



Հարգելի՛ ընթերցող.

ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտը, չհետապնդելով որևէ եկամուտ, իր կայքերում ներկայացնելով հայագիտական հրատարակություններ, նպատակ ունի հանրությանն ավելի հասանելի դարձնել այդ ուսումնասիրությունները:

Մենք շնորհակալություն ենք հայտնում հայագիտական աշխատասիրությունների հեղինակներին, հրատարակիչներին:

*Մեր կոնտակտները՝*

*Պաշտոնական կայք՝ <http://www.armin.am>*

*Էլ. փոստ՝ [info@armin.am](mailto:info@armin.am)*

«Ապագա պատմաբանը Դիոգենեսի պես լապտեր վերցրած պետք է քրքրե մեր ներկա դարի պատմությունն, որ գտնե այն գաղափարական գործիչներին, որոնց գործը նմանվում է հին հեքիաթների դարու հերոսների գործունեությանը:

Հայ ներկա իրականության մեջ, ապագա անաչառ պատմաբանը շատ քչերին կգտնի, որոնց անունը արժանի կլինի հավերժացնելու, որովհետեւ գաղափարական գործիչների մարտիրոսական դարը մեռնում է:

Խաչը Գողգոթա բարձրացողները հատիկներ են:

Եվ փառք նրան, որի անունը կապրե եւ պատմության եւ ժողովրդի երգերի մեջ...

Եվ փառք նրան, որին կգնահատե եւ պատմությունը եւ ժողովուրդը...

Անշուշտ ու անկասկած՝ դրանց թվում կլինի եւ Գարեգին Նժդեհի անունն, որին արդեն ժողովուրդը գնահատեց»:

*«Սյունիք», Գորիս, 7.3.7. թերթ, 1920 թ., 26 փետրվարի, թիվ 7:*

## ՄԵՅՐԱՆ ԶԱԲԱՐՅԱՆ

## ԳԱՐԵԳԻՆ ՆՇՂԵՆ

(ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԾԵՊԱՆԿԱՐ)

*Գիրքը նվիրվում է*

*Գարեգին Նժդեհի*

*ծննդյան 115-ամյակին*

ՀՏԴ 1/14  
ԳՄԴ 87.3  
Ձ – 431

**ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ**

*Գիրքը հրատարակության է ներկայացրել Երևանի պետական  
համալսարանի փիլիսոփայության պատմության ամբիոնը*

Պատասխանատու խմբագիր՝  
փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր  
**Հ.Ղ. ՄԻՐՉՈՅԱՆ**

Գրախոս՝ պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր  
**Ա.Հ.ՍԻՄՆՅԱՆ**

Գիրքը հրատարակվում է  
**ՄԻՋԱՅԵԼ ՍԵՐԳԵՅԻ ԴԱՎԹՅԱՆԻ**  
հովանավորությամբ

ՄՈՒՏՔ .....	4
1. Փիլիսոփայական դիմապատկերը .....	8
2. «Նա յետ մղեց անձնակերպում իմաստասիրութիւնը...» .....	16
3. «Նա դարձաւ հայութեան Ֆիխտէն...» .....	22
4. Տիտանիզմի ջատագովը .....	26
5. Ոգու փիլիսոփան .....	31
6. Հայոց հոգեբարոյական նկարագրի գծերը .....	38
7. Ազգային նիհիլիզմի քննադատությունը .....	51
8. Հայրենապաշտության քարոզիչը .....	57
9. ՎԵՐՋԱԲԱՆ .....	64

Ձ – 431 **ՉԱՔԱՆՅԱՆ Ս.Ա.**  
Գարեգին Նժդեհի /փիլիսոփայական ճեպանկար / Պատ. խմբ.  
պրոֆ. Հ.Ղ. Միրզոյան, Եր., Երևանի համալս. հրատ., 2001, 66 էջ:  
Գրքում փորձ է արվում ուրվագծել Գարեգին Նժդեհի փիլիսոփայա-  
կան ճեպանկարը, բացահայտել նրա իմաստասիրական մտածումնե-  
րի առանձնահատկությունները:  
Գիրքը նախատեսված է հայ մշակույթի, քաղաքական մտքի և փի-  
լիսոփայության պատմությամբ հետաքրքրվողների համար:

Ձ  $\frac{0301020000}{704(02)}$  2001

ԳՄԴ 87.3

ISBN ~~5-8084-0398-7~~

© Ա. Չաքարյան, 2001 թ.

## Մ Ո Ւ Տ Ք

Հայոց համար Գարեգին Նժդեհը եզակի, բացառիկ մեծություն է: Եվ, իբրև այդպիսին, հնարավոր չէ նրա դիմապատկերը ներկայացնել մեզ հայտնի կամ ընդունված կանոններով ու եղանակներով: Արտասովոր և անգուգալկան երևույթը հասկանալու և գնահատելու համար պահանջվում են պարականոն, ոչսովորական մոտեցումներ: Թեև, չեմ կարծում, թե անգամ մման մոտեցմամբ կարելի է ստեղծել այդ Մեծ Մարդու և Հայի ավարտուն դիմապատկերը: Գարեգին Նժդեհը Հավերժության ճամփորդ է, ուստի ժամանակը ամեն անգամ պետք է մի նրբերանգ ավելացնի, մի նոր կողմ բացահայտի նրա դիմապատկերի վրա:

Դյուրին չէ ասել, թե ո՞վ է մեզ համար Գարեգին Նժդեհը. «հին հեքիաթների դարի հերոս» և գաղափարակիր գորավար, որը քաջահմուտ լինելով ռազմարվեստի գաղտնիքների մեջ՝ իր վարած բազմաթիվ ճակատամարտերում գրեթե չի կրել պարտություն, շրջահայաց քաղաքագետ, որը ունեցել է իր անփոփոխ հավատո հանգանակը, բայց քայլել է ժամանակին համահունչ, նվիրյալ ազգային գործիչ, որի գործունեությունը ոչ իր կենդանության ժամանակ, ոչ էլ մահվանից հետո չի արժանացել միանշանակ գնահատականների, մարգարե, որը գիտի «նզովել և դափնեպսակել», կանխագուշակել իր ազգի ճակատագիրը, Առաջնորդ, ով աստվածաշնչյան Մովսեսի պես կարող է իր ազգին առաջնորդել Անապատ՝ մաքրագործվելու, ազատվելու ստրկության բարդությից, Ուսուցիչ, որը ստեղծում է Անապատից դուրս գալու վարդապետությունը, հեռուոր - մտածող, որի խոսքերը եղել են «վառվող կերոններ», գաղափարները՝ «իրդեհել են մարդկանց սրտերը», մտքերը եղել են «պայթուցիկներ» թմբիրի մեջ գտնվող մարդկանց համար, պատմաբան, որը մտքով և սրտով տեսնում է պատմության տեսանելի և անտեսանելի օրենքները, մարդագետ, որը օժտված լինելով նուրբ ինտուիցիայով՝ կարողանում է թափանցել մարդկային ոգու բնության և հոգեբանության ներքին ծալքերը, բարոյախոս, ով իր ազգի համար մշակեց ներազգային բարոյականոնով ապրելու կատեգորիկ հրամայականը, իմաստուն և փիլիսոփա, որի համար փիլիսոփայությունը սոսկ տեսություն չէ, այլ ավելի շուտ իմաստություն և ապրելակերպ, կյանքի գործ, կենսագործունեության յուրօ-

րինակ ձև: Անշուշտ, հեշտ է ասել, որ թվարկած և չթվարկած ԵՍ-երը ընդհանուր առմամբ բնութագրում են Նժդեհին, որ նա այդ ամենն ամփոփում է իր մեջ: Սակայն, հայտնի է, որ մարդկային ԵՍ-ի հատկությունների գումարը բնավ էլ հավասարագոր չէ ամբողջին: Ուստի, այդ բազում ԵՍ-երի մեջ պետք է փնտրել և գտնել այն ոգին, որով կենդանանում և ներդաշնակվում են բազումի մասերը կամ կողմերը, որով այդ բազումը ներկայանում է որպես միաձույլ օրգանական ամբողջություն:

Իսկ ո՞րն է այն մոգական ուժը, ոգին, որը վճռական դեր է խաղացել Նժդեհի կյանքում, նրա անհատականության կայացման գործում: Հազիվ թե կարողանանք իրենից ավելի լավ պատասխասանել այս հարցին: Իսկապես, այդ ուժի մասին, կարծում եմ, ավելի դիպուկ արտահայտել է հենց ինքը՝ Նժդեհը:

Բնութագրելով հայ գրականության մեծերից մեկին՝ Ավետիս Ահարոնյանին, Նժդեհը գրում է այնպես, ինչպես, ամենայն հավանականությամբ և որոշ բացառությամբ, կզրեր իր մասին, համենայն դեպս, չէր հրաժարվի դրա տակ ստորագրելուց: Նախ, այն պատճառով, որ այդ բնութագրումները ինքնագնահատումների ձևով նա կրկնում է իր մյուս աշխատություններում, երկրորդ, այլագնահատությունն ամենից առաջ ինքնագնահատություն է, քանզի ուրիշի մեջ ինչ-որ բան տեսնելու և գնահատելու համար իր մեջ պիտի լինի այդ ինչ-որ բանը: Առհասարակ, գնահատողը գնահատվողի մեջ տեսնում է այն, ինչ թանկ, հոգեհարազատ ու արժեքավոր է իր համար: Վերջապես, ինչպես Նժդեհն է իրավացիորեն գրում, մարդու նկարագիրը այլ բան չէ, եթե ոչ նրա մտածումների գումարը:

Յուրաքանչյուր արվեստագետ, գրում է Նժդեհը, իր ստեղծագործական ճանապարհին հանդիպում է աներևույթ մեկին, որին և դարձնում է իր անբաժան ուղեկիցը: Այդ աներևույթ մեկը Ներշնչող Ոգին է, որը տարբեր մարդկանց կարող է տարբեր տեղ հասցնել: Այդ ճանապարհին Ավետիս Ահարոնյանը հանդիպեց իր Յեղի Ոգուն և իր ճակատագիրը կապեց իր ազգի ճակատագրի հետ:

«Ու այնուհետև Հայ Մտածումի եւ Չգացումի բոլոր ճամբաների վրայ նրան առաջնորդեց Յեղի Ոգին:

Այսպես, նա յետ մղեց անձնակեղրոն իմաստասիրութիւնը, որը փոքրիկ պատասխաններ ունի մեծ հարցերի համար, նա խորշեց Հեզելին, որը անդորրապես կը փիլիսոփայէր Իենայի մէջ, թնդանօթների բոմբիւնների տակ, երբ իր շուրջը գերման հայրենիքը կը կործանուէր: Նա դարձաւ հայութեան Ֆիխտեն, որպէսզի հրեղէն խօսքով իր ժողովրդի սիրտը վառէ ու սրբէ: Յեղը կռուի էր բռնուած մահուան հետ, եւ Ահարո-

նեանը մի նոր հոգեւոր ակորդ մտցրեց մեր կեանքի մէջ - սէր դէպ տխրանակամը՝ պայքարի եւ զոհաբերութեան մէջ: Ժողովուրդը կը պատրաստուէր նոր ճակատագիր կռել իրեն համար, եւ Ահարոնեանը չուշացաւ հայ հոգեբանութեան պատրաստել հիացումը պայքարի եւ քաղցրութիւնը յաղթանակի: Նա մարգարէացաւ զալիքը եւ երիցս զանգահարեց հայութեան վարած վերջին ճակատամարտերի մասին: Արիադաւան եւ արի ժողովուրդ. փոքրաթիւ ազգ - մեծ հոգի: Այսպիսին նա ուզեց տեսնել հայութիւնը, այնպիսին, որ կարողամար սեփական ձեռքով վարել իր ճակատագրի նաւը, որն այնպէս պիտի չկարողամար անվտանգ անցնել պատմութեան Սքիլա Քարիբդիսէն: Եւ այդ իսկ պատճառով, իր ցեղի կամքն անեցնելու համար, նա քարոզեց ազգայնօրէն բացարձակապէս անհրաժեշտը: Նա գրել զիտցաւ սրտերի եւ խղճմտանքների մէջ, եւ գերազանցօրէն հոգեւորոգ եղաւ նրա ցեղաշունչ խօսքը»/1, 142/:

Ավետիս Ահարոնյանին տրված բնութագրումների, ինչպէս նաև Նժդեհի իմաստասիրական մտածումների և գործերի, ինքնագնահատումների վերլուծությունից կարող ենք եզրահանգել, որ Հայ Մտածումի, Զգացմունքի և Կամքի բոլոր հանգրվաններում Նժդեհին առաջնորդել է Ազգի Ոգին, Յեղի Շունչը, այն աներևոյթ Ուժը, Ճակատագիրը, որին հանդիպելուց հետո նա այլևս չկարողացավ Նրանից բաժանվել: «Ազգային ոգի - ահա՛ գերագոյն հերոսը, միակը, մեր պատմութեան անխղ դարձնող, մեր հաւաքական ճակատագիրը վարող հերոսը: Էապէս միայն դա է գործում պատմութեան մէջ եւ պատմութեան համար: Անհատ հերոսներն ոչ այլ ինչ են, եթէ ոչ միայն անձնաորոշներն այդ ոգու»/1, 265/: Այդ Ոգին ընտրել էր Նժդեհին, որպէսզի ինքն իրեն կարողանա լիովին դրսևորի որպէս ՄԻՏԶ, ԶԳԱՅՄՈՒՆԸ ԵՎ ԿԱՄԸ, որպէսզի նրան դարձնի Հայ Մտքի, Զգացմունքի և Կամքի արտահայտչներից մեկը:

Նժդեհը, բնավ էլ տրտիված ԵՍ-երի ամբողջություն չէ, այլ միակենտրոն՝ միասիրտ, միական և միախոհ անհատականություն: Նա ոչ թե ներհակ, այլ ներդաշնակ էություն է: Նրա դիմապատկերի տարբեր կողմերը՝ Զորավարը, Առաջնորդը, Մարգարեն, Իմաստասերը, Մարդագետը և այլն, ոչ թե շարա - դրված են իրար կողք կողքի, այլ միահյուսված և միակցված են իրար այնպէս, ինչպէս շրջանագիծ կազմող կետերը: Ազգի Ոգին բացահայտող ՄԻՏԶԸ, ԶԳԱՅՄՈՒՆԸ ԵՎ ԿԱՄԸ նրա մէջ միշտ եղել են միաձույլ, թեև երբեմն, նայած տեղին ու ժամանակին, դրանցից մեկը կատարել է առաջատարի կամ ղեկավարողի գործառույթ: «Մու՞րը թէ գրի՞չը: - Թէ մէկը, թէ միսը - Ես սիրեցի ու գործածեցի երկուսն էլ»: Այդ «աստվածային զենքերից» նա սկզբում նախընտրեց Մու-

րը, որովհետև ժամանակներն այնպիսին էին, որ «գրիչը, խօսքը, ճշմարտութիւնը իրենց ճամբան հարթելու համար կարիք են զգում սրի»: Բայց երբ եկավ Գրչի ժամանակը, նա դա գործածեց որպէս Մուր: Մուրը կատարեց այն, ինչ հետո Գրիչը պետք է գրեր և պատմեր: Այս առումով խորհրդանշանական է նրա սյունեցի զինակիցների խոսքը. «Երբ մեռնես՝ զլիպդ տակ կդնենք սուրը, եւ կքանդակենք զերեզմանաժայռիդ վրայ՝ Այստեղ հանգչում է նա, որ գործեց իբրև կենդանի սուր...»/1, 371/: Իսկապէս, նա անգուգական երևոյթ էր իբրև «կենդանի սուր». նրա գործը, միտքը և խոսքը սրի պէս հատու, կտրուկ ու ազդու էին:

Իբրև Առաջնորդ ու Զորավար նա միշտ գործել է այնպէս, ինչպէս մտածել է իբրև Իմաստասեր, զգացել իբրև հոգեբան և ավետել իբրև մարգարէ:

Նժդեհը մեծ Զորավար ու Առաջնորդ էր, որովհետև մեծ մտածող էր, իսկ մեծ մտածող էր, որովհետև ուներ մեծ հոգի, հոգու մեծություն ու վեհություն, որը բնորոշ է միայն մեծ մարդկանց: Նրանում Զորավարը, Իմաստասերը և Մարդագետը կազմում են մի անտրոսիտի ամբողջություն, որի սնուցիչ արյունը մարդկային ազնվատոհմիկ և ազգաշունչ բարոյականությունն է: Վերջինս ներծծված է նրա մտածումների, զգացումների և գործերի մէջ: Ուստի, առանց չափազանցության կարող ենք պնդել, որ Նժդեհի թե՛ գործունեությունը և թե՛ փիլիսոփայությունը ունեն ընդգծված բարոյապաշտական բովանդակություն: Իր ստեղծագործություններում նա քննարկում է այնպիսի հարցեր, որոնք պահանջում են բարոյագիտական մոտեցումներ:

# 1. ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԴԻՄԱՊԱՏԿԵՐԸ

Իր ներդաշնակ և բազմաշերտ էության համապատասխան Նժդեհը ուներ զարմանալիորեն հղկված, համադրական, խորապես ապրված փիլիսոփայություն: Նա դասական իմաստով չի թողել փիլիսոփայական տրակտատներ, չի ստեղծել փիլիսոփայական համակարգ, սակայն թողել է իր փիլիսոփայական մտածումները, որոնք ունեն կուռ կառուցվածք և ներքին տրամաբանություն: Նրա յուրաքանչյուր միտք կրում է իր ընդհանուր աշխարհայեցողության դրոշմը: Պարզապես անհնար է նրա փիլիսոփայության կամ խոսքի մեջ գտնել ընդհանուր համատեքստից մեկուսացած կամ պատահական, անկապ, հերքապահ դատողություն: Նրա մտքերը նման են հրազենից արձակված գնդակների, որոնք թռչում են ոչ թե վայրապար, որտեղ պատահի, այլ նախանշված ուղղությամբ դեպի մի նշանակետ: Իր գաղափարական զինակից ու համախոհ, փիլիսոփայության դուկտոր Հայկ Ասատրյանը, բնութագրելով Նժդեհի մտածելակերպը որպես հատվածական /ֆրագմենտար/, գրում է. «Բոլոր ֆրագմենտարիստների պես նա էլ ստեղծագործում է ոչ թե թելերով, որոնք ի վերջոյ հիւսածքի, այսինքն, սիստեմի պիտի վերածեն, այլ՝ հանգոյցներով: Ո՛չ թե խաղաղ զարգացում, այլ՝ խոյանք, ոչ թե երկարապատում եւ զգուշատր շարայարումներ, այլ՝ կարճ խորհրդածութեանց յանկարծօրէն յաջորդող վճռաշունչ բանաձեւումներ - ահա Նժդեհի մտածման եղանակը» /4, 130/: Իսկապես, Նժդեհը մտածում է հանգույցներ հյուսելով, հանգույցներ, որոնցից մեկի վեր հանման դեպքում անհրաժեշտաբար պիտի վեր բարձրանան նաև մյուսները: Բանաձևակերպ մտքերը վկայում են ոչ միայն նրա մտածողության որակի, այլև գիտելիքի հարստության ու խորության մասին: Վաղուց է ասված, որ ինչպիսին մարդն է, այնպիսին էլ նրա փիլիսոփայությունն է: Նույնը կարող ենք ասել Նժդեհի մասին: Այո՛, ինչպիսին ինքն էր, այնպիսին էլ նրա փիլիսոփայությունն էր: Նրա մտածումը, խոսքը և գործը նույնակերպ են: Կան մտածողներ, ովքեր ապրում են՝ հետևելով իրենց մշակած փիլիսոփայության սկզբունքներին, այսինքն՝ իրենց կյանքը փորձում են տեղավորել որաշակի սխեմաների, մեջ: Կան փիլիսոփաներ, որոնց ապրելակերպը և իրենց քարոզած փիլիսոփայությունը տարբերվում են իրարից: Օրինակ, Արթուր Շոպենհաուերը՝ պեսիմիզմի փիլիսոփան, որը լավատեսությունը

համարում էր «դառը ծաղր մարդկության անարտահայտելի տառապանքների հանդեպ» և քարոզում էր կանքը մեռցնելու փիլիսոփայություն, ապրում էր ուրախ, անհոգ ու թեթև կյանքով: Բայց կան այնպիսի փիլիսոփաներ, ովքեր ապրում են իրենց փիլիսոփայությամբ, այսինքն՝ իրենց ապրելակերպի և քարոզած փիլիսոփայության միջև չկա տարբերություն: Նրանց փիլիսոփայությունը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ իրենց ապրած կյանքը: Վերջինիս թվին էր պատկանում նաև Նժդեհը: Նրա կյանքը իր փիլիսոփայության իրագործումն էր: Ինքն իր փիլիսոփայությունն էր: Գործնական կյանքում նա չի սիրել ձևականություն, խուսափել է դեկավարել կանոնավոր բանակ, չի սիրել «խաղաղ» պաշտոններ վարել, մտածումի մեջ չի հենվել միայն չոր տրամաբանության վրա, խուսափել է անշունչ մտակառուցումներից, միտքը շղթայող կաղապարներից, խոսքը եղել է հոգեցունց, վեհացնող և իմաստալից:

Նրա փիլիսոփայության մեջ նրբագեղ կերպով համադրվել են արևմտյան և արևելյան փիլիսոփայական ավանդույթները կամ, ավելի ստույգ, դրանում դրսևորվել է հայկական մտածողության կերպը: Այսինքն՝ նրա փիլիսոփայությունը ոչ միայն մտքի, այլև սրտի փիլիսոփայություն է: Նրա սիրտը և միտքը գործում էին համերաշխորեն: Միտքը և Միրտը նրա փիլիսոփայական մտածումների հենակետներն էին: Միայն մտքի գորույթով շատ բան չես հասկանա, գրում է Նժդեհը, միայն գիտության սառը տրամաբանությամբ չես գտնի մարդկանց հուզող հարցերի պատասխանները, միայն ռազմական տեխնիկայի առավելություն ունենալով՝ չես շահի ճակատամարտ: Գիտությունը մեծ ուժ է, շարունակում է նա, առանց որի հնարավոր չէ բնության վերակառուցումը, տեխնիկական առաջընթացը, սակայն ճիշտ է և այն, որ գիտությամբ մարդուն չես դաստիարակի, մարդուն մարդ չես դարձնի: «Գիտութիւնը մարդկայնացուցիչ յատկութիւն չունի - նրանից օգտուում են ե՛ւ բարի, ե՛ւ - չար նպատակների հանար: Ահա՛ թէ ինչով պիտի բացատրել մարդկային անհատի բարոյական անմշակութիւնը գիտութեան մեր դարում: Մարդկայնանալու համար պէտք է հետեւել նախ Սոկրատին, ապա յետոյ՝ Դարուինին» /1, 268/: Բլեզ Պասկալի այն արտահայտությունը, թե «Միրտը ունի իր օրենքները, որոնք բանականությունը չգիտի», կարծում են, անվերապահորեն կընդունել նաև Նժդեհը: Մտքի և սրտի զինակցություն էր պահանջվում ոչ միայն ռազմարվեստում, մարդաճանաչողության ու մարդակրթության մեջ, այլև ամենուր և ամեն ինչում, անգամ իսկ անցյալի պատմության լուսաբանման գործընթացում: Պատմության մասին իր խորհրդածություններում նա մեկ անգամ ևս ընդգծում է պատմական իրադարձությունների ուսումնասիրության ժամանակ մտքի և

սրտի միասնության ու փոխընդհանուր անհրաժեշտության գաղափարը: Քանզի երբ պատմական անցքերի ուսումնասիրության ընթացքում անտեսում ենք վերլուծող, համադրող և տեսականորեն ընդհանրացնող մտքի դերը՝ պատմությունը վերածում ենք մի երկարաշունչ պատմավեպի: Իսկ երբ թերագնահատում ենք սրտի դերը, ապա «պատմությունը դարձնում ենք պեղումների եւ հանածոների մի մեռել նկարագրություն»: Մինչդեռ, շարունակում է Նժդեհը, անհրաժեշտ է պատմական անցքերին մոտենալ *«իմաստասիրական վերլուծող մտքով, եւ նրանց մասին խօսել սրտի լեզուով... Մարդկային կեանքի պէս՝ պատմությունն էլ ո՛չ լոկ սրտի, ո՛չ էլ միայն մտքի գործ է, - դա սինթեզն է երկուսի: Անցքերն ու անձերին հասկանալու համար բառական չէ միայն տեսությունը, պետք է նաե՛ր համազգայ նրանց»* /1, 242-243/:

Նժդեհը օժտված էր փիլիսոփայական հզոր ինտուիցիայով, երևույթների խորքը թափանցելու բացառիկ ունակությամբ: Քչերին է ի վերուստ տրված առեւտույթ սովորական, բայց մի աստվածային շնորհ՝ նայել և տեսնել, լսել և ըմբռնել, գործել և հերոսանալ:

Նրա փիլիսոփայական ինտուիցիան գործում էր անվրեպ: Նժդեհը տարբեր, նույնիսկ իրար հակադիր ուսմունքների մեջ կարողանում էր տեսնել մարդկային ոգու, ստեղծագործ ուժի լավագույն դրսևորումները: Նա ունակ էր մեղվի պես մտքի տարբեր աղբյուրներից հավաքել նեկտար և դա ծառայեցնել իր մտածումի թեմային, ստեղծել մտքի բոլորովին նոր հուն, նոր ուղղվածություն: Սուկրատես և Նիցշե, Ջրադաշտ և Քրիստոս, Սենեկա և Ֆիլսոփ, Կանտ և Գանդի - ահա «իրար մերժող» այն մտածողների ոչ լրիվ ցանկը, որոնց գաղափարներից նա ստեղծագործաբար հյուսում էր ազգաշունչ իր փիլիսոփայությունը: Թե՛ փիլիսոփայական և թե՛ կրոնական ուսմունքներում նա փնտրում ու գտնում էր ոչ թե դրանց թույլ, այլ ուժեղ, կենսունակ, հոգեհարստացնող, մարդուն վեհացնող գաղափարները: *«Արդար լինելու համար՝ մարդկանց մէջ - թեկուզ թշնամիդ լինեն - փնտրի՛ր նախ նրանց լուսատու կողմերը: Սկսեցի՞ր բացասականներից՝ պիտի չնկատես դրականները, վասնզի պիտի չուզենաս նկատել»* /1, 262/: Նժդեհի միտքը, մոտեցումները համադրողական բնույթ ունեին: Նա կայսրապետ էր առանց նախապաշարումների համադրել այն ամենը, ինչը լավագույնն է, կենսունակը մարդկային մտքի պատմության մեջ: Այսպես, խորհրդածելով «հայկականության», հայոց ոգու մասին, նա հիշատակում է բոլոր այն պատմական գործիչներին և մտածողներին, ովքե՛ր, դավանելով տարբեր գաղափարախոսություններ, իրենց ավանդն են բերել «հայկականության», հայոց ոգու ստեղծման ու կայացման գործում: Հեթանոսական աստվածները և հերոսները, քրիս-

տոնեական նահատակները, միջնադարյան մտածողները և գորավարները, բանաստեղծներն ու պատմագիրները, նախարարները և կրոնական գործիչները, յուրաքանչյուրն իր տեղում և իր կարողությամբ ստեղծել են «հայկականության» երևույթը, այսինքն՝ եղել են ազգային ոգու կերտողներ: Նժդեհը ոչ թե փորձում է իրար հակադրել հայոց պատմության տարբեր փուլերը, դրանց բնորոշ գաղափարախոսությունները, այլ բացահայտել այն ընդհանուրը, որը միավորում է դրանց, որը պայմանավորում է հայոց ոգու շարունակականությունը: Գաղափարախոսությունները, կրոնները, փիլիսոփայական վարդապետությունները յուրատեսակ զգեստներ են, որոնք յուրաքանչյուր ազգ վերածնունդում ու հարմարեցնում է իր մտածողությանն ու ոգուն: Օրինակ, սկզբունքորեն իրարից տարբեր էին հեթանոսական և քրիստոնեական կրոնները, սակայն ընդունելով քրիստոնեությունը, հայերը կարողացան հեթանոսական շատ արժեքներ և ավանդույթներ «մկրտել» քրիստոնեական սուրբ ավագանում, դրանց հաղորդել նոր շունչ ու բովանդակություն: «Հեթանոս հայու քաջութիւնը չտկարացաւ մաւր քրիստոնեական Հայաստանում: Մխրագործելու իր տենչանքին զուգահեռ՝ դա ընդունեց արտայայտութեան մի նոր ձեւ եւս - նահատակութիւնը կամաւոր, որն իր խորքի մէջ ոչ այլ ինչ է, բայց եթե՛ գիտակցական մահուամբ քաջաբար անմահանալու ձգտումը: Ըստ էութեան՝ մահամերժ ոգու խիզախանքն է - քաջութիւն թէ նահատակութիւն» /1, 255/:

Նժդեհը մեծահոգի էր ոչ միայն կյանքում, այլ և մտածումների, իմաստասիրական անդրադարձումների մեջ: Նա ակնածանքով էր վերաբերվում Մտքի, Իմաստության, Խոսքի հանդեպ, հազարավոր մտքերի մեջ պեղում-հանում էր ընտրագույնները, տվյալ համատեքստի համար ամենաադիպուկը: Իր իմաստասիրական գնահատումների մեջ, չնչին բացառությամբ, նա զուսպ է, չափավոր: Գեղագիտական նրբագեղությամբ և զինվորական ճշգրտությամբ էր նա մոտենում մարդկային մտքի արարումներին: Միտում էր ծաղկաքաղ անել, հղումներ կատարել, իր խոսքը գայլաբերել իմաստուն ասացվածքներով ու ավանդագրույցներով: Եթե Նժդեհը կլիկ է որևէ մի փիլիսոփայության ազդեցությունը, ապա դա անց է կացրել իր հոգու պրիզմայով, զգացել, վերապրել, գտել և նոր միայն սեփականել: Ի վերջո, այդ յուրացված փիլիսոփայությունը ընդունել է իմաստային նոր երանգներ, նրա մտքերի համատեքստում ձեռք բերել բոլորովին այլ նշանակություն, ունեցել այլ գործառույթներ: «Նժդեհը, գրում է Հայկ Ասատրյանը, - աշխարհը դիտում է իր հոգու լուսամուտից եւ նրան պարտադրում իր ներապրումները: Նրա իւրաքանչիւր բառը արդիւնք է ներքին զննութեան, դրա համար էլ՝ ամեն մի խօսքը խտա-

ցեալ մտածում է:... Նժդեհը օգտագործում է միայն օտար մտքերն ու գաղափարները: Նա չի՝ ղեկավարում նրանցով, այլ՝ ղեկավարում է դրանց: Իր հուժկու ցեղազգացութեան թափով նա ճմուռ է նրանց սիրտը եւ ստիպում, որ սա տրամփի հայօրէն» /4, 133/:

Փոխվել<sup>2</sup> են արդյոք ժամանակի ընթացքում Նժդեհի հայացքները: Սա բնավ էլ հռետորական հարց չէ: Պետք է ասել, որ Նժդեհը պատկանում է այն մտածողների թվին, ովքեր սկզբունքորեն չեն փոխում իրենց հայացքները, թեև գտնում են դրանց արտահայտման նորանոր ձևեր, այսինքն՝ հին զինին լցնում են նոր տիկերի մեջ: Ըստ էության, նրա հայացքներում բովանդակային փոփոխություններ չկատարվեցին, սակայն եղան հասկացութային ճշգրտումներ: Եթե Նժդեհի հայացքները ըստ բովանդակության չեն փոխվել, ապա դա դեռ չի նշանակում, թե դրանք միշտ եղել են անհակասական: Ինչպես ասեն մի մտածող, Նժդեհը նույնպես տարբեր համատեքստերում միևնույն հարցի վերաբերյալ երբեմն արտահայտել է իրար հակասող դատողություններ: Օրինակ, մի դեպքում Քրիստոսին նա համարում է ուժեղ անհատ, մի այլ դեպքում՝ ցնորապաշտ բարոյախոս: Մի դեպքում քննադատում է քրիստոնեական բարոյականությունը, մյուս դեպքում՝ դա համարում ոգեշունչ գաղափարախոսություն:

Նժդեհը սկզբունքորեն դեմ էր հեղինակագոր մտածողությանը, դոգմատիզմին, որևէ վարդապետության անքննադատ յուրացմանը: «Աշխարհը եւ երեւոյթները մի դիտեր ուրիշի աչքերով: Յիմարութիւն է թութակօրէն կրկնել ուրիշի խօսքերը: Աւելի մեծ յիմարութիւն՝ կտրօրէն բաժանել այլոց կարծիքը: Մի լինիր ուրիշի ստերը, արծագանքը, եթէ այդ ուրիշը անգամ աշխարհածանօթ համբաւ լինի» /1, 98/: Ընդօրինակումը, նմանակումը նա համարում էր անձնասպանություն, անհատականության ոչնչացում: Օրինակ, քաջ հայտնի է, որ գերմանացի փիլիսոփա Ֆրիդրիխ Նիցշեն, որը եվրոպական միտքը ցնցեց իր արմատական նիհիլիստական տեսությամբ, մեծ ազդեցություն է ունեցել 20-րդ դարի թե եվրոպական և թե հայ փիլիսոփայության վրա: Նժդեհի հայացքներում նույնպես նկատվում է նիցշեական փիլիսոփայության որոշ գաղափարների ազդեցությունը: Սակայն այդ գաղափարները այնպես են հմտորեն վերամշակվել նրա կողմից, որ շատ դեպքերում փոխվել են անճանաչելիորեն:

Հասկանալի է, որ մտածողության և անհատականության հարգն իմացող մտածողին խորթ պետք է լինի նեղմտությունը, անհարկի քննադատականությունը, ուրիշների թերությունների ինքնանպատակ մերկացումները, կույր ազգայնականությունը, եսապաշտությունը, գավառա-

կանությունը, որևէ «իզմին» տուրք տալը, առհասարակ, մտքի աղանդավորականությունը: Մտավոր բռնությունը նա համարում է բռնության ամենագարհուրելի և արգահատելի տեսակը, քանի որ դա «բանատր էակներին մտածողութեան մի որոշ ձև եւ ուղղութիւն պարտադրելով՝ խեղում է նրանց ոչ միայն մտապէս, այլեւ՝ հոգեպէս» /1, 261/: Նա հակամարդկային, անբարեւ է համարում բոլոր կրոնական և աշխարհիկ այն վարդապետությունները, որոնք սերմանում են մտավոր կուրություն: Ոգու մարդ եմ, գրում է իր մասին Նժդեհը, և իբրև այդպիսին, «Ինձ տրած չէ քայլել մարդու հետեւից, եթէ նա թագավոր իսկ լինի: Ոգու մարդուն վայել չէ՝ նւաստանալ անգամ իր աստծու առջեւ» /1, 369/: Հայ երիտասարդներին խորհուրդ տալով տիրապետել ինքնուրույն մտածողության արվեստին, Նժդեհը գրում է՝ «Մի լինիր ստերը, արծագանքը, նմանութիւնը ուրիշների, որ հարկադրած չլինես ծիծաղելիօրէն կրելու այլոց գաղափարներն ու տեսակետները, ինչպէս կրում ես ուրիշի ձեռքով պատրաստած զգեստները: Ամենաէականը՝ որպէսզի արթնանան հոգուդ հեքեքական ոյժերը եւ ծառայեն քեզ» /1, 100/:

Հարկավ մեծ, շատ մեծ մարդ էր Գարեգին Նժդեհը, բայց բոլոր դեպքերում մարդ էր, ուստի և գերծ չէր նաև մարդկային թուլություններից և թերություններից: Միայն կլինէր նրան ներկայացնել սրբերին բնորոշ կանոնական գծերով: Նա այնպիսի անհատներից էր, որոնցում հպարտությունը և փառասիրությունը, ինքնավստահությունը և ինքնականությունը, խստությունը և դաժանությունը, վճռականությունը և անհանդուրժողականությունը իրարից բաժանվում են ընդամենը մեկ քայլով: Այդ մասին հրաշալի գիտեր Նժդեհը: Բնութագրելով իսկական առաջնորդին, նա գրում է հետևյալը. «Կառավարելու մի հատիկ միջոց ունի նա՝ խօսքը, խիստ, բայց ընկերական, խօսքը՝ երբեմն որպէս սանձ եւ միշտ էլ որպէս խթան: Նա կատարում է անձամբ, արհամարհելով ճանապարհը մատով ցոյց տող ղեկավարներին: Ներշնչված պատմութիւնից, նա իր զինուորներին եւ ղեկավար տարրերին փոխանցում է իր ապրումներն ու գաղափարները: Խիստ է, բայց ոչ կոպիտ: Հպարտ է, բայց ոչ փառասէր: Պարզ է, չարքաշ, անշահասէր:... Նա Հելլադայի մեծ ռազմավարներից Ֆոկիոնն է, որը յանիրաւի մահուան դատապարտուած, թոյնը խմելուց առաջ ասում է որդուն. «Յանձնարարում եմ քեզ ծառայել հայրենիքիդ սրտանց եւ հաւատարմօրէն, եւ, ամենազիլատորը՝ մռռանալ, որ իմ ծառայութեան համար նա ինձ վարձատրեց մահամբ» /1, 52/:

Գործելով ծայրահեղ իրավիճակներում, հարկ է նշել, որ Նժդեհին ոչ միշտ է հաջողվել պահել դրանց միջև գոյություն ունեցող փխրուն հավասարակշռությունը: Համեմայն դեպս, այդպես են նրան ընկալել իր



ժամանակակիցներից ոմանք\*:

Նա ուժեղ անհատ էր և դժվարությամբ էր ենթարկվում կամ երբեմն չէր ենթարկվում վերադասի որոշումներին: Իր իսկ խոստովանությամբ՝ իբրև ոգու մարդ, ինքը միանգամայն անհարմար է այն բոլոր պաշտոնների համար, որոնք ենթակայից որոշ աստիճանավորություն են պահանջում: Նա խարիզմատիկ առաջնորդ էր և ձգտում էր իր կամքին ենթարկել նրանց, որոնց ղեկավարում է: Այդպիսի երկաթյա կամք ունեցող առաջնորդի պահանջները կարող էին երբեմն չափից դուրս խիստ լինել և տեղիք տալ դժգոհությունների: Նա ինքնավստահ էր և իր վճիռները հա-

Վյա առումով բնութագրական են 1921թ. Թավրիզի կուսակցական դատավարության ժամանակ Գարեգին Նժդեհի մասին որոշ ցուցմունքների տվյալները: Բերենք. առանց մեկնաբանությունների /այդ մասին մանրամասն տե՛ս ստորև հղվող գրքում գետնոված Ա. Հարությունյանի «Լեոնահայաստանի հերոսամարտը և Գարեգին Նժդեհի դատը» հոդվածում/, դրանցից երկուսի՝ Սիմոն Վրացյանի և Ալյան Շահնագարյանի ցուցմունքներից հատվածներ: Սիմոն Վրացյան. «Նժդեհին ես ճանաչում եմ դեռ կանավորական շարժման ժամանակից՝ գլխավորապես Անդրանիկի և Դրոյի տված տեղեկությունների հիման վրա: Ես նրա մասին բարձր կարծիք չունեի, ինձ թվում էր, որ ավելի դերասան էր, քան լավ զինվորական: Նա մեծ տեղ էր տալիս իր գործունեության մեջ իր ես-ին... Չանգեզուրի նրա գործունեությունը, մանավանդ, երբ մեծամասնականների գալուց հետո հնարավորություն ուներ հեռանալ, բայց չհեռացավ, առիթ դարձավ ինձ մտածելու, որ իմ գնահատությունը նրա մասին եղել է սուբյեկտիվ, մինչդեռ ուրիշ ընկերներ Չանգեզուր-Ղարաբաղ գնում էին իբրև գաստրոլյորներ, նա երկար ժամանակ մնաց ժողովրդի մեջ. մասնակից եղավ նրա ծանր ապրումներին և պատվով կատարեց կուսակցության կողմից իր վրա դրած պարտականությունները: ... Նժդեհն ուներ մի շարք այք ծակող թերություններ՝ ամենից առաջ նա չափազանց արբեցած էր երեւում իր փառքով և ամեն տեղ աշխատում էր իր անձն առաջ քաշել: Երկրորդ, իրեն չբջապատել էր վատ մարդկանցով... Չնայած, որ Գորիսում գոյություն ուներ համագումարից ընտրված մի կառավարություն՝ երկրում փաստորեն ոչ մի իշխանություն չկար և ամեն բան Նժդեհն՝ ինքն անձամբ էր կարգադրում: Չնայած, սակայն այս ամենին՝ Նժդեհը ժողովրդի աչքին մեծ հմայք ուներ, նրա խոսքն ազդեցիկ էր, երկրում միայն նրա կարգադրություններն էին կատարվում և գյուղացիությունը հավաստում էր նրա աստիճան» /7, 106-107/:

Ալյան Շահնագարյան. «Չե՛ր հարցին՝ թե Նժդեհը մեղադրվում է շատերի կողմից իբրև չափազանց փառասեր, փառասուղ մարդ, որին ավելի հետաքրքրելիս է եղել իր անձնական փառքը, քան հայրենասիրությունը կամ սերը դեպի հայ ժողովուրդը, պետք է ասեմ, որ միանգամայն անհիմն մեղադրանք է... Չանգեզուրի առաջին կառավարությունը Գեղեճնի նախագահությամբ իրան շատ քույլ էր գզում, ընկերական խոսակցության ժամանակ նրանք խոստովանում էին, որ իրենց վրա վերցրած պարտականություններն իրանց ուժերից վեր էր. մյուս կողմից էլ՝ շատ գանգատվում էին, որ Նժդեհն իրանց բոլորովին վարկաբեկում է միտինգներում կամ ժողովրդի հետ ունեցած իր խոսակցություններով, կառավարության մասին միշտ բացասական կողմից արտահայտվելով և նրանցից մի քանիսին մեծամասնական անվանելով: Այդ կառավարությունը գտնու՜մ էր Նժդեհի բարոյական ազդեցության և վախի տակ, կառավարության անդամներն ուղղակի վախենում էին Նժդեհից և գործում էին ավելի վախի ազդեցության տակ, այսպես էր իմ անձնական տպավորությունը» /նույն տեղում, 110-111/:

մարում էր անբեկանելի:

Բնական է, որ նման բնավորության տեր մարդ պետք է լինի անզիջող, վճռական, հաճախակի հակասությունների մեջ հայտնվի մրցակից անհատների հետ: Բնորոշ է, որ ժամանակի ընթացքում Նժդեհը «բախվել» էր Անդրանիկի, Դրոյի, Սիմոն Վրացյանի, Ռուբեն Տեր-Մինասյանի և այլ նշանավոր ազգային և քաղաքական գործիչների հետ: Հուսանք, որ ներկայի և հետագայի հետազոտողները մանրամասնորեն կլուսաբանեն և կզննահատեն Նժդեհի գործունեությանը վերաբերող շատ հարցեր, սակայն, հազիվ թե նրանք անտեսեն դեռևս 1920թ. նրա գործունեությանը տրված հրաշալի գնահատականը. «Ապագա պատմաբանը Դիզբենսի պես լապտեր վերցրած պետք է քրքրե մեր ներկա դարի պատմությունն, որ գտնե այն գաղափարական գործիչներին, որոնց գործը նմանվում է հին հեթիաթների դարու հերոսների գործունեությանը: Հայ ներկա իրականության մեջ, ապագա անաչառ պատմաբանը շատ քչերին կգտնի, որոնց անունը արժանի կլինի հավերժացնելու, որովհետև գաղափարական գործիչների մարտիրոսական դարը մեռնում է: Խաչը Գողգոթա բարձրացողները հատիկներ են: Եվ փառք նրան, որի անունը կապրե և պատմության և ժողովրդի երգերի մեջ... Եվ փառք նրան, որին կզննահատեն և պատմությունը և ժողովուրդը... Անշուշտ ու անկասկած՝ դրանց թվում կլինի և Գարեգին Նժդեհի անունն, որին արդեն ժողովուրդը գնահատեց» /7, 105/:

## 2. «ՆԱ ՅԵՏ ՄՂԵՑ ԱՆՉ ՆԱԿԵԴՐՈՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆԸ...»

Յուրաքանչյուր մարդ իր բնությանը ինքնասեր է, այսինքն՝ նախ և առաջ մտածում է ինքն իր մասին: Ինքնասիրությունը ինքնապաշտպանական բնագոյ է, բայց կարող է վերածվել եսասիրության կամ եսապաշտության, եթե անձնական շահերի բավարարումը դիտվի որպես գլխավոր նպատակ, բարձրագույն բարիք և անտեսվի ընդհանուրի կամ մյուս մարդկանց շահերը: Սեփական շահերի, հետաքրքրությունների, արժանապատվության պաշտպանության ձգտումը բնական և բարոյական է մինչև այն պահը, եթե դա չի հակասում կամ չի վնասում ընդհանուրի շահին: Մարդը ապրում է ուրիշ մարդկանց հետ, որոնք նույնպես ունեն իրենց շահերը, ուստի պետք է կարողանա իր անձնական շահը զուգակցել ընդհանուրի շահի հետ, հատկապես եթե դա վերաբերում է համազգային կամ համամարդկային կենսական խնդիրներին:

Նժդեհի մերժում է անձնակենտրոն /եսապաշտական/ փիլիսոփայությունը, որովհետև, ինչպես ինքն է իրավացիորեն նկատում, այդ տիպի փիլիսոփայությունը փոքրիկ պատասխաններ ունի մեծ հարցերի համար: Եսապաշտական փիլիսոփայությունն սկսվում և ավարտվում է Ես-ի մեջ, լուծում է միայն Ես-ի կենսական, բայց փոքրիկ խնդիրները: Իրենից բացի Ես-ը աշխարհում ոչինչ չի տեսնում: Աշխարհը նրա համար գոյություն ունի այնքանով, որքանով ինքը գոյություն ունի: Աշխարհը և Ես-ը նույնանում են իրար, իսկ ավելի ստույգ, աշխարհը նեղամալով՝ տեղավորվում է Ես-ի անձուկ քարանձավում: «Ձգելի է եսասերը: Նա թշնամի է իր նմաններին, իր հասարակութեան, մարդկութեան: Նա ստանում է՝ առանց տալու: Նա անիշխանական է, որովհետև իրաւունքներ ունի՝ առանց պարտականութիւնների: Նա գող է, տղրուկ, որովհետև ապրում է ուրիշների հաշիւին: Իր յանցատուր եսի մէջ փակած, ինչպէս խխունջն իր պատեանի մէջ, նա արհամարհում է եւ հեզմում այն ամենը, ինչ որ հենց այժմ անձնապէս չի շահեցնում, չի պարարտացնում»/1, 38/: Նժդեհը քննադատում է եսապաշտական փիլիսոփայությունը /հեղոնիզմ, էպիստոնիզմ, էպիկուրականություն, գյութապաշտություն/, որովհետև չի ընդունում անձնապաշտ բարոյականությունը: Եսասերներից կազմված ազգը դատապարտված է կործանման: Նրանք չա-

րիք են հասարակության և ազգի համար: Մարդկային առաքինությունների, բարոյական հասկացողությունների մասին խոսք չի կարող լինել այնտեղ, որտեղ մարդիկ առաջնորդվում են անձնապաշտական շահերով: Եսապաշտության վրա խարսխված հայրենասիրությունը անհեթեթություն է, զարհուրելի խեղկատակություն, տրոյական ծի՝ հայրենասիրության մեջ: Եթե Ես-ը իր երջանկությունը չի փնտրում ազգային Ես-ի մեջ, իր շահերը չի ենթարկում ազգային շահերին, իր կյանքը չի զոհաբերում հանուն ազգի, ապա այդպիսի Ես-ը Նժդեհի աչքում դադարում է լինել մարդ, որովհետև մարդը չի կարող ապրել միայն ինքն իր համար:

Եսապաշտական աշխարհայացքի հակադիր ծայրահեղությունը աշխարհաքաղաքացիությունն է /կոսմոպոլիտիզմը/: Աշխարհաքաղաքացու համար հայրենիքը ամբողջ աշխարհն է, իսկ ազգը՝ համայն մարդկությունը: Ահա նրա փիլիսոփայական դավանանքը՝ չկան ազգեր, կա միայն մարդկություն, ուստի պետք է սիրել բոլոր մարդկանց՝ առանց խտրականության, պետք է տառապել համայն մարդկության ցավերով, մտածել հանուրի շահերի մասին: Արտաքննապես աշխարհաքաղաքացու փիլիսոփայությունը մարդասիրական բնույթ ունի: Իսկապես, զրոյն է Նժդեհը, սերը առ մարդը, մարդկանց միջև հավասարության, ազատության և եղբայրության հաստատումը եղել է և կմնա բոլոր կրոնների և հեղափոխությունների գերագույն նշանաբանը: Այդ նշանաբանով առաջնորդվելով Բոսդան Հին Հնդկաստանում մերժեց կաստայական հասարակարգը, Քրիստոսը՝ ազգային աստվածությունները, բուրժուական Սահմանադրությունները՝ մարդկանց միջև առկա իրավական խտրականությունները: Սակայն մարդասիրությունը պետք է սկսվի ազգասիրությունից, հայրենասիրությունից: Ինչպե՞ս կարելի է սիրել ամբողջը, չսիրելով դրա մասերը: «Եւ ինչո՞ւ՝ միայն մեր ազգը չսիրել, ինչո՞ւ՝ միայն մերին չօգնել, չէ՞ որ դա էլ մի մասն է կազմում մարդկային ցեղի»: Աշխարհաքաղաքացին, եսասերի պես խուսափում է կատարել իր ազգի հանդեպ ունեցած պարտականությունները, ուստի նրա մարդասիրությունը սոսկ ծխածածկույթ՝ թաքցնելու իր եսապաշտական, անպատասխանատու վերաբերմունքը: Թե՛ եսասերը և թե՛ աշխարհաքաղաքացին, ի վերջո, հանգում են ազգային արժեքների և ավանդույթների ժխտմանը կամ թերագնահատմանը: Մարդասիրությունը և ազգասիրությունը համատեղելի իրողություններ են, կարծում է Նժդեհը, դրանք իրար ոչ թե հակասում, բացառում են, այլ, ընդհակառակը, փոխապայմանավորում են: «Միայն ազգասերը կարող է սիրել եւ մարդկութիւնը»: Այդպես էր Նժդեհից առաջ մտածում նաև Ղևոնդ Ալիշանը՝ «Իր ազգը չսիրողը հավիտյան մարդասեր չըլլար: Թե որ կրակը մոտինները չտաքցնէր, հեռվինները ինչպե՞ս

կտաքցնե» /3, 177/:

Մերժելով անձնապաշտական և աշխարհաբաղաբացիական փիլիսոփայությունը, Նժդեհը Ես-ը և ազգը չի հակադրում մարդկությանը, այլ դրանց միջև տեսնում է դիալեկտիկական միասնություն: Նա եսապաշտական փիլիսոփայությանը հակադրում է ազգապաշտականը, կարծելով, որ վերջինս անհարիր չէ «բարոյականության և առաջադիմության բարձր սկզբունքներին», որովհետև դա այլ բան չէ, եթե ոչ «ազգանհատի արդար եւ արգասատր ձգտումը՝ հաւատարիմ մնալ իր ցեղի ոգուն, կատարելագործել իր պատմական տիպը, եւ պաշտպանել իր հաւաքական անձի ազատութիւնը» /1, 396/: Լինել ազգասեր, արդեն իսկ նշանակում է լինել մարդասեր: «Չի կարելի միաժամանակ վատ մարդ, բայց եւ այնպէս լաւ Հայ լինել: ... Այո՛, չի կարելի անկատար մարդ, բայց կատարեալ Հայ լինել: Միայն մարդ կոչելու արժանին կարող է արժանաբար Հայ կոչել: Դա այրութեանակա մի ճշմարտութիւն է, որ երկար իմաստասիրութիւն չի վերցնում»/1, 92/: Նման տեսակետ էր պաշտպանում նաև Ալիշանը՝ «ճշմարիտ ազգասեր ըլլալու համար պետք է լավ մարդ ըլլալ: Առանց ասոր, թե որ ազգասեր մը կտեսնեք, իմացեք որ սուտ է, կեղծավոր է, հացկատակ է» /3, 188/: Եղիը մարդ, ո՛չ մի դեպքում և ո՛չ մի պայմանում մի դադարի մարդ լինելուց, ասում էր Նժդեհը: Մարդու մեջ միշտ տես մարդուն, նրանում փնտրիր և բացահայտիր մարդուն, ասում էր Վիլյամ Մարտյանը: Որքան են իրար նման հայոց Մեծերը: Գրիգոր Նարեկացու պես Նժդեհը նույնպես իր մասին կարող էր համարձակորեն ասել. «Ես եմ համայնը, և ամենքինն է պարփակված իմ մեջ»: «Կրելով կնիքը Հայաստանի բնութեան ու պատմութեան՝ հայ եմ ես: Մտածումով եւ ապրումներով, սակայն, ես մարդ եմ, համամարդ: Ես ընկերն եմ անիրաւուածի, եղբայրը հալածողի, եւ զինակիցը՝ բեռեղ բեռեռ ւաւելի արդար աշխարհի համար մարտնչողների: Դաւանանքս է - մարդկայնութիւն, աւելի մարդկայնութիւն»/1, 369/:

Նժդեհը, որի հայրենասիրությունը, ազգապաշտությունը թվում է սահման չի ճանաչում, այնուհանդերձ, հայրենիքի շահի համար անընդունելի է համարում «Նպատակը արդարացնում է միջոցները» սկզբունքի գործածությունը: Նրա խորին համոզմամբ՝ միջոցների անխտրականությամբ շահած ամեն հաջողություն պղծում, ապականում է մարդկային բարոյական աշխարհը: «Ես մերժում եմ այն բարոյագործիկ հասկացողութիւնը, թէ հայրենիքի շահը սրբագործում է ամեն միջոց: Ստորութիւնը չի դադարում ստորութիւն լինելուց եւ այն դէպքում, երբ այն կատարում է անգամ հայրենիքի համար: ... Ստորութեամբ չեն պաշտպանում հայրենիքը: Նրան՝ հայրենիքին, վայել է բարձրօրէն մարդկայինը,

ասպետականը, կորովին» /1, 280/: Նույնիսկ ամենամվիրական շահերի համար կատարած ստորությունը նախ և առաջ բարոյագրկում ու տկարացնում է դրանից օգտվողին: Նժդեհը, որը հայտնի է իր թրքատյացութեամբ, մարտի դաշտում թշնամու հանդեպ իր անզիջողությամբ և անողորմությամբ, այնուհանդերձ, չէր հրաժարվում իր որդեգրած բարոյական վեհ սկզբունքից. «Մի՛, մի՛ սպանիր թշնամուդ անգամ, եթէ կարելիութիւն կայ սպանելու նրա մարտունակութիւնը - կոխը շարունակելու նրա ցանկութիւնը: Այլ կերպ վարողը մարդասպան է հասարակ, եւ ոչ մարտիկ»:... Խնայիր տկարներին, եթէ թշնամիդ իսկ լինի: Յարգիր քաջութեան օրէնքը - մնա մարդ, մարդ մնա՝ բոլոր դէպքերում: Եւ, զա՛րկ միայն նրանց, որոնք կարող են պատասխանել զարկիդ» /1, 286-287/: Այդ նույն Նժդեհը, որի համար անտանելի է մարդու բարոյական անկումը, որը անողորմ է իրեն չբարձրացնող մարդու հանդեպ /«Չարժէ եւ չի կարելի օգնել ընկածին, եթէ նրան պակասում է ինքնօգնութեամբ ոտքի կանգնելու կամքը» /1, 74/, միևնույն ժամանակ, մեր ազգային էպոսի հերոսի նման զթասիրտ, մեծահոգի էր տկարացած թշնամու հանդեպ: «Կռիւներում եղել եմ մարդ, աւելի քան մարդ, անգամ թուրք ու թաթարների դէմ», գրում է նա իր ինքնակենսագրականում:

Նժդեհը համոզված էր, որ յուրաքանչյուր ազգի պարտականությունը մարդկության հանդեպ նախ և առաջ դրսևորվում է սեփական ազգի կենսունակության ամրապնդման, սեփական մշակույթի զարգացման ձևով: Անհերքելի տգիտություն է, գրում է Նժդեհը, կարծել, թե սեփական արժեքների ուրացումով կարող ենք համամարդկային արժեքներ սիրել և պաշտպանել: «Ճշմարիտ իրաւահասարութիւնը այլացեղ ազգերի եւ անհատների միջեւ հմարատր է միայն եւ միմիայն սեփական արժեքների միջոցաւ» /2, 108/: Համամարդկային քաղաքակրթության զարգացման ճանապարհը միագիծ չէ. ամեն ազգ ունի զարգացման իր ուրույն ուղին, ուստի ոչ մի արդարացում չունի ազգային առանձնահատկությունների գոհարերումը այս կամ այն օտար մշակույթին, որքան էլ այդ վերջինը մեծ լինի: Առհասարակ, նկատում է Նժդեհը, չկան մեծ ու փոքր ազգեր, եվրոպական դիվանագիտության կեղծ լեզուն է ստեղծել «մեծ» և «փոքր» անունները: Մարդկությունը բաղկացած է իրավահավասար ազգերից, որանցից յուրաքանչյուրը ունի իր արժեքը, արևի տակ ապրելու իր իրավունքը: Ազգասպանության ամեն մի դրսևորում հանցագործություն է մարդկության դեմ, որովհետև սպանել մի ժողովրդի ազգայնությունը, նրա ցեղային հանճարը, կնշանակի «մարդկութիւնը զրկել քաղաքակրթական մի ստեղծագործ ազդակից, որպիսին կը հանդիսանան ազգութիւնները»: Մարդկությանն ավելի օգտակար լինելու համար պետք է ա-

պահովել յուրաքանչյուր ազգի ինքնիշխան, ազատ ու անկախ գոյությունը, որովհետև միայն այդ պայմաններում ազգը կարող է իրեն լիովին դրսևորել: Ազգայինը մերժողները պետք է հասկանան, զրույն է Նժդեհը, որ մշակույթը, եթե ազգային չէ, ապա մշակույթ չէ, ինչպես ազգը, եթե մշակութաստեղծ չէ, չունի մշակույթ, ապա ազգ չէ: Ըշմարիտ ազգայինը արդեն համամարդկային է: «Եւ հենց այդ համամարդկայինը, մարդկօրէն այդ օրինակելին է կազմում ամէն ազգի լաւագոյնը» /1, 274/: Եվ ազգային այդպիսի արժեքների վերհանում-ցուցադրությունը և քարոզությունը ոչ միայն հայրենասիրական, այլև՝ համամարդկային պարտականություն է: Օրինակ, գնահատելով հայ հեթանոս վիպերգության մեզ հասած բեկորները, Նժդեհը կարծում է, որ դրանք «վկայում են մախարքիստոնէական հայու անգերազանցելի մարդկայնութեան եւ բարձրօրէն ասպետական ոգու մասին»: «Հայկական լաւագոյնի - բարձր մարդկութիւն արտայայտող գոյթան երգերի բովանդակած վեհ գաղափարների - վերարժարծումն, նրանց պրոպագանդը հայ մտաւորականութեան կողմից ո՛չ միայն հայկական, հայրենասիրական, այլև՝ համամարդկային պարտականութիւն է» /1, 275/: Այս տեսանկյունից մոտենալով հարցին, Նժդեհը նկատում է, թե ինչո՞ւ Հրաչյա Աճառյանը՝ «մեր գոյթան երգերի բեկորների լեզուն ուսումնասիրող մեր անգերազանցելի լեզուաբանը», անխոցելի գիտականությամբ վերլուծելով դրանք՝ «կարեւոր չի համարել՝ երկու խօսք էլ ասելու նրանց գաղափարային իմաստի, նրանց կուլտուրական տարողութեան մասին»: Նժդեհի պահանջը արդարացի և արդիական է. մենք հաճախ պատշաճ մակարդակով չենք կարողանում ներկայացնել համամարդկային բովանդակություն ունեցող մեր ազգային արժեքները, մինչդեռ, հատկապես այսօր, գլոբալացվող և միասնականացվող աշխարհում, մշակութային երկխոսության ժամանակաշրջանում, դրա անհրաժեշտությունը խիստ զգացվում է:

Մերժելով եսապաշտական, աշխարհաքաղաքացիական, ինչպես նաև հակաազգայնական դիրքորոշումները, Նժդեհը անհատի և ազգի, քաղաքացու և պետության հարաբերակցության հարցը լուծում է ազգակենտրոնության տեսանկյունից: Անհատը միջոց է, ազգը՝ նպատակ: «Անհատի աշխարհայեացքը պիտի համապատասխանի իր ազգի եւ պետութեան նպատակներուն. անոր երջանկութիւնը մէկ հատիկ արդարացում ունի՝ զայն ծառայեցնել իր ցեղի երջանկութեան» /1, 151/: Նրա կարծիքով գոհաբերության այդ գործողությունը ոչ թե նվաստացնում, դիմազրկում է մարդկւ.յին անհատականությունը, այլ, ընդհակառակը, մեծապես ուժավորում, հարստացնում է նրա հոգևոր կյանքը: Անհատի խկական արժեքը նա տեսնում է ազգային խելային գոհաբերվելու կարո-

ղության մեջ: Տխտանիզմը ենթադրում է ասկետիզմ. անհատի երջանկությունը իր ժողովրդի երջանկությանը ծառայելն է, իսկ դրա համար անհրաժեշտ է «մնաք բարյալ» ասել աշխարհիկ հաճույքներին, առօրյա անհոգ կյանքին: Նժդեհի մնան հայացքները, որոնք որոշակի պատմական պայմանների ծնունդ են, իր ժամանակի համար արդարացված էին: Ազգի փրկությունը առանց զոհաբերության անհնարին է, դա առավելապես վերաբերում է այն ազգերին, որոնք լուծում են իրենց գոյատևման ու ինքնության պահպանության խնդիրները: Այս համատեքստում դիտարկելով հարցը, Նժդեհը մի կողմ է դնում անհատի սոցիալական, կենսաբանական, տնտեսական պահանջմունքները. անհատի մարդկայնացման գործը նա պայմանավորում է այն բանով, թե նրանում որքանով է մարմնավորվել ազգայինը: Եթե գեղեցիկն այն է, որ ամբողջությամբ համապատասխանում է իր սեռի-տեսակի գաղափարին, այսինքն՝ իր տեսակի մեջ գերազանցն է, ապա լիարժեք, ճշմարիտ հայն այն է, ով «հանդիսանալով ներկայացուցիչն ու կրողը հայկականութեան՝ վերջինը արտահայտում է առաւելագոյն չափով»: Այսօր, հարկավ, ֆաշիզմի և բոլշևիզմի սարսափները վերապրած մարդկանց համար անհատի գոհաբերության գաղափարը չի կարող այնքան էլ հրապուրիչ լինել: Միլիոնավոր անմեղ մարդիկ համակենտրոնացման ճամբարներում կամ Գուլագներում զոհ գնացին ազգի կամ պետության «լուսավոր իդեալներին» իրականացման անվան տակ: Ամբողջատիրական վարչակարգերը հեղինակազրկեցին անհատի գոհաբերության գաղափարը: Այսօր մոդայիկ է խոսել ավելի շատ Մարդու իրավունքների, քան ազգի իրավունքների մասին: Սակայն չպետք է դրանք իրար հակադրել, կամ՝ մեկը փոխարինել մյուսով: Ըհշտ է, ազգի համախմբման համար, հատկապես խաղաղ պայմաններում, ազգային գործունը անհրաժեշտ է, սակայն դրա հետ մեկտեղ կարևոր նշանակություն են ստանում մյուս գործոնները՝ տնտեսականը, սոցիալականը և այլն: Ավելին, այս վերջիններին միջոցով և դրանց հիման վրա պետք է հաստատի իր կենսունակությունը ազգային գործունը: Ժողովուրդը արագորեն հիասթափվում է, երբ տեսնում է, որ իր գոհաբերությունը նպատակին չի ծառայում, որ դրանից օգտվում են միայն մի խումբ մարդիկ, որոնք ընդհանուր աղքատության պայմաններում դիզում են աներևակայելի հարստություն և հայտնվում սոցիալական սանդուղքի ամենավերին աստիճանում: Արդյունքը լինում է այն, որ ժողովուրդը, իրեն խաբված զգալով, դառնում է անտարբեր ազգային խնդիրների նկատմամբ, սպրում է ինչպես ստացվում է, իսկ եթե չի ստացվում՝ բռնում է արտագաղթի ճանապարհը:

### 3. «ՆԱ ԴԱՐՉԱՒ ՀԱՅՈՒԹԵԱՆ ՖԻԽՏԵՆ ...»

«Նա խորշեց Հեգելէն, որը անդորրապէս կը փիլիսոփայէր Իենայի մէջ, թնդանօթների բոսբիւնների տակ, երբ իր շուրջը գերման հայրենիքը կը կործանուէր: Նա դարձաւ հայութեան Ֆիխտեն, որպէսզի հրեղէն խօսքով իր ժողովրդի սիրտը վառէ ու սրբէ»:

Միանգամայն դիպուկ, գտնված համեմատությունն է: Գերմանացի մտածողներ Հեգելը և Ֆիխտեն իրենց խառնվածքով, բնավորությամբ և փիլիսոփայությամբ իրարից տարբերվում էին: Բացարձակ Ոգու փիլիսոփան Հեգելը, որը մեծ անհատներին համարում էր Բացարձակ Ոգու կրողներ, մարմնացումներ, հանձինս Նապոլեոն Բոնապարտի տեսնում էր այդ ոգու հերթական մարմնացումը: Գերմանիան նվաճող Նապոլեոնը նրա համար ազատաբեր հերոս էր: Նա հիացմունքով դիտում էր Եվրոպան նվաճող Հերոսին՝ մարդկության Ազատարարին: Բողոքովին այլ կերպ էր Նապոլեոնի արչավանքը գնահատում Ֆիխտեն: Նրա կարծիքով Հայրենիքը վտանգի մեջ էր, ոտնահարված էր գերմանացիների ազգային արժանապատվությունը, ուստի հարկավոր էր պայքարի ելնել ընդդեմ նվաճողի: Նա չի հապաղում գրել «Ճաներ գերմանական ազգին», որում երիտասարդ գերմանացիներին կոչ էր անում պաշտպանել Հայրենիքը: Դրանք հրեղեն, բոցաշունչ, խանդավառող, «սրտեր հրդեհող» ճաներ էին: Եվ գերմանացիները ոտքի ելան ազատագրելու իրենց հայրենիքը: Հեգելը ոչ միայն անտարբեր մնաց ազատագրական պայքարի հանդեպ, այլև քննադատով էր վերաբերում իր ազգի հայրենասիրական պոռթկումին: Նա չէր հավատում, որ կարելի է հաղթել Նապոլեոնին: Բացարձակ Ոգու մարմնացումին, այլ խոսքով՝ Անհրաժեշտությանը, ճակատագրին: Եթե Հեգելը, մի կողմ քաշված պատերազմական թուրքոսից, Նյուրբերգում մտնում էր իր փիլիսոփայական երկերը և ընտանեկան խաղաղ պայմաններում վայելում կնոջ սերը, ապա Ֆիխտեն ոչ միայն խոսքով ոգևորում, այլև իր կնոջ հետ օգնում էր կռվող բանակին: Շուտով հիվանդանոցներից մեկում նա վարակվեց տիֆով և կնքեց իր մահկանացուն: Ֆիխտեն գործող փիլիսոփա էր: Նրա փիլիսոփայության նշանաբանն էր՝ «Գործել, գործել, գործել»: Նժդեհը դարձավ հայության Ֆիխտեն, նրա նման ստեղծեց կամապաշտական և ոգեպաշ-

տական փիլիսոփայություն: Լեոնահայաստանի ծանրագույն օրերին նա գրեց «Կոչեր Ղափանցիներին», որոնք այսօր էլ անհնար է առանց հուզմունքի և փշաքաղության կարդալ: Ահա դրանցից մի հատված. «Նա՛ Դառիքեզեան ուխտին հաւատարիմ, շարունակում եմ մնալ քո լեռներում, ամպերի տակ, մե՜նակ, վիրատը, ու աւելի հպարտ, քան էի:

Այժմ ես լիզում եմ քո եւ թշնամու ինձ հասցրած վերքերը եւ սպասում քեզից խնդրածս վարպետին, որ գայ, շուտ գայ՝ կոպիտ գործիքներով հանելու իմ աչքերը, կուրացնելու ինձ, որ քոտեսնեմ քո գլխին գալիք գուլումները, քո խայտառակութիւնը, քո բարոյական անկումը» /1, 25/:

Նժդեհի իսկապէս գործող փիլիսոփա էր. նրա գործի մեջ երևում էր իմաստունը, իսկ իմաստության մեջ՝ գործ-արարը: Նրա իդեալը «կրատ-րաքար խորհրդածողն ու սոփեստը» չէր, այլ՝ «մեծագործութեանց ծառայի մշակը»: Իբրև այդպիսին, Նժդեհը զարմանալիորեն դյուրությամբ զգում էր ժամանակի շունչը, կյանքի ռիթմը, կոսհում էր քաղաքական դեպքերի զարգացման ընթացքը և տեսնում էր դրա հնարավոր հեռանկարները: Ինչպէս ռազմի դաշտում, այնպէս էլ կյանքում նա զիտեր, թե որտեղ պետք է հասցնի վճռական հարվածը: Նրա համար մարդկային կյանքը ինքնին մի մեծ ռազմադաշտ է, գոյության պայքարի մրցասպարեզ, և այդ պայքարը ունի իր անողոք տրամաբանությունը, իր դիպակտիկան և հոգեբանությունը: Առնվազն պետք է ցնորապաշտ լինել չհասկանալու համար այն ճշմարտությունը, զրոյում է նա, որ հակամարտությունը, պատերազմը մարդկության պատմության անբաժան ուղեկիցն է եղել և, ի ցավ սրտի, այդպիսին էլ դեռ մնացել է: Առնվազն միա՛միտ իդեալիստ պետք է լինել չհասկանալու համար այն իրողությունը, որ խաղաղության, եղբայրության և համընդհանուր սիրո մասին բոլոր քարոզները շարունակում են մնալ որպէս «ձայն բարբառոյ յանապատի»: Մտածել, որ կարելի է խուսափել պատերազմից՝ ատելով կամ քննադատելով պատերազմը, նշանակում է թյուր պատկերացում ունենալ մարդու, ազգերի և պետությունների մասին: Քանի դեռ չի փոխվել մարդու բնությունը - պատերազմը կմնա որպէս հակասությունների լուծման միջոց: Չկա ո՛չ մի երաշխիք, որ «վաղը աշխարհի վրայով վերստին չի անցնի պատերազմի գունատ ճիւղը՝ արնոտ սուրբ ձեռքին»: Եթե այսօր բանակները կռվադաշտում չեն, ապա նրանք գորանոցներում են, ուր խելահեղորեն պատրաստվում են նորանոր բախումների և պատերազմների: Պատերազմը չարիք է, խելահեղություն, հակամարդկայնության դրսևորում, բայց նաև անժխտելի իրողություն, մարդկային կյանքի օրենքներից մեկը: «Պատերազմը ժողովուրդների կեանքում անխուսափելի պահ է - դա չի մղում սոսկ գիտակցական հաշիւների համար, դա

մէկն է մարդկային բարեշրջման /Էոլիցիա/ ամենաբուռն արտայայտութիւններից: Պատերազմը բնագոյ է, - այդ է պատճառը որ մարդիկ պատերազմում են համարեայ ակամայից, դէմ գնալով գիտակցութեան պահանջներին, բարոյական օրենքներին, եւ հետեւանքներին գիտակցաբար անդրադառնում հաշուեյարդարից, յաղթութիւնից կամ պարտութիւնից յետոյ» /1, 61/: Չզգալ, չհասկանալ, հաշվի չառնել այդ վտանգը, դրա հետեւանքները փոքրաթիվ ազգերի գոյատևման համար, քաղաքական տեսություն է, մանկամտություն: Ուրեմն, խնդիրը այն է, թե ինչպէ՞ս - վարվել վերահաս վտանգի պայմաններում: Չբաղեցնել կրավորակա՞ն, չեզոք՞ դիրք, չտեսնել՞ տալ իրական վտանգը, թե՞ նախապատրաստվել վաղվա պատերազմին: Նժդեհը ուներ Մաքիավելու քաղաքական եռտառությունը, խորաքափանցությունը և անմիջականությունը. եթե չենք կայադանում խաբել, ապա գոնե չխաբվենք, չընկնենք վարդազույն պատրանքների մեջ: 30-ական թվականների կեսերին մա կանխագգում էր, որ «մօտենում են նոր աշխարհատեսութեան օրերը», որ պատմությունը «վերստին ազգերը դատաստանի պիտի կանչէ եւ պիտի ոտնակոխէ, տրորէ այն ամէնը, որ տկա՞ր է, անգո՞ր, անպատրա՞ստ» /2, 108/: Հայ ժողովրդի ողբերգության պատճառներից մեկն էլ, ըստ Նժդեհի, այն է, որ մա սխալ ըմբռնելով պատերազմի և խաղաղության էությունը, անտեսում է մի տարրական ճշմարտություն, թե՛ «խաղաղապաշտ եւ անարի ժողովուրդները պատերազմից անհամեմատօրէն աւելի են տուժում»: «Այս ճշմարտութիւնը չէ ուզում հասկանալ մեր ժողովուրդը - դրա համար էլ խաղաղ տարիների քրտնաջան աշխատանքով կուտակած բարիքները պատերազմի օրերին տալիս է թշնամուն, իսկ ինքն իբրեւ մուրացկան ծանրանում է օտարների վրայ»/1, 61/: Այս ճշմարտության ընդունումը մեզ ոչ թե պետք է սարսափեցնի կամ հուսահատեցնի, այլ՝ ցնցի, արթնացնի քնից, առիթ հանդիսանա մեր հայացքների վերահմաստավորման ու վերագնահատության համար: Այսպիսով, քաղաքական իրողությունների անաչառ գնահատությունը և ինքնաճանաճողությունը պետք է դառնան մեր հետագա գործունեության ելակետը, որովհետև դա է ինքնահաղթահարման, ինքնամաքրման և հզորացման միակ գրավականը: Նժդեհը կարծում էր, որ հայ ժողովուրդը պետք է վերանայի բարու և չարի, պատերազմի և խաղաղության, առհասարակ բարոյականության և քաղաքականության մասին ունեցած իր ավանդական սխալ պատկերացումները:

Հայը իր էությամբ ռազմամուլ, պատերազմասեր չէ, այլ խաղաղասեր. իր ուրախության, տխրության պահին, առօրյա կյանքում մա աշխարհին ցանկանում է խաղաղություն: Դա հետևանք է ոչ միայն այն

բանի, որ մա դարերի ընթացքում իր մաշկի վրա զգացել է պատերազմի ահավորությունը, անհեթեթությունը, այլև՝ որ ի բնէ ունի ստեղծելու, կառուցելու, բարիք արարելու էություն: Սակայն այդ էությունը դրսևորելու համար մա պետք է, կյանքի տրամաբանության թելադրանքով, այնքան ուժեղ լինի, որ կարողանա պաշտպանել իրեն և կատարել իր համամարդկային առաքելությունը: Այսօր, երբ մենք դեռ գտնվում ենք պատերազմական վիճակի մեջ, որոշ քաղաքական ուժեր, կրոնական աղանդների արտաքուստ հանդես են գալիս խաղաղասիրական/պացիֆիստական/ գաղափարների քարոզչությամբ, փորձելով դրա միջոցով թուլացնել մեր բանակի մարտունակությունը, բթացնել մեր զգոնությունը և պառակտում մտցնել հասարակության մեջ: Հայոց պատմության, ի մասնավորի Չանգեզուրի 1920-1921թթ. գոյամարտի ուսանելի դասերից մեկը, ինչպես նկատում է Ա.Սիմոնյանը, այն է, որ «հայերը մշտապես պետք է հիշեն, որ իրենց երկրի, իրենց քաղաքակրթության գոյության հիմնական երաշխավորը և ժողովրդի անվտանգության գլխավոր պայմանը ուժեղ բանակ ունենալն է, որը ցանկացած պահի ի վիճակի կլինի պաշտպանելու հայրենիքի ամբողջականությունը» /12, 666/:

#### 4. ՏԻՏԱՆԻԶՄԻ ՉԱՏԱԳՈՎԸ

«Յեղը կռուի էր բռնուած մահուան հետ, եւ Ահարոնեանը մի նոր հոգետր ակորդ մտցրեց մեր կեանքի մէջ - սէր դէպ տիտանականը՝ պայքարի եւ զոհաբերութեան մէջ: Ժողովուրդը կը պատրաստուէր նոր ճակատագիր կռել իրեն համար, եւ Ահարոնեանը չուշացաւ հայ հոգեբանութեան պատրաստել հիացումը պայքարի եւ քաղցրութիւնը յաղթանակի»:

Նժդեհը բարոյական իդեալիստ էր: Նա ելնում էր այն մտքից, որ մարդու կյանքը պետք է լինի իմաստավորված: Ապրել, պարզապէս գոյություն ունենալու համար, դա արդեն, խիստ ասած, մարդկային կյանք չէ: Ինքն իր համար ապրողը դեռ լիարժեք մարդ չէ: Մարդու կյանքը իմաստավորված կարող է լինել միայն այն ժամանակ, եթե մարդը իր հոգու մէջ զգում է որևէ բարձր բարոյական իդեալի և նպատակի ներկայությունը: Իդեալապաշտությունը կարող է միայն գեղեցկացնել մարդկային կյանքը՝ «Անիմաստ ու դատապարտելի է մարդկային կյանքը, եթէ դա ծառայութիւնը չէ իդեալի, կատարումը բարոյական պարտականութեանց»/1, 93/:

Չնայած այն հանգամանքին, որ Նժդեհը դավանում է անհատի զոհաբերության գաղափարը, այնուհանդերձ, միաժամանակ հանդես է գալիս որպէս անհատապաշտության յուրօրինակ քարոզիչ, ուժեղ անհատի՝ գերմարդու կամ վերածնված մարդու կողմնակից: Յուրաքանչյուր մարդու մէջ նա ուզում է տեսնել անհատին՝ հոգով ուժեղ, հոգեպէս անկախ, արի, գաղափարապաշտ, առաքինի, ինքնատիպ մտածելակերպ ունեցող, ստեղծագործող, կատարելության ձգտող, ինքնուրույն վճիռ կայացնող, ճշմարիտի, գեղեցիկին ու բարուն, բարձրագույն իդեալին մկիրված մարդուն: Առհասարակ, Նժդեհը մարդու նկատմամբ տրամադրված է լավատեսորեն: Նա հավատացած է, որ մարդը ավելին է, քան իրականում ներկայանում է: Ուստի, նա կոչ է անում մարդուն լինել ավելին, քան է. «Դու աւելի ուժեղ ես, քան կարող ես երեւակայել եւ զգալ քեզ: Դու օժտուած ես անսպասելի հոգեկան ոյժով, որոնց մեծագույն մասը անինքնաճանաչութեան պատճառով շարունակում է մնալ քնած վիճակի մէջ եւ անօգտագործելի»/1, 96/: Մարդը մի ամբողջ տիեզերք է, ներքին հնարա-

վորությունների անսպառ ծով, «չօգտագործված ուժերի հսկայական պահեստ», զանձերի շտեմարան, որը հարկավոր է պեղել և լույս աշխարհի հանել: Իսկ դրա համար անհրաժեշտ է սկսել ինքնաճանաչողությունից՝ «Ծանի՛ր զքեզ» շինացող իմաստասիրական գործողությունից: Այս նշանաբանով պետք է մարդիկ առաջնորդվեն ու դաստիարակվեն, որովհետև ինքնաճանաչողությամբ է մարդը ձեռք բերում ինքնավստահություն և ինքնիշխանություն: Ինքնաճանաչողությամբ կարելի է միայն մտնել սեփական հոգու անտեսանելի անձավները: Յուրաքանչյուր մարդ ունի իր «ներքին ձայնը, խիղճը», ներքին մարդուն: Յուրաքանչյուր մարդու մէջ կա մի աստվածություն, սոգական ու հանճարեղ մի ուժ, որը ձգտում է ինքնաբացահայտման, սպասում է իր հանդես գալու օրվան: «Ո՞վ չի ունեցել երբեմն հանճարեղ ներշնչումներ, յայտնութիւն, պարզատեսութիւն: Ո՞ւմ յաճախ չի թվացել, որ ինքը որոշ արտասովոր վայրկեաններում ընդունակ է զարգացնելու իր մէջ շատ աւելի մեծ ոյժ, քան այն, որ զգում է իր մէջ սովորական վիճակում»/1, 97/:

Մարդու մասին Նժդեհյան փիլիսոփայությունը խարսխվում է նախ և առաջ Նիցցեի հանրահայտ այն մտքի վրա, թե մարդը ինքն իրեն գերազանցող էակ է: «Ես ձեզ ուսուցանում եմ գերմարդու մասին,- գրում է Նիցցեն,- Մարդը այն է, որ պետք է գերազանցի ինքն իրեն: Ի՞նչ եք դուք արել, որ գերազանցեք նրան» /15, 8/: Նիցցեի համար Գերմարդը կյանքի բարձրագույն դրսևորում է, «մեծագույն առողջություն», բարձրագույն արժեքներ սահմանող, կատարյալ մարդու տիպար: Նժդեհի համար նիցցեական այս գաղափարը երկնետային է, թեև հընթացս դա ենթարկվում է որոշակի կերպարանափոխության: Եթե մարդ, ապա անհատ , եթե զինվոր, ապա՝ հեյոս - ահա նրա նշանաբանը: Կա՞յսր ես՝ եղիր Մարկոս Ավրելիոս, իմաստասէ՞ր ես՝ եղիր Մոկրատես, գորավա՞ր ես՝ եղիր Ավարայրի Վարդան:

Նժդեհը ուժապաշտության և տիտանիզմի ջատագովն է: Եթե մարդը ունի կատարելագործելու անսահման հնարավորություն, ներքին ուժերի անսպառ պաշար, ուրեմն պարտավոր է դրանք լույս աշխարհի բերելու, իրականացնելու: «Բնական մարդը» պետք է հաղթահարվի՝ ծնունդ տալով «հոգևոր մարդուն», այսինքն՝ այն մարդուն, որը ինքն ստեղծում է իրեն, տեղ է կանգնում իր կեցությանը և ճակատագրին: Մարդը մի էակ է, որը գոյություն ունի այնքանով, որքանով ինքն իրեն ստեղծում է: Կամքը, բանականությունը, ոգին և բարոյականն է պայմանավորում և որոշում մարդու էությունը: Նժդեհը չի ընդունում լուսավորական և պոզիտիվիստական փիլիսոփայությունից եկող այն միտքը, թե արտաքին /քնական, հասարակական, քաղաքական/ պայմաններն են

մայրուն դարձնում մարդ, թե հանգամանքներն են որոշում ժողովուրդների բախտը: Այսպիսի մտաեցումը նա բնորոշում է որպես ճակատագրապաշտական: Կրավորական, ինքնությունից զուրկ մարդիկ և ժողովուրդներն են ենթարկվում հանգամանքներին, իսկ, ընդհակառակը, ոգեկիր, ինքնավատահ, մշտապես վերանորոգվելու և հոգեփոխվելու ընդունակ մարդիկ և ժողովուրդները իրենց են ենթարկում հանգամանքները, վերջիններս օգտագործում որպես միջոցներ իրենց կենսունակության բարձրացման համար: Ապավինել արտաքին գործոններին, նշանակում է ազատվել սեփական գործողությունների կամ անգործության պատասխանատվությունից, սեփական մեղքերը բարդել ուրիշների վրա, ուրիշների մեջ փնտրել սեփական ուղբերգությունների և ձախողությունների պատճառը: Իր ճակատագրի համար պատասխանատվություն չստանձնող ժողովուրդը դառնում է դիպվածների զոհ, կորցնում իր բարոյական արժանապատվությունը և քաղաքական կշիռը: Հոգեբանական տեսանկյունից միայն թույլ, անարի, կամազուրկ ժողովուրդն է իր պայտությունները արդարացնում իրենից դուրս գտնվող արտաքին գործոններով: Արդյոք ճիշտ կլինի, եթե մեր դժբախտությունների պատճառը համարենք մեր աշխարհագրական դիրքը, որի ռազմավարական նշանակությունը հրաշալի են գիտակցել բազում նվաճողներ, բացի մեզանից: Թույլ մեղավոր է, որ ինքը թույլ է:

Որպես «բնական էակ», գրում է Նժդեհը, մարդը համացեղակից ու հավասարաբարձր է բնության մյուս ներկայացուցիչներին, դրանց նման ենթակա է բնության կույր, դաժան և անհեթեթ օրենքներին: Ոստի, մարդ լինելու համար հարկավոր է «բնութիւնից դուրս փնտրել այն, ինչ բնությունը զլանում է մարդուն» /1, 273/: Կամ՝ «Յաղթանակում, հերոսանում է նա, ով իր մեջ բնութիւնը ոգուն ենթարկելու աստիճան գորավոր է» /1, 402/: Մարդու արժեքն ու արժանապատվությունը, գրում է Նժդեհը, ստեղծագործելու և արարելու մեջ է: «Բնական մարդը» բնության մյուս գոյացությունների նման մահկանացու է, սակայն ստեղծագործող «հոգևոր մարդը» կարողանում է անցավորը կապել հավերժականի հետ, նա հավերժության ճամփորդ է:

Ոչ միայն և ոչ այնքան մարդկային կյանքի փիլիսոփայական ըմբռնումից, որքան պատմաքաղաքական իրողությունների, հայ ժողովրդի օրինասական վիճակի, միջազգային իրադրության վերլուծությունից ելնելով՝ նա մշակում է տիտանիզմի, հերոսապաշտության մասին իր ուսմունքը, որի առաջնապահ գաղափարներն էին՝ մարդը պետք է կարողանա ինքն իրեն հաղթահարել, ինքն իրեն տիրապետել, ինքն իրեն ստեղծել, սպանել իր մեջ նստած ստրուկին, թուլամորթին, եսապաշտին,

պատրաստ լինել ինքնագոհաբերության հանուն հայրենիքի, ունենա բարոյական ոգի, անասան կամք և նպատակ, օժտված լինի մարդկային ամենավսեմ առաքինություններով: Եթե Նիցշեի Գերմարդը, նոր բարոյականության օրենսդիրը, անհատապաշտ է, արհամարհում է ամեն տեսակի հավաքականություն, դրա բարոյականության պատվիրանները, ապա Նժդեհի Նոր մարդը, նախ իր անհատականությունը պետք է ծառայեցնի ազգային ԵՄ-ին, դառնա այդ ԵՄ-ի մասը, իր Ես-ը տարրալուծի ազգային ԵՄ-ի մեջ, երկրորդ, պետք է իր բարոյականությունը համահունչ դարձնի ազգային ու համամարդկային բարոյական բարձրագույն արժեքներին, պետք է նրա հոգին կարողանա «քաղել այն ամենը, ինչ որ գեղեցիկ է, վսեմ ու հերոսական Հայոց պատմության մեջ»: Նժդեհյան Նոր մարդը արմատական նիհիլիստ չէ. մարդկության պատմության մեջ, անցյալի պատմական գործիչների ու մտածողների մեջ նա տեսնում է լուսավոր և ուսանելի բազում կողմեր, որոնք արժանի են ընդօրինակման: Եթե Նիցշեն մինչև հիմնահատակ քարոքանդ է անում քրիստոնեությունը, մերժելի համարում նրա քարոզած բարոյականությունը, ապա Նժդեհի համար Քրիստոսը «բարոյական հսկա» է, որը նոր իդեալներ տվեց «զգայապաշտ մարդկութեանը»: Եթե սիրո մասին քրիստոնեական գաղափարը սխալ է հասկացվել և մեկնաբանվել, ապա դրանում Քրիստոսը բնավ էլ մեղք չունի: «Միդում է նա, ով ուժեղ է, ով հոգու առատութիւն ունի, ում ոյժի բաժակը լցած է յորդելու, քափելու աստիճան: ... Քրիստոսը սիրում էր, որովհետև ուժեղ էր. նա սիրում էր, որովհետև սիրելու եւ ներելու չափ հզոր էր: ... Նա գոհաբերեց, որովհետև գաղափարի հերոս էր: Միայն արին, քաջը, միայն հեղոսը կարող է գոհաբերել: Անընդունակ է թոյլը ինչպէս սիրոյ, նոյնպէս եւ գոհաբերութեան» /1, 69/: Հետևաբար, քրիստոնյան նա չէ, ով քրիստոնեական սիրո գաղափարը սխալ հասկանալով՝ քարոզում է հնազանդություն, նվաստություն, «տնանկների» բարոյականություն, այլ նա, «ուժ մէջ մի քիչ քրիստոնեութիւն կայ - մի կայժ ամենահզոր աստուածամարդու հոգուց»: Փաստորեն, Նժդեհը Քրիստոսին վերագրում է այն հատկությունները, որոնք Նիցշեն տեսնում էր Ջրադաշտի կերպարի մեջ: Եթե Նիցշեն Սոկրատեսին համարում էր եվրոպական առաջին դեկադենտը, անկման տիպար, որը կյանքը փոխեց բարոյականությամբ, ապա Նժդեհի համար Սոկրատեսը «մտքի և ոգու Հերակլես» է, «մտքի և կամքի հսկա», անզուգական իմաստասեր, որը իմաստասիրությունը երկնքից իջեցրեց երկիր, որպեսզի դրա լույսի տակ մարդը տեսնի աշխարհն ու իրերը: «Մարդկութեան առաջին մեծ բարոյագետը, ճշտելով բարու եւ բարոյականի հասկացողությունները, մարդու մեջ արթնացրեց խիղճը - ներքին աստուածութիւ-



նը, որի առջև բանառը էակը պարտ էր իր ամեն մի արարքն օրինակա-  
նացնել»/1, 295/։ «Մարդկանցից կատարելագույնի» մեջ Նժդեհը գնահա-  
տում է իմաստությունը, մեծահոգությունը, գերմարդկային կեցվածքը,  
բարությունը, ճշմարտասիրությունը և աննկուն կամքը։

## 5. ՈԳՈՒ ՓԻԼՍՈՓԱՆ

«Նա երգեց մեր ցեղին յատուկ Վահե-վահեան քաջութիւնը եւ հայ  
ռազմիկները մշակեցին Արուեստից Արուեստը՝ ժպտադէմ մեռնելու հո-  
գեքանական արուեստը։ Նա բորբոքեց ինքնագորութեան ծարար երկու  
սերունդների հոգում, եւ գիտցաւ ներշնչել, թէ Հայաստան Երկիրը միայն  
ցանկալի որսավայր չէ իր գայլ հաբեամենների համար, ոչ էլ յարձար  
վայր միայն անփառունակ գերեզմաններ փորելու, այլ, որ դա յարձար է  
նաեւ անկախութեան ու փառքի տաճարներ բարձրացնելու համար»։

Նժդեհի գորավարական գործունեությունը անխզելիորեն կապված  
է նրա դավանած գաղափարախոսության և փիլիսոփայության հետ։  
Ռազմի դաշտում հաղթում է ոգին և ոչ թե գորքի թվաքանակը։ Առհասա-  
րակ, Նժդեհը «ներքին գործոնները» /ոգի, կամք, բարոյականություն, հո-  
գեքանություն/ գերադասում է «արտաքին գործոններից» /բնական, սո-  
ցիալ-տնտեսական, հասարակական-քաղաքական հանգամանքներ/։  
Այս իմաստով, իսկապես, Նժդեհը հանդես է գալիս որպես «կամքի և ո-  
գու փիլիսոփա» /8, 158 /։ «Գլխավոր դերը ժողովուրդների պատմու-  
թեան մէջ խաղում են ո՛չ արտաքին պայմանները, ո՛չ քաղաքական  
կողմորոշումը, ո՛չ էլ դիպաւածները, այլ՝ իրենց հոգեբանական նկարագի-  
րը։ Մի ժողովուրդի գոյութեան արտաքին պայմանները հարազատօրէն  
կապած են նրա ներքին հոգեկան դրութեան հետ։ Անել է՝ ամէն ժող-  
վուրդ այնտեղ է, ուր նա հասել է իր բարոյական ոյժերի մղումով»  
Ա, 74-75/։

Հետևելով գերմանական իդեալիստական պատմափիլիսոփայա-  
կան դպրոցի որոշ ավանդույթների, նա պատմությունը դիտում է որպես  
նզու զարգացման առաջընթաց և միաժամանակ նզու գործունեության  
արլյունք։ Անշուշտ, դա հեգելյան բացարձակ ոգին չէ, այլ առանձին  
ազգի ոգին, ուր «գրեթէ ամբողջապէս անցեալ սերունդների ապրումնե-  
րի, ոգորումների, ողբերգութեանց, յաղթանակների, դիզած բարոյական  
հարստութեան, ոյժի, պաշտամունքի եւ զոհողութեանց արդիւնքն է» /1,  
350/։ Ժողովրդի ճակատագրի աստղը պետք է փնտրել ոչ թե երկնքի  
վրա, այլ նրանց նզու նկարագրի մեջ։ Ոգին է ժողովրդի ուժերի մեծա-  
գույն բազմապատկիչը. նա ստեղծում է արժեքներ, սրբություններ, ի-

դեպքեր, լեզու, մշակույթ, իմաստասիրություն, պետություն և այլն: Ոգին է ստեղծագործում, մահվամբ մահին հաղթում, մարդկանց մղում մարտիրոսության ու հերոսության, առաքինացնում և նվաճում անմահություն: Ոգին ազգի նկարագիրն է, ինքնությունը, և նա է պայմանավորում ազգի ճակատագիրը. իմաստ ու սրբազնություն հաղորդում ազգի գոյությանը: Անպարտելի է այն ժողովուրդը, գրում է Նժդեհը, որը դեկավարվում է ոգու ձեռքով: Այս իմաստով էական չէ, թե որտե՞ղ և ինչպիսի՞ սոցիալ-տնտեսական, ռազմաքաղաքական ու մշակութային պայմաններում է ապրում ժողովուրդը, այլ այն, թե ունի՞ արդյոք նա կենսունակ, գործունյա, ինքնահաղթահարող ոգի: Պատմության հողվությունը չի պարտվում այն ժողովուրդը. նշում է Նժդեհը, որը չի ուզում պարտվել, ասել է, թե ոգի ունեցող ժողովուրդը ինքն է իր կեցության տնօրինողը և իր ճակատագրի դարբինը: Հայ ժողովրդի մշտահաղթ զենքը եղել է ուխտվածությունը, բարոյականը, ոգին: Այդ ոգու նշանաբանն է՝ «Մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահութիւն է: Որ զմահ ոչ գիտէ, երկնչի ի մահուանէ. իսկ որ գիտէ զմահ, ոչ երկնչի ի նմանէ»: Ի՞նչը հայերիս հաղթական դարձրեց Սարդարապատում և Ղարաբիլիսայում՝ «չգոյթի՞ր, սպառազինութի՞ւնը, կուի հանճարեղ յատակագիծը - վճռապէս ո՛չ, ո՛չ մէկը եւ ո՛չ էլ միսը, այլ՝ մեր ուխտը, մեր կամքը՝ մեռնել, բայց թուրքը չտեսնել Էջմիածնում, Երեւանում»: Թեև արդիական զենքերը մաքեմատիկական զենքեր են, գրում է Նժդեհը, բայց և այնպես բանակների ճակատագիրը որոշողը այսօր էլ, վաղն էլ և հավիտենապես կմնա մարդկային ոգին: Պատերազմում հաղթում կամ պարտվում է ոգին, ապա հետո՝ նյութական զենքը:

Ժողովրդի նկարագրի մեջ հոգեբարոյական, ոգեկան ուժի դերի շեշտումը, ինչ-որ իմաստով նաև բացարձակացումը, պայմանավորված է մարդկային կյանքի նօսիչայան այն մեկնաբանությամբ, որ այս կյանքը պատերազմ է, գոյության պայքար, ուստի յուրաքանչյուր ժողովուրդ ձգտում է ինքնահաստատման, իր քաղաքակրթական ինքնության պահպանմանն ու զարգացմանը: Դա նշանակում է, որ յուրաքանչյուր ժողովուրդ պետք է ունենա գործունեության իր ծրագիրը, իդեալները և նպատակները: Դա առավելապես վերաբերում է փոքրաթիվ ազգերին, որոնք իրենց քանակով, նյութական ու ռազմական ռեսուրսներով անկարող լինելով մրցակցել մեծաքանակ ժողովուրդների հետ, պետք է լինեն ոգով ուժեղ, հզոր, ավելի կազմակերպված, իմաստուն և հայրենասեր: «Ժողովուրդ, պետու՞յին, անհատ - սրանց իրաւունք է տրոււմ ապրելու եւ ապրում են, երբ պատրաստ են ամէն վայրկեան ապացուցելու, թէ գիտեն մահամբ պաշտպանել իրենց գոյութեան իրաւունքը: Այդպէս,

*սրանք որպէս աւելորդ տեղ գրատող իրեր, հարկադրոււմ են ազատելու իրենց տեղն արեւի տակ» /1, 107/:* Կյանքի անհավասար պայքարում փոքրաթիվ ժողովուրդների միակ հուսալի զենքը պետք է դառնա իրենց առաքինությունները, բարոյական ուժը, հոգեբանական անկախությունը և ինքնավստահությունը:

Կյանքի այսպիսի ըմբռնումից ելնելով, Նժդեհը բարձրացնում է մի շարք կարևորագույն հարցեր. արդյոք հայությունը գիտակցե՞լ և ընդունե՞լ է կյանքի այս փիլիսոփայությունը, ունեցե՞լ է արդյոք իր ինքնապաշտպանության ծրագիրը, օգտագործե՞լ է արդյոք իր ներքին ուժերն ընդդէմ արտաքին հանգամանքների, հետևողականորե՞ն է պաշտպանել իր ազգային արժեքները և այլն: Այս հարցերի պատասխանների մեջ պետք է փնտրենք մեր ազգային նկարագրի որպիսությունը: Որքան էլ դառն ու տխուր լինի իրականությունը, մենք պետք է ճշմարտությունը մեզ զինակից դարձնելով, սքափ հայացքով զննենք մեր նկարագրի տեսանելի և անտեսանելի խորքերը, թույլ ու ուժեղ կողմերը. «Պիտի որոնենք, փնտռենք, գտնենք մեր դժբախտութեանց իրական պատճառները, ճանաչենք մեր իսկական վերքերը, ախտորոշանքի պիտի ենթարկենք մեր ժողովուրդի հոգին, որից յետոյ միայն խօսք կազող է լինել բուժումի մասին» /1, 63/:

Ժողովուրդը հզոր ուժ է, սակայն առանց մեծ անհատականությունների քիչ բանի կարող է հասնել: Ժողովրդի ոգու անկման ու ակտիվացման գլխավոր գործոնը առաջնորդն է: Մեծ անհատներն են գծում ժողովուրդների ճակատագիրը, ավելի ճիշտ, իրենք են «կենդանի ճակատագիրը» իրենց ժողովուրդների: «Երբ չկան հսկաներ՝ ազգը դիտում է աշխարհն ու երեւոյթները հալածուղ կենդանու պղտոր աչքերով, եւ իր օրերն սպանում հին, մաշուած բառեր ու բանաձեւեր որոճալով: Երիցս դժբախտ է անմարգարէ ազգը՝ նա տեսիլներ չի ունենայ... Նա ով ուզում է վարել, առաջնորդել, պէ տք է լինի ցեղի ոգու ներկայացուցիչը» /2, 111/:

Նժդեհը հանգամանորեն մշակում է ազգի կատարյալ Առաջնորդի մասին ուսմունք, ուրվագծում նրա կերպարի բնորոշ երեսները: Առաջնորդը այն մարդն է, որն իր մնամությամբ ու կերպարով ստեղծում է իր ժողովրդին: Հետևաբար, ժողովուրդը հոգեբանորեն այն է միայն, ինչ որ նրա հավաքական հոգու մեջ դրել են նրա առաջնորդները: Ինչպիսին առաջնորդն է, այնպիսին էլ ժողովուրդն է: Ծակատագրական է առաջնորդի դերը ժողովուրդների կյանքում: Եթե հաճախ ժողովուրդների մեծությունը վերջ է գտնում կատարեալ առաջնորդի մահվամբ, գրում է Նժդեհը, ապա, ավաղ, նրանց դժբախտությունը չի վերջանում ձախավեր առաջ-

նորսի հետ: Դժբախտ ու խեղճ է այն ժողովուրդը, երբ «նրա առաջնորդն ատելի փառասեր է, քան հանճարեղ, երբ նրա առաջնորդին պակասում է մշակոյթը՝ սրտի եւ մտքի, երբ բռնաձեռն նախանձի շար դեռով՝ նա տառապում է բարոյական դեղնութեամբ, երբ նա դառանում է անձնական երջանկութիւն խոստացող այս կամ այն գահավիժող վարդապետութիւնը, երբ տկարութիւն ունի մեծ թուալու փանաքի գործերի մէջ, եւ փոքրիկ հանդիսանալու մեծ գործերում» /1, 170/: Չկա ավելի զարեւորելի թոյն ժողովրդի համար, քան վատ օրինակը առաջնորդի: Իսկ վատը սովորաբար ավելի շուտ է ընդօրինակվում, քան լավը: «Երբ վատ է, վատթարագոյն են դառնում այն բոլորը, որոնք դժբախտութիւն են ունեցել նրա առաջնորդութեան յանձնուելու»: Հետաքրքիր է նշել, որ միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ նման հայացքներ են պաշտպանել Վահրամ Բարունին, Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին, Գրիգոր Տաթևացին և ուրիշներ /այդ մասին տես 5, 185-196/: Օրինակ, ըստ Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու, որքան մեծ է թագավորի իշխանությունը, այնքան մեծ է նրա բարոյական անկման հնարավորությունը: Թագավորը գտնվում է մարդկանց ուշադրության կենտրոնում և նրա ամեն մի արարքը կարող է ընդօրինակվել: Ընդամենը, հպատակները, որպէս կանոն, վատ արարքն ավելի շուտ են ընդօրինակում, իսկ «ի բազում առաքինութենէն սակաւ ինչ ընդունին»: Ուստի, թագավորի մի անխոհեմ արարքը կարող է արատավորել նրա բարի համբավը, այնպէս, ինչպէս «սակաւ օշինդր՝ զբազում մեղր դառնացուցանէ, այսպէս փոքր ինչ տեսակ մեղաց յիշխանացն գամենայն ժողովուրդսն խնորեալ պղծ»: Գրիգոր Տաթևացին, որը ավելի հանգամանորեն է դիտարկում առաջնորդ-ժողովուրդ հարաբերակցության հարցը, նշում է, որ անմիջական բարոյաժողովրդական կախվածություն գոյություն ունի առաջնորդների ու հպատակների միջև. «յորժամ կարգաւորն և իշխանն սխալին, ամենայն ժողովուրդքն և իշխանեալքն ընդ նոսին սխալին և անկարգանան: Չի երկիւղ և խրատ՝ մոքա են. յորժամ ի նոցանէ ոչ խրատին, զամեն չարիս առանց ամօթոյ գործեն: Նմանապէս և գլուխն յորժամ ցաւի, ամեն մարմինքն ընդ նմա ցաւին. նոյնպէս և առաջնորդն թէ ցաւոտ և հիւանդ է մեղօք, ամեն հետեալքն նոյնպէս ցաւոտ լինին» /14, 423/: Տաթևացու պատկերավոր արտահայտությամբ՝ «առաջնորդն համեմիչ է անհամ ժողովրդեանն. թէ անհամանայ շար վարուք՝ ոչ ինչ է պիտանացու, բայց միայն կոխան լինիլ ի մարդկանէ: Ապա պարտ է առաջնորդին պահել զինքն անարատ վարուք. զի մի լիցի աւանհամ, կամ առիւծ մեռեալ, կամ ճրագ շիջեալ» /13, 290/:

Ինչպէս միջնադարյան հայ մտածողները, այնպէս էլ Նժդեհը ա-

ռաջնորդի կերպարում կարևորում է ոչ միայն բարոյական մկարագիրը, այլև դեկավարելու հմտությունը, մարդկայնությունը, կրթվածությունը, իմաստությունը, հեռատեսությունը, արիությունը, արդարամտությունը և այլն: Միջնադարյան հայ մտածողները կարծում էին, որ կառավարումը ամենաբարդ արվեստն ու գիտությունն է, որ առաջնորդը պետք է օժտված լինի այդ գործն իրականացնելու անհրաժեշտ հատկություններով: Ըստ Նժդեհի, առաջնորդ ոչ այնքան չեն ծնվում, որքան դառնում են, ինչը ձեռք է բերվում իմացական, բարոյական, հոգեբանական, գործնական ջանքերի, երկարատև պատրաստվածության շնորհիվ: Իսկական առաջնորդը չի մշանակվում կամ ընտրվում. նա երևան է գալիս, երբ նրա կարիքն է զգացվում, նա հայտնվում է վտանգի ժամանակ: Ոչ բոլորը կարող են դառնալ առաջնորդ: Առաջնորդ չի կարող լինել եսապաշտը, ընչասերը, վախկոտը, սոգետը, մի խոսքով՝ «Քաջ Նազարը»: Միևնույն ժամանակ արտակարգ իմացականություն կամ քաջություն կամ որևէ առաքինություն ունենալը դեռևս չի մշանակում լինել կատարյալ, ճշմարիտ առաջնորդ: Կատարյալ առաջնորդը, ըստ Նժդեհի, նախ և առաջ պետք է լինի կրողը և ուսուցիչը իր «ազգային բարոյականի», լինի ազգային ոգու արտահայտիչը: Այս իմաստով ոչ մի անհատ, թեկուզ հանճարեղ, գրում է Նժդեհը, չի կարող ժողովրդին փաթաթել իր կամքը, եթե չի արտահայտում նրա կամքը: «Առաքյալի սիրտ, իմաստասերի գլուխ, աղամանդ ճակատ - ահա կատարեալ առաջնորդը», որի ներկայությունը ազնվացնում է հոգիները, թևավորում և գոտեպնդում մարդկանց: Նա պետք է ունենա ուժեղ իմացականություն, մեծ սիրտ, անմնացորդ նվիրվելու, իր անկատարելությունը գիտակցելու ունակություն, մարդկային վսեմ առաքինություններ: Այդպիսի առաջնորդի «շնորհիւ անկարելի համարուածը դառնում է դժուարին, դժուարինը՝ կարելի: Շքեղ երազները դառնում են նպատակ եւ երջանիկ իրականութիւն: Նրան յաջողում է փոխել իր ժողովրդի հոգեբանութիւնը, ճակատագիրը, պատմութիւնը: Մահման չի դրուած նրա սիրելու եւ զոհաբերելու կարողութեան: Նա ծիծաղել գիտէ մարդկային մեռեալ օրէնքների վրայ: Միքում է ամբոխը, բայց գիտէ յետ մղել նրա օրէնադրութիւնը: Իմաստուն է, եւ գիտէ որ «կան պատմական մոմենտներ, երբ ժողովրդին ծառայելու լաւագոյն ձեւը հանդիսանում է նրա հայեացքներին վճռապէս հակադրելու մէջ» /1, 171/:

Նժդեհի համար առաջնորդը միաժամանակ հերոսն է, որի հետ է կապված տվյալ ժողովրդի պատմության մեջ այն ամենը, ինչ որ վսեմ է, գեղեցիկ և հերոսական: Հերոսը բարոյական հանճար է, որի համար մահը հաղթանակ ու հարություն է միաժամանակ: Հերոսը նա է, որի համար

կյանքը արդարացում ունի, երբ դա ապրում է ոչ թե իբրև նպատակ, այլ իբրև մի սրբազան բանի ծառայեցնելու կամ զոհելու միջոց: «Հերոս է նա, որի հայեացքը ուղղած է յախտենականին. նա՛, ով ժպտել գիտե՛ ճակատամարտի բոցերի մէջ. նա՛, որի հոգին վտանգի ժամանակ զգում է մի գերազոյն ուրախութիւն - ճակատամարտի եւ անձուիրումի ուրախութիւն, նա՛, ով գրեհից առաջ սիրում է խօսել յախտենական բաների մասին» /1, 357/:

Առաջնորդի մասին մտղեհյան տեսության մեջ հաշվի է առնված նաև մեր ժողովրդի կողմից առաջնորդի ընկալման յուրահատկությունը: Տարածված է այն տեսակետը, որ հայը այնքան էլ առաջնորդապաշտ չէ, որ ամեն մի հայ իրեն պատկերացնում կամ ներկայանում է որպէս առաջնորդ: Ինչպէս Դերենիկ Դեմիրճյանն է գրում, ամեն մի հայ ուզում է Տեր լինել: Իսկապէս, հայը շատ բժախնդիր ու պահանջկոտ է առաջնորդների հարցում: Եթե առաջնորդ, ապա միայն կատարյալ առաջնորդ - ահա նրա պահանջը: Այսպիսի հոգեբանություն և բարոյականություն ունեցող ժողովրդին կարող է միայն իսկական առաջնորդը միավորել ու ղեկավարել: Այդպիսի առաջնորդը պետք է օժտված լինի բարոյական և մտավոր բարձր առաքինություններով: Մորթապաշտ, եասներ, ընչասեր, անարդար, ժողովրդի հաշվին հարստացած առաջնորդին հայը չի ընդունում: «Հայը սիրում է կռուի ժամանակ իր ղեկավարներին տեսնել կրակի առաջին գծի վրայ, դէմ առ դէմ մահուան հետ: Նա սիրում է հաւասարութիւնը մահուան մէջ: Եւ արդա՛ր է նրա պահանջը» /1, 278/: «Հայը միշտ էլ հերոսագործում է, - գլում է Նժդեհը, - երբ նրա առաջնորդներին յաջողում է, կռուի ընթացքում, հաւաքական սիրտ ստեղծել: Նման սրտի գործ էր Աւարայրի, իսկ մեր ժամանակներում՝ Ղարաբիլիսայի ճակատամարտը» /1, 289-290/: Ուրեմն, հայը ոչ թե առաջնորդապաշտ չէ, այլ ընդունում է միայն ճշմարիտ, իսկական, առաքինի, Հայրենիքին և ժողովրդին անկեղծորեն նվիրված Առաջնորդին: «Երբ առկայ է կարող առաջնորդը՝ հայը կռում հեզում է մահը, զոհաբերում քաղցրօրէն: Եւ ընդհակառակը, նմանի պակասի դէպքում, նա կորցնում է իր թափը, կորովաթափում: Արդ, ինչու առաջնորդութեան խնդիրը, հայու համար, գերազանցօրէն բարոյա-հայրենասիրական է: Անհայրենասիրութիւն եւ անբարոյականութիւն է, երբ անարժանը, տկարը, անանձուէրը թեկնածում է առաջնորդութեան: Չօրավար լինելու համար նախապայման է՝ զօրաւոր լինել: Իսկ այդպիսին լինելու համար պիտի կարողանաս արհամարհել ե՛ւ հարստութիւն, ե՛ւ վապէք, ե՛ւ մահ: Չէ՛, բաւական չէ աստիճանով զօրավար լինել, պէտք է եւ զօրաւոր լինել - ահա՛ հայու պահանջը իր առաջնորդներից» /1, 279-280/: Մեր օրերում, գլում է Նժդեհը, «հայութեան

պէտք են Ոգու հզօր առաջնորդներ, հոգեւոր Սամսոններ, մտքի, սրտի եւ կամքի հսկաններ: Պէ՛տք են առաջնորդներ, որոնց անձնատրուքիւնը լոյս, ջերմութիւն եւ հաւատք ճառագայթէր, որոնք տէ՛ր լինէին իմացական կեցածքի, կարողանային գրել, կախարդել, գործել, կազմակերպել, որոնց խօսքը թափանցում լինէր երկաթ տրամաբանութեամբ եւ զրնգար որպէս դամասկեան սուր: Առաջնորդներ, որ պաշտուէին» /2, 110-111/:

## 6. ՀԱՅՈՑ ՀՈԳԵԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ՆԿԱՐԱԳՐԻ ԳԾԵՐԸ

«Չկայ հայ մարդ, որ անսխալ կերպով չթիւ իր ժողովրդի տկարութիւնները, բայց սակաւաթիվ են նրանք, որոնք գիտեն, թէ ո՞ր է թաքնված հայու հզօրութեան հոգեւոր աղբիւրը»:

Նժդեհի տեսական, պատմախմաստասիրական մտորումների կիզակետում է հայոց հոգեբարոյական նկարագրի հարցը: Դժվար է մատնացույց անել նրա որևէ մի աշխատություն, որում այս կամ այն չափով չարծարծվեր այդ, դժբախտաբար ցայսօր էլ գրեթէ չուսումնասիրված, հարցը: Դրա վերաբերյալ նժդեհյան դիտարկումներն արժեքավոր և ուսանելի են նախ՝ այն պատճառով, որ այդ մասին մտորում է հայոց փառապանծ գորավարը, ուր դաժան փորձությունների մեջ տեսել է իր ազգի բարոյաևհոգեբանական նկարագրի ուժեղ և թույլ կողմերը, երկրորդ՝ իմաստասիրությամբ սպառազինված պատմաբանը, որը մտքի և սրտի օգնությամբ ձգտում է թափանցել պատմական անցյալի իրադարձությունների մեջ՝ բացահայտելու հայոց կեցության ընթացքի տրամաբանությունը և հայոց պատմության փիլիսոփայությունը, երրորդ՝ ազգապաշտ մտածողը, ուր հոգեբանի վարպետությամբ և հայրենասերի մտահոգությամբ փորձում է վեր հանել հայոց մեծագործ ոգու արարումները, հայոց ինքնատիպ մշակույթի համամարդկային գծերը, ինչպես նաև՝ մեր անպատմելի Գողգոթայի ենթակայական պատճառները, չորրորդ՝ գործող և ոչ միայն տեսաբանող քաղաքագետը, որը հստակորեն կողմնորոշվելով ժամանակի քաղաքական զարգացումների լաբիրինթոսում, անաչառորեն գնահատելով հայոց ձեռքբերումներն ու կորուստները, միաժամանակ տեսնում է ապագան, կանխագծում վաղվա անելիքները, մշակում հայոց վերածնության և հարատևման յուրօրինակ ծրագիր:

Ինչպես հայտնի է, յուրաքանչյուր ազգի բարոյաևհոգեբանական նկարագրի ձևավորման վրա ազդում են տարբեր գործոններ՝ բնաշխարհը / բնակլիմայական պայմաններն ու աշխարհագրական դիրքը, տեղանքը/, սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական, պատմամշակութային և կրոնական կյանքի առանձնահատկությունները: Այս գործոններից յու-

րաքանչյուրը, տարբեր կերպ և տարբեր ժամանակ, իր անջնջելի դրոշմն է թողնում ազգի աշխարհայեցողության, մտածելակերպի, բարոյաևհոգեբանական նկարագրի ու գործելակերպի վրա, և դարերի ընթացքում ստեղծում մտածելակերպի և գործելակերպի մի եղանակ, որը պայմանավորում է իրականության նկատմամբ տվյալ ազգի վերաբերմունքի յուրահատկությունը: Այսպիսով, ազգի նկարագիրը ներառում է ոչ միայն իմացականի և հոգեբանականի ոլորտները՝ գիտելիքը, զգացումները, հավատքը, բնավորությունը և խառնվածքը, այլև բարոյական արժեքների համակարգը, կոլեկտիվ անգիտակցականի արխետիպերը, սոցիալական ու ազգային պահանջումները, գաղափարներն ու իդեալները, ինչպես նաև ազգային մտածողության և գործունեության ստերեոտիպերը:

Նժդեհը, հավատարիմ իմաստասիրման իր ոճին, խորամուխ չի լինում «ազգային նկարագիր» հասկացության գիտական վերլուծության մանրամասների մեջ, այլ պարզապես առանձնացնում է ազգային նկարագրի ձևավորման գործում վճռորոշ դեր խաղացող երկու բաղադրյալներ՝ բնաշխարհը /բնակլիմայական պայմանները, աշխարհագրական դիրքը ու տեղանքը/ և պատմությունը, վերջինիս մեջ ըստ էության ներառելով տվյալ ազգի ինչպես պատմական, այնպես էլ բարոյաևհոգեբանական, կրոնական ու մշակութային կյանքի ոլորտները: Թեև նա ազգային նկարագրի ձևավորման գործում ըստ հարկի կարևորում է բնաշխարհի նշանակությունը, սակայն իր մտորումներում առանձնակի ուշադրություն չի դարձնում այդ գործոնի վրա: Նույնը կարող ենք ասել սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական, մասամբ էլ կրոնական գործոնների մասին: Առհասարակ, ինչպես վերը նշվեց, Նժդեհը «ներքին գործոնները» /ոգի, կամք, բարոյականություն, հոգեբանություն/ գերադասում է «արտաքին գործոններից» /բնական և հասարակական-քաղաքական հանգամանքներ/:

Հայոց հոգեբարոյական նկարագրի նժդեհյան վերլուծության արժանիքներից գլխավորագույնը լավատեսական դիրքորոշումն է: Նա սիրում էր իր ժողովրդին, անսահման հավատ տալով նրա ֆիզիկական և հոգևոր վերածննդի նկատմամբ: Հայությունը Նժդեհի աստվածն էր, նրա կյանքի իմաստը, հպարտությունը և ցավը, ուստի նրա անցյալին, ներկային և ապագային աղերսվող հարցերին նա չէր կարող վերաբերվել ստոիկյան սառնասրտությամբ:

Նժդեհը ելնում էր այն մտքից, որ պատմական անցյալը հասկանալու, փտանգված ներկան ճանաչելու և ապագան կանխատեսելու համար քաղական չէ միայն պատմական և ընթացիկ իրադարձությունների

վերլուծությունը և գնահատումը, այլև անհրաժեշտ է հստակ պատկերացում ունենալ «մեր հոգեւոր կեանքի ենթակայական տարրերի», մեր ազգային նկարագրի մասին: Բազմադարյան պատմություն և հարուստ մշակույթ ունեցող հայությունը արդյոք ճանաչու՞մ է ինքն իրեն, գիտի՞ թե ո՞վ է ինքը, ինչպիսի՞ն է իր հոգեւորական, խառնվածքը, բնավորությունը, ինչպիսի՞ն էր անցյալում, ինչպիսի՞ն է ներկայում և ինչպիսի՞ն պետք է լինի ապագայում: Արդյոք հայությունը ինքնաճանաչ է, գիտի՞ իր թույլ և հզոր կողմերը, դրական և բացասական գծերը, իր հոգեբարոյական նկարագրի էությունը: Դժբախտաբար, ինչպես իրավամբ փաստում է Նժդեհը, հայությունը գրեթե ոչ ինքնաճանաչ է, ոչ պատմաճանաչ .

*«Դեռ իր խորքին անծանօթ է հայութիւնը, եւ դրա համար էլ պարտադրական է: Նա դեռ չի սրբել իր աքերը՝ իր հոգու միջոցով աշխարհը, իրերը եւ իր սեփական ուժերը անսխալ կերպով տեսնելու համար: Նա դեռ չգիտէ չափն իր հոգեւոր զօրութեանկանութեան, նա չի՝ զգում իր զօրութեանկան կարողութիւնները եւ չգիտէ, թէ ի՞նչ պայմանների տակ կարող է զարգացնել ու կիրարկել այդ ուժերը: Նա դեռ չի զգում իր ուժը և չգիտէ, թէ ի՞նչ կարող է դառնալ որպէս ցեղ»* /1, 375/: Անինքնաճանաչությունը չէր լինի այդքան վտանգավոր, եթե հանդես գար որպէս իմացաբանական երևույթ, սակայն դա ավելի ահավոր թերություն է, քանի որ, ըստ Նժդեհի՝ *«ժողովուրդների անզօրութեան եւ դժբախտութեան ամենամեթոքը ծօն պատճառը՝ իր սեփական էութեան մասին ունեցած տգիտանքն են, անինքնաճանաչութիւնը - իմա՝ անցեղաճանաչութիւնը»* /1, 374/: Առանց ինքնաճանաչումի հնարավոր չէ խուսափել սեփական ուժերը թերազնահատելու կամ գերազնահատելու աղետալի սխալներից: Անինքնաճանաչությունը պատճառ է սխալ դաստիարակության, սխալ ազգային քաղաքականության և սխալ աշխարհայեցողության: Անինքնաճանաչ ազգը չի կարող ունենալ իր ինքնատիպ աշխարհայացքը, փիլիսոփայությունը, իսկ եթե ինչ-որ չափով ունենում է, ապա դա չի կարող ազգային լինել: Ինչպես ինքն իրեն չճանաչող մարդը չի կարող ճանաչել ուրիշներին, այնպես էլ անինքնաճանաչ ժողովուրդները անկարող են ճանաչել ուրիշ ժողովուրդներին, նրանց հոգեբանությունը, մտածելակերպի և գործելակերպի յուրահատկությունները, քաղաքական նպատակները: «Ինքնաճանաչումը, հիրավի, մարդու կյանքի իմաստավորման փիլիսոփայական հնագույն լուծումներից մեկն է՝ սկսած ստոիկյան փիլիսոփայությունից եւ քրիստոնեությունից մինչեւ հոգեվերլուծություն եւ էկզիստենցիալիզմ: Դրանք բոլորը, սակայն, գերազանցապես անհատական-կրոնական լուծումներ են: Գարեգին Նժդեհի առաջարկած լուծումը միանգամայն նոր է. ինքնաճանաչումը բացահայտվում եւ իմաս-

տավորվում է իբրեւ ցեղաճանաչում» /9, 5/:

Նժդեհի համոզմամբ այն ժողովուրդը, որն ինքն իրեն չի ճանաչել, նա չի կարող նաև հաղթահարել ու նվաճել ինքն իրեն /իսկ ինքնանվաճումը հնարավոր է ինքնաճանաչման ճանապարհով/, հետևաբար նա ընդունակ չէ մեծագործությունների: Քանզի ինքնաճանաչությունը հոգեպես անբազմազան է մարդուն, նրան դարձնում ներքնապես խաղաղ, ինքնավստահ և աներկյուղ: Ինքնաճանաչումը մեր փրկության ու հզորության գրավականն է: Ուստի, գրում է Նժդեհը, *«Օր առաջ պէտք է ճշդել մեր ցեղի նկարագրի այն գիծը, որ յաղթական հանդիսացաւ անցեալ դարերի եւ փոթորիկների դէմ, ու պարբերաբար կարելի դարձրեց մեր ազգային վերածնունդներն ու յեղափոխութիւնները, ժամ առաջ պէտք է ճշդել մեր ցեղի ոգու այն յաղթական գիծը, եւ յետ այսու նրա վրայ, միայն նրա վրայ կառուցել մեր հայաշէն ու հայրենաշէն գործը, ու վերստին նրան, միայն նրան կռքնել գոյ եւ զաւիք վտանգների դէմ յաջողաբար ճակատել կարողանալու համար»* /1, 337/:

Հայոց հոգեբարոյական նկարագրի մոդեկյան վերլուծության առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ դրանում հաշվի են առնված հարցի դիտարկման երեք տեսանկյուն՝ անցյալը, ներկան և ապագան: Այլ խոսքով, Նժդեհը տվյալ հարցը դիտարկում է ժամանակային երեք չափումներում՝ ինչպիսի՞ն էր հայոց հոգեբարոյական նկարագիրը պատմական անցյալում, ինչպիսի՞ն է այն ներկայում և ինչպիսի՞ն պետք է լինի ապագայում: Այսպիսի մեթոդաբանական դիրքորոշումը հնարավորություն է տալիս հայոց հոգեբարոյական նկարագիրը դիտարկել իր դիալեկտիկական շարժի ու լինելության մեջ, տեսնել ու ամրագրել այն անփոփոխ հատկություններն ու արխետիպային բնութագրերը, որոնք ունենալով վերտարածամանակային բնույթ, պատկանում են «յախտենական հային» և բացահայտում են նրա «մետաֆիզիկական էությունը»: *«Փնտռում ենք յախտենական հայը,- գրում է Նժդեհը,- փնտռում ենք իր հեթանոս դարերում, իր քրիստոնեութեան մէջ, իր պատմութեան լոյսի տակ, իր գրականութեան մէջ, իր իմաստասիրութեան եւ վարած ճակատամարտերի, իր ստրկութեան և ինքնիշխանութեան, իր կոռուրածների, արտագաղթերի եւ հայրենաշինութեան մէջ»* /1, 393/: Այսպիսի համընդգրկուն դիտանկյունը այդքան իսկ բացառում է հայոց նկարագրի գուտ էմպիրիկ-նկարագրական, միակողմանի ու միագույն վերլուծությունը: Հետազոտելով կյանքի տարբեր ոլորտներում հայոց հոգեբանության, բնավորության ու խառնվածքի դրսևորումները, Նժդեհը ոչ միայն կարողանում է վերհանել ազգային նկարագրի բնորոշ գծերը, այլև ցույց է տալիս ազգային նկարագրի ձևավորման գործում դրանցից յուրա-

քանչյուրի գործած թե՛ դրական և թե՛ բացասական ազդեցությունը:

«Յախտենական հայր» որպես հայոց նկարագրի իդեալ, որպես փնտրվող, բայց դեռևս ամբողջությամբ չկայացած տիպար, բացորոշվում է անցյալի հայի, ներկայի հայի /կամ Նժդեհի արտահայտմամբ՝ հին հայի/ և վաղվա հայի /նոր հայի/ եռապատկերի ձևով: Անցյալի հայի հոգեբարոյական նկարագիրը Նժդեհը գերազանցապես ներկայացնում է իդեալական-ռոմանտիկ գույներով, որպես իսկական հայի նախատիպար՝ օժտված ազգային և համամարդկային վսեմ առաքինություններով: Անշուշտ, դա բնավ էլ չի նշանակում, թե անցյալի հայի նկարագրի մեջ Նժդեհը չի տեսնում թերի կողմեր: Ընդհակառակը, ներկայի հայի նկարագրի մեջ կայունացած որոշ բացասական գծերի ակունքները նա տեսնում է անցյալի հայի մեջ: Ահավասիկ անցյալի և ներկայի /հին/ հայի նկարագրի նմանությունը ցուցանող մի փաստ. «Միշտ էլ, երբ քաղաքական իրերի դժբաղդ բերումով օտարն է իշխել Հայաստանում, համարձակ գլուխ է բարձրացրել մեր ժողովրդի տականքը՝ ազգօրէն հերձաժողը, հոգով ստրուկը, տկարը, սեղմ ասած՝ ազգային ինքնագիտակցութեան եւ ինքնայարգանքի զգացումից զուրկ ցանցառաքի տարրերը» /1, 117/: Անցյալի հայի նկարագրի համեմատական իդեալականացումը պայմանավորված է այն բանով, որ Նժդեհը ձգտում է ոգեկոչել անցյալի հայոց նկարագրի լուսավոր կողմերը՝ ներկայի հային ոգեպնդելու և ուժականություն հաղորդելու համար: Նրա խորին համոզմամբ իր նախնիների, նահատակների, անմահների դեմ մեղանշող ժողովուրդը ոչ միայն մեղանշում է իր ապագայի դեմ, այլև դատապարտված է բարոյական փտության: Նախնիների պաշտամունք չունեցող ժողովուրդը չի կարող երկար ինքնուրույն գոյություն ունենալ: Եվ, ընդհակառակը, ժողովուրդը բարոյապես այնքան է ուժեղ, որքան ջերմ է նրա պաշտամունքը իր մեծ նախնիների հանդեպ: Այս կապակցությամբ Նժդեհը սիրում է օրինակ բերել ճապոնացիներին, որոնց բարոյահոգեբանական նկարագրի մեջ ուժեղ է դրսևորվել թե՛ նախնիների և թե՛ Հայրենիքի պաշտամունքը: Նախնիների պաշտամունքը մի սրբազան ծիսակատարություն է, որի ժամանակ մարդիկ հաղորդակցվում են իրենց նախնիների ոգու հետ, կապ են հաստատում անցյալի ու ներկայի միջև, ուժ են ստանում իրենց գործունեության համար: «Հին սերունդէն կտրուողը դառնում է հոգեպէս անհող եւ անուղի: Էականը հոգեհաղորդութիւնն է սերունդների միջեւ, որի շնորհիւ վերջիններս փոխանցում են *ցեղի յախտենական բոցը*, ինչպէս մտնը յոց է առնում մտէն: Անդարմանելի չարիք է հոգեխզումը ժողովուրդների կեանքում հին եւ նոր սերունդի միջեւ, որովհետեւ *մի է, միեւնոյն է, օրգանապէս իրար կապուած աւանդութեանց, բարոյա-*

*կանի եւ արժէքների խախտման հոգեբանական հիմքը»* /2, 95/: Սակայն անցյալի և նախնիների պաշտամունքը չպետք է խանգարի նոր սերունդին առաջադիմելու, նոր բարձունքներ նվաճելու: Միայն գերազանցելով հին սերունդին կարելի է կենսունակ դարձնել ազգը. «Գերազանցի՛ր - դա ոգու հրամայականն է, նրա յարաճուն զարգացման, կատարելագործման հրամայականը: Ո՛վ չի գերազանցում իր նախորդներին՝ նա անարգում է նրանց անունը՝ մեղանշելով ոգու զարգացման օրէնքի դէմ» /1,250/: Նախնիների պաշտամունքի հետ մեկտեղ Նժդեհը հայրենապաշտական դաստիարակության մշակման գործում լավագույն միջոցներից մեկը համարում է ազգային տոների նշումը:

Ներկայի /հին/ հայի բարոյահոգեբանական նկարագիրը Նժդեհը ներկայացնում է իրապաշտորեն՝ առավելապես կոնկրետ պատմական իրադարձությունների վերլուծության համապատկերի վրա: Ներկայի հայությունը ներկայանում է որպես բեռնացված, հակասական մի ամբողջություն, որում միախառնված են ազգի հերոսն ու տականքը, ընդվզողը և ստրուկը, ազգապաշտը և օտարամուլը, հայրենասերը և ազգուրացը, հեղափոխականը և հակահեղափոխականը և այլն: Այս երկվությունը բնորոշ է «հին հայի» հոգեբանությանը. «*Հին մարդը, որ անցնում է, գրում է Նժդեհը, երկուացած էր՝ տեսութեանց մէջ իդեալիստ, իսկ իրական կեանքում՝ նիթապաշտ, դեմոկրատիզմից եւ ալախորութիւնից խօսող, բայց եսապաշտ, կրօնը անհատական խղճի գործ համարող, բայց սրբութեան զգացումից զուրկ, հալթենասիրութիւն կեղծող ու վտանգի ժամանակ դասալքող, ազատութիւնից ու ազատականութիւնից ճառող, բայց իշխանութեան տիրանալիս՝ շնականօրէն բռնաւոր, ընկերավարութիւն դաւանող, բայց իր հացի համար ընկերոջ դիակը կոխտող: Այսպէս հոգով պառակտուած ու ցեղօրէն անդին էր հինը» /1, 346/: Հնգբանական առումով նա մարդկային մի արարած է, որի գոյությունը և ինքնությունը վտանգված են, որի հոգում բույն են դրել հուսալքությունը և պարտվողականությունը: Ներկայի հայի հոգեբարոյական նկարագիրը հակասության ու անհամապատասխանության մեջ է գտնվում «յախտենական հայի» կամ հայի մետաֆիզիկական էության հետ. «*Դարերի վկայութեամբ է հաստատուած մեր ցեղի կենսունակութիւնը, նրա կենսաբանական խոյանքը, սլացքը, բայց եւ այնպէս նա մնում է մատառախտի, օտարամոլ, պարտողական: Իբրեւ ազգային պաշտօնեայ, նա Աստուածաշունչի անմահացրած մաքսաւորն է՝ ծոյլ, անհաւատարիմ, հացապաշտ: Իբրեւ գործիչ՝ դայիր է նա: Իբրեւ ուսուցիչ՝ հոգով էսմաֆ, անկարող ոյժի եւ հզօրանքի տեսիլներ պարզել աշակերտող սերունդի առջեւ» /1, 334/: Խորենացու «Ողբին» հարիր այս գնահատականը, որում**

Ժամանակը կատարել է իր շեշտադրումները, պետք է բացատրել նաև այն հանգամանքով, որ Նժդեհը երբեմն շատ է խտացնում գույները՝ ավելի հստակ ու տեսանելի ներկայացնելու համար վաղվա հայի բարոյահոգեբանական նկարագրի էությունը: Իսկ վաղվա հայի նկարագիրը Նժդեհի կողմից կանխագծվում է՝ բարոյահոգեբանական բնույթի հրամայականներով ու պատվիրաններով, ազգային արժեքների վերագնահատության և ազգային հոգեբանության թերությունները վերասրբագրելու, հոգեներդվելու պահանջներով: Վաղվա հայը պետք է լինի «հին հայի» հակապատկերը, բայց նրա նկարագիրը առավելագույնս պետք է համապատասխանի «յախտենական հայի», այսինքն՝ հայաշունչ, ազգապաշտ, հայրենակրոն և մարդասեր հայի նկարագրին:

Ինչպես տեսանք, հայոց հոգեբարոյական նկարագրի նժդեհյան վերլուծության մեջ ժամանակային երեք չափումները գտնվում են փոխադարձ կապի և միասնության մեջ: Հենվելով անցյալի, ներկայի և վաղվա հայի նկարագրի ընդհանրական կողմերի վրա, Նժդեհը, մի կողմից մատնանշում է հայոց ազգային նկարագրի էական, բնութագրիչ գծերը, իսկ մյուս կողմից՝ ցույց տալիս, թե դրանք ինչպես են դրսևորվել ժամանակի ընթացքում, ինչպիսի ձևափոխությունների և ձևախեղումների են ենթարկվել կամ՝ թե ինչու դրանք լիարժեք կերպով չեն իրականացվել:

Հայոց նկարագրի հիմնորոշ գծերից մեկը Նժդեհը համարում է մտավոր և բարոյական լրջությունը, որը դրսևորվել է թե՛ նրա պատմական գործունեության և թե՛ հոգևոր ստեղծագործության մեջ: Հայն իր էությանը կրավորական չէ, այլ ստեղծագործական: Իբրև ստեղծագործական էակ, նա անընդհատ ձգտում է կատարելության, ձգտում է բարեփոխել ոչ միայն իր , այլ առհասարակ մարդկային կյանքը: Քաղաքակրթական առումով նրա «վաղ մարդկայնացումը» պայմանավորված է աշխարհի նկատմամբ այդ ակտիվ վերաբերմունքով: «Հայը հաւասարապես 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» /1, 252/: Այսպիսի առաքելություն ունեցող ժողովուրդը չի կարող ունենալ սահմանափակ տեսահորիզոն. նա պետք է սահմանակցի խղետականին, սրբազանին ու հավերժականին, դրանց շունչը խառնի իր առօրեական կյանքին, դրանցով սնուցանի իր ստեղծագործական ավյուրը: Հավերժանալ արարելով, ստեղծագործելով - ահա հայոց նկարագրի ամենատեսական գիծը: «Միայն նման ժողովուրդը, որը սիրում է աշխարհն ու իրերը դիտել sub specie aeternitatis - յաւերժու-

*թեան բարձրունքից՝ կարող էր պատմութեան ամենադժուարին պայմաններում ոչ միայն վարել իր անհաւասար գոյամարտը, այլեւ հարուստ ստեղծագործութեան փառահեղ էջ բանալ համաշխարհային մշակոյթի պատմութեան մէջ» /1, 258/:*

Հայի ստեղծագործելու, արարելու անսպառ տենչանքը պայմանավորված է աշխարհի, մարդու և կյանքի մասին ունեցած իր բարոյական հասկացողությամբ: Հայն իրեն զգում է ավելի իբրև պարտականություն, գրում է Նժդեհը, քան միայն անձնական երջանկության ձգտող էակ: Նա ունի գիտակցումն իր առաքելության, որի աստիճանական իրականացման մեջ է տեսնում երջանկության իր իրավունքը: Իր դժխտ ճակատագրի դեմ հայը պայքարել է արարելով, այսինքն՝ ճգնել է կառուցելով հաղթահարել իր տառապանքը: Արտաքին ազատությունը նա փոխարինել է ներքին ազատությամբ: Իսկ ներքին ազատություն ունեցող ժողովուրդի համար օտարի լուծը, բռնությունը կարող է միայն խռընդուտել նրա զարգացման ընթացքը, բայց ոչ ուժաթափել, խեղդել նրա ոգին: Այդ ներքին ազատությունը ձեռք է բերվում շինարարությամբ և ստեղծագործությամբ: Կառուցել ավելի լավը քան էր կործանվածը, - սա էր հայի նշանաբանը պատմության մեջ: Իսկ դա, Նժդեհի դիպուկ բնորոշմամբ՝ «այլեւս սովորական շինարարութիւն չէր, այլ՝ մշակութային հրաշագործութիւն»:

Հոգևոր մեծ ներուժ, ստեղծագործական էություն ունեցող ազգին հատուկ չէ օտարների լծի տակ ապրած ժողովուրդներին բնորոշ «ստրկական երկյուղը»: Հայը, թեև հաճախ է գտնվել օտար լծի տակ, սակայն չի կորցրել իր ներքին ազատությունը, պատվասիրությունը, ոգու կոյուրը, արժանապատվությունը, չի դադարել իրեն զգալ ավելի բարձր իր երկրին բռնօրեն տիրողներից: Եթե ոչ մենք, գրում է Նժդեհը, ապա ուրիշները շատ լավ գիտեն, որ ոգու ժողովուրդ է հայը: Իսկապես, մեր ժողովրդի ամենագորավոր գեները միշտ եղել է ոգին: Այդ պատճառով է, որ հայը երբեք չի մարսել դիմազուրկ ոգու ծնունդ վարդապետությունները: Իսկ եթե ինչ-որ չափով ընդունել է, ապա դա ազգայնացրել է: Օրինակ, «ոգեշունչ էր քրիստոնեությունը եւ հենց այդ է պատճառը, որ նրա գիրկը նետաղներէն առաջինը եղաւ հայը»:

Ստեղծագործական ներուժով օժտված ժողովուրդին խոթք է չարագործությունը, չարության ուրախությունը և արտաքին նախանձը: Նախանձում է չարը և ոգով տկարը: Կան ժողովուրդներ, նկատում է Նժդեհը, որոնք իրենց նկարագրի ամենադատապարտելի թերիները, կենսաբանական անհրաժեշտությամբ, ծառայեցնում են իրենց գոյության պաշտպանությանը: Մինչդեռ հայը չի օգտվել այդ «կենսաբանական



գենքից»։ նա «վաղուց է դատապարտել աշխարհաքանդ չարութիւնն իբրև պայքարի գէնք»։ Սակայն հայի այդ չարամերժ գիծը մեծապես դժվարացրել է իր դարավոր գոյամարտը։ *«Չարի ու բարու իր հասկացողութեամբ, դեռ այսօր էլ հայը մղում է ամենայն անշահասիրութեամբ - անբաղաճազիտօրէն- դիրք ճշտելու մէկի թէ միտի հանդէպ, առանց հաշտի առնելու գոյութիւն ունեցող առարկայական պարագաները։ Իր այդ հոգեգծի պատճառով՝ նրա մտածողութիւնն ու արտաքին վարքագիծը ընդունել են ապաքաղաքական, որով եւ՝ անաշխարհայարմար բնոյթ»* /1, 252-253/։ Համեմատելով ամերիկացու և հայի բարոյական ըմբռնումները, Նոյեմբերը նշում է հետևյալը. ամերիկացին ունի մարզիկի հոգեբանություն, նա գիտի, որ մարդը կովում է հաղթելու համար և ամեն պայքար համարում է կենսաբանորեն անհրաժեշտ, ուստի նա բնագործն համակրում է հաղթողին։ Հայը ունի տառապապաշտ հոգեբանություն, նա «ամեն երեւոյթի մեջ բարոյական տարրն է փնտռում, ատում է անիրաւ ոյժը, խոցում է, երբ անարդարութիւնն է յաղթանակում եւ արցունքի հետ՝ իր սրտի արիւնն է քանում, երբ արդարութիւնն է պարտում» /2, 46/։

Հայոց նկարագրի կարևորագույն գծերից է նաև ազգասիրությունը։ Հին հռոմեացին իր կյանքը տրամադրում էր իր պետությանը, դա աստվածացնում և դրանով հպարտանում, իսկ դասական հույնի համար գերագույնն աշխարհում իր քաղաք-պետությունն էր։ Պետականության կորստի պատճառով հայի համար պետության դերը պետք է կատարեր ազգությունը։ Հայոց պատմության առանցքը ազգային գոյության խնդիրն է։ *«Այդ իսկ պատճառով հայ մարդու համար բարձրագույն արժեքը, սրբութիւնը, հեղինակութիւնը պիտի դառնար հայկականութիւնը՝ իբրև գիտակցութեամբ էութենական միասնութիւն»* /1, 254/։ Այս իմաստով Նոյեմբերը կարծում է, որ աններելի սխալ է կրոնական կրքով կամ ֆանատիզմով բացատրել հայի հավատարմությունը քրիստոնեության հանդէպ։ Տիրապետողը հայի հոգու մեջ ոչ թե կրոնականն է, այլ ազգայինը, հայկականությունը։

Ազգապաշտությունը և հայրենասիրությունը պիտի դառնար հայի աստվածությունը կամ կրոնը։ Բայց այդպէ՞ք հային հաջողվեց ստեղծել իր «հպարտության կրոնը» և ապավինել դրան։ Անշուշտ, հայը եղել է հայրենապաշտ, սակայն դրանով հանդերձ, մի բան պարզ է, որ պատմության հողովայնում մեր կորուստներն ավելի շատ են եղել, քան ձեռքբերումները։ Բավական է փաստել, որ մենք ապրում ենք մեր պատմական հայրենիքի 1/10 հատվածում, որը, Նոյեմբերի արտահայտությամբ՝ ընդամենը հայրենի անկյուն է։ Չկարողացանք, ինչպես հարկն է, ոչ օգտ-

վել մեր աշխարհագրական հրաշալի դիրքից, ո՛չ էլ դրսևորել մեր ստեղծագործական ներուժը։ Ինչո՞ւ։ Այս հարցին պատասխանելիս Նոյեմբերը նշում է, որ մեր կորուստների և դժբախտությունների պատճառները նախ և առաջ պետք է փնտրենք մեր մեջ։ Մեր նահանջները պետք է բացատրենք մեր բարոյահոգեբանական նկարագրի թերություններով։ Գոյութեան պայքարում հաճախ ենք պարտություններ կրել և ենթարկվել աղետների, որովհետև ոչ միշտ ենք հավատարիմ եղել ինքներս մեզ, չենք ունեցել ինքնապաշտպանության ծրագիր, գործել ենք պատեհապաշտներն, անվստահ ենք եղել սեփական ուժերի՝ նկատմամբ, այդ պատճառով հույսներս դրել ենք ուրիշների վրա, այսինքն՝ միշտ ձգտել ենք կողմնորոշվել։ Դրա հետևանքով հայությունը պառակտվել է, հայտնվել եղբայրասպան ներքին կոիվների մեջ, կորցրել իր անկախությունը, քաղաքական ազատությունը, բարոյական արժանապատվությունը և վերածվել քաղաքական մուրացկանի։

Հայոց նկարագրի բացասական գծերից Նոյեմբերը առաջին հերթին առանձնացնում է այն, որ մենք չենք ունեցել ինքնապաշտպանության ծրագիր կամ որ միևնույնն է, նպատակաղիյր գործունեության ծրագիր։ Հաճախ մենք ապրել ենք «անդէկ ու անգաղափար», անհոգ ու անտարբեր, այն դեպքում, երբ մեր թշնամին միշտ ունեցել է մեզ բնաջնջելու վճիռ։ Ինքնապաշտպանական ծրագրի բացակայությամբ պետք է բացատրել այն փաստը, որ հաճախ եղել ենք քաղաքական անցուղարձի կրավորական հանդիսատեսը, չենք կարողացել օգտվել քաղաքական կյանքում կատարված փոփոխություններից, որովհետև *«ներքուստ մենք պատրաստ չէինք դեպքերի իմաստը հասկանալու, զանոնք մեր քաղաքական ձգտումներին համընթաց դարձնելու»* /1, 59/։ Հայոց պատմության մեջ Նոյեմբերի համար ամենամութալին հայ ժողովրդի «կրավորական նահատականության» փաստն է։ Ինքնապաշտպանությունը բնավ էլ ազգային եսականության դրսևորում չէ, ընդհակառակը, դա ոչ թե յուրաքանչյուր ժողովրդի բնական իրավունքն է, այլ «պարտականութիւն դեպի մարդկութիւնը»։ *«Չո՞րկ է մի ժողովուրդ ինքնապաշտպանութեան ընդունակութիւնից - նշանակում է նա զուրկ է ամէն առաքինութիւնից, զուրկ՝ գոյութեան բարոյական իրաւունքից»* /1, 68/։

Այդպիսի կրավորական դիրքորաշման հետևանքներն են՝ հոգեբանական և բարոյական մարգում՝ անվստահություն սեփական ուժերի հանդէպ, սարսափի և երկյուղի հոգեբանություն, ստրկամտություն, հոռետեսություն, պարտվողականություն, քաղաքական մարգում՝ օտարամոլություն, կողմնորոշումներ, լակկանություն և քաղաքական մուրացկանություն, սեփական մեղքերը ուրիշների կամ արտաքին հանգա-

մանքնեթի վրա բարդելու սովորույթ և այլն: Այստեղից էլ անգիտության երկու տեսակ՝ նախ, մենք չենք ուզում տեսնել, խոստովանել և ընդունել այն ճշմարտությունը, թե *«մեր դժբախտությունների համար մեղաւոր են ոչ թէ բոլորը բացի մեզնից, այլ նախ եւ առաջ մենք»* /1, 64/: Երկրորդ, մեզ քվում է, թե ուրիշները պետք է զբաղվեն մեր փրկության և պաշտպանության հարցերով՝ *«մեր սեփական տրամադրութիւնները դրել էինք երոպացու հոգու մէջ եւ ամենախոր կերպով հաւատացել, թէ բոլոր քրիստոնեայ ժողովուրդները նոյն զգացումներն ունին մեր հանդէպ, թէ բոլոր պատերազմները մղում են յանուն մեր փրկութեան»* /1, 64/: Հենց ուրիշներից հոգեբանորեն կախվածությունն է հիմնական պատճառը, որ երբ նրանք շոայլ խոստումներ են տալիս, մենք հավատում և խանդավառվում ենք, իսկ երբ դրժում են իրենց խոստումը՝ հիասթափվում ու հուսալքվում ենք: Զանի դեռ չունենք պայքարելու ինքնավստահություն ու վճռական մեծակի հոգեբանություն, ուստի ստիպված ենք լինելու կողմնորոշվելու, ասել է թե՛ պետք է ընտրենք թե ո՞ր օտարի լուծն է նախընտրելի, թե ո՞ւմից պետք է օգնություն աղերսել: Վճռական մեծակի հոգեբանության բացակայությունը - ահա, ըստ Նժդեհի, մեր ազգային ողբերգությունների գլխավոր պատճառներից մեկը: Օրինակ, 1920թ. հոկտեմբերին Կարսում մենք պարտվեցինք, թեև ունեինք բնական և արհեստական դիրքերի գերազանցություն, թվական առավելություն, ավելի լավ պարենավորում, բայց *«չունէինք վճռական մեծակի հոգեբանութիւն, ինքնուրոյն կերպով որեւէ բան անելու հաւատ»*: *«Պարտուեցինք, որովհետեւ մեր ցեղի ոգու բովանդակ ոյժերն օգտագործելու փոխարէն հովանաւորներ փնտռեցինք»* /1, 66/: Կարսի պատերի տակ պարտվողը հայ զինվորն ու զորավարը չէին միայն, այլև բովանդակ հայությունը, հայ ժողովրդի՝ իր ամբողջության մեջ անմարտունակ, անարի ու տկար հոգին: Ապրել վճռական մեծակի հոգեբանությամբ, նախ և առաջ նշանակում է ինքն իրեն հաղթահարել, իր մեջ սպանել «սարսափի անասունին», երկրորդ, ոչ թե մերժել ուրիշին, ոչ թե ուրիշից աղերսել, այլ ուրիշին օգտագործել սեփական շահերի համար:

Հայոց նկարագրի վերոնշյալ թերությունների հետ սերտորեն կապված են մյուս բացասական գծերը՝ հայոց հատվածական հոգեբանությունը, եսականությունը, նեղ կուսակցականությունը, եղբայրասպան երկպառակությունները և անմիաբանությունը: Հայի հոգևոր նկարագիրը եսակենտրոն կառուցվածք ունի, ինչը, մի կողմից վկայում է նրա քաղաքակրթված, զարգացած լինելու մասին, իսկ մյուս կողմից, այդ եսակենտրոնության հիվանդության, վատատույության պատճառով, երբ դա «հայ մարդու մէջ վերածվում է զգելի անձնապաշտութեան», նա ոչ

միշտ է կարողանում խելամտորեն զուգակցել անհատականը և ազգայինը, սեփականը և պետականը, իրավունքը և պարտականությունը: Դրա հետևանքով հայությունը ոչ միշտ է կարողացել իր կեցության բախտորոշ պահերին հանդես գալ միասնական ու հավաքական կերպով: Նա երկատվել է, քաղաքական տարբեր կողմնորոշումների պատճառով բաժանվել հատվածների և օտարների հովանավորությամբ ու դրոմամբ զբաղվել «իրարակերությամբ», դրանով իսկ, նպաստել պետականության, քաղաքական անկախության և ինքնուրույնության կորստին: Հատվածական հոգեբանությամբ առաջնորդվող հայը սկսում է օտարի միջոցով խաչել այն ամենը, ինչը ազգային է: Ահա մեր «ներքին թշնամու» հոգեբանական նկարագրի գծերը. նա ծառայական է օտարի, ամբարտապան հայ մարդու հանդէպ, նա հին փառասեր հայի և դարերի ընթացքում օտար լծի տակ տկարացած, ուժազրկված հայի կենդանի համարությունն է: Նա չի սիրում ներել իր ազգակցին, բայց ստրուկին հատուկ հոգեբանությամբ ներում է արտաքին թշնամու: «Հայաստանը ո՛չ ինձ, ո՛չ էլ քեզ» կամ՝ «Եթե ո՛չ ինձ, ապա երբեք՝ քեզ, ավելի լավ է օտարինը լինի, մեզ պետք չէ անկախ Հայաստան» - ահա օտարամոլ, հատվածական հայի հայրենադավ նշանաբանը: Այդ է պատճառը, զրոմ է Նժդեհը, որ պատմության ընթացքում զինվորի և զորավարի մեր բազուկից ավելի շատ օտարն օգտվեց, քան մենք: Հետաքրքիր է նշել, որ հայերի մասին համանման կարծիք է արտահայտել նաև մեծ հայասեր Ֆրիտյոֆ Նանսենը. «Հայ ժողովրդի ողբերգությունը օտարին անմնացորդ նվիրումով ծառայելու մեջ է: Մակայն բախտի քմահաճությամբ նա չի կարողացել իր սեփական երկիրը մշտապես պահել ամուր ձեռքերում: Բյուզանդիայում գործել են հայագրի շատ նշանավոր այրեր, զարմանալի է՝ նաև հմուտ հրամանատարներ ու զորավարներ...: Տարբեր ժամանակներում բյուզանդական պետական մավր շատ փորձությունների միջով վարել են հայագրի հմուտ կայսրեր, պաշտպանել ու ամրացրել կայսրության հզորությունը... Սեփական երկրին սակայն, հակառակ ամեն ջանքի, հայելը չէին կարողանում օգնել»/10, 227-228/: Թեև հայերը տոգորված էին սեփական ժողովրդի հոգևոր միասնության գաղափարով, շարունակում է Նանսենը, սակայն «նրանք երբեք չկարողացան հասնել այն ճշմարիտ, համընդհանուր հայրենասիրությանը, որի դիմաց կընկրկեին բոլոր մնացած գործոնները, և որը կլիներ ազատության և քաղաքական միասնության նախապայման» /10, 228/: Այդ համընդհանուր հայրենասիրության չկայացման գլխավոր պատճառը, ըստ Նժդեհի, եղել են եղբայրասպան կոիվներն ու երկպառակությունները. *«Կընդունին, թէ մեր նախորդները եթէ ստրուկ չդառնային իրենց եղբայրամերժ եսականութեան, ապա*

*մենք դարերով օտարի ստրուկը պիտի չըլայինք: Կընդունին, որ հայու-  
թեան ծերացած մեղքերը աւելի նպաստած են Հայաստանի կործանու-  
մին, քան պարբերաբար մեր երկիրը ներխուժող օտարներու սուրը» /1;  
150/: Մեր առաջնորդները ի մեծի մասամբ չեն կարողացել չափավորել  
իրենց անձնական հավակնությունները, չեն ներել ու զիջել միմյանց, չեն  
ունեցել ազգակենտրոն մտածողություն: «Հայ ազգը, որը դարերի իր  
քաղաքական տնանկուրիւնը աւելի իր առաջնորդների փոխյարաբերու-  
թեանց այլանդակութեան կը պարտի, քան իր երկրի աշխարհագրական  
դիրքին եւ արտաքին թշնամիների նուաճողական այսորժակներին,  
կորցնելով ներքին ստեղծագործ միութեան եւ միաբանութեան անհրա-  
ժեշտութեան գաղափարը՝ կորցրեց իր անկախութիւնը, ապա եւ իր երկի-  
րը: Աւաղ, հին թխմորից գերծ չէ հայ հոգին եւ այսօր: Բաժանասիրու-  
թեան դէմ է դեռ առաջնորդում մեր ազգային առաջնորդներին» /1, 153/:  
Անշուշտ, միամտություն է կարծել, թե «իրարակերությունը» բնորոշ չէ  
մյուս ազգերին, ընդհակառակը, գուցե ավելի, քան մեզ: Սակայն մեր  
պարագայում դա եղել է շտապություն և միշտ հանգեցրել է ողբերգու-  
թյունների, ճակատագրական կորուստների, իսկ հայությունը չի կարողա-  
ցել դասեր քաղել պատմական դառը փորձից: Հայության հոգեբանա-  
կան հատվածականությունը դրսևորվել է նաև ազատագրական շար-  
ժումների ժամանակ. ազգի մի մասը իրեն գոհաբերել է հայրենիքի ազա-  
տագրության համար, մյուս մասը ոչ միայն ընդունակ չէր դրան, այլև  
հաճախ «որպէս թէ ազգը խարոյկից փրկելու միամտութեամբ, ասպա-  
րեզ էր իջնում հրշեջի դերում՝ հայ յեղափոխութեան կրակը մարելու»: Իսկ  
մեծամասնությունը նախընտրել է «չմասնակցելու», սեփական մոր-  
թին փրկելու կրավորական քաղաքականությունը:*

## 7. ԱԶԳԱՅԻՆ ՆԻՇԻԼԻԶՄԻ ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

«Մեծ տրիբուն, որի հոգին քաղել է այն ամենը, ինչ որ գեղեցիկ է,  
վսեմ ու հերոսական Հայոց պատմութեան մէջ. եւ այդ իսկ պատճառով,  
որքան ուժեղ է իր ցեղասիրութիւնը, այնքան կատաղի իր բարոյական  
գայռոյթը, որ սակայն, իր սիրաշատ սրտէն կը բոխէ: Նա խօսքի կայ-  
ծակներ ունի եւ զիտ շանթել տկարն ու տգեղը, անփառն ու անուէրը,  
հակառակադրորն ու թունադրիչը մեր ցեղի կեանքում: Հանգոյն դա-  
սական մարգարէներին՝ նա նզովել զիտ, բայց իրեն յատուկ մեծ սիրով  
զիտ է ու դափնեպսակել»:

Փաստելով այն տխուր իրողությունը, որ «մեր Գողգոթան եղաւ ա-  
նասելիօրէն մեծ, իսկ մեր նռաճումը համեստ», որ մեր ներկան համա-  
տարած տազնապ է և այլն, Նժդեհը, այնուամենայնիվ, հեռու է հոռե-  
տեսական, առավել ևս նիհիլիստական մտայնությունից: Նժդեհյան դիր-  
քորոշման այժմեականությունը նկատի ունենալով, հարկ եմ համարում  
փոքր ինչ մանրամասն անդրադառնալ ազգային նիհիլիզմի խնդրին:

Ազգերի պատմական զարգացման մեջ դրսևորվել է մի հոգեբանա-  
կան օրինաչափություն. ազգային ինքնագիտակցության զարթոնքի, ազ-  
գային կյանքի վերելքի ու վերածնության ժամանակ ձևավորվում է ազ-  
գային արժեքների, ազգի հոգևոր ներուժի նկատմամբ անսահման հա-  
վատ ու վստահություն, լավատեսություն նրա ապագայի հանդեպ, արթ-  
նանում է ազգային արժանապատվության, հպարտության և, նույնիսկ,  
սնապարծության զգացումները: Այս պարագայում ազգային մտածողու-  
թյան մեջ գերակշռում է լավատեսական ոգին: Եվ, ընդհակառակը, ազգա-  
յին իղեպանների ու նպատակների չիրականացումը, անփառունակ ու ճա-  
կատագրական պարտությունները, «մեծ» քաղաքականության մեջ բա-  
րոյական ստորացումները, ներազգային կյանքում կրկնվող ձախողում-  
ները նպաստավոր հող են ստեղծում ազգային նիհիլիզմի /ոչնչապաշ-  
տության/, նիհիլիստական տրամադրությունների առաջացման համար:  
Ազգային նիհիլիզմը դարերով կազմավորված ազգային ավանդույթների,  
արժեքների, հատկապես ազգի բարոյական, մտավոր, քաղաքական ու  
ուղղական ներուժի հանդեպ ժխտողական-մերժողական մտածելա-

կերպ ու գործելակերպ է: Այն կարող է դրսևորվել զանազան ձևերով՝ սկսած ազգային հոգևոր-մշակութային ավանդույթների, կազմակերպական կարողությունների, ազգային սովորույթների նկատմամբ անվստահությունից ու թերահավատությունից ընդհուպ մինչև անտարբերություն և օտարացում, ազգային պատկանելիությունից հրաժարում: Դժգոհ լինելով իր ազգից և իր բախտից, նիհիլիստը ոչ միայն և ոչ այնքան քննադատում, որքան մերժում-բացասում է ազգային ամեն կարգի արժեք, բոլոր հնարավոր «մահացու մեղքերը» վերագրում սեփական ազգին: Ազգային նիհիլիզմը դրսևորվում է ոչ միայն առօրյա խոսք ու գրույցի, քաղքենիական բամբասանքների, այլև տեսության մեջ: Իբրև վարդապետություն, ազգային նիհիլիզմը փորձում է հիմնավորել սեփական ազգի ողբերգական ճակատագրի ի վերստ տրվածությունը, հոգևոր արժեքների անկարևորությունը, դրանց բանաբաղաձու և լուսանցքային բնույթը, ազգային ինքնատիպ ոգու և ավանդույթի բացակայությունը, պատմական հեռանկարի անորոշությունը, ազգի իբրև բնածին անկարգապահության, անմխաբանություն, քաղաքական կարճատեսության և այլնի վերաբերյալ դրույթները: Օրինակ, ազգային նիհիլիզմի տիպական մտուշներ են ոռուս փիլիսոփա Պ. Չապոևի «Փիլիսոփայական մտածանք» ոռուս ժողովրդի մասին ասված հետևյալ մտքերը. «Այն, ինչ ուրիշ ժողովուրդների համար պարզապես սովորույթ է, բնագոյ, ապա մենք ստիպված ենք մուրճի հարվածներով խցկել մեր գլուխը: Մեր հիշողություններն երեկվա օրից այն կողմ չեն տարածվում. մենք կարծես թե օտար ենք ինքներս մեզ համար:... Դա բնական հետևանքն է այն մշակույթի, որն ամբողջությամբ փոխառված ու ընդօրինակված է: Ժամանակների փորձը մեզ համար գոյություն չունի: Դարեր ու սերունդներ անցել են մեզ համար անպատու: Չննելով մեզ, կարելի է ասել, որ այստեղ առ ոչինչ է դարձել մարդկության համընդհանուր օրենքը: Մեկուսացված աշխարհում, մենք աշխարհին ոչինչ չենք տվել, աշխարհից ոչինչ չենք վերցրել, մենք մարդկային գաղափարների բազմության մեջ ոչ մի միտք չենք մուծել, մենք ոչնչով չենք նպաստել համամարդկային բանակամության առաջընթացին, իսկ այն ամենը, ինչ մեզ հասել է այդ շարժումից, մենք խեղաթյուրել ենք:... Մեր արյան մեջ ինչ-որ բան կա, որ մերժում է ամեն մի իսկական առաջադիմություն: Մի խոսքով, մենք ապրել և հիմա էլ ապրում ենք լույս այն բանի համար, որ ինչ-որ մեծ դաս տանք հեռավոր գալիք սերունդներին, որոնք դա կհասկանան» /16, 18-26/:

Նիհիլիստ տշաբանը ազգի ճգնաժամային կացությունից դուրս գալու ելքը տեսնում է ազգի ավանդական արժեքներից, մտածելակերպից ու գործելակերպից հրաժարվելու և «քաղաքակիրթ» ազգերի ար-

ժեքների անվերապահ ընդօրինակման մեջ: Նիհիլիստը վերացական-ռոմանտիկ մտածողության հերթական զոհերից մեկն է. նա իդեալականացնում է ուրիշ ազգերի արժեքները, որպես կանոն, դրանց մասին մակերեսային գիտելիք ունենալով, և այդ մտացածին իդեալական աշխարհից կուրացած, չի տեսնում կամ չի ուզում տեսնել սեփական արժեքների փայլը:

Եթե հայոց տեսական մտքի պատմության մեջ հազիվ թե գտնենք քիչ թե շատ համակարգված նիհիլիստական վարդապետություն, ապա նույնը չենք կարող ասել առօրյա մտածողության մասին: Առօրյա կյանքում հայը ազգային հանդեպ ավելի շատ նիհիլիստ է, քան լավատես: Նժդեհը իրավացիորեն նկատում է, որ մեծ արհավիրքների ենթարկված ժողովուրդները, հատկապես փոքրաթիվ ժողովուրդները, սկսում են տառապել հոգեկան ետընթացով, որն արտահայտվում է պարտվողականության տարբեր դրսևորումներով: Աղետի ենթարկվածը, հոգեպես խիստ ուժասպառվելով, ամեն ինչ կորած է համարում, լքում իր պատմական առաքելությունը և կրավորաբար ու հնազանդորեն համակերպվում իր վզին փաթաթված քաղաքական ճակատագրին: Նա տառապում է թերարժեքության բարդությամբ, որի պատճառով դառնում է քաղաքական հոռետես, մշակույթի տեսանկյունից՝ անստեղծագործ: Նա հոգեպես դառնում է անձնապաշտ, փոքրոգի և սկսում է հետապնդել տույն մեկ առօրեական նպատակ՝ իր սեփական հացն ու հանգիստը: Որպես «ուրացող» և պարտվողական, նա լքում է իր դիրքերը ողջ ճակատով մեկ: Նա մոռանում է արտաքին վտանգը և իր գոյության պայքարը արտաքին ճակատից տեղափոխում իր ներաշխարհը, որի հետևանքով ավելի է «կտրվում» և ուժասպառվում: Ավելին, «նա նկրտում է պարբերական հրձիգությամբ լաբուրած պահել հայկական ներքին բարեկեցությունը, պատակաբար հասցնել անկամրջելի անդունդի խորութեան, եւ այսպիսով, ազգայնական հայությունը զրկել իր ոյժերը արտաքին ճակատի վրայ կենտրոնացնելու կարելիությունից» / 2, 64/: «Միով բանիվ, նա անընդունակ է դառնում նոր պայքարի, ճիգի, զոհողության, դուրս ընկնում պատմության հունից եւ սկսում քարշ տալ իր անպտեղծ ու անհիմաստ գոյութիւնը, հարուցելով իր հանդեպ ազգերի զգվանքն ու խղճահարությունը» /1, 312/:

Նիհիլիստի մերժողական աչքը քննադատական փոշու մեջ ազգային կյանքում լուսավոր ոչ մի բան չի տեսնում: Նիհիլիստները «իրենց հոգեւոր կուրութեան բերումով», հայոց պատմութեան մեջ միայն «պարտութիւններ ու գաղթեր» են տեսնում: Իբրև այսպիսի նիհիլիստական մտայնության մնուլ կարող են ծառայել շարենցյան /ի դեպ, թյուրիմա-

ցությունից խուսափելու համար ավելորդ չէ նշել, որ ես Չարենցին ազգային նիհիլիստ չեմ համարում/ հետևյալ տողերը.

«Եվ այսպես - պատմության քառուղիներով  
Անցել ենք մենք անդեկ ու անգաղափար,  
Շառագունված անվերջ ուրիշների հրով,-  
Եւ մեր ճանապարհը անփայլ  
Եղել է ճանապարհ ունայնության, մահի, -  
Եվ չենք կարող այսօր ձեզ մեծարել  
Օ, նախնիներ մեր խեղճ, առաջնորդներ մեր հին, -  
Մեր պատմություն անդենք ու անհանճարեղ...  
Ահավասիկ ելած ձեր աներագ քնից  
Նգովում ենք մենք ձեր եղկությունը մթար -  
Օ, կերտողներ չնչին մեր անհանճար հնի  
Եվ հերոսներ անքանքար մեր պատմության...» /11, 475/:

Նժդեհը, որը սիրում է բարոյականության և իմաստասիրության լույսի ներքո դիտարկել երևույթները, նիհիլիստական մտածողության մեջ տեսնում է բարոյական անկման ու տգիտության ախտանիշները: «Իրենց ժխտականությունը հետեւանք է նախ իրենց բարոյական քանդուածութեան, ասպ իրենց մտքի աղքատութեան: Չկա՛յ Աստուած, բարոյականութիւն չկա՛յ, ազգութիւն չկա՛յ, չկա՛յ - ինչո՞ւ չժխտել այդ ամենը, երբ այնքան հեշտ է դա: Հայհույել բոլոր տեսակի ազգային արժեքներն ու սրբութիւնները - քթել ու անցնել...»: Ազգային նիհիլիստը «հոգեւոր վանդալ է - կոխում է եւ անցնում բոլոր սրբութիւնների վրայից եւ շնաբար բացազանցում. «Ինձնից յետոյ՝ ջրհեղեղ» /2, 62/:

Ազգային նիհիլիստը, որպես հակազգային, «չի հասկանում եւ պիտի չհասկանայ մեր ցեղային բեռեզի գեղեցկութիւնը, մեր դառն ճակատագրի քաղցրութիւնը, մեր մեծագործ ցեղի խայնքների իմաստն ու արժեքը» /2, 55/:

Նիհիլիստը ասում է այն ամենը, ինչ ազգային է, ուստի նա չի կարող ազգաճանաչ լինել: Հենվելով Բերգսոնի ինտուիցիայի /ներհայեցողության/ մասին ուսմունքի վրա, Նժդեհը գրում է, թե ճանաչել, նշանակում է միության մեջ գտնվել ճանաչվողի հետ: Ատողը չի կարող ճանաչել: Նման ձևով հակաազգայնական նիհիլիստը «կարող է յարխտենապէս սողալ մեր պատմութեան մթին անկիւններում, բայց երբեք ճանաչել հայ ցեղի հոգեւոր դիմազօրութիւնը, երբեք հարազատել մեր խօսքի հոգեբանութիւնը, որովհետեւ տկարի եւ ստրուկի ատելութիւնն է նրա էութեան միակ գորաւոր գիծը» /2, 54/:

Անշուշտ, քննադատելով ազգային նիհիլիզմի դրսևորումները, Նժդեհը բնավ էլ այն կարծիքին չէ, թե չի կարելի քննադատել մեզ: Ընդհակառակը, նա, գուցե նիհիլիստից ավելի ուժեղ և անողոք է քննադատել հայոց նկարագրի թույլ ու խոցելի կողմերը, պատմության մեջ մեր կրավորական կեցվածքը և «անգաղափար» շարժումները: Մակայն քննադատություն էլ կա, քննադատություն էլ: Նժդեհի համոզմամբ անիմաստ ու արգահատելի է այն քննադատությունը, որն ուղղված չէ ժողովրդի ոգու բարձրացմանը: Քննադատությունը անընդունելի է, եթե դա ստեղծագործություն չէ: Քննադատել, նշանակում է հոգեպէս տառապել, մաքրվել, ուժեղանալ, վերագնահատել սեփական նկարագիրը, դասեր քաղել պատմությունից: Շատերը կայտոլ են քննադատել, նույնիսկ անսխալ կերպով թվարկել սեփական ժողովուրդի տկարությունները, բայց «սակաւաթիվ են նրանք, որոնք գիտեն, թէ ու՞ր է քաղնուած հայու հոգորութեան հոգեւոր աղբիւրը» /1, 342/:

Անցյալի մեջ Նժդեհը փնտրում է կենսաւոժ, ոգի և լիցքեր: Նրա համար հայոց պատմությունը բնավ ունայնություն ու խավարի թագավորություն չէ, որը ծանր բեռի պէս նստած է ներկայի ու ապագայի ուտերին, այլ առավելապէս մի լուսարձակ, որը լույս ու ջերմություն, ուժ ու կորով է հաղոյալում սերունդներին: Պատմությունը, ըստ Նժդեհի, ոչ թե անավարտ վեպ է. այլ չավարտված ճակատամարտ: Ուստի, ազգերը միայն այն չափով են կենսունակ ու ստեղծագործ, ինչ չափով վերապրել և իմաստավորել են իրենց անցյալը, իրենց պատմությունը: Վերապրել և վերաիմաստավորել հայրենի պատմության ողջ հողովույթը, շարունակում է Նժդեհը, նշանակում է Հայկի հետ ծառանալ Բելի դեմ, Տիգրանի հետ ընդարձակել Հայաստանը, Արտաշեսի հետ բարեկարգել այն. Բագրատունիների հետ Անին հրաշակերտել և ապա՝ նրա կործանումը ողբալ: Միով բանիվ, պետք է վերապրել մեր պատմության բոլոր բախտորոշ անցքերը, նրա վերելքներն ու անկումները, նրա փառքերն ու տառապանքը, նրա աննկուն բնով գումներն ու մշակութային հարուստ շինարարությունը՝ հայի նոր նկարագրի կերտման համար: Ականատես լինելով հայոց մեծ ու փոքր ողբերգություններին /Եղեռն, Կարսի անկում, բոլշևիկների հակազգային քաղաքականություն, սփյուռքահայության ուժացում և այլն/, Նժդեհը երբեք չդավաճանեց իր լավատես ոգուն, իր փիլիսոփայական դիրքորոշմանը, այլ, ընդհակառակը, ոգեշնչեց ու ոգեկելտեց բազումիմ, առաջադրեց նոր հայի կերտման գաղափարը, պատմական նոր պայմաններում հայության գոյատևման ու հզորացման իր ծրագիրը:

Համոզված լինելով, որ մարդը ինքն է իրեն կերտում, որ ժողովուրդներն են իրենց ճակատագրի տերը, ու անհատ թե ժողովուրդ միշտ էլ

կարող են իրենք իրենց գերազանցել ու բարձրանալ, եթե նրանց չի պակասում սեփական ուժերով ուղքի կանգնելու կամքը, Նժդեհը առաջադրում է նոր, վաղվա հայի կերտման իր տեսությունը և ծրագիրը: Այդ նախագծի խնդիրն է՝ վերադաստիարակությամբ սրբագրել մեր ժողովրդի հոգեբանությունը, հաղթահարել ազգային օտարացումը, վերգտնել մեր պատմության «յախտենական շարժը վարող ոգին», առաջնորդվել ներցեղային բարոյականությամբ, ամբողջության մեջ դառնալ «ազգօրէն ինքնագիտակից, կորովի և մարտունակ», որպէսզի *«միամտօրէն չպահանջենք որ աշխարհը լինի այն, ինչպէս որ մենք ենք ուզում, այլ՝ ազգովին մենք դառնանք այն, ինչպիսին լինել դա՝ է թէլադրում»* /1, 138/:

## 8. ՀԱՅԲԵՆԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ՔԱՐՈՉԻՉԸ

«Մեծ լուստես է նա՝ հակառակ որ իր խօսքը Հայաստանի աստուածազարդ բնութեան թախծութիւնն ունի: Նրա համար հայութիւնը դեռ ընդունակ է Հայկազեան արքայացեղի անօրինակ քաջութեան, Բագրատունիների աշխարհաշէն ոգուն եւ Մամիկոնեանների սրտառուչ արիասիրութեան - առաքինութիւններ, որոնց համադրութիւնը միայն կարելի պիտի դարձնէ մեր ժողովրդի ինքնիշխան գոյութիւնը: Նրա համար, իր ոյժերի մեծութեան դեռ անծանօթ Հերակլէսն է Հայութիւնը: Նա համոզուած է, թէ հայ մարդու «կաւ»էն կարելի է հոգետը գլուխ գործոցներ կերտել»:

20-ական թվականներին գրված «Էջեր իմ օրագրէն», «Բաց նանկներ հայ ստատրականութեան», «Որդիների պայքարը հայրերի դէմ» աշխատություններում, վերլուծելով ժամանակի քաղաքական իրողությունները և դրանց համատեքստում արծարծելով հայ ժողովրդի առջև կանգնած առաջնահերթ խնդիրները, Նժդեհը մշակում է ազգափրկության մի տեսություն, որի կենտրոնում հայ ժողովրդի հոգևոր վերանորոգության, բարոյական նոր շափանիչներով հայ մարդու վերադաստիարակության խնդիրն է: Այդ տեսության հիմքում ընկած է հայրենասիրության ու հայրենապաշտության գաղափարը: 30-ական թվականներին գրված աշխատություններում Նժդեհը այդ տեսությունը անվանում է Յեղակոնություն, նաև Տարոնականություն, իսկ ավելի ուշ՝ պատերազմից հետո գրված երկերում, Հայրենակրոնություն կամ Հայկականություն: Բովանդակային առումով ըստ էության չկան տարբերություններ այդ երեք անվանումների միջև, սակայն «ցեղակրոնություն» և «տարոնականություն» անվանումները այն ժամանակ բուռն վեճերի տեղիք տվեցին: Նժդեհի ընդլիմախոսները «ցեղակրոնություն» ուսմունքի մեջ տեսնում էին ֆաշիստական գաղափարախոսության և հիտլերիզմի ազդեցության հետքերը: Այս առումով բնորոշ է հետևյալ փաստը. 1933թ. Հայ Յեղափոխական Դաշնակցության Ընդհանուր ժողովում Նժդեհին հարցրել էին, թե իր քարոզած ուսմունքը ֆաշիզմ է, թե՞ հիտլերիզմ: Թեև Նժդեհը պատասխանել էր՝ ո՛չ ֆաշիզմ, ո՛չ էլ հիտլերիզմ, բոլոր դեպքերում նման հարցադրումը պատահական չէր և, իբրև դրա ուշացած արդյունք, 1941թ. ամերիկահայ Յեղակոն Ուխտերի 8-րդ Պատգամավորական ժողովը ո-

րոշեց իրենց կազմակերպությունը վերանվանել «Ամերիկայի Հայ երիտասարդաց դաշնակցություն»։ Ըստ Մ. Լալայանի, այդ «վերանվանումը բացատրվում էր նրանով, որ իբր ցեղակրոնների հակառակորդները ամերիկյան շրջանակներում տարածում էին, թե նրանք նացիստական ցեղապաշտության դավանակիցներ ու գործակիցներ են եւ, միաժամանակ, դժվար էր օտարներին բացատրել «ցեղակրոն» բառի նշանակությունը» /6,23/։ Համենայն դեպս, ցեղակրոն գաղափարախոսությունների հանդեպ սկսված և տարածվող բացասական վերաբերմունքը իր ազդեցությունն ունեցավ Նժդեհի և նրա գաղափարակիցների վրա։ 1938-1939թթ. Յեղակրոնության փոխարեն Նժդեհը և Հայկ Ասատրյանն սկսեցին գործածել ավելի «չեզոք» Տարոնականություն անվանումը։ Իսկ Հիլտերի կողմից Երկրորդ Աշխարհամարտի սանձազերծումից հետո նացիստական, ֆաշիստական ու ցեղապաշտական գաղափարախոսությունները առհասարակ հեղինակագրկվեցին։

Նժդեհը ստիպված էր ժամանակ առ ժամանակ պատասխանելու իր բազմացույ ընդդիմախոսների առարկություններին։ Նա գրում է, որ չպետք է շփոթել բառերն ու դրանց բովանդակությունը, բառերը կարող են լինել նաև, բայց բովանդակությունը՝ հին։ Հայրենապաշտություն, Դաշնակցություն, Յեղակրոնություն, Տարոնականություն, Հայրենակրոնություն բառերը արտահայտում են նույն իմաստը՝ Հայրենիքի համար քաջաբար կռվելու ու մեռնելու ուխտվածություն։ Այն փաստը, որ «տարոնականություն» բառը նոր է գործածվում, շարունակում է Նժդեհը, դեռ ապացույց չէ. որ նոր է և գաղափարը, ոգին մեր կյանքում։ «Հայրենիքի համար քաջաբար կռվելու եւ գիտակցօրէն մեռնելու ամեն հայ, Մամիկոնեաններէն մինչեւ մեր օրերը, եղած է տարօնական...»/1, 339/։ «Գիտակցական իմ ամբողջ կեանքում, ինչպէս եւ իմ վարած բոլոր ճակատամարտերում - Բալկաններում, Ղարաքիլիսում թէ Լեռնահայաստանում - ինձ վարել է այն ոգին, որը անուանում են Տարօնականութիւն» /1, 339/։ Իսկ դա նշանակում է, որ Տարոնականությունը կամ Յեղակրոնությունը փոխառված, օտարածին գաղափարախոսություն չէ. «Յեղակրոն շարժումը ոչ մի ընդհանուր բան չունի եւ չէր կարող ունենալ օտար վարդապետությունների հետ, քանզի այն, նախ եւ առաջ, բարեփոխիչ շարժում-վերածնունդ է. որը հնարավոր է միայն սեփական, այլ ոչ փոխառնված արժեքներով» /1, 313/։ «Յեղակրոնութիւն, ասել է ցեղաճանաչողութիւն, ջերմաջերմ պաշտամունք դէպի ցեղի փառահեղ անցեալը, ապա ստեղծագործ հաւատ դէպի ցեղէ մեծ ապագան» /1, 376/։ Լինել ցեղակրոն, նշանակում է ճանաչել իր ցեղը, պաշտել և հավատալ իր ցեղին։ Յեղակրոնը դավանում է ազգին անշահախնդիր նվիրվածություն և հանուն Հայրենիքի մա-

հը քաջաբար ընդունելու վճռականություն։ Ինչո՞ւ ստեղծվեց ցեղակրոն շարժումը։ Նժդեհը նշում է երկու կարևոր պատճառ։ Նախ, ըստ նրա, աշխարհում տեղի էր ունենում ազգային ինքնագիտակցության զարթոնք, ազգային արժեքների վերածնունդ, ազգերի միջև սկսվում էր մրցակցության նոր փուլ, ինչն էլ նոր պահանջներ ու խնդիրներ էր դնում ազգերի առջև։ Իսկապես, 30-ական թվականներին «աշխարհն ազգայնանում» էր, իսկ ազգայնական գաղափարախոսություն դավանող երկրները /Իտալիա, Գերմանիա/ բռնել էին ժամանակավոր վերելքի ճանապարհը։ Երկրորդ, այսպիսի քաղաքական պայմաններում ազգային մեծագույն աղետի ենթարկված և աշխարհով մեկ սփռված ժողովուրդը պետք է որոներ և գտներ ինքնակազմակերպման ու համախմբման նոր ձևեր, մինչդեռ, հատկապես Սփյուռքում, ուժեղանում էր հայերի ուժացման, ապագայնացման գործընթացը։ Ըստ այդմ, Նժդեհը, լինելով լավատես և հետևելով փիլիսոփայական այն դրույթին, որ կյանքը հարափոփոխ վերածնունդ է, որ պարտավորակամությամբ տառապող ժողովուրդը անբուժելի չէ, հանգեց այն մտքին, թե ազգային վերանորոգումը հնարավոր է միայն՝ սեփական պատմության իրական արժեքները վերապրելու ճանապարհով։ Ուժացման «այդ չարիքի դէմ պայքարել հնարատր է միայն ցեղային արժեքների, առաքինութիւնների եւ սրբութիւնների խոր ճանաչումով ու վերապրումով, - մի բան, որ հիմնարեցի եւ ամրանեցի Յեղակրօնութիւն։ Դրա նպատակն էր՝ անհայրենիք հայութեանը հոգեւոր ու քաղաքական անտուն-անտիրութիւնից փրկելով, դարձնել հայրենատէր։ Դա Հայրենատիրական շարժում է, որի մէջ վերանորոգելով միայն պիտի միանան հայութեան բոլոր հատուածները» /1, 304/։ Նժդեհի ազգահոգ քարոզչությունը և Յեղակրոնություն վերանվանված վարդապետությունը, թեև Ամերիկայում ունեցավ կարճատև հաջողություն, սակայն քաղաքական իրադրության փոփոխության պատճառով, 30-ական թվականների վերջին դարձավ ժամանակավրեպ՝ անվանման տեսակետից։ Որքան էլ համաձայնվեց հայկական Յեղակրոնության մարդասիրական և ազգասիրական բովանդակության հետ, ինչպես նաև՝ Նժդեհի այն մտքի հետ, որ դա ներմուծված վարդապետություն չէ, այնուհանդերձ, չենք կարող դրանում շտեմել միջազգային ցեղապաշտական վարդապետությունների ազդեցության որոշ հետքեր, եթե ոչ ուղղակի, ապա անուղղակի, որպես պարտադիր տուրք ժամանակի ոգուն։ 30-ական թվականներին գրված աշխատություններում՝ «Յեղի ոգու շարժը», «Յեղակրօնութիւնը իբր յաղթանակի գօրոյթ», «Յեղի յալիտենական զենքը» և այլն, Նժդեհը արտահայտում է մտքեր, որոնք թեև համահունչ էին իր գաղափարական դավանանքին, սակայն կարող էին

և այսօր էլ կարող են բողոքովին այլ կերպ ընկալվել ու մեկնաբանվել: Այսպես, նա տուրք է տալիս ցեղի կենսաբանական ընթրմանը՝ ներմուծելով «արյան պաշտամունքը», ցեղը հակադրում է ժողովրդին՝ տարբերակելով բարոյականության երկու ձև՝ ցեղային և ժողովրդային, ընդունում է ֆյուրերիզմի, վոժդիզմի գաղափարը և այլն: Օրինակ, նրա կարծիքով իր ժամանակի երիտասարդության «օրուայ կրօնն է՝ վոժդիզմը, առաջնորդապաշտութիւնը: Նա դառնում է գրոհի սերունդ, եւ այդ իսկ պատճառով ուժապաշտ է, այդ միեւնոյն պատճառով նա զօրաւոր առաջնորդներ է փնտրում» /1, 401/: Կամ՝ «Ճշմարիտ առաջնորդ էր Պիլատոսկին, է՛ Մուսոլինին, Հիթլերը, ծովակալ Հոբսին - օրւայ մարդկութեան հսկաները, որոնց ոտքերի տակ մեռնում է իրենց ժողովուրդների հին ճակատագիրը», որոնք «իրենց ցեղահանճար մտքի մուրճով կռւում են իրենց ժողովրդի նկարագիրը, որով՝ եւ նրա նոր ճակատագիրը» /1, 357/: Յեղակրոն շարժման ժամանակակից հետևորդները, որոնք փորձում են Նժդեհի տեսությունը հանգեցնել Յեղակրոնությանը, հենվում են 30-ական թվականներին Նժդեհի կողմից ձևակերպված մտքերի վրա, սակայն անտեսում են այն փաստը, որ նա հետագայում դրանք մասամբ վերաձևակերպել է: Չխորանալով Նժդեհի գաղափարական դավանանքի «բառային» կերպավորությունների մեջ, կրկին ուզում են շեշտել, որ այդ դավանանքը բովանդակային առումով մնացել է անփոփոխ: Նժդեհի մտորումների հիմքում ընկած է հայրենապաշտության գաղափարը՝ «Հայրենիքը ընդհանուր աստվածություն, հայրենասիրությունը՝ կրոն» նշանաբանով: Նրա համար մերժելի և անընդունելի են այն բոլոր կրոնները, փիլիսոփայական վարդապետությունները և գաղափարախոսությունները, որոնք «հաշտ չեն հայրենասիրութեան հետ»: «Հայրենասիրութիւնը - միայն ոչ որպէս գեղեցիկ խօսք, այլ զգացում եւ գիտակցութիւն, ոչ որպէս շքութիւն սէր, կամ իղեագորկ խուժանավարի բարոյական մերկութիւնը ծածկող պատմութեան, այլ՝ պաշտամունք, կրօն: Միայն այսպէս, միայն այսպիսով մեր ժողովուրդը կարող կը լինի հեզնել ժամանակն ու իր վտանգները» /1, 56/: Հայրենապաշտական դաստիարակություն - ահա մեր ժողովրդի փրկության ամենահուսալի երաշխիքը: Նժդեհի համար հայրենասիրությունը մարդկային առաքիլությունների թագն ու պսակն է: «Մարդկային բարոյական յատկութիւնները իր մէջ միացնող այդ գեղեցկագոյն առաքիլութիւնն է ազգերի գոյութեան անհրաժեշտ պայմանը եւ անսպառ աղբիւրը նրանց ոյժի եւ մեծութեան» /1, 36: Հայրենիքները ապրում, ծաղկում ու հզորանում են հայրենասիրությանը, կործանվում՝ դրա պակասի պատճառով: Հայրենասիրությանը օժտված ժողովուրդը չի կարող լինել կրավորական, չի

կարող դառնալ հանգամանքների խաղալիք, այլ, ընդհակառակը, դրանց հրամայող: «Փոքր ազգերը պարտադրօրէն աւելի հայրենասէր պիտ լինեն, քան մեծերը, մենք՝ աւելի՛ քան բոլորը» /1, 37/: Հայրենասէր սերունդ դաստիարակելու խնդիրը դառնում է Նժդեհի գործունեության նպատակը: Այնպիսի դաստիարակություն, որ «ազգային հզօր զգացումով եւ արթուն գիտակցութեամբ զինէր հայութիւնը, որ արհացներ եւ դառնար մայրը բարձր ժողովրդասիրութեան եւ գաղափարապաշտութեան, մղէր ընդհանուրի շահը միշտ էլ գերադասել անձնականից, թելադրէր անհատին ընդհանուրի երջանկութեան մէջ փնտռել իր անձնական երջանկութիւնը, մտատրամադրէր բոլորին, բոլորին՝ աւելի պարտականութեանց տէր զգալ իրենց, քան իրաւունքներին, որ մղէր հայ մարդուն *մեռնել ապրելու եւ ապրեցնելու եւ ոչ թէ ապրել՝ մեռնելու համար...*» /1, 75/:

Հայրենասիրական դաստիարակությանը պետք է վերափոխենք մեր ժողովրդի բարոյահոգեբանական նկարագրի այն գծերը, որոնք խոչընդոտում, արգելակում են մեր կենսական ուժերի դրսևորմանը: Նախ և առաջ հայությունը պետք է ազատվի այն մտայնությունից, թե ինքը իր ուժերով անկարող է կազմակերպել իր ինքնապաշտպանությունը, թե առանց ուրիշների օգնության ինքը չի կարող ոտքի կանգնել և ստեղծել իր անկախ պետությունը: Մինչև որ հայ մայրը չկարողանա ինքն իրեն հաղթահարել, ինքն իրեն հարգել, գրում է Նժդեհը, «սպանել սաքսափի անասունն իր մէջ, ներշնչել նոր մտայնութեամբ, հոգեփոխել, կարճ՝ մինչև որ չդառնայ արի եւ արիանուն ժողովուրդ՝ անհնար է, որ նա կարողանայ ո՛չ միայն քաղաքականապէս ազատել, այլ եւ ազգովին ոչնչանալու վտանգից խուսափել» /1, 67/: Ինքնապաշտպանությունը տվյալ ժողովրդի գոյության ներքին ճիգն է, որը մինչև հիմա մեզանում արտահայտվել է որպէս աղոթք, աղերսանք, մտրասցկանություն: Դրա հետևանքը եղել է կրավորական նահատակությունը: «Արիութիւն - այս պիտ լինի մեր սերունդների կոչումը, քանզի այդ բարձր յատկութիւնն է փրկում ժողովուրդները ֆիզիքական եւ բարոյական անկումներից, քանզի աստածային միակ արժեքն է արիութիւնը, որով ժողովուրդները կը գնեն իրենց անկախութիւնը եւ կ'ապահովեն զայն» /1, 68/: Հայությունը գտնվում է այնպիսի կացության մեջ, որ ուղիները նոր Ավետարանով պետք է դաստիարակեն իրենց հայրերին, «ազգ եւ ազգայնութիւն վտանգի մատնած» հայրերին: Նոր սերունդը պետք է քալի իր հայրերի մեղքերը, առաջնորդվելով «Ապրի՛ր շնեռներու, մեռի՛ր ապրելու համար» նշանաբանով: Այդ «թագավոր սերունդը» պետք է մերժի եսապաշտական ու նյութապաշտական վարդապետությունները, հաղթահարի մահվան նկատմամբ երկյուղը, իր կյանքը անմնացողով նվիրի Հայրենիքի ազատագ-



լությանը, անցյալի ազգային արժեքների ճանաչողության ու վերաիմաստավորման հիման վրա շարունակի զարգացնել հայոց մշակույթը:

Նոր սերնդի հայրենապաշտական դաստիարակության գործում Նժդեհը կարևոր դեր է հատկացնում հայ կնոջը, հայոց մայրերին: Առհասարակ, նա չափազանց բարձր է գնահատում կնոջ դերը հասարակության մեջ: «Կան ժողովուրդներ, որոնք դեռ հեռու են անկախութեան եւ քաղաքակրթութեան բարիքները վայելելու բախտից, որովհետեւ կնոջ աղիքները սկար է նրանց մէջ» /1, 122/: Ժողովուրդների բարքերի որակիտությունը կախված է կանանցից: Հայրենիքի փրկության գործում մայրական միջամտությունը ավելի կարևոր է, քան թագավորների և իմաստասերների գործունեությունը: Նժդեհի կարծիքով դաստիարակչական բոլոր ազդակներից՝ ընտանիք, հասարակություն, ավանդույթներ, դպրոց - «մայրն է ամենավճակակալ դեր խաղացողը»: Հայրենասեր մայրերն են դաստիարակում մարտնչող ու պայքարունակ սերունդ: «Մայրերի ավերի մէջ պիտ փնտռել ազգերի ճակատագիրը»: Մեզ մնան ժողովուրդների համար մայրական ազդեցությունը պետք է լինի ամենագործունը: Հայ կնոջ միջոցով պետք է հոգեփոխել հայ ընտանիքը, իսկ վերջինիս միջոցով հայությունը: Իսկ դրա համար հայ կինը պետք է դառնա «հայրենապաշտութեան տաճարի Վեստեան Կոյսը, նշանակւած անշէջ պահելու նրա սրբազան կրակը»: Հայ կինը ավելի հերոսուհի, քան թախծության մայր պիտ լինի, նա պիտի ավելի սիրի ու հպարտանա, քան կարեկցի: «Նրա հայրենասիրութիւնը եւս - աստածային կրակ, բոց ու ջերմութիւն - պիտ արթնացնի թմրած առիծը իր ժողովրդի մէջ, պիտ բարձրացնի մեր առօրեայ կեանքի թափը, պիտ քաղցրացնի ու հեշտացնի անձնագոտիւնը» /1, 121/: Մայրը ունի գերագույն առաքելություն՝ իր երեխայի դաստիարակության միջոցով կառուցել իր ազգի ապագան: Դա հատկապէս վերաբերում է սփյուռքահայ մայրերին, որոնց ուսերին, հասկանալի պատճառներով, ավելի մեծ պարտականություն է ընկած: Զանի որ երեխան ավելի իր մոր պատկերն է, ուստի երեխայի ազգաշունչ դաստիարակության համար առաջին հերթին պատասխանատու է մայրը: Նա է ազգային արժեքների, ավանդույթների և սովորույթների պահպանիչը: Եթե մայրերը չեն կատարում իրենց սրբազան առաքելությունը, ապա վտանգի տակ է դրվում տվյալ ազգի հետագա գոյությունը:

Հայրենապաշտ սերնդի դաստիարակության գործում մեծ դեր է վերապահվում նաև մտավորականությունը՝ ժողովրդին առաջնորդող ընտրախավին: Ժողովուրդների հաղթանակների և պարտությունների գլխավոր պատասխանատուն մտավորականությունն է, որովհետև խաղաղության և պատերազմի ժամանակ վերջին հաշվով հաղթում և պարտ-

վում է մտավորականությունը: Մտավորականությունն այն հոգևոր ուժն է, «առանց որի ժողովուրդ անուան տակ ամբոխներ կապրեն, առանց որի ազգութիւն չի ստեղծի»: Նժդեհը չափից շատ է պահանջում մտավորականից, ուստի քննադատաբար է մտնում հայ մտավորականի գործունեությանը: Հայոց մեջ տարածված է այն կարծիքը, թե մտավորականը ուսյալ, կրթություն ստացած մարդն է: Մինչդեռ, ըստ Նժդեհի, ուսումը, կրթությունը, գիտությունը զբաղվելը դեռ բավարար չեն, որպեսզի մեկին համարենք ճշմարիտ մտավորական: Իսկական մտավորականը գիտելիքի հետ միասին պետք է ունենա բարձր բարոյական նկարագիր: «Ճշմարիտ մտաւորականը նա է, որ իր մտաւոր կարողութեան, ամեն բանից առաջ, միացնում է խորապէս բարոյական նկարագիր, բարձր գաղափարականութիւն, ստեղծագործելու - նոր իտեւայներ, արժեքներ, կեանքի ձեւեր ստեղծելու ընդունակութիւն, սրբազանի զգացում, տեսական խղճմտանք, հոգեւոր արիւթիւն, ժողովուրդն իր ամբողջութեան մէջ սիրելու, նրա համար տառապելու անսահման կարողութիւն» /1, 333/: Ճշմարիտ մտավորականը, թեև կարող է լինել որևէ կուսակցության անդամ, սակայն նրա մտածելակերպը և գործելակերպը չպետք է հատկաժական բնույթ ունենա, որովհետև նրա միակ կուսակցությունը պետք է լինի ազգը, նրա գործունեության ելակետը և նպատակը՝ ժողովրդի բարօրությունը: Հայությունը գուրկ չէ ճշմարիտ մտավորականությունից, գրում է Նժդեհը, սակայն գրկված է նրանից օգտվելու կարելիությունից: Ճշմարիտ մտավորականությունը կտրված է ժողովրդից, իսկ նրա փոխարեն հրապարակ է իջել կեղծ մտավորականությունը կամ ստամտավորականությունը: Վերջինս, Նժդեհի բնութագրմամբ՝ «անցեղաշունչ է, որով եւ հոգեպէս թեւատ ու առօրեական ունայնութիւններից ու մանրուքից բարձրանալու անգոր: Անստեղծագործ՝ նա վագում է առաւելապէս բացասական ու աննշան նպատակների ետեւից, մնալով՝ զգելիօրէն մանրագործ, պառակտիչ ու չար» /1, 334/:

Մտավորականությունը պետք է հրաժարվի իր հին, չարդարացված, օտարամետ գործելակերպից, աշխարհաքաղաքացիական կամ անհետևողական մտածելակերպից և անմնացորդ նվիրվի հայրենապաշտ ու ազգապաշտ սերնդի դաստիարակության գործին:

## ՎԵՐՉԱԲԱՆ

Ուրվագծելով Գարեգին Նժդեհի փիլիսոփայական ճեպանկարը և համառոտ անդրադառնալով նրա փիլիսոփայական մտածումների հանգուցակետերին, հանգում ես մի շարք կարևոր եզրակացությունների. նախ՝ որ Նժդեհը, Հայկ Ասատրյանի բառերով ասած, մեր այն քիչ, շատ քիչ մտածողներից է, ովքեր խոսում, գրում կամ գործում են «արխունով ու ջղերով», ովքեր բարձր խառնվածքի և հզոր անհատականության այնպիսի հոգեբանական տիպարներ են, որ «աչքի են ընկնում իրենց հարազատած գաղափարներն ու ճշմարտությունները կրօնական էնտոզեազմով ապրելու յատկութեամբ եւ իրենց ինքնատիպ ոճով»: Իսկապես, հայ փիլիսոփայության պատմության մեջ Նժդեհը այն եզակի մտածողներից է, որի փիլիսոփայությունը խորապես ազգային է, հետևաբար նաև՝ համաարդկային, որի փիլիսոփայական մտածումների մեջ դրսևորվել է հայոց մտածողության յուրահատկությունները: Նժդեհը նաև եզակի այն հայ մտածողներից է, որ կարևորել է ազգային փիլիսոփայության, առհասարակ համակարգված աշխարհայացքի նշանակությունը մեր կյանքի կազմակերպման գործում: Ցավալի է, նշում է նա, որ հայը ցայսօր էլ չունի կյանքի հստակ փիլիսոփայություն, փիլիսոփայական կոտ աշխարհայեցողություն, ինչի պատճառով «մեր հոգեուր կեանքը շարունակում է մնալ քառասային»: Նրա պահանջը արդիական է հնչում նաև այսօր՝ «Պետք է նախ օտար խաթարիչ ազդեցություններն ազատագրել ու կազմակերպել Հայ մտածողությունը, այլապես Հայությունը կը մնայ պառակտած ու ցրտած հոգեբանօրէն, կը մնայ տկար՝ միշտ պատրաստի որս իր երկու թշնամիների - Հայաստանում՝ իր հարեանների, Հայաստանից դուրս՝ օտարացման վտանգի համար» /1, 401/:

Երկրորդ, Նժդեհի փիլիսոփայությունը ուսանելի է բազում առումներով: Դա այն կարգի փիլիսոփայություններից է, որը խոր հետք է թողնում մարդու մտածումների և զգացմունքների վրա, նոր մտահորիզոն է բացում նրանց համար, ովքեր ուզում են սրտով ու մտքով ապրել այս կյանքում, ովքեր ուզում են իրենք իրենց հաղթահարել և հաղորդակից լինել հավերժական եռամիասնությանը՝ ճշմարիտին, Գեղեցիկին և Բարիքին: Դա այն կարգի փիլիսոփայություն է, որն ամբողջությամբ ողողված-ներծծված է մարդասիրությամբ, ազգասիրությամբ ու հայրենասի-

րությամբ, այսինքն՝ այնպիսի գաղափարներով, որոնք զարդարում են մարդկային բնությունը, մարդուն դարձնում Ազնվասիրտ ու Մեծասիրտ: «Այս սիրտն է, - գրում է Ալիշանը,- որ ՄԵՇ ՄԱՐԳ- կշինե, այս սիրտն է, որ իբր երկրորդ անգամ կծնանի զմարդիկ, մեկը ազնվական կշինե թեև հետին ուսմիկ, մեկայը թեև արքայազն՝ ցածուրեան մեջ կմնա, այս սիրտն է աղբյուր մը առաքինական գործոց և մտածությանց, առանց ասոր գրեթե երևելի գործք մը չէ շինված, արժանավոր արձան մը չէ կանգնված, գեղեցիկ համճար մը չէ տաքցած»:

... Այս սիրտն է, որ շատ հեղ վտանգները արհամարհեց, դժվարությունը չտեսավ, մահվան վրա ծիծաղեցավ: Այս սիրտն է, որ մեռավ ու դեռ կապրի, Արեի արյան նման դեռ իր ազգասիրությամբը, իր քաջությամբը կխոսի երկրիս վրա:

... Ուրեմն չէ, չի՛ մեռնիր այն սիրտը, այն սիրտն է, որ անմահ կմնա: Ժամանակը միշտ իրեն հետ կգտնե զայն, մարդիկ միշտ կտեսնեն զայն, պատմությունը միշտ կհիշե զայն, բարոյականը միշտ օրինակ կուտա զայն, զգայուն մարդն ալ միշտ կգարմանա, միշտ կնախանձի, միշտ կփափագի անոր նմանելու» /3, 188-189/:

Ահավասիկ այս մարդաստեղծ Սիյուն է, որ տրոփում է Նժդեհի փիլիսոփայության մեջ և պայմանավորում դրա բովանդակության ազգային և համամարդկային արժեքն ու նշանակությունը:

## ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, Երևան, 2001:
2. Գ. Նժդեհ, Ցեղի ոգու շարժը: Ամերիկահայությունը - ցեղը և իր տականքը, Երևան, 2000:
3. Ղ. Ալիշան, Երկեր, Երևան, 1981:
4. Հ. Ասատրյան, Արթնացի՛ր, հա՛յ մարդ, Երևան, 1998:
5. Մ. Չաքարյան, Մարդու հիմնահարցը 13-15-րդ դարերի հայ փիլիսոփայության մեջ, Երևան, 1999:
6. Մ. Լալայան, Ցեղակրոն և Տարոնական շարժումներն ու Գարեգին Նժդեհի գործունեությունը, Երևան, 2001:
7. Ա. Հարությունյան, Գարեգին Նժդեհի 1921թ. Թավրիզի դատավարությունը, Երևան, 2001:
8. Յու. Հովականյան, Ժամանակակից փիլիսոփայական հոսանքներ, Երևան, 1998:
9. Վ. Միրզոյան, Գարեգին Նժդեհի փիլիսոփայությունն ու լեզվաշխարհը, Երևան, 2001:
10. Ֆ. Նանսեն, Խարված ժողովուրդ. Ազգերի ընկերակցության գլխավոր հանձնակատարի գիտական ճանապարհորդությունը Վրաստան և Հայաստան, Երևան, 2000:
11. Ե. Չարենց, Պոեմներ, բանաստեղծություններ, Երևան, 1984:
12. Ա. Սիմոնյան, Չանգեզուրի գոյամարտը /1920-1921թթ./, Երևան, 2000:
13. Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Չմերան հատոր, Կ.Պոլիս, 1740:
14. Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, Կ.Պոլիս, 1741:
15. Փ. Ницше. Сочинения в 2-х томах, т. 2, М., 1990.
16. П.Я. Чаадаев. Сочинения. М., 1989.