

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՐԴԻՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ՆԱԽԱԳԻԾ

## ՄՇԱԿՈՒՅԹ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆԱՑՈՒՄ



ԱՇՈՏ ՀՈԿԱՆՆԻՍՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ  
ՀՈՒՄԱՆԻՏԱՐ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ  
ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

# ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲԱՂՁԱՆՔԻ ԵՎ ԿԵՆՑԱՂԻ ՄԻՋԵՎ

## ԱՇՈՏ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Ղազարոս Աղայանի լուսավորական մոտեցումների  
համատեքստն ու առանձնահատկությունները

ԵՐԵՎԱՆ 2025

## Նախաբան

Դեռ կենդանության օրոք Ղազարոս Աղայանն իր մտերմիկ գրույց-հեքիաթներով, զգայուն ու նրբանկատ մանկավարժական մոտեցումներ, պարզ ու «հանով-հոտով» գրական ոճ ունեցող սիրված գրող-մանկավարժներից էր:<sup>1</sup> Իր կենսախիճը, հախումն և հոգածու վերաբերմունքով նա արժանացել էր Թիֆլիսի հայ գրողների համակրանքին ու դարձել Վերնատան «գրական նահապետը»:<sup>2</sup> Ժամանակակիցների աչքին Աղայանը ժողովրդի կենցաղին մոտ կանգնած այն հեղինակն էր, որ գրում էր «Արեւելքի հարազատ զաւակ» հայ հողագործի ու արհեստավորի լեզվով ու ձևով:<sup>3</sup> Այլ խոսքով՝ նրան ընկալում էին իբրև ժողովրդական բարքերին արժանին մատուցող և այդ բարքերից սնվող գրող:<sup>4</sup> Միաժամանակ Աղայանի ժամանակակիցները նույնչափ շեշտում էին նրա գործունեության ու երկերի խորապես լուսավորական բնույթը: Նշանակալից է սակայն, որ Աղայանին որպես *լուսավորիչ* արժևորելիս թե՛ ժամանակակիցները, թե՛ հետագա ուսումնասիրողները շեշտում են նրա այսպես կոչված հակառակ որակները: Ընդգծվում է Աղայանի ընդվզումն ընդդեմ հայ իրականության մեջ տիրող բարքերի ու կարգերի, կարևորվում նրա արմատական ու անզիջում կեցվածքը «խավարամտության» դեմ:<sup>5</sup> Աղայանը ներկայացվում է որպես լուսավորության գործի նվիրյալ մարտիկ, որ անողոք պայքարում է ժողովրդի մեջ արմատավորված նախապաշարմունքների ու սնահավատությունների դեմ, օգնում թոթափելու հայ գյուղական կյանքին սերտաճած այս երևույթները:<sup>6</sup>

---

Սույն հետազոտությունն իրականացնելու գործում կարևոր են եղել «Մշակույթ և արդիականացում» հետազոտական նախագծի անդամների՝ Նարե Սահակյանի, Իրինա Շահնազարյանի, Աննա Համբարձումյանի, Վարդան Ազատյանի և Լուսին Շաբոյանի արժեքավոր խորհուրդները, հետազոտական ու լեզվական բնույթի դիպուկ դիտարկումներն ու առաջարկները, որոնք հարստացրել և խորացրել են մեր ուսումնասիրությունը: Շնորհակալ ենք Թագուհի Սուսիյանին լեզվական խմբագրման ծավալում և բարեխիղճ աշխատանքի համար: Ի սրտե երախտապարտ ենք Արդա Խաչատուրյանին, Աննա Համբարձումյանին և Լիաննա Աղայանին մշտական ու անվերապահ աջակցության համար, առանց որի այս հետազոտությունն անհնար կլիներ հասցնել ավարտին: Հնգամյա հետազոտական նախագծի ամփոփիչ այս ուսումնասիրությունը նվիրվում է Իրինա Շահնազարյանին և Նարե Սահակյանին, որոնց հետ կիսել ենք ողջ նախագծի հարափոփոխ ու բազմարժեք ընթացքը:

<sup>1</sup> Տե՛ս Լեո, *Երկերի ժողովածու*, հ. 9 (Երևան: Խորհրդային գրող, 1989), էջ 315: Հմմտ. Երվանդ Լալայան, *Երկեր*, հ. 2 (Երևան: ՀՍՍՀ ԳԱ, 1988), էջ 91; Աշըղ Ջիվանի, «Ղազարոս Աղայանին», ըստ՝ Ասատուր Ասատրյան (կզմ., ծնթ.), *Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում* (Երևան: Հայաստան, 1967), էջ 99:

<sup>2</sup> Տե՛ս Ավետիք Իսահակյան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 5 (Երևան: Սովետական գրող, 1977), էջ 54:

<sup>3</sup> Տե՛ս Ջավախեցի, «Մեծ գյուղացին (հայ գյուղացուն)», ըստ՝ *Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում*, էջ 174; [Անատրագիր], «Անահիտ. ինն գրույց. գրեց Ղ. Աղայեանց. Թիֆլիս: 1881», *Արձագանք*, 1882, թիվ 9, էջ 140:

<sup>4</sup> Տե՛ս Գր. Վանցյան, «Ղ. Աղայանց», ըստ՝ *Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում*, էջ 174:

<sup>5</sup> Տե՛ս Մ. Արագի, «Լուսավոր մարդը», ըստ՝ *Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում*, էջ 411: Հմմտ. *Հայկական սովետական հանրագիտարան*, հ. 1 (Երևան: ՀՍՍՀ ԳԱ, 1974), էջ 243:

<sup>6</sup> Սասնավորապես խորհրդահայ պատմագրության ու գրականագիտության մեջ Աղայանի լուսավորական մոտեցումներն ընդհանուր առմամբ բնորոշվում են իբրև դեմոկրատական: Տե՛ս Ժ. Պ. Աղայան, Խ. Հ. Բարսեղյան, այլք, *Հայ ժողովրդի պատմություն*, հ. 6 (Երևան: ՀՍՍՀ ԳԱ, 1981), էջ 166, 793: Աղայանի՝ որպես դեմոկրատի բնորոշումը մեծապես բխում է Ստեփան Շահումյանի բնորոշումներից: Ստեփան Շահումյան, *Երկեր*, հ. 1 (Երևան: Հայպետհրատ, 1955), էջ 38: Նրա դեմոկրատականությունը մի կողմից մեկնաբանվում է իբրև ժողովրդին հարազատություն, որը բխեցվում է ժողովրդայնության գաղափարի շուրջ կառուցված իր աշխարհայացքից: Հմմտ. Է. Բ. Աղայան, Բ. Ն. Առաքելյան, այլք, *Հայ ժողովրդի պատմություն*, հ. 5 (Երևան: ՀՍՍՀ ԳԱ, 1974), էջ 618; *Հայ ժողովրդի պատմություն*, հ. 6, էջ 793: Մյուս կողմից՝ նույն դեմոկրատականությունը, ըստ տարբեր շրջանների խորհրդահայ հեղինակների, ենթադրում է մարտական տրամադրվածություն ու անհաշտ պայքար «հին» ու «հետամնաց» բարքերի ու կարգերի դեմ: Հարկ է նշել, որ տարբեր տարիների խորհրդահայ հեղինակները առավել կամ պակաս չափով են շեշտադրում նշված հակադրության տարբեր կողմերը: Օրինակ՝ 1923 թ. Թադևոս Ավդալբեգյանն իր «Հայ գյուղը Հովհաննես Թումանյանի երկերում» աշխատության մեջ շեշտադրում է Աղայանի լուսավորական հարձակումը գյուղական բարքերի ու միստոկացի վրա: Տե՛ս Թադևոս Ավդալբեգյան, *Բանասիրական և հրապարակախոսական երկեր, մանակներ* (Երևան: Գասպրինտ, 2011), էջ 278-281: Նման շեշտադրում է անում նաև արձակագիր Մովսես

Սակայն միայն Աղայանի ժամանակակիցների, ինչպես նաև խորհրդահայ ու հետխորհրդային հեղինակների բնորոշումների հիման վրա դժվար է հասկանալ, թե ինչպես են այս երկու՝ առերևույթ հակադիր գծերը՝ արմատական լուսավորությունը և ժողովրդական բարքերի արժևորումը, միահյուսվել Աղայանի գործունեության ու երկերի մեջ: Ուսումնասիրողների տեսադաշտից, որքանով մեզ է հայտնի, դուրս է մնացել այն հարցը, թե բարքերի ու լուսավորության հակասական հարաբերությունը ինչ կոնկրետ դրսևորում է ունեցել Աղայանի պարագայում, որ հնարավորություն է տվել թե՛ արժանին մատուցել առաջինին, թե՛ առաջ մղել երկրորդի օրակարգը: Եվ սա գուցե պատահական չէ, քանի որ 19-րդ դարից մեզանում հաստատված լուսավորության ավանդույթի շրջանակում բարքերի ու լուսավորական իդեալների սուր հակադրությունն ինքնին կանխադրված է իբրև լուսավորական գործունեության անքակտելի մաս: Եվ ուրեմն բնական պետք է համարել, որ երկուսի միջև ինքնին ենթադրվող այս հակադրության հետ կապված հարցերը մեզանում մնացել են առավելապես անտեսված: Հիմնարար այս լարումը առավել սուր երևան եկավ անկախ պետականության տարիներին, երբ լուսավորության հայկական ավանդույթն այլևս սոսկ մտավոր հոսանք չէ, այլ անհրաժեշտաբար դարձել է պետական քաղաքականության մաս: Այսօր կենցաղի ու քաղաքակրթական իդեալների լարմանը բախվում ենք ամեն քայլափոխի, երբ մեր սովորության կյանքը առնչվում է կրթամշակութային հաստատությունների հիմքում ընկած լուսավորական իդեալներին ու ի հայտ բերում խոր հակասություններ: Ուսումնական հաստատությունները, մի կողմից հետևելով 19-րդ դարում ձևավորված լուսավորության ավանդույթին, իրենց վեր են դասում առօրյա կյանքից ու բարքերից և դրանց հակադրվելով՝ բարձր մշակութային «տաճարի» դեր ստանձնում: Մյուս կողմից, սրան զուգահեռ, նսեմացված առօրեական ու ընտանեկարական բարքերը լռելյայն հակահարված են հասցնում: Դրանք թափանցում են այդ հաստատությունների խորքը և խոչընդոտում այն իդեալների կենսագործումը, որոնք նպատակ ունենին վեր բարձրացնել հայությանը «փողոցային բարքերից» ու ընդլայնել մեր մտահորիզոնն ընտանեկան անձուկ շրջանակից անդին:

Լուսավորության ու բարքերի հակասական սերտաճման պայմաններում առանձնակի կարևորություն է ստանում Աբովյանից հետո արդի հայ մանկավարժության «երկրորդ նահապետը» համարվող Աղայանի հայացքներում նույն հակադրության ուսումնասիրումը:<sup>7</sup> Սույն հետազոտության մեջ մասնավորապես կփորձենք պարզել, թե գյուղական կյանքին մոտ կանգնած Աղայանին ինչպես և որքանով է հաջողվել մեղմել կամ

---

Հարությունյանը՝ Արագին, 1941 թ. մի անդրադարձում, որում Աղայանը ներկայացվում է որպես «մի հերոսական բազմատաղանդ լուսավորիչ, որը բուռն թափով, լի էնտուզիազմով կռվի է մեկնում խավարի դեմ, գործի դնելով իր բոլոր զենքերը – տաղանդները»: Տե՛ս Արագի, «Լուսավոր մարդը», էջ 411: Շատ չի տարբերվում նաև 30-ականներին Աշոտ Աթանեսյանի՝ Սալ-Մանի բնորոշումը, համաձայն որի Աղայանն «առաջադիմական... նույնիսկ ռադիկալ» լուսավորիչ էր: Տե՛ս Սալ-Ման, «Ղազարոս Աղայան. (Հուշեր)», ըստ՝ *Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում*, էջ 320, 350, հմմտ. նաև Աղայանի որդու՝ Մուշեղ Աղայանի հուշերը. տե՛ս Մ. Աղայան, «Ղազարոս Աղայանն ու Հովի. Թումանյանը», ըստ՝ *Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում*, էջ 385: Սրա հետ մեկտեղ պատերազմի տարիներին, օրինակ, Արսեն Տերտերյանի՝ 1942 թ. գրված «Աղայանը և ժողովրդական հերոսությունը» աշխատությունն ընդգծում է Աղայանի՝ «ժողովրդի զավակ» լինելը և շեշտը դնում նրա ժողովրդայնության մեջ թաքնված մարտական ավյունի վրա: Վերջինը հող է նախապատրաստում, ըստ գրականագետի, ներքին արատավոր կարգերի ու արտաքին հարձակումների դեմ պայքարելու համար: Տե՛ս Արսեն Տերտերյան, *Հայ կլասիկներ* (Երևան: Պետական համալսարան, 1944), էջ 179-188: Ինչ վերաբերում է ուշ խորհրդային շրջանում լույս տեսած *Հայ ժողովրդի պատմություն* ակադեմիական հրատարակությանը, ապա այստեղ նախորդ շրջանի բնորոշումները շարունակվում են, թեև պակաս շեշտված ու սուր ձևակերպումներով: Աղայանն այստեղ ներկայացվում է իբրև մանկավարժական նորագույն մեթոդների առաջամարտիկ լուսավորիչ-մանկավարժ և հայ իրականության մեջ առկա դասակարգային ու ազատագրական պայքարը երևան բերող արձակագիր: Տե՛ս *Հայ ժողովրդի պատմություն*, հ. 6, էջ 782, 793:

<sup>7</sup> Հմմտ. Տերտերյան, «Աղայանը և ժողովրդական հերոսությունը», էջ 179:

նվազեցնել լուսավորության ու առօրյա կենցաղի միջև լարումը՝ առանցքում ունենալով նրա գրական ու մանկավարժական հայացքները:

Նախևառաջ կփորձենք պարզել Աղայանի լուսավորական ըմբռումների ընդհանուր շրջանակը, հասկանալ, թե լուսավորական ավանդույթի կոնկրետ ո՞ր աղբյուրներից է այն սնվել և ի՞նչ օրակարգ է ունեցել: Սա կլինի ուսումնասիրության առաջին գլխի գլխավոր խնդիրը, որտեղ երևան կբերենք 50-60-ականների հայ ազգային-պահպանողական մտավոր հոսանքի և 60-ականների ռուս հեղափոխական-դեմոկրատական ուղղության որոշիչ դերը Աղայանի աշխարհայացքի ձևավորման գործում: Կփորձենք նաև ցույց տալ, թե ինչպես են երիտասարդ հասակում որդեգրած իդեալները մեծապես կանխորոշել 70-ականներից սկսած նրա լուսավորական գործունեությունը:

Երկրորդ գլխում արդեն կանդրադառնանք ազգային-պահպանողական և հեղափոխական-դեմոկրատական մտայնությամբ սահմանված լուսավորական գաղափարները յուրացնելու Աղայանի *եղանակին*: Կփորձենք հասկանալ, թե իր կարևոր երկերի և մշակած մանկավարժական գրականության մեջ Աղայանն ինչպես է լուսավորական իդեալներն առնչակցել իրեն շրջապատող կենցաղի և ժողովրդական բարքերի հետ, որոնց կրողն էր նաև ինքը: Մեր խնդիրը կլինի պարզել, թե հիշյալ երկերի առավել նուրբ մակարդակներում՝ դրանցում ստեղծված մթնոլորտի ու դրանց տոնայնության մեջ ինչպես և որքանով են ի հայտ գալիս մեր լուսավորական ավանդույթի լարումները մեղմելու Աղայանի միտումները: Վերջապես, մեր ուսումնասիրությունը կավարտենք, հայացք նետելով Աղայանի ժառանգության ճակատագրին՝ փորձելով հասկանալ, թե ինչ կերպարանք է այն այսօր ստացել ու որքանով է պահպանել իր յուրահատկությունները:

## Գլուխ 1. Աղայանի լուսավորական ըմբռումների մտավոր շրջանակը

### Թիֆլիսի ազգային-պահպանողականները

Աղայանի ձևավորման շրջանը՝ մանկությունն ու պատանեկությունը, նրա կյանքի ամենամշուշոտ տարիներն են, որոնց մասին հնարավոր է տեղեկություններ քաղել զրեթե բացառապես իր գրական երկերից:<sup>8</sup> Ըստ այդմ՝ հոր հետ գժտվելուց հետո Աղայանն իր պատանեկությունն անց է կացրել Շիրակի և Լոռվա անտառներում ու գյուղերում՝ ապրելով թափառական որսորդի ու աշուղի կյանքով:<sup>9</sup> Ենթադրաբար 1855-1858 թվականների դեգերումներն ավարտվել են, երբ Աղայանը հաստատվել է Թիֆլիսում, որտեղ դեռ մանուկ հասակում կարճ ժամանակով եղել էր Ներսիսյան վարժարանի սան:<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Աղայանի կյանքն ուսումնասիրած հեղինակներն այս հարցում մեծապես հենվել են նրա անդրանիկ՝ *Արություն և Մանվել* վեպի վրա, որի գլխավոր հերոսի՝ Արությունի նախատիպը հենց հեղինակն է: Արդյունքում Աղայանի՝ արկածներով լի կյանքի այս շրջանի մասին պատկերացումներն ամխուսափելիորեն ստանում են որոշակի փյակականացված ու առասպելականացված երանգ: Տե՛ս, օրինակ, Լեո, *Երկերի ժողովածու*, հ. 9, էջ 248-273; Ասատուր Ասատրյան, «Ղազարոս Աղայան (1840-1911)», ըստ՝ Ղազարոս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 1 (երևան: Հայպետհրատ, 1962), էջ VI-VII: Ի դեպ, ոչ շատ տարբեր ոգով են գրված նաև Աղայանի արդեն երիտասարդ տարիների և հասուն շրջանի մասին ժամանակակիցների հուշերը, որոնցում հաղթանդամ հեքիաթագիրը մերթ շուկաներում անսանձ ձիեր է սանձում, մերթ Թիֆլիսի գետերում ընկերների հետ խեղձվող շներ փրկում, մերթ կանխազգում ու կանխում է իր մտերիմներին սպառնացող վերահաս վտանգները: Տե՛ս, օրինակ, Լեո, «Թե ինչպես Ղազարոս Աղայանը ինձ վարպետ ձեռնադրեց», ըստ՝ *Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում*, էջ 215: Այս իմաստով առասպելականությունն ու հեքիաթը թե՛ մանուկ, թե՛ ալեհեր Աղայանի անձի ու կյանքի ուղու այնպիսի մասեր են, որոնք երբեմն դժվար է գտել նրա կյանքի փաստական անցքերից:

<sup>9</sup> Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, *Արություն և Մանվել*, ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, էջ 123-157:

<sup>10</sup> Հմմտ. Հայաստանի ազգային արխիվ, ֆոնդ 2, ցուցակ 1, գործ 47, թերթ 23:

Ապա որպես գրաշար աշխատանքի է անցել Թիֆլիսի Համբարձում Էնֆիաջյանի տպարանում և գրավել տպարանատիրոջ ու նրա հետ կապված մի խումբ մտավորականների ուշադրությունը: Էնֆիաջյանից զատ, Աղայանը մասնավորապես շեշտում է այդ տարիներին տպարանում լույս տեսնող *Կռունկ* ամսաթերթի խմբագրի՝ Մարկոս Աղաբեկյանի ու վերջինիս հետ առնչվող գեներալ Քևորգ Ախվերդյանի հետ իր ծանոթությունը:<sup>11</sup> Ազգային-պահպանողական ուղղության գրական և հասարակական-քաղաքական հոսանքի կարևոր այս ներկայացուցիչների ազդեցությամբ և նրանց հովանավորությամբ է Ղազրիկը, ինչպես նրան փառաքաջաբար անվանում էր Աղաբեկյանը, ծանոթանում իր ժամանակի գրական կյանքին և հասարակական-քաղաքական հոսանքներին:<sup>12</sup> Այս շրջանակը *Կռունկ* ամսաթերթով մի կողմից դնում էր ազգային ավանդույթների պահպանության խնդիր, մյուս կողմից՝ քարոզում եվրոպական քաղաքակրթության բարիքների տարածումը: Այս նպատակադրումներն էին ամփոփված «ազգային և բարոյական լուսավորության» նրանց նախագծում:<sup>13</sup> Աղաբեկյանը 1860 թվականին լույս տեսած իր «Ճաշակ ազգային և հոգևոր հրապարակական դաստիարակութեան» ծավալուն հոդվածաշարում մատնանշում է, որ նախագծի գլխավոր նպատակն է հաստատել համատարած կրթական մի համակարգ, որը կպատշաճի թե՛ Հայ եկեղեցու դրվածքին ու ազգային սովորություններին և թե՛ կսմվի «դարուս ուսումնական լուսավորութեան» արդի եվրոպական գիտությունների բարիքներից:<sup>14</sup> Աղաբեկյանի կարծիքով՝ հայ իրականության մեջ արդի լուսավորության նախագիծը պետք է հիմնված լինի հայ լուսավորչական դավանանքի, դպրության ու հատկապես ոսկեդարի գրականության վրա:<sup>15</sup> Ու թեև այս կրթական նախագիծը ենթադրում էր թե՛ պատմության ու լեզվի, թե՛ աստվածաբանության ու այլ գիտությունների ավանդում, դրա բուն նպատակն Աղաբեկյանը համարում է 5-րդ դարի մեր «նախնեաց» օրինակով և Հայ եկեղեցու միջնորդությամբ բարոյական կրթության սերմանումը (էջ 97):

Կրթության բնորոշումն իբրև «բարոյական» առանցքային է Աղաբեկյանի և ընդհանրապես ազգային-պահպանողականների լուսավորության ընկալումը հասկանալու համար: Բարոյականությունը, ըստ այս մոտեցման, հանգեցվում է կրոնական իմաստ ունեցող հոգևոր պարտքին, իսկ բարոյական կրթությունը դառնում է այս պարտքի համատարած սերմանում (էջ 86-87): Հոգևոր դաստիարակները պետք է դրոշմեն «մեր Հայոց աշխարհիս

<sup>11</sup> Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4 (Երևան: Հայպետհրատ, 1963), էջ 333-334: Այնքան մեծ էր 50-ականների վերջին և 60-ականների սկզբին Թիֆլիսում հաստատված այս երեք գործիչների նշանակությունն Աղայանի համար, որ նա բառեր չի խնայում իր հուշերում նրանց մեծարելու: Աղայանը համարում էր, որ Էնֆիաջյանի չափ «ոչ ոք մեր գրական գործի վրա այնքան մեծ զոհողություն չի արել այդ ժամանակ»: Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 333-335, հմմտ. նաև Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, էջ 180: Ախվերդյանի մասին Աղայանը գրում է. «Մարդ էր բառիս բուն նշանակությամբ, մարդ կատարյալ, ազնիվ սրտի ու մտքի տեր, և չկար մի այլ ոք, որ նրա չափ աստվածային զորությամբ ազդեր իր խոսակցի վրա»: Տե՛ս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 290, հմմտ. նաև էջ 291; հմմտ. նաև Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, էջ 256: Իսկ Աղաբեկյանին Աղայանը պարտական էր համարում իր գրական ու հասարակական գործունեության առաջնղման համար. «Եղել են տպարանապետ, օգնական-խմբագիր, անօգնական-խմբագիր, ուսուցիչ, տեսուչ, թեմական վերատեսուչ, հեղինակ, թարգմանիչ և այլն, բայց այս ամենը ծնունդ են առել իմ գրաշարությունից և այս շնորհիվ պ. Մարկոս Աղաբեկյանի, այն ազնիվ հայի, որ հայրենասիրական հոգի է փչել իմ մեջ և թև տալով թռցրել է մինչև Մոսկվա և Պետերբուրգ»: Ըստ՝ *Ղազարոս Աղայանը ժամանակակիցների հուշերում*, էջ 486:

<sup>12</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 332-335; Լեո, «Ղազարոս Աղայան (պատմական-գրական ուսումնասիրություն)», ըստ՝ Լեո, *Երկերի ժողովածու*, հ. 9, էջ 273-279; հմմտ. նաև Ղազարոս Աղայան, «Մի երես մեր նորագույն պատմությունից», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 291-291 և Ղազարոս Աղայան, «Մի թեթև հրահանգ մեր լեզվի ուղղադրության մասին», ըստ՝ Ղազարոս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3 (Երևան: Հայպետհրատ, 1963), էջ 309:

<sup>13</sup> Տե՛ս Հովհաննիսյան, *Նալբանդյանը և նրա ժամանակը*, հ. 1 (Երևան: Հայպետհրատ, 1955), էջ 147:

<sup>14</sup> Տե՛ս Մարկոս Աղաբեկյան, «Ճաշակ ազգային և հոգևոր հրապարակական դաստիարակութեան», *Կռունկ Հայոց աշխարհին*, 1860, թիվ Բ, էջ 97, 100:

<sup>15</sup> Հմմտ. Աղաբեկյան, «Ճաշակ ազգային և հոգևոր հրապարակական դաստիարակութեան», էջ 81-85: Սույն աղբյուրին հղումներն այսուհետև տե՛ս ստղամիջում:

որդուցս սրտերումը մարդկային, ընկերական և ազգային պարտքերը:.... Այս հոգևոր կրթութեան և մտաւոր ուսման աստիճանը պետք է լինի այն հոգևոր պարտքերը կամ բարոյական հրահանգները, որոնք մենք Հայոց աշխարհիս որդիքս պարտական ենք կատարել և ունենալ առ մեր եկեղեցին և առ մեր եղբայրները....» (էջ 86-87): Բարոյական կրթության այս իդեալն Աղաբեկյանը բխեցնում է առաքելական կրոնին ու սրբակենցաղ վարքին բնորոշ դաստիարակությունից, որն ի տարբերություն հեթանոսական և մահմեդական դաստիարակության, կրթում էր մարդու հոգին, այլ ոչ թե մարմինը և ոչ էլ անգամ առաջնայնորեն միտքը (էջ 163, 168).

Ստույգ է, մեր սուրբ հարց քրիստոնէական դաստիարակութիւնը մեր քրիստոնեայ նախնիքը անյագ աշխարհակալութեան հոգւով սնուած՝ զարհուրելի ասպատակաց խուճեր շինելու չէր կրթում և չէր վարժեցնում, որպէս զի տիեզերաց վրայ սփռուելով, երթան հրով սրով անմեղ արարածոց արիւնը ծծեն, նրանց տունը տեղը քանդեն, նրանց որդիքն ու դստերքը գերեն, գերփեն, ինչպէս հեթանոսական, զրադաշտական և մահմեդական աղանդոց դաստիարակութիւնը անում էր այն ժամանակը: (էջ 168)

Կարևոր է ընդգծել, որ Աղաբեկյանն այստեղ բարոյականության հասկացությունը խիստ զատորոշում է տարածաշրջանի ժողովուրդների վարքութարքից:<sup>16</sup> Միաժամանակ, մեկ այլ հոդվածում նա, դարձյալ մտքում ունենալով լուսավորության իր իդեալը, դաստիարակությունը հակադրում է նյութական իրողություններին և մարդկային կարգերին ընդհանրապես. «Երբ մի ժամանակ մեր նախնեաց դաստիարակները Հայաստանեայց եկեղեցւոյն պաշտօնեայք էին, իրանց առաջին և գլխաւոր ջանքը նրանց խելքն ու միտքը երկրաւոր և մարմնաւոր ցանկութիւններից հեռացնել էր, նրանց վարձու ակնկալութիւնները Աստուծոյ Բարձրելոյն վրայ դնել տալն էր»:<sup>17</sup>

Ամփոփելով՝ Աղաբեկյանի ազգային և բարոյական լուսավորության տեսլականում միահյուսվում են կրթությունը, ազգասիրությունն ու առաքելական դավանանքը: Լուսավորությունը դրվում է Հայ եկեղեցու՝ «ոսկեդարից» սկիզբ առած դպրական ու կրթական գործունեության ծիրում և դիտարկվում իբրև ազգին հավատի ուժով համախմբելու, տարածաշրջանային իրականությունից զատելու ու միաժամանակ եվրոպական լուսավորության բարիքներով զորացնելու հնարավորություն: Լուսավորության այս ընկալումը, թեև որոշակիորեն տարբերվող շեշտադրումներով, Աղաբեկյանի հետ կիսում էին ազգային-պահպանողական հոսանքի մյուս ներկայացուցիչները, այդ թվում՝ Էնֆիաջյանն ու Ախվերդյանը:<sup>18</sup>

Թիֆլիսի ազգային-պահպանողականների այս պատկերացումները խորապես տպավորել էին դրանց հաղորդակից դարձած Ղազրիկին: Տնից «փախած», աստանդական երիտասարդը տպարանում և մտավորականների այս շրջանակում գտել էր իր հենման

<sup>16</sup> Սա մտածողության մի ուղղություն է, որը բնորոշ է ընդհանրապես 19-րդ դարի հայ լուսավորական մտքին: Հմմտ., օրինակ, Մ. Նալբանդեանց, «Նամակ Մեղուի խմբագրին», *Մեղու*, 1860, թիվ 119, էջ 274; Լոք, «Դաստիարակութեան վրայ», թրգմ. Մ. Մամուրեան, *Կրիկիկա*, 1863, թիվ 11, էջ 860; «Ձայն յառաջադիմութեան. բացառիկ հայր և ապագան», *Ծաղիկ*, 1864, թիվ 84, էջ 169-172: Հմմտ. նաև Լուսինե Զերգեշտյան, «Սեռականության սահմանագիծը. կնոջ հասարակական դերակատարության վերահիմաստավորումը 19-րդ դարի հայ պարբերական մամուլում», ըստ՝ Ժամնա Անդրեասյան, Աննա Ժամակոչյան, Արփի Մամուսյան (խմբ.), *Սեռականությունը հայկական լիամայրութեամբ* (Երևան: Սոցիոսկոպ, 2019), էջ 299-301:

<sup>17</sup> Տես Մարկոս Աղաբեկեան, «Խօսք մեր Հայոց աշխարհիս որդւոց ազգային և բարոյական լուսավորութեան վրայ», *Կռունկ Հայոց աշխարհին*, 1860, թիվ Ե, էջ 333: Հմմտ. նաև Մարկոս Աղաբեկեան, «Ճաշակ ազգային և հոգևոր հրապարակական դաստիարակութեան», *Կռունկ Հայոց աշխարհին*, 1860, թիվ Գ, էջ 168-169:

<sup>18</sup> Հմմտ. Հ. Էնֆիաճեանց, ««Կռունկ Հայոց աշխարհին» ամսագիրը և նորա շարունակութիւնը 1861 թուականումը ի դիմաց հրատարակչին», *Կռունկ Հայոց աշխարհին*, 1860, թիվ ԺԱ, էջ 923-926 և Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 286-290:

կետը, որտեղ վերջապես կարողացել էր, իր խոսքով, շունչ քաշել «այնպես ազատ և քաղցր, ինչպես Անդերսենի անճոռնի բադիկը, երբ հավի ու կատվի ձեռքից ազատվելուց հետո ընկնում է ջրի մեջ և լողում իր ուզածի չափ, կամ ինչպես Ադամը, երբ դժոխքից ազատվում է և նստում Քրիստոսի կողքին Չիթենյաց սարի վրա»:<sup>19</sup> Այս շրջանակի լուսավորական գաղափարները թիֆլիսում գրաշարության տարիներին հնարավորություն էին տվել նրան իմաստավորել ուսման հանդեպ մանկուց տածած իր սերը և այն կապել աստվածապաշտության խոր զգացումի հետ:<sup>20</sup> Լուսավորության այս նույն իդեալն էր մղում երիտասարդ Ադայանին գրաշարությանը զուգահեռ ինքնակրթությամբ զբաղվել՝ ընթերցելով իր իսկ շարած *Կռունկ* ամսագրի համարները, *Մեղու Հայոց աշխարհի* պարբերականը և տպարանում հասու այլ գրականություն (էջ 344-345): Ի վերջո հենց Ադաբեկյանի՝ եվրոպական լուսավորությունը ճանաչելու հորդորով էր, որ 1862 թվականի ամռանն Ադայանը թիֆլիսից մեկնում է Ռուսաստան իր մտավոր զարգացումը շարունակելու (էջ 344, 349):

## 60-ականների Պետերբուրգի և Մոսկվայի մտավոր միջավայրը

Ռուսաստանում Ադայանի կրթության շրջանը կարելի է բնորոշել իբրև ոչ պակաս արկածային, քան հայրենի գյուղերում, սարերում ու ձորերում իր պատանեկան դեգերումները: Տպարանի իր մտերիմ ընկերոջ՝ Միքայել Բադալյանի (հետագայում *Արություն* և *Մանվել* վեպի Մանվելի նախատիպի) հետ Ադայանի՝ շուրջ հինգ տարի տևած ուղևորությունը հնարավոր էր դարձել թիֆլիսում ձեռք բերած արհեստի և այնտեղ հաստատած կապերի շնորհիվ: Մոսկվայում և Պետերբուրգում 1863-1864 թվականներին Ադայանը Սսեր և Ջարմայր Մսերյանցների, Սկրտիչ Էմինի, Գաբրիել և Ռափայել Պատկանյանների, Ստեփանոս Նազարյանցի և այլոց մոտ որպես գրաշար աշխատելով էր վաստակում իր ապրուստի միջոցները (էջ 362-375): Գրաշարությանը զուգահեռ Պետերբուրգում 1864 թվականից Ադայանը մասնակցում էր ազգային-պահպանողական հոսանքի մեկ այլ առանցքային ներկայացուցչի՝ Կարապետ Եզյանի կազմակերպած ուսանողական ժողովների, որոնց ներկա էին լինում նաև թիֆլիսի իր նախկին ընկերները:<sup>21</sup> Այս ուսանողական հավաքների առիթով է հենց գրվել իր առաջին վեպը, որը այդ հավաքների ժամանակ ձեռագիր վիճակում ընթերցվել ու բարձր գնահատականի է արժանացել:<sup>22</sup>

Դրա հետ մեկտեղ, Մոսկվայում և Պետերբուրգում ապրած շրջանում Ադայանը հաղորդակից է դառնում ռուս և արևմտաեվրոպական լուսավորական գաղափարներին ու գրականությանը: Նա մերժեցնում է տպարանների հետ կապված ռուս ուսանողությանը, ընկղմվում նրանց բուռն կյանքի մեջ.

Հավաքվում էինք մեկտեղ և զանազան նախագծեր կազմում, վիճում, դատում մեր խելքից վեր բաների վրա: Այս ոչինչ. սա մինչև անգամ օգտակար էր մեզ համար և

<sup>19</sup> Տե՛ս Ադայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 332:

<sup>20</sup> Հմմտ. Ադայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 332: Ի դեպ, Ադայանը լուսավորության հենց ազգային-պահպանողական ընկալմամբ տոգորված *Կռունկ* ամսաթերթին էր վերապահում մեզանում 1850-ականների «ազգային ուղղություն» բացելու պատիվը: Տե՛ս Ադայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 334: Սույն արթյունին հղումներն այսուհետև տե՛ս տողամիջում:

<sup>21</sup> Տե՛ս Ադայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 338-339: Պետերբուրգում անցկացվող այս ժողովների մասին ավելի հանգամանորեն գրում է Աշոտ Հովհաննիսյանը՝ ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտում պահվող իր անտիպ *Ուրվագծեր 19-րդ դարի երկրորդ կեսի արևելահայ հասարակական-քաղաքական մտքի պատմության* աշխատության մեջ: Տե՛ս Աշոտ Հովհաննիսյան, *Ուրվագծեր 19-րդ դարի երկրորդ կեսի արևելահայ հասարակական-քաղաքական մտքի պատմության* (Երևան: 1970), Պատմության ինստիտուտի արխիվ, էջ 108-111:

<sup>22</sup> Տե՛ս Ադայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 389-392:

զարգացուցիչ, բայց մեր ժողովներից հետո խենթություն շատ էինք անում:  
Միքայելը մոտս չէր, որ ինձ զսպեր, գծության մեջ չէի ուզում ոչ մեկից ետ մնալ, այլ  
եթե կարելի է գերազանցել բոլորին: Ուր որ գնում էինք խմբովին, մեր առաջին  
գործն էր լինում անկարգություն անել: Տակնուվրա էինք անում շատ պանդուկներ և  
կանանոցներ մի որևէ առիթով, իսկ առիթներ այդպիսի տեղեր միշտ լինում էին և  
այն էլ շատ առատ:<sup>23</sup>

«խենթություններին» զուգահեռ երիտասարդ Աղայանը հաճախում է համալսարանների  
ուսանողների նախաձեռնած անվճար դասընթացներ, որոնք կազմակերպվում էին  
տարբեր գործարանների բանվորների, այդ թվում տպարանների աշխատողների համար  
(էջ 376): Սրանից բացի, հատկապես 1864-1865 թվականներին Պետերբուրգում Աղայանը  
շարունակում է զբաղվել ինքնակրթությամբ, ուսումնասիրել ինչպես ռուս, այնպես էլ  
արևմտաեվրոպական նորահայտ մանկավարժների ու բնագետների, այդ թվում՝ Ֆրիդրիխ  
Ֆրյոբելի, Յայնրիխ Պեստալոցցու, Վիլհելմ Դիստերվիգի, Չառլզ Դարվինի, Կարլ Ֆոխտի,  
Յերման Յելմհոլցի և այլոց ռուսերեն աշխատությունները (էջ 466-467): Երիտասարդ  
գրաշարի համար մասնավորապես առանձնակի կարևորություն է ձեռք բերում  
մանկավարժությունը, որը հետագայում, իր իսկ խոստովանությամբ, դառնալու էր իր  
լուսավորական գործունեության առանցքային տարրը.

Ես... դեռ Պետերբուրգում՝ սեր ձգեցի մանկավարժության վրա ու մասնավորապես  
այդ նորածիլ ու թարմ գրականությանը նվիրվեցի: Այդ գրականությունն իմ  
հայացքի մեջ ահագին հեղափոխություն ձգեց, ամեն բանի վրա ես սկսեցի նայել  
բարոյակրթական տեսակետից, որով իմ վիպական գրածներս անգամ ստացան  
այդ դրոշմը:<sup>24</sup>

60-ականների ռուս իրականության մեջ տիրող մանկավարժական մոտեցումները, որոնց  
հաղորդակից է լինում երիտասարդ Աղայանը, առավել հասկանալի են դառնում, երբ  
դրանց մոտենում ենք ռուս մտավոր կյանքում արևմտականների և սլավոնասերների միջև  
առանցքային բանավեճի դիտանկյունից: Մի կողմից արևմտականները, մեծապես  
հետևելով Վիսարիոն Բելինսկու հայացքներին, տեսնում էին Ռուսաստանի «փրկությունը  
քաղաքակրթության, լուսավորության և մարդասիրության (гуманности)  
նվաճումներում»:<sup>25</sup> Դեռ 1830-1840-ականներին Բելինսկին, արձագանքելով ժան-ժակ  
Ռուսոյի, Պեստալոցցու և նրանց արևմտաեվրոպացի հետևորդների սկզբունքներին,  
մանկավարժության նպատակը համարում էր երեխայի համակողմանի ու ներդաշնակ  
զարգացումը:<sup>26</sup> Աղայանի ուսումնառության շրջանում սա լայնորեն տարածված կարծիք  
էր մանկավարժության արևմտյան գաղափարները որդեգրած շրջանակներում: Երեխայի  
համակողմանի զարգացման հնարավորությունը կապվում էր այդ շրջանի եվրոպական

<sup>23</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 377:

<sup>24</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 466:

<sup>25</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 467:

<sup>26</sup> Տե՛ս Ա. Ի. Пискунов (խմբ.), *Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР: Вторая половина XIX в.*, т. 3 (Москва: Педагогика, 1973), էջ 215; А. М. Еголин (խմբ.), *Литературное наследство, т. 56, В. Г. Белинский* (Москва: Академия наук СССР, 1950), էջ 572; հմմտ. Marc Raeff (լզմ.) *Russian Intellectual History: An Anthology* (New York, Chicago, San Francisco: Harcourt, Brace and World, 1966), էջ 262-263: Օրինակ Բելինսկու հետևորդ և արևմտականների վառ ներկայացուցիչ Նիկոլայ Դոբրոլյուբովը, հենվելով եվրոպական բնագիտական ուսումնասիրությունների վրա, համարում է, որ մանկավարժական մեթոդները պետք է էլեն հոգեկան ու ֆիզիկական առողջության պահպանման ու զարգացման առաջնահերթությունից: Տե՛ս Н. А. Добролюбов, *Собрание сочинений в девяти томах*, т. 2 (Москва, Ленинград: Государственное издательство художественной литературы, 1962), էջ 428-456: Հատկանշական է, որ Աղայանի մանկավարժական հայացքները էջմիածնում քննադատում էին «Յովհաննես-Յակոբի» կամ ժան-ժակ Ռուսոյից ազդված լինելու համար: Այս մասին տես ավելի մի Աշոտ Գրիգորյան, «Նորաստեղծ «Արարատ» ամսագիրն ու «Յովհաննես-Յակոբի» վտանգավոր մտքերը. Դազարոս Աղայանը՝ «Արարատ»-ի խմբագիր», քստ՝ <https://shorturl.at/fN0f4>, այց՝ 13.12.2025:

Ֆիզիոլոգիայի և հոգեբանության մշակած նորագույն մեթոդների վրա հիմնված մանկավարժության հետ: Մասնավորապես, այս տեսանկյունից էր մանկավարժությանը մոտենում Իոսիֆ Պաուլսոնի և Նիկոլայ Վեսսելի խմբագրությամբ լույս տեսնող լիբերալ ուղղության *Учитель* ամսագիրը, որը, ինչպես իր հուշերում գրում է Աղայանը՝ «կարդում էինք ամենայն սիրով և հետաքրքրությամբ»:<sup>27</sup>

Արևմտականներից այս համոզումն էր որդեգրել նաև Ռուսաստանում գիտական մանկավարժության հիմնադիրը համարվող Կոնստանտին Ուշինսկին: Նրա կարծիքով՝ մանկավարժությունը պետք է լծորդված լինի երեխայի զարգացման օրինաչափությունները բացահայտող «մարդաբանական գիտությունների» հետ,<sup>28</sup> որոնց շարքում Ուշինսկին մասնավորապես առանցքային նշանակություն էր տալիս հոգեբանությանը, քանզի «դաստիարակության գլխավոր աշխատանքը կատարվում է հոգեբանական և հոգեֆիզիկական երևույթների ոլորտում»:<sup>29</sup> Մարդաբանական գիտություններից սերող 60-ականների ռուս մանկավարժական միտքը նպատակ էր դնում վաղ հասակից զարգացնել երեխայի ինքնաճանաչողությունը, մարդկայնացնել կրթությունը և այն շաղկապել երեխայի կյանքի, նրան հարազատ միջավայրի և նրա անմիջական զգայությունների ու փորձառությունների հետ:<sup>30</sup> Առանձնակի կարևորություն էր տրվում նախնական կրթությանն ու գրաճանաչության դյուրին ուսուցմանը: Այս տարածված մոտեցումը հստակորեն դրսևորվում էր թե՛ Աղայանի ընթերցած *Учитель* ամսագրում և թե՛ Ուշինսկու, Վեսսելի և Ժամանակի շատ այլ ռուս մանկավարժների երկերում:<sup>31</sup>

Մյուս կողմից սլավոնասերները, ի տարբերություն իրենց հակառակորդների, դեռ 30-40-ականներից կարծում էին, որ Ռուսաստանի և Արևմտյան Եվրոպայի զարգացման ուղիները խիստ տարբեր են, Ռուսաստանը չպետք է հետևի եվրոպական քաղաքակրթությանը, այլ պետք է ապավինի ազգային-ժողովրդական մշակույթին՝ «ռուսական ժողովրդական ոգուն»:<sup>32</sup> 1840-1850-ական թվականների առանցքային սլավոնասերներ Յուրի Սամարինի ու Կոնստանտին Ակսակովի կարծիքով՝ այս ոգին բյուրեղացնում է ժողովրդական իդեալները սահմանող ու ժողովրդին ինքնատիպություն հաղորդող «անձնավորությունը»:<sup>33</sup> Խարսխելով ռուս հոգևոր կյանքն ու դրա ապագան ռուսական ժողովրդական ոգուն՝ սլավոնասերներն առանձնակի իմաստ էին հաղորդում ժողովրդական բանահյուսությանը, ժողովրդական սովորություններին ու բարքերին, փնտրում դրա մեջ ինքնատիպ ու ինքնաբավ ռուսական մշակույթի ամուր հենարաններ:<sup>34</sup>

Չատկանշական է, որ ժողովրդայնության այս կարևորումը հետագայում՝ հատկապես 50-60-ականներին, հսկայական արձագանք գտավ ռուսական մտավոր կյանքի գրեթե բոլոր

<sup>27</sup> Տե՛ս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 466-467: Չմմտ. Ս. Ս. Դերգաևա, Ի. Յ. Տկովորոդկինա, *Гуманистическая тенденция в отечественной педагогике и образовании второй половины XIX века: теоретическое осмысление и практическое воплощение* (Архангельск: Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова, 2013), էջ 154:

<sup>28</sup> Տե՛ս Կ. Դ. Միսինսկի, *Собрание сочинений*, հ. 8 (Москва, Ленинград: Академия педагогических наук РСФСР, 1950), էջ 22; Չմմտ. Miroslav Cipro, «Profile: Konstantin Dmitrievitch Ushinsky (1823-1871)», *Prospects*, 1984, պր. xiv, թիվ 1, էջ 163:

<sup>29</sup> Տե՛ս Միսինսկի, *Собрание сочинений*, հ. 8, էջ 46:

<sup>30</sup> Տե՛ս. Aura Napenciuc, «History of Education and Educational Reforms in Russia», *International Journal of Social and Educational Innovation*, 2019, պր. 6, թիվ 11, էջ 15:

<sup>31</sup> Տե՛ս Դերգաևա, Տկովորոդկինա, *Гуманистическая тенденция в отечественной педагогике*, էջ 154:

<sup>32</sup> Տե՛ս, օրինակ՝ Մ. Կ. Ազադովսկի, *История русской фольклористики* (Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1958), էջ 374:

<sup>33</sup> Տե՛ս, Ազադովսկի, *История русской фольклористики*, էջ 375-376:

<sup>34</sup> Տե՛ս Կոնստանտին Ակսակով, *Полное собрание сочинений*, հ. 1 (Москва: Типография Бахметева, 1861) էջ 59-124; իմմտ. Ազադովսկի, *История русской фольклористики*, էջ 380:

ասպարեզներում, այդ թվում նաև նոր ձևավորվող մանկավարժական հայացքներում:<sup>35</sup> Սա երևում էր նաև Ուշինսկու ունեցած ժողովրդական կրթության մասին պատկերացումներում, որոնք ձևավորվել էին արևմտականության ու սլավոնասերների աշխարհայացքների յուրահատուկ համադրության արդյունքում:<sup>36</sup> Ուշինսկու մանկավարժական հայացքների հիմքում ընկած ժողովրդայնությամբ էր պայմանավորված եվրոպական մանկավարժական մտքի հանդեպ նրա և ընդհանրապես 60-ականների ռուս մանկավարժական մտքի բարդ վերաբերմունքը: Ինչպես վերը նշվեց, Ուշինսկու համար մանկավարժությունն անհնար էր պատկերացնել առանց արդի եվրոպական բնագիտության նվաճումների, դրանցից բխող օրենքների ու օրինաչափությունների: Բայց միաժամանակ եվրոպական մանկավարժական տեսությունների յուրացումը, բուն ռուսական և ռուսական կյանքին համահունչ մանկավարժության ձևավորումն Ուշինսկին հնարավոր էր համարում ժողովրդի կյանքին մերձենալու, ռուս ժողովրդի յուրահատկությունները հաշվի առնելու ճանապարհով:<sup>37</sup> Սա իր հերթին եվրոպական, մասնավորապես, գերմանական մանկավարժական համակարգերի՝ որպես «վերացական գաղափարների վրա հիմնված կամ այլ ժողովրդից փոխառված» տեսությունների ու պրակտիկաների *քննադատության* հիմք էր դառնում նրա համար:<sup>38</sup>

Դաստիարակման գործում այլ ժողովուրդների փորձը թանկարժեք ժառանգություն է բոլորի համար, բայց ճիշտ այն իմաստով, ինչ համաշխարհային պատմությունը պատկանում է բոլոր ժողովուրդներին: Ինչպես չի կարելի ապրել այլ ժողովրդի օրինակով, որքան էլ գայթակղիչ լինի այդ օրինակը, ճիշտ այդպես էլ չի կարելի դաստիարակվել օտար մանկավարժական համակարգով, որքան էլ՝ կուռ ու մտածված: Յուրաքանչյուր ժողովուրդ այս հարցում պետք է ինքն իր ուժերը փորձի:<sup>39</sup>

Ռուսական մանկավարժության մեջ ժողովրդայնության սկզբունքը ոչ միայն հանգեցնում էր օտար տեսությունների հանդեպ քննադատական վերապահումների, այլև խրախուսում էր ժողովրդական բանահյուսության առատ օգտագործումը: Մասնավորապես հեքիաթները լայնորեն ներառվում էին այբբենարաններում և տարրական կրթության դասագրքերում՝ իբրև ժողովրդի կյանքին մերձենալու հնարավորություն:<sup>40</sup>

Հատկանշական է նաև այն, որ ժողովրդական լուսավորության ու կրթության գործում ժողովրդական հեքիաթները կարևորում էին նաև սլավոնասերների հակառակորդների՝ արևմտականների առավել ծայրահեղական՝ հեղափոխական-դեմոկրատական ժառանգորդները, թեև էապես տարբեր հիմնավորումներով:<sup>41</sup> Ռուսաստանից Անդրկովկաս վերադառնալուց ավելի քան 30 տարի անց քննադատ Յուրի Վեսելովսկուն Աղայանի գրած նամակից ակնբախ է, որ նա, առնվազն որոշ շրջան, առավել հարել է արևմտականների հենց այս թևի մտայնություններին: Նամակում Աղայանը գրում է, որ «իմ այն հասակում, երբ բնական էր ինձ ենթարկվել որևէ հեղինակի ազդեցության, ես գտնվում

<sup>35</sup> Տե՛ս Азадовский, *История русской фольклористики*, էջ 34; К. Д. Ушинский, *Собрание сочинений*, т. 1 (Москва, Ленинград: Академия педагогических наук РСФСР, 1948), էջ 27:

<sup>36</sup> Տե՛ս Сipro, «Profile: Konstantin Dmitrievitch Ushinsky (1823-1871)», էջ 160, հմմտ. Ушинский, *Собрание сочинений*, т. 1, էջ 26-27:

<sup>37</sup> К. Д. Ушинский, *Собрание сочинений*, т. 2 (Москва, Ленинград: Академия педагогических наук РСФСР, 1948), էջ 147-148:

<sup>38</sup> Ушинский, *Собрание сочинений*, т. 2, էջ 161:

<sup>39</sup> Ушинский, *Собрание сочинений*, т. 2, էջ 165:

<sup>40</sup> Հմմտ. Vladimir Yakovlevich Propp, Sibelan Forrester (թրգմ.), *The Russian Folktale* (Detroit: Wayne State University, 2012), էջ 73:

<sup>41</sup> Հմմտ. Азадовский, *История русской фольклористики*, էջ 420:

էի ռուսական նիհիլիզմի շրջանում»:<sup>42</sup> «Նիհիլիստ» եզրույթը ընդհանրականորեն բնորոշում է 60-ականների բարենորոգումներից դժգոհ ռուս արմատական մտավորականության շարժումը, որը մեծ տարածում էր ստացել մասնավորապես Մոսկվայի և Պետերբուրգի համալսարանների ուսանողության շրջանում: Նիհիլիստների շարքին էին դասվում ժամանակի ռուսական իրականության քաղաքական, տնտեսական, բարոյական կարգերը մերժող ռուս հեղափոխական-դեմոկրատական մտքի ներկայացուցիչներ Դմիտրի Պիսարևը, Նիկոլայ Չեռնիշևսկին, Նիկոլայ Դոբրոլյուբովը և այլք, ինչպես նաև հետագայում նարոդնիկական գաղափարների կրողներն ընդհանրապես:<sup>43</sup>

Կարևոր է ընդգծել, որ հեղափոխական-դեմոկրատները և սլավոնասերները համակարծիք էին մեկ հարցում՝ առանց ժողովրդական բանահյուսության հնարավոր չէ ճանաչել ժողովրդի ու երկրի պատմական անցյալն ու ճակատագիրը:<sup>44</sup> Սլավոնասերների համար ժողովրդական բանահյուսությունը խոր պատմական արմատներ ունեցող, ժողովրդական/ազգային անփոփոխելի արժեքների վավերագիր է:<sup>45</sup> Ընդ որում, ժողովրդական բանահյուսության մեջ թաքնված այս արժեքներին ռուս սլավոնասերները տալիս էին կրոնական իմաստ՝ դիտարկելով իբրև ուղղափառ քրիստոնեական հավատի բյուրեղացումներ:<sup>46</sup> Հեղափոխական-դեմոկրատները, մասնավորապես, Դոբրոլյուբովն ու Չեռնիշևսկին, ժողովրդական հեքիաթներն ու բանահյուսությունը կարևորում էին իբրև ժողովրդի մեջ ձևավորված հեղափոխական ոգու գանձարաններ, որոնցից պետք է ազատագրական պայքարի ու սոցիալիստական շարժման նախապայմաններ քաղել:<sup>47</sup> Քաղաքական այս նպատակադրումը զուգորդվում էր լուսավորական ու արդիականացման արմատական նախագծով, որը ջանում էր հիմնավորապես փոխել ժողովրդական լայն զանգվածների նյութական ու մշակութային կյանքը: Մասնավորապես այս նպատակին էին ծառայում թե՛ արևմտականների գիտական մանկավարժության սկզբունքները, թե՛ սլավոնասերների ժողովրդայնության կարևորումը: Երկուսն էլ, թեև տարբեր մակարդակներում, հնարավորություն էին տալիս ճանաչել ռուս մարդու իրական՝ հոգեբանական, ֆիզիոլոգիական, մշակութային պայմանները և այս ճանաչողության հիման վրա ձևակերպել ժողովրդի կենցաղն ու բարքերը հիմնովին վերափոխելու ծրագրեր ու եղանակներ: Այս տեսանկյունից են նաև հեղափոխական-դեմոկրատների համար կարևորվում ժողովրդական բանահյուսության կարևոր բյուրեղացումներից մեկը՝ ժողովրդական գրույցներն ու հեքիաթները՝ որպես ժողովրդին իրապես ճանաչելու և նրան քաղաքակրթելու հնարավորություն:

<sup>42</sup> Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Յուրի Վեսելովսկուն. 1903 թ. Հոկտեմբերի 26, Թիֆլիս», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 577:

<sup>43</sup> Ռուսական նիհիլիզմի մասին տե՛ս ավելին, օրինակ՝ Ronald Hingley, *Nihilists: Russian Radicals and Revolutionaries in the Reign of Alexander II (1855-1881)* (New York: Delacorte, 1967): Daniel Brower, *Training the Nihilists: Education and Radicalism in Tsarist Russia* (Ithaca, London: Cornell University, 1975): Իհարկե պետք է նշել, որ այս ազդեցությունը չարժի գերազնահատել, քանի որ դժվար է առանձնացնել մտքի կոնկրետ ուղղություն կամ դպրոց, որի միանշանակ հետևորդ է դարձել ամենատարբեր աղբյուրներից տարերայնորեն ինքնակրթվող երիտասարդ Աղայանը, որը համարում է, որ իր մտավոր զարգացման համար առաջին հերթին պարտական է «ռուսաց թարգմանական գրականությանը» (ընդգծումը՝ Ղ. Ա.): Տե՛ս Աղայան, «Յուրի Վեսելովսկուն», էջ 577: Ավելի ճիշտ, Աղայանի լուսավորական պատկերացումների պարագայում տեղին է խոսել 19-րդ դարի կեսերի ռուս մտավոր ավանդույթի *տարբեր* հոսանքների տարրերի արձագանքների, ինչպես նաև՝ եվրոպական թարգմանական գրականությունը յուրացնելու *ռուսական եղանակների* փոխառման մասին:

<sup>44</sup> Տե՛ս Азадовский, *История русской фольклористики*, էջ 420:

<sup>45</sup> Տե՛ս Азадовский, *История русской фольклористики*, էջ 389, Propp, *The Russian Folktale*, էջ 73:

<sup>46</sup> Տե՛ս Азадовский, *История русской фольклористики*, էջ 421:

<sup>47</sup> Տե՛ս Азадовский, *История русской фольклористики*, էջ 421; Н. А. Добролюбов, *Собрание сочинений в девяти томах*, հ. 3 (Москва, Ленинград: Государственное издательство художественной литературы, 1962), էջ 232:

Մի կողմից՝ ժողովրդական բանահյուսության արժևորումն ու ընդհանրապես ժողովրդայնության գաղափարի որդեգրումը և մյուս կողմից՝ մանկավարժության մեջ արևմտականների ոգով արդի հոգեբանական գիտությունների կարևորումը կարելի է համարել Ռուսաստանում ապրած տարիներին երիտասարդ Աղայանի աշխարհայացքի ձևավորման վրա ազդած երկու առանցքային գործոնները: 60-ականների հեղափոխական-դեմոկրատների մտքին հատուկ կամ առնվազն դրանով միջնորդված այս միտումներն Աղայանի ստեղծագործություններում միաձուլվում էին լուսավորության՝ Թիֆլիսում որդեգրած ազգային-պահպանողական պատկերացումներին: Այս համադրության արդյունքում ձևավորվում է Աղայանի լուսավորական պատկերացումների բնութագրական ուղղությունը, որի մասին առավել հստակ պատկերացում են տալիս նախևառաջ նրա տեսական մանկավարժական աշխատությունները:

### **Ազգային-պահպանողականության և հեղափոխական-դեմոկրատականության՝ Աղայանի համադրությունը**

Ռուսաստանից վերադառնալուց հետո՝ 1869 թվականին, *Արարատ* ամսագրում լույս տեսած Աղայանի «Խորհրդածութիւն դաստիարակութեան վերայ» հոդվածաշարը հեղինակի այն վերլուծական-տեսական աշխատություններից է, որում առավել կամ պակաս չափով ձևակերպված են նրա մանկավարժական հայացքները:<sup>48</sup> Թեև հոդվածը թե՛ գրաքննության պատճառով, թե՛ ոչ ավարտուն ձևակերպումների իմաստով կատարյալ երկ չէ, այնուամենայնիվ դրանում ուրվագծվում են մի շարք ելակետային դրույթներ, որոնք ներկայացնում են նրա մանկավարժական հայացքների լուսավորական օրակարգն ու գաղափարական հենքը:<sup>49</sup> Նա հստակորեն հետևում է ռուս արևմտական շրջանակներում արմատավորված պատկերացումներին և մանկավարժության նպատակը տեսնում է երեխայի ամբողջական զարգացման մեջ. «Խորհրդածություններիս մեջ այն միտքն էի ուզում տարածել, ինչ որ պահանջում էր նորագույն մանկավարժությունը, թե մարդուս բարոյական, մտավոր և ֆիզիկական կողմերի զարգացման մեջ պետք է ներդաշնակություն լինի, կամ՝ որ նույն է՝ հոգու, մտքի և մարմնի մեջ»:<sup>50</sup> Աղայանը, Ուշինսկու ոգով, համաչափ զարգացման հնարավորությունը կապում է երեխայի հոգեբանությունը հասկանալու հետ և պաշտպանում դաստիարակությունը վաղ հասակից փորձին ու զգայությանը, երեխային ծանոթ աշխարհին խարսխելու մոտեցումը:<sup>51</sup> Զոգեբանության վրա այս առանցքային շեշտադրումը պարզորոշ տեսանելի է Աղայանի

<sup>48</sup> Տե՛ս Ղ. Աղայան, «Խորհրդածութիւն դաստիարակութեան վերայ», *Արարատ*, 1869, թիվ Ա, էջ 22-24; թիվ Բ, էջ 44-48; թիվ Ե, էջ 118-128; թիվ Զ-Է, էջ 160-177:

<sup>49</sup> Զմմտ. Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 587-588:

<sup>50</sup> Տե՛ս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 435:

<sup>51</sup> Զմմտ. К. Ушинский, *Руководство къ преподаванію по „Родному слову“*. Часть I (С.-Петербург: М. Меркушева, 1906), էջ 2, 27-29, հմմտ. նաև Աղայանի կողմից կարևորվող Սերգեյ Միրոպոլսկու գրաճանաչության ուսուցման վերաբերյալ մոտեցումները. О. А. Шульга (Խմբ.), *Теория и практика образования в современном мире: материалы международной заочной научной конференции* (Санкт-Петербург: Реноме, 2012), էջ 60 և С. Миропольский, *Плань и основы устройства нашей народной школы* (С.-Петербург: А. М. Котомин, 1875), էջ 31-32: Որքան մեզ հայտնի է, բացակայում են ուղղակի տվյալներ այն մասին, որ Աղայանը կարողացել է Ուշինսկու կոնկրետ երկեր: Սակայն, Աղայանի իսկ խոսքով, գիտական մանկավարժության ուղղությունը մարմնավորող այս հեղինակը ոգեշնչել էր 60-70-ականներին Ռուսաստանում ուսում առած հայ մանկավարժների մի ամբողջ սերունդ, որին պատկանում էր նաև Աղայանը: Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Հարկավո՞ր է արդյոք ը հնչյունի օժանդակությունը գրագիտություն ուսուցանելիս», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 138: Ուշինսկու և Աղայանի մանկավարժական մոտեցումների համեմատության համար տե՛ս Ա. Մովսիսյան, Մ. Գասպարյան, *Ուշինսկու ազդեցությունը հայ մանկավարժների վրա 1870-ական թվականներին* (Երևան: Հայկական ՍՍՌ Լուսժողկոմատ. Դպրոցական գիտահետազոտական ինստիտուտ, 1945), էջ 15-16; Ա. Շավարշյան, Վ. Աստվածատրյան, Ա. Ասատրյան, *Ղ. Աղայանը – մանկավարժ* (Երևան: Հայկական ՍՍՌ Լուսժողկոմատ. Ուսուցիչների կատարելագործման գիտամանկավարժական ինստիտուտ, 1941), էջ xi, xxxii:

հողվածաշարի անգամ կառուցվածքի մեջ, որի շուրջ մեկ երրորդը՝ «Նախագիտելիք մտքի մասին» բաժինն ամբողջությամբ և դրան հաջորդող «Հոգի» բաժինը, մասնակիորեն, նվիրված են երեխայի հոգեկան աշխարհի, նրա ստացած տպավորությունների ու զգայությունների, հոգեկան կարողությունների՝ հիշողության, երևակայության, դատողության քննարկմանն ու դրանից բխող մանկավարժական սկզբունքներին:<sup>52</sup>

Կրթությունը երեխայի հոգեբանությանն ու ֆիզիոլոգիական զարգացմանն առնչակցելու Աղայանի՝ արևմտականությունից փոխառված միտումները շարունակվում են նաև հետագա տարիների նրա մանկավարժական տեսական ու մեթոդական գրվածքներում: Թե՛ 1875 թ. «Ուսումը մայրենի լեզվի», թե՛ 1882 թ. «Գրագիտություն ուսուցանելու ուղիղ ճանապարհը և նրանից խտտորվիլը» և թե՛ կյանքի վերջին՝ 1910 թվականին լույս տեսած «Հայերեն գրագիտություն ուսուցանելու բանավոր նախապատրաստության մասին» հողվածներում կարմիր թելով անցնում են գրագիտության ուսուցանումը զգայական մակարդակում շոշափելի դարձնելու, երեխայի փորձին ու նրա մտավոր և ֆիզիկական կարողություններին համապատասխանեցնելու պահանջները:<sup>53</sup> Այս մոտեցման ամենավառ դրսևորումներից մեկն էլ հենց պետք է համարել գրագիտությունը հնչական-վերլուծական մեթոդով դասավանդելու Աղայանի սկզբունքը, որը, մասնավորապես, առաջնայնությունը տալիս է լեզվի զգայելի որակներին՝ խոսքին ու ձայնին, և ուսուցումը հնարավորինս ուղիղ կապում է տառերի ֆիզիկական հնչողության՝ «ա»-ի, «բը»-ի, «գը»-ի, այլ ոչ թե դրանց դասական տառանունների՝ «այբ»-ի, «բեն»-ի, «գին»-ի հետ:<sup>54</sup>

Սրա հետ մեկտեղ Աղայանի մանկավարժական մոտեցումներն արձագանքում են հեղափոխական-դեմոկրատների և սլավոնասերների ժողովրդայնության սկզբունքին և կանխադրում կրթական մեթոդների ներքին կապը ազգային-ժողովրդական հոգևոր կյանքի հետ: Հուշագրություններում ամփոփելով իր մանկավարժական գործունեությունը՝ Աղայանը պնդում է, որ իրեն վիճակվել է «երկու իրարից տարբեր ուղղության դեմ պատերազմել – մի կողմից՝ խալֆայականի, և մյուս կողմից՝ կապկաբար հետևողների և թարգմանողների»:<sup>55</sup> Եթե առաջինի դեմ պայքարը հուշում է Աղայանի մոտ արևմտականների ոգով վերացական «միջնադարյան» մանկավարժության մերժումը, ապա երկրորդ դեպքում՝ ժողովրդայնության պաշտպանության ոգով, Աղայանը հրաժարվում է տեղի հոգևոր ու մշակութային կյանքից կտրված տեսությունների ու մեթոդների կիրառումից: Եվ իրոք, մանկավարժներ Սեդրակ Մանդինյանին, Համբարձում Առաքելյանին, Սարգիս Բեգնազարյանին քննադատելիս Աղայանը ելնում է հայ իրականության պայմաններում «չմարսված» օտարերկրյա, նախևառաջ գերմանական,

<sup>52</sup> Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 25-41 և 41-68:

<sup>53</sup> Օրինակ՝ «Հայերեն գրագիտություն ուսուցանելու բանավոր նախապատրաստության մասին» հողվածում կարդում ենք. «Սովորեցնել մանուկներին գրել-կարդալ, առանց հասկացնելու նրան այդ գործի էությունը, կնշանակե մի բան տալ նրան, առանց տվածի երեսը ցույց տալու:

Ոչ, այդպես չպիտի լինի, այլ ամեն ինչ, որ տրվում է երեխային, նա պետք է տեսնի նրան աչքովը, եթե աչք ունի, լսե ականջովը, եթե զուրկ չէ լսողությունից»: Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Հայերեն գրագիտություն ուսուցանելու բանավոր նախապատրաստության մասին», *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 257: Հմմտ. Ղազարոս Աղայան, «Ուսումը մայրենի լեզվի», *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 114; Ղազարոս Աղայան, «Գրագիտություն ուսուցանելու ուղիղ ճանապարհը և նրանից խտտորվիլը», *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 153-154:

<sup>54</sup> Հնչական-վերլուծական մեթոդով գրաճանաչություն դասավանդելու Աղայանի մոտեցումները մեծապես համընկնում են Ուշինսկու և Միրոպոլսկու մոտեցումներին: Ուշինսկու մոտեցումները ձևակերպված են, օրինակ, թե՛ Ռուսաստանում, թե՛ թարգմանաբար նաև հայ իրականության մեջ լայն տարածում գտած *Родное слово* այբբենարանի մեթոդական *Руководство къ преподаванію по „Родному слову“* ձեռնարկում: Տե՛ս Ушинский, *Руководство къ преподаванію по „Родному слову“*, էջ 31-34: Հմմտ. Աղայան, «Ուսումը մայրենի լեզվի», էջ 113-114, նաև «Գրագիտություն ուսուցանելու ուղիղ ճանապարհը և նրանից խտտորվիլը», էջ 150-165, մասնավորապես էջ 153-154, որտեղ ուսուցման իր հնչական-վերլուծական մեթոդը Աղայանը հիմնավորում է Սերգեյ Միրոպոլսկու «Обучение грамоте» աշխատությանը հղելով:

<sup>55</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 468:

մանկավարժական տեսությունների կիրառման անընդունելի լինելու համոզումից:<sup>56</sup> Ավելին՝ ռուս նարոդնիկական մտքին հատուկ այս քննադատական մոտեցումը Վեսելովսկուն ուղղված նամակում Աղայանը տարածում է նաև հենց ռուսական մանկավարժական տեսությունների վրա և պնդում.

....հեռանալով իմ հայրենիքը, այնտեղ իսպառ կտրված լինելով ռուս կյանքից և գրականությունից, հարկադրված էի ինքնուրույն կերպով մշակելու իմ հայրենի կուսական անդաստանը, առանց հետևելու ում և իցե: Այսպես էին տրամադրում ինձ իմ ուսուցչական պաշտոնը և իմ ազգի մտավոր զարգացման աստիճանը:<sup>57</sup>

Այս սկզբունքին հավատարիմ՝ Աղայանն իր կազմած այբբենարաններում նախապատվությունն առաջնայնորեն տալիս էր հայ ժողովրդական հեքիաթներից ու գրույցներից վերցված նյութերին: Ու թեև ինքը թարգմանում էր նաև Անդերսենի, Գրիմմ եղբայրների, Պուշկինի հեքիաթները, սակայն այբբենարաններում ակնբախ է ընթերցանության նյութը հայ բանահյուսությունից քաղելու ընդգծված միտումը:<sup>58</sup>

Նշանակալի է սակայն, որ 60-ականների ռուս հեղափոխական-դեմոկրատներից փոխառած մոտեցումներն Աղայանի համար միևնույն ժամանակ շարունակում էին մնալ ազգային-պահպանողականների ուրվագծած ազգային և բարոյական լուսավորության մեծ նախագծի շրջանակում: Հենց «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա» հոդվածաշարում բացահայտորեն ծածանվում է Աղաբեկյանի «Դրոշակը ազգային և բարոյական լուսավորության»՝ նրա երկերի և *Կռունկ* պարբերականի մանկավարժական հրապարակումների ուղղակի ու անուղղակի հղումներով:<sup>59</sup> Թե՛ այդ աշխատության մեջ, թե՛ իր մյուս մանկավարժական գրվածքներում կրթության ավանդումն Աղայանի գործունեության ողջ ընթացքում շարունակում է ըմբռնվել որպես բարոյական պարտք և պարտականություն հանուն ոսկեդարից մեզ հասած ազգային լեզվի և կրոնի պահպանման ու մշակման:<sup>60</sup> Այս մտայնությամբ Աղայանը փորձում է իր տեսական-մանկավարժական խորհրդածության մեջ մարդկային հոգու մասին արդի հոգեբանության դրույթները ներդաշնակեցնել 5-րդ դարի Հայ եկեղեցու աստվածաբանական մտքի հետ: Աղայանը դիմում է Դավիթ Անհաղթի օգնությանը, փորձում հոգու գաղափարի նրա ընկալման հետ զուգահեռներ անցկացնելով օրինականացնել արդի եվրոպական գիտությունների կամ, Աղայանի նախկին բարերար Աղաբեկյանի խոսքով՝ «դարուս ուսումնական լուսավորութան» բարիքները:<sup>61</sup> «Խորհրդածության» վերջին՝ «Հոգի» բաժնում, Աղայանը փորձում է այնպես շարադրել իր ասելիքը, որ այն «ոչ հոգեբանության հակառակ լինի, ոչ աստվածաբանության»:<sup>62</sup> Ու թեև ինչպես ինքն է խոստովանում, այս զուգահեռումներն առաջին հերթին եկեղեցու պաշտոնյաների հետ հակադրության մեջ չմտնելու մարտավարական նպատակ ունեին, նա այս առիթով մի կարևոր հավելում է

<sup>56</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 492-493:

<sup>57</sup> Տե՛ս Աղայան, «Յուրի Վեսելովսկուն», էջ 577:

<sup>58</sup> Հմմտ. Ղազարոս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 569-570:

<sup>59</sup> Տե՛ս Աղայան, «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա», էջ 41: Հմմտ. Աղայան, «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա», էջ 19-20, ճմբ. 1:

<sup>60</sup> Տե՛ս Աղայան, «Հայկական նամականի», ըստ՝ *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 11; Աղայան, «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա», էջ 19-20:

<sup>61</sup> Աղայան, «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա», էջ 37-41:

<sup>62</sup> Տե՛ս Աղայան, «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա», էջ 41-68, Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 435: Դժվար չէ տեսնել, որ հոգեբանական վերլուծությունն Աղայանի մտածողության անքակտելի մասն է. դա նկատվում է ոչ միայն նրա մանկավարժական երկերում, այլև հուշագրություններում ու հրապարակախոսական երկերում: Աղայանը, օրինակ, հոգեբանական վերլուծության է դիմում, երբ փորձում է լույս սփռել իր ապրումների վրա, վերլուծել նախապաշարմունքների խաղացած դերն իր կյանքում, հասկանալ իր ու մեկ այլ մարդու մտերմության կամ գժտության պատճառները և կամ բացահայտել իր քննադատների հոգեբանական դրդապատճառները: Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 390, 335-338, 489 և Ղազարոս Աղայան, «Նամակ խմբագրությանը», ըստ՝ *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, էջ 225:

անուն իր հուշերում:<sup>63</sup> 5-րդ դարի «մեր նախնեաց» մտավոր ժառանգության մեջ Աղայանը նշմարում է արդի լուսավորությանը հատուկ քննադատական միտք և դրա մեջ նկատում միջնադարյան մտածելակերպի հաղթահարման հնարավորություն: Խորհրդածությունում 5-րդ դարի հեղինակները ասես խրախուսում են միջնադարյան «խավարամտության» բանական քննադատությունը, որը միաժամանակ Աղայանի որդեգրած լուսավորական նախագծի օրակարգում էր.

Ուշադրության արժանի է, իրավի, որ մեր հինգերորդ դարու հայրերը շատ բաներ ունին ասած, որոնք գլխավոր հակառակ են վերջին դարերի սրբացած գաղափարներին: Մեր Եղիշեի ասելովը, թե «Բոլոր մարմնոյս հոգի է կենդանութիւն, իսկ հոգւոյ և մարմնոյ միտք են կառավար», մի ահագին քար է զցում այն ինքնակոչ աստվածաբանների գլխին, որոնք մտքի թելադրությունը չարի թելադրություն են համարել, և իմաստությունը՝ հիմարություն:<sup>64</sup>

Ոսկեդարի հեղինակների ժառանգությունից սնվելն ու արդի մանկավարժությունն այդ ոգուն համահունչ դարձնելն Աղայանի մանկավարժության անկյունաքարային կետերից պետք է համարել:<sup>65</sup> Ընդհանրականորեն դիտելիս կարելի է ասել, որ Աղայանի համար գրաճանաչությունը և ինքնաճանաչությունը ոչ միայն դրված են մանկավարժության՝ որպես արդի մասնագիտության առանցքում, այլև միանշանակ կապված են Մաշտոցի և Խորենացու թողած «բարոյական լուսավորության» ժառանգության հետ:<sup>66</sup> Ինչպես Աղայանն է գրում է Մովսես Խորենացու Հայոց պատմության աշխարհաբար հրատարակության առիթով մի փոքրիկ հոդվածում, Մաշտոցն առաջինն էր, «որ գիր տվավ ազգին, մյուսը (Խորենացին – Ա. Գ.)՝ գրականություն. մեկը հոգի փչեց ազգի մեջ, մյուսը այդ հոգվովը կենդանություն տվավ ազգի կազմվածքին՝ զցելով նրան պատմական ազգերի շարքը... ազգին սովորեցրեց ինքնաճանաչողություն»:<sup>67</sup>

<sup>63</sup> Հմմտ. Աղայան, «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա», էջ 37-41 և Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 435:

<sup>64</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 436: Հմմտ. նաև Աղայան, «Ժամանակակից առեմախոսություն», ըստ՝ *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, էջ 86-87:

<sup>65</sup> Ժողովրդայնության գաղափարից ելնելով հայ իրականության մեջ գերմանական համակարգային մանկավարժության մեխանիկական կիրառումը քննադատող Աղայանը միաժամանակ ելնում էր 5-րդ դարի հոգևոր ժառանգության կրողի դիրքերից: Օրինակ՝ Եվրոպայում գերմանական մանկավարժություն ուսանած Սարգիս Բեզնագարյանին, մի կողմից, Աղայանը քննադատում է որպես համակարգերի կանոններով սահմանափակված մանկավարժի, որը չի կարողանում ներդնել «ներքին սերն» իր մասնագիտական գործունեության մեջ, մյուս կողմից՝ նրա ուսուցման այս պակասությանն Աղայանը հակադրում էր Մաշտոցի մոտեցումը. «Իբրև ուսուցիչ, պատկառելի և մերթ մաս երկյուղալի էր աշակերտաց համար: Ներքին սերը դրսի հաստ կեղևից բխել չէր կարողանում: Ուսուցանում էր որպես արվեստ, կամ, ինչպես կասեն՝ արվեստի բոլոր կանոնների համեմատ, բայց ոչ իբրև Մեսրոպ, որ «Ոչ իբրև զարուեստ ուսուցաներ, այլ որպես զհոգի առաքելաբար աշակերտացն տայր»»: Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 478: Մեկ այլ գերմանավարտ մանկավարժին՝ Սեդրակ Մանդինյանին, քննադատելիս Աղայանը դարձյալ Մաշտոցի իդեալին է հղում: Մանկավարժությունը երեխայի համար շոշափելի, զգայելի դարձնելու մոտեցումները երևան բերելիս Աղայանն այս անգամ արդեն իր մեթոդով գրեթե յուրացնող աշակերտներին է համեմատում գրերի գյուտի հեղինակի հետ. «Ինչպես ամեն մի շոշափելի առարկա զննելի ենք կացուցանում... այսպես զննելի էինք կացուցանում գրի ու նրա կարդալու էությունը: Երեխեքս գիտեին այնպիսի գաղտնիքներ, որոնք անհայտ են շատ վարժապետների: Այսպես պատրաստված երեխան, թեկուզ մի տարուց հետո դուրս գա դպրոցից, անկարող է չչարունակել իր ինքնուսուցումը: Լինելով մի փոքրիկ Մեսրոպ, հասակի հետ կաճի նրա գրագիտությունը: Այս մասին ես գրել եմ «Վարժարան» ամսագրի մեջ՝ ընդդեմ Մանդինյանցի՝ իմ կարծիքով, բթացուցիչ մեթոդի»: Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 485:

<sup>66</sup> Հմմտ. սույն հրատ., էջ 15-16:

<sup>67</sup> Տե՛ս Աղայան, «Մովսես Խորենացու Հայկական Պատմություն» ըստ՝ *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, էջ 206: Հատկանշական է, որ լուսավորությունն ըմբռնելու տեսանկյունից եվրոպական արդի գիտության ու քննադատական մտքի յուրացումը՝ մտքի ազգային-պահպանողական շրջանակում, մասնավորապես, 5-րդ դարի ժառանգության հետ զուգահեռելը տարածված միտում էր մեզանում և բնորոշ չէ միայն Աղայանին: Գաղափարական նույնաման առնչակցումներ ու վերամեկնաբանություններ տեսնում ենք 19-րդ դարի մեր բազում լուսավորիչների պարագայում, այդ թվում, օրինակ՝ Միքայել Նալբանդյանի: Տե՛ս Աշոտ Գրիգորյան, «Ժամ-ժակ Ռուստ և Նոր «բարոյական կյանքի» հույսերն ու տազնապները. Միքայել Նալբանդյան և

Ազգային-պահպանողական և հեղափոխական-դեմոկրատական պատկերացումները սերտորեն միահյուսված են նաև Աղայանի գրական երկերում և մասնավորապես հեքիաթներում: Սրա վառ օրինակ է 1881 թվականին լույս տեսած նրա անդրամիկ ու թերևս ամենահայտնի ստեղծագործությունը՝ *Անահիտ* հեքիաթը: Մի կողմից՝ ժողովրդայնության ոգով գրված այս հեքիաթը, ինչպես և Աղայանի բազմաթիվ հեքիաթներ, վերցված են ժողովրդական բանահյուսությունից և նպատակ ունեն ժողովրդին հարազատ լեզվով ու բովանդակությամբ նպաստել լուսավորության գործին:<sup>68</sup> Մյուս կողմից՝ այս ժողովրդայնությունը վերամեկնաբանված է իբրև 5-րդ դարի ազգային և բարոյական դաստիարակության ավանդույթի մաս: Այս երկու հանգամանքն էլ միաժամանակ արտահայտվել են հեքիաթի առաջին հրատարակության անգամ անվանաթերթում: Վերնագրի տակ գրված է, որ *Անահիտ* հեքիաթը *ժողովրդական բանահյուսությունից*՝ «ազգային բանաւոր գրոյցներից առած» է, ապա նշված է դրա *կրթական նշանակությունը*՝ «ընթերցատէր պատանիների համար»: Անվանաթերթի վրա է նաև հեքիաթի համար որպես բնաբան ծառայած խորենացու խոսքը. «Պատմեցից ձեզ.... գրոյցս անգիրս յաւանդութենէ ի մեզ հասեալ, զորս եւ բազումք ի գեղջկաց գրուցեն մինչեւ ցայսմ»:<sup>69</sup> Աղայանը գրի առնելով բանավոր գրույցը՝ ասես ստանձնում է խորենացու դերը ու հեքիաթի միջոցով ջանում է ժողովրդական բանահյուսությունն ի սպաս դնել ոսկեդարի պատմիչների ավանդներից սերող ազգային և բարոյական լուսավորության գործին:<sup>70</sup>

Լուսավորական երկու՝ ազգային-պահպանողական ու հեղափոխական-դեմոկրատական նախագծերը կարելի է նշմարել Աղայանի ոչ միայն հեքիաթներում ու գրույցներում, այլև ժողովրդի կյանքից ու բանահյուսությունից շրայլորեն սնվող նրա գրական այլ ստեղծագործություններում՝ առասպելագրություններում, վեպերում ու պատմվածքներում: Առաջին անգամ 1888 թվականին լույս տեսած նրա հայտնի «Տորք Անգեղ» գրվածքում, օրինակ, Աղայանը միահյուսում է խորենացուց վերցված Տորքի առասպելը ժողովրդական ընդվզման ու ազատագրման, «անգութ բարբարոսությանը վերջ» տալու հեղափոխական

Հովհաննես Չամուռճյան», էջ 66, ծնթ. 206 ըստ՝ <https://shorturl.at/1b67q>, այց՝ 21.12.2025: Հարկ է նշել սակայն, որ այս հանգամանքը պարտադիր չէ, որ ուղղակիորեն հանգեցվի ազգային-պահպանողական և հեղափոխական-դեմոկրատական հոսանքների ազդեցությանը: Օրինակ՝ Նալբանդյանի պարագայում ռուս հեղափոխական-դեմոկրատական իդեալներից գատ կարելի է նշմարել ոչ միայն ազգային-պահպանողական հոսանքի (հանձին Գաբրիել Պատկանյանի և նրա շրջանակի) ազդեցությունը, այլև Ստեփանոս Նազարյանցի ռուսահայ լիբերալիզմի որոշակի դրոշմը: Այս մասին տես, օրինակ՝ Աշոտ Հովհաննիսյան, *Նալբանդյանը և նրա ժամանակը*, հ. 2 (Երևան: Հայպետհրատ, 1956), էջ 78-104: Ուսումնասիրության կարոտ է, թե այս հոսանքներից ո՞րը և ի՞նչ չափով է պայմանավորել Նալբանդյանի աշխարհայացքում 5-րդ դարի հոգևոր ժառանգության և արդի լուսավորական գաղափարների զուգահեռումը:

<sup>68</sup> Վկայությունների համաձայն՝ այս հեքիաթի Լոռիում տարածված տարբերակը Աղայանն իմացել է դեռ մանկուց: Տես Ղազարոս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 2 (Երևան: Հայպետհրատ, 1962), էջ 570:

<sup>69</sup> Ղ. Աղայեանց, *Անահիտ. հին գրոյց (ազգային բանաւոր գրոյցներից առած)* (Թիֆլիս: Մովս. Վարդանեանց եւ ընկ., 1881), անվանաթերթ:

<sup>70</sup> Ավելորդ չէ նշել, որ Աղայանն այստեղ, առավել քան իր որևէ այլ գրույցում կամ հեքիաթում, առաջ է մղում լուսավորական այս նախագծին հատուկ արմատական օրակարգը, պատերազմ հայտարարելով տոհմությանը, սնահավատությանը և տարածաշրջանային-հեթանոսական բարբերին ու կենցաղին: Զրույցի ողջ պատմությունը՝ արքայազն Վաչագանի ազատագրումը չարագործ քրմերի գնդանից, ներկայացված է իբրև կռապաշտության ու «սուտ» հավատալիքների դեմ բանականության ու ճշմարիտ հավատքի մղած խաչակրաց արշավանք: Ղազարոս Աղայան, «Անահիտ», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 2, էջ 149-160: Նույն ծրագրային օրակարգի մասին են վկայում առողջության, աշխատանքի վերաբերյալ լուսավորական գաղափարներով առաջնորդվող հորդորները, որոնք բացահայտ հակադրության մեջ են դրված տոհմությանն ու անուշադրությանը: Սրանց վառ օրինակ են այն դրվագները, որոնցում Անահիտը առողջական նպատակներով հրաժարվում է հոգնած ու շնչասպառ Վաչագանին աղբյուրից անմիջապես սառը ջուր տալ ու արհեստ սովորելն առաջադրում է երկուսի ամուսնության պայման. արհեստ, որը և դառնալու է Վաչագանի փրկության գրավականը: Տես Աղայան, «Անահիտ», էջ 121, 130-131, 143-144: Պատահական չէ, որ գրույցի՝ «առաքինի, բարոյական բովանդակութիւնը» և վերջինի ժողովրդական, «զուտ հայկական, կտրուկ ու կոկիկ ոճը» հենց այն հատկանիշներն են, որ լույս ընծայումից մեկ տարի անց գրավել են հեքիաթի առաջին անստորագիր գրախոսին: [Անստորագիր], «Անահիտ», *Արձագանք*, 1882, թիվ 9, էջ 140:

տարրի հետ:<sup>71</sup> Իսկ ուժեղ, խելացի ու սիրող աժդահայի կերպարը, որին Աղայանը դեռ իր «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա» հոդվածաշարում պատկերում է իբրև ազգային ու բարոյական դաստիարակության տիպար, միաժամանակ մարմնավորում է բազմակողմանի զարգացած մարդու արևմտականների մանկավարժական իդեալը:<sup>72</sup> Նմանապես, Աղայանի ռուսական սոցիալիզմի ոգով գրված *Արություն և Մանվել*, *Բաժանություն*, *Երկու քույր* վեպերում անթաքույց համակրանք կա գյուղական տնտեսության հանդեպ ու այդ տնտեսաձևերի քայքայման քննադատություն:<sup>73</sup> Սրա հետ մեկտեղ նրա վեպերում հստակ ընդգծվում է ազգային ու բարոյական լուսավորության կարևորությունը: Օրինակ՝ *Արություն և Մանվել* վեպը պատմում է լուսավորություն փափագող պատանու՝ Արությունի ուղու մասին, հերոս, որի լուսավորական պատկերացումները լիցք էին ստացել 1850-ականներին Ներսիսյան դպրոցի ազգային-պահպանողական տեսուչ Շանշյանից ու նրա շրջապատից:<sup>74</sup>

Ուստի կարելի է ասել, որ Աղայանի կեսդարյա մանկավարժական ու գրական գործունեության մեջ նշմարվում է հիշյալ երկու լուսավորական աշխարհայացքները միավորելու ընդհանուր մոտեցումը: Մի կողմից նա որդեգրել է հեղափոխական-դեմոկրատների՝ ժողովրդի կյանքը իրապես և ի մոտո ճանաչելու մոտեցումը, որը ենթադրում է թե՛ հոգեբանական ու ֆիզիոլոգիական տեսակետի կարևորում, թե՛ ժողովրդի բարքերի, նրա կենցաղի ու սովորությունների ուսումնասիրում: Մյուս կողմից՝ ժողովրդի կենցաղին մերժենալու և իրական կյանքը ճանաչելու մոտեցումներն Աղայանը ըմբռնել է 5-րդ դարի հայ եկեղեցական ավանդույթի վրա հիմնված ազգային-բարոյական լուսավորության նախագծի շրջանակում ու տվել դրան համապատասխան կրոնաբարոյական երանգ: Ազգային-պահպանողականներից վերցնելով *ազգային* լուսավորության գաղափարը՝ Աղայանն այն միահյուսել է հեղափոխական-դեմոկրատներից փոխառված *դեմոկրատական* մոտեցումների ու գաղափարների հետ: Լուսավորական մոտեցումների այս համադրությունը, ուրեմն, տեղին է բնորոշել իբրև *ազգային-դեմոկրատականություն*, ինչպես դա արել է Աշոտ Գովհաննիսյանը՝ անդրադառնալով Աղայանի հասարակական-քաղաքական հայացքներին:<sup>75</sup>

## Գլուխ 2. Լուսավորությունը՝ լուսավորվելիք աշխարհի ներսից

### Ազգային-դեմոկրատական իդեալների Աղայանի յուրացումը

Ձեռնդեղնով Աղայանի լուսավորական իդեալները մտքի ազգային-դեմոկրատական շրջանակում՝ հարց է առաջանում, թե որքանով է այդ շրջանակը պայմանավորում Աղայանի լուսավորական մոտեցումների առանձնահատկությունը: Նախևառաջ հարկ է նկատել, որ Աղայանը մտքի այս ուղղության առաջնեկներից չէ: Թե՛ ժողովրդավարական, թե՛ ազգային-լուսավորության իդեալներ հայ իրականության մեջ ունեցել են նրանից ավել կամ պակաս հետևողական առաջամարտիկներ՝ հանձինս, մասնավորապես, Աբովյանի ու

<sup>71</sup> Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Տորք Անգեղ և Գայկանուշ Գեղեցիկ. հին գրույց», ըստ՝ *Երկերի ժողովածու*, հ. 2, էջ 65-66, 71-71, հմմտ. Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 2, էջ 564:

<sup>72</sup> Տե՛ս Աղայան, «Տորք Անգեղ և Գայկանուշ Գեղեցիկ. հին գրույց», էջ 68-69, հմմտ. Աղայան, «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա», էջ 19-20, ծմբ. 1:

<sup>73</sup> Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Երկու քույր», ըստ՝ *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, էջ 221-229; Ղազարոս Աղայան, «Բաժանություն», ըստ՝ *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, էջ 303-306: Գնմտ. Ավդալբեգյան, «Գայ գյուղը Գովհաննես Թումանյանի երկերում», էջ 278:

<sup>74</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 61-69:

<sup>75</sup> Տե՛ս Գովհաննիսյան, «Ուրվագծեր», էջ 110:

Նալբանդյանի: Շատ է գրվել Աղայանի համար այս լուսավորիչների ունեցած նշանակության մասին:<sup>76</sup> Եթե Աբովյանի ժողովրդական լուսավորության պատկերացումները ձևավորվել են ռուս սլավոնասիրական մտքի հետ սերտ կապի մեջ ու ոգեշնչման աղբյուր եղել ազգային-պահպանողականների համար, ապա Նալբանդյանը հայ իրականության մեջ հեղափոխական-դեմոկրատական մտքի ամենահետևողական ներկայացուցիչն էր:<sup>77</sup> Այս իմաստով ակնհայտ է, որ Աղայանի լուսավորության ուղղությունը առանձնահատուկ է, այն հետևում է 19-րդ դարի հայ լուսավորության հիմնադիրների բացած շավիղներին:

Իհարկե Աղայանը մաս միակը չէր, որ իր լուսավորական գործունեության մեջ առաջնորդվում էր այս երկու ուղղությունները համադրած ազգային-դեմոկրատական գաղափարներով, որոնց թերևս ամենացայտուն ներկայացուցիչը Աղայանի ժամանակակից Րաֆֆին էր: Այդուհանդերձ, դժվար է գտնել նույն ժամանակաշրջանի երկու հայ այլ հեղինակ, որոնք այնքան տարբեր են, երբ խոսքը ժողովրդի բարքերի հանդեպ մեղմության ու նրբանկատության մասին է: Րաֆֆին իր վեպերում արժևորում է ժողովրդական բանահյուսությունը և քննադատաբար մոտենում ժողովրդական սովորություններից կտրված լուսավորական նախաձեռնություններին:<sup>78</sup> Սակայն ժողովրդական բարքերի կարևորումը Րաֆֆու պարագայում գտնվում է այդ բարքերը արմատապես փոխակերպելու նախագծի ծիրում:<sup>79</sup> Այս իմաստով նա թերևս մեզանում արմատական լուսավորության ամենականավոր ներկայացուցիչներից է, որի ազգային-ազատագրական պայքարի իդեալները հենված են տարածաշրջանային բարքերի դեմ պատերազմելու ելակետային դրույթի վրա:<sup>80</sup> Ընդ որում՝ Րաֆֆու՝ լուսավորական անողոր արշավի նախապայմաններն առկա են այն նույն լուսավորական օրակարգի մեջ, որին հարում էր Աղայանը:

Եվ իրոք, Աղայանին ոգեշնչած թե՛ ազգային-պահպանողական, թե՛ հեղափոխական-դեմոկրատական իդեալներն ինքնըստինքյան ենթադրում են ժողովրդական բարքերի դեմ արմատական պայքար: Որքան էլ լուսավորության այս երկու հոսանքները տարբեր են միմյանցից, դրանց ըմբռնումներն ունեն մի կարևոր ընդհանրություն. երկուսի պարագայում էլ *ժողովրդական բարքերը կարևորվում են միայն այդ բարքերից վեր գտնվող, դրանցից բարձր արժեքի տեսանկյունից*: Եթե այս հարցում իրար մոտ գտնվող հայ ազգային-պահպանողականների ու ռուս սլավոնասերների պարագայում ժողովրդական բարքերն իմաստավորվում են դրանց ներքին *կրոնական-բարոյական արժեքներով*, ապա ռուս հեղափախական-դեմոկրատականության ավանդույթը, իր հերթին, այդ բարքերի մեջ տեսնում էր *ազատագրության իդեալի* նախապայման:<sup>81</sup> Միայն բարքերի աշխարհից վեր գտնվող իդեալների տեսանկյունից էին կարևորվում նույն բարքերի ճանաչումը և ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրումն ու մշակումը:<sup>82</sup>

<sup>76</sup> Տե՛ս Աշոտ Յովհաննիսյան, «Յնչակյանների կազմավորման գաղափարական արմատները», *Պատմա-բանասիրական հանդես*, 1958, թիվ 2, էջ 35:

<sup>77</sup> Հմմտ. Աշոտ Յովհաննիսյան, *Նալբանդյանը և նրա ժամանակը*, հ. 2, էջ 51, 182, 234-258:

<sup>78</sup> Տե՛ս, օրինակ, Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3 (Երևան: Հայպետհրատ, 1955), էջ 178, 274-275; հմմտ. Աշոտ Յովհաննիսյան, «Արժուրումու և Րաֆֆու գաղափարական ներհակության ակունքները», *Բանբեր Երևանի համալսարանի*, 1968, թիվ 1, էջ 28-29:

<sup>79</sup> Տե՛ս Աշոտ Գրիգորյան, «Պետության պարտաբանական ըմբռնման սահմանները 19-րդ դարի արևելահայ լուսավորիչների քաղաքական ծրագրերում», էջ 29-31, ըստ՝ <https://shorturl.at/aynoh>, այց՝ 22.12.2025:

<sup>80</sup> Րաֆֆու քաղաքակրթական պատկերացումների արմատականության մասին տե՛ս Աշոտ Յովհաննիսյան, «Արժուրումու և Րաֆֆու գաղափարական ներհակության ակունքները», էջ 29-31, հմմտ. Գրիգորյան, «Պետության պարտաբանական ըմբռնման սահմանները 19-րդ դարի արևելահայ լուսավորիչների քաղաքական ծրագրերում», էջ 29-31:

<sup>81</sup> Տե՛ս Азадовский, *История русской фольклористики*, էջ 420-421:

<sup>82</sup> Բարքերը՝ ըստ դրանցից վեր դասվող իդեալի կարևորելու միտումը, օրինակ, ակնբախ է ժողովրդական հեքիաթներն ու դրանցում թաքնված ժողովրդական ճաշակն ու սովորությունները կարևորող հեղափոխական-

Սա է պատճառը, որ ժողովրդի կյանքում հանդիպող ամեն ինչ չէր, որ արժանի էր ազգային-պահպանողականների ու հեղափոխական-դեմոկրատների լուրջ ուշադրությանը: Եթե գիտական ու քաղաքական տեսանկյունից ժողովրդի կենցաղը, նիստուկացը բնորոշող պատմվածքներն ու առածներն արժեքավոր էին թե՛ առաջինների, թե՛ երկրորդների համար, նույնը դժվար է ասել ժողովրդական հավատալիքների ու նախապաշարմունքների մասին, որոնց հանդեպ նվազ հանդուրժողական էին: Ազգային-պահպանողականների համար դրանք մեր նախնյաց 5-րդ դարի ավանդույթից շեղված այն տարրերն էին, որոնցով մենք վարակվել ենք տարածաշրջանի հեթանոս ու մահմեդական ժողովուրդներից:<sup>83</sup> Ավելին, «ասիական» ու «ապականակիր» այս սովորություններից ձերբազատումը լուսավորական այս հոսանքի բուն նպատակներից էր:<sup>84</sup> Հեղափոխական-դեմոկրատների համար ժողովրդական հավատալիքներն ու նախապաշարմունքները ավելի շուտ խնդրահարույց, քան արժեքավոր երևույթներ էին:<sup>85</sup> Օրինակ՝ մտքի այս ուղղության կենտրոնական ներկայացուցիչ Դոբրոլյուբովը գրում է. «Նոր գիտությունը... չի արհամարհում ոչինչ, հետաքրքրվում է ամեն կենդանի փաստով, սիրով կշռադատում է ամեն ինչ, բացառելով, իհարկե, ցնորական նյութերը, որոնք չունեն իրական նշանակություն»:<sup>86</sup> Սնահավատություններն ու հորինվածքները հետաքրքրական են միայն իբրև «ախտաբանական» դրսևորումներ, և դրանց ուսումնասիրման միակ նպատակը դրանց դեմ մարտնչելն է:<sup>87</sup>

Որպես կանոն՝ ժողովրդական բարքերի մեջ առկա «արատների»՝ սնահավատությունների ու նախապաշարմունքների դեմ պայքարելու այս արմատական տեսանկյունից են Աղայանի երկերին մոտեցել նրա ժամանակակիցներն ու հետագա ուսումնասիրողները: Ինչպես նշեցինք նախաբանում, որքան էլ Աղայանին անդրադարձած թերևս ամեն հեղինակ՝ Սեդրակ Մանդինյանից մինչև Լեո, Ավդալբեգյանից մինչև Տերտերյան, շեշտում է նրա ժողովրդայնությունը ու մեղմությունը, Աղայանին որպես լուսավորիչ դիտարկելիս նրանց հայացքն էապես փոխվում է, և իսկույն առաջին պլան է մղվում Աղայանի մոտեցումների արմատականությունը: Սա, իհարկե, որոշակի հիմք ունի, քանի որ Աղայանն իր երկերում հետևողականորեն առաջ է մղում ազգային-դեմոկրատական օրակարգը, սակայն սա նրա երկերի ու գործունեության միայն մեկ, թեկուզև ամենավառ

դեմոկրատական մանկավարժության «նոլի» ներկայացուցիչ համարվող Դոբրոլյուբովի պարագայում: Տե՛ս Ա. Ի. Пискунов, *Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР. Вторая половина XIX в.* (Москва: Педагогика, 1973), էջ 215: Նա իր «Народные русские сказки» հոդվածում հեքիաթների մեջ ի հայտ եկող ժողովրդական բարքերը, Բելինսկու ոգով, արժևորում է իբրև ժողովրդի իրական վիճակն ու դրանում թաքնված միտումները բացահայտող մշակութային վավերագիր: Տե՛ս Н. А. Добролюбов, *Собрание сочинений*, т. 3 (Москва, Ленинград: Государственное издательство художественной литературы, 1962), էջ 237: Վերջինս կարևոր է քաղաքական պայքարի տեսանկյունից որպես մի բան, որը նյութական իրականության հետ հաշվի մատող «նոր գիտության» համաձայն թույլ է տալիս *ճանաչել* գյուղացու իրական առօրյան և այն *փոխել*: Այսպես, ուրեմն, խնդիրը մի կողմից՝ գիտական վերլուծության, մյուս կողմից՝ քաղաքական գործողության հարթության վրա է: Հատկանշական է, սակայն, որ Դոբրոլյուբովի մոտ բացակայում է ժողովրդական բարքերի զգայական կարևորման ասպեկտը: Զգայական, «զեղազիտական» տեսանկյունից՝ հեղափոխական-դեմոկրատներին վանում էր ժողովրդական բարքերի կոպտությունը: Դոբրոլյուբովը գյուղական բարքերը համեմատելով չոր հացի հետ, խոստովանում է, որ «կարելի չէ քեզ ստիպել հաճույքով չոր հաց ուտել՝ կուշտ և համեղ ճաշելուց հետո»: Տե՛ս Добролюбов, *Собрание сочинений*, т. 3, էջ 233:

<sup>83</sup> Տե՛ս Աղաբեկյան, «Ճաշակ ազգային և հոգևոր հրապարակական դաստիարակութեան», էջ 168: «Ասիական» բարքերի դեմ պատերազմը հստակ ձևակերպված օրակարգ է մաս *Կռունկ* պարբերականում 1860-ականներին հրապարակվող Մատթեոս Մամուրյանի երկերում, որոնք զգալի ներգործություն են ունեցել Աղայանի աշխարհայացքի վրա: Հմմտ. Լոք, «Դաստիարակութեան վրայ», թրգմ. Մ. Մամուրեան, *Կիլիկիա*, 1860, թիվ 11, էջ 859-860:

<sup>84</sup> Հմմտ. Աղաբեկյան, «Ճաշակ ազգային և հոգևոր հրապարակական դաստիարակութեան», էջ 168:

<sup>85</sup> Տե՛ս Добролюбов, *Собрание сочинений*, т. 3, էջ 234:

<sup>86</sup> Տե՛ս Добролюбов, *Собрание сочинений*, т. 3, էջ 234:

<sup>87</sup> Տե՛ս Добролюбов, *Собрание сочинений*, т. 3, էջ 234:

արտահայտված կողմն է:<sup>88</sup> Սակայն միակողմանի այս շեշտադրման հետևանքով չեզոքացվում ու ստվերվում են Աղայանի գեղարվեստական երկերում ի հայտ եկող լուսավորականության առավել զգուշավոր ու նրբանկատ, քան ճակատային ու արմատական կողմերը:

Աղայանի մոտեցումների մեղմությունը դրսևորվում է ոչ թե նրա լուսավորական իդեալների, այլ դրանց յուրացման եղանակի մեջ: Իսկ սա ավելի հասկանալի է դառնում, երբ ուշադրություն ենք դարձնում այդ իդեալներին հաղորդակից դառնալու Աղայանի ուղու՝ *ինքնակրթությանը*: Ներսիսյան դպրոցում որոշ ժամանակ ֆորմալ կրթություն ստացած Աղայանը 19-րդ դարի մեր այն լուսավորիչներից է, որն իր գիտելիքներն ու հմտությունները գերազանցապես ձեռք է բերել ինքնակրթությամբ: Նշանակալի է, որ Աղայանը կրթվելու այս եղանակին առանձնակի կարևորություն է տվել իր գրական ու մանկավարժական գործունեության ընթացքում և այն համարել գիտելիքին, լուսավորական գաղափարների առնչվելու, դրանք յուրացնելու աղբյուր:<sup>89</sup>

Եթե հավատանք *Արություն և Մանվել* վեպի կենսագրական ճշմարտացիությանը, ապա կարող ենք ասել, որ ինքնակրթության անհրաժեշտությանը դեռահաս Աղայանը բախվել է դեռ Թիֆլիսի Ներսիսյան վարժարանում իր ուսումնառության ընդհատման ժամանակ՝ 1854 թվականին, երբ ստիպված էր կրթության ծարավը հագեցնելու ինքնուրույն ուղիներ որոնել:<sup>90</sup> Սակայն միայն 4-5 տարի անց՝ որսորդական ու աշուղական դեգերումներից հետո, Թիֆլիսի Էնֆիաջյանի տպարանում *Մեղու Հայաստանի* պարբերականի ընթերցանության ժամանակ է ինքնակրթությունն իրապես իմաստավորվել Աղայանի համար: Առիթը նույն պարբերականում 1859 թ. հրապարակված ԱՄՆ հիմնադիր հայրերից մեկի՝ Բենիամին Ֆրանկլինի կենսագրությունն էր:<sup>91</sup> Անցնելով երկար տարիների դեգերումների միջով, ինքնակրթության շնորհիվ համբավ ձեռք բերած գրաշար Ֆրանկլինի օրինակը մեծ խթան դարձավ Աղայանի համար:<sup>92</sup> Համեստ ծագման ու գրաշարի արհեստի ընդհանրությունը վստահաբար նպաստեց այն բանին, որ Ֆրանկլինի կերպարը խորապես դիպչի երիտասարդի սրտին և դառնա նրա համար ուղեցույց ու ներշնչման աղբյուր:<sup>93</sup> «Մեծ մարդկանց» օրինակով ինքնակրթվելու մոտեցումը Աղայանի

<sup>88</sup> Ուշագրավ է, օրինակ, Աղայանի *Արություն և Մանվել* վեպի առաջին գրախոսականը, որն առանձնապես խորամուխ չի լինում գրական գործի նրբերանգների մեջ, այլ գլխավորապես դիտարկում է դրա ծրագրային, այսպես կոչված գաղափարական նշանակությունը և երկին մոտենում է հենց լուսավորական պայքարի տեսանկյունից: Գրախոսը՝ Սեդրակ Մանդինյանը, հանդես է գալիս լուսավորության պաշտպանի դիրքերից: Նա լուսավորական նախագիծը բանաձևում է Սոկրատեսի ինքնաճանաչման պահանջի ու Ֆրենսիս Բեքոնին վերագրվող «Գիտութունը – զօրութուն է» դրույթի մեջ և այն համոզումը հայտնում, որ հենց բանականությունն ու գիտությունն են ի գործ մարդուն ազատել իր «կույր բախտից»: [Սեդրակ Մանդինյան], «Արություն և Մանուել, ազգային վեպ, հատոր առաջին: Աշխատասիրութուն Ղազարու Աղայեանց», *Մեղու Հայաստանի*, 1867, հուլիս 22: Աղայանի վեպին Մանդինյանը մոտենում է ազատագրող գիտության հաստատման ու տարածման օրակարգի տեսանկյունից: Արությունը հանդես է գալիս իր «հետադեմ» միջավայրի, մասնավորապես, հոր դեմ պայքարի մեջ, և ի հեճուկս շուրջը տիրող «նախապաշարմունքներին, սնապաշտութուններին, աղքատութեան, տգիտութեան» զինվորագրվում է լուսավորության գործին: [Մանդինյան], «Արություն և Մանուել»: Հիրավի Աղայանն իր գործունեության մասին գրելիս լուսավորությանը մոտենում էր մտավոր գրեթե նույն շրջանակում, ինչ Մանդինյանն ու 19-րդ դարի հայ լուսավորիչները, իսկ *Արություն և Մանվել* վեպը լիարժեք հիմք է տալիս Մանդինյանի՝ լուսավորությունն ու գյուղում հաստատված հավատալիքները հակադրող մեկնաբանման համար: Ի դեպ, Աղայանի հուշերում կարդում ենք, որ Մանդինյանի գրախոսականը դուր է եկել Աղայանին. «Ինձ ու ինձ ասացի. «Այս ինչ լավ տղա է եղել Մանդինյանցը, ինչ լավ է հասկացել ջոկել կենդանի գրողին մեռածից, բնականը՝ կեղծից»»: Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 489:

<sup>89</sup> Տե՛ս Ղազարու Աղայան, «Մենուել Սմայլս. «Բնավորություն». թարգ. գերմաներենից Փիլիպպոս Վարդանյանի, 1888, Թիֆլիս, տպարան Դ. Մարտիրոսյանի, գիրք 1 ռ. 50 կ.» ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 200-202:

<sup>90</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 66-67:

<sup>91</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 440:

<sup>92</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 440:

<sup>93</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 362, հմմտ. Մ. Մինիոյ, «Ֆրանկլին», *Մեղու Հայաստանի*, 1859, թիվ 41, էջ 326-327:

մեջ հետագայում ավելի արմատավորվեց, երբ ծանոթացավ բրիտանացի պատմաբան Յենրի Թոմաս Բաքլի *Քաղաքակրթության պատմությունը Անգլիայում* և վիկտորյական շրջանի հեղինակ Սեմյուել Սմայլսի *Ինքնօգնություն* աշխատությունների ռուսերեն թարգմանություններին:<sup>94</sup>

Դուրս եկավ Բոքլը և ահագին հեղափոխություն ձգեց, ոչ միայն իր գրքովը, այլև իր անձովը: Այդ մարդը համալսարանի երես չէր տեսել, ուրեմն կարելի է եղել երևելի հանդիսանալ և առանց համալսարանի: Այդ համոզմունքը հաստատեց Սմայլսի «Ինքնօգնությունը»: Սա հազարավոր կենսագրական փաստերով ցույց տվեց, թե մարդս ինքն կարող է միայն զարգացնել իրան, թե՛ ուրիշի օգնությունը պակասեցնում է ինքնօգնության ուժը: Այս օրինակները ծայրահեղ էին և միակողմանի, բայց շատ գայթակղական էին:

Ինքնակրթության ախտով ես արդեն վարակված էին բնականից, հարկավոր չէր, որ այդ բանը սովորեցներ Բոքլը կամ Սմայլսը, բայց դրանցով ես ավելի ոգի առա, չկորցնելով իմ ինքնուրույնությունը:<sup>95</sup>

Թեև Սմայլսի գաղափարների հանդեպ Աղայանը որոշակի վերապահումներ է ունեցել, սակայն նրան համարել է «բարոյակրթության և մտավոր զարգացման առաքյալներից» մեկը ու կիսել նրա մի շարք առանցքային մոտեցումներ և՛ երիտասարդ տարիքում, և՛ ուշ շրջանում:<sup>96</sup> 1888 թ. Սմայլսի *Բնավորություն* երկի հայերեն թարգմանության գրախոսականում Աղայանը հատկապես կարևորում է մարդկային օրինակի մեծ նշանակությունը ինքնակրթության ու զարգացման գործում. «Օրինակը վարակիչ է. դա մի մեծ ուժ է, որով կարելի է մարդկային կյանքի մեքենան շարունակ շարժման մեջ պահել, եթե ծուռ լինի գնալիս, շտկել, ուղղել, եթե կանգնած լինի, շարժման մեջ ձգել»:<sup>97</sup> Օրինակի կրթական ուժի վրա են նաև հենված, ըստ Աղայանի, Սմայլսի լուսավորական մոտեցումները. «Այս նշանավոր հեղինակը ամենից լավ է հասկացել, որ ժողովրդին բարեկրթելու, նրա միտքն ու հոգին վսեմացնելու, նրան արիություն, քաջություն և անվեհերություն տալու համար ամենից հարմարագույնն է կենսական ստուգապատում օրինակներ տալը»:<sup>98</sup>

Կարելի է ասել, որ թե՛ երիտասարդ տարիքում իր որդեգրած լուսավորական իդեալները իմաստավորելու, թե՛ առավել հասուն շրջանում լուսավորության ու կրթության իր եղանակները մշակելու գործում Աղայանի համար կենսագրական օրինակներն առանցքային են եղել: Ոչ միայն լուսավորվելու մղումն է Աղայանի համար բյուրեղացել «մեծ մարդկանց» կենսագրության ու փորձի վարակիչ օրինակների մեջ, այլև իր երկերն են մեծապես ոգեշնչված իր կենսագրական փորձից: Իր վեպերի մեծ մասի գլխավոր հերոսը հենց ինքը՝ Աղայանն է մերթ որպես *Արություն*՝ *Արություն* և *Մանվել* վեպում, մերթ որպես թեմական տեսուչ՝ *Թեմական տեսուչ* վեպում, մերթ որպես Սմբատ՝ *Բաժանություն* վեպում:<sup>99</sup> Իր հեքիաթների մեծ մասը վերցված է մանկության տարիներին իր լսած կամ հասուն շրջանում գրի առած զրույցներից:<sup>100</sup> Անգամ իր հեքիաթների ու

<sup>94</sup> Տե՛ս Գ. Թ. Բոքլ, *Исторія цивилизаціи въ Англіи*, т. 1, 2 (С.-Петербург: Ю. А. Бокрам, 1862, 1864) և Самуил Смайльс, *Самодѣятельность* (С.-Петербург: В. Головин, 1866):

<sup>95</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 397-398:

<sup>96</sup> Տե՛ս Աղայան, «Սեմյուել Սմայլս», էջ 202:

<sup>97</sup> Տե՛ս Աղայան, «Սեմյուել Սմայլս», էջ 202:

<sup>98</sup> Տե՛ս Աղայան, «Սեմյուել Սմայլս», էջ 202:

<sup>99</sup> Հմմտ. Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, էջ 410:

<sup>100</sup> Հմմտ. Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 2, էջ 570:

առասպելապատումների հերոսների վրա է զգալի իր անձնավորության դրոշմը, ինչպես կարել է տեսնել, օրինակ, Արեգնազանի, Քյորոլու և Տորք Անգեղի պարագայում:<sup>101</sup>

Իր ստեղծագործություններում Աղայանն առանձնակի տեղ է հատկացնում այն անձնական փորձառություններին, որոնք կապված են լուսավորվելու ընթացքի հետ:<sup>102</sup> Եվ քանի որ խոսքն իր փորձառության մասին է, Աղայանի ինքնակենսագրական երկերում ուշադրության կենտրոնում են հայտնվում ոչ թե լուսավորական գաղափարները իրենց կատարյալ տեսքով ու վեհությամբ, այլ՝ դեպի դրանք տանող ճանապարհը: Իսկ սա մինևույն ժամանակ գյուղական կյանքի միջով անցնող ճանապարհ է, որի ուղեկիցներն են սնահավատություններն ու նախապաշարմունքները, «բարբարոսական» բարքերն ու գյուղական կենցաղը: Ահա թե ինչու ազգային-դեմոկրատական իդեալները որդեգրած Աղայանի լուսավորությունը թեև բովանդակային մակարդակում սպասարկում է արմատական լուսավորության օրակարգը, այն միաժամանակ իր մեջ ունի ժողովրդական բարքերի հետ առնչվելու ոչ թե գաղափարական, այլ կենսագրական չափում: Լուսավորական իդեալների հետ սեփական օրինակով կապվելու փորձառությունը և այդ փորձառությունը գյուղական կենցաղի ու բարքերի հետ տարաբնույթ կապերով արժևորումն առաջ են բերում լուսավորական իդեալների և գյուղական կյանքի ու բարքերի մերձեցման մի նոր հնարավորություն:

### **Արություն և Մանվել վեպը որպես Աղայանի արմատական օրակարգի և նրա մեղմ մոտեցումների մարմնավորում**

Աղայանի որդեգրած լուսավորական գաղափարների արմատական բնույթը և դրանք սեփական փորձի հիման վրա հայ կյանքի հետ առնչելու առավել մեղմ ու նուրբ եղանակները լավագույնս դրսևորվում են *Արություն և Մանվել* ինքնակենսագրական վեպում: Աղայանի խոսքով՝ *Արություն և Մանվել* վեպը մեր լուսավորական ըմբռումների ոգով «պատերազմ է հայտնում հին գաղափարների, հին դաստիարակության դեմ, որոնց վրա... հարձակվում է անխնա և նրանց տեղը տարածում նորը և լավագույնը»:

Այնուամենայնիվ հնի հանդեպ Աղայանի քննադատության եղանակը գործնականում հնարավոր չէ լիովին նույնացնել այս տողերի մարտական ոգու հետ:<sup>103</sup>

«Տպավորությունները սուր զգացող և անմիջապես անդրադարձնող» Աղայանը չի դադարում արժանին մատուցել զգայություններին և զգայական մակարդակում հաստատված իրողություններին:<sup>104</sup> Այս երկվությունն առկա է Աղայանի թե՛ այս, թե՛ այլ վեպերում և մեծ մասամբ դրսևորվում է սյուժեի արմատական լուսավորական բովանդակության ու վեպի ծավալման ընթացքում ստեղծված առավել նուրբ ու հանդարտ մթնոլորտի միաժամանակյա ներկայության մեջ:

Գյուղական բարքերի, ժողովրդական հավատալիքների և բանական, լուսավորյալ գիտության հակադրումը կարմիր թելով անցնում է ողջ վեպի միջով՝ սկսած հերոսի ստացած ծխական կրթության քննադատական պատկերումից: Վեպում նկարագրվում է Արությունի ուսումնառությունը հոր հարգանքը վայելող տեր Պետրոս քահանայի մոտ: Վերջինս Աստվածաշնչի, շարականների, քրիստոնեական վարդապետության, քերականության հետ մեկտեղ սովորեցնում էր քրիստոնեական դավանությանը սերտաճած տարբեր թալիսմանագրերի, դյուբագրերի ու աստղագուշակության հետ

<sup>101</sup> Հմմտ. Սալ-Ման, «Ղազարոս Աղայան (հուշեր)», էջ 356-357:

<sup>102</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 15-22, 61-69:

<sup>103</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 395:

<sup>104</sup> Տե՛ս Սալ-Ման, «Ղազարոս Աղայան (հուշեր)», էջ 320, 350:

կապված իմաստություններ:<sup>105</sup> Տեր Պետրոսի ավանդած սնահավատություններով լի ուսմանն Աղայանը հակադրում է լուսավորական այն կրթությունը, որին Արությունն առաջին անգամ առնչվում է Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոցում և դրա հետ կապված մարդկանց շրջանակում (էջ 61-63): Առաջին անգամ Թիֆլիսում է պատանի Արությունը ծանոթանում 5-րդ դարի հայ գրականությանը, որից տեր Պետրոսն անգամ տեղյակ չէր (էջ 22), ինչպես նաև բնական ու հումանիտար գիտություններին և արդի գրականությանը (էջ 67): Արությունի համար ոսկեդարի գրականությունը, Ներսիսյան դպրոցում ավանդվող գլխավոր առարկաների՝ հայոց լեզվի և քրիստոնեական ուսմունքի հետ մեկտեղ, կրթությանը նոր նշանակություն է տալիս: Կրթությունը ազգային լուսավորության իդեալների ոգով երևան է գալիս իբրև սուրբ հոգով մկրտող «սրբազան ավագան», որը բարձրացնում է գիտելիքն առօրյա կյանքի նյութական իրականությունից վեր՝ նույնացնելով այն բարոյական սրբության հետ ու պահանջում է կրթվողից բարոյական անբեփ վարք (էջ 62): Այսպես՝ նոր գիտելիքին ծանոթությունը բեկումնային է դառնում Արությունի կերպարի զարգացման համար և հանգեցնում «մտավոր հեղաշրջման» (էջ 61)՝ հող նախապատրաստելով նրա և միջավայրի (մասնավորապես հոր) հետ բախման համար:

Վերադառնալով ծննդավայր՝ Արությունն անընդհատ բանակռվի է բռնվում համազյուղացիների հետ, քննադատում պաշտամունքի նրանց առարկաները (էջ 104-105): Նա փորձում է բանական վերլուծությամբ մերկացնել ժողովրդական հավատալիքների «ստությունները», բարքերի ապականությունը և ջանում է փոխարենը քարոզել «ճշմարիտ աստվածապաշտություն» և դրա հետ մեկտեղ՝ ազգասիրություն ու ուսումնասիրություն (էջ 104): Իր մտերիմ ընկերոջը՝ Մանվելին ուղղված նամակում Արությունը վրդովված գրում է.

Բայց այսուամենայնիվ իմ մանկության օրոքոցը, իմ փայփայած ու զգված ծննդարանը այժմ ինձ թվում է մի դժոխք, ուր՝ ինչպես ասած է ավետարանի մեջ՝ աղվեսների համար որջ կա, թռչունների համար բույն, բայց մարդու որդու համար գլուխ դնելու տեղ չկա: Հիմարություն, կոպտություն, ծուլություն, ընչաքաղցություն և, որ մայրն է ամենայն չարաց, կեղտոտություն և, էլի կասեմ, կեղտոտություն, անտանելի, անմերձենալի կեղտոտություն, անմաքություն, կեղտոտություն... (էջ 115):

Ի վերջո, սեփական միջավայրի արմատական քննադատությունը թափանցում է գյուղական կյանքի կորիզ՝ ընտանիք, և վերաճում հոր հետ վճռորոշ բախման, որը միաժամանակ վեպի սյուժեի լարման բարձրակետն է: Արությունը, որ քաղաքային կարճատև կյանքից հետո դժվարանում է գյուղական աշխատանք կատարել, այլևս չի կարողանում տանել հոր խրատներն ու մասալները (էջ 113): Նա հանդիմանում է հորը սնահավատություններին ու հեքիաթներին հավատալու համար, իսկ վերջինս, բարկացած

<sup>105</sup> Ինչպես վկայում է Աղայանը, քահանան հանձնարարում էր ընթերցել «Հարանց վարք, Հայսմավուրք, Պղնձե քաղաքի պատմություն, Յոթն իմաստասիրաց գիրքը, Տաթևացու հատորները և ուրիշ գանազան բարոյական բովանդակություն ունեցող գրքեր»: Տես Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 15: *Հարանց վարք* (Նոր Ջուղա: Ամենափրկիչ վանք, 1641): *Պղնձե քաղաքի պատմությունը* հսկար իմաստունին վերագրվող պատմությունների ու խրատների ժողովածու է, որը լայն տարածում է ունեցել Մերձավոր Արևելքում, այդ թվում՝ միջնադարյան Հայաստանում: 19-րդ դարում այն շարունակում էր մնալ ամենատարածված գրքերից մեկը հայ իրականության մեջ՝ բազմիցս հրատարակվելով Կ. Պոլսում, Կալկաթայում, Թիֆլիսում: Տես, օրինակ, *Գիրք պատմութեան որ կոչի Պղնձե քաղաք: Եւ բանք խրատականք և օգտակարք՝ հսկարայ իմաստնոյ: Եւ այլ բանք պիտանիք* (Կոստանդնուպոլիս: Յօհաննիսեան Պօղոս, 1807): Սրանց կողքին Արությունը, օրինակ, ծանոթանում էր «Գիր Սողոմոնի», «Գիր հոպոպի», «Գիր համասփյուռ ծաղկի», «Գիր չբեր կնոջ», «Վեցիազարյան» թալիսմանագրերին, որոնցով մարդ ենթադրաբար «երես առ երես հարաբերություն է ունենում չարերի հետ»: Տես Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 19-20:

որդու հանդգնությունից, դուրս է վռնդում նրան տնից (էջ 122): Այս կերպ լուսավորական աշխարհայացքը հեռացնում է Արությունին իր ընտանիքից ու հայրենի միջավայրից:

Սյուժեի մակարդակում հերոսի՝ Արությունի կերպարի մեջ գյուղական բարքերի և լուսավորական իդեալների այս հակադրմանը զուգահեռ տեսանելի է հերոսի նախատիպի՝ հեղինակի առավել զգուշավոր ու ոչ միանշանակ վերաբերմունքն այս հիմնարար լարման նկատմամբ, մասնավորապես, նախապաշարմունքների ու սնահավատությունների պարագայում: Վեպում Աղայանը երբեմն բացահայտ, երբեմն անուղղակիորեն ակնարկում է, թե որքան կարևոր են եղել Արությունի համար մանուկ հասակում իր մասին գուշակությունները, որոնք գոտեպնդել ու ինքնավստահություն են հաղորդել իրեն վաղ հասակից:<sup>106</sup> Միաժամանակ նա նշում է, որ հենց ժողովրդական հավատալիքներով ու միջնադարյան իմաստություններով լի ուսումն էր, որ օգնել է իրեն մանուկ հասակում տեղ զբաղեցնել գյուղի հասարակական կյանքում ու խելացի մանկան համբավ ձեռք բերել:<sup>107</sup> Կարևոր է ընդգծել, որ ոչ միայն այս, այլև Աղայանի այլ երկեր ընթերցելիս երևում է, որ նախապաշարվելը նրա համար միանշանակ չարիք կամ խարան, կամ դատավճիռ չէ: Այն ավելի շուտ մարդկային հոգու այնպիսի միտում է, որից մարդուն չի կարող ազատել նրա որևէ դատողություն:<sup>108</sup> Այս մասին Աղայանը բացահայտ գրում է իր հուշագրության մեջ. նա համոզված է, որ նախապաշարմունքները գոյություն ունեցող իրողություններ են, որոնք անխուսափելիորեն բխում են մարդու զգայահոգեկան կյանքից. «Ինչպես կարելի չէ զրկել մեկին հոգեկան զգացմունքներից, նույնպես կարելի չէ ազատել և նախապաշարվելուց»:<sup>109</sup> Եվ ուրեմն Աղայանի համար խնդիրը նախապաշարվելը և հեշտությամբ այս կամ այն բանին հավատ ընծայելը չէ, այլ բնականորեն ի հայտ եկող այս հակումներին այնպես արձագանքելը, որ դրանք օգնեն, ոչ թե խանգարեն մարդուն: Մեջբերենք ծավալուն.

Մարդ նախապաշարվում է մի բանով, նախքան իմանալը՝ որ նույն բանը մի ստություն է և մոլություն: Իսկ երբ վերահասու է լինում, որ հավատացել է մի սուտ բանի և նույնը իր համար մի ցավ շինել, դրանով նույն ցավիցն իսպառ չի ազատվում: Բայց այս էլ բան է, որ իմանում է, թե իր ունեցածը մի ցավ է և գիտե էլ, թե ինչից է ստացել այդ ցավը: Սրանով նա մտքով, այսինքն՝ դատողությամբ միայն ազատվում է նույն նախապաշարմունքից, իսկ հոգեպես՝ ոչ: Հոգին այնպիսի կապրիզներ ունի, որ շատ անգամ ոչ մի դատողություն նրան սանձահարել չի կարողանում: Այս հանգամանքն արժանի է խորին ուշադրության, որովհետև դաստիարակության տեսակետից մեծ նշանակություն ունի:

....

Մարդս երեխայական հասակում թույլ դատողություն ունի կամ բնավ չունի, բայց ունի անպայման և անկասկած հավատալու տրամադրություն, ուրեմն և շուտ նախապաշարվելու: Հիմա խնդիր է, թե պե՞տք է արդյոք նախապաշարել երեխային գիտության համար սուտ հավատալիքներով, թե՞ ոչ: Ես այսքանը կասեմ միայն, որ պետք է մի կողմ դնել սուտն ու ճշմարիտը և վերցնել բարին և չարը, վնասակարը և օգտակարը: Ոչ մի վնասակար և չար բանով չպետք է նախապաշարել երեխային, իսկ բարի և օգտակար բաներով նախապաշարելը շատ արդյունավետ է:....<sup>110</sup>

<sup>106</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 28:

<sup>107</sup> Հմմտ. Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 12-13, 22, 28:

<sup>108</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 336:

<sup>109</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 339:

<sup>110</sup> Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 335-336:

Իբրև հոգեբանամանկավարժական վերլուծություններ ձևակերպված Աղայանի այս դատողությունները նախապաշարմունքների հանդեպ մի հայացք են առաջարկում, որի առանցքում են արդյունավետությունն ու բարիքը: Եվ այս հարցում Աղայանը միանգամայն հետևողական է թե՛ ուշ շրջանի մանկավարժական գործունեության մեջ, թե՛ վաղ շրջանի երկերում:

Դառնալով վեպին՝ դժվար չէ տեսնել, որ այնտեղ, որտեղ Արությունը մտավոր հեղաշրջումից հետո չափազանց եռանդուն է պարսավում սնահավատ ժողովրդին, Աղայանը այդտեղ նշմարում է ավելի շուտ մերժելի բարքերի աննկատ կրկնություն, քան հաղթահարում: Սեփական բարքերի ու հավատալիքների անխնա դատափետումը երբեմն լուսավորականին մղում է մերժելի բարքերից ձերբազատվելու փոխարեն այն վերարտադրել, նույնիսկ երբ խոսքը 5-րդ դարի երևելի սրբերի գովաբանման մասին է.<sup>111</sup>

Արությունը, որ Վարդանի մոլեռանդ կողմնակիցն էր, սաստիկ բարկացավ, որ իր պաշտած սուրբին չճանաչելով՝ արհամարհում են: Նա չէր զգում և չէր երևակայում, որ ինքն ևս նրանց չափ մոլեռանդ է, տարբերությունը պաշտելի առարկաների մեջն էր միայն: Նրա հակառակորդները ևս համոզված էին, որ ճշմարտությունն իրանց կողմն է: Այդքան հոգեբան չէր Արությունը, ուստի ավելի ևս կատաղի կերպով սկսեց բանակռվել նրանց հետ.....<sup>112</sup>

Երբ հեղինակի զգուշավոր վերապահումները հաշվի առնելով վերստին անդրադառնում ենք Աղայանի *Արություն և Մանվել* վեպին և ուշադրությունը սևեռում ենք ոչ թե խավարից դեպի լույս ճանապարհը բռնած հերոսի ուղու նկարագրությանը, այլ այդ նկարագրության շեշտադրումներին, ի հայտ է գալիս այս պատումի *մթնոլորտի* կարևոր մի առանձնահատկություն: Լուսավորության արմատական օրակարգն անկեղծորեն քարոզող պատումը այնպիսի տոնայնությամբ է նկարագրվում, որ թուլացնում է այդ օրակարգից անմիջականորեն բխող խավարի ու լույսի միջև հակադրության ճակատագրական սրությունը: Գրեթե բոլոր դեպքերում, երբ Արությունը ազգային-դեմոկրատականության ոգով չափից ավելի է քննադատում ժողովրդական բարքերն ու հավատալիքները, այսինքն՝ իրեն դուրս է դնում այդ մշակութային միջավայրից, հեղինակն իր անթաքույց կամ լուռ անհամաձայնությունն է հայտնում այդ քննադատության առնվազն սաստկության հանդեպ: Այս առումով նշանակալի է, որ վեպում գյուղի կենցաղի ու բարքերի սուր ու ծայրահեղ քննադատությունը երևում է Արությունի՝ Մանվելին

<sup>111</sup> Բարքերն արմատապես քննադատելիս այդ նույն բարքերը վերարտադրելու միտումը Աղայանը նկատում է նաև հայ լուսավորիչների փաստացի գործելադրանակի մեջ: Օրինակ՝ Ստեփանոս Նազարյանցի հետ իր անձնական շփումները նկարագրելիս Աղայանը նրան պատկերում է որպես ինքն իր նախկին միջավայրի դեմ դուրս եկած հակասական լուսավորիչ, որը «հայերիս ասում էր կոպիտ ասիացի, բայց չէր զգում, որ ասիական կոպտությունը իր մեջ գերանաչափ էր»: Տե՛ս Աղայան, «Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը», էջ 381, հմմտ. էջ 363-364:

<sup>112</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 105-106: Լուսավորական իդեալներն արմատապես առաջ մղելու խնդրականությունը Աղայանը նշում է նաև հայ գյուղական միջավայրում ազգային լուսավորության տարածման թեման արծարծող *Թեմական տեսուչ* վեպում: Այստեղ զգայանյութական կյանքին հակադրված լուսավորական մոտեցումը հեղինակին ի ցույց է դնում իր առնվազն *հյուժիչ ու անարդյունավետ* կողմերը: Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Թեմական տեսուչ» ըստ՝ Ղազարոս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, էջ 241-243: Սնահավատությունն ու գիտությունն իրար հակադրող լուսավորականին՝ ֆիզիկական առողջությունն ու հոգեկան կայտառությունը գրեթե ամեն ինչից վեր դասող Աղայանը նկարագրում է մռայլ ու գորշ գույներով: Այդպիսի լուսավորականը պատկերված է իբրև «շատ միհար, դեղներես, գլխի մազերը վաղօրոք թափված և դեմքի վերա ցավ, տխրություն, հուսահատություն և զզվանք դրոշմված»: Տե՛ս Աղայան, «Թեմական տեսուչ», էջ 241: Միայն չոր բանականությանը ապավինածի վիճակն ու կացությունն Աղայանը հաճախ պատկերում է մռայլ գույներով, օրինակ՝ իր «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա» հոդվածաշարում կարդում ենք «մտքին գոռ տվող» ուսյալի նման նկարագրություն. «Աչքերը խոր էին ընկել, ծնոտը սրվել, մազերը թափվել, ստանոքը խանգարվել, թոքերը մաշվել, ջղերը չորցել, մեջքից կեռացել և վերջապես դարձել մի գիտնական կմախք: Այս մարդը, որ պիտի հանճար դառնար, տգիտացավ, մոլիացավ և նվազեցավ: Վասն զի քանի՞-քանի՞ գիտնալու բաներ կան, որոնց մեր միտքը կարող չէ հասնել առանց օգնության մարմն ուժի և հոգվո վառ երևակայության և ընդհակադարձն»: Տե՛ս Աղայան, «Խորհրդածություն դաստիարակության վերա», էջ 17:

ուղղված նամակում՝ որպես հերոսի ուղղակի խոսք: Այնինչ հեղինակի՝ պատմողի խոսքում նույնքան ծայրահեղ շեշտադրումները բացակայում են:<sup>113</sup>

Այս երկակի վերաբերմունքի տեսանկյունից ուշագրավ է, թե ինչպես է Աղայանը կարողանում օրգանապես մեկտեղել արմատական լուսավորական աշխարհայացքը ու այդ տեսանկյունից արժևորել «աղբ» ընկալվող գյուղական հավատալիքները: Գյուղական առօրյայից քաղած այլաբանությամբ Աղայանը՝ որպես գրող ու արվեստագետ, հաջողում է թե՛ առաջ մղել լուսավորական խիստ օրակարգը, թե՛ մինչև ժամանակ արժանին մատուցել նախապաշարմունքների ուժին ու նշանակությանը: Ստավոր հեղաշրջման հորձանուտում գտնվող Արությունի մասին Աղայանը գրում է.

Ես Արությունին այդ ժամանակ,- գուցե և անհարմար, չհոգեբանական,- նմանեցնում եմ աղբով պարարտացրած մի հողի, որի մեջ ընկած ամեն մի բեղմնավոր սերմը կարող էր միայն հարյուր տալ: Հիրավի՛, ի՞նչ էին նրա մինչև այս ժամանակ սովորածները, ստացած տպավորությունները, հավաքած տեղեկությունները, լսած առարկաներն ու առասպելները, եթե ոչ ճշմարիտ ուսմունք աճեցնելու համար շատ օգտակար աղբ, որ եթե առանց բարի սերմի մնար, մոլեխոտ կբուսցներ և կապականեր նրա ուղեղը: Ոչ ոք իր միտքը չի հեղաշրջիլ, եթե հեղաշրջելու ոչինչ չունի նա իր մտքումը:<sup>114</sup>

Այսպիսով, հեղինակը, սնահավատությունները լուսավորական ոգով աղբ համարելով հանդերձ, աղբին տալիս է մի նոր իմաստ, որը զգալիորեն դուրս է գալիս մեզանում հաստատված լուսավորական ավանդույթի մտավոր շրջանակի սահմաններից: Աղբն ու կեղտն այստեղ չեն ընկալվում իբրև մի բան, որի հետ կապված միակ ընդունելի գործողությունը դրանից ձերբազատումն է, իսկ դրա հանդեպ միակ ընդունելի վերաբերմունքը՝ արգահատանքն ու խորշումը:<sup>115</sup> Փոխարենը՝ աղբը, ինչպես նախապաշարմունքներն իր հուշագրություններում, ընկալվում է միաժամանակ իբրև թե՛ բարիք, թե՛ չարիք: Խնդիրը ոչ թե աղբի բացառումն է, այլ դրա հետ վարվելու այնպիսի ձևերի որոնքումը, որոնք աղբից «բերրի հող» կշինեն:<sup>116</sup> Այս՝ խորապես գյուղի կյանքից բխող տրամաբանությամբ է Աղայանն իր կերպարի ժառանգած «գյուղական իմաստությունները» ի սպաս դնում լուսավորության գործին, իսկ լուսավորության գործը, իր հերթին, դնում գյուղատնտեսական աշխատանքի հետ նույն հարթության վրա:<sup>117</sup> Այլ կերպ ասած՝ խավարամտությունն ու հետամնացությունը, սնահավատություններն ու անգրագիտությունը՝ այն ամենը, ինչի դեմ պայքարում էին հայ լուսավորիչները ու նաև Աղայանը, անսպասելիորեն խոչընդոտից վերածվում են նախապայմանի ու հնարավորության:

Իհարկե բովանդակային տեսանկյունից Աղայանի ասելիքը միանգամայն տեղավորվում է անձին հոգեբանորեն վերլուծելու և ժողովրդի միստոկացը ճանաչելով այն փոխելու՝ նախորդ գլխում բազմիցս հիշատակված տրամաբանության շրջանակում: Բայց ինչպես հուշում են մեջբերված տողերը, հեղինակն այստեղ լուսավորության հոգեբանական, բանական վերլուծություն չի անում: Իր «չհոգեբանական» այլաբանությամբ Աղայանն

<sup>113</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 115-118:

<sup>114</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 67-68:

<sup>115</sup> Հմմտ. Աշոտ Գրիգորյան, «Ժամ-ժակ Ռուսոն հայոց քաղաքակրթական արդիականացման ճանապարհին», էջ 31-37, ըստ՝ <https://shorturl.at/n3eNF>, այց՝ 22.12.2025:

<sup>116</sup> Հմմտ. Ղազարոս Աղայան, «Մեր ուսուցիչներին ընկերական նվեր», ըստ՝ Ղազարոս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, 205:

<sup>117</sup> Հետագայում անդրադառնալով իր վեպի նշանակությանը՝ Աղայանը որպես արժանիք շեշտում է դրանում լուսավորական շարժման և ժողովրդական առօրյա կյանքի փոխկապակցվածությունը. «Այդ վեպով ժողովուրդը ճանոթացավ նոր սերնդի հառաջադեմ մտքերի հետ, իսկ նոր սերունդը ժողովրդի մտավոր ու բարոյական կողմերի հետ»: Տե՛ս Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, էջ 397:

անուն է կես քայլ ավելին՝ հաշտություն է կնքում իր սնահավատությունների, իր ժառանգության հետ և զգացմունքային ու զգայական մակարդակում ինչ-որ իմաստով հրաժարվում է իրեն գատել այն «ախտից», որի դարմանն է գովերգում:

## Աշուղների ու պառավների լուսավորությունը

Կարևոր է հատուկ ուշադրություն դարձնել գյուղական բարքերի և լուսավորական իդեալների միջև Աղայանի երկերում ակնարկված հաշտեցումը կյանքի կոչելու նրա ձևին: Այս հարցում առանցքային դեր են կատարում 19-րդ դարի հայ գյուղական իրականության մեջ իրենց կայուն տեղն ունեցող երկու կարևոր կերպարներ՝ աշուղներն ու պառավ հեքիաթասացները: Քաղաքային, գյուղական ու ընտանեկան կյանքում նրանց ունեցած նշանակության և դիրքի օգնությամբ է, որ Աղայանը հաջողում է լուսավորական գաղափարները բխեցնել սովորության կյանքի միջից: Պատահական չէ, որ տմից հեռացած Արությունն իր թափառումների շրջանում հանդես է գալիս իբրև աշուղ:<sup>118</sup> Համաձայն վեպի վերջում տեղ գտած ապագայի տեսլականի՝ հենց Արությունի նման աշուղներն են, որ ըղձական ապագայում «ժամանակակից լուսավոր մտքերը տարածեցին մեր երկրի մութ ու մոռացված խորշերում և անկյուններում»:<sup>119</sup>

Ըստ Աղայանի ինքնակենսագրական վեպի՝ նա մանուկ հասակից ծանոթացել է այդ արհեստին հայրական տանը հյուրընկալված աշուղների շնորհիվ և վարպետացել թե՛ հայերեն, թե՛ թուրքերեն աշուղական երգեր ասելու մեջ:<sup>120</sup> Ոչ միայն Աղայանն ինքն էր իրեն նույնացրել ժողովրդի սերը վայելող արվեստագետ և դաստիարակ աշուղի կերպարի հետ, այլև ժամանակակիցներն էին ընկալում նրան իբրև «մեծ աշուղ», «հայոց ազգի Բերանժե», ինչպես պատվում է նրան աշուղ Ջիվանին:<sup>121</sup> Ավելին, ժամանակակիցները նրան հաճախ անվանում էին նաև Քյորոլլի՝ ի պատիվ Աղայանի կենդանության օրոք մեծ տարածում ստացած Քյորոլլու տարածաշրջանային էպոսի իր մշակման:<sup>122</sup> Կարելի է ասել, որ աշուղությունն Աղայանի համար բնականորեն եղել է լուսավորական իդեալները ժողովրդի կյանքի ներսից, իր անձնական փորձի ու հմտությունների հիման վրա վերաբացահայտելու հնարավորություն:

Այս հարցում Աղայանը հետևում է 19-րդ դարի մեր լուսավորական ավանդույթին, որն առանձնակի պատմական ու մշակութային նշանակություն է տվել ժողովրդական արվեստի այս տեսակին: Այն մեզ անում ի հայտ է եկել վաղ արդիության նախաշեմին՝ 16-17-րդ դարերում և ընդունված է համարել միջնադարյան գուսանական արվեստի ժառանգորդ:<sup>123</sup> Աշուղական արվեստի մշակութային հենքը և ազգային ու տարածաշրջանային իրողությունների հետ դրա կապերն ուրվագծելու տեսանկյունից կարևոր է շեշտել, որ հայ աշուղներն իրենց գործերում որդեգրել են հայ գյուղական

<sup>118</sup> Հմմտ. Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 123-157:

<sup>119</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 157:

<sup>120</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 28:

<sup>121</sup> Տե՛ս Ջիվանի, «Ղազարոս Աղայանին», էջ 99:

<sup>122</sup> Աշուղական փորձառությունն ու երգերը կարևորվում են Աղայանի կյանքի ու գործունեության գրեթե բոլոր ասպարեզներում, դա երևում է անգամ նրա մանկավարժական գործունեության մեջ: Աշուղությունը հուշում է դաստիարակին գրաճանաչություն սովորեցնելիս ուշադրություն դարձնել ընթերցելու երգեցողական որակներին: «Մայրենի լեզվի քերականության տարերքը» հոդվածում Աղայանը գրում է. «Լավ կարդալը եղանակ ունի, նա մի տեսակ գնացական երգ է: Յուրաքանչյուր տառ, շեշտ և կետ զանգակի պես հնչում է երեխայի ականջին: ... Մանուկները ոչ միայն շատ սիրում են երգելը, այլև շատ շուտ էլ ըմբռնում և սովորում են ոչ միայն երգի եղանակը, այլև եղանակի ծայնագրությունը»: Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Մայրենի լեզվի քերականության տարերքը», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, էջ 195:

<sup>123</sup> Տե՛ս Dale A. Olsen, Daniel E. Sheehy, *The Concise Garland Encyclopaedia of World Music*, v. 2 (New York, London: Routledge, 2008), էջ 851:

իրականությանը մոտ տարածաշրջանային աշուղական մեղեդիներն ու երգի կառուցվածքը:<sup>124</sup> Մյուս կողմից՝ աշուղական երգերի բովանդակության մեջ առկա են նաև Հայ եկեղեցու աստվածաբանական ու երաժշտական ավանդույթի տարրեր:<sup>125</sup> Այս իմաստով աշուղական երգերը միջին դիրք են զբաղեցնում եկեղեցու բարձր մշակույթի և տարածաշրջանային իրողություններով սահմանված գյուղական կյանքի միջև:<sup>126</sup> Այլ կերպ ասած, հայ աշուղները Աստվածաշնչից և հայ աստվածաբանական ավանդույթից սնվելով հանդերձ, ի տարբերություն վանական տաղասացների, աշխարհիկ, կիսազրագետ, թափառական երգիչներ էին, որոնք իրենց ծագումով ու արվեստով մոտ էին գյուղի մարդկանց և քաղաքի առավել ցածր խավերին:<sup>127</sup> Աշուղական արվեստում այսպիսով որոշակիորեն հաղթահարվում էր ժողովրդական լայն շերտերի և համեմատաբար զարգացած մշակութային կյանքի միջև անջրպետը: Այս հանգամանքը մեր լուսավորիչներին հիմք է տվել աշուղության մեջ լուսավորական գործունեության հենարաններ փնտրելու: Միջնադարի ու վաղ արդիության սահմանագծին ապրող և հասարակական լայն ընդունելություն վայելող հենց աշուղի կերպարի հետ նույնանալով է, օրինակ, Խաչատուր Աբովյանը ձեռնամուխ եղել *Վերք Հայաստանի* վեպում հայոց լեզվի ու գրականության արդիացման իր նախագծին:<sup>128</sup> Հայ եկեղեցական ավանդույթի անմատչելիությանը մտահոգ՝ վեպի համաջաբանում նա գրում է. «Միտք արի, միտք արի, մեկ օր էլ ասացի ինձ ու ինձ. արի՛, քո քերականություն, ճարտասանություն, տրամաբանություն ծալի՛ր, դրադ դի՛ր ու մեկ աշըղ էլ դու դա՛ռ, ինչ կըլի՛ կըլի, խանչալիդ քարը հո վեր չի՞ ընկնիլ, զառ վարադդ հո չի՞ գնալ»:<sup>129</sup> Աշուղական արվեստի կրթական նշանակությունը մեծապես կարևորել են նաև Աբովյանի վեպով ոգեշնչված ազգային-պահպանողականները:<sup>130</sup> Մասնավորապես Աղայանի համար ակնածելի Գևորգ Ախվերդյանն առաջինն էր, որ 1852 թվականին լույս տեսած իր *Սայեաթ-Նովայ* աշխատությանը մեզանում հիմք է դրել աշուղական արվեստի հետևողական ուսումնասիրությանը: Ախվերդյանը, ժողովրդական այս երգիչներով հրապուրված, նրանց մեջ տեսնում էր կրթության ու ժողովրդական լուսավորության տարրեր սերմանողների:

Սրանց ի՞նչպես չը սիրենք, որ իրանք իսկի չեն պակսեցրել սերն. խրախճանում ուրախացրել ու տրտմութեան մէջ սուգ են արել ազգի հետ. ու ինչ տեղ վարդապետն պակսեցրել է քարոզն, սրանք անդադրիլ՝ թէ սիրտը շահելով, թէ խրատով, թէ պարսաւելով կրթել են իրանց ժողովրդին: Միշտ ազգի մէջ ու ազգի հետ, իմանալով սրա պակասութիւններն, հենց իրանք նոյն մեղքերով բեռնուած, սրտումն էլ կրելով նրա զգացմունքն՝ զուարթ ու կոկած խօսքով սիրու կաթոգին զրգանքն, հետն էլ դէմուդէմ խօսելիս չեն քաշուել՝ անպարկեշտ ու անզութ մարդուն հրապարակում հալածելուցն. ու իրանց գլխին *խալխի նօքար* ասելով՝ անց են կացրել բոլոր կանքն խաղ ասելում, աւանդել են մեզ իրանց սրտի ցաւերն ու տարփանքն, ու վարքն ժողովրդի. էնդուր էլ սրանց մէ քանի խաղերից աւելի ենք նկատում ազգային հոգին ու ոճն, քան թէ պատմագրական հաստ հաստ գրքերիցն:<sup>131</sup>

<sup>124</sup> Հմմտ. Գեորգ Ախվերդեան, *Սայեաթ-Նովայ* (Մոսկվա: Վլատիմիր Գոտիե, 1852), էջ 4-դ:

<sup>125</sup> Հմմտ. Ախվերդեան, *Սայեաթ-Նովայ*, էջ 4-դ; Ղազարոս Աղայան, «Հայ այժմյան բանավոր երգերը. հոդված երկրորդ» ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, էջ 203:

<sup>126</sup> Հմմտ. Գարեգին Լևոնյան, «Առաջաբան», ըստ՝ Դ. Թարվերդյան (կզմ.), *Հայ աշուղներ* (Յերեվան: Պետական Համալսարան, 1937), էջ III-VI:

<sup>127</sup> Լևոնյան, «Առաջաբան», էջ III-IV:

<sup>128</sup> Տե՛ս Խաչատուր Աբովյան, *Վերք Հայաստանի* (Երևան: Երևանի համալսարան, 1981), էջ 46:

<sup>129</sup> Տե՛ս Աբովյան, *Վերք Հայաստանի*, էջ 46: Աշուղական արվեստից Աբովյանի ներշնչման մասին տե՛ս Սամվել Մուրադյան, *Հայ նոր գրականության պատմություն* (Երևան: ԵՊՀ, 2021), էջ 113-115:

<sup>130</sup> Հմմտ. Հովհաննիսյան, Նալբանդյանը և նրա ժամանակը, հ. 2, էջ 50-51:

<sup>131</sup> Ախվերդեան, *Սայեաթ-Նովայ*, էջ ա-բ:

Աղայանը, հետևելով Ախվերդյանին, առանձնակի կարևորում է հայ մշակութային կյանքում աշուղների դերը: Նրանք, ըստ Աղայանի, հայ ժողովրդի համար «եղել են մի տեսակ քարոզիչ հալածանքների ժամանակ... առավել քան հոգևորականությունը վառ են պահել ժողովրդի սրտում քրիստոնեական կրոնի սերը... ժողովրդի միակ դաստիարակն են եղել իրանց խրատական և սփոփող խաղերով»:<sup>132</sup> Թե՛ Աղայանի, թե՛ ազգային-պահպանողականների համար աշուղներն ընտանեկան կյանքի շրջանակը հաղթահարած, թափառական մշակութային գործիչ են, որոնք ապահովել են ժողովրդի կենցաղին խարսխված մշակութային, կրոնական ու բարոյական կյանքի հարատևումը:<sup>133</sup> Աշուղները եվրոպական լուսավորության հանդեպ չճաշակած տեղական լուսավորիչներ ու մանկավարժներ են, որոնց օրինակով է Աղայանը փորձում կառուցել իր լուսավորական գործունեությունը: Այս նույն մտայնությունն է, որ հստակորեն ուրվագծվում է նաև *Արություն և Մանվել* վեպի վերջում, երբ գլխավոր հերոսը դառնում է աշուղ-լուսավորիչ:

Հարկ է շեշտել, որ 19-րդ դարի հայ լուսավորիչների ու գրողների համար աշուղական արվեստի և այդ ժառանգության կարևորումը, սակայն, ենթադրում էր այդ արվեստի զտում օտարամուտ տարրերից, մասնավորապես, թուրքերեն ու պարսկերեն երգերից:<sup>134</sup> Աղայանն իր երիտասարդության տարիներին գրված *Արություն և Մանվել* վեպում արձագանքում է այս մտայնությանը և իր հերոսի շուրթերով ժամանակի աշուղներին հորդորում է հրաժարվել իրենց երգերը օտար լեզուներով գրելու սովորությունից:<sup>135</sup> Սակայն Աղայանի պարագայում կա մի կարևոր հանգամանք, որն առանձնացնում է աշուղության լուսավորական պոտենցիալը հասկանալու նրա եղանակը: Առավել հասուն շրջանում Աղայանի մոտ մեղմանում և կարելի է ասել վերանում է աշուղական երգերը տարածաշրջանային տարրերից մաքրելու մեր լուսավորական ավանդույթին բնորոշ միտումը: Եվ արդեն 80-ականներից գրած իր հեքիաթներում ու զրույցներում նա հաճախ է օգտագործում աշուղների թուրքերեն երգերից (հայերեն տառադարձված) հատվածներ ու մեջբերումներ:<sup>136</sup> Իսկ 90-ականներից նա առանձին հոդվածով անդրադառնում է հայ աշուղների օտարալեզու երգերի հարցին և ընդգծում թուրքերեն ու վրացերեն գրված հայ աշուղական երգերի արժևորման կարևորությունը: 1890 և 1893 թվականներին լույս տեսած իր «Հայոց այժմյան բանավոր երգերը» հոդվածաշարի առաջին և երկրորդ մասերում աշուղական երգերը դառնում են արդեն ոչ թե սրբել-մաքրելու առարկաներ, այլ հասկանալու և դրանցից դասեր քաղելու աղբյուրներ:<sup>137</sup> Իրեն չառանձնացնելով լուսավորության մեր արմատական ավանդույթից՝ Աղայանը պնդում է. «Մեծ սխալ ենք գործում, երբ մի աշղի հայերեն խաղերը հավաքում, տպում ենք, իսկ նրա թուրքերեն խաղերը զանցառության տալիս»:<sup>138</sup> Հատկանշական է, որ սա Աղայանին մեր լուսավորական ավանդույթը և, մասնավորապես, սեփական ազգային-դեմոկրատական իդեալների հակատարածաշրջանային միտումը քննադատելու հիմք է տալիս.

Մի՞թե վատ կլիներ մեզ համար, եթե այսօր ձեռքի տակ ունենայինք մեր նախնյաց հին մատենագրությունը, այն մատենագրությունը, որ հայերեն գրերից առաջ գրվում էր օտար գրերով և օտար լեզվով, պարսկերեն և ասորերեն: Սրա համար մենք մեղադրում ենք մեր նախնյաց անհոգությունը և թուլամտությունը, բայց

<sup>132</sup> Աղայան, «Հայ այժմյան բանավոր երգերը», էջ 203:

<sup>133</sup> Հմմտ. Ախվերդեան, *Սայեաթ-Նօվայ*, էջ բ-գ; Աղայան, «Հայ այժմյան բանավոր երգերը», էջ 202-203:

<sup>134</sup> Հմմտ. Մուրադյան, *Հայ նոր գրականության պատմություն*, էջ 141:

<sup>135</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 132-133:

<sup>136</sup> Հմմտ. օրինակ Ղազարոս Աղայան, «Քիչ է՛լ, քիչ է՛լ», ըստ *Երկերի ժողովածու*, հ. 2, էջ 279-280:

<sup>137</sup> Տե՛ս Աղայան, «Հայ այժմյան բանավոր երգերը. հոդված առաջին» ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, էջ 197-201:

<sup>138</sup> Տե՛ս Աղայան, «Հայ այժմյան բանավոր երգերը» էջ 201:

ահավասիկ մենք էլ նրանց պես ենք վարվում, բանի տեղ չդնելով մեր ժողովրդի մեջ եղած այն (աշուղական – Ա. Գ.) վեպերը, որոնք հայոց լեզվով չեն ասած...<sup>139</sup>

Այսպիսով, աշուղությունը Աղայանին թույլ է տալիս ուսումնասիրել մեզ մեր տարածաշրջանային ժառանգությամբ հանդերձ, ինչպես նաև իր ժողովրդականության շնորհիվ կարողանում է հասարակական լայն խավերին հաղորդակից դարձնել լուսավորական գաղափարներին: Այս երկու հանգամանքների միաժամանակյա ներկայությունն է, որ առանձնահատուկ են դարձնում աշուղական արվեստի Աղայանի ըմբռնումն ու աշուղի կերպարի նրա որդեգրումը: Երբ հաշվի ենք առնում այս երկու կողմերն էլ, աշուղությունը հանդես է գալիս որպես լուսավորությունը տեղայնացնելու և տեղական իրականությունը ներսից լուսավորելու մի եղանակ, որին ամռնվել էր Աղայանը վաղ հասակից, որդեգրել և օրգանապես միաձուլել իր լուսավորական աշխարհայացքին ու գործունեությանը:

\*\*\*

Մյուս կարևոր կերպարը, որը յուրովի վերաբացահայտել է Աղայանը և որի օգնությամբ փորձել է հայ իրականությունից լուսավորության նախապայմաններ ու հնարավորություններ գտնել, իր մշակած գրույցներում ու հեքիաթներում հաճախ հանդիպող տարեց կին հեքիաթասացն է:<sup>140</sup> Սակայն ի տարբերություն աշուղի կերպարի՝ 19-րդ դարի մեր լուսավորիչների մոտ հեքիաթասացները հաճախ հանդես են եկել ոչ այնքան բարենպաստ լույսի ներքո: Որպես կանոն՝ 19-րդ դարի հայ լուսավորական ավանդույթի բնորոշ գծերից մեկն այն էր, որ այն թերահավատորեն էր վերաբերվում գյուղական միջավայրում ապրող և այդ միջավայրի բարքերին հետևող մարդկանց և նրանց մարմնավորող գրական կերպարներին: Գյուղում ապրող տարեց կանայք և նրանց պատկերացումներն ու հավատալիքները, լուսավորիչների կարծիքով, վտանգ են ներկայացնում ու խոչընդոտում հայ իրականությունը լուսավորելու գործը:<sup>141</sup> Այլ կերպ ասած՝ բարքերի ու նիստուկացի պահապան այս ծեր կանայք, ըստ մեր լուսավորիչների, իրենց սնահավատություններով ու նախապաշարմունքներով խոչընդոտում են բանականության ու ճշմարիտ հավատի սերմանումն ու տարածումը: Նրանց է վերապահվում մասնավորապես կրակի շուրջը ցնորական ու անիրական հեքիաթներ պատմելու, «սուտ» ավանդությունները հավերժացնելու, կարելի է ասել, հակալուսավորական դերը: Այս իմաստով պառավ հեքիաթասացի հանդեպ անվստահությունն ընդգծում է լուսավորական մեր պատկերացումների ծայրահեղ հակադրումը գյուղական առօրյա իրականությանը:

Աղայանի գործերում այս կերպարի թերևս ամենացայտուն դրսևորումներից մեկը Գյուլնազ տատն է, որի գրական կերպարի նախատիպը Աղայանի հայրենի գյուղում ապրած նույնանուն իրական մի հեքիաթասաց է: Աղայանի հեքիաթների Գյուլնազը հեռու է լուսավոր գաղափարներից, նա «իսկապես մի պառավ երեխա էր, որովհետև հավատում էր այն բաներին, ինչին որ միայն երեխաները կհավատան» (հ. 2, էջ 263).

<sup>139</sup> Տե՛ս Աղայան, «Չայ այժմյան բանավոր երգերը» էջ 204-205:

<sup>140</sup> Տե՛ս Ղազարոս Աղայան, «Գյուլնազ տատի թոռները», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, էջ 370-371; Ղազարոս Աղայան, «Գյուլնազ տատի հեքիաթը», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, էջ 371-373; Ղազարոս Աղայան, «Օձամանուկ և Արևահատ», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 2, էջ 163-174, Ղազարոս Աղայան, «Արևամանուկ», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 2, էջ 192-201 և Ղազարոս Աղայան, «Մանկական աշխարհայացք կամ լույս ու մութ աշխարհները», ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 2, էջ 252-263:

<sup>141</sup> Չմնտ. Գրիգորյան, «Ժամ-ժակ Ռուսոն հայոց քաղաքակրթական արդիականացման ճանապարհին», էջ 29, ծնթ. 114:

Գյուլնազը չէր ասում, որ ցերեկի պատճառը Արեգակն է, որ առանց արեգակի ցերեկ չի լինիլ: Ոչ. ցերեկն ինքն իր համար մի ջոկ բան է, գիշերը ջոկ: Արեգակ լինի, չլինի, ցերեկ պիտի լինի: Նա ասում էր. ցերեկն ու գիշերը մի ծեր մարդու ձեռքում են գտնվում: Ծերունին նստած է մի բարձր սարի վրա և երկու կծիկ ունի ձեռին, մինը սև և մյուսն սպիտակ: Երբ որ գլորում է սև կծիկը, աշխարհը մթնում է, և երբ որ սպիտակն է գլորում, լուսանում է և ցերեկ դառնում: Այդ ծերունին՝ էլ մի ուրիշ բան չունի... շարունակ սպիտակը կծկում է, սևը բաց թողնում, սևը կծկում է, սպիտակը բաց թողնում...<sup>142</sup>

Գյուլնազ տատը 19-րդ դարի մեր լուսավորական ավանդույթը ոգեշնչած մայր-դաստիարակը չէ, որը ռուսոյական մոդելով մայրական «իստակ կաթի հետ» պետք է իր զավակներին փոխանցի «անձնագրի սեր դեպ ի ազգութիւն, դեպ ի մեր ազատ կրօնը»:<sup>143</sup> Ոչ էլ նա համապատասխանում է նահապետի կերպարին, որը ծեր հասակում բաշխում է տարիների փորձով կուտակած իր իմաստությունները: Փոխարենը՝ Գյուլնազը, սնահավատ լինելուց զատ, նաև սերտորեն կապված է առօրյա հոգսերին և կենցաղային կարիքներին: Անգամ նրա հեքիաթ պատմելու կերպը Աղայանը գրկել է որևէ խորհրդավորությունից ու վերամբարձ տոնայնությունից և դրել է սովորական գյուղական առօրյայի մեջ.

Գյուլնազը մի բան պատմելիս պարապ չէր նստում. նա կամ գուլպա է անում, կամ իլիկ մանում և կամ ակնոցը քթին դրած երեխաների պատառոտած շորերն էր կարկատում: Երբեմն էլ՝ ձեռքի գործը մի կողմ էր դնում և երեխաներից մեկի կամ մյուսի գլուխը քաշում դնում ծնկան վրա, որ տեսնի հարսները լա՞վ են վլացել երեխի գլուխը և մաքրել, թե ոչ: Նա միևնույն ժամանակ առանց ուշադրության չէր թողնում տան հոգսը. շատ անգամ միջահատում էր իր պատմությունը և զանազան հրամաններ տալիս այս և այն հարսին: Երեխեքս գիտեինք այդ և ամենայն զգուշությամբ փաղաքշում էինք նրան, փայփայում, որ նա ուրիշ ոչ մի բանի վրա ուշադրություն չդարձնե, այլ միայն մեզանով զբաղվի, մեր հետաքրքրությունը լցնե:<sup>144</sup>

Իր պարսկա-թուրքական անունով, առօրյա հոգսերով զբաղված ապագաղափարական էությանը և ժողովրդական հավատալիքների հանդեպ միամիտ հավատով՝ Գյուլնազ տատը ոչ ավել, ոչ պակաս մեր լուսավորական վախերի խտացումն է, որին կես քայլ է մնում, որ մեզ հետ քաշի հոգևորից, առօրյա հոգսերով թմրեցնի մեր սերն առ նյութական կյանքին հակադրված բարոյական իդեալները: Աղայանի երկերում, սակայն, անսպասելիորեն բացահայտվում է այս կերպարի լուսավորական ներուժը: Աղայանը պառավ հեքիաթասացի մեջ տեսել է ավելին, քան սնահավատությունները հավերժացնող, կյանքը ընտանեկան անձուկ սահմաններում պարփակող գերդաստանի մեծ մայր: Իր մանկական զրույցներում Աղայանը պառավ հեքիաթասացին բերում է հանրային խոսքի ասպարեզ:<sup>145</sup> Նա դառնում է աշուղների նման հանրային լսարան ունեցող մշակութային գործիչ, սակայն եթե աշուղներն իրենց հանրային գործունեությունը ծավալում էին՝ լքելով ընտանիքը և դառնալով թափառական, ապա պառավ հեքիաթասացն իր մշակութային

<sup>142</sup> Տե՛ս Աղայան, «Մանկական աշխարհայացք», էջ 262:

<sup>143</sup> Ըստ՝ Լուսինե Չերգեշտյան, «Սեռականության սահմանագիծը. կնոջ հասարակական դերակատարության վերաիմաստավորումը 19-րդ դարի հայ պարբերական մամուլում», ըստ՝ ժամանա Անդրեասյան, Աննա ժամակրչյան, Արփի Մանուսյան (խմբ.), *Սեռականությունը հայկական [համայն]տեքստերում* (Երևան: Սոցիոսկոպ, 2019), էջ 304:

<sup>144</sup> Տե՛ս Աղայան, «Մանկական աշխարհայացք», էջ 254:

<sup>145</sup> Տե՛ս Աղայան, «Գյուլնազ տատի թոռները», էջ 370-371; Աղայան, «Գյուլնազ տատի հեքիաթը», էջ 371-373; Աղայան, «Օձամանուկ և Արևհատ», էջ 163-174, և Աղայան, «Մանկական աշխարհայացք կամ լույս ու մութ աշխարհները», էջ 252-263:

գործունեությունը կատարում է առանց տնից, նեղ համայնական, հարազատական կապերից հեռանալու:<sup>146</sup> Սա լավագույնս երևում է Գյուլնազ տատի պատմած «Օձամանուկ և Արևահատ», «Գյուլնազ տատի հեքիաթը», «Գյուլնազ տատի թռռները» և «Մանկական աշխարհայացք կամ լույս ու մութ աշխարհները» հեքիաթներում: Այս գործերը ունեն հստակ հանրային՝ մանկավարժական նշանակություն. առաջին երեքը բազմիցս տպագրվել ու վերատպվել են Աղայանի հայոց լեզվի դասագրքերում՝ «դպրոցից դուրս՝ տանը ազատ կարդալու համար»:<sup>147</sup>

Աղայանի երկերում լուսավորության այս «սնահավատ թշնամիները» դառնում են այդ գործի հիմնարար տարրի՝ գրաճանաչության ու գրագիտության ուղեկիցն ու աջակիցը: *Արություն և Մանվել* վեպում ուրվագծված՝ լուսավորությունը մշակութային ժառանգությունից բխեցնելու միտումը շարունակվում է տասնամյակներ անց մշակված Գյուլնազ տատի կերպարի մեջ: 19-րդ դարի վերջին Աղայանի կազմած այբբենարանի և դասագրքերի վերջում գրաճանաչությունը մարգելու համար նախատեսված Գյուլնազ տատի հեքիաթները պարզ ու անպաճույճ ոճով այնքան սիրված ու պահանջված էին, որ ժամանակակից շատ հեղինակներ խնդրում էին թույլատրել դրանք զետեղել իրենց կազմելիք դասագրքերում:<sup>148</sup> Փաստորեն գյուղական կյանքին բնորոշ և դրա անբակտելի մաս հանդիսացող «պառավական հիմարությունները» դարձել էին *Արություն և Մանվել* վեպի մեջ հիշատակված պարարտ հողը լուսավորության համար: Եվ սա շնորհիվ այն բանի, որ Աղայանը գտել էր դրանց հետ աշխատելու ձևը, երբ դրանք մարմնավորող կերպարին մոտեցել էր «ամենայն զգուշությամբ», «փաղաքշանքով» ու հոգածությամբ, ինչպես հարազատ կամ հարևան տատիկին:<sup>149</sup>

Աղայանի պարագայում այս մոտեցման անձնական-կենսագրական նախապայմաններն ու նշանակությունն առավել հասկանալի են դառնում, երբ նկատի ենք առնում վաղ հասակում Աղայանի կրթական փորձառությունը, որքան այդ մասին կարելի է տեղեկություններ քաղել *Արություն և Մանվել* վեպից: Արությունի մանկության տարիների նկարագրությունը հուշում է, որ զրի ու գրականության հետ մանուկ Ղազարի առնչման եղանակը մեկ առումով առանձնանում է 19-րդ դարի առաջին կեսի հայ լուսավորիչների փորձառության հետնախորքին (Աղայանն առնվազն այդպես է այն ներկայացնում): Օրինակ՝ Խաչատուր Աբովյանի, Ստեփանոս Նազարյանցի, Մեսրոպ Թաղիադյանի կամ Միքայել Նալբանդյանի՝ նախնական կրթության մասին հուշերն ու տեղեկությունները լի են գրեթե բացարձակ իշխանություն ունեցող ուսուցիչ հոր կամ քահանայի գործած հարկադրանքների ու բռնությունների սարսափազդու տեսարաններով:<sup>150</sup> Այս հուշերում

<sup>146</sup> Ուշագրավ է, որ Ախվերդյանն իր գրքի նախաբանում նկատում է, որ աշուղությունը հայ ընտանեկան կյանքի հետ որոշակի լարման մեջ էր. լարում, որը հատկապես վառ դրսևորվում էր ընտանիքի տարեց կանանց՝ «պառավների» վերաբերմունքի մեջ. «չափեն դուրս պառաւներու խնամքն իրենց թռռներու վրայ՝ անխնայ ոչնչացրել են են դիւական թղթերն (աշուղների ստեղծագործությունները – Ա. Գ.), վախենալով որ թռռն սէր չ'ընկնի հօր արուեստին, որոյ արձակ ու ազատ կեանքն ազգի մէջ ու հրապարակում չ'էր յարմարում Յայ կնոջ, ում համար տունն ու գերդաստանն իր երջանկութեան վերջին սահմանն է: Քսան տարի առաջ վախճանած Քեշիկ-Նովի կինն, հէնց սուգ անելու օրերին, զցում է իր մարդու թղթերն ու դավթարը վառած թոնիրն, ահու՜ վայ թէ որդին էլ գնայ հօր ճանապարհով, որն որ դիփ դուսն էր ման ածում մարդուն ու զցել էր տալի մտքեմեն տունն ու ընտանիքն: Կինն էլ իր իրաւունքն ունի: Աշուղն՝ էս խալխի նօքարն, չ'է ճանաչում տունն ու տեղ. սրա տունն՝ փողոցն ու մէջլիսն է: Եսպէս իր տղերանցն ծուռ ճանապարհից հանելու ու ապահովցնելու համար՝ քանի՜ սիրուն բաներ տըլել կու'լին կրակին մեր զաւակասէր մերերն...»: Տես Ախվերդեան, *Սայեսթ-Նովայ*, էջ Բ-Գ:

<sup>147</sup> Ըստ՝ Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 2, էջ 572, հմմտ. Աղայան, *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, էջ 411:

<sup>148</sup> Տես՝ Յայաստանի ազգային արխիվ, ֆոնդ 428, ցուցակ 1, գործ 192, թերթ 1:

<sup>149</sup> Տես՝ Աղայան, «Մանկական աշխարհայացք», էջ 254:

<sup>150</sup> Խաչատուր Աբովյանի, Ստեփանոս Նազարյանցի և Թաղիադյանի նախնական կրթության ընդհանուր նկարագրության համար տես Պիոն Յակոբյան, *Խաչատուր Աբովյան. կյանքը, գործը, ժամանակը (1809-1836)* (Երևան: ՀՍՍՀ ԳԱ, 1967), էջ 113: Հմմտ. Լեո, *Երկերի ժողովածու*, հ. 6 (Երևան: Յայաստան, 1987), էջ 739-746 և էջ 19-27: Խալֆայական դպրոցում Միքայել Նալբանդյանի՝ հեզանքով ու բարկությամբ լի հուշերի համար տես Հովհաննիսյան, *Նալբանդյանը և նրա ժամանակը*, հ. 1, էջ 19-22:

դաժան ծեծը, ուսումնառության անմարդկային պայմանները, վարժապետի կամայականությունները միազոդված են նախապաշարմունքների սերմանման ու «միջնադարյան խավարամտության» վերարտադրության հետ,<sup>151</sup> ինչը չի կարելի ասել Աղայանի պարագայում: Ըստ վեպի՝ նա կրթության հետ առնչվում է էապես տարբերվող հանգամանքներում: Սկզբում, նախքան տեր Պետրոսի մոտ ուսանելը, նրան այբուբենի հետ ծանոթացնում է իր մայրը, որի տոհմում ժառանգաբար շարունակվում էր քահանայությունը, և որը ցանկանում է որդու միջոցով ապահովել ընտանեկան գործի շարունակականությունը:<sup>152</sup> Գրի հետ առնչությունը Արությունի համար ոչ թե ցավոտ փորձառություն էր, այլ հարազատ միջավայրում հաճելի, զվարճալի զբաղմունք.

«Արությունը հազար անգամ լսած լինելով յուր մորից, որ նա գիր պիտի սովորի, կարծում էր, թե այդ մի շատ քաղցր բան պետք է լինի, ուստի ինքն ևս շտապում էր մի օր առաջ վայելեր իր երագած չիր ու չամիչը»:<sup>153</sup> Ոչ շատ տարբեր՝ ընտանեկան ու մտերմիկ միջավայրում է շարունակվում նրա կրթությունը քահանա ուսուցչի մոտ, որն Արությունին վերաբերվում է իբրև իր ժառանգորդին: Սնահավատություններով ու «խավարամտությամբ» համեմված տեր Պետրոսի տված կրթությունն Աղայանը պատկերում է զգացմունքային մի տոնայնությամբ, որը շատ քիչ տեղ է թողնում աղքատիկ այդ կրթությունն աստելու կամ ավանդողից խորշելու համար. մռայլ կրքեր, որոնցով լի են 19-րդ դարի մեր լուսավորիչների հուշերն ու պատումները: Արությունը իր ծննդավայրից իբրև նվեր և ժառանգություն ստանում է մի կրթություն, որը հետագայում՝ պատանու հասակ առնելուն զուգընթաց, վատագույն դեպքում ի ցույց է դնելու այդ գյուղական «իմաստությունների» աղքատիկությունն ու սահմանափակությունը:

Աղայանի համար սեփական միջավայրից ստացած խնդրահարույց իմաստությունների շրջանակի հաղթահարումը նրա հուշագրություն-վեպում պարուրված է նույն այդ շրջանակի հանդեպ սրտացավության ու հարազատության երբեմն լուռ, երբեմն բացահայտ զգացումով: Այս նույն միտումն է առկա նաև աշուղական արվեստի և Գյուլնազ տատի զրույց-հեքիաթների Աղայանի արժևորման, աշուղների ու հեքիաթասացների դերի կարևորման մեջ: Այս ժողովրդական կերպարների հետ նույնացմամբ է Աղայանի պարագայում լուսավորության գործը խարսխվում հարազատ միջավայրի հոգևոր ու սովորության իրողություններին, որքան էլ դրանք աղքատիկ ու ոչ պիտանի թվան: Ընդ որում, առանցքային է շեշտել, որ այս մոտեցման ջատագովն ինքն է անցել իր իսկ ժառանգության դեմ պատերազմելու իրական ու դժվարին ճանապարհ, մեծ զրկանքների գնով, ի հեճուկս ընտանիքի ցանկության, հոր կամքին դեմ գնալով մեկնել է հեռավոր քաղաքներ՝ ուսում ձեռք բերելու: Բայց այս ճանապարհն անցնելուց, լուսավորության ազգային-դեմոկրատական օրակարգը որդեգրելուց հետո Աղայանն արել է մեկ քայլ ավելին՝ շարունակելով իրենը համարել այն ամենը, ինչից փախչելով է նա ստացել իր կրթությունը: Ընտանիքի, հարազատ միջավայրի ու այնտեղ հաստատված իրողությունների դեմ պատերազմի դուրս ելած աշուղ-հեքիաթասացը չի անգիտացել դրանց հետ ունեցած իր կապերը և դրանցից բխող լուսավորության հնարավորությունները:

Այս իմաստով աշուղների ու պառավների «ձեռքով անցած» Աղայանի ազգային-դեմոկրատական դիրքորոշումը լուսավորական օրակարգի մեջ սեփական «հետադեմ» ժառանգության հետ հաշվի նստելու, սեփական «դևերի» հետ լեզու գտնելու տեղ է թողնում: Լուսավորականի՝ իր աղքատիկ ժառանգության հանդեպ այս հոգածու մոտեցումը հատկապես աչքի է զարնում 19-րդ դարի հայ լուսավորիչների դիրքավորման

<sup>151</sup> Հմմտ. օրինակ՝ Հովհաննիսյան, *Նալբանդյանը և նրա ժամանակը*, հ. 1, էջ 19-22:

<sup>152</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 12:

<sup>153</sup> Տե՛ս Աղայան, «Արություն և Մանվել», էջ 12:

հետ համեմատության մեջ, որոնց գրվածքների մռայլ էջերում թևածում են Տեր Թողիկի ու «ջադու» պառավների հալածող ուրվականները, մինչդեռ Աղայանի «հեքիաթային աշխարհում» նույն ուրվականները հանգչում են հողի տակ կամ Գյուլնազ տատի պես օջախի մոտ ննջում՝ գունեղ հեքիաթներով լուսավորության գործը սնելուց հետո:

## Վերջաբան

### Գյուլնազ տատի հեքիաթներ պատմող լուսավորության ճակատագիրը

Նախորդիվ փորձ արեցինք վեր հանել Աղայանի լուսավորական գործունեության այն դրվագներն ու դրանցում առկա միտումները, որոնք մեր լուսավորական ավանդույթում գերակշռող մոտեցումները վերանայելու որոշակի ներուժ ունեն: Այնուհանդերձ, սա չպետք է պատրանքներ ստեղծի այդ պոտենցիալի ծավալների ու կշռի վերաբերյալ: Հայ իրականության մեջ Աղայանի լուսավորական մոտեցումներն ավելի շուտ երջանիկ պատահականություն ու բացառություն են, քան լուսավորության հետևողական ու գիտակցված ուղղություն: Դրանք ի հայտ են եկել հատուկ պայմաններում և սերտորեն կապված են եղել Աղայանի անձնական որակների՝ բնավորության գծերի և ընդհուպ ֆիզիկական կազմվածքի հետ: Աղայանի պարագայում սեփական միջավայրի հետ լուսավորական գործի բախման մեղմության պատճառը մեծապես պետք է որոնել նրա «ուտող-խմող», «ասող-խոսող», զվարթ ու կենսախիճ բնավորության, գերող անհատականության և հմայիչ արտաքինի մեջ:<sup>154</sup> Սրանք որակներ են, որոնք Աղայանին բնականորեն մոտ են պահել հայ իրականությանը ու նպաստել այդ իրականության մեջ և՛ ընդունված ու սիրված լինելուն, և՛ հակադարձաբար այդ իրականությունն ընդունելուն ու սիրելուն:<sup>155</sup>

Հենց նախասիրությունների ու ճաշակի, նախապատվությունների ու հակումների անհատական ու զգայական մակարդակում էին առավել հաճախ երևան գալիս Աղայանի լուսավորական մոտեցումների մեղմությունները՝ նրա երկերի տոնայնության և մթնոլորտի մեջ: Միայն բացառիկ դեպքերում և սահմանափակ չափով էին դրանք անցնում իր անձից, անհատականությունից անդին, ստանում առավել մտածված ու մշակված տեսք: Անգամ *Արություն և Մանվել* վեպի նշված հատվածներում ու Գյուլնազ տատի հեքիաթներում, որոնցում լուսավորության ու ժառանգված բարքերի մերձեցումը ամենացայտունն է երևում, Աղայանը մնում է իր անձի և իր անհատական փորձառության շրջանակի սահմաններում:

Աղայանի լուսավորական մոտեցումների համեստ շրջանակի մասին է վկայում նաև այն հանգամանքը, որ բարքերի ու բարոյականության, գիտության և սնահավատության միջև հակադրությունը մեղմելու նրա ամենահաջողված փորձերը արված են *մանկական գրականության* հեքիաթների և զրույցների ժանրում, ժանր, որը ենթադրում է հիշյալ բաժանարար գծերի թուլացում: Ուստի պատահական չէ, որ գաղափարի և զգայանյութական կյանքի միջև ծայրահեղ լարում կանխադրող մեր լուսավորական ավանդույթի ներսում հենց մանկական հեքիաթների ու զրույցների «ստորին

<sup>154</sup> «Բարձրահասակ, հաղթանդամ, կտրիճ սերունդ սիսական». այսպես է բնորոշում աշուղ Ջիվանին Աղայանին: Տե՛ս Ջիվանի, «Ղազարոս Աղայանին», էջ 99:

<sup>155</sup> Օրինակ՝ իր ինքնակենսագրության մեջ Աղայանը հաճախ է շեշտում, որ իր բարետես կազմվածքը, «հասակը, մորուքը» զգալի նշանակություն են ունեցել տարբեր շրջանակներում բարյացակամ ընդունելություն գտնելու համար: Տե՛ս, Օրինակ, Աղայան, «Իմ կյանքի զխավոր դեպքերը», էջ 392:

մակարդակն» է տրամադրել այն փոքրիկ լուսանցքը, որտեղ լուսավորական լարումների խստությունը կարող է մի պահ թուլանալ: Չէ՞ որ գրական այդ արտադրանքը, լծորդվելով «բանական հասունությանը» դեռ չհասած մանկության շրջանին, բնականորեն որոշակի արտոնություն է ստանում լիովին չհամապատասխանելու բանականության ու գաղափարականության բարձր պահանջներին: Այս իմաստով լուսավորական նրբանկատ մոտեցումների առկայությունը մանկական գրականության շրջանակներում հասկանալի կամ առնվազն տանելի է արմատական լուսավորության մեր ավանդույթի տեսանկյունից: Իսկ այն, որ լուսավորական լարումների մեղմումը առկա է *գլխավորապես հենց* մանկական գրականության մեջ և բացակայում կամ շատ թույլ է արտահայտված այլ ասպարեզներում, հակադարձաբար վկայում է մեր լուսավորության արմատական մոտեցման անտեղիտալի բնույթը:

Միաժամանակ հարցն այլ կողմ ունի. քանի որ Աղայանի լուսավորական մոտեցումները սերտորեն կապված են մանկական գրականության հետ, դրանք բնականորեն տարակուսանք են հարուցում լուսավորությունը տարածելու նրա մեղմ եղանակների լրջության մասին՝ տեղիք տալով քամահրական վերաբերմունքի: Այս առումով լիովին օրինաչափ է, որ Աղայանի հակառակորդները նրա մտածողությունն ու լեզուն քննադատելիս թիրախավորում էին դրանց կապը մանկական աշխարհի հետ: Սրա լավագույն օրինակներից է Աղայանի լեզվին Րաֆֆու տված գնահատականը, ըստ որի այն առանձնանում է պարզությամբ ու ճշտությամբ, բայց, միաժամանակ, մոտենում է պարզունակությանն ու ցածությանը՝ «հասակավորների համար թույլ ու աղքատ» լինելով:<sup>156</sup>

Սրա հետ մեկտեղ, նույնքան նշանային է այն վերաբերմունքը, որ ինքնաբերաբար ձևավորվել է Աղայանի Գյուլնազ տատի հեքիաթների հանդեպ: Վերջինս իր «ուրույն» տեղն է գտել մերօրյա կրթական համակարգում, մեր ուսուցիչների շուրթերին: Այն արժանացել է դառն ճակատագրի՝ դառնալով լեզվական մի դարձված, որով դասատուն ծաղղանքով բնորոշում է անհիմն, սին, մտացածին, հավատ չներշնչող ասելիքը: Այսինքն՝ զավեշտալիորեն, այնտեղ, որտեղ Աղայանը փորձ է արել իբրև «աղբ» ընկալվող սնահավատությունը, ժողովրդական կենցաղն ու տարածաշրջանային բարքերը դարձնել պարարտ հող լուսավորության ու կրթության համար, հենց այդ կետում մեր արմատական լուսավորական ավանդույթը մեկ դար անց աննկատելիորեն, բայց վճռականորեն մերժել է այդ փորձը և այն որակել ոչ այլ ինչ, քան անպիտան մի բան, այսինքն՝ դարձյալ «աղբ»: Եվ ուրեմն, որքան սա վկայում է մեր լուսավորական ավանդույթի գործության ու կենսունակության մասին, նույնքան ցույց է տալիս այդ ավանդույթի ոգուց անզամ դույզն-ինչ շեղվող Աղայանի հատուկենտ ու համեստ փորձերի գինն ու արժեքը այսօր՝ այդ ավանդույթը վերամտածել փորձողի համար:

<sup>156</sup> Այս մասին տես Շիրվանզադեի հուշերը Րաֆֆու մասին. Շիրվանզադե, *Երկերի ժողովածու*, հ. 8 (Երևան: Զայպետիրատ, 1961), էջ 474: