

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՐԴԻՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ՆԱԽԱԳԻԾ

ՄՇԱԿՈՒՅԹ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆԱՑՈՒՄ



ԱՇՈՏ ՀՈԿԱՆՆԻՍՅԱՆԻ ԱՆԿԱՆ
ՀՈՒՄԱՆԻՏԱՐ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲԱՂՁԱՆՔԻ ԵՎ ԿԵՆՑԱՂԻ ՄԻՋԵՎ

ՆԱՐԵ ՍԱՐԱԿՅԱՆ

Սրբազան պատերազմ և ստալինյան պետականություն.
Դերենիկ Դեմիրճյանի եղիշեն 1940-ականներին

ԵՐԵՎԱՆ 2024

Ներածություն

1992 թվականի օգոստոսին Հայաստանի Հանրապետության նորաստեղծ բանակի պաշտպանության նախարար Վազգեն Սարգսյանը Արցախյան առաջին պատերազմի ճակատում ստեղծված ճգնաժամը հաղթահարելու համար մարտակոչ հնչեցրեց.

Բոլոր կամավորականներին, իմ հրաշալի ընկերներին խնդրում եմ, թշնամուն թողած, իրական թշնամուն թողած՝ ձեր մեջ, ձեր կողքին, ձեր եղբայրների, ազգակիցների մեջ դավաճաններ մի փնտրեք: Եվ, եթե համաձայն եք ինձ հետ, վաղը չէ մյուս օրը, ընդամենը վաղը չէ մյուս օրը, Հայաստանի յուրաքանչյուր քաղաքից, յուրաքանչյուր շրջանից եթե ընդամենը 10-15 տղա գա, մենք կունենանք 500 հոգանոց ... ես խնդրում եմ ինձ ճիշտ հասկանալ. կարելի է հավաքել տասնյակ հազարներ, բայց ես ուզում եմ 500 *մահապարտների* զորագունդ: Եղ զորագունդը պիտի կռվի ամենավտանգավոր տեղում, որտեղ ապրելու հավանականությունը 50-ը 50 տոկոսի նկատմամբ է: Վաղը չէ մյուս օրը յուրաքանչյուր շրջանից՝ 10-15-ական հոգի: Միասին գնալու ենք կռվելու ամենաբարդ հատվածում ու մենք հաղթելու ենք:¹

Ինքնակամ մահվան գնալով պատերազմի ընթացքը շուտ տալու Սարգսյանի այս կոչը հանրային հիշողության մեջ դարձել է նրա ժառանգության ամենավառ կետերից մեկը: Պատերազմի բովում կայացող բանակի ղեկավարն անելանելի դրության մեջ վերածվում էր ժողովրդի համար ծանոթ կերպարի. հանուն հայրենիքի նահատակության պատրաստ ու նահատակության տանող զորավարը: Այս կերպարի սրբազնական ուժը գալիս է դեռևս 5-րդ դարից: Այն աշխարհիկանալով վերափոխվել, հասել էր Խորհրդային Միություն և օրհասական մեկ այլ՝ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի բովով անցած՝ կանգնել նորանկախ Հայաստանի ժողովրդի առջև: Դեռ 1943 թվականին գրող Դերենիկ Դեմիրճյանն Ավարայրի ճակատամարտում այս հերոսականությունն էր նկարագրում.

Սակայն անտեղի էր Նյուսալավուրտի տազնապն ու մեղադրանքը: Սահմանափակ զորավարի նեղ ուղեղին հասու չէր այն վեհ գաղափարը, որ դրել էր Վարդանը այս մարտի մեջ: Հասու չէր, որ Վարդանը ջնջել էր մարտավարության բոլոր մինչայժմյա չափերն ու ավանդները, որ նա կատարում էր անհասկանալի, անցել էր մարդկային բոլոր հասկացողությունները, գործում էր խելահեղ մի սխրագործություն: Ինքնագոհություն: Ինքնագոհություն իր անձի, իր ժողովրդի: Որ նա փրկում էր հայրենիքը՝ նահատակության դնելով մի ողջ սերունդ:²

Հետխորհրդային հայ հանրության սրտում խոր հետք թողած նահատակության մղվելու այս վեհ ու հախուռն պատկերն է կարծես թևածում պաշտպանության նախարարի ժողովրդական պատվանման գլխավերևում. արդի հայ բանակի հիմնադիր գործիչ Վազգեն Սարգսյանին ժողովուրդը տվեց վաղ միջնադարի սրբազան պատերազմից ծանոթ հայոց զորքի ղեկավարի «Սպարապետ» անունը: Նախկինում գրական գործունեություն ծավալած Սպարապետ Սարգսյանն ինքը նահատակության իր մարտակոչը պատմական հետազոծի մեջ էր տեսնում. «Մենք մեր ազգային պատերազմն

¹ Սարգսյանը մարտակոչով հանդես է եկել 1992 թվականի օգոստոսի 15-ին, տե՛ս «Վազգեն Սարգսյանի մարտակոչը», <https://www.youtube.com/watch?v=5YRrU6ft86I>, այց՝ 2 դեկտեմբերի 2024 թ.:

² Դերենիկ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, հ. 2 (Երևան: Հայպետհրատ, 1946), էջ 337: Ներկայացված հատվածը պահպանվել է նաև վեպի լրամշակված տարբերակներում, որում գրողը միայն «նահատակություն» բառը փոխարինում է «սխրագործություն» բառով: Տե՛ս Դերենիկ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, հ. 2 (Երևան: Հայպետհրատ, 1954), էջ 701:

անընդհատ հետաձգել, բերել-հասցրել ենք 21-րդ դարի շենին, հիմա էլ մատենք մտածենք, թե այդ կոմիւն արժե՞, թե՞ չարժե զոհվել: Ճիշտ են արել, որ կենաց եւ մահու ընտրության կոչով են դիմել»:³

Դարերով ժառանգված «ազգային պատերազմ» մղող Հայաստանի երրորդ նորանկախ հանրապետության բանակում 5-րդ դարի սրբազան պատերազմի զուգահեռը Սարգսյանի պատվանմամբ չի ավարտվում: 1997-ին Սպարապետի և Ամենայն հայոց կաթողիկոս Գարեգին Ա Սարգսյանի նախաձեռնությամբ հիմք դրվեց ՀՀ Զինված ուժերի հոգևոր առաջնորդության ինստիտուտին:⁴ Սա ենթադրում էր նախ բանակի սահմանապահ ուժերի, ապա նաև մնացած բոլոր ստորաբաժանումներում զինվորական հրամանատարության կողքին հոգևոր առաջնորդների ներկայություն: Եթե պաշտպանության նախարար Սարգսյանի կերպարը ժողովրդի մտքում կապվել էր սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի հետ, ապա իր իսկ նախաձեռնությամբ զորքին կցված գնդերեցների ինստիտուտը երևում է իբրև նոր դևոտիանց ներկայությունն արդեն արդի պետության բանակում:

Վարդանանց պատերազմը, սրանով սահմանված ինքնագոհի հերոսականության ձևը, հանուն բարձր գաղափարի նահատակության պատրաստ լինելու անձնագոհությունը 1990-ականների պատերազմի տարիներին հետխորհրդահայ ժողովրդի շրջանում դեռևս ուներ իր կենսականությունը: 2005-ին՝ արդեն տասնամյակը բոլորած պետականության պայմաններում, պաշտպանության նախարարությունը ևս մեկ անգամ հառնեցնում էր սպարապետ սուրբ Վարդանին: Իջևանի Ակնադբյուր գյուղում «Ձորավորի ծառ» անունով հայտնի ժողովրդական սրբատեղիում մատուռ կառուցվեց՝ փորձ անելով սկիզբ դնել կամ, ըստ նախաձեռնողների՝ վերականգնել նորակոչիկներին զինվորագրելուց առաջ այստեղ օրհնելու ավանդույթը:⁵ Ծառը, ըստ ժողովրդական ավանդության, Վարդան Մամիկոնյանն է տնկել Խաղխաղի հաղթական ճակատամարտից վերադառնալու ճանապարհին: Սա քաջ Վարդանի հետ կապվող այն ավանդություններից է, որում ժողովուրդն ապրեցրել է ջրին ու ծառերին ընծայված կենսական ուժ տվող հին հավատը: Հոժարական դեպի մահը գնացող ու իր զորքին գիտակցված նահատակության առաջնորդող եկեղեցու սուրբ զորավարի կերպարն այստեղ վերածվում է մահից պաշտպանող, այս աշխարհում կյանք տվող դյուցազուն հերոս Կարմիր Վարդանի: Վարդան Մամիկոնյանի այս երկու՝ եկեղեցու սրբի և ժողովրդի դյուցազունի կերպարներն իրար սնել ու ներհյուսվել են դեռևս 19-րդ դարից:⁶ Ժողովրդական այս սրբատեղին պետական հանդիսության ասպարեզ դարձնելու, կողքին քարաշեն մատուռ հիմնելու և այն Հայ առաքելական եկեղեցու համակարգի մեջ տեղավորելու 2005-ի՝ պետական մակարդակով իրականացվող փորձը թվում է ներհյուսման այս գործընթացի ևս մեկ հանգրվան էր: Այնուամենայնիվ, չնայած սրա մասին պատմող վավերագրական ֆիլմը պնդում է, թե ավանդույթն անմիջապես ժողովրդականացավ, 2005 և 2006 թվականների հանդիսություններից հետո սրա մասին

³ «Զինվորն ու Սպարապետը», ՀՀ երկրապահ կամավորականների միություն, <https://shorturl.at/jtlWB>, այց՝ 2 դեկտեմբերի 2024 թ.:

⁴ Հոգևոր առաջնորդության ինստիտուտի մասին տե՛ս «ՀՀ ԶՈՒ հոգևոր առաջնորդություն», Մայր Աթոռ սուրբ Էջմիածին, <https://shorturl.at/Wfy7y>, այց՝ 2 դեկտեմբերի 2024 թ.:

⁵ Ծառի մասին ավանդության և այն արդիացնելուն միտված միջոցառումների մասին տե՛ս Конрад Секерски, «Встреча у дерева: дуб полководца Вардана и политика символов в современной Армении», ըստ՝ Լևոն Աբրահամյան, Աղասի Թադևոսյան, Թամար Հայրապետյան (խմբ.), *Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում* (Երևան: ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2010), էջ 273-287:

⁶ Սուրբ Վարդան Մամիկոնյանի և ժողովրդական հերոս Կարմիր Վարդանի փոխներհյուսված հարաբերության մասին տե՛ս Նարե Սահակյան, «Ավարայրի ճակատամարտը՝ պետության հիմքում. հայ զրագետի սուրբն ու ժողովրդի դյուցազունը», Հայկական արդիությունների ուսումնասիրման նախագիծ, 2023, <https://shorturl.at/NF2JF>, այց՝ 2 դեկտեմբերի 2024 թ.:

այլևս չենք լսում:⁷ Ժողովրդի կյանքն ամենաիրական մակարդակում պայմանավորող կառույցի՝ պետության՝ տասնամյակից ավել ձգված չքավոր ու կեղեքող ռեալությունը 2000-ականների կեսին արդեն սասանել էր իր իղծերը սուրբ նահատակի հետ կապելու ժողովրդական ջերմեռանդությունը: Հայերի՝ որպես մահվամբ մահն արհամարհող նահատակների եղիշեական սահմանումը բախվել էր արդի պետության քաղաքացիների իրական կարիքներին: Հատկանշական այս դրությունը մեր առաջ հարց է բարձրացնում, թե ինչպես է մեզ հասել հայ ժողովրդի հավաքականության այն ըմբռնումը, որ դրված է նույն այդ ժողովրդի բարօրությունն ու ինքնուրույն հանրային կյանքն ապահովելուն ծառայող արդի գործիքի՝ անկախ պետության ու դրա բանակի հիմքում:

Ներկա հետազոտությունը քննում է այն ճանապարհը, որով եղիշե վարդապետի *Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմին* երկի ձևակերպած հայերի միաբան նահատակության պատմությունն անցել է խորհրդային Միության 40-ականների միջով, իր տեղը գտել խորհրդային Հայաստանի պետականության հիմքերում և փոփոխված ու բյուրեղացած հասել Հայաստանի երրորդ Հանրապետություն՝ իբրև հայերի՝ որպես ազգի անվիճարկելի սահմանում:

Վարդանանքը

Հայրենական պատերազմի օրերին «հայ ժողովրդի հերոսական անցյալը» ոգեկոչելու նպատակն ունեն Ղերենիկ Դեմիրճյանը, որ հանձն առավ գրելու Վարդանանց պատերազմի պատմությունը: Ուժերն արտաքին թշնամու դեմ լարած խորհրդային երկրում պատերազմը որոշակիորեն փոխել էր գաղափարական մթնոլորտը: Կենաց-մահու կռվի օրհասական վիճակում Դեմիրճյանը պատկերում էր «նահատակ գրված» մի ամբողջ ժողովուրդ, որ միաբանված իր հոգևոր դասի և առաքինի նախարարական տների շուրջ՝ ելել էր մահվանն ընդառաջ: Վեպի առաջին հատորը հրապարակվեց 1943 թվականին: *Գրական թերթում* պատմավեպի մասին արձագանքներ ենք գտնում ընդհուպ ռազմաճակատից.

«Վարդանանքը» ոգևորում է մեզ, հայրենասիրական լիցք է տալիս կռվելու մինչև վերջին կաթիլ արյունը հանուն սովետական մեծ հայրենիքի... Գերմանական ֆաշիզմի կամքն այդ էլ էր ենթադրում, մոռանալ ամեն ինչ, հայրենիքը, մայրենի լեզուն, ազգի կուլտուրան ու գրականությունը: Միայն մեր ազատ Սովետական Միության մեջ է, որ մարդը հնարավորություն ունի հասնելու յուր մուրազին: Ահա դրանք են, որ ինձ ու մյուսներին ուժ են տալիս, որ սարսափելի չէ նույնիսկ մահը:⁸

Որպես գրող դեռևս նախախորհրդային շրջանում ձևավորված Դեմիրճյանն այս տարիներին վերածնունդ էր 19-րդ դարից ժառանգված ազգայնության մշակութային պատկերացումները: Հայոց լեզուն, մշակույթն ու հոգևոր ծեռքերումները գրողի համար ակնհայտորեն կապված էին երևում հայ եկեղեցու հետ: Եկեղեցու շուրջ կենտրոնացած այս արժեքների ամբողջությունը Դեմիրճյանը 1943-ին հատկանշականորեն անվանում է «ներքին պետականություն», որի պաշտպանության համար էին մահվանն ընդառաջ գնում վարդանանց նահատակները: Ուշագրավ այս արտահայտությունը հարցեր է բարձրացնում խորհրդային 40-ականներին սոցիալիստական հանրապետություններում եկեղեցու և կրոնի հարաբերության մասին:

⁷ Տե՛ս *Վարդանանց կանչ*, Բաղինյան արտ վիդեո, <https://www.youtube.com/watch?v=YVRkYpjYoy8>, այց՝ 2 դեկտեմբերի 2024 թ.: Ֆիլմի նկարահանումներին աջակցել է ՀՀ Պաշտպանության նախարարությունը:

⁸ «Նամակ ռազմաճակատից՝ «Վարդանանք» պատմական վեպի հեղինակ ընկեր Դ. Դեմիրճյանին մի խումբ երիտասարդ մարտիկներից», *Գրական թերթ*, 31 մարտի 1945 թ.:

Ստալինյան պետության և քրիստոնեական եկեղեցու կապերն իրենց բարդությամբ շատ հետազոտողների են զբաղեցրել: Խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո ամբողջ երկրով մեկ սկսված եկեղեցապատկան գույքի ազգայնացման գործընթացն առանձնապես բռնի ձև ստացավ 1920-ականների վերջին: 1930-ականներին թափ առած «նացիոնալիստների», «ժողովրդի թշնամիների» սպանդի, աքսորի ու տեռորի տարիներին բռնաճնշումների զոհերի մեջ մեծ է հոգևորականների թիվը:⁹ Նորանկախ Հայաստանում առաջինն այս խնդրին անդրադարձած Ստեփան Ստեփանյանցն այս տարիներին եկեղեցու վիճակի իրապես չքավոր ու ողբալի դրություն է նկարագրում:¹⁰ Բացի ֆիզիկական ու տնտեսական ճնշումներից, պետական հովանավորությամբ գործունեություն էին ծավալում «Մարտնչող անաստվածների միությունն» ու «Ազատ եկեղեցական եղբայրությունը»՝ իրենց մամուլով և քարոզչության ու ճնշումների այլ միջոցներով:¹¹ Ուրեմն ընդհուպ մինչև 1939 թվականը եկեղեցու հանդեպ խորհրդային իշխանության պաշտոնական վերաբերմունքը քիչ թե շատ միանշանակ պետք է դիտել:¹²

Այս կետից սկսած հետազոտողների կարծիքները բաժանվում են: Կախված հետազոտության շրջանակից, ուշադրության առնված կոնկրետ ազգային հանրապետությունից կամ դրված հարցից՝ քրիստոնեական եկեղեցու հանդեպ ակնհայտորեն փոխվող քաղաքականությունը տարբեր տարիների ու իրադարձությունների է վերագրվում:¹³ Խորհրդային Միության և Ռուս ուղղափառ, ինչպես

⁹ Խորհրդային Հայաստանում ծխական քահանաներից մինչև բարձրաստիճան հոգևոր հայրեր դատապարտվում էին հատկապես Առաջին հանրապետության տարիներին դաշնակցական կառավարության հետ առնչությունների մեղադրանքով: Ստալինյան բռնադատումների այս տրամաբանությունը նախկին հոգևորական, աստվածաբան, փիլիսոփա Միսաք Խոստիկյանի դատապարտման օրինակով բացահայտում է Աշոտ Գրիգորյանը, տես՝ Աշոտ Գրիգորյան, ««Մայր Արաքսի» և «հայր Հռենոսի» միջև. Միսաք Խոստիկյանը և նրա *David der philosoph* ավարտաճառը», ըստ՝ Միսաք Խոստիկյան, *Դավիթ փիլիսոփան* (Երևան: Հովհաննիսյան ինստիտուտ, 2020), էջ 381-393: 1920-ականների վերջին ահագնացած բռնադատումների և հայ հոգևորականների սպանությունների մասին փաստական նյութեր տես՝ Ստեփան Ստեփանյանց, *Հայ առաքելական եկեղեցին ստալինյան բռնապետության օրոք* (Երևան: Ապոլոն, 1994), էջ 57-73, 86-90, 98-101 և հետո: Կրոնական ճնշումներն ընդհանուր մաքրումների համատեքստում տես՝ Brendan Humphreys, «Ethnic and Religious Minorities in Stalin's Soviet Union: New Dimensions of Research», *Scando-Slavica*, 2018, թիվ 2, էջ 312-314: Ստալինյան բռնաճնշումների մասին կարևոր նյութեր տես՝ Հրանուշ Խառատյան, Գայանե Շագոյան, *Հայություն Մարության, Լևոն Աբրահամյան (խմբ.)*, *Ստալինյան բռնաճնշումները Հայաստանում. պատմություն, հիշողություն, առօրյա* (Երևան: ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., 2015):

¹⁰ Ստալինյան շրջանում կրոնի և եկեղեցու հետազոտող Սթիվեն Մերրիթ Մայները Ռուսաստանում եկեղեցու դեմ ճնշումների երեք ալիք է առանձնացնում. քաղաքացիական պատերազմից անմիջապես հետո՝ 1922-ին, բռնի կոլեկտիվացման տարիներին՝ 1928-1932, և ստալինյան Մեծ տեռորի ժամանակ՝ 1936-1939 թվականներին, տես՝ Steven Merritt Miner, *Stalin's Holy War: Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941-1945* (Chapel Hill, London: The University of North Carolina Press, 2003), էջ 20: Չնայած պետության քաղաքականությունների որոշ փոփոխության՝ հոգևորականների առօրյա կյանքի ողբերգական այս դրությունը շարունակվում էր նաև հետպատերազմյան տարիներին: Այս մասին տես՝ Gagik Zhamharyan, Gayane Ghazaryan, «The Daily Life of the Armenian Clergy (Priests) in the Post-War Years (1946-1954)», *Բանբեր հայագիտության*, 2023, թիվ 3, էջ 107-114:

¹¹ Տես Ստեփանյանց, *Հայ առաքելական եկեղեցին*, էջ 83-87: Այս կազմակերպությունները ԽՍՀՄ Մարտնչող անաստվածների միության հայաստանյան արբանյակները կարելի է դիտարկել: Համամիութենական կազմակերպությունը հիմնվել է 1925 թվականին, իսկ 1928-ին Հայաստանում ստեղծվեց Անաստվածների միությունը: Ռուսաստանյան կազմակերպության պաշտոնական ամսագրերն էին *Антирелигиозник*-ը և *Безбожник*-ը, որոնց նմանությամբ Հայաստանում 1928-ից գործում էր *Անաստված* ամսագիրը:

¹² Անմարդկային ճնշումների կողքին թերևս բացառություն է երևում 1932-ին Մայր Աթոռում Ազգային եկեղեցական ժողով հրավիրելու՝ խորհրդային իշխանության թուլվածությունը, որի արդյունքում եպիսկոպոս Խորեն Մուրադբեկյանն օծվեց Ամենայն Հայոց կաթողիկոս: Սա իսկապես աննախադեպ երևույթ է երևում, եթե հաշվի ենք առնում, որ Ռուս ուղղափառ եկեղեցուն արգելված էր հոգևոր ղեկավար ընտրել 1925-ից ընդհուպ մինչև 1943 թվականը: Ստեփանյանցն այս բացառությունը հայկական սփյուռքի գործոնով է բացատրում. «.... տեղի իշխանությունները զգուշանում էին, որ Էջմիածնի Մայր Աթոռը, ի վերջո, կարող է տեղափոխվել արտասահման, մանավանդ որ արտասահմանում հայերը լավ իրազեկված էին և դժգոհ Հայաստանում եկեղեցու դեմ կատարվող անարդարություններից», ըստ՝ Ստեփանյանց, *Հայ առաքելական եկեղեցին*, էջ 92:

¹³ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ խորհրդային պետության և Ռուս ուղղափառ եկեղեցու հարաբերություններին անդրադարձող գիտնականների մեծ մասն այս փոփոխությունը վերագրում է Գերմանիայի հարձակման տարուն՝ 1941-ին, երբ Ստալինը կամ կարիք զգաց եկեղեցու միջոցով բարձրացնել բանակի մարտունակությունը, կամ որոշեց պարզևստրել հոգևորականությանը պետության վարած

ման Հայ առաքելական եկեղեցու հարաբերությունների շուրջ ուսումնասիրությունների մեծ մասում եկեղեցու և հոգևորականների հանդեպ ստալինյան 1930-ականներին տեղի ունեցած ճնշումների անմարսելի ազդեցությունը հաստատել է ճնշողի և ճնշվողի հարաբերության մի ընդունված հարացույց: Սովորաբար ըստ այս հարացույցի է եկեղեցու վիճակը քննարկվում այս երկրի ամբողջ պատմության ընթացքում:¹⁴ 1930-ականներին եկեղեցու հանդեպ անմախաղեպ ու անմարդկային ճնշումները, ընդհուպ խորեն Ա Տփղիսեցի կաթողիկոսի սպանությունն ինքնին փաստված են:¹⁵ Այնուամենայնիվ սա ամբողջությամբ չի բացահայտում պետության ու եկեղեցու բարդ հարաբերությունը: Ստալինիզմի պատմաբան Մայներն անդրադառնում է այս հարացույցին.

Եթե ԽՍՀՄ-ում կրոնի պատմությունը զուտ ընթերցում ենք պետության՝ որպես ճնշողի և եկեղեցու՝ որպես զոհի շրջանակում, ապա հեշտ է բաց թողնել այն պահերը, երբ երկուսի շահերը խաչվել են, ինչպես մաս չնկատել այն, որ խորհրդային պետությունն ինքն ազդվել է կրոնի հարատևությունից:¹⁶

Կոնկրետ քաղաքական շահերի համընկնումներն իհարկե հանդիպում են՝ հատկապես պատերազմի տարիներին: Սակայն մեր հետազոտության տեսանկյունից առանձնապես ուշագրավ է նկատել, որ ստալինյան կենտրոնաձիգ, միատարր ու փակ պետական համակարգն արդեն 1930-ականների վերջից մոտենում էր քրիստոնեական եկեղեցու «հարատևող» կրոնական տրամաբանությանը: Խորհրդային ժողովրդի՝ դասակարգային հակասություններից «ազատված», միատարր պատկեր էր հռչակում Ստալինը 1936-ին ընդունված նոր սահմանադրության առթիվ իր ելույթում: Սա անխուսափելիորեն որոշ զուգահեռներ է ի հայտ բերում Քրիստոսի հավատով միաբանված՝ ուխտ կնքած, հոգևոր հոտի այն իդեալի հետ, որ ուներ եկեղեցին ժողովրդի մասին:¹⁷ Միաժամանակ, սրված ու քարացած, իրենց կայացման պատմական պայմաններից դուրս բերված այն հակասությունը, որով սահմանվում էին մի կողմից խորհրդային ժողովուրդը՝ բանվորը, գյուղացին ու մտավորականը, մյուս կողմից «նացիոնալիստ, տրոցկիստ», «բուրժուա,

պատերազմում ցուցաբերելիք հավատարմության համար: Տե՛ս, օրինակ, Robert A. Graham, *The Vatican and Communism during World War II: What Really Happened?* (San Francisco: Ignatius Press, 1996); Matthew Spinka, *The Church in Soviet Russia* (New York: Oxford University Press, 1956); Dimitry Pospelovsky, *The Russian Church under the Soviet Regime, 1917-1982* (Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1984); Dear, I. C. B., M. R. D. Foot (խմբ.), *The Oxford Companion to World War II* (New York: Oxford University Press, 2001): Հայալեզու գիտության մեջ նույն այս մոտեցումն է երևում, օրինակ, Արուսյակ Տերչանյանի աշխատանքում. տե՛ս Արուսյակ Տերչանյան, *Հայ առաքելական եկեղեցին Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի տարիներին (1939-1945 թթ.)* (Երևան: ՀՀ ԳԱԱ Նոր կյանք ինստիտուտի հրատ., 2001): Այդուհանդերձ, Մայները, օրինակ, իր ուսումնասիրության առանցք դարձնելով պատերազմի տարիներին խորհրդային Միության և Արևմուտքի հարաբերությունները, ռազմաճակատում իրավիճակի բեկումնից՝ 1943-ից հետո է էական փոփոխություն արձանագրում կրոնի հանդեպ տարվող ստալինյան քաղաքականության մեջ. եկեղեցին պետք է օգներ մեղմելու նոր տարածքներ գրավող խորհրդային բանակից զգացվող սպառնալիքն Արևմուտքում, տե՛ս Miner, *Stalin's Holy War*, էջ 124 և հետո: Ստալինիզմի մեկ այլ պատմաբան՝ Դեյվիդ Բրանդենբերգերը, հակադարձում է այս մոտեցմանը՝ պնդելով, որ «եկեղեցու դիրքերի աստիճանական վերականգնումը սկսվել է վաղ՝ 1930-ականների կեսից վերջն ընկած շրջանում», ըստ՝ David Brandenberger, «Review of *Stalin's Holy War: Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941-1945*, by Steven Merritt Miner», *Journal of Cold War Studies*, 2005, թիվ 3, էջ 196-197: Հետաքրքրականորեն, Հայ առաքելական եկեղեցու ներսից զգված հայացքով Ստեփանյանցն ակնարկում է, որ պետության վերաբերմունքի փոփոխությունը նկատելի է 1940-ից՝ կապված կաթողիկոսական տեղապահ Գևորգ Չորեքյանի հանդեպ ունեցած քաղաքական վստահության հետ, տե՛ս Ստեփանյանց, *Հայ առաքելական եկեղեցին*, էջ 124 և հետո:

¹⁴ Սրա լավագույն օրինակը թերևս Ստեփանյանցի մեջբերվող աշխատությունն է:

¹⁵ Տե՛ս Ստեփանյանց, *Հայ առաքելական եկեղեցին*, էջ 120-123:

¹⁶ Ըստ՝ Miner, *Stalin's Holy War*, էջ 6:

¹⁷ Հայ առաքելական եկեղեցու այս իդեալի քննարկման համար տե՛ս Նարե Սահակյան, «Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը. Կարապետ Տեր-Մկրտչյան և Գալուստ Տեր-Մկրտչյան (Միաբան)», Հայկական արդիությունների ուսումնասիրման նախագիծ, 2021, <https://shorturl.at/RSvql>, այց՝ 5 դեկտեմբերի 2024 թ.: Ստալինյան պետության ներսում միասնականության սնեռուն գաղափարի կարևոր քննարկում է առաջարկում Էրիկ վան Ռեն, տե՛ս Erik van Ree, *The Political Thought of Joseph Stalin: A Study in Twentieth-Century revolutionary Patriotism* (London, New York: Routledge, 2002), հատկապես էջ 126-136:

իմպերիալիստ» թշնամիները, հռետորության մակարդակում ընդհուպ մոտենում էր առաքինի սրբակենցաղների և ուխտադրուժ դավաճանների կրոնական ըմբռնումներին: Բացի այս, «սայթաքողներին» ինքնախոստովանության մղող ու անողոք խարազանի ենթարկող հանրային մթնոլորտն ու պետության քաղաքականությունների՝ թեականություն չհանդուրժող, անքննադատ ջատագովությունը գալիս են լրացնելու այս զուգահեռները:¹⁸

Ըստ էության խորքային այս կապերն են հիմք դառնում Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի մեկնարկից սկսած խորհրդային մամուլում կռվի հոգևոր-բարոյական այն մեկնաբանության համար, որը խորհրդային ժողովրդի և ֆաշիստական Գերմանիայի միջև հակամարտությունը որակում է որպես «սրբազան պատերազմ»:¹⁹ Այս շեշտադրումն իր հերթին տեղ էր բացում հայերի՝ «սրբազան պատերազմի» ոգեկոչման համար: Ներկա հետազոտությունը փորձ է անում ցույց տալ այն պահը, երբ պատերազմի օրհասական տարիներին «ձևով ազգային, բովանդակությամբ սոցիալիստական» հռչակված խորհրդային հանրապետության «ազգային ձև» իր կապերն է ի հայտ բերում հայ եկեղեցու դարավոր ավանդույթի հետ:

Փայլատակումի այս պահը, սակայն, կարճատև էր: *Վարդանանքը* պատերազմից հետո քննադատվեց կրոնական հստակ շեշտեր ունենալու, ընդհուպ մինչև «եկեղեցու պաշտպանության» համար և վերամշակվեց գրեթե անճանաչելիության աստիճանի: Եթե առաջին տարբերակում երևում է բոցավառ քրիստոնյա հայ ժողովուրդը՝ իբրև հավատի միաբան նահատակ, երկրորդում այլևս չենք հանդիպում «նահատակ» հասկացությանը. սա փոխարինվում է «զինվորագրմամբ»: Այստեղ կիսահեթանոս հայ շինականն է, որ բողոք ունի բոլոր ճնշողների ու կեղեքողների դեմ և ինքն իր ուժը գիտակցելով «զինվորագրվում» է «մեծ գործին» ու ստիպում հայ իշխաններին հետևել իրեն: Պարսկական մեծ տերության դեմ հանուն բարձր արժեքների հուսահատ, մինչև «իմացեալ մահ» ծառանալու որոշումն այստեղ հայ շինականն է կայացնում: Հայ մտավորական վերնախավերի՝ դեռևս 5-րդ դարից ժառանգած, 19-րդ դարի աշխարհիկացման բովով անցած ազգայինի սահմանումն այս քայլով Դեմիրճյանը դարձնում է շինական ժողովրդի իրականությունը: Սա արմատապես աշխարհիկ հանդերձանք է տալիս հայերին սահմանող հայ եկեղեցու մեծ նախագծին և միաժամանակ քողարկում դրա կրոնական արմատները:

Ըստ գրողի՝ «Պատերազմին կրոնական աստառ տալու պատճառը գալիս է այդ պատմական իրողության *ձևական*, արտաքին հանգամանքից Ես փորձ արեցի վերականգնել պատերազմի *իսկական* պատճառը, ցույց տալով այն որպես հայրենիքի ինքնուրույնության, ազգային կուլտուրայի, ազատության համար մղվող պայքար» (ընդգծումները՝ Ն.Ս.):²⁰ Վարդանանց ապստամբության կրոնական կողմը դիտելով իբրև զուտ «արտաքին ձև»՝ դրանով իսկ ձևված «ազգային կուլտուրան» այս հայացքում պատկերվում է իբրև «բուն էությամբ» ժողովրդական:²¹ Ժողովրդական ներքնախավերի՝ որպես սրբազան պատերազմի առաջամարտիկների այս պատկերը կարծրացել է

¹⁸ Աստվածաբան և պատմաբան Ռոլանդ Բոյերը, օրինակ, հետևողականորեն քննության առնելով Ստալինի թողած գրավոր ժառանգությունը, այն դիտում է կրոնական գրականության և հատկապես Աստվածաշնչի հետնախորհին: Այստեղ Լենինի մահից հետո կուսակցության արմատական վերափոխման, պետական համակարգի կազմակերպման ստալինյան գործելակերպերը հետաքրքրականորեն ի հայտ են գալիս Ստալինի վաղ շրջանի հոգևոր կրթության հետ սերտ կապերի մեջ: Տե՛ս Roland Boer, *Stalin: From Theology to the Philosophy of Socialism in Power* (Singapore: Springer, 2017):

¹⁹ Տե՛ս, օրինակ, «Պաշտպանական գրականությանը նվիրված խորհրդակցություն», *Գրական թերթ*, 30 հունիսի 1939 թ., Ավ. Իսահակյան, «Մենք հաղթությամբ կելնենք այս սրբազան պատերազմից», *Գրական թերթ*, 10 օգոստոսի 1941 թ., «Հայրենական պատերազմը և պաշտպանական պոեզիան», *Գրական թերթ*, 20 օգոստոսի 1941 թ., «Կատարենք մեր սրբազան պարտքը հայրենիքի հանդեպ», *Գրական թերթ*, 10 սեպտեմբերի 1941 թ.:

²⁰ Դերենիկ Դեմիրճյան, «Վարդանանքի մասին», *Սովետական Հայաստան*, 1952, թիվ 10, էջ 34:

²¹ Դեմիրճյան, «Վարդանանքի մասին», էջ 34:

Խորհրդային Հայաստանի պետականության հիմքերում: Սա այլևս տեղ չի թողնում նկատելու մտավորականության իդեալների և ժողովրդական կարիքների այն բարդ հյուսվածքը, որ ի հայտ է բերում Վարդանանց պատերազմի պատմության՝ մեզ հասնելու ճանապարհը:²²

1954 թվականի վերջնական վերամշակումից հետո Դեմիրճյանի *Վարդանանք*-ն այս տեսքով վերահրատարակվել է Խորհրդային Հայաստանի ժողովրդի ազգային կյանքում ևս երկու շրջադարձային պահերի: Առաջինը՝ 1968-ին, երբ խրուշչովյան չափավոր ապաստալիմացման քաղաքականությունների արդյունքում Խորհրդային հանրապետություններին իրենց ազգային հարցերն արժարժեցին որոշ ազատություն էր տրվում: Այս շրջանը մեզանում ընդունված է համարել «ազգային զարթոնքի» տարիներ:²³ Պատմավեպը ևս մեկ անգամ վերահրատարակվեց արդեն Վերակառուցման ալիքի վրա՝ 1987-ին, երբ ամիսներ անց պայթելու էր Արցախյան շարժումն ու մեկնարկը տար ազգային հանրապետության անկախացման գործընթացին: Դպրոցական ծրագրում պարտադիր ընթերցման նյութ դարձած *Վարդանանք*-ն այնքան խոր հետք է թողել սերունդների մտքում, որ առաջ է անցել Եղիշեից. հայաստանյան դպրոցներում սովորած ամեն հայ Եղիշեի Վարդանանց պատմությունն իմանում է նախևառաջ Դեմիրճյանի պատմավեպով: Այսպես հաճախ հանրության աչքում ջնջվում են Եղիշեի և Դեմիրճյանի միջև տարբերությունները:

Դեմիրճյանի գործն, ուրեմն, Եղիշեի մատյանի մի հերթական գեղարվեստական մեկնաբանությունն չէ, ինչպես, օրինակ, Լեոյի *Վարդանանք* դրաման կամ Պատկանյանի *Քաջ Վարդան Մամիկոնյանի մահը* պոեմը:²⁴ Սա արդեն Խորհրդահայ պետականության ներսում մի քանի անգամ վերախմբագրված ու հավանության արժանացած և դրա համակարգերով ժողովրդի շրջանում լայնորեն տարածված այն գիրքն է, որ երևում է իբրև Եղիշեի պատմության «բուն պատմական կորիզը» բացահայտող և այն շարունակող գործ:

Մեր հետազոտությունը, առանցքային տեղ հատկացնելով Դեմիրճյանի *Վարդանանքին*, այնուամենայնիվ պատմավեպի բանասիրական քննությունն չէ. աշխատանք, որը լրջորեն չի իրականացվել անկախ Հայաստանում և որի կարիքն առավել քան զգացվում է: Փոխարենը, պատմավեպի խմբագրումների պատմության, ինչպես նաև 1940-ականներին առհասարակ հայ հին գրականության կանոնացման դրվագների շուրջ մեր ներկա ուսումնասիրությունը փորձ է շոշափելու Խորհրդային Հայաստանի առանձնահատուկ պետականության ներսում ձևակերպված հայ ժողովրդի «ազգային ձևը» ու դրա կապերը հայ եկեղեցու սահմանադիր նախագծի հետ:²⁵

²² Վարդանանց պատերազմի մասին մտավորական վերնախավերի և ժողովրդական ներքնախավերի ընկալումների բարդ փոխներհյուսման քննարկումը տես Սահակյան, «Ավարայրի ճակատամարտը՝ պետության հիմքում»:

²³ Տես, օրինակ, Ավագ Հարությունյան, «Հայոց ցեղասպանության 50-րդ տարեկիցը և Երկրորդ հանրապետությունը», *Նորավանք*, 2015, <http://www.noravank.am/upload/pdf/Avag-Harutyunyan.pdf>, այց՝ 5 դեկտեմբերի 2024 թ.: Հայկունիի Մուրադյան, «Խորհրդային Հայաստանի մշակութային քաղաքականությունը «Ձնհալի» տարիներին», *Պատմություն և մշակույթ*, ԵՊՀ, 2018, էջ 376-383: «Ազգային զարթոնք» հասկացությանը զգված քննական փորձի համար տես Հրաչ Բայադյան, ««Ազգային զարթոնքի» պատումը 1960-1970-ականների համատեքստում», ըստ՝ Հրաչ Բայադյան, *Երևակայելով անցյալը. Խորհրդահայ արդիականության պատմություն* (Երևան: Հեղինակային հրատ., 2020), էջ 113-227:

²⁴ Տես Լեո, *Վարդանանք* (Թիֆլիզ: Սլոփո, 1916): Գամառ-Քաթիպա, «Քաջ Վարդան Մամիկոնյանի մահը», *Կռունկ Հայոց աշխարհի*, 1861, թիվ 7, էջ 513-530:

²⁵ Սա է նաև պատճառը, որ ներկա հետազոտության մեջ, օրինակ, չեն քննվում Դեմիրճյանի վեպի վերախմբագրումների բոլոր դրվագները, այլ ուշադրություն է դարձվում հատկապես «ուխտի միաբանությունը» կնքելու շրջադարձային դրվագի վրա:

Գլուխ I. Հայ եկեղեցին և հայերի «ներքին պետականությունը». երկրորդ համաշխարհային պատերազմ

1941 թվականի հունիսի 22-ին նացիստական Գերմանիայի զորքերը հարձակվեցին Խորհրդային Միության սահմանների վրա: Այս պահից սկսած Խորհրդային մամուլն ամբողջությամբ հեղեղվեց հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում ֆաշիզմի դեմ ճակատ բացելու, ամենուր «պաշտպանական ամրոցներ» կանգնեցնելու, թշնամուն անողոք հարվածելու, Կարմիր բանակի թիկունքը պահելու կոչերով: Օրեր անց՝ հունիսի 3-ին, հեռարձակվեց Ստալինի՝ պատերազմական դրության առաջին ուղերձը:²⁶ Խորհրդային երկրի առաջնորդն այս ուղերձում նախ Միության վրա հարձակումն «ուխտադրություն» է որակում՝ նկատի առնելով Խորհրդային Միության և Գերմանիայի միջև 1939-ին ստորագրված չհարձակվելու մասին համաձայնագիրը: Այնուհետ խոսքն ուղղվում է Խորհրդային ժողովրդին. պետք էր հրաժարվել «բարեհոգությունից, անհոգությունից, խաղաղ շինարարության տրամադրություններից», քանի որ պատերազմն արմատապես փոխել էր իրադրությունը: Սա ենթադրում էր ամբողջ երկրի աշխատանքը վերակառուցել ըստ ռազմաճակատի կարիքների, քանի որ խոսքը պետության և դրանում ապրող ժողովուրդների «կյանքի և մահու մասին է»:

Օրհասական աշխատանքի այս տրամադրությունը պետք է համակեր Խորհրդային Միության հաջորդող մի քանի տարիների կյանքը: Սա վերաբերում էր ոչ միայն բանվորներին ու գյուղացիներին՝ ռազմաճակատի թիկունքն իրենց ֆիզիկական աշխատանքով ամրացնող մարդկանց, այլև մտավորականությանը: Ելույթից օրեր անց մամուլում գտնում ենք «Հայաստանի մայրաքաղաքի ինտելիգենցիայի միտինգի» մասին արձանագրությունը, որին մասնակցում էին «գիտության և արվեստի բոլոր աշխատողները»:²⁷ Մտավորականների ժողովը հավաքվել էր նախ գրանցվելու ժողովրդական աշխարհագրում և արձագանքելու առաջնորդի ելույթին: Հնչած ճառերը հաճախ գրեթե բառացի կրկնում են Ստալինի ելույթը՝ արձանագրելով պատերազմի գաղափարական ճակատում իրենց մղելիք պայքարի կարևոր կետերը: «Ֆաշիզմը կուլտուրայի, գիտության, առաջադիմության կատաղի թշնամին է»:²⁸ քաղաքակրթական այս շեշտադրումն է ընկած մտավորականների պայքարի կոչերի առանցքում: Դերենիկ Դեմիրճյանի ելույթն արձանագրում է.

Ժողովուրդների առաջնորդ ընկ. Ստալինը մեզ բոլորիս, սովետական քաղաքացիներիս մեծ հայրենական պատերազմի կոչեց: Մենք, ստալինյան ինտելիգենտներս, այժմ մեր բոլոր ուժերն ու կարողությունները ի սպաս կդնենք հայրենիքին, մեր ստեղծագործությանը, մեր աշխատանքով կօգնենք Կարմիր Բանակի հաղթանակին: Ժողովրդական աշխարհագրի մեջ գրվել են Հայաստանի բոլոր գրողները: Ասեմ իմ մասին: Ես ինձ մարտիկ եմ զգում և չեմ զլանա մեր հայրենիքի ազատության համար թափել արյանս վերջին կաթիլը:²⁹

²⁶ «Պաշտպանության պետական կոմիտեի նախագահ Ի. Վ. Ստալինի ելույթը ռադիոյով», *Սովետական Հայաստան*, 4 հունիսի 1941 թ.:

²⁷ «Հայաստանի մայրաքաղաքի ինտելիգենցիայի միտինգը», *Սովետական գրականություն*, 1941, թիվ 7, էջ 25:

²⁸ «Հայաստանի մայրաքաղաքի ինտելիգենցիայի միտինգը. Հկ(բ)պ կենտկոմի քարտուղար ընկ. Ս. Կարապետյանի զեկուցումից», էջ 26:

²⁹ «Հայաստանի մայրաքաղաքի ինտելիգենցիայի միտինգը. շքանշանակիր գրող ընկ. Դերենիկ Դեմիրճյանի ճառից», էջ 27:

Գրողի այս ելույթը կարծես կանխորոշում է ոչ միայն «գրող-ագիտատորի» իր հետագա գործունեությունը,³⁰ մամուլում հրապարակված բազմաթիվ ելույթներն ու կոչերը, կամ պատերազմի թեմայով գրված պատմվածքները, այլև այն մոնումենտալ աշխատանքը, որով նա պետք է մնար հայ ընթերցողի հիշողության մեջ մինչև մեր օրերը. սրանից երկու տարի անց լույս տեսավ *Վարդանանք* պատմավեպի առաջին հատորը:

Հայրենական պատերազմը և Եղիշեն

1941-ի իր ելույթում Ստալինն առանձնահատուկ՝ *հայրենական* բնույթ տվեց բռնկված պատերազմին.

Ֆաշիստական Գերմանիայի դեմ մղվող պատերազմը չի կարելի համարել սովորական պատերազմ: Այդ՝ երկու բանականների միջև մղվող պատերազմ չէ միայն: Այդ միևնույն ժամանակ ամբողջ սովետական ժողովրդի մեծ պատերազմն է գերմանո-ֆաշիստական զորքերի դեմ: Ֆաշիստական կեղեքիչների դեմ մղվող այս *համաժողովրդական հայրենական պատերազմի* նպատակն է ոչ միայն վերացնել մեր երկրի վրա կախված վտանգը, այլև օգնել Եվրոպայի բոլոր ժողովուրդներին, որոնք տնքում են գերմանական ֆաշիզմի լծի տակ (ընդգծումը՝ Ն.Ս.):³¹

Հանուն առավել մեծ գաղափարի՝ մարդկությունը ֆաշիստական լծից ազատելու «ժողովրդի մեծ պատերազմն» է, ուրեմն, որ առաջնորդի խոսքում ստացել էր «հայրենական» անվանումը: Նույն օրերին խորհրդահայ մտավորականության անդադրում մարտակոչերի հոսքի մեջ սրան առանձնահատուկ ուշադրություն ենք նկատում իր՝ Դեմիրճյանի մի հոդվածում.

Հայրենական պատերազմը ժողովրդի պատերազմն է: Դա այն պատերազմն է, երբ ժողովուրդը ինքն է կամենում մղել առանց թելադրության և քարոզի: Դա այն պատերազմն է, երբ «դանակը հասնում է ոսկորին» և ժողովուրդը օրհասական կռվի է ելնում փրկելու իր սրբազան հողը, երկիրը, ազատությունը:³²

Ուրեմն գրողի մտահորիզոնում այստեղ արդեն ուրվագծվում է ժողովրդի ինքնաբուխ և հավաքական պայքարի թեման, որն ինքը զարգացնելու էր *Վարդանանք* պատմավեպում:

1943 թվականին *Սովետական գրականություն* ամսագրում Դեմիրճյանը ներկայացրեց «Վարդանանք պատերազմը» ծավալուն հոդվածը՝ որպես *Վարդանանքի* հետազոտական հիմք և դրա՝ ամսագրում հատվածաբար տպագրելու նախերգանք:³³ Գրողը նախ անդրադառնում է Եղիշեի քննադատներին՝ չափազանց խստամիտ համարելով «մեր բանասիրության»՝ զուտ փաստականության հետևից գնալու միտումը: Փոխարենը Դեմիրճյանն առաջարկում է Եղիշեի գործը դիտել իբրև «դարու ոգին» ճշմարտացիորեն ի հայտ բերող բանաստեղծական քերթված: Եվ վարդապետի երկի ճշմարտացիության ամենավառ հավաստիքը Դեմիրճյանի համար նրա ժողովրդականությունն է.

Մեր ժողովուրդը Եղիշեի պատմության մեջ տեսել է իր կյանքն ու իդեալները և նրա մեջ տեսնում է իր թշնամուն ու հերոսին: Թող պարադոքս չթվա՝ եթե ասենք, որ մեր ժողովուրդն էր որ ստեղծեց Եղիշեին և հետին թվով ճշմարտեց նրա

³⁰ Պատերազմի առաջին ամիսներին հայ մտավորական գործիչները՝ որպես «ագիտատորներ», այցելում էին քաղաքացիների տները՝ բացատրելու նրանց պատերազմի նշանակությունը: Այս գործիչներից էր նաև Դեմիրճյանը, տես՝ Արաքս, «Գրող-ագիտատոր», *Սովետական գրականություն*, 1941, թիվ 7, էջ 35:

³¹ «Պաշտպանության պետական կոմիտեի նախագահ Ի. Վ. Ստալինի ելույթը ռադիոյով»:

³² Դ. Դեմիրճյան, «Հայրենական պատերազմ», *Գրական թերթ*, 10 հուլիսի 1941 թ.:

³³ Դերենիկ Դեմիրճյան, «Վարդանանք պատերազմը», *Սովետական գրականություն*, 1943, թիվ 3, էջ 109-125, թիվ 4-5, էջ 82-91:

պատմությունը: Եղիշեն տվեց ոչ Վարդանանց պատմությունը, Եղիշեն տվեց համայն հայոց պատմությունը, նրա տիպիկ պատկերը:³⁴

Գրողի հայացքում վարդապետի ժողովրդականությունն այնքան բարձր է ու բացարձակ, որ Եղիշեի եկեղեցական պատումն անբախտելի է երևում ժողովրդական կյանքից ու իդեալներից:³⁵ Այսպես ստացվում է Եղիշեի և հայ ժողովրդի մի հակադարձ հարաբերություն, ուր ոչ թե Եղիշեն պարզապես ժողովրդական է, այլ հայ ժողովուրդն է եղիշեական: Եթե նախորդ դարավերջին, օրինակ, գրող, բանասեր Արշակ Զոպանյանի համար Վարդանն էր, որ «մեռնիլ սորվեցուց», այս հայացքում արդեն ժողովուրդն ինքն է Վարդանին մղում գիտակցված մահվան, ինքն է ստեղծում իր Եղիշեին:³⁶ Վարդապետի խոսքի ճշմարտացիության և նրա ժողովրդական լինելու միջև Դեմիրճյանի անցկացրած բացարձակ այս կապը խորքում վերահաստատում է հայ ժողովրդի հավաքականության մի ըմբռնում, որ սահմանադրել է ինքը՝ Եղիշեն: Վարդապետ պատմիչի երկուն հայերը սահմանվում են որպես հանուն երկնային արքայության երկրի վրա մահն արհամարհող, Քրիստոսի հավատի համար միաբան նահատակության գնացող «ուխտի միաբանություն»՝ հավատով միաբանված, գրեթե ճգնակենցաղ կրոնականների պատկեր, որը ձևակերպել է հայ ժողովրդի՝ իբրև հավատավոր հոտի եկեղեցական իդեալը:³⁷ Այս իդեալը հիմք է դարձել հայերի՝ իբրև ազգ արդիանալու՝ դեռևս 19-րդ դարի կեսերից սկսված մտավորական ջանքերի համար: Եղիշեի վարդանանց պատմությունը՝ իբրև թշնամիներով պաշարված ժողովրդի՝ հանուն կյանքից վեր արժեքների միաբան նահատակության գնալու պատմություն, նոր արթնացող արդի ազգային կյանքում հետևողականորեն վկայաբերվել է որպես հայ ժողովրդի խտացված սահմանում:³⁸ Իբրև մտավորական դեռևս նախախորհրդային շրջանում կայացած Դեմիրճյանի քննարկվող հոդվածում հայ ժողովրդի հավաքականության այս ըմբռնումն է, որ նույնանում է Եղիշեի երկի հետ՝ Ավարայրի ճակատամարտն ի հայտ բերելով իբրև արմատապես ժողովրդական պայքար: Վարդանանց ապստամբությունն անառարկելիորեն ժողովրդական ընկալող այս մոտեցումն է, որ Դեմիրճյանին թույլ է տալիս հոդվածում Ավարայրի ճակատամարտն ու վարդանանց վարած կռիվներն անվանել «Հայրենական մեծ պատերազմ»՝ ակնհայտ զուգահեռ անցկացնելով ներկայի հետ:³⁹

Դեմիրճյանը, սակայն, միակը չէր, որ այս զուգահեռն անցկացնում էր: Պատերազմի մեկնարկից ամիսներ անց ՍՍՌՄ Գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալը սկսում է հրատարակել «Հայաստանի զավակների մարտական սխրագործությունները» մատենաշարը: Սրանք գրպանի չափով տպված, ամեն մեկը մի հերոսի մասին փոքրիկ, հանրամատչելի գրքույկներ էին՝ հատուկ ռազմաճակատ ուղարկելու համար: Խորհրդահայ զինվորին ուժ ու կորով հաղորդելու, մարտական սխրանքների մղելու մտքով հրատարակվող գրքույկների այս շարքի մեջ հավասարապես տեղ էին գտնում թե՛

³⁴ Դերենիկ Դեմիրճյան, «Վարդանանց պատերազմը», թիվ 3, էջ 121:

³⁵ Եղիշեի պատումի ժողովրդական ընկալումների մասին տե՛ս Սահակյան, «Ավարայրի ճակատամարտը՝ պետության հիմքում», էջ 31 և հետո:

³⁶ Տե՛ս Արշակ Զոպանյան, «Հերոսները», *Նոր կեանք*, 1898, թիվ 5, էջ 65-68:

³⁷ Հայ ժողովրդի իբրև հավատավոր հոտի եկեղեցական իդեալի մասին տե՛ս Սահակյան, «Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը», էջ 31-48:

³⁸ Այս մոտեցումը երևում է դարադարձին տարբեր քաղաքական և հասարակական դիրքորոշումներ ունեցող գործիչների հրապարակումներում: Տե՛ս, օրինակ, Ս. Նազարեանց, «Հայոց ազգի լուսաւորութեան կամ սուրբ թարգմանիչների դարը», *Հիւսիսասիայի*, 1860, թիվ 2, էջ 132; Գ. Մուրատեանց, «Հինգերորդ դարու հայերը», *Կռունկ Հայոց աշխարհի*, 1860, թիվ 4, էջ 274-299; Լեօ, *Վարդանանք*; Ս. Մեսրոպ (Թիֆլիս: Հերմես, 1904); Գամառ-Քաթիպա, «Քաջ Վարդան Մամիկոնյանի մահը»: Հայաստանի երրորդ հանրապետությունում այս ըմբռնման հարատևությունն ի հայտ է բերում Ավարայրի ճակատամարտի 1550-ամյակի առթիվ 2001 թվականին անցկացված գիտաժողովի նյութերի ժողովածուն, տե՛ս Մեսրոպ արք. Աշճեան (խմբ.), *Ավարայրի խորհուրդը* (Երևան: Մուղնի հրատ., 2003), էջ 5:

³⁹ Դեմիրճյան, «Վարդանանց պատերազմը», թիվ 3, էջ 117:

ռազմաճակատում այդ օրերին հերոսացած հայ զինվորները, ինչպես Ղուկաս Մադոյանը, Նվեր Սաֆարյանը, Նելսոն Ստեփանյանը, Հունան Ավետիսյանը և այլք,⁴⁰ թե՛ հայ ժողովրդի նախախորհրդային անցյալի հերոսական դրվագները:⁴¹ Այս շարքի մեջ է տպագրվում նաև գրականագետ Հրայր Մուրադյանի *Վարդան Մամիկոնյան* գրքույկը, որը գալիս է վերահաստատելու Գերմանիայի դեմ խորհրդային Միության մղած «հայրենական» պատերազմի և Ավարայրի ճակատամարտի միջև՝ ըստ էության պետական մակարդակով անցկացվող այս կապը:⁴²

Եղիշե վարդապետից մեզ հասած «Իմացյալ մահը՝ անմահությունն է» հայտնի արտահայտությունն է ռազմաճակատ ուղարկվող այս գրքույկի բնաբանը: Հեղինակն այստեղ պատմում է 5-րդ դարի դեպքերը՝ մեծապես հենվելով Եղիշեի հաղորդած տեղեկությունների վրա: Հերոս Վարդան Մամիկոնյանի պատմությունը մի կողմից մաքրված է ապստամբության մասին մեզ հասած մեկ այլ աղբյուրի՝ Փարպեցու՝ թեականություն հարուցող մանրամասներից:⁴³ Մյուս կողմից՝ Եղիշեի խորապես կրոնական պատումը վերածնվում է ըստ ներկայի կարիքի:

Վարդան Մամիկոնյանն իր հավատարիմ մարդկանց հետ օր ու գիշեր գործում էր ժողովրդի մեջ, հորդորում նրա ազգային եռանդը, զարթեցնում նրա գիտակցությունն ու արժանապատվությունը, մեկնաբանում թշնամու ձեռնարկած կրոնական հալածանքների քաղաքական իմաստն ու բովանդակությունը: Վարդանի համար պարզ էր, որ հայերի գլխին կախված վտանգը ոչ միայն քրիստոնեական կրոնից զրկվելու վտանգն էր, այլև հայ ժողովրդի ազգովին ոչնչանալու վտանգը:⁴⁴

Եղիշեի պատմությունն իր կրոնական իմաստից անդին՝ ազգային ազատագրության, ինքնապահպանման նրբերանգով է երևում նաև պատերազմի տարիներին այս թեմայով հրապարակված այլ հոդվածներում: Ամմիջապես 1941-ին՝ պատերազմի մեկնարկից հետո, *Գրական թերթը* սկսեց «Հայ ժողովրդի հերոսական անցյալից» հոդվածաշարը: Սա նպատակ ուներ պատերազմի օրերին ոգեկոչելու «Հայ ժողովրդի օտարերկրյա բռնակալների ու հափշտակիչների դեմ մղած դարավոր պայքարը»:⁴⁵ Այս շարքում է նաև Երևանի համալսարանի Հայ գրականության ամբիոնի վարիչ, գրականագետ Մկրտիչ Մկրյանի «Վարդան Մամիկոնյանի կերպարը Եղիշեի պատմության մեջ» հոդվածը:⁴⁶ Այստեղ նույնպես հոդվածագիրը, ինքնին ընդունելով Եղիշեի նկարագրած անցքերն իբրև ակնառու ճշմարտություն, միաժամանակ աշխարհիկ-քաղաքական պայքար է համարում վարդանանց ապստամբությունը. «.... այն ժամանակ պայքարը զրադաշտականության

⁴⁰ Ասատուր Ասատրյան, *Ավագ լեյտենանտ Պատրիկ Գազազյան* (Երևան: ՍՍՌՄ ԳԱ հայկ. ֆիլիալ, 1943); Արմո Մալխասյան, *Գեներալ-մայոր Նվեր Սաֆարյան* (Երևան: ՍՍՌՄ ԳԱ հայկ. ֆիլիալ, 1944); Նաիրի Զարյան, *Սովետական Միության հերոս կապիտան Ն.Գ. Ստեփանյան* (Երևան: ՍՍՌՄ ԳԱ հայկ. ֆիլիալ, 1943); Ստեփան Կուրտիկյան, *Սովետական Միության հերոս Հունան Ավետիսյան* (Երևան: ՍՍՌՄ ԳԱ հայկ. ֆիլիալ, 1945):

⁴¹ Սուրեն Երեմյան, *Ամիրսպասալար Զաքարիա Երկայնաբազուկ* (Երևան: ՍՍՌՄ ԳԱ հայկ. ֆիլիալ, 1944); Հ. Էլիզբեկյան, *Գեներալ-ադյուտանտ Մ.Տ. Լոռիս-Մելիքով* (Երևան: ՍՍՌՄ ԳԱ հայկ. ֆիլիալ, 1942); Մինաս Դյուլայան, *Ղափթ Բեկ* (Երևան: ՍՍՌՄ ԳԱ հայկ. ֆիլիալ, 1943):

⁴² Հրայր Մուրադյան, *Վարդան Մամիկոնյան* (Երևան: ՍՍՌՄ ԳԱ հայկ. ֆիլիալ, 1943):

⁴³ Օրինակ՝ Փարպեցին հիշատակում է, որ մինչև ճակատամարտը Վարդան Մամիկոնյանը միտված էր անցնելու Հունաստանի կողմն ու խուսափելու առճակատումից, կամ որ Վասակի որդիները պատանդ էին Հազկերտի պալատում: Այս և այլ հանգամանքներ տեղ չեն գտնում Մուրադյանի պատմության մեջ:

⁴⁴ Մուրադյան, *Վարդան Մամիկոնյան*, էջ 15:

⁴⁵ Տե՛ս շարքի առաջին հոդվածը. Գ. Ավետիսյան, «Ժողովրդական հերոս Լիպարիտի բանաստեղծական կերպարը», *Գրական թերթ*, 10 սեպտեմբերի 1941 թ.:

⁴⁶ Մ. Մկրյան, «Վարդան Մամիկոնյանի կերպարը Եղիշեի պատմության մեջ», *Գրական թերթ*, 30 սեպտեմբեր 1941 թ.:

դեմ՝ քրիստոնեության համար, պայքար էր ազգային ազատագրության և անկախության համար».⁴⁷

Ինչպես Դեմիրճյանի խոսքում ժողովրդական իդեալները խորքում նույնացած էին երևում եկեղեցու վարդապետի պատումի հետ, Մկրյանի հայացքում էլ ազգային ազատագրության համաժողովրդական պայքարն ըստ էության անքակտելի կապով կապված է քրիստոնեական դավանանքի պաշտպանությանը: Այս մոտեցումն է ստիպում գրականագետին Եղիշեի «Պատմություն Վարդանանց» գիրքը «բուրժուական պատմագրության» քննադատությունների սովորից դուրս բերելու ջանքեր թափել.

Այստեղ նկատենք, որ բուրժուական պատմագրությունը հանձին Գարագաշյանի, դատապարտել է Վարդանի գլխավորած *ժողովրդական* այս հերոսական պայքարը, գտնելով, որ հայերի ուժը շատ փոքր էր, և նրանց վիճակն անհույս: Նա մեծ զորավար Վարդանին համարում է կրոնական մոլեռանդությամբ տարված մի տաքգլուխ անձնավորություն: Գարագաշյանը սխալվում է և աղավաղում է պատմությունը (ընդգծումը՝ Ն.Ս.):⁴⁸

Մկրյանի խոսքն Անտոն Գարագաշյանի՝ 1895-ին լույս տեսած *Քննական պատմություն Հայոց* քառահատոր աշխատության վերջին գրքի մասին է: Հայ քննադատական պատմագրության հայրը համարվող գիտնականն այստեղ փորձ է անում արդի գիտության տրամադրած գործիքներով մատենագիտական քննության ենթարկել հայերին ավանդված գրական ժառանգությունը՝ այդ թվում և Եղիշեի երկը: Ավարայրի ճակատամարտի վերաբերյալ Գարագաշյանի առանցքային եզրակացությունը գրքում կարելի է համարել այն, որ «պատմութիւնը մեզ հաւատարմութեամբ տրուած չէ»:⁴⁹ Այս ելակետից է, որ գիտնականը փորձ է անում Եղիշեի և Փարպեցու՝ մեզ հասած ձեռագրերի մանրամասն քննությամբ «մաքրել» հայոց պատմությունը և դուրս բերել այն եկեղեցական «և սոցին նմա ապականեալ տարրերէ»:⁵⁰ Վարդանանց ապստամբությունն ըստ Գարագաշյանի տարբեր կերպ է երևում Եղիշեի և Փարպեցու մոտ. «ըստ Եղիշեի՝ Վարդանանց պատերազմն է կղերական պատերազմ, ըստ Փարպեցւոյն՝ ազգային, թեպէտ ոչ ազատ կղերական ազդեցութենէ»:⁵¹ «Կղերական, թե՞ ազգային», կամ «Եղիշե, թե՞ Փարպեցի» այս բանավեճը աշխատության մեջ «նախանձաւոր քրիստոնեայ» Վարդանին դեմ հանդիման կանգնեցնում է ոչ թե ուրացյալ դավաճան, այլ «իմաստուն քաղաքագետ» Վասակին:⁵² Վարդանանց ապստամբության մեջ Եղիշեի սահմանած ուխտավորների և ուրացյալների հստակ հակադրությունն առնվազն կասկածի տակ է դրվում գիտնականի այս քայլով: Ավանդաբար մեզ հասած պատմության՝ Գարագաշյանի այս վերանայումը հայալեզու գիտության և հրապարակախոսության մեջ բուռն քննարկման թեմա է դարձել դարադարձին:⁵³

⁴⁷ Մկրյան, «Վարդան Մամիկոնյանի կերպարը»:

⁴⁸ Մկրյան, «Վարդան Մամիկոնյանի կերպարը»:

⁴⁹ Ա. Մ. Գարագաշյան, *Քննական պատմութիւն Հայոց ըստ նորագոյն պատմական, լեզուաբանական եւ բանասիրական տեղեկութեանց*: Մասն Դ. Պատմական ժամանակ: Ժամանակ Անտերնչութեան, մինչեւ ի վախճան Ե. դարու: Մատենագրական եւ կրօնական շարժումը (Թիֆլիս: Տպարան Մ.Դ. Ռօտինեանցի, 1895), էջ 117:

⁵⁰ Ա. Մ. Գարագաշյան, *Քննական պատմութիւն Հայոց ըստ նորագոյն պատմական, լեզուաբանական եւ բանասիրական տեղեկութեանց*, մասն Ա. Նախնական ժամանակ (Կոստանդնուպոլիս: Տպագրութիւն Յովսէփայ Գաւաֆեան, 1880), էջ Բ: Այս մոտեցման ինքնին եղիշական լինելու մասին տես Սահակյան, «Ավարայրի ճակատամարտը՝ պետության հիմքում», էջ 9-15:

⁵¹ Գարագաշյան, *Քննական պատմութիւն Հայոց*: Մասն Դ, էջ 144:

⁵² Գարագաշյան, *Քննական պատմութիւն Հայոց*: Մասն Դ, էջ 132:

⁵³ Այս թեմայով կարևոր աշխատություններից են՝ Գր. Տեր Պողոսեան, «Եղիշեի պատմութեան աղբիւրը», *Հանդէս ամսօրեայ*, 1895, թիվ 1, էջ 20-23, թիվ 2, էջ 58-61, թիվ 4, էջ 110-113, 1896, թիվ 5, էջ 129-133, թիվ 6, էջ 168-170, թիվ 7, էջ 197-200, թիվ 10, էջ 302-305; Հացունի, «Խորհրդածութիւնք Եղիշեի վերայ, նոր

Արդեն խորհրդային 1940-ականներին Գարագաշյանն էր Եղիշեին քննադատող այն հիմնական հեղինակը, որի աշխատության կողքով հնարավոր չէր անցնել պատմիչին քննարկելիս: Ինքը՝ Դեմիրճյանն էլ 1943-ի իր հոդվածում հակադարձում է Գարագաշյանի մոտեցմանն ու հանգում եզրակացության. «Գարագաշյանը պարզապես չի սիրում Եղիշեին»:⁵⁴ Ըստ գրողի՝ գիտնականը Եղիշեին չի վերաբերվում իբրև բանաստեղծի, այլ խստասրտորեն փաստեր է պահանջում նրանից.

Գարագաշյանը չի կարողանում պատմական լուրջ փաստեր հանել Եղիշեի բանաստեղծական նկարագրությունից: Արտաքին ձևը նրան խրտնեցնում է: Անկարող լինելով երևույթների արտաքինի տակ գտնել իրականության գոյությունը միաժամանակ՝ նա չի կարողանում գնահատել նրանց տակ թաքնված նշանակությունը և այնպիսի մի բազմահարուստ աղբյուր՝ ինչպես Եղիշեն է՝ կորցնում է իր արժեքը Գարագաշյանի մոտ ...:⁵⁵

Գրողի այս քննադատությունը կարծես բանաստեղծականության մի ուրույն պաշտպանություն լինի, որտեղ Դեմիրճյանը զատում է պատմիչի գրվածքի ոճը՝ «արտաքին ձևը», դրա տակ ընկած ճշմարտությունից. «այդ գեղեցիկ ձևերի տակ թրթռում է կենդանի փաստը»:⁵⁶ Սակայն ի տարբերություն Դեմիրճյանի՝ Սկրյանի մոտեցումն առավել սուր է և քաղաքական: Եթե վարդանանց շարժումն այնպես, ինչպես պատմում է Եղիշեն, կանխավ արդեն սահմանվում է որպես *ժողովրդական*, ապա դրա հավաստիությունը սասանողը, հակադրության հաստատված կողմերի դիրքերը վերանայածոդն այդ ժողովրդականության քաղաքական թշնամին է դառնում: Այստեղից էլ Գարագաշյանին տված դասակարգային գնահատականը՝ «բուրժուական»:

Ուրեմն ի տարբերություն Գարագաշյանի՝ Սկրյանը Եղիշեին մոտենում է ոչ թե իբրև դարերի ընթացքում հազարավոր արտագրողների միջոցով մեզ հասած մի վավերագիր, այլ իբրև իրողության ճշմարիտ նկարագրություն, որի հանդեպ պետք էր պատշաճ *քաղաքական* դիրքավորում ունենալ: Քաղաքական այս դիրքորոշումն է թույլ տալիս գրականագետին կրոնական պայքարը պարզապես փոխատեղել «ազգային ազատագրությամբ»: Արդեն ավելի ուշ՝ 1976-ին լույս տեսած իր *Հայ հին գրականության պատմություն* ձեռնարկում Սկրյանն ընդհանրացնում է. «Բանն այն է, որ մեր կարծիքով հինգերորդ դարի հայ գրականությունը հիմնականում աշխարհիկ-քաղաքական (և ոչ եկեղեցական-քաղաքական) պայքարի գրականություն էր, որը ներկայացրել են մեր դասական պատմիչները՝ Փավստոսը, Խորենացին, Եղիշեն ու Փարպեցին...»:⁵⁷

Պետականության հիմքերում

Հայ հին մատենագրությանը գցված այս՝ առավելապես քաղաքական հայացքը հարացուցային է 1940-ականներին: 1946 թվականին հրատարակված Եղիշեի աշխարհաբար թարգմանության մեջ թարգմանիչ և աշխատասիրող Երվանդ Տեր-

քննադատութեան մի առթիւ», *Բազմակէտ*, 1896, թիվ 10, էջ 451-460, թիվ 11, էջ 481-493, թիվ 12, էջ 550-556, 1897, թիվ 1, էջ 9-16, թիվ 2, էջ 54-60, թիվ 3, էջ 104-109, թիվ 4, էջ 145-150, թիվ 9, էջ 418-423: Նիկողայոս Ադոնց, «Մարգպան Վասակը պատմաբանների դատաստանի առաջ», ըստ՝ Ն. Ադոնց, *Երկեր*, հ. Ա (Երևան: Երևանի համալսարանի հրատ., 2006), էջ 180-188 (հոդվածն առաջին անգամ իբրև զեկույց գիտնականն ընթերցել է 1904 թվականին, Ս. Պետերբուրգի համալսարանի գիտական նստաշրջանում): Բաբգեն Կիլիսեւեան, *Եղիշե. քննական ուսումնասիրութիւն* (Վիեննա: 1909), Բաբգեն Կիլիսեւեան, *Հայաստանեայց եկեղեցին հինգերորդ դարու մէջ* (Վ. Պոլիս: Վ. և Հ. Տեր-Ներսէսեան, 1912) և այլն:

⁵⁴ Դեմիրճյան, «Վարդանանց պատերազմը», թիվ 3, էջ 116:

⁵⁵ Դեմիրճյան, «Վարդանանց պատերազմը», թիվ 3, էջ 117:

⁵⁶ Դեմիրճյան, «Վարդանանց պատերազմը», թիվ 3, էջ 120:

⁵⁷ Սկրտիչ Սկրյան, *Հայ հին գրականության պատմություն: (V-X դարեր)* (Երևան: Երևանի համալս. հրատ., 1976), էջ 7:

Մինասյանը, մանրամասն անդրադառնալով պատմիչի երկի շուրջ մինչ այդ պահը եղած մատենագիտական քննարկումներին, այնուամենայնիվ պահում է քաղաքական այս գիծը: Ըստ նրա՝ ինչքան էլ «փորձեր են եղել խախտելու բոցաշունչ հայրենասեր Եղիշե վարդապետի V դարում ապրած և ականատես պատմագիր լինելու հանգամանքը», դրանք այնուամենայնիվ ապարդյուն և ձախող փորձեր են, «և մենք պետք է իրավունք տանք ավանդությանը»:⁵⁸ Եղիշեի վավերականության հարցն, ուրեմն, լուծվում է մեծամասամբ ավանդությանն ապավինելով:⁵⁹

Իսկ ավանդությունն ինքնին Հայ առաքելական եկեղեցու ներսում հաստատված ավանդությունն է, որի տակ տրոփում է հայ ժողովրդի՝ իբրև հավատավոր հոտի եկեղեցական իդեալը: Եղիշեի *Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմին* երկը պատմական փաստերի շարադրանքից բացի և դրանից ավելի ձևակերպում է առաքինիների և ուրացյալների սուր մի հակադրություն, որում հայերին տրվում է առաքինության բարոյական սահմանում: Հանուն Քրիստոսի հավատի նահատակության գնացող «ուխտի միաբանությունն» է Եղիշեի համար հայ ժողովրդի հավաքականությունն այստեղ: Տեր-Մինասյանն ինքը Եղիշեի աշխարհաբար հրատարակության մեջ «Վասն միաբանութեան սուրբ ուխտին եկեղեցւոյ» կոչվող եղանակի վերնագիրն այսպես է ծանոթագրում. «Եղիշեի մեջ առհասարակ եկեղեցու սուրբ ուխտ ասելով պետք է հասկանալ մի ուխտ կազմած ամբողջ հայ ժողովուրդը, որ մահու մարտի էր ելել պարսից արքունիքի զավթողական-ասիմիլատորական քաղաքականության դեմ և իր ապստամբությամբ պաշտպանում է հայ ժողովրդի ինքնուրույնությունը»:⁶⁰

Տեր-Մինասյանը նախկին վարդապետ էր, որ 1908-ին էջմիածնում ծագած սուր վեճերի արդյունքում թողել էր վանքն ու շարունակել զբաղվել հայ հին մատենագիտության ուսումնասիրություններով:⁶¹ Արդեն խորհրդային 1940-ականներին Եղիշեի խորապես կրոնական պատումը, հայերի՝ իբրև ազգի կայացման 19-րդ դարի խմորումներով անցնելով, գիտնականի համար առավել սուր քաղաքական տեսք էր ստացել. «Այն գրված է ցույց տալու համար, որ հայրենասիրությունը, ազատության սերը ոչ մի զոհաբերության առաջ կանգ չի առնի, ամեն նեղություն ու տառապանք կկրի հայրենիքի սիրո և խղճի ազատության համար.... »:⁶²

Տեր-Մինասյանի այս մեկնաբանությունն ընդհանուր գծերով համընկնում է թե՛ գրականագետներ Հրայր Մուրադյանի ու Մկրտիչ Մկրյանի, և թե՛ Դեմիոճյանի՝ վերը քննարկված տեքստերում արտահայտված մոտեցմանը: Սա մեզ թույլ է տալիս շոշափել 1940-ականների սկզբին հայ հին մատենագրության վերաբերյալ խորհրդային պետության հիմնական քաղաքականությունը: Տեր-Մինասյանի աշխատասիրած Եղիշեի

⁵⁸ Տեր-Մինասյանի թարգմանությունն իր ծավալուն առաջաբանով լույս է տեսել 1946-ին, տե՛ս Երվանդ Տեր-Մինասյան (թրգմ.), *Եղիշեի Վարդանանց պատմությունը* (Երևան: Հայպետհրատ, 1946): Իբրև այս հրատարակության առաջաբան գրված հետազոտությունը, որ Եղիշեի երկի հետագա հրատարակություններում ներառված չէ, լույս է տեսել նաև Տեր-Մինասյանի աշխատությունների առանձին հատորում, որից և կտրվեն հետագա հղումները: Մեջբերումն ըստ՝ «Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը» և նրա քննադատները», ըստ՝ Երվանդ Տեր-Մինասյան, *Պատմա-բանասիրական ուսումնասիրություններ* (Երևան: Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971), էջ 121: Տեր-Մինասյանն այստեղ, չնայած որոշ վերապահումներին (Եղիշեի մահվան թվականը կամ նրա նշխարների փոխադրության հարցը և այլն), հիմնականում հենվում է Սոփերք ժԱ գրքի մեջ Եղիշեի՝ ավանդական համարվող կենսագրության վրա:

⁵⁹ Մասնավորապես եկեղեցական ավանդությանն ապավինելու՝ 1940-ականների այս միտումը լավ է երևում, օրինակ, Վազգեն Չալոյանի՝ Դավիթ Անհաղթի շուրջ ուսումնասիրությունների օրինակով: Անհաղթագիտության 40-ականների այս դրվագի մասին Գրիգորյանը նկատում է, որ «Չալոյանի այս ընթերցումն էջմիածնի՝ վաղուց ի վեր որդեգրած տեսանկյունն էր»: տե՛ս Գրիգորյան, ««Մայր Արաքսի» և «Հայր Հռենոսի» միջև», էջ 426:

⁶⁰ Եղիշե, *Վասն Վարդանայ եւ հայոց պատերազմին* (Երևան: ԵՊՀ հրատ., 1989), էջ 422:

⁶¹ Տե՛ս Սահակյան, ««Եկեղեցու կարգն ու ժողովրդի բարքը», էջ 19-20, ինչպես նաև Գրիգորյան, ««Մայր Արաքսի» և «Հայր Հռենոսի» միջև», էջ 360-361:

⁶² Տեր-Մինասյան, «Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը» և նրա քննադատները», էջ 128:

հրատարակությունը մասն էր 1940 թվականին Խորհրդային Հայաստանի հիմնադրման 20-ամյակի տոնակատարությունների շրջանակում Հայպետհրատի նախաձեռնած «Հայ պատմիչներ» մատենաշարի: Այն ներառելու էր Խորենացու, Կորյունի, Եղիշեի և Բուզանդի երկերի աշխարհաբար թարգմանությունները:⁶³ Առանց ավանդված պատմությունները մեծ ցնցումների տակ դնելու կամ լուրջ կասկածների ենթարկելու արդեն անքննարկելիորեն 5-րդ դարին վերագրվող հայ մատենագրությունը ժողովրդական, «աշխարհիկ-քաղաքական» անկյան տակ դիտելու վերը բերված մոտեցումն ընդհանուր կարելի է համարել հայ պատմիչների կանոնացման այս գործընթացում:

Պետական հրատարակությամբ նման շարքի լույս տեսնելը նշանակում էր նախ մեզ հասած ձեռագրերից հաստատել ընդունելի քննական բնագրեր՝ ըստ էության վերջ դնելով սրանց տարբերակների շուրջ դեռևս նախորդ դարավերջից սկիզբ առած բանավեճերին:⁶⁴ Շարքի յուրաքանչյուր հրատարակության մեջ նաև ներկայացվում էին մատենագրի շուրջ հայագիտության մեջ ծագած խնդիրները պարզաբանող ծավալուն աշխատություններ: Եվ թերևս պատահական չէ, որ հայ ժողովրդի ժառանգությունը պետական մակարդակով կանոնացնող հրատարակությունների այս շարքի մեկնարկը կապվում էր Խորհրդային պետականության տարելիցի հետ: Սրան նախորդող տասնամյակում էր, որ Խորհրդային Միությունն իբրև պետություն վերջնականապես հաստատեց իրեն ընդդեմ կապիտալիստական աշխարհի:

Ստալինյան պետականությունը

Լենինի մահից հետո, երբ համաշխարհային պրոլետարական հեղափոխության իրականացումը զնալով ավելի հեռավոր նպատակ էր դառնում, Կոմունիստական կուսակցության ներսում բուռն բանավեճեր ծայր առան «մեկ երկրում սոցիալիզմ» կառուցելու հարցի շուրջ:⁶⁵ Ամուր կենտրոնական պետական իշխանության, պլանավորված սոցիալիստական տնտեսության ստալինյան տեսլականը հաղթեց այս բանավեճերում: Սրան հաջորդեցին կուսակցության մեջ էական դիրք գրավող Լենինյան մեծամասնականներից շատերի աքսորն ու զնդակահարությունները:⁶⁶ Ստալինյան պետական համակարգի հաստատումը ենթադրում էր հնարավոր ամենահեռու ապագային տեղափոխել համաշխարհային կոմունիզմի հեղափոխական տեսլականն ու բռնի

⁶³ Շարքի մեկնարկի հայտարարությունը՝ «Հայ պատմիչների հրատարակությունը», *Գրական թերթ*, 20 սեպտեմբերի 1940 թ.: Առաջինը լույս տեսավ Խորենացու Պատմությունը Ստեփան Մալխասյանի թարգմանությամբ, տե՛ս «Մովսես Խորենացիի Հայոց պատմություն», *Գրական թերթ*, 30 նոյեմբերի 1940 թ., Մովսես Խորենացի, Ստեփան Մալխասյանց (թրգմ.), *Հայոց պատմություն* (Երևան: Հայպետհրատ, 1940):

⁶⁴ Համահավաք բնագրեր կազմելու այս գործը սկսել էին Գալուստ Տեր-Սկրտչյանն ու Ստեփան Մալխասյանը դեռ 1910-ականներին էջմիածնում: *Պատմագիրք հայոց* անվանումը ստացած այս մատենաշարի նպատակների և աշխատանքներում ներգրավված գիտնականների համար տե՛ս շարքի հրատարակության մասին շրջանառված հայտագիրը, ըստ՝ Գալուստ Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, հ. 2, (էջմիածին: Մայր Աթոռ սուրբ Էջմիածնի տպարան, 1998), էջ 562- 565:

⁶⁵ 1920-ականների երկրորդ կեսին մեկ երկրում սոցիալիզմ կառուցելու ստալինյան դիրքորոշման մասին տե՛ս, Hallas Duncan, «Left Oscillation – Right Turn», ըստ՝ *The Comintern* (London: Bookmarks, 1985), <https://shorturl.at/vixlJ>, այց՝ 6 դեկտեմբերի 2024 թ.: Isaak Deutscher, «The 'Great Change'», ըստ՝ *Stalin: A Political Bibliography* (New York, London: Oxford University Press, 1949), էջ 294-344; E. H. Carr, «Socialism in One Country, 1924-1926», *Science and Society*, 1961, քիվ 3, էջ 275-278; Ruth Fischer, *Stalin and German Communism: A Study in the Origins of the State Party* (Cambridge: Harvard University Press, 2013); Van Ree, E., «Socialism in One Country: A Reassessment», *Studies in East European Thought*, 1998, քիվ 2, էջ 77-117: ⁶⁶ Կուսակցության ներսում ստալինյան թևի վերջնական հաղթանակից հետո սկիզբ առած մաքրումների մասին տե՛ս J. Arch Getty, *Origins of the Great Purges: The Soviet Communist Party Reconsidered, 1933-1938* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); Sheila Fitzpatrick, *On Stalin's Team: The Years of Living Dangerously in Soviet Politics* (Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2015); *Everyday Stalinism* (New York: Oxford University Press, 1999); A.L. Unger, «Stalin's Renewal of the Leading Stratum: A Note on the Great Purge», *Soviet Studies*, 1969, հունվար, էջ 321-330; Robert Mcneal, «The Decisions of the CPSU and the Great Purge», *Soviet Studies* 1971, հոկտեմբեր, էջ 177-185, Ronald Grigor Suny, *Stalin: Passage to Revolution* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2020):

կոլեկտիվացման, ահաբեկումների ու աքսորների միջոցով հասնել միատարր սոցիալիստական հասարակություն ունեցող կենտրոնաձիգ պետականության: Թշնամական կապիտալիստական պետություններով շրջափակված սոցիալիստական պետությունը դասակարգային պայքարի միջազգային հարթության մեջ սահմանվում էր նախևառաջ իր պաշտպանական նպատակով:⁶⁷ Սա փակ, ներքին և արտաքին թշնամիների դեմ անընդհատ պայքարի մեջ գտնվող երկիր էր, որը բռնել էր հորիզոնում հեռացող «ավետյաց երկիր» հասնելու ճանապարհը:⁶⁸

Արդեն երկրորդ հնգամյա պլանի ավարտին մոտ՝ 1936 թվականին, ընդունվեց ստալինյան սահմանադրությունը, որն ըստ էության պետք է դառնար երկրում Լենինի մահից հետո ստալինյան համակարգի կայացման՝ գրեթե մի տասնամյակ տևած գործընթացի բյուրեղացումը: Նոյեմբերին Խորհուրդների 8-րդ Համամիութենական արտակարգ համագումարում ընթերցված սահմանադրության մասին իր զեկույցում Ստալինը հայտարարում է, որ «սոցիալիստական սիստեմի լիակատար հաղթանակը ժողովրդական տնտեսության բոլոր ոլորտներում» այլևս անժխտելի փաստ է:⁶⁹ Ըստ նրա՝ տնտեսության ոլորտում տեղի ունեցած այս շրջադարձն էապես փոխել էր նաև երկրի դասակարգային կառուցվածքը. «... բոլոր շահագործող դասակարգերը վերացվեցին: Մնաց բանվոր դասակարգը: Մնաց գյուղացիների դասակարգը: Մնաց ինտելիգենցիան»:⁷⁰ Ընդ որում, այս երեք սոցիալական խմբերի միջև սահմանագծեր գրեթե չկան, «ընկնում ու ջնջվում են» նրանց միջև տնտեսական և քաղաքական հակասությունները. «հասարակության մեջ այլևս անտագոնիստական դասակարգեր չկան»:⁷¹

Ստալինն այս հայտարարությունն անում էր այն տարիներին, որոնք այժմ պատմագիտության մեջ հայտնի են որպես «Մեծ մաքրումների» կամ «Մեծ տեռորի» ժամանակաշրջան:⁷² Սա նոր կառուցվող, հեղափոխական արժեքներ որդեգրած երկրում առկա ներքին հակասություններն ուժով, անմարդկային բռնություններով սառեցնելու և «մաքրելու» մի քաղաքականություն էր, որը սկզբունքորեն հակառակ էր Լենինյան մեծամասնականների՝ 1920-ականների սկզբին որդեգրած մեղմ քաղաքականություններին: 1920-ականներին Նոր տնտեսական քաղաքականությամբ (ՆԷՊ) ձևավորվող սոցիալիստական հասարակությունների ներսում դասակարգային ներհակ ուժերի հնարավոր հանգուցալուծումը թողնված էր ժամանակի ընթացքում տնտեսական պայքարի դանդաղ պրոցեսի վրա: Ստալինյան 30-ականների աքսորների և գնդակահարությունների հետմախորքին սրանք արդեն լուծված են հռչակվում

⁶⁷ Ստալինյան պետությունը՝ իբրև նախևառաջ պաշտպանական միջոց է երևում, օրինակ, վան Ռեի աշխատանքում: Ըստ հետազոտողի՝ սոցիալիստական պետություն կառուցելու և ամրացնելու Ստալինի հիմնական փաստարկը աստիճանաբար իմաստազրկվող միջազգային դասակարգային պայքարում դրա պաշտպանական գործառնություն էր, տես van Ree, «Stalin and the State», ըստ՝ *The Political Thought of Joseph Stalin*, էջ 137-154:

⁶⁸ Անժամանակ հետաձգված կոմունիզմի ստալինյան տեսլականը Բոյերը հետաքրքրականորեն զուգահեռ է անցկացնում ավետյաց երկրի կրոնական հասկացության հետ, տես Boer, «The Delay of Communism: Stalin and Proleptic Communism», ըստ՝ *Stalin: From Theology to the Philosophy of Socialism in Power*, էջ 19-46:

⁶⁹ «Ընկեր Ի. Վ. Ստալինի զեկույցումը ԽՍՀ Միության Սահմանադրության նախագծի մասին», *Խորհրդային Հայաստան*, 26 նոյեմբերի 1936 թ.:

⁷⁰ «Ընկեր Ի. Վ. Ստալինի զեկույցումը»:

⁷¹ «Ընկեր Ի. Վ. Ստալինի զեկույցումը»:

⁷² Տես, օրինակ, J. Arch Getty, *Origins of the Great Purges*: James Harris, *The Great Fear: Stalin's Terror of 1930s* (Oxford: Oxford University Press, 2017); Robert Conquest, *The Great Terror: A Reassessment* (Oxford: Oxford University Press, 1990): Քաղաքական մաքրումների ներքին առավել բարդ տրամաբանությունը մշակութային գործընթացների տեսանկյունից է ի հայտ բերում Իրինա Շահնազարյանը, տես Իրինա Շահնազարյան, ««Մաքրության» քաղաքականությունը. ստալինյան մշակութային հեղափոխությունը 1920-ականների երկրորդ կեսին», Հայկական արդիությունների ուսումնասիրման նախագիծ, 2022, <https://shorturl.at/kNgKT>, այց՝ 6 դեկտեմբերի 2024 թ.:

առաջնորդի կողմից:⁷³ Ի տարբերություն պատմական իրողությունների հակասական զարգացման բարդ ընթացքի հետ հաշվի նստելու վաղ մեծամասնականների գործելակերպին՝ ցանկալին իբրև իրական հռչակելու և միաժամանակ ուժով ու բռնությամբ այն իրական դարձնելու ստալինյան մոտեցումը պարզեցնում ու «մաքրում» էր նաև ազգային հարցի շուրջ 20-ականների բանավեճերը:⁷⁴

Սահմանադրական կարգի մակարդակում հռչակված միատարր հասարակության անհակասական պատկերն է, որ հիմք է դառնում ազգային հարցի ստալինյան մեկնաբանության համար: Ըստ առաջնորդի՝ քանի որ խորհրդային ժողովրդի շարքերից այլևս վերացված են անցանկալի տարրերը, արդեն անքննելի է «ժողովուրդների իսկական յեղբայրական համագործակցությունը միասնական միութենական պետության սխտեմում»:⁷⁵ Ստալինյան սահմանադրությունը հենց այս պատճառով էր երկրի կառավարումը նախատեսում երկպալատ համակարգով: Միության խորհուրդը, որտեղ պետք է ներկայացված լինեին «ԽՍՀՄ-ի բոլոր աշխատավորների ընդհանուր շահերը՝ անկախ նրանց ազգությունից» և Ազգությունների խորհուրդը, որը զբաղվելու էր ազգությունների «առանձին, յուրահատուկ շահերով»:⁷⁶ Սա էր, ըստ Ստալինի, հնարավոր դարձնում «ԽՍՀՄ ժողովուրդների ազգային կուլտուրայի ծաղկումը՝ ազգային ըստ ձևի և սոցիալիստական ըստ բովանդակության...»:⁷⁷

Մինչև ստալինյան համակարգի ամրացումը երկրի սոցիալական կառուցվածքում անխուսափելի հակասություններին տեղ տվող լեճինյան մեծամասնականների համար ազգայինը երևում էր իբրև դասակարգային պայքարի հարաճուն ընթացքի հետ փոխակերպվող երևույթ:⁷⁸ Սակայն երբ մեկ երկրում սոցիալիզմի կառուցման խորհրդային փորձի արդյունքում դասակարգային պայքարը հանգուցալուծված է հռչակվում, սրանից ի հայտ եկած «ձևով ազգային, բովանդակությամբ սոցիալիստական» բանաձևի մեջ ազգայինն ըստ էության դառնում է կայուն ձև՝ սոցիալիստական բովանդակության համար: Ազգային հարցին Ստալինի մոտեցումը ենթադրում էր, որ աշխարհում կան երկու տիպի ազգություններ՝ բուրժուական և սոցիալիստական: Եթե առաջինը ձևավորվում է կապիտալիստական գիշատիչ արտադրահարաբերությունների պայմաններում, ապա արդեն «սոցիալիզմի ոգով արմատապես վերափոխվելու ճանապարհով» ի հայտ էին եկել նոր ազգեր:⁷⁹

Հին, բուրժուական ազգերի փլատակների վրա առաջանում և զարգանում են նոր, սոցիալիստական ազգեր, որոնք ավելի միասնական են, քան ցանկացած բուրժուական ազգ, քանի որ ազատ են այն անհաշտ դասակարգային

⁷³ 1920-ականների սկզբի առաջին մեծամասնականների և ստալինյան 30-ականների քաղաքականության սկզբունքային տարբերությունները ձևակերպել է Վարդան Ազատյանը, տե՛ս Վարդան Ազատյան, «Ժամկետն ընդդեմ ժամանակի», <https://zot.am/vardanazatyan/>, այց՝ 6 դեկտեմբերի 2024 թ.: Այս տարբերությունը քննում է նաև Իրինա Շահնազարյանը, տե՛ս Շահնազարյան, ««Մաքրության» քաղաքականությունը»:

⁷⁴ Տե՛ս Շահնազարյան, ««Մաքրության» քաղաքականությունը»:

⁷⁵ «Ընկեր Ի. Վ. Ստալինի զեկուցումը»: Կուսակցության ներսում միասնականության վրա այս սևեռումը շատ գիտնականների է զբաղեցրել. տե՛ս, օրինակ, van Ree, «Total Unity», ըստ՝ *The Political Thought of Joseph Stalin*, էջ 127-135:

⁷⁶ «Ընկեր Ի. Վ. Ստալինի զեկուցումը»:

⁷⁷ «Ընկեր Ի. Վ. Ստալինի զեկուցումը»:

⁷⁸ Հայաստանում լեճինյան մեծամասնականների՝ ազգային հարցի ըմբռնումների մասին տե՛ս, Vardan Azatyan, «Disintegrating Progress: Bolshevism, National Modernism, and the Emergence of Contemporary Art Practices in Armenia», *ARTMargins*, 2012, թիվ 1, էջ 62-87:

⁷⁹ И.В. Сталин, *Сочинения*, т. 11 (Москва: Государственное издательство политической литературы, 1949) էջ 338:

հակասություններից, որոնք քայքայում են բուրժուական ազգերը և առավել համաժողովրդական են, քան ցանկացած բուրժուական ազգ:⁸⁰

Այս բաժանման մեջ տարբերությունն ըստ էության «բովանդակությունն» է, որը բուրժուականից վերափոխվել է սոցիալիստականի: «Ազգային ձևը», այդուհանդերձ, ունի կայունության որոշակի աստիճան, որը փոխանցվում է և «դասակարգային հակասություններից ազատ» լինելու պայմաններում դառնում համաժողովրդական:⁸¹ Սա ազգային հարցի Ստալինի ըմբռնման կարևոր առանձնահատկություններից է: Դեռ 1929 թվականին այս թեմայով իր մի բանավիճային նամակում նոր-նոր իշխանության գագաթը գրաված առաջնորդը պնդում էր, որ «ազգերն ու ազգային լեզուներն առանձնանում են ծայրահեղ կայունությամբ»:⁸² Ազգայինը, ուրեմն, ընկալվում է իբրև անցյալից ժառանգված, ըստ էության հարատևող «ծև», որը կարող է պարունակել կամ բուրժուական, կամ սոցիալիստական բովանդակություն:⁸³

Եվ հենց այս բաժանումն է թույլ տալիս ԽՍՀՄ ժողովուրդների «ազգային կուլտուրայի ծաղկմանը» զուգահեռ նույն տարիներին անողոր ռևուտացիայի հասնող պայքար մղել բուրժուական «նացիոնալիզմի» դեմ:⁸⁴ Կոշտ այս բաժանումը նաև կոպտացնում ու իր առաջացման պատմական պայմաններից կտրում է թշնամական «նացիոնալիզմի» ընկալումը:⁸⁵ Ի տարբերություն վաղ 1920-ականներին ճնշված ժողովուրդների ազգայնական պայքարները դասակարգային պայքարի հետ նուրբ փոխհարաբերության մեջ դիտելու քաղաքականությունների՝ 1930-ականների կեսին արդեն բուրժուական ազգայնականությունը, անկախ դրա առաջացման կոնկրետ պատմական պայմաններից, պետությանը սպառնացող համահարթ մի «թեքում» էր ընկալվում, որի դեմ հայտարարվում էր անհաշտ պայքար:

Վիճաբանում են այն մասին, թե վո՞ր թեքումն է գլխավոր վտանգ հանդիսանում, - թեքումը դեպի վելիկոռուսական նացիոնալիզմը, թե՞ թեքումը դեպի տեղական նացիոնալիզմը: Գլխավոր վտանգ է ներկայացնում այն թեքումը, վորի դեմ դադարել են պայքարելուց և վորին, այդպիսով, հնարավորություն են տվել գերաճելու մինչև վետական վտանգի չափերը:⁸⁶

⁸⁰ Сталин, *Сочинения*, т. 11, էջ 339-340:

⁸¹ Այս հայացքն առավել ակնառու է դառնում ազգային լեզուների առնչությամբ 1950 թվականին բացված տեսական քննարկումներում. տե՛ս Կ. Մ. Сталин, «Относительно марксизма в языкознании», ըստ՝ *Сочинения*, т. 16 (Москва: Издательство «Писатель», 1997), էջ 103-136: Ազգային հարցին Ստալինի մոտեցման քննարկման համար տե՛ս Erik van Ree, «Stalin and the National Question», *Revolutionary Russia*, 1994, թիվ 7, էջ 214-238:

⁸² Сталин, *Сочинения*, т. 11, էջ 346: Այս առումով լեհիկյան մեծամասնականների հայացքը, որ ազգությունը դասակարգային պատկանելության հետ դիմամիկ դիալեկտիկական հարաբերության մեջ է տեսնում, ճիշտ հակառակ է երևում ստալինյան մեկնաբանությանը, տե՛ս Azatyan, «Disintegrating progress», էջ 63-71:

⁸³ Տե՛ս, օրինակ, Եղ. Թովիշյան, «Ձևի և բովանդակության ստալինյան մեկնաբանությունը», *Գրական թերթ*, 21 դեկտեմբերի 1939 թ.: Չնայած Թովիշյանը հողվածում պնդում է, որ ազգային ստալինյան տեսակետը չի հավերժացնում այն, չհավերժացնում այս պարագայում ապագային է վերաբերում, այնինչ անցյալից եկած «ազգային»-ն այս հայացքում ակնհայտորեն ի հայտ է գալիս իբրև կայուն ձև:

⁸⁴ Հայաստանում թշնամական «նացիոնալիզմի» դեմ պայքարի մասին տե՛ս Վլադիմիր Ղազախեցյան, *Հայաստանը 1920-1940 թթ.* (Երևան: Պատմության ինստիտուտ, 2006), էջ 325-327: Ազգայնականության և ստալինյան քաղաքականությունների բարդ հարաբերության քննարկման համար տե՛ս Իրինա Շահնազարյան, «Հարատևող հին և հավակնոտ նորի միջև. կենցաղի ու արվեստի արդիականացման փորձը 1920-ականների առաջին կեսին», Հայկական արդիությունների ուսումնասիրության նախագիծ, 2021, <https://shorturl.at/NAKj6>, այց՝ 8 դեկտեմբերի 2024 թ.:

⁸⁵ Տե՛ս Իրինա Շահնազարյան, «Գիտականորեն «ճիշտ», քաղաքականապես «անպատեհ». Աշոտ Դովհաննիսյանի չիրապարակված գրքի շուրջ» Հայկական արդիությունների ուսումնասիրման նախագիծ, 2024:

⁸⁶ «Ընկեր Ստալինի հաշվետու զեկուցումը ՀԱՄԿԲԿ 17-րդ համագումարում, ՀԱՄԿԲԿ կենտկոմի աշխատանքի մասին», *Խորհրդային Հայաստան*, 20 հունվարի 1934 թ.:

Մի կողմից «ազգային ձևը» սոցիալիստական բովանդակությամբ լցնելու, մյուս կողմից բուրժուական ազգայնականության դեմ անհաշտ պայքարելու միջև եզրագիծը, այսուհանդերձ, մեծապես կախված էր քաղաքական հրամայականներից:⁸⁷ Ըստ էության սա նկատի ունի ստալինիզմի հետազոտող Ռոնալդ Սունին. «Ռեժիմն ամբողջական իշխանություն էր պահպանում՝ որոշելու, թե որն է թույլատրելի «հայրենասիրական» արտահայտություն, որը՝ կործանարար ազգայնականություն, և այս երկուսի միջև սահմանն անընդհատ փոփոխվում էր»:⁸⁸ Հայրենական պատերազմի մեկնարկն ազդարարեց այս փոփոխության հերթական փուլը:

Սրբազան պատերազմ և «ներքին պետականություն»

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի մեկնարկից սկսած խորհրդային մամուլում ավելի ու ավելի է շեշտադրվում ֆաշիստների դեմ կռվի հոգևոր-բարոյական կողմը: Դեռ 1939-ին Համկ(բ)կ 18-րդ համագումարի առթիվ *Գրական թերթ*ն ազդարարում էր. «Հայրենիքի պաշտպանության հարցը գրչի մարտիկների *սրբազան* պարտականությունն է» (ընդգծումը՝ Ն.Ս.):⁸⁹ Մարդկության հոգևոր արժեքների համար «անհոգի» ֆաշիստների դեմ պայքարող Կարմիր բանակի և խորհրդային ժողովրդի պատկերը պատերազմի ընթացքում կարմիր թելով անցնում է մամուլի հրապարակումների և ելույթների միջով:⁹⁰ Հայրենական մեծ պատերազմը թե՛ ներքին և թե՛ արտաքին լսարանի համար ի հայտ էր բերվում որպես նախնառաջ իր քաղաքակրթական առավելությունը բարբարոսների դեմ պաշտպանելու ելած ժողովրդի միասնական պայքար:⁹¹ Այս շեշտադրումներն են, որ կենաց-մահու ժողովրդական պատերազմին միաժամանակ «սրբազան» բնույթ էին տալիս: «Ուխտադրուժ» թշնամու դեմ «սրբազան պատերազմի» ելնելու կոչերը պատերազմի ընթացքում հավասարապես հնչում են թե՛ աստիճանաբար գործելու ավելի լայն դաշտ ձեռք բերող հոգևորականների և թե՛ «ստալինյան ինտելիգենցիայի» բերանից:⁹²

⁸⁷ Սրա մի վառ օրինակ է ճարտարապետ Ալեքսանդր Թամանյանի հանդեպ քաղաքական դիրքորոշման փոփոխությունը 1920-ից 1930-ական թվականներին, տես Վարդան Ազատյան, «Ժամկետն ընդդեմ ժամանակի. քսանականների կորսված մոդեռնիզմը», ըստ՝ <https://zot.am/vardanazatyan/>, այց՝ 10 դեկտեմբերի 2024 թ.:

⁸⁸ Ըստ՝ Ronald Grigor Suny, *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution and the Collapse of the Soviet Union*, (Stanford: Stanford University Press, 1993), էջ 117:

⁸⁹ «Պաշտպանական գրականությանը նվիրված խորհրդակցություն», *Գրական թերթ*, 30 հուլիսի 1939 թ.:

⁹⁰ «Ֆաշիզմը խաղաղության յեվ կուլտուրայի վոխերին թշնամին է»․ այս գլխագիրը հաճախ է կրկնվում *Գրական թերթի* 1939 թվականի համարներում, որի տակ գրողներն ու մտավորականները (այդ թվում և Դեմիրճյանը) դատապարտում են Գերմանիայի սկսած պատերազմն ու այն ի հայտ բերում իբրև առաջին հերթին համամարդկային արժեքների և մշակույթի դեմ վարվող պատերազմ: Տես, օրինակ, Դ. Դեմիրճյան, «Պատմական համագումարը», *Գրական թերթ*, 15 մարտի 1939 թ., «Պատերազմ պատերազմի դեմ», *Գրական թերթ*, 30 հուլիսի 1939 թ., «Պաշտպանական գրականությանը նվիրված խորհրդակցություն», *Գրական թերթ*, 30 հուլիսի 1939 թ.: Այս շեշտադրումները շարունակվում են պատերազմի ամբողջ ընթացքում, տես Ավ. Իսահակյան, «Մենք հաղթությամբ կելնենք այս սրբազան պատերազմից», *Գրական թերթ*, 10 օգոստոսի 1941 թ., «Հայրենական պատերազմը և պաշտպանական պոեզիան», *Գրական թերթ*, 20 օգոստոսի 1941 թ., «Կատարենք մեր սրբազան պարտքը հայրենիքի հանդեպ», *Գրական թերթ*, 10 սեպտեմբերի 1941 թ., Վ. Թերզիբաշյան, «Գրականությունն ու արվեստը ֆաշիզմի դեմ», *Գրական թերթ*, 10 սեպտեմբերի 1941 թ., Դ. Դեմիրճյան, «Կարմիր բանակը և կուլտուրան», *Սովետական գրականություն*, 1943, թիվ 2, էջ 47-50:

⁹¹ Պատերազմի ժամանակ այս շեշտադրումը հատկապես կարևոր էր ԽՍՀՄ-ի և դաշնակից արևմտյան երկրների հետ հարաբերությունների տեսանկյունից, տես Miner, «Selling the Alliance», ըստ՝ *Stalin's Holy War*, էջ 205-279:

⁹² Տես, օրինակ, Ավ. Իսահակյան, «Մենք հաղթությամբ կելնենք այս սրբազան պատերազմից», *Գրական թերթ*, 10 օգոստոսի 1941 թ.: Հետաքրքիր է, որ պատերազմի մեկնարկի անմիջապես հաջորդ օրը «սրբազան պատերազմի» այս՝ գրեթե նույն հռետորությունն է գործածում ռուս եկեղեցու պատրիարքի տեղապահ Սերգիի Ստրագորոդսկին, որը երկու տարի անց կկարգվեր Ռուս ուղղափառ եկեղեցու պատրիարք: Տես Miner, *Stalin's Holy War*, էջ 68-71: Բացի ռուս եկեղեցու փաստացի ղեկավարից, նույն 1941 թվականին Հայ առաքելական եկեղեցու կաթողիկոսի տեղապահ Գևորգ Չորեքչյանը նույնպես կոչով է դիմում իր հավատացյալ հոտին. «հանդես է եկել մի նոր բիրտ ույժ՝ ֆաշիզմը, որ հակառակ է ազատության և կուլտուրայի, թշնամի է

Խորհրդային Հայաստանում պատերազմի հոգևոր այս շեշտադրումն էր նաև, որ իր զուգահեռը գտավ 5-րդ դարում Սասանյան Պարսկաստանի դեմ հայերի մղած ճակատամարտերի Եղիշեի նկարագրության մեջ: Դեմիրճյանի *Վարդանանք* պատմավեպի՝ պատերազմի տարիներին գրված առաջին հրատարակության մեջ հստակ է, որ հայ ժողովուրդը պարսիկների դեմ ելել էր իր «բարձր ոգու» պաշտպանության համար: Սրա ամենահատկանշական պատկերը գրքում Վասակի և պարսից մեծավորների ներխուժումն է «հրաշակերտ» մի վանք, որտեղ Խորենացին և մյուս վանականներն են՝ իրենց անմահ ծաղկած մագաղաթներով, մատենագիր մատյաններով: Գրողը նկարագրում է՝ ինչպես են պարսիկները վայրագությամբ ոչնչացնում եղածը, և Վասակն ինչպես է զայրանում հոգևոր հայրերի հպարտ պահվածքից:

Ուստի և նա [Վասակը] չար ու օտար նայեց վանականներին և ասաց.

— Ձեր պաշտոնը վերջացավ: Կարող եք ցրվել: Ձեր վանքն ու գույքը կոչնչանան: Առաջ եկավ վանականը և հանգիստ ծայնով ասաց.

— Չունենք մենք գույք, տեր Հագարապետ, քան ոգին կենդանի:

Վախճանը, որ զսպված չարությամբ և զարմացած նայում էր կատարվածին՝ ցատկեց և վազեց դեպի վանահայրը և բռնեց ճակատը նրա երեսին սեղմելով՝ մռնչաց.

— Հենց այդ ոգին կսպանենք, կտանք ոտնատակ: Դրա համար ենք եկել...

— Դժվարի՜նս խնդրեցիր, - մռնչաց իր հերթին Խորենացին, — նախ ձեռք բերեք այդ բարձր ոգին, ապա և որով միայն հուսացեք ոչնչացնելու մերը:⁹³

Այս դեպքից հետո պարսից իշխան Վախճանը մտորում է. «Ես երկյուղ եմ կրում, որ պատերազմը արդեն տանուլ ենք տվել ... պատերազմը եղավ արդեն... / Ո՞րտեղ ... այս վանքո՞ւմ... / Ներսում ... հոգիների մեջ...»:⁹⁴

Բարբարոսների դեմ կռվում հայերի այս «բարձր ոգու», մշակութային-հոգևոր վերասլաց թռիչքների պահապանը Դեմիրճյանի զուգահեռում միանշանակորեն հայ եկեղեցին է.

Դեմապուհը եկեղեցիների ու վանքերի վրա հարկ դրեց, որ առաջ չկար ու ժողովրդի տուրքերը ևս ծանրացրեց: Եկեղեցիների ու վանքերի հարկ դնելը մի նպատակ ուներ հարված հասցնել երկրի *ներքին պետականության*. քանի որ եկեղեցին, որ այն ժամանակ ուժեղ կազմակերպություն էր, ազգային միության, ինքնուրույնության և գլխավորը՝ կուլտուրայի պաշտպանն էր (ընդգծումը՝ Ն.Ս.):⁹⁵

Գրողն իր 1943 թվականի ուսումնասիրություն-հոդվածում Արշակունիներից հետո հայերի կորցրած անկախ պետականությունը փոխարինված է տեսնում վարդանանց պաշտպանած «ներքին պետականությամբ»:⁹⁶ Թագավորական գահը կորցրած հայերը գտել էին ժողովրդի բարձր մշակույթով ամրացած այն միասնականությունը, որը ոչ թե քաղաքական, այլ «ներքին» իմաստով հավասար էր պետականության. սրա երաշխավոր

քրիստոնեական եկեղեցուն, կեղեքիչ՝ ամբողջ մարդկության»։ 1941-ի ելույթը տե՛ս Նախագահ Գերագույն հոգևոր խորհրդի, Ամենայն հայոց հայրապետության ազգընտիր տեղակալ Գևորգ արքեպիսկոպոս, «Կոչ հայ ժողովրդին», *Էջմիածին*, 1944, թիվ Ա, էջ 6-7:

⁹³ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1946, էջ 498: Չնայած Դեմիրճյանը *Վարդանանքում* Խորենացուն առանձին հերոս է դարձրել, հետաքրքրական է նկատել, որ նույն 5-րդ դարի դեպքերը նկարագրող Խորենացու պատմության մեջ Ավարայրի ճակատամարտի և առհասարակ վարդանանց ապստամբության մասին հիշատակում չկա:

⁹⁴ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1946, էջ 499:

⁹⁵ Դեմիրճյան, «Վարդանանց պատերազմը», թիվ 3, էջ 112:

⁹⁶ Պատմական այս նույն իրադրության մասին Աշոտ Յովհաննիսյանը գրում է. «Եկեղեցականների ձեռքով ստեղծվում էր եկեղեցական-ֆեոդալական գաղափարաբանությամբ տոգորված *գրական մի թագավորություն*, որն իր նշանակությամբ ու դերով սկսում էր փոխարինել Արշակունյաց կործանված թագավորությանը, դառնալ երկրի քաղաքական ինքնորոշման գաղափարի կրողն ու արտահայտիչը», տե՛ս Աշոտ Յովհաննիսյան, «Մաշտոցյան գրերի պատմական նշանակությունը», *Պատմա-քանասիրական հանդես*, 1962, թիվ 2, էջ 8:

հաստատությունը հայ եկեղեցին էր: Ըստ Դեմիրճյանի՝ Վարդանը «պաշտպանում էր ոչ միայն քրիստոնեական իդեոլոգիան, այլև հայ պետականության ուժեղ հենարանին: Վարդանը պետականություն էր պաշտպանում»:⁹⁷

Հատկանշականորեն, 1941 թվականի հուլիսին հայ ժողովրդին ուղղված իր կոչում Ամենայն հայոց կաթողիկոսի տեղապահ Գևորգ արքեպիսկոպոս Չորեքչյանը նույնպես, վկայաբերելով հայերի սահմանադիր սրբազան պատերազմը, հայ եկեղեցին ներքին ամուր կապով կապված էր ցույց տալիս հայերի պետականությանը: Եկեղեցու առաջնորդն իր հայրապետական կոչի մեջ, կարծես ընդառաջ գնալով խորհրդային պետության մեջ կրոնական պատերազմի նպատակադրումն աշխարհիկացնելու միտումներին, հայ եկեղեցու գլխավորած սրբազան պատերազմը «ամարդարությունների և օտար բռնակալության դեմ» հայրենիքի պաշտպանության պատերազմ էր որակում: Այս «սոցիալիստական բովանդակության» կողքին կաթողիկոսի խոսքում «ազգային ձևը», այդուհանդերձ, եկեղեցու վաստակն է.

Այսպես էին մեր նախնիքը, որոնց պարտական ենք մեր ազգային և կրոնական կյանքը՝ մեր գոյությունը:
Վարդանանց հաղթական ոգին ապրել ու ապրում է տակավին մեր մեջ և այսօր:
Հայ եկեղեցին օրհնել է հայ ժողովրդի հերոսական դիմակայության ոգին, ներշնչել է ազգային անկախության գաղափարը, մշակել է ազգային ինքնագիտակցության զգացումը և, խաչն ու ավետարանը ձեռքին քաջալերելով հայ զորքը, դեպի հաղթություն է առաջնորդել նրան:⁹⁸

Երկարատև ընդհատումից հետո 1944-ից վերաբացված հայ եկեղեցու պաշտոնական պարբերականը՝ *Արարատի ժառանգորդ Էջմիածինը*, մինչև պատերազմի ավարտն իր գրեթե բոլոր համարներում հիշատակում ու վկա է բերում «Հայրենասիրական ոգով շիկացած», «Հավատի և Հայրենիքի դրոշակակիր» հայ եկեղեցու հոգևորների՝ դևոնյանց սխարանքը, ում կոչով զորքն ու ժողովուրդը դուրս եկան պաշտպանելու իրենց հայրենիքը: Խորհրդային Հայաստանն այստեղ երևում է այս կոչով դարեր շարունակ պաշտպանված ժողովրդի «ազգային ազատության» այն հանգրվանը, ուր հայ ժողովուրդը կարող է ապահովել «իր գիտության, արվեստի և կուլտուրայի ծաղկումը»:⁹⁹ Պետությունն այս՝ առավելապես ազգային մշակույթի զարգացման անկյան տակ սահմանելով՝ *Էջմիածինը* Խորհրդային Հայաստանը՝ որպես հայերի պետություն, ամուր ագուցում է հայ եկեղեցու դարավոր ավանդույթին:¹⁰⁰

Հայերի պետականության՝ որպես առաջին հերթին սեփական հոգևոր-մշակութային ինքնուրույնությունը պահպանելու հնարավորություն տվող կառույցի այս ըմբռնումը թերևս մոտ է ինքնավարության այն աստիճանին ու ձևին, որ 1940-ականներին Խորհրդային Հայաստանն ուներ Խորհրդային Միության կազմում: Ինչպես նշում է Սունին, ազգային հանրապետություններից յուրաքանչյուրն այստեղ «ունեն ցանկացած ինքնիշխան պետության զարդարանքները՝ օպերայի ազգային տնից մինչև ազգային դրոշ

⁹⁷ Դեմիրճյան, «Վարդանանց պատերազմը», թիվ 3, էջ 124:

⁹⁸ Գևորգ արքեպիսկոպոս, «Կոչ հայ ժողովրդին»:

⁹⁹ Ամենայն Հայոց հայրապետության ազգընտիր տեղակալ Գևորգ արքեպիսկոպոս, «Կոչ հավատացյալ հայ ժողովրդին, 2 փետրվարի 1943 թ.», *Էջմիածին*, 1944, թիվ Ա, էջ 9-10:

¹⁰⁰ Բացի կաթողիկոսական տեղապահ Չորեքչյանի՝ *Էջմիածնում* հրապարակվող կոչերից, այս միտումը երևում է նաև ամսագրի այլ հոդվածներում: Տե՛ս, օրինակ, Պատրիկ, «Ս. Դևոնյանց անմահ հիշատակին», *Էջմիածին*, 1944, թիվ Բ, էջ 14-18: Ռուբեն վարդապետ, «Սեր սրբության սրբոցը», *Էջմիածին*, 1944, թիվ Զ, էջ 16-19, և այլն:

ու զինանշան, առանց իրական ինքնիշխանության էթնոլեզվական մշակույթը՝ առանց քաղաքական ազգայնականության, միակ թույլատրելի, «առողջ» ազգայնությունն էր»:¹⁰¹

Վարդանանց ապստամբության շրջանում նախարարական տների հարաբերական ինքնավարության պայմաններում խղճի ու մտքի ազատության, «ժողովրդի ինքնուրույնության» վիճակը Եղիշեի աշխատասիրող Տեր-Մինասյանն էլ իր հերթին անվանում էր «ազատ և ինքնուրույն *պետական* ազգային կյանք (ընդգծումը՝ Ն. Ս.)»:¹⁰² Թերևս խորհրդային Հայաստանի առանձնահատուկ պետականության փորձը կարելի է համարել այն հիմքերից մեկը, որը թույլ է տալիս Տեր-Մինասյանին Արշակունյաց թագավորության անկումից հետո 5-րդ դարի հայերի ազգային կյանքը «պետական» անվանել:

Դեմիրճյանի օգտագործած «ներքին պետականություն» հատկանշական արտահայտությունը նույնպես վարդանանց ապստամբությունը դարձնում է հայ ժողովրդի՝ խորհրդային պետականությամբ իր պատմական հանգրվանը գտած «ինքնության, կուլտուրայի և բարոյական մակարդակի» համար մղվող կռիվ: Սակայն 70-ամյակը բոլորող Դեմիրճյանը պատերազմի ժամանակ առաջին անգամ չէր անդրադառնում վարդանանց պատմությանը: Հայոց պատմության այս դրվագը գրողին հետաքրքրել էր դեռ նախախորհրդային 1910-ականներին, երբ գրում էր իր *Վասակ* դրաման:

Գարագաշյանի ու նրա հայացքն այս կամ այն կերպ կիսող Գրիգոր Տեր Պողոսյանի, կամ Նիկողայոս Աղոնցի՝ դարադարձին հայագիտության մեջ վարդանանց պատմությունը վերավճռելով արդիացնելու փորձից ազդված է երևում այստեղ երիտասարդ գրողը. դրամայում իրար են բախվում «Վարդանի քաջությունը և Վասակի իմաստությունը»:¹⁰³ Տաքարյուն Մամիկոնյանը երևում է մարտի մղվելու պատրաստ, անկախ քաղաքական հաշվարկից «մեր ազատ հոգին, մեր խիղճը» պաշտպանող գործիչ:¹⁰⁴ «Եթե հոգիս պիտի ծախեմ, որ երկրում թողնեն ապրեմ՝ ի՞նչ եմ անում երկիրն ու իշխանությունը: Ամեն բան կթողնեմ, կերթամ Հունաստան, աղքատ կապրեմ, քրիստոնյա կապրեմ: Բայց քանի ուժ կա բազկիս մեջ՝ իմ աշխարհում պիտի քրիստոնյա մեռնեմ»:¹⁰⁵ Մարգարան իր հերթին արձագանքում է. «Մի տաքանա, սպարապետ Հավատն իր տեղը, պետությունը՝ իր»:¹⁰⁶ Հայոց պետականությունը՝ հայ հարստությունն ու իշխանությունն ազատագրելու Վասակի՝ խորամանկ ու պալատական խաղերի մեջ խճճված փորձերի կողքին կանգնած է բարձր բարոյականությամբ, շիտակ ու ազնիվ Վարդանը, որն արհամարհում է աշխարհիկ հարստությունը. «Ես քեզ հայրենիք եմ ասում... Հայրենիքի համար ի՞նչ կալված ու իշխանություն»:¹⁰⁷

Թեև երեսուն տարի առաջ գրված այս դրամայում Դեմիրճյանի համակրանքներն ընդհանուր առմամբ Վարդանի կողմն են, սակայն գրողը որոշ թեականության տեղ է տալիս, լուսանցք է թողնում որդիներին Տիգրանում պատանդ թողած մարգարանի արարքներն այլ լույսի տակ տեսնելու: Ամենից ուշագրավն այստեղ պետականության նյութական՝ կալվածքների ու իշխանության այն ըմբռնումն է, որ չնայած հայրենիքի բարձր գաղափարի կողքին նսեմացված, այնուամենայնիվ կարծես սկզբունքորեն

¹⁰¹ Suny, *The Revenge of the Past*, էջ 111-112:

¹⁰² Տեր-Մինասյան, «Եղիշեի «Վարդանանց պատմությունը» և նրա քննադատները», էջ 120:

¹⁰³ Դերենիկ Դեմիրճյան, *Երկեր*, հ. 10 (Երևան: ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1985), էջ 17:

¹⁰⁴ Դեմիրճյան, *Երկեր*, հ. 10, էջ 25:

¹⁰⁵ Դեմիրճյան, *Երկեր*, հ. 10, էջ 24: Հատկանշականորեն, Վարդանի՝ ճակատամարտից առաջ Հունաստան տեղափոխվելու մտադրությունը մեզ հայտնի է միայն Ղազար Փարպեցուց, Եղիշեի մոտ այս մասին ոչինչ չենք գտնում:

¹⁰⁶ Դեմիրճյան, *Երկեր*, հ. 10, էջ 24:

¹⁰⁷ Դեմիրճյան, *Երկեր*, հ. 10, էջ 28:

տարբեր է դրանից: 1943-ի հոդվածում այս՝ նյութականությունից բարձր դասվող հայրենիքի գաղափարն է, որ դառնում է «ներքին պետականություն»՝ Վարդանին ի հայտ բերելով որպես «պետական գործիչ»:¹⁰⁸

Պատերազմի օրհասական տարիներին Դեմիրճյանը ոչ միայն իր հոդվածներում, այլև *Վարդանանքի* գեղարվեստական պատկերներում բացահայտորեն հայ եկեղեցին է հայտարարում ազգային միասնականության պահպանը: Այսպիսի մոտեցումն ընդհուպ մինչև 1930-ականների երկրորդ կեսը Խորհրդային Միությունում կարող էր գրողին աքսորի ճանապարհին դնել: Սակայն պատերազմի տարիները դարձան այն առանձնահատուկ միջանցքը, որ թույլ տվին Դեմիրճյանին՝ արդեն ծայրահեղ սրված հակադրություններով ոգեկոչել դեռևս 19-րդ դարից սկիզբ առած հայերի ազգայնության սահմանումը և ակնհայտ դարձնել դրա կապը հայ եկեղեցու հետ:

Գլուխ II. «Նահատակից» «զինվորյալ». հետպատերազմյան տարիներ

1946 թվականի սկզբին Համաշխարհային պատերազմը հաղթանակով ավարտելուց հետո Խորհրդային Միությունում նախատեսվում էին Գերագույն խորհրդի ընտրություններ: Սրանց ընդառաջ Ստալինն ընտրողների համար ամփոփեց Համաշխարհային պատերազմի պատճառներն ու ԽՍՀՄ հաղթանակի գրավականները: Ըստ առաջնորդի՝ Խորհրդային Միության հաղթանակը հենված էր երեք սյուների վրա: Հատկանշականորեն, զինված ուժերն ու Կարմիր բանակն այս շարքում միայն երրորդն էին. «Մեր հաղթանակը նշանակում է, ամենից առաջ, որ հաղթեց մեր սովետական *հասարակարգը* երկրորդ, որ հաղթեց մեր սովետական *պետական* կարգը, որ մեր սովետական բազմազգ պետությունը դիմացավ պատերազմի փորձություններին և ապացուցեց իր կենսունակությունը» (ընդգծումները՝ հեղինակի):¹⁰⁹ Հաղթանակը, ուրեմն, նախևառաջ ձևակերպվում էր որպես «մեկ երկրում սոցիալիզմ» կառուցելու ստալինյան տեսլականի հաղթանակը, որն իբրև պետական կարգի հիմք հաստատվել էր դեռ 1920-ականների վերջից և ամրացել սուր ու սխեմատիկ հակադրություններով արդարացվող անմարդկային բռնաճնշումների գնով:

Ի սկզբանե որպես ներքին և արտաքին թշնամիների դեմ պաշտպանության գործիք ըմբռնված պետական այս կարգի հարատևման համար 20-րդ դարի ամենադաժան պատերազմը հաղթելուց հետո էլ «անհաշտ պայքարի» հռետորությունը կենսական էր: ԽՍՀՄ տնտեսության զարգացման ստալինյան չորրորդ հնգամյա պլանը, որ հաստատվեց 1946-ին, սահմանում էր պայքարի մի նոր ալիք. «Սովետական Միության առաջ դրված է նոր պատերազմ, դա աշխատանքի պատերազմն է, որը պահանջում է հերոսություն»:¹¹⁰ Խորհրդային Հայաստանի գրողների միության նախագահ Ավետիք Իսահակյանի՝ նոր հնգամյակի առթիվ ասված այս խոսքը լավագույնս բնորոշում է անժամանակ հետաձգվող կոմունիզմի համար անդադրում պայքար հայտարարած պետության «խաղաղ աշխատանքի» մարտականությունը: Ինչպես ստալինյան արվեստի հետազոտող Եվգենի Դոբրենկոն է նշում, «ուշ ստալինիզմի մշակույթը եզակի է նրանով, որ այն եզակի

¹⁰⁸ Դեմիրճյան, «Վարդանանց պատերազմը», թիվ 3, էջ 124:

¹⁰⁹ «Ընկեր Ի. Վ. Ստալինի ճառը Մոսկվա քաղաքի ստալինյան ընտրական օկրուգի ընտրողների նախընտրական ժողովում, 1946 թվի փետրվարի 9-ին», *Գրական թերթ*, 20 փետրվարի 1946 թ.:

¹¹⁰ «Ստալինյան չորրորդ հնգամյակը և գրականությունը (Գրողների միության ընդհանուր ժողովում)», *Գրական թերթ*, 1 մայիսի 1946 թ.:

պատերազմի մշակույթ է. սառը պատերազմ, որը դիրքավորվում էր որպես արտաքին, «խաղաղության թշնամիների» դեմ պատերազմ և մղվում *երկրի ներսում*».¹¹¹

Որպես այս եզակի պատերազմում «պայքարի և հաղթանակի հոյակապ ծրագիր»՝ ստալինյան չորրորդ հնգամյակը շրջադարձ էր ենթադրում արվեստի և գրականության ոլորտում.¹¹² Հաղթանակած պետական համակարգի մերկացրած սուրմ այսուհետ ուղղվում է պատերազմի ընթացքում «անուշադրության մատնված» ներքին գաղափարական-քաղաքական պայքարի կողմը: «Հնգամյակի իրագործման համար մղվող լարված պայքարի պայմաններում հատուկ նշանակություն է ստանում ինքնաքննադատությունը՝ որպես բոլշևիկյան պարտիայի փորձված մարտական զենք».¹¹³ 1946 թվականի օգոստոսին *Պրավդա* հանդեսի հայերեն վերահրատարակված այս առաջնորդող հայալեզու պարբերականներում մեկնարկ տվեց գրականության և արվեստի ոլորտում կեղեքիչ ինքնաքննադատությամբ հատկանշվող շրջադարձի համար:

Նոր հնգամյակի անելիքները ուղենշվել էին *Լենինգրադի Ձվեզդա* և *Լենինգրադ* ամսագրերի մասին ՀամԿ(Բ)Պ Կենտկոմի որոշմամբ. «Այդ ժուռնալներում տպագրվել են մի շարք գաղափարազուրկ, ապոլիտիկ, գռեհիկ, գեղարվեստական տեսակետից սակավարժեք, գաղափարական տեսակետից խորթ և սովետական ժողովրդին թշնամի երկեր».¹¹⁴ Ամսագրերի խմբագրակազմը հրապարակայնորեն պախարակվում էր «սկզբունքային պարտիական դիրքերը» կորցնելու, «նեխած լիբերալիզմ» ցուցաբերելու, «բուրժուա-մացիոնալիստական կոնցեպցիաներ վերածնելու փորձերի» մեջ: Այս որոշումը քննվեց *Լենինգրադի* պարտիական կազմակերպության ակտիվի և *Լենինգրադի* գրողների համաքաղաքային ժողովներում, ուր ելույթով հանդես եկավ դեռևս 1934 թվականից ԽՍՀՄ արվեստի միակ ընդունված մեթոդի՝ սոցիալիստական ռեալիզմի հոգեհայրը համարվող Անդրեյ ժդանովը: Ծավալուն իր ելույթում ժդանովն ամենավերջին՝ ընդհուպ մինչև անձնական վիրավորանքներով է խոսում երկրում արդեն իրենց հաստատված տեղն ունեցող գրողներ Աննա Ախմատովայի և Միխայիլ Զոլջենկոյի, ինչպես նաև նրանց երկերը հրատարակած ամսագրերի ղեկավար կազմի մասին:¹¹⁵ Ազդարարելով, թե «վերջին ժամանակներս գաղափարախոսական ճակատում երևան են եկել մեծ ճեղքվածքներ ու թերություններ»,¹¹⁶ ժդանովյան այս ճառը միտված էր խորհրդային արվեստի և գրականության ոլորտում նոր թերություններն ինքնակեղծող ջատագովությամբ շտկելու փուլի մեկնարկը տալ: Հանրային պախարակման ենթարկվող գործիչներն անմիջապես արժանանում էին քաղաքական գնահատականի՝ որպես խորհրդային կարգին ու պետությանն ընդդիմացող գրողներ: «Գաղափարականության» անորոշ, սակայն սպառնալի չափանիշը «իդեոլոգիական ֆրոնտի աշխատողների» առաջ դրեց «արմատապես վերափոխվելու» հրամայականը: Այս շրջափուլը, որ պատմության մեջ

¹¹¹ Ըստ՝ Evgeny Dobrenko, *Late Stalinism: The Aesthetics of Politics* (New Haven, London: Yale University Press, 2020), էջ 17:

¹¹² «Պայքարի և հաղթանակի հոյակապ ծրագիր», *Գրական թերթ*, 10 օգոստոսի 1946 թ.: Այս շրջադարձին ընդառաջ է հրավիրվում նաև Գրողների միության պարտիական կազմակերպության ժողովը, տե՛ս «Համագումարի նախապատրաստման ընթացքը», *Գրական թերթ*, 20 հուլիսի 1946 թ.:

¹¹³ «Պրավդայի» օգոստոսի 24-ի առաջնորդողը, «Ինքնաքննադատությունը Բոլշևիզմի փորձված զենքն է», *Գրական թերթ*, 31 օգոստոսի 1946 թ.:

¹¹⁴ «Ինքնաքննադատությունը Բոլշևիզմի փորձված զենքն է»:

¹¹⁵ Վկայություններ կան, որ Ստալինը ժդանովի այս ելույթը շատ է հավանել: Պրա տոմի ուժգնությունը իրականում վաչչելավ Մոլոտովի հետ ունեցած պալատական թշնամանքի հետ են կապում հետազոտողները, որի ճարտարապետն ինքը Ստալինն էր, տե՛ս Sheila Fitzpatrick, *On Stalin's Team: The Years of Living Dangerously in Soviet Politics* (Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2015), էջ 191-194, և Dobrenko, *Late Stalinism*, էջ 158-160: Այս ելույթում է ժդանովն անում Ախմատովայի մասին հայտնի դարձած արտահայտությունը. «անառակ կին և միանձնուհի, որի մոտ անառակությունը միախառնված է աղոթքի հետ», «Ընկ. ժդանովի զեկուցումը «Ձվեզդա» և «Լենինգրադ» ամսագրերի մասին», *Գրական թերթ*, 27 սեպտեմբերի 1946 թ.:

¹¹⁶ «Ընկ. ժդանովի զեկուցումը «Ձվեզդա» և «Լենինգրադ» ամսագրերի մասին»:

կկապվի հենց ժդանովի անվան հետ, հաղթանակած ստալինիզմի տարիներին բյուրեղացնելու և իր հասունացման գագաթնակետին էր հասցնելու սոցիալիստական ռեալիզմի՝ դեռ 30-ականներից սահմանված քաղաքական ավանդույթները:¹¹⁷

Ժդանովի ելույթից հետո՝ սեպտեմբերի 4-ին ընդունված ՍՍՌՄ Սովետական գրողների միության վարչության նախագահության բանաձևը հանձնարարում էր «ռեսպուբլիկական Միությունների և ՍԳՄ մարզային բաժանմունքների վարչություններին՝ սեպտեմբերի սկզբին գումարել գրողների ժողով՝ քննարկելու համար կենտկոմի որոշումը»։ *Չվեդդա և Լենինգրադ* ամսագրերի «սայթաքումները» հրապարակայնորեն անխնա պախարակելու արշավը, ուրեմն, Միության բոլոր մտավորականների համար օրինակ պետք է ծառայեր՝ ազգային հանրապետություններում նույն աշխատանքն իրականացնելու համար:¹¹⁸ *Գրական թերթում* բանաձևի հայերեն հրապարակման կողքին «Բոլշևիկորեն վերացնել թերությունները» վերնագրով խմբագրականը հուշում է այս պատրաստականության մասին.

Մեր գրականությունն ունի մի շարք նշանակալի, հաջող ստեղծագործություններ։ Սակայն, երբ մեր գրականությանը նայում ենք ՀամԿ(բ)Պ Կենտկոմի պատմական որոշման լույսի տակ, նրան ներկայացվող մեծամեծ պահանջների տեսանկյունից, ապա միանգամայն պարզ է դառնում, որ մեր գրականությունը խիստ ետ է մնում ժողովրդի կյանքից և շարունակում է դեռևս անբավարար չափով կատարել իր դաստիարակչական խոշորագույն դերը։ ... Միանգամայն թույլ է ծավալված քննադատությունն ու ինքնաքննադատությունը Գրողների Միության պարտիական կազմակերպությունում:¹¹⁹

Մեղք, խոստովանություն, ապաշխարություն

1946 թվականի օգոստոս-սեպտեմբեր ամիսներին ժդանովի ելույթով և Կենտրոնական Կոմիտեի մի քանի որոշումներով սահմանվեցին, փաստորեն, հետպատերազմյան խորհրդային երկրի մտավորականի հիմնական մեղքերը. ամենագլխավորը՝ «գաղափարագրություն» և «ապոլիտիկություն», այնուհետ՝ «Արևմուտքի բուրժուական կուլտուրայի խնկարկում», «հետամնաց, քաղքենիական տրամադրություններ», ««բուրժուա-նացիոնալիստական կոնցեպցիաների» վերածննդն փորձեր և այլն։ Ազգային հանրապետությունների ստեղծագործական միությունները պետք է «քննադատության և ինքնաքննադատության միջոցով» գտնեին իրենց աշխատանքներում սրանց դրսևորումները, հրապարակայնորեն պախարակեին և «բոլշևիկորեն վերացնեին» դրանք։

Մեղքի, խոստովանության և քավության հասկացություններն առհասարակ մեծ տեղ են զբաղեցնում ստալինյան համակարգում:¹²⁰ Դժվար է մտավորական և քաղաքական ապաշխարության այս գործընթացը քննելիս զուգահեռներ չանցկացնել ապաշխարության քրիստոնեական հասկացության հետ։ Արևելյան ուղղափառ, ինչպես նաև Հայ

¹¹⁷ Այս մասին տես Dobrenko, *Late Stalinism*, էջ 35-86:

¹¹⁸ *Գրական թերթում* այս նույն օրերին գրեթե նույն մեթոդով քաղաքական քննադատության օրինակների համար տես Մ. Սկրյան, «Իրականությունը լավ չձանաչելու արդյունքը», Ա. Իմճիկյան, «Գրական բարձրից», *Գրական թերթ*, 8 սեպտեմբերի 1946 թ.:

¹¹⁹ «Բոլշևիկորեն վերացնել թերությունները», *Գրական թերթ*, 22 սեպտեմբերի 1946 թ.:

¹²⁰ Բոյերը, օրինակ, զուգահեռներ է անցկացնում ԳՈՒԼԱԳ-ի և քրիստոնեական քավարանի միջև, ինչպես նաև այս անկյան տակ քննարկում է սեփական մեղքը հրապարակայնորեն խոստովանելու այն պրակտիկան, որ Լենինից հետո Ստալինը ներդրեց կուսակցության ներսում։ Տես Boer, «A Materialist Doctrine of Good and Evil: Stalin's Revision of Marxist Anthropology», ըստ՝ *Stalin: From Theology to the Philosophy of Socialism in Power*, էջ 65-114: Տես նաև Charles W. Mills, «The Moral Epistemology of Stalinism», *Politics and Society*, 1994, թիվ 1, էջ 31-57:

առաքելական եկեղեցիներում կանխավ իբրև մեղսագործ ընկալվող հավատացյալի՝ թողություն խնդրելով Աստծուն մոտենալու ներանձնական ճանապարհը հաստատութենական հստակ կարգի է վերածված: Հայ առաքելական եկեղեցու յոթ խորհուրդներից երրորդ՝ ապաշխարության խորհուրդը երեք փուլ է ենթադրում՝ զղջում, խոստովանություն և քավություն: Եկեղեցու կարգով սահմանված մահացու մեղքերը պատարագից առաջ և սահմանված ծիսական օրերին օծյալ քահանան ընթերցում է հավատավոր հոտի առաջ, որպեսզի ամեն հավատացյալ փնտրի ինքն իր մեջ սրանց արտահայտությունը, զղջա, խոստովանի և իր կյանքը դարձնի դրանց քավության ճանապարհը:¹²¹ Հանրային խոստովանության այս ծիսակարգում ամեն հավատացյալ անհրաժեշտաբար պետք է գտնի իր մեղքը և ամենայն հատկությամբ սահմանված ճանապարհով գնա դեպի քավություն: Այս զուգահեռը, թեև քննարկվում է ստալինիզմի և կրոնականության հատումները քննող որոշ գիտնականների կողմից, սակայն մեր կարծիքով հատկապես Ռուս և Վրաց ուղղափառ, ինչպես նաև Հայ առաքելական եկեղեցիներում հավատավորի փորձառության տեսանկյունից սա առանձին անդրադարձի կարիք ունի:¹²²

ՍՍՌՄ գրողների միության բանաձևի հանձնարարականով Հայաստանի գրողների միության երկրորդ համագումարը տեղի ունեցավ 1946-ի սեպտեմբերին: ՀամԿ(Բ)Կ Կենտկոմի որոշումներն ընդունելով իբրև «սովետահայ գրականության հետագա զարգացման մարտական ծրագիր»՝ ժողովում ընդունված բանաձևը գտնում և դատապարտում է ժդանովյան «մեղքերի» արտահայտությունները խորհրդահայ գրականության մեջ: Հետաքրքրականորեն, եթե Ջոշչենկոյի և Ախմատովայի պախարակման դեպքը նախևառաջ շեշտը դնում էր 19-րդ դարից մնացած «քաղքենիական տրամադրությունների», «ապոլիտիկ արվեստի», «արվեստն արվեստի համար» սկզբունքը վերհառնեցնելու, արևմտյան բուրժուական աշխարհի բարքերը գովերգելու վրա, խորհրդահայ գրողների խոստովանալով առաջնահերթությունները տարբեր են: Բանաձևի մեջ արտահայտված է իհարկե հայ գրականության մեջ «դեկադենտական-անկումային, ապոլիտիկ, միստիկական և պեսիմիստական տրամադրությունները» վերացնելու պատրաստակամությունը, կամ որ «որոշ ստեղծագործություններում աղավաղված կերպով է արտացոլվել սովետական իրականությունը»:¹²³ *Զվեզդա* և *Լենինգրադ* ամսագրերի գրեթե բառացի օրինակով, չնայած ավելի մեղմ, քննադատվում են նաև *Սովետական գրականություն և արվեստ* և *Գրական թերթ* պարբերականները: Այսուհանդերձ, բանաձևի առաջին կետը վերաբերում է ժդանովի ելույթում հարևանացի արտահայտված, սակայն ազգային հանրապետության գրականության մեջ առավել ցավոտ մի խնդրի.

¹²¹ Տե՛ս Հովհաննես Այվազյան (խմբ.), *Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան* (Երևան: Հայկական հանրագիտարան հրատարակչություն ՊՈԱԿ, 2002) էջ 70: Ի տարբերություն սրան՝ բարենորոգված բողոքական եկեղեցիներում, օրինակ, ապաշխարությունը մեկ անգամ կատարվող արարք է, երբ հավատացյալը Քրիստոսին ընդունում է իբրև իր փրկիչ: Չնայած Հայ առաքելական եկեղեցուն նույնպես զործում է խոստովանության ինստիտուտը, բայց ի տարբերություն, օրինակ, Կաթոլիկ եկեղեցու, որտեղ սա ամենաընդունված պրակտիկան է, մեզանում այն լայն տարածում չի ստացել:

¹²² Քանի որ Բոյերը, օրինակ, իր հետազոտությունը մեծապես հիմնում է Ստալինի գրավոր ժառանգության և կրոնական տեքստերի համեմատական վերլուծության վրա, մեղքի ստալինյան հասկացությունն այստեղ կապվում է ավելի շատ Օգոստինոս Երանելու ուսմունքի, քան Ռուս ուղղափառ եկեղեցու հավատացյալի բարքի հետ: Սրանից գիտնականը հասնում է բռնաձգված այն եզրակացությանը, թե ի դեմս ստալինիզմի՝ Ռուս ուղղափառ եկեղեցու ներսում մարքսիստական հակաավանդույթ կարելի է նշմարել: Տե՛ս Boer, *Stalin: From Theology to the Philosophy of Socialism in Power*, էջ 113-114:

¹²³ Սրանցից առաջինն Ախմատովային ուղղված քննադատությունն էր, երկրորդը վերաբերում էր Ջոշչենկոյի գործերին, տե՛ս «Բանաձև Հայաստանի սովետական գրողների միության երկրորդ համագումարի», *Գրական թերթ*, 17 հոկտեմբերի 1946 թ.:

.... վերջին տարիների ընթացքում, Հայաստանի սովետական գրականության մեջ ժամանակակից սովետական թեմատիկան գրողների ուշադրության կենտրոնում չի եղել: Դրա հետևանքով գրողների մի զգալի մասը միակողմանիորեն տարվել է պատմական թեմատիկայով՝ անտեսելով ժամանակակից սովետական կյանքի գեղարվեստական արտացոլման անհրաժեշտությունը: Ըստ որում պատմական թեմատիկայով գրված զգալի մասը զուրկ է գեղարվեստական արժանիքներից: Այդ կարգի առանձին գործերում անցյալը պատկերվում է ռոմանտիկ-իդեալականացված գծերով, և լուրջ վտանգ է առաջ բերում դա՝ պատմության մեկնաբանության բուրժուա-նացիոնալիստական արտահայտության համար, ազգային կեղևի տակ քողարկվելով և չարաշահելով ընթերցողների ազգային զգացմունքները, տենդենցներ, որոնք ուղղված են մասսաների կոմունիստական դաստիարակության և սովետական հասարակարգի դեմ:¹²⁴

Գրական թերթում բանաձևի տեքստից ամմիջապես հետո տպագրված է պատերազմի տարիներին գրված ամենախոշոր պատմավեպի հեղինակի՝ Դերենիկ Դեմիրճյանի ճառը: Գրողն այստեղ, խոր մեղքի զգացումով լցված, մի ընդհանուր հայացք է գցում հայ գրականության նախորդ տարիներին և զղջման իր խոսքն ասում. «Ամոթանքն է ներկում ճակատս, երբ նտածում եմ, թե որքա՛ն թերացանք մեր մեծ պարտականության առաջ, որքա՛ն մենք խաղ էինք անում գրականության մեջ»:¹²⁵ Ըստ նրա՝ պատերազմի տարիների գրականության դրական կողմերը հաշվի առնելով հանդերձ՝ դրա «թերությունը շատ էր խոր, օրգանական, շատ էր կրում իր նախկին օրերի մեղքերի պատիժը, շատ ցայտուն կերպով ցույց տվեց իր անպատրաստությունն այնպիսի մի լուրջ պատասխանատվության առաջ, ինչպես ժողովրդին ծառայելն էր հայրենիքի գերագույն օրերին»:¹²⁶ Սրանով հանդերձ, Դեմիրճյանն առանձնացնում է պատերազմի տարիներին խորհրդահայ գրականության մեջ բյուրեղացած մի կարևոր թեմա, որը կարծես լրացնելու է գալիս բանաձևի առաջին կետին.

Պատերազմի վտանգն առաջ բերեց նաև մի ուշագրավ հանգամանք: Դա հայրենիքի հասկացությունն էր: Վտանգվում էր համայն Սովետական Միությունը՝ եղբայրակից ժողովուրդների արյան կապով անքակտելիորեն կապված ընդհանուր հայրենիքը, որ իրականում միաժամ նշանակում էր նաև ամեն ժողովրդի բնիկ հայրենիքը: Այս հանգամանքը դրդեց ավելի խորը ճանաչել և գիտակցել հայրենիքը, վերակոչել պատմությունը և իր նախնիների սխրագործությունների, ազատագրական պատերազմների օրինակներով քաջալերել նոր պատերազմ մղող ժողովրդին՝ հայրենիքի պաշտպանությունը նկատել տալ ոչ իբրև նոր գործ, այլ որպես տվյալ ժողովրդի պատմական տրադիցիա և հայրենասիրության աղբյուր:¹²⁷

Ժդանովյան ապաշխարությունների սեղմվող օղակի մեջ, ուրեմն, մեկ անգամ ևս վիճարկվում էր «բուրժուական նացիոնալիզմի» և խորհրդային սոցիալիստական հայրենասիրության բաժանարար գիծը: Հայրենիքի հասկացության առաջ գալն իսկ Դեմիրճյանը հատկանշականորեն կապում է պատերազմի հետ և միաժամանակ կոչ անում «*վերից վար վերանայել* գործերը և ենթարկելով առողջ, սկզբունքային քննադատության՝

¹²⁴ «Բանաձև Հայաստանի սովետական գրողների միության երկրորդ համագումարի»:

¹²⁵ «Հայ գրականությունը Հայրենական պատերազմի օրերին. ընկ. Դ. Դեմիրճյանի ճառը», *Գրական թերթ*, 17 հոկտեմբերի 1946 թ.:

¹²⁶ «Հայ գրականությունը Հայրենական պատերազմի օրերին. ընկ. Դ. Դեմիրճյանի ճառը»:

¹²⁷ «Հայ գրականությունը Հայրենական պատերազմի օրերին. ընկ. Դ. Դեմիրճյանի ճառը»:

վճռականապես վերագինվել գրականության նոր վերելքի անցնելու համար» (ընդգծումը՝ Ն. Ս.):¹²⁸

Նահատակը

Նույն 1946 թվականի ապրիլին Դեմիրճյանը մամուլում հայտնում էր իր ընթերցողին, որ վատառողջ լինելու պատճառով նոր է միայն կարողացել ավարտել *Վարդանանքի* երկրորդ հատորը և հանձնել հրատարակության: Սա արդեն պատերազմի՝ տաք ոգեղենությամբ լեցուն, ամեն գնով ժողովրդի մարտունակությունը բարձր պահելու տարիները չէին, երբ գրողը ներկայացրել էր պատմավեպի առաջին հատորը: Նույնիսկ մինչև Ժամանակի ելույթը Դեմիրճյանը զգում է մթնոլորտի այս փոփոխությունը և հարկ համարում կանխել իր քննադատներին ու պարզաբանել վեպի՝ ենթադրաբար ամենախնդրահարույց հասկացությունը. «Նահատակությունը, որ իբրև նեղ նշանակության բառ՝ կգբաղեցնի ոմանց, իբրև հասկացողություն և իրողություն իմ վեպում տրված է մի փոքր, թերևս ոչ մի փոքր՝ այլ իմաստով»:¹²⁹ Գրողն այստեղ տարբերակում է դնում նահատակության նեղ՝ քրիստոնեական իմաստի և դրա՝ իր գործածության միջև: Ըստ նրա՝ քրիստոնեական հավատի համար ինքնական մահվան գնացողը նահատակ է կոչվում ««կատարվելուց», «վկայվելուց» հետո», այնինչ պատմավեպի հերոսները կանխավ արդեն նահատակ են.

Վարդանանց գործն անշուշտ նահատակություն չէր սոսկ կրոնական մոլեգնությամբ հոգեբանությամբ: Այլակրոն բռնակալական միջավայրի մեջ պայքար մղող հայ ժողովուրդը պաշտպանում էր ոչ միայն իր կրոնը: Ակադեմիկոսներ՝ Մանանդյանի և Աճառյանի «Հայ վկաներ» գիրքը միմիայն կրոնական ինքնագոհության փաստագրություն չէ: Եվ առհասարակ մեր պատմությունը հայ ժողովրդի կրոնական պատերազմների պատմություն չէ: Հայ ժողովուրդը հալածվել «նահատակվել» է նաև իբրև ազգային բարձր կուլտուրայի պաշտպան: Վարդանանց պատմությունը հայ ժողովրդի հոգեկան բարձր առաքինության, ուժի, ազատության, ինքնուրույնության, կուլտուրայի համար նահատակվելու երգն է: Նահատակը իր կյանքը ժողովրդի գործի վրա դնող և նրա համար մեռնելու պատրաստ մարդն է իմ վեպում: Եվ նա մտնելով շարքերն իր հայրենիքի պաշտպանության պայքարի համար՝ դեռ չընկած նահատակ է հաշվվում:¹³⁰

Գրողն ըստ էության կրկնում է Քրիստոսի հավատի համար նահատակության գնացող միաբան ժողովրդի՝ դեռ 19-րդ դարից աշխարհիկացված սահմանումը, ուր հայի համար կյանքից վեր արժեքը ոչ թե բուն իմաստով հավատն է, այլ «ազգային բարձր կուլտուրան»: Շեշտն այստեղ, սակայն, այն փաստի վրա է, որ հոգեկան արժեքների պաշտպանությունը դառնում է «ժողովրդի գործը», որի համար մեռնելու պատրաստ մարդն է «դեռ չընկած նահատակը»: Առաջին հատորի հրատարակությունից հետո մեկ այլ՝ նախախորհրդային տարիներին ձևավորված և խորհրդային Հայաստանում իր առանցքային տեղը զբաղեցնող հեղինակություն՝ Ավետիք Իսահակյանը, պաշտպանում էր այս հայացքը. «Վարդանանց պատերազմը - դա պատերազմ էր ազգային գոյության պահպանության համար, հայրենիքի ազատության համար, ընդդեմ բռնության, ծուլման, այլասերման: Շատ ճիշտ է Դ. Դեմիրճյանի պատմափիլիսոփայական այս կոնցեպցիան և ապացուցված է անժխտելիորեն»:¹³¹ Միաժամանակ, Իսահակյանը վեպի այլ թերությունների կողքին «ժողովրդի» հարցն առանցքային էր համարում. «Ժողովրդի

¹²⁸ «Հայ գրականությունը Հայրենական պատերազմի օրերին. ընկ. Դ. Դեմիրճյանի ճառը»:

¹²⁹ Դեռնիկ Դեմիրճյան, «Ինչի վրա են աշխատում», *Գրական թերթ*, 10 ապրիլի 1946 թ.:

¹³⁰ Դեմիրճյան, «Ինչի վրա են աշխատում»:

¹³¹ Ակադեմիկոս Ավ. Իսահակյան, «Դ. Դեմիրճյան, «Վարդանանք»», *Սովետական Հայաստան*, 4 ապրիլի 1944 թ.:

ներկայությունը բավարար չափով չի ընդգծված, թեև կան մասսայական պոռթկումներ, բայց դրանք տարերային են: Անհրաժեշտորեն պետք են ժողովրդի, ավելի բարձր որակի, գիտակից խոյանքները, նրա ուժի դրսևորումները, հերոսական արարքները»:¹³²

Ժողովուրդը, իրոք, պատմավեպի առաջին հրատարակության մեջ, տարերային մի հոսանք է, որ միանգամայն համընթաց առաքինի իշխանների և հոգևորականության որոշմանը, դառնում է դիմակայության հիմնական հենարան-ուժը: Դեռ Հագկերտի հրամանի պատասխանը որոշող Արտաշատի ժողովից առաջ Դեմիրճյանը նկարագրում է մոլեգին մի պատկեր.

— Գնանք, — գոչեց ներվայինը հանկարծ գունատված:

— Ո՞ւր, Ջարեհ եղբայր, — հարցրին հավաքվածները:

— Գնանք, եկե՛ք շուտ ... — գոչեց Ջարեհ եղբայրը և վեր թռավ:

Նստածները վեր կացան, մյուսները հետևեցին նրանց: Բոլորին պաշարեց ինչ-որ երկյուղ և շարժման մեջ ընկնելու անորոշ զգացում: Նրանք հետևեցին Ջարեհին և ուղղվեցին դեպի քաղաք Բազմությունն աճեց, սկսեց ուռչել վարարող հեղեղի արագությամբ և հորձանք տվեց: Ամբոխված բնակչության այս հեղեղը ազդեց իր կողմից Ջարեհ եղբայրին, Հովակիմ դարբնին և Աբրահամ պապիկին: Նրանք ընկան հոգեկան հափշտակության մեջ, այլալվեցին և մոլեռանդության կրակով խանդավառված՝ ձեռքերը օդում կարկառած՝ իրենց համար անհասկանալի զգացմունքից դողահար առաջ մղեցին և տարան ամբոխը դեպի տաճար:

.... Ջարեհ եղբայրն առաջ ընկած, բազկատարած աղոթում էր բարձրաձայն: Նրա դեմքը փայլում էր՝ հափշտակված ինչ-որ մի բարձր սխրագործության գաղափարով:

... Ամբոխը լցվեց տաճար՝ փոշու և քրտնքի ամպը հետը տանելով ներս: Առաջ եկավ ճնշում ու նեղություն, որին ոչ ոք չնայեց: Երբ տաճարը լցվեց մինչև անկարելին՝ ամբոխի իրանն ու պոչը մնաց գավթում և փողոցում: Տաճարի խորքից դուրս հոսեց մի խուլ մռնչյուն: Դա մի կատաղի աղոթք էր, բողոք, ցասում, որով ամբոխը հայտնում էր իր անորոշ, բնազդական անդրադարձումը արհավիրքի դեմ:

— Հրաժարի՞մք ի սատանայե՛, — գոչեց Ջարեհ եղբայրը բարձրաձայն:

Ամբոխը կրկնեց նրա կոչը բազմաձայն մռնչյուններով:¹³³

Հրաժարի՞մքի աղոթք ասող ջերմեռանդ քրիստոնյա շինականների այս նույն ամբոխն է, որ նախարարների ժողովի ժամանակ խմբվում է տաճարի բակում՝ հոգեբանորեն ճնշելով ժողովականներին ու տեղ բացելով, որ զորքը մտնի տաճար:¹³⁴ Ուխտի միաբանությունը կնքելու վճռական այս պատկերում Դեմիրճյանը հստակ ցույց է տալիս հասարակական կարգի աստիճանակարգությունը. «Որևէ հրովարտակի, հուշագրի, ինչպես և կյանքի մեջ առաջ հիշատակվում էր կաթողիկոսը, ապա եպիսկոպոսները, հետո զորքը և միայն վերջը՝ մարզպանը, մեծամեծ նախարարներ՝ ինչպես Արծրունյացը, Սպարապետը և այլն: Զորքի միջամտությունը բոլորովին շրջեց ժողովի բնույթը: Զորքը վճռականորեն

¹³² Իսահակյան, «Դ. Դեմիրճյան, «Վարդանանք»»:

¹³³ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1943, էջ 91-93: Հարկ է նշել, որ Հագկերտի նամակին պատասխանը եղիշեի երկում որոշվում է Աշտիշատի ժողովում: Դեմիրճյանի *Վարդանանքում* ժողովն անցկացվում է Արտաշատում: Ենթադրաբար գրողն այստեղ որոշել է իր ընթերցողին ծանոթ ու ճանաչելի տեղանուն օգտագործել:

¹³⁴ «Հրաժարի՞մք» աղոթքը հայ եկեղեցու պատարագի ներկայիս ծեսի մասն է, որ խորհրդանշում է սատանայից հրաժարվելու հավատացյալի պատրաստակամությունը: Ըստ ծիսակարգի՝ հավատացյալները Հավատո հանգանակը կարդալուց հետո քահանայի գլխավորությամբ «Հրաժարի՞մքն» արտասանում են երեք անգամ՝ դեպի արևմուտք շրջված և ձեռքերն իջեցրած: Երեք անգամ «Հրաժարի՞մքն» ասելուց հետո դարձյալ շրջվում են դեպի արևելք: Պատարագի այս կարգը հայ եկեղեցում իր ավարտում տեսքը ստացել է 10-րդ դարում միայն, այնինչ հայտնի է, որ 5-րդ դարում հայերը գործածել են Բարսեղ Կեսարացու «կապաղովկյան» պատարագի թարգմանությունը: Տե՛ս *Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան*, էջ 850:

ենթարկվում էր կաթողիկոսին»:¹³⁵ Զինվորականության ներկայությունն էլ ավելի է ամրապնդում Սպարապետի ու կաթողիկոսի դիրքերը և ժողովը որոշում է մերժել Հագկերտի հրամանը. «Գրեցեք որ ընդունում ենք մահը»:¹³⁶ Մահվան մղվելու որոշումից եկած խաղաղությամբ է բնորոշում Դեմիրճյանը ուխտի միաբանությունը կնքելու պահը.

Տիրեց այն հանգստությունը, որ հատուկ է մարդկանց, երբ նրանք անցնում են մահվան գիծը՝ հեղեղի կատաղած հորձանքի միջով, զագանի երախի առջևից, թշնամու սրերի արանքով: Ամենալարված վայրկյանը, որ միաժամ և ամենահանգիստն է: Մի պահ ևս, և արդեն անց ես կացել, այլևս ո՛ւշ է վերադարձը, այլևս «կատարված է»: Հույսի, պայքարի, քաջության մի նոր ալիք եկավ անցավ ժողովականների և ժողովրդի մեջ: Լսվեցին թնդացող սրտերի հառաչանքներ: Սկսեցին շշմջալ, խոսել իրար հետ, ժպտալ ... Բոլորն զգացին, որ ուխտի հանդես կատարվեց և իրենք ուխտեցին, միաբանեցին: Այս ուխտի և միաբանության զգացումն այնքան ուժեղ տիրեց բոլորին, այնքան վառ շողաց ամենքի հայացքների մեջ, որ ներհակ և դիմադիր խոսքի, արտահայտության ոչ մի հնար չմնաց:¹³⁷

Պատմավեպում կաթողիկոսի հրամանով Հագկերտի պատասխանը հենց այս խորհրդավոր պահին գրում էին երեք հոգևորականներ՝ Եզնիկ Կողբացին, Ղևոնդ երեցը և ինքը՝ Եղիշե պատմիչը: Դեմիրճյանը խոսքը տալիս է պատմիչին. «Եթե անմահ իսկ լինեինք և պետք էր մեզ մեռնել Քրիստոսի սիրուն՝ արժանի՝ էր մեռնելը. քանի որ նա էլ անմահ էր և այնչափ սիրեց մեզ, որ մինչև ամզամ մահը հանձն առավ, որպեսզի մենք ևս նրա մահով հավիտենական մահից ազատվենք»:¹³⁸ Քրիստոսին նմանվելով երկրային մահը հաղթահարելու և հավիտենական կյանք ձեռք բերելու՝ նահատակության եղիշեական հասկացությունը, փաստորեն, առաջին հրատարակության մեջ դեռ ցույց է տալիս իր կապերը եկեղեցական մատենագրության հետ՝ ժողովրդին հանդես բերելով որպես դրա միաբան, ջերմ պաշտպանը: Ըստ էության, մահվան ճանապարհը բռնելու այս իմաստն է, որ վեպում «նահատակը» դարձնում է առանցքային հասկացություն, որը միավորում է թե՛ շինական ժողովրդի տարերային զանգվածին, թե՛ իշխանական տների տիկնանց, զինվորականներին, ընդհուպ մինչև Վասակի կնոջն ու որդիներին: Նահատակության իր օգտագործած իմաստը քրիստոնեականից տարբերակելու Դեմիրճյանի պնդումը վեպի առաջին հրատարակության այս պատկերների կողքին առավելապես ինքնապաշտպանության քաղաքական ճիգ է թվում, որն էլ կանխորոշելու էր գործի «վերից վար վերանայումը» առաջիկա տարիներին:

Բուրժուական նացիոնալիզմ և սոցիալիստական հայրենասիրություն

Ժդանովի ճառով մեկնարկած շրջադարձը խոշոր իրադարձություն էր խորհրդային երկրի մտավորական մթնոլորտում: Սրանից բխող «բուրժուա-նացիոնալիստական» տենդենցների դեմ անողոք պայքարի ստալինյան հռետորությունն ամենայն լրջությամբ է ընդունում փիլիսոփա Արամայիս Կարապետյանը, որը 1948-ին *Լիտերատուրնայա գազետա* շաբաթաթերթում հրապարակում է «Ընդդեմ բուրժուական նացիոնալիզմի մնացուկների» հոդվածը: Կարապետյանն այստեղ մի լայն հայացք է զգում դեռ խորհրդային 40-ականներից հայ գրականության մեջ «սողոսկած» «նացիոնալիստական վտանգավոր տենդենցներին», որոնք «երևան են եկել անցյալն իդեալականացնելու, հայ

¹³⁵ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1943, էջ 130:

¹³⁶ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1943, էջ 132:

¹³⁷ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1943, էջ 132:

¹³⁸ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1943, էջ 132:

ժողովրդի պատմության անցած էտապներում դասակարգային պայքարը բացասելու, ֆեոդալա-բուրժուական իրավակարգի սիստեմը կողմնակի կերպով գովերգելու մեջ»:¹³⁹

Հեղինակի այս արձատական ու անողոք հայացքը մի զամբյուղի մեջ է դնում այնպիսի տարբեր գործիչների, ինչպես Մանուկ Աբեղյանը, Մկրտիչ Մկրյանը, Երվանդ Տեր-Մինասյանը, Վազգեն Չալոյանը, նաև Հովհաննես Շիրազը, Դերենիկ Դեմիրճյանը և շատ այլք: Խորհրդային Հայաստանում հումանիտար ոլորտի ներկայացուցիչների զգալի մասի մեղքը Կարապետյանը համարում է ««միասնական հոսանքի» ազգայնական թեորիան», որը նշանակում էր հայ գրականության պատմությունը դիտել իբրև միասնական վերելքի ճանապարհ: 1940-ին հրատարակված *Հայ գրականության պատմություն* դասագրքի մասին Կարապետյանը պնդում է. «Միջնադարյան հոգևոր գրողների բաժնում, որը կազմել է Մկրյանը, բոլորն էլ, հեղինակի կամքով, հանդես են գալիս որպես մատերիալիստ լուսավորիչներ, իսկ պատմաբանները՝ որպես ժողովրդի ներկայացուցիչներ»: Իսկ Աբեղյանի *Հայ հին գրականության պատմության* մեջ «ամբողջ հայ գրականությունը եկեղեցա-քաղաքական պայքարի գրականություն է: Հայ եկեղեցու շահերը կապված են հայ ժողովրդի շահերին, ազնվականության գրականության մեջ փայլեց հայ ազգի «առանձնահատուկ հանճարը», - ահա Մ. Աբեղյանի կոնցեպցիայի հիմունքները»:¹⁴⁰ Այս անկյան տակ ընկալելի է դառնում նաև պնդումը, թե «արձակագիր Դ. Դեմիրճյանը լույս ընծայեց եկեղեցին գովերգող «Վարդանանք» երկհատոր վեպը»:¹⁴¹

Կարապետյանի հոդվածը, ինչքան էլ առաջին հայացքից միանգամայն համահունչ թվա ժղանվյան գաղափարական շրջադարձին, այնուամենայնիվ չափազանց հեռուն էր գնացել: Հրապարակման առթիվ հրավիրվում են Գիտությունների ակադեմիայի գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի ընդլայնված նիստ և Հայաստանի սովետական գրողների միության ժողով: Քննարկումները, ուր ներկա են գտնվում թե՛ Կարապետյանն ինքը և թե՛ իր «մեղադրյալներից» շատերը, զալիս են այն եզրակացության, որ «Ա. Կարապետյանի հոդվածում բավականին ցայտուն կերպով իրեն զգացնել է տալիս ազգային նիհիլիզմի ոգին»:¹⁴² Ժողովների արձանագրությունը փաստում է, որ ՀամԿ(Բ)Կ պատմական որոշումների մեջ շեշտված է, որ «իդեոլոգիական սխալ տեմդեմներ արտահայտվել են *առանձին* հեղինակների մոտ և *առանձին* գործերում», այնինչ Կարապետյանի ժխտողական հայացքը լռության է մատնում «սովետահայ ինտելիգենցիայի անվիճելի նվաճումները»: «Սխալները ներկացնելու» իր ջերմեռանդության մեջ Կարապետյանը հարվածել էր 1940-ականներից Խորհրդային Հայաստանի պետականության հիմքերում «ազգային ձևը» սահմանած առանցքային գործերի: Սրա համար Խորհրդային Հայաստանում անցկացված ժողովներից հետո նրա հոդվածը նույն *Լիտերատուրնայա գազետայում* անվանարկվեց իբրև «անբարեխիղճ և տեմդեմցիոզ»:¹⁴³

¹³⁹ Արամայիս Կարապետյան, «Ընդդեմ բուրժուական մացիոնալիզմի մնացուկների», *Գրական թերթ*, 10 օգոստոսի 1948 թ.:

¹⁴⁰ Կարապետյան, «Ընդդեմ բուրժուական մացիոնալիզմի մնացուկների»:

¹⁴¹ Կարապետյան, «Ընդդեմ բուրժուական մացիոնալիզմի մնացուկների»:

¹⁴² ««Լիտերատուրնայա գազետա»-յում տպագրված Ա. Կարապետյանի «Ընդդեմ բուրժուական մացիոնալիզմի մնացուկների» հոդվածի քննարկումը», *Գրական թերթ*, 10 սեպտեմբերի 1948 թ.: «Ազգային նիհիլիզմը» հենց իր՝ Ստալինի ձևակերպումն է, որին էլ հղում են քննարկման մասնակիցները. «Ամենարին է ազգային նիհիլիզմի դիրքերից պայքարել բուրժուական մացիոնալիզմի դեմ, որովհետև «Ազգային նիհիլիզմը միայն վնասում է սոցիալիզմի գործին, նպաստելով բուրժուական մացիոնալիստներին» (Ի. Ստալին, Երկեր, հ. 4, էջ 91)»:

¹⁴³ Պ. Պոսպելով, «Տեմդեմցիոզ և անբարեխիղճ քննադատության դեմ», *Գրական թերթ*, 19 հոկտեմբերի 1948 թ.: Հոդվածը նախապես՝ հոկտեմբերի 16-ին, հրապարակվել էր *Լիտերատուրնայա գազետա* ամսագրում: *Գրական թերթում* այն ուղեկցվում է խմբագրական հետևյալ նոթով. ««Լիտերատուրնայա գազետայի» խմբագրությունն իր լիակատար համաձայնությունն է հայտնում ընկ. Պ. Պոսպելովի հոդվածին»: Նույն

Հողվածի քննարկման արձանագրությունը հատուկ առանձնացնում է Դեմիրճյանի դեմ քննադատությունը. «Ա. Կարապետյանը անբարեխիղճ է գտնվել Դ. Դեմիրճյանի «Վարդանանք» վեպը գնահատելիս: Հայտնի է, որ հեղինակը այդ ստեղծագործության մեջ թույլ է տվել մի շարք լուրջ սխալներ, բայց դա հիմք չի տալիս «Վարդանանքը» բնութագրելու որպես եկեղեցին փառաբանող վեպ»:¹⁴⁴ Դեմիրճյանն ինքը ազգային հարցին անդրադարձել էր դեռ ՀամԿ(Բ)Կ որոշումների առաջին տարելիցի կապակցությամբ՝ 1947-ին: Խոսելով «ազգային սահմանափակության» կործանարար հետևանքներից՝ *Վարդանանքը* վերանայելու հրամայականի առաջ կանգնած գրողը կարծես հուշում է նաև իր իսկ ստեղծագործական խնդիրների մասին:

Սակայն եթե մենք կամենանք կոնկրետացնել ազգային սահմանափակության հատկանիշները՝ կհանդիպենք շատ բարդ երևույթների, որ կապված են մի կողմից ազգային սահմանափակության և մյուս կողմից *ազգային ձևի* պրոբլեմի հետ: Իդեոլոգիական բյուրեղային պարզությունը ամենից լավ կարող է ազատել այն թյուրըմբռումներից, որ կարող են առաջանալ այս երկու տրամագծորեն հակառակ դրույթները իրար հետ շփոթելուց: Սովետական հայրենասիրությունը, որ մեզ կապում է սովետական հայրենիքի հետ՝ ամենալուսավոր ջահն է մեր ճանապարհին (ընդգծումը՝ Ն. Ս.):¹⁴⁵

Ուրեմն հաստատված ու կայուն «ազգային ձևը», որն անխուսափելիորեն կապված էր եկեղեցական մատենագրության հետ, առանց «ազգային սահմանափակության», ժղանվյան սոցռեալիզմի՝ գաղափարականության և քաղաքական զինվորագրման սպառնալի հրամայականներով պետք է համընկներ «սովետական հայրենասիրության» հետ:

Այս հասկացությունը, որ Խորհրդային Միությունում առավել առանցքային դարձավ հատկապես հետպատերազմյան տարիներին,¹⁴⁶ հիմնված էր ազգային երկու՝ բուրժուական և սոցիալիստական ըմբռումների ստալինյան բաժանման վրա. «Բոլորիս հայտնի է, որ այլ բան է անցյալի հայրենասիրությունը, և այլ բան սովետական հայրենասիրությունը, որ դրանց միջև կա արմատական տարբերություն: Հայտնի է նաև, որ սովետական հայրենասիրությունն իր բնույթով ու էությամբ *սոցիալիստական* է».¹⁴⁷ ՀամԿ(Բ)Պ որոշումների տարելիցի առթիվ Երիտասարդ գրողների հանրապետական խորհրդակցության ժամանակ ընթերցված այս զեկույցում բանախոսը Դեմիրճյանի ձևակերպած «ազգային ձևի» խնդիրը «իդեոլոգիական բյուրեղային պարզությամբ» լուծելու՝ գրեթե գործնական դեղատոմս է առաջարկում:

Պատերազմական թեմատիկա մշակող մեր գրողներից ոմանց գլխավոր թերությունը հենց այն է, որ նրանք մոռանում են սովետական հայրենասիրության նոր որակը, սոցիալիստական բովանդակությունը Պատմական թեմատիկա

թեմայով տե՛ս նաև Հ. Ասլանյան, «Իդեալիզմը և ազգային միհիլիզմը մարքսիստական էսթետիկայի քողի տակ», *Գրական թերթ*, 26 հոկտեմբերի 1948 թ.:

¹⁴⁴ ««Լիտերատուրնայա գազետա»-յում տպագրված Ա. Կարապետյանի «Ընդդեմ բուրժուական մացիոնալիզմի մնացուկների» հոդվածի քննարկումը»: Հետաքրքրականորեն, ժողովը նույն կերպ չի պաշտպանում, օրինակ, Երվանդ Տեր-Մինասյանին, որի *Ոսկեդարի գրականությունը* գրքույկն արժանացել էր Կարապետյանի պախարակումներին: Սրա պատճառն այն էր, որ վերջինս հրապարակայնորեն չէր ինքնախոստովանել իր մեղքը: *Ոսկեդարի գրականությունը* գրքույկի հրապարակման և պատերազմից հետո դրա հանրային պախարակման պատմությունը ներկայացնում է Տեր-Մինասյանն իր հուշերում: Տե՛ս Երվանդ Տեր-Մինասյան, *Հուշեր իմ կյանքից* (Երևան: Մազադաթ, 2005), էջ 116-121:

¹⁴⁵ Դերենիկ Դեմիրճյան, «Դեպի մեծ կուլտուրա», *Գրական թերթ*, 17 օգոստոսի 1947 թ.:

¹⁴⁶ Դոբրենկոն ուշ ստալինիզմի մշակույթի հետ է կապում «սովետական ազգի» (Soviet nation) կայացումը, տե՛ս Dobrenko, *Late Stalinism*, էջ 35-87:

¹⁴⁷ Ս. Սողոմոնյան, «Սովետական հայրենասիրությունը և գեղարվեստական գրականությունը», *Գրական թերթ*, 24 հուլիսի 1947 թ.:

մշակելիս պետք է ընտրել հայրենասիրական այն օրինակները, որոնց բուն նպատակը ժողովրդի իրական ազատագրումն է եղել: Այս կերպ միայն կարելի է պատմությունը ծառայեցնել մեր պահանջներին: Գրողը պետք է պատմական թեման իրեն ենթարկի և ոչ թե գայթակղության մատնվելով, ինքը ենթարկվի ընտրած նյութին:¹⁴⁸

Սոցիալական բողոքի ուխտը

Պատերազմական առաջին հրատարակությունից հետո ծայր առած քննադատությունների արդյունքում Դեմիրճյանը շարունակեց աշխատել պատմավեպի վրա: 1951-ին գրողը հրատարակության հանձնեց *Վարդանանքի* միանգամայն նոր, ամբողջությամբ վերամշակված տարբերակը, որն իր հերթին ևս մեկ անգամ վերանայվելու էր 1954-ին: Առաջին լրամշակված հրատարակությունից հետո լույս է տեսնում պատմավեպի մասին գրականագետ Վաչե Նալբանդյանի ուսումնասիրությունը, որն ընդհանրացնում է առաջին հրատարակության հիմնական խնդիրները.

Քննադատությունը մասնավորապես մատնացույց արեց այն հանգամանքը, որ վեպում գերազնահատված էր կրոնական ֆակտորի դերը: Վեպում որոշ չափով իդեալականացված էին հայերի մղած ազատագրական պատերազմում հոգևորականության դերը, նրա որոշ ներկայացուցիչների (Ղևոնդ երեց) կերպարները: Միաժամանակ վեպի առաջին հրատարակության մեջ հեղինակին չէր հաջողվել մինչև վերջը ռեալիստորեն բացահայտել Վարդանանց պատերազմի սոցիալ-քաղաքական պատճառների էությունը, մի բան, որ բացասաբար էր ազդում վեպի պատմականության և դարաշրջանի պատկերման ռեալիստական խորության վրա: Չկար պարսկական հարկային դաժան քաղաքականության պատկերը: Ժողովրդի կերպարը, չնայած մի շարք դրական կողմերին, այնուամենայնիվ թերի էր:¹⁴⁹

Վեպի լրամշակված հրատարակությունն արդեն հաշվի է առնում Նալբանդյանի ընդհանրացրած քննադատությունը: Պատերազմի տարիներին պատկերված միատարր ու միակամ ժողովրդական ոգեղեն զանգվածն այստեղ կարծես դեմք է ստանում: Առաջ են գալիս առավել ընդգծված, ըմբոստ բնավորություն ու նախապատմություն ունեցող ժողովրդական կերպարներ, որոնք ընդդիմանում են պարսիկների տնտեսական ճնշումներին ու ծառանում հայ իշխանների դեմ:¹⁵⁰ Ժողովրդի, առաքինի նախարարների և հոգևորականության ընդհանրական ու համերաշխ պատկերն այլևս երևում է որպես բուռն ու սուր հակասություններով լի մի հարաբերություն, ուր ժողովուրդը գիտակցում է, որ ճնշողը ճնշող է՝ անկախ ազգությունից. «.... [Յազկերտը] կգա, լուծ կբերի, խստահարկ, ստրկություն, կոտորած / — Մե՞ր իշխանն ինչով է պակաս,— նրա կողմը արհամարհոտ մրթմրթաց Առաքելը»:¹⁵¹

Ավելացվում են նաև հոգևորականների՝ առաջին հրատարակության մեջ անպատկերացնելի կերպարներ, որոնց «վանական ճաշարաններում բտած, բուսական

¹⁴⁸ Սողոմոնյան, «Սովետական հայրենասիրությունը և գեղարվեստական գրականությունը»:

¹⁴⁹ Վաչե Նալբանդյան, *Վարդանանց պատերազմը և Դ. Դեմիրճյանի «Վարդանանքը»* (Երևան: ԵՊՀ հրատ., 1955), էջ 75-76:

¹⁵⁰ Սրանցից ամենահատկանշականն Առաքել շինականի՝ միանգամայն նոր կերպարն է լրամշակված հրատարակության մեջ, որ ամենասկզբից ապստամբում է Վասակի, պարսիկ հարկահանների և իրենց գյուղի հոգևորականի դեմ և ասես 19-րդ դարավերջի մի հեղափոխական՝ ընդհատակյա խումբ կազմում ու շարժվում դեպի Աշտիշատ: Նույն Առաքելն է հետո, որ ուժով կմտնի տաճար՝ ժողովականների փոխարեն որոշելու, որ ժողովուրդը մերժում է Յազկերտի հրամանը:

¹⁵¹ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1954, էջ 101:

կյանքում բթացած արբշիռ դեմքերին խրտնած անասունների շփոթություն էր նկատվում»:¹⁵² Պարսիկների հարկահանությունից դժգոհող, քրտնմխած ու տգեղ այս կերպարների առաջ շինականները չեն խորշում իրենց տնտեսական վիճակը հիշեցնել. «Հազկերտը նախարարից է քաշում, երկուսն էլ շինականից: Ձերը հեշտ է, ձերը ի՞նչ — աղոթքն է ու հացը...»:¹⁵³ Դաժան հարկային քաղաքականությունից ու իշխանական ճնշումներից ինքն իր ուժը գիտակցած է երևում շինական ժողովուրդը, որը հավատի մոլեգնությամբ տարված Հրաժարինք ասելու փոխարեն, գրուցում է Արտաշատի ժողովից առաջ.

— Հասել է, օտարակա՛ն, հասել է: Ե՛... օ՛Ֆ, — տնքաց Եզրասը: — Նեղում է անօրենը, նեղն ենք, ճշմարիտ է, խիստ է դրել հավատի պահանջը պարսիկը:

— Աղբեր է խառնում, «հավա՛տը», — զայրացած գոչեց Առաքելը, — մի հավատի էի՞նք, միշտ էլի երկրի պահանջը չէ՞ր: Ասա իմ հող աշխարհքն է ուզում պոկի, գլխիս նստի, գերի, ստրուկ շինի:

— Հա՛, հա, թե չէ մի հավա՛տ: Ես էլ որ հավատ եմ ասում, ի՞նչ հավատ: Ասա հող աշխարհքը: Ախր մենք հող աշխարհքն ենք ... :¹⁵⁴

Դեմիրճյանն այնքան վճռական է կրոնական կռվի մոտիվը բացառապես սոցիալ-քաղաքական անկյան տակ ներկայացնելու, որ երկրորդ հրատարակության մեջ նույնիսկ կաթողիկոսն ինքն է համաձայն շինականների այս պնդմանը. «Պահպանենք ձևաբանությունը, տյարք և հարք և ժողովուրդ հայոց: Ծշմարիտ է՝ Հազկերտի միտքը մեր աշխարհի գրավումն է և ոչնչացումը: Սակայն քանի որ ձևաբանությամբ ուրացության պահանջ է դրել՝ պատասխանենք ձևաբանորեն, որ չենք ուրանում: Հոժա՞ր եք»:¹⁵⁵ Այստեղ է երևում ձևի և բովանդակության ստալինյան բաժանման ազդեցությունը Դեմիրճյանի վրա: Կրոնական մոտիվը դառնում է պայքարի բուն բովանդակությունը շղարշող մի քող՝ բովանդակությունը չփոխող ձև: Իսկ բովանդակությունը վերամշակված այս տարբերակում հայրենասիրությունն էր, որին գրողն ահագնացող սոցիալական շեշտ էր տալիս:

Առաջին տարբերակում ժողովուրդը Արտաշատի ժողովի պահին Վարդանի դիրքորոշման աջակիցն ու սատարողն է, որի ներկայությունը տաճարի պատերից դուրս փոխում է ժողովի ընդհանուր մթնոլորտը և ստիպում Վասակի կողմնակիցներին հակառակություն չցուցաբերել: Խմբագրված նոր տարբերակում արդեն Դեմիրճյանի կերտած ըմբոստ, անարդարությունից զայրացած շինականների կերպարները, անցնելով ամեն հարգ ու պատշաճ, ներխուժում են տաճար: Իրեն՝ ազնվական Վարդանին էլ առանձնապես հաճո չէ այս հանդգնությունը, նրան «դիպավ այս իշխանազանցությունը, միաժամ հին զորականի ներհայեցողությամբ հասու եղավ այս խուժման իմաստին»:¹⁵⁶ Առաքել շինականի բերանից է առաջին անգամ հնչում «մենք զինվորյալ ենք» արտահայտությունը, որին Վարդանը չի կարողանում չարձագանքել. «Մենք ևս զինվորյալ ենք»:

¹⁵² Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1954, էջ 99:

¹⁵³ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1954, էջ 100:

¹⁵⁴ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1954, էջ 101:

¹⁵⁵ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1951, էջ 113: Թերևս իրեն՝ գրողին էլ է արհեստական թվացել կաթողիկոսի այս խոսքը, որն այլևս չենք գտնում 1954-ի հրատարակության մեջ: Այնուամենայնիվ, նույն մոտիվն անցնում է գրքի վերջնական տարբերակում ևս: Սա է վկայում, օրինակ, Արտակ իշխանի կերպարի փոփոխությունը, որ առաջին հրատարակության մեջ ամենաջերմեռանդ քրիստոնյան էր՝ միանգամայն հափշտակված Եղիշեի, Եզնիկի և մյուս հոգևորականների բոցաշունչ քարոզներով: 1954-ի հրատարակության մեջ արդեն Արտակն իր սիրեցյալի հարցին, թե պատերազմն ինչ պատճառով է լինելու, պատասխանում է. «Իբրև թե հավատի համար, բայց արքան ուզում է վերջ տալ մեր ինքնուրույնության, ոչնչացնել մեր ազգը», ըստ՝ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1954, էջ 54:

¹⁵⁶ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1954, էջ 112:

Առաջին հրատարակության մեջ առանցքային «նահատակ» հասկացությունը, որը Դեմիրճյանը հարկ էր համարում պարզաբանել մամուլի էջերում, նոր հրատարակության մեջ բառացիորեն փոխատեղվում է «զինվորյալ» հասկացությամբ՝ ամբողջապես պահպանելով իր նախնական իմաստը.¹⁵⁷ ««Զինվորյալ հող-աշխարհքի սիրո՞ւն» — գոչելով մի գերագույն վայրկյանում նա հանկարծ *ստեղծեց, գտավ իրեն*» (ընդգծումը՝ Դ.Դ.):¹⁵⁸ Աշխատավոր ժողովուրդն, ուրեմն, նահատակության ուղին բռնելով ինքնագիտակցում է, ուժ է դառնում և շուռ տալիս դեպքերի ընթացքը: Այստեղ հնարավոր է չհիշել պրոլետարիատի՝ իբրև ճնշված դասակարգի ինքնագիտակցման մարքսյան կոչը՝ որպես համաշխարհային հեղափոխության և կոմունիստական հասարակարգ կառուցելու նախապայման: Հետպատերազմյան ստալինյան պետության մեջ արդեն իր պատմական կոնկրետությունն ու հեղափոխական ուժը կորցրած այս խոսույթը ժամանակի մեջ քարացել, սխեմատիկացվել ու դարձել էր այն «սոցիալիստական բովանդակությունը», որի վրա պետք է հիմնվեր խորհրդային պետության հանդեպ սերը՝ «սովետական հայրենասիրությունը»: Միաժամանակ, սակայն, ժողովրդի՝ «զինվորագրվելով» միավորվելու և ինքն իրեն իբրև հավաքականություն ստեղծելու այս պատկերի տակ դեռևս տրոփում է եղիշեական «ուխտի միաբանությունը»՝ իբրև հայ ժողովրդի հավաքականության խտացում:

Նոր հրատարակության մեջ եղիշե պատմիչը «կիսաշխարհիկ գորական հոգևորական» է, որը բոցավառ հափշտակության պահին այլևս չի մեկնում «նահատակության» իմաստը: Սրան փոխարինելու եկած «զինվորագրման» տրամաբանությունն անարդարության դեմ ելնող ինքնագիտակից աշխատավորի սոցիալական բողոքն է հայտ է բերում ուխտի միաբանի ջերմեռանդ ոգով.

«Զինվորյալ» ... Դա ինքնական ուխտ էր՝ կանգնել ի մահ թշնամու դեմ, նրան անպատճառ հաղթելու վճռով, հաշվի չառնելով ո՛չ նրա ուժը, ո՛չ դիմադրությունը, ո՛չ այդ կովում իր անծի վտանգը, ո՛չ մահը, և կոխտեղով անցնելով մահը՝ նա այլևս անսանձ էր, հանդուգն, ահավոր, նա արդեն իրենից դեմ էր շարտում երկյուղ, անհամարձակություն, չէր ենթարկվում ո՛չ իշխանի, ո՛չ արքայի, կանգնում էր ի մահ նրանց դիմաց, խոսում էր բացեփրաց ճշմարտությունը, խարազանում ամեն անիրավություն, բռնություն: Նրան հակաճառելը, բռնադատելը, անգամ ոչնչացնելը օգուտ չունեւր. նա կովում էր մինչև հաղթանակ: Իսկ զինվորագրվում էր նա՝ միայն, ով հաստատ վճռում էր պաշտպանել արդարությունն ու ճշմարտությունը՝ ընդդեմ անիրավության և բռնության: Չարաշահել իր զինվորագրման իրավունքը ոչ ոք չէր համարձակվի, քանի որ զինվորագրվում էր անշուշտ միմիայն իր մեջ մի վեհ և սուրբ վճիռ կայացնողը, մեծ գործին նվիրվածը:¹⁵⁹

Քրիստոսի օրինակով երկրային կյանքում մահվամբ մահը հաղթահարելը դառնում է ժողովրդական ներքնախավերի բողոքից ծնված ինքնագիտակցման նշան: Չհարկվելու, չհալածվելու, չունեգրվելու պահանջով ընդհանուր ճնշողի դեմ ծառացող ժողովուրդն այնուամենայնիվ «վեհ և սուրբ» վճռով զինվորագրվում է «մեծ գործին»՝ ուխտի միաբանություն կնքած նետվում մահվանն ընդառաջ: Սոցիալական բողոքի տակ, ուրեմն,

¹⁵⁷ Այս մասին բարձրաձայնում է նաև Վաչե Նալբանդյանը. «Մի շարք նկարագրությունների մեջ հեղինակը վերամշակման աշխատանքը սահմանափակել է «նահատակ» բառը «զինվորյալ»-ով փոխարինելով միայն, առանց նկարագրությունը կամ իր դատողությունը *ըստ էության* փոփոխելու», ըստ՝ Նալբանդյան, *Վարդանանց պատերազմը և Դ. Դեմիրճյանի «Վարդանանքը»*, էջ 106: Տե՛ս նաև «Վարդանանքը կրոնական շերտերից մաքրելու ճանապարհին. Վաչե Նալբանդյանի քննադատությունը», Հայկական արդիությունների ուսումնասիրման նախագիծ, <https://shorturl.at/ELygA>, այց՝ 15 դեկտեմբերի 2024 թ.:

¹⁵⁸ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1954, էջ 119:

¹⁵⁹ Դեմիրճյան, *Վարդանանք*, 1954, էջ 113:

ամուր նստած է հանուն մեծ գործի ամբողջ ժողովրդով միաբան մահն ընդունելու՝ արդեն խոր պարտակված կրոնական տրամաբանությունը: Սրանով Դեմիրճյանն արմատապես աշխարհիկ ձևով է պատկերում վարդապետական պատմությունը՝ միաժամանակ ժողովրդի աշխատավոր ներքնախավերի ուժը ձևակերպելով իբրև 5-րդ դարից մեզ ժառանգված ուխտի միաբանությունն ինքնին: Հայերի՝ իբրև հավաքականության այս սահմանման սրտում դրված խոր կրոնականությունն առավել մեծ ուժ է ստանում քողարկման այս արարքով: Այն այլևս մաքրված է կրոնական խոսույթից և իբրև հայերի «ազգային ձև» ամրագրված խորհրդային Հայաստանի պետականության մեջ:

Վերջաբանի փոխարեն

Արցախյան երկրորդ՝ 44-օրյա պատերազմից հետո՝ 2022 թվականի սեպտեմբերին, Հայաստանի և Ադրբեջանի հակամարտող հանրապետությունների միջև սրված հարաբերությունների ֆոնին Հայաստան այցելեց ԱՄՆ Կոնգրեսի Ներկայացուցիչների պալատի խոսնակ Նենսի Փելոսին: Հայաստանի Հանրապետություն երբևէ այցելած ԱՄՆ ամենաբարձրաստիճան պաշտոնյան եռօրյա այցի շրջանակում պաշտոնական հանդիպումների կողքին ելույթ ունեցավ նաև քաղաքացիական հասարակության ներկայացուցիչների հետ իր հանդիպման շրջանակում: «Ժողովրդավարության և ավտոկրատիայի միջև պայքարում» Հայաստանը կարևոր ճակատ հռչակող գործիչը, հատկանշականորեն, այս ելույթն ունենում էր Գաֆեճեան արվեստի կենտրոնի խանջյան սրահում՝ Գրիգոր խանջյանի *Վարդանանք* մեծադիր որմնանկարի դիմաց:¹⁶⁰ Խոսնակն ինքը ելույթում կարևորում է հանդիպման անցկացման վայրը՝ հատուկ ուշադրություն հրավիրելով հետևում գտնվող որմնանկարի վրա. «Այստեղ՝ այս սենյակում, մենք հավաքվել ենք Հայաստանի պատմության որմնանկարի դիմաց. տեսնում ենք քաջ մարտիկներին, ովքեր պաշտպանել են ազատ քրիստոնյա ազգն ու հաղթել»:¹⁶¹ Քաղաքականապես խիստ հանձնառու այս ելույթում Փելոսին միաժամանակ շեշտում է, որ իր այցն ու անցկացվող հանդիպումը տեղի են ունենում Հայաստանի անկախության տոնին ընդառաջ: Հայաստանի պետականության համար փխրուն և վճռական պահին արևմտյան գերտերության ներկայացուցիչն, ըստ էության, շեշտադրում էր «ազատ քրիստոնյա ազգի» այն սահմանումը, որն ընկած է երևում հայերի արդի անկախ պետականության հիմքում:

Նկարիչ Գրիգոր խանջյանի՝ խորհրդային Միությունում Վերակառուցման շեմին՝ 1980-ականների սկզբին արված այս աշխատանքը գլխագիր ունի՝ Եղիշե վարդապետի *Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին* երկի ամենահայտնի տողերը. «Մահ ոչ իմացեալ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահություն է»: Աշխատանքի անվանումը, միաժամանակ, հուշում է Դերենիկ Դեմիրճյանի պատմավեպի հետ դրա կապի մասին. *Վարդանանք*ն առաջ է անցել վարդապետական պատմությունը մեզ ավանդած Եղիշեի պատումից: Սա հայ գրականության այն առանձնահատուկ դեպքերից է, երբ 5-րդ դարի պատմիչի երկն, արմատապես աշխարհիկանալով, իր վերափոխված կյանքն է ստացել խորհրդային գրողի աշխատանքում: 1940-ականներին խորհրդային Հայաստանի պետական խողովակներով անցնելով՝ Դեմիրճյանի երկն ի հայտ է բերում 5-րդ դարի սրբազան պատերազմի այնպիսի պատկեր, որն արդեն ժամանակակից աշխարհում հավերժացնում է հայերի՝ որպես բարձր

¹⁶⁰ «Նենսի Փելոսին ժամանեց Հայաստան», *Ազատություն ռադիոկայան*, <https://www.azatutyun.am/a/32038613.html>, այց՝ 12 հունվարի 2025 թ.:

¹⁶¹ «Speaker Pelosi Gives Remarks at Cafesjian Center for the Arts», <https://youtube.com/watch?v=mwR7InXP2x0&si=SnPC02n2wVerko9r>, այց՝ 12 հունվարի 2025 թ.:

գաղափարի համար միաբան նահատակների սահմանումը: Կտրված իր ձևակերպման կոնկրետ պատմական պայմաններից և քողարկելով դրա տակ տրոփող խոր կրոնականությունը՝ «ուխտի միաբանության» այս աշխարհիկացված պատկերը բյուրեղացնում է այն «ազգային ձևը», որն անկախ «սոցիալիստական», թե «բուրժուական» բովանդակությունից՝ կայուն ու հաստատուն էր համարվում ստալինյան պետականության ներսում:

Այլևս անքակտելի Եղիշե վարդապետից՝ Դեմիրճյանի *Վարդանանքը* պարտադիր ընթերցանության նյութ է հայաստանյան դպրոցներում: 2010 թվականին լույս տեսած Հայ գրականության 11-րդ դասարանի դասագիրքն այսպես է ներկայացնում պատմավեպը. ««Վարդանանքը» հայոց պատմության մեջ շրջադարձային նշանակություն ունեցող 5-րդ դարի ազգային պատմության, փիլիսոփայության, քաղաքական ու կրոնադավանաբանական դիրքորոշման, ժողովրդի բարոյական նկարագրի գեղարվեստական հզոր ընդհանրացումն է»:¹⁶² Դասագրքի հեղինակներն այստեղ մեծ ճիգով փորձում են շրջանցել խորհրդային 1940-ականների իրականությունը՝ պատմավեպը համարելով գրողի՝ անկախ պատմաքաղաքական իրադրությունից, վաղուց պլանավորած և հարմար առիթին իրագործված ստեղծագործական նպատակ. «Վեպի հիմքում ընկած պատմական պահը համընկնում էր պատերազմական ժամանակաշրջանի պահանջներին»:¹⁶³ Դասագրքում վեպի ժանրային առանձնահատկությունների, լեզվի, խոշոր կերպարների ծավալուն քննարկման մեջ, հետաքրքրականորեն, չենք հանդիպում ո՛չ ստալինյան սոցիալիստական ռեալիզմի, դրա փոփոխվող սկզբունքների, ոչ էլ առավել ևս հետպատերազմյան տարիներին էական դարձած «սովետական հայրենասիրության» հասկացության հիշատակումներ: Դասագրքի հոդվածն առավելագույնս ընդհանրացված և անորոշ է դառնում հենց այս կետերում.

Պատմության ժամանակակից ըմբռնումը նա պիտի ներկայացներ ոչ միայն որպես նյութ, այլև որպես մեթոդ, որը պիտի տարբերվեր դասական ռոմանտիզմի գրականության պահանջներից: Հարկավոր էր գտնել այն միջավայրը, ուղիները, որոնք հեղինակին պիտի հնարավորություն ընձեռեին ճիշտ ընկալելու և մեկնաբանելու պատմական անցյալի իրականությունը, այդ իրականության զարգացման օրինաչափությունները:¹⁶⁴

Ձևակերպումների այս անորոշությունը՝ պլանավորված, թե ինքնաբեր, թերևս կրկնում է այն նույն տրամաբանությունը, որով Դեմիրճյանն ինքը վերամշակել է պատմավեպը հետպատերազմյան տարիներին: Եթե *Վարդանանքում* քողարկվում էր Եղիշեի երկի խոր կրոնականությունը, դասագրքի հոդվածն իր հերթին քողարկում է ստալինյան սոցռեալիզմի այն հրամայականները, որոնց ուղիղ ճնշման տակ գրողն ավարտուն վիճակի է հասցրել գործը: Հայաստանի Երրորդ Հանրապետությունն, ուրեմն, բազմաթիվ փոխակերպումներով հանդերձ, ժառանգել է պատմական կոնկրետ պայմաններից վեր և անկախ այդ պայմանների բացարձակացված այն «ազգային ձևը», որը, սահմանադրված դեռևս 5-րդ դարում, անցել էր 19-րդ դարի աշխարհիկացման բովով և ստալինյան 1940-ականներից տրոփում էր խորհրդային Հայաստանի պետականության սրտում:

¹⁶² Վ. Կիրակոսյան, Ջ. Ավետիսյան, *Հայ գրականություն 11* (Երևան: Մանմար, 2010), էջ 183:

¹⁶³ Ավետիսյան, *Հայ գրականություն 11*, էջ 184:

¹⁶⁴ Ավետիսյան, *Հայ գրականություն 11*, էջ 184: