

**Գևորգ Ա. Ճաղարյան**

**ԹՈՄԱՍ ԲԱՐԼԱՅԼԻ «ՀԵՐՈՍՆԵՐԻ,  
ՀԵՐՈՍԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ  
ՀԵՐՈՍԱԿԱՆԻ ՄԱՍԻՆ» ԵՐԿՐ**

Մաս երրորդ: Հերոսն իբրև քահանա և գրող\*

**Բանալի բառեր** – Թոմաս Քարլայլ, բանախոսություն, հերոս, հերոսապաշտություն, մեծն մարդ, հերոսների շրջելիություն, քահանա, Մարտին Լութեր, բողոքականություն, Ռեֆորմացիա, Ջոն Նոքս, պուրիտանիզմ, Թեոդոր Բեդա, «անկեղծություն», աստվածապետություն, գրող, գրականություն, Ֆիլսոֆ, «Աստվածային գաղափար», Սեմյուել Ջոնսոն, Ջեյմս Բոգոլեյ, Ժան-ժակ Ռուսսո, Ռոբերտ Բրոնս, Գյոթե:

**4. Հերոսն<sup>1</sup> իբրև քահանա: Լութեր<sup>2</sup>. Ռեֆորմացիա:  
Նոքս. պուրիտանիզմ**

**«Հերոսների մասին»** բանախոսական շարքի (1840) չորրորդ բանախոսությունը<sup>3</sup> Քարլայլն սկսում է հերոսապատումի իր հիմնարար հղացքնե-

\* Ընդունվել է տպագրության 03.12.2021: Հոդվածաշարի առաջին ու երկրորդ մասերը լույս են տեսել «Վեմ» հանդեսի 2020 թ. 3-րդ և 2021 թ. 1-ին համարներում:

1 Սույն հոդվածում հերոսական քահանաների ու գրողների քարլայլյան ըմբռումները քննելիս նկատի ենք ունեցել ոչ միայն «Հերոսների մասին» բանախոսական շարքը, այլև հեղինակի բովանդակ երկերում սփռված հերոս-քահանաներ Լութերի ու Նոքսի և հերոս-գրողներ Ջոնսոնի, Ռուսսոյի ու Բրոնսի վերաբերյալ ընկալումները: Ման մտեցումը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ Քարլայլն իր հերոսական տիպարներին քննում էր ստեղծագործական կյանքի տարբեր փուլերում: Այս առումով հատկանշական է հետազոտողներից **Բենջամին Հ. Լեմանի** այն դիտարկումը, որ նա հետամուտ է Քարլայլի բոլոր երկերում ամենից աննշան հնարավորության իսկ դեպքում որսալու **հերոսների տեսության** սաղմերը (տես **Benjamin H. Lehman**. *Carlyle's Theory of the Hero: its Sources, Development, History, and Influence on Carlyle's Work: A Study of a Nineteenth Century Idea*. Durham, N.C.: Duke University Press, 1928, էջ 83):

2 1517 թ. նոյեմբերից մինչև 1519 թ. հունվարն իր մտերիմներին հղած նամակները Լութերն ստորագրում էր **«Էլեվթերիոս»** (հուն. «Ἐλεσθηριος» - «ազատարար») կեղծանունով: Անձնանունների հելլենականացման այս երևույթը բավականին տարածված էր հուժանաստների շրջանում: Շուտով, սակայն, Լութերը հրաժարվեց այդ կեղծանունից փոխարենը հունարեն անվան կենտրոնական «թ»-ն (th) ներմուծելով իր իսկական ազգանվան (**Luder**) մեջ այդպիսով այդուհետ հանդես գալով որպես Մարտին Լութեր և հենց այս հանրահայտ անվանմանով էլ մտնելով պատմության մեջ (տես **Heinz Schilling**. *Martin Luther: Rebel in an Age of Upheaval*. Transl. by Rona Johnston. Oxford: Oxford University Press, 2017, էջ 139: Տես նաև **Volker Leppin**. *Martin Luther: A Late Medieval Life*. Transl. by Rhys Bezzant and Karen Roe. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017, էջ x, 37):

3 Ինչպես երրորդ, այնպես էլ չորրորդ բանախոսության վերաբերյալ լսարանի արծագանքների մասին վկայությունները շատ ավելի սակավ են (տես **Michael K. Goldberg**, *Introduction*, in **Thomas Carlyle**. *On Heroes, Hero-*

*Վեմ համահայկական հանդես, ԺԳ (ԺԹ) տարի, թիվ 4 (76), հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, 2021*

րից մեկի՝ հերոսականի **շրջելիության** հավաստմամբ: «Մենք պարբերաբար ջանացինք բացատրել, որ հերոսների բոլոր տիպերն էլ ի բնե նույնական են»<sup>4</sup>, ուստի պատահական չէ, որ հերոսական քահանան հանդես է գալիս իբրև «յուրատեսակ մարգարե»<sup>5</sup>, որի մեջ ևս պետք է ներշնչանքի լույս լինի [...]: Նա դեկավարում է մարդկանց պաշտամունքը՝ միավորելով նրանց աներևույթ սրբության հետ: Նա մարդկանց հոգևոր առաջնորդն է, ինչպես որ մարգարեն՝ նրանց հոգեվոր թագավորը՝ իր բազում գորավարներով: Իմաստուն առաջնորդությամբ նա մարդկանց տանում է յերկինս այս երկրի ու երկրային գործերի միջով»<sup>6</sup>: Արդ, հերոսականի դրսևորման քահանայի տիպարը «երկնառաք մի ձայն է», որը «մարդկանց համար առավել մատչելի կերպով մեկնում է այն նույն բանը», ինչ որ երբեմնի մարգարեն էր մեկնում, այն է՝ ««Տիեզերքի բաց գաղտնիքը», որ այնքան քչերն են նշմարում»<sup>7</sup>: Այսու՝ հերոսական քահանան նույն «մարգարեն է՝ գուրկ իր առավել երկյուղագողու փայլից: Նա շողում է իր մեղմ, համաչափ փայլով, ինչպես առօրյա կյանքի ջահր: Ահա սա է, իմ համոզմամբ, քահանայի տիպարը: Այդպես է եղել հին ժամանակներում, այդպես է մեր օրերում և այդպես է լինելու բոլոր ժամանակներում»<sup>8</sup>: Խոսելով քահանայի ու մարգարեի հերոսական տիպերի ընդհանրություններից՝ Քարլայլը նկատում է, որ Լուիթերն իր կռակործան գործունեությամբ ոչնչով չի զիջում որևէ այլ մարգարեի, հետևաբար «բողոքականությունը նույնպես մարգարեի գործ է, 16-րդ դարի մարգարեի գործ»<sup>9</sup>:

Հերոսական բանաստեղծի ու հերոս-քահանայի հաջորդականությամբ Քարլայլը մատնանշում է **հերոսական տիպերի փոխկապակցությունը**. «Հիրավի, ի՞նչ է պոետը՝ հանդերձ իր մեղմությամբ, եթե ոչ բարենորոգության կամ մարգարեության արգասիք ու վերջնական լուծում [...]: Եթե չլինեին վայրի սուրբ Դոմինիկներն<sup>10</sup> ու թեբեական ձգնավորները<sup>11</sup>, չէր լինի և քաղցրալուր Դանտեն: Սկանդինավյան [...] գործնական եռանդը՝ Օդինից

---

Worship, and The Heroic in History. Ed. **Michael K. Goldberg, Joel J. Brattin, and Mark Engel**. The Norman and Charlotte Strouse Edition of the Writings of Thomas Carlyle. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1993, էջ xxx):

4 **Thomas Carlyle**. On Heroes, Hero-Worship, and The Heroic in History (այսուհետ՝ On Heroes), p. 99.

5 Առհասարակ Քարլայլը **մարգարեական** գործառնությունը ու դերակատարություն է վերագրում բոլոր «մեծն մարդոց և ուսուցիչներին» (տես նույն տեղում, էջ 114): Հմմտ.՝ «Լուիթերը ևս մեր հոգևոր հերոսներից է, իր երկրի ու ժամանակի մարգարեն» (նույն տեղում, էջ 103, 122):

6 Սույն տեղում, էջ 99:

7 Սույն տեղում: Այս և հաջորդ բոլոր մեջբերումներում չակերտավոր և շեղ թավատառ ընդգծումները բնագրային հեղինակային են: Մնացյալ բոլոր դեպքերում թավատառ ընդգծումները մերն են:

8 Սույն տեղում:

9 Սույն տեղում, էջ 105:

10 **Դոմինիկյան միաբանությունը** հիմնադրվել է Ֆրանսիայում 1214 թ. **Դոմինգո դե Գուամանի** (1170-1221) կողմից: Հասկանալի չէ, թե Քարլայլն ինչ նկատի ուներ դոմինիկյան «վայրիություն» ասելով: Միաբանությունն աչքի էր ընկնում ծայրահեղ ձգնակեցական խստությամբ: Այն հիմնվել էր առավելապես **Ալբիգոյան** հերձվածին հակազդելու համար:

11 «**Թեբեական ձգնավորներ**» արտահայտությունը հաճախադեպ է Քարլայլի նամակագրության մեջ (տես, օրինակ, The Collected Letters of Thomas and Jane Welsh Carlyle. Ed. by C. R. Sanders, K. J. Fielding, C. de L. Ryals, Ian Campbell, John Clubbe, Aileen Christianson, Hilary J. Smith, Janetta Taylor, Bill Bell (այսուհետ՝ Letters). 48 vols. to date. Durham, N. C.: Duke University Press, 1970 on, հատ. 15, էջ 193): Եգիպտական **Թեբեն** III-IV դդ. ապաստարան էր քրիստոնեական անապատականների համար:

Ուոլթեր Ռալֆ<sup>12</sup>, Վուլֆիլայից<sup>13</sup> Կրանմեր<sup>14</sup>, խոսելու շնորհ տվեց Շեքսպիրին: Ավելին՝ կատարյալ պոետը նախանշանն է այն բանի, որ նրա դարաշրջանը հասել է իր լուսմին ու ավարտված է, և շուտով կսկսվի նոր դարաշրջան, կարիք կլինի նոր բարենորոգիչների»<sup>15</sup>: Այստեղից էլ՝ քարլայյան այն հանրահայտ ըմբռնումը, որ **հերոսների պաշտամունքը երբեք չի դադարում**, այն «երբեք չի մեռնում և չի էլ կարող մեռնել»<sup>16</sup>, և **պատմական նոր պայմաններում հին հերոսներին փոխարինելու են գալիս նորերը**, տվյալ դեպքում հերոսական պոետին հաջորդում է հերոսական քահանան, քանզի «պոետի լուսի մեղմ փայլը պետք է իր տեղը զիջի բարենորոգչի հուժկու փայլատակմանը [...]»<sup>17</sup>: Արդ, **ամեն մի հերոս, հերոսական յուրաքանչյուր տիպ իր հայտնության ուրույն ժամանակն ունի**. Լութերից «բխող լուսը պետք է փարոսի պես ցուլար հընթացս երկար դարերի [...]»: Համայն աշխարհն ու պատմությունը սպասում էին այս մարդուն»<sup>18</sup>:

Արդեն իսկ բանախոսության սկզբնամասում հասկանալի է դառնում հենց Լութերի ու Նոքսի ընտրությունը՝ իբրև հերոսական քահանայի քարլայյան տիպարների. «Առավել խաղաղ ժամանակներում եղել են այլ քահանաներ՝ թերևս հավասարապես նշանավոր, որ հավատարմորեն կատարել են պաշտամունքի առաջնորդի պարտականությունը՝ այդօրինակ անձնավեր հերոսականությամբ ընդերելով երկնային լուսն իրենց ժողովուրդների առօրյա կյանքում և կարծես թե Աստծո հովվապետությամբ առաջ մղելով նրանց այն ճանապարհով, որով նրանց վիճակված էր ընթանալ: Բայց երբ այդ նույն ուղին անհարթ է եղել՝ պայքարով, շփոթությամբ ու վտանգներով լի, հոգևոր առաջնորդը, որ տարել է [այդ ամենի] բովով, դարձել է (հատկապես մեզ համար, որ ապրում ենք նրա առաջնորդության պտուղների ներքո) մյուսներից առավել նշանակալից: Նա մարտնչող ու պայքարող քահանա է, որն իր ժողովրդին տարել է ոչ թե դեպի հանգիստ ու ազնիվ աշխատանքը, ինչպես խաղաղ ժամանակներում, այլ դեպի ճշմարիտ ու անվեհեր պայքարը համակ խելահեղ ու երկպառակ ժամա-

12 **Սըր Ուոլթեր Ռալֆ** (մոտ 1552-1618) – անգլիացի ճանապարհորդ, պալատական և գրող, **Եղիաբեթ I** թագուհու (1558-1603) սիրեցյալը:

13 **Վուլֆիլան** (մոտ 311-մոտ 381) արիական վեստգոթերի եպիսկոպոս է օծվել 341 թ. և հոգևոր սպասավորություն իրականացրել Մեգիալի ու Թրակիայի գոթական բնակավայրերում: 369 թ. գլխավորապես հունարեն ձեռագրերից գոթերեն է թարգմանել Աստվածաշունչը: Թարգմանության պատառիկները պահպանվել են «Codex Argenteus» ձեռագրում (Ուսիսլա, Շվեդիա): Քարլայլը «Ultilas Gotische Bibelübersetzung» (1805) հրատարակությունը 1837 թ. փոխ էր առել բրիտանացի բանասեր, ստուգաբան **Հենսի Վեջվուրից** (1803-1891): Այդ նույն տարում էլ Քարլայլը հիշատակել է Վուլֆիլային գերմանական գրականության մասին իր առաջին բանախոսական շարքում (տես նաև Letters, հատ. 5, էջ 105, հատ. 9, էջ 136 (ծնթ.)):

14 **Թոմաս Կրանմեր** (1489-1556) – Քենթրբերիի առաջին բողոքական արքեպիսկոպոսը (1533-1556), **Հենրի VIII** և **Էդվարդ VI** արքաների խորհրդականը: Ազդեցիկ դերակատարություն է ունեցել անգլիական նոր եկեղեցին հռոմեական եկեղեցուց անջատելու գործում՝ մշակելով նոր եկեղեցու վարդապետության դրույթները, որոնք ավելի ուշ հայտնի դարձան «**39 հոդվածներ**» անունով:

15 On Heroes, pp. 100-101.

16 Նույն տեղում, էջ 108:

17 Նույն տեղում, էջ 100:

18 Նույն տեղում, էջ 110:

նակներում<sup>19</sup>. առավել վտանգավոր ու առավել հիշարժան ծառայություն, լինի այն ավելի վսեմ, թե ոչ: Այս երկու մարդկանց (Լուիթերին ու Նոքսին – Գ. Ճ.) մենք կհամարենք մեր լավագույն քահանաները, քանզի նրանք մեր լավագույն բարենորոգիչներն էին»<sup>20</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, թեև Քարլայլն առավելապես կողմնակից է հասարակության զարգացման ու առաջընթացի հարթ ու խաղաղ միջոցներին և ըստ այդմ՝ համանման առաքելությամբ հերոսական տիպերի հայտնությանը, այդուհանդերձ, նա միաժամանակ ընդգծում է, որ «մարտնչող բարենորոգիչը ևս մերթընդմերթ անհրաժեշտ ու անխուսափելի երևույթ է»<sup>21</sup>: Մյուս կողմից՝ **հերոսականի միևնույն տիպը կամ դրսևորումը չեն կարող մշտագո լինել**. «Ինչո՞ւ դանտեական կաթոլիցիզմը չէր կարող շարունակվել, այլ պետք է անպայմանորեն դրան հաջորդեր լուիթերական բողոքականությունը: Ավաղ, ոչինչ չի կարող [հավիտյան] **շարունակվել**»<sup>22</sup>: Հետևապես «Դանտեի վսեմ կաթոլիցիզմը, որ այժմ տեսականորեն անհավանական է և է՛լ ավելի աղճատված անհավատ, կասկածելի ու անազնիվ կիրառությամբ, պետք է ծվատվեր Լուիթերի կողմից, իսկ Շեքսպիրի ազնվական ֆեոդալիզմը, որքան էլ այն երբևէ հոյակապ էր եղել, պետք է ավարտվեր Ֆրանսիական հեղափոխությամբ»<sup>23</sup>: Հուսկ՝ **հերոսականի բուն, ներքին էությունն ու ոգին երբեք չեն մեռնում, այլ հարընթաց ժամանակի հետ փոփոխվում են դրա արտաքին դրսևորումները**<sup>24</sup>. «Յուրաքանչյուր կործանում՝ բռնի հեղափոխությամբ կամ որևէ այլ կերպ, լույս նոր արարում է [նշանավորում]<sup>25</sup>՝ առավել լայն

19 Թեպետ բարենորոգիչներ **Մուհամմադը, Նոքսը, Լուիթերն** ու **Քրոմվելն** ապրել ու գործել են խառնաշփոթի և խռովության պայմաններում, սակայն, Քարլայլի համոզմամբ, նրանք ձգտել են առաջընթացի ու կարգի հաստատման (տե՛ս **Albert J. LaValley**. Carlyle and the Idea of the Modern: Studies in Carlyle's Prophetic Literature and its Relation to Blake, Nietzsche, Marx, and Others. New Haven: Yale University Press, 1968, էջ 244):

20 On Heroes, p. 100.

21 Նույն տեղում, էջ 101:

22 Նույն տեղում:

23 Նույն տեղում, էջ 102:

24 Քարլայլի հերոսաշարուն բանաստեղծներն ու քահանաները ևս, ինչպես աստվածությունն ու մարգարեն, դասվում են իրենց դարն ապրած հերոսական տիպերի շարքին այնպես, որ հերոսականության արդի դրսևորումները երկուսն են պատկերված եզրափակիչ երկու բանախոսություններում՝ **«հերոսն իբրև գրող»** և **«հերոսն իբրև արքա»**: Բանն այն է, որ հերոսականի մարմնավորման առավել հին տարակերպերն անհետանում են հրնթաց ժամանակի, և հասարակության առաջընթացին զուգահեռ նվազում է հերոսի ու հերոսականի դերը: Այդ սահմանափակիչ գործընթացի բոլոր հետևանքները, սակայն, զգալի են դառնում այնժամ, երբ Քարլայլն սկսում է քննության առնել հերոսականի դրսևորման արդի շրջափուլը (տե՛ս **Michael K. Goldberg**, *Introduction*, էջ lvii: Տե՛ս նաև **Ճաղարյան Գ.**, Թոմաս Քարլայլի «Հերոսների, հերոսապաշտության և պատմության մեջ հերոսականի մասին» երկը: Մաս երկրորդ. հերոսն իբրև աստվածություն, մարգարե և բանաստեղծ, «Վե՛մ» համահայկական հանդես, Եր., 2021, N 1 (73), էջ 102-103):

25 Ըստ ամենայնի, Քարլայլն այստեղ ակնարկում է փյունիկ թռչնին՝ որպես վախճանի ու վերածննդի խորհրդանշի, որն առանցքային ու հաճախադեպ է նրա մտահայեցողության մեջ: Նա ազդարարում է, որ դեպի ճշմարիտ և իդեալական հասարակություն ազդակն առասպելական փյունիկ թռչնի պես երբեք առընդմիշտ չի մեռնում, այլ շարունակ վեր է հառնում իր մոլորից ու վերածնվում: **Հ. Շայնը** նկատում է, որ այս խորհրդանշիչը Քարլայլի երկափրության մեջ առաջին անգամ հանդիպում է գերմանացի բանաստեղծ, դրամատուրգ **Յախարիաս Վերներին** (1768-1823) նվիրված նրա հոդվածում (**«Վերների կյանքն ու երկերը»**, 1828), սակայն դրա փիլիսոփայական իմաստավորման հարցում Քարլայլն առավելապես պարտական է **Յ. Գ. Հերդերին** (1744-1803) (տե՛ս **Hill Shine**. Carlyle's Early Writings and Herder's 'Ideen': The Concept of History, in *Booker Memorial Studies*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1950, էջ 10, ծնթ. 24 և էջ 26-27, ծնթ. 52):

ընդգրկմամբ: Օդինիզմը **խիզախություն** էր, քրիստոնեությունը՝ **խոնարհություն**, որը խիզախության առավել ազնվական տեսակն է»<sup>26</sup>:

Քարլայլը հավատում էր, որ տևտոնական հոգևոր խիզախության հաղթանակը արտացոլված է Լութերի կյանքում ու կրոնական ուղերձում, իսկ նրա բողոքական հեղափոխությունն ընկած է անգլիացի ու շոտլանդացի մեծ բարեփոխիչների ուսմունքների հիմքում<sup>27</sup>: Նա կողմնակիորեն նկատում է, որ Բրիտանիայի գորությունն ու եռանդը սերում են հենց այդ ավանդույթից<sup>28</sup>, և իր ժամանակի Եվրոպայի **ապականությունը** հակված էր հակադրելու Ռեֆորմացիայի **հոգևորությանը**<sup>29</sup>: Ուստի միանգամայն օրինաչափ է, որ Քարլայլն իր բանախոսություններում դարաշրջանի «հոգևոր կաթված»-ը<sup>30</sup> վերագրում է դրա էթոսի մակերեսայնությանը, քանզի վիկտորյական քրիստոնեության ուժահատ կացության պայմաններում **բենթամյան օգտապաշտությունը** (ուտիլիտարիզմ) դարձել էր օրվա տիրապետող փիլիսոփայությունը<sup>31</sup>: Պատահական չէ, որ առաջին չորս բանախոսությունները (հերոսն իբրև աստվածություն, մարգարե, բանաստեղծ և քահանա) ընդգծում են այն «օրգանական նրբաթելերը»<sup>32</sup>, որոնք խառնվածքի ազնվությունը կապում են գործուն (dynamic) «կրոնականությամբ»<sup>33</sup>: Այս կարգի հերոսներին (Օդին, Մուհամմադ, Դանտե, Շեքսպիր, Լութեր, Նոքս) Քարլայլը զատորոշում է իրենց անհատական «փայլով»<sup>34</sup> (radiance) և ոչ փառքի իրենց տենչանքով: **Հերոսների այս դասի գորության հենքը աշխարհակարգի աստվածայնության նրանց խորին ու հաստատուն ըմբռնումն է**: Առ աստվածայինն այս հաղորդությունը նրանց կյանքի գլխավոր «իրողություն»-ն է, որ ձերբագատում է կասկածանքից, զսպում երկրային ու աշխարհիկ հավակնությունները՝ օժտելով նրանց խիզախությամբ՝ հետամուտ լինելու ճշմարտությանն ինչպես իրենց իսկ, այնպես էլ Աստծո հետ իրենց կապի առնչությամբ: Այս հերոսներից յուրաքանչյուրն իր փնտրտուքն իրականացնում էր պատմական տարբեր միջավայրերում: Օժտված լինելով կյանքի հնարքների մեջ ներթափանցելու ունակությամբ (Քարլայլի համոզմամբ՝ **հերոսականությունը գերզանցապես հոգեմտավոր շնորհ է**)՝ նրանք վստահություն ու հավատարմություն

26 On Heroes, p. 102. Քարլայլի այս միտքը հարկ է նաև մի շարք հակափաստարկներից մեկը համարել բռնության կոչերի, ինչպես նաև նացիստական հայացքներ ունենալու մեջ նրան ուղղված մեղադրանքների դեմ:

27 Տե՛ս **Fred Kaplan**. Thomas Carlyle: A Biography. Ithaca: Cornell University Press, 1983, էջ 243:

28 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 243, 386:

29 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 409:

30 On Heroes, p. 39, 147.

31 Այս մասին տե՛ս **Ճաղարյան Գ.**, Թոմաս Քարլայլի «Հերոսների, հերոսապաշտության և պատմության մեջ հերոսականի մասին» երկը: Մաս առաջին. գրության առիթն ու հանգամանքները, «ՎԷՄ» համահայկական հանդես, Եր., 2020, N 3 (71), էջ 135-136:

32 **Thomas Carlyle**. Sartor Resartus: The Life and Opinions of Herr Teufelsdröckh in Three Books. Ed. **Rodger Tarr** and **Mark Engel**. The Norman and Charlotte Strouse Edition of the Writings of Thomas Carlyle. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2000, p. 180, 184-185.

33 On Heroes, p. 42.

34 Նույն տեղում, էջ 94:

նվաճեցին իրենց նպատակների շիտակությամբ և մղումների անկեղծությամբ: Այս առումով նրանց ձեռքբերումը ոչ թե պարզապես **անհատական** էր, այլ **հավաքական**<sup>35</sup>: Այս համատեքստում խոստում է Քարլայլի հետտորական հարցադրումը. «Մի՞թե յուրաքանչյուր ուղղամիտ մարդ չի զգում, որ, մեծարելով իրենից հիրավի վեր գտնվողին, ինքը ևս վեհանում է»<sup>36</sup>: Ուստիև **հերոսների այս խմբի հատկորոշիչը նրանց ունակությունն է՝ այլոց մեջ ևս հերոսական բնազդներ արթնացնելու՝** ուղղորդելով դրանք դեպի բարեկարգության, ներդաշնակության, գեղեցկության, արդարության ու աստիճանակարգության ըմբռնումն ու կենսագործումը:

Քարլայլը դասապարտում էր ամեն ինչ «ընդհանրացնող (*generalising*) դարաշրջանի «պաղ» փեսությունները, որոնք ոչնչացրին մարդու անհատականությունը»<sup>37</sup>: Այս իրողությունը մասամբ առնչվում է **ժողովրդավարական փեսությանը**, որը քաղաքական առաջնորդներին վերածում-հանգեցնում է ժողովրդական կամքի գործիքների, սակայն գլխավորապես վերաբերում է պատմության գիտական հայեցակարգին, համաձայն որի՝ պատմությունը մշակութային ազդեցությունների ընդլայն և փոխադրկապված իրողություն է՝ պատմական օրենքների օբյեկտիվ վերահսկման ներքո: Այս ըմբռնմամբ՝ առաջնորդ անհատն ամենևին էլ հանձար չէ և իր էությամբ չի փարբերվում հասարակ մարդուց, այլ ընդամենը կոչված է **փութացնելու** ընթացիկ զարգացումը կամ իրադարձությունը, որն այսպես թե այնպես ի վերջո փրկի է ունենալու: Այսպիսով՝ իր դարի գործուն կերպողը լինելու փոխարեն առաջնորդն ինքը ևս ժամանակի հանգամանքների արգասիքն է: Սա արդեն վիկտորյական «**ժամանակի նշաններ**»-ից է, ինչի մասին գրում է Քարլայլն իր հայրնի համանուն հոդվածում. «Խոսքը ցանկացած փոքր մարդու հեղ բարձր, փառապանծ Ռեֆորմացիայից ու [...] Լուրերից, և նա իսկույն կսկսի «բացալրություն» գրնել դրանց, թե ինչպես են «ժամանակի հանգամանքները» ծնունդ փվել այդպիսի անհատականության [...]՝ պատրաստ կատարելու իր առաջադրանքը, ինչպես են «ժամա-

35 Հատկանշական է, որ այս ընկալմանը հակառակ տեսակետ է արտահայտում **Ռիտարջինենտոյի** գաղափարական առաջնորդներից **Ջուզեպպե Մաձինին** (1805-1872), որն իր լոնդոնյան տարագրության տարիներին (1837-1847) Քարլայլի մտերմներից էր: 1843 թ. հոկտեմբերին «**Քրիտանական և արտասահմանյան հանդես**»-ում լույս տեսած Քարլայլին ու նրա երկերին նվիրված իր հոդվածում, որը «Ներսների մասին»-ի դեմ ամենից վաղ առարկություններից է, Մաձինին, ուղղակիորեն հերքելով Քարլայլի մոտեցումը, այնուամենայն էլ, որ պատմությունը «մեծն մարդոց կենսագրությունը չէ»: Մեծն մարդիկ մարդկության կրոնի քահանաներն են, սակայն ոչ մի քահանա, ինչպես նկատում է Մաձինին, «համագոր չէ [...] բովանդակ կրոնին, որին նա ծառայում է»: Մաձինիի համոզմամբ Քարլայլն ըմբռնում և ընկալում էր միայն անհատին ու անհատականը, այնինչ «մարդկային ցեղի միասնության ճշմարիտ ընկալումը խորթ էր նրան»: Ըստ Մաձինիի «Իտալիայի ազգային ինքնությունը, Քարլայլի պատկերացմամբ, Ղանտե ու Քրիստափոր Կոլումբոս ծնելու փառքն է, Գերմանիայինը՝ Լութերին, Գյոթեին և այլոց աշխարհ բերելը: Այս վիթխարի մարդկանց նետած ստվերը կարծես թե նրա տեսադաշտից սքողում է ազգային մտածողության ամեն մի հետք, մտածողություն, որի լույս մեկնիչներն ու մարգարեներն էին այդ մարդիկ [...]» (**Giuseppe Mazzini. Essays: Selected from the Writings, Literary, Political, and Religious, of Joseph Mazzini.** Edited by **William Clarke.** London: Walter Scott, LTD., 1887, pp. 124-126): Քարլայլ-Մաձինի առնչությունների մասին տես **Fred Kaplan**, նշվ. աշխ., էջ 274-278: Ուսու հետազոտողներից **Իրինա Վ. Կոստիկովան** հերոսականի քարլայլյան այս ըմբռնումը համարում է «ամհատի ֆետիշացում» (հանգամանորեն տես **Ирина В. Костикова.** Философско-социологические взгляды Томаса Карлейля. М., Издательство Московского университета, 1983, էջ 80-81): Իսկ **Լուիզ Մ. Յանգը** կալվարվում է այսօրինակ տեսակետներին այնպիսով, որ Քարլայլի ուշադրության կենտրոնում ոչ թե անհատներն էին, այլ սոցիալական խմբերը (տես **Louise Merwin Young.** Thomas Carlyle and the Art of History. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1939, էջ 86, 129-130):

36 On Heroes, p. 14.

37 **Ben Knights.** The Idea of the Clerisy in the Nineteenth Century. Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p. 77.

նակի հանգամանքները» սրեղծել և [...] հանդարտորեն բերել նրան դեպի արդյունքը, միով բանիվ՝ թե ինչպես այդ փոքր մարդն ինքը ևս, եթե այնպեղ լիներ, կարող էր իրագործել այդ նույնը: Քանզի ամեն բան «հանգամանքների ուժն» է անում, մեկ մարդու ուժը անզոր է որևէ բան անելու»<sup>38</sup>: Իր այս հեզնական դիտարկմամբ Քարլայլը կիրականապես ընդդիմանում է այսօրինակ ընկալումներին:

Ռեֆորմացիայի հղացքի միջոցով Քարլայլը ցայտուն է դարձնում **դի-նամիզմից** դեպի **մեխանիցիզմ** հասարակական տեղաշարժը: Նա քննադատում է դարիս հասարակությանը՝ ազդարարելով, որ «մարդկանց բարոյական, կրոնական, հոգևոր կացությունը չէ այլևս, որ մտահոգում է մեզ, այլ նրանց ֆիզիկական, գործնական, տնտեսական դրությունը՝ հանրային օրենքներով կարգավորվող»<sup>39</sup>: Հղելով Լուիթերին ու Ռեֆորմացիային՝ Քարլայլը ցույց է տալիս, որ մարդու զարգացումն ու կատարելագործումը կախված են ոչ թե բացառապես հասարակական գործոններից ու ազդեցություններից, այլ գլխավորապես իր խառնվածքի գորությունից: Քարլայլը տարակուսանք է հայտնում 19-րդ դարում **հերոսապաշտության** խարխուլ դիրքերի առնչությամբ. «Կարծես թե յուրաքանչյուր հերոս-տիրակալ կամ մարդկության ամեն մի անձնվեր հնազանդություն մեկ այլ մարդու (աշխարհիկ ու հոգևոր գործերում) առընդմիջտ ի չիք է դարձել: Ես կատարելապես կհիասթափվեի աշխարհից, եթե դա այդպես լիներ: Իմ ամենախորին համոզմունքներից մեկն այն է, որ դա այդպես չէ: Առանց տիրակալների, առանց ձշմարիտ տիրակալների՝ աշխարհիկ ու հոգևոր, ոչինչ հնարավոր չէ՝ անիշխանությունից բացի, որն ամենից ատելի բանն է: Սակայն բողոքականությունը, ինչպիսի անիշխանական ժողովրդավարության էլ այն ծնունդ տված լինի, ես համարում եմ նոր, ձշմարիտ գերիշխանության ու կարգի մեկնակետ: Ես այն դիտում եմ իբրև ըմբոստություն ընդդեմ **կեղծ** տիրակալների, ցավոտ, բայց անհրաժեշտ առաջին նախապատրաստությունն առ այն, որ մեզանում տեղ գտնեն **ձշմարիտ** տիրակալները»<sup>40</sup>:

Բողոքականությունը դիտելով իբրև «ապստամբություն ընդդեմ հոգևոր իշխանությունների ու պապերի»՝ Քարլայլը դրա երկրորդ արարը համարում է «լախգլիական պուրիտանիզմը՝ այդ խոռվությունն ընդդեմ երկրային իշխանությունների: Իսկ հրեշավոր Ֆրանսիական հեղափոխությունն ինքնին երրորդ արարն էր, որով երկրային ու երկնային բոլոր իշխանությունները տապալվեցին [...]: Բողոքականությունն այն վիթխարի արմատն է, որից ընձյուղվում է մեր հետագա բովանդակ եվրոպական

38 Thomas Carlyle. Signs of the Times [1829], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition. Ed. by H. D. Traill. 30 vols. London: Chapman and Hall, 1896-1899, vol. 27, p. 75.

39 Նույն տեղում, էջ 67:

40 On Heroes, p. 106.

պատմությունը: Քանզի հոգևորը մշտապես մարմնավորվելու է մարդկության աշխարհիկ պատմության մեջ. հոգևորը աշխարհիկի սկզբնակետն է»<sup>41</sup>:

Ռեֆորմացիան և պուրիտանական հեղափոխությունը, Քարլայլի պատկերացմամբ, այնպիսի շարժումներ են, որոնք դանդաղեցրին մտքի ու երևակայության՝ Դանտեի ու Շեքսպիրի ձեռնարկած ազատ խաղը<sup>42</sup>: Իր հերոսական քահանաներին՝ Մարտին Լութերին ու Ջոն Նոքսին, Քարլայլը ներկայացնում է որպես **պատկերամարտիկների**, որոնց անզիջում թշնամանքը կռապաշտության հանդեպ սահմանափակեց նրանց մտահորիզոնը<sup>43</sup>: **Նրանք պատկանում են համաշխարհային հեղաշրջման երկրորդ արարին, որը սկիզբ առավ Մուհամմադով և իր բարձրակետին հասավ Ֆրանսիական հեղափոխությամբ**<sup>44</sup>: Այն էապես վերականգնողական գործընթաց էր, բայց անհրաժեշտ՝ «ճշմարտության ու իսկության» հայտնության համար՝ «ի հակադրություն կեղծիքի և թվացյալության (semblance)»<sup>45</sup>:

Թեպետ Քարլայլը մեծ բարեփոխիչներ Լութերի և Նոքսի աստվածաբանական համակարգերի կրողը չէր, այդուհանդերձ, նրանք Քարլայլի հերոսներն են, իսկ Ռեֆորմացիան՝ ճշմարտության հաղթանակը խաբեության նկատմամբ<sup>46</sup>: Հետագոտողներից **Օուեն Դադլի Էդվարդսը** նկատում է, որ Քարլայլի **հերոսապաշտության ուսմունքը** թեպետ **հերձվածողական** (heretical) էր, բայց նրա մտահորիզոնը՝ **հոգևոր-եկեղեցական**: Նա գալիս էր մի մշակույթից, որը «փրկության» քրիստոնեական գաղափարը վերապահում էր հոգևոր դասին, ինչն արդեն իսկ պարզ է դառնում Լութերին ու Նոքսին իր «Հերոսն իբրև քահանա» բանախոսության մեջ ներառելու հանգամանքից<sup>47</sup>: Կրոնական հերոսներ Լութերի ու Նոքսի մասին բանախոսության միջոցով Քարլայլը մտադիր էր ցույց տալ, որ բողոքականության վերափոխիչ ոգին շոշափում է ժամանակակից մարդու<sup>48</sup> անզի-

41 Նույն տեղում:

42 Տե՛ս **David R. Sorensen**, *Introduction*, in Thomas Carlyle. *Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*. Edited by **David R. Sorensen** and **Brent E. Kinsler**. Rethinking the Western Tradition. New Haven and London: Yale University Press, 2013, էջ 11: **Դ. Սորենսենը**, սակայն, հատկանշում է, որ այս հարցում Քարլայլի դիրքորոշումը շուտով փոխվելու էր՝ «ընտրական քվեատուփերի, պառլամենտական պերձախոսության, քվեարկության և սահմանադրություններ կազմելու հանդեպ» (On Heroes, p. 170) նրա արհամարհանքի աճին զուգահեռ:

43 Տե՛ս **David R. Sorensen**, *Introduction*, էջ 11:

44 Տե՛ս նույն տեղում:

45 On Heroes, p. 107.

46 Այս առումով դիպուկ է **Ֆ. Ռոզենբերգի** այն դիտարկումը, որ քարլայլյան հերոսի մեծությունը բխում է տակավին չիրագործված ճշմարտության ճանաչման նրա ունակությունից (տե՛ս **Philip Rosenberg**. *The Seventh Hero*: Thomas Carlyle and the Theory of Radical Activism. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1974, էջ 192):

47 Տե՛ս **Owen Dudley Edwards**. 'The Tone of the Preacher'. Carlyle as Public Lecturer in *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, in Thomas Carlyle. *Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, էջ 202:

48 Քարլայլի պատմահայեցողության ծիրում արժեքավոր ու մշանակալից են անցյալի լոկ այն իրադարձություններն ու երևույթները, որոնց ազդեցությունը տակավին զգալի է ներկայի իրողությունների ու ժամանակակից մարդկանց վերաբերմամբ, և որոնք ներկայի հետ շարունակական երկխոսության մեջ են: Այս առումով, Քարլայլի համոզմամբ, Ռեֆորմացիայի և բողոքականության արդյունքները շոշափելի են 19-րդ դարի բրիտանական և առհասարակ համաեվրոպական միջավայրում (տե՛ս **Ճադարյան Գ.**, Անցյալի պատմականացման ճանապարհին (Թոմաս Քարլայլը և նրա «Դարձեալ ի վերայ պատմութեան» հոդվածը), «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2020, N 2, էջ 191, 201):



տակցական ունակությունների այն հոգևոր միջուկը, որը խթանելու համար հարկ էր առավել ազդու միջոցներ բանեցնել<sup>49</sup>: Թեև Քարլայլը հատկանշում է, որ «Լութերն ու Նոքսն իրենց պարզորոշ կոչմամբ քահանաներ էին և հավատարմորեն կատարեցին այդ պարտականությունը [...]»<sup>50</sup>, սակայն իր բանախոսության մեջ նա մտադիր է քննության առնել նրանց գլխավորապես իբրև պատմական կերպարների, նրանց պատմական նշանակությունն ու կարևորությունը, այլ կերպ ասած՝ **որպես բարենորոգիչների և ոչ իբրև զուտ քահանաների**<sup>51</sup>: Սակայն հարկ է նկատի առնել, որ այս երկուսը փոխապայմանավորված են միմյանցով. «Հերոս-քահանան դիմում է երկնքի անտեսանելի արդարությանը՝ ընդդեմ տեսանելի երկրային ուժի: Նա գիտի, որ միակ գործվորն այդ անտեսանելին է: Նա հավատում է իրերի աստվածային ճշմարտությանը, մարգարե է, որ տեսնում է իրերի երևութականության միջով, երկրպագիչ է (այս կամ այն կերպ) իրերի աստվածային ճշմարտության, միով բանիվ՝ քահանա: Եթե նա առաջին հերթին քահանա չլինի, ապա երբեք չի հաջողի որպես բարենորոգիչ»<sup>52</sup>:

**ՄԱՐՏԻՆ ԼՈՒԹԵՐ (1483-1546)**<sup>53</sup>: Հասակ առնելով բողոքական միջավայրում<sup>54</sup> Քարլայլը սովոր էր մեծարելու Լութերին, որն ընտանեկան սրբի համարում ուներ նրա տոհմում: Իր գրական գործունեության ընթացքում նա քանիցս անդրադարձել է Լութերին: «Գերմանական գրականության կացությունը» հոդվածում (1827) Քարլայլը դրվատում է Լութերի «Ջրույցներ»-ը հնարավորինս շատ գերմաներեն տեքստեր անգլերեն թարգմանելու իր կոչի համատեքստում: Իր «Վերների կյանքն ու երկերը» (1828) գրախոսական հոդվածում Քարլայլը քննության է առնում գերմանացի

49 Տե՛ս Fred Kaplan, նշվ. աշխ., էջ 264:

50 On Heroes, p. 100.

51 Տե՛ս նույն տեղում:

52 Նույն տեղում:

53 Լութերի անհատականության ընկալման հարցում Քարլայլը մեծապես օգտվել է նրա «Ջրույցներ»-ից («Tischreden», բառացի «Սեղանագրույցներ», 1566) մի շարք տեղեկություններ հաղորդելով դրանից սույն բանախոսությունում: Ինչևէ, բանախոսությունից վեց ամիս անց 1840 թ. նոյեմբերին, գերմանացի գրող, դիվանագետ **Կ. Ա. Ֆարնհագեն ֆոն Էնգելն** (1785-1858) հղած նամակում Քարլայլը հարցնում էր, թե «գոյություն ունի» արդյոք Լութերի որևէ մատչելի կենսագրություն կամ թեկուզ նրա «Ջրույցներ»-ի հասանելի հրատարակություն: Վախենանա՞մ, պատասխանը բացասական է» (Letters, vol. 12, p. 316): Քարլայլի սույն դիտարկումը պարզորոշ վկայում է, որ Լութերի «Ջրույցներ»-ին 1840 թ. դրությամբ նա ծանոթ էր անուղղակիորեն, ըստ ամենայնի **Ժ. Միչեկ** թարգմանած ու խմբագրած «*Mémoires de Luther, écrits par lui-même*» (1835) հրատարակության միջոցով, որի մասին նա հիշատակում է 1842 թ. հոկտեմբերին շտուվանդացի աստվածաբան **Ալեքսանդր Ջոն Աքթին** (1805-1866) հղած նամակում (տե՛ս Letters, հատ. 15, էջ 145):

54 Հարկ է նշել, որ թեև Քարլայլի գաղափարական արմատները գալիս էին Ռեֆորմացիայից, այդուհանդերձ, իր ստեղծագործական ոգորումների վաղ փուլում նա մեծ հիացմունք էր տածում **Լուսավորականության** «պարզության» ու «հատկության» նկատմամբ, մի ընկալում, որն ի վերջո վերածվեց նրա կողմից Լուսավորական շարժման կործանարար ռացիոնալիզմի սուր քննադատության (տե՛ս **Charles F. Harrold**. Carlyle and German Thought: 1819-1834. Hamden • London: Archon Books, 1963, էջ 19): Պատահական չէ, որ Քարլայլը կտրականապես չէր ընդունում **Նովակիսի** (1772-1801) այն փաստարկը, թե Լուսավորականության բոլոր բացասական երևույթները գալիս են Ռեֆորմացիայից (տե՛ս նույն տեղում, էջ 64): Նրա համար նմանապես խորոք ու վանող էին նաև **Ռեյվիլի Հյումի** (1711-1776) և **Ուիլյամ Ռոբերտսոնի** (1721-1793) հայացքները Ռեֆորմացիայի վրաբերյալ (տե՛ս նույն տեղում, էջ 154):

դրամատուրգ **Ֆախարիաս Վերների**<sup>55</sup> (1768-1823) «Մարտին Լութեր կամ ուժի օծումը» (1807) պիեսի բեմական հաջողությունը և Լութերի «պարզ մեծությունը» հակադրում այն բարդ մեխանիզմին, որ բանեցնում է Վերները՝ խորհրդանշելու Լութերի աշխարհատեսությունը<sup>56</sup>: 1829 թ. փետրվարի օրագրային գրառումը պարզորոշ վկայում է, որ Քարլայլը տևական ժամանակ մտադիր էր հեղինակել Լութերի կենսագրությունը<sup>57</sup>: Իսկ արդեն 1830 թ. ապրիլին եղբորը հղած նամակում նա հայտնում էր, որ «գերմանացի մեծ Առյուծի (Լութերի – Գ. Ճ.)» կենսագրությունը երբևէ գրված իր «լավագույն գիրքն է լինելու»<sup>58</sup> դժգոհելով, սակայն, անհրաժեշտ հետազոտության նպատակով Գերմանիա ուղևորության համար ոչ բավարար ֆինանսական միջոցներից: Առհասարակ այս շրջանում Քարլայլը կլանված կարդում էր Լութերի լիակատար երկերը<sup>59</sup>՝ համարելով նրան ամենաագրեցիկ եվրոպացին<sup>60</sup>, «մեծն մարդ բոլոր առումներով. [նա] միաժամանակ և՛ նվաճողի, և՛ բանաստեղծի հոգի ունի»<sup>61</sup>: Ինչևէ, Լութերի մասին ծավալուն աշխատանք գրելու Քարլայլի երազանքը երբեք էլ կյանքի չկոչվեց<sup>62</sup>, և միայն 1852 թ. նրան վիճակվեց մեկնել Գերմանիա<sup>63</sup>: Այսպիսով՝ Լութերի հանդեպ իր մեծարանքը Քարլայլն արտահայտելու էր առավել համեստ ձևաչափով:

Լութերի մասին հողվածաշարով հանդես գալու մտադրությամբ 1829 թ. Քարլայլը փորձեց բանակցել «**Էդինբուրգյան հանդես**» և «**Արտասահմանյան հանդես**» պարբերականների հետ<sup>64</sup>, սակայն պայմանները չգոհացրին նրան: 1831 թ. «**Էդինբուրգյան հանդես**»-ի խմբագիր **Մարուեյ Նեյսիիրը** չափավոր հետաքրքրություն ցուցաբերեց Լութերի վերաբերյալ նյութի հարցում, բայց 36-էջանոց սահմանափակումը վերստին ստիպեց Քարլայլին ետ կանգ-

55 Քարլայլ-Վերներ առնչությունների մասին տես **Elizabeth M. Vida**. *Romantic Affinities: German Authors and Carlyle*. Toronto: University of Toronto Press, 1993, էջ 125-128:

56 Տե՛ս **Thomas Carlyle**. *Life and Writings of Werner [1828]*, in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 26, էջ 126:

57 Տե՛ս *Two Note Books of Thomas Carlyle, From 23rd March 1822 to 16th May 1832*. Ed. by **Charles Eliot Norton**. New York: The Grolier Club, 1898, էջ 140:

58 *Letters*, vol. 5, p. 91. Լեմանի դիտարկմամբ՝ այն յուրատեսակ **հերոսագիրք** (Hero-Book) էր լինելու (տես **Benjamin H. Lehman**, նշվ. աշխ., էջ 79): Քարլայլը «հերոսագիրք» էր թարգմանել գերմաներեն «Heldenbuch» բառն իր «**Սիբելունգների երգը**» հողվածում (տես **Thomas Carlyle**. *The Nibelungen Lied [1831]*, in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 27, էջ 220: Տե՛ս նաև **Fred Kaplan**, նշվ. աշխ., էջ 153):

59 Հետազոտողների համոզմամբ՝ 1829 թ. ամառն այն հավանական տարեթիվն է, երբ Քարլայլը ծանոթացավ Լութերի «**Katechismus**»-ի հերդերյան հրատարակությանը: Վերջինս գրանցված է «**Carlyle's House Catalogue**»-ում (տես 7th edition; London [after 1925], էջ 100, **Martin Luther**. *Katechismus, mit Erklärung von J. G. Herder* (Weimar, n.d.), **Hill Shine**. *Carlyle's Early Writings and Herder's 'Ideen': The Concept of History*, էջ 11-12, ծնթ. 28):

60 Տե՛ս **Fred Kaplan**, նշվ. աշխ., էջ 152: 1829 թ. Քարլայլը գրում էր, որ Լութերի կերպարն իր ժամանակի անհատներից ամենից արժանին է քննության առնվելու (տես **James A. Froude**. *Thomas Carlyle: A History of the First Forty Years of His Life, 1795-1835*. 2 vols. London, 1882, հատ. 2, էջ 75):

61 *Two Note Books of Thomas Carlyle, From 23rd March 1822 to 16th May 1832*, p. 139.

62 Սակայն հատկանշական է, որ ավելի ուշ՝ իր «**Պատմություն Ֆրիդրիխ II Պրուսացու, որ կոչվում է Ֆրիդրիխ Մեծ**» (1858-1865) վեցհատորյա երկի թեման ընտրելուց առաջ Քարլայլը մեծապես տատանվում էր իբրև այլընտրանքային թեկնածուներ քննության առնելով նաև **Ուիլյամ Նվաճողի** և Լութերի կերպարները (տես **John Clive**. *Not by Fact Alone: Essays on the Writing and Reading of History*. New York: Alfred A. Knopf, 1989, էջ 94):

63 Սույն թվականին Գերմանիա այցի շրջանում Քարլայլն արդեն հրաժարվել էր Լութերի կենսագրությունը հեղինակելու իր գաղափարից:

64 Տե՛ս **Fred Kaplan**, նշվ. աշխ., էջ 149:

նել իր ցանկությունից<sup>65</sup>: Նույն տարում «Ֆրեյզերի հանդես»-ը հրատարակեց Քարլայլի՝ «**Լութերի սաղմոսը**» խորագրով ակնարկը, որում նա թարգմանել էր գերմանացի բարենորոգչի հանրահայտ «**Ամուր մի բերդ է մեր Տեր Աստված**» («Eine feste Burg ist unser Gott») օրհներգը՝ ներկայացնելով այն իբրև Լութերի էպպես բանաստեղծական հոգու վկայություն, որ սովորաբար արտահայտություն էր գտնում առավելապես նրա գործերում, քան խոսքերում<sup>66</sup>: Շեշտելով երաժշտության հանդեպ Լութերի սերը<sup>67</sup> և սրինգ նվագելու ունակությունը՝ Քարլայլը մտահանգում է, որ **առ երաժշտություն սերը ներհատուկ է բոլոր մեծ մարդոց/հերոսներին**, որոնք միաժամանակ և՛ մարգարե են, և՛ քահանա, և՛ բանաստեղծ: Վկայակոչելով գերմանացի ժողովուրդի ստիկներից **Ժան Պոլի (1763-1825)** դիտարկումը՝ Լութերի խոսքերը Քարլայլը բնորոշում է իբրև «կիսաձակատամարտեր»<sup>68</sup>, արտահայտություն, որ նա հաճախ էր կրկնում: Քարլայլի համոզմամբ՝ **Լութերի հերոսականությունը հատկապես դրսևորվեց Վորմսի ժողովին (1521) նրա հայտարարության մեջ**, երբ Լութերը, կանչված հրաժարվելու իր «հերձվածից», ազդարարեց. «Ահավասիկ ես կանգնած եմ այստեղ, այլ կերպ գործել չեմ կարող: Աստված ինձ օգնական»<sup>69</sup>: Ըստ Քարլայլի՝ «Անգլիական պուրիտանիզմը, Անգլիան և

65 St u Letters, հատ. 6, էջ 12 (ծնթ.): Տե՛ս նաև **Fred Kaplan**, նշվ. աշխ., էջ 183:

66 St u **Thomas Carlyle**. Luther's Psalm [1831], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 27, էջ 161-164:

67 «Երաժշտության հանդեպ նրա սերը հույժ հետաքրքրական հանգամանք է ինձ համար. այն նրա բազում լավագույն հույզերի աղբյուրն էր, որոնց համար բառերը, նույնիսկ աղոթքի բառերն ընդամենը անհաջող արտահայտիչներ էին» (Two Note Books of **Thomas Carlyle**, From 23rd March 1822 to 16th May 1832, p. 139): Հմտ.: «Երաժշտության հանդեպ մեծ բարենորոգչի սերը [...] նրա խառնվածքի կարևորագույն հատկանիշներից է», «Բառերով էլ, որ նա սովորել էր մեղուր երաժշտություն արարել. սիրո գործերի կամ հերոսական խիզախության շնորհիվ էլ, որ նա ազատորեն խոսում էր» (**Thomas Carlyle**. Luther's Psalm [1831], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 27, pp. 160-161. St u նաև On Heroes, էջ 121):

68 St u **Thomas Carlyle**. Luther's Psalm [1831], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 27, էջ 161: Հմտ.: «Լութերի արձանը կիսաձակատամարտ է. քիչ սխրանքներ են համարժեք նրա խոսքերին» (**Thomas Carlyle**. Jean Paul Friedrich Richter [1830], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 27, p. 148. Տե՛ս նաև **Thomas Carlyle**. Lectures on the History of Literature. Ed. by **J. Reay Greene**. New York: Charles Scribner's Sons, 1892, էջ 138 և On Heroes, էջ 119):

69 On Heroes, p. 116. Տե՛ս նաև **Thomas Carlyle**. Luther's Psalm [1831], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 27, էջ 162: Հարկ է նշել, սակայն, որ ժամանակակից հետազոտողները վիճարկում են Կորնսի ժողովում Լութերի այս եզրափակիչ խոսքերի ստուգությունը: Ճառի ավարտական դրվագը, ըստ վավեր աղբյուրների, հետևյալն է. «Այնքան ժամանակ, որ Սուրբ Բորց վկայություններով ես տրամաբանության յայտնի տուեալներով ինձ չեն ապացուցի, թե որն է իմ սխալը՝ ես չեմ հրաժարուի իմ գրուքիսներից, ես իմ խիղճն էլ կը շարունակի բանտարկուած մնալ Աստուծո խօսքով, որովհետեւ ես չեմ կարող հավատ ընծայել լույ պապին եւ ժողովներին: Արդարեւ, բացայայտ է, որ դրանք յաճախ սխալուել են եւ միմեանց հակասել: Արդ, ես չեմ կարող, եւ պիտի չուզեմ այի էլ, ոչինչ ես առնել իմ գրուքիսներից, որովհետեւ խղճի դէմ գործելը վտանգաւոր բան է, եւ ինձ համար էլ անկարելի: Թող Աստուած օգնի ինձ. ամէն» (թարգմ. ըստ **Յակոբ Նպս. Գրլնձեան**, Մարտին Լութեր (Մի բարեպաշտ վանականի ընթրատուքներ), Մոնտվիդէո, 1994, էջ 211-212): Ըստ ժամանակակից գերմանացի պատմաբան **Հայնց Շիլլինգի** տեղի էր ունեցել հետևյալը. Ուու-Գրունենբերգի վիստենբերգյան տապարանի խմբագիրները Վորմսից ստացված Լութերի տեքստին վարպետորեն հռետորական սրամտություն էին հաղորդել և ընդլայնել այն, ըստ որում՝ առանց Լութերի իմացության, որն այդ ժամանակ ծաղկված էր Վարտբուրգում: Ինչևէ, Վորմսի ժողովում Լութերի եզրափակիչ խոսքերը հենց այս տարբերակով էլ վիստենբերգյան թուղիկներով տարածվեցին ժողովրդի շրջանում: Ցայսօր էլ Լութերի վորմսյան ճառի վերջաբանի այս տարբերակը շարունակում է առանցքային մնալ բողոքական ավանդույթի համար և ամրագրված է բողոքական եկեղեցու հավաքական իրողության մեջ (տե՛ս **Heinz Schilling**, նշվ. աշխ., էջ 184-185: Տե՛ս նաև **Volker Leppin**, նշվ. աշխ., էջ 53): Ինչպես ընդգծում է **Ջոն Դ. Ռոզենբերգը**, «Վերոսների մասին»-ի լավագույն տեսարանը Լութերի կենսագրության հենց այս դրվագն է, որը «պատկերում է ոչ թե իշխանության պաշտամունքը, այլ իշխանության հանդեպ՝ անհնազանդությունը», և եզրակացնում, որ Քարլայլի գիրքն ամենևին մերժմանցիստական քննախոսություն չէ, ինչպես ընդունված էր կարծել (տե՛ս **John D. Rosenberg**. Carlyle and the Burden of History. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985, էջ 115): Լութերի այս խոսքերը Քարլայլը մեջբերում է նաև իր մի քանի նամակներում (տե՛ս, օրինակ, Letters, հատ. 3, էջ 44, հատ. 8, էջ 307):

նրա պառլամենտները, Ամերիկաներն ու այս երկու դարերի ահռելի աշխատանքը, Ֆրանսիական հեղափոխությունը<sup>70</sup>, Եվրոպան՝ իր բոլոր գործերով հանդերձ [...]: այս ամենի սաղմն [այդ խոսքերի] մեջ է»<sup>71</sup>: Քարլայլի պնդմամբ՝ եթե Լութերի հաստատականությունը տեղի տար Վորմսի ժողովում, ապա նոր պատմության ընթացքը «միանգամայն այլ կլիներ»<sup>72</sup>: Արդ, միանգամայն օրինաչափ է, որ **Վորմսի վեհաժողովը և այնտեղ Լութերի հայտնվելը Քարլայլը համարում է մեծագույն տեսարանն ու իրադարձությունն արդի եվրոպական պատմության մեջ**, «հիրավի այն կետը, որից սկիզբ է առնում քաղաքակրթության հետագա բովանդակ պատմությունը»<sup>73</sup>:

*Ինչպես նկատում է Ռոբերտ Վ. Կուշը, իր հերոսներին առնչվող առանձին դրվագների ու երկխոսությունների միջոցով Քարլայլը պարկերում է նրանց էության գործնական կողմը՝ այդպիսով հավասարելով, որ մեծությունը/հերոսականությունը սուկ երևութական կամ երևակայական իրողություն չէ: Այդպիսի դրվագներից են, օրինակ, քարոզի դադարեցման պահանջի մերժումը Մուհամմադի կողմից, Լութերի խոսքերը Վորմսի ժողովին, Քրոմվելի ելույթը Երկրորդ պառլամենտի առջև, դրվագներ, որ լի են հոգևոր եռանդով, ինչն էլ նրանց հասարակ մարդկանց նկարմամբ բարձրացնում է մարգարեի, քահանայի և արքայի հերոսական փիպարների մակարդակի<sup>74</sup>:*

Քանզի ո՛չ գիրքը և ո՛չ էլ հողվածն իրականություն չդարձան, հերոսի՝ իբրև քահանայի մասին բանախոսությունն ի վերջո հնարավորություն ընձեռեց Քարլայլին որոշակի խորությամբ զբաղվելու Լութերի թեմայով, որը նա հակիրճ շոշափել էր գրականության պատմության մասին իր առավել վաղ գրված բանախոսական շարքում, և որում նա Լութերին պատկերում է որպես «ձմարտության, արդարության և ազնվության» նվիրյալի, իբրև «բարեհոգի, զվարթ ու սրամիտ մարդու»<sup>75</sup>: Առհասարակ, Քարլայլի պատկերացմամբ, Լութերից ընդհուպ Գյոթե բողոքական Գերմանիայի մշակութային ժառանգությունը մարմնավորում է գյուղացիական ազնվությունը, ողջամտությունն ու հոգևոր ձգտումները, այնինչ հռոմեակաթղիկ Ֆրանսիայում կրոնը սնանկ է, իսկ գրականությունը՝ աշխարհիկ<sup>76</sup>: Պատահա-

70 Ռեֆորմացիայի որպես Նոր պատմության նշանավորումն ու Ֆրանսիական Մեծ հեղափոխության նախակարապետը լինելու գաղափարը հաճախողեալ է Քարլայլի երկերում (տես, օրինակ, Carlyle's Latter-Day Pamphlets. Canadian Federation for the Humanities. Ed. by Michael K. Goldberg and Jules P. Seigel, Ottawa, 1983, էջ 306): Այս տեսակետն ընդունելի է նաև Լութերի կենսագիրներից Ռիչարդ Ֆրիդենթալի (1896-1979) համար. «Լութերի ազդեցության պատմությունը [...] հաջորդող դարերի քաղաքական, հոգևոր, ինտելեկտուալ ու լեզվաբանական պատմությունն է» (Richard Friedenthal. Luther. Transl. by John Nowell. London: Weidenfeld, 1970, p. 528):

71 On Heroes, p. 116.

72 Նույն տեղում:

73 Նույն տեղում, էջ 115: Տես նաև Robert A. Donovan. Carlyle and the Climate of Hero-Worship, in *University of Toronto Quarterly*, Volume 42, Number 2, Winter 1973, էջ 135-136:

74 Տես Robert W. Kusch. Pattern and Paradox in *Heroes and Hero-Worship*, in *Studies in Scottish Literature*, vol. 6, issue 3, 1969, էջ 152-153:

75 Lectures on the History of Literature, delivered by Thomas Carlyle, April to July 1838. Edited, with Preface and Notes by prof. J. Reay Greene. London: Ellis and Elvey, 1892, p. 131.

76 Տես Fred Kaplan, նշվ. աշխ., էջ 104: Քարլայլի կարծիքով՝ Անգլիան ու Գերմանիան ազգակից են իրենց հիմնարար տևողական առաքինություններով, որոնց ժամանակակից հայտանիշը Ռեֆորմացիան է, մինչդեռ ֆրանս-

կան չէ, որ Քարլայլը բացասական ու մերժողական դիրքորոշում ուներ ժամանակի հռոմեակաթուլիցիզմի վերաբերյալ՝ համարելով այն իր դարն ապրած թյուր վարդապետություն, ունայն «հավատամք կամ, որ ավելի վատ է, կեղծավոր կիսահավատք»<sup>77</sup>: Ըստ Քարլայլի՝ հռոմեակաթուլիկական եկեղեցին, որքան էլ այն ազնվաբար էր Դանտեի դարաշրջանում, վերածվել էր կեղծիքի ու խաբեության: Առավել ընդլայն համատեքստում գուգադրելով Ֆրանսիական Մեծ հեղափոխության և Ռեֆորմացիայի արդյունքներն ու հետևանքները՝ Քարլայլն ուշագրավ դիտարկում է անում՝ հեղափոխությունը բխեցնելով բանականության «ապական ու եսասիրական պաշտամունքից»<sup>78</sup>, այնինչ Գերմանիային հաջողվել էր խույս տալ հեղափոխության պատուհասից, քանզի նա հավատարիմ էր մնացել Լութերի դարաշրջանի կենսական ոգուն<sup>79</sup>, և այժմ նրա առաքելությունը «աշխարհի համար քրիստոնեության էությունը վերահաստատելն է»<sup>80</sup>: Մյուս կողմից՝ Քարլայլն անկեղծորեն խոստովանում է, որ առնվազն նախնական տպավորությամբ բողոքականությունը «համակ կործանարար է հերոսապաշտության համար»<sup>81</sup>: Բայց և այնպես, որքան էլ անձուկ ու խստամբեր լիներ բողոքականության ոգին, այն խոստանում էր «նոր, ճշմարիտ տիրապետության և կարգի»<sup>82</sup> ներունակ սկզբնավորում՝ արմատավորված անողոք ինքնաքննության (self-inquiry) ու «մասնավոր դատողության»<sup>83</sup> մեջ: **Լութերի հերոսական սխրանքը հոգևոր իշխանությունը վերացական «կուռքերից» խլելն էր և հավատացյալի սրտի ու խղճի մեջ զետեղելը**, իսկ լութերյան Աստվածաշնչի հեղինակը Շեքսպիրի պես «մեծ մտածող»<sup>84</sup> էր, որի խառնվածքում ի մի էին աննկուն ազնվությունն ու խորաթափանց միտքը:

Լութերը հոգևոր ներդրում ունեցավ նաև լեզվի ու գրականության մեջ՝ առաջինը գերմաներեն թարգմանելով Աստվածաշունչը: Չնայած նրա ոճի տեխնիկական թերություններին՝ Քարլայլը նկատում է, որ «Լութերի արտառոց հատկաբանությունները (idiomatic phrases) կարծես թափանցում են հարցի բուն գաղտնիքի մեջ: Ի լրումն՝ բարի հունոր, նույնիսկ գորովալից սեր, վեհանձնություն ու խորություն. այս մարդը կարող էր նաև բա-

իական մշակույթը բոլոր մակարդակներով մարմնավորում է հակառեֆորմացիայի կեղծ արժեքները, որոնք Ռեֆորմացիան չգործեց արմատախիլ անել (տես նույն տեղում, էջ 494):

77 Thomas Carlyle. The French Revolution: A History. Ed. by David R. Sorensen, Brent E. Kinser, and Mark Engel. Oxford: Oxford University Press, 2019, p. 125.

78 Charles F. Harrold, op. cit., p. 67.

79 Տե՛ս նույն տեղում:

80 Նույն տեղում:

81 On Heroes, p. 106.

82 Նույն տեղում:

83 Նույն տեղում: «Մասնավոր դատողություն»-ի ներքո այստեղ նկատի է առնվում յուրաքանչյուր մարդու իրավունքը Նուրբ Հոգու առաջնորդությամբ ունենալու սեփական դատողություն Աստվածաշնչի իմաստի ու նշանակության վերաբերյալ: Այս իրավունքը, որին հավակնում էին 16-րդ դարի կրոնական բարեփոխիչները, բողոքականության անկունաքարն է, որին ուղղակիորեն հակադրվում է կաթոլիկական տեսակետը, և որը պաշտոնապես մերժվեց Տրենտոյի տիեզերաժողովում (1545-1563):

84 Նույն տեղում, էջ 119:

նաստեղծ լինել»<sup>85</sup>: Այս վերջին հանգամանքը՝ հերոսականի **շրջելիության** հղացքը, Քարլայլը շեշտում է նաև «Լութերի սաղմուք» հոդվածում. «Հի-րավի, եթե յուրաքանչյուր մեծն մարդ [...] իր էությանը բանաստեղծ է, ի-դեալիստ՝ խոսքի շատ թե քիչ ամբողջականությամբ, ապա նոր դարերում մեր բոլոր մեծն մարդկանցից ո՞վ է այդպիսի ձիրքով օժտված, ինչպես Լութերը: [...] Իր հավատի առաջին առաքյալներից ի վեր թերևս ամենից ո-գեշունչ Ուսուցիչը, ուստի ոչ միայն բանաստեղծ, այլև մարգարե և Աստծո կողմից ձեռնադրված քահանա, որն այդ կոչման բարձրագույն կերպն է [...]»<sup>86</sup>: Արդ, Քարլայլի պատկերավոր դիտարկմամբ, «Լութերի գրավոր երկերը ևս վկայում են նրա [հերոսականության] մասին: Այդ խորհրդածու-թյունների լեզուն արդ հնացած է մեզ համար, բայց տակավին անսովոր հիացմունքով ես կարդում դրանք: Եվ իսկապես, զուտ քերականական ա-ռոգանությունը դեռևս բավականաչափ հասկանալի է: Գրականության պատմության մեջ Լութերի վաստակը մեծագույններից է. նրա բարբառը դարձավ բովանդակ դպրության լեզուն: Նրա 24 կվարտոները լավ չեն գրված, այլ հապճեպ և բնավ ոչ գրական նպատակներով: Սակայն և ոչ մի գրքում ես չեմ հանդիպել մարդկային առավել խոհեմ, ձշմարիտ ու ազնիվ տաղանդի, քան այդ գրքերում: Անողորք ազնվություն, համեստություն, պարզություն [...]»<sup>87</sup>: Այսպիսով, ինչպես իրավամբ նկատում է **Ռոբերտ Ա. Գոնովանը**, կասկած չկա, որ Լութերը Քարլայլի «արտի հերոսն է»<sup>88</sup>:

Հետազոտողներից **Մայքլ Բ. Գոլդբերգը** հատկանշում է, որ «քար-լայլյան հերոսը պատմություն չի արարում տիտանական կամքից»<sup>89</sup>, այլ ար-ձագանքում է իր ժամանակի ահագանգերին և կենդանի ու գործուն ուժե-րին»<sup>90</sup>: «Ռեֆորմացիան պարզապես չէր կարող տեղի չունենալ»<sup>91</sup>, սակայն Լութերը նրա ձայնափողն ու գործիքն էր<sup>92</sup>: Բայց «Լութերը, ինչպես որ Քարլայլի բոլոր հերոսները, ի սկզբանե դժկամորեն է ստանձնում պայքա-րի լուծը և այդ քայլին դիմում է լույս այնժամ, երբ, բարոյական պարտա-դրանքից ելնելով, ներքաշվում է գործողության շրջանի մեջ»<sup>93</sup>: Արդ, նա

85 Նույն տեղում:

86 **Thomas Carlyle**. Luther's Psalm [1831], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 27, pp. 160-161.

87 On Heroes, p. 119.

88 **Robert A. Donovan**, op. cit., p. 135. **Ռ. Գոնովանի** համոզմամբ՝ «Քարլայլի 11 հերոսներից միայն երկուսն են Լութերն ու Քրոմվելը, արժանանում նրա անվերապահ ու անառարկելի հավանությանը, և այնուհետ՝ միայն երեքն են (ես կուզեի ներառել նաև Դանտեին) պարզորոշ լուսաբանում Քարլայլի հերոսականության հայեցակարգը» (նույն տեղում, էջ 124):

89 Այս իրողությունը նկատում է նաև **Ֆ. Ռոզենբերգը**՝ զուգահեռելով այն **Հեգելի** համապատասխան ընկալմանը. «Քարլայլյան հերոսը [...] բոլոր առումներով պատրաստակամ է հնազանդվելու «Աշխարհի մեծ, խորընկա Օրենքին» (On Heroes, p. 49), ձիշտ այնպես, ինչպես Հեգելն է ասում, որ իր աշխարհապատմական մարդու «սե-փական մասնավոր նպատակները ենթադրում են այն մեծ հիմնախնդիրները, որոնք Համաշխարհային ոգու կամքն են»»: Այսու Լութերի կամ Քրոմվելի պես հերոսներն անզոր են գործելու, քանի դեռ պատմական իրադար-ձություններն ուղի չեն հարթել նրանց առաքելության համար (տե՛ս **Philip Rosenberg**, նշվ. աշխ., էջ 192):

90 **Michael K. Goldberg**, Introduction, p. lix.

91 On Heroes, p. 116.

92 Տե՛ս **Michael K. Goldberg**, Introduction, էջ lix:

93 Նույն տեղում: **Մ. Գոլդբերգի** դիտարկմամբ՝ սրա զուգահեռը կարելի է տեսնել Լութերի նորագույն ժամանակների կրկնակի (counterpart) գերմանացի բողոքական քահանա, աստվածաբան, հակամացիստ

ծարավ չէր փառքի ու համբավի<sup>94</sup>, սակայն «Հռոմը հակառակվեց նրան և նրա բարոյական պարտքին»<sup>95</sup>: Առավել լայն իմաստով՝ **Քարլայլի հայեցակարգում հերոսները կարգուկանոնի, բարեկարգության ջատագով են**, ուստի պատահական չէ նրա այն դիտարկումը, որ Լուիսերն ի սկզբանե ամենևին հակված չէր պառակտում մտցնելու Եկեղեցու մեջ և ընդվզելու պապի դեմ<sup>96</sup>: Ընդհակառակը՝ նա փորձեց եղած խնդիրները լուծել խաղաղ, անխռով ձանապարհով՝ հորդորներով ու խրատներով, և միայն պապի անդրդվելիությանը բախվելով՝ ստիպված եղավ առավել վճռորոշ քայլերի դիմել<sup>97</sup>, զի «նրա առաքելությունը բոլոր կեղծ պապերի ու տիրակալների գահընկեցությունն էր և տապալումը»<sup>98</sup>: Այլ կերպ ասած՝ **Քարլայլի շատ հերոսներ անհրաժեշտորեն պատկերամարտիկներ են**։ Մուհամմադը ջարդում է Արաբիայի փայտե կուռքերը ճիշտ այնպես, ինչպես որ Լուիսերը «ազնիվ խորտակման առաջին հարվածն է հասցնում կեղծավոր ու կռապաշտ պապությանը»<sup>99</sup>: Վերջինիս դեմ «այդ ապստամբությամբ ամեն ոք ինքն իր համար պապ դարձավ՝ սերտելով [...], որ այլևս երբեք չպետք է վստահի որևէ պապի [...]»<sup>100</sup>: Մյուս կողմից՝ արդեն Լուիսերն ինքն էր մեծարվելու «իբրև ճշմարիտ պապ կամ հոգեվոր հայր՝ լինելով հիրավի այդպիսին»<sup>101</sup>: Ավելին, Քարլայլի համոզմամբ, Ռեֆորմացիային հաջորդած «մեծ պատերազմները, գժտություններն ու երկպառակությունները, որ շարունակվում են առայսօր և տակավին հեռու են ավարտված լինելուց»<sup>102</sup>, որևէ առնչություն չունեն Լուիսերի և նրա գործունեության հետ. «Լուիսերն ու նրա բողոքականությունը մեղավոր չեն պատերազմների համար: Փոխարենը պատասխանատու են այն կեղծ կուռքերը, որ նրան ստիպեցին ընդդիմանալ»<sup>103</sup>: Ըստ Քարլայլի՝ Լուիսերն ի կատար ածեց իր «սրբազան պարտքը», որը վիճակված էր իրագործել, ինչ գնով էլ որ դա լիներ<sup>104</sup>: Այս դիտանկյունից Քարլայլն անմտություն է համարում **Լեո X** պապից (1513–1521) եկող այն հաճախադեպ հերյուրանքը, թե ինդուլգենցիաների վրա

**Դիտրիխ Բոնհոֆերի** (1906-1945) կյանքում, որն իր՝ «Վոլքր-ինչ խրթին, աստվածաբանական արևելումով մտածողությանը հետզհետե առաջադիմեց դառնալով իր ժամանակի ճշմարիտ հերոսը» (նույն տեղում):

94 Ի լրումն՝ Քարլայլը հատուկ շեշտում է Լուիսերի ու Նոբսի համեստ ծագումը (տե՛ս On Heroes, էջ 109, 125-126): Առհասարակ այդ իրողությունը կենտրոնական ու առանցքային է հերոսների ուսմունքի նրա հայեցակարգում (Ջոնսոնի ու Բըռնսի մասին տե՛ս նույն տեղում, էջ 153, 161):

95 **Albert J. LaValley**, op. cit., p. 249.

96 Տե՛ս On Heroes, էջ 113:

97 Պատահական չէ, որ, այս ըմբռնումից ելնելով, Քարլայլն արդարացնում էր, օրինակ, Քրոմվելի **Իռլանդական արշավանքը** (1649-1653) այն հիմամբ, թե նա պարզապես այլընտրանք չուներ: Այս առումով ուշագրավ է Քարլայլի նաև հետևյալ դիտարկումը. «Այս աշխարհում ամեն ինչ կատարվում է ճակատամարտի վրա խաղաղույթ անելով: Ճշտիվ հասկացված **ոռոյ** յուրաքանչյուր արժանիքի չափանիշն է: Ժամանակ տվե՛ք գործին, և եթե այն գորի հաջողել, ապա այն արդար գործ է» (նույն տեղում, էջ 122-123):

98 Նույն տեղում, էջ 109:

99 Նույն տեղում, էջ 106:

100 Նույն տեղում:

101 Նույն տեղում, էջ 108:

102 Նույն տեղում, էջ 116:

103 Նույն տեղում:

104 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 117: Քարլայլի այսօրինակ հայացքները հետագայում հինք հանդիսացան մի շարք հետազոտողների այն դիտարկման համար, թե նա ակներևաբար արդարացնում է իր հերոսների բռնությունները:

Լուծերի հարձակունը զուտ շահադիտական շարժառիթներից էր բխում, քանի որ նրա միաբանությունը դոմինիկյաններին էր զիջել պապական ինդուլգենցիաների բաշխման շահութաբեր առանձնաշնորհը<sup>105</sup>:

Հերոսների քննության հարցում Քարլայլի ուշագրավ մեկնակերպերից է «հոգեմտավոր դիմանկարի» (mental portrait) հղացքը, որի միջոցով **քննության առնելով հերոսների արտաքին տեսքն ու դիմագծերը՝ Քարլայլը բացահայտում է նրանց էությունն ու խառնվածքը**<sup>106</sup>: Ընդհանրապես **դիմաքննությունը** (physiognomy) դիմանկարչության հանդեպ Քարլայլի հետաքրքրության կիզակետում է: Շատ առումներով այն Քարլայլի բանախոսությունների թեմայի մեկնության խթանիչ սկզբունքն է<sup>107</sup>: Այս տեսանկյունից անդրադառնալով Լուծերի արտաքին տեսքին՝ Քարլայլը գրում է. «Ըստ իս՝ Լուծերի դեմքը նրա էության արտահայտիչն է: Կրանախի<sup>108</sup> լավագույն դիմանկարներում ես տեսնում եմ իսկական Լուծերին: Կոպիտ, ռամկական դեմք՝ մեծղի հոնքերով ու ոսկրերով, որ սաստիկ եռանդի խորհրդանիշ են. առաջին հայացքից՝ գրեթե վանող արտաքին: Բայց առանձնապես այքերում մի վայրի, համր կսկիծ կա՝ անասելի մելամաղձ, ամենայն ազնվական ու նրբին զգացումների սկզբնատարրը, որ վեհանձնության ճշմարիտ կնիք է դնում մնացյալի վրա»<sup>109</sup>:

Բանախոսության ընթացքում շարունակ դիմելով զանազան ոճական հնարքների՝ ցուցանելու հերոսների **շրջելիությունն** ու նրանց ներքին էության ընդհանրականությունը՝ Քարլայլը Լուծերին անվանում է «քրիստոնյա Օդին», «իսկական Թոր»<sup>110,111</sup>: Ավելին՝ Լուծերի դերը Ռեֆորմացիայում «արքայավայել ընդունակություն»<sup>112</sup> էր պահանջում, քանզի նա այդ «մեծագույն հեղափոխության առաջնորդն էր: Ամեն կարգի ու գործունեության բողոքականներն ապավինում էին նրա ղեկավարմանը: Եվ նա այդ [հեղափոխությունն] արեց խաղաղ կերպով՝ շարունակելով ամուր կանգնած մնալ դրա կենտրոնում: [Իսկ] այդպիսի բանի ընդունակ մարդը պետք է որ արքայական ձիրք ունենա»<sup>113</sup>: Այսպիսով՝ **հերոսականի շրջելիության**

105 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 113:

106 Տե՛ս **Michael K. Goldberg**, *Introduction*, էջ xxxvii:

107 **Մ. Գոլդբերգն** ընդգծում է, որ «Հերոսների մասին»-ի գիտաքննական հրատարակությունում (1993) գետեղված դիմապատկերները ոչ միայն արտացոլում են այն կարևորությունը, որ Քարլայլը հաղորդում է պատկերային հղումներին, այլև խոր առնչություն ունեն բուն տեքստի հետ: Այս դիտանկյունից բնավ պատահական չէ, որ «Հերոսների մասին»-ի հրատարակությունը պատրաստելիս Քարլայլը փնտրեց-գտավ դիմանկարներ՝ օգտագործելով դրանք որպես դիմաքննական ցուցիչներ ու ակնարկներ հասկանալու իր ընտրած հերոսական կերպարների խառնվածքները (տե՛ս նույն տեղում):

108 **Լուկաս Կրանախ Ավագ** (մոտ 1472-1553) – Գերմանական վերածննդի ականավոր նկարիչ, Լուծերի մտերիմ ընկերներից:

109 On Heroes, p. 121.

110 Սկանդինավյան դիցաբանի իր ազդեցությամբ երկրորդ աստվածությունն Օդինից հետո: Այս պատկերավոր համեմատությունը Քարլայլի երկերում հաճախադեպ է նաև **Ռոբերտ Բոռնսի** վերաբերմամբ. «Բոռնսը այդ երևելի ժամանակակից Թորը [...]» (**Thomas Carlyle**, *History of Friedrich II. of Prussia Called Frederick the Great*, in 8 volumes, vol. 1, in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 12, p. 395. Տե՛ս նաև Carlyle's Latter-Day Pamphlets, էջ 119):

111 On Heroes, p. 110.

112 Նույն տեղում, էջ 118:

113 Նույն տեղում:



**հղացքի համապատկերում քահանայի հերոսական տիպարը Քարլայլն օժտում է հերոսական արքային ներհատուկ որակներով:**

Հետագոտողները համերաշխ են առ այն, որ **հերոսների ու հերոսականության իր յուրահատուկ ըմբռնումով Քարլայլն ինքը ևս անխուսափելիորեն հանդես է գալիս որպես հերոս: Դեյվիդ Ջ. ԴեԼաուրայի** պնդմամբ՝ «Քարլայլի ինքնընկալումը, ինչպես և նրա անձնական ու գրական խնդիրները, որոնք տեսանելի են «Հերոսների մասին»-ի գրության շրջանի նամակագրության մեջ, ի մի են գալիս մի կաղապարում, որը նա շատ թե քիչ կամայական կերպով պարտադրում է իր ամենից հոգեհարազատ հերոսներին՝ Մուհամմադ, Դանտե, Լութեր, Նոքս, Ջոնսոն, Քրոմվել»<sup>114</sup>: Ավելին՝ **տակավին Քարլայլի կենդանության օրոք ժամանակակիցները նրա մեջ նշմարում էին իր իսկ հերոսների հատկանիշները:** Ուշագրավ է հատկապես շոտլանդացի գրող, բանաստեղծ, կրոնական մտածող **Ջոն Սթերլինգի** (1806-1844)՝ Քարլայլի երկերին նվիրված ներբողական գրախոսականը (1839), որում նա հատկանշում է Լութերի ու Քարլայլի նմանությունները՝ նրանց խառնվածքի հիմնական որակների ընդհանրության իմաստով<sup>115</sup>:

**ՋՈՆ ՆՈՒՔՍ (մոտ 1515-1572):** Շոտլանդական ռեֆորմացիայի և դրա առաջնորդի հանդեպ Քարլայլի գործունե հետաքրքրությունն սկիզբ է առնում վաղ երիտասարդության տարիներից: Ինչպես նա ինքն է նշում 1832 թ. **Ջոն Ստյուարտ Միլին** հղած ուշագրավ մի նամակում, «լուսավորյալ թերահավատի» (enlightened sceptic) իր դիրքորոշումն առժամապես ետ է պահել իրեն Շոտլանդիայի եկեղեցական պատմության նկատմամբ չափազանց լուրջ վերաբերմունքից, բայց այժմ անհագ հետաքրքրություն է հանդես բերում շոտլանդական եկեղեցու հանդեպ, քանզի այն «միակն էր բոլոր բողոքական եկեղեցիներից, որ մի որոշ ժամանակ իրական ու ձյմարիտ եկեղեցի էր [...]»<sup>116</sup>:

1833-1834 թթ. դժվարին շրջանում Քարլայլը, երբ փորձում էր նոր շունչ հաղորդել գրողի իր երերուն կարիերային, դարձավ դեպի Նոքսը՝ իբրև հավանական թեմա կա՛մ հողվածի (Ջոն Ս. Միլի «**Լոնդոնյան և Ուեսթմինսթերյան հանդես**»-ում հրատարակվելիք), կա՛մ էլ իր հաջորդ գրքի համար (Ֆրանսիական հեղափոխության մասին գրքի փոխարեն): 1834 թ. մայիսին մորը հղած նամակում Քարլայլը հայտնում էր «**նոր** գիրք գրելու» իր մտա-

114 David J. DeLaura. *Ishmael as Prophet: Heroes and Hero-Worship and the Self-Expressive Basis of Carlyle's Art*, in *Texas Studies in Literature and Language*: University of Texas Press. Vol. 11, No. 1, Spring 1969, p. 718.

115 Տես John Sterling. *Essays and Tales*. Ed. by Julius Charles Hare. 2 vols. London: John W. Parker, 1848, հատ. 1, էջ 374-375: Լութեր-Քարլայլ հոգեմտավոր և կենսագրական նմանությունների ու զուգահեռների մասին տես նաև Fred Kaplan, նշվ. աշխ., էջ 391:

116 Letters, vol. 6, pp. 260-261.

դրության մասին՝ «Ֆրանսիական հեղափոխության կամ Ջոն Նոքսի և մեր շոտլանդական եկեղեցու վերաբերյալ»<sup>117</sup>: Վարանոտ ընտրությունն այս երկու թեմաների միջև<sup>118</sup> առաջին հայացքից անհամարժեք է, ինչը Քարլայլն ինքն էլ քաջ գիտակցում էր, սակայն երկու թեմաներն էլ շոշափում են նրա այն հետաքրքրությունը, թե ինչպես է ձևարտությունը սահմանվում ու հաստատվում հասարակության մեջ<sup>119</sup>: 1833 թ. հունվարին Ջոն Ս. Միլին հղած նամակում Քարլայլը գրում էր. «Շոտլանդական եկեղեցու պատմության շուրջ իմ ուսումնասիրությունները փոքր-ինչ առաջ են գնացել [և] տարօրինակ կերպով միախառնված են [այդ] ֆրանսիական հակաեկեղեցական հետազոտությունների, որոնց հետ, սակայն, այնքան էլ անհամատեղելի չեն, ինչպես կարող է թվալ: Նոքսի՝ շոտլանդերենով գրված *Պատմություն*–ը՝ մեծ արտահայտչականությամբ և որոշակի չարախինդ հումորով, զվարճություն պատճառեց ինձ: Հանձին Նոքսի՝ ես տեսնում եմ ըմբոստ եղբայրակիցներից մեկին, որ [...] խոսեց ու գործեց [...] ազնվաբար [...]: Ճշմարիտ բարենորոգիչ, որի կարիքն այդքան զգացվում է այսօր և մշտապես [...]»<sup>120</sup>:

Առհասարակ Քարլայլը երկար տարիներ անսասան հիացնունքով մտածում ու գրում էր Նոքսի մասին՝ տեսնելով վերջինիս մեջ այն ամենը, ինչը բարձր էր գնահատում հերոսի մեջ. **անկեղծություն, խանդավառ նվիրում ձևարտությանը, պարտքի կատարման աստվածային կանչի մշտական գիտակցում, որ բոլոր երկրային ըմբռնումներից անդին է, իրական աշխարհում իր իդեալները կյանքի կոչելու ունակություն**: Արդեն 1837 թ. հունվարին Քարլայլը մտադիր էր հոդված գրել Նոքսի մասին<sup>121</sup>: Մեկ տարի անց՝ 1838 թ., նա Նոքսին առանձնակի տեղ է հատկացնում «**Գրականության պատմության**», իսկ արդեն 1839 թ.՝ «**Արդի եվրոպայի հեղափոխությունների մասին**» իր բանախոսական շարքերում: Սրանցից առաջինի 8-րդ բանախոսությունը Նոքսին մեկտեղում է Շեքսպիրի ու Միլթոնի<sup>122</sup> հետ՝ ներկայացնելով շոտլանդացի բարենորոգչին իբրև ձևարիտ և հումորի զգացումով օժտված<sup>123</sup> մարդու, որը հատու էր արտահայտվում ըստ անհրաժեշտության և ոչ ըստ քմայքի<sup>124</sup>: Իսկ հեղափոխության մասին շարքի 2-րդ բանախոսությունը քննության է առնում «բողոքա-

117 Նոյն տեղում, հատ. 7, էջ 196:

118 Տե՛ս A. Dwight Culler. The Victorian Mirror of History. Yale University Press: New Haven and London, 1985, էջ 68:

119 Հատկանշական է, որ եթե Քարլայլը կարող էր Նոքսին շաղկապել Ֆրանսիական հեղափոխության հետ, ապա կարող էր նաև զուգադրել (դարձյալ անհամարժեքորեն) նրան իր հերոսներից մեկ ուրիշի՝ **Գյոթեի** հետ: Ներկայացնելով վերջինիս արժանիքները **Ռաֆ Ու. Էմերսոնին** (1803-1882) 1835 թ. վերջինիս հղած մի նամակում Քարլայլը պնդում էր, որ նույնիսկ Նոքսը (Քարլայլի ձևարտացիության անհատական չափորոշիչը) թերևս հավանությամբ կարտահայտվեր Վայմարի իմաստունի մասին. «Ջոն Նոքսն ինքը, եթե կարողանար տեսնել այդ մարդու մտքի անվրդով, բացարձակ իսկությունը, և թե ինչպես [բարոյական] պարտքը նրա համար ևս անսահման էր, ապա առաջ կընթանար աչելով և ոչ թե պարսավելով» (Letters, vol. 8, p. 39):

120 Նոյն տեղում, հատ. 6, էջ 303:

121 Տե՛ս նույն տեղում, հատ. 7, էջ 71:

122 **Ջոն Միլթոն** (1608-1674) – անգլիացի ականավոր բանաստեղծ, պամֆլետագիր, քաղաքական մտածող:

123 Քարլայլը շեշտում է նաև Լուիթերի հումորի զգացումը (տե՛ս On Heroes, էջ 119):

124 Նոքսի մասին բովանդակ հատվածի համար տե՛ս Lectures on the History of Literature, delivered by Thomas Carlyle, էջ 152-157:

կանությունը, առ Աստվածաշունչ հավատը, Լուսերին, Նոքսին և Գուստավուս Ադոլֆուսին<sup>125</sup>»<sup>126</sup>։ Ինչևէ, «Հերոսների մասին» բանախոսական շարքի 4-րդ բանախոսությունում Նոքսի՝ որպես քահանայի հերոսական տիպարին նվիրված հատվածը Քարլայլի հրատարակած միակ ամփոփ գրվածքն է շոտլանդացի հոգևորականի մասին (մինչև 1875 թ. «**Ջոն Նոքսի դիմանկարները**» հոդվածը)<sup>127</sup>։ Ինչ վերաբերում է բանախոսության հիմնական աղբյուրներին, ապա տակավին 1833 թ. մարտին Քարլայլը տպավորված էր շոտլանդացի պատմաբան, քարոզիչ **Թոմաս Մըքքիի** (1772–1835) «**Ջոն Նոքսի կյանքը**» (1811) երկից, որը նա ձեռք էր բերել նախորդ տարում, երբ հարաձուռն ցանկություն ուներ հեղինակելու գիրք «շոտլանդացի երևելիների ու նահատակների» մասին<sup>128</sup>։ Արդ, «Հերոսների մասին»-ի 4-րդ բանախոսությունում Նոքսի հերոսական կերպարը ներկայացնելու համար Քարլայլը մեծապես հիմնվել է Թ. Մըքքիի գրքի, ինչպես նաև հենց Նոքսի «**Ռեֆորմացիայի պատմությունը Շոտլանդիայում**» (1587) աշխատության վրա։

Անգլիացիների համար Ռեֆորմացիայի ամենից հետաքրքրական փուլը, ըստ Քարլայլի, պուրիտանիզմն է. «Որոշ առումով կարելի է ասել, որ [պուրիտանիզմը] բողոքականության միակ փուլն է, որ երբևէ հասավ Հավատ լինելու աստիճանի, Երկնքի հետ սրտի ձմարիտ հաղորդության և պատմության մեջ էլ դրսևորվեց իբրև այդպիսին»<sup>129</sup>։ Եթե «Ֆրանսիական հեղափոխության պատմությունը ներկայի պատմությունն էր, ապա Քարլայլը լիահույս էր, որ Պուրիտանական հեղափոխությունը կարող էր կանխատեսել ապագան»<sup>130</sup>։ Պուրիտանները նույնպես հեղափոխականներ էին, որոնք փարատել էին անցյալի՝ իրենց դարն ապրած հաստատություններն ու հավատալիքները։ Բայց նրանք ունեին համոզմունքների մի համալիր, որոնք կարող էին փոխարինել այն հնացած հավատալիքներին, որոնցից նրանք հրաժարվել էին<sup>131</sup>։ Արդ, **Նոքսի հերոսական կերպարի քննությամբ Քարլայլը փորձում էր «վերակենդանացնել անգլիական պուրիտանիզմի հերոսական դարաշրջանը»**<sup>132</sup>։

125 **Գուստավ II Ադոլֆ** (1594-1632) – Շվեդիայի արքան 1611-1632 թթ.։ Վիթսարի ներդրում ունի շվեդական պետության կայացման գործում։

126 Այստեղ ևս Նոքսի վերաբերյալ դրվագը լավ ընդունելություն գտավ լսարանի կողմից։ 1839 թ. նայիսին Քարլայլի մորը **Մարգարեթ Քարլայլին** հղած նամակում **Ջեյն Ուելչը** (Քարլայլի կինը) հայտնում էր, որ բանախոսության ընթացքում հենց Նոքսի մասին դրվագն էր, որ առաջին անգամ արժանացավ լսարանի բուռն ծափահարություններին (տես՝ Letters, հատ. 11, էջ 93-94)։

127 Տես **Thomas Carlyle**. The Portraits of John Knox, in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 30, էջ 313-367։ Իսկ դրանից 2 տարի առաջ՝ 1873 թ. վերջին, Քարլայլն առաջարկել էր դրամական միջոցներ հանգանակել՝ Էդինբուրգում Նոքսի բրոնզե արձանը կանգնեցնելու (տես՝ New Letters of **Thomas Carlyle**. Edited and annotated by **Alexander Carlyle**. 2 vols. London & New York: John Lane, 1904, հատ. 2, էջ 304)։

128 Տես **James A. Froude**, նշվ. աշխ., հատ. 2, էջ 340։

129 On Heroes, p. 122.

130 **Chris R. Vanden Bossche**, *Introduction*, in **Thomas Carlyle. Historical Essays**. Ed. **Chris R. Vanden Bossche**. The Norman and Charlotte Strouse Edition of the Writings of Thomas Carlyle. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2002, p. xxv.

131 Տես նույն տեղում։

132 **John D. Rosenberg**, op. cit., p. 139.

Ինչպես Մուհամմադին, այնպես էլ Նոքսին (Քրոմվելին ևս) ներառելով իր ընտրյալ հերոսների շարքում<sup>133</sup>՝ Քարլայլը հանձն առավ վերականգնելու պատմական արդարությունը: Նա մտադիր էր վերակերտել Նոքսի դիմանկարը ճշմարիտ լույսի ներքո՝ վերջապես ազատելով նրան իր համբավի «ջինծու **փառասպալ**»-ից<sup>134</sup>: Ըստ Քարլայլի՝ եթե Նոքսի պես հերոսին հնարավոր լիներ ձերբազատել թյուրըմբռնումից, զրպարտությունից և պատմական աղբյուրներում առկա կեղծ վկայություններից՝ նորովի ներկայացնելով նրան բրիտանական հասարակությանը, ապա սույն օրինակը մեծապես կնպաստեր հերոսական նոր մարմնավորումների հայտնությանը: Քարլայլը լավատեղյակ էր հասարակության շրջանում Նոքսի վերաբերյալ հույժ բացասական ընթացիկ պատկերացումներին՝ տաճարների կործանիչ, կանանց հանդիմանիչ, անողոք մոլեռանդ, սակայն նա մերժեց այս բոլոր տեսակետները՝ հանուն աննկուն և հերոսական Նոքսի մասին կերտած սեփական ընկալումի: Փորձելով հերքել նրա մասին «խղճուկ տեսություններն»<sup>135</sup> ու ավանդական պատկերացումները՝ Քարլայլը մտադիր էր ցույց տալ, որ Նոքսը «խորշելի մարդ չէր» և ոչ էլ «մռայլ, դյուրագրգիռ ու պոռթկուն մոլեռանդ»<sup>136</sup>, այլ այնպիսի մեկը, որի կտրուկ ընդհարումները թագուհու հետ բխում էին պարտքի նրա զգացումից ու դավանած սկզբունքներից<sup>137</sup>:

Լույթերի համեմատ, ըստ Քարլայլի, Նոքսը «նեղմիտ, աննշան մարդ»<sup>138</sup> էր: Այդուհանդերձ, նրա կյանքի առաքելությունը տարածվում էր իր հայրենիքի սահմաններից անդին. «Պուրիտանիզմը Շոտլանդիայից անցավ Անգլիա, այնուհետ՝ Նոր Անգլիա: Հուզումներն Էդինբուրգի Բարձր եկեղեցում վերաձեցին համընդհանուր ձակատամարտի ու պայքարի այդ բոլոր թագավորություններում: Հիսնամյա պայքարից հետո դրանից ի հայտ եկավ այն [ամենը], ինչը մենք բոլորս անվանում ենք «**Պանծայի** հեղափոխություն»<sup>139</sup>», *Habeas*

133 Հարկ է նշել, որ ինչպես քարլայլյան մյուս հերոսների, այդպես էլ Նոքսի իբրև հերոսական քահանայի ընտրությունը հետազոտողները հաճախ կամայական են համարում: Օրինակ Ռ. **Դոնովան** ուղղակիորեն հարցադրում է «[ի]նչո՞ւ Նոքս և ոչ Կավլին կամ Ուեյլի» (տես **Robert A. Donovan**, նշվ. աշխ., էջ 124): Բանախոսությունների առանձին դրվագներում Քարլայլն ինքն էլ երբեմն վարանքով է խոսում իր որոշ հերոսների ընտրության առնչությամբ (տես նույն տեղում):

134 **Thomas Carlyle**. Sir Walter Scott [1838], in **Thomas Carlyle. Essays on Literature**. Ed. **Fleming McClelland, Brent E. Kinser, and Chris R. Vanden Bossche**. The Norman and Charlotte Strouse Edition of the Writings of Thomas Carlyle (այսուհետ՝ *Essays on Literature*). Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2020, p. 286.

135 *On Heroes*, p. 113.

136 Նույն տեղում, էջ 129:

137 Հարկ է նշել, որ **հերոսների քարլայլյան հայեցակարգում հերոսը պարտավոր է գործել ու կատարել իր պարտքը՝ անկախ ամեն ինչից, նույնիսկ եթե ստիպված լինի այդ ճանապարհին բռնության դիմել**: Պատահական չէ, որ Քարլայլի այսօրինակ ըմբռնումները հետագայում շահարկվեցին օգտագործվելով նացիոնալ-սոցիալիզմի գաղափարախոսների կողմից:

138 Նույն տեղում, էջ 127:

139 Նաև՝ «**Անարյուն հեղափոխություն**»: Խոսքն Անգլիայի պատմության մեջ 1688-1689 թթ. իրադարձությունների մասին է, որոնք ավարտվեցին կաթոլիկ **Ջեյմս II**-ի գահընկեցությամբ՝ հօգուտ նրա դստեր՝ բողոքական **Մեդի Ստյուարտի** և վերջինիս ամուսնու՝ **Ուիլյամ III Օրանցու**: Հրավիրված ինչպես թորիների, այնպես էլ վիզերի կողմից տապալելու կաթոլիկական գահատոհմը, Ուիլյամը 1688 թ. նոյեմբերին մոտ 15-հազարանոց բանակով ափ իջավ Անգլիայում: Ջեյմս II-ի փախուստից հետո պառլամենտն Ուիլյամին և Մեդիին ձանաչեց իբրև գահակից միապետներ (1689-1694):

*Corpus*<sup>140</sup>, Ազատ պառլամենտներ և շատ այլ բաներ»<sup>141</sup>: Հետազոտողներից **Դեյվիդ Ռ. Սորենսենի** դիտարկմամբ՝ «Քարլայլի համար փույթ չէր, որ Նոքսի հաղթանակը հետմահու էր, քանզի նույնը կարելի էր ասել նաև Օդինի, Մուհամմադի, Դանտեի ու Շեքսպիրի մասին»<sup>142</sup>: Այն հանգամանքը, որ «Նոքսի պարզորոշ ինքնությունը նրա մահից հետո գոյատևեց իր երկրի փիլիսոփայության, գրականության, գիտության, արվեստի ու պոեզիայի էջերում, Նոքսի հերոսականության, հերոսական վաստակի անվիճելի ապացույցն էր»<sup>143</sup>: Այսու՝ **Քարլայլի հերոսաշարում Նոքսը հանդես է գալիս իբրև հավաքական, ազգային հերոսականության խորհրդանիշ**<sup>144</sup>. «Այն, ինչ Նոքսն արեց իր ազգի համար [...], հիրավի կարող ենք կոչել հարություն մեռյալներից: Շոտլանդական գրականություն և միտք, շոտլանդական արդյունաբերություն, Ջեյմս Ուատ»<sup>145</sup>, Դեյվիդ Հյուն, Ուոլթեր Սքոթ, Ռոբերտ Բրոնս. ես կարծում եմ, որ Նոքսն ու Ռեֆորմացիան գործում են այս անհատներից ու երևույթներից յուրաքանչյուրի սրտի խորքում: Իմ համոզմամբ՝ առանց Ռեֆորմացիայի նրանք չէին լինի»<sup>146</sup>:

**Այն, որ հերոսի գլխավոր հատկանիշն անկեղծությունն**<sup>147</sup> է, **առաջին հերթին վերաբերում է հենց Նոքսին**<sup>148</sup>: Կարելի է ասել, որ վերջինիս Քարլայլը համարում է **անկեղծություն** հերոսական հատկանիշի մարմնացումը: Ըստ նրա՝ իր անկեղծությամբ Նոքսը հավասարը չունի<sup>149</sup>: Մյուս կողմից, սակայն, **Բենջամին Հ. Լեմանի** կարծիքով, Քարլայլի հերոսապաշտության ուսմունքը հիմնված է հերոսականի անկեղծություն հատկանիշի երկինաստ գործածության վրա՝ առանց դրա հստակ ձևակերպման<sup>150</sup>:

140 Լատ. «habēres»՝ «ունենալ», «corpus»՝ «մարմին» բառերից: «Habeas corpus»-ի դատական հրամանն առաջին անգամ կիրառվել է 16-րդ դարավերջին իբրև պաշտպանություն կամայական բանտարկությունից: Հրամանը պահանջում է, որ ձերբակալված անձը ներկայացվի դատարան, որպեսզի քննության առնվի նրա կալանքի օրինականությունը: «Habeas Corpus Act»-ը, որն անգլիական պառլամենտի կողմից ընդունվեց 1679 թ., խիստ տույժեր/տուգանքներ էր նախատեսում այն դատավորների համար, որոնք, առանց բավարար կամ հիմնավոր պատճառի, դատական այդ հրամանը չէին տալիս:

141 Նույն տեղում, էջ 125: Հմտ. «Նոքսի ազդեցությունը չէր սահմանափակվում Շոտլանդիայով, որտեղ այն արմատավորվեց ու շարունակեց աճել՝ այնուհետ տարածվելով Անգլիայում և ծնունդ տալով մեծ իրադարձությունների և [...] ավարտվելով 1688 թ. Պանծալի հեղափոխությամբ, իրադարձություն, որի արդյունքներից Անգլիան մինչ օրս օգուտ է քաղում» (Lectures on the History of Literature, delivered by Thomas Carlyle, p. 157):

142 David R. Sorensen, *Introduction*, p. 12.

143 Նույն տեղում:

144 Տե՛ս Christopher Harvie. 'Wild Annandale Grapeshot': Carlyle, Scotland, and the Heroic, in Thomas Carlyle. *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, էջ 269:

145 **Ջեյմս Ուատ** (1736-1819) – շոտլանդացի գյուտարար, ճարտարագետ, որի նախագծած շոգեմեքենան էապես խթանեց Արդյունաբերական հեղաշրջումն Անգլիայում:

146 On Heroes, pp. 124-125. Մեկ այլ դրվագում Քարլայլը նկատում է, որ Շոտլանդիան ապրում է Նոքսի «հաղթանակի պտուղներով» (տե՛ս On Heroes, էջ 125): Քարլայլը Նոքսին նկատելիորեն անդրադառնում է նաև իր **«Պաշտոնակալության ճառ»**-ում (1866) որպես եղինքուրգի համալսարանի պատվավոր թեկտոր: Իր այս հանդիսավոր ելույթում նա ընդգծում է, որ Նոքսը «ծնունդ է տվել» **Օլիվեր Քրոմվելին**, և «Պուրիտանական հեղափոխությունը երբեք տեղի չէր ունենա Անգլիայում, եթե չլիներ այդ շոտլանդացին» (տե՛ս Thomas Carlyle. Inaugural address at Edinburgh [2nd April 1866], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 29, էջ 458):

147 **Անկեղծությունը** հերոսականի այն կարևորագույն հատկանիշն ու գլխավոր նախապայմանն է, որի հիմամբ Քարլայլը նույնիսկ հետևյալ հռետորական հարցադրումն է անում. «Եթե հերոս նշանակում է **անկեղծ մարդ**, ապա ինչո՞ւ մեզանից յուրաքանչյուրը չի կարող հերոս լինել» (On Heroes, p. 109):

148 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 126:

149 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 127:

150 Տե՛ս Benjamin H. Lehman, նշվ. աշխ., էջ 50-51:

Մրանից ելնելով՝ Բ. Լեմանը կասկածելի է համարում Նոքսի՝ իբրև հերոսի ընտրությունը, քանզի Քարլայլը Նոքսի մեջ չի գտնում **իրականության** ըմբռնման այն փայլը, որ նա ամենուր պահանջում է: Նոքսը «մեզ համար օրինակ է այն բանի, թե ինչպես է մարդը հերոս դառնում հենց անկեղծության շնորհիվ. սա նրա մեծագույն տաղանդն է: Նոքսի մեջ մենք հայտնաբերում ենք լավ, ազնիվ մտավոր տաղանդ, այլ ոչ անդրանցական տիպի»<sup>151</sup>: Այնինչ հենց այդ «անդրանցական» մտավոր տաղանդի վրա է, ըստ Լեմանի, հիմնված հերոսականության քարլայլյան ըմբռնումը<sup>152</sup>:

Ինչպես Լութերի պարագայում, Նոքսի վերաբերմամբ նույնպես Քարլայլը հավաստում է, որ նա բնավ էլ հետամուտ չէր իր ազգի մարգարեն դառնալու. «Մինչև հայտնի դառնալը նա 40 տարի ապրել էր խաղաղ անհայտության մեջ»<sup>153</sup>: Այստեղից էլ՝ **Քարլայլի հերոսապատումի այն առանցքային կաղապարը, որ մեծն մարդոց/հերոսներին գործողության է մղում Աստված ինքը, և նրանք կոչված են կատարելու իրենց սրբազան պարտքը**: Քարլայլը հատկանշում է, որ բոլոր ժամանակակիցներից Նոքսն ամենից շատն է նման հինեբրայական մարգարեի, որը հանդես է գալիս 16-րդ դարի էդիբուրգյան քահանայի կերպարանքով<sup>154</sup>: Նա Նոքսին բնորոշում է իբրև «խիզախ ու երևելի մարդու, որն է՛լ ավելի ազդեցիկ է որպես Գլխավոր երեց և հիմնադիրը [...] Շոտլանդիայի, Նոր Անգլիայի, Օլիվեր Քրոմվելի հավատի»<sup>155</sup>: Քարլայլը գովերգում է Նոքսի յուրահատուկ տաղանդը՝ Շոտլանդիան վերածելու «բովանդակ «հերոսների ազգի», **հավաքավոր** ազգի»<sup>156</sup>: Այս առումով բնավ «հարկավոր չէ մեծ հոգի ունենալ հերոս դառնալու համար, այլ անհրաժեշտ է արարչագործ հոգի, որը հավատարիմ կլինի իր ծագմանը»<sup>157</sup>, ինչպիսին որ Նոքսինն էր:

Քարլայլը վճռաբար հերքում է Նոքսի զրպարտիչների պնդումները: Նա նկատում է, որ Նոքսը զուցե և անհանդուրժող էր, սակայն յուրաքանչյուր բարոյական մարդ ի վերջո պարտավոր է անհանդուրժող լինել մեղքի ու մոլորության հանդեպ. «Մենք պարսավում ենք Նոքսին իր անհանդուրժողականության համար: Հարկավ, լավ կլինի, որ մեզանից յուրաքանչյուրը հնարավորինս հանդուրժող լինի: Բայց, ըստ էության, [...] ի՞նչ ասել է հանդուրժողականություն: Հարկ է հանդուրժամիտ լինել **անէական** բաների հանդեպ [...]: Հանդուրժողականությունը պետք է ազնվական ու կշռադատված լինի նույնիսկ իր ցասման մեջ, երբ այլևս անհնար է հանդուրժել: Բայց, ի վերջո, հանդուրժելուն չէ, որ մենք կոչված ենք, այլ նաև դիմադրե-

151 On Heroes, p. 127.

152 Տե՛ս Benjamin H. Lehman, նշվ. աշխ., էջ 51:

153 On Heroes, p. 126.

154 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 127:

155 Նույն տեղում, էջ 122:

156 Նույն տեղում, էջ 124: Տե՛ս նաև Benjamin H. Lehman, նշվ. աշխ., էջ 52:

157 On Heroes, p. 124.

լու, սանձելու և հաղթանակելու: Մենք չենք «հանդուրժում» կեղծիքները, գողություններն ու անիրավությունները, երբ դրանք բարդվում են մեզ վրա [...]: Մենք կոչված ենք արմատախիլ անելու կեղծիքները և խոհեմաբար վերջ դնելու դրանց: Ես շատ չեմ վիճի դրա [իրագործման] եղանակի հարցում. մեր գլխավոր մտահոգությունն այն է, որ գործն ի կատար ածվի: Այս առումով Նոքսն անկասկած անհանդուրժող էր»<sup>158</sup>: Մյուս կողմից՝ «զվարթ էր ու մարդամոտ»<sup>159</sup> և ոչ մոայլ, դյուրագրգիռ ու պոռթկուն մոլեռանդ, ինչպես բնութագրում էին նրան իր թշնամիներն ու ընդդիմախոսները:

Անդրադառնալով շոտլանդացի բարենորոգչի **թեոկրատական** հայացքներին՝ Քարլայլն ընդգծում է, որ յուրաքանչյուր արդարամիտ մարդ բաղձում է երկրի վրա Աստծո իշխանության: **Ալբերտ Զ. Լավելլին** նկատում է, որ թեպետ «կրոնապետություն հիմնելու հարցում Նոքսի հերձվածողությունն ու հաստատամտությունն անհաճո կլինեին ժամանակակից հայացքների տեսանկյունից», սակայն «նրա գործողություններն իմաստավորվում են «թեոկրատիա» բառի մոգական փոխակերպությամբ»<sup>160</sup>: Արդ, «մենք ինչպե՞ս պետք է մեղադրենք **նրան** իր [մտահղացումն] իրագործելու պայքարի համար: Աստվածապետությունը, Աստծո կառավարումը հենց այն բանն է, ինչի համար հա՛րկ է պայքար մղել: Բոլոր մարգարեները, ջերմեռանդ քահանաները կոչված են այդ նպատակին: Հիլդեբրանդն<sup>161</sup> աստվածապետություն էր տենչում, Քրոմվելը՝ նույնպես և պայքարում էր հանուն դրա, [իսկ] Մուհամմադը հասավ դրան: Ավելին՝ մի՞թե դա հենց այն բանը չէ, որ էպպես ցանկանում և պե՛տք է ցանկանան բոլոր ջերմեռանդ մարդիկ՝ կոչված քահանաներ, մարգարեներ կամ որևէ այլ անունով: Այն, որ արդարությունն ու ճշմարտությունը կամ Աստծո Օրենքն անբակտելիորեն իշխում են ի մեջ մարդոց, [հենց] այն երկնային Իդեալն է (որը Նոքսի և բոլոր ժամանակներում էլ հիանալի կերպով անվանել են հայտնություն «Աստծո կամքի»), առ որը ամեն մի բարենորոգիչ բոլորից կպահանջի ավելի ու ավելի մոտենալ: Բոլոր ճշմարիտ բարենորոգիչները [...] իրենց էությունը քահանաներ են և ձգտում են աստվածապետության»<sup>162</sup>:

Այդուհանդերձ, **Լույսերի համեմատ Նոքսի սահմանափակ կերպարը ցածր համարում ունի հերոսական քահանայի քարլայլյան ընկալումներում**: Նոքսի հանդեպ Քարլայլի հետաքրքրությունը մասամբ կարելի է

158 Նույն տեղում, էջ 128: Այստեղ արդեն նշմարելի են Քարլայլի հակադեմոկրատական հայացքները:

159 Նույն տեղում, էջ 129:

160 Albert J. LaValley, op. cit., p. 246.

161 Խոսքը **Գրեգորիոս VII** պապի (մոտ 1025-1085) մասին է (աշխարհիկ անունը **Հիլդեբրանդ Սոլվանացի**): **Հայրիկ IV** կայսրը (1084-1105) 1077 թ. ապաշխարեց նրա առջև Կանոսայում: Հիլդեբրանդի փաստարկմամբ՝ «Եթե Քրիստոսը կայսրից բարձր է, ապա վերջինս պետք է ենթարկվի Եկեղեցու իշխանությանը, ինչպես որ պարտավոր էր վարվել և բովանդակ Եվրոպան» (Lectures on the History of Literature, delivered by Thomas Carlyle, p. 71):

162 On Heroes, p. 130.

պայմանավորել նրա իսկ պուրիտանական փորձառությանը<sup>163</sup>, ինչպես նաև Անգլիայի, Շոտլանդիայի ու Նոր Անգլիայի կրոնական պատմության համար նրա յուրահատուկ կարևորությամբ: Բայց այս համապատկերում **Նոքսը նաև անցումային դերակատար է**: Աստվածապետական կառավարման համակարգի նոքսյան ջատագովությունը, հոգևոր ու աշխարհիկ իշխանությունների միությունը՝ Քարլայլի՝ հերոսական քահանա Ջոն Նոքսի պաշտպանականի եզրափակիչ թեման է, որը նշանավորում է վերջինիս առանձնահատուկ դերը՝ որպես **միջանկյալ փուլ հերոս-քահանայի ու հերոս-արքայի միջև**: Հուսկ՝ հերոսների շրջելիության քարլայլյան հղացքի համատեքստում ինչպես որ Ռեֆորմացիայում Լութերի դերակատարությունը «արքայական ունակություն» էր պահանջում, այդպես էլ Նոքսը պահպանեց իր «փաստացի գահերեցությունն ու գերիշխանությունը»<sup>164</sup> բովանդակ Շոտլանդիայի վրա:

Եվ վերջապես, Նոքսի կերպարի ամենից ամբողջական բնութագիրն ու մեկնությունը Քարլայլը ներկայացնում է իր վերջին՝ «**Ջոն Նոքսի դիմանկարները**» հոդվածում<sup>165</sup>, որը լույս տեսավ 1875 թ. ապրիլին «**Ֆրեյզերի հանդես**»-ում: Այն Նոքսի կյանքի մասին Քարլայլի երբևէ հեղինակած ամենից ամբողջական պատումն է և ըստ էության դարձավ այն հոդվածը, որը նա չորս տասնամյակ առաջ մտադիր էր հրատարակել Ջոն Ս. Միլի հանդեսում: Իր այս հոդվածում Քարլայլը մեծ ջանքեր գործադրեց՝ հերքելու ֆրանսիացի բարենորոգիչ, աստվածաբան **Թեոդոր Բեզայի** (1519-1605) «**Սրբապատկերներ**» երկում (1580) Նոքսի փորագրանկարի իսկությունը, քանի որ, Քարլայլի համոզմամբ, դրանում նշույլ անգամ չկար իրական Նոքսից: **Ըստ նրա՝ արտաքին պատկերագրությունն ու ներքին «հոգևոր ձիրքը»<sup>166</sup> չեն կարող միմյանց ներհակ լինել**<sup>167</sup>: Նոքսի արտաքին տեսքը ներկայացնող պատմական ամեն մի պատկեր անհամատեղ էլի էր Քարլայլի այն համոզմունքի հետ, թե իրականում ինչպիսի տեսք պետք է ունենար այդօրինակ մարդը<sup>168</sup>: Նա համառորեն պնդում էր, որ այն չի կարող համարվել «մի մարդու մարմնական կերպարանքը», որին ճանաչում ենք իր գործած սխրանքներով ու երկերով<sup>169</sup>: Նոքսի այդ դիմանկարը խարխուլում էր նրա՝ իբրև Շոտլանդիան բոցավառած փառահեղ խռովարա-

163 Հ. Շայնը նկատում է, որ Քարլայլը միառժամանակ տատանվել է բարոյականության երկու համակարգերի՝ **ռոմանտիկականի** ու **պուրիտանականի** միջև (տե՛ս Hill Shine. *Carlyle's Early Writings and Herder's 'Ideen': The Concept of History*, էջ 29, ծնթ. 55):

164 On Heroes, p. 128.

165 Քարլայլի սույն հոդվածի գրության հանգամանքների, ինչպես նաև Նոքսի դիմանկարի երկու տարբերակների վերաբերյալ քարլայլյան գնահատականների մասին հանգամանորեն տե՛ս Fred Kaplan, նշվ. աշխ., էջ 513-517:

166 Thomas Carlyle. The Portraits of John Knox, in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 30, p. 352.

167 Քարլայլի դիմաքննական մեթոդի մասին առավել հանգամանորեն տե՛ս Michael K. Goldberg, *Introduction*, էջ xxxv-xxxviii:

168 Տե՛ս Fred Kaplan, նշվ. աշխ., էջ 513:

169 Տե՛ս Thomas Carlyle. The Portraits of John Knox, in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 30, էջ 318:



րի մասին Քարլայլի ընկալումը<sup>170</sup>, ուստի վերջինս հնարավոր բոլոր միջոցներով փորձեց վերացնել այդ սրբապատկերի թողած թյուր ազդեցությունը՝ «Հերոսների մասին»-ում կերտելով Նոքսի բանավոր-խոսքային դիմանկարը՝ առավել մարդկային ու դուրեկան, քան ավանդական պատկերացումն էր<sup>171</sup>:

Հետազոտողներից **Փոլ Բարլոուն** իրավամբ նկատում է, որ Քարլայլի «Ջոն Նոքսի դիմանկարները» հողվածը ապացույցն է իր ուշ շրջանի երկերում նրա կամայականությունների ու քնայքների, քանզի Քարլայլն այստեղ ակներևաբար փորձում է փաստական վկայությունները հարմարեցնել իր կանխակալ հայացքներին ու նախապաշարումներին<sup>172</sup>: Ի լրումն՝ այն ի ցույց է դնում **դիմանկարչության** քարլայլյան հայեցակարգի հարակարծություններն ու հույժ հակասական իրողությունները: Մասնավորապես, Քարլայլի կուռ համոզմամբ, Նոքսի խառնվածքի ու հատկանիշների տեր մարդը, որի հերոսական անհատականությունը ճառագում է նրա երկերից, չի կարող Թ. Բեգայի երկում պատկերված պատմական Ջոն Նոքսի դիմանկարի անձը լինել, հետևաբար այն հավաստի չէ ու անվավեր է<sup>173</sup>: Այդ դիմանկարի քարլայլյան «նկարագրության բուն նպատակը գիտականության մեխանիզմները շրջանցելու միջոցով Նոքսի ցանկացած «հավաստի» դիմանկարի վավերականությունը հաստատելն է»<sup>174</sup>: Փ. Բարլոուն այս ամենը պայմանավորում է իր ուշագրավ այն դիտարկմամբ, թե **Քարլայլն ընդդիմանում էր պատմական կառույցն իբրև փաստարկման տրամաբանությամբ սահմանվող գործընթաց համարելուն**<sup>175</sup>: Ավելին, ըստ Փ. Բարլոուի, «Ջոն Նոքսի դիմանկարները» հողվածի հռետորական ու վերամբարձ ոճը բնորոշ է Քարլայլի բոլոր երկերին, իսկ հողվածում խնդրո առարկա դիմանկարի մեկնաբանությունն անուղղակիորեն արտահայտված է նաև «Հերոսների մասին»-ում հերոսի ու հերոսականի սահմանման մեջ<sup>176</sup>:

170 Ուշագրավ է **Ֆ. Կապլանի** այն դիտարկումը, որ իր վերջին հողվածում Քարլայլը Նոքսի այնպիսի մի դիմանկար է կերտել, որը «կամա ինքնանկար» է ստացվել (տես *Fred Kaplan*, նշվ. աշխ., էջ 513):

171 Տես *Michael K. Goldberg*, *Introduction*, էջ xxxviii:

172 Տես *Paul Barlow*. The imagined hero as incamate sign: Thomas Carlyle and the mythology of the 'national portrait' in Victorian Britain, in *Art History* 17, no. 4, December 1994, էջ 526: **Չարլզ Ֆ. Հարոլդն** այս դիտանկումից ընդհանրություններ է տեսնում Քարլայլի և գերմանացի փիլիսոփա **Ֆրիդրիխ Հայնրիխ Յակոբիի** (1743-1819) հայացքների միջև նկատելով, որ «նրանց վաղ կրոնական փորձառությունը, որ շատ առումներով զարմանալիորեն միանման է, անհնարին դարձրեց նրանց կողմից որևէ ուսմունքի ընդունումը, որն էապես կհակասեր նրանց պուրիտանական համոզմունքներին, այն է՝ Յակոբիի պետիզմին և Քարլայլի կալվինականությանը: Անհատը և նրա հոգևոր փորձառությունն էր, որ սահմանեց նրանց դիրքորոշումը որևէ ուսմունքի վերաբերյալ» (*Charles F. Harrold*, op. cit., p. 125): Ի լրումն **Չ. Հարոլդն** ուղղակիորեն հատկանշում է, որ Քարլայլը հերոսի իր հայեցակարգը «համապատասխանեցրեց իր իսկ կերտած աշխարհին որոշ գերմանական տեսություններ հարմարեցնելով իր անգլիզում պուրիտանականությանը» (նույն տեղում, էջ 194):

173 Տես *Paul Barlow*, նշվ. աշխ., էջ 526:

174 Նույն տեղում, էջ 526-528:

175 Տես նույն տեղում, էջ 528: Արիստանացի երևելի պատմագետ **Հու Թեյկո-Ռուսիերը** (1914-2003) նկատում է, որ 18-րդ դարի **փիլիսոփայական պատմության** բացարձակ մերժմամբ Քարլայլը հանգեց նոքսյան նախասկզբնական կալվինականությանը զուրկ իր աստվածաբանությունից, բայց տակավին կայուն՝ իր մետաֆիզիկական հենքով (տես *Hugh R. Trevor-Roper*. *History and the Enlightenment*. Ed. by *John Robertson*. New Haven and London: Yale University Press, 2010, էջ 240):

176 Տես *Paul Barlow*, նշվ. աշխ., էջ 531:

Հայսմ, հավաստելով Թ. Բեգայի՝ Նոքսի դիմանկարի «ակնհայտ անձնությունը», Քարլայլը ցույց է տալիս, որ ձիշտ ինչպես այդ դիմապատկերը «չի բավարարում Նոքսի մարմնավորյալ գիտակցության խորհրդանիշի պահանջները, այդպես էլ այն չի կարող հիմնավոր ու օրինական պատմական վավերագիր լինել»<sup>177</sup>: Փոխարենը Քարլայլը դրվատում է Նոքսի սոմերվիլյան<sup>178</sup> դիմապատկերը՝ համարելով այն վերջինիս՝ «երբևէ գոյություն ունեցած միակ հավանական դիմանկարը»<sup>179</sup>: Ճակատագրի հեզնանքով, սակայն, 20-րդ դարի գիտությունը մերժեց այդ դիմանկարի վավերականության հարցում Քարլայլի դատողությունները<sup>180</sup>: Այդուհանդերձ, նրա կերտած դիմանկարը շոտլանդացի բարենորոգչի մասին ամենից վառ ու արտահայտիչ պատումն է:

## 5. Հերոսն իբրև գրող: Ջոնսոն, Ռուսսո, Բրոնս

Հերոս-քահանայի ու աստվածապետության քննությունից հետո Քարլայլն անցնում է իր 5-րդ բանախոսությանը: Այսպիսի անցումը միանգամայն շրջանկատ քայլ էր՝ միտված շեշտելու **լայտնոտիվը՝ հերոսն իբրև օրինակելի մտածող ու եռանդուն գործիչ**, ինչը ներակա է նախորդ բանախոսություններից յուրաքանչյուրում: Քարլայլն ազդարարում է, որ 19-րդ դարում ի հայտ է եկել հոգևոր հեղինակության (իշխանության) մի նոր աղբյուր, որն արմատապես կերպափոխել է հավատալիքների փոխանցման եղանակը: Էժան գրատպությունը յուրատեսակ ատենաբեմ դարձավ հերոսների այս նոր տիպի՝ գրողների համար, որոնք ժամանակակից աշխարհի **նոր քահանաներն**<sup>181</sup> են. «Լրագրերի, պամֆլետների, պոեմների ու գրքերի հեղինակներն *են* [...] արդի դարաշրջանի իրական, գործուն Եկեղեցին»<sup>182</sup>: Հերոսական գրողին Քարլայլը դիտում է իբրև «ժամանակակից հանդերձանքով» պոետի, «ճարտասանի կամ գուսանի»<sup>183</sup>, որ գրատպության գյուտի շնորհիվ օժտված է առավել լայն ու անմիջական հաղորդակցության հնարավորություններով<sup>184</sup>: Քարլայլն ինքն էլ այդ նոր մտա-

177 Նույն տեղում, էջ 529:

178 Խոսքը 1836 թ. «Օգտակար գիտելիքի տարածման ընկերության» հրապարակած դիմանկարի մասին է, որն առավել վաղ փորագրանկարից 1760 թ. պատկերահանվել էր լորդ **Սոմերվիլի** համար (տես **Michael K. Goldberg**, *Introduction*, էջ xxxviii, նկ. 7):

179 **Thomas Carlyle**. The Portraits of John Knox, in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, p. 361.

180 Տես բրիտանացի կենսագիր **Յասպեր Ռիդլի** (1920-2004) ծանոթագրությունները նրա «**Ջոն Նոքս**» մենագրության նկարագրողումների ներքո **Jasper Ridley**. John Knox. New York and Oxford: Oxford University Press, 1968, էջ ii, 32 (հանդիպադիր էջին), 64 (հանդիպադիր էջին):

181 Տես **Fred Kaplan**, նշվ. աշխ., էջ 264:

182 On Heroes, p. 140.

183 Նույն տեղում, էջ 95:

184 Ըստ Քարլայլի **գրողների երկերը նույնպես կարող են խոր ճշմարտություններ պարունակել, սակայն դրանք, ի տարբերություն պոետի չափածո խոսքի, նույնքան տպավորիչ ու ազդեցիկ չեն** (տես **Robert A. Donovan**, նշվ. աշխ., էջ 134): Քարլայլի հերոսաշարում գրողին համարելով չկայացած հերոս **Ռ. Դոնովանն** իր հոդվածի մի ծանոթագրությունում անհամաձայնություն է հայտնում **Ռ. Դեևարուայի** տեսակետին, համաձայն որի՝ քարլայլյան հերոսի վերջնական տիպարը հենց գրողն է (տես նույն տեղում, էջ 141, ծմբ. 18):

վորական դասի ականավոր ներկայացուցիչ էր, և լոնդոնյան հարուստ ու ազդեցիկ լսարանի առջև բանախոսի իր դերում նա ցուցադրեց «քահանաների կամ մարգարեների հանրաճանաչ միության»<sup>185</sup> հեղինակությունն ու կշիռը: Ըստ նրա՝ գրող լինելը մի կոչում է, որ հասանելի է բոլորին և գերծ է դասային պատկանելության կամ արտոնության ընկալումներից. «Փույթ չէ, թե ինչ դիրք է նա (գրողը – Գ. Ճ.) զբաղեցնում, ինչ եկամուտներ ու զարդեր ունի: Նրանից պահանջվում է տիրապետել խոսքին, որին կանսան մյուսները. միայն սա է պահանջվում, և այլևս ոչինչ»<sup>186</sup>: **Գաղափարների շրջանառության միջոցով գրողների հեղինակությունը հետզհետե գերազանցեց նույնիսկ արքաների ազդեցությունն ու վարկը:** Բուն դեմոկրատիան, Քարլայլի պնդմամբ, տպագրական հեղափոխության անխուսափելի արգասիքն էր. «Գրականությունը մեր պառլամենտն է<sup>187</sup> [...]: Գրատպությունը, լինելով գրության անխուսափելի հետևանքը [...], համարժեք է դեմոկրատիային. գրի հայտնագործմամբ դեմոկրատիան անխուսափելի է դառնում»<sup>188</sup>: Ինչպես Ֆրանսիական հեղափոխությունն արտահայտչորեն ցույց տվեց, արքաները, որոնք անտեսեցին այդ «Եկեղեցի»-ն (գրականությունը, գրողների դասին – Գ. Ճ.), այդու վտանգի ենթարկեցին ու փորձության մատնեցին իրենց:

**Ռ. Կուշը** նկատում է, որ «Հերոսն իբրև գրող» բանախոսությունն ամենից քիչ հաջողվածն է Քարլայլի 1840 թ. բանախոսական շարքում, քանզի դրանում կան տրամաբանական ու գեղագիտական վրիպումներ<sup>189</sup>: Ըստ հետազոտողի՝ մինչ այս բանախոսությունը Քարլայլի հերոսները ներկայանում էին իբրև այնպիսի կերպարներ, որոնք իրենց էին ենթարկել և տիրապետում էին իրենց ժամանակին՝ կասկածը փոխարինելով հավատով, մտավոր կուրությունը՝ տեսունակությամբ, մինչդեռ այս բանախոսության մեջ Ջոնսոնը, Ռուսսոն և Բրոնսը «հերոսական լուսաբերներ» չեն, այլ ընդամենը «այդ լույսի որոնողները»<sup>190</sup>, մարդիկ, որոնք «չկարողացան լիա-

185 On Heroes, p. 140. 1831 թ. հունվարին Գյոթեին հղած նամակում Քարլայլը գրում է, թե բովանդակ «Եվրոպան [...] իր գլխավոր գրողների մասնակցությամբ» պետք է «ավելի ու ավելի վերածվի մեկ ընդհանուր Համադաշնության (universal Commonwealth)» (տես Letters, հատ. 5, էջ 220): **Չ. Հարոլդը** նկատում է, որ գրողների/գրողական միաբանության (բառացի՝ «Գրողների հանրապետության») իդեալը հատկանշական չէ հերոսների ուսմունքում Քարլայլի գլխավոր ազդեցության գերմանական իդեալիզմի երևելի փիլիսոփա **Յոհան Գոթլիբ Ֆիխտեի** (1762-1814) հայացքներին, այլ փոխարենը ակնարկում է գերմանացի բանաստեղծ **Ֆրիդրիխ Գոթլիբ Կոպչուսի** (1724-1803) երկերից մեկի խորագիրը («*Die Deutsche Gelehrtenrepublik*» («**Գիտնականների գերմանական հանրապետություն**»), 1777) (տես Charles F. Harrold, նշվ. աշխ., էջ 307, ծնթ. 47):

186 On Heroes, p. 141.

187 Ինչպես Ֆիխտեի, այնպես էլ Քարլայլի համար «Գրականությունը [...] բնության հայտնությունն է [...], աստվածայինի շարունակական հայտնությունը երկրայինում [...]» (Charles F. Harrold, նշվ. աշխ., էջ 191):

188 On Heroes, p. 141. Ըստ **Ք. Հարոլդի** չնայած Քարլայլի խիստ հակադեմոկրատական հայացքներին նրա դիրքորոշումն այս բանախոսությունում արտասովոր կերպով դեմոկրատական է (տես Christopher Harvie, նշվ. աշխ., էջ 270):

189 Տես Robert W. Kusch, նշվ. աշխ., էջ 153: Իր հերթին **Ք. Հարոլդն** նկատում է, որ սույն բանախոսությունն առավել հեզմական երանգավորում ունի, և Քարլայլի շոշափած թեմաներն ու արված հարցադրումները կարելի է ամփոփել բանախոսության այլընտրանքային «Հերոսն իբրև բռնեմի ներկայացուցիչ» անվանումով (տես Christopher Harvie, նշվ. աշխ., էջ 269):

190 On Heroes, p. 136.

կատար պարզությամբ ինքնադրսևորվել կամ հաղթական մեկնություն տալ [...] «Աստվածային գաղափարին»<sup>191</sup>: Ըստ Ռ. Կուշի՝ նրանց ձայնողման պատճառները միանգամայն պարզ են. ինչպես իր մյուս բանախոսություններում, նույնպես և «Հերոսն իբրև գրող» բանախոսության մեջ **Քարլայլը հերոսի ուղին նախապատրաստում է ժամանակի ոգին բացահայտելու միջոցով**, սակայն մեկ տարբերությամբ, այն է՝ դրանից առաջ Քարլայլը ժամանակն ընկալում էր որպես կամ **կենարար** (life-giving), կամ էլ **կործանարար**: Վերջին դեպքում Քարլայլը ցույց է տալիս, թե ինչպես է հերոսն իր «անկոտրում անկեղծությամբ» հաղթահարում դժվարություններն ու վերանվաճում հերոսի իր տիտղոսը<sup>192</sup>: 5-րդ բանախոսության մեջ, սակայն, ժամանակի՝ 18-րդ դարի կործանարար տարերքն այնքան խորն է արմատավորված իրադարձությունների բնական շրջապտույտում, որ հերոսը չի գորում հաղթահարել այն, մի հանգամանք, որը, ըստ գրքի թեմատիկ տրամաբանության, խոչընդոտում է հերոսականի լիարժեք դրսևորումը<sup>193</sup>: Հետևաբար հերոսն արդեն **կիսահերոս է, սահմանափակ հերոս**<sup>194</sup>:

Հատկանշական է, որ «**Հերոսների մասին**»-ում **18-րդ դարը կարծես «քավության նոխագ» լինի Քարլայլի համար**: Առանց մարդու և նրա ժամանակի միջև փոխհարաբերությունների հստակ քննության՝ նա այդ դարաշրջանը վերածում է բոլոր մոլորությունների ու թյուրըմբռնումների զետեղարանի, որը խոչընդոտում է խոստումնալից հերոսների կողմից փոխությունների ձեռնարկումը: «**Թերահավատ**», «**կեղծավոր**», «**տարտամ**», «**հիվանդ**» և նմանատիպ արտահայտությունների պարբերական կրկնությամբ Քարլայլը շարունակ շեշտում է դարաշրջանի բնույթը՝ դիտելով այն գրեթե բացառապես մերժողական համատեքստում: Եթե երեք տիպական անձինք (Ջոնսոն, Ռուստո, Բրենս) չեն հաջողում<sup>195</sup> կուրությունը տեսողությամբ և կասկածը հավատով փոխարինելու հարցում (ժամանակի խութերի կամ սեփական անկարողության պատճառով, քանզի ստույգ պատճառները Քարլայլը վարպետորեն չի տարբերակել), և եթե բուն թեման աշխարհում անհատական հերոսության կարևորությունն ու ոչ երկի-

191 Նույն տեղում:

192 Տե՛ս Robert W. Kusch, նշվ. աշխ., էջ 153:

193 Տե՛ս նույն տեղում:

194 Հետևելով Ֆիլստեին՝ Քարլայլը **ճշմարիտ** հերոսական գրողներին տարբերակում է **կեղծ, անհերոսական** գրողներից՝ վերջիններիս Ֆիլստեի պես անվանելով «bungler»՝ «**վիճաշի**» (գերմ.՝ «Stümper»), քանզի դրանք այն գրողներն են, որոնք հասու չեն Աստվածային գաղափարին և կամ մասամբ են հասու (տե՛ս On Heroes, էջ 135-136):

195 **Բ. Լենանը** հատկանշում է, որ քարլայլյան հերոսապատումի մեջ հերոսներն ու հանձարները հաջողում կամ ձայնողում են տարաստիճան կերպով և տարբեր ուղիներով. գործնական (գործի) մեծագույն հերոսը **Նապոլեոնն** էր, **Գյոթեն** համոզե է գալիս իբրև մի հանձար, որն ամբողջությամբ դրսևորեց իր անհատականությունը, **Բրենսին** չհաջողվեց վեր կանգնել իր միջավայրից ու շրջապատից, **Ջոնսոնը** հաջողության հասավ լոկ մասամբ, իսկ **Վոլտերի** հերոսական նվաճումն առհասարակ կասկածելի է (տե՛ս Benjamin H. Lehman, նշվ. աշխ., էջ 132): Առհասարակ հարկ է նկատել, որ իբրև հերոսներ՝ Ջոնսոնը, Բրենսը, Դիդրոն, Վոլտերը, Նապոլեոնը և Գյոթեն **մեծության** զանազան աստիճաններ ունեն Քարլայլի համար (տե՛ս նույն տեղում, էջ 184):

մաստ անհրաժեշտությունն է, այսպես այդ երեք գրողների հերոսականությունը կասկածելի ու աննշան է: Այս դիտանկյունից «**Հերոսների մասին**»-ի առեղծվածներից մեկը **Քարլայլի կողմից Ջոնսոնի, Ռուսոյի ու Բրոնսի ընտրությունն է որպես սույն բանախոսության հերոսների**: Ի սկզբանե լքջորեն դիտարկվում էր **Գյոթեի** պարագան, քանզի հենց նա է քարլայլյան հերոսական գրողի իդեալական կերպարը, և նրա կյանքը լուսաբանող հանգամանքների ու մանրամասների ներկայացմամբ Քարլայլը թերևս խոյս կտար 18-րդ դարի և անհատի գիտակցության ու պատմական իրադրության միջև վակուումի վերաբերյալ կոշտ ընդհանրացումներից: Այս առումով բանախոսության կառույցն իսկ վկայում է, թե ինչպես է ծագում այս դժվարին իրողությունը: **Իգդրասիլ ծառն**<sup>196</sup> իբրև փոխաբերություն կիրառելով **կենաց** ու **մահվան** ռիթմերի համար՝ Քարլայլը մատնացույց է անում պատմության շրջադարձն ու 18-րդ դարի կաշկանդիչ հանգամանքները. «Որքան հեզ ու արատավոր է նրանց (հերոսական գրողների – Գ. Ճ.) մտածելակերպը մեր օրերում՝ համեմատած ոչ թե քրիստոնյա շեքսպիրների ու միլթոնների, այլ հին հեթանոս սկալդների<sup>197</sup>, ամեն տեսակի հավատավոր մարդկանց հետ: Կենդանի Իգդրասիլ ծառն իր աշխարհասփյուռ շիվերի մեղեդային, կանխագուշակ թափահարությամբ [...] մարեց Համաշխարհային մեքենայի<sup>198</sup> շաշյունի ներքո»<sup>199</sup>: Հետևաբար այն հանգամանքը, որ «մեր հերոս-գրողները ստիպված էին ճամփա ընկնել առանց մեծ ճանապարհի, անուղեկից, անցնել անօրգանական քառսի միջով և թողնել այնտեղ սեփական կյանքն ու ձիրքը՝ որպես մասնակի ավանդ ուրոշակի ուղի հարթելով այդ քառսի միջով, այս ամենը նրանք կարող էին հանդուրժել՝ համարելով հերոսների ավանդական բախտը, եթե ինքնին

196 **Տիգրեական ծառի** առասպելաբանական արքեստիպը սկանդինավյան դիցաբանության մեջ, համաձայն որի Իգդրասիլի ճյուղերը տարածվում են աշխարհով մեկ: Իգդրասիլ ծառը Քարլայլի սիրելի խորհրդանիշներից է: Այս առումով հարկ ենք համարում ամբողջովին մեջբերել **Ռ. Կուշի** խորունկ և փայլուն մեկնությունը, ինչն էական է «**Հերոսների մասին**»-ի մտակաղապարի ընկալման համար. «Իգդրասիլն ինքնին կյանքի/գոյության եռակի պատկերն է, քանզի տարածականորեն այն ընդգրկում է համայն մարդկությունը, ժամանակային առումով՝ միմյանց ազդեցում անցյալը, ներկան ու ապագան, իսկ մետաֆիզիկական իմաստով՝ պարառում կյանքն ու մահը: Այլ կերպ՝ այդ փոխկապակցվածությունը հատկապես ենթադրում է հակադրությունների օրգանական կապ. որևէ ազգի/ազգության կապը մեկ այլ ազգի հետ, ապագան և ներկան որպես անցյալի ժառանգորդներ, և մահը որպես կյանքի մյուս բաղկացուցիչը: Քարլայլի մտապատկերում, սակայն, Իգդրասիլ տիեզերածառն ունի այլ իմաստներ ևս, որոնք թերևս խորթ են սկանդինավյան ասքերին: Ծառն արդ հանդես է գալիս որպես Քարլայլի պատմահայեցողության բնական խորհրդանիշ: Այն կյանքի ու մահվան անդրեմական (primordial) ռիթմիկ գորություն է պատմության մեջ [...]»: **Ռ. Կուշի** համոզմամբ **Իգդրասիլի խորհրդանիշով է էպոսն պատմաակրոված նաև «Հերոսների մասին» երկի գաղափարական կառույցը**. «Ծառի աճման օրենքը ցուցանում է այդ նույն սկզբունքը նաև այս կյանքում, և Քարլայլի համար այդ երկրային սկզբունքի/օրենքի սաղմը մեծն մարդու/հերոսի նվաճումների մեջ է: Հետևաբար գարգացման իր յուրահատուկ հայեցակերպով Իգդրասիլ ծառը նաև հերոսների պատմական կենսունակության բնական խորհրդանիշն է [...]» (**Robert W. Kusch**, նշվ. աշխ., 148-149):

197 Հինսկանդինավերեն բառ, որ նշանակում է «գուսան», «արթունի երգիչ»: Սկալդյան պոեզիան մեծապես նվիրված է ժամանակի արքաների ու ռազմիկների սխարնքներին: Ի տարբերություն «**Ավլագ Էդդա**»-ի հեղինակների սկալդյան պոեզիայի հեղինակները հաճախ հայտնի են անվանապես: Մեզ են հասել շուրջ 250 սկալդների անուններ:

198 **Օրգանական և մեխանիկական** օրենքների միջև հակադրությունն առանցքային իրողություն է 19-րդ դարում և լայնորեն կիրառվում էր փիլիսոփայության, արվեստի (ինչպես, օրինակ, **Սեմյոն Թ. Քոլրիջի** (1772-1834) «**Biographia Literaria**»-ում, 1817) և հասարակության (օրինակ՝ **Չարլզ Դիկենսի** (1812-1870) «**Ծառն ժամանակների**»-ում, 1854) նկատմամբ:

199 On Heroes, p. 147.

նրանց ձիրքն այդքան աղճատ ու կաթվածահար չլիներ: Նրա (հերոսական գրողի – Գ. Ճ.) ձևակատարական դժբախտությունն իր ապրած դարաշրջանի **հոգևոր կաթվածն** էր, ինչի հետևանքով նրա կյանքը նույնպես [...] կիսակաթվածահար էր»<sup>200</sup>: Արդ, «գրողների կարգավիճակն ու արդի դարաշրջանի կարիքները եզակիորեն փոխկապակցված են»<sup>201</sup>: Այսպիսով՝ երեք տիպական գրող-հերոսները «յուրօրինակությամբ», «անկեղծությամբ» ու «հանձարով» պայքարում են իրենց աշխարհատեսությունն արտահայտելու համար, բայց նրանք չեն հաջողում, քանզի նրանցից յուրաքանչյուրին Քարլայլի տված ամփոփիչ բնութագիրը տպավորություն է ստեղծում, թե իրական հաղթողը դարաշրջանի թերահավատ բնույթն է: Ուստի Ջոնսոնը, Ռուսսոն ու Բրոնսը հանդես են գալիս առավելապես իբրև **կիսահերոսներ**:

Որպես գրողի՝ Քարլայլի հետաքրքրությունը գրողների դերակատարության, ազդեցության ու հեղինակության հանդեպ միանգամայն բնական ու տևական էր: Նա արդեն իսկ հանդես էր եկել գրականության պատմության մասին բանախոսական շարքով (1838), տպագրել հոդվածներ հերոսական իր գլխավոր կերպարներից երկուսի մասին (Բրոնս, Ջոնսոն), իսկ գերմանացի տրանսցենդենտալիստների երկերի անհագ ընթերցումը նրա համար ատաղձ հանդիսացավ **գրական հերոսի** թեմայի վերաբերյալ հիմնարար գաղափարների ու հղացքների մշակման առումով:

Ստեղծագործողի էության ու խառնվածքի<sup>202</sup> մասին Քարլայլի ուրույն պատկերացումներն ու հայացքները ձևավորվել էին **Կանտի, Ֆիխտեի**<sup>203</sup>, **Գյոթեի** և առանձնապես **Ժան Պոլի**<sup>204</sup> ազդեցությամբ: **Քարլայլի համար**

200 Նույն տեղում, էջ 146-147:

201 David J. DeLaura, op. cit., p. 725.

202 **2. Հարողի** համոզմամբ՝ հերոսի **խառնվածքի** ու **անհատականության** վրա Քարլայլի շեշտադրումը բնորոշ է Ֆիխտեի ուսմունքին: **Աստվածային գաղափարի** փոխտիպալիստությունում «Scholar»-ի (**Գիտնական, Ուսյալ**) անձը համակ կլանված է **«Գաղափար»**-ի կողմից: «Scholar»-ը ձգտում է իր անձնական Ես-ից աղոյն անցնելու և իր կամքը շարկապելու անանձնական/անդեմ Բանականությանը: Թեև Ֆիխտեն մատնանշում է, որ ամենը, ինչին հասել է մարդկությունը, հերոսների կամ մեծն մարդոց գործերի արդյունքն է, սակայն նա երբեք չէր համաձայնի Քարլայլի այն հանրահայտ մտքին, թե «պատմությունը մեծն մարդոց կենսագրությունն է», քանզի **Ֆիխտեին առավելապես հետաքրքրում էր, թե ինչի կարող է հասնել հերոսը, քան թե ինչ է հերոսն ինքը**: Այստեղից էլ՝ պատմության ու մեծն մարդոց վերաբերյալ Ֆիխտեի ուսմունքի խորապես **մետաֆիզիկական** բնույթը՝ ի տարբերություն Քարլայլի **պատկերավոր** ու **հոգեբանական** ընկալման (տես Charles F. Harrold, նշվ. աշխ., էջ 195-196):

203 Քարլայլ-Կանտ և Քարլայլ-Ֆիխտե առնչությունների մասին տես հատկապես Margaret Storrs. The Relation of Carlyle to Kant and Fichte. Bryn Mawr, Pa.: Bryn Mawr College, 1929, 101 էջ:

204 **Ժան Պոլ** (Յոհան Պաուլ Ֆրիդրիխ Ռիխտեր, 1763-1825) – գերմանացի փիլասոս, երգիծաբան, որի բանարվեստը կարող զղակ է վայմարյան դասականության ու վաղ ռոմանտիզմի միջև: 1825 թվականից մինչ 1830-ականների կեսերը Ժան Պոլը Քարլայլի աշխարհայացքի վրա հիմնարար ազդեցություն ունեցած հեղինակներից է, որի գրական ուղուն և գաղափարներին Քարլայլն անդրադառնում է նրան նմիրած իր երկու հոդվածներում (1827, 1830): Անվիճելի է Ժան Պոլի ազդեցությունը Քարլայլի «Sartor Resartus» վեպի (1833-1834) բովանդակության, կառույցի ու ոճի վրա: Քարլայլի հայացքների վրա Ժան Պոլի ու նրա բանարվեստի ազդեցությունը հանգամանորեն քննված է գրականագիտության ու գրաքննադատության մեջ (տես հատկապես Charles F. Harrold, նշվ. աշխ. (ամբողջ աշխատության մեջ՝ ազդեցության զանազան կողմերի առնչությամբ), J. W. Smeed. Thomas Carlyle and Jean Paul Richter, in *Comparative Literature* 16 (1964), էջ 226-253, René Wellek. *Confrontations: Studies in the intellectual and literary relations between Germany, England, and the United States during the nineteenth century*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1965, էջ 34-81, J. P. Vijn. *Carlyle and Jean Paul: Their Spiritual Optics*. Amsterdam: John Benjamin's Publishing Company, 1982, 301 էջ, Elizabeth M. Vida, նշվ. աշխ., էջ 167-196):



ունեն «գրեկու զարմանահրաշ արվեստ»-ն ու գրատպությունը, կարելի է ակնկալել, որ գրողը կշարունակի լինել «հերոսականության գլխավոր տարակերպերից մեկը գալիք բոլոր դարերում: Շատ առումներով նա հույժ յուրօրինակ երևույթ է»<sup>212</sup>: Գրողին դիտելով իբրև նորահայտ, նորելուկ հերոսական տիպարի՝ Քարլայլը նշում է, որ հազիվ թե մեկ դարից ավելի լինի, ինչ հերոսականի այդ կերպը գոյություն ունի<sup>213</sup>, նա արգասիքն է սոցիալական այն նոր պայմանների ու հանգամանքների, որոնք նշանավորեցին գրական հովանավորչության դարաշրջանի ավարտը: Ինչպես իրավամբ ցուցանում է Քարլայլը, Ջոնսոնի ժամանակներում «գրականությունը շատ առումներով անցումային վիճակում էր, հատկապես դրանով զբաղվողների նյութական միջոցների իմաստով: Այն հովանավորների հոգածությունից դեպի հանրության հոգածություն անցման բուն գործողության մեջ էր, [այն] է՝ իր կարիքները հոգալու արդեն ոչ թե մեծերին ձոնված ներբողյանների, այլ գրավաճառների հետ խելամիտ գործարքների միջոցով»<sup>214</sup>: Այսու՝ Քարլայլը երկրորդում է Ֆիխտեի այն համոզմունքը, որ քանզի ընթերցանությունը փոխարինեց ժամանցի այլ ձևերին, որոնք 18-րդ դարում այլևս նորաձև չէին, ուստի «նոր պահանջարկը ծնունդ տվեց նոր արհեստի՝ ջանալով սնվել ու հարստանալ ներկայումս պահանջարկ վայելող ապրանքների մատակարարման, այն է՝ **գրավաճառության** միջոցով»<sup>215</sup>:

Քարլայլը բավականին իրատես պատմաբան էր, որպեսզի զանց առներ այն սպառնալից խոչընդոտները, որոնց բախվում էին գրողները ճշմարտությունն ի լուր աշխարհի հայտնելու իրենց հակմամբ: Որոշ դժկամությամբ նա ընդունում էր, որ Սենյուել Ջոնսոնի, Ժան-ժակ Ռուսսոյի և Ռոբերտ Բրոնսի գրական գործունեության մեջ տիրապետող էին անհաջողությունն ու նվաստացումը: Անախորժ ու «ստորացուցիչ պայմանները»<sup>216</sup>, որոնց ներքո ընթանում էր նրանց կյանքը, խոչընդոտում էին նրանց լիակատար ինքնադրսևորումը և «**Աստվածային գաղափար**»-ի հաղթական մեկնությունը, որը Ֆիխտեն համարում էր **գրողական արհեստի գերագույն նպատակը**: Եվ ինչպես Քարլայլն ինքն է հավաստում, իր բանախոսության մեջ նա առավելապես ցույց է տալիս այդ «երեք գրական հերոսների **շիրիմները**»<sup>217</sup>, քան նրանց հաղթանակներն ու ձեռքբերումները:

րաստ էր երկրպագելու հերոսականի դրսևորման լոկ այս երկու տիպերին (տես **Robert W. Kusch**, նշվ. աշխ., էջ 151):

212 On Heroes, p. 133.

213 Տես նույն տեղում:

214 **Thomas Carlyle**. Boswell's Life of Johnson [1832], in *Essays on Literature*, p. 172.

215 **Johann Gottlieb Fichte**. On the Nature of the Scholar and its Manifestations, in *The Popular Works of Johann Gottlieb Fichte*. Transl. from the German by **William Smith**, LL. D. 4th ed. 2 vols. London: Trübner & Co., Ludgate Hill, 1889, vol. 1, p. 310.

216 On Heroes, p. 136.

217 Նույն տեղում, էջ 137:



Գրական խոսքի ընձեռած հնարավորություններից ու հեռանկարներից դեպի գրական կյանքի խղճուկ իրականություն բանախոսության տոնային երանգավորման փոփոխությունը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ այդ իրողությունը հետապնդում էր Քարլայլին անձնապես, նրա մասնագիտական գործունեության ասպարեզում, ուստի **բանախոսության ոճական շեղումներով ու հնարքներով նա արտահայտում էր նաև սեփական տազնապներն ու մտահոգությունները**: Մի կողմից՝ «խորշելի չքավորության»<sup>218</sup> ազնվացնող հատկություններն ակներև են Ջոնսոնի, Ռուսսոյի ու Բրոնսի հերոսական ջանքերի քարլայլյան նկարագրություններում: Մյուս կողմից, սակայն, նրանց «անկանոն»<sup>219</sup> պայքարը դժնի աշխատանքի ու անարգանքի է մատնել նրանց՝ ստիպելով «արքայական Ջոնսոնին անգործունակ պարտասել ձեղնահարկերում», Բրոնսին՝ «վշտամահ լինել որպես գարեջրի չափորդ»<sup>220</sup>, իսկ Ռուսսոյին «հասցնելով խելահեղ ցասման՝ իր պարադոքսներով ֆրանսիական հեղափոխություններ բոցավառելով»<sup>221</sup>: Արդ, Քարլայլը հստակորեն ընդգծում է իր հերոսական գրողների սոցիալական ծանր կացությունը. «Ջոնսոնը ծանր պայքար մղող, սրտմաշուկ (weary-hearted) մարդ է (կամ «գիտնական» ('scholar'), ինչպես ինքն է իրեն անվանում), որ ձգտում է ազնվորեն ապրուստ վաստակելու [...] սովամահ չլինելու, այլ ապրելու առանց գողանալու»<sup>222</sup>: Ռուսսոն «սեղանակից է տոհմիկներին, [բայց] ստիպված է նոտաներ պատճենել»<sup>223</sup> իր ապրուստը հոգալու համար»<sup>224</sup>: Եվ վերջապես, Բրոնսը «սրտմտանք է զգում, փորձանքների բախվում և սխալներ գործում»<sup>225</sup>: Այդուհանդերձ, Քարլայլը տակավին հուսակորույս չէ գրողների՝ իբրև «կառավարիչներ» հանդես գալու հարցում, երբ ինտելեկտուալ անհատը «բովանդակ գործերի բարձունքին» կհայտնվի<sup>226</sup>, քանզի հենց դա է «բոլոր սահմանադրությո-

218 Նույն տեղում, էջ 144:

219 Նույն տեղում, էջ 142:

220 1789 թ. աշխատելով որպես ակցիզահարկ գանձող պաշտոնյա Բրոնսի աշխատանքային պարտականությունների մաս էր կազմում գարեջրի տակառների տարողունակության չափումը: Տես նաև **Thomas Carlyle**. Burns [1828], in *Essays on Literature*, էջ 62:

221 On Heroes, p. 144.

222 Նույն տեղում, էջ 155:

223 Ռուսսոյի՝ նոտաներ պատճենելու և առհասարակ նրա երաժշտագիտական գործունեության մասին հանգամանորեն տես **John T. Scott**. The Harmony between Rousseau's Musical Theory and His Philosophy, in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 59, No. 2 (Apr., 1998), էջ 287-308:

224 On Heroes, p. 165.

225 Նույն տեղում, էջ 167:

226 Տես նույն տեղում, էջ 146: Այս առումով Քարլայլը հիշատակում է այն իրողությունը, որ չինացիները ձգտում էին իրենց գրողներին կառավարիչներ կարգելու: Նրա համոզմամբ թեպես այդօրինակ փորձերը գերազանցապես անհաջող ավարտ են ունենում, սակայն ինքնին փորձն արդեն իսկ արժեքավոր է (տես նույն տեղում, էջ 145): Զինակամ **մանդարինային** համակարգի վերաբերյալ Քարլայլն առավել վստահ պնդումներ է անում հատկապես իր «**Անցյալ և ներկա**» (1843) երկում, որում նա չինական կայսերը դիտում է իբրև «[տ]յակավին միակ գերագույն տիրակալի կամ թահմանայի այս Երկրի վրա, որը պարզորոշ համակարգային փորձ արեց առ այն, ինչը մենք անվանում ենք ամենայն կրոնի վերջնական արդյունք, այն է՝ «**գործնական**» հերոսապաշտություն»: Նա անդուկ կերպով և ճշմարիտ եռանդով ըստ կարելիության մանրագնին տնտղում է [...] իր վիթխարի բնակչությանը փնտրելով ամենից իմաստուններին, որոնք էլ որպես բնատուր արքաներ, կառավարում են այդ երեք հարյուր միլիոն մարդկանց» (**Thomas Carlyle**. Past and Present, pp. 231-232): Հմնտ. նաև **Պլատոն**, Պետություն [473d], ըստ որի պետության գլուխ պետք է կանգնեն փիլիսոփաները (տես **Plato**. *Complete Works*. Edited, with Introduction and Notes

յունների ու հեղափոխությունների նպատակը, եթե դրանք առհասարակ որևէ նպատակ ունեն»<sup>227</sup>: Սակայն Քարլայլը պատրաստ չէ ենթադրություններ անելու, թե այդպիսի տեղաշարժն ու փոփոխությունն ինչպես կարող են իրագործվել տվյալ հանգամանքներում, ուստի, վստահ չլինելով գրողի իր սեփական հեռանկարների հարցում, նա խուսափում է իր մասնագիտության ապագայի վերաբերյալ կանխատեսումներ անելուց:

Արդ, Բրոնտի, Ռուսսոյի ու Ջոնսոնի հերոսական կերպարների ընտրությամբ Քարլայլն իր ապրած ժամանակներին մոտեցավ ոչ ավելի, քան մինչև 18-րդ դարի ավարտը<sup>228</sup>, և այս երեք գրողներն էլ նրա պատկերացմամբ «խեղված» էին՝ ապրելով մի դարաշրջանում, որը «կանխանշված էր հերոսականությունը խեղդելու համար»<sup>229</sup>: Բայց և այնպես, հերոսական գրողների այս եռյակի մասին Քարլայլի խոսքերի ներիմաստները վկայում են, որ Վիկտորյական Անգլիայում նա ինքն էլ փորձում էր վերագտնել իր մարգարեական ձայնը<sup>230</sup>: Եվ քանզի ինքնադիմանկարն անմիջականորեն հնարավոր չէր, Քարլայլն իր հերոսական տիպարների հետ ստիպված էր մտազուգորդվել **լայն իմաստով** (by extension), **անուղղակիորեն** (by implication), **համաբանորեն** (by analogy), իսկ երբեմն էլ՝ **հակադրությամբ** (by contrast)<sup>231</sup>:

**ՍԵՄՅՈՒԵԼ ՋՈՆՍՈՆ (1709–1784)**<sup>232</sup>: Անգլիացի գրող, քննադատ, բանասերնազիր Ս. Ջոնսոնին Քարլայլը համարում էր բնատուր հանձար, մարմնացումը «Անգլիայի, անգլիական հաստատությունների ու կենսակեր-

---

by **John M. Cooper**. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997, էջ 1100): Արդ, հերոսականության իր հայեցակարգում Քարլայլը հանդես է գալիս **մերիտոկրատական** հայացքներով, այն է՝ իշխանությունը պետք է պատկանի արժանավոր անհատներին՝ ըստ նրանց վաստակի ու տաղանդի՝ անկախ ծագումից ու դրամական միջոցներից: Հուկս **հերոսների քարլայլյան արժեկարգում գրողները հավասարազոր են պետական այրերին ու ռազմիկներին** (տես **Ճաղարյան Գ.**, Թոմաս Քարլայլի «Հերոսների, հերոսապաշտության և պատմության մեջ հերոսականի մասին» երկը: Մաս երկրորդ, հերոսն իբրև աստվածություն, մարգարե և բանաստեղծ, էջ 133):

227 On Heroes, p. 146.

228 Տես **Michael K. Goldberg**, *Introduction*, էջ xlix:

229 **Thomas Carlyle**. The Opera [1827], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 29, p. 402.

230 Տես **Michael K. Goldberg**, *Introduction*, էջ xlix-ի:

231 Տես նույն տեղում, էջ 1: Հետազոտողներից **Լոուի Թ. Ֆրայլը** միանգամայն տեղին է նկատում, որ իր բրիտանացի ժամանակակիցների կամ մերձավոր ժամանակակիցների վերաբերմամբ Քարլայլի լռությունն ու մասնավոր քննադատությունները հույժ հետաքրքրական են, հատկապես ի համեմատ գերմանացի պոետների ու փիլիսոփաների նրա գրեթե լիակատար գովաբանությանը: 18-19-րդ դդ. բրիտանացի գրողներից միայն **Ռոբերտ Բրոնտն** ու **Սեմյուել Ջոնսոնն** են արժանացել Քարլայլի անվերապահ գովասանքին, բայց նույնիսկ այս պարագայում գլխավորապես նրանց անհատականությունները և ոչ թե երկերն են արժանանում Քարլայլի հիացմունքին: Սա պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ Քարլայլն իրեն խորթ էր համարում այն միջավայրը, որը նա բնորոշում էր որպես «բրիտանական **Լուսավորականության** անպտուղ ավանդույթ» (տես **Lowell T. Frye**. *Romancing the Past: Walter Scott and Thomas Carlyle*, in *Carlyle Studies Annual*, No. 16, Special Issue: Carlyle at 200 Lectures II, 1996, էջ 38):

232 **Սեմյուել Ջոնսոնի** մասին իր պատումի համար Քարլայլը հիմնվել է **Ջեյմս Բոզուելի «Սեմյուել Ջոնսոնի կյանքը»** (1791) կենսագրության վրա, որի նոր հրատարակությունը՝ աշխատասիրությամբ **Ջոն Ուիլյամ Բոզուելի** (1780-1857), նա գրախոսել էր **«Ֆրեյզերի հանդես»**-ի համար 1832 թ. (տես **Thomas Carlyle**. *Boswell's Life of Johnson*, in *Essays on Literature*, էջ 145-198): Քարլայլն անկասկած ծանոթ էր այդ նույն երկի մասին բրիտանացի ակնավոր պատմագետ **Թոմաս Սըրլեյի** (1800-1859) գրախոսությանը, որը հրատարակվել էր մեկ տարի առաջ (1831) **«Էդինբուրգյան հանդես»**-ում:

պի»<sup>233</sup>: Ինչպես պատկերված է **Ջեյմս Բոզուելի** (1740–1795) **«Սեմյուել Ջոնսոնի կյանքը»** (1791) հոշակավոր կենսագրությունում, որով Քարլայլը հիացած էր, Ջոնսոնը անգլիացի հերոս է, անխոնջ վիճաբան, որը տևական պայքար է մղում ընդդեմ ֆիզիկական ու տնտեսական խոչընդոտների: Անհանդուրժող ներհակությունների ու առարկությունների հանդեպ՝ նա պաշտպանում էր իր տեսակետները մեծ եռանդով ու սուր հումորով: Տկարությունն ու չքավորությունը երբեք չնվազեցրին նրա հետաքրքրությունը մարդ էակի հանդեպ, որ նրա բանարվեստի հում նյութն էր և ստեղծագործական ուժի խթանը: Ջոնսոնի համար «մարդկային բոլոր տիպերն էլ ուշագրավ էին», և «մարդկային յուրաքանչյուր բան, ինչ նա չգիտեր, ձգտում էր իմանալու»<sup>234</sup>:

Քարլայլը բավականին վաղ էր ծանոթացել Ջոնսոնի աշխատանքներին: 1824 թ. հունվարին եղբորը հղած նամակում նա հորդորում էր կարդալ Զ. Բոզուելի «Ջոնսոնի կյանքը» և **«Ուղեգրություն դեպի Հերբիդներ շրջագայության»** (1785) երկերը. «Կարդացե՛ք երկուսն էլ [...], քանզի դրանցում պատկերված հույժ արտասովոր ու մեծն մարդու նկարագիրը միաժամանակ հետաքրքրական ու արտահայտիչ է»<sup>235</sup>: Իսկ 1825 թ. սկզբին լոնդոնյան իր առաջին այցի ընթացքում Քարլայլն արժանավոր Ջոնսոնին հակադրել էր տեղի ժամանակակից հեղինակներին, որոնցից նա հիասթափվել էր<sup>236</sup>: Արդեն 1828 թ. իր **«Գյոթեն»** հոդվածում Քարլայլը որոշակի վերապահումներ է անում Ջոնսոնի վերաբերյալ՝ պատկերելով նրան իբրև «ողջախոհության» ջատագովի, որը զանց է առնում մարդկային բնության առավել խոր ունակությունները, իսկ հոգևոր հարցերում նրա լավագույն խորհուրդն իր կենսագիր Բոզուելին ասված խոսքերն են. «Ջանացե՛ք մաքրել ձեր միտքը կեղծավորությունից»<sup>237</sup>:

Այդուհանդերձ, **գործնական ողջամտությունն ու անկեղծությունը** Ջոնսոնի խառնվածքի այն հատկանիշներն են, որոնք Քարլայլը բարձր է գնահատում, հատկապես երբ սկսեց առավել ընդգրկուն կերպով գրել նրա մասին 1832 թ. իր երկու՝ **«Կենսագրություն»** և **«Բոզուելի Ջոնսոնի կյանքը»** հոդվածներում, որոնց գրության համար խթան հանդիսացավ Բոզուելի հեղինակած կենսագրության նոր հրատարակությունը: Վերջինս, որում ներկայացված են Ջոնսոնի կյանքի առօրյա փորձություններն ու նրա կրած զրկանքները, Քարլայլը համարում է 18-րդ դարի ամենից արժեքավոր գրական երկը, ժամանակակից արձակ էպոս: Նրա պնդմամբ՝ «նույնիսկ Ջոնսոնի սեփական երկերը [...] առավել ցածր մակարդակի վրա են՝

233 Նույն տեղում, էջ 196:

234 Նույն տեղում, էջ 181:

235 Letters, vol. 3, p. 5.

236 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 261:

237 **Thomas Carlyle**. Goethe [1828], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 26, p. 214.

[ի համեմատ դրա]: Հարկավ, դրանք գնալով հնանում են այս սերնդի համար, իսկ գալիք սերնդի համար արժեքավոր կարող են լինել առավելապես իբրև [...] մեկնաբանություններ Բոզուելի **ջոնսոնապատումին**»<sup>238</sup>:

5-րդ բանախոսությունում տեղ գտած հերոսական գրողներին Ռ. Դոնովանը բնութագրում է իբրև «ձախողված պոետների», քանզի, ըստ նրա, **քարլայյան հերոսաշարում պոետները հընթացս ժամանակի վերա-սերվում են լոկ հասարակ գրողների**<sup>239</sup>: Այդ ձախողման<sup>240</sup> մեղավորը, սակայն, գրողները չեն, այլ, ինչպես արդեն նշվել է, թերահավատ 18-րդ դարը, որն ունակ չէր անհրաժեշտ հոգևոր սննդով ապահովելու նրանց: Այդպիսի կերպար է, օրինակ, Ջոնսոնը: Քարլայը հիանում է նրա ստոիկյան աշխարհայացքով և կեղծավորության հանդեպ անհանդուրժողականությամբ՝ համարելով դրանք «թերևս մեծագույն Ավետարանը, որ այնժամ հնարավոր էր»<sup>241</sup>: Նա կարծում է, որ **Ջոնսոնի հանճարի լիակատար դրսևորմանն արգելք հանդիսացան նրա ապրած ժամանակն ու հասարակական միջավայրը**. «Առավել բարենպաստ պայմաններում նա կարող էր լինել բանաստեղծ, քահանա, ինքնիշխան տիրակալ»<sup>242</sup>: Այսպիսով՝ Ջոնսոնն այն տիպական հերոսն է, որի օրինակով Քարլայը ցույց է տալիս, թե որքան բարիք կարող է գործել հանճարը նույնիսկ մեծապես անբարենպաստ պայմաններում, քանզի, կոչված լինելով իրագործելու իր կյանքի առաքելությունը, նա պետք է զանց առնի բոլոր զրկանքներն ու դժվարությունները<sup>243</sup>:

Քննության առնելով ժամանակի ընթացքում կրոնական զգացման (որ նա անվանում է «հերոսապաշտություն») դրսևորումն ու զարգացումը՝ Քարլայը 18-րդ դարը ներկայացնում է իբրև դրա սուր հակադրություն: Առավել վաղ ժամանակների ականավոր հերոսները ջերմեռանդ **հավատի**

238 Thomas Carlyle. Boswell's Life of Johnson [1832], in *Essays on Literature*, p. 156.

239 Տե՛ս Robert A. Donovan, նշվ. աշխ., էջ 134:

240 Ռ. Կուշի կարծիքով խնդիրը, սակայն, հերոսական գրողների այդ ձախողումը սահմանելն է. «Եթե վեցնագույն ուսմունքը, որ Ջոնսոնն ունակ է քարոզելու, լոկ յուրատեսակ բարոյական ողջախոհությունն է, և եթե նրա ձախողման պատճառը դարի մեխանիկական խելահեղությունն (extravagance) է», ապա որտե՞ղ են այն նրբին փոխադարձ կապերը, որ ցույց են տալիս, թե ինչպես է դարաշրջանը ձևավորել հերոս Ջոնսոնին (տե՛ս Robert W. Kusch, նշվ. աշխ., էջ 154): Արդ, Քարլայը կարծես անողոպկիորեն առավել ընդլայն հարցադրում է անում. «Արդյոք հերոսական գրողն առհասարակ հերոս է» (նույն տեղում, էջ 155): Մ. Գոլդբերգը նկատում է, որ երբ 1837 թ. Քարլային առաջին անգամ սկսեց հանդես գալ բանախոսություններով, նա դեռևս վստահ չէր, թե արդյոք գրողն առհասարակ կարող է հերոսական տիպար լինել: Եվ միայն 1840 թ. «Հերոսների մասին» բանախոսական շարքին պատրաստվելու ընթացքում Քարլայը հստակեցրեց հերոսական գրողի մասին իր հայացքներն ու գաղափարները (տե՛ս Michael K. Goldberg, *Introduction*, էջ 1): Ի վրումն իր հոդվածում Ռ. Կուշը մեջբերում է **Ֆրեդերիկ Է. Ֆավերտի**ի ուշագրավ այն դիտարկումը, որ «Հերոսների մասին»-ի թերություններից մեկը հերոսներին ճանաչելու և որոշարկելու հստակ չափանիշների պակասն է, ինչպես նաև պարզորոշ վերլուծության բացակայությունը, թե կոնկրետ ինչպես է հերոսը տեղի տալիս իր ժամանակի հասարակական կարծիքի առջև (տե՛ս Robert W. Kusch, նշվ. աշխ., էջ 154):

241 On Heroes, p. 156.

242 Նույն տեղում, էջ 153:

243 Դ. Դեևուրան նկատում է, որ Քարլայի գերագույն հերոսների և հատկապես գրողների պայքարը ժամանակի դժվարությունների դեմ հույժ մեծան է 19-րդ դարի ջերմեռանդ **ազնուտիկների** մղած պայքարին՝ հանուն բարոյական համոզմունքների (տե՛ս David J. DeLaura, նշվ. աշխ., էջ 722):

**դարաշրջանների**<sup>244</sup> ծնունդն էին, ուստի նրանք ունեին այն, ինչը պակասում էր<sup>245</sup>, օրինակ, Բրոնսին կամ ավելի արդիական հերոսներին, այն է՝ նրանք ապրում էին մի ժամանակում, երբ «հերոսականությունն ու անձնվիրությունը տակավին պահանջարկ ունեին, կամ առնվազն դեռևս հավատ էին ընծայում դրանց»<sup>246</sup>: Մինչդեռ 18-րդ դարը հոգևոր պարապուտ է, և անգամ հերոսները նվաստ կարգավիճակ ունեն այդ դարում, իսկ «հերոսական արարքը կաթվածահար է»<sup>247</sup>: Ռուստն՝ Ֆրանսիական հեղափոխության այդ փիլիսոփա-ռաիվիրան, «**սահմանափակ** (contracted) հերոս է»<sup>248</sup>, Վոլտերը «էնցիկլոպեդիզմի»<sup>249</sup> հյուծված հովվապետն»<sup>250</sup> է, որը վերջ է դնում սնապաշտությանն ու նախապաշարուններին, բայց անկարող է այլընտրանք ապահովել հավատալիքների ու համոզմունքների այն համակարգի փոխարեն, որը նա սասանեց: Նույնիսկ Ջոնսոնը լույ «բարոյական ողջախոհության» և ընդամենը կեղծ բարեպաշտությունից հրաժարվելու խորհուրդ կարողացավ տալ<sup>251</sup>: Այդուամենայնիվ, նույնիսկ ամուլ, հակահերոսական 18-րդ հարյուրամյակը չզորեց լիովին մարել հերոսապաշտությունը, և Ջեյմս Բոգուելն այդ «վսեմ, հավիտենական ճշմարտության փաստացի ականատեսն ու [...] **նահապակն** էր»<sup>252</sup>, իսկ թերահավատ ֆրանսիացիները, որպես **հավաքական հերոսապաշտության** դրսևորում, երկրպագում էին Վոլտերին: Արդ, 18-րդ դարը թեմատիկ առումով հույժ կարևոր է, քանզի դրանում Քարլայլը նշմարում, հայտնաբերում է հասարակական ակունքներն այն «հոգևոր կաթվածի», որ ներթափանցել էր նաև նրա սեփական ժամանակի մեջ:

Ջոնսոնը Քարլայլին առավել հոգեհարազատ հերոսներից է<sup>253</sup>, ուստի պատահական չէ, որ նրա գրական ձևկատագրի միջոցով Քարլայլն ա-

244 Երկրորդելով Գյորթեի հայտնի դիտարկմանը Քարլայլը հավաստում է, որ հավատի դարաշրջանները մարդկության պատմության ամենից «մեծ ու արգասավոր» շրջափուլերն են (տե՛ս On Heroes, էջ 108):

245 **Բ. Լեմանը** ևս մատնանշում է այն հանգամանքը, որ իր ժամանակին մոտենալուն համընթաց Քարլայլն ավելի ու ավելի է թերություններ նկատում իր հերոսաշարում: Նա անընդհատ գնահատականներ է տալիս Ջոնսոնին, Նապոլեոնին ու Բրոնսին, մեկնաբանում նրանց գործողությունները, երբեմն էլ՝ տե՛սնազան պաշտպանում՝ այդպիսով կարծես արդարացնելով նրանց իբրև հերոսների իր ընտրությունը (տե՛ս Benjamin H. Lehman, նշվ. աշխ., էջ 192): Գյորթեն միակ բացառությունն էր, որին Քարլայլն արքայավայել կերպով ու անվերապահորեն էր ընդունում (տե՛ս նույն տեղում, էջ 192-193):

246 Thomas Carlyle. Burns [1828], in *Essays on Literature*, p. 70.

247 Thomas Carlyle. Characteristics [1831], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 28, p. 30.

248 On Heroes, p. 159. Ուշագրավ է **Բ. Լեմանի** դիտարկումն առ այն, որ թեպետ «Հերոսն իբրև աստվածություն» բանախոսության մեջ Քարլայլը պնդում է, թե «հերոսը հերոս է բոլոր առումներով և ամենից առաջ իր հոգով ու մտքով» (On Heroes, p. 25), սակայն 5-րդ բանախոսության մեջ, ի դեմս Ռուստոյի, տեսնում ենք հերոսական մի կերպարի, որը «բոլոր առումներով» չէ, որ հերոս է (տե՛ս Benjamin H. Lehman, նշվ. աշխ., էջ 60): Մյուս կողմից **Ռ. Դոնովանը** նկատում է, որ Ռուստոյի գնական օրինակով Քարլայլը ցույց է տալիս, թե ինչպես կարող է էապես անկատար հերոսն էլ՝ ավելի խեղճել խառնակ ժամանակներում (տե՛ս Robert A. Donovan, նշվ. աշխ., էջ 134):

249 Հղում է «Հանրագիտարան կամ արվեստների ու գիտությունների ունիվերսալ բառարան»-ին, որի հրատարակության սկիզբը դրվեց 1743 թ. **Ջոն Միլսի** (մոտ 1717-1794) կողմից, և որն ավարտին հասցրին **Դենի Դիդրոն** ու **ժան Լեռոն Դալանբերը** 1751-1766 թթ.: «Հանրագիտարան»-ը Լուսավորականության խորհրդանշաններից էր համարվում:

250 On Heroes, p. 14.

251 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 156:

252 Thomas Carlyle. Boswell's Life of Johnson [1832], in *Essays on Literature*, p. 154.

253 **Ք. Հարվին** Քարլայլին համարում է Ջոնսոնի գաղափարների «բնական ժառանգորդը» (տե՛ս Christopher Harvie, նշվ. աշխ., էջ 269):

նուդղակիորեն ներկայացնում է նաև իր գրական ու անձնական խնդիրները, որոնք արտահայտված են հատկապես նրա այս շրջանի նամակագրության մեջ<sup>254</sup>: Ջոնսոնը հանդես է գալիս իբրև «ընտրյալ [...], որն ի բնե օժտված է երկրային ազնվագույն առաքելությամբ<sup>255</sup>, այն է՝ մարդկության համար հոգևոր ծառայությամբ ու առաջնորդությամբ: Ավելին՝ ճակատագրի կամոք նա կոչված էր այդ խնդրի համար և ըստ կարելվույն իրագործեց այն»<sup>256</sup>: Քարլայլի ու նրա շատ հերոսների նման Ջոնսոնին ևս հարթ ճանապարհ վիճակված չէր, և նա ստիպված էր պայքարել բազում անձկությունների ու փորձությունների դեմ<sup>257</sup>: Որպես գրող՝ նա պետք է բախվեր երկու հսկայական խնդիրների (որոնք զարմանալիորեն նման են Քարլայլի դժվարություններին, որոնց նա բախվել էր իր գրախոսական հոդվածը հեղինակելու ընթացքում), այն է՝ «պահպանել իր **գոյությունը**» և «պահպանել իր կենսունակությունն իրենում առկա **ձշմարպությունն** աւելու միջոցով»<sup>258</sup>:

Բնութագրելով ստեղծագործողի կամ գրողի հերոսական դերակատարությունը՝ **Քարլայլը սերտ կապ է տեսնում լեզվի/խոսքի ու գործողության միջև**, ուստի անմտություն է համարում այն ընկալումը, թե արվեստագետները լոկ պասիվ դիտորդներ են<sup>259</sup>: Նրա պատկերավոր բնորոշմամբ՝ իր գրքերի ազդեցությամբ Ջոնսոնը «Անգլիայի գահերեց արքեպիսկոպոսն (Primate) է»<sup>260</sup>: Հերոսների **շրջելիության** հղացքի տրամաբանությամբ **արվեստագետ-հերոսի մեջ կարելի է նշարել պետական գործչի, մտածողի, օրենսդրի ու փիլիսոփայի հատկանիշներ**: **Բայց հավասարապես ձշմարիտ է և հակառակը, քանզի արվեստագետին ներհատուկ որակներ էլ կարելի է հայտնաբերել հերոսական մյուս տիպերի մեջ**: Արդ, ինչպես որ «**Գյոթեի դիմանկարը**» (1832) հոդվածում

254 Տե՛ս **David J. DeLaura**, նշվ. աշխ., էջ 718, որտեղ հեղինակը պնդում է, թե Քարլայլն «ինքնակենսագրական ձնշում» է գործադրում իրեն առավել «հոգեհարազատ հերոսների վրա՝ Մուհամմադի, Դանտեի, Լուիթերի, Նոքսի, Ջոնսոնի, Քրոմվելի»: Ուշագրավ է նաև **Ք. Հարվիի** այն դիտարկումը, որ այս բանախոսության մեջ Քարլայլը **հանդես է գալիս իբրև յուրատեսակ ինքնակենսագիր** (տե՛ս **Christopher Harvie**, նշվ. աշխ., էջ 269): Այս առումով դիպուկ է նկատում **Ֆ. Ռոզենբերգը**, որ թեպետ «Հերոսների մասին» բանախոսական շարքում Քարլայլը ներկայացնում է հերոսների վեց տիպեր, սակայն բանախոսն ինքը հանդես է գալիս իբրև հերոսականի յոթերորդ տիպար (տե՛ս **Philip Rosenberg**, նշվ. աշխ., էջ 202):

255 Հերոսի որպես մտածողի, պոետի, մարգարեի ու արքայի աստվածային առաքելության մասին Քարլայլի ուսմունքը բխում է Ֆիլստեից, սակայն ֆիլստեական այդ ըմբռումները Քարլայլը մեկնաբանում է Գյոթեի պատկերավոր ու այլաբանական լեզվով (տե՛ս **Charles F. Harrold**, նշվ. աշխ., էջ 14-15): Ինչպես իրավամբ նկատում է **Չ. Հարրոլը**, դժվար է պատկերացնել, թե ինչպես կմեկնաբաներ Քարլայլը հերոսի մասին Ֆիլստեի ուսմունքը, եթե Գյոթեի մեջ հերոսի տիպար չհայտնաբերեր (տե՛ս նույն տեղում, էջ 11):

256 **Thomas Carlyle**, *Boswell's Life of Johnson* [1832], in *Essays on Literature*, p. 165.

257 **Բ. Լեմանն** ակնարկում է, որ Քարլայլի այն ընկալումը, թե մարդկության բարերար հերոսները պետք է անցնեն փորձությունների, հարստահարումների ու կեղեքումների բովոյվ, որոշակի աղերսներ ունի անգլիացի ժոմանտիկներից **Պերսի Քլիվի** (1792-1822) հայացքների հետ (տե՛ս **Benjamin H. Lehman**, նշվ. աշխ., էջ 157): Ի լրումն Քարլայլի ընկալմամբ որքան ազնիվ ու վեհանձն է հերոսը, այնքան բարդ է նրա ճակատագիրը (տե՛ս **David J. DeLaura**, նշվ. աշխ., էջ 707):

258 **Thomas Carlyle**, *Boswell's Life of Johnson* [1832], in *Essays on Literature*, p. 172.

259 Քարլայլյան հերոսներից Ռուսոյի համար, օրինակ, չկա որևէ տարբերություն գրողի իբրև **արվեստագետի** և գրողի որպես **եռանդուն գործչի** միջև (տե՛ս **David R. Sorensen**, *A Soliloquy of Vertu: Rousseau's Presence in Carlyle's The French Revolution*, in *Carlyle Studies Annual*, no. 19, 1999-2000, էջ 10):

260 On Heroes, p. 140.

Քարլայլը հատկանշում է, որ Գյոթեն «կոչված էր աշխարհի կառավարիչը լինելու»<sup>261</sup>, առավել շեշտված կերպով նույն դիտարկումն անում է նաև Ջոնսոնի վերաբերմամբ. «Այս մարդուն վիճակված էր ամենից անսպասելիորեն դառնալ հասուն ազնվայրերի Ուսուցիչը: Գրող և առժամանակ բրիտանական ազգի կառավարիչ՝ ոչ միայն նրանց մարմինների, այլև մտքերի, ոչ թե նրանց *վրա*, այլ նրանց *մեջ*»<sup>262</sup>: Հայեցողական կյանքի կոչված այս գրողն է՛լ ավելի կարող էր փայլել որպես «պետական գործիչ (բառիս վսեմ և ոչ հնացած իմաստով), կառավարիչ, օրենսդիր, ավելի շատ իբրև գործի, քան թե խոսքի մարդ»<sup>263</sup>, հերթական անգամ վկայելով **հերոսական ձիրքի դյուրափոփոխ բնույթի** մասին:

Ջոնսոնը փաստացի «անգլիացիների մարգարեն է»<sup>264</sup>, և արդ հարց է ծագում, թե ինչպես է նա կենսագործում այդ մարգարեությունը: Այստեղ Քարլայլը մի վերլուծություն է անում, որը մեծապես նպաստում է հերոսների ու հերոսապաշտության նրա ուսմունքի պարզեցմանը: Ջոնսոնն արտահայտեց «իրենում առկա *ճշմարտությունը*» և արտահայտեց այն «*անկեղծաբար*, այն է՝ ամենից մեկին ու պատշաճ առոգանությամբ, որը երկինքն արտոնել էր նրան [...]»<sup>265</sup>: **Ահա սա է մեծն մարդը, որը նախ՝ գիտի ճշմարտությունը, իսկ այնուհետ՝ հայտնում է այն անկեղծորեն և արտահայտում Գործողության մեջ**, մի բան, «ինչը մենք անվանել ենք գործողության/արարքի ազնվություն (Honesty of action)»<sup>266</sup>: Մյուսները ևս կարող են ազնիվ լինել գործողության/արարքի մեջ, բայց միայն մեծն մարդն է, որ դրա համար ճշմարիտ հիմք ու շարժառիթ ունի: Հերոսությունն ու խիզախությունը փոխկապակցված են ճշմարտացիությանն ու ազնվությանը և փոխապայմանավորված են միմյանցով: **Այսու՝ հերոսականի շրջելիության և դրա անփոփոխ բուն էության հերթական հավաստմամբ հերոսապատումի քարլայլյան հայեցակարգում հերոսական գրողները (Գյոթե, Ջոնսոն) հերոսական պոետների (Գանտե, Շեքսպիր<sup>267</sup>) նման հանդես են գալիս իբրև պետական այրեր՝ համազոր հերոսական արքաներին**<sup>268</sup>:

261 Thomas Carlyle. Goethe's Portrait [1832], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 27, p. 373.

262 Thomas Carlyle. Boswell's Life of Johnson [1832], in *Essays on Literature*, p. 170.

263 Նույն տեղում, էջ 166-167: Իր «Նորոյա պամֆլետներ»-ում (1850) Քարլայլը խստիվ քննադատում է իր ժամանակի «ամբոխավարներին»՝ նրանց ընդունայն ճամարտականը հակադրելով Ջոնսոնի լեզվի ազդու և խոր ռիթմերը: Քարլայլի համոզմամբ՝ Ջոնսոնի անմիջական ու շիտակ խոսքն արտացոլում է նրա «հոգու ազնվական, անվեհեր վերտվածքը» (Carlyle's Latter-Day Pamphlets, p. 247):

264 Thomas Carlyle. Boswell's Life of Johnson [1832], in *Essays on Literature*, p. 187.

265 Նույն տեղում, էջ 172:

266 Նույն տեղում, էջ 191:

267 Բանաստեղծ Շեքսպիրի պես արծակազիր Ջոնսոնը ևս հանդես է գալիս իբրև «անգիտակից» հերոս, քանզի **աստվածայինի** նրա ներընթրնումն անարտահայտելի է (տես David J. DeLaura, նշվ. աշխ., էջ 719):

268 Հերոսական գրողի կերպարում համադրված են հերոս-մարգարեի ու հերոս-արքայի հատկանիշներ, և Քարլայլի սահմանած հերոսականության ավանդույթում նա ինքը դրա վերջին մարմնավորումն է (տես Michael K. Goldberg, *Introduction*, էջ 9):

Բ. Լեմանը նկատում է, որ հերոսների շրջելիության հղացքի սաղմը և դրան հարող այն գաղափարը, թե հերոսի դրսևորման/հայտնության կերպը պայմանավորված է փոխյալ պահին փրորող հանգամանքներով, արդեն իսկ երևում են Քարլայլի «Գերմանական գրականության կացությունը» հոդվածի (1827) այն պարբերությունից, որում հեղինակը հարկանշում է, որ գրողները, ըստ Ֆիխտեի, «իրենց երկերում և իրենց գործերով պետք է մեկնաբանեն Աստվածային գաղափարն այնպիսի առանձնահատուկ կերպով, ինչպես որ նրանց [աստված] ժամանակն է պահանջում: Քանզի յուրաքանչյուր դարաշրջան [...] փարբեր է ամեն մի հաջորդ դարաշրջանից, ուստի պահանջում է Աստվածային գաղափարի փարբեր մեկնություն, բայց այդ գաղափարի էությունը նույնն է բոլոր դարերում»: Այս ըմբռնումն է՛լ ավելի հստակ է «Հերոսն իբրև գրող» բանախոսության մեջ. «[Գրողն ի հայտ է գալիս, որպեսզի կարողանա ըմբռնել և պարզորոշ մեզ ցուցանել [...] Աստվածային գաղափարը, որն ամեն մի նոր սերնդում ինքնատրոստրվում է նոր ձևով [...]: Ահա այսպես է արտահայտվում Ֆիխտեն [...]»<sup>269</sup>: Բ. Լեմանը, սակայն, նկատում է, որ սա ոչ թե Ֆիխտեի ըմբռնումն է, այլ հենց Քարլայլի, և վերջինս պարզապես թերընկալել է գերմանացի փիլիսոփայի հղացքը՝ «*Learned Culture of the Age*»<sup>270</sup>:

**Ջեյմս Բոգուելը**՝ որպես Ջոնսոնի կենսագիր, առավել նվազ դերակատարություն ունի Քարլայլի հերոսապատումի համատեքստում, բայց և այնպես, վերջինս նրա մեջ նշմարում է «տեսունակ աչք»՝ ունակ ճանաչելու հերոսականը Ջոնսոնի մեջ, այսինքն՝ **Բոգուելը ներկայանում է իբրև ճշմարիտ հերոսապաշտ**<sup>271</sup>: Ավելին՝ Քարլայլի համար 18-րդ դարի լավագույն պատմաբանը Վոլտերը, Գիբբոնը, Ռոբերտսոնը և կամ Հյունը չէ, այլ Բոգուելն իր «Ջոնսոնի կյանքը» երկով՝ այդ «անգլիական Ռդիսական»<sup>272</sup>-ով. «Չափազանցություն չի լինի, այլ ընդհակառակը՝ խիստ շրջահայաց դատողությամբ կարելի է ասել, որ Բոգուելի այդ գիրքն առավել իրական պատկերացում կտա մեզ այն ժամանակների **Անգլիայի պատմության** մասին»<sup>273</sup>, քան քսան այլ

269 2. **Հարողը** նկատում է, որ Ֆիխտեի «Gelehrter»-ը Քարլայլն անգլերեն է թարգմանել որպես «Literary Man» («գրող», «բանաստեղծ»), այնինչ «Gelehrter» նշանակում է ոչ միայն «գրող», այլև «ուսուցիչ», «կառավարիչ» ևն (տես Charles F. Harrold, նշվ. աշխ., էջ 308, ծնթ. 55): Այսու Քարլայլը շեղվում է Ֆիխտեի ուսմունքից, երբ իր «**Գերմանական գրականության կացությունը**» (1827) հոդվածում պնդում է, որ «գրողները [...] Աստվածային գաղափարի ի վերուստ սահմանված մեկնիչներն են», քանզի Ֆիխտեն նկատի ունի ոչ միայն պարզապես գրողներին, այլև բոլոր այն «Scholar»-ներին, որոնք ըմբռնել են այդ Գաղափարը: Ուստի Քարլայլի այս սխալ ենթաբաժանումից, ինչպես գրում է 2. **Հարողը**, հետևում է, որ նա երբեք հանգամանորեն չի ծանոթացել Ֆիխտեի երկին «Über das Wesen des Gelehrten» («**Վասն գիտնականի էության**», 1806): Հետևաբար, բավականաչափ ծանոթ չլինելով Ֆիխտեի ուսմունքին, Քարլայլն զանց է առել «Scholar»-ի հայտնության որոշ դրսևորումներ (օրինակ՝ հերոսն իբրև ուսուցիչ, փիլիսոփա ևն) փոխարենը ներմուծելով այնպիսի հերոսների, որոնք մերթելի են Ֆիխտեական հայեցակարգի տրամաբանության մեջ՝ Օդին, Մուհամմադ, Լուիսը և Նոթս, քանի որ նրանց մտահորիզոնը գրեթե լիովին կրոնական է (տես նույն տեղում, էջ 195): Ֆիխտեի «Scholar»-ի քարլայլյան յուրովի մեկնությունը և հավանականությունը, որ նա երբեք չի կարողացել թեմայի վերաբերյալ Ֆիխտեի բոլոր բանախոսությունները, ավելի առարկայական են դառնում, երբ նկատում ենք, որ Ֆիխտեի տեսությունից արված բոլոր մեջբերումներն ու համառոտ քաղվածքները նրա լոկ առաջին բանախոսությունից են (տես նույն տեղում, էջ 308, ծնթ. 54):

270 Տես Benjamin H. Lehman, նշվ. աշխ., էջ 126-127:

271 Տես նույն տեղում, էջ 84:

272 Thomas Carlyle, Boswell's Life of Johnson [1832], in *Essays on Literature*, p. 162.

273 Հետազոտողներից **Լուիզ Մ. Յանգը** նկատում է, որ **Բոգուելի «Ջոնսոնի կյանքը»** Քարլայլի համար պատմական նարատիվի տիպար էր, որը համապատասխանում էր պատմության գրության կերպի նրա խիստ պահանջներին: Ջոնսոնի դիմանկարը եռաչափ է, այն է՝ կենդանի պատկեր է, արժանահավատ է և ընթերցողին խոր պատկերացում է տալիս 18-րդ դարի Անգլիայի ներքին, հոգևոր կյանքի մասին: Ուստի պատահական չէ, որ Ջոնսոնի բո-



գրքեր, որ կեղծաբար «Պատմություններ» են կոչվում և միտված են այդ հատուկ նպատակին»<sup>274</sup>: Քարլայլը վճռաբար հատկանշում է. «Այն, ինչ ես ուզում եմ տեսնել, ոչ թե դատական ցուցակներն ու օրացույցներն են կամ պառլամենտական գրանցամատյանները, այլ **ՄԱՐԴՈՒ ԿՅԱՆՔՆ**<sup>275</sup> Անգլիայում, թե ինչեր են մարդիկ գործել, մտածել, ինչից են տառապել ու բավականություն ստացել, այն է՝ նրանց երկրային կյանքի կերպը, մասնավորապես՝ ոգին, [այդ կյանքի] արտաքին միջավայրը, ներքին սկզբունքը, թե **ինչ** էր այն և **ինչպիսին** էր, որտեղից էր գալիս և դեպի ուր էր գնում»<sup>276</sup>: Ուստի պատահական չէ, որ, Քարլայլի համոզմամբ, Ջոնսոնի բոգուելյան կենսագրությունը «կերպափոխեց դարաշրջանի պատմական գիտակցությունը»<sup>277</sup>: Դարակազմիկ իր այդ երկում Բոգուելն անկեղծ ու անկաշկանդ գրույց է վարում անցյալի հետ՝ օգտագործելով վկայություններ, որոնք «պատմության արժանիք» լինելուց<sup>278</sup> ցածր են, այն է՝ «ասեկոսե [...], անհատական պատում, զրպարտություն, կատակներ [...] և այսօրինակ երևույթներ, որոնց հանրագումարն էլ [...] կազմում է այն կարևոր երևույթը, որ տակավին կոչվում է «գրույց»»<sup>279</sup>:

*Բոգուելի «Ջոնսոնի կյանքը» երկի նոր հրատարակությունում, ըստ Քարլայլի, **Ջոն Ու. Բրոքերն**<sup>280</sup> անպարասխան է թողնում խորունկ և էական մի հարցադրում. «Ի՞նչ բան էր և ինչպիսի՞ն էր անգլիական կյանքը Ջոնսոնի ժամանակներում, և ինչո՞վ է մեր ներկայիս կյանքը փարբերվում դրանից: Այլ խոսքով՝ ի՞նչ է մեզ հարկավոր մոռանալ, ի՞նչ՝ պարկերացնել և հիշել, նախքան այսպիսի հեռավորությունից կկարողանանք մեզ Ջոնսոնի փրկում պարկերացնել և այդպիսով բառի բուն իմաստով հասկանալ նրան, նրա խոսքերն ու գործերը»<sup>281</sup>: Զ. Բրոքերից անցնելով Բոգուելին՝ Քարլայլը մեթոմ է այն մեղադրանքը, թե «շոտլանդացի կալվածաբերը (Բոգուելը – Գ. Ը.)» «անգլիացի վարժապետի (Ջոնսոնի – Գ. Ը.)»<sup>282</sup> հետ իր հարաբերություններում քծնում էր նրան, և փոխարենը դրվաբար է Բոգուելին՝ Ջոնսոնի մեծությունն ու ներքին արժանիքներն ըմբռնելու և ձանաչելու համար այնպիսի մի դարաշրջանում, երբ հերոսապաշտությունը փկար էր:*

զուելյան կենսագրությունը յուրատեսակ խթան հանդիսացավ Քարլայլի պատմահայեցողության մեջ պատմության կենսագրական չափումի իմաստավորման համար (տես **Louise Merwin Young**, նշվ. աշխ., էջ 106):

274 **Thomas Carlyle**, *Boswell's Life of Johnson* [1832], in *Essays on Literature*, p. 158. Հմմտ. «Ինձ համար միանգամայն հասկանալի է դուքս Մարլբորոյի այն հայտարարությունը, թե Անգլիայի պատմության իր իմացության համար նա պարտական է Շեքսպիրին» (**Thomas Carlyle**, *Lectures on the History of Literature*, 1892, p. 156):

275 Բնագրային գրությամբ է:

276 **Thomas Carlyle**, *Boswell's Life of Johnson* [1832], in *Essays on Literature*, p. 159.

277 **David R. Sorensen** and **Brent E. Kinser**, *Introduction*, in **Thomas Carlyle**, *The French Revolution: A History*. Ed. by **David R. Sorensen**, **Brent E. Kinser**, and **Mark Engel**. Oxford: Oxford University Press, 2019, p. xv.

278 Հանգամանորեն տես **David R. Sorensen**, *Carlyle, Macaulay and the "Dignity of History"*, in *Carlyle Annual*, no. 11, 1990, էջ 41-52:

279 **Thomas Carlyle**, *Biography* [1832], in *Essays on Literature*, p. 132.

280 Տես 232-րդ հղումը:

281 **Thomas Carlyle**, *Boswell's Life of Johnson* [1832], in *Essays on Literature*, p. 147.

282 Սույն տեղում, էջ 151:

Քարլայլի համար էականն այն է, որ Բոզուելը, որին **Թոմաս Բ. Մըքոլեյը** «մակաբույծ»<sup>283</sup> է անվանում, նկատել էր չքավոր Ջոնսոնի մեծությունը/հերոսականությունը: **Այն, ինչ Թ. Մըքոլեյը Բոզուելի մեջ քծնանք է որակում, Քարլայլի համար հերոսապաշտության ակներև դրսևորում է:** Այս առումով լիովին օրինաչափ ու տրամաբանական է նրա այն հարցադրումը, թե այդքան պերճաշուք ու մեծահարուստ մարդկանց միջավայրում, որոնք լավագույնս կարող էին վարձահատույց լինել Բոզուելի «քծնանքին» ի պատասխան, նա ինչո՞ւ պետք է անբաժան հետևեր այդ «մեծ, տաղտկալի, դյուրագրգիռ Ուսուցչին՝ փակված իր խղճուկ ձեղնահարկում»<sup>284</sup>: Առհասարակ այս բանախոսության մեջ Քարլայլը վճռաբար մերժեց նաև Բոզուելի մասին եղած թերընկալումները, ինչպես որ Դանտեի, Լութերի ու Նոքսի պարագայում հերքեց նրանց վերաբերյալ բոլոր «խղճուկ տեսությունները»: Այսպիսով, ընդունելով հանդերձ Բոզուելի շատ թերություններ, Քարլայլը միաժամանակ համոզված էր նրա հերոսապաշտ ըմբռնողության հարցում, որով էլ նա հեղինակեց «աշխարհիս լավագույն գրքերից մեկը»<sup>285</sup>: Արդ, Բոզուելի **ջոնսոնապատումը** հեղինակի «գորության, եռանդի ու կենսականության»<sup>286</sup> վկայությունն է: Իր կենսագրության մեջ Բոզուելը խախտում է ժամանակի գրական կարգը՝ անկեղծ ու անկաշկանդ երկխոսություն վարելով անցյալի հետ: **Նա կարծես վերամարմնավորվում է իր հերոսի՝ Ջոնսոնի ներաշխարհում՝ հանգամանալից պատկերելով նրա հոգեմտավոր կյանքը**<sup>287</sup>:

Ըստ Քարլայլի՝ Բոզուելի անգերագանցելի նվաճումը մարդուն իր ժամանակի հետ շաղկապելն է: Նրա գիրքը պատմության օրինակելի նմուշ է, որում Ջոնսոնի հայացքները զուգորդված են հասարակ ժողովրդի տրամադրություններին՝ այդպիսով կերտելով ժամանակի լոնդոնյան միջավայրն ու մթնոլորտը: Բոզուելն այնքան ձգգրիտ ու վավեր է շարադրել իր հերոսի գրույցները, որ Ջոնսոնի «մտորումներն ու արարքները ոչ միայն զուտ իր համար էին հատկանշական, այլև մարդկության լայն զանգվածների»<sup>288</sup>: Արդ, **իր ջոնսոնապատով Բոզուելը հավաքական հերոսապաշտության բացառիկ նմուշ է ստեղծել:**

**ԺԱՆ-ԺԱԿ ՌՈՒՍՍՈ (1712-1778):** 18-րդ դարի հեղինակավոր մտածողներից Ժան-ժակ Ռուսսոյի երկերը բեղուն ազդեցություն են ունեցել բնու-

283 Thomas Babington Macaulay. Samuel Johnson [1856], in *The Miscellaneous Works of Lord Macaulay*. Ed. by Lady Trevelyan. 10 vols. New York and London: G. P. Putnam's Sons, 1898, vol. 7, p. 98.

284 On Heroes, p. 157.

285 Thomas Carlyle. Boswell's Life of Johnson [1832], in *Essays on Literature*, p. 155.

286 Նույն տեղում, էջ 154:

287 Հատկանշական է, որ Քարլայլին նույնպես հետաքրքրում էին կենդանի մարդու ներաշխարհը, նրա **ներքին** (հոգու) պատմությունը:

288 Նույն տեղում, էջ 162:

թյան, հասարակության, կառավարման համակարգի, կրթության ու դաստիարակության և բարոյականության վերաբերյալ պատկերացումների ու ընկալումների վրա: Քարլայն առանձին հոդված չի հեղինակել Ռուստյի մասին, բայց նա կարդացել էր ֆրանսիացի գրողին տակավին 1819 թ., և Ռուստյին արված հղումները վկայում են նրա «**Ռաստողություններ մարդկանց միջև անհավասարության ծագման ու դրա պատճառների մասին**» (1755), «**Էմիլ կամ վասն դաստիարակության**» (1762) և «**Վասն հասարակական դաշինքի կամ քաղաքական իրավունքի սկզբունքները**» (1762) երկերին Քարլայլի ծանոթության մասին: Նա կարդացել էր նաև ֆրանսիացի գրող **Կոմսուսի դը Ժանլիսի** (1746–1830) «**18-րդ դարի անտիպ հուշեր**»-ը (1825), որը ևս որոշ տեղեկություններ է պարունակում Ռուստյի վերաբերյալ:

Առաջին անգամ 1819 թ. կարդալով Ռուստյի «**Խոստովանություններ**»-ը (1782–1789)՝ Քարլայլն այն բնորոշեց որպես «թերևս ամենից ապշեցուցիչ հատորը, որ երբևէ կարդացել են»<sup>289</sup>: Նրան շփոթեցրել էին այդ երկում Ռուստյի **անկեղծությունն** ու մարտաշունչ ոգին: Քարլայլի համար անըմբռնելի էր, «թե ինչը կարող էր որևէ մահկանացուի՝ խենթ թե իմաստուն, դրդել [...] գռեհիկ ապականության, ուխտագանցության ու չքավորության այդպիսի կտավ պատկերելու»<sup>290</sup>: Մեկ տարի անց ուսումնասիրելով «Վասն հասարակական դաշինքի» քննախոսությունը՝ Քարլայլը նկատում է, որ, «հակառակ դրա հանրահայտությանը, որը պայմանավորված էր [այդ երկի] գրության հանգամանքներով», այն «նվազ չափով է նախանշված գալիք սերունդների համար»<sup>291</sup>: Կարդալով այդ երկը «Խոստովանություններ»-ի լույսի ներքո՝ Քարլայլն այն դիտում է իբրև քաղաքական անիշխանության (անարխիա)<sup>292</sup> ուղեցույց, քանզի դրանում Ռուստն մարդկանց հրահրում էր ազատվելու ստրկության կապանքներից՝ ապստամբելով բոլոր տեսակի իշխանությունների ու խտրականությունների դեմ<sup>293</sup>: Սակայն Քարլայլը մերժում է Ռուստյի այն ենթադրությունը, թե զուտ քաղաքական փոփոխություններն ունակ են

289 Letters, vol. 1, p. 179.

290 Նույն տեղում:

291 Նույն տեղում, էջ 254: Այս նույն նամակում Քարլայլն իր հիացմունքն է արտահայտում Գյոթեի հանդեպ, որի «բարձրարժեք ստեղծագործությունները մարդկային բնության վերաբերյալ» խստիվ ներհակ է Ռուստյի մոլեռանդ պատկերացումներին (տես նույն տեղում, էջ 255): Ուստի, Քարլայլի համոզմամբ, **ռուսոյականությունից** կարելի է բուժվել միայն Գյոթեի հատորները կարդալով:

292 Քարլայլի պատկերացմամբ՝ արհամարհաբար մերժելով բոլոր կարգի իշխանությունները՝ Ռուստն զանգվածներին քաջալերում էր հետևել իր օրինակին և վերածնվել որպես «քաղաքացիներ»՝ ազատ և հավասար իրավունքներով ու արտոնություններով: Բայց այդ ամենին հասնելու համար նրա առաջ քաջած «բանաձևը» անորոշ ու տարտամ է: Արդ, ճիշտ ինչպես Ռուստյի սեփական կրթերը բթացում էին նրա դաստողունակությունը, այդպես էլ նոր ֆրանսիական ազգը կորստյան էր մատնում ինքզինքը:

293 Ըստ Քարլայլի Ռուստյի սխալականությունը հանուն կարծեցյալ կառուցողական նպատակի կործանարար գործողություններ հրահրելու մեջ էր, իսկ առաջնորդության դրույթը նա սահմանում է ոչ այլ կերպ, քան իբրև «համընդհանուր կամք»՝ «մեխանիկական» սկզբունք: Ուստի ֆրանսիական հեղափոխությունը Ռուստյի կարծատեսության հետևանքների վկայությունն է (տես **David R. Sorensen**. A Soliloquy of *Vertu*: Rousseau's Presence in Carlyle's *The French Revolution*, էջ 16):

կերպարված մարդկային բնությունը<sup>294</sup>: Իսկ 1821 թ. նամակներից մեկում նա Ռուստյին համեմատում է **Ջորջ Բայրոնի** հետ՝ ընդգծելով, որ երկու հեղինակներն էլ «գունագարդում էին իրենց կրած տառապանքները»<sup>295</sup>:

Ռուստյի «մարգարեության» քարայրյան վերլուծությունն ազդված է նաև անգլիացի որոշ ականավոր քաղաքական մտածողների հայացքներից, որոնք քննում են Ֆրանսիացի լուսավորականի գաղափարական ժառանգությունը<sup>296</sup>: **Էդմունդ Բրքի** (1729-1797) «**Նամակ Ազգային ժողովի անդամին**» (1791) երկից Քարլայլը պատկերացում կազմեց Ռուստյի հոգեբանական խռովքի մասին: **Ուիլյամ Հեզլիթի** (1778-1830) «**Ռուստյի խառնվածքի մասին**» (1817) հոդվածից նա հասկացավ, թե ինչպես Ռուստն իր այդ ներքին պայքարը վերածեց քաղաքական հավատամքի: Իսկ **Ջոն Արթուր Ռոբարի** (1802-1879)՝ «**Թեյթի էդիսուրգյան հանդես**»-ում Ռուստյի մասին հրատարակված երկմաս հոդվածում (1832) Քարլայլը կապ գտավ Ժնևյան լուսավորականի ներքին ցասման և Ֆրանսիական հեղափոխության սարսափի միջև<sup>297</sup>:

1832 թ. իր «Կենսագրություն» հոդվածում Քարլայլը Ռուստյի «Խոստովանություններ»-ն անվանում է «էլեգիական-բարոյախոսական պոեմ»<sup>298</sup>, որն արժանի է ուշադրության, քանզի այն իրական փորձառության պատում է: 1833 թ. **Դիդրոյին** նվիրված հոդվածում անդրադառնալով Ռուստյին՝ Քարլայլը նրան բնութագրում է որպես խրթին կերպարի, «խորամիտ, վեհանձն» մարդու, որի հանդեպ, սակայն, «ձակատագիրն անբարեհաճ է գտնվել»<sup>299</sup>, նա «ժամանակի թափառ Տիրեսիան»<sup>300</sup> էր, որը, սակայն, մարգարեական իմաստ էր կրում»<sup>301</sup>: Քարլայլի համոզմամբ՝ Ռուստյի գարնանալիորեն հակասական էությանը են բացատրվում այն հույժ տարբեր արձագանքները, որ նա և նրա երկերը հարուցեցին Ֆրանսիայում, որտեղ հետագայում «նրան պաշտելու էին», մինչդեռ Անգլիայում Է. Բրքը «նրան կոպտի հասարակության թափփոխությունների շարքում»<sup>302</sup> բնութագրելով նրան իբրև հմուտ խաբեբայի, որը «խորշում է ազնվա-

294 Ռուստյի անձնական թերթիկներն ու արատները, Քարլայլի կարծիքով, ակներև են նրա քաղաքական ուսմունքի մեջ: Անկարող կառավարելու սեփական հույզերն ու ապրումները Ռուստն այնպիսի քաղաքական համակարգ էր մշակել, որը նրա փոխարեն կկարգավարժեր իր այդ զգացումները (տես նույն տեղում, էջ 15):

295 Letters, vol. 1, p. 316.

296 Տես David R. Sorensen. A Soliloquy of Vertu: Rousseau's Presence in Carlyle's *The French Revolution*, էջ 8:

297 Տես նույն տեղում:

298 Thomas Carlyle. Biography [1832], in *Essays on Literature*, p. 135.

299 Thomas Carlyle. Diderot [1833], in *Essays on Literature*, p. 246.

300 Հունական առասպելաբանության մեջ Թեթեուն Ապոլլոնի տաճարի կոյր գուշակը, հովիվ Եվթեսի ու Քարիկոն ցիմֆայի որդին: Սանթամասն տես Ապոլլոդորոս, Դիցաբանական գրադարան, հին հուն. թարգմ., առաջաբանը և ծնթ. **Գոհար Մուրադյանի** և **Արամ Թովչյանի**, Եր., Սարգիս Խաչենց • Փրինթինգտոն • Անտարես, 2017, էջ 133-134:

301 Thomas Carlyle. Diderot [1833], in *Essays on Literature*, p. 246.

302 Սույն տեղում: **Դ. Սորենսենը** նկատում է, որ այս պարադոքսը հասկանալու հարցում Քարլայլին մեծապես օգնեց **Ու. Հեզլիթի** վերոնշյալ հոդվածը, որում հեղինակը մատնանշում է, որ Ռուստյի ժողովրդականությունը բխում է իր անձնական թերթիկներն ու արատները դրամատիզացնելու նրա ունակությունից: Ու. Հեզլիթը, սակայն, անպատասխան է թողնում այն հարցը, թե կարո՞ղ էր արդյոք Ռուստն միաժամանակ ինչպես հեղափոխության սարսափի, այնպես էլ դրա իդեալիզմի ոգեշնչման աղբյուրը լինել: Այս հիմնախնդրի անմիջական քննության առարկա է դարձնում արդեն **Ջ. Ռոբարսը** իր վերոհիշյալ հոդվածում, որի մասին Քարլայլը զովեստով է խոսում 1833 թ. հունվարին **Ջոն Ս. Միլին** հղած իր նամակներից մեկում (տես David R. Sorensen. A Soliloquy of Vertu: Rousseau's Presence in Carlyle's *The French Revolution*, էջ 9):

կան դասից, բայց տենչում է նրա ուշադրությանն արժանանալ, սիրում է մարդկանց, բայց խուսափում է նրանցից»<sup>303</sup>: Իր «**Ռիդրո**» հոդվածում Քարլայլն ընդունում է Ռուսոյի կեղծ բարեպաշտության մասին Է. Բրոքի դատողությունները, բայց անկատար է համարում նրա փաստարկները՝ նկատելով, որ «Բրոքը չի բացատրում, թե ինչպես է Ռուսոն հաջողում ֆրանսիական կենսունակ առասպել կերտել իր թույլ խառնվածքի հիմամբ»<sup>304</sup>: Ռուսոյի «ճշմարիտ էությունը», ըստ Քարլայլի, «վեհ ձգտումների և աղքատիկ արդյունքների» համադրության մեջ է<sup>305</sup>:

Ռուսոյի մասին իր նամակներում, հոդվածներում ու երկերում Քարլայլը միջակա դիրք է զբաղեցնում ժնեյան փիլիսոփային իբրև բարոյագուրկ ծայրահեղականի քննադատողների և որպես իրավահավասարության ու ժողովրդավարության պաշտպանի նրանով հիացողների միջև: Ըստ Քարլայլի՝ Ռուսոյի մեծագույն նվաճումը **Լուսավորականության** աթեիզմի նրա կտրական մերժումն էր<sup>306</sup>: Անհավատության ճգնաժամի հաղթահարման նրա լուծումները կարող են թերի կամ սխալական թվալ, բայց, Քարլայլի համոզմամբ, կրոնական «առասպելույթի» նորացման ուղղությամբ նրա գործադրած ջանքերը ոչ միայն համակրանքի, այլև հիացմունքի են արժանի<sup>307</sup>: Ռուսոն այդ նոր ազգային «առասպելույթի» հիմնադիրն էր: Ուստի Քարլայլն ավստոսանք է հայտնում, օրինակ, որ Ջոնսոնը ոչինչ չտեսավ Ռուսոյի մեջ՝ բացի «կախաղանի արժանի մեկից»<sup>308</sup>:

Ռուսոն, ինչպես որ Ջոնսոնն ու Բրոնսը, նույնպես մաքառում էր ընդդեմ իր ժամանակի հոգևոր ամլության, քանզի 18-րդ դարի Ֆրանսիան Քարլայլը համարում էր մատերիալիզմի ու ռացիոնալիզմի մարմնավորումը<sup>309</sup>: Բայց Ռուսոն ևս չզորեց նոր հավատամք հղանալ արդի աշխարհի համար: Նրա քարլայլյան դիմանկարը հույժ քննադատական ու հակասական է. «Նա զորավոր մարդ չէ այն իմաստով, որը ես նկատի ունեմ այդ բնորոշմամբ, այլ տկար, դյուրագրգիռ ու պոռթկուն, լավագույն դեպքում՝ ավելի շուտ բռնա-

303 Նույն տեղում:

304 Նույն տեղում:

305 Տես **Thomas Carlyle**. Diderot [1833], in *Essays on Literature*, էջ 246:

306 Ըստ **Ռ. Սորենսենի** սկիզբ առնելով ի պատասխան Լուսավորականության ռացիոնալիզմի՝ Ռուսոյի հավատամքը լի է կիսաճշմարտություններով, ուստի նրա ներքին ինքնախոստությունը, այդուամենայնիվ, հոգևոր ճշմարտության կենսական տարր է պարունակում: Նա «անդրանցական հուսախաբություն» հարուցեց զանգվածների շրջանում, բայց այդ հուսախաբությունը լուր կործանարար մի բան չէր, քանզի, ինչպես Քարլայլը հիշեցնում է իր ընթերցողներին, նույնիսկ «ամենահեռու գնացած հուսալքությունը, այսպես ասած, բոլորում է շրջանը և կրկին վերածվում մի յուրատեսակ ճշմարիտ ու արգասավոր հույսի» (տես **David R. Sorensen**. A Soliloquy of *Vertu*: Rousseau's Presence in Carlyle's *The French Revolution*, էջ 19):

307 Քարլայլը համամիտ էր քաղաքականության վերաբերյալ Ռուսոյի թերահավատ դիրքորոշմանը և համակրում էր նրա նպատակներն ու մտահղացումները (տես նույն տեղում): Ավելին հատկանշական է, որ, Քարլայլի հերոսապաշտության ուսմունքը դիտելով ինտելեկտուալ պատմության լայն համատեքստում, **Բերտրան Ռասելն** (1872-1970) այդ ուսմունքի ակունքները տեսնում է հենց Ռուսոյից սկիզբ առնող փիլիսոփայական շարժման մեջ (տես **Bertrand Russell**. A History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day. New York: Simon and Schuster, 1945, էջ 600): Միաժամանակ **Չ. Հարոլդն** իր մեծագրությունում նկատում է, որ տակավին առկախ է այն հարցը, թե ինչ ազդեցություն է կրել Քարլայլը Ռուսոյից (տես **Charles F. Harrold**, նշվ. աշխ., էջ 305, ծնթ. 26):

308 **Thomas Carlyle**. Boswell's Life of Johnson [1832], in *Essays on Literature*, p. 196.

309 Տես **Fred Kaplan**, նշվ. աշխ., էջ 104:

զբոս, քան զորավոր մեկը»<sup>310</sup>: Քարլայլի համար Ռուստյի արտաքինն անգամ վանող է, նրա «դեմքը լի է տառապանքով, նույնիսկ նվաստ տառապանքով, ինչպես նաև ներհակությամբ այդ ամենի դեմ: Ինչ-որ նսեմ, ռամկական բան կա դրանում [...]: Դա մոլեռանդի դեմք է»<sup>311</sup>: Քարլայլը պախարակում է նաև Ռուստյի գրական ոճի զգայականությունը<sup>312</sup> և «նրա կիսացնոր մտորումները քաղաքակիրթ կյանքի բերած պատուհանների մասին», մտորումներ, որ մոլուցքով պատեցին բովանդակ Ֆրանսիան<sup>313</sup>: Բայց «նա ունի հերոսի առաջին և գլխավոր հատկանիշը՝ հույժ *լրջմիտ* է»<sup>314</sup> և փորձում է իր արհեստական դարի ուշադրությունն ուղղել «դեպի իրականությունը»<sup>315</sup>: Իր ներքին էությունամբ Ռուստն զգում է իր գաղափարների անհրաժեշտությունը, որոնք «դևերի պես *փիրացել էին* նրան»<sup>316</sup>: Քարլայլի կարծիքով՝ Ռուստյի զգայունությունն ու ապրումների զորությունը նրան դարձրին հեղափոխական մարգարեի մարմնացում:

Ռուստյի հերոսական կերպարի վերաբերյալ Քարլայլի դիրքորոշման այս երկվությունն անփոփոխ մնաց նաև նրա «**Ֆրանսիական հեղափոխությունը. պատմություն**» (1837) կոթողային երկում<sup>317</sup>: Քարլայլի համոզմամբ՝ բովանդակ հեղափոխությունը բխում էր «Ժան-ժակի ավետարանից»<sup>318</sup>, իսկ հեղափոխության քարոզած «եղբայրության ավետարանը չէր համապատասխանում չորս հին ավետարանիչների կտակարաններից և ոչ մեկին (որոնք հորդորում են մարդկանց ապաշխարել և նորոգել *իրենց* ապական կյանքը, որպեսզի կարողանան փրկություն գտնել), այլ փոխարենը պատշաճում էր նոր՝ հինգերորդ ավետարանիչ Ժան-ժակի կտակարանին, որը *յուրաքանչյուրին* կոչ էր անում նորոգելու *հանուր աշխարհի* մեղսական գոյությունը և փրկագործվելու Սահմանադրության ստեղծմամբ»<sup>319</sup>: Արդ, ֆրանսիական ազգը հեղափոխության օրերին իր հույզերն ու ապրումները Ռուստյի ոգով կարծես զեղում է յուրատեսակ թատերական հրապարակի վրա<sup>320</sup>: Քարլայլը վկայակոչում է Ռուստյի «Էմիլ»-ի սպառ-

310 On Heroes, p. 158.

311 Նույն տեղում, էջ 158-159:

312 **Ղ. Սորենսենի** նկատում է, որ, Քարլայլի ընկալմամբ, Ռուստյին պակասում է Գյոթի ներքին իմաստությունը, և նա ունակ չէ համակշռելու իր վրա իշխող ներհակ կրթերն ու զգացմունքները: Ի լրումն Ռուստյի **հասարակական դաշինքը** համատարած չարիքի պատասխանատու է կարգում վերացական հասարակությանը և ոչ թե առանձին անհատներին (տես **David R. Sorensen**. A Soliloquy of *Vertu*: Rousseau's Presence in Carlyle's *The French Revolution*, էջ 18):

313 Տես On Heroes, էջ 161:

314 Նույն տեղում, էջ 159: Տես նաև **Benjamin H. Lehman**, նշվ. աշխ., էջ 48:

315 On Heroes, p. 160.

316 Նույն տեղում, էջ 159:

317 **Ղ. Սորենսենի** համոզմամբ՝ «**Ֆրանսիական հեղափոխությունը**» երկում ևս Քարլայլը Ռուստյի անհատականությունը պատկերում է երկակիորեն՝ մատնանշելով նրա խառնվածքի տարբեր կողմերը (զգայունություն, մտացրիվություն, լրջմտություն, խիզախություն, մոլեռանդություն ևն): Այդուհանդերձ, հենց «Ֆրանսիական հեղափոխությունը» գրելու ընթացքում էր, որ, ֆրանսալեզու հարուստ գրականություն կարդալով, Քարլայլը համոզվեց հեղափոխության վրա Ռուստյի գաղափարների անառարկելի ազդեցության հարցում (տես **David R. Sorensen**. A Soliloquy of *Vertu*: Rousseau's Presence in Carlyle's *The French Revolution*, էջ 8, 11):

318 **Thomas Carlyle**. The French Revolution: A History, p. 52.

319 Նույն տեղում, էջ 628:

320 Տես **David R. Sorensen**. A Soliloquy of *Vertu*: Rousseau's Presence in Carlyle's *The French Revolution*, էջ 15:

նալից նկատառումը՝ «մոտենում է հեղափոխությունների դարաշրջանը»<sup>321</sup>, և ապա հատկանշում է «Հասարակական դաշինք»-ի արգասավոր ազդեցությունը՝ «բացատրելով կառավարության ողջ առեղծվածը»<sup>322</sup>: Բայց, Քարլայի պնդմամբ, որքան էլ գրավիչ լինեք **հասարակական դաշինքի** վերաբերյալ Ռուսոյի գաղափարական իդեալը, այն չէր համապատասխանում իրական, բուն կյանքի պայմաններին. «Եթե բոլոր մարդիկ լինեին այնպիսին, որ բանավոր կամ երդմնագիր դաշինքը շաղկապեր նրանց, այդժամ բոլորը շիտակ մարդիկ կլինեին, և կառավարությունն ավելորդ կլիներ: Բանն այն չէ, թե մենք ինչ ենք խոստացել միմյանց, այլ այն, թե մեր ուժերի համակշռությունն ինչ կարող է ստիպել մեզ անել միմյանց համար. սա միակ բանն է, որին հարկ է ապավինել մեր այս մեղսալի աշխարհում»<sup>323</sup>:

«Հերոսների մասին»-ում Քարլայլն առավել արտահայտիչ կերպով է նույնացնում ֆրանսիական ժողովրդի ստեղծարար ու կործանարար եռանդը Ռուսոյի հուզական վայրիվերումների հետ<sup>324</sup>: Քարլայլի պատկերացմամբ՝ Ռուսոն հարստահարված զանգվածների հավաքական մարմնացումն է<sup>325</sup>, որի հավատամքը սկիզբ է առնում ճշմարիտ կրոնական ազդակից: Ռուսոն դատապարտում է Լուսավորականության ինքնաբավ ռացիոնալիզմը՝ քաղաքակրթությանը մեղադրելով հոգևոր հավատի հնարավորությունը կորստյան մատնելու մեջ: Քարլայլը շեշտում է, որ «[...] մեկ անգամ ևս այդ խամրած, զավեշտական փիլիսոփայությունների, թերահավատության ու ծաղրանքի տարերքից այս մարդու (Ռուսոյի – Գ. Ճ.) մեջ ծնունդ առավ անջնջելի զգացում և իմացություն առ այն, որ մեր այս կյանքը **ճշմարիտ** է, այն թերահավատություն, թերերեմ կամ զավեշտ չէ, այլ փաստ, երկյուղազդու իսկություն»<sup>326</sup>: Այս «իմացություն»-ը բխում է Ռուսոյի «ապրումներ»-ից, որ նա հաղորդում է իր լսարանին յուրատեսակ հանդուգն ոճով՝ հանդես գալով իբրև «իր ժամանակի մարգարե»<sup>327</sup>:

321 Thomas Carlyle. The French Revolution: A History, p. 33.

322 Նույն տեղում, էջ 52:

323 Նույն տեղում, էջ 263:

324 Ըստ Քարլայլի՝ իրենց հերոս-փրկչին ընդօրինակելով՝ ֆրանսիացիներն իրենց բոլոր դժբախտությունների մեղքը բարդում էին քաղաքական կեղեքիչների վրա: Իրենց այդ դավադրական մտակերտվածքը նրանք ժառանգել էին հենց Ռուսոյից (տես David R. Sorensen. A Soliloquy of Vertu: Rousseau's Presence in Carlyle's The French Revolution, էջ 15):

325 Իր անձնական կյանքի դրաման Ռուսոն միախուսում է ֆրանսիական ժողովրդի ծանր կացությանը (տես նույն տեղում, էջ 12):

326 On Heroes, p. 160.

327 Նույն տեղում: Ռուսոյի հերոսականության քարլայլյան ընկալման վերաբերյալ ուշագրավ հարց է առաջադրում Ռ. Կուշը՝ նկատելով, որ եթե Ռուսոն հերոսի «ծախողման հիմնապատճառը ժամանակի հոգևոր կաթվածն է», և եթե Քարլայլը խոսում է գլխավորապես Ռուսոյի հուզական ապրումներից, անձնապաշտությունից ու հոգեկերտվածքից, ապա որո՞նք են այն կապերը կամ հանգույցները, որոնք ցույց են տալիս, թե ինչպես է «դարաշրջանը մարմնավորվել» Ռուսոյի կերպարում (տես Robert W. Kusch, նշվ. աշխ., էջ 154): Այս առումով Ռ. Դոնովանն ուղղակիորեն հարցնում է. «Ինչո՞ւ Ռուսոյին առհասարակ որպես հերոսի տիպար ներկայացնել» (Robert A. Donovan, op. cit., p. 123):

Անդրադառնալով հերոսների առաքելության անարգել իրագործմանը՝ Ռուստյի առնչությամբ Քարլայլը պատկերավոր կերպով հատկանշում է. «Նրան կարող էին փակել ձեռնահարկերում, ծաղրի առնել, սովի մատնել, ինչպես վանդակում վայրի գազանին, բայց ոչինչ չէր կարող խանգարել նրան բոցավառել աշխարհը: Ֆրանսիական հեղափոխությունը, ի դեմս Ռուստյի, գտավ իր ավետարանչին [...]: Հարկավ, դուք իրավամբ կարող եք հարցնել, թե ինչ կարող էին անել աշխարհը, աշխարհի տիրակալները այդպիսի մարդու հետ: Դժվար է ասել, թե նրանք ինչպես կարող էին վարվել այդ մարդու հետ: Բայց թե ինչպես նա ինքը կարող էր վարվել այդ տիրակալների հետ, դժբախտաբար, բավականին պարզ է՝ **գլխարել** նրանցից շատ շատերին»<sup>328</sup>:

**ՌՈՒՔԵՐՏ ԲԸՌՆՍ (1759–1796):** Ինչպես ժամանակի ուսյալ շոտլանդացիները, Քարլայլը դեռևս պատանեկությունից քաջածանոթ էր<sup>329</sup> շոտլանդացի ականավոր գրող, քնարերգու, շոտլանդական Լուսավորականության (առավել ևս դրա աշխարհիկ եվրոպական տարբերակի քրիստոնեական հակադրությամբ)<sup>330</sup> երևելի դեմքերից Ռոբերտ Բրոնսի ստեղծագործությանը, ինչի մասին վկայում է, օրինակ, դեռևս 1813 թ. հունիսին գրող **Թոմաս Մյուրեյին** (1792–1872) նրա հղած նամակը, որում Քարլայլն ականարկում է Բրոնսի «**Address to the Deil**» բանաստեղծությունը (1785–1786)<sup>331</sup>: Իսկ երկու տարի անց իր մեկ այլ ընկերոջը՝ **Ռոբերտ Միտչելին** (1795–1836) գրած նամակում Քարլայլը Բրոնսին անվանում է «Շոտլանդիայի ազնվագույն զավակներից մեկը»<sup>332</sup>: Այդ ժամանակից ի վեր Քարլայլի նամակները լի են Բրոնսի պոեզիայից արված մեջբերումներով ու հարասություններով: **Բրոնսը Քարլայլի աշխարհայացքի վրա կանխորոշյալ ազդեցություն ունեցած հեղինակներից է**, և Քարլայլը շարունակ վերադառնում էր նրան իր մեծածավալ նամակագրության մեջ: Բայց և այնպես, **Բրոնսի վերաբերյալ նրա դիրքորոշումը երկիմաստ ու հակասական է**, իսկ նրա հիացմունքը Բրոնսի հանձարով ու երկերով երբեք հիմնովին գերծ չէ անուղղակի պարսավանքից ու քննադատությունից:

1828 թ. «**Էդինբուրգյան հանդես**»-ի դեկտեմբերյան համարում Քարլայլը գրախոսել էր շոտլանդացի գրող, խմբագիր **Ջոն Գիբսոն Լոկհարթի**

328 On Heroes, p. 161.

329 Հարկ է նշել նաև, որ Քարլայլ ամուսիններն անծանոթ էին Բրոնսի ընտանիքի անդամների, հատկապես նրա կրտսեր եղբոր **Պիլբերթ Բրոնսի** (1760–1827) հետ: Իսկ Քարլայլը նույնիսկ հանդիպել էր Բրոնսի այրուն **Ջին Արմորին** (1765–1834) (հանգամանորեն տես **William Allingham. A Diary. Ed. H. Allingham and D. Radford. London: Macmillan, 1907, էջ 282–284**):

330 Տես **Owen Dudley Edwards**, նշվ. աշխ., էջ 207:

331 Տես **Letters**, հատ. 1, էջ 5:

332 Նույն տեղում, էջ 50:



(1794–1854) «Ռոբերտ Բրոնսի կյանքը» (1828)<sup>333</sup> մենագրությունը: Բրոնսի կյանքի մասին և ոչ մի համառոտ պատում 19-րդ դարում այնքան լայնորեն չի ընթերցվել, վերատպվել ու քննարկվել, որքան Քարլայլի այս գրախոսական հոդվածը<sup>334</sup>, մինչև որ 1897 թ. կհայտնվեր բրիտանացի պոետ, գրաքննադատ Ռիլյամ Էռնստ Հենլիի (1849–1903) առավել ծավալուն հոդվածը: Քարլայլի գրախոսականը, որում մի շարք քաղվածքներ են հանդիպում Բրոնսի պոեզիայից, հաճախ իբրև ուսումնական-ուսուցողական տեքստ է ծառայել, և չափազանցություն չի լինի, եթե ասենք, որ երեք քառորդ դար բրիտանացիներն ու ամերիկացիները Բրոնսի մասին պատկերացում են կազմել Քարլայլի այդ հոդվածով: Ավելին՝ այն նաև պատկերավոր օրինակ է, թե ինչպիսին պետք է լինի ձշմարիտ կենսագրությունը՝ Քարլայլի ընկալմամբ: Ի տարբերություն Ջ. Լոկհարթի, **Ջ. Կյուրիի և Ջոսայա Ուոլթերի** (1761–1831) հեղինակած կենսագրությունների, որոնցում գերակա է փաստական շարադրանքը, և որոնք լի են տարաբնույթ պատմություններով, **Քարլայլն այլաբանորեն վերստեղծում-վերակերտում է Բրոնսի կենսագրությունը**, քանզի, նրա համոզմամբ, կենսագիրները պետք է մետապատմաբաններ լինեն և ոչ լուրջ հասարակ փաստեր ներկայացնողներ: Այսպիսով՝ **օրինակելի կենսագրությունը միտված պետք է լինի ոչ թե անցյալի հետքերը վեր հանելուն, այլ ներկայի միջոցով ապագայի ուրվագիծը նշմարելուն**<sup>335</sup>:

Իր հոդվածի սկզբում Քարլայլը գրում է՝ «մենք սիրում ենք Բրոնսին և կարեկցում ենք նրան»<sup>336</sup>, և այս պնդումը բովանդակ գրախոսականում ելակետային է Բրոնսի կերպարի ու երկերի քննության համար: Հոդվածում – Քարլայլը շարունակ հիշեցնում է ընթերցողին, որ Բրոնսը մշտապես աշխատում էր՝ մեղմելու իր չքավոր դրությունը, ինչը հետևանք էր ոչ այնքան նրա վարած կյանքի, որքան արտաքին սոցիալական ազդեցությունների ու հանգամանքների: Ըստ Քարլայլի՝ Բրոնսը հազիվ թե սեփական կեցության արդյունքն էր, այլ «առաջարկի ու պահանջարկի մեծ սկզբունքի»<sup>337</sup>, մի

333 Հարկ է նշել, սակայն, որ, Քարլայլի համոզմամբ, Ջ. Լոկհարթը և նրա նմանները զանց են առել Բրոնսի կյանքի առանցքային կետը, այն է՝ հերոս դառնալու համար նրա մղած էպիկական պայքարը մի աշխարհում, որը թշնամաբար էր տրամադրված հերոսականության հանդեպ: Ուստի պատահական չէ, որ Քարլայլը բարձր կարծիքի չէ Ջ. Լոկհարթի գրքի մասին, քանզի այդօրինակ կենսագրություններում, ըստ նրա, կորսվում է հերոսի բուն էությունը (տես *Letters*, հատ. 3, էջ 383):

334 **Ռոջեր Լ. Թարր**, սակայն, նկատում է, որ դժվար է հստակորեն ասել, թե Քարլայլի այս հոդվածը որքանով է նպաստել Անգլիայում Բրոնսի հարաճուն մեծարանքին, քանի որ հոդվածի հրատարակության տարում (1828) Բրոնսն արդեն իսկ լեգենդ էր համարվում (տես **Rodger L. Tarr**. "Close thy Byron; open thy Burns?" or Carlyle's Burns, in *Studies in Scottish Literature*, vol. 30. Edited by **G. Ross Roy**. Columbia, South Carolina: University of South Carolina, 1998, էջ 170):

335 Բրոնսի մասին Քարլայլի գրախոսական հոդվածը նաև յուրատեսակ բանալի է կենսագրության ու վարքի տեսությունների միջև կապի ընկալման համար, որն էլ հենց հերոսականության մասին ուսմունքի էությունն է կազմում: Օրինակելի կենսագրությունը պայմանավորված է հեղինակի հետևյալ երկու հարցերին պատասխանելու ունակությամբ, այն է՝ «ինչպե՞ս են համագոյակից հանգամանքները վերափոխել [կենսագրության հերոսին] արտաքուստ, և ինչպե՞ս է նա ինքը կերպափոխել դրանք ներքուստ» (տես **Thomas Carlyle**. Burns [1828], in *Essays on Literature*, էջ 31: Տես նաև **Louis Merwin Young**, նշվ. աշխ., էջ 102):

336 **Thomas Carlyle**. Burns [1828], in *Essays on Literature*, p. 33.

337 Սույն տեղում, էջ 29:

մշակույթի, որում գործնական օգուտներն ավելի են արժևորվում, քան մտավոր գյուտերը: Քարլայլի պատկերացմամբ՝ Բրոնսը հարափոփոխ ճակատագրի զոհն էր, բայց և «իր դարաշրջանի ամենից օժտված բրիտանացին»<sup>338</sup>: Թեև Քարլայլը չի կարծում, թե Բրոնսի երկերում իրացվել է նրա ներուժը (քանզի դրանցում նրա բուն էության լոկ «խղձուկ, աղճատ մասնիկն է. հանձարի կարճ, ընդհատուն առկայծումներ, [հանձար], որ երբեք չգորեց իրեն լիովին դրսևորել»<sup>339</sup>), սակայն նա ընդունում է այդ երկերի անանց գրավչությունը. «Ինչ-որ մի կենսունակ հատկություն պետք է ունենան դրանք, քանզի հիսուն տարի անց էլ [...] տակավին շարունակում են ընթերցվել»<sup>340</sup>: Այս առումով Քարլայլը նորածիլ **Ռոմանտիկական դարաշրջանի** որակներ է նկատում Բրոնսի քնարերգության մեջ. «Ամեն ոք գիտե [...] որ Բրոնսի պոեզիայում խոր ըմբռնողությունն ու խոր զգացողությունը համընթաց են, և նրա **լույսն** առավել թափանցկոտ (pervading) չէ, քան նրա **ջերմությունը**: Նա ամենից կրակոտ խառնվածքի տեր մարդ է, նրա կրքերը ոչ միայն գորեղ են, այլև ազնիվ [...], որոնցից էլ սկիզբ են առնում մեծ առաքինություններ ու մեծ բանաստեղծություններ: Ակնածանքը և առ համայն բնություն սերն են, որ ոգեշնչում են նրան ու բացում նրա աչքերը [բնության] այդ գեղեցկության հանդիման և նրա սիրտն ու ձայնը պերճախոս դարձնում [բնության] գովերգման մեջ»<sup>341</sup>: Բրոնսի տաղերի գնահատանքում Քարլայլն առաջ է անցնում իր ժամանակից՝ որակելով դրանք իբրև բանաստեղծի «ամենից ավարտուն, ամբողջական և հիրավի ոգեշունչ ստեղծագործություններ»<sup>342</sup>:

Հոդվածի երկրորդ մասում Քարլայլը Բրոնսի պոեզիայից անցնում է նրա կյանքին՝ քննության առնելով ժամանակի ազատական կղերի հետ նրա կապը և պնդելով, որ «մոլեռանդության [նրանց] ծաղրանքը Բրոնսի մտքում կասկածներ հարուցեց հենց կրոնի հարցում»<sup>343</sup>: Քարլայլի համոզմամբ՝ «Նա կորցնում է անմեղության իր զգացումը, նրա միտքը հակասության մեջ է իր իսկ հետ, [և] հին աստվածությունն այլևս չի իշխում այնտեղ, այլ վայրի կրքերն ու վայրի ապաշխարանքը փոխնիփոխ կեղեքում են նրան»<sup>344</sup>: Իր նամակներում, որոնց մեծ մասը հրատարակվել էր նախքան 1828 թվականը, Բրոնսը պարզորոշ խոսում է իր՝ զվարճանքի առարկա կամ տվյալ պահի խաղալիք լինելու մասին, որն էդիմբուրգյան հասա-

338 On Heroes, p. 163. Իր «**Քոզուեի Տոնտի կյանքը**» գրախոսական հոդվածում Քարլայլը Բրոնսին բնութագրում է իբրև «բովանդակ Բրիտանական կղզիների ազնվագույն և ամենաշնորհալի մարդու», որը «արքայական գահն զբաղեցնելու» փոխարեն «գարեջրի տակառներ էր չափուն փոքրիկ Ղամֆրիսում» (տե՛ս **Thomas Carlyle**, Boswell's Life of Johnson [1832], in *Essays on Literature*, էջ 167):

339 **Thomas Carlyle**, Burns [1828], in *Essays on Literature*, p. 35.

340 Նույն տեղում:

341 Նույն տեղում, էջ 45:

342 Նույն տեղում, էջ 49:

343 Նույն տեղում, էջ 57:

344 Նույն տեղում:

րակությունն ուզած պահին կարող է դեն նետել: Եվ ահա Քարլայլն անմիջապես որսում է այս իրողությունը՝ հատկանշելով, որ «էդիմբուրգյան ուսյալ մարդկանցից» որևէ մեկը հազիվ թե «շիտակ համակրանքով է նայել Բրոնսին կամ այլ կերպ, քան իբրև հույժ արտառոց մի **բանի**»<sup>345</sup>: Ըստ նրա՝ Բրոնսի համար հաճելի էր սեփական անձը շոյված զգալը, և նա ինքն էր թույլ տվել, որ իրեն շեղեն հերոսականության ճշմարիտ ուղուց: Եվ թեպետ Բրոնսն ինքը քաջ գիտակցում էր այդ ամենը, այդուհանդերձ, նրա այդ թերությունը հետապնդեց նրան ողջ կյանքի ընթացքում: Արդ, **Բրոնսի քարլայլյան նկարագիրը համակ ձախողման պատմություն է**: Քարլայլի դիտարկմամբ՝ հերոսական գրող Բրոնսը ձախողեց, քանի որ նրան պակասում էին «բարոյականության ճշմարիտ, կրոնական սկզբունքը» և «կուռ» նպատակը<sup>346</sup>: Քարլայլը պնդում է, որ Բրոնսը «կարող էր բաշխել իր ժամանակը պոեզիայի ու ազնիվ աշխատանքի միջև»<sup>347</sup>, բայց նա չկարողացավ դա անել: Գրախոսականի վերջաբանում Քարլայլը եզրահանգում է, որ «մեզսից չի պահանջվում պաշտպանել Բրոնսին», քանզի «կարեկից հիացմունքով մենք փայփայում ենք նրան մեր սրտերում», և նա արժանի է քննվելու Շեքսպիրի ու Միլթոնի հետ մեկտեղ<sup>348</sup>:

**Բրոնսն իր սեփական կենսագրությամբ Քարլայլի համար կարծես ուրվագծեց այն աղետը, որը կարող էր տեղի ունենալ նաև Քարլայլի՝ որպես 19-րդ դարի հերոսական գրողի հետ**<sup>349</sup>: Ինչպես իրավամբ նկատում է Ռ. Կուլը, մարդու և դարաշրջանի միջև կապն առավել համոզիչ է Բրոնսի օրինակով, քանզի դարաշրջանը կիզակետված է էդիմբուրգյան հասարակության ընդհանրական պատկերում, բայց նույնիսկ այստեղ Բրոնսի՝ իբրև հերոսական գրողի ձախողման պատճառներն ու էդիմբուրգյան միջավայրի հետ դրանց առնչությունն այնքան սակավ են հատկորոշված, որ մարդու և հասարակության երկու ոլորտները կարծես առանձին աշխարհներ լինեն<sup>350</sup>: Այդուհանդերձ, Բրոնսն է այն հերոսական գրողը, որի՝ իբրև բանաստեղծի անհաջողությունը Քարլայլն ամենից մեծ կսկիծով է ընդունում. «Որ Եվրոպան իր նոր բնկված Ֆրանսիական հեղափոխությամբ Բրոնսի կարիքը չունեցավ, բացառությամբ լոկ իբրև գարեջուր չափո-

345 Նույն տեղում, էջ 61:

346 Տես նույն տեղում, էջ 70:

347 Նույն տեղում, էջ 71:

348 Տես նույն տեղում, էջ 74:

349 Տես Benjamin H. Lehman, նշվ. աշխ., էջ 71: Այս առումով միանգամայն օրինաչափ է Ռոջեր Լ. Թարի այն դիտարկումը, որ Քարլայլը շտրվանդացի պոետին ընդգրկել էր իր հերոսաշարում, քանի որ **Բրոնսին վիճակված ձախորդություններն ու փորձությունները նույնացնում էր իր իսկ կրած նեղությունների ու անհաջողությունների հետ**: Ավելին երկուսն էլ դեպի էդիմբուրգ իրենց առաջին ուղևորությամբ հետամուտ էին գրական հաջողության: Ռ. Թարն առհասարակ շեշտում է Բրոնսի մասին Քարլայլի հողվածի հույժ ինքնակենսագրական բնույթը այն համարելով Բրոնսի հանդեպ Քարլայլի ականածանքի ընկալման բանալին: Սակայն վերջինիս առավելապես հետաքրքրում էր Բրոնսի մարդկային կերպարը, քան նրա բանաստեղծական հանձարը (տես Rodger L. Tarr, նշվ. աշխ., էջ 167: Տես նաև Owen Dudley Edwards, նշվ. աշխ., էջ 200, Fred Kaplan, նշվ. աշխ., էջ 38):

350 Տես Robert W. Kusch, նշվ. աշխ., էջ 154:

ղի, այնպիսի մի փաստ է, որով անձամբ ես **ուրախանալ** չեմ կարող»<sup>351</sup>: Քարլայլի ողջ ատելությունը թերահավատ, խաբեական ու մակերեսային 18-րդ դարի հանդեպ խտացված է այն իրողության մեջ, որ այդ դարն արժանին մատուցեց, օրինակ, Վոլտերին, մինչդեռ Բրոնսին գարեջրի չափորդ դարձրեց: Արդ, **Քարլայլը ոչ թե մարդու/հերոսի ձախողումն է ընդգծում, այլ հակահերոսական դարաշրջանի, որն անգոր գտնվեց ծնունդ տալու հոգևոր ըմբռնումներով օժտված հետևորդների (իմա՝ հերոսապաշտների)**<sup>352</sup>: Նա պարադոքս է տեսնում այն ընկալման մեջ, ըստ որի՝ «ոչ մի մարդ [...] հերոս չէ իր սպասավորի աչքերում»<sup>353</sup> [...], բայց դրա մեղքը առնվազն նույնքան սպասավորինն է, որքան և հերոսինը»<sup>354</sup>: Քարլայլը հարցնում է, թե ինչու Բրոնսի պես հերոսները պետք է մեռնեն, որպեսզի լոկ հետմահու փառքի արժանանան ու այդպիսով հավետ ապրեն: Նրա պատասխանը հստակ է. «Քաղքենու աչքերի համար զարմանալի քիչ բան կա, եթե այն որոշակի հեռավորության վրա չէ»<sup>355</sup>: Ուրեմն հերոսները պետք է ներկա ժամանակում լինեն<sup>356</sup>:

Բրոնսի մասին Քարլայլի հողվածը լի է արտահայտություններով ու դիտարկումներով, որոնք արձագանքում են 12 տարվա հեռավորությունից և նոր հնչեղություն ստանում «Հերոսների մասին»-ի 5-րդ բանախոսության մեջ: Գնահատելով Բրոնսին ու նրա գրական վաստակը՝ Քարլայլն սևեռվեց մի քանի հասկացությունների վրա, որոնք այդուհետ անխազելի էին հերոսականության նրա ուսմունքից. «Բրոնսի գերազանցությունը [...] նրա **անկեղծությունը**, ճշմարտության նրա անժխտելի ոգին է», նրա մեղեդին<sup>357</sup> «իր սեփականն է ու ճշմարիտ»<sup>358</sup>, և նա օժտված է «մարդկանց ու երևույթների արագ և ճիշտ ըմբռնումով»<sup>359</sup>: Արդ, տակավին ոչ վերջնական իմաստով, բայց հերոսականի հիմնարար հղացքներն արդեն հայտնի են՝ **անկեղծություն, ճշմարտություն, ըմբռնում**:

Ինչպես Ջոնսոնի ու Ռուստոյի պարագայում, Բրոնսի հանդեպ նույնպես Քարլայլի վերաբերմունքը երկիմաստ է: Իր նշանավոր գրախոսականն ավարտելուց կարճ ժամանակ անց՝ 1828 թ. սեպտեմբերին, Գյոթեին հղած

351 On Heroes, p. 165.

352 Նաև հենց այս պատճառով է, որ Քարլայլը Գյոթեին չի ներառել իր հերոս-գրողների շարքում:

353 Քարլայլի համոզմամբ՝ հերոսին կռահելու ու ճանաչելու համար հարկավոր է հերոսական ոգի ունենալ, այլ կերպ՝ հերոսին ճանաչելը ևս հերոսականության դրսևորում է (տես **Philip Rosenberg**, նշվ. աշխ., էջ 196-197):

354 **Thomas Carlyle**. Burns [1828], in *Essays on Literature*, p. 29.

355 Նույն տեղում, էջ 30:

356 Բրոնսի «ինքնատիպ հանճարի» մասին իր հողվածը (1786) շոտլանդացի գրող **Շենրի Սթրենգին** (1745-1831) սկսում է քննադատների իրենց ժամանակակիցների մեջ հանճարներ տեսնելու դժվարությունների քննարկումից (տես **Henry Mackenzie**, unsigned essay in *Lounger*, 97 (9 December 1786), in *Robert Burns: The Critical Heritage*. Edited by **Donald A. Low**. London and New York: Routledge, 2013, էջ 6):

357 Հերթական անգամ շեշտելով **հերոսականության** իր հղացքի էական բաղադրիչներից մեկը՝ երաժշտության հանդեպ հերոսների հակումը՝ Քարլայլը Բրոնսին պատկերավոր կերպով համեմատում է էոլյան տավղի հետ, «որի նվագալարերի միջով անցնելիս հասարակ քամին վերածվում էր հողաբաշխ մեղեդու» (տես **Thomas Carlyle**. Burns [1828], in *Essays on Literature*, էջ 35):

358 Նույն տեղում, էջ 36:

359 Նույն տեղում, էջ 44:

ծավալուն նամակում նա արտահայտում էր իր խառը զգացողությունները. «Թերևս Դուք չեք էլ լսել Բրոնսի մասին, և, այդուհանդերձ, նա անվիճելի հանձարի տեր մարդ էր: Բայց նա պատկանում էր գյուղական դասին և սոսկալիորեն հյուծվում իր արտառոց դրության դժվարություններից, ուստի ամենը, ինչին նա հասավ, աննշան մի բան էր [իր հանձարի] համեմատ<sup>360</sup>, և նա մահացավ՝ միջին տարիքը չբոլորած: Անգլիացիներս և առանձնապես շոտլանդացիներս սիրում ենք Բրոնսին ավելի շատ, քան դարերի ընթացքում մեր ունեցած որևէ այլ պոետի: Հաճախ միտս է գալիս այն հանգամանքը, որ նա ծնվել էր Շիլլերից լոկ մի քանի ամիս առաջ՝ 1759 թվականին, և ոչ ոք այս երկու այրերից, որոնցից Բրոնսին ես թերևս ի բնե նույնիսկ առավել մեծ եմ համարում, երբևէ չի լսել մյուսի անունը, բայց նրանք շողում էին ինչպես հակադիր կիսագնդերի աստղեր, և Երկրի փոքրիկ մթնոլորտը որսում էր նրանց երկուստեք լույսը»<sup>361</sup>:

Քարլայլը վերադառնում է Բրոնսի կերպարի քննությանը «Հերոսների մասին»-ի 5-րդ բանախոսությունում, որում նա միանգամայն որոշակիորեն ազդարարում է. «Համայն Բրիտանական կղզիների ամենից լայնածիր հոգին հայտնվել է մեզանում խոնջաբեկ ձեռքերով շոտլանդացի շինականի կերպարով»<sup>362</sup>: Քարլայլի համոզմամբ՝ «18-րդ դարի երկրորդական դերակատարների՝ մեծ մասամբ **միմոսների** միջավայրում վերստին ասպարեզ է գալիս վիթխարի, ինքնօրինակ մարդ»<sup>363</sup>, որին բնորոշ է «ազնիվ, կոպտավուն (rough) անկեղծությունը»<sup>364</sup>, բայց «եթե հայացք նետենք նրա ոգու բովանդակ գործությանը, բոլոր առումներով քաջատողջ **սոկոնությունը**, բռի ուղղամտությանը, խորագզացությանը, նրա ազնվական անվեհերությանն ու համարձակությանը, որտե՞ղ կարող ենք առավել օժտված մարդու գտնել»<sup>365</sup>:

Ուշագրավ է Ֆրանսիական հեղափոխության առաջնորդներից **Օնորե Միրաբոյի** (1749-1791) և Բրոնսի քարլայլյան համեմատությունը, որը հերոսների **չրջելիության** հղացքի հերթական օրինակն է. «Երբեմն ինձ թվում է, որ 18-րդ դարի բոլոր մեծն մարդկանցից Բրոնսն ամենից շատն է նման Միրաբոյին, քան ուրիշ մեկը [...]: Միրաբոյի հատկանշական գիծը նույնպես ձշմարտասիրությունն ու ողջմտությունն են, ձշմարիտ **ըմբռնողության** ուժը, երևակայության գերազանցությունը [...]: Իր հերթին Բրոն-

360 Ինչպես նկատում է **Օ. Դադլի Էդվարդսը**, Քարլայլի այն համոզմունքը, թե Բրոնսի «երկերը, այն ամենը, ինչ նա արեց նման խոջընդոտների պայմաններում, նրա [անհատականության] լոկ չնչին մասն են կազմում» (On Heroes, p. 163), ներդաշնակ է Բրոնսի մասին արդի հումանիտար գիտության ըմբռնումներին (տես **Owen Dudley Edwards**, նշվ. աշխ., էջ 207):

361 Letters, vol. 4, p. 407.

362 On Heroes, pp. 161-162.

363 Նույն տեղում, էջ 161:

364 Նույն տեղում, էջ 163:

365 Նույն տեղում, էջ 164:

սը ևս կարող էր կառավարել<sup>366</sup>, բանավիճել Ազգային ժողովներում, զբաղվել քաղաքականությամբ, ինչը քչերը կարող էին անել»<sup>367</sup>: Սակայն նրա՝ որպես մեծ մարդու/հերոսի «գլխավոր հատկանիշը [դարձյալ] նրա **անկեղծությունն** էր ինչպես պոեզիայում, այնպես էլ կյանքում»<sup>368</sup>:

Քարլայը դրվատում է Բրոնսի՝ իբրև հետաքրքիր գրուցակցի ձիրքը՝ նկատելով, որ նրա խոսքը «մշտապես աչքի էր ընկնում **մի ինչ-որ յուրահասարակ բանով**»<sup>369</sup>: Սակայն ընդհանուր առմամբ **բանախոսության մեջ Բրոնսը դիտվում է որպես չկայացած մարդ**, որի էդիմբուրգյան ուղևորությունը Քարլայը համարում է մի իրադարձություն, որն արագացրեց նրա անկումը: Քարլայի կարծիքով՝ փառքն ու համբավը չափազանց արագ համակեցին Բրոնսին. «Այս ամիս նա սնանկացած գյուղացի է՝ տարեկան յոթ ֆունտ ռոճիկով, իսկ այժմ նաև դրանից է զրկվել: [Մինչդեռ] հաջորդ ամիս նա [արդեն] փայլում է բարձր հասարակության ու պերճանքի միջավայրում՝ սկնազարդ դքսուհիներին թեանցուկ ուղեկցելով ճաշի և լինելով բոլորի ուշադրության կիզակետում»<sup>370</sup>: Բանախոսությունն ավարտվում է Բրոնսի վատնված կյանքի մասին Քարլայի դիտարկմամբ:

**Casus ԳՅՈԹԵ:** «Հերոսների մասին»-ի հանելուկներից մեկը Գյոթեի բացակայությունն է Քարլայի հերոսաշարում, հանելուկ, քանզի Քարլայի համար **Գյոթեն ժամանակակից հերոսական գրողի ամենից տիպական օրինակն է**<sup>371</sup>, «առաջինը ժամանակակիցներից», որն անձամբ էր ոգեշնչել Քարլային և «համոզիչ կերպով ազդարարել» հերոսականության հնարավորությունը նույնիսկ իր «պարսավելի» սերնդի ժամանակներում<sup>372</sup>: Թեպետ Քարլայի՝ Գյոթեին զանցառելու կարծեցյալ պատճառը բրիտանական լսարանի համար գերմանացի մտածողին հասկանալի դարձնելու ակներև դժվարությունն էր, սակայն 15 տարի անց անգլիացի փիլիսոփա, գրաքննադատ **Ջորջ Հենրի Լյուիսը** (1817–1878) Քարլային կրնութագրի

366 Անգլիացի եկեղեցական գործիչ, Յորքի արքեպիսկոպոս **Ուիլյամ Թոմսոնը** (1819-1890), «Հերոսների մասին»-ի իր գրախոսականում (1843) քննադատելով Քարլայի այս ըմբռնումը, նկատում է, որ քաղաքական իշխանություն ունենալը Բրոնսին կարող էր, օրինակ, մի նոր **Նեռոն** կամ **Կալիգուլա** դարձնել, հետևաբար, ըստ Ու. Թոմսոնի, որևէ հիմք չկա կարծելու, թե, ծախողելով շատ հարցերում, Բրոնսը կարող էր հանդես գալ իբրև կառավարիչ կամ պետական գործիչ (տե՛ս **William Thomson**, from an unsigned review, *Christian Remembrancer*, August 1843, vi, էջ 121-43, in *Thomas Carlyle: The Critical Heritage*. Edited by **Jules Paul Seigel**. London and New York: Routledge, 2013, էջ 181): Ինչևէ, Բրոնսի որպես պետական գործիչ գաղափարը հետագայում ևս պահպանել էր իր գրավչությունը Քարլայի համար, որը նրան իբրև Անգլիայի վարչապետ էր պատկերացնում (տե՛ս **Alfred Lord Tennyson: A Memoir by His Son**. 2 vols. New York, 1897, հատ. 1, էջ 279): Իր **«Ֆարոնագեն ֆոն Էնգելի հուշերը»** խորագրով գրախոսականում ևս Քարլայը հատկանշում է, որ Անգլիայում չկա Բրոնսից առավել ազդեցիկ «վարչապետ, արքա, սենատոր» (տե՛ս **Thomas Carlyle**. Varnhagen Von Ense's Memoirs [1838], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 29, էջ 116-117):

367 On Heroes, p. 164.

368 Նույն տեղում, էջ 165:

369 Նույն տեղում, էջ 164:

370 Նույն տեղում, էջ 166:

371 **«Գյոթե»** խորագրով իր հոդվածում (1828) Քարլայը նկատում է, որ Գյոթեն, անկասկած, «գրողի ամենից արտառոց օրինակն է մեր ժամանակներում» (**Thomas Carlyle**. Goethe [1828], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 26, p. 208):

372 Տե՛ս **Michael K. Goldberg**, *Introduction*, էջ xviii-xlix:

իբրև վիկտորյական հեղինակի, որը «առաջինն ուսուցանեց անգլիացիներին գնահատել Գյոթեին»<sup>373</sup>: Վերջինիս նվիրված 1828 թ. իր հոդվածում Քարլայլը գրում է, որ իր «հայրենակիցները [...] շատ բան են լսել Գյոթեի մասին, բայց լսել են մեծ մասամբ այն, ինչն առավելապես հուզում և շփոթեցնում է, քան ուսուցանում»<sup>374</sup>: Եվ քանզի այդժամ քիչ հավանական էր հարկ եղածի պես ճանաչելի դարձնել Գյոթեին վիկտորյական հասարակությանը, ուստի Քարլայլին, ինչպես ինքն էր կարծում, մնում էր լոկ ցույց տալ, որ Գյոթեն «արժանի է ճանաչված լինելու»<sup>375</sup>:

Թեև Մ. Գոլդբերգը նկատում է, որ պատճառ չկա կասկածի տակ առնելու Քարլայլի մատնանշած վերոնշյալ դժվարությունը, սակայն այդօրինակ դժվարությունները նրան ետ չպահեցին ծավալուն հոդվածներով ներկայացնելու, օրինակ, Ժան Պոլին, Շիլլերին և գերմանացի այլ հեղինակների, որոնք Գյոթեից առավել հայտնի չէին Անգլիայում<sup>376</sup>: Ավելին՝ Քարլայլը չերկմտեց Օդինի ու Մուհամմադի նվազ հասկանալի կերպարները լոնդոնյան իր լսարանին ներկայացնելու հարցում: Մյուս կողմից՝ հետազոտական գրականության մեջ հայտնի իրողություն է, որ Գյոթեի երկերի իր թարգմանություններով ու նրա մասին հոդվածներով արդեն 1834 թ. Քարլայլն զգում էր, որ գերմանական գրականության ասպարեզում իր աշխատանքները մոտեցել են եթե ոչ իրենց ավարտին, ապա առնվազն՝ ժամանակավոր դադարի, և գերմանական գրականությունն Անգլիայում հանրահռչակելու իր առաքելությունն ավարտված է<sup>377</sup>: Սակայն երեք տարի անց՝ 1837 թ., նա գերմանական գրականության մասին իր բանախոսական շարքում չնախատեսված 7-րդ բանախոսության թեմա դարձրեց Գյոթեին՝ վերստին անդրադառնալով վերջինիս նաև հաջորդ՝ 1838 թ. բանախոսական շարքում<sup>378</sup>:

Քարլայլը նկատում է, որ «վերջին հարյուր տարում բոլոր գրողներից ամենաականավորը Ֆիխտեի հայրենակից Գյոթեն է»<sup>379</sup>, և «Շեքսպիրից ի վեր աշխարհում չի ապրել առավել լուսավոր մարդ կամ ավելի ազնվական ու փառահեղ մտածող»<sup>380</sup>, քան Գյոթեն է, որին «տրված էր այն, ինչը

373 Նույն տեղում, էջ xlix:  
 374 Նույն տեղում:  
 375 Նույն տեղում:  
 376 Տես նույն տեղում:  
 377 Տես նույն տեղում:  
 378 Տես նույն տեղում: Արդ, պատճառը, թե ինչու «Հերոսների մասին» բանախոսական շարքում Քարլայլը չի ներառել Գյոթեին, կարող էր պարզապես լինել այն, որ գերմանական գրականության և գրականության պատմության մասին իր բանախոսական շարքերում Քարլայլն արդեն իսկ առանձին բանախոսություններով անդրադարձել էր Գյոթեին ու նրա երկերին:  
 379 On Heroes, p. 136.  
 380 **Thomas Carlyle**. Inaugural Address at Edinburgh [2nd April 1866], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 29, p. 481. Տես նաև **Thomas Carlyle**. Shooting Niagara: And After? [1867], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, հատ. 30, էջ 29, որտեղ Քարլայլը Գյոթեին բնութագրում է իբրև «ժամանակակից մտածողներից ամենաազնիվի»:

կարող ենք անվանել կյանք աշխարհի Աստվածային գաղափարի մեջ<sup>381</sup>, ներքին աստվածային առեղծվածի հայեցում»<sup>382</sup>: Գյոթեի հայտնությունը «հիրավի մարգարեություն է մեր այս ամենից անմարգարեական ժամանակներում»<sup>383</sup>, ուստի «հերոսի՝ իբրև գրողի մեր ընտրյալ տիպարը պետք է որ [հենց] Գյոթեն լիներ: Եվ ինձ համար շատ հաճելի կլիներ խոսել նրա հերոս[ական]ությունից, քանզի ես նրան ճշմարիտ հերոս եմ համարում, հերոս՝ իր խոսքերի ու գործերի մեջ [...], որ հանդես է գալիս ամենից ժամանակակից<sup>384</sup>, ազնիվ և ուսյալ գրողի կերպարով»<sup>385</sup>: Ապա Քարլայլը պարզաբանում է, թե ինչու Գյոթեին չի ներառել հերոսական գրողների շարքում և առհասարակ իր հերոսաշարում. «Ներկայումս, սակայն, Գյոթեի մասին մեր գիտելիքների ընդհանուր մակարդակն այնպիսին է, որ ավելի քան անօգուտ կլիներ նրա մասին տվյալ դեպքում խոսելու փորձ անելը: Որքան էլ ըստ կարելվույն խոսեմ, ձեր մեծ մասի համար Գյոթեն խնդրահարույց ու անորոշ կմնա, և լոկ թյուր պատկերացում կձևավորվի»<sup>386</sup>: [Ուստի] հարկ է թողնել նրան գալիք ժամանակներին: Ջոնսոնը, Բրոնսը, Ռուսսոն՝ նախընթաց դարի երեք երևելի անձինք [...], առավել համապատասխան կլինեն մեզ համար: Նրանց կյանքի պայմանները շատ ավելի նման են Անգլիայում մեր արդի կյանքի պայմաններին, քան Գյոթեինը՝ Գերմանիայում»<sup>387</sup>: Հետազոտողները, սակայն, հակված են պնդելու, որ Գյոթեն «խնդրահարույց» և «անորոշ» էր հենց Քարլայլի համար, քանի որ վերջինս արդեն հավատ չէր ընծայում նրա շատ ուսմունքներին<sup>388</sup>: 1840-ականներին Քարլայլի համար այլևս անօգուտ «դեղատոմս» էր գեղագիտական միջոցներով<sup>389</sup> անհատին ու հասարակությանը միավորելու գյոթեական ըմբռնումը, քանզի, նրա կարծիքով, սուկ գործի ոգեշունչ մարդն է ունակ կանխելու կործանումն ու քաոսը<sup>390</sup>:

381 **Զ. Հարոլդն** իր մենագրության մեջ զգալի տեղ է հատկացրել **Աստվածային գաղափարի** ֆիլիսոփայական տեսության և «**Վիլհելմ Մայսթերի թախաձման տարիները**» երկում (1821) Գյոթեի գաղափարների քարլայլյան մեկնությանը (համաձայնորեն տես **Charles F. Harold**, նշվ. աշխ., էջ 202-230):

382 On Heroes, p. 136.

383 Սույն տեղում: Գյոթեի մարգարեականության և 19-րդ դարում մարգարեության հնարավորության քարլայլյան ընկալումները «Հերոսների մասին»-ում ընդգծում է նաև **Ղ. Ղեևաուրան** (տես **David J. DeLaura**, նշվ. աշխ., էջ 705: Տես նաև **Charles F. Harold**, նշվ. աշխ., էջ 70):

384 **Մ. Գոլդբերգը** «Հերոսների մասին»-ում Գյոթեին չներառելու մեկ այլ հավանական պատճառ է համարում աշխատության մտակաղապարը, այն է՝ բանախոսական իր այս շարքում Քարլայլը հերոսի՝ իբրև գրողի որևէ ժամանակակից տիպար չի ներկայացնում: Փոխարենը հենց ինքը՝ Քարլայլն է իր լսարանի աջև հանդես գալիս ոգեշունչ, հերոսական գրողի դերում (տես **Michael K. Goldberg**, *Introduction*, էջ xlix): Մյուս կողմից, **Զ. Հարոլդի** համոզմամբ, Քարլայլի հերոսաշարում Գյոթեն հանդես է գալիս իբրև արդի ժամանակների հերոս (տես **Charles F. Harold**, նշվ. աշխ., էջ 181):

385 On Heroes, p. 136.

386 **Ռ. Դոնովանը** կասկածի տակ է առնում Քարլայլի այս «արդարացումը»՝ համարելով այն խուսափողական (տես **Robert A. Donovan**, նշվ. աշխ., էջ 124):

387 On Heroes, p. 136.

388 Տես, օրինակ, **Rodger L. Tarr**, նշվ. աշխ., էջ 172:

389 Այս մասին տես, օրինակ, **Charles F. Harold**, նշվ. աշխ., էջ 6:

390 **Ղ. Ղեևաուրայի** պնդմամբ՝ Քարլայլն արհամարհանք էր տածում հասարակ գրողների հանդեպ, և նրա բնագրական համակրանքը մշտապես վճռական գործողությունների ունակ մարդու կողմն էր (տես **David J. DeLaura**, նշվ. աշխ., էջ 729 (տողատ. 22): Տես նաև **Michael K. Goldberg**, *Introduction*, էջ li):



Այդուհանդերձ, Գյոթեն վերականգնեց կյանքի իմաստի, գեղեցկության ու բարոյական պարտականությունների հանդեպ Քարլայլի հավատը: Քարլայլն այնքան համոզված էր իր «աշխարհիկ սրբից»<sup>391</sup> Գյոթեից ստացած **փրկության** ուղերձի հարցում, որ ձեռնամուխ եղավ նրա գաղափարները բրիտանական լսարանին քարոզելու առաքելությանը: Ուշագրավ է, որ Գյոթեի հետ իր կապը հատկանշելու համար Քարլայլը գիտակցաբար քրիստոնեական պատկերներ է գործածում: Այս առումով բնութագրական է, ի մասնավորի, 1827 թ. ապրիլին Գյոթեին հղած նամակը, որում նա գերմանացի պոետի ստեղծագործությունը բնորոշում է իբրև մի ձայն, որ «դեպի ինձ եկավ հեռվից՝ խորհրդով ու օգնությամբ, երբ ես ծայրահեղ կարիքի մեջ էի: Քանզի եթե ես փրկվեցի խավարից և ինչ-որ չափով դեպի լույսը եկա, եթե ես ինչ-որ բան գիտեմ իմ մասին և իմ բարոյական պարտքի ու առաքելության, ապա դրանով ես պարտական եմ Ձեր երկերի քննությանը, քան որևէ այլ հանգամանքի: Ձեզ ավելի, քան որևէ մեկի, ես մշտապես երախտապարտ կլինեմ ու կմեծարեմ, ինչպես աշկերտը՝ Վարպետին, ավելին՝ ինչպես որդին՝ իր հոգևոր հորը»<sup>392</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, Քարլայլն այստեղ կիրառել է Տիրոջը՝ Քրիստոսին հետևող աշակերտի/առաքյալի ավետարանական պատկերը, աշակերտ, որ Տիրոջ փրկագործող ողորմածությամբ ազատվել է խավարի ձիրաններից և դեպի լույսը եկել<sup>393</sup>: Հետագոտողներից **Փոլ Ի. Քերին** Գյոթեին «որդի» լինելու Քարլայլի զգացումը դիտում է իբրև նրա գրական ու փիլիսոփայական վերածնունդ, քանզի **Գյոթեի անմիջական ազդեցությամբ Քարլայլը վերաիմաստավորեց իր բովանդակ հոգևոր ժառանգությունը**<sup>394</sup>: Գաղափարները, որ Քարլայլը հայտնաբերեց «Տաուստ»-ում և հատկապես **Վիլհելմ Մայսթերի** մասին վիպաշարում<sup>395</sup>, դարձան նրա կենսակերպը: Գյոթեի երկերի ընթերցանությունը վերջ դրեց Քարլայլի հոգեկան տկարությանը՝ օժտելով նրան

391 Letters, vol. 3, p. 87. Հերոսական գրողը, որի կյանքի միակ նպատակը մարդկության համար **Աստվածային գաղափարի** մեկնությունն է, և որը հանուն այդ նպատակի գոհաբերում է իր անձնական կյանքը՝ անցնելով փորձությունների ու զրկանքների միջով, կարող է համարվել իսկական **սուրբ, նահատակ**: Այստեղից էլ՝ Քարլայլի ուսմունքում գրողների սերտ կապը հերոսական մարգարեների ու քահանաների տիպարների հետ (տես Elizabeth M. Vida, նշվ. աշխ., էջ 118):

392 Letters, vol. 4, p. 209.

393 Համանման կերպով էլ **քարլայլյան մտածիրում հերոսն ու հերոսապաշտը հանդես են գալիս Քրիստոսի և հավատալուցի գուցահետով**: Առհասարակ Գյոթեին ուղղված նամակներում Քարլայլի լեզուն և կիրառած արտահայտչամիջոցները, նրա բվազի-ավետարանական ոճը ենթադրում են անձնուրաց նվիրում, որը կարելի է համեմատել Աստծուն հավատավորի նվիրման հետ:

394 Հանգամանորեն տես **Paul E. Kerry**. Goethe and Carlyle: What Kind of Spiritual Inheritance?, in *Occasional Papers of the Carlyle Society*, no. 17, 2004-2005, էջ 32-42:

395 «**Վիլհելմ Մայսթերի թափառման տարիները**» (1821) վեպում Քարլայլը հայտնաբերեց կյանքի փիլիսոփայություն հիմնված երեք կարգի **ակնածանքի** գաղափարի վրա (**մեզմից վեր, մեր շուրջը և մեզմից ներքև** գտնվողի հանդեպ): Այս ամենը պատկերված է վեպում իբրև **հուղայականության, քրիստոնեության և այլ կրոնների** էության բեղուն միաձուլում: 1866 թ. իր «**Պաշտոնակալության ճառ**»-ում դիմելով ուսանողներին Քարլայլը հայտնում է, թե ինչ է ինքը սովորել Գյոթեից, այն է՝ ինչպես փնտրել այն ամենը, ինչն արժանի է գովեստի համաշխարհային կրոններում: «Մեծարել նրանց, ովքեր առավել վսեմ ու լավ են մեզմից, մեծարանք, որ նման չէ երկրորդին: *Ehrfurcht* (Ակնածանք/Մեծարանք) սա է բոլոր կրոնների էությունը, որ երբևէ եղել է կամ երբևէ կլինի ի մեջ մարդկության» (**Thomas Carlyle**. Inaugural Address at Edinburgh [2nd April 1866], in *The Works of Thomas Carlyle*. Centenary Edition, vol. 29, p. 474):

«ճշմարիտ իմաստնությամբ»<sup>396</sup> և օգնելով ձևավորելու սեփական աշխարհայացքը՝ որոշակիորեն հիմնված այն արժեքների վրա, որոնք նա հայտնաբերել էր գերմանացի մտածողների մեջ: 1831 թ. հունիսին Գյոթեին հղած իր նամակում<sup>397</sup> Քարլայլը գրում էր. «Մարդ, որին ես ամենից շատն եմ պարտական, և որն ինձ ավելի հոգեհարազատ է, քան ուրիշ մեկը: Քանզի անկարելի է մոռանալ, որ ես նրան եմ պարտական այն գիտելիքների ու փորձառության համար, որ ակնածանքը (reverence) տակավին հնարավոր է [...] նույնիսկ այս տագնապալի, խառնակ ժամանակներում՝ որպես բարձրագույնի ճշմարիտ խորհրդանիշ»<sup>398</sup>: Այսու՝ **ակնածանքը/մեծարանքը** փաստացի դարձավ Քարլայլի կյանքի ու գործունեության գլխավոր շարժիչ ուժն ու խթանիչը:

Մյուս կողմից՝ **Չարլզ Ֆ. Հարոլդը** և այլ հետազոտողներ ու քննադատներ այն համոզման են, որ Քարլայլը Գյոթեի գաղափարները **հարմարեցրել** էր աշխարհի մասին սեփական կանխակալ պատկերացումներին: Ամփոփելով այս ըմբռնումը՝ **Ուիլյամ Վիտտեն** նկատում է, որ Քարլայլը «չափից դուրս տարված էր [Գյոթեի երկերի] բարոյական դասերով»<sup>399</sup> և «հակված էր զանց առնելու նրա էության գործնական, զգայական կողմը [...]»<sup>400</sup>: 2. Հարոլդը փաստում է, որ Քարլայլի վրա ամենից մեծ ու տևական ազդեցությունը Գյոթեինը ու նրա երկերինն է, սակայն այդ ազդեցությունը գլխավորապես հոգեբանական է: Սրանով էլ հենց 2. Հարոլդը պայմանավորում է այն հանգամանքը, որ **Գյոթեն ցկյանս Քարլայլի գլխավոր ազդեցությունը մնաց**<sup>401</sup>:

Արդ, Քարլայլի համար Գյոթեն հոգևոր փրկիչ էր, որի մեծագույն նվաճումը կրոնական թերահավատության, մատերիալիստական փիլիսոփայության և առհասարակ մատերիալիզմի՝ իբրև կենսակերպի մերժումն էր: Ինչևէ, Քարլայլը կույր չէր ի դեմս Գյոթեի իր հերոսապաշտության մեջ: Հանձին գերմանացի պոետի՝ նա գտավ մեկին, որը խորապես տառապել էր, բայց սովորել էր հաղթահարել կյանքի դժվարությունները: Իսկ «**Վիլհելմ Մայսթեր**»-ը բարոյական որոշակի վարքականոններ առաջարկեց

396 Fred Kaplan, op. cit., p. 67. Քարլայլին մեծապես զրավում էր բանաստեղծի և իմաստունի մեկտեղումը Գյոթեի անձում (տես Charles F. Harrold, նշվ. աշխ., էջ 11): Այս առումով դիպուկ է նկատում **Թերենս Ջ. Ռիդը**, որ Գյոթեի մասին Քարլայլի բոլոր գրվածքներից հազիվ թե կարելի է կռահել, որ Գյոթեն պոետ է, ժամանակի գեր-մանակեզու մեծագույն քնարերգուն: Պատճառն այն է, որ Քարլայլը գլխավորապես կենտրոնանում է Գյոթեի այն տեքստերի վրա, որոնցից կարելի է ուսմունք դուրս բերել: Այդ երկերից առաջինը հենց Վիլհելմ Մայսթերի մասին վիպաշարն է (տես Terence James Reed. 'The First of the Moderns': Carlyle's Goethe and the Consequences, in Thomas Carlyle. *Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, էջ 227-228):

397 Հատկանշական է, որ Գյոթեն ամենից հաճախ հիշատակվող հեղինակն է Քարլայլի մասնավոր նամակագրության մեջ (տես René Wellek, նշվ. աշխ., էջ 73):

398 Letters, vol. 5, p. 286.

399 Այս առնչությամբ 2. Հարոլդը նկատում է, որ Քարլայլի վրա Գյոթեի ազդեցությունը գերազանցապես է այն հետազոտողների կողմից, որոնք հետաքրքրված էին Քարլայլի բարոյական ուսմունքներով (տես Charles F. Harrold, նշվ. աշխ., էջ 4):

400 William Witte. Carlyle's 'Conversion', in *The Era of Goethe: Essays Presented to James Boyd*. Oxford: Basil Blackwell, 1959, p. 181.

401 Տես Charles F. Harrold, նշվ. աշխ., էջ 11:

Քարլայլին, որոնք կօգնեին ներդաշնակ կյանք վարելու՝ չնայած արդի(ական)ության հարուցած տագնապներին:

Եվ այսպես, ինչպես նկատում է Մ. Գոլդբերգը, աներկբա է, որ «Շերոսների մասին» բանախոսական շարքի հղացման շրջանում Քարլայլն իրեն հերոսական ավանդույթի գրող էր համարում<sup>402</sup>: Գրական աշխատանքն ու գրողական արվեստը դիտարկելով հերոսականի համատեքստում և իր ընտրյալ տիպարներին ներկայացնելով բրիտանական լսարանին՝ նա սահմանեց **գրական արքաների** որոշակի մի դաս, որին նաև հենց ինքն էր պատկանում<sup>403</sup>:

**Ամփոփենք:** «Շերոսների մասին» բանախոսական շարքի 4-րդ և 5-րդ բանախոսություններում Քարլայլը հաստատագրեց հերոսների ուսմունքի այն հիմնարար հղացքներն ու գաղափարները, որոնք հստակորեն ուրվագծվել էին տակավին 1-ին բանախոսության մեջ («Շերոսն իբրև աստվածություն»): Եթե քահանա-հերոսներ Լուիերն ու Նոքսը անցումային կամ միջանկյալ յուրատեսակ փուլ են նշանավորում հերոսների քարլայլյան արժեկարգում, ապա գրողների (Ջոնսոն, Ռուսո, Բրոնս) հերոսական տիպարների քննությամբ Քարլայլը պարզորոշ ցույց է տալիս, որ պատմության մեջ հերոսականի դրսևորումները, խստիվ ասած, ժամանակին համընթաց պարզունականում են, այն է՝ հնադարում իբրև աստվածություն ընկալվող հերոսը 18-րդ դարում առավելագույնս գրողի դերում կարող էր լինել: Շերոսական նոր տիպերի վերասերումը Քարլայլը պայմանավորում է դարաշրջանի էթոսի մակերեսայնությամբ և ժամանակի գերակա տեսություններով ու հայացքներով (օգտապաշտություն, ժողովրդավարություն ևն): Ուստի պատահական չէ, որ հերոսականի արդիական դրսևորումները քարլայլյան մտածիրում հատկանշվում են իբրև սահմանափակ հերոսներ կամ կիսահերոսներ: Քանզի արդիականության խորապատկերին հերոսների հերոսականությունը մեծապես կախված է արդեն նրանց ընկերային միջավայրից ու հասարակական կյանքի իրողություններից: Այստեղից էլ՝ հերոսականի արդիական տիպերի վերաբերյալ Քարլայլի երկիմաստ ու հակասական գնահատականները:

**Գևորգ Ա. Ճաղարյան** – գիտական հետաքրքրությունների շրջանակում են պատմության տեսության և փիլիսոփայության, 18-19-րդ դդ. եվրոպական պատմագրության ու քաղաքական իմաստասիրության, պատմության և արվեստի աղերսների հիմնախնդիրները:

Էլ. huugե՝ georgeworldhistory@gmail.com

402 Տե՛ս Michael K. Goldberg, *Introduction*, էջ 1:

403 Տե՛ս նույն տեղում:

## Summary

### THOMAS CARLYLE'S "ON HEROES, HERO-WORSHIP, AND THE HEROIC IN HISTORY"

#### Part Three: The Hero as Priest, and Man of Letters

Gevorg A. Tshagharyan

**Key words** – Thomas Carlyle, lecture, hero, hero-worship, great man, heroes' reversibility, priest, Martin Luther, Protestantism, Reformation, John Knox, Puritanism, Theodore Beza, «sincerity», theocracy, man of letters, literature, Fichte, «Divine Idea», Samuel Johnson, James Boswell, Jean-Jacques Rousseau, Robert Burns, Goethe.

The paper examines Thomas Carlyle's (1795-1881) last series of public lectures, "On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History" (1840), which was the culmination of his four-year experience as a public lecturer, and was published in a book form in 1841. The study focuses on the two types of Carlylean heroes (priest, and man of letters), which are presented respectively on the background of Carlyle's perceptions of Reformation, Puritanism, and Enlightenment.

Carlyle represented his heroic priests, **Martin Luther** and **John Knox**, as dissentients whose antagonism to idolatry straitened their mental horizons. They belonged to the second act of a world-historical drama that started with **Mahomet** and culminated in the **French Revolution**. It was primarily a **regenerative** action, being necessary to the emergence of "Truth and Reality" in opposition to "Falsehood and Semblance." Carlyle acknowledged that **Protestantism**, at least on first impressions, was "entirely destructive to this that we call Hero-worship." Yet the destructive purport of Protestantism, however narrow and rigid, promised a "new genuine sovereignty and order" that was rooted in self-scrutiny and "private judgment". More importantly, Carlyle considered the Reformation and the Puritan Revolution as movements that retarded the free play of thought and imagination that Dante and Shakespeare initiated.

Carlyle believed that Luther's words and actions forged positive change in modern Europe. Luther's great achievement was to **wrest spiritual authority from abstract "Idols" and to lodge it in the heart and conscience of the believer**. The creator of the Lutheran Bible was, like **Shakespeare**, "a great Thinker" whose character combined honesty with intelligence. Luther offered a way to search for truth, a path to the general exercise of private judgment. Luther's spiritual contributions were also those which he made to language and literature. Highlighting Luther's love for music, including his skill on the flute, Carlyle suggested that **love of music characterizes all great men, who are prophet, priest, and poet combined**. Quoting **Jean Paul** on Luther, Carlyle called Luther's words "half-battles", an expression that he would often repeat. Luther revealed his

heroism, Carlyle observed, in the declaration before the **Diet of Worms**: “Here stand I, I cannot otherwise”. Carlyle always assessed the influence that Luther and his teachings had had on his own development, and he continued to pay him tribute as a hero.

**John Knox**, the leader of the Scottish Reformation, was a lifelong hero to Carlyle. He saw in Knox everything he treasured in a hero: sincerity, a passionate devotion to truth, a constant awareness of a divine call to duty, and the ability to realize his ideals in the actual world. Carlyle was aware of the highly negative images of Knox which were current in British society, but he rejected these for his own image of a steadfastly heroic Knox.

Knox too had “a good honest intellectual talent, no transcendent one,” but in comparison with Luther, he was a “narrow, inconsiderable man”. Still, Knox’s life mission extended beyond the borders of his native country: “The Puritanism of Scotland became that of England, of New England. A tumult in the High Church of Edinburgh spread into a universal battle and struggle over all these realms; — there came out, after fifty years struggling, what we all call the ‘*Glorious Revolution*,’ a *Habeas-Corpus* Act, Free Parliaments, and much else!”. Carlyle praised Knox’s gift for converting Scotland into “a whole ‘nation of heroes;’ a *believing* nation”. It was insignificant for Carlyle that Knox’s triumph was posthumous, for the same could have been said of Odin, Mahomet, Dante, and Shakespeare. **That Knox’s distinct Scottish identity lived after his death in the pages of his country’s philosophy, literature, science, art, and poetry was a sure evidence of his heroic eminence.**

From the analysis of the hero as priest and the endeavor for **theocracy**, Carlyle proceeded to his fifth lecture, “The Hero as Man of Letters.” This transition was a planned move, one meant to accentuate the leitmotif — **the hero as an exemplary thinker and activist** — that had been implicit in each of the previous lectures. Carlyle declared that a new resource of spiritual authority had emerged in the nineteenth century that drastically altered the way in which beliefs could be transmitted. The creation of cheap printing served as a lectern to a **new priestcraft**: “The writers of Newspapers, Pamphlets, Poems, Books, these are the real working effective Church of a modern century.” Carlyle himself was a notable member of this literati, and in his role as lecturer he demonstrated the supremacy of this “recognized Union of our Priests or Prophets”. It was a vocation available to all and free of the adhesions of class or privilege: “It matters not what rank he has, what revenues or garnitures: the requisite thing is, that he have a tongue which others will listen to; this and nothing more is requisite.” **Trading in the currency of ideas, the authority of writers transcended that of kings.** Democracy itself, Carlyle stated, was the inevitable offspring of the print revolution: “Literature is our Parliament [...]. Printing, which comes necessarily out of Writing [...], is equivalent to Democracy: invent Writing, Democracy is inevitable”. As the French Revolution had shown, kings who ignored this “Church” did so at their peril.

Yet Carlyle was too honest to miss the impediments that men of letters faced in seeking the truth. With some unwillingness, he admitted that the careers of **Samuel Johnson, Jean-Jacques Rousseau, and Robert Burns** were dominated by failure and indignity. The “galling conditions” under which they lived prevented them from “unfolding themselves into clearness, victorious interpretation of that ‘**Divine Idea**,’” which the

German philosopher **Fichte** had set as the highest aim of their craft. These men **“were not heroic bringers of the light, but heroic seekers of it,”** and what Carlyle proposed to exhibit was their “Tombs” rather than their triumphs. This shift in tone from the prospects of literary utterance to the squalid reality of literary life haunted Carlyle personally and professionally, and the stylistic subterfuges of the lecture sharply evoked his own anxieties. On the one hand, the ennobling facets of “ugly Poverty” are evident in his renditions of the heroic endeavors of Johnson, Rousseau, and Burns. On the other hand, their “unregulated” struggle condemned them to brutal drudgery and denigration, with “Johnson languishing inactive in garrets [...], Burns dying brokenhearted as a Gauger [...], Rousseau driven into mad exasperation, kindling French Revolutions by his paradoxes”. Carlyle had not yet lost hope in the prospect of **“Men of Letters” as “Governors,” with the “man of intellect at the top of affairs.”** But he was not ready to speculate as to how this change could be effected in the present circumstances, in which “large masses of mankind, in every society of our Europe, are no longer capable of living at all by the things which have been”. **Still uncertain about his own expectations as a writer, Carlyle feared to make prognoses about the future of his profession.**

Summing up the essential data of Carlyle’s public lectures, the following is to be singled out: the author distinctly formulated a number of fundamental concepts of his hero theory, outlined in his literary, sociological and historical essays. These conceptions led him to the precise point where **his fundamental doctrine and his personal quest for self-definition met.** Thus, as **Michael K. Goldberg** points out, it is indisputable that by the time of his lectures **Carlyle conceived of himself as a writer in the heroic tradition he was depicting.** Considering literary work and literary art in the context of the heroic and presenting his chosen types to the British audience, Carlyle recognized a line of **literary kings** into which he might fit himself.

Резюме

## ТОМАС КАРЛЕЙЛЬ: «О ГЕРОЯХ, ПОЧИТАНИИ ГЕРОЕВ И ГЕРОИЧЕСКОМ В ИСТОРИИ»

Часть третья: герой как пастырь и писатель

Геворк А. Тшагарян

**Ключевые слова** – Томас Карлейль, лекция, герой, почитание героев, великий человек, **обратимость** героев, пастырь, **Мартин Лютер**, протестантизм, Реформация, **Джон Нокс**, пуританизм, **Теодор Беза**, **«искренность»**, теократия, писатель, литература, **Фихте**, «Божественная идея», **Сэмюэл Джонсон**, **Джеймс Босуэлл**, **Жан-Жак Руссо**, **Роберт Бёрнс**, **Гёте**.

В статье рассматривается последняя серия публичных лекций Томаса Карлейля (1795–1881) «О героях, почитании героев и героическом в истории» (1840 г.), став-

шая вершиной его четырёхлетнего опыта в роли публичного лектора и изданная в виде книги в 1841 г. Исследование фокусируется на двух типах карлейлевских героев (пастырь и писатель), которые представлены на фоне воззрений автора о Реформации, пуританизме и Просвещении.

Карлейль изобразил своих героических пастырей – **Мартина Лютера** и **Джона Нокса**, иконоборцами, чья враждебность к идолопоклонству суживала их умственные горизонты. Они принадлежали ко второму акту всемирно-исторической драмы, которая началась с **Магомета** и завершилась **Французской революцией**. По сути, это был **восстановительный** процесс, необходимый для появления «истины и действительности в противоположность [...] лжи и видимости». Карлейль признаёт, что **протестантизм**, по первому впечатлению, «оказал крайне губительное влияние на то, что мы называем почитанием героев». И всё же, разрушительное движение протестантизма, каким бы узким и жёстким он ни был, обещал «новый истинный порядок», основанный на строгом самоанализе и «личном суждении». Примечательно, что Карлейль рассматривает Реформацию и Пуританскую революцию как движения, которые замедлили свободную игру мысли и воображения, начатую Данте и Шекспиром.

По мысли автора, слова и действия Лютера способствовали позитивным изменениям в современной ему Европе. Великим достижением Лютера было **выведение духовного авторитета из абстрактных «идолов» и его перемещение в сердце и совесть верующего**. Создатель лютеранской Библии был, как и **Шекспир**, «великим мыслителем», в характере которого честность сочеталась с пронзительным умом. Лютер предложил способ поиска истины, позволяющий построить «частные суждения». Подчёркивая любовь Лютера к музыке, в том числе его умение играть на флейте, Карлейль констатирует, что **любовь к музыке характерна для всех великих людей, которые являются пророком, священником и поэтом вместе взятыми**. Цитируя слова **Жана Поля** о Лютере, Карлейль называет речи Лютера «полусражениями» – выражение, которое он часто повторял. Лютер проявил свой героизм, как замечает Карлейль, в заявлении, которое он сделал на **Вормском рейхстаге**: «На сем стою и не могу иначе». Назвав эти слова Лютера краеугольным камнем европейской истории, Карлейль всегда ценил влияние, которое Лютер и его учение оказали на его собственное развитие, и продолжал воздавать ему должное как герою.

**Джон Нокс**, лидер шотландской реформации, был одним из главных героев Карлейля. Он видел в Ноксе всё, что ценил в героях: искренность, страстную преданность истине, постоянное осознание божественного призвания и способность претворять свои идеи в жизнь. Карлейль знал о крайне негативных взглядах о Ноксе, распространённых в британском обществе, но он отвергал их ради образа непоколебимого героя.

Нокс тоже обладал «хорошим, честным умом, не трансцендентного склада», но в сравнении с Лютером, он был «узким, незначительным человеком». Тем не менее, миссия Нокса простиралась за пределы его родной страны: «Из Шотландии пуританизм перешёл в Англию, а затем в Новую Англию. Движение среди приверженцев Англиканской церкви в Эдинбурге превратилось во всеобщее столкновение, борьбу

на пространстве всех этих стран. После пятидесятилетней борьбы из него же возникла так называемая «*Славная революция*»: *Habeas Corpus*, свободные парламенты и многое ещё другое!». Карлейль высоко оценивает особую роль Нокса в превращении Шотландии в «целую «нацию героев», *верующую* нацию». Для Карлейля не имеет значения то обстоятельство, что победа Нокса была посмертной: то же самое можно сказать об Одине, Магомете, Данте и Шекспире. **Тот факт, что шотландская самобытность Нокса жила после его смерти на страницах философии, литературы, науки, искусства и поэзии, было верным доказательством его героического достоинства.**

От обсуждения героя как пастыря и вопроса **теократии** Карлейль переходит к своей пятой лекции – «Герой как писатель». Этот переход был тщательно продуманным ходом с целью подчеркнуть лейтмотив **героя как образцового мыслителя и деятеля**. Карлейль заявляет, что в 19-ом веке появился новый источник духовного авторитета, который радикально изменил способ передачи верований. Создание доступной типографии послужило ареной для **нового священнического ремесла**: «Авторы газет, брошюр, стихов, книг – вот настоящая действующая, эффективная Церковь современного века». Сам Карлейль был заметным представителем этой интеллигенции, и в своей роли лектора он продемонстрировал превосходство этого «признанного союза пастырей или проповедников». Это было призвание, доступное всем и свободное от привязанностей к классу: «Неважно, какое положение он занимает, какие имеет доходы и отличия. От него лишь требуется, чтобы он владел словом, и его станут слушать». **При торговле идеями авторитет писателей превосходил авторитет королей.** Сама демократия, утверждает Карлейль, – неизбежное порождение революции печати: «Литература – наш парламент. Печать, будучи необходимым результатом письма, тождественна [...] демократии. С изобретением письма демократия становится неизбежной». Как убедительно показала Французская революция, короли, которые игнорировали эту «Церковь», делали это на свой страх и риск.

Карлейль подчёркивает препятствия, с которыми сталкивались писатели в своём стремлении высказать правду. Он признаёт, что в карьере **Сэмюэля Джонсона, Жан-Жака Руссо и Роберта Бёрнса** преобладали неудачи и унижения. «Тяжелые условия», в которых они жили, мешали им «развернуться в полном блеске, [и они] не могли дать победоносного истолкования **«Божественной идеи»**», которую немецкий философ **Фихте** поставил в качестве высшей цели писательского ремесла. Эти люди были **«не герои – носители света, а лишь герои – искатели света»**, и то, что Карлейль показывает, представляет скорее «могилы трёх героев-писателей», чем их достижения. Этот сдвиг в тоне от возможностей литературного высказывания к неблагоприятной действительности 19-ого века преследовал Карлейля лично. С одной стороны, облагораживающие аспекты «безобразной бедности» видны в его описаниях героических усилий Джонсона, Руссо и Бёрнса. С другой стороны, их «дезорганизованная» борьба обрекла их на тяжелую работу и позор, когда «царственный Джонсон томился в бездействии на чердаке [...], Бёрнс умирал с разбитым сердцем, как простой мерщик [...], а Руссо, доведённый до ожесточения и безумия, зажигал



своими парадоксами Французскую революцию». Однако Карлейль не теряет надежды, что **писатели станут истинными правителями, а «человек с высоким интеллектом будет на вершине всех дел»**. Но Карлейль не готов размышлять о том, как это изменение может быть осуществлено в нынешних обстоятельствах, когда «громadные массы человеческого рода в каждом государстве современной Европы не могут дольше жить при подобных условиях». **Таким образом, не уверенный в своих собственных писательских перспективах, Карлейль воздерживается делать прогнозы о будущем своей профессии.**

Подытожим. В своих публичных лекциях «О героях» Карлейль чётко сформулировал ряд идей теории о героях, зачатки которых были намечены в его литературных, социологических и исторических очерках на протяжении многих лет. Эти идеи привели его к той точке, где **соприкоснулись его теория и личный поиск самопонимания**. Таким образом, как замечает М. Голдберг, бесспорно, что ко времени своего лекционного цикла «О героях» **Карлейль представлял себя писателем в той героической традиции, которую он изображал**. Рассматривая литературное творчество в контексте героического и представляя избранные им героические типы британской аудитории, он определил некий класс **литературных царей**, к которому принадлежал и он сам.

## REFERENCES

1. **Chagharyan G.**, Ants'yali patmakanats'man chanaparhin (T'omas K'arlaylë yev nra "Dardzeal I veray patmut'ean" hodvatsë), "Patmut'yun yev mshakuyt'", Yer., 2020, N 2, ëj 185-206 (**In Armenian**).
2. **Chagharyan G.**, T'omas K'arlayli "Herosneri, herosapashtut'yan yev patmut'yan mej herosakani masin" yerkë: Mas arajin. grut'yan arit'n u hangamank'nerë, "Vëm" hamahaykakan handes, Yer., 2020, N 3, ëj 126-143 (**In Armenian**).
3. **Chagharyan G.**, T'omas K'arlayli "Herosneri, herosapashtut'yan yev patmut'yan mej herosakani masin" yerkë: Mas yerkrord. herosn ibrev astvatsut'yun, margare yev banasteghts, "Vëm" hamahaykakan handes, Yer., 2021, N 1, ëj 99-148 (**In Armenian**).
4. **Kostikova Irina V.**, Filosofsko-sociologicheskije vzgljady Tomasa Karlejlja, M., Izdatelstvo Moskovskogo universiteta, 1983 (**In Russian**).