
ԱԶԳԱՅԻՆ ԵԿԱՐԱԳՐԻ ՀԻՄՆԱՅԱՐՑԸ ԳԱՐԵԳԻՆ ՆԺԴԵՐԻ
ՏԵՍԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

ԱՐՄԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Կրելով կնիքը Հայաստանի բնութեան ու պատմութեան՝ հայ՛ եմ ես: Մտածումով ու ապրումներով, սակայն, ես մարդ եմ, համամարդ:

Գարեգին Նժդեհ

Հայ իրականության մեջ շատ կան այնպիսի մտածողներ ու գործիչներ, որոնց կյանքն ու ստեղծագործությունը աչքի է ընկել գնահատականների խայտաբղետությամբ: Ասվածը, անշուշտ, բացառություն չէ նաև մեծանուն հայի՝ Գ. Նժդեհի գործունեության և ստեղծագործական հղացումների պարագայում, որն առ այսօր էլ շարունակում է մնալ իրարամերժ տեսակետների հիմնական կռվախնձոր: Ավելին, մերօրյա հայաստանյան իրականության մեջ Նժդեհի տեսական ժառանգության արհեստածին և կամայական մեկնաբանություններն ու գնահատականները կարծես դարձել են օրինաչափ՝ նպատակ ունենալով տարաբնույթ քաղաքական ուժերի շահերի սպասարկումը: Հայաստանյան քաղաքական կյանքում, կուսակցական և գաղափարական պայքարում Նժդեհը հաճախ «ներկայանում» է ջրբաժանի կարգավիճակով, որին նացիստական կամ ֆաշիստական ոգով «զգեստավորումը» թույլ է տալիս հեղինակազրկել «նժդեհադավաններին», իսկ նժդեհապաշտության ծայրահեղություններն էլ, մյուս կողմից, գրեթե բացառում են Նժդեհին օտար համարող ուժերի հետ երկխոսություն հաստատելու, համագործակցություն կամրջելու հեռանկարները: Այս տխուր իրողության պատճառներից գլխավորը թերևս այն է, որ քաղաքական առճակատման զինանոցում **Նժդեհ անունը** դարձել է ազդեցության մի գործիք, որն արդյունավետորեն ծառայում է այս կամ այն քաղաքական շահի սպասարկմանը: Նժդեհի տեսական ժառանգության ոսպնյակով քաղաքական «փոխիրաձգությունների» համապատկերի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս ասելու, որ այստեղ *հիմնականում* գործ ունենք ոչ թե նրա տեսական ժառանգության իմացությամբ, այլ արհեստական և խեղաթյուրված մեկնաբանություններով ու գնահատականներով պայմանավորված «գաղափարական» պայքարի հետ: Իրողություն, որն առավել քան հրատապ է դարձնում քաղաքական «դավադրությունների» շրջանակներից այն արժեքավորի ու դրականի դուրսբերումը, որն առկա է նրա տեսական ժառանգության մեջ¹: Ավելին, շատերի համար գուցե առաջին հայացքից

¹ Շատերի համար սա անընդունելի մոտեցում է, քանզի, օրինակ, քաղաքական նպատակահարմարության հովանու ներքո ոմն «նժդեհագետ», ոչինչ դրական չտեսնելով Նժդեհի ետքսանական թվականների գործունեության մեջ, «մեծահոգաբար» նրան մաղթում էր մինչև քսանականները մահկանացուն կնքած լինե-

տարօրինակ թվա, սակայն վստահաբար պետք է ասել, որ այսօր էլ մտածողի հասկացման կարիք ունեցող բազմաթիվ գաղափարներն այս կամ այն բանաձևմամբ օգտագործվում են նաև նժողովների լողմից, ինչը վկայությունն է այն բանի, որ իրականում գործ ունենք Նժողովի չինացությանը պայմանավորված նժողովների լողմի հետ: Այս կապակցությամբ թերևս հիշատակման է արժանի Բոուվիի այն միտքը, թե **«քաղաքականության մեջ առաքինությունը վարձատրվում է նրանով, որ նրա կրողը թիրախի նման տեղավորվում է գնդակոծվելու համար հարմար դիրքում»**²: Ասել կուզենք, որ հայ մտածողի գաղափարական ժառանգության մեջ անփոփոխելի դրական, «առաքինի» բովանդակությունը անտեսվում է կամ, ավելի ստույգ, հարմար թիրախ է դառնում քաղաքական գնդակոծման համար: Քննադատության արժանի երևույթ, որն առ այսօր էլ իր կնիքն է թողնում **ոչ թե արդարացման, այլ հասկացման** կարիք ունեցող մտածողին արժանավույն գնահատելու գործում: Այս իմաստով ուշագրավ է 18-րդ դարի գերմանացի մտածող, արվեստագետ Գ. Լիխտենբերգի հետևյալ միտքը. **«Գիրքը հայելի է: Եվ եթե նրա մեջ կապիկ է նայում, ապա անհնարին է, որ դրանից առաքյալի դեմք երևա»**³: Այսինքն՝ Նժողովի ողջ ժառանգությունը (մասնավորապես ազգային նկարագրերի նժողովյալ վերլուծության հարցը) կարիք ունի անաչառ ուսումնասիրության, քանզի **«այդպիսին չէին հետազոտողները խորհրդային տարիներին, նրա անձի նկատմամբ ձևավորված թշնամական վերաբերմունքի պատճառով, իսկ հետխորհրդային տարիներին «անաչառությանը» խանգարում է նրա անձի հանդեպ ձևավորված գրեթե «պաշտամունքային» վերաբերմունքը»**⁴: Իսկ սա նշանակում է, որ հետազոտողը պետք է պարտավորված զգա առավելագույնս խուսափելու արժեքային, հուզական գնահատականներից, Նրժողովի հայացքների կամայական «վերակառուցումից»: Հանգամանք, որը հնարավորություն կտա խուսափելու իրարամերժ ծայրահեղությունների մեջ ընկնելու հավանականությունից, զերծ մնալու **ժայրահեղ նժողովների լողմից և դրոճատիկ նժողովապաշտությունից**⁵: Համոզված ենք, որ անաչառ ուսում-

լու «երջանկությունը» (տե՛ս Գ. Տարկսյան. Постсоветский национал-социализм. Եր., 2008, <http://www.apn.ru/publications/print10894.htm>): Եվ սա այն դեպքում, երբ մեծանուն հայի և մարդու հարուստ գրական-ստեղծագործական ժառանգության հիմնական մասը բաժին է ընկնում ետքսանական թվականներին, ուր կարելի է հանդիպել ազգասիրական և մարդասիրական բազմաթիվ գաղափարներ, որոնք իրենց հրատապությունը չեն կորցնում նաև մեր օրերում: Մեր խնդիրը չհամարելով Գ. Սարգսյանի տեսակետի առաջադրման շարժառիթների վերհանումը՝ այնուամենայնիվ կցանկանայինք հուսալ, որ սա այն դեպքը չէ, որը Նժողովը բանաձևել է հետևյալ կերպ. **«Երբ նախանձում է հայը՝ նա նախանձելիի մահն է ցանկանում»** (Նժողով Գ., Հատընտիր, Եր., 2006, էջ 568):

² Աֆորիզմներ (ըստ արտասահմանյան աղբյուրների), Եր., 1989, էջ 69:

³ Գարանով Բ. Ս. Философский биографический словарь, иллюстрированный мыслями. М., 2004, с. 357.

⁴ Հովականյան Յու., Գարեգին Նժողովի կենսափիլիսոփայությունը, «Նժողովյալ իմաստաբանություն», հոդվածների ժողովածու: Նժողովի տեսական ժառանգության իմաստավորման փորձ, Եր., 2006, էջ 82:

⁵ Վերջինս, հարկ է նկատել, անընդունելի էր նաև Նժողովի համար, որը խորապես մերժում էր մտավոր ստրկությունն ու դրոճատիզմը և, ըստ էության, ապագա սերունդներին զգուշացնում էր նաև իր իսկ գաղափարների **դրոճատիկ** յուրացման վտանգների մասին: **«Իր խորքի մեջ, - գրում է Նժողովը, - մույր է ամեն վարդապետություն, կրօնական թե՛ ընկերային, որը մտաւոր կուրուքիւն է պահանջում իր դաւանողներէից: Այո՛, կեղծ է, հակամարդկային նմանը, որով եւ՝ մերժելի»** (Նժողով Գ.,,

նասիրությունների շնորհիվ Նժդեհի հասարակական-քաղաքական գործունեությունը և նրա ստեղծագործական ժառանգությունը կստանան իրենց արժանի գնահատականը, քանզի *«երբեմն ժամն աշխատում է եւ՛ վատերի համար, իսկ ժամանակը՝ միշտ էլ եւ բացառաբար՝ արժանաւորի»*⁶:

Նժդեհի տեսական ժառանգության մեջ, ի թիվս այլ խնդիրների, առանձնահատուկ տեղ է զբաղեցնում ազգային նկարագրի հիմնահարցը, որի առնչությամբ նա ընթերցողի դատին է ներկայացնում ինչպես հայ, այնպես էլ այլ ժողովուրդների հոգեբարոյական նկարագրի լուսավոր և ստվերոտ կողմերը: Անշուշտ, հիմնահարցի մեղեքան վերլուծության արդյունքները շատերի համար կարող են անընդունելի լինել, և այստեղ արտառոց ոչինչ չկա: Մեր խնդիրը ոչ թե Նժդեհի հայացքների «պարտադրումն» է, այլ դրանց հասկացումն ու վերլուծությունը, այս կամ այն գաղափարի առաջադրման պատճառների, հայոց հոգեբարոյական նկարագրի «որպիսության» մեղեքան պատճառագիտության վերհանումը:

Ազգային նկարագրի հիմնահարցի հանդեպ մեղեքան հետաքրքրությունը պայմանավորված է եղել մի շարք գործոններով: Դրանք մի կողմից հետևանք էին 1915 թ. հայոց ցեղասպանությունից մազապուրծ հայության հոգեվերանորոգման, իսկ մյուս կողմից՝ ազգային ինքնաճանաչման, ինչպես նաև պատմության հոլովություն հայության «ճակատագրի» ենթակայական պատճառների վերհանման հրամայականի: Ավելին, հայ մտածողի ժառանգության մեջ առանցքային տեղ զբաղեցնող բարոյափիլիսոփայական հիմնախնդիրներից շատերը քննարկվում են հայոց հոգեբարոյական նկարագրի վերլուծության համատեքստում, ինչն ամենից առաջ պայմանավորված է այն հանգամանքով, թե *«ինչպիսի՞ն պետք է լինի մարդը»* կամ *«ի՞նչ աստղերով պետք է նա ապրի»* հարցերի պատասխանը փորձում է ներկայացնել «հավիտենական հայի» կամ հայի «մետաֆիզիկական» էության համատեքստում: Շատերի համար այս հանգամանքը կարող է լինել խոսուն վկայություն այն բանի, թե, իբր, Նժդեհը հանդես է գալիս հայամոլության դիրքերից, հայի կերպարով է փորձում կաղապարել մարդու ցանկալի կերպարը, ինչը, եթե ոչ բացահայտ, ապա ներուճակ կերպով տուրք է ազգայնամոլությանը, ազգային աստիճանակարգի հաստատմանը: Իսկ այս պարագայում կարծես վերանում են ռասայական աստիճանակարգություն քարոզող մագիզմի և ազգային աստիճանակարգություն «ջատագովող» Նժդեհի միջև աշխարհայացքային անջրպետները, որով երկու տեսակետներն էլ դառնում են դատապարտելի, ինտելեկտուալ «աղբանոցի» արժանի երևույթներ: Չբացառելով նման մոտեցումների հնարավորությունը՝ այնուամենայնիվ պետք է մշել, որ դրանք չեն կարող արդարացված համարվել, քանզի «շրջանցում» են բազմաթիվ գործոններ, առանց որոնց հնարավոր չէ հասկանալ խնդրահարույց տեսակետը: Հիմնախնդիրն պատասխան տալու առումով ամենից առաջ հարկ է ցուցաբերել հերմենևտիկական մոտեցում: *Այդ մոտեցումները պետք է դիտարկվեն Նժդեհի ապրած ժամանակաշրջանի հոգևոր, պատմաքաղաքական հրա-*

Հատընտիր, Եր., 2001, էջ 260): Այսինքն՝ Նժդեհը ոչ թե պահանջում և պարտադրում է անվերապահորեն դառնալ մեղեքանական, այլ «առաջարկում» է իր ուսմունքն օգտագործել համապատասխան ճշմարտությունների որոնման համար, որոնք հարազատացնելը յուրաքանչյուրի ազատ ընտրության իրավունքն է:

⁶ Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2006, էջ 367:

մայականների համատեքստում, ինչպես նաև ենթատեքստային մեկնաբանություն ստանան հենց Նժդեհի ժառանգության համատեքստում: Այս պարագայում է, որ կկարողանանք ճիշտ հասկանալ այն, ինչն առերևույթ կարող է թվալ դատապարտելի:

20-րդ դարասկզբի հայոց ցեղասպանությունը, նաև դրանով պայմանավորված կրավորականությունը, պարտվողականությունը, ներքին երկպառակությունները, ազգային և բարոյական նիհիլիզմը, քաղաքական մուրացկանությունը՝ ի դեմս կողմնորոշումների քաղաքականության, այսպահականության հարածուն թելադրանքները և այլ արատավոր երևույթներ «կաղապարել» էին հայոց բարոյահոգեբանական նկարագիրը, ինչը, հարկավ, շուտափույթ հաղթահարման կարիք ուներ: Խնդիր, որի լուծումը, անշուշտ, լուրջ բարդություններով էր ուղեկցվելու, քանի որ ցեղասպանությունն ապրած, անկախ պետություն չունեցող ժողովուրդը հարափոփոխ աշխարհում չէր կարողանում տեսնել որևէ հենարան, որը կարող էր ծառայել որպես միասնականության և հոգեվերանորոգման գրավական: Այս իրողության գիտակցումն էր, կարծում ենք, որ ցեղակրոն ուսմունքի հիմնադիրներից մեկին՝ Գ. Նժդեհին, «**դրդեց**» **մշակելու ցեղակրոն շարժման գաղափարախոսությունը, որտեղ հայոց միասնականության գրավականներից էր հանդիսանալու ցեղի արյունը՝, իսկ որոնվող «հավիտենական» հայր կամ հայի «մետաֆիզիկական» էության իդեալականացումը պետք է դառնային մարդու և հայի հոգեվերանորոգման հանդեպ հավատի պատվանդան:** Այսինքն՝ «**հավիտենական**» **հայի կերպարի առաջադրումը մի կողմից նպատակ ուներ հայոց մեջ սեփական ուժերի, հոգեվերանորոգման հանդեպ հավատը կայացնել, իսկ մյուս կողմից, առհասարակ, կոչված էր ընդհանրացնելու մարդու ցանկալի կերպարը. այն ամենից առաջ ձևով է ազգային, մինչդեռ իր խորքում Նժդեհի մարդաբանական ըմբռնումների խտացումն է, որի համատեքստում էլ հստակվում են տարբեր ժողովուրդների նկարագրերի տարբերությունները կամ, ավելի ստույգ, իդեալականացված մարդու ամբողջական կերպարին հեռու կամ մոտ գտնվելը:** Այս առումով պատահական չէ, որ Նժդեհը չի խուսափում տարբեր ժողովուրդների նկարագրերի վերաբերյալ արժեքային դատողություններ անելուց: Հասկանալի է, որ 20-րդ դարի առաջին կեսին այդ դատողությունները հիմնականում պետք է վերաբերեին հայ և թուրք ժողովուրդների կերպարների համեմատությանը, սակայն դա չի նշանակում, թե այլ ժողովուրդներ անտեսվել են: Ավելին, Նժդեհի կողմից որոշակի ուշադրության են արժանացել գերմանացին, անգլիացին, ամերիկացին, ճապոնացին, նորվեգացին, իտալացին, հրեան և այլն, քանզի նրանց նկարագրերի մեջ կարելի է նկատել մարդկային ոգու խիզախումների կամ խաթարվածության դրսևորումներ, ոգեշնչման կամ դատապարտման արժանի որակներ: Վկայակոչելով Նիցշեի միտքն առ այն, որ «**մարդկությունը հոգեպես աճում**

⁷ Տե՛ս Սարգսյան Ա., Գարեգին Նժդեհի փիլիսոփայության որոշ առանցքային գաղափարների մեկնաբանության հարցի շուրջ, //«Վասն արդարութեան», 2003, թիվ 46: Նշենք միայն, որ արյան պաշտամունքի նժդեհյան դրույթը չպետք է հասկանալ ազգի կենսաբանականացման ներքին համոզմունքի իմաստով: Տողերիս հեղինակի համոզմամբ, արյան պաշտամունքի ներառումը ցեղակրոնության պաշտամունքային օբյեկտների շարք պայմանավորված էր գաղութահայության մեջ էթնիկ ծուլման գործընթացներին դիմակայելու հրամայականով: Պատահական չէ, որ Նժդեհն ասում էր, թե **խաղաղության ժամանակ գուցե կարելի է ապրել առանց ցեղակրոնության, վտանգի ժամանակ՝ երբեք:**

է, մեծանում է դէպի վեհն ու հազւագիտն ունեցած իր հիացումի շնորհիվ միայն»⁸, Նժդեհը չէր կարող անտարբեր մնալ ժողովուրդների կյանքում վեհի կամ հազվագյուտի դրսևորումների հանդէպ, քանի որ նպատակ ունէր իր նպաստը բերելու հայ ժողովրդի հոգևոր աճի և հոգեվերամորոգման հարցի հանգուցալուծմանը: Սա առավել քան հրատապ էր սփյուռքի պարագայում, որտեղ նկատվում էր պարտվողականություն, ուժացման վտանգ և այլն: Եթէ ցեղաշունչ հայը սեփական հայրենիքը չի դիտում սոսկ որպէս երկրամաս, ուր **«ոսկի են արդիւնաբերում եւ հունձք հաւաքում»**, այլ ընդունում է իբրև սրբազան երկիր, **«ուր գտնուում է աճիւնը նախահայրերի»**, ապա այլ է պատկերը ցեղուրաց հայի պարագայում: Նա արևմտյան «հակահայրենիքներից» է, մինչդեռ ճապոնացին, ընդհակառակը, ուր էլ որ լինի, ինչով էլ որ զբաղվի, միշտ ենթարկվում է իր հայրենիքի օրենքների: Արևմուտքում ուժեղ է մեքենան, այստեղ՝ մարդը: Եվրոպացին, նշում է Նժդեհը, սարսափում է մահից և հաճախ դառնում է հեղինակը անարգ գործերի: **«Ճապոնացին, - շարունակում է Նժդեհը, - ապրում է, «երբ որ դա պէտք է, մեռնում, երբ որ դա արդար է»: Ազգերի մէջ միայն ճապոնացին է ասել՝ «եթէ խորապէս գիտակցենք, որ սէրը դէպի հայրենի երկիրն ու ժողովուրդը աւելի մօտ է կանգնած մեծ ու գեղեցիկ արեւին, քան մեր հայրենիքի ամենաբարձր լեռները, այն ժամանակ մահը մեզ համար թռչունի փետուրից էլ թեթև կը թուայ»**⁹: Ազգային մի նկարագիր, որը չէր արտացոլվում գաղութահայության հոգևոր-ազգային կյանքի առանձնահատկություններում:

«Հայոց հոգեբարոյական նկարագրի նժդեհյան վերլուծության առանձնահատկություններից մեկն այն է, - գրում է Ս. Զաքարյանը, - որ դրանում հաշվի են առնված հարցի դիտարկման երեք տեսանկյուն՝ անցյալը, ներկան և ապագան»¹⁰: Այսինքն՝ կարելի է ասել, որ հայոց նկարագրի հարցը Նժդեհը քննում է «ինչպիսի՞ն էինք», «ինչպիսի՞ն ենք» և «ինչպիսի՞ն պետք է լինենք» հարցերի համատեքստում: Այս հարցադրումների շրջանակներում հայ մտածողը փորձում է գտնել «հավիտենական» հայի կերպարը, սակայն ժամանակային և ոչ մի չափման՝ անցյալի, ներկայի կամ ապագայի մեջ նա չի կարողանում արձանագրել այդ կերպարն իր ամբողջության մեջ: **«Փնտռում ենք յաւիտենական հայը, - գրում է Նժդեհը, - փնտռում ենք իր հեթանոս դարերում, իր քրիստոնէութեան մէջ, իր պատմութեան լոյսի տակ, իր գրականութեան մէջ, իր իմաստասիրութեան եւ վարած ծակատամարտերի, իր ստրկութեան եւ ինքնիշխանութեան, իր կոտորածների, արտագաղթների եւ հայրենաշինութեան մէջ»**¹¹: Սա բնավ չի նշանակում, թէ հայոց պատմության հոլովույթում Նժդեհը հայոց բարոյա-հոգեբանական նկարագրում չի նկատում «հավիտենական» հայի կերպարի այս կամ այն դրսևորումը: Այս իմաստով, նրա համոզմամբ, հայոց անցյալը բավականին խոսում է, քանի որ գործ ունենք մարդկայնորեն վեհի դրսևորումների, ազգային նկարագրի լուսավոր կողմերի հետ, որոնցից, ցավոք, ներկայի հայն ասես օտարվել է: Ըստ այդմ գրում է. **«Ի՞նչ էինք երէկ: Այդ մասին թող խօսի ինքը՝ դարերի հայը. «Մի տնից չէինք,**

⁸ Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2006, էջ 34:

⁹ Նույն տեղում, էջ 182:

¹⁰ Զաքարյան Ս., Հայոց հոգեբարոյական նկարագրի նժդեհյան վերլուծությունը, «Գարեգին Նժդեհ -115» (գիտաժողովների նյութեր), Եր., 2001, էջ 94:

¹¹ Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2001, էջ 393:

բայց մի ձեռնով էինք»։ Ցեղօրէն բարոյական էր հայը. «Մէջք մէջքի տանք՝ սարեր շուռ տանք»։ Սոցիալապէս առողջ էր նա. «Հացն Աստուծուց, ես էլ հետը, ո՛վ հասնի՝ թող ուտի»։ Սոցիալապէս արդար էր. «Այն մարդը, որ Աստուած ունի՝ աղքատ չէ»։ Իդէալիստ էր նա. «Հող ու մոխիր կե՛ր, տմարդէն հաց մի՛ մուրար»...Ցեղօրէն հպարտ էր. «Հայը չյոզնի՝ չի՛ նստի»։ Ծուլութեան հացը չսիրող էր. «Ուտքդ քարին զարնուի՝ խղճմտանքդ քննէ՛»։ Բարոյապէս զգայուն էր. «Իր ծառը ծարաւ թողած ուրիշինը ջրողը ո՛չ յարութիւն ունի, ո՛չ էլ թողութիւն»։ Ազգայնօրէն զգաստ էր. «Առիւծը կատուին խեղդել չեն տայ»։ Տղամարդ էր հայը։ Ա՛յս էինք երէկ - որակի՛ ազգ։ Մէջքերածս՝ հայկական առածների այդ փոքրիկ ծաղկաքաղը – որի մէջ մեր ժողովուրդը դրած է դարերի իր բարոյա-ազգային փիլիսոփայութիւնը - կը բաւէ հաստատելու, որ ստրկութեան մէջ, օտար լուծերի տակ անգամ մենք եղել ենք ազգային բարոյականով զօրաւոր ժողովուրդ։ Եւ հենց դրանում չէ՞ զաղտնիքը, որ մենք կանք ու կը մնանք, իսկ մեզ հասակակից շատ ազգերից մնացել է քարէ յիշատակ միայն։ Ապա ուրեմն՝ եթէ մեր սերունդները մտածէին, ապրէին եւ գործէին օրուայ հայու նման՝ այսօր հայութիւնից արեւի տակ մնացած կը լինէր մի սեղմ տապանագիր միայն։ Տեսանք, թէ ի՞նչ էինք երէկ, զգում ենք, թէ ի՞նչ չենք այսօր, եւ գիտենք, թէ ի՞նչ պիտի դառնանք վաղը՝ իբրեւ ազգ չկորչելու համար»¹²։

Մեր անցյալը (օրինակ՝ Վահագնա-Անահտական Հայաստանը), Նժդեհի խորին համոզմամբ, աչքի է ընկնում այնպիսի հոգեգծերով, առաքինություններով, որոնք պետք է բաղձալ մեր՝ որքան գոռոզ, այնքան հոգեպէս աղքատ և տմարդի դարաշրջանին։ Ժողովուրդների մշակութային արժեքը, ըստ Նժդեհի, պետք է ճշտել համամարդկային այն գծերով, որ հատուկ են նրանց հոգևոր ստեղծագործությանը։ «Եւ հէնց այդ համամարդկայինը, մարդկօրէն այդ օրինակելին է կազմում ամէն ազգի լաւագոյնը։ Եւ, ազգերի մտաւորականութեանն է ընկնում աշխատել, որ համաշխարհայնացած «ամէն» բառի նման համամարդկայնանայ այդ լաւագոյնը»¹³։ Այս առումով հայ ժողովուրդը մարդկության մշակութային կյանքում օտարական չէ, քանի որ մարդկայնորեն վեհ և համամարդկային նշանակության արժեքների, կարելի է հանդիպել, օրինակ, հեթանոսական շրջանի հայության բանարվեստի՝ զրույցների, առասպելների, երգերի մէջ։ «Եթէ Անիի վսեմաշուք աներակները, - գրում է Նժդեհը, - մեզ խօսում են հայու ճարտարապետական համճարի եւ գեղագիտական բարձր ճաշակի մասին, ապա մեր հեթանոս վիպասանութեան բեկորները վկայում են նախաքրիստոնէական հայու անգերազանցելի մարդկայնութեան եւ բարձրօրէն ասպետական ոգու մասին»¹⁴։ Նժդեհի համոզմամբ ցավ է, որ օտար ազգերը չեն ճանաչում մեզ, բայց ավելի մեծ ցավ և չարիք է այն, որ հայությունն ինքնաճանաչ չէ։

Նժդեհի պարագայում անցյալին ուղղված դրվատանքի խոսքերը չէին նշանակում անցյալի միակողմանի ուռճացում կամ «դարձ չորեքթաթ վիճակին» (հիշենք, թերևս, անցյալի մարդու ռուսոյական գովերգմանը հասցեագրված վոլտերյան անհարկի քննադատության օրինակը)։ «Անցյալի հայի նկարագրի համեմատական իդեալականացումը, - իրավա-

¹² Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2006, էջ 650-651։

¹³ Նույն տեղում, էջ 377։

¹⁴ Նույն տեղում։

ցիորեն գրում է Ս. Ջաքարյանը, - *պայմանավորված է այն բանով, որ Նժդեհը ձգտում է ոգեկոչել անցյալի հայոց նկարագրի լուսավոր կողմերը՝ ներկայի հային ոգեպնդելու և ուժականություն հաղորդելու համար*¹⁵: Այո, ներկայի հային, քանի որ նրա խաթարված նկարագիրը կարող է նպաստել բարոյական հաղթանակների գերադասմամբ «ախտահարված» մեր ժողովրդի ինքնակործանմանը, պատմական արդարության վերահաստատման անհնարինությունը, միջազգային հանրության լիիրավ սուբյեկտ դառնալու նրա նկրտումների «շիրիմի» կերտմանը: Վերջինիս առնչությամբ Նժդեհը համոզված էր, որ մեր պատմության ընթացքում մենք բազմիցս ենք հասել հաջողության, երբ լինելով հավաքականորեն մենակ՝ հանդես ենք եկել վճռական մենակի հոգեբանությամբ: Այնինչ, ներկայի հայը հիմնականում «կլանված» է քաղաքական մուրացկանությանը սահմանակցող կողմնորոշումների հոգեբանությամբ, իր փրկությունն ու բարեկեցությունը ակնկալում է այլոց արդարամտությունից՝ ի վերջո ստիպված լինելով բավարարվել բարոյական հաղթանակների «մխիթարությամբ»: *«Մուրացկանություն և լավկանություն, - գրում է Նժդեհը, - մի ամբողջ ժամանակի հոգեբանություն, քաղաքական մեր միակ զենքը: Լավկանությունը, սակայն, ապացույց է հոգևոր տհասության կամ անարհիության: Մուրացկանությունը զգվելի է ընդհանրապես: Մուրացկանին օգնում են ոչ միայն կարեկցանքից դրդված, այլև հաճախ զգվանքից: Ավելի սարսափելի է քաղաքական մուրացկանությունը, քանի որ քաղաքականության մեջ կարեկցանք չկա, իսկ զգվանք՝ շատ քիչ*¹⁶: Այսօրինակ տեսակետ է արտահայտել նաև Յ. Ասատրյանը, որը գրում է. *«Չայր վարժուել է իր իրաւունքը սպասել օտարների արդարամտութիւնից: Դրա համար էլ նա բարեկամներ չունի, որովհետեւ կանխաւ մատնում է մուրալու իր տկարութիւնը*¹⁷: Նժդեհյան վճռական մենակն իրականության հրամայականների կրավորական թիրախը չէ, որը, գարշելով տիրող անարդարությունից, բարոյագուրկ մթնոլորտից, փորձում է սեփական սփոփանքը գտնել իրականությունից փախուստով պայմանավորված ինքնակատարելագործման մեջ: Նա նաև հասարակական կամ միջազգային «ճգնավոր» չէ, որ իրականությանն ընդդիմանում է բացառապես իր բարոյական կամ առաքինի կերպարի մեջ ներամփոփ մնալով: *Վճռական մենակը ոչ թե կողմնորոշումների դաշտում է որոնում ինքնորոշման իր իրավունքը, այլ ինքնորոշվածության դիրքերից է սահմանում հնարավոր կողմնորոշումների իր համար ցանկալի տարբերակը: Նա իր «ոչ»-երի կամ «այո»-ների հեղինակն է և ոչ թե դիմացինի պարտադրած մտահղացումների կրավորական «համահեղինակը»: Նա սուբյեկտ է, այլ ոչ՝ օբյեկտ:*

Մեր նկարագրի թերիները, ի դեմս ներկուսակցական և միջկուսակցական ներքին երկպառակությունների, այսպահական գայթակղությունների, ստամտավորական «մարգարեների», ապազգայնացած և նյութակրոն մեծահարուստների, «ուսադրային» ղեկավարների, «ճշմարտասպան», «սևագարդող» մամուլի և այլն, չեն կարող անմասն լինել մեր ժողովրդի դառը «ճակատագրի» ինքնակերտման գործից: Այո՛, պատմությունը մեզ

¹⁵ Ջաքարյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 95:

¹⁶ Նժդեհ Գ., Երկեր, հ. 1, Եր., 2002, էջ 120:

¹⁷ Ասատրեան Յ., Վերանորոգչական շարժում (Խորհրդածութիւններ), Եր., 2002, էջ 17:

քանիցս է մարտահրավերներ նետել, և հայ ժողովուրդը, ցավոք, շատ արհավիրքներ է տեսել: Բայց դա չի վկայում այն մասին, թե դրանք անհաղթահարելի են, քանզի **«ուժը չի պակասում մեզ, այլ ուժեղ լինելու կամքը»**: Այս առումով պատահական չեն հրեա ժողովրդին հասցեագրված դրվատանքի խոսքերը, որի տառապալից կյանքը նրան դարձրեց ոչ թե լուսանցքային ժողովուրդ, այլ միջազգային քաղաքականության իրական սուբյեկտ: **«Նա յաղթեց (իմա՝ հրեան - Ա. Ս.), - գրում է Նժդեհը, - որովհետև նրա մեջ պարտականություն է անհատական երջանկության ձգտիլը, սակայն, յոզուտ Իսրայելի բարօրությանն. զովելի է փառասիրությունը, բայց Իսրայելի փառքի համար. արդար է հարստանալու տենչը, հարստությունը, բայց դա ո՛չ թե որպես նպատակ, այլ որպես միջոց՝ զայն Իսրայելի դատին ու ազդեցության ծառայեցնելու համար: Եւ հենց այդ է պատճառը, որ հրեությունը այսօր տեր է մի անպարտելի ոյժի - ոսկու եւ խելքի եղբայրության - իր ծոցի մեջ: Այսպիսով, միայն նա յաջողեց իր մեծագոյն դժբախտությունը, իր արմատական տարտղնումը - կարծէք ալքիմիաբար վերածել մեծ օրհնության իր համար: ...Այսպէս, դարերով տանջուածը պիտի դառնար ազգերի տանջիչը: Ու միշտ հաւատարիմ իրեն՝ նա հանճարեղ է եւ տանջելու մեջ»**¹⁸:

Հրեաների հանդեպ ակնածական վերաբերմունքը չէր նշանակում, թե Նժդեհը կողմնակից էր հրեաներին ծառայող միջազգային բորսաների, ֆրանկմասոնության, բոլշևիզմի վարած քաղաքականությանը, դրանց «հումանիստական» առաքելությանը: **«Ժողովուրդներ կան, - առանց կոնկրետացման գրում է Նժդեհը, - որոնք իրենց բացասօրէն մարդկայինը - իրենց նկարագրի ամենադատապարտելի թերիները, կենսաբանական անհրաժեշտութեամբ, ծառայեցնում են իրենց գոյության պաշտպանութեան: Հայը վաղուց է դատապարտել աշխարհաքանդ չարութիւնն իբրեւ պայքարի զէնք: Ի զուր եւն շները լիզում Արտաւազդի շղթաները - արթո՛ւն է հայ դարբինը»**¹⁹: Նրա համար ոգեշնչման առարկա էր հրեաների նվիրվածությունը սեփական ազգին, նրանց ազգակենտրոն ինքնահաղթահարման ձիրքը, ինչը հասկանալի է դարձնում այն, թե ինչու է Նժդեհը մի առիթով ասել, թե **«եթե հայ չլիներ, ապա կցանկանար հրեա լինել»**²⁰: Հրեաների հայրենասիրությանը բնորոշ գծեր ոչ բոլոր ազգերի մոտ կարելի է հանդիպել: Ավելին, շատերի համար հայրենասիրությունը պայմանական երևույթ է, սահմանակցում է «առևտրական հարաբերություններին», քանզի սիրում են հայրենիքը այն ժամանակ, երբ այն ապահովում է համապատասխան բարեկեցություն: Եթե նորվեգացին ասում է **«ամեն բանից առաջ հայրենիքս»**²¹, շվեդը՝ **«ես ազատ եմ (երգում է), բայց իմ ազատությունից պիտի օգտվեմ օրենքին ենթարկվելու համար»**²², հին **«հռոմեացին մի առաքելութիւն գիտէր՝ իր կեանքը տրամադրել իր պետութեան, աստուածացնել այն եւ լինել հպարտ նրանով: Դասական յոյնի համար եւ գերագոյնն աշխարհում իր քաղաք-պետութիւնն էր, որի փառքի եւ հզօրութեան համար աշխատելով կ'առաքինանար անհատը»**²³, ապա իտալացին և իսպանացին,

¹⁸ Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2006, էջ 467:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 352:

²⁰ Այս մասին տես Դովականյան Յու., նշվ. աշխ., էջ 100-102 :

²¹ Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2006, էջ 664:

²² Նույն տեղում:

²³ Նույն տեղում, էջ 353:

համաձայն Նժդեհի, երբ դժգոհ են, իրենց համարում են *«օտարական յուր սեփական երկրում (քաջությունը սրանց մոտ ճշմարիտ արիությունն է, հերոսությունն է: Դա մոտենում է այն համարձակության, որ արեւելցիները անվանում են փեղեւանություն)»*²⁴: Ավաղ, իրօրյա հայերի հայրենասիրության²⁵ մեջ էլ նկատվում են իսպանացու և իտալացու նկարագրին հարիր գծեր: Շատերի մոտ այն անգամ դարձավ «գինետնային հայրենասիրություն», իսկ հայ մեծահարուստ վերնախավի մոտ՝ «դրամասիրություն», ինչն էլ նպաստեց այն բանին, որ չկարողացանք հետամուտ լինել մեր շահերի բարձրաձայնմանն ու պաշտպանմանը: *«Ոսկեքսակ հայր, - գրում է Նժդեհը, - չկանգնեց ոսկեգրիչ մտաւորականի թիկունքում, եւ այդ վերջինի լեզուն՝ կարծ, խօսքն անլսելի եղաւ միջազգային արեւոյացների մէջ: Եւ եղաւ այն, ինչ որ եղաւ»*²⁶:

Թեպետ բազմաթիվ են հայոց նկարագրի ստվերոտ, թերի կողմերը, այնուամենայնիվ քիչ չեն նաև այնպիսիք, որոնցով իրավամբ հպարտանալու տեղ ունենք: Հայոց հոգեբարոյական նկարագրի լուսավոր կողմերի առանձնացումը Նժդեհը հիմնականում իրականացնում է մեր մշակույթի բնորոշ գծերի վերլուծության համատեքստում: *Այս հանգամանքը չի կարելի անտեսել, քանի որ կարող է տպավորություն առաջանալ առ այն, թե հայ մտածողը այնքան է «կուրացած» հայրենասիրությամբ, որ չի կարողանում տեսնել մեր թերիները (իրականում Նժդեհի գրեթե բոլոր ստեղծագործություններում նկատվում է այդ թերիների մերկացում և աննահանջ*

²⁴ Նույն տեղում, էջ 665:

²⁵ Հայրենասիրությունը Նժդեհի կարծիքով առաքինությունների թագն ու պսակն է: Սակայն, ի տարբերություն «հայրենասիրության» ազգայնամոլական մեկնաբանությունների՝ նրա համար հայրենասիրական, ազգասիրական զգացմունքներն ու գիտակցությունը չեն կարող իրենց հիմքում ունենալ այլատյացությունը կամ ատելությունն առ օտարները: *«Այդ մվիրական զգացումը (իննա՝ հայրենասիրությունը - Ա. Ս.), - գրում է Նժդեհը, - զարգանում է աստիճանաբար: Սկզբում՝ բնագրական, զարգանալով՝ նա դառնում է իմացական՝ ոգիանում է նա: Առաջին դեպքում անհատը թելադրվում է, մղվում մի բնագրային զգացումից, երկրորդ դեպքում՝ նա գիտակցորեն կատարող է մի պարտականություն»* (Նժդեհ Գ., Երկեր, հ. 1, էջ 24): Եթե հայրենասիրությունը բնագրային զգացումից վերաճում է գիտակցական երևույթի, ապա հարց է առաջանում՝ ի՞նչն է ապահովում այդ անցումը: Համաձայն Նժդեհի՝ այդ գործընթացի հիմքում ընկած է ինքնաճանաչողությունը, վերապրումը: Այսինքն՝ իրական հայրենասիրությունը խարսխված է սեփական մշակույթի համամարդկային գծերի ճանաչման, ազգի պատմության լուսավոր էջերի վերապրման վրա: *«Նժդեհյան» հայրենասիրությունը չի կարող իրապես ուժեղանալ, ամրապնդվել թե՛ այլոց, թե՛ սեփականի նկատմամբ ատելության հողի վրա: Ազգային ինքնաճանաչողության, սեփականի նկատմամբ սիրո վրա կարող է հիմնված լինել հայրենասիրությունը, քանզի այդ սերն է ճանաչողության նախապայմանը, իսկ վերջինս՝ այդ սիրո խորացման խթանիչ գործոնը, տվյալ դեպքում՝ հայրենասիրության գիտակցական մակարդակ բարձրացումը:* Հետևելով Բերգսոնի փիլիսոփայական սկզբունքներին՝ Նժդեհը գրում է. *«Ըստ Բերգսոնի ներհայեցողական իմացականութեան՝ «Ատելութիւնը բաժանում է, որի հետեւանքով ճանաչումը դառնում է անկարելի կամ սխալ: Ճանաչել նշանակում է միութեանը մեջ լինել նրա հետ, որին ուզում ես ճանաչել, որով՝ ով ատում է՝ չգիտէ, չի ճանաչում»* (Նժդեհ Գ., Ամերիկահայությունը. ցեղը և իր տականքը, «Ազգայնական միտք», թ. 7, Եր., 2000, էջ 54): Այստեղից պարզ է դառնում այն, որ հայրենիքի, սեփական ազգի նկատմամբ տածած բնագրական սերը, դրական զգացմունքը հնարավորություն են տալիս նրա ճանաչման, իսկ դրանց ճանաչումն աստիճանաբար այդ բնագրական սերը կամ զգացմունքը բարձրացնում է մի նոր մակարդակի՝ գիտակցված հայրենասիրության:

²⁶ Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2006, էջ 468:

քննադատություն), հրօրյա և, ինչու ոչ, մերօրյա հայի խեղաթյուրված կերպարը: Բանն այն է, որ Նժդեիը հայոց մշակութային անցյալի «պատառիկների», դրանցում տեղ գտած խորհրդանիշների վերլուծությամբ վեր է հանում դրանք հղացած ժողովրդի մարդասիրական նկարագիրը, համամարդկային իդեալներն ու երազանքները, որոնց հանդեպ ներքին հարազատություն ունի նաև ժամանակակից հայը, որն, ավաղ, չի ցանկանում ընդունել այդ «հարազատությունը», չի ցանկանում անցնել ինքնահաղթահարման և ինքնաճանաչման դժվարին, բայց մարդաստեղծ ճանապարհը՝ մոռանալով, որ **«չի կարելի միաժամանակ վատ մարդ, բայց և այնպես լավ Չայ լինել: ... Չի կարելի անկատար մարդ, բայց կատարյալ Չայ լինել»**²⁷:

Նժդեիի խորին համոզմամբ հայը ոգու ժողովուրդ է, իսկ ոգու ժողովուրդներին հատուկ է տառապանքը: Պատահական չէ, որ բոցից, ցավից ծնվեց իր Վահագնը, նրա համար չէ լոկ կեցության ուրախությունը, աշխարհի հետ հաշտ ու խաղաղ լինելու համար բավական չէ կուշտ լինելը: **«Աշխարհը, - գրում է Նժդեիը, - տրուած է ո՛չ միայն վայելելու, այլև՝ կատարելագործելու, բարեշտկելու այն - ահա՛ հայու աշխարհըմբռնունը, նրա էտիկական բարձր հասկացողութիւնը, որի հետեւանքով այնքան վաղ մարդկայնացաւ նա՝ կանխելով գրեթէ իր բոլոր հարեւաններին: Չայը հաւասարապէս տառապում է ինչպէս իր գոյութեան ծանրածանր պայքարի առթած ցաւից, այնպէս էլ՝ աշխարհի եւ մարդկային ազգի անկատարելութեան գիտակցութիւնից: Նրա համար աշխարհը դեռ այն չէ, ինչպիսին կարող է լինել, եւ պէտք է որ լինի»**²⁸: Այս տեսանկյունից իրարից տարբերվում են հայի և ամերիկացու նկարագրերը: Ամերիկացու բարոյականը դիմորոշվում է նրանով, որ նա ամեն պայքար համարում է կենսաբանորեն անհրաժեշտ և նրա իմաստը գտնում է նրանում, որ կողմերից մեկն ու մեկը անպայման հաղթանակի: Ըստ նրա հայեցողության՝ մարդ կռվում է հաղթելու համար, և նրա բնազդական համակրանքը մի՛շտ էլ հաղթանակի հետ է: Նա չի սիրում ողբերգությունը, մարզիկի հոգեբանություն ունի և դիտող է միայն: **«Կրկիսապաշտական այս ըմբռնումից, - շարունակում է Նժդեիը, - հակադրում է ցեղօրէն հայ մարդու տառապապաշտ հոգեբանութիւնը, որի շնորհիւ հայը ամէն երեւոյթի մէջ բարոյական տարրն է փնտռում, ատում է անիրաւ ոյժը, խոցում է, երբ անարդարութիւնն է յաղթանակում եւ արցունքի հետ՝ իր սրտի արիւնն է քամում, երբ արդարութիւնն է պարտում»**²⁹:

Չային հատուկ չէ ինչպես լոկ կեցության ուրախությունը, այնպես էլ չարության ուրախությունը: Նա ցանկանում է իր թշնամիներին պարտված տեսնել, բայց ոչ՝ դժբախտ: Չայ հոգում տեղ չունի նաև նախանձը, քանզի **«Վաղուց է, ինչ հայը նախանձողին - իր արքային - Արտաւազդին շղթայի զարկած պահում է վիհերում: Նախանձում է չարը, նաեւ՝ հոգեպէս տկարը: Չայը խորշում է թէ՛ մէկից, թէ՛ միւսից»**³⁰: Իր հոգու խորքում նյութապաշտ չէ հայը: **«Չագուած ու կո՛ւշտ ես՝ գոհ եղիր, հո՛ղ է մնացածը»,- ասում է միջնադարի հայ երգիչը՝ Նաղաշ: «Չարուստ է նա, ով լուսաբացից համեստ աշխատանքի է լծուել իր անդաստանի մէջ»,- ասում է անանուն իմաստասէրը՝ ի՛նքը ժողովուրդը»**³¹: Այդ մասին է վկայում նաև հայոց էպոսը:

²⁷ Նժդեի Գ., Երկեր, հ. 1, էջ 62:

²⁸ Նժդեի Գ., Չատրնտիր, 2006, էջ 351:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 189:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 352:

³¹ Նույն տեղում, էջ 353:

Եթե *«Սասունցի Դավիթ»* էպոսի գլխավոր հերոսը՝ Դավիթը, մանուկ հասակում ոսկի վերցնելու ցանկության պատճառով հրեշտակի անմիջական միջամտությամբ այրում է իր մատը, հետո՝ լեզուն, ապա սա, ըստ Նժդեհի մեկնաբանության, խորհրդանշել է հայի անընչասիրության, հականյութապաշտական կողմնորոշման կամ իդեալի՝ որպես բարոյական, առաքինի կեցվածքի պայմանի: Սա բնավ էլ չի նշանակում, որ հայ իրականության մեջ չկան նյութապաշտներ, այլ նշանակում է, որ հայ իրականության մեջ չպետք է լինեն այդպիսիք, մարդիկ, որոնց հիմնական նպատակը և ակտիվության նախապայմանը բացառապես նյութական հարստության, անձնական կարիքների և կենսաբանական պահանջների բավարարման կենդանական մոլուցքն է: *«Կընկենն, - գրում է Նժդեհը, կպարտվեն, կմեռնեն ժողովուրդները, երբ կթունավորվեն անասնացող նյութապաշտությամբ, երբ նրանց մեծամասնությունը իր Աստվածը կդարձնի անձնական կաշին, երբ կժխտի այլասիրական ամեն տեսակի պարտականություն և վախով ու անվստահությամբ կնայի իր ապագային»*³²: Եթե հայկական էպոսը բացահայտ կամ ոչ բացահայտ խորհրդանշում է հայի հականյութապաշտական իդեալը, ցույց է տալիս, թե ինչպիսին չպետք է լինի հայը, ապա Նժդեհի այս խորհրդանշը, կարելի է ասել, նաև մարդուն ուղղված պատգամ է՝ ապրելու հականյութապաշտական իդեալներով, ցույց է տալիս, թե ինչպիսին պետք է լինի մարդը կամ «ի՞նչ աստղերով պետք է ապրի»: Այս տեսանկյունից արդեն նկատելի է հայի և անգլիացու կերպարների տարբերությունը: Հայը, ի տարբերություն անգլիացու, օգտապաշտական ազգային տիպ չէ:

*«Անգլիացին, - գրում է Նժդեհը, - մնում է հաւատարիմ իր ազգային էութեան, երբ ասում է. «Անգլիոյ համար գոյութիւն չունեն յաւիտենական բարեկամն ու թշնամին. նրա համար յաւիտենական է իր շահը միայն»: Գերազանցօրէն օգտապաշտական է այդ ժողովրդի հոգին: Դա չի սիրում խաչ, կարեկցանք դնել իր քաղաքականության մէջ: Գիտութիւն, ճշմարտութիւն, սկզբունք - սրանք միայն այն չափով արժէք ունին, ինչ չափով որ ծառայում են իր կեանքի բարելաւման (Բեկոն, Միլ եւ այլն)»*³³: Պատահական չէ, որ Նժդեհի գաղափարակից ընկերներից մեկը՝ Հ. Ասատրյանը, անդրադառնալով հայոց ցեղասպանությանը հաջորդած միջազգային «արծազանքների», գրում էր, թե Անգլիան, Ֆրանսիան թեպետ ցնցվեցին հայկական եղեռնից, բայց ցուցահանեցին ոչ թե չարիքի դեմ մաքառելու, այլ նրանից *օգտվելու կամք*: Լոնդոնի և Փարիզի կառավարությունների ձեռքում հայկական նահատակությունը դարձավ քարոզչության անփոխարինելի գեներ Գերմանիայի դեմ³⁴: Հանգամանք, որը որոշակի վկայությունն է անգլիացիների օգտապաշտական նկարագրի, արտաքին քաղաքականության մակարդակում դրա դրսևորումների: Սա չի նշանակում, թե անգլիական օգտապաշտությունը արձանագրելի է միայն և միայն միջպետական հարաբերությունների մակարդակում: Անգլիական պրագմատիզմը, ըստ Նժդեհի, դրսևորվում է կյանքի տարաբնույթ բնագավառներում: Այս առումով ուշագրավ է պրոֆ. Ա. Ռեյմի՝ Նժդեհի կողմից բերված համեմատության օրինակը, որտեղ հեղինակը ներկայացնում է

³² Նժդեհ Գ., Երկեր, հ. 1, էջ 319:

³³ Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2006, էջ 607:

³⁴ Տե՛ս Ասատրյան Հ., Հատընտիր, Եր., 2004, էջ 310:

անգլիացիների և գերմանացիների նկարագրերի տարբերությունը: *«Իսկ գերմանացի՞ն - գրում է Նժդեհը, - դա անգլիացուց տարբերում է ճիշդ այնպես, ինչպես անգլիացի Մարլոուի Ֆաուստը տարբերում է Գեոթի Ֆաուստից: Երկուսի Ֆաուստներն էլ կախարդ են, որոնցից մէկը, սակայն, ձգտում է գիտութեան միջոցաւ իշխանութիւն ձեռք բերել բնութեան եւ մարդկանց վրայ՝ անձնական շահի համար, իսկ միւսը - գերմանականը - հանդիսանում է զուտ գիտութեան խանդավառ սպասարկուն՝ գիտութեան համար»³⁵:*

Նժդեհը հայի «բնազանցական» էությունը փորձում է ներկայացնել նաև բարոյագիտական մի շարք ուղղությունների, տարբեր մտածողների հայացքների համատեքստում: Իր բարոյափիլիսոփայության³⁶ մեջ, ի տարբերություն Եպիկուրի, որն առաքինության առաջացումը և ձևավորումը բացատրում է ձգտումներով առ երջանկություն, Նժդեհը Սենեկայի նման այն բացատրում է պարտականությունների կատարման պատրաստականության փաստով և հետևելով Կանտին՝ կարևորում է պարտքի անշահախնդիր կատարման գիտակցությամբ պայմանավորված վարքը՝ որպես երջանկության արժանի լինելու նախապայման: *«Պատմության նպատակաբանական սկզբունքին հավատարիմ, - գրում է Նժդեհը, - հայն իրեն զգում է ավելի իբրև պարտականության, քան միայն անձնական երջանկության ձգտող էակ: Արդ, թե ինչու հայի մորալը էվոլյուցիոնիստական չէ - երջանկապաշտական չէ: Նա ունի գիտակցությունը իր առաքելության, որի աստիճանական իրականացման մեջ է տեսնում երջանկության իր իրավունքը: Նա վրդուտարիստական տիպ է: Եթե սիրեր փիլիսոփայությունը՝ նա պիտի նախընտրեր Ֆիխտեին - նրա կամապաշտական իմաստասիրությունը»³⁷* (ընդգծ. իմն է - Ա.Ս.):

Կամապաշտ հային հատուկ է նաև ստեղծագործական ներուժը, ստեղծագործ ժողովուրդ է հայը, նրա համար շինարարությունն է գերազույնը պայքարներից և հավերժացողը՝ հաղթանակներից: Նա կրավորաբար և կուրորեն չի ենթարկվում իր ճակատագրին, այլ արարելով պայքարում է դրա դեմ: Այլ է պատկերը ստեղծագործական անզորությամբ տառապող, տկար ժողովուրդների պարագայում, որոնք չար են ու ավերիչ: Ասվածը, ըստ էության, համահունչ է թուրքի կերպարի մժդեհյան ըմբռնմանը: *«Ըստ Շոպենհաուերի, - գրում է Նժդեհը, - մարդս ցավ է պատճառում ուրիշներին իր սեփական ցավը մեղմացնելու համար: Այդ դեպքում՝ վայրագությունը մի տեսակ դարման է իր սեփական ցավի դեմ: Թուրքական գազանությունն էլ պետք է բացատրել անհատ թե հավաքական թուրքի հոգեկան տկարությամբ: Նաև՝ այդ տկարության նվաստացուցիչ գիտակցությամբ»³⁸* (ընդգծ. իմն է - Ա. Ս.):

³⁵ Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2006, էջ 607:

³⁶ Տե՛ս Սարգսյան Ա., Գարեգին Նժդեհի բարոյափիլիսոփայական հայացքները, //«Իմաստասիրական անդրադարձներ (գիտական հոդվածների ժողովածու)», Եր., 2006:

³⁷ Նժդեհ Գ., Երկեր, հ. 1, էջ 261:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 360: Ավելացնենք միայն, որ այս արտահայտությունը խոսում վկայություններից է այն բանի, որ Նժդեհի ուժապաշտության դրույթը բնավ չի կարելի հասկանալ բռնածին, այլակործան, կենսասպան ուժի անենափրավության ոգով: Այս առումով, թերևս, կարելի է հիշատակել Վ. Պետրոսյանի ոչ հիմնավոր մեկնաբանությունը՝ կապված ցեղակրոնության մեջ տեղ գտած ուժապաշտու-

Թուրքը, ըստ Նժդեհի, ճակատագրապաշտ է, իսկ նմանի անցյալը խեղդում է ներկան և ժխտում ապագան: Սա է պատճառը, որ թուրքը զուրկ է վերածննդի և կատարելության գաղափարից: Մահացուորեն տոգես է նա, իսկ այդպիսինը չի կարող արի լինել: Վախն է եղել նրա դաստիարակության հիմքն ու խարիսխը, որի պատճառով էլ նա միայն բռնակալներ է տալիս: Թուրքի նկարագրի վերաբերյալ իր դատողություններին լրացուցիչ «հիմնավորվածություն» հաղորդելու համար Նժդեհը վկայակոչում է նաև եվրոպական երեք մեծ ազգերի՝ գերմանացիների, ֆրանսիացիների և անգլիացիների ընտրանու տեսակետները: Եթե գերմանացի փիլիսոփա Կանտն ասում էր, թե *«մի ժողովրդի (իմա՝ թուրքի - Ա. Ս.) համար հայտնորոշ մի նկարագիր յուրացնելու տեսակետից՝ եվրոպական Թուրքիա կոչվածը երբեք չեղավ, և ոչ էլ պիտի լինի»*³⁹, ապա ավելի խիստ է անգլիացի Բրայսի դատաստանը. *«Թուրքիան առ յաւէտ պէտք է դադարի կառավարելէ ուրիշ կրօնի պատկանող ժողովուրդները: Թուրք կառավարութիւնը դարերէ ի վեր մարդկութիւնը տառապեցնողներուն ամենէն զարհուրելիին եղած է: Թուրքերը միշտ եղած են, ինչ որ նախորդ սերունդին պատկանող նշանաւոր պատմարան մը զանոնք անուանած է՝ գողերու խմբակ մը»*⁴⁰:

Հարկ է նկատել, որ հայ մշակույթի խաղաղասիրական ներուժի և հայի հավաքական կերպարի մեջ մարդասիրական որակների նժդեհյան շեշտադրումները չի կարելի դիտարկել որպես հերթական և անհարկի տուրք հայկական «նարցիսիզմին»: Այդօրինակ մտքերն ու մոտեցումներն ունեն նաև հայ իրականությունից «չսերված» արմատներ: Հայտնի է, որ էթնոլոգիական, էթնիկ հոգեբանության առարկայական տիրույթին պատկանող գրականության մեջ էթնոմշակութային կարծրատիպերի հիմնահարցը քննվում է ինքնաստերեոտիպերի (*ինչ է մտածում տվյալ ազգի ներկայացուցիչը իր ազգի մասին*) և հետերոստերեոտիպերի (*ինչ են մտածում այլ ազգերի ներկայացուցիչները տվյալ ազգի մասին*) դիրքերից: Վերջինիս դիրքերից հարցին մոտենալու պարագայում դժվար է չնկատել հայ մշակույթի, հայի կերպարի առնչությամբ դրական գնահատականների գոյությունը: Բավական է հիշատակել մարդկության հոգևոր մշակույթին հարուստ և ինքնատիպ ժառանգություն թողած Հերդերին, Մոնտեսքյոյին և Կանտին, որոնց ստեղծագործություններում հայերն արժանացել են ոչ միայն ուշադրության, այլև դրվատանքի խոսքերի: Կանտը, համեմատական վերլուծության ենթարկելով եվրոպական մի շարք ժողովուրդների՝ իսպանացիների, անգլիացիների, ֆրանսիացիների, գերմանացիների և այլոց ազգային բնութագրերը, հայերին բնութագրում է իբրև «բանականությամբ օժտված և աշխատասեր ժողովուրդ», որը դրականորեն տարբերվում է իրօրյա հույներից: Ուշագրավ է նաև ֆրանսիացի լուսավորիչ Շ. Լ. Մոն-

թյան դրույթի հետ: *«Ցեղակրոնությունն իր մեջ, - գրում է Վ. Պետրոսյանը, - անշուշտ, ունի դրական պահեր, բայց արդարացնելով ուժը, վերջին հաշվով, մեծ խնդիրների մեջ, ինչ-որ կերպ դուրս է գալիս մեր հետապնդած հայ դատի դեմ. եթե արդարացվում է ուժը, ապա այդ տեսակետից կարելի է համարել, որ ճիշտ էին երիտթուրքերը, երբ կոտորեցին անպաշտպան հայությանը Արևմտյան Հայաստանում»* («Հանրապետական», Եր., 1997, հունվար, 1(112)): Հասկանալի է, որ նժդեհյան ուժապաշտությանը հասցեագրված պետրոսյանական մեղադրանքներն ըստ էության «մեղադրանք» են տկարության, ստորության, բռնության նժդեհյան քննադատությանը:

³⁹ Նժդեհ Գ., Երկեր, հ.1, էջ 461:

⁴⁰ Նժդեհ Գ., Հատընտիր, 2006, էջ 611-612:

տեսքով «Պարսկական նամակներ» աշխատության «Ափերիդոն և Աստարտա» պատմությունը, որտեղ, ի տարբերություն այլ ազգերի վաճառականների հավաքական կերպարների, ընդգծվում են հայ վաճառականի հավաքական կերպարի մարդասիրական որակները և այլոց տառապանքին անշահախնդիր վշտակցելու հատկությունը:

АРМЕН САРГСЯН - Проблема национальной характеристики в творческом наследии Гарегина Нжде. - Статья посвящена сравнительному анализу этнопсихологических портретов разных народов (японцев, немцев, турок, англичан, испанцев, итальянцев, евреев и т.г.) в контексте особенностей этнопсихологии армян с точки зрения Гарегина Нжде. Автор статьи показывает характерные черты армянского народа в прошлом, в настоящем и в будущем сквозь призму понятия "**вечный армянин**", как его толкует Нжде. При этом некоторая идеализация этнопсихологического портрета армянина прошлого не есть проявление шовинизма или национального нарциссизма. Эта идеализация имеет в своей основе следующие цели:

- 1) сквозь призму реалий армянского народа показать, каким должен быть человек независимо от национальной принадлежности;
- 2) обосновать возможность духовного восстановления (возрождения) армянского народа, несмотря на последствия Геноцида армян 1915 года.

Общечеловеческую значимость присущего армянскому народу творческого начала Нжде констатирует не произвольно, а обосновывает анализом многих образцов его духовной культуры. Некоторые идеи Нжде получают опосредствованные подтверждения в трудах таких философов, как Кант, Монтескье, Гердер.

ARMEN SARGSYAN - The problem of national characteristics in Garegin Nzhdeh's creative legacy. - The article makes comparative analysis of ethno-psychological "portraits" of different nations (the Japanese, the Germans, the Turks, the Englishmen, the Spaniards, the Italians, the Jews, etc.) in the context of ethno-psychological traits of the Armenians from Garegin Nzhdeh's viewpoint.

The author of the article shows the characteristic features of the Armenian nation in the past, in the present and in the future through the prism of Nzhdeh's notion "**the eternal Armenian**". It is justified that the idealization of the ethno-psychological portrait of the Armenian of the past is not a mere display of chauvinism or national narcissism. This idealization pursues the following aims:

- 1) to show what one should be irrespective of one's national identity, through the prism of realities of the Armenian nation;
- 2) to justify the possibility of the spiritual renovation (renaissance) of the Armenian nation, despite the consequences of the 1915 Armenian Genocide.

Nzhdeh does not deliberately ascertain the universal significance of the creativity of the Armenian nation, but justifies it by analysing a lot of samples of its spiritual culture. Some ideas by Nzhdeh "received" mediated confirmations in the works of such great philosophers, as Kant, Montesquieu, and Herder.