

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԵՐԱԾՆՈՒՆԴ

(ԺԱՄԱՆԱԿԸ ԵՎ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ) \*

Վերածնունդը եվրոպական պատմամշակութային իրողություն է, որոշակի մի շրջափուլ, որ՝ որպես գաղափարագեղագիտական շարժում, խորհրդանշում է անցումը միջնադարից նոր ժամանակների: Վերածնունդն առավել ամբողջական արտահայտվել է իտալական գրականության մեջ և արվեստի մյուս ճյուղերում՝ կերպարվեստ, ճարտարապետություն, երաժշտություն: Այն ձևավորվեց Իտալիայում 14-րդ դարի սկզբներին և գոյատևեց մինչև 16-րդ դարի վերջը: Եվրոպական մյուս երկրներում այդ ալիքը տարածվեց քիչ ավելի ուշ՝ 14-րդ դարի կեսերին և երբեմն հասեց 17-րդ դարի սահմանագիծը: Անվանակոչվեց Ռենեսանս, Ռեստավրացիա, Իտալիայում՝ Rinascimento – Ռինասչիմենտո, Կվիկվիչենտո և ըստ հարյուրամյակների ստացավ տարբեր անվանումներ՝ Դուչենտո (1200-ական թթ.), Տրիչենտո (1300-ական թթ.), Կվատրոչինտո (1400-ական թթ.), Չինկվեչինտո (1500-ական թթ.): Վերածնություն եզրույթը 1550 թ. իր «Կենսապատում» գրքում օգտագործել է գրող և նկարիչ Ջորջո Վազարին, ինչը համաշխարհային ճանաչում ձեռք բերեց ֆրանսերեն Renaissance - Ռենեսանս ձևով: Ժամանակակից կիրառությամբ այդ եզրույթը 19-րդ դարում կիրառել է ֆրանսիացի պատմաբան Ժ.Միշլեն:

Վերածնունդ եզրույթն իր հիմնային իմաստով նշանակում է վերածնել: Այսինքն՝ հաղթահարել կաթոլիկ եկեղեցու հազարամյա բռնատիրությունը՝ դոգմաներ, հավատաքննություն, ազատամիտ գաղափարների հալածանքներ, որ սկիզբ առավ քրիստոնեությունը պետական-պաշտոնական կրոն հռչակելուց հետո, և կամուրջ նետել դեպի 4-րդ դար՝ հեթանոսության և անտիկ գրականության վերջը, դրանով իսկ վերածնել ու շարունակել մոռացված դասական արժեքները և շարունակել նրանց ավանդույթները: Այս վերադարձի հիմքում բնության ուսումնասիրությունն էր՝ որպես արժեհամակարգի վերականգնման հիմունք:

Վերածնունդը գաղափարական շարժում էր, որ ընդգրկել էր ոչ միայն ամբողջ արվեստն ու մշակույթը, այլև տնտեսական կյանքը: Փոխվում էր մի ամբողջ հասարակարգ. ավատատիրությունը տեղը զիջում էր ձևավորվող կապիտալիզմին: Զարգացան քաղաքները, արհեստները, առևտուրը, եղավ գրատպության գյուտը, սկսվեցին աշխարհանվաճ ճանապարհորդությունները, արվեցին աշխարհագրական մեծ հայտնագործություններ:

Վերածնունդի դարաշրջանի եվրոպական գրականությանը, ընդհանրապես՝ արվեստին բնորոշ են նաև այլ հատկանիշեր: Գրականություն մտավ ազատ մարդու կերպարը, գրական հերոսը խորապես անհատականացվեց: Մտավոր, հոգևոր զարթոնքի ժամանակ էր, մարդը հարգանք էր պահանջում իր հան-

\* Հոդվածն իբրև զեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2016թ. սեպտեմբերի 24-25-ին կայացած «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը. հայագիտության արդի հիմնահարցեր» միջազգային 9-րդ գիտաժողովում:

դեպ՝ առաջ մղելով իր անձը, անհատական շահը: Կենդանի իրական մարդը քայլում էր գրականության պարտեզներում: Եվ այդ պարտեզներն էլ իրենց տեղն ունեին, որովհետև կենդանի բնությունն այլևս անպակաս էր գեղարվեստից: Միջնադարի կրոնամիստիկական մտածողությունը ճանապարհ հարթեց դեպի իրականություն՝ աստիճանաբար պայմանավորելով նաև իրապաշտության վերածնունդը որպես ստեղծագործական մեթոդ:

Սա այն է, ինչը բնորոշ է եվրոպական Վերածնունդին, ինչն առանձին երկրներում՝ Իտալիա, Իսպանիա, Ֆրանսիա, Անգլիա, Գերմանիա, եվրոպական մի քանի այլ երկրներ, դրսևորեց իր յուրահատկությունները, և որոնց մասին կա հսկայական գրականություն: Միաժամանակ նշենք, որ Վերածնունդը լիարժեք դրսևորվել է միայն Իտալիայում, որովհետև տեղական ազգային շարժում էր: Վերածնունդն արևմտյան իրողություն է, արևելյան վերածնունդ հասկացությունը պայմանական է: Տեղական ներքին վերափոխությունները, որ նկատվեցին Չինաստանում, Հնդկաստանի հյուսիսում, Պարսկաստանում, հարավկովկասյան և միջինասիական երկրներում, կապ չունեն եվրոպական Վերածնունդի հետ: Ինչքան էլ միջնադարյան պարսկական քնարերգությունը նոր շունչ ու երանգ բերի թե՛ ազգային և թե՛ համաշխարհային գրականության մեջ, ինչքան էլ տրվեն Ռուսթավելու, Ալիշեր Նավոյի անունները, միևնույն է, այդ ամենը բացարձակապես կապ չունի եվրոպական Վերածնունդի հետ և որպես ինքնուրույն, ինքնատիպ, ինքնակա, ինքնաբավ արժեք պետք է գնահատվի տվյալ երկրների ազգային կյանքի յուրահատկությունների շրջանակում: Այս դեպքում վերածնունդ բառը պետք է օգտագործել ոչ թե որպես եզրույթ, դարաշրջանի անուն և գրել մեծատառ, այլ բնորոշիչ բառ, որի հոմանիշներ կարող են լինել զարգացումը, ծաղկումը, առաջադիմությունը, սկզբնավորումը, վերընթացը, վերստեղծումը, վերակենդանացումը:

Բուն եվրոպական Վերածնունդ եզրույթի իմաստաբանությամբ ե՞րբ է սկզբնավորվել հայկական վերածնունդը և կամ ընդհանրապես՝ կա՞ այդպիսի բան, թե՞ ոչ: Հայագետների մի մասն օգտագործում է *հայկական վերածնունդ* արտահայտությունը, ընդունում հայկական վերածնունդի գոյությունը, և ժամանակային սահմանները հասցնում են մինչև 10-րդ դար, երբեմն նախավերածնունդ և վաղ վերածնունդ արտահայտություններով հասնում մինչև 9-րդ, 7-8-րդ դարեր և եզրափակում 14-րդ դարով: Գրեթե բոլորը մատնանշում են նույն նախադրյալները՝ հայոց թագավորությունների վերականգնում, քաղաքների զարգացում, առևտրի աշխուժացում, տնտեսական առաջընթաց, անցում գրաբարից միջին հայերենի, գրականության աշխարհիկացում, և տալիս են Նարեկացու, Շնորհալու, Իմաստասերի, Գրիգոր Տղայի, Լամբրոնացու, Ֆրիկի, Երզնկացիների, Գոշի, Այգեկցու անուններ: Բայց արդյոք այս ամենը վերածնունդ է՞ բառի բուն եվրոպական իմաստով և ոչ թե պայմանական նշանակությամբ: Ո՛չ, դա վերածնունդ չէ, այլ ընդունված արտահայտությամբ՝ աշխարհականացում, աշխարհիկացում: Իսկ ինչո՞ւ վերածնունդ չէ, որովհետև հայ գրականությունը չունեցավ ընդհատում, ինչն ունեցավ եվրոպական գրականությունը 4-14-րդ դարերի միջև: Հայ գրականության մեջ ինչ 5-րդ դարում էր, նույնը, ավանդույթների բնականոն շարունակությամբ ու աստի-

ճանական զարգացումով, հասավ Նարեկացուն ու Շնորհալուն, իսկ Ֆրիկից և հաջորդներից սկսած՝ խորացավ աշխարհիկացման գործընթացը, ինչն արտահայտվեց գրաբար-միջին հայերեն լեզվական փոփոխությամբ և պատկերվող նյութի մասնակի աշխարհիկացմամբ՝ սեր, բնություն, իրական կյանքի ազդակներ, մարդկային գործոն և այլն: Հայ գրականությունը, ինչպես 5-րդ դարում, այնպես և հետագա դարերում, ներառյալ նաև 10-14-րդ հարյուրամյակները և հետո, առանձին բացառություններով հանդերձ, եկեղեցու մենաշնորհն էր: 5-ից 15-րդ դար՝ փոփոխություն ու զարգացում, առաջընթաց ու նորոգում, անշուշտ, կա, բայց դա ընդհատումներ չունեցող ներքին միասնական ընթացքով առաջացող ամբողջական գրականություն է, որի համար վերածնունդ արտահայտությունը խորթ է և տեղավորվելու միջակայք չունի: Քաղաքական պայմանները կարող էին բարենպաստ լինել կամ չլինել, բայց գրականության բուն ազգային յուրահատկությունը դրանից չի փոխվել: Եվ եթե փոխառած *եվրոպական Վերածնունդ* եզրույթով չենք արժեքավորում հայ գրականությունը՝ ամենևին չի նշանակում կրճատել կամ սեղմել մտավոր տարածությունը, ընդհակառակը՝ դա միայն կարող է նպաստել ազգային գրականության բուն ինքնատիպ բնույթի բացահայտմանը:

Վերածնունդը՝ որպես շարժում, ենթադրում էր անտիկ գրականության վերածնունդ, մինչեռ հայ իրականության մեջ անտիկ շրջանի գրականության նմուշները ոչնչացվել էին, իսկ հնագույն բանահյուսական պատառիկներն այդ շրջանում գրականություն չմտան: Այսինքն՝ բառի բուն իմաստով, ինչպես եվրոպական գրականության մեջ էր, հայկական վերածնունդ տեղի չունեցավ:

Նույնը վերաբերում է նաև տիեզերախոս Գրիգոր Նարեկացուն:

Հայկական վերածնունդը՝ որպես այդպիսին, եզրույթի բուն նշանակությամբ, տեղի է ունեցել ավելի ուշ՝ 18-րդ դարում և հիմնավորապես կապվում է Մխիթարյան միաբանության ծրագրած հայագիտական գործունեության հետ: Նրա՛նք էին, որ վերածնեցին ազգային գիտակցությունը, հատկապես հայագիտությունը որպես ամբողջական համակարգ՝ գիտություն, արվեստ, մշակույթ, նրա՛նք էին, որ վերածնեցին արդեն իսկ մեռած գրաբարը, նրա՛նք էին, որ վերածնեցին և գիտական ծանրակշիռ աշխատասիրությամբ հրատարակեցին հնագույն մատենագիրների երկերը, նրա՛նք էին, որ լատինական ազդեցություններից մաքրեցին հայ գրավոր և բանավոր խոսքը և նոր կյանք պարզեցին հայոց բառազանձին՝ այդ ամենն ի մի բերելով բառարանների մեջ, դարձյալ նրա՛նք էին, որ հարություն տվեցին բանահյուսությանը՝ ստեղծելով Արսեն Բագրատունու «Հայկ դյուցազն»-ի պես ուղենիշ երկ, որից հետո հայ գրականությունն զգալիորեն շրջվեց դեպի բանահյուսությունը (Աբովյան, Հովհաննիսյան, Պռոշյան, Աղայան, Թումանյան...), նրա՛նք էին, որ Հովհան Վանանդեցու վիպերգերով, մյուսների տարատեսակ երկերով նոր կյանք հաղորդեցին հայոց առասպելաբանությանն ու ավանդապատումներին և նոր հուն բացեցին հայ գրականության մեջ, նրա՛նք էին, որ վերածնեցին հայոց թատրոնը, որ դեռևս 5-րդ դարից լռեցվել էր եկեղեցու հայրերի պարտադրանքով՝ որպես հավատը թուլացնող անիմաստ զվարճանք, նրա՛նք էին, որ նոր հիմքերի վրա դրեցին թարգմանական գործը՝ հայերենի վերածելով եվրոպական

գրականության լավագույն էջերը, նրա՛նք էին, որ մշակեցին հայոց բանավեստի տեսությունը, որ գիրք ու դասագիրք տվեցին ժողովրդի ձեռքը և վերստին հայոց գործը շարունակող աշակերտներ կրթեցին, ի վերջո, նրա՛նք էին, որ ավերակ վանքերի փլատակների միջից հավաքեցին հայոց ձեռագրերը, վերականգնեցին դրանք և սրբությամբ պահեցին մատենադարաններում: Սա արդեն իսկական վերածնունդ էր՝ հայկական կյանքին բնորոշ առանձնահատկություններով:

Թատերական ներկայացումների կապակցությամբ չնոռանանք, որ 5-րդ դարից հայոց եկեղեցին (Խորենացի, Մանդակունի, Մայրավանեցի) բանադրեց թատրոնը՝ որպես աշխարհիկ անիմաստ զվարճանք, կործանարար խեղկատակություն, իսկ կաթոլիկ եկեղեցին պահեց թատրոնը: Միայն Անգլիայում Շեքսպիրից հետո պատլամենտը 1642 թ. սեպտեմբերի 2-ի որոշմամբ արգելեց թատրոնների գործունեությունը՝ որպես սատանայության որջ<sup>1</sup>: Թատրոնը՝ որպես արվեստի տեսակ, 18-րդ դարում վերականգնվեց նախ հայ կաթոլիկ միջավայրում, այնուհետև 19-րդ դարում՝ ամբողջ հայ իրականության մեջ:

Ահա սա՛ է եվրոպական Վերածնունդի հայկական համարժեքը, իսկ 9-14-րդ դարերում հայոց թագավորությունների վերականգնումը, խաղաղ շինարարության հարյուրամյակը, քաղաքների, այդ թվում՝ քաղաքամայր Անիի ծաղկումը, Կիլիկիայի հայոց պետության ստեղծումն իր ամբողջ համակարգով, հիմնականում 13-րդ դարից հայ գրականության մեջ սկզբնավորված աշխարհականացման գործընթացը՝ միջին հայերեն, գրողի անհատականությունը՝ որպես գրական կերպար, սիրային քնարերգություն, ահա այս ամենը միասին պատմամշակութային ա՛յլ շարժում է, ունի ա՛յլ բացատրություն, և եթե անգամ վերափոխումների այդ ժամանակների համար օգտագործվում է նույն *վերածնունդ* եզրույթը, ապա դա միանգամայն ա՛յլ վերածնունդ է, արմատապես տարբեր եվրոպականից: Դա ոչ լավ է, ոչ էլ վատ է, դա ազգային մշակութաբանության յուրահատկությունն է:

Հայ գրական-մշակութային իրականությունները՝ պայմանավորված հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի առանձնահատկություններով, շատ դեպքերում համահունչ չեն եվրոպական զարգացումներին: Դրա նախադրյալները շատ են, և եվրոպական կաղապարները կուրորեն պատճենահանելու դեպքում, մենք կկորցնենք բուն ազգային առանձնահատկությունները: Կարող են չհամընկնել գրապատմական օրինաչափությունները՝ հին, միջնադարյան, նոր և նորագույն շրջանների գրականության շրջանաբաժանումները, գրական մեթոդների տարածման և կենսունակության ժամանակները, լեզվական փոփոխությունների փուլերը և այլն: Օրինակ՝ եվրոպական Վերածնունդի յուրահատկություններից մեկը լատիներենին փոխարինող ազգային լեզուներն էին՝ իտալերենը, ֆրանսերենը... Մեր իրականության մեջ գրաբարը 13-րդ դարում թեև փոխվեց միջին հայերենի, բայց չվերացավ, և ահա 18-րդ դարի սկզբին գրաբարը վերստին վերականգնելու պահանջ առաջացավ, որ հետո արդեն պետք է հաղթահարվեր աշխարհաբարով:

«Հայ գրականության գալիք օրը « զեկուցման մեջ (1914), անդրադառնալով հայ գրականության պատմական զարգացման օրինաչափություններին, Վահան

<sup>1</sup> Այս մասին տե՛ս Դ. Գասպարյան, *Հայ գրականություն*, գ. 4, Եր., «Ձանգակ», 2010, էջ 312-315:

Տերյանն ասում էր, որ մեր իրականության մեջ գրական դարերը խառնվել են իրար: Նա բերում է իր շատ ցայտուն և համոզիչ օրինակները, իսկ ես կներկայացնեմ իմ դիտարկումները. հայոց միջնադարի վերջին ներկայացուցչի՝ Մայաթ-Նովայի «Դավթար»-ը լույս տեսավ 1852-ին, իսկ նրա անունն ու արվեստը Հովհ. Թումանյանի և Գ.Բաշինջաղյանի ջանքերով ժողովրդականացավ Տերյանի վերոհիշյալ զեկուցման օրերին՝ մի կողմից «Մթնշաղի անուրջներ» (1908), գրական բարձր հայերեն ու խորհրդապաշտություն, մյուս կողմից՝ Մայաթ-Նովա ու Թիֆլիսի բարբառ: Այս տեսակետից շատ հանգուցային է 1858 թվականը, երբ միաժամանակ լույս տեսան հայկական դասականապաշտության (կլասիցիզմի) գլխավոր երկը՝ Արսեն Բագրատունու «Հայկ Դյուցազն» վիպերգը, հայ նոր գրականության առաջնեկը՝ Աբովյանի «Վերք Հայաստանի» վեպը և առաջադիմության հիմնական ձայնավորը՝ «Հյուսիսսփայլ» ամսագրի առաջին համարը: Իրոք որ գրական դարերը խառնվել են իրար: Մա էր հայ գրականության պատմական վիճակը, ինչն էլ գրականության պատմաբանին պարտադրում է ի՛ր, մի՛միայն իր օրինաչափությունները, որոնք տարբեր են թե՛ ֆրանսիական, թե՛ ռուսական գրապատմական զարգացումներից: Այդ իսկ պատճառով այդ գրականությունների տեսական կադապարները կիրառելի չեն: Մինչդեռ մեր գրականության պատմագրությունը միշտ էլ հարմարեցվել է հիմնականում ֆրանսիական, գերմանական, ռուսական տեսական մտքին, որտեղից էլ՝ ազգային գծից շեղումները, վրիպումներն ու սխալները: Նույնը ահա վերաբերում է նաև եվրոպական Վերածնունդին:

Ասենք նաև, որ *Վերածնունդ* եզրույթի օգտագործումը հայ գրականության համար նոր երևույթ է: Նախկին պատմագիրներն այն չեն օգտագործել: Այդ եզրույթը չէք հանդիպի Հակոբոս Նալյանի և Գաբրիել Ավետիքյանի՝ Գրիգոր Նարեկացուն նվիրված աշխատություններում, հայ գրականության պատմագիրների ու պատմաբանների գրքերում (Ս.Սումալյան, Կ.Նոյման, Ս.Նազարյան, Մ.Նալբանդյան, Գ.Զարպիանալյան, Մ.Չամչյան):

*Վերածնունդ* եզրույթը Կոստանդին Երզնկացու առիթով առաջին անգամ հանդիպում է Վալերի Բրյուսովի «Հայ պոեզիայի անթոլոգիա» գրքի առաջաբանում (Մոսկվա, 1916), ավելի զուգորդության, ընդհանուր նմանության ձևով. «Միջնադարյան հայ տաղերգուներից առաջինն էր Կ.Երզնկացին, որ շոշափեց սիրո մոտիվները, որոնք դրանից հետո դարձան հայ պոեզիայի գերիշխող թեմաներից մեկը: Նրա «Բան գարնան» պոեմը, չնայած առաջին տան մեջ հիշատակված Երկնավոր հոր ողորմածության, համակված է գրեթե հեթանոսական ոգով, դրանից հառնում է կեցության անգուսպ ուրախություն: Միջնադարի անդեկ իդեալը, այս երկրային կյանքը որպես վշտի հովիտ դիտելը, այն հավատը, թե կյանքի ուրախությունը ապականություն են ու մեղք՝ մնացել էր հեռու, անցած մի տեղ: Չափածոյի ու լեզվի ուժով և ավյունով՝ այս պոեմը պատիվ կբերեր այդ Արևմտյան Եվրոպայի ամեն մի գրականության, իսկ Եվրոպան նույնիսկ ոչինչ չունի դրան հակադրելու: Իսկ պոեմի համակող ոգին իր բոլոր մասնիկներով պատկանում է Վերածնության վեհ շնչին, երբ դա այն ժամանակ հագիվ էր ծագում Արևմուտքի առաջավոր

երկրներում և անհայտ ուղիներով տարածվել էր Հայաստանի հեռավոր լեռները»<sup>2</sup>: Առարկության տեղ հեղինակն է թողնում. եթե Վերածնունդը հազիվ էր ծագել Արևմուտքում, այդ ի՞նչ «անհայտ ուղիներով» տարածվեց Հայաստանի լեռներում: Երզնկացու տաղը (և ոչ թե պոեմը, վրիպումը թարգմանչինն է) միջնադարի հայ քնարերգության զարդերից է, բայց ինչո՞ւ պետք է անտեսել «Երկնավոր հոր ողորմածությունը», արհեստականորեն խմբագրել հեղինակին և գործը զրկել համակարգային ամբողջությունից:

Երկրորդ անգամ *վերածնունդ* եզրույթը կիրառել է Մ. Աբեղյանը՝ «Ազգագրական հանդես»-ում (1917) տպագրած «Գրիգոր Նարեկացի» հոդվածի մեջ: Աբեղյանը հայ հին և միջնադարյան գրականությունը բաժանում է երեք շրջանի՝ ա) Նախնական առասպելապատմական բանահյուսություն, բ) Եկեղեցաքաղաքական մաքառման գրականություն, գ) Վերածնության գրականություն: Այս վերջին շրջանն, ընդգրկում է 10-15-րդ դդ.: Այս կապակցությամբ հիշատակենք նաև նրա «Վերածնությունը հայոց հին գրականության մեջ» ուսումնասիրությունը:<sup>3</sup>

«Հայոց հին գրականության պատմություն» (1-ն գիրք, Եր., 1944) աշխատության մեջ «Ազգագրական հանդես»-ում 1917-ին տպագրած վերոհիշյալ «Գրիգոր Նարեկացի» ուսումնասիրությունը ներգրավվեց որոշ փոփոխություններով: Այստեղ 14-րդ ենթագլուխը վերնագրված է «Վերածնության շունչը», և այն վերագրվում մի քանի տաղերի՝ «Ծննդյան», «Հայտնության» (որ, ըստ Աբեղյանի՝ «Ծննդյան» տաղի շարունակությունն է), «Վարդավառի», որոնցում կյանքի և բնության հորձանքով հեղինակն իբր «կենդանի զգացած պատկերներով» հաղթահարում է շարականների ավանդույթը:

Ըստ Աբեղյանի՝ 11-րդ դարում «կրոնա-ձգնավորական ոգին ... տեղի էր տալիս մի ուրիշ ոգու դիմաց, և առաջ էր գալիս ինքնուրույն վերածնություն...»<sup>4</sup>: Շարունակության մեջ կարդում ենք. «Այս «վերածնություն» տերմինն առնված է արևմտյան եվրոպական գրականությունից...», այնուհետև մի քանի խոսքով ներկայացնում է դրա նշանակությունը եվրոպական գրականության մեջ<sup>5</sup>: Ետայդու. «Իսկ մեր հայկական վերածնությունն ինքնուրույն է: Դա ազգային կուլտուրայի ու գրականության շարունակական զարգացման մի իրակություն է, արդյունք հայկական քաղաքային կյանքի բարգավաճման, դրա հետևանքով և ներքին ուժերի այն ռեալիստական շարժման, որ առաջ էր եկել հարյուրամյա խաղաղության միջոցին: Եթե «վերածնություն» բառով է անվանվում այստեղ մեր գրականության այս վերափոխված շրջանը՝ որովհետև այդ ժամանակ «վերածնվել» է հեթանոսական դարերի բուն աշխարհիկ ոգին և աշխարհայեցողությունը՝ հակառակ կրոնա-եկեղեցականի և որովհետև այդ շրջանի գրականության հատկություններն ընդհանրապես նույնն են, ինչ որ եվրոպական վերածնությանը: Դա գլխավորապես

<sup>2</sup> Բրյուսով Վ., Հայաստանի և հայ կուլտուրայի մասին, Եր., ԳՍ հրատ., 1967, էջ 86-87:

<sup>3</sup> Աբեղյան Մ., Վերածնությունը հայոց հին գրականության մեջ, «Տեղեկագիր», Եր., 1941, թիվ 5-6:

<sup>4</sup> Աբեղյան Մ., Հայոց հին գրականության պատմություն, 2-րդ գիրք, Եր., 1946, նույնն է՝ Երկեր, Եր., ԳՍ հրատ., 1970, էջ 17:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 1:

հայ քաղաքացության, հայ բուրժուազիայի գրականությունն է»<sup>6</sup>: Դժվար է հավատալ ինչպես Աբեղյանի նշած «հեթանոսական դարերի բուն աշխարհիկ ոգու և աշխարհայեցողության» վերածնունդի, այնպես և «հայ քաղաքացության, հայ բուրժուազիայի գրականության» տեսակետին:

Վերածնունդի առկայությունը հիմնավորելու նպատակով առաջիկա էջերում Աբեղյանն անդրադառնում է «Քաղաքներ և քաղաքացիական կյանք ու կուտուրա», «Թոնդրակեցոց աղանդը», «Գաղափարախոսության զարգացման դանդաղ ընթացքը» հարցադրումներին: «Վերածնության գրականություն» խորագրի ներքո և «Նոր մտավոր հոսանքի առաջին փուլերը գրականության մեջ» ենթախորագրով անդրադառնում է Մազիստրոսի, Լաստիվերցու, Իմաստասերի, Դավիթ Ալավկա Որդու երկերին, «Աշխարհիկ ոգու վերածում» ենթախորագրով՝ Շնորհալուն: Նրա ուրվագծած վերածնության շրջափուլի մեջ են նաև առակագիրները, տաղերգուները, ժամանակագիրները:

Վերածնունդի՝ Աբեղյանի այս տեսությունը խորապես արտացոլվեց Մ. Մկրյանի «Գրիգոր Նարեկացի» մենագրության մեջ: «Ներածության» առաջին իսկ տողերում կարդում ենք. «Հայ գրականության զարգացման պատմության մեջ Նարեկացին կատարել է հսկայական դեր. նա հանդիսացել է հայ վերածնության սկզբնավորման շրջանի գրականության խոշորագույն դեմքը»<sup>7</sup>: Հետագա էջերում գրականագետը հաստատում է վերածնության շրջանի առկայությունը և ներկայացնում իր հիմնավորումները: Միաժամանակ նա փնտրում է հայ հին գրականության նախնին ուսումնասիրողներին, որոնք «գաղափար անգամ չեն տվել և ուշադրություն չեն դարձրել վերոհիշյալ հարցերի վրա»<sup>8</sup>: Բանը հասնում է նաև Աբեղյանին, որը «Մատյան ողբերգության» պոեմը դիտել է կրոնակեղեցական բանաստեղծության շրջագծում, մինչդեռ... Այդ մասին ստորև՝ համապատասխան մեջբերումներով:

Որքան էլ վերապահություն անենք, բայց չպետք է մոռանանք խորհրդային գաղափարախոսության հակակեղեցական կողմը, ինչի կրողն էին բոլորը՝ նգամ քիմիկոսն ու մաթեմատիկոսը, էլ ո՞ր մնաց գաղափարական հալածանքների արյունոտ հիշողությունը կրող հումանիտար ոլորտը, այդ սպարեզում ահա նաև գրականագիտությունը, գեղագիտությունը և փիլիսոփայությունը: Հասկանալի թաքնված մի մտայնություն կար՝ Նարեկացուն կտրել էկեղեցուց, որպեսզի խորհրդային գաղափարախոսության համակարգում պաշտոնապես չդիտվի որպես հոգևոր-կրոնական բանաստեղծ, և այդպես փրկել, պահպանել նրա անունն ու գործը գրականության պատմության մեջ ու դասագրքերում: Մկրյանի գիրքն այդ մտայնության ցայտուն արտահայտություններից մեկն է՝ գրված ստալինյան ժամանակներում և տպագրված նրա մահից հետո, համենայնդեպս դեռևս շարունակվող Ստալինի պաշտամունքի օրերին և խրոնիկայի ձևովից առաջ: Ահա այդ մտայնությամբ են պայմանավորված նրա այս արտահայտությունները. «Նա առա-

<sup>6</sup> Աբեղյան Մ., Հայոց հին գրականության պատմություն, 2-րդ գիրք, էջ 20:

<sup>7</sup> Մկրյան Մ., Գրիգոր Նարեկացի, Երևանի համալսարանի հրատ., Եր., 1955, էջ 5:

<sup>8</sup> Նույնը:

ջինն է մեր մեծ բանաստեղծներից, որ գրականության մեջ լիրիկայի ժանրը ազատեց եկեղեցուց ունեցած ենթակայական կախումից և խիզախեց այն պատկերացնել անկախ արարողություններից՝ իր ինքնություն արժեքով ու նպատակներով: Նարեկացու տաղերից լավագույնները թե՛ իրենց իդեական բովանդակությամբ և թե՛ պոետիկական մշակությամբ հայ գրականության մեջ վերածնության սկզբնավորումը նշող՝ լիրիկայի առաջին փայլուն նմուշներն են»<sup>9</sup>, միջանկյալ նաև ճշտենք՝ լիրիկան ժանր չէ, այլ սեռ): Այնուհետև. «Նրա համար գոյություն չունեն երևակայության թռիչքի դավանաբանական կաշկանդումներ...»<sup>10</sup>: Շեշտադրվում է բնությանն ու մարդուն ուղղված հայացքը. «Նարեկացին առաջինն է մեր բանաստեղծներից, որ շարականների հեղինակներից հիմնովին տարբերվելով՝ արժեքավորեց ու երգեց բնությունը և մարդուն...»<sup>11</sup>: Իսկ մի թե նույն այդ հայացքը բնորոշ չէր Նարեկացու նախորդներին. նույն մարդն ու նույն բնությունն են Սողոմոնի «Երգ երգոց»-ում, Մաշտոցի, Պարթևի, Խորենացու, Մանդակունու շարականներում, անգամ քիչ չեն կրկնվող, զուգորդվող պատկերներն (օրինակ՝ ծովի, նավաբեկության) ու համեմատության եզրերը (ծառ ու ծաղիկ, թանկարժեք քարեր): Իբր Նարեկացին անտեսել է «եկեղեցական դոգմաների կաշկանդիչ շղթաները»<sup>12</sup>, իբր «Ծննդյան» տաղերից մեկում «երգում է մարդկանց դեպի երջանկության մղող ու տանող սերը և այդ սիրո երգը...»<sup>13</sup>:

Աշխարհիկ կյանքից վերցրած բոլոր ապրումներով ու սպավորություններով հանդերձ՝ Նարեկացին սրբակրոն հոգևոր բանաստեղծ էր՝ կտրականապես հեռու ամեն տեսակի մեղավոր գայթակղություններից: Նրա 40-ից ավելի տաղերը նվիրված են եկեղեցական 18 տոներին և բնությամբ ուրախության երգեր են՝ ցնծեղբեր, որոնց հակառակն է «Մատյան...»-ը՝ որպես ողբերգ: Նարեկացին, ինչպես պատկերային մտածողությամբ, այնպես և գեղարվեստական համակարգով հակադրությունների միասնություն է, որ համատեղում է մարդկային կենսագոյության երկու ծայրերը՝ ցնծությունը և ողբը<sup>14</sup>: Ուստի միանգամայն անհիմն է Մկրյանի պնդումը «Վարդավառի», «Ծննդյան» տաղերի կապակցությամբ, թե այս բանաստեղծությունների մեջ «կրոնական զգացմունքի որևէ հետք չկա»<sup>15</sup>: Ըստ Մկրյանի՝ «Նրա ստեղծած գրական պատկերները հաճախ հիշեցնում են վերածնության մեծ վարպետների նկարները: Իրոք, եթե Նարեկացին նկարիչ լիներ և նկարեր այնպես, ինչպես նկարագրում է, կստացվեր, անշուշտ, Ռաֆայելի վրձնին արժանի մի գործ: Նա այնքան մանրամասն ու համարձակ է կանացի գեղեցկության իր նկարագրությամբ, որ հիշեցնում է կրոնական երկյուղածությունից հիմնականում զերծ հետա-

<sup>9</sup> Մկրյան Մ., *Գրիգոր Նարեկացի, Երևանի համալսարանի հրատ., Եր., 1955, էջ 140:*

<sup>10</sup> *Նույն տեղում, էջ 136:*

<sup>11</sup> *Նույն տեղում, էջ 141:*

<sup>12</sup> *Նույնը:*

<sup>13</sup> *Նույն տեղում, էջ 147:*

<sup>14</sup> *Այս մասին ավելի հանգամանորեն տե՛ս մեր՝ Հայ հին և միջնադարյան գրականության պատմություն (Եր., 2009) գրքի համապատասխան բաժնում:*

<sup>15</sup> *Մկրյան Մ., Գրիգոր Նարեկացի, էջ 148:*



գա դարերի բանաստեղծներ Նահապետ Քուչակին և Նաղաշ Հովնաթանին»<sup>16</sup>: Այստեղ ևս Մկրյանին պետք է առարկենք: Նախ բանաստեղծական բառանկարը հայ պոեզիայի բնորոշ հատկանիշն է, Նարեկացու բառանկարները զուտ նարեկացիական են և շատ տպավորիչ, դրանց համեմատության եզրը Թորոս Ռոսլինի ու Սարգիս Պիծակի մանրանկարներն են, այնպես որ Ռաֆայելին հիշելու անհրաժեշտություն չկա, Ռաֆայելը թող մնա իր երկրում: Իսկ հակառակ Քուչակի և Հովնաթանի, որոնցից հատկապես վերջինը շատ հաճախ անցնում է կնոջ պատկերման պարկեշտության սահմանը, Նարեկացին, շատ զունեղ ու պատկերավոր լինելով, որ բացարձակ հանճարի արգասիք է, նաև չափազանց զուսպ է: Նա ոչ թե կնոջ աչքերի մեջ է նայում, այլ հայացք է ուղղում նրա կերպարին, հագուկապին, շարժունակին: Իսկ սրանք տարբեր բանվածքներ են: Բանը հասնում է կասկածանքի Քրիստոսի կերպարի կապակցությամբ, քանի որ «եկեղեցական վարդապետությունը չէ, որ կազմում է Նարեկացու տաղերի բովանդակությունը: Այժմ դժվար է հասկանալ, թե ինչ կապ ունի այդ տաղը իբրև այլաբանություն Քրիստոսի հարության հետ...»<sup>17</sup>: Այսպես Մկրյանը Նարեկացուն ուղղում է Նարեկացու դեմ՝ խորհրդային գաղափարախոսության պայմաններում փորձելով փրկել նրան եկեղեցապատկան հեղինակ լինելուց<sup>18</sup>: Մկրյանը շատ ուռճացրել է նաև բանահյուսության հետ կապը, և դա այն դեպքում, երբ բանահյուսության էին վերածվել նաև աստվածաշնչյան պատումները, այսինքն՝ Աստվածաշնչի ժողովրդականացված քարոզչությունը վերափոխված ձևով արդեն վերադառնում էր որպես բանահյուսություն:

Ըստ Մկրյանի՝ նույն վերածնության շնչով «Մատյան...»-ի մեջ «Հանձինս իրեն» հանդես է գալիս մարդը իր հոգու ամենամարդկային, ամենախորունկ ու ամենանուրբ ծայրերով...»<sup>19</sup> (միջանկյալ շտկենք՝ ոչ թե «հանձինս իրեն», այլ հանձին իրեն): Այո, մարդը՝ «հանձինս իրեն»՝ Նարեկացու, այսինքն՝ սրբակրոն հոգևորականի և ոչ թե հանձին քաղաքացիական անձի: Իսկ ո՞վ ասաց, որ հոգևորին բնորոշ չեն այն խորունկ մարդկային ապրումները, որոնք ամբողջ պոեմի էությունն են, և որոնք թվարկում է գրականագետը: Նարեկացու Մարդը՝ իրենով մարմնավորված քնարական հերոսը, նույն հավաքական սուրբն է, որ ի խորոց սրտի Աստծուն խոսք էր ուղղում ինչպես Աստվածաշնչի սաղմոսներում, այնպես և 5-րդ դարի հայ հոգևոր բանաստեղծների ապաշխարանքի երգերում, ապան՝ Նարեկացուն նախորդած շատ բանաստեղծների և հատկապես Մտեփանոս Մյունեցու բազմաբնույթ երգերում: Հաջորդող էջերում՝ «...հանձինս նրա լիրիկական հերոսի ամենացայտուն ու ամենախոր պատկերումն է գտել իրական մարդը, իր ներքին բարդ ապրումներով: Մինչդեռ շարականների բանաստեղծները ներկայացնում էին գերազանցապես Աստծուն և Քրիստոսին, Նարեկացին ներկայացնում է գերազանցապես իրեն»<sup>20</sup>: Արդյոք Նարեկացին «գերազանցապես իրեն» է

<sup>16</sup> Մկրյան Մ., *Գրիգոր Նարեկացի*, էջ 151:

<sup>17</sup> *Նույն տեղում*, էջ 141:

<sup>18</sup> *Նույն տեղում*, էջ 153-154:

<sup>19</sup> *Նույն տեղում*, էջ 172:

<sup>20</sup> *Նույն տեղում*, էջ 194:

ներկայացնում, թե՞ իրենով անհատականացված հավատացյալի հավաքական կերպարը: Գրում է. «...հաճախ հակադրվում են մարդն ու աստվածը»<sup>21</sup>: Բայց այս հակադրությունն ընդդիմությունն ու բողոք չէ, այլ մեղքերի խոստովանությամբ մաքրագործվելու և Աստծուն մերձենալու ձգտում: Եվ այս ամենն այն դեպքում, երբ Նարեկացին «Ներսից ու դրսից Աստծուն էր հագել»:

Այս ճանապարհին Մկրյանը երբեմն հասնում է խորհրդային գրականագիտությանը բնորոշ գոեհիկ սոցիոլոգիզմի՝ Նարեկացու ողբը պայմանավորելով մե՛կ «գյուղացիության ֆեոդալական կեղեքումով»<sup>22</sup>, մե՛կ «աշխատավորության (գյուղացիության) բողոքի արտահայտությամբ»<sup>23</sup>, մե՛կ արտաքին քաղաքական հանգամանքներով: Իսկ մեկ այլ առիթով էլ ավելացնում է՝ 12-րդ դարում «...հայ վերածնությունը, զուգադիպելով վրացական և ադրբեջանական գրականությունների աննախընթաց զարգացմանը (Ռուսթավելի և Նիզամի), նորից վերելք է ապրում»<sup>24</sup>: 12-րդ դարում հայ գրականությունը ոչ թե զուգադիպում է վրաց և չեղած ադրբեջանական գրականություններին, այլ զարգանում է իր բնականոն հունով՝ առաջ մղելով այնպիսի նշանավոր մի բանաստեղծի, որպիսին Շնորհալին է և, ընդհանրապես, ամբողջ կիլիկյան գրական դպրոցը: Ի՞նչ ընդհանրություն կարելի է գտնել մի կողմից՝ Շնորհալու, մյուս կողմից՝ Ռուսթավելու և ոչ թե ադրբեջանցի (Գանձակում ծնված լինելը դեռևս ոչինչ չի նշանակում), այլ պարսիկ բանաստեղծ Նիզամու միջև: Կարծում եմ՝ ոչ մի:

Ի վերջո, այս գաղափարները մարմնավորվեցին առանձին գրքում՝ նախ ռուսերեն, ապա հայերեն լույս տեսավ Վազգեն Չալոյանի «Հայկական Ռենեսանս» աշխատությունը: Գրքի նպատակադրումը ձևակերպված է այսպես. «Այս աշխատությունը, ըստ էության, առաջին խոշոր մենագրությունն է ոչ եվրոպական ժողովուրդների Ռենեսանսի՝ Վերածնության վերաբերյալ, որտեղ հեղինակը բազմակողմանիորեն՝ կրոնի, փիլիսոփայության, գրականության և արվեստի նյութերի հիման վրա քննարկվող հայկական Վերածնության հարցերը կապում է երկրի սոցիալ-տնտեսական պատմության համապատասխան էտապների հետ»<sup>25</sup>:

Ելակետն այս է. «Եվրոպայում իրոք վերածնվեց անտիկ աշխարհի հոգեկան կյանքը...», և ըստ Ուլրիխ ֆոն Հուտտենի՝ «մտքերը արթնացան, կյանքը դարձավ հաճույք», նպատակը՝ այս. «Հայկական Վերածնությունը պատմականորեն այնպիսի նշանակալից երևույթ է, որ ոչ միայն չի կարելի անտեսել, այլև պետք է բացահայտել իր ողջ լիակատարությամբ և խորությամբ որպես առաջադիմության մի շրջան այդ երկրի կուլտուրայի պատմության մեջ»<sup>26</sup>:

Մարքսիզմի դասականներից արված մեջբերումներով հեղինակը բացահայտում է ժամանակաշրջանի հանրային գիտակցության ձևերը որպես պատմա-

<sup>21</sup> Մկրյան Մ., Գրիգոր Նարեկացի, էջ 194:

<sup>22</sup> Նույն տեղում, էջ 198:

<sup>23</sup> Նույն տեղում, էջ 202:

<sup>24</sup> Նույն տեղում, էջ 255:

<sup>25</sup> Չալոյան Վ., Հայկական Ռենեսանս, Եր., Հայպետհրատ, 1964, էջ 2:

<sup>26</sup> Նույն տեղում, էջ 8:

մշակութային երևույթ, անդրադառնում սոցիալ-տնտեսական հիմունքներին: Այն տպավորությունն է, որ եթե մարքսիզմի դասականները դրական արտահայտված չլինեին Վերածնունդի մասին, խորհրդային հետազոտողներն ընդհանրապես կըրջանցին այն կամ կտային այլ՝ գուցե ոչ առաջադիմական բացատրություն:

Հեղինակն իր քննությունն ի մի է բերում հետևյալ վերնագրերի ներքո՝ «Ակնարկ Անիի ժամանակաշրջանի Հայաստանի քաղաքական պատմության», «Հայկական վերածնության սոցիալ-տնտեսական հիմունքները», «Վերածնության կուլտուրան Հայաստանում»: Վերջին դեպքում դասակարգային միջամտությունն ակնհայտ է՝ «Աշխատավոր ժողովրդի կուլտուրայի գաղափարական հիմունքները» առանձին են դիտված, «Շահագործող դասակարգերի առաջադիմական խավերինը» առանձին՝ որպես իրար լրացնող ուժեր:

Թոնդրակյան շարժումը դիտվում է որպես «Ռեֆորմացիա»՝ եկեղեցու դոգմաների ռեֆորմ», «Ֆեոդալական հասարակության իշխող սոցիալական կարգի դեմ ուղղված պայքար»<sup>27</sup>: Եվրոպայում դա արտահայտվեց նրանով, որ «աշխատավոր մասսաները դուրս եկան» կաթոլիկ եկեղեցու դեմ: Նույն սկզբունքով դիտվում է թոնդրակյան շարժումը, որին պետք է հաջորդեր պավլիկյան շարժումը: Ըստ նրա՝ «Բյուզանդական-կովկասյան աշխարհը Արևելքի և Արևմուտքի միասնական ամբողջական աշխարհի բաղկացուցիչ մասն էր: Այդ աշխարհի մասերի փոխազդեցության ոլորտի մեջ էր մտնում նաև Հայաստանը, որը ազդում էր նրա վրա, կրում նրա ազդեցությունը, որը արժեքներ մտցրեց այդ աշխարհի ընդհանուր գանձարանը և այնտեղից ընդունեց համընդհանուր արժեքներ: Փոխազդեցության այս պրոցեսում Հայաստանի կուլտուրայի պատմության մեջ ամենանշանակալից երևույթը Վերածնունդն էր»<sup>28</sup>: Սա ընդհանուր հայացք է, որտեղ որոշակիությունը, խոսքի առարկայականությունը բացակայում են: Չալոյանն այնուհետև փիլիսոփայական դատողություններով փորձում է Վերածնունդի շուրջ հաշտեցնել Արևմուտքն ու Արևելքը, որից հետո առանձնացնում է Արևելքի Վերածնության տարբերությունները, ըստ որի՝ հայկական «Վերածնությունն սկսվեց Արևմուտքի Վերածնության երևան գալուց շատ առաջ»: Եվ երկրորդ՝ «Հայաստանում Վերածնությունն իր զարգացման ընթացքում բնավ չհասավ Արևմուտքի ավելի ուշ շրջանի Վերածնության մակարդակին»<sup>29</sup>: Այսքանից հետո՝ էլ ինչ Վերածնության մասին կարող է խոսք լինել եվրոպական չափանիշերով:

Ժողովրդական գծի վրա նա հիշում է «Մասնա ծոեր» դյուցազներգությունը, հայրենները, աշուղական պոեզիան, գրական դեմքերից տալիս Գոշի, Այգեկցու, Ֆրիկի անունները, այնուհետև անցնում Նարեկացուն, Մագիստրոսին, Շուր-հալուն, Որոտնեցուն, երկու Երզնկացիներին, Հերացուն, Իմաստասերին, Աղթամարցուն, Թլկուրանցուն, քննում մի քանի մանրապատումներ, անդրադառնում մանրանկարչությանը, ճարտարապետությանը և անվերապահորեն հաստատում հայկական Վերածնունդի գոյության իր հիմնական դրույթը: Միջանկյալ նշենք, որ

<sup>27</sup> Չալոյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 55:

<sup>28</sup> Նույն տեղում, էջ 68:

<sup>29</sup> Նույն տեղում, էջ 70:

աշուղական պոեզիան և գոնե Քուչակին վերագրվող հայրեններն ավելի ուշ ժամանակի գրական-մշակութային իրողություններ են:

Գրքին կցված Նիկոլայ Կոնրադի (1891-1970) «Վերջաբան»-ում Վերածնությունը դիտարկվում է որպես Արևմուտքի լույսի ներքո զարգացման ու վերափոխությունների ընդհանուր պատկեր. «Կարելի է մտածել, որ մենք կգանք այն եզրակացության, թե Բուսալիայի պատմության մեջ «Վերածնության էպոխա» կոչվող էտապը հանդիսանում է ոչ միայն Բուսալիայի, այլև այն բոլոր երկրների ժողովուրդների պատմության պատկանելությունը, որոնք ունեն երկար, անընդհատ զարգացող, կուլտուրական բովանդակությամբ հարուստ պատմական կյանք, հետևաբար, նրանց պատմության համար Վերածնունդը «մասնավոր դեպք» չէ, այլ ընդհանուր պատմական օրինաչափություն: Կարելի է մտածել,- շարունակում է նա,- որ զանազան երկրների «Վերածնության էպոխաների» համեմատությունը մեզ ցույց կտա, որ այդ էպոխաների համար հիմնականը հանդիսանում է ոչ թե իր երկրի անցյալին, իր «անտիկ շրջանին» դիմելը, այլ հումանիզմը <...>, այսինքն՝ մարդուն դիմելը»<sup>30</sup>:

*Վերածնունդ* եզրույթի այսպիսի ազատ օգտագործումն այն դարձնում է խիստ պայմանական ինչպես նմանությունների մատնանշումով, այնպես և տարբերությունների: Ժամանակատարածական ազատ սահմաններ ունեցող այսպիսի Վերածնության դրույթը հաստատելու համար Կոնրադը դիմում է տարատեսակ լրացյալ միջամտությունների և, ի վերջո, առանձնացնում ««ինքնուրույն» և «արտացոլված» «Վերածնության էպոխաներ»<sup>31</sup> ըստ ամենայնի ոչինչ չասող ձևակերպումները: Չմոռանանք՝ Կոնրադը ճապոնական, չինական և կորեական գրականության մասնագետ էր և հակված էր եվրոպական Վերածնունդի սահմաններն ամեն կերպ ձգել մինչև ծայր Արևելք, որտեղ այդ մասին համապատասխան դարաշրջանում պատկերացում անգամ չեն ունեցել: Այստեղից էլ նրա պատկերացրած Վերածնունդի անվերջ առաձգականությունն ու կատարյալ անորոշությունը:

Պետք է վերացնել նաև հարևան ժողովուրդներից իբր թե հետ չմնալու կեղծ մրցակցային վիճակի մտայնությունը: Եթե 1947-ին Շ. Նուցուբիձեն հրատարակել է «Ռուսթավելին և արևելյան Վերածնունդը» գիրքը, ապա նախ՝ պետք չէ այն նմանակել և այնուհետև, խանդով լցված, համարժեքը որոնել սեփական գրականության մեջ, որովհետև «արևելյան Վերածնունդ» արտահայտության «Վերածնունդ» եզրույթը պայմանական է: Այս տեսակետից տեղային առանձնահատկությունների այլ բնութագրով պետք ընկալել ու գնահատել Վ.Չալոյանի «Հայկական Ռենեսանս» գրքին կցված Ն. Կոնրադի հիշյալ վերջաբանը, ինչպես նաև Վլադիմիր Ժիրմունսկու «Ալիշեր Նավոյին և Վերածնունդի խնդիրը արևելյան գրականություններում» (1961, ռուսերեն) հոդվածը: Միանգամայն տեղին է ռուս հին գրականության պատմաբանի՝ բուն Վերածնունդի էությունից բխող ձևակերպումը. «...Վերածնությունը միջանկյալ մշակութային տեսակի՝ միջնադարի վրայով կամուջ է

<sup>30</sup> Չալոյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 228:

<sup>31</sup> Նույն տեղում, էջ 229:

նետում անտիկ շրջանին»<sup>32</sup>: Ինչպես Ս. Լոսնի «Վերածնունդի գեղագիտությունը», այնպես և Ն. Կոնրադի «Արևելք և Արևմուտք» աշխատություններում Վ. Չալոյանի գրքի կապակցությամբ թեև անդրադարձներ կան նաև հայկական վերածնունդին, բայց երկու դեպքում էլ հիմքում նույն մարքսիզմն է: Կոնրադը տեսակետ է հայտնում. «Հայաստանի համար, օրինակ, լիովին իրական են նույն դասական, այսինքն՝ հունահռոմեական ժառանգությունը, ինչ որ և Իտալիայի համար...»: Նա այդ չափազանցված հարազատությունն այնքան է խորացնում, որ, ի վերջո, հանգում է այսպիսի հարմարեցված դատողության. «Հայաստանի պատմությունը հնուց նույնքան պատկանում է Արևմուտքին, որքան Արևելքին: Այդ պատճառով Վերածնության դարաշրջանի սկզբնավորումը, ծագումը Հայաստանում անգամ կարող է մեկնաբանվել որպես Արևմուտքի Վերածնության շրջանակների անհրաժեշտ քննություն»<sup>33</sup>:

Մկրյանի, Չալոյանի նույն այս տեսակետը շարունակվում է Հրանտ Թամրազյանի «Հայ քննադատություն» (գիրք Բ) աշխատության մեջ: Նա առանձնացնում է «Հայաստանը 10-րդ դարում և վաղ վերածնունդը», իսկ Կոստանդին Երզրնկացու կապակցությամբ՝ «Վերածնության մեղեդիները» բաժինները և հիմնավորապես պաշտպանում շրջանառված տեսակետը: Այստեղ ևս քաղաքական և տնտեսական զարգացումը բնորոշվում է *վերածնունդ* բառով, որը վերածվում է դարաշրջան բնութագրող եզրույթի: Գրականագետը հարցնում է. «Վե՞ճը հատկապես ծավալվում է հայկական վերածնունդի շուրջ: Եղե՞լ է, թե՞ չի եղել հայոց վերածնունդ, համապատասխանո՞ւմ է արդյոք այդ վերածնունդ կոչվածը այն չափանիշներին, որ նկատել են մարքսիզմի դասականները»<sup>34</sup>: Ըստ նրա՝ նույն մարքսիզմի հիմունքներով ոմանք (Բարկեն Առաքելյան) պնդել են, որ «...Հայաստանում տեղի է ունեցել ոչ թե վերածնունդ, այլ սովորական զարգացում, քանի որ մեր կյանքի երևույթները չեն համընկնում եվրոպական վերածնունդի բնորոշ գծերին»<sup>35</sup>: Բայց Թամրազյանը նույն մարքսիզմի տեսությամբ ապացուցում է հակառակը:

Մարքսիզմի դասականներն ինչ էլ ասած լինեն, ինչպես էլ ասած լինեն, նրանց խոսքը չի կարող վերաբերել Հայաստանին, որովհետև նրանց տեսադաշտում Հայաստան չի եղել: Ուստի նրանցից ինչ մեջբերում էլ արվի, ինչպես էլ մեկնաբանվի՝ սոսկ հարմարեցում պետք է համարել:

Արևելյան վերածնունդի ընդհանուր համապատկերի մեջ Թամրազյանն ահա տեղադրում է նաև հայկական վերածնունդը և ոչ միայն Աբեղյանի, այլև Ալիշանի ու Մամի որոշ մտքերի ապավինությամբ խորացնում իր տեսակետը: Փաստարկները նույնն են՝ «տնտեսական անսովոր վերելք, կառուցվում և ընդարձակվում են քաղաքները, ոտքի է կանգնում գյուղական քայքայված տնտեսությունը, ստեղծվում են բազում ագարակներ»<sup>36</sup>: Թոնդրակյան շարժումը դիտվում է որպես

<sup>32</sup> Լիխաչով Դ., 10-17-րդ դարերի ռուս գրականության զարգացումը, Լենինգրադ, 1973, էջ 10 (ռուսերեն):

<sup>33</sup> Կոնրադ Ն., Արևելք և Արևմուտք, 1966, էջ 22 (ռուսերեն):

<sup>34</sup> Թամրազյան Հ., Հայ քննադատություն, գիրք Բ, Եր., «Սովետական գրող», 1985, էջ 27:

<sup>35</sup> Նույն տեղում, էջ 27:

<sup>36</sup> Նույն տեղում, էջ 37:

ռեֆորմացիա, ավելանում են կենտրոնաձիգ պետությունը, դրա հետ կապված «...բուրժուական հարաբերությունների նախանշաններն ու աշխուժացումը», ավատական դարաշրջանի կապանքների թուլացումը, անհատի տեսակարար կշռի ուժեղացումը, գրական երկերի շարքում հիշատակվում է նաև էպոսը, ոչ միայն քաղաքային, այլև գյուղական կյանքի դերի ուժեղացում, կյանքի վերածնություն... Անգամ բանը հասնում է «նախավերածնություն», որին 10-րդ դարում հաջորդում է «վաղ վերածնությունը, որն ուրույն էտապներով շարունակվում է մինչև 12-րդ դարը, ապա մի շարք բնագավառներում նոր թռիչք ապրում 13-14-րդ դարերում»<sup>37</sup>: Նախավերածնությունն էլ հասցվում է մինչև 7-րդ դար՝ Զվարթնոց և Հոփսիսիմե տաճարների շինարարություն, Շիրակացի, Սյունեցի ու Դավթակ Քերթող... Մա եղավ համատարած վերածնունդ ութ դար շարունակ՝ 7-14-րդ դարեր: Զգալով, որ ժամանակային սահմանները շատ ձգվեցին՝ Թամրազյանը հավաքում է խոսքի փեշերը. «Այսպես թե այնպես, 10-12-րդ դարերում, շուրջ հարյուր հիսուն տարվա խաղաղ աշխատանքի, անկախության և տնտեսական վերելքի մթնոլորտում, ծաղկում է հայկական վերածնությունը՝ դառնալով յուրօրինակ նախերգանք եվրոպական վերածննդի համար»<sup>38</sup>: Մա արմատապես վիճելի տեսակետ է բոլոր առումներով, առավել ևս՝ որպես եվրոպական Վերածնունդի «նախերգանք»:

Ըստ էության գործ ունենք երկրի տնտեսական վերականգնման, նորոգման, զարգացման ու կառուցման հետ, որտեղ *վերածնություն* բառը միմիայն պայմանական կիրառություն ունի՝ որպես կյանքի ընդհանուր վերածնություն, ծաղկում, զարգացում, կենսամակարդակի բարձրացում, ապահովություն: Ինքը՝ հեղինակը ևս երբեմն կասկածամիտ է, բայց ընդամենը սոսկ այդքանը. «Եվ թեև կյանքի վերածնությունը և եվրոպական կոչված *վերածնությունը* շատ կողմերով ուրույն երևույթների ծնունդ են և ունեն մեծ տարբերություններ, սակայն մի շարք կողմերով էլ հարազատ են միմյանց»<sup>39</sup>: Եվ որպես «հարազատ»-ության նախանշաններ նշվում են կյանքի վերածնության հիշյալ դեպքերը՝ շինարարություն, կառուցում՝ Անի, Աղթամարի եկեղեցի: Նույն կասկածանքներից են ծնվել նաև այս տողերը. «Մեզանում, հասկանալի պատճառներով, վերածնությունը ավարտուն պատկեր չի ստացել, այսինքն՝ չի անցել եվրոպական վերածնության տևական ու բնական ճանապարհը, ի վերջո կիսատ է մնացել: <...>: Մենք չունենք շեքսպիրյան դրամատուրգիա և Սերվանտեսի արձակը, չունենք Ռաֆայել, Լեոնարդո դա Վինչի, Ռեմբրանդտ, այսինքն՝ մեր կյանքը չէր տալիս այն հզոր տևական լիցքերը, որոնք անհրաժեշտ էին նման նվաճումների համար: Բայց մեզանում էլ զարգացման առաջին հզոր լիցքերի շնորհիվ դեռ Եվրոպայից առաջ ստեղծվել է աշխարհիկ պատմագրություն ու փիլիսոփայություն, կյանքի ներթափանցումով՝ ճարտարապետություն և մանրանկարչություն, կրոնական դոգմատիզմից ազատագրված հարուստ հույզերի և խոհերի մեծ քնարերգություն է հումանիզմի գաղափարախոսությամբ, *վերջապես գեղագիտական-քննադատական նորագույն հայացքների մի*

<sup>37</sup> Թամրազյան Հ., *Հայ քննադատություն, գիրք Բ, էջ 36:*

<sup>38</sup> *Նույնը:*

<sup>39</sup> *Նույն տեղում, էջ 38:*

ինքնատիպ համակարգ՝ մի շարք կողմերով հարազատ ավելի ուշ երևան եկած եվրոպական վերածննդի գեղագիտությանը և քննադատությանը»<sup>40</sup>։ Այս ամենից մեկ հետևություն կարելի է անել՝ ցանկալի է, բայց ձգել, հասցնել հնարավոր չէ։

Իսկ արդեն Կոստանդին Երզնկացու առիթով կարդում ենք. «Թերևս հարմար կլինի Երզնկացու պոեզիայի էությունը բնորոշել այսպես՝ *վերածնության* երգ։ Եվ դա պետք է հասկանալ լայն առումով՝ որպես *բնության ու հոգու զարթոնքի* և *սիրո ծաղկման* հավերժական մեղեդի»<sup>41</sup>։ Այս ամենը գրականագետը համարում է «ստեղծարար սիրո» զգացում, ինչը գեղեցիկ է հնչում, բայց, ավա՛ղ, վերստին կապ չունի եվրոպական Վերածնունդի առանձնահատկությունների հետ։

Հարցին թեթևակի անդրադարձ կա նաև Ժենյա Քալանթարյանի «Հայ գրականագիտության պատմություն. 5-19-րդ դարեր» մենագրության մեջ։ Նա հիշում է հայկական վերածնունդն ընդունողներին, տալիս Աբեղյանի, Չալոյանի, Մկրյանի անունները, առանց անուններ տալու, ակնարկում ժխտողներին և իր խնդրից դուրս համարում «...հայկական վերածննդի գոյության հարցի պարզաբանումը», մինչդեռ դա հենց գրականագիտության պատմության հանգուցային հարցերից մեկն է, եթե ոչ ամենահանգուցայինը։ Անմիջապես ավելացնում է. «Հայերի համար պետականության վերականգնումն ինքնին քաղաքական վերածնունդ էր»<sup>42</sup>, բայց սա արդեն ուրիշ բան է։

Վերածնունդի գաղափարաբանության շրջանակներում խորհրդային գրականագիտությունը Նարեկացուն շատ է ենթարկել կամայական մեկնաբանությունների։ Ինչպես ասացինք՝ նպատակը մեկն էր՝ Նարեկացուն փրկել ... Նարեկացուց։ «Փոքրիկ գլուխգործոցներ» վերլուծական շարքում Վահագն Դավթյանն անդրադարձել է «Մեղեդի ծննդյան» տաղին։ Ըստ նրա՝ Նարեկացին «Մատյան...»-ի «...հատկապես մարդու փառաբանության հատվածում, հավանաբար տարերայնորեն և ոչ գիտակցաբար, տուրք է տվել թոնդրակյան որոշ գաղափարների»<sup>43</sup>։ Այնուհետև՝ տաղերի մեջ «...առկա են մեղավոր զգացմունքներ հարուցող նկարագրություններ ու պատկերներ»<sup>44</sup>։ «Երգ երգոց»-ի մեկնության կապակցությամբ Նարեկացուն վերագրում է աշխարհիկ «տոփական» զգայնություններ, որոնք միայն իր՝ նորոյր բանաստեղծի մտքով կանցնեին, բայց ոչ Նարեկացու։ Իբր երիտասարդ տարիներին վանքի բակում Նարեկացին տեսել է մի գեղեցկուհու, նայել նրա աչքերի կապույտին, կիսաբաց օձիքի տակից ցուլցացող թրթռուն կրծքին, գերվել, տարվել, նրա հանդեպ տածել «մեղսամած» զգացմունքներ և գրել «Աչքն ծով ի ծով ծիծաղախիտ...» և հետագա տողերը։ Դավթյանը շարունակում է երևակայության թռիչքը. «Ինչ իմանար երիտասարդ աբեղյան, որ դարեր հետո Ռաֆայել անունով մի ուրիշ հանճար, մի ուրիշ երկնքի տակ, հենց այդպես է

<sup>40</sup> Թամրազյան Հ., Հայ քննադատություն, գիրք Բ, էջ 49։

<sup>41</sup> Նույն տեղում, էջ 494։

<sup>42</sup> Քալանթարյան Ժ., Հայ գրականագիտության պատմություն. 5-19-րդ դարեր, Եր., Երևանի համալսարանի հրատ., 1986, էջ 71։

<sup>43</sup> Դավթյան Վ., Ի սկզբանե էր Բանն..., Եր., «Խորհրդային գրող», 1989, էջ 202։

<sup>44</sup> Նույնը։

նկարելու Աստվածամորը, այդ նույն գույնով, նույն լուսափայլ կրծքով»<sup>45</sup>: Եվ իբր այդ տաղի բաց պատկերների պատճառով Նարեկացին ահ է ունեցել հավատաքննիչներից, թոնդրակեցի համարվելու մեղադրանքից ու աստյան կանչվելու սարսափից և տաղը վերնագրել «Մեղեղի ծննդյան», իսկ վերջում էլ ավելացրել «փրկարար» տողեր. «Քեզ պսակոդ թագավորին // Ու նորածին այն փրկչին փառք // Հավիտյանս հավիտենից. Ամեն»<sup>46</sup>: Եվ իբր մեղքի այս գիտակցումն է դրդել «Մատյան...»-ում գրելու այս տողերը. «Ո՛վ դու անարժան անձ իմ հանցավոր, // Չարագործ, պոռնիկ, բազմաբիծ, համակ // Ապականության անդ ու անդաստան»: Դավթյանը համոզված է, որ ամեն ինչ «մոտավորապես հենց այդպես էլ եղել է», և որ Նարեկացու միակ մեղքը սերն է: Վերածննդյան մտայնությամբ տոգորված այս մեկնաբանությունն, իհարկե, սուկ բանաստեղծական վառ երևակայության արգասիք է՝ հեռու բնագրի հարազատությունից, պատմական ժամանակի յուրահատկությունից: Այսպես կարող է դատել 20-րդ դ. աշխարհիկ բանաստեղծը, բայց ոչ աստվածամերձ սրբակրոն քահանան:

Այսպես, հայ գրականագետների կարծիքով Նարեկացին վերածնունդի ներկայացուցիչ էր:

Անդրադառնանք ևս մեկ աշխատության՝ Պ. Խաչատրյանի «Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը»: Ըստ ուսումնասիրողի՝ Մկրյանը թեև նկատելիորեն անտեսել է Նարեկացու ստեղծագործության կրոնական կողմը և ծայրահեղորեն բևեռացրել աշխարհիկ միտումները, պայմանավորված՝ ժամանակի «գաղափարական խեղդիչ մթնոլորտով <...>, այդուամենայնիվ, անհնար է ուրանալ այն դերը, որ ունեցավ Մկրյանի աշխատությունը հայկական վերածննդի տեսության հետագա զարգացման գործում»<sup>47</sup>:

Պ.Խաչատրյանն անդրադառնում է նաև վերածնունդի ժխտման տեսակետին՝ ավելացնելով, որ այդ «...ժխտումն արտահայտվել է հենց այնպես, «ոսի վրա», առանց գիտական լուրջ հետազոտության: Հակադրվել են, քանի որ մտովի նրա մեջ տեսել են եվրոպական Ռենեսանսի հետ նույնացման վտանգ, մի բան, որից զգուշացնում էր և ինքը՝ Աբեղյանը...»<sup>48</sup>: Հաջորդում է Աբեղյանից քաղվածք՝ «...մեր հայկական վերածնությունն ինքնուրույն է», «առաջ էր եկել հարյուրամյա խաղաղության միջոցին», որին ավելի ամբողջական ընդգրկումով քիչ վերը անդրադարձել ենք նաև մենք և տվել համապատասխան բացատրություն: Շարունակության մեջ ասվում է, որ եվրոպական և հայկական «...վերածնունդի զարգացման միտումները միմյանց հետ ունեցել են շփման կետեր», և թվարկվում են գրքից գիրք անցած կրկնված մտքերը. «...մասնավորապես երկուսն էլ արդյունք են կյանքի և աշխարհայեցողության մեջ կատարված արմատական փոփոխությունների, մարդու նկատմամբ նոր հայացքի ձևավորման, մարդու կերպարը իբրև անհատականություն ըմբռնելու, բնության հետ նրա կապի հայտնաբերման ու սխտ-

<sup>45</sup> Դավթյան Վ., *Ի սկզբանե էր Բանն...*, էջ 207:

<sup>46</sup> Նույն տեղում, էջ 208:

<sup>47</sup> Խաչատրյան Պ., *Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը*, էջմիածին, 1996:

<sup>48</sup> Նույն տեղում, էջ 6-7:



լաստիկայի աստիճանական թոթափման, որին մեզանում ինչ-որ չափով ուղեկցել է նաև եկեղեցական բարեպաշտության թուլացումը: Բայց հայկական վերածնությունը, հակառակ բարեհաջող սկզբի, հետագայում լիարժեք զարգացում չունեցավ, չհասավ իր օրինաչափ բարձրակետին»<sup>49</sup>: Դրա պատճառ է համարում պետականության վերացումը, շարունակական պատերազմները և դրանցով պայմանավորված մշակութային անկումը: Այդ դեպքում բոլոր հաղթող, կայացած պետությունները պետք է գտնվեն մշտական վերածնունդի մեջ: Բայց այդպե՞ս է արդյոք: Իհարկե, ոչ, քանի որ վերածնունդը՝ որպես մտավոր շարժում, միմիայն որոշակի գաղափարախոսության արտահայտություն է՝ բնորոշ միմիայն եվրոպական գրականությանը, այն էլ ոչ թե եվրոպական բոլոր երկրներին, այլ մի քանիսին:

Տրամաբանական է, երբ գրականագետի խոսքն ընդունում է այսպիսի ուղղվածություն. «... «վերածնունդ» եզրն ունի և կիրառության իր մասնավոր դեպքերը՝ իբրև անվանում ավելի նվազ նշանակությամբ նույնորակ շարժումների»<sup>50</sup>: Այո, «նույնորակ շարժումների», բայց ոչ հարմարեցված, իսկ նույնորակը, որ գաղափարագեղագիտական որոշակի հիմք է ենթադրում, կարող է միմիայն հաջորդել, բայց ոչ բնավ նախորդել: Իսկ նախորդող դեպքերը, որոնց օրինակներ նշում է գրականագետը, արդեն այլ երևույթ են, և եթե անգամ օգտագործվում է վերածնունդ եզրույթը, ապա դա միանգամայն այլ վերածնունդ է, նմանությամբ անգամ՝ ազգային կառուցվածքի այլ արտահայտություն, որն ուղեկցվում է մշակութային վերելքով, ինչը բնորոշելու համար ավելի հարմար և դիպուկ եզրույթ չգտնելու պատճառով անվանում ենք ընդունված և սովորական դարձած վերածնունդ բառով: Այդպիսի պայմանական վերածնունդներ համաշխարհային պատմության մեջ տարբեր երկրներում, այդ թվում նաև Հայաստանում, դիտարկվել են 8-րդ, 9-րդ, 10-12-րդ և հետագա դարերում և կոչվել են՝ Մակեդոնյան, Կոմենյան, Պալեոլոգյան, Կարոլինգյան, Օտտոնյան<sup>51</sup>: Նախորդող նշված շարժումները չէին կարող նախապատրաստել եվրոպական վերածնունդը, իսկ վերածնունդի անդրադարձն անցյալի վրա արդեն միանգամայն այլ բան է: Այս կապակցությամբ գրականագետը ավելացնում է. «Ինչ վերաբերում է հայ միջնադարյան վերածնությանը, ապա եթե իր նվաճումներով, արվեստի ու գրականության բնագավառներում ստեղծած իր արժեքներով այն համեմատելի չէ եվրոպական մեծ Վերածննդի հետ, ապա իր էական հատկանիշներով ու առաջընթացի միտումներով մերձավոր վիճակի մեջ է նրա հետ: Հայկական վերածնությունը միջնօդակ է, և նախապատրաստում է այն որակը, որն իր ամբողջական արտահայտությունն ստացավ նոր ժամանակների հայ գրականության ու արվեստի մեջ»<sup>52</sup>: Այո, համեմատելի չէ, և լրացուցիչ առընչություններ որոնելը ծանոթ սխալը կրկնելու պես մի բան է: Եվ ապա, սա արդեն միջանկյալ, գրականությունն արվեստի տեսակ է և չպետք է առանձնացնել ար-

<sup>49</sup> Խաչատրյան Պ., Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, էջ 7:

<sup>50</sup> Նույնը:

<sup>51</sup> Տե՛ս 4-9-րդ դարերի միջնադարյան լատինական գրականության հուշարձաններ, Մոսկվա, 1970, էջ 223 (ռուսերեն):

<sup>52</sup> Խաչատրյան Պ., Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, էջ 8:

վեստի ընդհանուր համակարգից, այսինքն՝ ճիշտ չէ «արվեստ ու գրականություն» տարածված սխալ արտահայտությունը, որ հանդիպում է հիշյալ մեջբերման մեջ: Եվ քանի որ Խաչատրյանը սողանցք է թողնում, ուստի պատահական չեն նաև արդեն սովորույթի ուժով կրկնվող այս մտքերը. «...Նարեկացու միջնադարյան ընկալման մեջ, թեև մեղմ ու շատ անգամ աննկատ, սակայն, այնուամենայնիվ, ի հայտ է գալիս վերածնության ոգին, նաև այս վերջինի պահանջով է, որ մեկնաբանվում ու գնահատվում է նրա ստեղծագործությունը»<sup>53</sup>: Գրականագետի օգտագործած «վերածնության ոգին» արտահայտությունը դեռևս Վերածնունդը չէ: Ամենինի պատահական չէ, որ եվրոպական գրականության զարգացման ընթացքներին քաջատեղյակ այնպիսի մի գրական-մշակութային գործիչ, ինչպիսին Արշակ Չոպանյանն է, իր «Գրիգոր Նարեկացի» ուսումնասիրության մեջ չի օգտագործում «Վերածնունդ» եզրույթը:<sup>54</sup> Ի՞նչ է, նա այդ դարաշրջանի տեղը չգիտե՞ր:

Այսպիսով, այս կամ այն չափով հայկական վերածնունդի կողմնակիցներ են Սառը, Աբեղյանը, Հ. Օրբելին, Ադոնցը, Թորամանյանը, Մանանդյանը, Մկրտչյանը, Չալոյանը, Թամրազյանը, Դավթյանը, Խաչատրյանը, որոնց բոլորի փաստարկներն էլ ըստ էության նույնն են: Սակայն այդ վերածնունդը և եվրոպական Վերածնունդը տարբեր են:

Հայագիտության մեջ Մխիթարյանների գործունեությունը, ցավալիորեն, միշտ չէ, որ հիշատակվում ու գնահատվում է ըստ ամենայնի: Մխիթար Մեբաստացին միաբանությունն ստեղծել է 1701 թ. սեպտեմբերի 8-ին Կոստանդնուպոլսում: Այնուհետև տեղափոխվել է Հունաստանի Պելոպոնես թերակղզի: Հռոմը կանոնադրությունը հաստատել է 1712-ին: 1717-ին միաբանությունը վերջնական հանգրվանել է Սբ Ղազար կղզում, որը պատկանում էր Վենետիկի Հանրապետությանը: Ինքը՝ Մխիթարը, սկզբում լուսավորչական էր, որ ցանկանում էր գործունեությունը ծավալել Հայաստանում՝ Էջմիածնում, Սևանում, Կարինում, բայց որոնումները նրան դարձրեցին կաթոլիկ եկեղեցու աբբա, միաբանության հիմնադիր: Նրա և համախոհների գերագույն նպատակը ազգին ծառայելու առաքելությունն էր՝ կործանարար ժամանակների մեջ հայոց գիրն ու հայոց լեզուն փրկելու անհրաժեշտությունը: Ազգին ծառայելու, ազգային գիտակցությունն արթնացնելու բուն ցանկությունը դարձան հայագիտական ծրագրեր, որոնք կյանքի կոչվեցին գիտական, գեղարվեստական, թարգմանական իրագործումներով, տպագրական գործով, որակյալ հրատարակություններով: Միաբանությունը դարձավ ակադեմիա և արժանացավ Նապոլեոնի բարեհաճությանը՝ հակառակ նրա կողմից փակվող միաբանությունների՝ շարունակելու գործունեությունը: Նապոլեոնի 1810 թ. սեպտեմբերի 8-ի հրամանով միաբանությունը ճանաչվել է անձեռնմխելի, նրա մեկ այլ հրամանով Փարիզում բացվել է հայոց լեզվի ուսուցման բաժանմունք 26 ուսանողով: Սա արդեն հայագիտության դարբնոց էր նաև օտարների համար՝ Ֆ. Նոյման, Հ. Պետերման, Վ. Լանգուա, Հ. Հյուբշման, Ն. Մառ, Ա. Մեյե... Մխիթարյանները հայեցի դաստիարակությամբ վարժարաններ ստեղծեցին տարբեր մայրցա-

<sup>53</sup> Խաչատրյան Պ., Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, էջ 8:

<sup>54</sup> Տե՛ս Ա. Չոպանյան, Երկեր, Եր., «Հայաստան», 1966, էջ 271-303:

մաքնեքում ու երկրներում՝ Պարսկաստան, Հունգարիա, Ռուսաստան (Ղրիմ), Լիբանան, Սիրիա, Ֆրանսիա, Իտալիա (նաև Տրիեստում), Թուրքիա (Պոլիս, Զմյուռնիա, Պարտիզակ, Մուշ, Տրապիզոն, Կարին), Ամերիկա, Արգենտինա: Նրանք շատ լավ գիտեին զրի ու զրքի աշխարհակալ ուժը: Եվ գիտեին՝ ինչ է հայրենիքը, հայրենի հողը, ուստի ամեն կերպ ջանում էին պահպանել կապը մայր հայրենիքի հետ: Նրանց հայրենապաշտ ոգին էր, որ մարմնավորվեց բազմաթիվ գրողների երկերում, միաբանության անդամներից մինչև Պեշիկթաշյան ու Վարուժան:

Հրատարակվում են Մխիթարյանների, նաև ժամանակի առաջադիմությունն ապահովող այլ հայ կաթոլիկ հոգևոր գործիչների աշխատությունները: Հիշատակենք մի քանիսը, որոնք նպաստեցին ազգային վերածնունդին. Մխիթար Մեբաստացի՝ «Դուռն քերականութեան աշխարհաբար լեզուին հայոց» (1727), «Քերականութիւն գրաբար լեզուի հայկազեան սեռի» (1730), «Բառգիրք հայկազեան լեզուի» (հ.Ա, 1749, հ. Բ, 1769): Նա հայոց խոսքն ու լեզուն մաքրեց ամեն տեսակի լատինական ազդեցություններից ու զավառաբանություններից: Մ. Չամչյան՝ «Պատմութիւն հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչև ցամի Տեառն 1784», (հհ. 1-3, 1784-1786), Խ. Էրզրումցի՝ «Համառոտական իմաստաբանութիւն» (1711), Մ. Ավգերյան՝ «Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց» (հհ. 1-12, 1810-1815), Ղ. Ինճիճյան՝ «Դարապատում» (հհ. 1-8, 1824-1828), Ս.Ազունց և Ղ.Ինճիճյան՝ «Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի» (հհ.1-11, 1802-1808), Ս.Ազունց՝ «Ճարտասանութիւն» (1825), Գ. Ավետիքյան, Խ. Սյուրմեյան, Մ. Ավգերյան՝ «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» (հհ. 1-2, 1836-1837), Է. Հյուսյուզյան՝ «Առձեռն բանաստեղծութիւն» (1839), «Առձեռն ճարտասանութիւն» (1939), Գ.Զարբանայան՝ «Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց» (հհ. 1-2, 1865-1878): Ավելացնենք Պ.Մինասյանի, Ա.Բագրատունու պատմական ողբերգությունները, Հ.Վանանդեցու առասպելածին պոեմները, «Բազմավեպ» ամսագրի հրատարակությունը 1843-ից:

Նույն գործունեությունը միաբանության պառակտումից (1773) հետո շարունակում են նաև Վիեննայի Մխիթարյանները. Հ.Գաթըրճյան՝ «Տիեզերական պատմութիւն ի սկզբանէ աշխարհի մինչև ցմեր ժամանակս» (հհ. 1-2, 1849-1852), Պ. Հովնանյան՝ «Մարդկային լեզուին սկզբան» (1857), Ա. Այտընյան՝ «Քննական քերականութիւն աշխարհաբար կամ արդի հայերէն լեզուի» (1866), «Եվրոպա» (1847-1863) շաբաթաթերթը, «Հանդէս ամսօրեայ» (1887-ից) ամսագիրը:

Բացառիկ կարևորություն են ստանում «Մատենագիրք նախնեաց», նույնի համառոտ «Ընտիր մատենագիրք», «Ազգային մատենադարան» մատենաշարերը: Թարգմավում են. Հովերոս՝ «Բլիական» (1843), «Ողիսական» (1848), Վերգիլիոս՝ «Էնեական» (1845), «Մշակականք» (1847), Հորացիոս՝ «Արվեստ քերթության», նաև Կորնելի, Ռասինի, Վոլտերի երկերը: Ավելի ուշ երկու թարգմանությամբ լույս է տեսնում Տոբկվատո Տասսոյի «Ազատագրված Երուսաղեմ» վիպերգը: Նրանց թարմացնող ներգործությամբ թարգմանական գրքեր են լույս տեսնում նաև Նոր Նախիջևանում. Ֆենելոն՝ «Տելեմաքի արկածները» (1774), Մադրասում. Վոլտեր՝ «Մահ Յուլիոսի Կեսարու» (1818), Մոսկվայում. Ռասին՝ «Գոթադիա» (1834):

Մխիթարյանների գործունեությունը Թամրազյանը գնահատում է որպես «անցյալի վերակենդանացում»: Այնուհետև. «Նրանք դարերի փոշիների միջից հանեցին, խմբագրեցին, ծանոթագրեցին և ընթերցողի առջև դրեցին հայ ողջ դպրությունը, պատմագրությունը, մասամբ էլ պոեզիան: Դա վիթխարի լիցք տվեց ժամանակակիցներին, ստացավ ժամանակակից շեշտ, ջերմացրեց հայ մարդկանց, բորբոքեց անդեկ ու անզուխ սերնդին»: Շարունակության մեջ՝ «Ուրեմն ինչ-որ բան վերածնվում էր...»<sup>55</sup>: Իր հերթին Քալանթարյանն այսպիսի գնահատական է տալիս. «Նրանք իրենց գործունեությունն սկսեցին՝ վերականգնելով մոռացված ավանդները և հասցրին մինչև այնտեղ (իրենք էլ շարունակելով), ուր գործում են նոր ժամանակի եվրոպական գրականության սկզբունքները: Հատկապես 18-րդ դարը և 19-րդ դարի առաջին կեսն առանց Մխիթարյանների ամայի կմտար ինչպես հոգևոր, այնպես էլ մասնավորապես գրական մտքի զարգացման իմաստով»<sup>56</sup>:

Կան նաև այլ գնահատություններ:

Մխիթարյանների գործունեության իրական գնահատությունն ավելին է: Նախամաշտոցյան հայոց դպրության հարցն առայժմ թողնենք մի կողմ: Ինքը՝ Մաշտոցը, համաշխարհային նշանակությամբ ժամանակի տարածաշրջանային մեծագույն գործիչներից մեկն էր, որ ծնեց, ստեղծեց, ընթացք տվեց մեր նոր, իր անունով կոչվող Մաշտոցյան քաղաքակրթությանը: Մա մեր ծնունդի դարաշրջանն է, որին ասում ենք նաև Ոսկեդար:

Մեր երկրորդ ծնունդը՝ արդեն իսկ վերածնունդը, պայմանավորված է Մխիթար Սեբաստացու գործունեությամբ, որը նոր թափ հաղորդեց ազգային ինքնագիտակցությանը և վերականգնեց մեր ինքնության նախահիմքերը: Այդ իսկ պատճառով նրա և նրա կազմակերպական բուն գործունեությամբ է պայմանավորված հայոց իրական վերածնունդը:

Ամփոփելով շարադրանքը՝ պիտի ձևակերպենք առաջնորդող գաղափարը: Ինչպես ասում են՝ Արևմուտքը Արևմուտք է, Արևելքը՝ Արևելք, ինչքան էլ հանդիպեն իրար, այնուամենայնիվ ոզին, ավանդույթներն ու արժեքները տարբեր են: Եվրոպական Վերածնունդը պատմահասարակական և գաղափարագեղագիտական մի համակարգ է, արևելյան զարգացումները՝ այլ: Ընդհանրություններով, նմանության գծերով հանդերձ՝ դրանք տարբեր քաղաքակրթություններ են: Իսլամական Արևելքը, արվեստի ամենաազատամիտ դրսևորումներով անգամ, չհեռացավ Ղուրանից, մինչդեռ Արևմուտքում եկեղեցին հիմնավորապես զիջեց դիրքերը ազատ բարքերի առաջ: Հայ իրականության մեջ վերածնունդի դարաշրջան համարվող ժամանակաշրջանում եկեղեցին բնավ չզիջեց դիրքերը, քանի որ պատմականորեն չէր դրված նաև այդ պահանջը. անգամ թոնդրակյան ադանդավորական շարժման տարիներին եկեղեցին վերստին հաստատուն իր տեղում էր, որի սպասավորներն էլ՝ քարոզիչ քահանայից ու վարդապետից մինչև եպիսկոպոս ու կաթողիկոս ստեղծում էին հայոց միջնադարի խորապես ազգային արվեստ

<sup>55</sup> Թամրազյան Հ., Հայ քննադատություն, գիրք Գ, Եր., «Նաիրի», 1992, էջեր 15, 23:

<sup>56</sup> Քալանթարյան Տ., Հայ գրականագիտության պատմություն. 5-19-րդ դարեր, Եր., Երևանի համալսարանի հրատ., 1986, էջ 158:

տը՝ գրում էին տաղեր ու առակներ, ծաղկում ձեռագրեր, հորինում հոգևոր երաժշտություն և «Սուրբ սուրբ»-ի պես երգեր: Նրանց անմիջական մասնակցությամբ ու թելադրանքով կառուցվում էին տաճարներ, կանգնեցվում էին խաչքարեր:

Չուզահեռ ծաղկում էր նաև ժողովրդական արվեստը՝ երգը, խաղն ու խաղիկը, հայրենն ու անտունին, գորգագործությունն ու քաղաքաշինությունը: Նոր թափ էին առնում արհեստները:

Այս հայացքը նաև հայ գրականության շրջանաբաժանման պահանջ է առաջադրում: Ըստ այդմ՝ հայ գրականության նոր շրջանը պետք է սկսենք 18-րդ դարի սկզբից՝ Մխիթարյանների գործունեությունից, բայց Սայաթ-Նովային, ժամանակային կապի խզումով հանդերձ՝ պայմանավորված մեր գրապատմական զարգացումների անկանոնությամբ, թողնենք միջնադարում: Արտառոց կարող է թվալ՝ Թիֆլիսի աշխարհաբարը թողնել միջնադարում և Մխիթարյանների վերականգնած գրաբարով սկսել նոր շրջանը, բայց այդպես է: Դեռ պիտի գար լեզվական հարցերի շուրջ ծավալվող գրապայքարը, որ պետք է դիտենք որպես նոր շրջանի բնականոն իրողություն:

Հայոց միջնադարյան արվեստն ունի իր դարպասների բանալիները, և մեր տան դռները պետք է բացենք մեր գաղտնագրերով և ոչ թե ուրիշներից փոխ առած թեկուզև գայթակղիչ, անգամ ազգայինը համաշխարհայնացնող, բայց նաև ուժացնող տեսություններով:

## АРМЯНСКИЙ РЕНЕССАНС (Время и особенности)

\_\_\_ Резюме \_\_\_

\_\_\_ Д. Гаспарян \_\_\_

Ренессанс – литературно-культурно-историческое явление, сформировавшееся в начале XIV века в Италии, а затем распространившееся в европейской литературе. Ренессанс имеет свои как исторические, общественные, так и эстетические особенности. Литературоведы используют также термин “восточный Ренессанс”. В армянской действительности подобную точку зрения разделяли М. Абегян, М.Мкрян, П.Хачатрян и др. Вышла в свет также отдельная монография В. Чалояна на русском и армянском языках под названием “Армянский Ренессанс”. Предыдущие исследователи не использовали выражение “армянский Ренессанс”, что отражало идеологию советского литературоведения, обусловленного высказываниями классиков марксизма.

В статье подробно анализируется термин “восточный Ренессанс”, и отрицается факт существования армянского Ренессанса. Термин Ренессанс имеет абсолютно другое значение в европейской литературе, а ренессанс, как явление, обусловленное возрождением армянской государственности в X в., изменением грабара на среднеармянский и становлением светской литературы, представляет собой другие реалии и не соответствует европейскому. Кроме того, это явление в армянской действительности рассматривается в X-XIV вв., а европейская – начинается с XIV в., что, естественно, не могло иметь обратного процесса.

### Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Գասպարյան Դավիթ Վազգենի - ք.գ.դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԿԳՆ

մանկավարժության ազգային ինստիտուտ, E-mail: gasparyan.1947@mail.ru