ՀԱՅ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՀՈՍԱՆՔՆԵՐԸ XIX Դ. 50–70-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

ԱԼԲԵՐՏ ԽԱՌԱՏՅԱՆ

Հասարակական հոսանքները հայ իրականության մեջ արտահայտել են որոշակի սոցիալական խմբերի աշխարհայացքային պատկերացումներ ազգի կացության և նրա զարգացման հեռանկարների նկատմամբ: Ըստ այդմ, մենք առանձնացնում ենք երկու խոշոր հասարակական հոսանքներ՝ ազգային-պահպանողական *և* ազատական[1]*: Դրանց բնութագրական գծերն ածանցվում են, նախ, աշխարհայացքային մոտեցումներից (ազգի պահպանության և զարգացման վերաբերյալ պատկերացումները, ազգային եկեղեցու, ավանդույթների, մշակույթի զարգացման ու գնահատման հիմնահարցեր, վերաբերմունքը ազգի հասարակական ու քաղաքական դրության նկատմամբ) և ապա, հայ հանրության սոցիալական շերտերի գնահատման ու դրանց տրամադրությունների և ձգտումների արտացոլման բնույթից:*

Արհեստական և բռնազբոսիկ է թվում հայ հասարակական հոսանքների տարաբաժանումը արևելահայ և արևմտահայ հատվածների[2]: Այսպիսի մոտեցումը սեպ է խրում

---

[1] *Հայ խորհրդային պատմագրությունը հասարակական-քաղաքական հոսանքները հիմնականում բնութագրում և առանձնացնում է ըստ հասարակության սոցիալ-տնտեսական կյանքի և դասակարգային հարաբերությունների նկատմամբ որոշակի վերաբերմունքի (տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. VI, Երևան, 1974, էջ 381–458): Առանձնացվում են չորս հոսանք՝ կղերա-աղայական, ազգային-պահպանողական, լիբերալ-բուրժուական և հեղափոխական-դեմոկրատական՝ արևելահայ իրականության մեջ, և համապատասխանաբար՝ կղերա-ամիրայական, լիբերալ-բուրժուական, ազգային-պահպանողական և ազգային-դեմոկրատական՝ արևմտահայ կյանքում: Ընդսմին, հոսանքների բնութագրման ելակետ են համարվում նաև վերաբերմունքը ազգային ինքնորոշման գաղափարի, սոցիալ-տնտեսական կյանքում բարեփոխումների և եվրոպական ու ազգային արժեքների նկատմամբ, ոչ պակաս կարևոր՝ արտաքին քաղաքական կողմնորոշումները և տեսակետները ազգի մտավոր ու հոգևոր մշակույթի զարգացման մասին:*

Հոսանքների վերաբերյալ առավել հանգամանալի քննարկումները թողնելով մեկ այլ պատեհության, այստեղ նկատենք միայն, որ դրանք բնութագրվել են, ի վերջո, սոցիալական հեղափոխության մարքս-լենինյան մեկնակետից. որքան մոտ է տվյալ հոսանքը հեղաբեկումների և հեղափոխության գաղափարներին, այնքան առաջադիմական է այն որակվում (հեղափոխական-դեմոկրատական և ազգային-դեմոկրատական հոսանքներ), և ընդհակառակն՝ հետադիմական, որքան ավելի հեռու է հոսանքը նշված պատմական գործընթացներին համակիր գաղափարներից: Մարքսիզմի տրամաբանության համաձայն, հասարակական «առաջավոր» հոսանքներն ունեն «մանրբուրժուական» բովանդակություն, որովհետև չէին կարող հասնել հասարակության զարգացման մեջ պրոլետարիատի դասակարգային դերի և նշանակության ըմբռնմանը:

Վերոհիշյալ սխեմայի արհեստականության և հասարակական հոսանքների բովանդակության սկզբունքային վերանայման առաջադրումն է տրված ակադ. Ս. Սարինյանի աշխատության մեջ (Ս. Ս ա ր ի ն յ ա ն. Հայ գաղափարաբանություն, Պատմաքննական տեսություն. Երևան, 1998, էջ 41–55): Նա տարբերակում է հինգ գլխավոր հոսանքներ՝ կղերական, ազգային-պահպանողական, ազատամտական, ազատամիտ-պահպանողական և նարոդնիկական՝ նորովի ներկայացնելով հայ հասարակական հոսանքների տիպաբանական համակարգումը:

[2] *Տես՝ Ս. Ս ա ր ի ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 42:*

միասնական հայ ազգային մշակույթի, հոգևոր ու բարոյական արժեքների, մտավոր և հոգևոր կերտվածքի ընդհանուր, և շատ կողմերով միասնական զարգացման ընթացքի գիտական վերարտադրության մեջ: Անշուշտ, ինչ-ինչ տարբերություններ կան և չէին կարող չլինել արևմտահայ ու արևելահայ պահպանողականներից կամ ազատականներից ոչ քչերի միջև, բայց դրանք նշանակալի աշխարհայացքային կամ գաղափարական տարբերություններ չեն, այլ, ի թիվս այլոց, կարող էին պայմանավորված լինել հայ հանրությունների քաղաքական կյանքի տարբեր պայմաններով, նույնիսկ կողմնորոշումներով՝ Ռուսաստան, թե՞ Եվրոպա, այս կամ այն երկիրը և այլն: Կարևորը մնում են ազգի հոգևոր-մշակութային ու տնտեսական կացության և ընթացքի ու դրա հեռանկարների վերաբերյալ ընդհանուր պատկերացումները և այդպիսիք ձևակերպող սկզբունքային մոտեցումները, որոնք բնութագրում են «հասարակական հոսանք» հասկացությունը:

1. Ազգային պահպանողական հոսանք

Այս հոսանքը ելնում էր ազգային երկու խոշոր՝ արևմտահայ և արևելահայ հատվածների, ինչպես և գաղթօջախների հայության ազգային-հոգևոր միասնության գաղափարից: Հայ Առաքելական եկեղեցու ավանդույթների, դավանական ինքնության, ազգային լեզվի պահպանության ու մշակման և դրանց ընդառաջող կրթության ու լուսավորության համակարգի ստեղծումը այն նշանախեցերն էին, որոնց վրա ազգային-պահպանողականները հիմնում էին իրենց աշխարհայացքային կողմնորոշումները: Այս գործոնների միջոցով էին այդ հոսանքի մարդիկ պատկերացնում հայության, որպես ազգի պահպանությունն ու հարատևումը և՛ օսմանյան, և՛ ռուսական քաղաքական տիրապետության պայմաններում, ինչպես և գաղթօջախներում: Պահպանողականները հանդես էին գալիս ամբողջ ազգի անունից, թեև ամենից առաջ արտահայտում էին գյուղական ազգաբնակչության և քաղաքային մանր ու միջակ առևտրաարհեստավորական խավերի շահերը: Հասարակության զարգացման ընթացքը պահպանողականները պատկերացնում էին ազգային հաստատությունների զարգացման, և ամենից առաջ՝ եկեղեցու, դպրոցի ու լուսավորության միջոցով, որ կրթված անհատներ էր պատրաստելու ազգի համար: Այս անհատների հանրագումարով էին նրանք պատկերացնում ազգի կրթված հանրությունը, ընդսմին, անհատից մեկնելով դեպի հասարակություն: Պահպանողականները (Պ. Շանշյան, Գ. Պատկանյան, Գ. Ախվերդյան, Պ. Սիմեոնյանց, Մ. Աղաբեկյան, Հ. Չամուռճյան, Ղ. Պալդազարյան) հասարակության նյութական բարեկեցությունը կապում էին հողագործության վրա հենվող առևտրի և արհեստների հետ: Կողմնակից էին առևտրի եվրոպական նոր մեթոդների յուրացմանը, տեղական արհեստավորության պաշտպանվածությանը՝ եվրոպական էժան արտադրանքից: Հանդես գալով որպես մանրապրանքային արտադրության պաշտպաններ, ազգային պահպանողականները հակադրվում էին խոշոր արտադրության, դրամատիրական հարաբերությունների արմատավորմանը հայ իրականության մեջ: Նրանք դրամատիրական հարաբերությունների զարգացումը կամ ավելի շուտ՝ այդ զարգացման հետևանքները դիտում էին որպես վերահաս սպառնալիք՝ ազգային արժեքների դեմ: Կովկասահայ պահպանողականներից Պ. Շանշինը (Շանշյան) հայ հանրության բարոյական և նյութական աղբյուրը համարում էր համքարական կազմակերպությունների մանրապրանքային արտադրությունը՝ ձգտելով կասեցնել այդ

խավի քայքայումը՝ ուրվագծվող արդյունաբերական արտադրության պայմաններում: Դեռևս 1857 թ. կանխելով Թիֆլիսի համքարների հայտնի ելույթի ու դրանց պատճառների հիմնավորումները, նա իր դիտողություններն էր անում համքարական արտադրության և սրանով սնուցվող վաշխառուական կապիտալի դեմ առարկող ընդդիմախոսներին: «Համքարը ոչ միայն չի կասեցնում արտադրությունն ու հողագործությունը, այլև, ընդհակառակն, աշխուժացնում է դրանք… հնարավորություն է տալիս մշակել հողը, այգիները, հարկ տալ կառավարությանը, տուրք՝ հողատիրոջը, իր կապիտալով կենդանացնում է հողը և մարդու աշխատանքը»[3],– գրում է նա: Պահպանողականները չէին թաքցնում իրենց դժգոհությունը Անդրկովկասում տնտեսական նոր իրողությունների, ցարիզմի գաղութային քաղաքականությամբ պայմանավորված ազգային ճնշումների, ինչպես և երկրամասը ռուսական կապիտալի հումքային կցորդի վերածելու երևույթներից: Ի մոտո դիտարկելով ռուսական քաղաքականության այդ դրսևորումներն Անդրկովկասում, Մ. Աղաբեկյանը՝ հայերի գույգ հատվածներում հավասարապես ճանաչված այդ պահպանողական գործիչը, գրում էր, որ ռուսաց տիրապետությունը Հայաստանում ունի «աշխարհափոխական կամ ազգաշրջական» բնույթ և որ ձգտում է «Հայոց հոգին ու սիրտը փոխելու իրանց աշխարհի ազգի, կրոնի և լեզվի վրա և նրանց մտածելու կերպին ուրիշ ուղղություն տալու»[4]: Այս հոսանքի առավել ակտիվ ներկայացուցիչները հակադրվում էին նաև ազգային եկեղեցու ինքնավարությունը սահմանափակելուն ուղղված ռուսական ներքին քաղաքականությանը: 1836 թ. եկեղեցական Կանոնադրության՝ «Պոլոժենիե»-ի մեջ նրանք դիտում էին ոչ միայն հայ եկեղեցուն, այլև ազգության դարավոր ինքնության դեմ ուղղված վտանգ[5]: 1860-1870-ական թվականներին հայ եկեղեցու իրավունքների պաշտպանությունը պահպանողականների հայեցության մեջ ինքնաբավ, զուտ եկեղեցու շահերին վերաբերող խնդիր չէր, այլ հիմնավոր առարկություն, որ նրանք աղերսում էին դպրոցի և լուսավորության, լեզվի ու գրականության, մշակույթի և գիտության ասպարեզում սկզբունքային նշանակություն ունեցող եկեղեցու դերի հետ: 1850–1860-ական թվականներին պահպանողականները Կովկասում խմբվել էին «Արարատ», «Մեղու Հայաստանի» (Ս. Մանդինյան, Պ. Սիմեոնյան) և «Կռունկ հայոց աշխարհին» (Մ. Աղաբեկյան, Պ. Պռոշյան, Հ. Քուչուբեկյան) պարբերականների շուրջ: Թեոդոսիայից (իսկ դրանից առաջ՝ Փարիզից, 1858-1859 թթ.) ձայնակցում էր, մի նշանակալի չափով իր խոսքն ուղղելով արևմտահայ հանրությանը, «Մասյաց աղավնի» հանդեսը (Գ. Այվազովսկի, Խ. Գալֆյան): Ի հայտ բերելով որոշ տարբերություններ պահպանողական սկզբունքների առաջնայնության՝ եկեղեցու, լեզվի, մշակույթի, գյուղի և քաղաքի փոխհարաբերակցության, ինչպես նաև արտաքին քաղաքական կողմնորոշման հարցերում, 1850–1870-ական թվականներին պահպանողականները, այստեղ, միավորվում էին ընդհանուր գաղափարների ներքո: Այսպես, հանրային ու տնտեսական հարաբերությունների բնագավառում նրանք կողմնակից էին անցավագին, զուսպ և չափավոր փոփոխությունների: Մերժում էին հեղափոխություններն ու հասարակական-քաղաքա-

---

[3] Պ. Ш а н ш и е в. Два слова об амкар. Тифлис, 1857, с. 22.

[4] *Մ. Ա ղ ա բ է կ յ ա ն. Թուղթ Մարկոսի Աղաբեկյան Հայոց աշխարհի ազգին և եկեղեցու, ազգայնության մասին. Կ.Պոլիս, 1878, էջ 111:*

[5] *Ա. Գ. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. 19-րդ դարի 50–60-ական թվականների արևելահայ հասարակական-քաղաքական հոսանքները.– ՊԲՀ, 1965, № 4, էջ 72:*

կան ցնցումները: Զգուշավոր (թեև ոչ ժխտական) վերաբերմունք ունեին առհասարակ հայ կյանքի եվրոպականացման, բարեփոխումների, ազգային լուսավորության և դպրոցի վերակառուցման հիմնահարցերի նկատմամբ, առավելապես անզիջում կեցվածք՝ հայ եկեղեցու բարեփոխման խնդրում:

Հայ մտավոր մշակույթի մյուս կենտրոններում՝ Կ. Պոլսում և Զմյուռնիայում պահպանողական գաղափարներ էին արտահայտում «Արծվի Վասպուրական», «Արշալույս արարատյան» թերթերը՝ ի հայտ բերելով գաղութահայ արհեստավորական-առևտրական խավերի, ինչպես և, մի հայտնի չափով, խոշոր վաշխառուական - սեղանավորական դասի շահերը (հատկապես Հ. Չամուռճյանի «Երևակը» և Հ. Տեյիրմենճյանի «Արևելյան դարը»):

Ազգի առաջընթացի հեռանկարում ամենևին չժխտելով նրա ինքնորոշման իրավունքը, պահպանողականները դրա իրականացման երաշխիքները կապակցում էին օսմանյան և ռուսական կայսրություններում աստիճանաբար կատարվելիք այն բարեփոխումների հետ, որոնք վտանգ չէին ներկայացնելու ազգապահպանության իրենց պատկերացումների համար: Ճորտատիրության վերացումը Ռուսաստանում և Ալեքսանդր 2-րդի դարաշրջանի ազատական բարեփոխումների քաղաքականությունը, Օսմանյան Թուրքիայում թանզիմաթի բարենորոգումները և սահմանադրական շարժումները արևմտահայության մեջ, այս կամ այն վերապահումներով, համակրանքով էր ընդունվում պահպանողական շրջաններում: Նշված վերապահումները վերաբերում էին արևմտահայերի Ազգային սահմանադրությանը, որչափով պահպանողականները երկյուղ էին կրում, որ իրավական այդ ակտը կարող է սահմանափակել Թուրքիայում կաթողիկոսի և Կ.Պոլսի պատրիարքի իրավասությունները (Ղ. Պալդազարյան, Հ. Չամուռճյան, Զ. Մսերյան): Պահպանողականներն այստեղ բանավեճ էին մղում օսմանիզմի այն դրույթների դեմ, որպիսիք ենթադրում էին, որ սահմանադրությունը (իրականում՝ Կանոնադրություն) պարտադրելով հայերին (ինչպես և մյուս հպատակ ազգություններին), կայսրության մեջ այլահավատ հանրությունների՝ միլեթների մեջ կնվազեցվի եկեղեցու ազդեցությունը: Այդ, իր հերթին, դյուրին կդարձներ «օսմանյան ընդհանուր հայրենիքի» մեջ ձուլելու այլահավատ հպատակ ժողովուրդներին, այդ թվում և հայերին: Արևմտահայերի սահմանադրական վարչությունը պահպանողականների որոշ գործիչներ իրավացիորեն համարում էին ազգի մեջ աշխարհիկ քաղաքացիական սկզբունքի գերիշխում, տագնապելով, որ այն չունենալով եկեղեցու ազգապահպան կարողություններն ու ուժը, հեշտությամբ տեղի կտար ձուլման օսմանյան քաղաքականությանը: «Այս սահմանադրական վարիչները,– գրում էր Հ. Չամուռճյանը,– չէ թե միայն հոգևորականաց վրա, այլև ազգային հին սովորությունները տնօրինելու, վերցնելու, փոխելու, մեկ գերիշխանություն մը ձեռք բերելու ետևե էին»[6]: «Տաճկաստանի մեր ազգայինքն,– մի քանի տարի անց երկրորդում էր «Երևակին» արևելահայ պահպանողական Զ. Մսերյանը,– ըստ զորության ազգային սահմանադրության, ոչ միայն կախումն չունեին էջմիածնական կաթողիկոսեն, այլև, կարելի է ասել, թե նոքա բաժանյալ են արդեն Ռուսաստանի հայերից»[7]:

---

[6] *«Երևակ», 1861, թիվ 114, էջ 184:*

[7] *«Համբավաբեր Ռուսիո», 1864, թիվ 64:*

Օսմանիզմի սպառնալիքը կանխելու մտադրությամբ սահմանադրության դեմ հիմնավոր առարկություններով հանդես եկավ նաև Ստ. Ոսկանյանը՝ միակը 1860-ական ազատամիտ գործիչների մեջ: Սառը ջուր լցնելով պոլսահայ սահմանադրականների ոգևորության վրա, Ստ. Ոսկանյանը ցույց էր տալիս, որ արևմտահայերի Ազգային սահմանադրությունը զուրկ է քաղաքական ամեն մի արժեքից: «Ժողովուրդ մը,– գրում է նա,– ամեն սահմանե (նկատի ունի սահմանադրությունը. – Ա. Խ.*) առաջ Հայրենիքի սահման պետք է, որ գտնե, և մենք դեռ Հայրենիք չունինք...»: «Ամեն կարգի կանոնի հոգի ազատություն և իրավունք են... Հին թյուրք մը կրնա Նոր թյուրքի մը դրոշմին վրա իր դրոշմը դնել և գրվածը (սահմանադրությունը.–* Ա. Խ.*) բոլորովին անընթեռնլի ընել...»*[8]*:*

Պահպանողականները երկու հիմնական հարցերում դիմադարձ էին լինում իրենց խոհեմ և չափավոր գործելակերպից. նախ, երբ խոսքը վերաբերում էր ազգային ճնշումներին (մասամբ նաև սոցիալական), և այնուհետև, հայ Առաքելական եկեղեցու, նրա ավանդույթների, դավանական անաղարտության պահպանությանը: Թիֆլիսի, ինչպես և Կ.Պոլսի ու Զմյուռնիայի պահպանողականների մի մասը համակրանքով գնահատեցին Զեյթունի 1862 թ. հերոսական ինքնապաշտպանությունը Օսմանյան Թուրքիայում՝ իբրև ազգի իրավունքների պահպանությանն ուղղված ժողովրդական շարժում, որպիսին անհրաժեշտ պատասխան քայլ էր օսմանյան ճնշող քաղաքականության ծայրահեղությունների դեմ: Նույնը, ինչ տեսանք, սոցիալական բնույթ ունեցող՝ համքարական շարժման մեջ, Թիֆլիսում: Դատապարտելով սոցիալական բևեռացման վտանգավոր երևույթը, որ ազգի մեջ, նրանց կարծիքով, պարարտ հող կստեղծեր սոցիալիստական վնասակար գաղափարների համար, ազգի տնտեսական բարօրությունը նրանք որոնում էին նրա բոլոր խավերի բարօրության մեջ: Սրան միանգամայն համապատասխան, երբ պահպանողականների մի որոշ մասը նախապատվություն էր տալիս ազգի ոչ թե ընդհանրության, այլ այս կամ այն սոցիալական խավի՝ հիմնականում վերնախավի հասարակական ու տնտեսական շահերն արտահայտող տրամադրություններին, մասամբ հակադրություն էր կազմում այդ հոսանքի ընդհանուր մտայնությանը՝ գոյացնելով նրա առավել կարծրամիտ, աջ թևը: Պահպանողականների մեջ այդպիսի ուրույն, դրա հետ միասին՝ ժամանակավոր առանձնություն կազմեցին այն գործիչները, որոնք Անդրկովկասում առևտրավաշխառուական կապիտալի, իսկ Օսմանյան Թուրքիայում ամիրայության հասարակական ու տնտեսական անշքացման, եկեղեցու բարեկարգման կամ աշխարհիկ իրավասությունների սահմանափակման իրողության մեջ հայտնաբերում էին ամբողջ ազգի անշքացումն ու հետընթացը: Այստեղից՝ այդ գործիչների (Առ. Արարատյան, Մ. և Զ. Մսերյաններ, Հ. Չամուռճյան և ուրիշներ) հուսահատ ընդդիմությունը պահպանողական սկզբունքներին հակասող հասարակական ու քաղաքական, կրթամշակութային ամեն մի երևույթի նկատմամբ: Այսպես, նրանք հանդես եկան լեզվի և գրականության աշխարհականացման, դպրոցի եվրոպականացման, իսկ Օսմանյան Թուրքիայում, ինչպես տեսանք, արևմտահայերի սահմանադրության դեմ՝ հոգուտ ամիրայական դասի: Պահպանողականների այս թևի ներկայացուցիչները 1860-ականի սկզբներին կորցրին հասարակական ամեն մի ազդեցություն հայ հանրության վրա, նրանց մտայնությունը լուծվեց առհասարակ պահպանողականության ընդհանուր ըմբռնումների

[8] *«Արևմուտք», 1864, № 1, էջ 3:*

մեջ: Իրենց առավել լայնախոհ գաղափարակիցներին ուղղած նրանց առարկությունները վերաբերում էին ազգային կրոնի, եկեղեցու, լեզվի և ազգային ավանդույթների ու սովորույթների դերի մեկնաբանությանը *և ոչ թե* բուն նշանակությանը*: Եվ հենց այս վերջինն էր, որ միավորում էր, ի վերջո, բոլոր պահպանողականներին միևնույն հոսանքի մեջ:*

Հասարակության մտավոր ու նյութական բարեկեցությունը պահպանողականներն առնչում էին հողագործության վրա հենվող առևտրի ու արհեստների զարգացմանը՝ այս կետում աղերսվելով 1850–1860-ական թվականների ազատամիտներին: Կողմնակից էին առևտրի առաջավոր եղանակների յուրացմանը, ազգի բարոյական դիմագծի պահպանությանը և դրան համապատասխան՝ նրա տնտեսական պաշտպանվածությանը՝ եվրոպական արտադրանքի հետ անհավասար մրցակցության մեջ:

1870-ական թվականներին Անդրկովկասում տնտեսական նոր իրողությունների, մասնավորապես, արտադրության զարգացման, աշխատանքի և դրամատիրության միջև հակասությունների խորացման և այս հենքի վրա ազգի գոյավիճակի հիմնահարցը նոր խնդիրների առջև պետք է կանգնեցնեին հայ պահպանողականներին: Արտադրության ծավալումն ու զանգվածային չափերի հասնելու միտումը չէր համապատասխանում 1850–60-ական թվականների մանրապրանքային արտադրության, առևտրա-արհեստավորական կապերի ու հարաբերությունների վրա հանգչող պահպանողական մտայնությանը և մյուս կողմից, հասարակական ու քաղաքական նոր տեղաշարժերը սպառնում էին ավելի թուլացնելու և նվազեցնելու եկեղեցու դերը ազգային կյանքում: Այս պայմաններում պահպանողականների մի մասը՝ նոր սերնդից, պետք է վերանայեր նախորդ տասնամյակներից ժառանգած «ուղղափառ» պահպանողականության որոշ մոտեցումները՝ փորձելով արդիական տեսք տալ այդ հոսանքի մտադրույթներին: Համենայն դեպս, սկզբունքային այն հարցերում, որոնք չէին կապվում ազգի պատմական նկարագրի և պատմականորեն գոյացած ազգային հաստատությունների վերաբերյալ պահպանողական հայտնի հայացքներին: Այսպես ասպարեզ եկան ազատամիտների հետ որոշ ընդհանրություններ ունեցող «Փորձ» հանդեսի գործիչներ (Ա. Հովհաննիսյան, Ստ. Պալասանյան, Աղ. Երիցյան, Ծերենց և ուրիշներ), իբրև հայ պահպանողականության նոր տարատեսակ՝ 1870-ական թվականներին:

Համամիտ լինելով ազատականների՝ հասարակության արդյունաբերական զարգացման փաստին և դրան ընդառաջող ծրագրերին, մասնավորապես ազգային արտադրության հարցում նոր պահպանողականները, միևնույն ժամանակ, խստորեն սահմանազատվում էին նրանցից՝ ամուր փարվելով եկեղեցու պատմական դերի և արդիական նշանակության պահպանողական գաղափարին: Եկեղեցու դերը բնութագրելիս նրանք մեկնում էին «ազգային միության» պահպանության նրա գործառույթից, որ անգիտանում էին ազատականները: Նրանց կարևորագույն փաստարկն այն էր, որ եկեղեցու միջոցով և գլխավորությամբ էին իրականացվում (և՛ Օսմանյան Թուրքիայում, և՛ Ռուսաստանում) հայերի, որպես հպատակ ազգության իրավիճակից բխող իրավունքներն ու պարտականությունները: Եկեղեցին նրանց ներկայանում էր որպես ազգի կենսագործունեության գլխավոր սկզբունք, որին ստորադասվելու էին ազգին առնչվող նրանց մյուս պատկերացումները՝ նրա տնտեսական զարգացման, լուսավորության և կրթության, հոգևոր ու մտավոր մշակույթի, և վերջապես, ազգային ինքնորոշման վերաբերյալ: Այս-

տեղից՝ այս գործիչների շատ ավելի պահպանողական, քան ազատամիտ մտայնությունն ու դրան համապատասխան քարոզչությունը:

Արտահայտելով պահպանողականների արմատական որոշ տրամադրությունները և հենվելով «մարդկային բնածին իրավունքի» վրա, «Փորձը» 1876 թ., հավանաբար, ոչ առանց Բալկաններում ծավալված ազատագրական կռիվների ազդեցության, առաջ էր քաշում կեղեքիչներից հայերի ինքնապաշտպանության գաղափարն Արևմտյան Հայաստանում: Միաժամանակ, հանդեսը կտրուկ սահմանազատվում էր հայերի ազատագրական պայքարի գաղափարից և մերժում այն. «Կռիվ ասելով չենք ուզում հասկանալ հեղափոխության միջոցները, ապստամբությունը և այլն: Հայերի դրությունը Թյուրքիայում, նոցա վայելած իրավունքներն ու արտոնությունները դեռ այնքան են, որ առանց ապստամբության դիմելու կարող են բարվոքել իրանց դրությունը»[9],– գրում էր «Փորձը»: Հանդեսը, դարձյալ չբացառելով ազգապահպան պայքարի անհրաժեշտության պահպանողական գաղափարը, պաշտպանում էր Բալկաններում սլավոնների ազատագրական պայքարը թուրքերի դեմ՝ նկատի առնելով Ռուսաստանի ռազմաքաղաքական աջակցությունն առաջիններին:

Հայկական հարցի լուծումը «Փորձը» նախապես ակնկալում էր Ռուսաստանից, այնուհետև՝ Բեռլինի վեհաժողովից (1878 թ.)՝ խնդրի լուծումը հանձնելով միջազգային դիվանագիտությանը: Մի հայտնի չափով և սրան զուգահեռ, «Փորձի» գործիչները հույսեր էին կապում Օսմանյան Թուրքիայում բարենորոգումների և առհասարակ, այդ պետության բարեշրջման, քաղաքական ու տնտեսական փոփոխությունների հետ, որ բարվոքելու էին արևմտահայության կացությունը:

Արևմտահայ իրականության մեջ «Փորձի» հայացքներին առավել մոտ էր կանգնած Մ. Մամուրյանի խմբագրությամբ լույս տեսնող «Արևելյան մամուլ» հանդեսը՝ Զմյուռնիայում: Ի պատասխան Անդրկովկասում ցարական կառավարության վարած ազգային ճնշումների և հայ եկեղեցու ու դպրոցի դեմ ուղղված սահմանափակումների, Մ. Մամուրյանը այդ քաղաքականության դեմ ուղղված իր քննադատությունն ուղեկցում էր ազգային հաստատությունները նոր մարտահրավերների առջև ամրապնդելու և արդիականացնելու պահանջով:

2. Ազատական հոսանք

Հոսանքը բնութագրվում է հայության հասարակական և մշակութային կյանքի եվրոպականացման, դպրոցի, լեզվի ու գրականության, եկեղեցու և ազգային հաստատությունների բարեփոխումներ իրականացնելու տեսակետի պաշտպանությամբ: Ազատական հոսանքի մարդիկ պայքարում էին իրենց սպառած բարոյական, մտավոր ու հասարակական հարաբերությունների, դրանք մարմնավորող հիմնարկների ու հաստատությունների վերափոխման համար: Ազատականները կարևոր էին համարում հայ հանրության, որտեղ էլ լիներ այն, բոլոր խավերի ներգրավումը կյանքի եվրոպականացման մեջ՝ սկսած գյուղից և վերջացրած քաղաքային բնակչությամբ: Ազգի մտավոր ու տնտեսական զարգացման ասպարեզում՝ լուսավորության, կրթության, մշակույթի, ինչպես և

---

[9] *«Փորձ», 1876, № 2, էջ 411:*

նյութական բարիքների արտադրության գործում նրանք լուրջ նշանակություն էին տալիս ժողովրդական խավերի լայն մասնակցությանը, նրա գիտակից գործունեությանը: Հայ հասարակության մտավոր ու նյութական առաջընթացը ազատականները պատկերացնում էին ազգային լուսավորության ծավալման, հողագործության վրա հենվող արհեստագործության և ազգային վաճառականության ինչպես տեղական, այնպես էլ միջազգային ընդգրկումների հասնող գործունեության միջոցով: Կողմնակից լինելով ազգային ու անհատական իրավունքների գործուն պաշտպանությանը՝ ընդհուպ մինչև զինված ընդդիմություն կամ ինքնապաշտպանություն, նրանք հիմնականում դեմ էին ազգային ապստամբության գաղափարին և կամ միայն ապագային էին հանձնում ազգի քաղաքական ազատագրության կամ ինքնուրույնության սկզբունքի իրականացումը: Ազատականներն այս վերջինը ենթադրում էին ոչ միայն մի տնական ժամանակաշրջանի սահմաններում, այլև եվրոպական քաղաքականության գալիք արմատական փոփոխությունների պայմաններում: Արևմտահայ և արևելահայ հասարակական կյանքի իրական փոփոխությունները ազատականները կապակցում էին Օսմանյան Թուրքիայի և Ռուսաստանի քաղաքական կառույցների ու հարաբերությունների ընթացքի և բարեփոխիչ ձեռնարկումների հետ: Տնտեսության զարգացման վերաբերյալ իրենց պատկերացումներում ազատականները 1850–1860-ական թվականներին շարունակում էին այնտեղից, որտեղ կանգ էին առնում պահպանողականները՝ առևտրական խոշոր կապիտալից անցումը դեպի արդյունաբերական արտադրություն, որ ընդգրկելու էր նաև գյուղն ու գյուղատնտեսական արտադրությունը: Արևելահայ հատվածում ազատականները այս տեղաշարժը պատկերացնում էին ռուսական, իսկ արևմտահայ հատվածում՝ եվրոպական շուկայի և արտադրության հետ գործնական կապերի ու հարաբերությունների ուղիով:

Պետք է նկատի ունենալ այս հոսանքի ներկայացուցիչների հայացքների տարբերությունն ու բազմազանությունները՝ կապված ազատամիտների աջ ու ձախ թևերի, առավել չափավոր կամ արմատական ըմբռնումների, հանրության սոցիալական այս կամ այն խավը ավելի կամ պակաս չափով ներկայացնելու հետ: Բայց առավել կարևորը ոչ թե այսպիսի նախասիրություններն են, այլ նրանց ընդհանուր մտայնությունը՝ հայ հանրության մտավոր ու բարոյական վերածնունդը, որի նյութական հիմքը պետք է լիներ անցումն ապրանքային արտադրությունից արդյունաբերական արտադրության և դրա միջոցով՝ շուկայական հարաբերությունների մեջ ընդգրկվելու գաղափարախոսությունը: Ազգի զարգացման ընթացքը ազատամիտները պատկերացնում էին նրան զարգացման եվրոպական ուղի դուրս բերելու հետ, ընդսմին, անխնա պայքար հայտարարելով հայ իրականության նահապետական բարքերին ու բարոյականությանը, սրանց անձուկ միջավայրում գործառող ազգային հաստատություններին ու հիմնարկներին: Այս վերջինների փոփոխությունները, որ պահպանողականները ենթադրում էին զգույշ ու վարանոտ ընթացքով, ազգային հատկանիշները անվթար պահելու մտահոգությամբ, ազատականները ձգտում էին արագացնել եվրոպական արժեքները շատ ավելի լայն չափերով ազգի մեջ արմատավորելու և յուրացնելու միջոցով: Հայ հասարակության զարգացման ընթացքը հիմնականում նրանց համար ոչ այլ ինչ էր, բայց եթե լուսավորական, մտավոր, տնտեսական բարեփոխումների մի շարունակական գործընթաց: Ազատականները (Ստ. Նազարյանց, Ռ. Պատկանյան, Ն. Զորայան, Ն. Ռուսինյան, Գր. Օտյան, Հ.

Սվաճյան, Ստ. Ոսկանյան, Գր. Արծրունի, Ռաֆֆի) կողմնակից էին եկեղեցու բարեփոխման, հայ մշակույթի զարգացման (լեզու, գրականություն, արվեստ, ազգային լուսավորություն և կրթություն) առաջադիմական ընթացքին, և մյուս կողմից, ազգային իրավունքների ընդլայնմանն ու պահպանությանը: Չի կարելի, սակայն, տարբերություն չդնել Ստ. Նազարյանի և նույն ուղղությանը պատկանող, բայց շատ ավելի արմատական Մ. Նալբանդյանի, Ստ. Ոսկանյանի և այլոց միջև, մանավանդ ազգային ինքնորոշման հարցում: Ստ. Նազարյանը, հակառակ այս վերջինների, հեռու էր մնում ազգային պահանջմունքների քաղաքական որևէ ձևակերպումից[10] ՝ գոհանալով ազգի մշակութային ինքնավարության հնարավորություններով: Ազատականները արևմտահայ հատվածում քարոզում էին ազգի ընտրական իրավունքի, Ազգային սահմանադրության կիրառումը ամբողջ ազգի վրա տարածելու անհրաժեշտությունը Օսմանյան Թուրքիայում՝ իբրև վերոհիշյալ խնդիրների իրականացման իրավական հիմք: 1850–1870-ական թվականներին և՛ պահպանողականները, և՛ ազատամիտները հասարակության զարգացումը պայմանավորում էին անհատի զարգացմամբ, սակայն վերջիններս այս իրողության մեջ, հակառակ պահպանողականների, ազգային արժեքներից ոչ պակաս կարևոր նշանակություն էին տալիս ինքնաճանաչողությանը: «Բայց առանց անձնաքննության և ինքնաճանաչողության անկարելի է ուղղել կամ բարվոքել անձը ՝ թե մասնավոր մարդու, և թե մի ամբողջ ազգի համար: Մեր խորհուրդը բարի է, և բարի խորհրդից ով կարող է երկյուղ ունենալ, բացի մի քանի ամբարիշտ մարդերից»[11],– գրում էր Ստ. Նազարյանը:

Անձնաքննության և ինքնաճանաչողության, ասել կուզի՝ անհատի ու ազգի թերությունները քննադատության միջոցով ի հայտ բերելու և հայության տեղն այլ ազգերի ու ժողովուրդների մեջ որոշելու այս առաջադիմական ձգտումը իր հետագա, առավել հստակ ձևակերպումը պետք է ստանար Գր. Արծրունու և Ռաֆֆու «Մշակի» «մտրակողական» ուղղության մեջ՝ այս անգամ ամենայն սրությամբ հակադրվելով «Մեղու Հայաստանիի» պահպանողականությանը: Դրսևորման երգիծական ժանրի ձևով անհատի և հասարակության, ինչպես և Թուրքիայի ու Ռուսաստանի քաղաքական իրականության արատների բարձրարժեք քննադատությունը 1850–1870-ական թվականներին դրսևորվեց Հ. Սվաճյանի և Հ. Պարոնյանի հրապարակախոսական ու գեղարվեստական երկերում:

Ազատական հոսանքի հետ որոշակի ընդհանրություններ, բայց և ոչ պակաս բնութագրական տարբերություններ ուներ նրա առավել ձախ, արմատական թևը ներկայացնող հեղափոխական ժողովրդավար *Մ. Նալբանդյանի քաղաքական հայեցողությունը: Իր գործունեությամբ ու տեսական ժառանգությամբ, ինչպես և ռուսական հասարակական-քաղաքական մտքի ներկայացուցիչների հետ ունեցած կապերով Մ. Նալբանդյանը մնում է իբրև եզակի դեմք հայ հասարակական ու քաղաքական կյանքի պատմության մեջ: Իհարկե, փորձեր են արվել ներկայացնելու նրա գաղափարակիցների մի խումբ արևելահայ գործիչների միջավայրում, որի նպատակն է եղել ստեղծել գոյություն չունեցող մի ամբողջ հոսանք հայ հասարակական մտքի պատմության մեջ: Ազատականներին Մ. Նալբանդյանը սերտորեն առնչվում է եվրոպական կրթության ու լուսավորության, ազ-*

---

[10] *Ա. Գ. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. նշվ. աշխ.– ՊԲՀ, 1966, № 1, էջ 42:*

[11] *Ստ. Ն ա զ ա ր յ ա ն. Երկերի ժողովածու. Երևան, 1996, էջ 207:*

գային արժեքների արդիականացման, հողագործության և սրա վրա հենվող ազգային վաճառականության ու արտադրության զարգացման ընթացքի վերաբերյալ պատկերացումներով: Մ. Նալբանդյանն արմատական դիրքորոշում ուներ հայ հասարակական կյանքի ազատականացման ասպարեզում: Նրա հեղափոխական հայացքները դրսևորվում են ռուս հեղափոխական ժողովրդավարների հետ գաղափարախոսական աղերսների, ժողովրդական ապստամբության միջոցով ռուսական և եվրոպական երկրների քաղաքական կարգերը տապալելու ու նոր համաեվրոպական և համառուսական հասարակարգեր ստեղծելու ուտոպիստական ծրագրերի մեջ: 1860-ական թվականներին Զեյթունի ապստամբությունը ազգային իրավունքների պաշտպանության ու դրան հետամուտ ընդդիմությունից զատ, նրան հետաքրքրում էր նաև ապագա՝ ռուսական ու եվրոպական հասարակական «փոթորիկներին» հայերի հարաբերվելու տեսակետից: Մնացած դեպքերում Մ. Նալբանդյանը երբևէ արևմտահայությանը ազատագրական պայքարի կոչ չի արել: Այս առթիվ հարկ է նկատել, որ «Երկրագործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ» աշխատության մեջ և ոչ էլ մի այլ երկում օսմանյան բռնապետության դեմ ազատագրական պայքարի հարցեր չկան, իսկ արևմտահայերի սահմանադրության նրա քննադատությունը մեկնում էր նույն դիրքերից, որպիսիք ուներ Հ. Սվաճյանը (մասամբ՝ Ն. Ռուսինյանը և Գր. Օտյանը): Այն գործողության կոչ էր լեգալ պայմաններում և հեռու՝ որևէ ծայրահեղությունից: Միաժամանակ, չի կարելի համահարթեցնել Մ. Նալբանդյանի և Հ. Սվաճյանի, ինչպես և Գր. Չիլինկիրյանի, Մ. Մամուրյանի և Ա. Հայկունու հայացքները: Այս ազատականների հետ, ինչպես վերը նշվեց, Մ. Նալբանդյանն ունի գաղափարական սերտ ընդհանրություններ՝ Օսմանյան Թուրքիայում հայերի իրավազրկության դեմ պայքարի և ընդդիմության, դպրոցի, լուսավորության, լեզվի, մշակույթի մարզերում լուրջ բարեփոխումների, ինչպես նաև կղերի և եկեղեցու աշխարհիկ ու բարոյական դերի վերանայման հիմնահարցերում: Սակայն Մ. Նալբանդյանը, որպես ուտոպիստ-սոցիալիստ, հողի հանրային սեփականության կողմնակից էր, մինչդեռ վերը հիշված ազատականները հանդես էին գալիս իբրև մասնավոր սեփականության համոզված պաշտպաններ, ճիշտ այնպես, ինչպես առհասարակ բոլոր հայ ազատականները:

1870-ական թվականների հայ հասարակական հոսանքների բնութագրման համար չափանիշ է դառնում վերաբերմունքը ազգային ինքնորոշման նկատմամբ, չափանիշ, որ էական նշանակություն պետք է ունենար նաև հաջորդ տասնամյակից՝ 1880-ականից սկսած քաղաքական ասպարեզ մտած հայ ազգային կուսակցությունների համար: Այս տեսակետից արմատական, ուրույն ուղեգիծ մշակեցին «Մշակ» թերթում միասնաբար հանդես եկած Գր. Արծրունին և Ռաֆֆին: Այս գործիչների առանձնացումը «լիբերալի» և «դեմոկրատի»՝ Արծրունուն նսեմացնելու ու Ռաֆֆուն նրան հակադրելու ակնհայտ կողմնակալությամբ, ի հայտ է բերում իր միակողմանիությունը՝ 70-ական թվականներին նրանց աշխարհայացքի սկզբունքային կողմերը համադրելու դեպքում: Գր. Արծրունու և Ռաֆֆու հայացքներում կարևոր հակադրություններ չկան: Դուրս գալով հայ կյանքում դեռևս ամուր նահապետական բարքերի, ուսման և կրթության սխոլաստիկայի, առևտրավաշխառուական կապիտալի ու սրա հիմքը կազմող մանրապրանքային արտադրության դեմ, նրանք երկուսն էլ կողմնակից էին Անդրկովկասի ներգրավմանը նոր զարգացող դրամատիրական հարաբերությունների ոլորտ: Արծրունին, Ռաֆֆին և նրանց համախոհները արևմտահայության ազատագրության հարցի լուծումը պատկե-

բացնում էին նախ Օսմանյան Թուրքիայում նրանց սահմանադրական վարչության ազատականացմամբ, իսկ այնուհետև, 1877–1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի շրջանում՝ ժողովրդի քաղաքական ու ազգային բաղձանքները գործնական հուն տեղափոխելով. հայերը զինված պայքար պետք է ծավալեին Թուրքիայի դեմ պատերազմող ռուսների ռազմաքաղաքական զորեղ աջակցությամբ: Պատերազմից նրանք ակնկալում էին կամ Արևմտահայաստանի ընդգրկումը ռուսական կայսրության մեջ և կամ նրա տեղական ինքնակառավարումը Օսմանյան Թուրքիայում: Ռուս-թուրքական պատերազմից, և ապա Բեռլինի վեհաժողովից հետո ի դերև ելան «Մշակի» ազատամիտների ազատագրական ակնկալիքները Ռուսաստանից: Ճիշտ այնպես, ինչպես հուսախաբ էին լինելու արևմտահայ այն մտավորականները, ովքեր հավատում էին արևմտյան տերությունների բարենորոգչական առաքելությանը Օսմանյան Թուրքիայում: Միջազգային դիվանագիտության խնդիրների մեջ չէր մտնում Ռուսաստանի զորեղացումը և Բալկաններում, և միաժամանակ, Փոքր Ասիայի մատույցներում, որտեղ նա կհայտնվեր Արևմտահայաստանը իր տարածքներին կցելուց հետո: Եվ այս իմաստով 1870-ականի վերջերը և 1880-ականի առաջին տարիները բեկումնային նշանակություն ունեցան հայ հասարակական մտքի համար՝ ամբողջովին վերցրած: Այդ բեկումներն ավելի խորացան դրան հետևող՝ Ռուսաստանի բացահայտորեն կտրուկ և թշնամական շրջադարձով՝ Հայկական հարցի և հայերի ազգային ինքնորոշման նկատմամբ: Նույն դրամատիկական հուսախաբությունը պետք է ապրեին Ռաֆֆու և Գր. Արծրունու հետ միասին Ռ. Պատկանյանը, Գր. Օտյանը, Հ. Պարոնյանը, Մ. Մամուրյանը, «Մասիսի» շուրջ խմբված ազատամիտները՝ Հայկական հարցում մեծ տերությունների խարդավանքներով լեցուն դիրքորոշման ականատեսները լինելուց հետո:

Համընդհանուր հիասթափությունը, Հայկական հարցի ձախողումը միջազգային ատյաններում և նրա արտաքսումը ռուսական ու եվրոպական քաղաքականության օրակարգից, միաժամանակ, հայ հասարակական հոսանքների գաղափարական ազդեցության անկումն էր լինելու: Իրենց դիրքն ազգային ինքնորոշման հարցում պետք է վերանայեին բոլոր կամ գրեթե բոլոր ազատամիտները, պետք է լուծվեր Գր. Արծրունու և Ռաֆֆու ու նրանց հետևորդների գաղափարական միասնությունը և տարանջատումը դառնար հատկանշական գործընթաց՝ ամբողջ 1880-ական թվականների հայ հասարակական բոլոր հոսանքների համար: Արևելահայ ազատամիտների մի մասը, այդ թվում և Գր. Արծրունին, օտար՝ ռուսական կամ եվրոպական ռազմական, թե քաղաքական ազդու միջամտության վերաբերյալ պատրանքները ստիպված էին փոխարինել համակերպության, լավագույն դեպքում, ազգային սեփական ուժերին ապավինելու ներամփոփ մտայնությամբ: Այն ենթադրում էր Արևմտահայաստանում տնտեսական շինարարություն, Օսմանյան Թուրքիայի շրջադարձ՝ դեպի իրական եվրոպականացում՝ բարեփոխումների իրականացման միջոցով:

Ռաֆֆին, ի տարբերություն Գր. Արծրունու և մյուս ազատամիտների, հավատարիմ մնաց ազատագրական պայքարի գաղափարին, այն համոզմունքին, որ ազգերն իրենց ազատությունը ձեռք են բերում միայն կռվով և այդպես հաստատում ազատ ապրելու իրենց բնատուր իրավունքը: Արևմտահայաստանի տնտեսական զարգացման խնդիրը նրա համար դառնալու էր մոտալուտ ապագայի հիմք՝ այդ զարգացմանն համընթաց ժողովրդական ազատագրական պայքարին նախապատրաստվելու համար:

Արևմտահայաստանի տնտեսական զարգացման միջոցով ազգային ինքնորոշման հեռանկարներին էր ապավինում պահպանողական մտածող և հրապարակախոս Մ. Մամուրյանը: Հատկանշական է, որ արտահայտելով Հայկական հարցի ձախողումից ուշաբերվող ժողովրդի ստվար հատվածների տրամադրությունները, և՛ Ռաֆֆին, և՛ Մամուրյանը թուրքական բռնակալությունից ազատագրվելու խնդրի լուծումը գլխավորապես կապում էին հայ ժողովրդի կամքի և ինքնուրույն գործողությունների հետ:

1870-ական թվականների վերջերին Հայկական հարցի փակուղին հայ հանրության ներսում արժեզրկեց ազատամիտների քարոզչության գլխավոր ուղղություններից մեկը, եթե չասենք գլխավորը՝ Ռուսաստանի կամ եվրոպական տերությունների թևարկությամբ ազգային ինքնորոշման հասնելու ուղղությունը: Դրան համապատասխան, ազատամիտների մի մասը (Արծրունի, Գր. Չիլինկիրյան, Ստ. Ոսկանյան) պետք է վերանայեին իրենց հայացքները, իսկ ազատամիտների հոսանքը տրոհվեց տարբեր մտայնությունների: Ռաֆֆին հակվեց լուսավոր անհատի միջոցով ժողովրդին ինքնապաշտպանության պատրաստելու գործնական խնդրի կողմը, իբրև ապագա ազգային ինքնորոշման միակ արդյունավետ ուղի: «Դավիթ բեկ», «Սամվել» և «Կայծեր» վեպերը իրենց մտահղացման հիմքում ունեին այս գործնական նպատակադրումը և հենց դրա մեջ էր ի հայտ գալիս 1870-ական թվականներին նարոդնիկության՝ «ժողովրդի մեջ գնալու» և նրան բռնությունից ազատագրելու մտայնության արձագանքը հայ իրականության մեջ: 1880-ական թվականներին այսպիսի արձագանքներ կարելի է գտնել նաև «Գործ» (1882–1884, Շուշի, խմբագիր-հրատարակիչ՝ Ս. Հախումյան), «Պսակ» (1880–1884, Երևան, խմբագիր-հրատարակիչ՝ Վ. Պապաջանյան) պարբերականների շուրջ համախմբված մտավորականության, Մուրացանի և այլ հեղինակների գեղարվեստական ստեղծագործություններում:

Հայկական հարցի դիվանագիտական փակուղին, որքան էլ պարադոքսալ թվա, ճակատագրական եղավ նաև պահպանողական հոսանքի համար: Այս հոսանքը հիմնականում, անգամ 1870-ական թվականներին Ռուսաստանի միջոցով հայերին օսմանյան լծից ազատագրելու խանդավառ մթնոլորտում իսկ՝ երես էր թեքել ազատագրական պայքարի գաղափարից: Պահպանողականները, սակայն, ապրում էին սեփական սոցիալական բազայի վերափոխումներից ծնված գաղափարական որոշ փոփոխություններ՝ փորձելով ազգապահպանության և ազգի հետագա ընթացքի մասին իրենց պատկերացումներն այժմ հիմնավորել Անդրկովկասում իրողություն դարձած ազգային կապիտալիզմի պայմաններում: Արևմտահայության ինքնորոշման խնդիրները նրանք բացառապես կապում էին միջազգային դիվանագիտության ազդեցությամբ Թուրքիայում իրականացվելիք բարեփոխումների՝ վերացական դարձած հիմնահարցին: 1880-ական թվականներին միջազգային քաղաքականությունը և տերությունների դիվանագիտությունը Թուրքիայի նկատմամբ, սակայն, ոչինչ չէր մատուցում այս մտայնությունը սնուցանելու համար: Անջրպետ առաջացավ ազգային քաղաքական բաղձանքների և հասարակական հոսանքների՝ այդ բաղձանքներին ծրագրային հուն տալու կարելիությունների միջև: Հասարակական հոսանքները, դրան համապատասխան, կորցրեցին իրենց քարոզչության հրատապությունը և՛ արևմտահայ, և՛ արևելահայ հատվածներում՝ տեղի տալով ասպարեզ իջնող ազգային-քաղաքական կուսակցություններին:

АРМЯНСКИЕ ОБЩЕСТВЕННЫЕ ТЕЧЕНИЯ В 50–70-Х ГОДАХ XIX ВЕКА

АЛЬБЕРТ ХАРАТЯН

Р е з ю м е

В армянской действительности общественные течения выражают мировоззрение определенных социальных групп относительно положения нации и перспектив ее развития. В соответствии с этим выделяются два основных общественных течения – национально-консервативное и либеральное. Их характерные черты обусловлены представлениями о сохранении и развитии нации, принципами оценки национальной церкви, традиций, культуры, а также отношением к общественному и политическому состоянию нации. Провал Армянского вопроса на Берлинском конгрессе (1878 г.) и снятие его с повестки международной дипломатии в дальнейшем привели к необратимым потерям во влиянии общественных течений в армянском обществе. В 1880-х гг. они утратили актуальность своей пропаганды, уступая место появляющимся на арене национально-политическим партиям.

ARMENIAN PUBLIC CURRENTS IN THE 50s–70s OF THE 19th CENTURY

ALBERT KHARATYAN

S u m m a r y

In Armenian reality the public currents reflect the world outlook of certain social groups concerning the state of the nation and the perspectives of its development. In this regard two large public currents are distinguished: national-conservative and liberal. Their characteristic features are derived from the principles of preservation of the nation, its progress, national church, traditions, evaluation of the culture and also from the attitude towards the public and political state of the nation. In Berlin Congress (1878) and after it the failure of the Armenian Cause and its elimination from the international political agenda caused irreparable loss to the impact of the above-stated currents on the Armenian society. For this reason in the 1880s the public and political currents lost their preaching actuality and gave way to the national and political parties which were coming into existence at that time.