էջ 91:

<sup>57</sup> ԱՈՊ, էջ 94:



պարտել է չարը և ստորը: Ժողովուրդը մեծագույն դատավորն է պատմական գործիչների և իր անսխալ վերաբերմունքն ու գնահատականը նա տվել է դատավճիռ-ավանդություններում: Ահա թե ինչու պատմական անցքերն ու հերոսներին նկարագրելիս Րաֆֆին պատմում է նաև նրանց շուրջ հյուսված ավանդություններն ու առասպելները՝ հաճախ իբրև ճշտում և հաստատում, հաճախ իբրև լրացում, իսկ հաճախ էլ, երբ պատմությունը պարզապես լռել է, իբրև հավաստի սկզբնաղբյուր: Այսպես, «Խամսայի մելիքություններում» նկատում ենք, որ ժողովուրդը Փանահ խանի դավադրությամբ ձերբակալված հայոց մելիքների հավատարմատար Ալլահ-Կուլի-սուլթանին անմահացրել է իր երգերում, առասպելներ է հորինել Արցախի հայկական իշխանությունների անկախությանը զինվորագրված Մելիք-Բեգլարի, իշխան Բայանդուրի, Մելիք Եսայու, բոլոր մյուս հերոսների մասին: Այդ առասպելներն ու ավանդությունները հմուտ հետազոտողին օգնության են գալիս՝ ամբողջացնելու կերպարն ու դեպքերի տրամաբանական ընթացքը, բանալի դառնում պատմության բավիղներում չմոլորվելու համար:

Րաֆֆին իր պատմագիտական աշխատություններում անգամ հայոց հնագույն անցյալի մասին խոսելիս չի բավարարվում Աստվածաշնչից ու այլ գրավոր աղբյուրներից քաղված տեղեկությունների սոսկ վերապատմմամբ և փորփրում, հայտնաբերում է հազարամյակների ընթացքում ժողովրդի հիշողության մեջ կենդանի մնացած նրա պատառիկները՝ այդ իրական-արդիական փաստերով մեկ անգամ ևս հիմնավորելով վերոհիշյալ տեղեկությունների պատմական ճշմարտացիությունը: Այս երևույթն իր արտացոլումը, նաև հստակ ձևակերպումն է գտել «Հայոց պատմություն» գրքում: Նկարագրելով Աստվածաշնչից հայտնի հետջրհեղեղյան անցքերը, ապա անդրադառնալով այդ անցքերը վերակերպավորող ավանդություններին՝ նա եզրակացնում է, որ «այդ բոլորը, իբրև ժողովրդի մեջ ամենահին ժամանակներից մնացած

ավանդություններ, այնպիսի խորին կապ ունեն մեր պատմական անցյալի հետ, որ բոլորովին համապատասխանում են աստվածային գրոց ավանդներին»<sup>58</sup>:

Հատկանշական է, որ Րաֆֆին այս տեսակետը համակողմանիորեն շարադրում է նաև իր հերոսների միջոցով. «Ազգային ավանդությունները չպետք է կորցնել այն մտքով, որ ավանդությանց և ծեսերի մեջ կարելի է գտնել ազգերին հատուկ նշաններ, նրանց բնավորությունը և նրանց կյանքի պատմությունը մասնավորապես»<sup>59</sup>: Տիկին Սալլաթինը, փաստորեն, ավելի է ընդարձակում ավանդության գործառական նշանակությունը՝ նշելով, թե այնտեղ կա ոչ միայն պատմական ատաղծ, այլև «բնավորություն» և «ազգերին հատուկ այլ նշաններ»: Մեկ այլ առիթով Րաֆֆին նրանց մեջ մարմնավորված է տեսնում «ազգային փիլիսոփայությունը», ճաշակի, խառնվածքի արտահայտումն ու հատկանիշների բևեռացումը. «Իսկ հայը, մի ժամանակ լուսին պաշտող հայը, և այժմ նույն հատկություններն է գտնում նրա մեջ, որպես յուր կանանց մեջ: Հայ կինը ամոթխած է, նա ոչ ոքի հետ չի խոսում, յուր գեղեցկությունը ծածկում է ամենից: Հայոց լուսինը, արեգակի նշանածը, այդ երկնային թագուհին, նույն բնավորությունն ունի»<sup>60</sup>: Հրապարակախոսական շեշտով արտահայտված այս տեսադրություններն իրենց սպառնիչ գեղարվեստական արտացոլումն են գտել «Սալթիում», «Կայծերում» և այլ երկերում: «Լուսնի և արեգակի սիրո առասպելը», «Խլվիկի», «Հոպոպի» հետ կապված ավանդությունները ասվածի լավագույն օրինակներ են:

Երկարամյա թափառումների և որոնումների ընթացքում բանահյուսական հարուստ նյութի կուտակումը Րաֆֆուն հնարավորություն է ընձեռում մասնավոր վերլուծություններից և դատողություններից անցնել նաև համեմատական քննութ-

<sup>58</sup> Հ. 9, էջ 290:

<sup>59</sup> Հ. 2, էջ 103:

<sup>60</sup> Հ. 9\*, էջ 101:

յան: Օրինակի համար, Գ. Սրվանձտյանցի գրքույկի դիտարկման ծանանակ նա որոշ ավանդությունների պատմական հիմքերը կամ փաստացիությունը հաստատում է նաև իր գիտեցած ավանդություններով: Անդրադառնալով, օրինակ, Մշո դաշտի Ս. Կարապետ վանքի դեհիկի մասին պատմող ավանդությանը՝ նա հիշում է Վասպուրականի «Կոնոնա» վանքում Ղուղրաթ խաթունի նմանօրինակ մի ավանդություն: Խլվլիկի ավանդությունը պատմելիս հիշում է տարբեր գավառներում նրա կերպարանափոխված տարբերակները<sup>61</sup> և այլն: Ավանդությունների ճանաչողական նշանակության խորը գիտակցումն էր Ռաֆֆին պարտադրում շրջել հայկական գավառներում ու գրի առնել «ժողովրդի բերանում առասպելացած կենդանի պատմությունները», և ոչ միայն ճանաչողական...

Ինչպես արդեն նշվեց, ընդունելով այն սկզբունքը, որ բանավոր ստեղծագործության մեջ արտահայտված են ժողովրդի մտածողության, հոգեբանության բնորոշ կողմերն ու զարգացման աստիճանը, Ռաֆֆին սնահավատությամբ ու նախապաշարումներով բնորոշվող իր միջավայրում այդ ստեղծագործությունը քննում էր հասարակայնորեն օգտակարի և վնասակարի չափանիշներով և, բնականաբար, ճշմարտացիի և մտացածինի դիրքերից: Ժողովուրդը տառապել և համբերել է դարեր շարունակ, համբերել է և հարմարվել: Ու ահա եկել էր այն պատմական պահը, երբ ազգային-ազատագրական շարժման դիտակետից անկարելի էր այլևս հանդուրժել այդ անվերջ համբերատարությունը, ինչպես և այն հաստատությունները, գործոնները, որոնք նպաստում էին դրա ձևավորմանը: Եվ պատահական չէ, որ Ռաֆֆին անհաշտ ատելությամբ մերժում էր մանկական հոգու խեղաթյուրման այդ «առաջին դպրոցը»՝ սնահավատ առասպելներն ու գրույցները: Դրանց հակադրելով պատմական ավանդությունների, աշուղական երգերի դրական դաստիարակիչ ներգործությունը՝ նա հարցը ենթարկում է մանրագնին վերլուծության: «Երկյուղ տալ երեխային

<sup>61</sup> Հ. 2, էջ 26:

դեհի, չար սատանայի, ալքերի, խլվլիկի, մարդագայլի, դերվիշի և այլ սարսափելի անուններով, — նշում է նա, — դաստիարակության այդ բթացնող սպանիչ եղանակն այն հետևանքն է ունենում, որ ոչ միայն խլում է մանուկից նրա ինքնուրույն, ազատ զարգացումը և ոչ միայն բարոյապես մեռցնում է նրան, այլ նա ամբողջ կյանքում մնում է երկչոտ, թուլասիրտ, խոնարհվող և գլուխը ծռող ամեն մի զորության առջև»<sup>62</sup>:

Այս հրապարակախոսական հարցադրումն իր գեղարվեստական մարմնավորումն է գտել գրողի գրեթե բոլոր ստեղծագործություններում: Իր դրական կերպարների օրինակով Ռաֆֆին դատապարտում է մարդու ինքնուրույն զարգացմանը խոչընդոտող վերոհիշյալ կրթածները և «բարոյական խրատներ» ուսուցանող ավանդությունների, աշուղական երգերի, գրույցների, պատմական հիշատակների բովում իրականացնելով նրանց «հոգեփրկությունը»՝ ընդգծում է բանահյուսական արժեքների ուսուցողական նշանակությունը: Ռուստամը դպրոցի, ընտանիքի և եկեղեցու սպանիչ բարոյախոսությունից զերծ մնալով՝ աշուղական երգերի, ավանդապատումների, «դյուցազնական բանաստեղծության» ազդեցությամբ է մեծանում («Սալբի»): Ֆարիատը նախ սնահավատ տատի դպրոցն է անցել, սակայն իր ճշմարիտ դաստիարակությամբ պարտական է Ռոստոք Ավոյի «կրթությանը» («Կայծեր»): Սարիատը դրսում է ստացել իր ազգասեր ոգին («Զալալեղդին»):

Իր դրական հերոսների միջոցով Ռաֆֆին գծում է մարդու ճշմարիտ դաստիարակության ճանապարհը՝ այդ ընթացքում չափազանց կարևոր դեր հատկացնելով նաև ժողովրդական բանահյուսությանը: «Բայց նախնական ժողովուրդների մեջ, — գրում է նա, — երբ չկային գրավոր հիշատակարաններ, բացի ավանդություններից նշանավոր անցքերը պահպանվում էին և ժողովրդական երգերի մեջ»<sup>63</sup>: Նա ցավով է նշում, որ մեր

<sup>62</sup> Հ. 9\*, էջ 383:

<sup>63</sup> Հ. 9, էջ 290:

պատմագիրները վերապահությամբ են վերաբերվել այդ երգերին, և դրանք մեզ չեն հասել, բայց չէ՞ որ դեռևս կենդանի աշուղական քնարերգությունը միևնույն ժողովրդական բանաստեղծությունն է, որը նույնպես այդ «կույր Յոններուների» հետ թաղվելու է մոռացության մեջ, եթե հոգ չտարվի դրանք պեղելու և պահպանելու համար: Նա աշուղներին անվանում է «կենդանի հնարարյաններ», որոնց վեպերում չպեղված «անսպառ զանձեր» կան, և առանձնապես կարևորում է դրանց դաստիարակչական նշանակությունը: «Գյուղացի մանուկները գտնում են աշղի վեպերի մեջ այն կենսատու աղբյուրը, որը կազդուրում է նրանց ոգին,– նշում է գրողը,– ազնվացնում է սիրտը և վառում է նրանց զգացմունքները մի սրբազան ջերմությամբ: Աշուղն ավելի մեծ պաշտոն է կատարում ժողովրդի ստոր դասի կրթության, մտավոր և բարոյական ուղղության մեջ, քան թե տերտերը, որի չոր ու ցամաք քարոզները միայն սառեցում, քարացնում են սրտերը»<sup>64</sup>:

Աշուղական երգերը, փաստորեն, միայն աշուղների սեփականությունն են, և դրանից էլ բխում է գրողի մտահոգությունը՝ կապված դրանց մոտալուտ կորստյան կանխազգացման հետ, մինչդեռ բռնատիրության լծի տակ գտնվող ժողովուրդն ունի իր «կեցության ձևին համապատասխան» բանաստեղծությունն ու երգերը՝ ներծծված համակերպության և հնազանդության բարոյախոսությամբ: Բաֆֆին իր հերոսների միջոցով բազմիցս ընդգծում է վերջինների դաստիարակիչ նշանակության բացասական հետևանքները և իր ասելիքն ավելի պատկերավոր ու տպավորիչ դարձնելու համար քրդական ստեղծագործության հետ համեմատությամբ ընդգծում հակադրություն է ստեղծում: Քրդերը հպարտ են, իրենց պատվին և արժանապատվությանը նախանձախնդիր, նրանց պատերազմական ոգին բացառում է երկչոտությունն ու թուլասրտությունը: Եվ ահա նրանց երգերում ևս այդ ամենը կա: «Դպրոցի մեջ նրանց կարդացած գրքերը մեր Այսմավուրքը և Նարեկը չեն,– նշում է

<sup>64</sup> ԱՆՊ, էջ 390:

գրողը,– նրանք սովորում են իրանց ազգի հերոսների պատմությունը, ոգևորվում են իրանց բանաստեղծություններով, որը մեծ մասամբ նվիրված է զանազան հսկաների, փեհլևանների քաջագործություններին»<sup>65</sup>:

Բաֆֆին համեմատություն է անցկացնում բեկի կնոջ վրեժ-երգ-օրորոցայինի և հայ մոր «լալկան» երգերի միջև, որոնք սոսկ խոնարհություն և երկչոտություն են պատվաստում, դառը ճակատագրի ողբեր և կյանքի ունայնության քարոզներ են: Նրանցով «ստրկությունը ուսանում է որդին օրորոցի մեջ»<sup>66</sup>: Գրողի համոզմամբ, նման դաստիարակությունն այլևս անհամատեղելի է գոյության տարրական պահանջներին, երբ արդեն անհրաժեշտ է հետևել «այն օրենքին, որ ասում է. «Ակն ընդ ական»<sup>67</sup>:

Փաստորեն, ժողովրդական բանաստեղծության գնահատման հարցում ևս Բաֆֆին առաջնորդվում է հասարակայնորեն օգտակարի և վնասակարի չափանիշներով՝ մերժելով երկրորդը և հաստատելով առաջինը:

Գրողի վերլուծական հայացքը, հայ ժողովրդի կենսունակության հատկանիշը զգալապես պայմանավորելով ժողովրդական ստեղծագործության հարատևությամբ, թափանցում է ժամանակակից երևույթների խորքը՝ դրանցում հայտնաբերելով վաղնջական անցյալի տարրերը, իսկ երբեմն էլ պարզապես վերակերտում է տվյալ իրողության նախնական-իրական կերպարանքը: Այսպես, հարսանիքներում դեռևս պահպանվող ավանդական ժողովրդական ներկայացումները Բաֆֆին համարում է հայկական հնագույն բենական արվեստի կենդանի նշույլներ, այն տարբերությամբ, որ բենը դարձել է գյուղացու «օդան», իսկ դերակատարներին փոխարինում են «սազանդարները»<sup>68</sup>: Միևնույն չափանիշն է գործում, երբ նա

<sup>65</sup> Հ. 5, էջ 461:

<sup>66</sup> ԱՆՊ, էջ 597:

<sup>67</sup> ԱՆՊ, էջ 597:

<sup>68</sup> Հ. 9, էջ 140:

քննում է պարսկական քաղաքներում ժողովրդականության ստացած «օյինբազների» խմբերի գործունեությունը<sup>69</sup>, և կամ երբ ազգային տարազից փորձում է կռահել անցյալում տարածում գտած զգեստավորության ձևերը<sup>70</sup>, որոնք այնուհետև այնքան պատկերավոր նկարագրում է իր վեպերում: Առաջին հայացքից միայն սնահատությամբ և երևակայական պատրանքներով պատճառաբանվող ավանդություններում և սովորություններում նույնպես Րաֆֆին փաստական-իրական անցյալ է հայտնաբերում: Բորտոների բժշկության հավատալիքը նա կապում է պատմական անցյալի հետ, երբ վանքերը ծառայում էին նաև որպես պատսպարաններ և խնամում էին հիվանդներին<sup>71</sup>: Մեկ այլ դեպքում, անդրադառնալով ցավագարների գուշակություններին, նա նշում է, որ «մի ժամանակ Պյութիաս քրնուհին իր եռոտանիի վրա կանգնած՝ այսպիսի պատգամներ էր կարդում: Դա ևս Հայաստանի հեթանոսական դարերից մնացած հին սովորություն է»<sup>72</sup>: Առասպելական, վնասակար հավատալիքների գիտական մեկնաբանումը թելադրվում էր նաև հասարակայնորեն բացասականը հերքելու, վերացնելու միտումով, ցույց տալով, որ ժամանակի նույնիսկ մարդասիրական նշանակությամբ հայտնի սովորություններն այժմ պարզապես դրան շորթելու միջոց և քաղաքական նպատակների գործիք են դարձել:

Րաֆֆու ստեղծագործությունը բանահյուսական արժեքների մի հարուստ հիշատակարան է: Այն կարևորվում է նաև տեղագրական լայն ընդգրկմամբ, արտացոլում հայ ժողովրդի ամենատարբեր հատվածների կյանքի և մտածողության առանձնահատկությունները: Գիտակցելով, որ բանահյուսական մասունքներն ունեն թափառիկ հատկություն և կարող են փոխառվել ցեղակից ու հարևան ժողովուրդների կողմից՝

<sup>69</sup> ԱՆդ, էջ 167:

<sup>70</sup> ԱՆդ, էջ 103:

<sup>71</sup> Հ. 5, էջ 520:

<sup>72</sup> ԱՆդ, էջ 525:

գրողն իր ուսումնասիրության մեջ առաջ է գնացել շատ ավելի: «Ավանդություններն անցնելով մի ազգից դեպի մյուսը, — նշում է նա, — կերպարանափոխվում են, բայց նրանց իսկությունը մնում է միևնույնը»<sup>73</sup>:

Նա հայտնաբերում է ժողովրդական ստեղծագործության հայկական և պարսկական բազմաթիվ միատեսակ տարբերակներ, ենթարկում համեմատական ուսումնասիրության՝ պարզելով դրանց իրական, պատմական ատաղձն ու փոխառության հանգամանքները: Րաֆֆին հանգում է այն համոզման, որ, օրինակ, պարսից Ղազանֆարի սխրանքները պատմող առասպելի իրական հենքը հերկուլեսյան ավանդությունն է: Նմանապես և Աֆլաթոնին վերաբերող պատմությունը հյուսված է Պլատոնին նվիրված առասպելական գրույցներից: Պարսից Ալասթոյին են վերագրվել արիստոտելյան պատմությունները և այլն<sup>74</sup>:

Հայացքների զարգացումը, բնականաբար, պետք է նրան ընդհուպ մոտեցներ բանահյուսության և գրականության կապի համակողմանի քննությանը: «Ընթերցողներին», «Գրոց և բրոց կամ «Սասունցի Դավիթ» հոդվածներում նա այն միտքն է զարգացնում, որ ժողովրդական ստեղծագործության արժեքները գրական երկերի համար կարող են անսպառ նյութ մատակարարել: Դրանց չառնչվող գրականությունը, բնականաբար, չի կարող առնչվել նաև ազգային հոգեբանությանը, խառնվածքին, ժողովրդական ստեղծագործությանը բնորոշ մյուս էական կողմերին, չի կարող «հոգևոր սնունդի» իր կոչմանը համապատասխանել: «Մի ազգի բանաստեղծությունն այն ժամանակ միայն կենդանանում է և նույն ազգի բնավորության հատկանիշ կերպարանքն է ստանում, — նշում է գրողը, — երբ նա ծագում է նրա ավանդություններից: Մի կտորիկ ժողովրդական լեզենդայի վրա պոետը կարող է հիմնել յուր հոյակապ ստեղծագործության շինվածքը»<sup>75</sup>:

<sup>73</sup> Հ. 9, էջ 61:

<sup>74</sup> ԱՆդ:

<sup>75</sup> Հ. 9\*, էջ 94:

Բաֆֆու՝ իր իսկ գեղարվեստական ստեղծագործությունը հրապարակախոսական այս հարցադրումների արգասիքն է: Դեռ գրական առաջին շրջանում ակնհայտ էր գրողի վառ հետաքրքրասիրությունը ժողովրդական ստեղծագործության հանդեպ: Վերջինիս հենքի վրա են բարձրացել նրա բազմաթիվ չափածո ստեղծագործություններ («Արտավազը», «Դուլլուբանի», «Արայն պատերազմի դաշտումը», «Դժոխքի կապալառու» և այլն): Առաջին վեպը՝ «Սալբին» ևս ժողովրդական դիցաբանական մտածողության կնիքն է կրում: «Կայծերի» ատաղձը հայդուկային մի խմբի մասին ավանդություններն էին, որոնք դեռ կենդանի էին Վանի հայության մեջ:

Բանահյուսական տարրերով ստեղծագործության գեղարվեստական հյուսվածքի խորը հագեցվածությունը պայմանավորված է ոչ միայն գրողի լուսավորական, հասարակական-քաղաքական նպատակադրումներով, այլև գեղագիտական ուրույն նշանակությամբ: Մի դեպքում այն հակադրության հնարանքով ավելի պատկերավոր է դարձնում գործողությունը, վիճակը՝ ավելի ընդգծուն: Օրինակ, «Անուշ» բերդի ավանդությունը<sup>76</sup>, «Աստղաբերդի ավանդությունը»<sup>77</sup>, «Սիրահարի գերեզմանի պատմությունը»<sup>78</sup> և այլն, մեկ այլ դեպքում՝ ընդհակառակը, ներդաշնակաբար տրամադրության և հոգեվիճակի արտահայտչականություն է ստեղծում: Ջորջօրինակ՝ «Լեյլիի և Մեջնունի» ավանդավեպը<sup>79</sup>, «Կաթնաղբյուր ավանդությունը»<sup>80</sup>, «Լուսնի և արեգակի սիրո առասպելը»<sup>81</sup>:

Բաֆֆին իր հերոսների նկարագրություններում ևս վառ պատկերավորություն է ստեղծում՝ օգտվելով հնագույն ավանդություններից և բանահյուսական կերպավորման միջոցներով:

<sup>76</sup> Հ. 8, էջ 201-205:

<sup>77</sup> Հ. 6, էջ 396:

<sup>78</sup> Հ. 5, էջ 419:

<sup>79</sup> Հ. 2, էջ 57-58:

<sup>80</sup> Հ. 5, էջ 541:

<sup>81</sup> Հ. 2, էջ 131:

րից: Օրինակ, ոչտունցիների անվեհերությունը շեշտելու համար նրանց համեմատում է Վիշապաքաղ Վահագնի՝ «հայոց անպարտելի Յերթուլեսի հետ»<sup>82</sup>: Փառանձեմ քագուհուն նմանեցնում է Արալեզ աստվածուհիներից մեկին<sup>83</sup>: Ժողովրդական մտածողության գույներով է օժտում իր դրական կամ սատիրական բևեռացմամբ հատկանշվող գրեթե բոլոր հերոսներին: Որքան բնորոշ է ճանճուր Իվանիչի արտաքինը. «Նրա այլանդակ դեմքի վայրենի գծագրությունները խիստ կոշտ և սարսափելի էին: Լայն և մսոտ երեսի վրա, անկանոն կերպով, դրված էին կնճռած խորշոմների ծալքերը, որոնք վերջանալով դուրս ցցված ծնոտներով և միախառնվելով վրացու պարկի նման ուռած պարանոցի մկանների հետ, ձևակերպում էին Անգեղյա Տորքի առասպելաբանական կերպարանքը, յուր թավամազ հոնքերով, ահագին տափակ քթով, լայն բերանով, ուռած շրթունքով, որոնք, արյունով լցված, երկու հաստ տզրուկի նման դրված էին միմյանց վրա...»<sup>84</sup>:

Բաֆֆին ժողովրդական բանահյուսությունը քննում է նաև այլ կողմերից: Հակադրվելով պահպանողականների այն տեսակետին, թե աշխարհաբար գրական լեզուն պետք է ձևավորվի և զարգանա միայն գրաբարի հենքի վրա, համարելով այդ «խաբեական» ու «սխալ»՝ նա կատարում է կարևոր եզրահանգումներ: Լեզվի աճը և զարգացումը ինքնապարփակ մի բան չէ, այլ սերտորեն կապված է կյանքի ընդհանրական զարգացման հետ: Այդ պատճառով և գրաբարը՝ իբրև «տասնյակ դարերով առաջ մեռած լեզու», չի կարող ներկայի պահանջմունքները բավարարել: Բացի այդ, պատմական և կրոնական գրականությամբ ավանդված այդ լեզուն իր միակողմանիորեն սահմանափակ բառապաշարով չէր կարող ընդգրկել նույնիսկ իր ժամանակի կենսական բոլոր երևույթները, ուստի սխալվում են նրանք, ովքեր հույս ունեն գրաբարում գտնել այն բո-

<sup>82</sup> Հ. 6, էջ 291:

<sup>83</sup> Հ. 8, էջ 357:

<sup>84</sup> Հ. 2, էջ 9:

լոր բառերը, որոնցով կարելի կլիներ արտահայտել ժամանակակից գաղափարները<sup>85</sup>:

Ո՞րն է, ուրեմն, ճշմարիտ ուղին, գրական աշխարհաբարին սնուցող ակունքը. ժողովրդական լեզուն, ասում է Րաֆֆին: Ապա այդ հարցում անփոխարինելի համարելով ժողովրդական ստեղծագործության դերը՝ գրողը նշում է, որ նրա մեջ «ընթերցողը հանդիպում է մինչև այսօր յուրյան անծանոթ բուն հայկական բառերի, որոնց նա ոչ մի գրքի մեջ չի տեսել»<sup>86</sup>: Իր երգերի, գրույցների մեջ ժողովուրդը մարմնավորել է իր կյանքի բոլոր կողմերը, երևակայական և իրական աշխարհը՝ ամեն մի առարկա նշելով իր անվամբ: Ուրեմն գրաբարից բացի այդ «կենդանի հանրագիտարանը» նույնպես նոր լեզվաշինարարության գործընթացում էական նշանակություն ունի:

Պարզաբանելով այդ հարցի վերաբերյալ իր հիմնական տեսակետները՝ Րաֆֆին գրականության առաջնահերթ խնդիրն է համարում մերձեմալ ժողովրդին: Ներգործելու և գրավելու համար պետք է նախ և առաջ մատչելի լինել: Իսկ դա անհնար է, եթե չես ուսումնասիրում «ռամկի տրամախտության» բանալին՝ լեզուն և ստեղծագործությունը: «Մեսիան սովորած էր ժողովրդական բոլոր ավանդությունները, — նշում է նա, — բոլոր առակները և առածները, և նրա՝ լեռան վրա խոսեցած երկար քարոզը ուրիշ ոչինչ չէր, եթե ոչ առածների մի շարք: Ռամիկը յուրյան ծանոթ մի պարզ առածից ավելի բան է հասկանում, քան վսեմ և իմաստալից ճառերից: Իսկ այդ լեզուն անծանոթ է մեզ, ցնորամիտ պերճախոսներիս»<sup>87</sup>:

Այս առումով ևս գրողի ստեղծագործությունը դարձավ հրապարակախոսի դրույթների վառ հիմնավորումը: Մեծ վարպետությամբ է նա օգտագործել ժողովրդական բառ ու բանը. առածներ, ասացվածքներ, առակներ, որոնցից և ոչ մեկը ինքնանպատակ չէ ու որոշակի գործառական նշանակություն ունի:

<sup>85</sup> Հ. 9\*, էջ 95:

<sup>86</sup> Անդ, էջ 81:

<sup>87</sup> Հ. 9, էջ 90:

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՐԱՖՖԻ ՅՐԱՊԱՐԱԿԱԽՈՍԸ

## § 1. ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ԵՎ ԱՌԱՋԸՆԹԱՑԻ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԼԾԱԿՆԵՐԸ

### 1.1. Ընտանիք, դպրոց, եկեղեցի

Րաֆֆու ստեղծագործական առաջին քայլերը, կարծես պատմական անհրաժեշտության թելադրանքով, զուգահիսպեցին արևելահայ հասարակական կյանքում բեկումնային նշանակություն ունեցող լայն տեղաշարժերի սկզբնավորման հետ: Դարերով սրբագործված նահապետական սովորույթներն ու ավանդական կենսաձևերը նոր տնտեսական հարաբերություններով մուտագրված նոր բարքերի դեմ պայքարում անշրջելի նահանջ էին ապրում՝ դատապարտվելով ոչնչացման և անկարող դիմադրելու «նորի» հաղթարշավին, որը եվրոպական ազատախոհության կարգախոսներով նվաճում էր կյանքի ու մարդկային փոխհարաբերության բոլոր ոլորտները: Պայքարն ու անցումային այս գործընթացը, որ պետականության պայմաններում կարտացոլեր իր առաջադիմական բոլոր դրսևորումները, աղետաբեր հետևանքներ կարող էր ունենալ ազգային ինքնուրույնությունից զուրկ ժողովրդի համար, քանի որ անպայմանորեն պետք է ուղեկցվեր վերջինիս գոյատևման կռվան-բարոյական արժեքների կորստյամբ:

Արդեն պատանեկան շրջանում գրողը խորը վիշտ է ապրում՝ հասու դառնալով իր միջավայրում նորամուտ հռոճի և բացասական երևույթների արմատավորմանը: Մի ամբողջ շարք բանաստեղծություններում («Կտակ», «Օսան», «Մոդա», «Շռայլություն», «Սոֆի» և այլն) այդ իրողությունը բնութագրող պատկերների համահավաք ու խտացված կերպավորման

հետ մեկտեղ Ռաֆֆին կրկին ու կրկին ընդգծում է արտաքին փայլի, գույների և շքեղության տակ քողարկված ապագայ-նացման ամենակուլ վտանգի դեմ պայքարելու անհրաժեշտությունը. հանգամանք, որ եթե բանաստեղծություններում հիմնված էր գերազանցապես դիտողական տպավորության վրա, ապա տաղանդի ու աշխարհընկալման զարգացմանը զուգընթաց հետագա ստեղծագործություններում բնորոշվելու էր կապերի բազմազանության, երևույթների համադրավերլուծական ամբողջական ուսումնասիրությամբ:

«Հայ կինը» հոդվածում անդրադառնալով նորամուծությունների «բաբելոնյան խառնաշփոթություն» հիշեցնող Թիֆլիսին՝ Ռաֆֆին ուշադրության է կոչում այն փաստը, որ հեղաբեկվող նահապետական հարաբերություններին փոխարինելու եկած նորը իր հետ մխիթարական ոչինչ չի բերում, այլ միայն շվայտ, ցոփ բարքեր, փողոցի ապականիչ ազդեցություն, վերընթաց օտարամոլություն և վերջապես անգործության լիիրավ ծնունդը՝ «անբարոյականություն»: «Ոչինչ ավելի վնասակար չէ կարող լինել, — գրում է նա, — քան թե այն, երբ հանկարծ քանդվում են դարերով հաստատված և կյանքի մեջ մտած սովորությունները և առանց փոխարինվելու նոր ու ավելի բարոյական հիմունքներով, նրանց տեղը դրվում է կատարյալ համարձակություն»<sup>88</sup>: Միայն արտաքին ձևերի փոփոխության մեջ է Ռաֆֆին հայտնաբերում եվրոպական քաղաքակրթության կարծեցյալ դրական ազդեցությունն ու հետևանքները, որոնք վերոհիշյալ «բարոյական հիմունքների» անտեսման պայմաններում երբեք ցանկալի հունով չեն ընթանա և դրականորեն չեն փոխակերպի հայ մարդուն, քանի դեռ վերջինս «վուտեմեն ինչու բողազը Փռանգստանու է ու գլուխը կի էլի էն է մնացի»<sup>89</sup>:

<sup>88</sup> Հ. 9\*, էջ 345:

<sup>89</sup> Անդ, էջ 53:

Նորի անխնա դատապարտումը Ռաֆֆու հայացքներում բնավ էլ կարոտի և ափսոսանքի տրամադրություններ չի արթնացնում կորսված հնի հանդեպ: Նահապետական բարքերի հեղաբեկումը համարելով կյանքի օրինաչափ պահանջը՝ նա միաժամանակ չէր կարող տնտեսել այն, որ նահապետականի հետ միասին տեղի էր տալիս և ազգայինը: Ուստի կոչ էր անում անհանդուրժող լինել անցման շրջանում հայ իրականությունն ներթափանցող բոլոր բացասական երևույթների հանդեպ: Ռաֆֆին, փաստորեն, դրանց գոյության, կենսունակության և տարածման հիմնական պատճառը համարում էր համատարած անզարգացածությունը, որն առիթ է դառնում առանց հաղորդակցվելու քաղաքակրթության բուն խորհրդին՝ կուրորեն հպատակվել և ստրկանալ նրա առանձին կողմերին միայն:

Ինքնին ծնվում է դարաշրջանի հիմնական հարցը, որին հարկադրված էր պատասխան տալ ամեն մի առաջադեմ գաղափարական գործիչ. կա՞ն արդյոք, որո՞նք են համազգային առաջադիմության ճշմարիտ ընթացքն ապահովելու ունակ հիմնական ուժերը, և ինչպե՞ս կարելի է հասնել դրանց նպատակային կենսագործունեությանը: Խնդիրը հենքային նշանակություն ուներ հայ հասարակական կյանքի գրեթե բոլոր (թեկուզև հակամարտ) շարժիչ ուժերի համար, քանի որ դիտվում էր որպես համազգային բնույթի ամենատարբեր ծրագրերի և գաղափարների իրականացման հիմնական կիզակետը: Բնականաբար իր հենքային նշանակությամբ առաջին պլան է մղվում լուսավորական կոնցեպցիան, որն ազգային իդեալների իրականացման ուղին կապում էր հասարակության կրթման և լուսավորման գաղափարի հետ: Մարդու ձևավորման հիմնական օղակները համարելով ընտանիքը և դպրոցը՝ Ռաֆֆին այս զուգադրության վրա էլ խարսխում է իր լուսավորական առանցքային ընթրումները: Գորշ և անհեռանկարային իրականության քննական դիտարկումներում նա կրթական գործունը հետազոտում է պատճառահետևանքային կապակցության



մեջ՝ համարելով այն և՛ իբրև պատճառ, և՛ իբրև հետևանք այդ իրականության ձևավորման գործում: Իսկ քանի որ հայ միջավայրում արդեն լուրջ իրողություն էր դարձել երկու կենսաձևերի (գյուղական-նահապետական և քաղաքային-մոդեռնացված) համագոյակցության հանգամանքը, կրթական գործունը ևս գրողի ստեղծագործություններում քննության է դրվում այդ շերտավորմանը համապատասխան: «Ընտանիքը, ազգայնության հիմքը, – նշում է նա, – սկսել է մեզանում փտել, այլանդակվել: Մի կողմից շռայլությունը, մյուս կողմից անբարոյականությունը օրըստօրե ոչնչացնում են նրա մեջ, ինչ որ բարի է, ինչ որ ազնիվ է: Նա կորցրել է իր նահապետական պարզությունը և նոր, այսպես կոչված, եվրոպական կրթությունից սեփականել է միայն վատ կողմերը... Մեր դպրոցները, ասում ենք, ամենաթշվառ դրության մեջ են, նոր իմաստակների ձեռքում խաղալիք են դարձել: Նրանք կորցրել են հին ձևը, որն թեև փտած էր, բայց ինքնուրույն էր և դարևոր փորձերի վրա էր հիմնված»<sup>90</sup>:

Իր գեղարվեստական ու հրապարակախոսական էջերում Ռաֆֆին բազմիցս է անդրադառնում ընտանիքի՝ մանկական հոգու այդ առաջին կրթօջախի ընդհանրական նկարագրին: Նա սխալ է համարում հոգևոր դաստիարակության գործընթացը սահմանափակ ժամանակահատվածներում կադապարող և մասնավորապես նրա անհրաժեշտությունը գիտակցական կյանքի ակունքներում պրպտելու հակված մտայնությունները: Մարդու դաստիարակության սկիզբը համաձույլ պետք է լինի նրա գոյության սկզբին, անհրաժեշտագրվի ծննդյան իսկ օրից. «Օրորոց... դա առաջին դպրոցն է մարդկանց որդիների, օրորոցի երգ... դա առաջին դասն է, որ մայրերը խոսում են իրանց երեխաների ականջներում»<sup>91</sup>: Այս հանգամանքի գիտակցումով Ռաֆֆին ամենայն խստությամբ դատապարտում

է հայ ընտանիքի կազմակերպական դրվածքը, որտեղ դաստիարակությունը պայմանավորված է ծեծով արտահայտվող ֆիզիկական «կոպիտ ուժի» և երկյուղի ու խոստման մեջ սահմանափակված «բարոյական ուժի» սերտ համագործակցությամբ: Մարդու ինքնուրույն զարգացումն արգելակող այդ գործոնների բացասական ազդեցությամբ երեխան դառնում է կամակատար և թուլասիրտ, դառնում է մի սոսկական «բարոյական մեքենա, որ բարի է նրա համար միայն, որ վախենում է պատժվել չար լինելուց: Իսկ երբ այդ վախը, այդ երկյուղն անհետանում են նրա սրտից, էլ ոչինչ չէ մնում նրան օրինավորության մեջ պահելու համար, և նա դառնում է ամենասարսափելի անբարոյական»<sup>92</sup>:

Պատկերները համակողմանիորեն բացահայտում են և առաջինների, և վերջինների որակական ինքնատիպ նկարագիրը. Հուրի Խան Դայա, պառավ Մարթա, գրբացների, դայակների և վիուկների մի ամբողջ շարք, որոնց գրոտեսկային, բայց և միաժամանակ խորը ռեալիստական հիմքեր ունեցող կերպարները գեղարվեստական երկերում ճշմարտացի բնորոշում են ժամանակի ընտանեկան դաստիարակությունն իր բոլոր հետևանքներով: Այն իր հետ դրական ոչինչ չի բերում, քանի որ կարող է ուսուցանել միայն բռնակալություն, սնահավատություն և նախապաշարմունքներ: «Մեր ընտանիքը չունի դաստիարակության այն որոշ սկզբունքը, – նշում է գրողը, – որ անհրաժեշտ էր մանուկ սերնդի նախնական մարզանքի համար»<sup>93</sup>:

Մանկան կրթության սկզբնական հաստատությունն, այսպիսով, ոչ միայն զուրկ էր դրական լիցքերից, այլև հատկանշվում էր բացասական դերով ու գործառույթով, քանի որ նախ և առաջ ստրկամտության կնիքն էր խարանում ձևավորվող ու աճող ներաշխարհի վրա: Գուցե այն, ինչին զորու չէր ընտանի-

<sup>90</sup> Անդ, էջ 274-275:

<sup>91</sup> Հ. 2, էջ 263:

<sup>92</sup> Հ. 9\*, էջ 383:

<sup>93</sup> Ռաֆֆին ժամանակակիցների հուշերում, Երևան, 1986, էջ 238:

քը, կարող էր իրագործվել դպրոցի՝ հայ հասարակական կյանքում այդ երկրորդ կրթօջախի միջոցով: Կրթության և կատարելագործման հակումը հայ ազգային խառնվածքի բնորոշ հատկանիշ համարող Րաֆֆին, սակայն, համատարած անզարգացածության արմատները հայտնաբերում է գլխավորապես կրթական համակարգի կազմակերպական դրվածքի ներսում, որը և նա, ներկայացնելով դպրոցական կյանքի ընդհանրական պատկերը, ենթարկում է համակողմանի քննության:

«Ժողովրդական վարժապետներ» հոդվածում նա նշում է, որ վերջին շրջանում երևան եկող լայն հետաքրքրությունը ուսուցման խնդրի հանդեպ և դպրոցների թվի զգալի աճն անկարող են գիտակցական կյանքում էական որակական փոփոխություններ և լայն տեղաշարժեր կատարել, քանի որ դպրոցական գործն առավելապես կրում է ինքնանպատակ բնույթ: Անձնական շահեր, կամայականություններ, ներքին խնդրումներ, կուսակցական պայքար, որն ավելի շատ մանր կրքերի, քան գաղափարական սկզբունքայնության դիրքերից է մղվում: Հոգաբարձության, տեսուչների ու վարժապետների եսակենտրոն գործունեությունը, մասնագետների ընտրության հարցում մասնագիտական ընդունակությունների տնտեսումը, զանազան խաբեությունների և անազնիվ գործարքների շրջապատույտը՝ իբրև դպրոցական կյանքը բնորոշող ընդհանրական երևույթ, դպրոցը զրկել են իր հիմնական գործառույթներից՝ այն դարձնելով ընդամենը «փափուկ հասակի ըսպանդանոց»: Գրական և հրապարակախոսական տաղանդին զուգակցված մանկավարժական փորձը (Թավրիզի և Ագուլիսի դպրոցներում) Րաֆֆուն բերում է այն համոզման, որ կրթական համակարգի բարելավումն անհնար է առանց հասարակական հսկողությամբ իրագործելի՝ դպրոցական գործի կանոնավորման: Այդ կերպ միայն կարելի է ձերբազատվել ժողովրդական դպրոցին բնորոշ այնպիսի չարիքներից, ինչպիսիք են «ինքնագործունեությունն ու վարչական կամայականությունները»:

Րաֆֆուց, անշուշտ, չէր կարող վրիպել, որ վերջիններիս հիմնական դրդապատճառը որոշակի մեթոդաբանական հիմքերի և կայուն դպրոցական ծրագրերի բացակայությունն էր: «Նոր վարժապետը չէ շարունակում հնի սկսածը,– գրում է նա,– այլ միշտ վերադառնում է սկզբին: Այդ առաջանում է վարժապետների տարբեր կրթութենից, որոնք չեն ենթարկվում մի որոշ մանկավարժական եղանակի, այլ ամեն մեկը ուսուցանում է, որպես ինքն է սովորել... Վարժապետները չեն ենթարկվել դպրոցի մեջ ընդունված մի որոշ պրոգրամայի կանոններին, այլ միշտ պրոգրաման է ենթարկվել վարժապետների կամայականությանը: Այսպիսի դեպքերում, հայտնի բան է, դպրոցը կկորցնե իր նշանակությունը և մի որոշ նպատակի ծառայել կարող չէ»<sup>94</sup>:

Դպրոցական կյանքի այդ իրական պատկերի հիմքում Րաֆֆին հայտնաբերում է նաև անցումային փուլի բացասական ներգործությունը: Ինքնուրույն և անհատական գործելակերպի միտող եվրոպական մանկավարժությունը հայ իրականության մեջ, բնականաբար, պետք է փոխակերպվեր անթույլատրելի կամայականությունների: Գաղափարագուրկ և անբովանդակ ձևերի նմանակությունը անհրաժեշտաբար պետք է հանգեցներ նման ծայրահեղ և անհեթեթ դրսևորումների, որովհետև անցումն իրականանում էր հասարակական գիտակցության անզարգացածության պայմաններում: «Մեզանում մի առած կա, թե ազռավն ուզեց կաքավի երիշով (ընթացքով) գնալ, իր երիշն էլ կորցրեց,– նշում է գրողը:– Միշտ այդպես է լինում, երբ մարդ իր սովորականը թողնում է և նախքան սովորելու օտարի վարմունքի ձևերը, սկսում է ինքն էլ նույն ձևերով ընթանալ: Նա ծիծաղ է շարժում և ավելի ոչինչ»<sup>95</sup>:

<sup>94</sup> Հ. 9\*, էջ 289:

<sup>95</sup> ԱՃԴ, էջ 290:

Դիտարկումները Ռաֆֆուն հարկադրում են կյանքի եվրոպական մոդեռնացման իրողության հետ մեկտեղ նաև հայ կրթական համակարգի բարոյալքման հետևանքը համարել (չբացառելով վերջիններիս մասնակի պատճառակցական կապը) այնպիսի՝ բացասական երևույթի առկայությունը, ինչպիսին է օտարալեզու դպրոցների և օտարամոլության շեշտակի աճը հայ իրականության մեջ: Արթնացող ուսման բնագոյը, ի վերջո, իրատես դառնալով՝ դադարում է հանդուրժել վերոհիշյալ աննպատակ կրթակարգը, «և ժողովուրդը ստիպված է դարձյալ իր որդիների մտավոր սնունդը որոնել օտար աղբյուրներում»:

Այսպիսով, դպրոցական բնագավառի արտաքուստ իրարամերժ երկու ծայրահեղությունները (հնավանդ, քարացած նահապետականություն և ապագայնացում ու օտարալեզվություն) ոչ միայն ինքնին գոյություն չունեն, այլև փոխապայմանավորված են մեկը մյուսով: Հրապարակախոսի վերոհիշյալ դիտարկումներն էլ ավելի պատկերավոր ու համակողմանի արտացոլում են ստանում գեղարվեստական պատկերներում:

Սիմոն Պատվելիի և տեր Թոդիկի («Կայծեր») խտացված կերպարների միջոցով Ռաֆֆին ի ցույց է դնում Թուրքահայաստանի ու Պարսկաստանի մանկավարժական կյանքի նկարագիրը: Բնության և բանականության օրենքներին հակադրվող նրանց հաստատություններում «միակ առարկաները, որոնք հիշեցնում էին, թե այն մթին և գերեզմանի պես խոնավ սենյակը դպրոց էր, էին՝ Ֆալախկան և մի խուրձ դաժան ծիպոտներ նրա մոտ դրած...»<sup>96</sup>: Անմարդկային ծեծն ու պատիժները, գունարվելով վարժապետների անգրագիտությանն ու մանկավարժական գործի հանդեպ նրանց բացարձակ անտեղյակությանը, երեխաներից պատրաստում էին միայն «կենդանի դիակներ»: Բնութագրական է, որ Ռաֆֆու դատապարտությունն ուղղված է ոչ թե սիմոն պատվելիների, այլ նրանց

մանկավարժության ասպարեզ նետող հասարակական պայմանների դեմ: «Մեր վարժապետը չարասիրտ մարդ չէր, – նշում է նրա հերոսը, – ընդհակառակն, նա շատ բարի էր: Այս բոլոր խստությունները, այս բոլոր անգթությունները առաջ էին գալիս նրա մանկավարժական հասկացողությունից: Նա այնքան հավատում էր ֆալախկային, որքան հավատում էր իր թալիսմաններին...»<sup>97</sup>:

Մեկը մյուսից ավելի զավեշտական, բայց և խորապես ռեալիստական դրվագները, բացահայտելով հայ կրթօջախի դրվածքն ու հիմնական դիմագիծը, յուրովի նախապատրաստում էին «Ջալալեդդինի» հերոսին՝ տալու երևույթի քաղաքական-հանգուցային գնահատականը. «Խնում են այս բաժակը առանց նվիրելու ձեզ, ով գիր և դպրություն: Դուք լցրեցիք մեր գլուխը ունայն, վերացական ցնորքներով: Դուք չժանոթացրիք մեզ մարդկային պահանջների հետ... Դուք ավելի զարգացրիք մեր մեջ սև նախապաշարմունքը և փակեցիք մեր աչքերը՝ լույսը և ճշմարտությունը տեսնելու համար... Դուք ավելի պնդացրիք մեր ստրկության շղթաները: Ձեզ ենք պարտական, ով գիր ու դպրություն, մեր այժմյան դժբախտություններով»<sup>98</sup>:

Սիմոն Պատվելիի և տեր Թոդիկի՝ աշխարհիկ և հոգևոր կրթական հաստատությունների այդ երկու ներկայացուցիչների դասատվության եղանակներն, ըստ էության, չեն զանազանվում միմյանցից: Անձնապես խիստ տարբեր այս երկու կերպարները՝ իբրև հասարակական առանձին շերտերի հարազատ ձայնավողեր, գործունեության բնագավառում փաստացիորեն նույնանում են՝ հավասար չափով արժանանալով Ռաֆֆու անվերապահ քննադատությանը: Ինչո՞վ էր պայմանավորված նման համադրման հեղինակային միտումը: Ընտանիքի և դպրոցի կազմակերպական դրվածքի բարելավման

<sup>97</sup> Անդ, էջ 360:

<sup>98</sup> Հ. 4, էջ 53:

<sup>96</sup> Հ. 5, էջ 350:

մտացածին պատրանքներին տուրք չտալով հանդերձ՝ գրողը չէր կարող շրջանցել այն հանգամանքը, որ ազգային ջլատված մարմնում դեռ շարունակում է գոյատևել պատմության քննությամբ հաստատված՝ հասարակական կյանքի կառավարման հզորագույն լծակը՝ եկեղեցին: Կյանքի այլազան կողմերի վրա անվիճելի հեղինակությամբ և ազդեցությամբ հատկանշվող այդ հաստատությունը, բնականաբար, առանցքային դեր և նշանակություն պետք է ունենար Ռաֆֆու գործունեության ողջ շրջանում, համակողմանի հետազոտվել՝ իր տեղը գտնելու համար նրա լուսավորական ու ազգային-ազատագրական համապարփակ ծրագրերում:

## 1.2. Եկեղեցին պատմության քառուղիներում

Պատմության շրթայական զարգացման և երևույթների պատճառակցականության ըմբռնումը հիմք է դառնում Ռաֆֆուն հայ իրականությանը բնորոշ զանազան իրողությունների ինքնակայությունը հերքելու համար եկեղեցին հետազոտել իր երկարամյա պատմության մեջ, անցյալի և ներկայի դիտակետերով քննել նրա ունեցած դերն ու նշանակությունը ազգային կյանքում: Այս առումով առանձնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում «Փակագծի մեջ» գլուխը «Սամվելում»: Հեղինակն, անշուշտ, հարկադրված էր քննական մոտեցում ցուցաբերել նաև պատմական աղբյուրների նկատմամբ և ճշգրիտ կռահումներ կատարելու համար գերծ մնալ հայ պատմագրության սուբյեկտիվ մոտեցումներից:

Փորձելով լուսաբանել այն իրողությունը, որ նոր կրոնի արմատավորման և եկեղեցու իշխանության ընդլայնման հանգամանքը զուգադիպել է հայ պետական իշխանության թուլացմանն ու քայքայմանը, Ռաֆֆին վերադառնում է չորրորդ դար՝ ժողովրդի համար բախտորոշ նշանակություն ունեցող մեծ իրադարձությունների դարաշրջանը: Հայ պատմագիրների կողմից այնքան հալածված վերջին Արշակունիների գործու-

նեությունը նա մեկնաբանում է բոլորովին այլ տեսանկյունից՝ թագավորների և եկեղեցականների «անձնական» թշնամության հիմքում նշմարելով հակամարտությունը պետության և եկեղեցու միջև: Քրիստոնեությունն իր ճանապարհին ոչնչացնում էր հեթանոսական մշակույթն ու անցյալը, հիմնադրում անհաշիվ վանքեր՝ նրանց ենթարկելով նաև շրջակա բնակավայրերն ու հսկայական հողատարածությունները: Այս կերպ տիրանալով երկրի հիմնական տնտեսական լծակներին՝ «եկեղեցին յուր բազմաթիվ վանքերով, գրավելով հողերի մեծ մասը, հետզհետե դառնում էր պետության մեջ ամենահարուստ կալվածատերը, մինչդեռ թագավորը սեղմված էր Արարատի մեղ սահմանների մեջ»<sup>99</sup>: Իսկ քանի որ տնտեսական գերիշխանությունն իր հետ բերում է նաև քաղաքական մենաշնորհներ, ուրեմն հասկանալի է, որ եկեղեցին իր հիմնական գործառույթներից դուրս սկսում է միջամտել նաև պետական-կառավարական գործերին: «Թագավորը սարսափելով տեսավ, որ յուր պետության մեջ կազմվեցավ մեկ այլ պետություն՝ հոգևոր պետություն... Նա դարձավ ամենաբարձր և ամենասրբազան հեղինակություն, որի առջև ամեն գլուխ խոնարհվում էր: Թագավորը սոսկաց, թեև ուշ հասկացավ, որ այդ հեղինակությունը արդեն այն աստիճան ուժ և զորություն էր ստացել, որ յուր ձեռքումն էր պահում արքայական գահը»<sup>100</sup>:

Անդրադառնալով եկեղեցու՝ քրիստոնեության խորհրդին համապատասխանող վաղեմի հիշարժան քաղաքականությանը, ի մի բերելով և առադրելով այդ մասին պատմագրության թողած տեղեկությունները՝ Ռաֆֆին, սակայն, հանգում է այն մտքին, որ այդ ամենը՝ պայմանավորված միայն անհատական կամքի արտահայտությամբ, հետևանք էր ոչ թե անձը բացառող օբյեկտիվ անհրաժեշտության, այլ ավելի շուտ անձնական մղումներով կառավարվող պատահականությունների:

<sup>99</sup> Հ. 8, էջ 167:

<sup>100</sup> Անդ, էջ 168:

Այս ըմբռնումը Բաֆֆուն օգնում է բացահայտել եկեղեցու տարաբնույթ գործունեության հիմնական դրոշապատճառը, հայտնաբերել այն ճանապարհը, որը, սկիզբ առնելով դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի հայրապետական տան անկումից, հայ հոգևոր իշխանություններին կանգնեցրեց բարոյալքման և այլասերման իրողության առջև: «Չայոց աշխարհի մեծ բարեկարգիչ» Ներսես Մեծը հարյուրամյակների պատմության մեջ այդպես էլ չունեցավ իր նմանակը, ուստի բնական է, որ նրա հիմնած վանքերն ու վանական միաբանությունները նույնպես իրենց նախկին գործառություններին այլևս ամբողջությամբ չվերադարձան:

Փորձելով պատմականորեն շարադրել կաթողիկոսների հաջորդափոխությամբ պայմանավորված՝ եկեղեցու բարոյա-հոգեբանական նկարագրի փոփոխությունները՝ Բաֆֆին այն դիտարկում է ազգային-քաղաքական խնդիրների համակարգում: Ինքնամեկուսացման միտումը, որ պայմանավորված էր մի կողմից ազգային կյանքում տիրող անհեռանկար դրությամբ, և մյուս կողմից՝ սեփական տնտեսական գերակայությունը պահպանելու ձգտումով, շարունակ ավելի և ավելի բացասական երանգներ է հաղորդել եկեղեցու գործունեությանը: Այդ մեկուսացման օրինական հետևանքներն էին բազմաթիվ անապատների և մի ստվար եսակենտրոն հոգևորականության ծնունդը, որոնց Բաֆֆին ենթարկում է սուր դատապարտության: «... Անկարելի է չնկատել այն սպանիչ, վիատեցուցիչ ազդեցությունը, - գրում է նա, - որ գործում է անապատը իր շրջապատող ժողովրդի վրա, մանավանդ երբ այդ ժողովուրդը գտնվում է մտավորապես ստոր գարգացման մեջ: Գործունեությունը, եռանդը, աշխատանքը, սերը դեպի կյանքը դադարում է այնտեղ, տիրում է ընդհանուր մեռելություն, և վանքը իր շրջակա բնակիչներով ներկայացնում է մի ընդարձակ անապատ»<sup>101</sup>: Հատկանշական է, որ անապատների իրողությունը

<sup>101</sup> Հ. 6, էջ 140:

գրողը պայմանավորում է նախ և առաջ հասարակության անզարգացածությամբ, ինչը նրան պետք է հիմք դառնար ասելու. «Անապատների թվից կարելի է իմանալ մի ժողովրդի թե՛ գարգացման աստիճանը և թե՛ գործունեության չափը»<sup>102</sup>:

Բաֆֆին արդեն հայտնաբերել էր հայ եկեղեցու ներկան պատմական անցյալին միացնող տրամաբանական շարժառիթները, ուստի այս տեսանկյունից էլ նա սկսում է իր համաժամանակյա ուսումնասիրությունները: «Կղերական հարստահարություն», «Ինքնախաբեություն», «Չայերը Քարուլի մեջ», «Ամբաստանություն Վանա Պողոս վարդապետի վրա» հոդվածներում հեղինակն իրական-առարկայական պատկերներով ցույց է տալիս հոգևորականության եսական շահամոլ քաղաքականության դատապարտելի համապատկերը: «Մեր եկեղեցին այլանդակվել է, ասում ենք, փոխել է իր նախնական պարզ կերպարանքը, - գրում է Բաֆֆին, - դարձել է ծիսապաշտության, շնորհավաճառության և անհավատության մի գործարան: Դու անկրոն ես, անհավատ ես, պատասխանում են, եկեղեցու սրբության դեմ չէ կարելի խոսել... Մեր եկեղեցական կառավարությունը, ասում ենք, դարձել է բաշխողուկների վարչություն, կամայականությունը տիրում է կարգի ու կանոնների վրա, անարժանները առաջ են գնում, արժանավորները ճնշվում են: Իսկույն ստանում ես միևնույն հիմար պատասխանը, թե դու կրոնի դեմ ես խոսում... Մեր եկեղեցականները, ասում ենք, դարձել են անպիտան մշակներ, նրանց գիտությունը, նրանց վարքը չէ համապատասխանում իրանց հանձն առած պաշտոնին, նրանք ավելի գայթակղեցնում են մեր ժողովուրդը, իսկույն ցույց կտան Ներսես Մեծին, Սահակ Պարթևին և Մեսրոպին...»<sup>103</sup>:

Բաֆֆու հանդամբ, այս տխուր իրականության հիմքում ընկած է գարգացման գործընթացի օբյեկտիվ պայմանների

<sup>102</sup> Անդ:

<sup>103</sup> Հ. 9\*, էջ 275:

բացակայությունը: Կարծրացած դոգմաները, կույր հաշտվողականությունն ու անհիմն լավատեսությունը մրցակցության ու քննադատության ցանկացած դրսևորում համարում են ոտնձգություն կրոնի դեմ՝ իրենց գոյության զենքն ունենալով միայն անցյալի «վսեմ և պանծալի» հիշատակները:

Գեղարվեստական պատկերներն ու եկեղեցու ներկայացուցիչների բնութագրական նկարագրերը Ռաֆֆու զանազան ստեղծագործություններում ամբողջացնելու են գալիս հրապարակախոսի տեսական մտքերի ճշմարտացիությունը: Տեր Մարուք, տեր Մարկոս, տեր Թողիկ... անուններ, որոնց շուրջ նողկալի և հրեշավոր արարքների մի ցանց է հյուսված: Խաբեություններն ուռևան դարձնելով՝ նրանք համակված են միայն հարստանալու և իրենց կենդանական կրքերին հագուրդ տալու տենչով: Որքա՞ն բնորոշ է, օրինակ, Կարապետ հայր սուրբի և մղդսի Թորոսի կնոջ հետ կապված անցքը («Կայծեր»), տեր Մարուքի երգիծված կերպարը («Սալբի»), որի օրհնություններն ուղեկցվում են հետևյալ կարգախոսով. «Իհարկե, դուք որ կաք՝ մեր սուրուն եք, իսկ մենք ձեր չոբանը, պետք է ձեր կաթից ուտենք, ձեր բուրդից հագնենք, որ ձեզ էլ զայլերի բերանից ազատենք և խոտավետ արոտներում արածացնենք»<sup>104</sup>: Եվ վերջապես, մի՞թե ընդհանրական եզրակացության տեղիք չեն տալիս ազգային աղետի՝ կոտորածների, գաղթի և սովամահության օրերին էջմիածնի հոգևորականության մասնավոր շահադիտական գործունեությունն ու ցուփ խնջույքները. «...Ոմանք միաբանության մեջ կատարվող ինտրիգաների վրա էին խոսում, ոմանք իրանց գաղտնի սպեկուլյացիաների վրա էին խոսում, բայց ոչ ոք ուշադրություն չէր դարձնում, թե ինչ է կատարվում իր շուրջը, ոչ ոք չէր մտածում այն բանի վրա, թե ինչպես ալաշկերտցիք, զրկված բնիկ երկրից, պանդուխտ, անտեր և անխնամ, ճանճերի մման կոտորվում էին: Ոչ ոք չէր հետաքրքրվում այն հարցով, թե ինչ էր

<sup>104</sup> Գ. 2, էջ 122:

եղել այդ թշվառների գաղթականության պատճառը կամ ինչ կլիմի նրանց վախճանը մի օտար, անծանոթ երկրում»<sup>105</sup>:

Ուշագրավ է, որ Ռաֆֆին հոգևորականության գործունեությունը քննում է կրոնի և եկեղեցու դերը կեղծելու տեսանկյունից: Անշուշտ, նաև արտաքին քաղաքական հանգամանքների դրդմամբ նենգափոխելով քրիստոնեության բուն խորհուրդն ու էությունը՝ եկեղեցական պաշտոնյաներն այն վերածել են խոնարհուսույց ստրկամիտ քարոզչության: «Չայոց քահանայք միշտ քարոզեցին, թե այս աշխարհս փուչ ու անցավոր աշխարհ է: Նրանք խոստանալով իրանց ժողովրդին մի նոր կյանք ամպերի մյուս կողմում... և այդպիսով միշտ խոնարհություն քարոզելով, միշտ հեզություն քարոզելով, միշտ աղքատություն քարոզելով, թուլացրել են հայերի քաջազնական և աշխատասիրության հոգին»<sup>106</sup>: Չարյուրամյակների ընթացքում ձևավորված այդ իրողությունը, գրողի կարծիքով, պատճառ է դարձել անգամ բնությունից մարդուն տրված կենսաբանական բնազդների անշարժացման: «Քրիստոնեությունը ազատության և մարդկային հավասարության կրոն է, — նկատում է Ռաֆֆու հերոսը, — ինչ որ ընդդեմ է հավասարության, ընդդեմ է և քրիստոնեության»<sup>107</sup>:

Կրոնական խնդրի՝ Ռաֆֆու կողմից կատարվող մանրագնին քննությունը մեծապես թելադրված էր կյանքի ամենատարբեր ոլորտներում եկեղեցու մենիշխանության պահպանման իրողությամբ: Այդ հանգամանքը ավելի և ավելի էր կարևորվում պետականության և ազգային հավաքական միասնության բացակայությամբ, ուժացման ամենակուլ վտանգով բնորոշվող ժամանակաշրջանում: «Ինձ երևում էր, — ասում է նրա հերոսներից մեկը, — իբր թե այն բազմազան ամբոխի մեջ ազգային ամբողջությունը իսպառ քայքայվել, և քանդվել էին

<sup>105</sup> Գ. 4, էջ 381:

<sup>106</sup> Գ. 2, էջ 261:

<sup>107</sup> Գ. 7, էջ 267:

նրա մեջ բոլոր հողերը: Բայց մի կապ, որ դեռ պահպանվել էր, մի կապ, որ միավորում էր այն խորտակված ամբողջության ճանազան կտորտանքը, մի կապ, որին չէր կարողացել խզել բռնակալի սուրը, դա էր՝ կրոնքը և եկեղեցին»<sup>108</sup>:

Հասարակական կյանքում իր ընդհանուր կազմակերպական գործառույթներից զատ, այդ «միավորիչ» կապն առկա էր նաև հոգեկան ներաշխարհի անհատական դրոշմվածությամբ առանձնաշեշտվող մարդկային խառնվածքի ամենատարբեր և անզամ փոխհակասական դրսևորումներում: Առկա էր իբրև այն միակ գործոնը, որն անվիճելիորեն տիրապետելով բանական և զգայական աշխարհին՝ միաժամանակ մարդ էակի ինքնահաշվետվության չափանիշն ու սեփական դատավորը, նրա և արտաքին աշխարհի փոխհարաբերության վերահսկողը, կարգավորողն ու շարժիչ ուժն է դառնում: «Ձարմանալի բան է աստուծո ներկայությունը ամեն գործի մեջ, — նշում է Րաֆֆու հերոսը, — թե գողը և թե կողոպտյալը միօրինակ հույս են դնում նրա վրա: Սպանողը նրանից ուժ է խնդրում իր բազկի համար, իսկ սպանվողը՝ ազատություն: Բոլորը դիմում են դեպի նա»<sup>109</sup>:

Գեղարվեստական պատկերներն ու սյուժետային միջադեպերը կրկին ու կրկին փաստելու են գալիս այդ ելակետային հրապարակախոսական դրույթի ճշմարտացիությունը: Նյութի, հարստության ստորաբարո նվիրյալներն անզամ իրենց ենթագիտակցության խորքում ունեն խղճի և բարոյականության երկնային դատավորի հանդեպ արթուն մնացած ահի ու պատկառանքի տեսանելի նշմարներ: Սերգեյ Եզրիչը («Մինն այսպես, մյուսն այսպես») կրոնական արարողությունների երկրպագուն և մշտական մասնակիցն էր: Ճանճուր Իվանիչը («Ձահրումար») պարբերաբար իր մեղքերին թողություն էր տալիս: Հայ եկեղեցուն իր ականա տուրքն է մատուցում ան-

<sup>108</sup> Հ. 5, էջ 537:

<sup>109</sup> Անդ, էջ 134:

զամ «ավերված, փչացած, անբարոյականացած հասարակության հրեշավոր ծնունդը»՝ խաչագողը: «խաչագողները մի առանձին նախանձախնդրություն և պատկառանք ունեն դեպի հայոց եկեղեցին և եկեղեցականները: Նրանք ամեն կրոնների (թե քրիստոնեական և թե հեթանոսական) հոգևորականի անուկով հայտնվում են ազգերի մեջ, բայց երբեք իրենց հայ քահանա չեն ձևացնում հայ քահանայի անունը չխայտառակելու համար»<sup>110</sup>:

Քավոր Պետրոսի և մյուս խաչագողերի՝ արտաքուստ անսովոր և անհանդիչ բարեպաշտությունը, բնականաբար, պետք է լուրջ մեկնության կարիք ունենար: Այս առումով, ահա, դիմելով նոր լուսաբանումների և փաստարկների՝ Րաֆֆին զարգացնում է գաղափարական ըմբռնումների մի ուրույն համակարգ: Եկեղեցու վերոհիշյալ ազդեցության վկայաբերումը, բնավ չբացառելով կրոնի հոգևոր-բարոյական խորհրդի անմատչելիության հանգամանքը, նպատակամղված էր մի կողմից հաստատելու չարի և բարու համատեղելիությամբ բնութագրվող մարդկային էության վերափոխման՝ Րաֆֆու լուսավորական կոնցեպցիան, իսկ մյուս կողմից դատապարտելու էր գալիս հոգևոր իշխանություններին, որոնք նման մեծ հեղինակության ապաշնորհ տերը լինելով՝ այն չեն գործադրել ի շահ այդ վերափոխման: Ի դեպ, առաջին դեպքում հիմնավորապես պատճառաբանվում է քավոր Պետրոսի ինքնազղջման ու հոգեփրկության գործընթացը, իսկ երկրորդ դեպքում եկեղեցու անտարբերության մեջ Րաֆֆին հայտնաբերում է նաև հանցակցության գործոնը: Էժանագին ապաշխարության սովորույթը, իբրև անտարբերության արգասիք, վերածվում է հանցակցության, քանի որ դրդապատճառ և շարժառիթ է դառնում նոր չարագործությունների. «Եվ նրա (Քավոր Պետրոսի, Ա. Հ.) սիրտը միշտ խաղաղ էր, և նրա խիղճը միշտ անդորր էր, որովհետև ամեն մի մեղանչելու դեպքում նա

<sup>110</sup> Անդ, էջ 108:

ուներ մի ապաստան՝ եկեղեցին, և մի առաջնորդ իրան երկնքի հետ հաշտեցնելու համար՝ քահանան»<sup>111</sup>:

Ինչպես արդեն նշվեց, պատմականորեն հիմնավորելով հայ հոգևորականության բարոյական անկման և առաջնորդական կոչումից նրա օտարման իրողությունը՝ Րաֆֆին միաժամանակ չի շոքանցում այն փաստը, որ ժողովրդական հավատն ու նվիրվածությունը դեպի եկեղեցին պատմականորեն որոշակի արդյունավորվելով՝ կենդանի հասել են մինչև նոր օրերը: Այս երկու ըմբռնումների համադրման հիմքի վրա էլ ծավալվում են նրա հետագա ուսումնասիրությունները: Հայ եկեղեցու պատմական դերակատարությանն ու եկեղեցականներին ուղղված՝ Րաֆֆու անողոք քննադատությունը թելադրված էր նաև այն հանգամանքի գիտակցումով, որ պետականության բացակայության պայմաններում ազգային հոգևոր արժեքների, մշակույթի և կրթության տնօրինությունն ու հովանավորությունը վերապահվել է եկեղեցուն: Չէ՞ ոչ դպրոցի անցած պատմական ճանապարհը ինքնին նույնանում է եկեղեցու հետ, հետևաբար և այն պիտի դառնար վերջինիս քաղաքականության լծորդը: «Եթե մի օր հայոց աստվածը կխնդրե Հայաստանի կործանման ու նրա զավակների արյան վրեժը, — հայտարարում է Րաֆֆու հերոսը, — առաջին պատասխանատուն կլինեն մեր եկեղեցականները: Դրանք թուլացրին ժողովրդի սիրտը, խլեցին նրա քաջությունը, մեռցրին նրա բոլոր կենսական ուժերը, և քրիստոնեական խոնարհության, քրիստոնեական համբերության անունով սովորեցրին նրան ստրուկ լինել»<sup>112</sup>:

Եկեղեցու ինքնահաստատման և հոգևոր իշխանությունների ամրապնդման գործընթացը, Րաֆֆու համոզմամբ, իր մեջ պարունակում է պետականության քայքայման և կործանման մասնակի դրդապատճառներ: «Այն օրից, — նշում է նա, — երբ մեր թագավորները, իշխաններն ու իշխանուհիները սկսեցին

իրանց հարստությունը վատնել եկեղեցիների ու վանքերի թիվը բազմացնելու, այն օրից մեր գրողությունը օրըստօրե թուլացավ, և մենք բոլորովին ընկանք»<sup>113</sup>:

Գոհունակությամբ շեշտելով այն հանգամանքը, որ հայ եկեղեցին երբևէ ճիզվիտական գործունեություն չի վարել և այդպիսով գերծ է մնացել հոգևոր հարստահարության բարձրագույն ձևերից՝ Րաֆֆին միաժամանակ ընդգծում է, որ մենք չունենք նաև նպատակային և օգտավետ գործունեությամբ հատկանշվող վանական միաբանություններ: Այս առումով նա հայ հոգևորականության մեջ երկու հիմնական շերտեր է տեսնում. «ծույլ ու տխմար արեղաներ, որոնք մի որոշ նպատակի չեն ծառայում, որ վերաբերվում է հասարակության այս ու այն շահերին»<sup>114</sup>, և «յուրյանց աշխարհից կտրված, ժողովրդից հեռացած և կյանքի հետ յուր հաշիվները վերջացրած» անապատականներ: «Մտածել, գործել, որևիցե նպատակի ծառայել կարող են միայն կենդանի մարդիկ, — նշում է գրողը, — իսկ մերոնք զուրկ են կենդանությունից»<sup>115</sup>:

Այս պարզաբանմամբ էլ ավելի է հիմնավորվում հայ հոգևորականության պատմական դերի և նշանակության բացասման հեղինակային միտումը, որը, սակայն, նեղ կաղապարում չի ստանում, քանի որ, ինչպես նշվեց, այդ բացասումը կատարվում էր հոգևորականություն-կրոն հակադրության համատեքստում: Կրոնական ջերմեռանդության և բարեպաշտության ժամանակակից իրողությունը հետազոտելով իր ձևավորման պատմական գործընթացի մեջ՝ Րաֆֆին հավաստում է, որ այն վճռական և բախտորոշ դեր է ունեցել ազգային ինքնապահպանման հարցում: Դրա վառ արգասիքն է և այն փաստը, որ հայ ժողովրդի դարավոր թշնամիներն իրենց քաղաքական նկրտումները մշտապես երևան են բերել կրոնա-

<sup>111</sup> Անդ, էջ 112:

<sup>112</sup> Հ. 7, էջ 267:

<sup>113</sup> Անդ, էջ 277:

<sup>114</sup> Հ. 9, էջ 22:

<sup>115</sup> Անդ, էջ 22:



կան սքողվածությամբ: Կրոնական է համարվել նաև ընդդիմադիր հերոսական պայքարը, քանի որ կրոնը, դիտվելով իբրև ազգային ինքնության կարևոր բաղադրիչ, դարձել էր նաև ազգային հավաքականության էական միավորիչ լծակը: Բաֆֆին այս կերպ զարգացնում է ժողովրդի ոգու անպարտելիության գաղափարը, որն իրեն մշտապես խարսխված ուներ կրոնական հավատը: Գեղարվեստական պատկերներում շատ որոշակի է ընդգծվում տեսակետի կիրառական հիմնավորումը, որի հստակ ձևակերպմամբ հանդես է գալիս նաև «Սամվելի» հերոսը. «Մեզ մնում է ժողովուրդը, – պատասխանեց Մուշեղը խրոխտալի ձայնով, – թշնամին մեծ սխալ գործեց, և մենք այդ սխալից կարող ենք օգուտ քաղել: Թշնամին դիպավ ժողովրդի ամենասրբազան զգացմունքներին՝ նրա եկեղեցուն: Եթե քո հայրը և Մերուժան Արծրունին ճանաչած լինեին հայի սիրտն ու հոգին, նրանք պետք է ձեռնամուխ չլինեին դեպի եկեղեցին, այն ժամանակ, գուցե, կարող էին նվաճել Հայաստանը: Իսկ այդ ձեռնարկության մեջ, ես վստահ եմ, որ նրանք անպատճառ տանուլ կտան»<sup>116</sup>:

Պատմության դասերից արտածված ճշմարտությունները, որոնք կերպարանագործված են ազգային գոյամաքառման բախտորոշ ժամանակաշրջաններում, հիմք են դառնում Բաֆֆուն հասնելու ընդհանրացման: «Հայը ամեն բանի համբերում է, – նշում է նրա հերոսը, – ամեն թշվառություն տանում է, բայց նա համբերել չէ կարող, երբ բռնադատվում է նրա եկեղեցին, նրա միակ սրբարանը: Եկեղեցին հայի կյանքի նպատակն է և նրա բարձրագույն իդեալը»<sup>117</sup>:

Բաֆֆու հրապարակախոսական էջերում կրոնական խնդրի համակողմանի քննությունը մեծապես պայմանավորված էր եկեղեցու ունեցած հեղինակության և դերի վերոհիշյալ ըմբռնմամբ: Լուսավորական և ազգային-ազատագրական

իդեալների գաղափարախոսը կրոնական գործոնի մեջ նկատում էր այն հզոր կոմանդ, որին ճիշտ և նպատակասլաց ուղղվածություն տալով՝ կարելի էր ծրագրերը կյանքի կոչելու երաշխիքներ ունենալ: Բաֆֆին ուշադրություն է հրավիրում նաև այն հանգամանքի վրա, որ «անկիրթ» և «անուս» հասարակության մեջ կրոնական և ազգային գաղափարներն անգամ այլևս հստակ սահմանագատում չունեն: Կրոնական և ազգային պատկանելության իմաստային նույնացումն՝ իբրև հայ հասարակական գիտակցության անզարգացածությունը բնորոշող իրողություն, շատ արտահայտիչ է ներկայացվում նաև նրա հերոսների միջոցով. «Մենք եղբայրներ ենք կոչում միայն ավետարանով մեզ միացողներին, ինչ ազգից էլ որ լինեն նրանք, իսկ հեթանոսները մեր եղբայրները չեն, թեև մեկ մորից ծնված լինենք... Քրիստոնյայի հայրենիքը երկինքն է, իսկ այս երկիրը միայն մի ժամանակավոր իջևան է, այստեղից այնտեղ տեղափոխվելու համար»<sup>118</sup>:

Եկեղեցային պատկանելությամբ հատկանշվող ազգային ինքնահամախմբման այդ իրողության ընկալումը, բնականաբար, Բաֆֆուն պետք է դրդեր անհաշտ պայքար մղելու կրոնական միության պառակտմանը նպաստող արտաքին և ներքին ազդեցությունների դեմ, որոնց թվում իր տազնապահարույց հետևանքներով առավել ընդգծվում էր օտարազգի քարոզիչների գործունեությանը: Դեռ 1858 թ. ապրիլի 20-ին Հովհաննես Ավետիսյանին հասցեագրված մի նամակում նա հենց այդ նկատառումով դատապարտությամբ է խոսում նորահիմն ամերիկյան ուսումնարանների մասին, որոնք՝ «իբրև գաղտնի մեքենա մոլորության», «զանազան ազգաց որդիքն որսալու» նպատակ են հետապնդում:

Ստեղծագործական հասունացմանն ու աշխարհընկալման ընդարձակմանը զուգահեռ Բաֆֆին ավելի և ավելի պարզորոշ է տեսնում առաքինության և բարեպաշտության քողով վա-

<sup>116</sup> Հ. 8, էջ 48:

<sup>117</sup> Հ. 5, էջ 512:

<sup>118</sup> Հ. 6, էջ 356:

րագուրված՝ քարոզիչների քաղաքական նկրտումները: «Բոլոր այն հրոսակները,– նշում է նա,– որ դարերի ընթացքում արշավանք են գործել Տարոնում, իրանց բարբարոսությամբ այնքան վնասներ չեն տվել, որքան կարող է տալ այդ հեգ, խոնարհ կրոնավորը, որ մի հասարակ ծիու վրա նստած, միայնակ, քրիստոնեական առաքինությամբ ահա այժմ այցելության է գնում այն գյուղը...»<sup>119</sup>:

Օտարազգի քարոզիչները, Ռաֆֆու համոզմամբ, «հալածասեր» մահմեդականությունից շատ ավելի մեծ վտանգ են իրենցից ներկայացնում, քանի որ եթե վերջինս իր ազդեցությունը բռնությամբ էր տարածում, ապա նրանք կրոնափոխում էին ճկուն դիվանագիտությամբ և մարդասիրական քարոզներով: Բռնությունն ինքնին ծնում է հակազդեցություն, մինչդեռ միսիոներության հեշտ հաղթանակները խորը մտորումների տեղիք են տալիս: «Ինչ վերանորոգություններ պետք են Տաճկական Հայաստանին» հողվածում քննության ենթարկելով օտարազգի քարոզիչների գործունեության և նրանց միջոցով իրականացվող դավանափոխության աճի հիմնական շարժառիթները՝ Ռաֆֆին երևույթի հիմքում հայտնաբերում է մասնավոր և պետական շահերի փոխհամատեղման իրողությունը: Արտաքուստ զարմանահարույց հովանավորությունը, որ ստանում էին միսիոներները թուրքական կառավարությունից, անշուշտ, ուներ իր հետին նպատակները: «Թուրքիայի խորամանկ քաղաքականությունը կարծես լավ էր ըմբռնել, թե ինչ նշանակություն ունի կրոնափոխությունը հպատակ քրիստոնյա ազգությունների մեջ- նշում է Ռաֆֆին:– Նա տեսնելով հայերին մի կրոնական ժողովրդի, որ ուրիշ հիմք չի ճանաչում իր ազգության, բացի եկեղեցին, միշտ աշխատել է զբաղեցնել նրան կրոնական երկպառակություններով, միշտ աշխատել է քակտել նրանց միությունը, թույլ տալով տարածվել հայերի մեջ կաթոլիկության և բողոքականության»<sup>120</sup>:

<sup>119</sup> Անդ, էջ 386:

<sup>120</sup> Հ. 9\*, էջ 319:

Ի դեմս Արևմտյան Հայաստանում ճանաչում ստացած Հատնյանների կազմակերպության, Ռաֆֆին տեսնում էր միսիոներության աղետաբեր հետևանքների առարկայական արտացոլումը: «Հասունյանը և յուր կուսակցությունը» հողվածում պատմականորեն լուսաբանելով կաթոլիկ եկեղեցու հետ կրոնական միության միտող դարավոր մոլորության փաստը՝ Ռաֆֆին անողոր դատապարտության է ենթարկում ստրկամտության այդ երևույթի նորագույն դրսևորումը Հատնյանների կուսակցության ձևով: Նրա և ընդհանրապես միսիոներային քաղաքական արշավանքի սկզբնապատճառները, Ռաֆֆու համոզմամբ, պետք է որոնել հայ եկեղեցու անտարբերության և անկարողության, սեփական պարտավորությունների հանդեպ նրա թերացումների մեջ: Քարոզիչներն իրենց նպատակին հասնելու համար գործադրում են բոլոր միջոցները՝ գրավիչ քարոզներից ընդհուպ մինչև մարդկանց կենսապայմանների բարվոքում: Կրոնափոխության հիմնական շարժառիթը ոչ թե հավատն է կամ բարոյական ներշնչանքը, այլ նախ նյութական շահագրգռվածությունը, սեփական «Աստծու տաճարների» կամայականություններից ձերբազատվելու ցանկությունը, որոնք «ուրիշ մին օգուտ չունին, եթե ոչ բնակարան եղած են մոլի, հեշտասեր, ծույլ անձանց, որոնք ընդունելով կրոնական անունն, ազգն հովվելու պաշտոն ստանալով, թողած են յուրյանց հոտն անտերունչ, անօգնական գայլոց ժանիքներում՝ ինքյանք առանձնացյալ են վանքերու սենյակներումն այնու ույթ դյուրին միջոց գտանելով՝ ազգն կողպտելու և յուրյանց անպիտան կյանքն վարելու»<sup>121</sup>:

Ռաֆֆին ժողովրդից եկեղեցու օրարացման հիմնական պատճառներից մեկը համարում է «Աստծո կենդանի խոսքի» բացակայությունը: Գրաբար լեզվով կատարվող կրոնական արարողությունների հոգևոր և բարոյական էությանն անհաղորդ հայ մարդը հասու է դառնում սոսկ նրանց արտաքին ծի-

<sup>121</sup> Հ.10\*, էջ 501:

սական կողմերին: Հակառակ այլադավանների կենդանի քարոզի, լուսավորչական եկեղեցու հետ մարդուն կապում է միայն ծևային և նյութական պարտավորվածությունը: Մինչդեռ «ինչ եկեղեցի աշխատում է միայն ծեսերի և արարողությունների գործությամբ պահել ժողովուրդը, նա հիմք չունի...»<sup>122</sup>:

Գրողն իր տեսակետները զարգացնելիս, բնականաբար, պետք է հանդիպեր եկեղեցական իշխանությանը ծնրադրող պահպանողական դիրքորոշումների թշնամական վերաբերմունքին, հաղթահարեր նրանց կողմից պարտադրված բանակռիվները: Եկեղեցու վերափոխման՝ Րաֆֆու գաղափարը հակառակորդների կողմից մեկնաբանվում էր իբրև պարզապես եկեղեցու հերքում, հերետիկոսություն, որի հեղինակը «մի ամբողջ ազգի դարավոր սրբությունները խեղկատակության և եղեռնագործության որջեր շինելով... վեր է առնում մի ցեխի ահագին կտոր և նրանով ծեփում թե քրիստոնեական եկեղեցու պատերը և թե Քրիստոսի պաշտոնյայի երեսը»<sup>123</sup>: Անընդմեջ շարունակվող գրապայքարն ու ընդդիմադիրների անհանդուրժողականությունն անակնկալի չբերեց Րաֆֆուն: Ընդհակառակը, հասարակական իրավակարգի և գիտակցության ուղղակի կապի ընկալումը, բնավ չփոխելով Րաֆֆու նախկին դիրքորոշումը առաջադրված խնդիրների հրատապ լուծման կապակցությամբ, նրա հայացքներում առաջին պլան մղեց զարգացման ու հասարակության արմատական վերափոխման լուսավորական կոնցեպցիան: «Հայերը Քաբուլի մեջ», «Մինչև երբ», «Ինչ կապ կա մեր և Տաճկաստանի հայերի մեջ» հոդվածներում Րաֆֆին օբյեկտիվորեն հիմնավորում է հայերի այլադավանության իրողությունը, ընդգծելով, սակայն, կրոնը ազգության որոշիչ և ելակետային գործոն համարող տեսակետների սնանկությունը: Հարցը միաժամանակ հետազոտելով քաղաքական իդեալների տեսանկյունից՝ նա

<sup>122</sup> Հ. 9\*, էջ 160:

<sup>123</sup> Հ. 10, էջ 92:

հանգում է այն տեսակետին, որ «Ամեն մի ազգի միության գործը անհնար կլինի, եթե նույն ազգության գոյությունը պայմանավորվում է միայն եկեղեցու մեջ, և եթե այդ եկեղեցուց դուրս գտնված ցեղակիցները համարվում են ազգային մարմնի անբողջությունից կտրված անդամներ...»<sup>124</sup>:

Րաֆֆին կրոնական բաժանվածությամբ պայմանավորված ազգային խորթության իրողությունը համարում է անկրթության հետևանք, որ միայն ժամանակավորապես կարող է գոյատևել: Նա չի հապաղում շեշտել, որ իր սկզբունքները գիտական ճշմարտացիությունից զատ հետապնդում են նաև քաղաքական նպատակներ, և որ կրոնը ազգության միակ որոշիչ օղակը համարող մտայնությունը հերքելով միայն կարելի է չեզոքացնել կրոնական երկպառակություն սանձազերծող՝ Թուրքիայի քաղաքական նկրտումների վտանգը:

Պատմության զարգացումն ու իրադարձությունների տրամաբանական ընթացքը երևան են բերում օրինաչափություններ, որոնք հաճախ միակ բանալին են դառնում ներկայի շատ «առեղծվածային» երևույթներ պարզաբանելու համար: Պատմությունն ունի նաև պատրանքներ, որոնք արդյունք են նրաներ, միակողմանի հետազոտության և անփորձ դիտողին նետում են «օպտիկական խաբեությունների» գիրկը: Տուրք տալով այդ պատրանքներին՝ բացառել մի ազգության համար զարգացման պատմական օրենքները, հեռացնել նրան ընդանուր մարդկության համար պատմության «գծած ուղուց», նշանակում է տանել նրան դեպի կործանում: Ահա այդ օրենքների անտեսումն է, Րաֆֆու համոզմամբ, կրոնի և ազգության նույնացման երևույթի կենսունակության դրդապատճառը: Չէ՞ որ ժողովուրդներն ու կրոնը ծագումնաբանորեն համատեղելի չեն: Ժողովուրդների զարգացման ընթացքում կրոնները մշտապես ենթակա են եղել փոփոխման, հետևաբար դրանք ոչ մի դարաշրջանում, ինչպիսի կարևոր նշանակություն էլ ունե-

<sup>124</sup> Անդ, էջ 26:

նան, չեն կարող դիտվել որպես այդ ժողովուրդների գոյատևման միակ հիմքն ու պայմանը:

Շարունակելով զարգացնել իր հայացքները՝ Րաֆֆին ի մի է բերում այն հիմնական որոշիչ գործոնները, որոնք գոյաբանորեն կարող են բնորոշել ազգությունը. «Լեզու, հայրենիք, եկեղեցի և ցեղական առանձնահատկություններ»: «Մենք միշտ ասել ենք և դարձյալ կկրկնենք,– նշում է նա,– որ ազգության գաղափարը պայմանավորվում է ոչ թե կրոնով, այլ նրա ցեղական հատկություններով, որոնց մեջ առաջին տեղը բռնում է լեզուն, որ է և միշտ կլինի ազգի պահպանության հիմքը»<sup>125</sup>:

Րաֆֆու համոզմամբ, մարդկանց միջև գործող բազմաթիվ կապերից ամենաառաջնայինը ազգակցական կապն է, որից արտածված «ազգայնության» գաղափարը պետք է գերադասվի ազգության տարբեր անդամներին համախմբող բոլոր մյուս գաղափարներից: Նա արդեն անհեռանկար և մինչև իսկ վտանգավոր է համարում այլադավանության դեմ պայքարի փորձերը՝ նշելով, որ դա պատճառ կդառնա լուսավորչական և բողոքական ու կաթոլիկ հայերի միջև նոր թշնամանքի պատճենը ստեղծելու: «Թուրքիայի հայերի մեզ միության միակ հնարն այն է,– հայտարարում է նա,– որ ոչ թե հայրենի եկեղեցուց բաժանված եղբայրներին կրկին դարձնել դեպի լուսավորչի փարախը, այլ աշխատել նրանց մեջ տարածելու ազգայնության գաղափարը... Այժմ մեզ հայ է պետք և մեր իդեալը պետք է լինի հայությունը: Կրոնական համոզումները պետք է խոնարհվեն այդ գաղափարի առջև...»<sup>126</sup>:

Ռուս-թուրքական պատերազմին հաջորդած քաղաքական իրադարձությունների շեմին համազգային ուժերի միավորման խնդիրը դիտելով իբրև ազգային-ազատագրական իղձերի իրականացման միակ երաշխիք՝ Րաֆֆին հրատապ և անհե-

տաձգելի էր համարում ազգության «գերագույն» գաղափարի արմատավորման անհրաժեշտությունը: «Եվ հայության գործը թուրքիայում այն ժամանակ միայն հաջողված կարելի է համարել,– գրում է նա,– երբ ազգի անջատված մասերը կմիանան, կկազմեն մի ամբողջություն ոչ թե կրոնական կապերով, այլ ազգայնական անունով: Բավական է, որքան հայերն իրանց ճանաչել տվին որպես կրոնական համայնք, այսուհետև թող աշխատեն ճանաչվել որպես ազգ»<sup>127</sup>:

Ազգային ինքնագիտակցության գործոնն, այսուհանդերձ, հասարակական զարգացման ավելի բարձր մակարդակի հատկանիշ է, և հետևաբար նրա արմատավորման համար հայ իրականությունը դեռևս բավարար հող չուներ: Այդ բացը, Րաֆֆու համոզմամբ, կարող էր լրացվել միայն տոկուն և հիմնավոր կրթությամբ, որը կիրականանար դպրոցի արդյունավետ գործունեության շնորհիվ: «Ժամանակ է թոթափել հին նախապաշարմունքների փոշին,– նշում է գրողը,– ժամանակ է ձեռք առնել դպրոցը, որպես մի նոր կապ մեր և մեզանից օտարացած ազգայինների մեջ, որպես մի նոր ավազան, ուր հայ-կաթոլիկը, հայ-մահմեդականը և հայ-բողոքականը կմկրտվեն նոր հոգով և նոր կյանքով և կդրոշմվեն ազգայնության անունով: Դրանով միայն կարող ենք միացնել մեզ հետ մեր եղբայրներին, որ բաժանեց եկեղեցու ավազանը...»<sup>128</sup>:

Րաֆֆու և առհասարակ հայ լուսավորական մտքի իդեալական ծրագրերի կիզակետը, այսպիսով, դպրոցն էր՝ իբրև կրթության ընդանրացման և հասարակության վերափոխման առաջնային պայման: Եկեղեցու մենիշխանության, ուստի նաև կրթական ոլորտում նրա ունեցած վճռական դերի գիտակցումով պայմանավորված՝ հոգևորականության սուր քննադատությունը Րաֆֆու հակառակորդներից որակվում էր իբրև եկեղեցու բացասում, «հեթանոսական» սրբապղծություն՝

<sup>125</sup> Հ. 9\*, էջ 501:

<sup>126</sup> Անդ, էջ 482:

<sup>127</sup> Հ. 9, էջ 503:

<sup>128</sup> Հ. 9\*, էջ 315:

հիմք դառնալով Ռաֆֆուն «Պ. Յայկունու կրիտիկան և «Կայծերը» հոդվածում մի լրացուցիչ անգամ լուսաբանելու հրապարակախոսի իր դիրքորոշումը: Յայտնելով, որ բարեփոխման իր նկատառումները բնավ հեղաշրջման միտում չեն կրում, գրողը չի հապաղում շեշտել, որ առողջ և գործուն դպրոցի հաղթանակը հայ իրականության մեջ անհնար է պատկերացնել առանց նրա տնօրինությունը ստանձնած հաստատությունների, ի թիվս դրանց նաև եկեղեցական կազմակերպության առողջացման ու վերափոխման:

### 1.3. Կրթական գործի կազմակերպման հարցերը

Ձեղծարարությամբ և կամայականություններով լի դպրոցական կյանքի բարելավման հիմնարար պայմանը, Ռաֆֆու համոզմամբ, էր «մանկավարժության կանոնավոր կազմակերպության» ստեղծումը, որը, վարչահրամայական ապարատից մարդու ստրկական կախվածությունը բացառելով հանդերձ, պետք է բացառեր նաև անիշխանության ամեն մի դրսևորում, նպատակամղվեր արդյունավետ, նպատակասլաց ուսուցման: Ժողովրդական վերահսկողությունը, դպրոցական մշակված ծրագիրն ու կանոնադրությունը համարելով կրթական կառուցվածքի էական բաղկացուցիչ տարրերը՝ «թերուսի» և «մասնագետի» (այդ հասկացություններն այս դեպքում խորհրդանշում են մերկ ընդօրինակման և ինքնուրույն աշխատանքից արտածված սեփական փորձի հեղինակային տարբերակումը) գործառական նշանակության հակադրմամբ գրողը «ժողովրդական վարժապետներ» հոդվածում առաջադրում է դպրոցում ինքնուրույն ստեղծագործական աշխատանքի զարգացման անհրաժեշտությունը: «Մասնագետը մի շտեմարան է,– գրում է նա,– որի մեջ ամբարված են իր արհեստի վերաբերյալ զանազան մթերք, որոնք օտարի արդյունաբերության գործ են: Նա խոսում է, դատում է, վճռում է միշտ օտարի խելքով... Մասնագետը զգույշ է և երկչոտ է: Նա կարող է լավ

թարգմանել, բայց ոչ ստեղծել, նրա մեջ ինքնուրույնություն չկա»<sup>129</sup>: Մինչդեռ թերուսը մի «ինքնուս փիլիսոփա» է, որն «ընդհանուր մարդկային ճշմարտությունները դուրս է բերում իր սեփական աշխատանքով, իր մտածություններով ու փորձերով»<sup>130</sup>:

Ռաֆֆին, անշուշտ, չի անտեսում այս երկու ոլորտների դրական հատկանիշներն իր մեջ խտացնող երրորդ տարբերակը, երբ մասնագիտական ձեռքբերումներին զուգակցվում են ինքնուրույն փորձն ու դատողությունը: Ավելին, նրա կարծիքով, միայն այդ վերջինի արմատավորումը կարող է կրթական գործի կատարելության հիմնական նախապայման դառնալ: Իսկ այդ արմատավորման համար իրականությունն ունե՞ր արդյոք նախադրյալներ: Գրողի ակնկալիքներն ակնհայտորեն կապվում են Եվրոպայում կրթություն ստացող հայ երիտասարդների հետ: «Յասուն մանկտին,– նշում է նա,– ամեն ազգի մեջ և ամեն ժամանակներում եղել է ազատության սիրահար, բռնության թշնամի, առաջադիմության առաջնորդ և լուսավորության առաքյալ...»<sup>131</sup>:

Բայց և այնպես Ռաֆֆին այս հարցում ևս գնահատման միօրինակություն հանդես չի բերում: Անհատի ձևավորման հարցում միջավայրի վճռորոշ նշանակության ըմբռնումը նրան դրդում է իր լուսավորական ծրագրերի իրականացման հույսերն առավելապես կապել գերմանական կրթության հետ: Նրա մատնանշմամբ, ռուսական հասարակական անառողջ կյանքը և «համաշխարհական Բաբելոն» Փարիզը հայ ուսանողի մեջ զարգացնում են միայն շվայտություն և կոսմոպոլիտիզմ, մինչդեռ «գերմանական համալսարաններում ամեն ինչ առաջնորդում է ուսանողին դեպի արհեստի և գիտության խո-

<sup>129</sup> ԱճՊ, էջ 291:

<sup>130</sup> ԱճՊ, էջ 293:

<sup>131</sup> ԱճՊ, էջ 424:

րին ուսումնասիրությունը...»<sup>132</sup>: Ուսանող երիտասարդներին համարելով այն հիմնական ուժը, որը պետք է կերտի ապագա դպրոցը՝ Ռաֆֆին առավել մեծ հույսեր է կապում «ժողովրդի ծոցից» դուրս եկավ ունեգուրկ ուսանողության հետ, որն իր մեջ խտացնում է գործչի բոլոր լավագույն գծերը և ունի ինքնաշխատությամբ ձեռք բերված կրթական բարձր մակարդակ: Նրան հակադրելով «դիպլոմատ» երիտասարդների մեկ այլ որակի՝ «թաթոսականության» հետ՝ գրողը, կարծես, հայտնաբերում է ապագայնացման դրոշակակրին: Ձեխ և շվայտ կյանքի սովորություններից բացի, նրանք օտար երկրներից բերում են նաև օտար լեզուն, որն էլ դառնում է դպրոցական դասավանդման լեզուն: «Ձարմանալին այն չէ, որ դպրոցները լցված են ըստ մեծի մասի հայ աշակերտներով, — նշում է գրողը, — այլ այն, թե որպես այդ ողորմելի հիմնարկություններից դուրս են գալիս նշանավոր մարդիկ, որ սովորել էին միայն ռուսերեն գրել, կարդալ և սխալներով խոսել»<sup>133</sup>: Այս հանգամանքը, ըստ Ռաֆֆու, կրկին անգամ կարևորում է դպրոցական մանկավարժական կայուն համակարգի ստեղծումը, որի հետ հաշվի պետք է մտի ամեն մի մանկավարժ: Դրա իրավունքն իրեն չվերապահելով հանդերձ՝ Ռաֆֆին դիմում է այդ համակարգի մի շարք կարևոր կողմերի լուսաբանմանը: Դպրոցը պետք է լինի ազգային և իբրև այդպիսին բնութագրվի ազգային պատմության, մատենագրության և լեզվի ուսուցման բարձր մակարդակով: Այդ գաղափարն, ի դեպ, նա արտահայտում է նաև Ներսես կաթողիկոսի շուրթերով. «Եթե մի օր նախախնամող կամքը, իմ նախահարց մման կկոչե ինձ հայրապետական աթոռի վրա, իմ առաջին հոգսը կլինի հայ եկեղեցու ընթերցվածները մայրենի լեզվի վերածել և հայ ժողովրդի կրթության գործը ազգային բուն հիմունքների վրա դնել»<sup>134</sup>:

<sup>132</sup> Աճ, էջ 431:

<sup>133</sup> Աճ, էջ 407:

<sup>134</sup> Գ. 8, էջ 74:

Չետաքրքիր է նաև կրոնի ուսուցման վերաբերյալ Ռաֆֆու ըմբռնումը: Նա այն կարևորում է առաջին հերթին բարոյական ազդեցության և ազնիվ ներշնչանքի տեսակետից: «Կրոնի դասատվությունը հարկավոր է մեր դպրոցներում և շատ հարկավոր, — գրում է նա «ճանապարհորդություն թիֆլիսից մինչև Ազուլիս» աշխատության մեջ, — բայց ոչ թե այն բաները, որոնց մեջ մինչև անգամ բարձր աստվածաբանությունը խարխալելով է պտտվում: Իմ կարծիքով, այնպիսի փոքրիկների հետ ավելի օգտավետ կլիներ պարապել Սուրբ գրքի այն տեղերից, որ նրանց վերաբարոյական ազդեցություն ունենային»<sup>135</sup>:

Ռաֆֆու լուսավորական ծրագրերում առանցքային նշանակություն ունեցող՝ դպրոցի հիմնահարցը գրական առաջին իսկ քայլերից մշտապես ուղեկցել է նրա ստեղծագործությանը: Տարբեր կերպարների միջոցով (Ռուստամ՝ «Սալբի», Ստեփան՝ «Ոսկի աքաղաղ», Համր՝ «Խաչագողի հիշատակարանը» և այլն) այդ հարցի լուսաբանման ու գեղարվեստական կերպավորման ընթացքում նա կուտակում է մեծաքանակ նյութ՝ իդեալական դպրոցի լիակատար և ամբողջական պատկերը կերտելու համար:

Ինչպես արդեն նշվեց, Ռաֆֆին անխտիր քննադատության էր ենթարկում և՛ հոգևոր (Տեր Թողիկ), և՛ աշխարհիկ (Տիրացու Սիմոն) կրթական հաստատությունները՝ առաջ քաշելով դրանց արմատական վերափոխման անհրաժեշտությունը: Ըստ այդմ էլ, ի հակակշիռ նշվածների, Հայրիկի և Կարոյի հաստատությունների օրինակով («Կայծեր») նա ամբողջականացնում է իդեալական կրթօջախների պատկերը: Որքան բնորոշ է Վարագա վանքը: Այն միայն աղոթատուն և եկեղեցական քարոզի վայր չէ, այլ իր մեջ խտացնում է 5-րդ դարի լուսավորական-բարեգործական հաստատության բոլոր լավագույն կողմերը: Նախ և առաջ դպրոց է, որտեղ իսպառ բացակայում է ծեծը: Կան դասասենյակներ, դասատվության պարա-

<sup>135</sup> Գ. 9, էջ 217:

գաներ ու ծրագրեր, վարժապետի բարձր պատրաստվածությոնը և գիտական մակարդակ: Հոգևոր այդ հաստատությունն ունի նաև երկրագործական բաժին, որտեղ աշակերտները հմտանում են երկրագործության այլազան բնագավառների մեջ: «Իմ համոզմունքն այն է, պարոն բժշկապետ,— ասում է Ռաֆֆու հերոսը՝ Հայրիկը,— որ մեր մանուկների կրթության հետ պետք է կապված լինի և այն նպատակը, որ նրանք, բացի լավ քրիստոնյա լինելուց, դառնան և լավ արհեստավորներ և լավ հողագործներ... Եվ հենց այդ նպատակով ես միացրի այդ դպրոցի հետ և երկրագործական բաժին, իսկ եթե կհաջողվի ինձ, ժամանակով կավելացնեն և մի արհեստանոց...»<sup>136</sup>:

Հայրիկը դպրոցում գյուղատնտեսական առարկաների և համապատասխան դասընթացի ներմուծումը համարում է տնտեսական զարգացման ու ժողովրդի կենսամակարդակի բարվոքման խթանիչ միջոցներից մեկը: Գրեթե նույն կերպ է դատում նաև Ռշտունյաց գյուղի վարժապետը՝ սեփական գործելակերպով հիմնավորելով, որ դպրոցը վերհրական մեկուսի մի «գիտադարան» չէ, այլ իր նշանակությամբ կոչված է ծառայելու կյանքի պիտույքներին: Գյուղը վարժապետի շնորհիվ արդեն ականջալուր է ազգային ինքնագիտակցության և բանականության ծայնին: Հարուստ գիտելիքների հետ մեկտեղ այն «սպարտական» կյանքով ապրող իր վարժապետից յուրացրել է նաև «գազանների մեջ» գոյատևել կարողանալու ինքնապաշտպանական շնորհը: «Մենք այդ բոլոր փոփոխություններով պարտական ենք մեր սիրելի վարժապետին,— նշում է Ռաֆֆու հերոսը:— Նա բաց արեց թե մեր աչքերը և թե մեր կապված, կաշկանդված ձեռքերը: Նա մտցրեց մեր մեջ անձնապաշտպանության ոգին, սովորեցրեց բարեկամի հետ բարեկամ լինել, թշնամու հետ՝ թշնամի: Նա որքան շատ ուսում ունի, միևնույն ժամանակ շատ քաջ մարդ է: Նա իմանում է լավ հրացան արծակել և մեր երեխաներին ևս սովորեցնում է նշան

խփել: Նա իմանում է ծովում լող տալ և մեր երեխաներին ևս սովորեցնում է ջրի հետ այնպես խաղալ, ինչպես ցամաքում: Ուրիշ ինչեր չէ սովորեցնում նա...»<sup>137</sup>:

Ռաֆֆու մանկավարժական հայացքներում լայն տեղ է գրավում նաև ընտանիքում և առհասարակ հասարակական կյանքում կնոջ դերի լուսաբանումը: «Հայ կինը» մենագրության մեջ մատնանշելով կնոջ նշանակությունն իբրև «մարդկային ընկերության գլխավոր քաղաքակրթիչ տարր»՝ Ռաֆֆին փորձում է նկարագրել այն բոլոր գործոնները, որոնք վաղ մանկական հասակից ներգործելով՝ կնոջ մեջ ստրկական հոգեբանություն են պատվաստում, ներկայացնել նրա դաստիարակության հիմնական օղակները: Չնայած պառավների, ինքնակոչ վարժապետների մոտ ստացած կրթությունը և ընտանիքի միապետական կազմակերպության բռնակալությունը կնոջը զրկում են ինքնուրույն մտածողությունից՝ դարձնելով սոսկ կրավորական մի էակ: Կանոնավոր կրթության բացակայությունը, մտավոր զարգացման այդ արհեստական կասեցումը գրողը հիմնական նախապատճառն է համարում հայ իրականությանն այնքան բնորոշ կանացի բնավորության երկու հակադիր տիպերի գոյացման՝ ստրուկի և քաղքենու: Առաջինը բնորոշ է գյուղական և արհեստավորական միջավայրին, իսկ երկրորդը՝ հարուստ դասին, որը հեղինակի կարծիքով «հեռացել է արևելքից, բայց դեռ չէ մոտեցել արևմուտքին»: Այս երկու տիպերի հիմքում ընկած է կեղծ, տարապայման կրթությունը, որ եթե նախկինում խիստ նահապետականության կնիքն էր կրում, ապա այժմ դարձել է նաև օտարալեզվության և ապազգայնացման տարածման միջոց: Ռաֆֆու ստեղծագործության մեջ վերջինիս զոհերը բազմաթիվ են և անհատական կերտվածքով ոչ միանման՝ Սոֆի, Նինո («Ձահրումար»), Անիկա («Մինն այսպես, մյուսն այնպես») և այլն: Թերի ուսումը և անհիմն կրթությունը երբեմն առաջ են բերում տարապայման

<sup>136</sup> Հ. 6, էջ 176:

<sup>137</sup> Անդ, էջ 309 և 312:

անձնավորություններ, նկատում է հեղինակը, և այդ պատճառով զարմանալի չէ, որ թերուսները հաճախ դառնում են նաև «նիհիլիստականեր»: Նա անընդունելի և անժամանակ է համարում կնոջ ազատության եվրոպական կարգախոսների նորամուծումներն ու այդ առթիվ մամուլում հաճախակի հանդիպող բանավեճերը: «Քանի կինը բարոյապես և իմացականապես լավ չի կրթված իբրև մարդ, — նշում է նա, — նա չունի իրավունք պահանջելու ձեր ասած ազատությունը կամ հավասարությունը»<sup>138</sup>:

Րաֆֆին, անշուշտ, մեծ նշանակություն էր տալիս կնոջ հասարակական գործունեությանը: Ի վերջո, նա հասարակական կյանքի զարգացման գլխավոր խոչընդոտներից մեկը համարում էր հենց այդ գործունեության բացակայությունը: Նրա համոզմամբ, սակայն, առաջին քայլը պետք է լինի ճշմարիտ կրթությունը, որ կնախապատրաստի կնոջը հասարակական ասպարեզ դուրս գալու: «Նախքան կնոջն աշխարհի դուրս հանելը, — նշում է նա, — պետք է նրան նախապատրաստել աշխարհի համար, և դրա մեջ պետք է լինի կնոջ կրթության բուն խորհուրդը...»<sup>139</sup>: Գրողն այս տեսակետից էլ ավելի հրատապորեն է ընդգծում երկսեռ դպրոցների ստեղծման անհրաժեշտությունը: Կինը ոչ միայն կյանքի ընկեր է և կողակից, այլև ընտանիքի մայր, որն իր ստացած դաստիարակությունը կամա թե ակամա փոխանցելու է ապագա սերնդին: «Պարոններ, — ընդգծում է նա, — եթե դուք ցանկանում եք կրթված զավակներ ունենալ, դրա համար էլ հարկավոր է կրթված մայրեր պատրաստել, և այդ պետք է սպասել մի օրիորդաց դպրոցից»<sup>140</sup>:

Նահապետական բռնակալությունը, հարյուրամյակներ շարունակ կնոջը բանտարկելով, նրան թեև անկամ, բայց միա-

<sup>138</sup> Հ. 9\*, էջ 357:

<sup>139</sup> Հ. 3, էջ 151:

<sup>140</sup> Հ. 9\*, էջ 378:

ժամանակ և անարատ է պահել: Հմուտ ձեռք է պետք, նշում է Րաֆֆին, ճշմարիտ ուսում, որպեսզի նա «հում նյութից» դառնա «քաղաքակրթող տարր»: «Մեծ բարերարություն արած կլինի կնոջ սեռին այն մարդը, որ լուսավորության կայծը կնոցնի ամենախուլ գյուղական խրճիթներում. այդ լույսը միայն կարող է նրան առաջնորդել և դուրս բերելով տնային փակ շրջանից, կանե նրան հասարակական ընկերության անդամ»<sup>141</sup>:

Ազգային-հասարակական կյանքում կնոջ անփոխարինելի դերի ըմբռնումն են հավաստում նաև գեղարվեստական բազմաթիվ պատկերներ՝ գործնականում հիմնավորելով գրողի տեսական մտքերն ու դիտողությունները: Որքա՞ն բնորոշ են Մարոյի, Թելլի խաթունի («Կայծեր»), Սառայի («Պավիթ Բեկ»), Նենեի («Խաչագողի հիշատակարանը»), բազում մյուս կերպարները, որոնց միջոցով հեղինակը մեծ հմտությամբ ձևակերպում է կնոջ, դատեր, մոր, քրոջ, անգամ իշխանուհու և թագուհու մեծ առաքելությունը ազգային քաղաքական-հասարակական կյանքում: Բայց, այսուհանդերձ, վեպերից զատ նման օրինակներ տալիս էր նաև իրականությունը, միայն թե, նշում է գրողը, հարկավոր է գտնել դրանք, գնահատել և իմաստավորել, փայլփայել ու զորավիզ դառնալ: Ահա, այդպիսի մի օրինակ էր «Ֆրեդրեկայն» անունը կրող կանանց կազմակերպության ջանքերով հայալեզու մի մանկապարտեզի բացումը Թիֆլիսում: «Ո՞ր հայ մարդու սիրտը չէր բաբախի այդ տեսարանից, — գրում է այդ առթիվ Րաֆֆին: — Հայ կինը անվախ, համարձակ բարձրանում է ամբիոնի վրա և խոսում է այնպիսի նյութի վրա, որպիսին մանուկների դաստիարակությունն է.. Մի սրտաշարժ տեսարան, մի ապացույց, որ հայ կինը զարթնել է, նա խոսում է, նա գործում է...»<sup>142</sup>:

<sup>141</sup> Անդ, էջ 357:

<sup>142</sup> Հ. 10\*, էջ 49:



## § 2. ՐԱՖՖԻՆ ԵՎ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔԻ ԲԱՐԳԱՎԱՃՄԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ

### 2.1. Հնի և նորի սահմանագծում

Ազգային փրկության և վերածնության ուղիների որոնման գործընթացը, բնականաբար, 19-րդ դարի 2-րդ կեսին պետք է ներառեր նաև տնտեսական հիմնախնդիրների լուծման անհրաժեշտությունը, որոնք՝ կապված մեծ պետությունների կողմից երկատված ժողովրդի հանդեպ տարվող ճնշումների ուժգնացման հետ՝ ունեին ոչ միայն տնտեսական, այլև քաղաքական կարևոր նշանակություն: Այն, թե 1880-ական թվականներին խնդիրը որքան սուր կերպարանք էր ստացել, վկայում են մամուլում հաճախակի հայտնված ահազանգի կոչերը: «Մշո աշխարհ 25 տարիեն մարդ չմնար, – գրում է ժամանակակիցը, – դարիպություն տի կավրե գմեր աշխարհ... կիսրար ու վաշխառություն, իբր ժանտախտ, Մշո աշխարհն ի կորուստ մատնած են, և եթե այդպես շարունակվի, այդ բարեբեր և ընդարձակ դաշտն անախորժ բուերու վայր մը դարձած տեսնելու դժբախտություն պիտի ունենամք»<sup>143</sup>:

Թուրքական կառավարության կողմից իրականացվող տնտեսական ճնշման և բռնությունների քաղաքական ենթատեքստը որոշակիորեն պարզաբանվում է նաև «Խենթի» հերոսի կողմից. «Դա հրեշավոր մի սպանություն է, որին ընդունակ է անողորմ թուրքը միայն: Մաշել ժողովուրդը աղքատությունով, տնտեսապես սնանկացնել նրան, զրկել ապրուստի բոլոր

միջոցներից, – ահա գլխավոր զենքերը, որոնցմով թուրքը աշխատում է այժմ ոչնչացնել հայ տարրը: Նա գիտե, որ ուրիշ զենքով դժվար է մահացնել մի ժողովուրդ, որի գորությունը կայանում է իր աշխատասիրության և նյութական կարողության մեջ»<sup>144</sup>:

Րաֆֆին և առհասարակ հայ առաջադեմ միտքը խիստ դատապարտելի էին համարում Թուրքիայում՝ մի իրականության մեջ, որտեղ իրավունքն ու կամքն անվերապահ նույնանում են՝ մարդկային հասարակական կյանքը դարձնելով «վայրենի կատաղության» և «զազանական հանդգնության» մենաշնորհսեփականություն, կառավարության կողմից կամ հովանավորությամբ իրագործվող տնտեսական ճնշումների դեմ հավաքական ընդդիմության չգոյության փաստը: «Թուրքիա» հոդվածում գրողը սուր քննադատության է ենթարկում արևմտահայերի արտագաղթի, հարստահարությունների հանդեպ ցուցաբերվող այն «աչքակապությունը», որ դրսևորում են անձնական հաշվեհարդարներով զբաղված Ազգային ժողովն ու տեղական մամուլը: Չէ՞ որ քաղաքական հզորությունն անհնար է պատկերացնել, եթե նրա հիմքում չկա տնտեսականը, եթե այն չի կարգավորվում տնտեսական լծակներով: Հետևաբար տնտեսական վիճակի կայունացումն ու սոցիալական ապահովվածությունն իրենց մեջ ունեն նաև քաղաքական ենթատեքստ՝ դառնալով կարևոր զենք ցանկացած ազգի գոյապայքարում: «Ազգերի կրթության և ընդունակության համեմատ փոխվում են նրանց անձնապաշտպանության զենքերը, – նշում է «Խենթի» հերոսը: – Չենքեր ասելով՝ ես ի նկատի չունեմ միայն սուրը և հրացանը, արհեստը, գիտությունը նույնպես զենքեր են, որոնցմով մի ժողովուրդը աշխատում է տնտեսապես մրցել մի այլ ժողովրդի հետ»<sup>145</sup>:

<sup>143</sup> Մարգարյան Հ. Ս., Կիսրարը կամ մշեցի հայու մը խոստովանանք, «Հանդես գրական և պատմական», 1888 թ., գիրք Ա, էջ 220:

<sup>144</sup> Հ. 4, էջ 266:

<sup>145</sup> Անդ, էջ 258:

Տնտեսական բարգավաճման խնդիրն, այսուհանդերձ, կարևորվում է նաև մշակույթի, գիտության, կյանքի բոլոր բնագավառների համամասն զարգացման առումով: Ընդգծելով դա՝ Րաֆֆին փորձում էր նաև ցույց տալ կյանքի օրգանական ամբողջությունը տարրալուծել փորձող և նրա որոշ բաղկացուցիչ կողմերին առաջնություն վերագրող զանազան մտայնությունների անհեթեթությունը: Գիտությունն ու մշակույթը, նրա մատնանշմամբ, մարդկային բարօրության անհրաժեշտ, սակայն ոչ արմատական նախադրյալներն են: Ավելին, մարդու կենսական սպառողական պահանջումներն ուղիղ համեմատական կապի մեջ են նրա կրթական մակարդակի, զարգացածության և գեղագիտական պահանջումներին հետ, ուստի դրանց արհեստական սահմանաբաժանումն ու առանձնակի դիտարկումները որևէ հաջողության հասցնել չեն կարող: «Միայն կրթությունը բավական չի լինի, — նշում է նա: — Ժողովրդի զավակներին ուսում տալով և նրանց միջոցներ չտալով՝ իրանց համար ապրուստ գտնելու, մենք միայն կպատրաստենք ուսումնական թշվառներ: Աղքատությունը այդ ժամանակ ավելի զգալի է լինում, որովհետև որքան ավելանում է մարդու մտավոր զարգացումը, այնքան ավելանում են և նրա կենսական պահանջները...»<sup>146</sup>: Մտավոր զարգացման և կենսական պահանջների բավարարման անհամատեղելիությունը, բացասականորեն ներգործելով կյանքի այլազան բնագավառների վրա, կարող է առհասարակ արգելակել նրա բնականոն ընթացքը, քանի որ «ոչ մի ժողովրդի մեջ չի կարելի հուսալ կանոնավոր աճելություն, երբ որ նրա տնտեսական դրությունը օրինավոր պայմանների մեջ չէ դրված: Այդտեղից հասկանալի է, թե ինչու մեր ժողովուրդը օրըստօրե սպառվում է»<sup>147</sup>:

<sup>146</sup> Հ. 6, էջ 178:

<sup>147</sup> Անդ, էջ 35:

Դիտարկումները Րաֆֆուն շուտով մղում են ընդհանրացման՝ դրդելով նրան լուսավորական դարաշրջանի բոլոր ծրագրերի, կանխատեսումների, որոնումների հաջողության հիմնական գրավականը համարել տնտեսական բարգավաճման խնդիրը: «Պետքը-կարիքը և առհասարակ կյանքի պահանջները, — ընդգծում է գրողը, — ժողովուրդների քաղաքակրթության առաջին վարժապետներն են դառնում»<sup>148</sup>: Ի դեմս այս «օրենքի», ժողովրդի ծանր տնտեսական վիճակի բարելավումը անհրաժեշտագրող վերոնշյալ եզրահանգումների, Րաֆֆին արդեն ուներ այդ հիմնախնդրի հետազոտության անհրաժեշտ գաղափարական նախադրյալները, ինչը և նա կատարում է հանգամանորեն՝ իր տեսադաշտում ունենալով անցման շրջանի հայ իրականության ողջ համապատկերը:

Քաղաքական անկախության և ազգային հավաքական ինքնագիտակցության բացակայության պայմաններում էլ ավելի ողբերգականորեն են իրականության մեջ ընդգծվում նոր տնտեսական հարաբերությունների բացասական հետևանքները՝ ցուփ, շվայտ կենցաղավարություն, ապականիչ բարքեր, օտարամոլություն... Րաֆֆին, տուրք չտալով ավստսանքի և ծայրահեղ ոգևորության տրամադրություններին, անցման շրջանի ողջ բարդության ըմբռնմամբ հանդերձ, այն հիմնավորում էր բնության և հասարակության կյանքի ներքին օրինաչափությունների փոխհամադրությամբ: «Մորիկները, փոթորիկները, օդի խառնակությունները, — գրում է նա, — ըստ մեծի մասին տեղի են ունենում տարվա եղանակների փոփոխության միջոցներում... Մեր հասարակությունը մի այդպիսի փոխանցական դրության մեջ է՝ ասիականից դեպի եվրոպականը: Եվ հենց այդ միջոցում տեղի են ունենում բարքերի ապականություններ, մանավանդ, երբ փոխանցումը հաջորդաբար և կանոնավոր կերպով չէ կատարվում, այլ՝ հանկարծ, շուտափույթ թռիչքներով»<sup>149</sup>:

<sup>148</sup> Հ. 9, էջ 235:

<sup>149</sup> Հ. 3, էջ 391:

Սա, իհարկե, չի նշանակում, թե գրողը պասիվ հաշտվողականություն դրսևորելու միտում է ցուցաբերում: Ընդհակառակը, այդ «բարոյական փտության», կյանքի վտանգավոր նորանուծությունների դեմ ակտիվ պայքարի անհրաժեշտությունը նրա ստեղծագործության մեջ նշանավորում է թեմատիկ լայն շրջադարձ՝ նրա քննության առարկան դարձնելով հեղաբեկվող կյանքն ու հայ իրականության մեջ դրա հարուցիչ առևտրական խավը: «Ձահրումարի» մեջ,– գրում է Րաֆֆին,– ընթերցողը կտեսնե տարապայման կրթության վնասակար հետևանքները, բարքերի ապականություն, բարոյական փտություն՝ ժամանակիս շռայլությունից և զեխությունից, և հայության գաղափարի օրըստօրե ջնջվիլն ժողովրդի մտքից ու ձգտողություն ժողովրդի՝ օտարամոլ նորածևությունները»<sup>150</sup>:

Առանց նախապատրաստման նոր տնտեսական հարաբերությունների ուղին թևակոխած հասարակությանը բնորոշ այս իրադրությունում Րաֆֆին երևան է բերում այն տիպը, որն, օգտագործելով այդ հարաբերությունների մուտքագրմամբ ընծեված տնտեսավարման լայն հնարավորությունները, պետք է ստանձներ տնտեսական բարգավաճման առաքելությունը հայ իրականության մեջ: Դա հայ առևտրավաշխառուական խավի ներկայացուցիչն է՝ ճանճուր Իվանիչը: Նա, սակայն, իր մեջ խտացնում է նախասկզբնական կուտակման շրջանի իր սերնդակիցների սոցիալական էությունը՝ բոլոր արատավոր գծերով: Խարդախ ճանապարհներով մեծ հարստություն կուտակած այս հերոսն օժտված է վաշխառուի բոլոր հրեշավոր գծերով: «Կշեռքում ծանր առնել և թեթև տալը», «արշինում պակաս չափելը», «կապալներում» պես-պես խարդախություններ գործ դնելը ճանճուր Իվանիչի ամենօրյա գործունեության հատկանիշներն են: Վարպետացած խաբեության և հարստություն դիզելու ստոր մեթոդների մեջ՝ նա փողը համարում է իր կյանքի գերագույն նպատակը. «Յուր կյանքի միակ

նպատակը՝ էր փողը: Փողը, ասում էր նա, կույրին այք է տալիս, կաղին՝ ոտք, փողը գժին խելք է տալիս, երկչոտին՝ սիրտ, փողը տկարին ուժ է տալիս, գերիին՝ ազատություն... ուրիշ ի՞նչ հրաշքներ չէ գործում փողը: Այդ պատճառով ճանճուր Իվանիչը աստվածությունը երկու մասի էր բաժանում. երկնքի աստվածը, ասում էր, Քրիստոսն է, բայց երկրի աստվածը փողն է: Նրա համար պետք է ապրել... որովհետև առանց փող մարդ զրկվում է մարդ լինելուց»<sup>151</sup>:

Փողի այս մոլուցքն ու կենցաղի հետամնացությունը համակշռում են նրա հոգևոր ներաշխարհի սնանկությանը: Շատ տիպական ու պատկերավոր են ի ցույց դրվում նրա «ճահճացած» էությունը, բարոյական ըմբռնումներն ու մտավոր կարողությունների մակարդակը: Սակայն Րաֆֆին ավելի է առաջ գնում՝ առօրյա գործունեությունից գատ նրան ցուցադրելով մարդկային փոխհարաբերության ֆոնի վրա, լուսաբանելով իր հերոսի ընդհանուր աշխարհընկալման էական կողմերը: Նա գերծ է ինքնաճանաչման տարրական նշմարներից անգամ, անտեղյակ իր ազգային պատկանելությանն ու պատմությանը. «չգիտեր, թե ինչո՞ւ ինքը կոչվում է հայ, ուսկի՞ց էր յուր ծագումը, ո՞ւր է նրա հայրենիքը»<sup>152</sup>: Ավելին, նա զուրկ էր անգամ հայրենի փոքրիշատե իմացությունից, գրում էր միայն վրացերեն և գրում էր այնքան, որ «էշը ցեխից հաներ»:

Սա էր, ահա, հայ իրականության մեջ այն խավի բնութագրական ներկայացուցիչը, որն իր ձեռքում էր պահում տնտեսավարման լծակները և այլ անունով կոչվում էր վաճառականություն: Ի՞նչ կարելի էր ակնկալել ճանճուր Իվանիչից: Կատարյալ անշարժությունը, որն իշխում էր նրա տանը, կենցաղում, առևտրական գործունեության մեջ, հին տնտեսաճևում եղել է նրա գոյատևման որոշիչ գործոնը: Նա ի վիճակի չէր հրաժարվելու դրանից և ընդառաջելու տնտեսավարման նո-

<sup>150</sup> Րաֆֆի, Ձահրումար, 1895, Թիֆլիս, էջ 5:

<sup>151</sup> Բ. 3, էջ 46:

<sup>152</sup> Աճդ, էջ 46:

րույթներին: Ուստի, պատահական չէ, որ գրողը նրանից որևէ ակնկալիք չունի: Հատկանշական է կյանքի հեղաբեկման հանդեպ ճանճուր Իվանիչի վերաբերմունքը: Այն ժխտական է և սակայն, ի վիճակի չլինելով երևույթի ճիշտ գնահատման հասնել, կրքոտ դատափետումից այն կողմ չի անցնում: Փոխվել են ժամանակները, մարդիկ, փոխհարաբերությունները, և ճանճուր Իվանիչներից խլվել է նաև նրանց գործունեության նախկին տարերքը: «Ես միրոյի սուղն էլ որ լուս ննգավ, – ասում է նա, – խալխի տունը ջլիզդան քանդվեցավ: Մինք ուրախանում էինք, թե հին պոլիցերենեն պրծանք, ամա էլի նրանց աղբաթը խեր ըլի: Ախար էդ ի՞նչ օրենք է, քու փողը աչքիդ առաջ ուտում ին, չիս կանացի վուչինչ անի: Ուրեմն վուր փողդ իս ուզում, էն սիաթն սուղի դուռ է շանց տալի, գնում ես, զանգատ ես անում, դատի են քաշ տալի. դիփունանքն էլ զակոնը լավ ին սորվի... Ես սուղ, էս օկրուժնի սուղ, էս պալատ, էս սենատ, էլ ո՞վ ա իմանում ուրիշ ինչ զահրումար...»<sup>153</sup>:

«Անիծվի էս ժամանակը», – հաճախակի կրկնում է ճանճուր Իվանիչը: Բացահայտ խաբեության վրա հիմնված առևտուրն այլևս չունի իր նախկին հասարակական դերը: Փոխվել էին նրա ձևերն ու մեթոդները, և արդյունաբերական արտադրանքի վրա հիմնված առևտուրը բերում էր «ազնիվ» վաճառք, ուղղակիորեն չխաբելու պրակտիկա, որովհետև սեփականատերն իր շահույթը ստանում է հավելյալ արժեքի մեջ, իսկ այդ բոլորովին աննկատ է գնորդի համար: Այստեղից էլ ծնունդ է առնում ճանճուր Իվանիչի դժգոհությունը տիրող հասարակական հարաբերություններից<sup>154</sup>: Այս ամենից հետո նա ատելությամբ ու արհամարհանքով է համակվում բնույթով նոր ամեն ինչի հանդեպ, լինելով դա կենսաձև, քաղաքակրթություն թե ուսում:

<sup>153</sup> ԱՄՊ, էջ 124:

<sup>154</sup> Սարինյան Ս. Ն., Րաֆֆի, Երևան, 1957, էջ 104:

Առևտրավաշխառուական խավի նկարագրությունը ճանճուր Իվանիչով չսպառվեց: Այն իր մեջ ուներ բազմաթիվ այլ նրբերանգներ, որոնք ամբողջացնելու համար երևան եկան Պետրոս Մասիսյանի («Ոսկի աքաղաղ») և Ադա Պարոնովի («Մինն այսպես, մյուսն այնպես») կերպարները: Այս անգամ Րաֆֆին իր հերոսներին ներկայացնում է գավառական քաղաքում: Նրանք թեպետ չեն նույնանում և իրենց գեղարվեստական կերպավորմամբ զգալապես զանազանվում են, բայց բոլորն էլ հատկանշվում են սոցիալական նույն էությամբ, վաշխառուական շահամոլ հոգով և նախասկզբնական կուտակման շրջանի հերոսների անմարդկային վարքագծով: Փողի տիրապետության ուժեղացումը գյուղն ավելի ու ավելի է կապում քաղաքի հետ: Մեծանում է գյուղացու կախվածությունը առևտրական վաշխառուից, որն էլ հիմք է դառնում գյուղացիական տնտեսության քայքայման: «Մենք որ կանք, քաղաքացիների ճորտերն ենք, – դժգոհում են գյուղացիները, – տարին-տասներկու ամիս աշխատում ենք, մեր պանիրը տանում են, ուտում են, փողն էլ իրենց ջիբն են դնում: Հին պարտքը մնում է ու մնում...»<sup>155</sup>: Սա է իրողությունը, որ սյուժետային տարբեր գծերով գալիս է ամբողջացնելու առևտրավաշխառուական խավի գործելակերպը: Նա ունի գոյության կռվի իր կարգախոսը, որը որքան եսական է, նույնքան դատապարտելի. «Կյանքը դմակ է, իսկ մարդիկ դանակ... պետք է աշխատել այդ յուրալի կտորից կտրել և ուտել, թե չէ քաղցած կմեռնես»<sup>156</sup>:

Հատկանշական է, որ Րաֆֆին իր հերոսներին չարագործության բնական հատկանիշներ չի վերագրում: Նրանք արդյունք են անառողջ հասարակության, որպես այդպիսին չեն ծնվել, այլ դարձել են: Չէ՞ որ նրանք գործում են այն հավատով, որ այդպես էլ պետք է լինել, համոզված են իրենց իրա-

<sup>155</sup> Հ. 3, էջ 241:

<sup>156</sup> ԱՄՊ, էջ 115:

վացիության մեջ և ըստ այդմ և անկեղծ են: «Մասիսյանի մեջ մտացածին, կեղծ ոչինչ չկար, — ընդգծում է հեղինակը, — ամեն ինչ բխում էր նրա հաստատ համոզմունքից: Նա հետևում էր իրերի և կյանքի պահանջների ընթացքին, և եթե այդ ընթացքը ձգել էր նրան ծուռ ճանապարհի վրա, նա մեղավոր չէր, այլ մեղավոր էր այն հոսանքը, որ նրան իր հետ էր տանում»<sup>157</sup>: Բայց դա ամենևին չի մեղմում գրողի դատապարտության խոսքը: Անասնական շահամոլությամբ թելադրված իրենց եսակենտրոն գործունեության մեջ մասիսյանները ոչ մի կապ չունեն հասարակական-քաղաքական կյանքի հետ: Նրանք ոչ միայն ի վիճակի չեն լինելու տնտեսական զարգացման կազմակերպիչներ, այլև այն արգելակում ու խոչընդոտում են՝ առհասարակ կյանքում դառնալով մակաբույծներ:

Այն, ինչ արտացոլված է Բաֆֆու գեղարվեստական երկերում, ժամանակի հայ առաջադեմ մտքին մեծապես հուզող հիմնահարցն ու գրողի հրապարակախոսական հողվածների առանցքային խնդիրներից մեկն էր: «Ինչպե՞ս ազատվենք մենք չարչիներից, հացի ու առաջին հարկավորության ուրիշ արդյունքների մոնոպոլիստներից...»<sup>158</sup>, — բացականչում էր «Մշակը»: Չէ՞ որ նրանք իրենցից այլ բան չեն ներկայացնում, քան «մի միջնորդ դաս, որի գոյությունը անհասկանալի է առանց արդյունավորող և գործադրող դասերի գոյության, սոցա փոխադարձ հարաբերությունը կազմում է նորա միակ կենսական միջոցը, որ իսկույն կը կտրվի, երբ դոցանից մինը չը լինի»<sup>159</sup>:

Այն, որ վաճառական խավն իր վաշխառուական բնույթով և գոյության կերպով տնտեսական զարգացման լծակ դառնալ չէր կարող, արտահայտված է նաև «Թիֆլիսը որպես կենտրոն» հողվածում: Կրկին անդրադառնալով ավանդական

տնտեսական հարաբերությունների, նահապետական սովորույթների հեղաբեկմանը՝ Բաֆֆին նորը հայտնաբերում է միայն արտաքին ձևերի փոփոխության մեջ: Թեպետ «ասիական դուքանը» արդեն դարձել էր եվրոպական «մագազին», բայց եվրոպական վաճառականությունը տակավին մուտք չէր գործել հայ իրականություն: Նույն խաբեություններն ու խորամանկությունները, նույն միջնորդային առևտուրը: Հանգամանք, որ Գ. Սունդուկյանի «Էլի մեկ զոհ» ստեղծագործության առթիվ գրված՝ Բաֆֆու համանուն հողվածում ստանում է իր փիլիսոփայական իմաստավորումը. «Որքան հասարակությունը զարգացման ստոր աստիճանի վրա է կանգնած, — նշում է գրողը, — որքան նրա մեջ տարածված չէ կրթությունը, այնքան հաճախ վաճառականությունը միանում է խաբեության և ավազակության հետ, այնքան ավելի զորություն է ստանում հարստահարությունը»<sup>160</sup>:

Կյանքում առկա յուրաքանչյուր երևույթ ունեցել է իր ստեղծման պատճառներն ու նախադրյալները: Պատճառակցականության այս ըմբռնումը Բաֆֆուն դրդում է առևտրավաշխառուական խավի գոյաբանական նախասկիզբը որոնել ազգային ճնշման ու կեղեքման, պետականության բացակայության հանգամանքներում: Օտարներին ստրկաբար հպատակվելու և սիրաշահելու հարկադիր կացությունը ժամանակի ընթացքում հանգեցրել է ազդեցիկ վերնախավի, հետևաբար նաև վաճառականության բարոյական այլասերմանը: «Հայ դրամատերերի այս տեսակ «հավատարմությունը» մի կողմից առիթ տվեց նրանց իրանց գործունեությունը նվիրել կառավարության պիտույքներին, — գրում է Բաֆֆին, — մյուս կողմից զրկեց նրանց մի ավելի հաստատուն և ընդարձակ ասպարեզից, այն է՝ արդար և խղճմտանքով վաճառականությունը»:

<sup>157</sup> «Մշակ», 1873, մայիսի 24, թիվ 19, էջ 1:

<sup>158</sup> Անդ, մարտի 1, թիվ 8, էջ 2:

<sup>159</sup> Հ. 9\*, էջ 113:

<sup>160</sup> Հ. 5, էջ 564:

Սարգիսը վաճառական է, իր խավի տիպիկ ներկայացուցիչը, և հենց այդ պատճառով, Րաֆֆու համոզմամբ, Սունդուկյանի ստեղծագործությունը արժեքավոր է ու արդիական: Նա գալիս է լրացնելու ճանճուր իվանիչների, աղա պարոնովների, մայիսյանների, բոլոր նրանց դիմագիծը, ում գոյության միակ զենքը «հարստահարությունը և խաբեությունն» է: Նրանց խավի տնտեսական հիմքերը, այսուհանդերձ, անվերապահ քանդվում են, և շուտով նրանց այլևս ոչ մի կռվան չի մնա դիմագրավելու այդ անկմանը: Նրանք անզոր են իրենց քարացած մեթոդներն ու գործելակերպը հարմարեցնել նոր ժամանակներին, անզոր են կասեցնել նոր տնտեսական հարաբերությունների հաղթական մուտքը: Ուստի, պատահական չէ, որ այն երևակայական «ոսկի աքաղաղը», որի հետ Րաֆֆու հերոսն իր առևտրական գործերի հաջողությունն էր կապում, այլևս անկարող էր կանխատեսել իր տիրոջ տնտեսական ապահովությունն ու հովանավորել նրան: Այդ ապահովության խորհրդանիշը՝ «ոսկի աքաղաղը», կործանվեց՝ իր այդ կործանմամբ հնչեցնելով նաև հին հարաբերություններում իշխող առևտրավաշխառուական խավի վերջին ժամը: Հետաքրքիր է Միքայելի դատողությունն այդ պատմական իրողության վերաբերյալ. «Ի՞նչ էր իսկապես այդ «ոսկի աքաղաղը», որ իշխում էր ձեր ընտանիքի բախտավորության վրա, որ իր բարերար ազդեցությամբ հաջողեցնում էր ձեր հոր գործերը. ուրիշ ոչինչ, բայց միայն խաբեությունը, խորամանկությունը, խարդախությունը, անազնվությունը և այլ անբարոյական հատկություններ, որոնք մարմնացած և մի աներևույթ ոգու կերպարանք ստացած, տիրում էին գործերի վրա... Մենավ հմուտ գործադրողը, նրա հետ և մեռավ ոսկի աքաղաղը»<sup>161</sup>:

Ուշագրավ է, որ Պետրոս Մասիսյանը հանկարծամահ է լինում կաթվածից: Դա պատահական չէր և գրական ստեղծա-

գործություններում հաճախ է առարկայանում իբրև օրինաչափություն: Նման վախճան են ունենում և Կամսարականի, և Նար-Դոսի, և Շիրվանգաղեի հերոսներից շատերը: Նրանց հանկարծամահ լինելը խորհրդանշում է այն սոցիալական կաթվածը, որին դատապարտված էին իրենց խավերը, որը պետք է կատարվեր անակնկալ և մեծ արագությամբ<sup>162</sup>: Շատ էության, այդ կերպ երևույթի առաջին գեղարվեստական կերպավորողը Րաֆֆին էր:

## 2.2. Տնտեսական անզարգացության պատճառահետևանքային կապերը և զարգացման Րաֆֆու ծրագրային դրույթները

Րաֆֆին հայ ժողովրդի տնտեսական անապահով վիճակն ու կենսամակարդակի վատթարացումը բնավ էլ չէր փորձում լուսաբանել ազգային բնավորության նենգափոխման, տնտեսավարման ունակությունների աղճատման տեսակետներով, որոնք երբեմն հայտնվում էին մամուլում: Նա ամենայն խորագագացողությամբ նշմարում էր երևույթի սոցիալ-քաղաքական հիմքերը և ուներ նաև իր հարազատ բնօրրանի փաստն իբրև դրա վկայություն: «Պարսկաստանում ոչ մի տեղ գյուղացին այնքան նվիրված չէ յուրյանց գործին և աշխատությանը, որպես այստեղ, — գրում է Րաֆֆին իր ուղեգրություններում, — և ոչ մի տեղ գյուղացու դրությունը այնքան վատթար չէ, որպես այստեղ: Նոքա ապրում են դառն աղքատության մեջ, որովհետև գյուղացու մշակած հողը պատկանում է զանազան կալվածատերերին և նոցա արդյունաբերության հյուսիսը ծծում են դոքա»<sup>163</sup>:

Մ. Նալբանդյանի հետևությամբ գյուղացու դժբախտությունը հայտնաբերելով հողից՝ ապրուստի հիմնական միջոցից

<sup>162</sup> Սարգիսյան Ս. Ն., Րաֆֆի, Երևան, 1957, էջ 119:

<sup>163</sup> Հ. 9, էջ 144:

<sup>161</sup> Հ. 3, էջ 321-322:

նրա կտրվածության մեջ՝ Ռաֆֆին իր հայացքները շարունակում է զարգացնել «Ի՞նչ վերանորոգություններ պետք են տաճկական Հայաստանին» հոդվածում: Հողի վերաբերյալ թուրքիայում հայտնի բոլոր օրենքները բխում էին այն «կրոնական» վարդապետությունից, ըստ որի ամբողջ հողը պատկանում է սուլթանին, իբրև Աստծո՝ երկրի վրա գտնվող միակ ներկայացուցչին: Գրողն այդ օրենքը համարում է թուրքայի այլազգի բնակիչների, ներկա դեպքում՝ հայերի հողագրկությունն իրականացնող հիմնական վավերագիր: Հայն այլ կերպ չի կարող հող ունենալ, քան այն կառավարությունից որոշակի կալվածագրերով վարձելով: Հետևաբար, կալվածագրի պայմանագրային պարտավորությունների չկատարման դեպքում նա անմիջապես կարող է զրկվել այդ հողից: Եթե այդ արտառոց վիճակին գումարվեն անգութ հարկապահանջությունը, այն անելանելի պայմանները, որոնց ենթակա է հողամշակությունը նման հետամնաց երկրում, ապա հասկանալի կդառնա, որ գյուղացուն հողի հետ կապող այլևս ոչ մի օղակ չի մնում: Ի հակակշիռ այդ ամենին, Ռաֆֆին առաջ է քաշում ազատ կալվածատիրության սկզբունքը՝ համարելով դա այն ճանապարհը, որով հնարավոր կդառնա և՛ երկրագործությունը զարգացնել, և՛ միաժամանակ հարստացնել հողի մշակին: «Միակ և ամենակարևոր միջոցն է նրան (գյուղացուն) իրավունք տալ ազատ կալվածատեր լինելու, — նշում է գրողը, — որ նա որպես սեփականություն իր հողն ունենա և նրանից ամեն կերպով օգտվելու իրավունք ունենա»<sup>164</sup>:

Ազատ կալվածատիրության կամ այլ կերպ ասած՝ հողի մասնավոր սեփականության՝ Ռաֆֆու ըմբռնումը երևան է գալիս սեփականության բոլոր որոշիչ տարրերի համամասնության անհրաժեշտագրմամբ: Հողը, գրողի համոզմամբ, պետք է դառնա հաստատուն ժառանգություն, ժառանգվի սերնդից սերունդ, ըստ հողատիրոջ հայեցողության վաճառվի, գնվի,

զրավ դրվի և այլն: Այն պետք է դառնա հողագործի լիարժեք սեփականությունը: Սա է Ռաֆֆու ելակետը, որն արտահայտվում է նաև «Կայծերի» հերոսի միջոցով. «Այն ժամանակ միայն մշակը կարող է կուշտ փորով հաց ուտել, երբ նրա քրտինքը թափվում է իր սեփական հողի վրա»<sup>165</sup>:

Որքան ավելի ընդգծուն է դառնում հարցի կարևորությունը, այնքան կրքոտ է հնչում Ռաֆֆու քննադատությունը թուրքիայի հայկական պաշտոնական մարմինների հասցեին, որոնք անտեսել են այդ հանգամանքը՝ իրենց ներդրումն ունենալով թուրքահայերի ողբերգական կացության ձևավորման մեջ: Ազատ կալվածատիրության հարցի հետապնդումը գրողը համարում է այդ մարմինների և առհասարակ արևմտահայության կարևորագույն անելիքը: «Այդ պետք է լինի հայոց պատրիարքի պահանջելի գլխավոր վերանորոգություններից մեկը, — նշում է Ռաֆֆին, — եթե նա ցանկանում է, որ հայը արմատ ձգե Հայաստանի հողի վրա: Պետք է նրա տերը լինի, պետք է նրանից ծծե իր սնունդը, որպես մանուկը մոր ստինքներից»<sup>166</sup>:

Ազգային գոյատևման տնտեսական կռվանների կորուստն իր աղետաբեր առկա և մոտալուտ հետևանքներով Ռաֆֆուն մղում է դատապարտելու նաև իրադրության հանդեպ արևմտահայ մտավորականության ցուցաբերած հանդուրժականությունը: Ի վերջո, երկրագործությունը ոչ միայն եկամտաբեր զբաղմունք է, այլև դարեր ի վեր հայ ժողովրդի գոյաբանության որոշիչ առանձնահատկություններից մեկը, նստակյաց ու աշխատասեր ժողովրդի ազգային դիմորոշ մի հատկանիշ, որի կորուստը կարող է կորստաբեր լինել ողջ ժողովրդի համար: «Կ. Պոլսի մտածողները, — գրում է Ռաֆֆին, — չկարողացան մինչև այսօր իրենց ուշադրությունը դարձնել այն առարկայի վրա, թե մի ազգի յուր գոյությունը պահպանե-

<sup>164</sup> Հ. 9\*, էջ 307:

<sup>165</sup> Հ. 5, էջ 455:

<sup>166</sup> Հ. 9\*, էջ 307:

լու գլխավոր պայմաններից մինը է հողը և նորա մշակությունը: Թե մի ազգ, որ յուր կյանքի պահպանությունը չէ հիմնված հողի արդյունաբերության վերա, նա ոչ միայն երկար ապրել կարող չէ, այլև չէ կարող ազգ համարվել»<sup>167</sup>:

Երևոյթի ուսումնասիրության հարցում Րաֆֆին միակողմանիություն չի դրսևորում: Նրա պատճառների բացահայտումը գրողին օգնում է, ինչպես արդեն նշվել է, սոցիալական բնույթի իրողությունների հիմքում նկատել նաև դրանց քաղաքական շարժառիթները: «Թուրքիա» հողվածում, օրինակ, նա ցավով է նշում, թե որպիսի անմարդկային միջոցներ է գործի դնում կառավարությունը՝ իր հպատակներին հնարավորինս շահագործելու և հարստահարելու համար: Միևնույն օրհասական վիճակում է նաև Պարսկաստանի հայ բնակչությանը, որի բողոքները՝ ուղղված երկրի կառավարողներին, էլ ավելի էին ուժեղացնում վերահսկիչ մարմինների՝ ազգությամբ թուրք և պարսիկ «սարփարաստների» կամայականությունները: Սոցիալական անարդարությունները՝ ամրակայված տիրապետող կառավարությունների հեռանկարային քաղաքական նկրտումներով, գրողի մատնանշմամբ, արդեն իսկ դարձել են համազգային կյանքի բնականոն ընթացքի նենգափոխման և բազմաթիվ չարիքների պատճառ, որոնցից իր աղետաբեր նշանակությամբ հատկապես առանձնանում է ուժգնացնող արտագաղթը: «Գաղթականության հարցը, — գրում է Րաֆֆին «Թուրքիա» հողվածում, — ամենագլխավոր տեղն է բռնում Տաճկաստանի հայերի վիճակի մեջ: Ամեն տարի հազարավոր երիտասարդներ Վանից, Մուշից, Բաղեշից, Կարինից և այլ գավառներից դիմում են դեպի Կ. Պոլիս՝ իրանց ընտանիքի համար ապրուստ շահելու... Ցավալին այն է, որ պանդուխտներից շատ քչերին է հաջողվում վերադառնալ յուր հայրենիքը, մեծ մասը կորչում են մայրաքաղաքի մեջ, թողնելով հազարավոր անբախտ և անխնամ ընտանիքներ»<sup>168</sup>:

<sup>167</sup> Աճղ, էջ 47:

<sup>168</sup> Աճղ, էջ 91:

Արդեն հիշատակվեց, որ Րաֆֆին հայ մտավորականության, Ազգային ժողովի և պատրիարքարանի գործունեությունը պախարակելի է համարում նաև գաղթի կանխարգելման հարցում անհրաժեշտ շահագրգռվածություն չցուցաբերելու պատճառով: Նա չափազանց «պալիատիվ» է համարում խրատաբանությամբ և չոր քարոզչությամբ սահմանափակվող ձեռնարկումները, որ որդեգրել են վերջիններս, մինչդեռ արմատական միջոցառումներ, որոնցով կարելի էր արդյունքի հասնել, ձեռնարկելու մտադրություն չեն ցուցաբերում: «Փոխանակ քննելու այն պատճառները, — նշում է գրողը, — որոնք ստիպեցնում են պանդուխտներին թողնել հայրենիքը, իրանց տունը, տեղը և ընտանիքը, և տասն-քսան տարիներով մաշվել օտարության մեջ, փոխանակ մտածելու այն միջոցների մասին, որոնք հնար տային գաղթողներին մնալ իրանց հայրենական հողի վերա և հաստատուն ապրուստ ունենալ, ժողովը յուր վճիռով տերտերներին և մղոսիներին է դիմում...»<sup>169</sup>:

Այդ առումով ոչ պակաս ողբերգական էր նաև պարսկահայության դրությունը: «Հայոց ազգաբնակչությունը Պարսկաստանում» հողվածում, հենվելով փաստացի թվական տվյալների վրա, Րաֆֆին ի մի է բերում զանգվածային արտագաղթի առարկայական հետևանքները: Դատարկվել են գյուղերը, որոնք ընդամենը տասնամյակներ առաջ մի քանի հարյուր տուն բնակիչներ ունեին: Հայություն այնտեղ ամենևին չկա ոչ միայն արտագաղթի, այլև կյանքում փաստագրված այն օրենքի պատճառով, որ «ամեն մի ազգային ամբողջություն, երբ որ կտրատվում է նա, յուր մեջ ոչ միայն ուժ չունի, այլ դադարում է և կյանք ունենալուց... Բոլորը անհետացան շրջապատող տարրի ընդհանրության մեջ՝ հետևելով մարդկային կենցաղավարության կլանող օրենքներին»<sup>170</sup>:

<sup>169</sup> Աճղ, էջ 90:

<sup>170</sup> Աճղ, էջ 132-133:



Հայության տնտեսական կյանքի կանոնավորումը, Ռաֆֆու մատնանշմամբ, ենթադրում է նաև հավաքական բնակության անհրաժեշտություն, ինչի բացակայությունը հանգեցնելու ուծացման և կործանման: Այս տեսակետից նա առանձնապես անմխիթարական է համարում պարսկահայության վիճակը, որը սփռված էր ողջ երկրով մեկ և ըստ այդմ անկարող իր կյանքը միասնական ուժերով տնօրինելու: «Պարսկաստանի հայերի փրկությունը նրա մեջն է կայանում- գրում է նա,— որ նրանք ամփոփվեն մի տեղ և մի այնպիսի տեղ, որ ավելի մոտ լինի Հայաստանին»<sup>171</sup>: Նա առավել նպատակահարմար «տեղը» համարում է Ատրպատականը, որը Հայաստանի նախկին գավառներից է և հայկական կենտրոններին համեմատաբար մոտ: Նման համախմբման միջոցով միայն նրանց գումարումը կկազմեր «մի ամբողջություն, մի կենդանի ազգային մարմին», որը նրանց հնարավորություն կընձեռեր նաև հակազդել իրենց անձի և ունեցվածքի հանդեպ իրագործվող ոտնձգություններին:

Տեսակետը համակողմանիորեն արտացոլված է նաև գեղարվեստական պատկերներում: Դրա առարկայական հիմնավորումը կատարվում է, օրինակ, Հասոյի միջոցով («Կայծեր»): Նրա կարգախոսը՝ «լավ է աշխատել առանց վաստակի, քան թե անգործ մնալ, անգործությունը մեռելներին է պատկանում», համապատասխանում է հողի մշակի իր ժրաջան գործունեությանը, և այդ գործունեությունը միաժամանակ ապահովագրվում է ինքնագիտակից անձնապաշտպանության ըմբռնումով: «Քո բարի աչքով տեսնում ես,— ասում է նա,— հրես գոտկումս խրած եմ մի ջուխտ թափանչա, այնտեղ լծան վրա կապած է թվանքը, ինչո՞ւ համար եմ դրանք. ու՞մ հետ կռիվ ունեմ, բայց էլի հարկավոր եմ. թշնամին ամեն ժամ մեր վզի ետևն կանգնած է»<sup>172</sup>:

<sup>171</sup> Անդ, էջ 132:

<sup>172</sup> Հ. 5, էջ 438:

Այլազգիների կողմից իրականացվող բռնություններին, կողոպուտին և հափշտակություններին պետք է դիմակայել նույն միջոցներով: Կողոպուտից ոչ պակաս հանցավոր է կողոպուտվողը: Սա է Ռաֆֆու համոզումը՝ հիմնավորված այն ելակետով, որ քրդական այդ չարագործությունները երբեք չեն կատարվի, «քուրդ ավազակը երբեք չի մոտենա հայի ոչխարների հոտին, եթե գիտենա, որ կհանդիպի տիրոջը՝ հրացանը ձեռին»<sup>173</sup>:

Չինված ինքնապաշտպանությամբ ապահովագրված տնտեսական զարգացման՝ Ռաֆֆու ծրագիրն իր կիրառական արտացոլումն է ստացել նաև Ռշտունյաց գյուղի կազմակերպված տնտեսական կյանքի նկարագրությամբ («Կայծեր»): «Մենք ստիպեցինք նրանց բարի լինելու,— ժպտալով պատասխանեց քահանան:— Մի քանի անգամ խումբերով հարձակվեցան մեր գյուղի վրա, բայց երբ փորձեցին, որ մենք հեշտ կուլ տալու պատահ չենք, այն ժամանակ իրանց չափը ճանաչեցին: Հիմա երկյուղից մեր գյուղի մոտովն էլ չեն համարձակվում անցնել. շատերը բարեկամացել են մեզ հետ, շատերն էլ մեր բարեկամությունն են որոնում...»<sup>174</sup>:

Սեփական մշակության հողի իրավական տերը դառնալու խնդիրը Ռաֆֆու հայացքներում երևան է գալիս որպես կարևորագույն նախադրյալ վերոնշյալ հարցերի լուծման համար: Դա պետք է լինի, գրողի համոզմամբ, հայ ժողովրդի տնտեսական, սոցիալական և քաղաքական գործունեության առաջնահերթ նպատակը, որին հասնելու ճանապարհին, թերևս, ընկած է ազգային-ազատագրական պայքարի գործընթացը:<sup>175</sup> «Մարդու կյանքը կապված է բնության հետ, և նրա

<sup>173</sup> Հ. 6, էջ 179:

<sup>174</sup> Անդ, էջ 307:

<sup>175</sup> «Ռաֆֆին զարգացնում է հողը գյուղացուն պատկանելու վերաբերյալ Նալբանդյանի հայտնի տեսակետը,— այս առնչությամբ մշում է գրականագետ Խ. Սամվելյանը,— բայց չի կանգնում այս կետում... և տնտեսական խնդրի լուծումը կապում է քաղաքական ազատագրական պայքարի հետ»: Տես *Սամվելյան Խ. Ե.*, Ռաֆֆի, Երևան, 1957, էջ 45:

մայրն է հողը,– հայտարարում է նա:– Եթե հայր կամեր կյանք և ապագա ունենալ, նա պետք է յուր ապրուստը հիմնե հաստատուն հողի վրա, և այդ հողը թող լինի այն, որ սրբված և գնված է մեր նախահարց արյունով»<sup>176</sup>:

Հարցի վերաբերյալ Րաֆֆու տեսակետներն իրենց նորովի և ամբողջական դրսևորումը ստացան նրա՝ «Գժատուն» հոդվածում: Նա խելագարություն է համարում Չմյուռնիայի «Արևելյան մամուլում» տպագրված՝ Ծերենցի այն կարծիքը, թե արտագաղթը մարդկանց հարստանալու, հետևաբար նաև տնտեսական բարգավաճման հնարավորություններ է ընծեռում: Խելագարություն է համարում նաև այդ կարծիքը եվրոպացիների օրինակով հիմնավորելու՝ հոդվածագրի փորձերն ու դրա հիման վրա արտագաղթը խրախուսելու նրա եռանդը: «Ինչո՞ւ այս օրինակին չենք մտածեր հետևել մենք ալ,– նշում էր Ծերենցը,– ինչո՞ւ մեր հորիզոնը չենք ուզեր ընդարձակել, շարժելու սովորությունը ինչու կորուսեր ենք... որ կարենանք շարժիլ և ընկնիլ հեռու աշխարհներ, որպեսզի հաց, հարստություն և մինչև երջանկություն գտնենք...»<sup>177</sup>:

Ծերենցը փորձում էր իր տեսակետը հիմնավորել ոչ միայն եվրոպացիների՝ Ասիա ներթափանցելու հանգամանքով, այլև Պարսկաստանից Հնդկաստան գաղթած և այնտեղ մեծահարուստ դարձած հայերի օրինակով: Այդ երկու կովաններն էլ Րաֆֆին տրամաբանությունից զուրկ է համարում՝ հայտնելով, որ նման գաղափարների կրողը գեթ աննշան իսկ ինքնություն չի կարող ունենալ Հայաստանի և հայ ժողովրդի մասին: Չէ՞ որ եվրոպացիները հետամնաց Ասիա են գալիս միայն իբրև նվաճողներ: Իրենց հետ նրանք ունեն այնպիսի հզոր զենքեր, ինչպիսիք են «գիտությունը, արհեստը, ճարտարությունը և, վերջապես, յուրյանց սուրը և քաղաքական դրոշը»: Մինչդեռ ի՞նչ է տանում իր հետ դեպի օտար երկրներ հայ

գաղթականը. «Նա տանում է յուր հետ յուր անկիրթ գլուխը, յուր պանդխտության թույլ գավազանը և յուր ամեն զորության դեմ խոնարհվող ստրկական ոգին... Ուր և գնում է նա, հպատակ է»<sup>178</sup>: Այդպիսի զանազանությունը, որն անտեսել է հոդվածագիրը, թույլ չի տալիս նման որևէ զուգահեռ անցկացնել հայերի և եվրոպացիների միջև: Գիշտ չէ, անշուշտ, նաև հնդկահայերի օրինակի վկայակոչումը, որոնք եթե մի ժամանակ բախտ ունեցան այդ երկրում գտնել իրենցից ավելի «թվառ ժողովուրդ», ապա այժմ անգլիացի տիրապետողները չեն փորձի զրկվել իրենց հասությանից՝ այնտեղ հյուրընկալելով հայ գաղթականներին:

Պանդխտության և գաղթի աղետաբեր հետևանքներն արտացոլող գեղարվեստական պատկերները Րաֆֆու այս տեսական սկզբունքների առհավատչյան են: Մշեցի Օհանի («Ղարիբ մշեցին»), Մինաս և Կարապետ աղաների («Կայծեր») և վերջապես Քավոր Պետրոսի ու Մուրադի («Խաչագողի հիշատակարանը») կյանքի տարեգրությունն ի ցույց է դրվում գաղթ-երևույթի լուսաբանմամբ: Ավելին, Րաֆֆին տեսանելիորեն երևան է բերում նաև գաղթի պատճառած բարոյական աղետներն ու դրանց հետևանքները: Եթե, օրինակ, պանդուխտն իրեն նվիրել է արդար աշխատանքի, ապա նա առիավետ կմնա իբրև բեռնակրության մեջ իր կյանքը սպառող Մշեցի Օհան, իսկ եթե կկանենա շուտափույթ հարստանալ, ապա պետք է անցնի բարոյական այլասերման ուղիներով՝ վերջում դառնալով Մինաս կամ Կարապետ աղա, որոնք, էապես անպիտանացած, փող մսխելուց զատ այլ զբաղմունք չունեն: Ի վերջո, ինչո՞վ է տարբերվում թափառական հայի և գնչուների կյանքը: Թերևս ոչնչով, նշում է գրողը, բայց եթե տարբերություն կա, ապա ի վնաս հայի: Որովհետև եթե մի ժողովրդի համար այն կյանքի օրենք է, ապա մյուսի համար՝ դարերով մշակված օրենքի դեմ ոտնձգություն. «Թափառական չինգա-

<sup>176</sup> Հ. 9\*, էջ 197:

<sup>177</sup> Անդ, էջ 189:

<sup>178</sup> Անդ, էջ 190:

նե, թափառական վանեցի: Երկուսի մեջ սերտ համեմատություն կա: Ձանազանությունը նրանում է միայն, որ մեկը հայրենիք, տուն ու տեղ չունի, այլ, որպես աշխարհաքաղաքացի, թափառում է ամբողջ աշխարհում: Իսկ մյուսը ամեն ինչ ունի՝ և՛ հայրենիք, և՛ ընտանիք, և՛ հայրենական տուն ու տեղ, բայց դարձյալ թափառում է՝ օտար երկրներում հաց է որոնում»<sup>179</sup>:

Տնտեսական զարգացման բնականոն ընթացքի խաթարման հետևանքները կյանքում բազմազան են: «Հայոց ազգաբնակչությունը Պարսկաստանում», «Ի՞նչ կապ կա մեր և Տաճկաստանի հայերի միջև» հոդվածներում խոսելով միսիոներական գործունեության և դրան հետևող դավանափոխությունների մասին՝ Ռաֆֆին դրանց հիմքում նույնպես նախ և առաջ տնտեսական շարժառիթներ է տեսնում: Բողոքական և կաթոլիկ քարոզիչներն իրենց հետ մեծ գումարներ են բերում, ունեն նյութական շահագրգռման հնարավորություն, որով գրավում են հայ կարիքավոր մարդկանց: «...Կրոնափոխությունը, – նշում է նա, – արագ քայլերով, օտարերկրյա քարոզիչների ձեռքով առաջ է գնում հայերի մեջ: Այս երևույթի գլխավոր պատճառն է ժողովրդի ջքավորությունը, որ յուր ապրուստի համար վաճառում է ամեն ինչ, որքան և նվիրական և սրբազան լինելու յուր համար»<sup>180</sup>:

<sup>179</sup> Հ. 6, էջ 233:

<sup>180</sup> Հ. 9\*, էջ 130: Հատկանշական է, որ Ռաֆֆին հայերի քաղաքական ինքնուրույնության բացակայության պարագայում կրոնական տարբերակվածությունը նույնպես համարում է տնտեսական զարգացման էական խոչընդոտներից մեկը: Կրոնի տարբերությամբ պայմանավորված ազգային ինքնամեկուսացման երևույթը, գրողի համոզմամբ, ոչ միայն հայերի, այլև իրեաների, ասորիների, մահմեդական տիրապետության տակ գտնվող մյուս այլակրոն ազգային փոքրամասնությունների տնտեսական կյանքի հետամնացության պատճառներից էր: Հայերի քրտնաջան աշխատանքի փոքրիկ վաստակն անզամ «խիստ սակավ ձեռնատու է լինում նոցա ապրուստի համար, – գրում է Ռաֆֆին «Սալբիի» առաջաբանում: – Վասնզի շեխտյան մահմեդականների շարիաթը միանգամայն պիղծ համարելով

Ռաֆֆին փաստորեն հայերի տնտեսական ծանր դրության հիմքում տեսնում էր ինչպես քաղաքական, այնպես էլ կրոնական, սոցիալական և այլ դրդապատճառներ: Դրանց լիակատար վերացումը պետք է կապվեր հայ ժողովրդի քաղաքական ինքնուրույնության ձեռքբերման, ազգային-ազատագրական պայքարի բարեհաջող ելքի հետ: Բայց դա կարող էր իրականանալ ոչ թե պասիվ սպասումների կամ ոչ միայն քաղաքական պայքարի, այլև ակտիվ տնտեսական գործունեության ճանապարհով, որի ծրագիրն այնքան հանգամանալից շարադրված է Ռաֆֆու հոդվածներում և իր գործնական առարկայական փաստարկումն է ստացել նրա գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ:

Տնտեսական բարգավաճման հարցում Ռաֆֆին «ազատ կալվածատիրության» հետ միասին առաջնային կարևորություն էր տալիս «գիտական վաճառականության» ձևավորմանը: «Վաճառականությունը հայերի մեջ» հոդվածում նա ի մի է բերում այն հիմնական գործոնները, որոնց շնորհիվ հայերն Ասիայում կարողացել են դառնալ վաճառականության ավանգարդը: Ռաֆֆու համոզմամբ, Թուրքիայի և Պարսկաստանի այլ ազգաբնակչությունների հանդեպ նախ և առաջ կրթական առավել բարձր մակարդակն էր, որ հայերին հնարավորություն տվեց վաճառականության ասպարեզում հանդես բերել առավել գիտակ գործավարություն, որի պատճառով էլ նրանք սկսեցին «առաջին դերը խաղալ ասիական վաճառականության մեջ»: Բայց դա երկարատև չէր և պետք է շարունակվեր

քրիստոնյայքը, արգելում է նոցա հետ ամենայն տեսակ հաղորդակցություն: Այդ պատճառով քրիստոնյայք չէին կարող վաճառել մահմեդականներին յուրյանց երկրագործության հում բերքերը և յուրյանց մշակույթների բոլոր թաց պտուղները: Եվ եթե պատահում էր մի այդպիսի բան, այն ևս գաղտնի և անենայն զգուշությամբ, երբ մի մահմեդական մեղանչելով ընդդեմ յուր կրոնի և խաբվելով չափազանց էժանությունից, խիստ թեթև գնով՝ գնում էր քրիստոնյա վաճառողից նրա մշակությանց պտուղները»: Հ. 2, էջ 11:

միայն այնքան ժամանակ, քանի դեռ Ասիայում ի հայտ չէին եկել հայերից ավելի հմուտ և բանիմաց՝ եվրոպացի վաճառականները: Նրանց անհամեմատ ավելի զարգացած ու գիտակ գործունեությունը հավասար մրցության մեջ պարտության մատնեց հայերին՝ առաջնության դափնին խլելով նրանցից: Մինչդեռ հայերը, օրինակ, իրենց անհրաժեշտ ապրանքը հայթայթում էին երկրորդական և երրորդական աղբյուրների միջոցով, եվրոպացիներն այն բերում էին նրա արտադրության վայրերից, հետևաբար նաև ավելի էժան գներով: Ջուրկ եվրոպական արդյունաբերական կենտրոնների հետ ամեն մի կապից, չունենալով դրա համար անհրաժեշտ լեզվիմացություն՝ հայերը հարկադրվեցին տեղի տալ: «Ահա այդպիսով, – նշում է Րաֆֆին, – հայերը, լինելով մի ժամանակ զլխավոր ներկայացուցիչը ասիական վաճառականության, սկսում են նորա երկրորդական դերը խաղալ, դառնալով եվրոպացի վաճառականների օգտին գործիք և նոցա շահերուն ծառա: ...<sup>181</sup>նչ էր դրա պատճառը: Թեև շատերը հայերի անմիաբանությանն են վերագրում այդ, իսկ ես պատասխանում եմ, պատճառն էր նոցա գիտական վաճառականության արհեստը չիմանալը և հաշվապահության կանոններին անտեղյակ լինելը»:

Րաֆֆին հայ երիտասարդ վաճառականության ճակատագրական սխալն էր համարում եվրոպական զարգացած երկրների հետ առևտրական կապեր հաստատելու՝ նրա ձեռնարկումները: Այդ հանդուզն արարքը՝ պայմանավորված հեռանկարային հաշվարկների բացակայությամբ, ուժերի հաշվեկշռի թերագնահատմամբ, էական դեր ունեցավ առևտրական ասպարեզում եվրոպացիներից հայերի կրած պարտության համար: «Հին սերունդը, – նշում է «Ոսկի աքաղաղի» հերոսը, – թեև տգետ էր, թեև խիստ սահմանափակ տեղեկություններ ուներ վաճառականության մասին, բայց զոմե այնքան հանդուզն չէր, որ առևտուր սկսեր իրանցից ավելի հմուտ ազգերի հետ... Բայց նոր սերունդը այդ զգուշությունն էլ չունի...

նա գործ ունի եվրոպացու հետ՝ առանց նախապես եվրոպացու խորամանկություններին տեղյակ լինելու»<sup>181</sup>:

Իրողությունն ավելի ծանրակշիռ բնույթ է կրում, բնականաբար, պետականությունից զուրկ ժողովրդի համար, որը, չունենալով նաև իր մտավոր, բարոյական դիմագիծը կերտող ազնվականություն, գոյատևում է հիմնականում «արհեստավոր, մշակ և վաճառական» դասերի միջոցով: Այս տեսակետից վաճառականության դերը կյանքում անհամեմատ մեծանում է, տնտեսական զարգացման խնդրից զատ ներառում նաև ազգի քաղաքական, բարոյական, մտավոր կազմակերպչի առաքելությունը՝ դարձնելով նրան իր ժողովրդի ներկայացուցիչը ողջ աշխարհում: «Այժմ քանի որ ոչ արհեստավոր և ոչ մշակ դասը կարող են ներկայունս նպաստել մեր ազգի բարոյական գոյությանը, մեր հույսը մնում է միայն ազգի առավել բարձր, առավել զարգացած, այն է՝ վաճառականական դասի վրա, – գրում է Րաֆֆին «Հայ վաճառականներ Կովկասի մեջ» հոդվածում: – Նոքա պիտի լինեն մեր հայտնի ներկայացուցիչը քաղաքական ազգերի առաջ, նոքա պիտի վերականգնեն մեր ընկած նշանակությունը մյուս ազգերի մոտ, և միևնույն ժամանակ նոքա պիտի լինեն մատակարարող ուժը մեր մյուս, այն է՝ արհեստավոր և մշակ դասակարգի»<sup>182</sup>,

Գրողն այլևս անհանդուրժելի է համարում հայ վաճառականական գործում առկա «դարևոր անշարժությունը», որ պայմանավորված էր վաճառականների կրթական մակարդակի մշտական անշարժությամբ: Առևտրական գործի ուսուցման միակ դպրոցը հայ իրականության մեջ եղել է վաճառականի խանութը: «Թիֆլիսը որպես կենտրոն» հոդվածում նկարագրելով այն դառը փորձություններն ու անմարդկային կյանքը, որ բախտ են վիճակվում գործակատարներին իրենց ծառայության ընթացքում՝ Րաֆֆին «ուսման» այդ ձևը համարում է

<sup>181</sup> Հ. 3, էջ 30:

<sup>182</sup> Հ. 9\*, էջ 216:

դատապարտելի և անընդունելի: Ստրկական ենթարկվածությունը, ծեծն ու ապտակները, հանգստի և աշխատանքային ժամանակի գեթ մասնակի ինքնական տնօրինման անհնարինությունը, այլ կերպ ասած, ֆիզիկական անազատությունը, մարդու մեջ ձևավորում են նաև կամային անազատություն կամ կամազրկություն: Վաճառականական այդ դպրոցը աշակերտից խլում է նրա բարոյականության և առաքինության վերջին նշաններն անգամ, քանի որ դրանք չեն կարող չխարդախվել, երբ խարդախությունն իշխում է առևտրական բոլոր գործարքների մեջ: «...Հավատարմությունը, վաճառականների կարծիքով, պետք է ուրիշ մտքով հասկանալ, – նշում է գրողը:– Այս գործակատարը հավատարիմ էր, որ կատարում էր իր խազեհինի բոլոր պատվերները, թեև նրանք շատ հեռու լինեին բարոյական հատկություններից»<sup>183</sup>:

Նման դաստիարակությունը, գերծ լինելով ճշմարիտ մտավոր գիտելիքների գեթ տարրական մատուցումից, լավագույն դեպքում գործակատարին միայն տառաճանաչ էր դարձնում: Եվ այնուամենայնիվ բոլորը չէ, որ գոնե նման բախտ կարող էին ունենալ, քանի որ «խազեհինների» մեծամասնությունը բնութագրվում էր նույն բացարձակ անգրագիտությամբ: Րաֆֆին դրա արտահայտությունն էր համարում նաև այն հանգամանքը, որ հայ վաճառականությունը գործավարության և հաղորդակցական մեկ ընդհանուր լեզու չուներ: «Թիֆլիսի վաճառականների մեջ, – նշում է գրողը, – առաջ գործ էր անվում վրաց լեզուն և գրագիտությունը, իսկ այժմ սովորական է դառնում ռուսաց լեզուն: Խիստ սակավ խանութներ կարելի է գտնել, որոնց մեջ հաշվապահությունը և գրագրությունները լինեին հայոց լեզվով: Դա Թիֆլիսի վաճառականների անմեղելի թերություններից մեկն է»<sup>184</sup>:

Ճանճուր Իվանիչի մոտ աշակերտելը, այսպիսով, ոչ մի առնչություն չունի գիտական վաճառականական կրթության

հետ: Րաֆֆին, ընդգծելով դա, առաջ է քաշում ապագա վաճառականներին գիտականորեն կրթելու խնդիրը: Դա հնարավոր կարող էր լինել միայն եվրոպական առևտրական ուսումնարանների և կամ նրանց օրինակով հայ իրականության մեջ ստեղծված համապատասխան դասընթացների միջոցով: Եվրոպացիների հետ մրցել կարողանալու համար, Րաֆֆու հանդամար, պետք է տիրապետել նրանց կուտակած փորձին և տնտեսավարման գիտական մեթոդներին. հանգամանք, որն իրականության մեջ դեռևս իր որոշակի նախադրյալները չուներ: Այս հարցադրումն իր հրատապությամբ հաճախ է ընդգծվում Րաֆֆու հրապարակախոսական և գեղարվեստական երկերում: «Իմ կարծիքով, – հարցն ամբողջացնում է նրա գրական հերոսը, – նյութականը այնքան չէ ճնշում մեր գործակատարներին... Ավելի նպատակահարմար կլիներ մտածել մի այնպիսի հիմնարկության մասին, որ բարոյապես կրթեր նրանց, որ մտավոր սնունդ տար նրանց: Ովքե՞ր են մեր գործակատարները: Ըստ մեծի մասին ոչ մի տեղ ուսում չառած, խանութպանների մոտ աշակերտությամբ առաջացած և նրանց բոլոր խարդախությունները սովորած մարդիկ են: Փող միշտ կգտնեն նրանք: Մի բան, որ պակասում է նրանց, այդ է՝ բարոյական կրթությունը»<sup>185</sup>:

Կրթության հանգամանքը գրողը դիտարկում է ամենատարբեր տեսանկյուններից: Միայն դրանով կարող է հնարավոր լինել ինչպես գիտական վաճառականության ձևավորումն, այնպես էլ տնտեսավարման նորացումը բուն արտադրության բնագավառում: Րաֆֆին առաջ է քաշում հանրակրթական դպրոցի համակարգից նեղ մասնագիտական ուսուցման անցնելու հարցը, որն իր հերթին պետք է կազմակերպվեր տնտեսական զարգացման տեղային առանձնահատկություններին համապատասխան: Նրա մատնանշմամբ, կրթության և տվյալ դասի իրական պահանջմունքների անհամապատասխանու-

<sup>183</sup> Անդ, էջ 459:

<sup>184</sup> Անդ, էջ 460:

<sup>185</sup> Հ. 3, էջ 183:

յունն առավել տեսանելի էր գյուղական դպրոցներում: Այնտեղ ուսուցանվում էր ամեն ինչ, բացի նրանից, ինչի կարիքն առանձնապես զգում էր գյուղացին: Վերջինս նախ և առաջ «գործ ունի հողի և անասունների հետ, — նշում է Ռաֆֆին «Հայ երիտասարդությունը» հոդվածում: — Արդյոք դպրոցը տալի՞ս է նրա որդուն փոքր-ինչ տեղեկություն, թե որպես պետք էր խնամել անասուններին, որ նրանք աճեին, բազմանային և ազնվացնեին իրանց ցեղը: Արդյոք դպրոցը ծանոթացնո՞ւմ է նրա որդուն հողի որպիսության հետ և բույսերի լավ մշակելու պայմանների հետ: Դրանցից ոչ մեկը չէ անում դպրոցը»:

Վաճառականության և առհասարակ տնտեսավարման մեթոդների զարգացման տեսանկյունից դպրոցական համակարգի բարեփոխման հետ մեկտեղ Ռաֆֆին ընդգծում է նաև կապիտալի կազմակերպված շրջանառության անհրաժեշտությունը, որը կարող է հնարավոր դառնալ անհատական խնայողության և «ընկերական» օգտագործման համատեղության դեպքում: «Վաճառականի գործունեությունը, — նշում է գրողը, — պիտի հիմնվի կենդանի կապիտալի վրա: Մի այդպիսի կապիտալի գումարը պիտի նշանավոր քանակություն ունենա: Ուրեմն այստեղ ևս բարձրանում է ընկերության անհրաժեշտ կարևորությունը»<sup>186</sup>:

Առևտրական ընկերություններն անհրաժեշտագրվում են նաև այլ առումներով: Ռաֆֆու համոզմամբ, միայն նրանց միջոցով հնարավոր կլինի վերացնել մենավաճառության ոլորտում առկա խաբեություններն ու խարդավանքները, որոնց հիմքում արմատ է ձգել վաճառականի անձնական «եսը»: Ավելին, անհատական շահերի համատեղմամբ ընկերությունը կդառնա մի վիթխարի ուժ, միակը՝ ի վիճակի մրցելու եվրոպացիների հետ: Ռաֆֆին այս հանգամանքը շեշտում է նաև «Սալբիի» առաջաբանում. «Թող ինքյանք աշխատին միաբանվել և կազմել հաստատուն ընկերությունք և կապվին եվ-

<sup>186</sup> Հ. 9\*, էջ 38:

րոպայի գլխավոր վաճառական տների հետ, այնուհետև շուտով կտեսնեին ասիական վաճառականության հանդեսի մեջ ինքյանք էին գլխավոր վաստակարարքը»<sup>187</sup>: Ընկերությունները, Ռաֆֆու կարծիքով, մեծապես կնպաստեն նաև դիմելու այնպիսի խոշոր ձեռնարկումների, ինչպիսին է, օրինակ, Կովկասի տարածքում առկա հարուստ հումքի շահագործումը: Նրանք դրա համար հարկադրված կլինեն ոչ միայն հրաժարվել նախկին միջնորդավորված առևտրի ձևերից, այլև նորացնել արդյունաբերական գործունեության նահապետական հին եղանակները: Տնտեսական անկախության հանգամանքը, փաստորեն, պայմանավորված է երկու կարևոր տարրերի՝ հումքի շահագործման և տեղային արտադրության կազմակերպման համատեղությամբ:

Ռաֆֆին ողջունելի է համարում վերջին տարիներին հայ վաճառականների կողմից թիֆլիսում և Բաքվում գործարաններ կառուցելու առաջին փորձերը: Դա, նրա կարծիքով, վաճառականության «հնադարյան փոշին» թոթափելու մի կարևոր փաստ է, սակայն, այսպես թե այնպես. անօգուտ, քանի դեռ այդպիսիք չեն կառուցվի բուն հայկական հողի վրա, «հայկական իրականության» մեջ և չեն ծառայի նրա պահանջներին: «Երկու ամիս Աղվանից և Սյունյաց աշխարհում» մենագրությունում, ի դեմս Գյուլիստանի Մելիք Բեգլարովների որդեգրած հմուտ տնտեսավարման ձևերի, Ռաֆֆին նկատում է եվրոպական տարրի ներմուծման բաղձալի իրողությունը: Եվ այնուհանդերձ դա ակնբախ դրական արդյունքներ չտվեց: Մելիք Բեգլարովները առաջինները եղան, որ ներմուծեցին եվրոպական գութան ու հնձիչ մեքենա: Վերջիններիս անհամապատասխանությունը տեղային պայմաններին (որոնք գրողը մեկ առ մեկ թվարկում է), սակայն, մեծապես կասեցրեց շահագործման արդյունավետությունը: Մյուս կողմից, կարճ ժամանակում առաջացավ պահեստամասերի կարիք, որի բավարարումը կապված էր բազմաթիվ դժվարությունների հետ: «Այդ

<sup>187</sup> Հ. 2, էջ 13:

բոլոր անհարմարությունները,– նշում է Ռաֆֆին,– կվերջանան այն ժամանակ միայն, երբ երկրագործական անոթները, թեև եվրոպական սիստեմով, բայց մեր երկրի պահանջներին հարմարեցրած, մեզ մոտ կպատրաստվին, և վնասված ժամանակ դյուրին կլինի նրանց նորոգել տալ: Այդ կարող է լինել այն ժամանակ միայն, երբ մի քանի կալվածատեր կամ մի քանի գյուղերի հասարակությունը միանալով, ընդհանուր ծախքով բերել կտան մեխանիկներ և բաց անել կտան անոթներ պատրաստելու գործարաններ»<sup>188</sup>:

Զարգացումն ու ընդօրինակումը, բնականաբար, ենթադրում են կապերի և շփումների բազմազանություն, այսինքն՝ մի բան, որ Ռաֆֆու կարծիքով հեռու էր հայ վաճառականությունից: Ավանդական, քարացած գործելակերպը փոխշաղկապված է մարդկային փոխհարաբերության կերպի հետ, և երկուստեք է ձևավորվում այն «մահաբեր» անշարժությունը, որը տիրապետում է մարդու անձնական կյանքում և հասարակական գործունեության մեջ, որը կղզիացնում է նրան իր միջավայրում: «Չայ վաճառականը շնորհք չունի, որ իր ժամանակը այնպես կարգադրե, որ գործի ժամանակը գործ կատարե, հանգստության ժամանակը՝ հանգստանա, իսկ պարապ ժամանակը մի ուրիշ բան սովորե,– գրում է Ռաֆֆին:– Բացի իր ծանոթ վաճառականությունից, ոչ մի ուրիշ գործ չէր հետաքրքրում նրան, բացի իր հայկական նեղ շրջանից, նա մի օտար հասարակություն չի ճանաչում: Եվ այդ է պատճառը, որ նա միշտ մնում է միակողմանի, անտաշ, անկիրթ և ուր որ գնում է, դարձյալ վերադառնում է իր հայրենիքը նույն ոգով, նույն սրտով և նույն բնավորությամբ, որպես դուրս էր եկել»<sup>189</sup>:

Ռաֆֆին անդամավաճան էր իր սկզբունքներին և «հավատավոր» իրականության վերափոխման գործում իր՝ որպես գրողի և հրապարակախոսի առաքելության նշանակությանը, այն է՝ բացառել, դատապարտել և խոտանել բացասականը, ճանա-

պարի հարթել դրականի համար: Նրա այս հավատամքն անխտիր վերաբերում է կյանքի բոլոր բնագավառներին, նաև տնտեսական կյանքին և այն դիմորոշող հիմնական տարրին: «Գործարանատերը խաբում է յուր հաճախորդին, սա խաբում է իրենին,– ասում է նա,– մինչև որ կարգը հասնում է հայ վաճառականին, որով խաբված հայ վաճառականն էլ ստիպված է լինում խաբելու յուր հաճախորդներին և այսպես շարունակ... Սակայն պետք է հարվածել, պետք չէ թույլ տալ, որ այդ տարափոխիկ հիվանդությամբ վարակվի ապագա սերունդը... Եվ սակավ առ սակավ վաճառականությունը կստանա յուր առաջին նշանակությունն ու կոչումն»<sup>190</sup>:

Ռաֆֆին իր ողջ կյանքում մնաց իբրև այդ «տարափոխիկ հիվանդությունների» երդվյալ թշնամին: Ինչևէ, ինչպես առհասարակ, վերոնշյալ հարցերի առումով ևս նա իր տեսակետները դիտարկում է կյանքում՝ դրանց կիրառական քննությունը և հիմնավորումը հանձնարարելով իր ստեղծագործության գաղափարական հերոսներին:

### 2.3. Զարգացած տնտեսավարման իդեալական հեռապատկերը

Չանձին Միքայելի («Ոսկի աքաղաղ») և Ռուբեն Արուսյանի («Մինն այսպես, մյուսն այնպես») Ռաֆֆին ներկայացրել է գիտական վաճառականության իր սկզբունքները կենսագործող անհատներին: Վաղ պատանեկան շրջանից իր ծառայությունը սկսելով Պետրոս Մասիսյանի խանութում՝ Միքայելն ականատես եղավ խաբեության, խարդախության, բռնության, ստոր գործարքների այն բոլոր արատավոր երևույթներին, որոնք կերպավորում են հայ վաճառական դասի սոցիալական դեմքը: Բայց և այնպես անմաքուր միջավայրը չապականեց ազնվության, անկեղծության և մարդկային բոլոր մյուս հատ-

<sup>188</sup> Հ. 9, էջ 264:

<sup>189</sup> Հ. 3, էջ 294:

<sup>190</sup> Ռաֆֆին ժամանակակիցների հուշերում, Երևան, 1986, էջ 244:

կանիչները, որ փոքրիկ Կալոն ձեռք էր բերել իր հայրենի նահապետական աշխարհից: Նա ձևավորվում է իբրև առողջ կամք և անհատականություն, և այդ ձևավորման վրա մեծ ազդեցություն ուներ նաև Մասիսյանի գիմնագիտությունը՝ Ստեփանը: Նրանից ստանալով տարրական գրագիտության իր դասընթացները՝ Միքայելը մեկնում է Մոսկվա, որտեղ Ստեփանն արդեն ուսանում էր, և մայրաքաղաքում հաղորդակցվում է առևտրական դպրոցի դասընթացներին: Ընթերցում է մասնագիտական գրականություն, որի միջոցով հմտանում է «ֆինանսական և բանկային գործառության», «հում բերքերի արդյունաբերության», գործարանների, առհասարակ «գործարանական արհեստագործության» ու այլ բնագավառներում: Եվ վերջապես, հաճախակի լինելով Մոսկվայի գործարաններում, հնարավորություն ունենալով ծանոթանալ նրանց «կազմակերպության հետ», այցելել Մարսել ու այնտեղից ճանապարհորդել զանազան եվրոպական քաղաքներ՝ Միքայելն իր իր տեսական գիտելիքներն ամրակայում է գործնական ճանաչողությամբ: Նրա անցած այս ճանապարհը գիտական վաճառականության ձևավորման ճանապարհն էր, որին կատարելապես տիրապետած հերոսը հայ իրականության մեջ ստանձնում է տնտեսական կյանքի նորոգման առաքելությունը:

Մինևույն ճանապարհով է անցել նաև Արուսյանը, որը եվրոպական առևտրական համակարգի վերաբերյալ իր գիտելիքները փորձում է արմատավորել իր ազգային միջավայրում: Նա բացում է մի խանութ, որն առանձնանում է բոլոր մյուսներից իր ճակատին փակցված անակնկալ նորույթ-ծանուցմամբ՝ «Без обмана»: Բազմազան են Արուսյանի առաքելական ծրագրերը՝ բաց անել խնայողական դրամարկը, որը կծառայի դժբախտ պատահարներից տուժած և կարիքավոր գործակատարներին: Նրանց ուսումնառության կամ «բարոյապես կրթվելու» համար ստեղծել գիշերային դպրոց, կազմակերպել նաև ակումբ գործակատարների մշակութային ժամանցի համար: Հատկանշական է, որ ոչ մի հույս չկապելով հին

առևտրավաշխառուական խավի՝ ճանճուր իվանիչների և մայիսյանների վերափոխման հետ՝ Րաֆֆու գաղափարական հերոսներն իրենց գործունեությունը սկսում են սկզբից: Նրանք երկուսն էլ եկել են «գավառից» և այդ իսկ հանգամանքով հաստատում են այն իրողությունը, որ Րաֆֆին ոչ մի ակնկալիք չունի հայ առևտրական խավի կուտակած կապիտալից և նրանց չի բերում այդ խավի անմիջական, արյունակցական ժառանգորդի դերում<sup>191</sup>: Անցյալի ավանդներից, այդ խավից և նրա ունեցվածքից գրողի հրաժարանքը արտահայտվում է նաև Ստեփանի բերանով («Ոսկի աքաղաղ»). «Ես թքել եմ այդ հարստության վրա, որի մասին դու խոսում ես, մայր,– ասաց նա խորին արհամարհանքով,– ինձ պետք չէ նա, նրա վրա անեծք կա, որ հավիտյան կմնա, նրա ամեն մի կոպեկի մեջ հազարավոր մարդու արտասուք և արյուն կա, զզվելի է այս տեսակ հարստությունը»<sup>192</sup>:

Պետրոս Մասիսյանի հարստությունը չի կարողանա տնօրինվել որևէ օգտավետ նպատակի համար, և նրա վախճանը խորհրդանշաբար ազդարարում է նաև այդ հարստության վախճանը, որի փիլիսոփայական հիմնավորումը կրկին տրվում է որդու կողմից: «Որպես բժիշկ,– ասում է նա,– ես իմ հոր հարստության վրա նայում էի բոլորովին բժշկական կետից: Երբ հիվանդ մարմնի վրա հայտնվում է թարախով լիջը մի պալար, ես սպասում եմ, որ նա կամ ինքն իրան ծակվի, և թարախը դուրս թափվի նրա միջից, կամ գործ եմ դնում իմ նշտարը: Հավաքված նեխությունը կենդանի մարմնի մեջ միշտ վտանգավոր հետևանքներ կարող է ունենալ: Իմ հոր հարստությունը մի հսկայական պալար էր՝ լցված անմաքուր շարավով և ամբարված ամեն տեսակ ապականություններով»<sup>193</sup>:

<sup>191</sup> Սարինյան Ս. Ն., Րաֆֆի, Երևան, 1985, էջ 71:

<sup>192</sup> Գ. 3, էջ 254:

<sup>193</sup> Անդ, էջ 334:



Բնութագրական է, որ Միքայելը հարկադրված էր ժառանգել Մասիսյանի առևտրական ժառանգության փշրանքները միայն: «Ոսկի աքաղաղից» մնացել էր միայն մի փետուր: Եվ այսուհանդերձ նա կարգավորում է գերդաստանի կյանքը Մասիսյանի տան ավերակների վրա և նյութական վերջին աննշան միջոցները փրկելով՝ կառուցում է առևտրական մի նոր կազմակերպություն, որը պետք է գործի «գիտական վաճառականության» սկզբունքով: Մասնավոր իրողությունը խորհրդանշական լայն իմաստ է ստանում՝ կյանքում առարկայորեն ցուցադրելով տնտեսական հեղափոխության Ռաֆֆու ծրագիրը, որի իրագործողը Միքայելն էր: Վաճառականի այդ իդեալն իր կերպարանագործման հիմքում կրում է նաև բարոյական խոր ազդակներ: Ի հակակշիռ Մասիսյանի եսակենտրոն գործունեության, որոշակի ինքնագիտակցության եկած հերոսն ունի անձնականի և հասարակականի օգտավետ, ներդաշնակ համազգացողություն, որտեղ անձնականը ստորադասված է հասարակականին: Մի կողմից դավանելով արդար վաստակի, կամ որ նույնն է՝ «արդար շահասիրության» սկզբունքին, որը «երբեք պարսավելի չէ, մեր աչքի առաջ ունենալով այն իրողությունը, որ աղքատի վիճակը խիստ սարսափելի է, և փողը առաջին դերն է խաղում մեր կյանքի մեջ», Միքայելը, մյուս կողմից, ազգային-հասարակական շահի առաջնության՝ գրողի բարոյագիտական սկզբունքների հետևորդն է: Նա ոչ միայն այլևս չունի մասիսյանների եսային ինքնամեկուսացման հատկանիշը, այլև իր գործունեությամբ ազգային բարօրությունը ծառայելու հեռահար նպատակ է հետապնդում: «Չէ կարելի այդպես անգթությամբ վերաբերվել դեպի ազգային գործերը,– ասաց նա վրդովված ծայնով,– ազգի յուրաքանչյուր անդամը պարտավոր է իր կարողության չափով նպաստել ընդհանրությանը. մենք փող ունենք, պետք է փողով օգնենք, նրանք խելք ու գիտություն ունեն, պետք է խոսքով օգնեն, մի ուրիշը սիրտ ունի, պետք է զորավոր բազուկներով օգնի, ամեն մի հայ իր ունեցվածքից չպիտի խնայե, և երբ բոլորը

այսպես կվարվեն, այն ժամանակ տաճկաստանցի հայը կարող կլինի ազատ շունչ քաշել»<sup>194</sup>:

Միքայելի համար հարստությունը նախ և առաջ հասարակական բարիք է: Միևնույն կերպ է խորհում նաև Արուսյանը, որն իրեն նվիրել է մշակութային գործունեության, նյութական օգնություն է ցուցաբերում մտավորականներին և մասնակից է ազգային-հասարակական բազմաթիվ օգտավետ նախաձեռնությունների: Նա իր գործելակերպով վկայում է այն մեծ աղերսը, որ պետք է առարկայանա գիտական վաճառականության մանավոր և ժողովրդի ու հայրենիքի բարձրագույն շահերի միջև, լծորդի նրանց մեկմեկու՝ առաջնայնության ու գերադասության իրավունքը շնորհելով վերջինին: Հատկանշական է ապագայի այդ վաճառականության համապատկերը «Կայծերում»: Հասարակական ներդաշնակ կյանքում այն երևան է գալիս իր գործառույթների լիարժեք միասնությամբ. առևտրական կապեր արտասահմանյան երկրների հետ, փոխշահավետ համագործակցություն, որը, սակայն, այլևս միջնորդավորված չէ և պայմանավորված է տեղային, հայրենական արտադրության զարգացմամբ: «Ահա, ես հասկանում եմ այսպիսի վաճառականությունը,– նշում է իդեալական վաճառականի մյուս գաղափարատիպը՝ Սազոն,– մինչև այսօր մենք վաճառականներ չէինք, թեև մեզ վաճառական ազգ էին կոչում: Մենք միայն միջնորդներ էինք, մեկից առնում էինք, մյուսի վրա ծախում էինք, մենք ողորմելի դալալներ էինք, իսկ այժմ բանն ուրիշ է»<sup>195</sup>:

Վաճառականությանը վերաբերող հարցերից զատ, Ռաֆֆու գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ իրենց արտացոլումն են գտել նաև տնտեսական զարգացման նրա ծրագրային մյուս դրույթները համապատասխան գաղափարատիպերի հետ միասին: Այս տեսակետից բնութագրական է Վարազա վանքի վանահոր՝ Հայրիկի կերպարը «Կայծեր»-ում:

<sup>194</sup> Աճղ, էջ 300:

<sup>195</sup> Հ. 6, էջ 442:

Վանքը կանոնավոր տնտեսություն չուներ: Նրա եկամուտները վատնվում էին միաբանների ու առաջնորդի կողմից: Բայց այդ մինչև նրա գալը... Այնուհետև, արգելելով վանքի «օրինականացված» կողոպուտը, Հայրիկը ձեռք է զարկում նրա տնտեսության կարգավորման գործին: Նա հողի մշակության նոր, արդյունավետ մեթոդներ է ներդնում, վանական ողջ հասույթը նվիրում է հանրօգուտ հիմնարկների կարիքներին և, որ ամենակարևորն է, հիմնում է վանքում մի դպրոց, որն ուներ նաև երկրագործական բաժին: Այն կոչված էր ուսուցանելու երկրագործական, տնտեսավարման առաջավոր մեթոդներ, գիտելիքներ հաղորդելու բնագիտական առարկաների վերաբերյալ, որոնք ամբողջանում էին փորձնական ճանաչողությամբ: «Իմ համոզմունքն այն է, – ասում էր նա, – ...որ մեր մանուկների կրթության հետ պետք է կապված լինի և այն նպատակը, որ նրանք, բացի լավ քրիստոնյա լինելուց, դառնան և լավ արհեստավորներ և լավ հողագործներ: Մեր ժողովուրդը աղքատ է և սոված, նա հաց է պահանջում, պետք է ուսումը միջոց տա նրան իր ապրուստը հայթայթելու: Եվ հենց այդ նպատակով ես միացրի այդ դպրոցի հետ և երկրագործական բաժին, իսկ եթե կհաջողվի ինձ, ժամանակով կավելացնեմ և մի արհեստանոց»<sup>196</sup>:

Տնտեսական կյանքում մի նոր առաքյալ է նաև Ռշտունյաց գյուղի վարժապետը: Երևույթը պատկերային բազմազանության մեջ ամբողջականացնելու՝ Րաֆֆու գաղափարական միտումը նրան հանդես է բերում գործունեության ավելի լայն ցուցադրությամբ, ինչն այդպես ակնառու չէր ընդգծվում նախորդ կերպարին ներկայացնելիս: Ռշտունյաց գյուղի վարժապետի գործունեությունը ներառում է գյուղական կյանքին վերաբերող բառացի ամեն ինչ՝ տարրական տնտեսական գիտելիքներից ընդհուպ մինչև բարդ տեսական գիտելիքների մատուցումը: Նա մարդկանց հաղորդում է գյուղատնտեսական

<sup>196</sup> Աճղ, էջ 176:

մթերքների պատրաստման արդյունավետ մեթոդներ, նրանց հաղորդակից է դարձնում անասունների ցեղային բարելավման, խնամքի ու պահվածքի առաջադեմ կողմերին, գիտական հիմքերի վրա է դնում պտղի և բանջարեղենի մշակության կազմակերպումը: Ընդ որում վարժապետն ի վերուստ նման գիտելիքներով և կարողություններով օժտված անձնավորություն չէ: Րաֆֆին նրան ցուցադրում է անընդհատ ինքնագարգացման և ինքնակատարելագործման ճանապարհին՝ նրա միջոցով կրկին ի մի բերելով կրթության և լուսավորության արմատավորման ու առաքելական դերի վերաբերյալ իր տեսակետների մի շարք արմատական տարրերը: Վիպական հերոսի կողմից նրան տրված գնահատականը նույնպես այդ առաքելական գործունեությանը նվիրված անհատի մտավոր, ֆիզիկական և հոգևոր ներդաշնակության հաստատումն է. «Ես երբեք չեմ տեսել մի այդպիսի անհանգիստ մարդ, ոչ մի րուպե դադարում չունի: Երբ դասերը կվերջացնե, ոտքի վրա մի բան կուտե և իսկույն վազ կտա դեպի դաշտ: Այնտեղ հնձվորի հետ հունձ կանե, որ ցույց տա, թե ինչպես պետք է հնձել, այնտեղ հերկավարի հետ կհերկե, որ ցույց տա, թե ինչպես պետք է հերկել և շատ անգամ բաիը առած, բանջարանոցներում առուններ կփորե... Երբ նրան ասում ես. վարժապետ, այդպես չի կարելի, մի փոքր հանգստացիր: Նա սովորաբար պատասխանում է. «Հանգստությունը մեզ համար չէ, մենք շատ ետ ենք մնացել և այդ պատճառով շատ բան ունենք սովորելու և անելու... Մեզ պետք է շտապել»<sup>197</sup>:

Ահա այսպիսին էր ապագայի բաղձալի մարդը լուսավորական դարաշրջանի հայ իրականության մեջ: Նրա գործունեության հիմքում առկա են այն բարոյական շահագրգռությունները, որոնցով պայմանավորված է նրա ինքնանվիրաբերումը: Հայրիկը և վարժապետն այդ նվիրաբերման մեջ միայնակ են և իրենց անանձնական կյանքով ու գործելակերպով հաստատե-

<sup>197</sup> Աճղ, էջ 319:

լով գյուղական միջավայրին հայ մտավորականության հաղորդակցության անհրաժեշտությունը՝ Րաֆֆուն դրդում են խորը դատապարտություն կարդալ քաղաքի «ուսյալների» հասցեին, որոնց միայն «մրուրն է գյուղ թափվում», և «քաղաքի անպիտանն» է գյուղացու կրթության գործը ստանձնում՝ այդպիսով կրթության և մանկավարժական գործի վերաբերյալ ստեղծելով թյուր պատկերացում:

Րաֆֆին, փաստորեն, իր գեղարվեստական ստեղծագործություններով ոչ միայն հիմնավորեց իր հրապարակախոսական դրույթների ճշմարտացիությունը, այլև էլ ավելի համակողմանի ներկայացրեց դրանք՝ դրանց իրականացման հիմքում տեսնելով մտավոր ունակությունների և բարոյական շահագրգռությունների ներդաշնակ միասնությամբ կառավարվող մարդկային էությունը: Գրողի քաջատեղյակությունն, անգամ մեղ մասնագիտական բնագավառներում, հիացմունք է հարուցում: Նա հարկ եղած դեպքում գյուղատնտես է, տնտեսագետ, իսկ հարկ եղած դեպքում էլ այդօրինակ խնդիրների տեսաբանն ու հետազոտողը: Ամենադժվար իրավիճակներում իսկ Րաֆֆին երբեք հուսալքության չտրվեց, քանի որ նա իր տեսակետներն ամրագրում էր հազարամյա պատմությունից արտածված ճշմարտություններով և դասերով: Այդ ճշմարտությունները նրան ուղեկից էին իր ողջ կյանքում, և, ինչ խոսք, առարկայանում էին նաև հայ ժողովրդի տնտեսական ներուժին վերաբերող իր մտորումներում՝ նրան մշտապես համակելով լավատեսությամբ: «Հայը ապրել գիտե,— ասում էր նա,— ստրկության լծի տակ անգամ նա պահպանում է մի տեսակ բարեկեցություն, և դրա մեջն է նրա կենդանականությունը, որ դարերի ընթացքում թեև տրորվում է ճնշման ներքո, բայց դարձյալ չէ մեռնում»<sup>198</sup>:

<sup>198</sup> Հ. 6, էջ 31:

## § 3. ՐԱՖՖՈՒ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ

### 3.1. Որոնումներ

Ժամանակի հավատարիմ «թարգմանն» ու ժողովրդական տրամադրությունների, զգացումների արտահայտիչը լինելու՝ իր կոչմանը գիտակից գրողը, բնականաբար, 19-րդ դարի երկրորդ կեսի ազգային-քաղաքական անհեռանկար կյանքում պետք է զբաղվեր իր ժողովրդի քաղաքական վիճակով և ճակատագրով, առաջադրեր «ի՞նչ անել» հարցը և փորձեր պատասխանել դրան: Անագատ հայրենիքի ճակատագրով մտահոգված պատանեկան զգայուն հոգու կսկիծն են իրենց հետ բերում Րաֆֆու վաղ շրջանի չափածո ստեղծագործությունները («Հայասիրի ողբ», «Միություն», «Հինգերորդ դարու հայոց աշխարհի տիկիները և Եղիշե Ավարայրի դաշտումը» և այլն): Դրանք բովանդակում էին պատմական անցյալի փառքի դրվատում, կյանքի դառը պատկերներ, անանձնական թախիծ, որը, սակայն անհույս ողբասացության չի վերածվում, իր մեջ ունի անհաշտվողականության, ցասման և ընդվզումի նշաններ ու, բոլոր դեպքերում, պայծառ լավատեսություն:

Սրբեցեք քնարի լարերը ժանգոտ,  
Ելե՛ք, Հայաստան երգով եռանդոտ,  
Ձարթնեցրե՛ք հայոց աշխույժը մեռած,  
Լցվեցավ կամքը, հասավ ժամանակ,  
Օրը կբացվի, ահա Արուսյակ,  
Ձեզ հայտնի նշան, ասում է Աստված:  
**(«Ձայն տուր, ով ծովակ»)**

Պայծառ ապագայի հույսերն ինքնաբովանդակ չեն: Դրանց իրականացման տանող ճանապարհը պայքարի մի դժվարին ուղի է, որը չի հանդուրժում սխալներ և դանդաղկոտություն: «Նոր ժամանակը ընտրել է յուր համար մի նոր ընթացք, որ տանում է յուր հետ մարդկությունը...,- նշում է Րաֆֆու հերոսը,- ով որ դուրս մնա այդ ճանապարհից, կմոլորվի և դեպ հավիտենական կորուստը կգնա... Վերանորոգություն... ազգաչինություն... Այս խոսքերն է հնչեցնում մեր ականջներին հայոց հրեշտակը»<sup>199</sup>:

Այդ «նոր ընթացքը», որ «Սալբիում» նշանավորվում է հեղինակի վաղ շրջանի լուսավորական ըմբռնումներով, համատարած տգիտության ու նախապաշարունների գիրկը նետված դրական հերոսի (Ռուստամ) միջոցով ենթարկվում է հանգամանալից քննության: Անհատի և միջավայրի բախման միջոցով առարկայորեն ներկայացնելով կյանքի իրական համապատկերը՝ Րաֆֆին ազգային և սոցիալական կեղեքման հիմնական նախապատճառները հայտնաբերում է համատարած անզարգացածության մեջ. «Ի՞նչ անեն հայերը, ինչ հող ածեն իրանց գլխներին, մի՞թե առանց ուսումի, առանց գիտության և առանց լուսավորության մարդ կարո՞ղ է կատարյալ մարդ լինել...»<sup>200</sup>:

Մարդիկ ծնվում են միանման, հավասար իրավունքներով, և կյանքում արհեստականորեն են արտոնյալ ու բռնադատված վիճակները սահմանազատվում: Վերջիններս՝ իբրև տգիտության արդյունք, ինքնագիտակցության և ինքնաճանաչման դեպքում անվերապահորեն կանհետանան: Իսկ այդ հնարավոր է միայն ճշմարիտ կրթությամբ ու լուսավորությամբ: Այս գաղափարն է արտածում Րաֆֆին լուսավորության իր առաջին մունետիկների՝ Ռուստամի և Աշխարունու միջոցով, որոնց գործունեությունը, սակայն, գործնական հաղթանակներ բերել

<sup>199</sup> Հ. 2, էջ 130:

<sup>200</sup> Անդ, էջ 252:

չէր կարող, քանի որ իրականության մեջ անհրաժեշտ հենարան այդպես էլ չգտավ: Հատկանշական է, որ գրականագիտական միտքը «Սալբիի» հրաշապատում տարրերն առայսօր գնահատել և մեկնաբանել է միայն գեղարվեստական արժեքայնության տեսանկյունից: Մինչդեռ արդյո՞ք այն ավելի գաղափարական նշանակություն չի կրում: Խլվիկի և նախախնամության այլ ուժերի ընդգծում հովանավորումը դրական հերոսներին, անելանելի վիճակներից նրանց դուրսբերումը հենց մի գործել փաստ է այն բանի, որ իրական կյանքում նրանք գոյատևել չէին կարող: Մինչդեռ նրանք պետք է շարունակեին ապրել ու գործել՝ հնարավորություն ընձեռնելով հեղինակին իր որոնումներում նոր ընդհանրացումներ կատարելու, ամբողջականորեն ցուցադրելու այն ճահճային միջավայրը, որտեղ յուրաքանչյուր բարի ձգտում դատապարտված էր ձախողման: «Բայց հայրենիքը. այս ինչ հիմար բառ է, որ գործածում են ես,- նշում է վեպի հերոսը,- հայի համար ո՞ւր է հայրենիք, բայց հայրենիքը, ասես թե, ատում է ինձ, նա խորթությամբ նայում է ինձ վրա... Ինձ երևում է, թե այդպիսի աշխարհի օղբ թունավորված է և բնակիլ նրա մեջ անկարելի է»<sup>201</sup>:

Կյանքում իրենց գործունեության համար չգտնելով որևէ կռվան՝ վեպի հերոսները ստիպված էին տեղի տալ և հեռանալ: Նրանց պարտությունն ինքնին վկայում է, որ «ի՞նչ անել» հարցը «Սալբիով» իր պատասխանը չստացավ, և գրողի որոնումները դեռ պետք է շարունակվեին:

Իրականության վերափոխման յուրաքանչյուր ձգտում, բնականաբար, պետք է պայմանավորված լինի նրա համակողմանի ճանաչողությամբ: Վերջինս անհրաժեշտ է ոչ միայն վերափոխման մեթոդների ու միջոցների ճշգրտման, այլև առաջին հայացքից աննկատելի, կյանքում թաքնված կարող ուժերը հայտնաբերելու առումով: Այդ տեսանկյունից երևույթների պատճառակցական կապի ընկալումը լայն խորհրդա-

<sup>201</sup> Հ. 5, էջ 317:

ծությունների է մղում Ռաֆֆու հերոսներին, որոնցից ակամա մեղսագործի վերաբերյալ իր խոհափիլիսոփայությամբ առանձնապես ընդգծվում է Համրի կերպարը: «Հիմա տեսնո՞ւմ եք, որ դուք սկզբից անմեղ եք եղել և արդար, – մշում է նա, – բայց ձեզ հանցանքի մեջ ձգեցին այն հանգամանքները և այն կենսական պայմանները, որոնցով, սկսյալ մանկությունից, շրջապատված եք եղել... Այն ամբողջ մթնոլորտը, որի մեջ ծլեցին, աճեցին և հասունացան ձեր ընդունակությունները, կոչվում է հասարակություն: Եթե այդ հասարակությունը, կամ, որպես ասացի, այդ մթնոլորտը մաքուր լիներ, առողջարար լիներ և ձեզ վրա բարերար ազդեցություն գործեր, տարակույս չկա, որ ձեր ընդունակությունները կգարգանային դեպի բարին...»<sup>202</sup>:

Ինչպես առհասարակ, հասարակական կյանքում ևս ինքնակա ոչինչ գոյություն չունի: Յուրաքանչյուր երևույթ ունեցել է իր սկիզբը, հետևապես և այն հողը, որտեղ այն «ծլել, աճել և զարգացել է»: Այս տեսակետով Ռաֆֆին հերքում է իրականությունն իր անշարժության մեջ աստվածային նախասահմանության անփոփոխելի «նվեր» համարող պահպանողականության դոգմատիկ պատկերացումները: Ասելիքն ավելի ընդգծված է դառնում բացասական հերոսի կողմից՝ հակառակ դիտակետով երևույթի նույնատիպ իմաստավորմամբ. «Մարդ չի կարող խղճմտանք ու ազնվություն ունենալ այնպիսի ժամանակներում, երբ ամբողջ մթնոլորտը, որի մեջ ապրում է նա, վարակված է անբարոյականությամբ... Եթե մի ծառ արմատախիլ չանես, նրա տեղը մի ուրիշը տնկել չես կարող: Բոլոր աշխարհը այդ բնական օրենքին է հետևում, որ իր գոյությունը պահպանի: Դա կյանքի կռիվն է...»<sup>203</sup>:

Չարի և բարու պատճառավորված ձևավորման այս ընկալմամբ էլ Ռաֆֆին անդրադառնում է հասարակության ընդեր-

քում թաքնված մարդկային եռանդի, կարողության, ընդունակությունների «գարմանալի» դրսևորումներին, որոնք իբրև նշված «հիվանդ մարմնի» ածանցյալներ, պետք է հանդես գային միայն հանցավոր արարքների, խաչագողության տեսքով: Խաչագողերի նկարագիրը տաղանդի և հնարամտության մի անօրինակ խտացում է, որը, սակայն, անառողջ կյանքում կոչված էր ծառայելու սոսկ չարին. «Խաչագողը մի գարշելի տիպ է: Նա ավերված, փչացած, անբարոյականացած հասարակության հրեշավոր ծնունդն է: Նա նեխած ջրի մրուրն է...»<sup>204</sup>: Մինչդեռ որքան օգտակար մարդիկ կարող էին նրանք լինել, եթե իրենց ունակություններն ու հնարավորություններն ի սպաս դնեին մարդկանց բարօրությանը: Ռաֆֆին, անշուշտ, պետք է հայտնաբերեր այն գործոնները և միջոցները, որոնց շնորհիվ, հանձին Քավոր Պետրոսի և Մուրադի («Խաչագողի հիշատակարանը»), խաչագողությունը կդիմորոշվեր դեպի գործունեության արդարամիտ ուղի: Սակայն ժամանակը չէր սպասում, և Արևմտյան Հայաստանում իրադարձությունների ողբերգական ընթացքը՝ կապված Ջալալեդդինի արշավանքի, համատարած կոտորածների սպառնալիքի հետ, փրկության ավելի առարկայական և շուտափույթ միջոցներ էր պահանջում:

Ազգային կյանքի համատարած անշարժության և սարսափների ֆոնի վրա երևան է գալիս Սարհատի կերպարը («Ջալալեդդին»): Վճռականությունն ու անելիքի հստակ գիտակցումը նրան զգալիորեն տարբերում է «Սալբիի» հերոսից և հրապարակ է հանում իբրև անձնապաշտպանության բնագրի, ըմբոստության ու վրեժխնդրության մի վսեմ մարմնավորում: Ընտանիքից և հասարակությունից արտաքսված Սարհատն իր մարդկային նկարագրի ձևավորման լիցքերը ստացել է դրսում: Տարագրվել է և դարձել «մի արկածախնդիր թափառական, իսկ վերջը՝ մի անգութ ավազակ, որ ուխտել էր պատ-

<sup>202</sup> Աճղ, էջ 275:

<sup>203</sup> Աճղ, էջ 150:

<sup>204</sup> Աճղ, էջ 8:

ժել մարդկանց, որովհետև մարդիկ պատժեցին նրան»<sup>205</sup>: Պատահական չէ, որ Րաֆֆին նրան հանդես է բերում գաղափարական ավազակի տեսքով: Անառողջ հասարակության մեջ բողոքի ամեն մի ցույց, ըմբոստության ցանկացած նշույլ կարող էր երևան գալ միայն այդ ձևում: Հանգամանք, որ հստակ ձևակերպում է գտնում նաև վիպակի հերոսի կողմից. «Նա եթե ծնված լիներ մի ուրիշ երկրի վրա և մեծանար մի ուրիշ շրջանում, գուցե ուրիշ տեսակ մարդ կամ այլ տեսակ ավազակ կդառնար, որովհետև ամեն մի ավազակի գործունեությունը համապատասխանում է նույն հասարակության, որի միջից նա հայտնվում է: Ավազակը մի սարսափելի բողոք է հասարակության անկարգ կազմակերպության դեմ...»<sup>206</sup>:

Սարհատը մարմնավորում էր բնականոն կյանքի այն կենսական մղումները, որոնք հակադրվում էին բռնատիրությանը՝ նորմավորված իրականության օրենքներին: Մերժելով դրանք՝ նա դրանց գոյատևման իրական շարժառիթները հայտնաբերում էր երկչուտ, ստրկամիտ համբերատարության ու համակերպության մեջ:

Ստրկամիտ երկչուտության ու սեփական վիճակի հետ համակերպման իրողությունը ազգային իդեալների իրականացման տեսանկյունից համակողմանի քննության է ենթարկվում «խենթը» վեպում և այնուհետև փաստարկվում հայ ժողովուրդը խորհրդանշող ծերունի խաչոյի գերդաստանի պատմությամբ: Ճակատագրական ընտրության առջև կանգնած այս նահապետական ընտանիքի անդամների միջև ծագած վեճը տարբեր մտայնությունների մի յուրօրինակ խտացում է: Որդին, որի կարծիքով օտարի բռնություններն ու կամայականություններն այլ բան չեն, քան անվերջ համբերատարության արգասիքը, համակված է դրան վերջ դնելու ըմբոստ տրամադրությամբ, բայց հոր կողմից հանդիպում է առարկության:

«Այդ ուղիղ է,– պատասխանեց հայրը տխուր ձայնով,– բայց մեզ դժվար է միանգամով ոչնչացնել այն, ինչ որ մեր պապերը տնօրինեցին մեզ համար... Հին սխալը միանգամով ուղղել շատ դժվարին է, նա կատարվել է հարյուրավոր տարիների ընթացքում և այսքան տարիներ պետք են նրան ուղղելու համար: Եկ դու ժողովրդին հասկացրու, թե թշնանու հետ այլ կերպ կարելի է վարվել, թե նա էլ մեզ նման մարդ է, թե նրա մարմինը երկաթից շինված չէ, թե երբ նա զենքերով գալիս է մեզ կողոպտելու, կարելի է զենքով պատասխանել նրան... Դու կարծում ես, ժողովուրդը կհասկանա՞ քեզ: Նա քեզ խենթի տեղ կդնե և կծիծաղե քո հիմարությունների վրա»<sup>207</sup>:

Այսուհանդերձ, մարդը թեպետ հասարակական էակ է, սակայն չի դադարում իր մեջ կրել կենդանական այն բնազդները, որոնք օրհասական պահին շանը, օրինակ, դրդում են կծել, իսկ կատվին՝ չանգռել: Եթե բանականությունը տանուլ է տվել, կարող է գործել բնազդը: Սա է որդու մեկնակետը՝ հիմնավորված մի պարզ ճշմարտությամբ. «Մարդկային կյանքը ներկայացնում է մի սարսափելի կռվի հանդիսարան, ով որ ընդդիմության շնորհ չունի, նա պիտի ընկնի, անհետանա, ոչնչանա...»<sup>208</sup>:

Բայց արդյո՞ք այդ բնազդները տակավին անխաթար են մնացել: «Տեղեկագիրք գավառական հարստահարությանց» հողվածում Րաֆֆին ցավով է նշում, որ վերջին շրջանում ազգային ճնշման անօրինակ դրսևորումների շարքում շատ փոքր թիվ են կազմում սպանությունները: Մի՞թե այդ փաստը ինքնապաշտպանության բացակայման խոսուն արդյունքն ու հետևանքը չէ: Սեփական անձի ազատության և ինքնապահպանության ծգտումը, անշուշտ, բանականության օրենքների արգասիքը չէ և մարդուն տրված է ի սկզբանե: «Ես կարծում եմ,– նշում է նա,– որ ամեն երեխայի բնության մեջ կա զենքի սերը:

<sup>205</sup> Հ. 4, էջ 20:

<sup>206</sup> Անդ, էջ 33:

<sup>207</sup> Անդ, էջ 190:

<sup>208</sup> Անդ, էջ 19:

Նախքան մարդ լինելը, նա ծագում է գինվոր լինել, և եթե վերջը հանգչում է նրա մեջ այդ զգացմունքը, դրա պատճառն է կյանքը»<sup>209</sup>:

Րաֆֆու ստեղծագործության գեղարվեստական պատկերներն այդ իրողության առհավատչյան են, որոնք, ի դեպ, գաղափարապես հիմնավորելու են գալիս նաև «համբերությունը կյանք է» տեսակետի անվերապահ քննադատության հեղինակային միտումը: Եղերական տեսարանների, ջարդերի ու կոտորածների ֆոնի վրա առավել ընդգծում է դառնում Սարհատի («Ջալալեդդին»), Վարդանի («Խենթը») և մյուս վիպական հերոսների անեծքի ու դատապարտության կանչը. «Նայեցեք, նայեցեք, – ասաց նա, – այսքան բազմության մեջ մի մարդ չեք տեսնի, որ ձեռք բարձրացներ իր սպանողի վրա... Տունը աչքի առջև այրում են, զավակները կրակի մեջ խորովում են, կինը, աղջիկը քաշում-տանում են... Տղամարդը տեսնում է այդ բոլորը և ինքը ամենայն խոնարհությամբ գլուխը դեմ է անում թշնամու սրին... Տո, անիծյալ, դու էլ մարդ ես, դու էլ սպանիր, հետո մեռիր...»<sup>210</sup>:

Վրեժխնդրության տարերային բնագծի արթնացումը դառնում է ազգային-ազատագրական պայքարի ապագա դարակազմիկ ծրագրի կարևոր նախապայմանը: Րաֆֆու հերոսները ոչ միայն դրա տեսարանն են, այլև իրագործողները, որոնց գործունեության ելակետը դարձյալ ստուգվում էր մարդու, անհատի և ազգի գոյապայքարի «ակըն ընդ ական» սկզբունքով և փաստարկելու էր գալիս գաղափարական վեճում ամրագրված հետևյալ համոզումը. «Եթե կա մի բան, որ կարող է փրկել հարստահարված և ճնշված ժողովուրդներին, դա է բողոքը, ինչ կերպով և հայտնելու լիներ նա...»<sup>211</sup>:

### 3.2. Ազգային-ազատագրական պայքարի ծրագիրը

Ռուս-թուրքական պատերազմին նախորդող շրջանում ազգային փոքրամասնությունների հալածանքների ուժգնացումը, պատերազմին զուգորդված՝ բալկանյան ժողովուրդների ազատագրական պայքարն էլ ավելի հրամայաբար են ընդգծում հարկադիր ինքնապաշտպանությունից զինված ապստամբության անցնելու խնդիրը: Րաֆֆին, անշուշտ, քաջատեղյակ էր այն բոլոր սարսափներին, որ բերելու էր պատերազմը հայոց կյանքում, բայց և այնպես չէր դադարում որոշակի հույսեր տածել՝ կապված նրա բարեպատեհ ընթացքի հետ: Այդ հույսերը հոդս ցնդեցին պատերազմի ավարտից և Բեռլինի վեհաժողովից անմիջապես հետո: Կոչ անելով հավատ չընծայել դատարկ խոստումներին և իրավական արժեքներ չորոնել կնքված փաստաթղթերի, ի նպաստ հայերին արված որոշումների մեջ՝ գրողը վկայաբերում էր Կ. Պոլսի Ազգային սահմանադրությունը, որն «ուրիշ ոչինչ չի եղել, բայց միայն մանկական խաղալիք, որ խորամանկ դայակը տալիս է երեխայի ձեռքում, որ նա հանգիստ մնա, որ նրանով զբաղվի, չարություն չգործե...»<sup>212</sup>:

Դեպքերի հաջորդականության թելադրանքով ծերունի Խաչոյի և նրա որդու («Խենթը») բանավեճը նորովի քննության է դրվում «Կայծերում»: Բնագրի և բանականության անհամաձայնությունը նրանց կողմերի՝ Կարոյի ու Ասլանի բանավեճից ուշագրավ ճշմարտություններ է արտածում: «Երկչոտության» հասնող զգուշությունն, իբրև մտքի արգասիք, խորապես դատապարտվում է ժողովրդի սրտի ներկայացուցչի՝ Կարոյի կողմից: Այն, ինչ մերժվում է մտքի օրենքներով, հաճախ ճշմարտությունն է, քանի որ թելադրված է բնության օրենքներին դաշնակցող սրտի կողմից: Իսկ այդ օրենքները հուշում են, որ «ամեն մի ճնշված և սահմանափակված զորություն որ-

<sup>209</sup> Հ. 5, էջ 38:

<sup>210</sup> Հ. 4, էջ 153:

<sup>211</sup> Անդ, էջ 242:

<sup>212</sup> Հ. 9\*, էջ 253:

քան ավելի սեղմվում է, այնքան ավելի զարգանում է նրա մեջ ընդդիմության ուժը: Այնուհետև նա պիտի պայթի, նա պիտի խորտակե իրան սահմանափակող պատվարը և իր բնական ազատ ծավալականությանը պիտի հետևի»<sup>213</sup>:

Ազատության նվաճումը, Ռաֆֆու համոզմամբ, կարող է կատարվել երկու հիմնական եղանակներով՝ արմատական և ներգործական: Առաջին եղանակը ենթադրում է հասարակական զարգացման որոշակի մակարդակ, ուստի և կայուն հավաքական ինքնագիտակցություն: Այս դեպքում գլխավոր դերը վերապահվում է ժողովրդին, որը, զինված այդ ինքնագիտակցությամբ, պայքարի է դուրս գալիս իր ազատությունը նվաճելու համար: Իսկ երկրորդ եղանակը, որի դեպքում ազատագրումը «վերևից է իջնում», այլ ոչ հակառակը, հիմնական դերը վերապահում է ժողովրդի՝ քաղաքներում հավաքված «զարգացած և գործունյա դասերին»: Այդ դեպքում ազգային համահավաք ամբողջությունը սոսկ կրավորական դեր է խաղում:

Գրողը երկու տեսանկյուններից էլ հայ իրականությունն անպատրաստ է համարում: Նա ոչ մի ակնկալիք չունի վերոնշյալ «գործունյա դասերը» ներկայացնող պատրիարքարանից, հայ ամիրաներից ու էֆենդիներից և միաժամանակ համատարած հասարակական անշարժության մեջ միսիթարական ոչինչ չի տեսնում: Հայ վերնախավը՝ բաղկացած թոմաս էֆենդիներից, անվերապահ քննադատության է ենթարկվում Ռաֆֆու գրեթե բոլոր ստեղծագործություններում: Նրանք բոլորը միանշանակ հեղինակի դատապարտության կնիքն են կրում. «Անեծք, միայն անեծքի արժանի են ձեզ պիսիները... Դուք եք հայի տունը քանդողները, սկսյալ գյուղական չնչին մուլթեիզմից մինչև բարձր դռան այն խոշոր ամիրաները, որոնք իրանց շահերի համար իրանց ազգի շահերը վաճառում են»<sup>214</sup>:

Այդ գաղափարի արտահայտիչն են գորշ իրականություն ներթափանցած Ռաֆֆու ռոմանտիկական հերոսները, որոնք յուրորն էլ, հատկանշական է, որ կամ դրսից են եկել, կամ անույտ ծագում ունեն: Հայ իրականության մեջ նրանք չէին կարող ձևավորված լինել, թեպետ իրենց գործունեությամբ փորձում են նախանշել այդ ձևավորման ճանապարհը: Վարդանի ծագումն անհայտ է («խենթը»): Նմանապես հանելուկային ու առեղծվածային է որսորդ Ավոյի, Մելիք Մանսուրի, Լևոն Սալմանի և այլոց անցյալը («Կայծեր»): Պատահական չէ նաև, որ նրանց անհատական գործունեությունը թեպետ ի սկզբանե դատապարտված էր («հողը» պատրաստ չգտնելու պատճառով), բայց միաժամանակ իր հենքում կրում էր հետևյալ համոզումը. «Այնուամենայնիվ, ես չեմ վիատում, իմ հավատը բնավ չէ խախտվում, ես և գուցե իմ բոլոր համախոհներս կընկնենք, բայց մեր անկումը ճանապարհ կբացանե մեր հետևողների առջև. նրանք կանցնեն մեր դիակների վրայով»<sup>215</sup>:

Սա միաժամանակ հենց իր՝ Ռաֆֆու նշանաբանն էր իր ողջ կյանքում, որի ստեղծագործությունը, մի կողմից ծառայելով «անպատրաստ» իրականության նախապատրաստության գործին, մյուս կողմից լուսաբանում էր ազատագրական պայքարի ծրագրային-անկյունաքարային սկզբունքները: Ինչպես նշվեց, Ռաֆֆին անիրատես է համարում բոլոր նրանց, ովքեր Բեռլինի վեհաժողովի 61-րդ հոդվածի մեջ «ոսկու հանքեր» են տեսնում: Այն համարելով անգործադրելի մի «ռեցեպտ»՝ նա կարևորագույն պարտականություն է համարում ապագայում շացառել այն սխալները, որ հայ ժողովուրդը ցուցաբերեց պատերազմի ընթացքում, վերականգնել նրա մեջ իր հավաքական շահը գիտակցելու և իր սեփական ուժերին ապավինելու ընդունակությունը: «Մենք մեկ հանք ենք ճանաչում, որից կարելի է ստանալ ցանկացած ոսկին...— հայտարարում է նա,— դա կոչվում է նախապատրաստություն: Եվ Տաճկաստա-

<sup>213</sup> Հ. 4, էջ 560:

<sup>214</sup> Անդ, էջ 229:

<sup>215</sup> Անդ, էջ 261:



նի հայոց խնդիրը պետք է կայանա այսուհետև անդադար և անընդհատ նախապատրաստության գործի մեջ, որպեսզի նրանք կազմ ու պատրաստ հանդիպեն այն մեծ օրվանը, երբ կրկին անգամ կգարկեն ազատության ժամը: Իսկ այդ օրը կկրկնվի և շատ անգամ կկրկնվի... գուցե շատ հեռու չէ մեզա-նից»<sup>216</sup>:

Բնությունն իր բազմազանությամբ հանդերձ ունի ներքին օրինաչափություններ, որոնք անխտիր տարածվում են արտաքուստ ինքնակա և քառսային թվացող բազմաթիվ երևույթների վրա: Բնության այդ օրենքներն ընդգրկում են կյանքն ամբողջապես, որից դուրս չի կարող լինել նաև մարդը: Ուստի մարդկային կյանքի շատ առեղծվածների պատասխանը պետք է որոնել նրանց ներսում: Բնության և մարդու փոխառնչության այս եղանակով Ռաֆֆին կատարում է բազմաթիվ հետևություններ: Ընդգծելով այն մեծ նշանակությունը, որ ունեն տեղային ու կլիմայական պայմանները մարդկային խառնվածքի, մտավոր և հոգեկան ներաշխարհի ձևավորման հարցում՝ գրողը «Յայ երիտասարդությունը» հոդվածում հայ բնակչությանը դասդասում է երկու շերտերի՝ լեռնաբնակներ և դաշտաբնակներ: Առաջիններին հատուկ են ըմբոստ բնավորությունը, ինքնիշխանությունն ու կարծր կամքը: Հակառակ դաշտաբնակների, հեռու մնալով քաղաքակրթության բոլոր տեսակի ազդեցություններից, նրանք պահպանել են կյանքի և փոխհարաբերության ավանդական, նախնական կերպն ու բնույթը: Ոչտունյաց մի գյուղի օրինակով երևույթն ընդհանրացնում է նաև «Կայծերի» հերոսը. «Ոչտունիքը, այդ ռաշիդների (քաջերի) աշխարհը սնուցել է իր խիստ և վայրենի բնության համեմատ մի ինքնուրույն ժողովուրդ: Նրա բնակիչները, իր մթին անտառների և ահարկու լեռների նման, կոշտ, կոպիտ և անխորտակելի են: Հսկա բնությունը ծնել է և հսկա ժողո-

<sup>216</sup> Հ. 9\*, էջ 490:

վուրդ»<sup>217</sup>: Մինչդեռ, ի հակակշիռ նրանց, դաշտաբնակները բնավորությամբ «նման են իրանց բնակած դաշտերի տափարակությանը, նույնպես ցած, նույնպես հարթած և նույնպես տափակ են...»<sup>218</sup>:

Ռաֆֆին միևնույն տեսանկյունով է մեկնաբանում նաև Ատրպատականի և Վասպուրականի բնակիչների կենսակերպի և բնավորության ակնառու զանազանությունը՝ մոտենալով երևույթի քաղաքական կողմի լուսաբանմանը. «Ատրկությունը սկսվել է և շարունակվել տափակ երկրների վրա և ավելի տաք կլիմայի մեջ...»<sup>219</sup>, որին հակառակ «հովիվները միշտ տիրում են, որպես իրանց հոտերին, նույնպես և մերծավոր ժողովուրդների: Մարդկության առաջին տիրապետողները եղել են հովիվները: Մեր Հայկ Նահապետը նույնպես մի քաջ հովիվ էր»<sup>220</sup>:

Ռաֆֆու կարծիքով ազատագրական շարժման կենտրոնը պետք է լինի Վանի նահանգը, որը նշված գործոններից գատ բնորոշվում է նաև պաշտպանական անառիկ բնական ամրություններով և շրջապատված է մեծ մասամբ հայաբնակ գավառներով: «Աղթամարը տրամադրում է դեպի ապստամբություն, – գրում է նա:– Նրա ծովը, շրջակա լեռները և անտառները ազատություն են սիրում»<sup>221</sup>: Նա հարկ է համարում ընդգծել նաև Վանի և Ջուլամերիկի ասորական ըմբոստ ցեղի սահմանակցության կարևորությունը և այդ առթիվ կատարում է մի շարք առանցքային դիտարկումներ: Առաջ քաշելով ճնշված ազգությունների շահերի նույնության գաղափարը՝ Ռաֆֆին միասնականացման և կազմակերպված համագործակցության կոչ է անում: Հանգամանք, որի անհրաժեշտությունը փաստարկ-

<sup>217</sup> Հ. 6, էջ 290:

<sup>218</sup> Հ. 9\*, էջ 404:

<sup>219</sup> Հ. 5, էջ 484:

<sup>220</sup> Անդ, էջ 491:

<sup>221</sup> Հ. 6, էջ 336:

վում է նաև ասորիների առաջնորդ Մար Շիմոնի կողմից. «Գնա, հայ երիտասարդ, տերին հանձնում եմ քեզ, գնա, երբ տեսնես ձեր պատրիարքին, ասա, մեր երկուսիս վիճակը մի է. թող մեր նպատակները ևս լինեն մի, ձեռք տամք մեկմեկու և ազատենք մեր ազգերը անօրենների հաղթահարությունից»<sup>222</sup>:

Հայերի, ասորիների, հույների, հրեաների և թուրքիայի մյուս ճնշված ազգերի միավորման անհրաժեշտությունն է ընդգծվում նաև «Նամակ Կ. Պոլսից» մենագրության մեջ: Շահերի նույնությունը պահանջում է նաև գործելակերպի նույնություն, քանի որ «միակ ուժը, հանդիպելով ավելի զորեղ ընդդիմության տիրապետող կողմից, կորցնելու է յուր նշանակությունը, առանց հասնելու որևիցե հաջող հետևանքի»<sup>223</sup>: Տեսակետն իր գործնական կերպավորմամբ հաճախակի է երևան գալիս նաև գեղարվեստական պատկերներում, որոնցից է, օրինակ, «Ուղեգրություններում» նկարագրված քարավանի խորհրդանշական ընթացքը: Կողոպտվելու և սպանվելու վտանգը բարեկամացրել է նրա այլադավան ուղևորներին, և «նոքա զգում են միմյանց կարիքը»:

Րաֆֆի հրապարակախոսի ըմբռնումներն, իհարկե, ի սկզբանե անփոփոխ լինել չէին կարող և դեպքերի հաջորդականության, ժամանակի փաստարկումների մեջ ինքնաքննություն, ներքին հասունացում ու զարգացում էին ապրում: Եթե, օրինակ, դեռ 1876 թ-ին թուրքահայերի սահմանադրություն ունենալու խնդիրը նա շատ կարևոր էր համարում («Պարսկաստան»), ապա ընդամենը երկու տարի անց հարկադրված էր բացառել իրավական նորմերից զուրկ երկրում ամեն մի իրավական թղթի կամ արձանագրության նշանակությունը: Արդեն 1870-ական թվականների վերջերին էական փոփոխություններ են կրում նաև գրողի լուսավորական ըմբռնումները: Դեռևս նրա վաղ շրջանի հայացքներում առանցքային տեղ էր գրա-

<sup>222</sup> Հ. 9, էջ 119:

<sup>223</sup> Հ. 9\*, էջ 51:

վում քրդերին կրթելու խնդիրը: Բարբարոսությունն ու ավազակաբարո կենցաղը, Րաֆֆու կարծիքով, իր հիմքում կրում է ընդամենը մեկ՝ անկրթության նախապատճառը: Հայկական տարրին պատուհասող մահմեդական այլազգիները մեղավոր չեն, եթե կյանքում ակամա վայրենու բնազդով են առաջնորդվում, մեղավորը մշակութապես զարգացած ազգն է, որը չի փորձել նրանց կրթել: «Եթե ցանկանում ենք ազատ մնալ գազանների կատաղությունից,– նշում է «խենթի» հերոսը,– պետք է աշխատենք նրանց ընտանեցնել, պետք է աշխատենք նրանց վարժեցնել ավելի խաղաղ և ավելի քաղաքակրթված կյանքի»<sup>224</sup>: Միևնույն տեսակետն առկա է նաև «Կայծերում». «Դրանք մեր հարևաններն են և եթե դրանք քաղցած մնան, մեր հացը կխլեն մեր ձեռքից: Եթե ցանկանում ենք, որ քուրդը գողություն չանե, պետք է աշխատենք սովորեցնել նրան, որ իր վաստակով ապրուստ հայթայթե»<sup>225</sup>:

Րաֆֆու այս կարծիքը բխում էր այն համոզումից, որ արևելքում լուսավորության տարածման առաքելությունը վիճակված է հայերին, և որ քաղաքակրթությունը նրանց միջոցով է մուտք գործելու մահմեդական Ասիա: Նշված տեսանկյունից Րաֆֆին «Մշակում» տպագրված նամակներից մեկում («Նամակ Դավրեժից») ողջունում է Թավրիզի դպրոցի պատրաստականությունը՝ դռները բացել նաև այլազգի երեխաների առջև՝ դա համարելով պարսիկների լուսավորման մի կարևոր սկզբնաքայլ: Բայց, այնուամենայնիվ, հետպատերազմյան շրջանի իրերի ընթացքը, կապված ազգային ճնշումների ուժգնացման, սադրանքների և բռնությունների աճի հետ, նախապատրաստում է այն կտրուկ շրջադարձը, որ կրելու էր հեղինակի աշխարհայացքը, և որը հստակ ձևակերպում էր ստանալու «Դավիթ Բեկ»-ի հերոսի կողմից. «Մի ժողովուրդ չէ կարող կրթել մյուսին, երբ ինքը գտնվում է նրա իշխանության

<sup>224</sup> Հ. 4, էջ 278:

<sup>225</sup> Հ. 6, էջ 320:

ներքո: Վարժապետը պետք է ազատ լինի իր աշակերտների վերաբերությամբ: Մենք ձեզ կարող ենք կրթել, երբ դուք մեր հպատակներ կլինեք»<sup>226</sup>:

«Ղատարկ հույսերով ենք խաբվում» հողվածում տեսակետը ստանում է նաև իր քաղաքական գնահատականն ու հիմնավորումը: Բաֆֆին խստիվ հակադրվում է պահպանողական այն մտայնությանը, որն արևմտահայության ապագան որոնում է Թուրքիայում և նրա վիճակի բարելավման հիմնական նախապայմանն է համարում Թուրքիայում քաղաքակրթության զարգացումը: Թուրքական տարրի գոյության կերպն ու առանձնահատկությունը, որ փաստարկվում է նաև պատմությանը, զինվորականությունն է, որն իր անզարգացած վիճակում, բնականաբար, շատ ավելի անվտանգ կարող է լինել: «Թուրքը այսօր անկիրթ բարբարոս է, – ասում է նա, – բայց քաղաքակրթվելուց հետո կդառնա կրթյալ ավագակ և այն ժամանակ ավելի վտանգավոր կդառնա»<sup>227</sup>:

Այնտեղ, որտեղ լուսավորական ազնիվ նպատակներն անգոր են, պետք է գործի ճկուն դիվանագիտությունն ու ռազմագիտական հմտությունը: Այս առումով հարկ է, որ ազատագրական պայքարն իր հաջողությունն ապահովագրի հակառակորդի դիրքերում առկա հակասությունների խելամիտ օգտագործմամբ: Բաֆֆու հերոսները, սրելով մահնեղական աշխարհում կրոնական տարբերակվածությամբ, ցեղային ինքնիշխանությամբ պայմանավորված տարածայնությունները, հղանալով շիաներին և սունիներին, քրդերին ու եզիդներին գժտեցնելու ծրագրեր, գործնականում առաջնորդվում են այդ սկզբունքով:

Բաֆֆու քաղաքական նկատառումները ազգային ազատագրման գործընթացի հիմնական շարժիչ ուժերի գնահատման ժամանակ երևան են բերում նաև ազնվականական խավի վերաբերյալ աշխարհայացքային մի շարք էական տարրեր: «Կայծերի» հերոսը, դիպուկ բնութագրելով ազնվականության

<sup>226</sup> Հ. 7, էջ 441:

<sup>227</sup> Հ. 9\*, էջ 271:

տեղն ու դերը ազգային-ազատագրական շարժումներում, խորը ամստանք է հայտնում նրա կորստյան համար. «Երբ մենք ազնվականություն ունեինք, երբ տակավին բնաջինջ եղած չէին նախարարական տները, ամեն անգամ, երբ ժողովրդի կողմից պայքար էր տարվում բռնության դեմ, նրա նախածեռնությունը տալիս էր նախարարությունը: Եվ մեր հայրենիքի թշնամիները, լավ հասկանալով ազնվականության նշանակությունը, սկսեցին հետզհետե ոչնչացնել նախարարական տները, որպեսզի կատարելապես տիրել կարողանան մեր հայրենիքին»<sup>228</sup>:

Ազնվականությունն, ինչպես անցյալում էր, այլևս գոյություն չունի, չնայած նրա որոշ բեկորներ դեռևս կային: Դավիթ Բեկի՝ մի հինավուրց ազնվականական տոհմից սերված լինելը վկայում էր հենց այդ հանգամանքը: Այդ հանգամանքն էր ընդգծվում նաև Միր Մարտոյի («Կայծեր») ողբերգական ճակատագրի և վերջին շառավղի՝ Կարոյի կյանքի ու գործունեության պատմությամբ: Հարցի վերաբերյալ Բաֆֆու դիրքորոշումը յուրահատուկ լուսաբանում է ստանում իր իշխանատոհմիկ անցյալին հաղորդակից Կարոյի վարքագծով: Այրելով իր նախարարական տոհմի ինքնությունը հաստատող բոլոր վավերագրերն ու փաստաթղթերը, Ղարա-Մելիքների հազար տարվա տոհմային վկայականները ոչնչացնելով՝ Կարոն միաժամանակ դատապարտության է ենթարկում հայ հասարակական կյանքում գոյատևող այն «սինլքոր» մտայնությունները, որոնք չեն դադարում արբենալ հինավուրց անցյալի հիշատակների անպտուղ ոգևորությամբ: «Ինձ պետք չէ արտոնական իշխանությունը, որ իբրև ողորմություն շնորհված է եղել իմ պապերին, – ասաց Կարոն խորին վրդովմունքով, – ես պիտի աշխատեմ չսովորել մուրացկանություն: Եթե կհաջողվի ինձ կրկին ձեռք բերել այն, ինչ որ կորցրել են իմ նախնիքը, այդ պետք է լինի սեփական ջանքով: Սրով, բռնի ուժով խլածը պետք է սրով վերադարձնել»<sup>229</sup>:

<sup>228</sup> Հ. 6, էջ 286:

<sup>229</sup> Հ. 5, էջ 393:

Ամեն ինչ պետք է սկսել սկզբից, սա է Ռաֆֆի քաղաքագետի համոզումը, որն ազգային-ազատագրական պայքարի ծրագիրը շարադրելով հանդերձ՝ պետք է հաշվի առներ նաև հետևյալ ճշմարտությունը. «Երբ որևիցե ժողովրդական շարժման գաղափարը մի քանի անհատների երևակայության ցնորք է միայն և տակավին չէ ընդհանրացել, չէ տարրացել ամբոխի գոնե մի մասի մեջ, մի հարվածով կարելի է ոչնչացնել բոլորը, երբ առաջնորդող անձինքը ոչնչացրած կլինեն»<sup>230</sup>: Ամբոխ ասելով՝ Ռաֆֆին նկատի ուներ ժողովրդական տարերքը, որը և պետք է իրականացնեք ազատագրական պայքարը: Նա ինքն է միայն ի վիճակի տնօրինել սեփական ճակատագիրը: Ռաֆֆին, փաստորեն, իր ծրագրի ելակետում ուներ ժողովրդին և այս տեսակետից ավելի և ավելի է սաստկացնում հայ մտավորականության դատապարտությունը՝ ցուցադրելով Դուդուկջյանի կերպարը («Խենթը»): Վերջինս հանդես է գալիս իբրև լիարժեք գաղափարախոս, որը, սակայն, իր գործունեությամբ պիտի ծախողվեր, քանի որ «հողը» նախապատրաստված չէր: Դուդուկջյանը մարմնավորում է Կ. Պոլսի հայ մտավորականությանը և հոգեբանորեն այնքան է խորթացել ժողովրդից, որ վճռական պահին իր «ոստանից» դուրս գալով՝ հաջողության չի հասնում՝ այդպիսով կրկին արժանանալով Ռաֆֆու քննադատությանը: «Գյուղացիներ... հասավ ժամը... ձեր արյունով պետք է գնեք... ձեր ազատությունը... ապագան... մեզ է պատկանում... – Խեղճ, – ասաց Վարդանը զլուխը շարժելով: – Երևի շատ գրքեր է կարդացել... Հայ գյուղացու ողորմելի օղայի մեջ իրան Փարիզի բարիկաղների վրա է երևակայում...»<sup>231</sup>:

Կ. Պոլսի մտավորականության հասցեին ուղղված Ռաֆֆու մեղադրանքը պայմանավորված է հայ ժողովրդի առաջնորդության դերից նրա՝ օտարված լինելու հանգամանքով: Հասու չդառնալով ժողովրդի իրական վիճակին, պետքերին ու պահանջմունքներին՝ նրանք զբաղված են եղել «օղեղեն ամ-

<sup>230</sup> Հ. 4, էջ 330:

<sup>231</sup> Հ. 5, էջ 341:

րոցներ» կառուցելով և հայության կյանքի չեղյալ բարվոք դրության վերաբերյալ պատրանքներ փայփայելով, ուստի պատահական չէ, որ նրանց ներկայացուցիչը՝ Դուդուկջյանը, պետք է անակնկալի գար և դատապարտվեր ծախողման: Այսուհանդերձ Ռաֆֆին, հանձին իր հերոսների, հայտնաբերում է այն ցանկալի գործիչներին, որոնք, գործնականում հիմնավորելով նրա տեսակետները, կարողանում են հասնել հաղթանակի: Ֆարհատն («Կայծեր») իր կենսագրությամբ գծում է ինքնագիտակից մարդու ձևավորման հիմնական ճանապարհը, որը գրողը մշտապես ի ցույց է դրել նաև իր հրապարակախոսական հոդվածներում: Հենց այդ իսկ առումով, ի դեպ, Ռաֆֆու ստեղծագործությունն իր մեջ կրում է այն «անբացատրելի խորհուրդը», որի ֆիզիկական էությունը «Կայծերի» պատանի հերոսին առեղծված էր թվում. «Երկաթի մեջ թաքնված կայծերը դուրս էին ցայտում այն ժամանակ միայն, երբ սառն երկաթը սաստիկ ջերմացնում էին և երբ սկսում էին ծեծել, հարվածել նրան»<sup>232</sup>: Երևույթն իր ենթատեքստով նորովի ամբողջանում է Ռաֆֆու «Հայդուկներ» հոդվածում, որտեղ վերջիններիս համարելով «հանկարծ ցայտող կայծեր ժողովրդի հանգած քաջազնական կյանքից»՝ նա նրանց գործունեությունն անվանում է հեղափոխական, «որովհետև նա իր սրով պաշտպան է հանդիսանում նեղյալին և ուխտում է անգթաբար պատժել անիրավությունը»<sup>233</sup>:

Ռաֆֆին իր ստեղծագործությամբ կերպավորել է նաև իդեալական ապագան, որին կարելի էր հասնել ազգային-ազատագրական պայքարի՝ նրա գծած ճանապարհով: Եթե «Խենթ»-ում այն երկարատև մի ժամանակահատված է նախանշում, ապա «Կայծեր»-ում առարկայանում է գործող հերոսների ներկայությամբ: Նրա երազած համայնական հասարակությունը զերծ է ազգային և սոցիալական ճնշումներից և ապրում է իրավահավասարության սկզբունքներով: Ամենուրեք մշակութային բարձր մակարդակ է տիրում: Կառուցվել են

<sup>232</sup> Անդ, էջ 344:

<sup>233</sup> Հ. 9\*, էջ 316:

բարեկարգ դպրոցներ, հիվանդանոցներ, համալսարան... Առկա է եսամոլության ախտից ձերբազատված, վերափոխված մարդը, որի գործունեության նպատակը համընդհանուր բարեկեցությունն է: Առկա է մինչև իսկ իր մարդկային և ազգային արժանապատվության գիտակցումով հպարտ թոնաս էֆենդին: Հատկանշական են նաև այդ իրականության ստեղծմանը նախորդող փոթորկալից արհավիրքներն ու աղետները, որոնց հենքի վրա աճում է ժողովրդական ցասումի ու վրեժխնդրության զգացումը, աճում է և դառնում առհավատչյան Ռաֆֆու այն առանցքային դրույթի, ըստ որի «առանց արյունի, առանց զոհերի փրկություն չի լինում»:

### 3.3. Ազգային-ազատագրական պայքարի բարոյագիտական կոնցեպցիան

Թույլ է այն պայքարը, որն առաջնորդվում է միայն մարտավարական լծակներով, թույլ է և դատապարտված, եթե իր հենքում բարոյական ազդակներ չունի, չունի այն փորձաքարը, որ սահմանազատելով պայքարող կողմերի շահագրգռությունները, նրանցից մեկի վրա տարածելով ճշմարիտի և արդարացիի զորացուցիչ հովանին՝ դառնում է նրա հաղթանակի գրավականը: Ուստի, պատահական չէ, որ ազատագրական շարժման ծրագրի շարադրանքից գատ, Ռաֆֆին սահմանում է նաև նրա բարոյագիտական խորհուրդը: Կենաց և մահու պայքարն ի դեմս թշնամական կողմի ունի թալանչի, ավարառուի կամ մարդասպանի մղումներով առաջնորդվող հակառակորդ՝ անհաղորդակից անձնագոհության, քաջության և խիզախության գաղափարներին: Այդպիսին են բռնակալ պետությունը, ազգային ճնշում և բռնություններ իրականացնող մահմեդական տարրերը, որոնք հովանավորվում են նրա կողմից և, իհարկե, վերջիններիս մասը կազմող քրդերը: «Բոլորովին սխալ է, որ ասում են, թե քուրդը քաջություն ունի, — գրում է Ռաֆֆին: — Ես քաջ է, երբ անգեն, անպաշտպան մարդկանց վրա է հարձակվում... Ինչ քաջություն կարող է լինել բարբարոսի մեջ, որ առաջնորդվում է միայն հափշտակության գաղափարով... Քա-

ջությունը անձնագոհություն է պահանջում, իսկ անձնագոհությունը առանց բարձր իդեալների չէ կարող լինել»<sup>234</sup>:

Ռաֆֆին արդեն հայտնաբերել էր հայրենիքի ազատագրման հիմնական շարժիչ ուժը, որը ժողովուրդն էր, և հայտնաբերելով նաև նրա անպարտելիության կարևորագույն կռվանը՝ նա գործնականում ցուցադրում է հայրենիքի ազատագրմանը հասցնող դժվարին, բայց որոշակի ուղին: Նրա հերոսների գործունեությունը, սխրանքի և անձնագոհության բազմաթիվ գեղարվեստական պատկերները կրում են հայրենիքի հանդեպ բարոյական պարտքի խորհուրդը, որին ստորադասվում է մնացյալ ամեն բան: Պատմությունն արդեն իսկ տվել էր այդպիսի շատ օրինակներ, երբ բախտորոշ իրադրություններում ամեն բան ստորադասվել է ընդհանրական շահով առաջնորդվող կուսակցական ոգուն: Դրանց դասական օրինակներից էր Վարդանանց պատերազմը: Ռաֆֆու կողմից վկայակոչվող՝ նախնիների փառապանծ հիշատակն ու Եղիշեի ոսկեղենիկ խոսքերն ուսանելի դասեր են դառնում նաև ներկայի համար. «Հայրը պիտի չխնայե իր որդուն, և որդին ակնածություն չի պիտի առնե հոր պատվին: Կինը պետք է կռվե իր ամուսին այրի հետ, և ծառան պիտի դառնա իր տիրոջ դեմ, երբ նրանում անհավատարմություն կնկատի: Հայրենիքի սերը և նրա ազատության միտքը պետք է թագավոր լինի ամեն գործողությունների վրա, և ամեն ինչ պետք է զոհվի այդ ազատությունը գնելու նպատակին»<sup>235</sup>:

Հայրենիքի շահն այն բարձրագույն իրողությունն է, որն անվերապահորեն պետք է իշխի մարդկային բոլոր կրթերի, գործողությունների և փոխհարաբերությունների վրա, մասնավոր ու անհատական ամեն մի երևույթ պիտի հաշվետու լինի նրա առջև և կախման մեջ նրանից: Սա է Ռաֆֆու դրական հերոսների գործունեության առանցքային ելակետը, որի գործնական կերպավորումն առկա է սյուժետային զանազան միջադեպերում: Ուշագրավ է, որ այն հեղինակի կողմից պարտա-

<sup>234</sup> Հ. 6, էջ 248:

<sup>235</sup> Հ. 7, էջ 272:

դրված, քարացած գաղափարական մի հիմնադրույթ չէ, այլ առարկայանում է իր ձևավորման և զարգացման գործընթացում՝ նշանավորելով ազգային ինքնագիտակցության ծնունդը: Բաֆֆու հերոսներից շատերի մեջ, օրինակ, համազգային վրեժխնդրության ձևավորման գործում կարևոր դեր են խաղում անձնական վրեժխնդրության մասնավոր ազդակները, որոնք էլ հիմք են դառնում ցուցադրել ազգային ինքնագիտակցության ձևավորման ու հասունացման գործընթացը: Որքան խոսում է, այս առումով, պատանի Դավթի վրեժխնդրության երդումը, որը, մի կողմից վերաբերելով նրա ծնողների ինքնահրկիզմանը, մյուս կողմից հայրենիքի ազատագրման նպատակադրումն է արտահայտում: «Թող վկա լինի հայրենիքի այդ սուրբ հողը, որ ծածկում է ձեր մարմինները...», – ասում է նա:– Ես պիտի վրեժխնդիր լինեմ, պիտի վրեժխնդիր լինեմ չարության, անարդարության և բռնության դեմ: Այս թուպից հանդիսավոր երդում եմ դնում՝ կռվել և մինչև մահ կռվել հայրենիքի ազատության համար: Այն օրը ձեր ոսկերքը կհանգստանան այս մթին գերեզմանի մեջ, երբ ազատության շունչը խաղաղ, կենսաբեր ոգվով կփչե նրա վրայով...»<sup>236</sup>:

Բայց այնուհանդերձ ամեն մի անանձնականություն, հետևաբար նաև որևէ արարքի կամ երևույթի բարոյագիտական հիմնավորման, իմաստավորման ու ընկալման կարողունակությունը ենթադրում է մարդու հոգևոր ներաշխարհի որոշակի մակարդակ ու անհատական ազատություն: Իսկ այս վերջինը անհամատեղելի է հասարակական կյանքում նախապաշարունների, սնահավատության և մարդու ինքնուրույն վարքագիծն ու մտածելակերպը կաշկանդող այլ կարծիք օրենքների առկայության հետ: Ուստի բնորոշ է, որ Բաֆֆին ցասկոտ դատապարտության է ենթարկում անձի ազատությունը կաշկանդող արհեստական շղթաները՝ մանրազնին քննության ներկայացնելով իր վերոհիշյալ բարոյագիտական հայեցակարգի հիմնական բաղադրիչը՝ սիրո գործոնը:

<sup>236</sup> Անդ, էջ 111:

Բաֆֆու առաջին գրավոր մտորումներն անգամ՝ բանաստեղծությունները, լի են սիրո բռնադատման տխուր և հոգեմաշ պատկերներով. հանգամանք, որ կյանքի նահապետական օրենքները ֆետիշացնող գաղափարախոսի դեմ գրողի կրքոտ բանավեճի շնորհիվ էլ ավելի ընդգծուն է դառնում «Սալբիոն»: Պառավ Սարթա, Յուրի-Խան Դայա... գրքացների, հեքիմների մի ամբողջ շարք, որոնք, մեկը մյուսին լրացնելով, դառնում են դարաշրջանի պահպանողական մտայնության և աշխարհայացքի ամբողջական արտահայտիչը. «Ի՞նչ ասել է սիրահարություն, այդ ի՞նչ օտարոտի բառ է, – գոչեց ասել է մարդերի մեջ, որ չեն կապված որևիցե աստուծո օրենքով, եթե ոչ՝ լկտի ցանկություն, լրբություն և հեշտասիրություն»<sup>237</sup>:

Սիրո բռնադատումը, ամեն բանից զատ, նախ կանանց սեռի բռնադատման արտահայտությունն է, մի իրողություն, որը բնականաբար հակասում է կնոջը հասարակական կյանքին մասնակից դարձնելու Բաֆֆու հայտնի ելակետին: Դա դիպուկ է բնութագրում նաև վեպի հերոսուհին. «Երևակայիր, Ռուստամ... որքան էլ յուր արյունախումբ և եղեռնավոր բնավորությամբ անտանելի լինի բարբարոսական բռնակալությունը, հազարապատիկ դժնդակ և վատթար է այն բռնությունը, որ ասիական կյանքի մեջ ոտնակոխ է արել կանանց սեռի արդար իրավունքը, ծնշել ու կաշկանդել է նրանց ազատությունը և թունավորել է նրանց հիվանդոտ դրությունը»<sup>238</sup>:

Մեկը մյուսից ավելի ողբերգական են երևույթն արտացոլող պատկերները, որոնց առավել խտացված դրսևորումը երևան է գալիս հարեմական կյանքի նկարագրության մեջ: Այնուհանդերձ առկա է նաև հեղինակի այն համոզումը, որ հնի և նորի դերձ առկա է նաև հեղինակի այն համոզումը, որ հնի և նորի պայքարով բնութագրվող անցումային շրջանն անվերապահորեն ավարտվելու է վերջինի հաղթանակով: «Աշխարհս լուսավորյալ է, – ազդարարում է «Սալբիի» հերոսուհին, – և սիրո աստվածուհին դուրս գալով անոթխածության վարագույրի

<sup>237</sup> Հ. 2, էջ 89:

<sup>238</sup> Անդ, էջ 125:

ետևից՝ մերկացել է յուր նախկին քողածածկոցից. այժմ նա մերկ հանդես է մտել մարդկային կյանքի մեջ որպես ճշմարտության աստվածուհի»<sup>239</sup>:

Բնորոշումն, անշուշտ, պատահական չէր: Սերն իբրև մարդկային հոգու ազնվացման, նվիրման և անձնուրացության կենսական մղում, ոչ միայն Բաֆֆու, այլև առհասարակ հայ առաջադեմ մտքի կողմից համարվում էր այն «վարդապետությունը», որն էական նշանակություն ունի անհատի վերափոխման, ուստի հասարակության առողջացման, ուստի նաև ազգային իդեալների իրականացման հարցերում: Սիրո «աստվածային» էությունն, այսպիսով, Բաֆֆու ստեղծագործության մեջ հիմնավորվում է ոչ միայն նրա զորությամբ մարդու վերափոխման ռոմանտիկական հայեցակետով, այլև համազգային «հոգեփրկության» լիցքեր է պարունակում: «Աստված սեր է», – հայտարարում է նրա հերոսը՝ Սալբին:

Բաֆֆին, այսպիսով, հայտնաբերել էր այն ամենագորեղ երևույթը, որի առջև նահանջում են մարդկային հոգու վատթարագույն հատկանիշներն անգամ: «Ամենասարսափելի հրեշները... – գրում է նա, – որ ներկում են արյունով երկիրները, որ ահուդողի մեջ են պահում ազգերը, խոնարհվում են, ծունկ են չոքում սիրած կնոջ առջև»<sup>240</sup>: Մեկ այլ առիթով գրողն իր ասելիքը հավաստում է բնության մեջ հաստատված հետևյալ օրենքով. «Ամենավայրի գազանը անգամ ազնվանում է, ընտելանում է ավելի խաղաղ կյանքի այն ժամանակ միայն, երբ նրան սիրում են»<sup>241</sup>: Օրինակները կրկին ու կրկին փաստելու են գալիս այդ հրապարակախոսական դրույթը հոգևոր վերափոխման հանձնարարականը ստացած հերոսների միջոցով: Սերն անգամ քուրդ բեկի վայրագ էությունն է քնքշացնում, հեղափոխում է նույնիսկ բարոյապես «փչացած» այնպիսի մեկին, ինչպիսին Թոմաս Էֆենդին է («Խենթը»): Եվ վերջապես սիրո հրաշագործ ազդեցությունից զերծ չի մնում նաև խաչա-

<sup>239</sup> Անդ, էջ 130:

<sup>240</sup> Դ. 4, էջ 352:

<sup>241</sup> Դ. 5, էջ 202:

գողը՝ մարդկային հասարակության տականքն ու հանցագործ աշխարհի ներկայացուցիչը: «Այդ ի՞նչ փոփոխություն էր, որ կատարվեցավ իմ մեջ, – ասում է վերջինս: – Ինչո՞ւ իմ ձեռքը այս անգամ դողում էր արյունոտ գործում: Ո՞վ մեղմացրեց իմ բնավորության վայրենությունը... Այդ բոլորը դեռ անորոշ մթության մեջ էր ինձ համար: Միայն ես զգում էի մի բան՝ զգում էի, որ իմ սիրտը կապված էր այդ անբախտ աղջկա հետ»<sup>242</sup>:

Սիրո զգացումը մարդու մեջ կյանքի արթնության առաջին պայմանն է և վերջին ապավենը, որ դադարում է միայն այն ժամանակ, երբ կյանքն ինքն է դադարում: Դատապարտյալը տաժանակրության մեջ նրանով է միայն մաքառում («խաչագողի հիշատակարանը»): Նրան է ապավինում նաև բռնակալը կործանման պահին («Դավիթ Բեկ»): Սիրո զգացմունքի նման լուսաբանումն ու գնահատանքը դառնում է այն յուրահատուկ անկյունաքարը, որի հիման վրա պետք է ամբողջանար և էլ ավելի ցայտուն դրսևորվեր ազգային-ազատագրական պայքարի Բաֆֆու բարոյագիտական կոնցեպցիան: Սերն անհամատեղելի է եսակենտրոնության հետ: Իբրև մարդկային հոգու գոյության իրողություն՝ այն իր հետ բերում է համամարդկային, վեհ և անանձնական մղումներ և ըստ այդմ էլ դառնում հայրենափրկիչ գործունեության կարևորագույն խթան: Երևույթն իր ուշագրավ արտահայտությունն է գտնում, օրինակ, «Դավիթ Բեկում», որտեղ երկու հերոսների՝ Խորենի և Սառայի անձնագոհ գործունեությունը հավատարմագրված է նաև փոխադարձ սիրով: Մարդու վերափոխման և նրա հասարակական օգտավետ գործունեության մեջ սիրո անփոխարինելի դերն է ընդգծվում նաև «Ձահիրումար» և «Մինն այսպես, մյուսն այնպես» ստեղծագործություններում: Երկվորյակները՝ Սոֆին և Անիչկան, ստանալով ոչ հիմնավոր դաստիարակություն և ձեռք բերելով ոչ կամային խառնվածք, կանգնած են լինելիության վերջնական ձևի ճակատագրական ընտրության առջև: Եվ եթե նրանցից մեկը դատապարտված է, ապա մյուսը

<sup>242</sup> Անդ, էջ 152:

Արուսյանի հանդեպ փոխադարձ սիրո շնորհիվ պետք է փրկության եզր հասնի:

Հատկանշական է, որ Ռաֆֆին իր տեսակետները զարգացնում է՝ որպես կանոն ընդգծելով հասարակական կյանքում կնոջ կարևոր դերն ու նշանակությունը: Չէ որ «Ռէինչ վերանորոգություն մի ժողովրդի մեջ չէ կարելի կատարել առանց կնոջ մասնակցության: Եթե մեր ժողովուրդը մնացել է անշարժ, դրա գլխավոր պատճառը այն է, որ կինը չէ մասնակցում հասարակական գործերի մեջ»<sup>243</sup>:

Սիրո ազատության գաղափարը դարձնելով անհատին կաշկանդող հասարակական կապանքներից ձերբազատվելու հիմնարար չափանիշը, այդ կերպ վերջինիս նախապատրաստելով ակտիվ գործունեության և դրանում ներգրավելով նաև կնոջը՝ Ռաֆֆին միաժամանակ, հարցը քննության է ենթարկում վերևում նշված «անձնականի» և «համընդհանուրի» փոխհարաբերության տեսանկյունից: Այլ կերպ ասած, հայրենիքի հանդեպ բարոյական պարտավորվածության, հայրենիքի բարձրագույն շահի գերակայության խնդիրը շարունակվում է քննվել՝ հակադրվելով կամ զուգահորվելով անձնական զգացումների հետ: Դժվար է հայ գրականության մեջ գտնել սիրո, հոգեկան տվյալանքների ավելի գողտրիկ պատկերներ, քան Ռաֆֆու: Դժվար է գտնել նաև ի սեր ընդհանուրի, անձնականի զոհաբերման ավելի խոհուն կերպավորում: Ռաֆֆու հերոսները՝ կանգնած միևնույն բարդ քննության առջև, իրենց գործունեությամբ հավատարմագրված են հեղինակային տեսակետին և գործնականում փաստում են նրա ճշմարտացիությունը: Սարհատը, լքելով իր հոգու ամենամկիրական էակին, նետվում է բռնաբարոհներից հայ կանանց հոծ խմբի վրեժը լուծելու («Ջալալեդդին»): Սիրուհուն կամ ընկերոջը փրկելու՝ Վարդանի հոգու երկվությունը լուծվում է հոգուտ վերջինիս («Խենթը»): Չէ՞ որ ընկերոջ կորստյամբ սպանվում էր նաև գաղափարը: Բեկը լքում է իր հարսնացուին ու նվիրաբերվում հայրենիքի ազատությանը («Դավիթ Բեկ»):

<sup>243</sup> Հ. 4, էջ 273:

Իրողություն, որը որքան էլ համոզիչ ու հեռու է մերկապարանոց կրկնություններից, իր գաղափարական ու գեղարվեստական ներդաշնակության առավել անթերի կատարելությամբ երևան է գալիս «Սամվելում»:

—... Երկու սիրելիներ դրված են իմ առջև. մեկը վտանգի մեջ գտնվող հայրենիքը, մյուսը վտանգի մեջ գտնվող կինը՝ դու: Երկուսն էլ ինձ համար հավասար չափով պաշտելի են: Երկուսի ձայներն ևս կոչում են ինձ... Երկուսի համար ևս ես ուխտել եմ անկեղծ անձնագոհություն: Բայց իմ զգացմունքները դժվարացնում են ինձ վճռել, թե որին պետք է նվիրել առաջին զոհը: Ահա իմ սրտագին ըղձերը, իմ ամենաջերմ փափագները թափում են քո առջև, սիրելի Աշխեն, դու ցույց տուր ինձ ճանապարհը, թե դեպի որը գնամ:

— Դեպի հայրենիքի փրկության գործը,— պատասխանեց օրիորդը ոգևորված ձայնով:— Դու ինձ արժան չես լինի, Սամվել, եթե քո արյունը չխառնես այն անբավ արյան հեղեղների հետ, որ պիտի թափվեն մեր աշխարհի ազատության համար: Եվ ոչ ես արժան կլինեմ քեզ, եթե նույնը չանեմ...»<sup>244</sup>:

Անձնական սիրուց հրաժարանքը ընդամենը առաջին քայլն էր: Ազգային-ազատագրական պայքարում բարձրագույն՝ հայրենիքի շահի գերակայությունը դեռևս պիտի ամբողջանար, և հեղինակի բարոյախոսական կոնցեպցիան գործնականում համակողմանի ցուցադրելու համար Սամվելը պիտի ներկայանար մարդկային կապերի և փոխհարաբերությունների ողջ բազմազանության մեջ՝ դիտարկվելով ընտանեկան, որդիաբազմազանության մեջ՝ դիտարկվելով ընտանեկան, որդիական ու տոհմակցական պարտավորությունների տեսանկյունից: Նա պետք է ընտրեր երկու ուղիներից մեկը՝ կամ դառնար ծնողների հնազանդ զավակը և կրեր հայրենիքի դավաճանի անունը, կամ հաղթահարեր իր մարդկային թուլությունները և հայրենիքի ազատության սրբազան գաղափարի թելադրանքով իրագործեր դաժան վճիռը: Նա ընտրում է երկրորդը: Պատմությունն արդեն իսկ բազմաթիվ փաստերով վաղուց սովել է Սամվելի վարքագծի գնահատականը: Դրանք են Սամ-

<sup>244</sup> Հ. 8, էջ 246:



վելին գորավիզ դառնում և հոգեկան երկվության մեջ կողմնորոշում նրան: Պատմությունը նաև արդարացնում է նման անողոք վրիժառությունը, մանավանդ, եթե վերջինս կայանում է ժողովրդի կյանքում բեկունճային նշանակություն ունեցող պատմական իրադարձությունների հանգուցակետում, մի բախտորոշ ժամանակաշրջանում, որի ճշգրիտ ձևակերպումը տրվում է նաև Վահանի կողմից. «Կյանքի մեջ, մանավանդ պետությունների կյանքի մեջ, լինում են այնպիսի դառը հանգամանքներ, երբ հայր, մայր, քույր, եղբայր կամ օտար բոլորը հավասար են և հավասար կերպով են պատժվում, երբ խոչընդոտ են դառնում մի մեծ ձեռնարկության իրականացմանը...»<sup>245</sup>:

Ծնողական, ամուսնական գորովալից զգացումներն ու ներքին հոգեկան տվայտանքներն անզոր են կասեցնել նաև Մերուժանի ու իր ընտանիքի միջև ծնված հակամարտությունը: Ստեղծված «դառը հանգամանքներում» մայրը և որդին հակառակորդ գորավարների դերում են. «Այնտեղ յուր քաջերին ոգևորում էր մայրը, այստեղ՝ որդին... Կռիվը մոր և որդու մեջ էր: Մայրը առաջնորդում է հայոց երկրի անձնանվեր զավակներին: Որդին առաջնորդում է հայոց երկրի արյունարբու թշնամիներին»<sup>246</sup>: Բախումն անողոք է լինելու և ավարտվելու է մեկի կամ մյուսի կործանմամբ, քանի որ ազատագրական պայքարի ժամանակաշրջանը բացառում է որևէ հանդուրժողականություն: Գաղափարը տիրապետում է մարդուն ամբողջությամբ, կուսակցական դավանանքն իշխում է ամենուր: Մարդկային ողջ բազմությունը, զինվորագրվելով նրան, իր խառը բազմազանությամբ հանդերձ, բնորոշվում է մի ընդհանուր երկբեռնայնությամբ. նրանք, ում դավանանքը հայրենիքի պաշտպանությունն է, հայրենասերներն են, իսկ մյուսները՝ դավաճաններ: Գորշ միջին լինել չի կարող: Այս սկզբունքով Րաֆֆին քննության է առնում պատմական անցյալն ու ներ-

<sup>245</sup> Անդ, էջ 257:

<sup>246</sup> Անդ, էջ 475:

կան: Հայ ժողովրդի պատմական արհավրալից, ողբերգական ընթացքը, գրողի հանդամամբ, պայմանավորված է ազգային կյանքում արմատակալված երկպառակության ու անմիաբանության գործոններով: «Կոթը մեզանից է...»,- նշում է նրա հերոսը:— Մեզ հարստահարող, մեզ տանջող, մեզ ստրկացնող և մեր տունը քանդող կոթը մեզանից՝ հայերիցս է... Հայոց պատմության մեջ երբեք պակաս չեն եղել այս չար և վնասակար կոթերը: Ուր կտեսնեք հայրենիքը և ազգը օտարի ձեռք մատնելը, այնտեղ խառն է եղել հայի մատը... Հայն ինքն է փորել իր ազգային շինվածքի հիմքը և ինքն իր ձեռքով է կործանել իր սուրբ և նվիրական հաստատությունները... Ինչու ենք մեղադրում օտարներին»<sup>247</sup>:

Անմիաբանության իրողությանն է հարյուրամյակներ ի վեր «սպառել ազգային մարմինը»: Նրա վնասաբեր հետևանքներն առկա են ոչ միայն հեռավոր անցյալի («Սամվել»), այլև բռնադատված ժողովրդի վերջին ընդվզումների («Դավիթ Բեկ») ֆոնի վրա: Դրանք պարզորոշ տեսանելի են նաև ներկայում: Չէ՞ որ հայկական վերջին անկախ իշխանությունների՝ Խամսայի մելիքությունների ողբերգական անկումը նույնպես պայմանավորված էր դրանցով: «Թարգմանչից» հողվածում լուսաբանելով Խամսայի մելիքությունների համառոտ պատմությունը՝ Րաֆֆին նրանց հզորացման հիմնական խթանն է համարում միասնական գործունեությունը, իսկ կործանման պատճառը՝ պառակտվածությունը: Միշտ, երբ հայրենիքը վտանգվել է, ընդգծում է նա, և ոսոխը հայկական պետականությունը կամեցել է ոչնչացնել, «գտնվել է մի հայ, մի վատ դավաճան», որն իր մատնությամբ արատավորել է նրա հաջողությունը: Պատմության միօրինակ ընթացքում երևույթն իր կորստաբեր նշանակությամբ ամբողջանում է նաև «Դավիթ Բեկի» հերոսի մտորումներում. «Բայց միմյանց հետ անհաշտ, անվերջ թշնամություններով՝ այդ իշխաններն ավելի իրանք էին ծանրացնում

<sup>247</sup> Հ. 4, էջ 330:

ժողովրդի ստրկության լուծը: Մատնությունը, միմյանց դավաճանելը, միմյանց վնասելը նրանց ամենօրյա գործն էր, իսկ մեջտեղում ոչնչանում էր ողորմելի ժողովուրդը»<sup>248</sup>:

Րաֆֆին, իհարկե, չի բավարարվում սոսկ տեսական հրապարակախոսական դիտարկումներով: Նրա գեղարվեստական երկերում նույնպես երևան է գալիս դավաճանի ֆենոմենը, որը հիմնականում ամողջանում է չորս՝ Դավթի և Ֆրանգյուլի («Դավիթ Բեկ»), Վահանի և Մերուժանի («Սամվել») կերպարների միջոցով: Երևույթի նման երկպլան և զուգադիր ցուցադրումը Րաֆֆու ստեղծագործության մեջ առհասարակ որոշակի նպատակամղում ունի. սահմանազատել նրա նյութական և հոգեբանական որակները և ներկայացնել համադրության մեջ: Անձնական շահի, փառքի և հարստության մղումներով ղեկավարվող Դավիթ Ուրացողի կերպարը համակ չարության մի մարմնավորում է: «Ես եթե կցանկանայի հայ ժողովրդի հետ գործ ունենալ, – ասում է նա, – ոչ այլ կերպով չէի ընդունի, բայց միայն նրա գլուխը լինել և ոչ ոքի ստորադրյալը»<sup>249</sup>: Սա է նրա նշանաբանը, որը հիմք է դառնում հրաժարվելու ազգությունից, հայրենիքից, կրոնից և ընտանիքից: Րաֆֆին իր հերոսին ցուցադրում է ներքին ու արտաքին նկարագրի ներդաշնակությամբ. «Միջակ հասակով մարդ էր նա, մի ոտքով կաղ, երեսը կապիկի դեմքի նմանություն ուներ, մազով պատած մինչև աչքերի կոպերը»<sup>250</sup>: Բացասական այս բևեռացումը դավաճանի էությունից օտարում է մարդկային ամեն մի հատկանիշ՝ նրա ողջ կենսագրությունը վերածելով եղկելի ու տևական մի ոճրագործության:

Դավիթ Ուրացողի կողքին վեպում երևան է գալիս նաև մի երկրորդ անձնավորություն, որն իր փառասիրությանը զոհաբերել է ամենամիտրական սրբություններն անզամ, սակայն չի դադարում իր մեջ կրել այն անկեղծության ու ինքնարդարացման կայծը, որի շնորհիվ ընթերցողին ներկայանում է իբրև

<sup>248</sup> Հ. 7, էջ 102:

<sup>249</sup> Անդ, էջ 302:

<sup>250</sup> Անդ, էջ 38:

ականա դավաճան: Իր իսկ խոստովանությամբ, Ֆրանգյուլը կարծես թե ձգտում էր Հայաստանի բարօրությանը, հայկական անկախ իշխանության վերականգնմանը, բայց միայն այն պայմանով, որ այդ իշխանությունը տրվեր իրեն: Այս պարագայում, ահա, Դավիթ Բեկի հայտնությունը հոգեկան մեծ երկվություն է ստեղծում նրա մեջ: Կարծես թե առկա է նաև խղճի ու բարոյականության արթնացումը: Բայց ընդամենը մի պահ, հաջորդ ակնթարթին մի չնչին պատրվակ դարձյալ նրան կողմնորոշում է դեպի դավաճանական ուղին: Անկախ նրանից, թե ինչպես է գործվել դավաճանությունը, Դավիթ Ուրացողը և Մելիք Ֆրանգյուլը միևնույն ճակատագրի տերը և հեղինակի միևնույն դատապարտության կրողն են դառնում:

Դավաճանության ֆենոմենը նորովի է լուսաբանվում նաև Վահան–Մերուժան զուգադրության մեջ («Սամվել»): Վահանի մեջ տիրապետում են քաղաքական համոզմունքը և կուսակցական ոգին, որը հասնում է ֆանատիզմի: Հանձին Վահանի, արդեն գործ ունես ոչ թե չնչին նախանձախնդրությունների, այլ նախարարական ինքնավարության և միապետականության հակառակորդ քաղաքական խոշոր նկատառումների կրողի հետ: Նա խորը ատելությամբ է համակված նախարարական հզորությունը ջլատել փորձող Արշակունիների հանդեպ, և սակայն այս հակասության քաղաքական ենթատեքստը Րաֆֆուն հիմք չի դառնում Վահանի վարքագծում որևէ պայմանականություն թողնել: Հեղինակն իր կերպարին դարձյալ ենթարկում է հայտնի կարգախոսի դատաստանին. նա, ով անտեսում է հայրենիքի շահի գերակայությունը, դավաճան է և ենթակա խստագույն պատժի:

Ուշագրավ է, որ հեղինակն իրողությունը իր յուրաքանչյուր կերպարի միջոցով նորովի է լուսաբանում: Եթե Վահանը, օրինակ, առաջնորդվում է կուսակցական ֆանատիզմի կրքով, ապա նրա կենակցի դավաճանական գործելակերպի հիմնական շարժառիթը կանացի փառասիրության հագեցման տենչն էր, քաղքենի կնոջ նյութական նպատակների իրականացումը: Բայց, այսուհանդերձ, հոգեբանական բուլդոզերին այլ շարժառիթներով է պայմանավորված երրորդի՝ Մերուժան Արծրունու,

ըստ էության, նմանօրինակ գործելակերպը: Նա դավաճանել է հայրենիքին մարդկային թուլության՝ Շապուհ արքայի քույր Որմիզդուխտի հանդեպ սիրո պատճառով: «Ի՞նչը ձգեց ինձ այդ թշվառ դրության մեջ, — մտորում է նա հոգեկան փլուզման պահին, — ի՞նչը հարկադրեց ինձ ուրանալ իմ աստծուն, ուրանալ հայրենական կրոնը, ուրանալ ամեն ինչ, որ նվիրական էր ինձ համար: Ի՞նչը քարացրեց իմ հավատը: Ի՞նչը խեղդեց իմ մեջ ազգային բոլոր սուրբ զգացմունքները... Միայն դու, քո սերը միայն, ով Որմիզդուխտ...»<sup>251</sup>:

Րաֆֆին, միաժամանակ, Արծրունու կերպարի միջոցով կրկին քննության է ենթարկում սիրո անհաղթահարելի ուժի՝ իր վերևում հիշատակված տեսակետը: Եվ եթե մի դեպքում այն սրբագործվում էր, ապա այժմ պարզապես դատապարտվում է, քանի որ բոլոր դեպքերում այն պետք է ստորադասվի հայրենիքի բարձրագույն շահին: Այդ հանգամանքն, անշուշտ, չպետք է թույլ տար, թեկուզև զղջման, հուսահատության ու ապաշխարանքի հիման վրա որոշ վերապահություններ կատարել Մերուժանի գործունեության գնահատման հարցում, և, բնականաբար, նա էլ է դասվում հայրենիքի դավաճանների շարքում: Նրանք, ըստ Րաֆֆու բարոյագիտական կոնցեպցիայի, անվերապահորեն դատապարտված են՝ ոչ միայն ֆիզիկական և հոգեկան կործանմամբ, այլև ժողովրդի կողմից իրենց հիշատակի հավիտենական խարանամբ: Դա է խորհրդանշում Մելիք Ֆրանգյուլի գերեզմանի հիշատակությունը. «Այդ գերեզմանը թեև արհամարհված է մարդերից, բայց նրանցից մոռացված չէ: Հասարակաց գերեզմանատունը տեղ չտվեց նրան իր հասարակության մեջ: Բայց ամեն անգամ, երբ քահանան անցնելով նրա մոտից՝ գնում է ննջեցյալների հանգիստը օրհնելու, ամեն անգամ, երբ տոհմայինները գնում են իրանց հարազատների շիրիմների վրա աղոթելու, ամեն անգամ, երբ մշակը գնում է դաշտը վար վարելու, նրանք անց-

<sup>251</sup> Հ. 7\*, էջ 319-320:

նում են այդ մենավոր գերեզմանի մոտով, անցնում են՝ թքելով նրա վրա և անեծք կարդալով»<sup>252</sup>: Չարի հետ միասին, սակայն, անմահանում է նաև բարին, և ի հակակշիռ Մելիք Ֆրանգյուլի, Թորոսի շիրիմը հենց այդ է խորհրդանշում:

Ուշագրավ է, որ անգամ դավաճան հայ իշխանի կերպարն ստեղծելիս Րաֆֆին ցցուն հակադրություն է ստեղծում նրա կամային, ֆիզիկական, մտավոր ունակությունների և թշնամու երկչոտ ու փոքրոգի էության միջև: Վահան Մամիկոնյանը «հսկայատիպ էր և ամրակազմ, և որպես առհասարակ բոլոր Մամիկոնյանները, օժտված էր շատ հաճելի կերպարանքով: Նրա փոքր-ինչ խիստ դեմքը արտահայտում էր հաստատամիտ մարդու թե համառությունը և թե անգթությունը, երբ այդ պետք էր»<sup>253</sup>: Անհատական տվյալների ոչ պակաս երևելի համադրումով է բնութագրվում նաև Մերուժան Արծրունին:

Րաֆֆին առհասարակ հաճախ է այդօրինակ համեմատություն անցկացնում հայերի և հարևան ազգերի միջև՝ համադրելով նրանց խառնվածքի, հոգեբանության, կենցաղի, մտավոր զարգացածության և բազմաթիվ այլ առանձնահատկությունները: Ասվածի բնորոշ օրինակներից է վրացական իրականության վերարտադրությունը «Դավիթ Բեկուն»։ «Շորտությունը այդ ողորմելի ժողովրդին անասնական դրության էր հասցրել, որի մեջ ծեծը ընդունված էր որպես գլխավոր պայման բանավոր մարդուն կարգի և պատշաճի մեջ պահելու համար: Եվ զարմանալին այն էր, որ ինքը՝ ժողովուրդը, այն աստիճան սովորած էր այդ դրությանը, որ բոլորովին անբնական էր համարում, երբ չէին ծեծում: Նա նմանում էր մի գրաստի, որ շատ կզարմանար, եթե իր տերը չմտրակեր»<sup>254</sup>:

Մեկ այլ առիթով անդրադառնալով նրանց երգ ու պարին՝ Րաֆֆին դրանում վայելուչ և կիրթ ոչինչ չի տեսնում՝ այն համարելով «լեզգիների գրգռված ջղերի արդյունաբերություն», երբ լեռնական մարդն իր զգացումներն արտահայտում է

<sup>252</sup> Հ. 7, էջ 450:

<sup>253</sup> Հ. 8, էջ 211:

<sup>254</sup> Հ. 7, էջ 129:

«վայրենի, անկանոն շարժումներով և կատաղի թռիչքներով»: Շարունակվում են պատկերները, և շուտով ստեղծվում է նաև այն ընդգծված հակադրությունը, որի ընկալումը հայ մարդու մեջ առաջին հերթին հարուցում է ազգային հպարտության և արժանապատվության զգացումներ. այն, ինչից նա զուրկ է եղել հարյուրամյակներ շարունակ, և ինչը պետք է նախորդեր ազգային-հավաքական ինքնագիտակցության ձևավորմանը: Խորհրդային շրջանում ժամանակ առ ժամանակ այդ իրողությունը որակվել է զանազան «իզմ»-երով և սնունդ հանդիսացել Րաֆֆուն ազգայնական համարող տեսակետների համար, մինչդեռ հանիրավի անտեսվել է գրողի աշխարհայացքի համամարդկային բովանդակությունը: Չէ՞ որ «մարդիկ միօրինակ ստեղծվածներ են...», – նկատում է Րաֆֆու գաղափարական հերոսը՝ խորը ցավ ապրելով բոլոր նրանց համար, ովքեր, անկախ ազգային պատկանելիությունից, իրավազրկված և բռնադատված են, ապրելով նրանց հետ ու ոգևորվելով նրանց հաջողությամբ: Անձնագոհության որպիսի գեղեցիկ օրինակներ են դրսևորում, օրինակ, քուրդ Սարոն («Ձալալեղդին»), Ջավոն («Խենթը»), հրեա ժողգեֆը («Սամվել») և վերջապես Միրզա Շաֆին («Հարեն»)՝ ազատության երգիչը, որը չի հանդուրժում անհատի ազատության, սիրո և հոգու որևէ բռնադատում:

Րաֆֆու գաղափարական դիրքորոշումն ու ընթացումները խորապես համամարդկային են և միաժամանակ անհամատեղելի կեղծ համամարդկայնության դիրքերից հանդես եկող կոսմոպոլիտականության հետ: Նա իրավամբ ելնում է այն տեսակետից, որ ճշմարիտ համամարդկային արժեքներ կարող են ստեղծվել և պատմության մշտական սեփականությունը դառնալ միայն այն դեպքում, եթե հենվում են ազգային արժեքային համակարգի վրա: «Պարույր Հայկազն» վիպակի գաղափարական բովանդակությունը ծառայում է հեղինակային այդ տեսակետի լուսաբանմանը, որի հստակ ձևակերպումը կատարվում է նաև Րաֆֆու հերոսների կողմից: «Ես ոչինչ նշանակություն չեմ տալիս այն փառքին, այն հռչակին, որ հայը ստանում է օտարների ծառայության մեջ, – նշում է Ստեփան

Շահումյանը Դավիթ բեկին ուղղված նամակում:– Ես այդ համարում եմ մինչև անգամ մի տեսակ հանցանք դեպի մայրենի երկիրը, ես այդ համարում եմ մի տեսակ ապերախտություն դեպի այն ազգը, որի անունն է կրում մարդ»<sup>255</sup>:

Ձուգադրումն անշուշտ պատահական չէ: Մի դեպքում Շահումյանը օգնության կանչ է հղում Վրաստանում մեծ փառքի տիրացած Դավիթ Բեկին՝ փրկելու օտարի լծի տակ մեռնող հայրենիքը, մյուս դեպքում նույն առաքելության առջև կանգնած է Հռոմի հռչակավոր հռետոր հայազգի Պրոերեսիոսը: Ասելիքի նպատակայնությունը Րաֆֆուն թույլատրել է կատարել ժամանակագրական խախտում՝ Պարույր Հայկազնին տանելով հինգերորդ դար, հայրենիքի լինելիության օրհասական օրերը և կապելով նրան Մովսես Խորենացու ու նրա ընկերների լուսավորական գործունեության հետ: Իրադրությունն արդարև ճակատագրական էր: «Հույները և պարսիկները... արդեն Հայաստանը իրանց ճանկերի մեջ էին բռնել և պատրաստվում էին ազգովի ևս կլանել նրան...»<sup>256</sup>: Քաղաքական անկախության կորուստն ուղեկցվում էր նաև հոգևոր արժեքների նահանջով: «Մայրենի լեզուն հետզհետե մեռնում էր, մեռնում էր նրա հետ և ազգությունը: Եվ դրա մեջն էր Հայաստանի իսկական մահը: Հայը, կորցնելով իր լեզուն, կլուծվեր, կանհետանար այն ազգերի մեջ, որոնց լեզվով խոսում էր: Վտանգի մեծությունը սարսափելի էր...»<sup>257</sup>:

Այս պայմաններում, ահա, էլ ավելի էր կարևորվում հոգևոր անկախության պահպանման անհրաժեշտությունը, և Մեսրոպ Մաշտոցի ու Սահակ Պարթևի աշակերտները, որոնք մեկնել էին բյուզանդական կենտրոններում ուսանելու, վերադառնում էին՝ իրենց ստացած «լույսով» սատար կանգնելու դժբախտ հայրենիքին: Նույնն անելու համար Խորենացին դիմում է նաև Պարույրին: «Մնացել ենք ես և Դուք, – նշում է նա:– Գնանք, չհապաղենք, հայրենիքը կոչում է մեզ: Գնանք, գիտություն և

<sup>255</sup> Անդ, էջ 125:

<sup>256</sup> Անդ, էջ 232:

<sup>257</sup> Անդ, էջ 532:

լուսավորություն տարածենք մեր աշխարհում, բաց անենք մեր հայրենակիցների աչքերը, սովորեցնենք նրանց, որ հասկանան իրանց չարն ու բարին, հասկանան, թե որպիսի անդունդի եզրում են կանգնած, որ գլորվելով նրա մեջ՝ պիտի կորչեն հավիտյան...»<sup>258</sup>։

Վերադարձի այդ կոչը, սակայն, արծագանք չի գտնում։ Պարույրն ազգային «սահմանափակ» շրջանակներ չի ճանաչում։ Նրա հայրենիքը աշխարհն է, իսկ ժողովուրդը՝ մարդկությունը։ Կոսմոպոլիտական այս ֆրագներն ու պատճառաբանությունները, որոնք արտաքուստ գաղափարական դիրքորոշման տպավորություն են թողնում, շուտով մի դիպվածի շնորհիվ քողազերծվում են և ապացուցում, որ այլ բան չէին, քան փառանդությունը սքողող պաճուճանքներ։ Նա հեշտությամբ կարող էր բավարարել հայրենիքից Յոռն եկած հայ պատվիրակների խնդրանքը՝ դրդել կայսերը Տրդատի որդուն կարգելու հայոց թագավոր, բայց հրաժարվում է՝ պատճառաբանելով, որ «վեհապետին» չարժե մտահոգել նեղ շահերի նկրտումներով։ Կոսմոպոլիտական այդ սեթևեթանքն իր հատու գնահատականն է ստանում Խորենացու կողմից. «Դուք՝ այսպես խոսողներդ, — ասում է նա, — գիտության փարիսեցիներ եք։ Մասնավորի համար անընդունակ լինելով գործել, միշտ ընդհանուրի անունով եք խոսում...: Գիտության սերը և հանրամարդկային լուսավորություն տարածելու գաղափարը չէ, որ կապում է ձեզ Աթենքի հետ, այլ սնոտի փառքը, սնամեջ այն փառքն ու գործունեությունը, որ շրջանցում է ազգային շահերը»։

Ամեն մի ճշմարիտ համամարդկային արժեք կարող է արմատ ձգել, զորանալ միայն ազգային հողի վրա։ Սա է Ռաֆֆու հավատամքը, որ փաստարկվում է նաև վիպակի վերջին գործողություններում։ Օտար դափնիներով շրջապատված՝ օտար երկնքի տակ Պրոերեսիոսն անցկացնում է փառքով պսակված իր անհոգ կյանքը։ «Աթենքը պարծենում էր նրանով», իսկ Յոռնուն նրա պատվին արձան է կանգնեցվում։ Եվ սակայն նրա

անունը՝ գրանցված աշխարհի «մեծ մարդկանց» անունների շարքում, շատ շուտով խամրում է, ինչպես կորչում է նաև հիշատակը։ Մինչդեռ Խորենացուն այլ ճակատագիր էր վիճակված։ Խավարասեր կղերի հալածանքներից ուժասպառ, աղքատ ու կիսաքաղց, երբեք չդավաճանելով հայրենիքի նվիրական գաղափարին՝ նա ապրում է դառնագին օրեր։ Գրում է «Հայոց պատմություն» փառապանծ երկը, որն անմահացնում է իրեն՝ իր հիշատակը հարգի ու կենդանի թողնելով բոլոր ժամանակներում։ Իսկական փառքը կարող է միայն այդպիսին լինել. հանգամանք, որն ընդգծվում է նաև իր՝ հերոսի կողմից. «Իմ կռիվը փառքի համար չէր։ Ես պատերազմում էի խավարի, տգիտության և հայրենիքի դավաճանների դեմ։ Ես հաղթվեցի, ես ընկա, և իմ կործանման մեջ է իմ փառքը»<sup>259</sup>։

Բարոյականության գործունը Ռաֆֆու ստեղծագործություններում հետազոտվում է այլևայլ դիտանկյուններից։ Քաղաքականության առանցքային լծակը՝ շահը, անհամատեղելի է վեհանձնության, խղճի, բարության, մարդկային հոգեկան մյուս երևույթների հետ և ոչ միայն անհամատեղելի է, այլև՝ թշնամի։ Պատմության փորձն իբրև դաս բազմաթիվ իրողություններով փաստում է այդ հանգամանքը և միաժամանակ հիմնավորում, որ հաղթությունը տրվում է միայն շահերով կառավարվող քաղաքագետներին։ Տեսակետն իր կարևոր նշանակությամբ հաճախակի ընդգծում է դառնում Ռաֆֆու գեղարվեստական պատկերներում։ Կերպավորելով Թորոս Իշխանի դժբախտ վախճանը («Դավիթ Բեկ»)՝ Ռաֆֆին, օրինակ, ոչ միայն դավաճանության ու երկպառակության երևույթն է խարազանում, այլև շեշտում է քաղաքական գործչի մեծահոգության անթույլատրելիությունը։ Ի վերջո, իշխանը ոչ թե թշնամու, այլ սեփական դյուրահավատության և ազգակցի նկատմամբ ցուցաբերած մեծահոգության զոհը դարձավ։ Նմանապես է գրողն ընկալում նաև Մուշեղ Մամիկոնյանի վարքագիծը Շապուհի դեմ վարած կռվում, երբ վերջինիս գերված հարեմը նա ասպետական վեհանձնությամբ ետ է ուղարկում Տիգրան։ Հին կտակա-

<sup>258</sup> Անդ, էջ 534:

<sup>259</sup> Անդ, էջ 557:

րանային «ակն ընդ ական...» ճշմարտությանը խորթ են նման «վրիպումները», որոնց հետևանքները հաճախ ողբերգական են լինում:

### 3.4. Բաֆֆու քաղաքական դիրքորոշման ելակետը

Հայ ժողովրդի քաղաքական անհուսալի կացությունը Բաֆֆուն դեռ պատանեկան շրջանում մղել է տենդագին դեգերումների: Օտարների տիրապետությամբ անդամահատված ժողովրդի ճակատագիրը դեռ նրա վաղ շրջանի ստեղծագործություններում («Հայասիրի ողբ», «Ձայն տուր, ով ծովակ» և այլն) ի հայտ է բերում ազատ հայրենիքի երազային տեսիլքը: Այն գերծ է բռնությունը «դասակարգող» մտայնությունների ազդեցությունից և զանազանություն տեսնելով միայն ձևերի մեջ՝ հասու է ոչ միայն շահական, սուլթանական, այլև ցարական կառավարության հայահալած քաղաքականության ցավագին իրողությանը: «Գիտե՞ք, ինչ դժոխաբեր ներգործություն ունի այժմ Ռուսիո կայսրությունն յուր հայ բնակչաց վրա,– գրում էր նա 1857-ին Հովհաննես Ավետիսյանին ուղղված մի նամակում,– որի դիտավորությունն կորցնել է համայն Արամյան որդիքն Հայաստանից»<sup>260</sup>:

Հատկանշական է, որ ազգային ազատագրության՝ գրողի իդեալը երբևէ չի հեռանում սեփական ուժերով այն ձեռք բերելու հենքային գաղափարից: Նա քննադատում է այն «գրչակներին», որոնք սին լավատեսությամբ փորձում են այդ ազատագրումը որոնել միայն պետությունների փոխհարաբերություններում: Անվանելով դա «ինքնախաբեություն»՝ գրողը դրա մեջ է տեսնում ժողովուրդների բռնադատման և, առհասարակ, մարդկային ողջ թշվառությունների կենսական արմատները: Ինքնախաբեությունը թշնամի է «ինքնաճանաչմանը», նրա «հայրը նախանձն է, իսկ մայրը՝ դժգոհությունը»: Ինքնախաբեությամբ տառապող մարդն «իր մեջ թերություններ չէ տեսնում և դրա համար նա միշտ անշարժ է մնում... Ինքնախա-

բեությունը բարոյական ինքնասպանություն է, մեռելություն է, որի մեջ մարդկային բոլոր կրքերը հանգիստ են...»<sup>261</sup>:

Այլ բան է, սակայն, երբ պետական փոխհարաբերություններում առկա են ազգային ընդվզումի և պայքարի շարժառիթները: Ռուս-թուրքական պատերազմի հանդեպ Բաֆֆու դիրքորոշումը հենց այս տեսակետից հակադրվում է բոլոր այն մտայնություններին, որոնք ռուսական գեներալի հաղթանակի միջոցով թուրքական տիրապետությունը ցարականով փոխարինելու ակնկալիքներ էին տաժում: Բաֆֆին պատերազմը նպատակահարմար էր համարում ազգային-ազատագրական պայքարի դուրս գալու և այդ կերպ օտարի լուծը թոթափելու համար, ի հակակշիռ ոմանց կողմից երազվող այն նոր «տիրապետությունը», որի ցավալի հետևանքները ընդհանրանում են նաև պատմության փորձով: Նա վկայակոչում է Պյոտր Առաջինի քաղաքականությունը, որին դյուրահավատորեն ընդառաջելով՝ հայերը չարաչար խաբվեցին: Իր ուղեգործություններում բազմաթիվ փաստերով ներկայացնելով մեծ պետությունների վարած պատերազմների հետևանքները հայության կյանքում՝ Բաֆֆին անհիմն «ռուսասիրությունն» է համարում նաև Խամսայի մեղիքությունների կործանման պատճառներից մեկը: «Բավական խաբվեցանք...– մշում է նա,– մինչև ե՞րբ պետք է երազներով հրապուրվենք...: Մեր բարերարները մեզ կռվեցնում են իրենց թշնամիների հետ, իսկ իրենք մեջտեղից շահվում են: Մենք ավելի հաստատ պատճառներ ունենք հավատալու պարսից շահերին, քան թե ուրիշներին: Շահ-Աբասը հաստատեց Ղարաբաղի մեղիքությունները, Նադիրը վերահաստատեց, իսկ Աղա-Մահմադ-խանը խոստացել է ավելի, քան թե իր նախորդները»<sup>262</sup>: Ղարաբաղյան մեղիքներն, ըստ Բաֆֆու, դեպի Ռուսաստան ձգտելով՝ մահնեղականության հետ բարիդրացիական հարաբերություններից զատ կորցրեցին ավելին: «Բայց մի հարց կմնա անվճիռ,– ասում է նա,– թե ինչո՞ւ հայոց տիրապետող մեղիքների ժառանգներն ընդունվե-

<sup>260</sup> Հ. 10\*, էջ 497:

<sup>261</sup> Հ. 9\*, էջ 273:

<sup>262</sup> Հ. 9, էջ 550:

ցին իբրև տոհմական ազնվականներ և ոչ իբրև իշխանազուներ, քանի որ Խամսայի հինգ մելիքությունները կազմող տները իսկապես իշխանական ծագումից էին»<sup>263</sup>:

Բաֆֆին մահմեդական և ցարական տիրապետությունը տարբերակում էր նաև ազգային որոշ առանձնահատկությունների հաշվառմամբ: Նրա համոզմամբ մահմեդական լուծը, որքան էլ զազանաբարո, պետք է հաշտվեր ճնշված ժողովուրդի մշակութային, տնտեսավարման, մտավոր հատկանիշների գերադասության հետ: Ավելին, մահմեդական տիրապետության ներքո կրոնական տարբերակվածությունը հանգեցնում էր ազգային ինքնամեկուսացման, որն անազատության պայմաններում ուներ նաև դրական նշանակություն: «Մահմեդականության մասին ունեցած գարշելի համարումը, – նշում է «Սալբիի» հերոսը, – թեպետ առաջացրել է մոլեռանդություն, բայց մի ամբողջ ազգ ազատել է մահմեդականության ճարակ լինելուց և նրանց հետ ձուլվելուց»<sup>264</sup>: Մինչդեռ, գրողի կարծիքով, հավատակից և Թուրքիայի համեմատ զգալիորեն զարգացած ցարական պետության տիրապետության պայմաններում նշված գործոնները կդադարեին ազգապահպանման կռվաններ լինել:

Ռուս-թուրքական պատերազմի ավարտին և Բեռլինի կոնգրեսին հաջորդող իրադարձություններն էլ ավելի են ամրապնդում ազատությունը սեփական ուժերով ձեռք բերելու՝ Բաֆֆու հավատամքը, որի սկզբունքային պաշտպանությունը նրա կյանքում հաճախակի հակամարտությունների և տհաճ միջադեպերի պատճառ է դարձել. հանգամանք, որ որոշակիորեն դրսևորվեց նաև նրա և «Մշակի» խմբագիր Գրիգոր Արծրունու փոխհարաբերություններում: Գրականագիտության մեջ հաճախակի է արտահայտվել այն միտքը, թե Բաֆֆու և Արծրունու գծությունը, որն ավարտվեց «Մշակից» Բաֆֆու հեռանալով, ունեցել է տնտեսական կամ անձնական շարժառիթներ: Ոմանք այդ իրողությունը հիմնավորել են նաև թերթի

կազմակերպական սկզբունքների շուրջ նրանց ունեցած տարածայնություններով: Նշված իրողությունները, նաև վերջինը, հաճախակի են նկատելի եղել Բաֆֆու և Արծրունու համագործակցության ընթացքում, բայց այն չեն խոչընդոտել: Այս տեսակետից նոր և ուշագրավ է Ռ. Պատկանյանի կարծիքը երկու մտավորականների գծության վերաբերյալ: «Բաֆֆիի Արծրունուց հեռանալու պատճառը, – գրում է նա, – միայն այն չէր, որ 1884 թվին «Մշակը» ժամանակավորապես խափանվեց..., այլ կային ուրիշ պատճառներ: Դա Արծրունու անվերապահ ռուսասիրությունն էր հայկական հարցի վերաբերմամբ, այլև նրա՝ ռուս կառավարությանը հայ ազգի անունից համարյա թե արած խոստումները, որ հայերը երջանիկ պիտի լինեն, եթե ամբողջ Տաճկաստանը գրավվի ռուսների կողմից: Այդ, իհարկե, Արծրունու սովորական անտակտությունն է»<sup>265</sup>:

Այսպիսով, իր ողջ կյանքում անդավաճան սեփական սկզբունքներին՝ Բաֆֆին նախանշում էր ազգային-ազատագրական պայքարի այն ծրագիրը, որի հիմքում ընկած էր սեփական ուժերով ազատությունը ձեռք բերելու հիմնադրույթը:

<sup>263</sup> Անդ, էջ 603:

<sup>264</sup> Հ. 2, էջ 65:

<sup>265</sup> Սարինյան Ս. Ն., Բաֆֆի, Երևան, 1957, էջ 344:

## ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Բարդ և խորհրդանշական է Ռաֆֆու առաքելությունը: Նա աշխարհ եկավ իր ժամանակի պահանջով՝ իր հետ ունենալով կյանքի վերափոխման, ազգային-հասարակական կենսահույզ հիմնահարցերի լուծման հանձնարարականը: Նա իր ստեղծագործությամբ բեկեց մի ամբողջ դարաշրջան, վերակերպվորեց ներկան իր բոլոր բացասական, արատավոր կողմերով, մատնանշեց դրանցից ազատագրվելու և բաղձալի ապագային հասնելու հնարավոր ուղիները:

Ռաֆֆու ստեղծագործությունը նոր դարափուլ բացեց հայ գեղարվեստական ստեղծագործության պատմության մեջ՝ մշտապես հիացում ու զարմանք պատճառելով իր ժամանակակիցներին և հաջորդող սերունդներին: «Ռուսիաբնակ հայոց գրական ասպարեզին վրա երկու մեծ հանճարներ կգործեն, — 1887 թվին ծանուցում էր «Հանդես ամսօրյան», — մին՝ քաղցրախոս քնարերգու բանաստեղծ է, Ռաֆայել Պատկանյան, իսկ մյուսը՝ վեհիմաստ վիպասան՝ պ. Հակոբ Մելիք-Հակոբյան, որ առհասարակ ծանոթ է Ռաֆֆի կեղծ անվան ներքև: Այս վերջնույս գրական բովանդակ արժանավորությունը մի անգամեն բացահայտելու համար՝ բավական լինի ասել, թե՛ ով որ չէ կարողացած Ռաֆֆի գրվածքները, այնպիսին չէ կարող հայկական ժամանակակից գրականության ծանոթ համարել ինքզինք: Տաճկաբնակ հայերը ռուսաստանցվոց Գամառ-Քաթիպայի դիմաց կարող են պարծիլ իրենց Մկրտիչ Պեշիկ-Քաշյանով, բայց կսխալին, եթե մտածեն, որ Ռաֆֆի համաչափ և Ռաֆֆիի հեղինակությունն ու գործունեությունն ունեցող վիպասան ունեցած են կամ ունին իրենց մեջ»<sup>266</sup>:

Ռաֆֆին դարձավ 19-րդ դարի ազգային համընդհանուր զարթոնքի հիմնադիրը: Կրքերի և գաղափարների թե՛ պայքա-

րում իրականացավ նրա ինքնահաստատումը, աճեց և դարձավ մի հսկա գաղափարաբանություն, որը կանխորոշեց գալիքը և ինքնաազատագրման տարավ հոծ զանգվածների: Ի վերջո ապագա իրադարձությունների, ապագա տասնամյակների ազգային-ազատագրական գաղափարախոսությունների հիմքում Ռաֆֆու դրույթներն էին ընկած: Ինչպես նշում է Դանիել Վարուժանը, «Ռաֆֆին տվավ հերոսներ անցյալի և ապագայի: Պատմական դեմքերու վրա կչափեր և կնկարեր այն դյուցազները, որոնք պիտի գային և պետք էին գալ՝ առաջ բերելու հայ կյանքին մեջ հեղափոխությունը, անհրաժեշտը ու փրկարարը: Հայ մարտական շարժման պատրաստողներն եղավ ան: Չքարոզեց միայն՝ այլև ծրագրեց հեղափոխությունը: Դժվար է գտնել ֆետայի մը, որ կարողացած չըլլա անոր «Խենդն» ու «Կայծերը»: Անդրանիկ ու Եփրեմ քալեցին Վարդանին, Խենդի հերոսին ճամբով, Սերոբ Աղբյուր ու Գևորգ Չավուշ Ասլանի մարմնացումը եղան: Հայ հեղափոխությունը իրականության վերածեց Ռաֆֆիի ոչ պատմական կոչված վեպերը: Ասիկա մեծ տաղանդին ուժն էր, որ կիրապուրեր ապագան և իր սկզբունքներուն կիպատակեցներ այն կայծկտուն սաղմերը, որոնք հետո պիտի բնակեին ու առաջ բերեին ազգային կյանքին մեջ ահագին հեղաշրջում մը՝ քաղաքական, ընկերային և հոգեբանական»<sup>267</sup>:

Ռաֆֆին նորարար էր թե՛ իբրև լուսավորական գործիչ, գրաքննադատ, մանկավարժ, բանագետ, թե՛ իբրև հրապարակախոս, հասարակական-քաղաքական գործիչ, որը, միաժամանակ, ի դեմս իր գրական անզուգական տաղանդի, ուներ նաև մարդկանց վրա ներգործելու «ամենահզոր գեները»... Նրա դիտարկումները փաստարկված են պատմությամբ և ազգային կենսափոխոսությամբ, հետևաբար երբևէ իրենց արդիականությունը չեն կարող կորցնել: Ռաֆֆին միշտ մեզ հետ է և կշարունակի մեզ հետ լինել ազգային գոյապայքարի, հաղթանակների և անհատի ինքնակատարելագործման հավերժական ճանապարհին:

<sup>267</sup> Վարուժան Դ., Երկերի ժողովածու 3 հատորով, հ. 3, Երևան, 1987, էջ 152-153:

<sup>266</sup> «Հանդես ամսօրյա», 1884, օգոստոս, թիվ 3:



## ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. *Ասմարյան Լ. Ա.*, Հայ գրական քննադատությունը 19-րդ դարի 70-80-ական թվականներին, Երևան, 1979:
2. *Բակունց Ա.*, Գրականության մասին, Երևան, 1959:
3. *Բելինսկի Վ. Գ.*, Փիլիսոփայական ընտիր երկեր, հ. 1, Երևան, 1954:
4. *Վարուժան Դ.*, Բաֆֆու վեպերը, Երևան, 1928:
5. *Եզեկյան Լ. Կ.*, Բաֆֆու ստեղծագործությունների լեզուն և ոճը, Երևան, 1975:
6. *Թամրազյան Յ. Ս.*, Բաֆֆու քննադատական հայացքները, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», Երևան, 1985, թ. 3:
7. *Թամրազյան Յ. Ս.*, Գրական ուղիներում, Երևան, 1962:
8. *Թամրազյան Յ. Ս.*, Շիրվանզադե, Երևան, 1978:
9. *Թովչյան Ս. Է.*, Բաֆֆու էսթետիկական հայացքները, Երևան, 1971:
10. *Լեո*, Անցյալից, Թիֆլիս, 1925:
11. *Լեո*, Գրիգոր Արծրունի, 3 հատորով, հ. 3, Թիֆլիս, 1905:
12. *Լեո*, Հայ հայրենիքը, Թիֆլիս, 1915:
13. *Հայկունի*, Բաֆֆիի «Կայծերը», Բաքու, 1884:
14. *Մարգարյան Յ. Ս.*, Կիսրարը կամ մշեցի հայու մը խոստովանանք, «Հանդես գրական և պատմական», 1888 թ., գիրք Ա:
15. *Նալբանդյան Ս.*, Երկրագործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ, Երևան, 1954:
16. *Պետրոսյան Ե. Ս.*, Բաֆֆի, Երևան, 1959:
17. *Ջրբաշյան Է. Ս.*, Գեղագիտություն և գրականություն, Երևան, 1983:
18. *Ջրբաշյան Է. Ս.*, Գրականության տեսություն, Երևան, 1980:
19. *Ջրբաշյան Է. Ս.*, Աշխարհայացք և վարպետություն, Երևան, 1967:
20. *Սամվելյան Խ. Ե.*, Բաֆֆի, Երևան, 1957:
21. *Սարինյան Ս. Ն.*, Հայկական ռոմանտիզմ, Երևան, 1966:
22. *Սարինյան Ս. Ն.*, Բաֆֆի, Երևան, 1985:
23. *Սարինյան Ս. Ն.*, Բաֆֆի, Երևան, 1957:

24. *Սարինյան Ս. Ն.*, Գեղարվեստական գրականություն պատմականությունը, Երևան, 1979:
25. *Սարինյան Ս. Ն.*, Գրական դիտողություններ, Երևան, 1964:
26. *Սարինյան Ս. Ն.*, Քննադատությունը և գեղարվեստական գարգացումը, Երևան, 1973:
27. *Սաֆարյան Վ. Յ.*, Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմության» թեմաները հայ նոր գրականության մեջ, Երևան, 1979:
28. *Բաֆֆի*, Երկերի ժողովածու 12 հատորով, հ. 1, Երևան, 1983:
29. *Բաֆֆի*, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1983:
30. *Բաֆֆի*, Երկեր, հ. 3, Երևան, 1984:
31. *Բաֆֆի*, Երկեր, հ. 4, Երևան, 1984:
32. *Բաֆֆի*, Երկեր, հ. 5, Երևան, 1985:
33. *Բաֆֆի*, Երկեր, հ. 6, Երևան, 1986:
34. *Բաֆֆի*, Երկեր, հ. 7, Երևան, 1985:
35. *Բաֆֆի*, Երկեր, հ. 8, Երևան, 1986:
36. *Բաֆֆի*, Երկեր, հ. 9, Երևան, 1987:
37. *Բաֆֆի*, Երկերի ժողովածու 10 հատորով, հ. 9, Երևան, 1964:
38. *Բաֆֆի*, Երկեր, հ. 10, Երևան, 1964:
39. *Բաֆֆի*, Ձահրումար, Թիֆլիս, 1895:
40. *Բաֆֆի*, Գրականության մասին, Երևան, 1958:
41. *Ռենարդեն Պոլ*, Վիպասանի մայրը, Բաքու, 1904:
42. *Քալանթարյան Ժ. Ա.*, Հայ գրականագիտության պատմություն, Երևան, 1986:
43. «Մեղու Հայաստանի», քաղաքական և բանասիրական շաբաթաթերթ, Թիֆլիս, 1872-1886:
44. «Մշակ», գրական-քաղաքական թերթ, Թիֆլիս, 1872-1921:
45. «Արծվի Վասպուրական», գրական-հասարակական հանդես, Վան, 1855-1864:
46. «Արծազանք», գրական-քաղաքական թերթ, Թիֆլիս, 1891-1898:
47. «Հանդես ամսօրյա», 1884, օգոստոս, թիվ 3:

**ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ**

Ներածություն ..... 5

**ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ**

**ՐԱՖՖՈՒ ԳՐԱՔՆՆԱԴԱՏԱԿԱՆ ՀԱՅԱՅՔՆԵՐԸ**

§ 1. Քննադատի հավատամքը ..... 13  
 1.1. Գրականության և կյանքի աղերսներում) ..... 13  
 1.2. Հայ մամուլն ու գեղարվեստական ստեղծագործության զարգացման նոր շրջանը ..... 26  
 1.3. Րաֆֆին քննադատության և քննադատի կոչման մասին. «Կայծերը» և ժամանակակից վեպի խնդիրները ..... 34  
 § 2. Րաֆֆին և հայոց պատմության ու հին գրականության հարցերը ..... 44  
 § 3. Րաֆֆին և ժողովրդական բանահյուսությունը ..... 61

**ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ**

**ՐԱՖՖԻ ՀՐԱՊԱՐԱԿԱՆՈՍԸ**

§ 1. Ջարգացման և առաջընթացի հիմնական լծակները ..... 77  
 1.1. Ընտանիք, դպրոց, եկեղեցի ..... 77  
 1.2. Եկեղեցին պատմության քառուղիներում ..... 86  
 1.3. Կրթական գործի կազմակերպման հարցերը ..... 103  
 § 2. Րաֆֆին և տնտեսական կյանքի բարգավաճման հարցերը ..... 112  
 2.1. Հնի և նորի սահմանագծում ..... 112

2.2. Տնտեսական անզարգացածության պատճառահետևանքային կապերը և զարգացման՝ Րաֆֆու ծրագրային դրույթները ..... 123  
 2.3. Ջարգացած տնտեսավարման իդեալական հեռապատկերը ..... 141  
 § 3. Րաֆֆու քաղաքական հայացքները ..... 149  
 3.1. Որոնումներ ..... 149  
 3.2. Ազգային-ազատագրական պայքարի ծրագիրը ..... 156  
 3.3. Ազգային-ազատագրական պայքարի բարոյագիտական կոնցեպցիան ..... 168  
 3.4. Րաֆֆու քաղաքական դիրքորոշման ելակետը ..... 186  
 Վերջաբան ..... 190  
 Օգտագործված գրականության ցանկ ..... 192

ԱՇՈՏ ՆՈՐԱՅՐԻ ՀԱՅՐՈՒՆԻ

**ՐԱՖՖԻ**

ԳՐԱՔՆՆԱԴԱՏԸ ԵՎ ՀՐԱՊԱՐԱԿԱԽՈՍԸ

Տեխ. խմբագիր՝ *Ս. Է. Ճանճապանյան*  
Համակարգչային ձևավորումը՝ *Օ. Ղ. Թերզյանի*

Պատվեր՝ 24:  
Գինը՝ պայմանագրային:

«Նաիրի» հրատարակչություն» ՓԲԸ  
Երևան-9, Տերյան 91