

ՀԱՅՈՑ ԳԱՂԱՓԱՐԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԵՆԱՍՅՈՒՆԵՐԸ

Մարդկությունը 21-րդ դարին սպասում էր տազնապով. համակարգչային մասնագետները գտնում էին, որ տեխնիկայի խափանումը շատ հավանական է, որն իր հետ կբերի կապի ու հաղորդակցության այլ միջոցների վթարային վիճակ: Բարեբախտաբար, կանխատեսումները չիրականացան: Սակայն դարին սպասվում էր է՛լ ավելի մեծ տազնապ՝ այս անգամ ոչ թե տեխնիկայի, այլ մարդկության գիտակցության մեջ խմորված մեծ տեղաշարժերի հետևանքով: Դարի փաստացի սկիզբն ազդարարվեց 2001թ. սեպտեմբերի 11-ի ահաբեկչության աշխարհասասան գործողությամբ:

Ամերիկացի գիտնական Ս.Հանթինգտոնը դեռևս 1996թ. գալիք դարաշրջանը որակել էր որպես քաղաքակրթությունների բախման ժամանակաշրջանի սկիզբ, իսկ նոր դարասկզբին Ե.Գելներն այն բնութագրեց որպես «ազգայնականության դարաշրջան»: Հետագա տարիներին պարզվեց, որ ն՛ ամերիկացին, ն՛ անգլիացին նույն բանի մասին էին խոսում. Գելները, մերժելով այն տեսակետները, թե ազգայնականության դարաշրջանի կազմավորումը պայմանավորված է լոկ ազգի անդամների՝ մի հանրության մեջ կամովին համախմբվելու ներքին թելադրանքով կամ էլ (հասարակական դրդապատճառներով) սոսկ մշակութային ընդհանրության առկայությամբ, պաշտպանում է այն դրույթը, թե սույն երևույթը պարզապես հողագործական կացութաձևից արդյունաբերականին անցման պայմանների ծնունդն է: Ստեղծված բարենպաստ իրադրությունն այս դեպքում նպաստում էր, որ ստանդարտացված, մի կենտրոնից ուղղորդվող մշակույթը տարածվի երկրի ամբողջ բնակչության մեջ: Ստեղծվում էր մի իրավիճակ, երբ հստակ սահմանված կրթական չափանիշներով համասեռ դարձած մշակույթը դառնում էր մի հոգևոր դաշտ, որին մարդիկ «հաճույքով և երբեմն էլ տենդագին հավատարմագրվում էին» [11, էջ72-73]: Սակայն ազգայնականությունն իրական հող է գտնում միայն այն դեպքում, երբ նշված պայմանները (առանձնապես մշակութային համասեռության գործոնը) զուգորդվում է քաղաքական գործոնի հետ, այսինքն՝ առկա է մշակութային ու քաղաքական-պետական սահմանների անհամատեղելիություն: Այս իմաստով է Գելները շեշտում այն, թե «ազգայնականության դարաշրջանը ամենևին էլ այս կամ այն ազգի սոսկ զարթոնքի կամ էլ քաղաքական ինքնահաստատման ձգտման պարզ մի հանրագումար չէ»:

Կամքի, մշակույթի ու քաղաքական կարգի ձուլվածքը աշխարհ է գալիս որոշակի պայմաններում և ամենևին էլ բնորոշ չէ մարդկության բնույթին առհասարակ. այն տվյալ երկրի արդյունաբերականացման արգասիք է:

Գարեգին Նժդեհի «Ցեղակրոնությունը» նպատակահարմար է դիտարկել հարցադրման այս համատեքստում: Որքան մեզ հայտնի է, ցեղակրոնությունը ընդդիմախոսների

կողմից հաճախ ներկայացվում է որպես մեկ անձի հորինվածք կամ էլ ուրիշներից փոխառություն: Նմանատիպ փաստարկումների անհիմն լինելը ցուցադրելու նկատառումով Գելները նշում է, որ ազգայնականությունն ամեննին էլ պատահական, զուտ գաղափարախոսական հորինվածք չէ, ինչը, իբր, գուցե չճանաչվեր, եթե որևէ գրող, ամեն բանից դժգոհ լինելով, չմոզոներ այն և «չարսկեր մնացած առումով ամեն ինչով կենսունակ քաղաքական հանրություններին»: Գելները հակված է կարծելու, թե նույնիսկ «մարդկային կերպ առած աստվածների համեմատ ազգայնականության սկզբունքի անհրաժեշտությունն ավելի հիմնավոր է» [11, էջ 73]:

Գարեգին Նժդեհ. ինքնաճանաչողության և հարատևման լծակը

Գարեգին Նժդեհը լայն հանրությանը հայտնի է առաջին հերթին որպես գորավար ու պետական գործիչ, իսկ որպես մտածող՝ սուկ հատվածաբար ներկայացվող իր խորհմաստ ու սեղմ ասույթներով: Վերջին հանգամանքը նրա կերպարն ամբողջության մեջ պատկերացնելու հնարավորություն չի տալիս, ուստի չի գիտակցվում նրա հոգևոր ժառանգության վիթխարի նշանակությունը: Այնինչ, ինչպես իրավացիորեն նշում է ակադեմիկոս Լ.Խուրշուդյանը, Խորենացուց և Ադոնցից հետո ազգային գաղափարաբանության հիմքերի ստեղծման մեջ մեծագույն ավանդը պատկանում է Նժդեհին [21]:

Գաղափարաբանության ստեղծման փորձ անող հեղինակները չէին կարող հաշվի չնստել սեփական ժողովրդի մշակութային-պատմական արժեքների հետ, բայց յուրաքանչյուրը համապատասխան նյութն ընտրում է՝ հիմք ընդունելով որոշակի հենման կետ: Ազգի մեծագույն հարստությունը, սակայն, բոլորի համար մնում է լեզուն, որը պատկերացում է տալիս նաև մտածողության հնարավորությունների մասին: Ուստի շատ բնական է, որ ազգայնականության ջատագովներն առաջին հերթին փորձեն արդիականացնել լեզվի բոլոր պատմական շերտերը, վերակենդանացնել նույնիսկ մեռած լեզուները, ինչը Գելները խելամտություն չի համարում: Փորձեր են արվում վերակենդանացնել նաև ավանդույթները, ավելին՝ նոր ավանդույթներ հորինել, այլ կերպ ասած՝ «վերականգնել երևակայական նախասկզբնական մաքրությունները», ասել կուզի՝ վերադառնալ անեղծ ակունքներին: Այդ ամենն ազգայնամուլական թովչանքի դրսևորում համարելով՝ Գելները հակված չէ հենց սկզբից մերժել այդ փորձերը, գտնելով, որ դրանք իրենց բնությամբ ստեղծարար են և նույնիսկ հնարամիտ: Մի խոսքով, այդ ամենն ազգայնականությունն առհասարակ մերժելու հիմք չի տալիս: Այն որոշակի պայմանների թելադրանքով աշխարհ եկած հասարակական արժեք է, որը կամքի, մշակույթի և քաղաքական կարգի համաձուլվածք է:

Մյուսիքի գոյամարտի օրերին Նժդեհին հասանելի էր դարձել այդ եռամիասնության՝ կամքի, մշակույթի և քաղաքական կարգի համաձուլվածքի արարչական գորույթը: Եվ 1932թ. Սոֆիայում, «Խոովք» պարբերականում, նա հանդես է գալիս «Յեղակրոնությունն իբրև հաղթանակի գորույթ» հոդվածով, որը բացառիկ արժեք է ներկայացնում մեր նորագույն պատմության մեջ: Նժդեհը բարոյապես սնանկ է հայտարարում այն անձին,

որին պակասում է ազգային հպարտությունը (ինչը ձեռք է բերվում ազգային ինքնաճանաչողությամբ) հայրենի պատմության մեջ պաշտամունքի արժանացած գեղեցիկ, վսեմ ու հերոսական արարքի կամ երևույթի նկատմամբ: Նա իր ասածի տարողունակությունը ընթերցողի ոչ միայն մտքին, այլև սրտին հասանելի դարձնելու նպատակով դիմում է պատմական փորձառություն անցած կրոնի բառապաշարին. «Հայաստան և ճշմարտություն - ահա իմ աստվածությունները», - գրում է նա: Կարծեք թե այս գույգ ըմբռնումներն արհեստականորեն են հանդես եկել միմյանց հարևանությամբ, սակայն իրականում սերտ շաղկապված են և, ըստ Նժդեհի, մեկին կարելի է ծառայել մյուսի միջոցով: Հիրավի, հայրենիքին հնարավոր է ծառայել ճշմարտության բացահայտման և, առաջին հերթին, ինքնաճանաչողության, խորհրդածության միջոցով, իսկ ինքնախորացման ճիգերը երկունքին հավասարազոր տազնապալի երևույթ են. այդ դեպքում նոր գաղափարն աշխարհ է գալիս ասես Գողգոթա անցնելով՝ հայտնվում անսպասելիորեն, մարդկային մտքում շնթափյին փայլատակումով. միայն մտքի անցած այդ տառապալից ճանապարհն է հնարավոր դարձնում «ներատեսությունը»:

Ինչպես նշվեց, շատերը Նժդեհին որպես գորավար ու պետական գործիչ ընկալելով՝ աչքաթող են անում նրա տաղանդավոր մտածող լինելու հանգամանքը: Թերևս միայն Ավետիս Ահարոնյանն էր, որ հավասարապես գնահատեց Նժդեհի սրի, խոսքի ու գրչի արիությունը: Նժդեհը ոչ միայն քաջածանոթ էր ռազմարվեստի պատմությանը, այլև իմաստասիրության և ընդհանրապես մշակույթի նվաճումներին և, որ շատ կարևոր է, արդիական իմաստասիրության լույսով է դիտարկել ազգային գաղափարաբանության խնդիրները:

Ներկան հասկանալու և ապագան կանխատեսելու համար անհրաժեշտ է տվյալ հանրույթի (հայության) ինքության առեղծվածը բացահայտել. հայը հարատևել է դարեր շարունակ որպես ժողովուրդ՝ ամբողջականություն, որին որպես այդպիսին ընկալելը դժվար է: Ըստ Նժդեհի, «քչերն են էաբանորեն ճանաչում նրան», չնայած նրա մասին և նույնիսկ նրա անունից շատերն են խոսում: Ի՞նչն է այդ խաբկանքի հիմքը: Բանն այն է, որ ժողովուրդը կազմված է սոցիալական տարբեր խավերից, ինչպես ինքը կասեր՝ «հարանվանական է՝ կաթողիկե, բողոքական և այլն», ուստի և նրա էությունը թվում է թե անորսալի է: Դեռևս 1920թ. Դերենիկ Դեմիրճյանն իր «Հայը» էսսեում պնդում էր, որ հայի էության բացահայտման աշխատանքն անպտուղ գործ է, քանի որ նա «անհանգիստ դեմք ունի, չի թողնում նկարես: Իր ցեղային պատկերն էլ տարօրինակ է: Թվում է թե ամենափոքրն է, տառապանքով՝ ամենամեծը: Ամենից աննպաստը իր երկրի դիրքն է, ինքը ամենից համառ կառչեց նրան: Որքա՞ն անհույս է թվում իր ապագան, բայց և որքան հուսացող է նա ... Ինչպե՞ս ճանաչես նրան: Ինչպե՞ս չափես: Իր չափը չափազանցն է»:

Դ.Դեմիրճյանի սույն դիտարկման մեջ շատ կարևոր է հայի լավատեսության ու հայրենասիրության որակների հավաստումը: Դա ժողովրդի ծոցից ելած մտավորական գավակի ինքնաճանաչողության փաստի, այլ ոչ թե զուտ գրքային իմացության արձանագրումն է: Անորսալի թվացող էության մեջ նա բացահայտել է հայի կարևոր եզրեր: Գրեթե

նույն կերպ են օտարներն արտահայտվել ռուսի մասին՝ որպես անորսալի հոգու առեղծված ունեցող էության, բայց ռուս մտավորականներն անդադրում փորձեր են անում բացահայտելու ազգի էությունը: Դրա լավագույն օրինակը ցույց տվեց ակադեմիկոս Դմիտրի Լիխաչովը՝ հրապարակելով «Ռուսականի մասին» ծավալուն խոհագրությունը, որտեղ, ի դեպ, ծանրակշիռ խոսք կա նաև հայի մասին: Մինչդեռ այսօր որոշ հայ մասնագետներ, փորձելով վեր հանել այդ հիմնահարցը, բայց չունենալով համապատասխան մեթոդական պատրաստություն, հենց շեմից փակում են խնդրի լուծման ճանապարհը. «Եթե ինձ այսօր հարցնեն, թե ով է հայը, ես պատասխան չունեմ», - բարձրաձայնում է հոգեբանության դոկտոր Կ.Նալչաջյանը՝ որևէ գիտական պրպտման փորձ անգամ չանելով:

«Հոռետեսություն՝ ուն – ո՛չ, ո՛չ, անտեղի է դա մարդկության ապագայի նկատմամբ, քանի որ մարդն ինքնամշակմամբ կարող է Սոկրատ դառնալ: Ոգու Սոկրատյան մշակույթ - ահա թե ինչի կարիք ունի մերօրյա աշխարհը», - իրավացիորեն նշում է Նժդեհը [տե՛ս 1, էջ 295, *ընդգծումը մերն է*]:

Սոկրատեսն իմաստասիրության պատմության մեջ դարակազմիկ էջ բացեց նախ և առաջ «ճանաչիր ինքդ քեզ» Դելփյան պատգամախոսարանի դրույթը դարձնելով իմաստասիրական պրպտումների առանցք, ասել է թե՛ ոչ միայն արտաքին աշխարհի ճանաչում:

«Առաջինը լինելով՝ նա հանդգնեց Իզիդայի քողը բարձրացնել ճշմարտության գաղտնիքներին տիրելու համար»: Ի՞նչ ճշմարտության մասին էր խոսքը. նախասոկրատյան անհատին վարում էին արտաքին իշխանությունը, ձևական օրենքը, սովորությունները, մինչդեռ, ըստ Նժդեհի՝ Սոկրատեսով սկսվեց գոյությունը ինքնավար անհատի՝ անձի: Եվ, բնականաբար, նրա ուշադրության կենտրոնում պետք է հայտնվեր բարոյականի էությունը: Փորձելով ճշգրտել բարու և բարոյականի հասկացությունները՝ Նժդեհը մարդու մեջ արթնացրեց խիղճը՝ ներքին աստվածությունը, որի առջև բանական էակը պարտավոր է օրինականացնել իր արարքները: Եվ շատ հատկանշական է, որ Նժդեհը, Սոկրատեսի գործը դիտարկելով Հին Աշխարհի պետական մեծ գործիչների ու օրենսդիրների (Սոլոն, Լիկուրգոս, Պերիկլես) գործունեության հենքին, կարևորում է Սոկրատեսի ավանդը հենց բարոյական աշխարհի մեջ, մի մարդ, որը դարձավ ժողովրդի և պետության ճակատագիրը վարելու հավակնություն ունեցող անձանց ուսուցիչն ու դաստիարակը... Այսպես է բնութագրում Նժդեհը Սոկրատեսին այն բանի համար, որ նա «աներկյուղ էր, երբ պետք էր Աթենքի բռնավորներին շանթել և նույնքան անհողողող, երբ հարկ էր խուժանավարների կեղծիքին սովոր ամբոխներին ճշմարտություններեն դառնագույնն ասել» [1, էջ 296]:

Սոկրատեսը հոգեհարազատ էր Նժդեհին ոչ միայն որպես «մտքի Հերակլես», այլև՝ ոգու հսկա այն առումով, որ նա միաժամանակ բարոյական խիզախություն ու խոնարհություն է դրսևորել մարտի դաշտում: Սոկրատեսը մեծ գնահատականի է արժանանում ոչ միայն նրա համար, որ մարտադաշտում փրկել է իր վիրավոր աշակերտին՝ Ալկիբիադեսին, այլև՝ Պոդիտեի ճակատամարտում ցուցաբերած քաջագործության համար իրեն հասանելիք դափնին մերժելով՝ այն արժանի է համարում փրկված վիրավոր աշակերտին:

Ահա այս իմաստով է Նժդեհը գնահատում այն բանն ու բառը, որոնք իրենց վրա կրում են «արյան բծեր», այսինքն՝ նվաճվել են կռվով, նաև գաղիական էպոսի հերոսներին, ովքեր իրենց հաղթանակի փառքից բաժին էին հանում սեփական սրին՝ իրենց անվան կողքին հռչակելով նաև սրի անունը: Մեծ ճշմարտությունը տրվում է ոչ թե աշխատասենյակում տքնող, ներամփոփ անձին, այլ նրան, ով տեսել է կռիվ, դարձել ինքնաճանաչ և դրանով դարձել շրջապատին հայտնի: Նժդեհի խոսքի պաթոսը տվյալ դեպքում ուղղված է իր ժամանակի կաբինետային մտածողների դեմ, ովքեր գրքային գիտելիքներից բացի, ճշմարտության ստացման ուրիշ ակունք չեն ճանաչում: Այդ դեպքում մտամարզանքների արդյունքը որքան էլ տրամաբանական թվա, որևէ արժեք չի ներկայացնում, քանի որ այդպիսիներին անհայտ է մահաբեր վտանգը, մինչդեռ «վտանգի մթնոլորտում է առավելապես մարդս դրսևորում իր ներքին ուժերը, հակումները, նկարագրի գծերը» [1, էջ 288]: Ինչ վերաբերում է ժողովրդի էաբանական բնույթին, ապա նրա նկարագրի գծերը հենց այդպիսի պահերին են դրսևորվում: Ավելին՝ Նժդեհի համոզմամբ, կան ոգու մեծագործություններ, ինչպես, ասենք, Ավարայրի ճակատամարտը, որոնց իմաստն ու արժեքը ճշտելու համար բառեր դեռ չկան և «իրենց իմաստից դատարկվում են սովորական ստորոգությունները, հասկացողությունները»:

Նժդեհը պնդում է, որ հայ մարդուն տեսել ու ճանաչել է մարտերում, տեսել ու վայելել է գեղեցկությունը նրա արիական խոյանքների: Իսկ այդպիսին հայ մարդը դառնում էր, երբ առաջնորդին հաջողվում էր կռվի դաշտում «հավաքական սիրտ ստեղծել» [1, էջ 289]: Այդպիսի պահեր նա ունեցել է Ղարաբիլիսայի ճակատամարտում (1918թ.) և Սյունիքի գոյամարտում (1919-1921թթ.): Եվ, բնականաբար, նա հիմքեր ուներ պնդելու, թե իր հավատը հայի ու ազգի հանդեպ վիպական չէ, այլ հարուստ կենսափորձի արդյունք:

Բայց ահա մեր օրերում կան մարդիկ, ովքեր ոչ միայն հրապարակավ հայտարարում են, թե չեն ճանաչում հային և դա գրեթե քաջակործություն են համարում, որպես թե չեն կարող ճանաչել, թե ով է հայը, այլև՝ այնպիսիները, ովքեր հային նույնացնում են թափառական հրեայի հետ: Ահավասիկ, ակադեմիկոս Է.Աթայանը «Նարեկացին շվարած կամ մարդկային գոյի մետաֆիզիկական հեռանկարները» ուսումնասիրության մեջ հայ բանաստեղծին փորձում է ներկայացնել համաշխարհային մեծությունների ժառանգության հենքին (Դանթե, Դոստոևսկի, Սերվանտես, Տոլստոյ և ուրիշներ)՝ գերխնդիր ունենալով ազգային ինքնաճանաչողության երևույթի քննությունը: Եվ որքան էլ առաջին հայացքից թվում է, թե տպավորիչ են գրական նյութին տիրապետելու հեղինակի ունակությունը և Նարեկացուն արժևորելու ձգտումը, այդուամենայնիվ, պրպտման արդյունքի արժեքը խիստ կասկածելի է. հիմք ընդունելով և՛ Նարեկացուն, և՛ ժողովրդին բաժին ընկած «ներգոյացման մղձավանջը» (!)՝ հեղինակը գտնում է, որ Մհերը դուրս կգա քարանձավից «երբ ինքն իրեն կսպառի» (Նարեկացու և ողջ ժողովրդի) այդ մղձավանջը: Բայց ե՞րբ դա կկատարվի: «Երբե՛ք», - բացականչում է ակադեմիկոսը՝ գտնելով նաև, որ հայը այնպես չի վարվում, ինչպես ամեն մի նորմալ ժողովուրդ: Հայը իբր «Ազասֆերի նման երկրի վրա

դեգերելիս հանգրվան չի գտնում ու անգամ տեղում գամված վիճակում քայլում ու քայլում է, ո՞վ գիտե ուր, նա ոչ այլ ինչ է, էթե ոչ արտացոլքը մակրո Նարեկացու՝ կրծքում երկու հոգիների անզիջում պայքարով պառակտված (Հեգելը կասեր՝ տարաբախտ) գիտակցությանը օժտված մի Ֆաուստ, և դա է հայ ժողովրդի առավել ճշգրիտ ու առավել գերմանական բնորոշումը [5, էջ 69, *ընդգծումը մերն է*]: Փաստորեն Է.Աթայանը հային վերագրում է ոչ միայն թափառական հրեայի հոգեբանություն, մշտապես երկփեղկված հոգի, այլև հեռանկարից զուրկ վիճակ, ասել է թե՛ հոռետեսություն՝ բառիս բուն իմաստով մղձավանջից երբևէ ելք չունեցող էություն: Այս եզրակացությանը հեղինակը հանգել է զուտ գրական, ձևական վերլուծությունից ելնելով՝ երբևէ չփորձելով հենվել սեփական կենսափորձի վրա, այլ խոսքով՝ վերլուծության առարկա դարձնել ենթադրյալ հոգեգծերի կրողին՝ ժողովրդին: Մինչդեռ, ինչպես Դեմիրճյանը, այնպես էլ Նժդեհը մերժում են հոռետեսությունը՝ ելակետ ընդունելով այն թեզը, թե «մարդն ինքնամշակմամբ կարող է Սոկրատ դառնալ», և մերօրյա աշխարհը կարիք ունի հենց ոգու սոկրատյան մշակույթի:

Մղձավանջն ավելի թանձրացնելու նպատակով այս անգամ ակադեմիկոսը փորձում է երկնքից (մետաֆիզիկա) երկիր իջնել՝ ավելի նյութականացնելով փաստարկները: Պարզվում է, որ «Մենք որտե՞ղ ձեռք կբերենք մեր ոչ ավետյաց անդորրը» հարցին նա ունի ժխտական պատասխան («միգուցե ոչ մի տեղ»), և մենք դատապարտված ենք ֆիզիկապես ու հոգեպես մաշող ճակատագրի՝ ոչ միայն «Նաիրիտի» գոյությամբ, այլև՝ «երկնքի ու երկրի միջև կախված լինելով... անտեղյակ մեր վաղվա օրից», ինչպես նաև մեզ սպառնացող արեգակից, ոտնատակում վառվող հողից, Սևանին սպառնացող ցամաքումից: Այսպես մեկ առ մեկ ներկայացնելով Հայաստան աշխարհի ուժերը (կրակ, հող, ջուր, նաև արհեստական բնություն՝ «Նաիրիտ»)՝ հեղինակը հռետորական հարց է բարձրացնում, թե այս ամբողջությամբ «կա՞րողոք հպարտանալու առիթ» և գտնում է, որ «համենայն դեպս հրճվելու առիթ գոյություն չունի»: Մրանով գոտեպնդված՝ նա վերջապես ձևակերպում է իր հիմնական միտքը. «Ի՞նչ արած, ինքներս ենք մեղավոր. մեզ ո՞վ է ստիպել աշխարհի հենց սկզբում բնակություն հաստատել Հնդկաստանի և Եվրոպայի, Ռուսիայի և Արաբիայի միջև ընկած խաչի բուն իսկ կենտրոնակետում, որտեղ անզթորեն բախվում են աշխարհի բոլոր կողմերից վրա հասնող հողմերը»: Եվ այստեղ հեղինակը, մեր հոգեկանը ներկայացնելով որպես վնասաբեր, շարունակում է իր միտքը. «ընդ որում, հաստատվել այստեղ մեր ներքնամետ, ուստի ամեն ինչ ներկլանող ու անպաշտպան հոգով»: Եվ վերջապես, չորս կողմից սպառնացող «մթնոլորտային ճնշումից» հարկադրված՝ «Մենք երկինք մխրճված միաբնակներ ենք», և մեր շուրջը օդակը սեղմված է, ուստի այլ ուղղություն չունենալով՝ «նորից ու նորից համառորեն (!) շարտվում ենք դեպի վեր՝ դեպի Հայրը» [5, էջ 69, *ընդգծումը մերն է*]:

Ահա այսպես. ստացվում է, որ քրիստոնեությունը պետականորեն առաջինն ընդունած ժողովուրդը պարզապես արտաքին ու ներքին աննպաստ պայմաններից հարկադրված՝ շարտվել է դեպի Հայրը (Աստված) և ոչ թե ընդառաջ գնացել այդ դարակազմիկ երևույթին՝ քրիստոնեությանը: Ի՞նչ անուն տալ ակադեմիկոսի այսպիսի մեկնաբանու-

թյանը: Բարեբախտաբար, Նժդեհն ունի իր պատասխանը. «Հայաստանն է գերագույն արժեքն այս աշխարհում»: Այսպես է նա բնորոշում իր դավանանքը, բայց դա կույր հավատ չէ, այլ հայրենիքի ու ճշմարտության, իր համար այդ երկու աստվածությունների իմացությունից, ինքնաճանաչողությունից բխող հետևություն-զգացմունք: Մինչդեռ «Անինքնաճանաչ է օրվա հայրը», և դրա հիմքն այն է, որ ինչպես ժողովուրդները, այնպես էլ ժողովրդի որոշ խավեր մտածում ու գործում են ըստ իրենց աշխարհայեցողության, որն այլ բան չէ, եթե ոչ նրանց տեսական, նրանց մտածողության նկարագիրը [1, էջ 250-256]: Ուրեմն, ջրբաժանն անցնում է ազգային և օտար մտածողությունների սահմանագծով: Ահավասիկ դրա ապացույցը. յուրաքանչյուր հայի համար երջանկություն է առավոտյան տեսնել Մասիսը շառագունած, և այդ պահին մարդկային հոգին չի կարող հրճվանք չապրել: Իսկ Նժդեհի համար Մասիսը նաև դեպի հոգևոր բարձունքները սլանալու ներշնչանքի ակունք է: «Հայի էությունը մշակելու գործում ազդեցության առյուծի բաժինն ընկել է հայոց լեռներին», - պնդում է նա՝ քաջ իմանալով, որ արաբի համար՝ որպես անապատի զավակի, նույնը չէ: Այս համապատկերի վրա միանգամայն իրավացի է հնչում այն պնդումը, թե Մասիսն է դայակը հայ հոգու:

Բայց հայրենիքը սոսկ աշխարհագրական միջավայր չէ, այլ հոգևոր արժեքներով հարստացած և ապա՝ սրբացված, աշխարհի եզակի անկյուն: Հայրենիքը երկիրը մշակող ժողովրդի ոգու կրողն է, և այս առումով երիցս իրավացի է Նժդեհը, երբ պնդում է, որ «Հայաստան աշխարհը հայրենիք դարձրին Մեսրոպի այբուբենը, Մամիկոնյանների ուխտը, Բագրատունիների շինարարական մեծագործությունը» [1, էջ 247]: Այստեղ առանձնացված են հային ամենաբնորոշ մեծագործությունները:

Ազգի մտավորականի սրբազան պարտականությունը ժողովրդի պատմության հոգևոր կյանքը ներկայացնելն է՝ լինի հնագիտական պեղումների միջոցով մշակույթի հանգրվանների, թե համեմատական լեզվաբանության հնարներով լեզվի, ասել է թե՛ գիտակցության, նրա ոգու հասակի ճշգրտումը, ինչպես նաև մարդկության մեծ ընտանիքում նրա տեղի բնորոշումը: Նժդեհը հատկապես կարևորում է ավանդությունների, առասպելների, էպոսի՝ արդիական իմաստասիրության լույսի ներքո քննարկումը: Այս ամենը խիստ կարևոր է ժողովրդին իր արժեքները ներկայացնելու, սեփական ուժերի նկատմամբ հավատ ներշնչելու, հետևաբար լիարժեք կյանքով ապրելու և ստեղծագործելու նախադրյալներ ունենալու առումով: Նժդեհը գործածում է «բարոյական հերոսություն» եզրը՝ ամենաանմարդկային տառապանքների մեջ իսկ ժպտալու կարողությունը և այն իբրև բարձրագույն պատվանշան կրելը: Ակամայից մարդ մտաբերում է Ռոստովի գարեջրատանը Վ.Սարոյանի հանդիպումը (1934թ.) կորած-մոլորված մի հայի հետ, որը, այդուհանդերձ, աշխարհի կարևոր համարում ունեցող մարդկանց ու գաղափարների մասին հեղնանքով է խոսում՝ գիտակցելով իր արժանապատիվ կեցվածքը: Մարոյանն այս գիծը համարում է հային բնորոշ հատկություն:

Այդուամենայնիվ, ինչո՞վ բացատրել ոմանց ինքնաճանաչողության մղումի պակասը,

երթ չասենք՝ իսպառ բացակայությունը: Նժդեհը, որպես հիմք, երկու հանգամանք է նշում.

ա) հայոց իմաստասիրական մտքի տկարությունը,

բ) մտավորականի պարտվողական հոգեբանությունը, մտավախությունը, երբ բնագործերն փախչում է նրանից, ինչը հիշեցնում է լիարժեք կյանքով, քաջաբար ու փառքով ապրող իր նախահայրերին:

Թերարժեքության այդ բարդույթը խորհրդային կարգերում ապրած մտավորականների մեծամասնությանը բնորոշ հատկություն էր, մանավանդ նրանց, ովքեր ուսում էին ստացել ոչ հայկական դպրոցներում: Այդպիսի անինքնաճանաչ մտավորականները մեղանշում էին ինչպես իրենց ապագայի, այնպես էլ համայն մարդկության առջև: «Ամեն ազգ պարտավոր է մարդկությանը տրամադրել իր լավագույնը իբրև թթխմոր», - Ռ.Թագորի հանգով նշում է Նժդեհը՝ դա համարելով համամարդկային պարտականություն: Աշխարհը հարգանք է տածում միայն այն ազգի հանդեպ, որը նախ ճանաչում է ինքն իրեն և ապա՝ իրեն ներկայացնում ուրիշներին: Բայց ինչպե՞ս ճշմարտացիորեն ճանաչել սեփական ազգը՝ ինքնագովության խաբկանքի մեջ չընկնելով: Ըստ Նժդեհի, խաբկանքն, առաջին հերթին, ծնվում է զուտ տեսողական պատրանքներից. ինչպես ծովը հաճախ ընկալվում է քամու առաջացրած ալիքների տեսքով՝ «Ծով է ժողովուրդը, և ինչպես հողմերից առաջացած ալիքները չեն դրսևորում ծովի ողջ դինամիկան, նրա գորությունը», ճիշտ այդպես ժողովուրդն իր մանրագործություններով չի սպառում այն, ինչ կա նրա հոգու խորքում: Ուրեմն լինում են խորքային ալեկոծություններ, որոնք ընդգրկում են բովանդակ ծովը, այդպես է նաև ժողովրդի մոտ: Ժողովրդի էությունը դրսևորվում է միայն ճակատագրական պահերին, երբ անհատները դառնում են միակամ ու միասիրտ, այլ խոսքով՝ դրսևորում հոգու միասնություն:

Դրան հայր ակնատես եղավ Արցախյան շարժման առաջին փուլում, տեսավ և ապրեց՝ այդ մեծագործության գործուն մասնակիցը դառնալով: Եթե ճշմարտություն կա այն ասացվածքի մեջ, թե ժողովուրդը նմանվում է իր երկրին (հիշենք՝ Մասիսն է դայակը հայ հոգու), ապա ինչպես երկիրն է իր ներքին ուժերի աշխատանքով գազաթներ կարկառում, այնպես էլ ժողովուրդն է իմաստուններ ու հերոսներ ծնում: Եվ ինչպես Մասիսն է գոյության բարձունքներում պահում հայ մարդու հայացքը, այնպես էլ Մաշտոցն է նույնն անում հայ մտքի հետ: Հետևապես, ինչպես բնության վեհությունը, այնպես էլ ժողովրդի մեծությունը կարելի է ճանաչել նրանց խորքի, էութենական ուժերի բացառիկ դրսևորման մեջ: Ըստ Նժդեհի, ազգի խորք-էությունը տանող ճանապարհն անցնում է պատմության և իր աչքերի միջով, այն էլ՝ նրա լինելության գերագույն պահերին: Ուրեմն անորսալին տրվում է մարդկային իմացությանը միայն այդ միջոցով՝ պատմության գլխավոր հանգրվաններին հաղորդակցումով, ինչը հնարավոր է դարձնում իմանալ ոչ միայն անցյալում եղածը, այլև՝ ինչ արժեքներ են մնացել: Մինչդեռ աչքերը խոսում են ոչ միայն ներկայի, այլև նրա մասին, թե որն է գալիքը: Ժողովրդի գոյությանն ու ճակատագրին սպառնացող արտաքին վտանգի պահին ինքը՝ ժողովուրդը, «ամբողջապես աչք է դառնում», որին

նայելու արիությունը քչերին է տրված: Նրա հայացքից փախչում, թաքնվում են աղմկաբարները, ինքնակոչները: Մեր ժողովուրդը դրան ականատես եղավ 1988-ի փետրվարին, երբ Թատերական հրապարակում երևաց միլիոնանոց առաջին զանգվածը, որի տեսքից ընկրկեցին հարթակի վրա գտնվող նույնիսկ Վ.Մանուկյանն ու Ի.Մուրադյանը: Եվ միանգամայն իրավացի է Նժդեհը, թե սովորաբար «իրենց դիրքերի վրա վտանգի պահին մնում են գորավորները միայն»: Եվ եթե այդպիսի պահ լինում է, ապա ժողովուրդն ու առաջնորդը գտնում են իրար, «ամբողջանում է ութենական միասնության մեջ... նման պահերին է սրբազնանում ապրումը, խոսքը, գործը. ես տեսել եմ մեր ժողովրդին նման հոգեվիճակում, տեսել նրան իր բիբերի մեջ, տեսել խոռվքոդ տողանցն իր սերունդներին, տեսել ռազմի իր սուրբերին և գայլերին՝ Վարդաններին ու Վահաններին», - հպարտորեն նշում է նա՝ իրեն իրավունք վերապահելով պնդելու, թե գիտի ինչ է հայը, նրա գորույթը [1, էջ 246]: Ահա դա չէր տեսել Աթայանը:

Պատմության իմացությունը որպես այդ տիպի ինքնաճանաչողության միջոց եզակի անձանց է տրվում, քանզի ոչ բոլորն են ընդունակ ներհայեցությամբ ընկալելու ազգը որպես ամբողջություն, ոչ բոլորն են ընդունակ կապակցող, համադրող ու տեսականորեն ընդհանրացնող մտքի շնորհիվ խուսափել դեպքերի պարզ նկարագրականությունից, վիպական պատումի հորինումից, ինչն իրական պատմությունը հաճախ վերածում է երկարաշունչ պատմավեպի: Հարկ է նշել, որ խորհրդային տարիներին այս միտումը շատ տարածված էր, և ժողովուրդն էլ պատմական դեպքերի մասին դատում էր այս կամ այն վեպը հիմք ընդունելով: Պակաս վտանգավոր չէ պատմագրության որոշ երկերին բնորոշ մեռյալ ոճը, անսիրտ աշխատասիրությունը, պեղումներից հանածո հիշեցնող տեղեկատվությունը, որը ցամաքեցնում է ժողովրդի ոգեշնչման աղբյուրը: «Չկա ավելի մեծ ծառայություն իր ժողովրդին, քան պատմագրումը նրա անցյալ կյանքի», - բանաձևում է իր կարևոր միտքը Նժդեհը՝ երանի տալով այն գալիք ժամանակին, որը պարզնելու է նոր Խորենացիներ ու Եղիշեներ: Նա միաժամանակ հարցին որոշ վերապահությամբ է վերաբերվում՝ գտնելով, որ պատմագրությունն իր անունն արդարացնելու համար պիտի լինի նաև պատմության փիլիսոփայություն: Խոսքը ոչ միայն պատմական երևույթները իմաստասիրական վերլուծող մտքով լուսաբանելու, այլև դրանց մասին խոսքի մեջ սիրտ դնելու, ասել է թե՛ դաստիարակչական լիցք հաղորդելու անհրաժեշտության մասին է: Դա ենթադրում է ոչ միայն երևույթների արտաքինը տեսնել, այլև ամբողջությունը համազգայ ու վերապրել: Ուրեմն անհրաժեշտ է վերաիմաստավորել հայոց պատմության ողջ հոլովությունը, նրա բախտորոշ անցքերը՝ սկսած Հայկից, Տիգրանից, արտաշեսյան բարենորոգումներից, Բագրատունիների կողմից Անիի հրաշակերտումից մինչև նոր ժամանակների վերելքներն ու անկումները, փառքն ու տառապանքը: «Այսպես է ստեղծվում համահայր, ամբողջական հայը», - ամփոփում է իր խոսքը Նժդեհը՝ գալիք սերունդներին մեթոդաբանական մեծ դաս տալով:

Ազգային ինքնաճանաչողության մեթոդաբանական կողմնորոշիչները հիմնարար

նշանակություն են ձեռք բերում առանձնապես անցումային պահերին. անհատական ստեղծագործական ներուժը ուղիղ համեմատական է անձի ինքնաճանաչողության աստիճանին: Ստեղծագործ մտքի թռիչքը ցատկահենքի կարիք ունի, և այդպիսին ազգի հոգևոր պաշարն է, նրա բյուրեղացումը՝ ներկայացած որպես մտածելակերպ: Իսկ մտածելակերպը դրսևորվում է լեզվական ճկունության, հարստության միջոցով: Այլ խոսքով՝ ազգի քաղաքակրթության աստիճանը համաշխարհային մշակութային թատերաբեմում նրա այցետոմսն է: Ս.Հանթինգտոնն իրավացիորեն նկատել է, որ մեկ քաղաքակրթությունից մյուսին անցման փորձերն, ըստ էության, ձախողման են մատնվել [27, էջ 15]: Հարց է առաջանում. այդ ի՞նչ ամուր հիմքերի վրա են բարձրանում քաղաքակրթությունները, և ո՞րն է նրանց տարաբաժանման ջրբաժանը:

Աշխարհն ըստ քաղաքակրթությունների բաժանման գաղափարը նախապես առաջ է քաշվել որպես «քաղաքակրթություն-բարբարոսություն» (17 դար) հակադրության բանաձևով, որը կոչված էր եվրոպական նվաճողական հետագա քաղաքականության (վեստերնիզացիա) արդարացման համար: Այդ բանաձևից հրաժարումը թեև ձևականորեն տեղի ունեցավ Երկրորդ աշխարհամարտից հետո, Բրիտանական գաղութատիրական կայսրության փլուզումով, այնուամենայնիվ, մեր օրերում ևս այդ միտումն իրեն զգալ է տալիս աշխարհաքաղաքական բախումների դրսևորումով: Այսօր էլ այդ առումով քաղաքակրթությունների աշխարհագրական համակարգման բնագավառում մեծ դժվարություններ գոյություն ունեն, որոնք առնչվում են երևույթի բնորոշման ներքին չափորոշիչներին: Անցյալ դարի 90-ական թթ. Պ.Շեդրովիցկին և Ե.Օստրովսկին առաջ քաշեցին աշխարհագրական բաշխման հիմքից հրաժարվելու գաղափարը՝ «արյուն և հող» բանաձևի փոխարեն առաջարկելով «լեզու և մշակույթ» սկզբունքը. այս տեսանկյունից քաղաքակրթությունների սահմանագծերն անցնում են գլխավորապես լեզվական տարածման ոլորտներով, ինչպես նաև դրանք կրող հանրույթների կենսակերպի որակի բնութագրիչներով: Լեզվամտածողության արժևորման այս մոտեցման դիտանկյունից հայոց լեզվի որակի հանդեպ որոշ հեղինակների քամահրական վերաբերմունքը խիստ մտահոգիչ երևույթ է, որը կաչում է ազգի որակին: Այդպիսի մոտեցումը ոչ միայն նյութին չտիրապետելու, այլև այդ անձանց գիտակցության մեջ ի սկզբանե ազգային արժեքների մերժողականության առկայության արդյունք է: Թ.Խաչատրյանը, օրինակ, գտնում է, որ «Առերևույթ հայ միտքը ինքնագնահատման, իմաստավորման կերպ չունի»: Խոսքն այն մասին է, որ իբր «մեր լեզվի ունիվերսալ որակը... ստերջանում է չհերկված խոսքանի առաջ՝ փիլիսոփայության»: Մինչդեռ Նժդեհի ժառանգությանը ծանոթացողն ամենևին էլ այդ տպավորությունը չի ստանա, ավելին՝ ընթերցողին միայն զարմանք կարող է պատճառել սույն հեղինակի այն պնդումը, թե հայ փիլիսոփայական միտքը կանգ է առել Կողբացուց, Անհաղթից ու Տաթևացուց հետո [19]:

Ազգային նիհիլիզմը, տարակուսանքի մթնոլորտ ստեղծելով, նպաստում է անձի ստեղծագործական ներուժի ստերջացմանը՝ նրան մատնելով թևաթափության: Ազգային հպարտությունը շատ կարևոր հանգամանք է, և յուրաքանչյուր մտավորական պարտա-

վոր է ծառայել դրա ամրապնդմանը: Այս առումով արժե հիշել Ստանիսլավսկու կարևոր մի դիտարկումը. այն հարցին, թե ինչ է անում թռչունը թռիչքի նախապատրաստվելիս, մեծ արվեստագետը, շրջանցելով սպասվելիք տեխնիկական գործողությունների հիշատակումը, պատասխանում է. «Հպարտությամբ է լցվում»: Հիրավի, գետնից, առօրեականությունից պոկվելու, մանրախնդրությունից վեր կանգնելու առաջին պայմանը ճախրելու ունակ դառնալու հպարտությունն է: Նժդեհի հոգևոր ժառանգությունը, առաջին հերթին, մարդկային այդ գիծն էր կարևորում:

Հայոց վաղվա առաջնորդի հոգևոր սնունդը

Գարեգին Նժդեհն իր «Ցեղի ոգու շարժը» (Սոֆիա, 1932թ.) գրքում նշում է. «Վաղվան առաջնորդն իր հոգևոր սնունդը կառնե նախ իր ցեղի, ապա՝ Արևելքի հոգու աղբյուրներեն»: Արդյո՞ք այս խորհուրդ-պատգամն այսօր ժամանակավրեպ չէ: Չէ՞ որ մեր երկրի ղեկավարների հայացքն ուղղված է Արևմուտքին՝ հաստատ համոզված, որ հայերս եվրոպացիներ ենք: Ասել է թե՛ բարիք սպասվում է Արևմուտքից: Եվ դա քաղաքական որոշակի կողմնորոշում է, որից ածանցվում է մեր երկրի հեռահար քաղաքականությունը: Երբ Թուրքիան ևս անդամակցի եվրոպական երկրների հանրությանը, այլևս իմաստ կունենա՞ խոսք բացել Նժդեհի հիշյալ մտքի մասին, և, ընդհանրապես, դա ի՞նչ կարող է տալ ընթերցողին: Եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ ամենայն հայոց բանաստեղծ Հովհաննես Թումանյանը ևս պաշտպանել է այդ տեսակետը, ապա արժե բացահայտել ինչպես Նժդեհի, այնպես էլ Թումանյանի արտահայտությունների իմաստը:

1920թ. Հովհ. Թումանյանը գրում էր.

*Արյունայի աղետներով, աղմուկներով ահարկու,
Արևմուտքի ըստրուկները մեքենայի ու ոսկու՝
Իրենց հոգու անապատից խուսափում են խուռներամ
Դեպ Արևելքն աստվածային, հայրենիքը իմ հոգու:*

Իսկ Նժդեհը, ասես ձայնակցելով բանաստեղծին, գրում է. «Այնտեղ՝ Արևմուտքում, ուժեղ է մեքենան, այստեղ՝ մարդը»: Տասնամյակներ շարունակ մեզ ուսուցանել են, որ եթե հասարակարգն արտադրողական ուժերով հզոր է, ապա հզոր է նաև մարդը՝ բնության վրա իր իշխանությամբ: Այս պարագայում պարզապես շրջանցվում էին տեխնիկական առաջադիմության հակառակ երեսը և ընդհանրապես առաջադիմություն կոչվածի հակասական բնույթը, ձեռքբերումներին զուգահեռ՝ կորուստները: Այս հենքին առավելագույնս արժևորվում են Թումանյանի և Նժդեհի հիշյալ մտքերը, որոնք արտահայտված են մեր դարի 20-30-ական թվականներին, երբ Արևմուտքը համաշխարհային տնտեսական ճգնաժամ դեռևս չէր տեսել՝ նրա բազմապիսի, այդ թվում նաև՝ բարոյական մեծ կորուստներով:

Այս ամենը հաշվի առնելով՝ հարկ է նշել, որ Թումանյանի քառյակի վերջին երկու տողերը մարգարեական են՝ ասես գրված են անցյալ դարի 60-70-ականների Արևմուտքի երիտասարդական շարժումների (հիփիների և մյուսների) մասին, երբ զանգվածներն

իսկապես խուռներամ դեպի Արևելք էին փախչում՝ խուսափելով իրենց հոգու անապատից: Կյանքն իմաստագրկվում էր հատկապես ունևոր խավերի զավակների աչքում, և պարզվեց, որ նյութապես ապահով կյանքն ամենևին էլ երջանկություն չի պարգևում՝ ինչոր շատ կարևոր բան պակասում է այդ կյանքին: Անձի օտարում, թախիծ և մենության զգացում. ահա այն հոգեկան վիճակները, որոնք երիտասարդության մի մասին հասցնում են թևաթափության և նույնիսկ մղում ինքնասպանության: Իսկ օտարում կոչվածն այն հասարակության ծնունդն է, ուր «ուժեղ է մեքենան», հետևապես ճիշտ է Նժդեհի նկատած ներհակությունը՝ այդ դեպքում մարդը թույլ է, այնինչ Արևելքում, ընդհակառակը, ուժեղ է:

Այս առումով էլ բանաստեղծը հակված է Արևելքը համարել աստվածային և նույնիսկ հոգու հայրենիք. «Արևմուտքում էլ են սիրում հայրենիքը,- գրում է Նժդեհը,- բայց այնպես, ինչպես շունը իր թաղն է սիրում»: Թվում է, թե խիստ է ասված, բայց դրանում ճշմարտություն կա՝ «Որտեղ հաց, այնտեղ կաց»: Նժդեհի խոսքի ողջ ուժը դրա դեմ է ուղղված. հայրենիքը միայն սեփական երկրամաս կամ թաղ չէ, ուր «ուսկի են արդյունաբերում և հունձք հավաքում», այլ սրբազան երկիր, «ուր գտնվում է աճյունը նախահայրերի»:

«Սրբազան երկիր» զգացումը հենման այն կետն է, որի վրա կառուցվում է արևելցու աշխարհընկալումը. դա տրվում է միայն նրան, ով այդ երկրում ամփոփված նախահայրերի աճյունի հանդեպ ակնածանք ունի: Ընդհանրապես՝ Նժդեհի փիլիսոփայության մեջ մեծ տեղ են գրավում նախնյաց աճյունների պաշտամունքի գաղափարը, վերջինիս անփոխարինելի դերը սերունդների դաստիարակության գործում: Խորհրդային տարիներին տարածված անաստվածությունը 70 տարիների ընթացքում իր սև գործն արեց՝ մարդկանց հոգիներից իսպառ դուրս մղելով «սրբության» զգացումը: Տրամաբանությամբ անըմբռնելի ամեն ինչ համարվում էր անհեթեթություն կամ պարզապես նախապաշարմունք, որից պետք է ազատվել: Արևմուտքում, Վերածննդի դարաշրջանից սկսած, գիտելիքը համարվեց մեծ ուժ, այն լծակը, որի օգնությամբ պետք է բնությունը վերափոխվի: Այս կողմնորոշումով առաջնորդվող մարդու համար ֆիզիկական աշխարհի ուսումնասիրությունը համարվում էր առաջնային խնդիր: Փորձ արվեց հոգեկան աշխարհը ևս դիտարկել մեխանիկայի օրենքների հայեցակետով: Մինչդեռ Արևելքում անկյունաքարային ճշմարտություն էր համարվում չին մեծ մտածող Չժոունցզիի (6-րդ դար) հետևյալ միտքը. «Նա, ով մեքենա է կիրառում, նրա գործերը նույնպես մեխանիկական են ընթանում, նրա սիրտն էլ է դառնում մեխանիկական: Նա, ում կրծքի տակ մեխանիկական սիրտ կա՝ կորցնում է պարզ ամբողջականության մասին մաքուր զգացումը: Ով կորցնում է իսկական պարզ ամբողջականությունը, նա բանականության ոլորտում հաստատուն տեղ չունի»: Վերածննդի դարաշրջանից Արևմուտքը դարձավ նաև փորձնական գիտության կենտրոն: Եվրոպական գիտության նվաճումները ձեռք բերեցին բացարձակ չափանիշի արժեք և նպաստեցին տարբեր երկրների սերտաճմանը: Ահա այս հանգամանքն է նկատի ունենալով՝ Նժդեհը գրում է, որ Արևմուտքում շատ է մեծ հակահայրենիքների թիվը, նույնը և նոր աշխարհում, այսինքն՝ Ամերիկայում: Դրան հակառակ՝ ճապոնացին ուր էլ

լինի, ինչով էլ զբաղվի՝ «...միշտ էլ ենթարկվում է իր հայրենիքի օրենքներին»: Դրա հիմքը արևելյան կողմնորոշումն է, ըստ որի կարևորը հոգևոր կյանքն է՝ տիեզերականի հետ մարդկանց ներդաշնակման հանգամանքը:

19-րդ դարի երկրորդ կեսին, երբ ակներև դարձավ, որ Ճապոնիան իր ներքին պաշարներով այլևս ի վիճակի չէ ժամանակին համընթաց քայլել, երկրում ծայր առավ «բարբարոսներին (եվրոպացիներին) վռնդելու», կայսրությունը վերահաստատելու շարժում, որից, սակայն, սկսվեց երկրի բուռն եվրոպականացումը: Նույնիսկ այդ միտման կողմնակիցները գտնում էին, որ վերափոխումները չպետք է ազդեն ազգային բարոյականության վրա: Փոխառելով օտարների գիտելիքները՝ չպետք է թույլ տալ, որ դրանք թափանցեն ճապոնացու ինքնատիպության խորքը: «Եվրոպական գիտելիքներ, բայց՝ ճապոնացու հոգի» նշանաբանը արվեստի բնագավառում ձևակերպվեց ավելի որոշակիորեն. «Նկարագրության մեջ եվրոպական տեխնիկա՝ գեղեցիկի ճապոնական ընկալման համադրությամբ»:

Նժդեհն այս մոտեցումը հայի համար համարում է հոգեհարազատ: «Հայ առաջնորդը մի ձեռքն Արևմուտքում՝ այնտեղի ճարտարարվեստի նորությունները յուրացնելու, իսկ մյուս ձեռքում պիտի ունենա ցեղի բարոյական օրինագիրքը», - գրում է նա, ընդ որում, ցուցանշելով այդ վարմունքի գերխնդիրը, այն է՝ վեր կանգնել իր ես-ից՝ անանձնականանալու աստիճան, որպեսզի հասարակական ծառայությունն ընդգրկի գործչի բովանդակ կյանքը:

Բնականաբար, նրա քննադատության սլաքն առաջին հերթին պետք է ուղղվեր նյութապաշտ փիլիսոփայության դեմ, որի դրսևորումներն էին «Երիցս զգվելի էպիկուրականությունը» և էվդեմոնիզմը, որոնք իրենց բավականությամբ զոհ են դարձնում ողջ սրբությունը:

Դրան նա հակադրում է վսեմախոհ իդեալիստին, որն արհամարհում է կյանքի լիուլի բաժակը. նա «ոչ» է ասում «հոգով գոեհիկին, որը եսականորեն ըմբոստանում է սրբացուցիչ տառապանքի դեմ»: Նժդեհն այն համարում է ոսկեդենիկ շղթա, որը մեր հայացքը կապված է պահում երկնքին, այսինքն՝ երազանքի աշխարհին: Ոսկեդենիկ այդ շղթայի, այլ խոսքով՝ սրբացուցիչ տառապանքի ըմբռնումը Նժդեհի կենսափիլիսոփայության մեջ առանձնահատուկ գործառույթ ունի՝ որպես ազգի ինքնությունը պահպանող լծակ: Ըստ Նժդեհի՝ նույնիսկ «բարոյանյութական պրոգրես - ասել է՝ ներույժ ինքնապաշտպանության»:

Մերժելով նվաստախոհ, հոգեմաշ ու հերձվածող հոգեբանությունը՝ նա ունայն է հռչակում նույնիսկ այն արվեստը, գրականությունն ու իմաստասիրությունը, որոնք, նպաստելով մեր ներքին աշխարհընկալմանը, այդուհանդերձ, «մեզ չեն դարձնում ավելի հայ և ավելի գորեղ»: Ասել կուզի՝ մերժում է աշխարհաքաղաքացիությունը: 20-րդ դարի ավարտին այն առավել ևս մերժելի էր, քանի որ նույնանում էր Արևմուտքի ըմբռնմանը, իսկ Արևմուտքում մարդու օտարումն ավելի շեշտված ձևով է դրսևորվում: Թումանյանի խոսքերով՝ հոգու անապատացումն ավելի շոշափելի է: Մինչդեռ հայի հոգու ջերմության մասին այսօր չեն կարող լռել նույնիսկ հեռավոր օտարները:

Հաճախ քամահրանքով ընդգծվում են հայի «մեռելապաշտությունը», նախնյաց աճյունների սրբացման շեշտված զգացումը: Մեր էության խորքը թափանցելու ճիգ անգամ

չգործադրող անձանց (ցավոք, նրանց մեջ քիչ չեն նաև հայ կոչվածները) այդ ամենը թվում է, մեղմ ասած, անցյալի մնացուկ, հոգեկան ավելորդ բեռ: Այնինչ դա մեր հոգեկան հարստության հիմքն է: Հիշենք, որ ճապոնացու կյանքում ևս նախնյաց հիշատակը հարգելու, նրանց հետ ներդաշնակվելու գիշերային արարողության Օ-բոն տոնը դարերի ընթացքում ստացել է յուրահատուկ, բանաստեղծական բնույթ և բազում տոնակատարություններից առանձնանում է իր գեղեցկությամբ ու հանդիսավորությամբ, մանավանդ, երբ նախնյաց հոգիները խորհրդանշող լապտերիկները մարդիկ տաճարից տանում են իրենց տները:

Անցյալի հանդեպ իր ուրույն ակնածանքով ճապոնացին պատմությունից բարոյական լիքք է ստանում, արժեքներ ձևավորում, և եթե չինացիների ու ճապոնացիների մեծ ուսուցիչ Կոնֆուցիոսն ասում էր, թե «անցյալի հանդեպ հավատ ու սեր ունեն»՝ ակնարկելով, որ ոչինչ չի հորինում, այլ պարզապես շարադրում է եղածը, ապա այդ միտքն ուղղված էր ազգային առումով անհող հորինվածք մոգոնելու միտման դեմ. ստեղծագործական ճիգը կարող է արգասաբեր լինել միայն համապատասխան միջավայրում: Լինել ավանդապահ և պահպանողական՝ դեռևս չի նշանակում հետամնաց լինել: Ավանդապահը մերժում է հնոտին, բայց ոչ անցյալն ընդհանրապես: Ահա թե ինչու Նժդեհը գտնում է, որ «քննադատել՝ հոգեպես տառապել է նշանակում»: Նրա համար այս միտքը սկզբունքային նշանակություն ունի, ուստի դարձրել է հայ մտավորականներին ուղղված բաց նամակի բնաբանը:

Բազում փորձությունների և հիասթափությունների բովով անցած հայ ազգը նոր պայմաններում հարկադրված էր որոնել իր դժբախտությունների իրական պատճառները և, առաջին հերթին, «ախտորոշել մեր ժողովրդի հոգին», գտնել նրա բուժման միջոցը: «Առանց վերագնահատումի անիմաստ է որոնումը», - հաստատապես պնդում է Նժդեհը: Այս դրույթը հիմք ընդունելով՝ նա ձեռնամուխ է լինում վերագնահատելու այն միտումը, որի վրա խարսխված է եղել մեր քաղաքական մտքի կողմնորոշումը. «Ո՞վ է մեղավոր, երկրի աշխարհագրական դիրքը, քրիստոնեական Եվրոպա՞ն, մահմեդական Ասիա՞ն, ճակատագիրը»:

Պարզվում է, որ կենսական բոլոր հարցերն, ի վերջո, պտտվում են մեկ հիմնական առանցքի շուրջ, այն է՝ Հայաստանի տեղը Արևելքի ու Արևմուտքի խաչմերուկում: Դիտարկելով մեծ տարածում գտած այն մտայնությունը, թե Հայաստանի դժբախտությունը պայմանավորված է ճամփաբաժանի խաչմերուկում գտնվելով (հիշենք Է.Աթայանին), Նժդեհն այդ տեսակետի պաշտպաններին մեղադրում է ոչ միայն նախապաշարված լինելու, այլև, որ ավելի էական է՝ առաքինության պակասի մեջ: Նրա համոզմամբ՝ ստեղծագործ ժողովուրդը ոչ թե դժգոհում, տրտնջում է իրականությունից, այլ լավագույնս օգտվում է բնության ընձեռած հնարավորությունից. «Չէ՞ որ մեր բարձրավանդակն անառիկ է, մեր լեռները՝ մեկ-մեկ անխոցելի պատնեշներ»: Անտեսել այս ամենը և ողբալ ճակատագիրը՝ հավասար է թույլի ինքնարդարացման:

Այդ վիճակից դուրս գալու համար նախ անհրաժեշտ է հաղթահարել սեփական բարդությունները: Հայի պարագայում խոսքն, առաջին հերթին, վերաբերում է սեփական ուժերի նկատմամբ անվստահությանը՝ աշխարհի դեմ միայնակ հայտնվելու վախ ու

սարսափին: «Արևելքում՝ մեզ համար ստեղծված պայմանների մեջ կարող է ապրել արի և արիապաշտ հայությունը, բայց ոչ այսօրվանը», - համոզված է Նժդեհը: Չմոռանանք, որ այս խոսքերը գրված են 1939թ. և, բնականաբար, վերապահումն իր հիմքերն ունեն: Ուստի հետամուտ իր հոչակած պատգամին՝ հոգևոր սնունդ քաղել Արևելքի հոգու աղբյուրներից, Նժդեհը, Ճապոնիայի օրինակը մատնանշելով, գրում է. «Նա արիապաշտ է, մենք՝ էինք: Նա ցեղապաշտ է, մենք պիտի դառնանք՝ չկորչելու համար»: Այո, խոսքը կորչելու վտանգի մասին է: Դրան դիմագրավող ժողովուրդը պարտավոր է սպառազինվել նախ հոգեբանորեն՝ քաջ գիտակցելով, որ զենքը, որքան էլ պատերազմում կարևոր պարագա լինի, հատու է միայն արի բազուկներում: Այս համատեքստում իմաստալի է դառնում Նժդեհի այն միտքը, թե մայրերի ասիերի մեջ պետք է փնտրել ազգերի ճակատագիրը, և նրանք պարտավոր են իրենց զավակներին հիշեցնել, որ ունեցել ենք Վահագն («Ճապոնիան ունի Բուշիդոն, մենք՝ մեր Վահագն»):

Ազգերը ֆիզիկական և բարոյական անկումից կարող են խուսափել միմիայն մայրական կաթի միջոցով փոխանցվող զգացումի՝ հայրենասիրության շնորհիվ, քանզի հայրենիքի սերը բարոյական բարձրագույն արժեքն է: «Ազգերի մեջ միայն ճապոնացին է ասել. «Եթե խորապես գիտակցենք, որ սերը դեպի հայրենի երկիրն ու ժողովուրդը ավելի մոտ է մեծ ու գեղեցիկ արևին, քան մեր հայրենիքի ամենաբարձր լեռները, այն ժամանակ մահը մեզ համար թռչունի փետուրից էլ թեթև կթվա» [1, էջ 19]:

Հետևելով ճապոնացու օրինակին՝ հայը մտավոր ու հոգևոր կյանքի բոլոր բնագավառների ղեկավարներից պետք է պահանջի նախևառաջ լինել արիության պատգամախոս: Ապրելու արժանի չէ լոկ իր համար ապրողը: Նժդեհի համոզմամբ՝ այս դրույթը վերաբերում է ոչ միայն առանձին անձանց, այլև ազգերին: Նա պնդում է, որ ժողովուրդներն ապրում են իրենց համար, իսկ ստեղծագործում՝ մարդկության համար: Վերջին դեպքում խոսքը հոգևոր մնայուն արժեքներ արարելու մասին է. այն հանրույթը, որն աշխարհի առջև ինքնաբացահայտվելու մղում չունի, մեղավոր է, եթե չասենք՝ հանցագործ: Եվ ընդհանրապես՝ որևէ ազգ համայն մարդկության էական մասն է դառնում ոչ թե իր ֆիզիկական գոյությամբ, այլ արժեքներ արարելու հանճարով:

Կարևոր դեր հատկացնելով անցյալն ու ներկան կապակցող սերունդների բնական ժառանգորդությանը, ինչպես նաև ազգային լեզվին՝ գերմանացի մեծ մտածող Վիլհելմ ֆոն Հումբոլդը գրավոր մշակույթում առանձնացնում է ոգու դրսևորումն ու փոխանցումը, որով հաղթահարվում են ժամանակն ու տարածությունը: Ահա թե ինչու Արևելքի հոգու աղբյուրներից իր համար սնունդ քաղող հայը միաժամանակ պետք է հոգ տանի ցեղի ակունքների մաքրության մասին: Հետևությունը մեկն է՝ մեզ անհրաժեշտ է Արևելքի և Արևմուտքի արժեքների յուրացումը, որը պետք է խարսխվի ցեղի ստեղծած մնայուն արժեքների ներդաշնակ քարտեզի վրա: Յուրացնել այն ամենը, ինչը մեզ կարող է դարձնել ավելի հայ և ավելի գորեղ, առավել ինքնատիպ ու անկրկնելի. ահա Նժդեհի հավատամքը, որը պարտավոր ենք դարձնել բոլորինս:

Նժդեհը «Ցեղակրոնության հավատամքում» ցեղի արյան անարատության մեջ է տեսնում իր ցեղի ապագան: Բայց ահա Հայաստանում հայտնվել են մտավորականներ, ովքեր պնդում են, որ մեր «ազգային կյանքում ուշադրություն է դարձվում երկրորդականի վրա՝ որպես առաջնայինի», և արդյունքում «հայկական հանրությունը, որպես կանոն, ավելի քիչ բարյացակամ է, ավելի հաճախ դաժան ու անտարբեր»: Այս բնութագիրը ներկայացվել է համայն աշխարհի ընթերցողներին «Դրոշակի» միջոցով, և հեղինակը ՀՀ վարչապետի նախկին խորհրդական Ռ.Անգալադյանն է: Նա համոզված է, որ իր «Հայկականության կրողները Հայաստանում, սփյուռքում և նրանց առանձնահատկությունները» հողվածով իր կողմից «բարձրացված հարցերը հիմնարար են, քանի որ մարդու բուն էությունը, ժողովրդի էությունը, որպես ինքնակարգավորող և ամբողջապես առարկայական աշխատակարգ (մեխանիզմ) հուշում է, որ ազգային-պետական ընդհանրացնող հայացքի տեսանկյունից մենք մեր, իրականության և ինքնին պետության վերաբերյալ շատ թյուր պատկերացումներ ունենք» [7, էջ 12]: Ռ.Անգալադյանը կարևորում է իր «ուսումնասիրությունը» (որպես հիմնարար հարցեր բարձրացնող) նախ և առաջ այն առումով, որ իբր «Հայ ժողովրդի կազմավորումը տեղի է ունենում նաև ներկայումս, իհարկե, մտավոր ու հոգեբանական ոչ բարենպաստ իրադրության պայմաններում»: Եվ ահա հայ ժողովրդի կազմավորումը թերի գործընթաց համարող խորհրդական-շինարարը «հարկադրված է անմիջապես անդրադառնալ անհապաղ վերացման» ենթակա թերություններին. «Հայոց ազգային խառնվածքի կարևոր թերություններից մեկը (եթե ոչ ամենաորոշիչը, որի մասին անընդհատ պետք է կրկնենք) իրական կյանքին համարժեք հակազդեցությունների բացակայությունն է, ավելի պարզ (!) իրականությունը չենք տեսնում որպես առարկայական պատկեր կամ աշխարհ» [7, էջ 13]: Եվ այս ամենից բխող առաջին արատը համարվում է գավառամտությունը («Ամեն տեղ հպարտանում ենք, որ հասարակական կյանքի այս կամ այն ոլորտում առաջինն ենք»):

Ռուսիայի նման մեծ երկրի հյուսիսային մայրաքաղաքում կրթություն ստացած անձնավորությանը պէ՛տք է որ քաջ ծանոթ լիներ այն իրողությունը, որ մեծաքանակ ազգերին էլ է հատուկ սնապարծության այդ տեսակը, որը 70 տարիների ընթացքում սերմանվում էր պետականորեն, այլ ոչ թե չկազմավորված հայ ժողովրդի մենթալիտետին բնորոշ թերություն է՝ «ազգային մտքի գործունեության, ինքնին մտավոր մտքի մեջ» իրական աշխատակարգի բացակայության արդյունք: Բայց այդ թերությունները, ինչ խոսք, սույն հողվածի թիրախը կազմող ազգի որակի համեմատությամբ թվում են միամտության արդյունք. այս դեպքում խոսքը մասնակի թերությունների մասին չէ, այլ պարզապես ազգի տեսակի մասին: Եվ ահա պարզվում է, որ «ամենահարուստ պետությունները, ամենաքաղաքակիրթ երկրները զբաղված են ոչ միայն սեփական պետական (այսինքն՝ ժողովրդի մտքի և կամքի կրողի) կատարելագործմամբ, այլ նաև այդ գենոտիպը բարձր մակարդակով պահպանելու խնդրով», մինչդեռ, ըստ հեղինակի, հայերը տարված են ներընտանեկան և այլ մասնավոր հարցերով. «Հայերի մոտ տեսանելի է բանականի առկայությունը (տոկոսային հարաբերությամբ) և համարյա թե զգայունակության ամբողջական

բացակայությունը», որոնց «չափի բացահայտումն» էլ, ըստ Անգալադյանի, հենց «բուն (իսկական) տեսակի որոնումն է»:

Այս ամբողջ ճամարտակությունը նրա համար է, որ ընթերցողին համոզի, թե տեսակը բարելավելու կարիք է զգացվում և միակ ճանապարհը բաց երկիր ունենալն է: «Այդ երկրների բացությունը (!) աշխարհի նկատմամբ մեզ մոտ քմծիծաղ է առաջացնում», - հեզանքով նկատում է Անգալադյանը և ապա շարունակում. «Մենք պետք է բարելավենք մեր «Հայկականությունը» (արմենոիդ), բնավորության, հասակի և այլ նոր բաղադրամասերով՝ այն (!) վերցնելով մյուս ժողովուրդներից»: Ահա թե հեղինակն ուր է տանում իր խոսքը. այն ոչ միայն բնավորության, հասակի, այլև նոր բաղադրամասեր վերցնելու մասին է, և դրան, ըստ հեղինակի, կարելի է հասնել արյան անարատության վերացման արմատական միջոցով, այլ ոչ թե մշակութային փոխներթափանցման, ինչպես ընդունված է ասել. «Դա նշանակում է մյուս ժողովուրդների հետ խառնամուսնության չարգելում» (!): Թվում է, թե այս ճակատագրական պահին հեղինակը որոշ վերապահության դուռ է թողնում («բայց» բառով). «Բայց ներքին կամքը և ազգային անխոցելիությունը պետք է բոլորին պահեն ազգի ներսում», գրում է նա՝ այդպես էլ չփորձելով բացահայտել մթամած այս միտքը: Դրա փոխարեն նա հռչակում է ազգի վառ ապագայի իր պատկերացումը. «Այսպիսով, ազգը բացվում է աշխարհին, թարմացնում է ոչ միայն արյունը, այլև հարստացնում գենոֆոնդը» [7, էջ 13]:

Ի՞նչ անուն տալ այս տիպի մտավորականներին, որոնք, մեկ հստակ նախադասություն իսկ չկարողանալով կազմել և պարզ միտք ձևակերպել, հավակնում են մտքերի այս շփոթը ներկայացնել իբրև գերիմաստություն, մարդկանց մի տեսակ, ովքեր իմաստասիրության ու հոգեբանության քրեստոմատիական գիտելիքներին իսկ չտիրապետելով՝ հանդգնում են ազգի տեսակի բարելավման «հիմնարար» հարցեր առաջ քաշել և նրա որակի բարձրացման տեսակետ ներկայացնել: Ազգի թերություններից խոսող այս անձանց նախևառաջ պետք է խորհուրդ տալ ընկալել խնդրո առարկան, որի համար պարտադիր պայման է հայերեն իմանալը և գիտական գրականություն կարդալը: Խոսքը ոչ միայն Շանթի, Վարանդյանի, Ռուբենի, Նժդեհի, Ասատրյանի, Կոստան Զարյանի, Հակոբ Պողոսյանի ընտիր աշխատությունների, այլև մերօրյա բանիմաց մասնագետների ուսումնասիրության անհրաժեշտության մասին է: Ահավասիկ Մ.Լալայանի «Ցեղի շարունակելիությունը և արյան մաքրության խնդիրը» հոդվածը, որտեղ հիմնահարցը ներկայացված է Կանտի, Չեմբեռլենի, Գոբինոյի, ինչպես նաև հայ մտածողների ուսումնասիրությունների արդյունքների հենքին [տե՛ս 18]: Ըստ որում, խնդիրը ներկայացված է հստակ, հասկանալի լեզվով ու փաստարկումներով, կյանքից վերցված օրինակների և տեսական գրականության համադրումով:

Չի կարելի չհամաձայնել Մ.Լալայանի այն մտքի հետ, թե որքան էլ խառնազգի ընտանիքներում ամուսինները լինեն միմյանց սիրող ու նույնիսկ լայնախոհ, այդուհանդերձ, որևէ մեկի անձի երկփեղկումն անխուսափելի է, հետևապես՝ նաև անլիարժեքության բարդույթը: Թվում է, թե վիճելի է այն դրույթը, թե «դժվար է մատնանշել դեպք, երբ օտա-

րից ծնված զավակը օգտակար է եղել մեր ազգին»: Այս օրերին շատ է հոլովվում խոշոր մտածող Պ.Ֆլորենսկու անունը, որի ոչ միայն մայրն է եղել հայ, այլև ինքը՝ Ֆլորենսկին, վաղ հասակում զրկվելով հորից, անձի հասունացման տարիներն անցկացրել է հայ ընտանիքում և հայկական միջավայրում: Սակայն նա հասուն շրջանում գրած իր «Ինքնակենսագրական» գրքում հայի մասին ոչ միայն որևէ դրական խոսք չի ասում, այլև գտնում է, որ հային վիճակված է ուժանալ և նա կարող է մարդկությանը օգուտ բերել՝ ծառայելով այլ ազգերին: Իմաստնացած, աշխարհ տեսած անձինք, քաջ ծանոթ լինելով տարածում գտած այս երևույթին, հիմքից մերժել են իրենց ժառանգների հնարավոր խառնամուսնությունները: Մ.Լալայանի հիշատակված հոդվածում կա Մանթաշովի օրինակը: Նույն դիրքորոշումն է պաշտպանել նաև Գրիգոր Արծրունու պապը՝ Գևորգ աղան, որի թոռնուհին, խախտելով պապի կտակի պահանջը և ամուսնանալով օտարի հետ, քամուն է տվել հայրական մեծ կարողությունը:

Բայց այդպիսի կորուստը հոգեկան զորության փոշիացման համեմատ, որին ականատես եղանք խորհրդային տարիներին պետականորեն տարփողվող հակազգային գաղափարախոսության օրերին, անհամեմատելի է: Այդ փաստը ողբերգական երանգով դրսևորվեց, երբ Բաքվից ազգությամբ շատ հայեր, ովքեր ամուսնացած էին օտարի հետ, ստիպված իրենց մաշկի վրա զգացին գործած չարիքը: Մեր ազգի շատ անհատների մեջ, հիրավի, հոգեմարմնական շատ գծեր խեղված են, բայց կասկած չկա, որ ցեղը դեռ անեղծ է իր ամբողջության մեջ: Ուստի այսօր էլ արդիական են հնչում Գարեգին Նժդեհի այն խոսքերը, թե արյան անարատության պաշտամունքը հայոց ապագայի առհավատչյան է:

Քրիստոնեությունը ազգային դիմագծի ձևավորման մեջ

Հայաստանում քրիստոնեության պետական կրոն հռչակման 1700-ամյակի տոնակատարությունների միջոցառումները հիմնականում նվիրված են եղել երևույթի արտաքին կողմին՝ քրիստոնեության մուտքի հետ կապված պատմական դեպքերի արծարծմանը, ինչպես նաև հոգևոր նոր կառույցների կյանքի կոչմանը: Մինչդեռ հարկ էր հիմնավորապես անդրադառնալ մեր ազգային հոգեկան կերտվածքի ձևավորման մեջ քրիստոնեական հավատի ունեցած լուրջ դերին:

Տարիներ առաջ երջանկահիշատակ Վազգեն Առաջին Ամենայն Հայոց կաթողիկոսը, հայոց պատարագի խորհուրդը ներկայացնելով հանրությանը, գրում էր. «Հիսուսն իր գոհաբերությամբ մեղքը վերցնելու, չարն խափանելու գաղափարի գերագույն ապացույցը սովեց, մեծագույն տուրքը վճարեց՝ որպես աշխարհասասան օրինակ մարդկության համար»:

Իսկապես, օրինակը աշխարհասասան էր, որով դարձավ դարակազմիկ երևույթ նաև հայերիս համար: Հայաստանի Հանրապետությունը 21-րդ դարի շեմը ոտք դրեց՝ թիկունքում ունենալով քրիստոնեության՝ որպես պետական կրոնի, 1700 տարվա փորձառությունը: Ի՞նչ է սա, արդյոք աշխատո՞ւմ է այդ ավանդույթը, այլ կերպ ասած՝ կյանքը պարտադրում է պատասխանել այն հարցին, թե գիտակցության հոգևոր շերտի մեջ ի՞նչ

կշռույթ ունի քրիստոնեական վարդապետությունը: Գաղտնիք չէ, որ մեր օրերում, այսպես կոչված, բարեգործական գործունեություն ծավալված արտասահմանյան բազմապիսի գրասենյակների հովանավորությամբ աշխարհ եկած աղանդավորական խմբերը ջլատում են ազգի հոգևոր միասնությունը՝ փորձելով հիմնահատակ խարխլել Հայ Առաքելական եկեղեցու հանդեպ ժողովրդի հավատը:

Սակայն ամենից վտանգավորը հեթանոսության վերածնության փորձն էր, քանի որ դա այն պատրանքն է ստեղծում, թե վերագտնելով ազգային արմատները՝ օգնում է ազգն ավելի հզոր դարձնելուն: Գործը հասել է այնտեղ, որ քրիստոնեության մոլի հակառակորդ «Արորդիների ուխտը» «Հայ ռազմիկի ավետարան» է հրատարակել Ուխտի գերագույն քրմապետ Սլակ Կակոյանի ուղերձով՝ սույն ավետարանը կառուցելով ամբողջապես Գ.Նժդեհի ասույթներով [22]: Այլ կերպ ասած՝ առանց որևէ այլևայլության, Նժդեհը ներկայացվում է որպես հեթանոսության ջատագով, ասել է թե, մեղմ ասած, քրիստոնեության հետ ոչ մի առնչություն չունեցող գաղափարախոս: Արդյոք դա քողարկված նենգավոխություն չէ՞: Մեջբերենք Նժդեհի ստեղծագործությունից մի հատված. «5-րդ դարի կրոնաշունչ Մամիկոնյանները մեր օրերում պիտի առաքինանային իբրև քաղաքական հերոսներ, որոնց բարոյական այնքան պահանջկոտ էր մարտնչող հայ անհատի հանդեպ և որոնց համար աշխարհը շուկա չէր, այլ քաջագործությունների ասպարեզ, որոնք գիտեին կյանքին այնքան էլ արժեք չտալ՝ զիտցան համադրել քրիստոնեությունն ու ազգությունը: Սրանով պետք է բացատրել Սրբազանի այն խոր զգացումը, որ դարերով իրենց անգերազանցելի հերոսության մայրը հանդիսացավ» [տե՛ս 1, էջ 259]: Ահա այս կարևոր կետն են շրջանցում հեթանոսության ժամանակակից երկրպագուները՝ Մամիկոնյանց տոհմի անունն անգամ չհիշատակելով: Ուրեմն հարցը պետք է պարզ ու շիտակ դնել. ի՞նչ է տվել քրիստոնեությունը հայ ազգին՝ նրա մեծ դարձից հետո:

Անտիկ աշխարհը հոգևոր փակուղում էր հայտնվել անձի բարոյական կատարելագործման ուղիների դեգերումներում: Ստոյիկների բարոյական ուսմունքը, որ անտիկ բարոյագիտության բարձրակետն է, անձի ինքնակատարելագործումը համարում էր բարձրագույն նպատակ: Այդպիսի անձնավորությունը դատապարտված էր ինքնամեկուսացման ու հոռետեսության: Ահա թե ինչու ստոյիկները, չգտնելով կյանքն իմաստավորելու հնարավորություն, ի վերջո արդարացնում էին ինքնասպանությունը: Քրիստոնեությունը, առաջին պլան մղելով բարձրյալին մերձենալու գաղափարը, նպատակակետը անձից տեղափոխում էր իրենից դուրս՝ դեպի Աստված, որին պետք է մշտապես ձգտել և որին երբեք հնարավոր չէ հավասարվել: Հայր աստվածն իր որդուն՝ Քրիստոսին, ուղարկում է երկիր՝ իր օրինակով մարդկանց ճշմարիտ ուղի ցուցանելու: Սա արդեն ելք էր փակուղուց և հոռետեսության հիմք չէր թողնում: Հատկանշական է, որ Դավիթ Անհաղթը, ուսանելով և գործելով հունահռոմեական մշակույթի կենտրոններում, այդուհանդերձ, ընդվզում է ստոյիկների մահվան փիլիսոփայության դեմ. «Ոչ ոք չպետք է վերջ տա իր կյանքին... որովհետև նա, ով այդպիսի ցանկություն կամ միտք ունի, դեմ է գնում արարչին՝ կամենալով բռնությամբ կտրել այն

հանգույցը, որ նա է կապել», - գրում է նա [8, էջ 79]: Ըստ որում, սա պատահական արտահայտություն չէ, այլ դրույթ, որն ընկած է փիլիսոփայության սահմանման հիմքում. «Փիլիսոփայությունը, նախ, խորհրդածություն է մահվան մասին և, ապա՝ Աստծուն նմանվելու ձգտում-վարքագիծ»: Ինչո՞ւ է մահվան մասին մտահոգությունը նախորդում Աստծուն նմանվելու ձգտմանը, որովհետև, եթե նախապես չմտածես մահվան մասին, այսինքն՝ մահը այքիդ առաջ ունենալով՝ չմտածես կյանքի ունակության մասին, առօրեական կրքերի գերությունից ձերբազատվելու մասին, անհնարին է Աստծուն նմանվելու ձգտումը: Հետևապես, կատարելության հասնելու ճանապարհին առաջին արգելքը մարդուն դեռևս հատուկ անասնական կրքերն են, որոնք հաղթահարելով՝ հոգին ի վիճակի է մաքրվելու, մտածողության մեջ վերացական, տեսական մակարդակին բարձրանալու, ինչն անտեսանելի Աստծուն մերձենալու միակ ճանապարհն է: Հայ մեծ մտածողը, հակադրվելով անտիկ աշխարհի էությունն արտացոլող ինչպես ստոյիկների, այնպես էլ սկեպտիկների մտայնությանը, ջանում էր հային հույս ու հավատ ներշնչել ապագայի նկատմամբ:

Քրիստոնեությունը, ի տարբերություն հեթանոսության առարկայական աստվածությունների, Սուրբ երրորդության բարդ համակարգի վրա է խարսխվում: Հայր Աստված, որդին Քրիստոս ու Սուրբ հոգին տարբեր, ինքնակա, բայց և միաժամանակ միմյանց նկատմամբ բացարձակ թափանցիկ դեմքեր՝ հիպոստասներ են, որոնք միավորվում են սիրո միջոցով: Ըստ էության, սիրո կրողը Սուրբ հոգին է: Բայց սերը Աստծո էությունն է ընդհանրապես («Աստված սեր է»): Սերը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ ինքնանվիրման արտահայտություն, ինչպես նաև միմյանց նկատմամբ անհագուրդ ձգտում:

Քրիստոնեությունն արժեքային նոր համակարգ է հաստատում, որի մեջ սիրո դերը բացառիկ է: Այդ է վկայում Պողոս Առաքյալի հետևյալ պատկերավոր խոսքը. «Եթե խոսեմ մարդկանց կամ հրեշտակների լեզվով, բայց սեր չունենամ, կնմանվեմ մի պղնձի, որ հնչում է, կամ ծնծղանների, որ դողանջում են: Եվ եթե նույնիսկ մարգարեություն անելու շնորհ ունենամ ու հասկանամ բոլոր խորհուրդներն ու ամբողջ գիտությունը, եթե ունենամ մինչև իսկ լեռներ տեղափոխելու չափ հավատ, բայց սեր չունենամ՝ ոչինչ եմ» [23, էջ 47]: Քրիստոսը մարդ արարածի հանդեպ իր անսահման սիրով, նրա մեղքերի քավության համար կամովին խաչելություն է ընդունում: Եվ, ինչը խորհրդանշական է՝ աստվածային իր բարձրությունից իջնում է մինչև հասարակ մահկանացուի մակարդակը՝ իրեն հավասար դասելով բոլոր մարդկանց, ընդունում է ամբոխի հալածանքն ու ահավոր վիրավորանքը: Աստվածային բարձրությունից այդ էջքը, որ հատուկ անուն ունի՝ կենոսի, խոնարհ վարքի դրսևորում է՝ գոռոզամտության («հպարտության»), եսամոլության մերժման արտահայտություն, բայց ո՛չ անգորության: Դա մարդու նկատմամբ սիրուց դրդված կամքի ազատ դրսևորումն է: Սեր և ինքնագոհաբերման կամք. ահա այն զույգ առաքինությունները, որոնք իմաստ են հաղորդում յուրաքանչյուր ժողովրդի կամ անձի գոյությանը: Հատկանշական է, որ խաչելության պահին Աստծո որդին իրեն պահում է որպես անպաշտպան մի էակ՝ ի ցույց դնելով իր անձը ընչազուրկներին ու անպաշտպաններին, ընդգծելով իր հոգեհարազատու-

թյունը նրանց հետ: Աստվածատուր սերը ոչ թե երկրային ապրում է, այլ հոգևոր պարզ: Լինելով սուրբ՝ այն իմաստ է հաղորդում հայրենիքի պաշտպանության մղումին, հավատք ներշնչելով սրբազան պատերազմի ելած նվիրյալներին: Հիշենք Նժդեհի խոսքերը. Սրբազանի խոր զգացումը Մամիկոնյանների անգերազանցելի հերոսության ակունք է հանդիսացել: Նժդեհը Ավարայրը համարում է մարդկային պատմության ամենավեհափառ գործերից մեկը՝ «իր հաղթական նահատակների աստվածային խիզախումներով ու դյուցազնական խոյանքներով», ավելի վեհ ու գեղեցիկ, քան 20-րդ դարի ամենամեծ ճակատամարտերը, ասել կուզի՝ 1918թ. մայիսյան գոյամարտը:

Եղիշեն ընդգծում է, որ հայերն ապստամբեցին, քանի որ պարսկական իշխանությունները ձգտում էին իրենց տիրապետությունը տարածել ոչ միայն Հայոց աշխարհի տարածքի, այլև հոգևոր ոլորտի վրա: «Ահավասիկ պատրաստ ենք մեր ամբողջ մարմինը քո ձեռքը տալ, արա շուտով ինչ կամենում ես», - գրում են հայերը պարսիկ տիրակալին՝ չկամենալով, սակայն, իրենց հոգու և խղճի վրա նրանց բռնությունը տեսնել [14, էջ 10]: Երկնային և երկրային թագավորությունների, հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների տարաբաժանումը բխում էր Մաթնոսի ավետարանով հռչակված այն սկզբունքից, թե «զկայսերը կայսեր և զաստվածոյն աստծոյ», քանի որ «մարդ ոչ մարմնով», այլ «մտք է պատկեր Աստծոյ»: Այս առումով Վարդանանց պատերազմն ընկալվում էր, առաջին հերթին, որպես պայքար հանուն հավատի: Այն հանգամանքը, որ միջնադարում, քրիստոնեության ոլորտի երկրներում ժողովրդական շարժումները կրոնական քողի տակ էին ընթանում, ոչ մի առարկություն չի վերցնում: Այստեղից էլ հանուն հոգու փրկության նահատակության երևույթի խիստ տարածված լինելը: Քրիստոնեությունը, հակադրվելով առաքինությունների հեթանոսական համակարգին, որոշակի իմաստ հաղորդեց կրոնադավանությանը և ծիսակատարություններին՝ հոգու փրկությունը համարելով կյանքի նպատակ: Եվ առաջ եկավ մի նոր հասկացություն՝ մարտիրոսացումը: Ելնելով այն բանից, որ մինչև 4-րդ դարը եկեղեցու հայրերից շատերը չունեին ազգային մտահոգություններ, հայ ժամանակակից փիլիսոփաներից ոմանք քրիստոնեական գաղափարները հակադրեցին ավանդական ազգային հասկացություններին: Այսպես, օրինակ, պրոֆեսոր Գ.Խրլոպյանը գտնում է, որ քաջության և հերոսության գաղափարները, փոխարինվելով մարտիրոսության հասկացությամբ, դրանով իսկ զրկվում են հայրենասիրության տարրից: Իսկ Նժդեհը գտնում է, որ «Իր ընտիր մեռելների պաշտամունքը չունեցող ժողովուրդը՝ ապերախտ ու բարբարոս, անարժան է անկախ հայրենիքի, որը միշտ էլ նահատակների սրբազան աճյունից կբարձրանա: Կրոններն այլ բան չեն, քան պաշտամունք մեծ մեռելների... Նահատակները... Չկան կուսակցական նահատակներ ու հերոսներ, կա ու կմնա ազգային մարտիրոսագրությունը և հերոսականը [1, էջ 43]:

Նժդեհը, լինելով զորավար ու զենքի մարդ, բոլորովին այլ կարծիքի է և այս հարցում ամեննին քրիստոնեությունը չի հակադրում հեթանոսությանը. «Հեթանոս հայի քաջությունը չտկարացավ նաև քրիստոնեական Հայաստանում», - գրում է նա: Մխրագործելու իր

տենչանքին զուգահեռ՝ այն ընդունեց մի նոր արտահայտչաձև ևս՝ կամավոր նահատակություն, որն իր խորքի մեջ ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ գիտակցական մահվամբ քաջաբար անմահանալու ձգտում: Ըստ էության, մահամերձ հոգու խիզախանքն է՝ քաջություն, թե նահատակություն: Հայն իր ամենասիրելի սրբացրած հերոսին անվանել է քաջ: Քրիստոնեական դավանանքի բովում ձևավորված հայի դիմագիծը ազգային նկարագիր ունի, որը չի վրիպել օտար հեղինակների աչքից: Միանգամայն իրավացի է Բերտրան Բարեյլը, երբ նշում է. «Կարծես հայ ազգին համար կազմված է Ազգային եկեղեցի բացատրությունը...ազգին բախտը եկեղեցվո բախտին հետ միացած ըլլալէ երբեք չդադարեցավ» [տե՛ս 26, Ֆրանսերենի առաջաբանը, էջ 16]: Նա գտնում է, որ հայ եկեղեցին ազգի համար եղել է փրկության տապան, որով փրկվել են ոչ միայն ժողովուրդը, այլև նրա ավանդույթները, սովորույթները, լեզուն և գրականությունը: Մանչեսթր քաղաքի եպիսկոպոս Ուելթոնը Մաղաքիա Օրմանյանի «Հայոց եկեղեցին» գրքի անգլերեն հրատարակության առաջաբանում, մի եզր ևս ավելացնելով, ընդգծում է հայոց եկեղեցու ժողովրդավարական բնույթը, նրա կողմից դավանաբանական վեճերին նվազ ուշադրություն դարձնելը և ընդհանրապես հանդուրժողականության ոգին: Քրիստոնեության ազդեցությամբ ազգի նկարագրի ձևավորումնը արտացոլվել է ազգային էպոսում: Ասպետականություն, ահա թե ինչն է հատուկ էպոսի հերոս Դավիթին: Հիշենք, թե ինչպես Մսրա Մելիքի դեմ մենամարտում Դավիթը զիջում է իր բազկի հարվածները: Դավիթը աչքը կուշտ մի ժողովուրդ է ներկայացնում. հարստությունը կեցության բարիքների շարքում առաջինը չէ. «Ձեռքը բարձրացրեց Դավիթը՝ մանուկ, ուզեց ոսկին վերցնել, հրեշտակը հեռացնելով ձեռքը կրակի վրա, մատը կրակին սեղմեց և այրեց, մատը բերանը դրեց և լեզուն այրեց, և նրան կանչեցին «կակազ» Դավիթ» [1, էջ 253]:

Ձենով Օհանն ասում է. «Եթե հյուրեր եկան, հաց տուր, կերան հացը, մինչև դուռը տար» [1, էջ 253]: Աստծուց ենք՝ ես էլ, հացս էլ, ով կարիք ունի, թող վայելի: Հայտնի է, որ անցորդին է պատկանելիս եղել թոնրից հանված հայ շինականի առաջին հացը: Ավետիք Իսահակյանը երկար տարիներ մտմտացել է Նիբելունգների նմանությամբ գրել «Մհերը» վիպերգը, որի մեջ Մհերը մարմնավորում է հեթանոսությունը, Դավիթը՝ քրիստոնեությունը: «Հեթանոսության ու քրիստոնեության կռիվն է արտահայտում իր վիպերգը», - գրում է նա: Գուսանն էր պատմելու այդ վիպերգը: Ցավոք, մտահաղացումն այդպես էլ չիրականացավ, սակայն մի բան պարզ է, որ Վարպետի համակրանքը քրիստոնեության կողմն է: Դրա անուղղակի վկայությունն է 1955թ. մայիսին Ա.Ինճիկյանի հետ զրույցում Վարպետի արած հետևյալ խոստովանությունը, թե դպրոցներից առհասարակ քիչ բան է ստացել: Նա շեշտում է, որ պարտական է, մասնավորապես, Շիրակի քրիստոնեական հուշարձաններին՝ Անի, Երեբունյք, Հառիճ, Մրեն, Մարմաշեն, Տեկոր («Դրանք են կաղապարել իմ հոգին ու հոգեբանությունը») [16, էջ 241]: Ն.Ադոնցը նույն միտքը ձևակերպել է հետևյալ կերպ. «Իսկ ի՞նչ է հայրենիքը, եթե ոչ մշակութային այդ կոթողներով սրբացված, ոգեղեն էություն» [3, էջ 14]:

Նժդեհի արտահայտությամբ՝ հայկականության ամենաազնվական անոթներից է

նաև Իսահակյանը: Տեղին է նշել, որ հայն իր էության բերումով գոյությանը հաղորդում է որոշ սրբազանություն ու նպատակ՝ ձգտելով իմաստավորել և կատարելագործել այն, այլ խոսքով՝ հայը իդեալի ժողովուրդ է, իսկ այն ենթադրում է ոգու խռովք («Ես Ձեզ ասում եմ կգա ոգու սով»), նպատակասլացություն, լավագույնի կարոտ: Նժդեհն ունի խոսքեր, որոնք նման են Իսահակյանի «Հիշատակարանի» մի հատվածին, ինչպես ջրի երկու կաթիլ («Միրով չափեցեք ամեն ինչ, այս թող լինի միակ չափը»): Ահա Նժդեհի իմաստասիրական խոհերից մի այդպիսի հատված. «Ջգալ, որ հոգի ունես. ահա, թե երբ է ժպտում ճշմարիտը, բարին, գեղեցիկը...

Հոգու համար երկնքի կապտության հետ մրցող շուշանը բույս չէ միայն. արևի հետ ամեն օր առաջին համբուրվող լեռը հողեղեն կարկառ, բարձունք չէ միայն: Հոգին, որին մատչելի է ամեն խորք, բարձունք, հորիզոն – հոգին է բանալին տիեզերքի, թարգմանը բնության:

Ջգալ, որ հոգի ունես - այս է մարդկայնացնում մեզ, միայն այս» [1, էջ 259]:

Հոգու այսպիսի ըմբռնումը լավագույնս տրված էր քրիստոնեությանը: Չմոռանանք, որ հեթանոսության շրջանը առարկայական կուռքերի պաշտամունքն էր ընդունում և, դրան համապատասխան, մարդը դեռևս լիովին չէր անցել բարբարոսությունից դեպի քաղաքակրթություն: Մարդ արարածը դեռևս գերի էր կոպիտ, վայրենաբարո իր կրքերին: Ամենուրեք տարածված էր բազմակնությունը, ավելին՝ արվամոլությունը: Նույնիսկ չորրորդ անգամ ամուսնանալու տարածված սովորույթը եկեղեցին ստիպված էր հանդուրժել՝ համարելով «ոչ շնություն, այլ բազում ամուսնություն», աշխատելով այդպիսիներին «ոչ աստարացուցանել յԱստուծոյ եկեղեցույ»: Դեռևս շատ էին միջամուսնական կապերը: Կեսարացու «Վեցօրյայում» դատապարտվում էին քաղաքներում ազգի մոլեգին տեսարանները, երբ հնչում էին անվայելուչ երգ ու երաժշտություն (արքեպիսկոպոսի բնորոշմամբ՝ աղտեղի երգոց), որն ականատես ամբոխը սրտի ու մտքի անհազ լարումով ունկնդրում էր: Խոսքը ռամիկ, վաճառաշահ և արհեստավոր ցածր խավերի մասին է:

Այսպիսի բարքերը սրբագրելու, իսկ դրանց անպարկեշտ դրսևորումները սանձելու նկատառումով ծայր առավ անապատական շարժումը, երբ մենակյացներն իրենց խստաբարո վարվելակերպով փորձում էին օրինակ հանդիսանալ: Քրիստոնեությունը սովորեցնում էր, որ աշխարհը տրված է ոչ միայն վայելելու, այլև, մարդկային արասներից ու մեղքերից ազատվելու միջոցով, կատարյալին մերձենալու համար: Նույն մոտեցումը դարերի ընթացքում սերմանվել է հայի մեջ: Հային հատուկ է էթիկական մի այնպիսի հասկացողություն, նշում է Նժդեհը, աշխարհը կատարելագործելու, բարեշտկելու մի այնպիսի ձգտում, որի շնորհիվ նա այնքան վաղ մարդկայնացավ՝ կանխելով գրեթե իր բոլոր հարևաններին: Աշխարհը մարդկայնացնելու, ավելի գեղեցիկ դարձնելու հայի այդ ձգտումը լավագույնս դրսևորվեց շինարարական արվեստում նրա նվիրումի մեջ: «Հայոց ընդհանուր նկարագրի հիմնական որոշիչներից մեկն էլ շինարարական տենչանքն է՝ անշեջ, անսպառ: Պայքարել շինարարելով, այսպես են վարվում հայաբարո ժողովուրդները

միայն», - նշում է Նժդեհը [1, էջ 256]: Ճարտարապետել նշանակում է սրբագործել երկրի որոշ կետերը, որպեսզի այնտեղ Աստված ու աստվածայինը բնակվեն: Այս առումով հայոց տաճարներն իրենց գմբեթներով անխոս խոսում են իրենց մասին. «Սահմանակցել իդեալականին, սրբազանին ու հավերժին, նրանց շունչը խառնելով իր առօրեական կյանքին: Հավերժության բարձունքից չափել աշխարհը». դա է եղել ամենադժվար պայմաններում գոյատևելու նախապայմանը և ինչու չէ՝ մշակույթի պատմությանն իր նպաստը բերելու առհավատյան: Ազգի դիմագիծը, ի վերջո, որոշվում է նրա ստեղծած մշակույթով:

***Լեռնահայաստանի զինվորականության վարքականոնի
աշխարհայացքային հիմքերը***

Հայաստանի Հանրապետության բանակի կայացման փաստն իրողություն է: Այն համընդհանուր ճանաչման է արժանացել, չնայած տասնամյակը տակավին նոր է բոլորում: Բանակի ստեղծումը մեր հանրապետության այն նվաճումներից է, որն այլևս վիճարկման առարկա չէ: Ի՞նչ հիմքեր կային այդքան կարճ ժամանակահատվածում այդպիսի հաջողության հասնելու համար: Անտարակույս, կարևոր նախադրյալը ազգի բարոյահոգեբանական այն վիճակն էր, որն ստեղծվել էր Ղարաբաղյան ազատագրական շարժման ակիքի վրա: Վերստին հատնել էր ֆիդայական շարժումը: Նույնիսկ սոցիալական այն խավերը, որոնք, թվում էր, սպառողական հոգեբանությանը գերի դարձած՝ ազգային առումով դիմագրկվել էին, անմասն չմնացին ազգանվեր այդ գործից: Եվ 1990-ական թթ. ռազմական ասպարեզում մեր հաջողությունների գրավականը հենց մի գաղափարի շուրջ ամբողջ ազգի միավորման փաստն էր: Այդ միջավայրում, Ղարաբաղյան շարժման առաջին փուլում, պայքարի ծանրությունն իրենց ուսերին կրեցին նորահայտ ֆիդայիները՝ տարաբնույթ մասնագիտությունների տեր մարդիկ, որոնցից շատերը ոչ միայն ռազմական կրթություն չունեին, այլև առիթ չէին ունեցել համապատասխան բարոյահոգեբանական մթնոլորտում հայտնվելու: Բնականաբար, այդ փուլում դեռևս չկար բանակ. բանակը չի կայանում սոսկ հայրենասիրական բուռն ձգտման տեր և նույնիսկ անսահման նվիրումով մարդկանցով: Մեր օրերում որևէ երկրի զինված ուժերի կայացումը պահանջում է կազմակերպական ու կարգապահական այնպիսի կուռ կառուցվածքներ, որոնք համահունչ են դարի գիտատեխնիկական պահանջներին: Այդպիսի բանակի զինվորը պետք է տիրապետի ոչ միայն արդիական զենքի տեսակներին, այլև պատերազմ վարելու ժամանակակից արվեստին: Յուրաքանչյուր ազգ այնքանով է ապահովագրում իր հարատևումը, որքանով ստեղծում է օտարներից իր ինքնությունը պաշտպանելու համապարփակ համակարգ, իհարկե, առաջին հերթին՝ ուժային կառույցներ: Հարկավ, պետությունն է ժողովրդի ապահով գոյության երաշխիքը, իսկ պետական ապարատն առաջին հերթին բանակն է, և ապա՝ ոստիկանությունն իր հատուկ ծառայություններով (ինչպես նաև չինովնիկությունը): Հայ ժողովուրդը, դարեր շարունակ հարկադրված լինելով ապահովել իր երկրի պաշտպանունակությունը, ստեղծել է մի ավանդույթ, որով սերնդեսերունդ ազգին բարձրաստիճան զինվորներ տված տոհմե-

րին (ինչպիսիք էին Մամիկոնյանները, Բագրատունիները) մեծարանքի է արժանացրել՝ նույնիսկ նրանց սերած երևելի զինվորականներին սրբերի կարգը դասելով: Այդ ավանդույթը հայ մարդու հոգեբանության մեջ այնպես խորն է նստած, որ մեր ազգը, նույնիսկ վերջին վեց հարյուրամյակի ընթացքում պետականությունից զրկված լինելով, չի դադարել գորականին մեծարելուց, եթե նույնիսկ նա ծառայել է օտար պետության: Հայ զինվորի համբավը հայտնի է եղել դեռևս հին աշխարհում. մ.թ.ա. առաջին դարում կազմավորվեց Ցիցերոնի խոսքերով՝ «Ասիայի մեծագոր արքա Տիգրան Մեծի կայսրությունը»: Միջին դարերում հռչակված էր հայկական այրուձին: Բյուզանդական կայսրերը հինգերորդ դարից սկսած իրենց թիկնապահ գնդի ընտրության ժամանակ նախապատվությունը տալիս էին հայ զինվորներին, և դա ուներ իր հիմնավոր պատճառը. Հայաստանը, հանդիսանալով երկու հազարամյա աշխարհների՝ Արևելքի և Արևմուտքի խաչմերուկ, հաճախ դառնում էր պատմության ամենաարյունոտ ասպարեզը, որտեղ, արաբ պատմագիր Իբն ալ-Ֆարքիհի (10-րդ դար) արտահայտությամբ, մարդկային ճակատագիրը ենթարկվում էր «կայծակին, երկրաշարժին և նժույգի պայտին» [19, էջ 185]: Բնականաբար, այդ պայմաններում զինվորը պետք է կոփվեր ինչպես ֆիզիկապես, այնպես էլ բարոյականային առումով: Հայը հարկադրված է եղել հատուկ ուշադրություն դարձնել զինվորականության ռազմահայրենասիրության խնդիրներին: Ավանդույթի ուժով սերնդեսերունդ փոխանցվել են հայ զինվորականության վարքականոնի այն դրույթները, որոնցով ապահովվել է նրա բարոյականային որոշակի շարունակականությունը: «Հայ ոգին և Հայաստանը ներկա են այնտեղ, ուր ներկա է հավաքական գիտակցության փրկարար հրամայականը», - իրավացիորեն նկատել է Կոստան Զարյանը: Բանակն այն ոլորտն է, ուր առանց հավաքական գիտակցության հնարավոր չէ իրականացնել ռազմական մեծածավալ որևէ գործողություն: Ուստի Հայաստանի ազգային անվտանգությունը պահանջում է մշտապես ուշադրության կենտրոնում պահել բանակում հավաքական գիտակցության ապահովման նախադրյալները և, առաջին հերթին, բանակը համալրող զինակոչիկների որակը:

Հայոց բանակի մարտունակությունը մեծապես պայմանավորված է զինակոչիկների ինչպես ֆիզիկական, այնպես էլ մտավոր ու բարոյահոգեբանական հատկանիշներով: Գաղտնիք չէ, որ Հայաստանը զարգացման անցումային փուլում դպրոցին պատշաճ ուշադրություն չդարձրեց, և մենք կորցրինք երիտասարդ սերունդ պատրաստող հիանալի համակարգի հնարավորությունները: Շուկայական հարաբերությունների արմատավորմամբ արժեզրկվել են շատ ավանդական ըմբռնումներ, հանրակրթական համակարգում խաթարվել է բարոյական դաստիարակության վաղեմի դրվածքը: Հայ ընտանիքը ևս հնարավորություն չունի պատշաճ ուշադրություն դարձնելու աճող սերնդի դաստիարակությանը: Այս ամենի հետևանքով բանակ գորակոչվող երիտասարդների մի զգալի մասն անպատրաստ է ինչպես ֆիզիկապես, այնպես էլ կրթահոգեբանական առումով:

Հետևապես, հասարակության առջև ծառայած կարևոր խնդիրը բարի ավանդույթների վերականգնումն է: Հարկավոր է նաև դրանք հարստացնել՝ աչքի առաջ ունենալով

անցյալի այն կենսափորձը, որը դեռևս պատշաճ ձևով չի իմաստավորված: Այս առումով հույժ կարևոր է մեր նոր պատմության փառավոր էջերից մեկի՝ Լեոնահայաստանի գոյամարտի (1919-1921թթ.) դասերի ուսումնասիրությունը: Այդ տարիներին Սյունիքում՝ պատմական Արևիք և Գողթան գավառներում, սովի ճիրաններում գալարվող ժողովուրդը, Նժդեհի գլխավորությամբ, ռազմական առումով ուղղակի հրաշքներ գործեց: Չորս կողմից շրջափակման մեջ գտնվելով՝ հայ ժողովրդի այդ հատվածը կարճ ժամանակամիջոցում իր մարտական ուժերը դրեց Նժդեհի հրամանատարության ներքո և կարողացավ վերացնել մղձավանջային իրավիճակը՝ տարածաշրջանը մաքրելով ավազակաբարո օտար տարրերից: Կապարգողթի վաթսուն հազարանոց հայությունը, զուրկ կանոնավոր բանակից ու մանավանդ սպայակազմից, հարկադրված էր նոր տիպի՝ բառիս բուն իմաստով ժողովրդական բանակ ստեղծել, որն, ի զարմանս բոլորի, կարողացավ Գեղվաձորը մաքրել թուրքական տարրից՝ իր շուրջ 200 գյուղերով: Հայերի ռազմական հնարավորությունն ու բանակի ղեկավարության մարտավարությունն այն աստիճան արդյունավետ էին, որ օտար մամուլը հակված էր հայոց հաջողությունները վերագրել իբր Նժդեհի մոտ ծառայության մեջ գտնվող անգլիացի խորհրդատու սպաներին [տե՛ս 19, էջ 16-17]:

Ո՞րն էր իրականում Նժդեհի բանակի հաջողությունների գաղտնիքը: Այդ հերոսամարտի տարեգիր, «Արնոտ գրքի» հեղինակ Ա.Շահնագարյանի վկայությամբ, Նժդեհը նախ «կարողացավ խոր կերպով ըմբռնել հայ գյուղացի ժողովրդի հոգեբանությունն ու ձգտումները» [12, էջ 185]: Առաջին հայացքից թվում է, թե Շահնագարյանը մեթոդաբանական սխալ է թույլ տալիս՝ ուշադրությունը բևեռելով (գերագնահատելով) անհատի դերի վրա: Մենք դեռ հնարավորություն կունենանք Լեոնահայաստանի ժողովրդի ներուժի մասին խոսք ասելու՝ նրան պատշաճը հատուցելով, սակայն տեղին է նաև առաջնորդի դերը պատմության մեջ պարզաբանել, «այլապես անհասկանալի պիտի մնար պատմության մեջ այն ամենը, ինչ վսեմ է, գեղեցիկ, հերոսական»: Սրանք Նժդեհի խոսքերն են ցեղային բարոյականը կրող առաջնորդի մասին, որի համար գործել՝ նշանակում է նախ և առաջ «փարատել մտավոր խավարը, վերացնել թմբիրը, տկարությունները ... ուժեղ իմացականություն, մեծ սիրտ բոլորանվեր ծառայություն, ահա նա ... պարզապես վշտակիր հերոսը» [1, էջ 170]:

Հայտնվելով այս կամ այն միջավայրում՝ նա հոգեբանորեն փոխում է այն: Նրա ներկայությունն ազնվացնում է հոգիները, թնավորում, գոտեպնդում: Նժդեհի շտաբի պետ Ա.Նարինյանն իր հրամանատարին բնութագրում է որպես իսկական ժողովրդական հերոսի՝ նրան համեմատելով Գարիբալդու հետ [12, էջ 170]: Խնդրո առարկայի տեսանկյունից ավելի ուշագրավ է Նժդեհի «Խուստուփյան կանչեր» գրքի առաջաբանի հեղինակ Գ.Նայիրյանի հետևյալ դիտարկը. «Նժդեհը միայն հմուտ ռազմավար չէր, այլ ժողովրդասեր ու ժողովրդավար, որի համար կոռիվը ամենից առաջ մի ժողովրդի ստեղծած բարոյական արժեքների ինքնապաշտպանությունն է» [12, էջ 186]: Նա ի վիճակի էր փոխել ժողովրդի հոգեբանությունը, նոր ընթացք տալ պատմությանը:

Կան պատմական պահեր, երբ ժողովրդին ծառայելու լավագույն ձևը սիրելով

նրան՝ միաժամանակ նրա հայացքներին վճռականորեն հակադրվելն է՝ «ետ մղել նրա օրենսդրությունը» [1, էջ 171]: Այս ամենի շնորհիվ անկարելին դառնում է դժվարին, դժվարինը՝ կարելի, շքեղ երազները՝ նպատակ և երջանիկ իրականություն:

Ազգի բարոյականությունը լույս մեկ կամ մի քանի տասնամյակների արգասիք չէ, այլ նրա պատմական փորձառության բյուրեղացումը կամ իմաստավորումը: Եվ ամեննին էլ պատահական չէ, որ Գարեգին Նժդեհի «Ցեղի ոգու շարժը», «Յոթ պատվիրանները» և այլ կարևոր գործեր ծնվել են Սյունիքում, մասնավորապես, Տաթևի վանքի կամարների ներքո: Նախնյաց հետ հաղորդակցումն ապահովում էր հավիտենականության զգացումը: Ժողովրդի հուշը և հուշարձանների մեջ ամփոփված պատմությունը մշտաբար են պահում ինքնահարգ լինելու ձգտումը: Մի բան է պարզապես բերնեբերան անցնող ավանդապատմաները, մի ուրիշ բան՝ անցյալի գրավոր հուշարձանները համակարգված ու իմաստավորված ձևով ունենալը:

Գրավոր հուշարձանների առկայությունը միտքը դարձնում է ավելի հիմնավոր ու համակարգված: Սյունիքն այս առումով բացառիկ հարուստ տարածաշրջաններից է՝ Գլաձորի և Տաթևի, ևս մեկ-երկու հանրահայտ համալսարաններով, Բաղաբերդի հարուստ ձեռագրատնով: Եվ զարմանալի չէ, որ այստեղ է ստեղծվել Ստեփանոս Օրբելյանի «Սյունիքի պատմությունը»՝ գրված Խորենացու լավագույն ավանդույթներով: Ստ. Օրբելյանի (13-14-րդ դդ.) օրոք կարևորվում էր բարոյական արժեքներին հասու լինելը. ըստ նրա ժամանակակից անգլիացի փիլիսոփա Ռոջեր Բեքոնի՝ «Բարոյագիտությունը բոլոր գիտական զբաղմունքների առաջնորդն ու թագուհին է»: Ստ. Օրբելյանի հիշյալ երկի մեկնակետը ևս այդ դրույթն է. խոհականությամբ և սիրով լեցուն անձնավորությունն անընդհատ ձգտում էր բարձր պահել տենչանքն ընդհանրապես, ասել է թե՛ վեր կանգնել առօրեական հոգուերից [25, էջ 66]: Այս գաղափարով պատմիչն իրեն նվիրում է «աստվածաբնակ Սյունիքի» նախարարությունների սերնդափոխության տարեգրությունն ստեղծելուն՝ նպատակ ունենալով հավաստել ժողովրդի անկորնչելիությունը: Մեծ խորհուրդ կա այն բանի մեջ, որ պատմիչն այդ գործին ձեռնամուխ է եղել վատթար օրերում, «երբ բոլորովին ջնջված է գեղեցիկ ու մեծափառ աթոռների հիշատակը, աշխարհիկը՝ բնավ վերջացած ու մոռացության տված, հոգևորն էլ՝ ոչ պակաս վերջանալու վրա» [25, էջ 67]: Այս ամենը ցավով հաստատելով՝ պատմագիրն, այդուամենայնիվ, նշում էր երկրի փառավոր անցյալը:

Պատմական Հայաստանի կարևոր «աշխարհներից» մեկը՝ Սյունիքը, ռազմաքաղաքական առումով խիստ էական արժեք էր ներկայացնում. ուներ իր գորքը և պաշտպանողական պատերազմներում երկրին տալիս էր ամենամեծաքանակ այրուձին: Օրբելյանը մեծ ուշադրություն էր դարձնում այդ «աշխարհի» բնական և արհեստական ամրություններին, որոնք ժամանակին միմյանց հետ կապ հաստատելու հատուկ համակարգ էին մշակել: Ահա դրանցից մի քանիսի անվանումները. Բաղաբերդ, Բազուկ ամրոց, Երնջակի ամրոց, Հայրաբերդ, Բարկուշատի բերդ, Անդոկաբերդ և այլն: Պակաս դեր չունեին Սյունյաց վանքերը՝ որպես մշակութային կարևոր օջախներ: Օրբելյանի համոզմամբ, ազգը

պահում են ոչ միայն ռազմի դաշտում կռվող ռազմիկները, այլև հոգևոր պայքարի նվիրյալները, որոնք երիտասարդությանը պատրաստում են հայրենիքի պաշտպանության գործին: Պատմագիրը հիշատակում է երեսուն կարևոր վանքեր՝ առանձնացնելով հատկապես Տաթևի վանքը և Ամաղուի նորավանքը:

Հայոց Տրդատ Առաջին թագավորի օրոք Սյունյաց նախարարությանն են վստահվում երկրի արևելյան կողմերի կառավարումը և ամբողջ գործի հրամանատարությունը: Տրդատ Երրորդ թագավորի օրոք, ըստ Հայաստանի պետական աստիճանակարգության, 400 իշխաններից 8-ին հատկացվում էր թագավորի աջ և ձախ կողմերում բազմելու իրավունք, որոնցից մեկը Սյունյաց իշխանն էր: Օրբելյանը հպարտությամբ նշում էր, որ Սիսական տոհմը «երբեք չըմբոստացավ հայրենի իշխանների դեմ»: Եվ նույնիսկ հայոց Մմբատ թագավորի դեմ այլևայլ իշխանների ըմբոստացման օրերին «նա չկամեցավ ապստամբի անուն վաստակել»: Այսպիսով, ազգային պետականության գաղափարին նվիրվածությունը սյունեցու գիտակցության մեջ խոր արմատներ ուներ: Ահա այստեղ պետք է որոնել հետագայում կազմավորված բանակի և նրա հրամանատարի հանդեպ ակնածալի վերաբերմունքը և ընդհանրապես «դավիթբեկաբար ապրելու» սյունեցու բաղձանքը:

Ինչպես նշվեց, 1919թ. (օգոստոսին) Նժդեհը, ստանձնելով Կապագողթի հայության ինքնապաշտպանության գործը, հարկադրված էր «ամայության մեջ» նոր տիպի բանակ ստեղծել. բառիս բուն իմաստով ժողովրդական այդ բանակի դեմքը վաշտապետն էր՝ գյուղում իր առաքինությամբ աչքի ընկած, արտաքին թշնամու դեմ կռիվներում համբավ ձեռք բերած ամենահեղինակավոր երիտասարդը: Սովորաբար վաշտապետը նախկին որսորդ էր: Նա, բնականաբար, քաջ ծանոթ էր սար ու ձորին և ընդհանրապես տեղանքին, ինչպես վաշտապետերը, այնպես էլ զինվորները ծառայության համար չէին վարձատրվում, այսինքն՝ զինվորական աստիճանը եկամտի աղբյուր չէր, հետևապես, հրամանատարի և շարքայինների հարաբերությունները հիմնվում էին պարզապես հայրենիքին ծառայելու բարոյականության վրա: Ժողովրդական բանակը կրթադաստիարակչական առանձնահատուկ համակարգի մշակման կարիք ուներ: Դրանից էր բխում վարքականոնի բնույթը: Կարևորվում էր ժողովրդի զավակի հետ նրան հասկանալի լեզվով, նրա գիտակցության մեջ ամրագրված պատկեր-օրինակներով («դավիթբեկաբար» և այլն) խոսելու հրամանատարի կարողությունը: «Այն, ինչ հաճախ դժվարանում է կատարել արդիական արագաձիգ ու հեռաձիգ թնդանոթը, հեշտությամբ կատարում է զորավոր խոսքը», - գրում է Նժդեհը [12, էջ 16]: Այդ խոսքը երբեմն պիտի լինի հրամայող, իշխող ու ահեղ, իսկ երբեմն էլ՝ կանչող ու քաղցր: Բայց խոսքը միշտ պետք է լինի սեղմ ու պատկերավոր, սրտերին կրակ, բազուկներին թափ, կամքերին մղում հաղորդող: Այսինքն՝ որքան զորավոր է հրամանատարի խոսքը, այնքան զորավոր է նրա հմայքը և նույնքան լայնատարած՝ նրա իշխանությունը: Ղեկավարն առաջին հերթին նրա խոսքն է. «Հաղթելու համար քիչ է տաղանդը, անգամ հանճարը, եթե պակասում է զորավոր խոսքը», - իր փորձառությունից էլնելով՝ պնդում է Նժդեհը և ահա՝ որպես դրա հավաստում, բերում է խոսքի խտացման

բացառիկ նմուշ հանդիսացող հետևյալ արտահայտությունը. «Առանց գորավոր խոսքի՝ բութ են սրերը, թույլ՝ բազուկները, անվճռական՝ կամքերը» [12, էջ 161]: Ասել կուզի՝ խոսքը պետք է արյուն եռացնի հոգիների վրա իշխելու համար, խանդավառի բոլորին, առանց որի չկա հաղթանակ: Ըստ Նժդեհի, կոռիվը նախ և առաջ բարոյական ուժերի բախման արյունոտ դրամա է, որի ելքի մեջ վճռական դեր ունեն հրաշեկ զգացումը և հաղթական կամքը: Այդ պայքարում հրամանատարն իրավունք ունի ենթականերին վտանգելու այնքանով, որքանով ինքն է պատրաստ հանուն զինվորի փրկության ինքնագոհաբերության գնալ: Այսպիսի բարոյականություն սերմանելու նպատակով Նժդեհը բանակում սահմանել էր մի շարք արարողություններ: 1919թ. հոկտեմբերի 23-ի թիվ 4 հրամանով կարգ էր մտցվում առավոտյան շարասյան առջև հիշատակել զոհված հերոսների անունները: Շարասյունը պետք է համապատասխան ձևով արձագանքեր: Հայ ցեղի ընտրյալ զավակների հիշատակը վառ պահելու համար պաշտպանական կառույց-ամբոցներին տրվում էին դրանց սուրբ պահապանների անունները և այլն:

Նժդեհը, բնականաբար, այդպիսի օրհասական պահերին և կարճ ժամանակահատվածում ի վիճակի չէր մշակել զինվորականության համակարգված ու ամբողջական վարքականոն, ինչպես, ասենք, ունեին ռուսական կադետական կորպուսները [տե՛ս 28]: Նշենք նաև, որ օրինականացված վարքականոն չեն ունեցել եվրոպական ասպետները, և միայն հետագայում մասնագետները նրանց աղոթքների և առկա աշխատությունների ու տեքստերի հիման վրա առանձնացրել ու համակարգել են ասպետական վարքագծի բարոյական պահանջները [տե՛ս 6]: Նժդեհը վարքականոնի գլխավոր պահանջները ներկայացրել է առիթից առիթ՝ զինվորների առջև հանդես գալով, ասենք, ինչպես 1920թ. օգոստոսի 25-ին՝ Կապանի Կավարտ գյուղում հանդիսության պահին, երբ իրեն շնորհվում էր սպարապետի կոչում: Այդ օրը պատասխան խոսքում նա ներկայացրեց զորքին հղած իր յոթ պատվիրանները, որոնք այնուհետև ծրագրային նշանակություն ունեցան:

Ո՞րն է պատվիրանների կիզակետը: Եթե հաշվի առնենք Նժդեհի այն միտքը, թե ինչպես անհատը, այնպես էլ ժողովուրդները մտածում ու գործում են ըստ իրենց աշխարհայեցողության, ապա պետք է առանձնացնել հայրենապաշտությունը: Դեռևս Ն.Ադոնցն էր շեշտում, որ ազգային գիտակցության մեջ հողը բարձրացվում, հասցվում է երկրի հասկացության մակարդակին այն ամենի շնորհիվ, ինչը ժողովրդին հարազատ է դարձնում հողին: Խոսքը դարերի ընթացքում կազմավորվող ժողովրդական ավանդույթների, հեքիաթների, բարքերի, տարազի, պատմական հուշարձանների, լեզվի, այլ կերպ ասած՝ ներքին գիտակցության կարևոր դրսևորումների մասն է [3, էջ 14]: «Մասունցի Դավիթ» էպոսում այդ միտքն է անընդհատ արծարծվում, հարազատությունը՝ որպես զգացում, Մասնատոհմի բոլոր ներկայացուցիչներին հատուկ: Հարազատանալ երկրին՝ ահա Նժդեհի (ըստ կարևորության) առաջին պատվիրանը: Հայրենիքի գաղափարը հիմնվում է սուրբ նահատակների աճյունների վրա: Ուստի պետք է հավատարիմ մնալ նվիրական մեռելներին այցի գնալու ազգային սովորությանը: Չպետք է մոռանալ, որ քաջաց բարձն է նրանց սու-

րը, և մարդկությունը հոգեպես աճում է հազվագյուտի ու վեհի հանդեպ ունեցած իր հիացումի շնորհիվ: Ազգի մեծերի նվիրական աճյուններին այցի գնալու սովորությունը, ըստ Նժդեհի, ավելի դաստիարակիչ է, քան դպրոցի, բեմի և եկեղեցու դերը: Ի դեպ, այդ սովորությունով հայը նման է ճապոնացուն, որը հիմք է տալիս Նժդեհին բազմաթիվ գուգահեռներ անցկացնել հայի և ճապոնացու բարոյական վարքագծերի միջև: Հային հատուկ է խորհուրդ և սրբազանություն հաղորդել իր երկրին՝ ձգտելով չբավարարվել առկայով: Կորցնել սրբության զգացումը՝ նշանակում է դառնալ «շնական (ցինիկ) և մարդատյաց»: Նժդեհը պատգամում է. «Հաղթիր ինքդ քեզ, քո մեջ մահվան վախը», որը եսակենտրոնության հաղթահարման ճշմարիտ ճանապարհն է: Պատվիրաններից հարկ է առանձնացնել «խիզախ, խստաբարո և չարքաշ երրորդությունը»: Նժդեհը մշտապես գնահատում էր հայ զինվորի ասպետական վերաբերմունքը հակառակորդի ծերերի և կանանց նկատմամբ: Հիշենք հայոց Մուշեղ սպարապետի վարքագիծը, որը ներկայացված է Փավստոս Բուզանդի «Պատմություն Հայոց» աշխատության հինգերորդ դպրության ԺԱ, ԺԵ, ԺԶ, ԺԷ և մանավանդ Ի գլխում [10]: Այն հիմք է ծառայել Ա.Այվազյանի համար՝ ներկայացնելու հայ զինվորականության պատվո վարքականոնը 4-րդ, 5-րդ դդ. [տե՛ս 6, էջ 7-9]: Առանձնակի քննության է արժանի զինվորականի չարքաշ լինելու պահանջը: Խոսքն այն մասին է, որ մարտադաշտում հաղթանակը տրվում է խաղաղ միջոցին տքնաջան աշխատանքը հարգողին: Այս իմաստով բահը պակաս անհրաժեշտ գործիք չէ, քան զենքը: Ասել կուզի՝ չպետք է արհամարհել սև աշխատանքը: Զինվորականության վարքականոնի մեջ հատուկ տեղ ունի Նժդեհին հոգեհարազատ մարտավարության գլխավոր կանոնը. թշնամու վրա անհրաժեշտ է ազդել նախ բարոյապես՝ խախտելով նրա բարոյահոգեբանական հավասարակշռությունը: Դրան հասնելու կարևոր միջոցը տարերային անակնկալ գործողությունն է, որն առաջ է բերում խուճապ:

Այս ամենը վկայում է, որ Նժդեհի մշակած մարտավարությունը, ինչպես նաև զինվորականության վարքականոնը հիմնվում էին աշխարհայացքային որոշակի սկզբունքների վրա և ունեին միասնական հիմք ու համամարդկային բնույթ: Հետևաբար, դրանք կարող են մեծապես օգտակար լինել ՀՀ ՁՈւ գործունեության մեջ:

Հայ գորապետի բարոյական պահվածքը արտաքին հարաբերություններում

Սյունիքի թշնամի ուժերը, փորձելով մոլորության մեջ գցել ժողովրդին, աշխատում էին նրան համոզել, թե նրանց պայքարը միմիայն Նժդեհի ավազակախմբի դեմ է, և եթե նրան չհանձնեն, ապա Կարմիր բանակը հարկադրված է մնալ այդ շրջաններում և ապրել ժողովրդի հաշվին: Այդ նույն քաղաքականությունն էին վարում տեղական հեղկոմները: Դրա պերճախոս վկայությունն է Միսիանի միլպետին Զանգեզուրի գավառական հեղկոմի՝ սեպտեմբերի 10-ին հղած կարգադրությունը. «Հրամայում եմ 24 ժամվա ընթացքում Միսիանից հավաքել և փոխադրել Գորիս 18 հազար փութ ցորեն, նույնչափ գարի, 800 ոչխար և 70 հատ զրաստ: Ընդդիմացողներին գնդակահարել և հաղորդագրել»: Այսպիսով,

շատ շուտով նույնիսկ հայ մոլորյալ շինականները համոզվեցին, որ բոլշևիկ գորահրամանատարների խոստումները սին են, ավելին՝ նրանք տեղեկացան, որ զենքի ուժով խլված տասնյակ հազար փութ հացահատիկը և այլ մթերքներ ուղարկվում են Բաքու:

Գարեգին Նժդեհը դեռևս օգոստոսին Հայաստանի Հանրապետության զիննախարարությանը հղած պաշտոնական զեկույցներով հաղորդում էր, որ մի քանի կաշառված հայերի պատճառով Ադրբեջանը տեր է դարձել Ղարաբաղին, իսկ խորհրդայնացած Ղարաբաղը Զանգեզուրի որոշ գյուղերի համար դարձել է վարակ: Նժդեհն այնուհետև ավելացնում է, որ թալանի տենչով բռնված սրիկայախմբերը գրեթե առանց կռվի մտել են Գորիս, ինչն, իր հերթին, արագացրել է Միսիսի անկումը: «Ու այսօր այդ բոլորը... ոտքի հանած իր բովանդակ ուժերը՝ և՛ զորք, և՛ տեռոր, և՛ թղթադրամների դեզեր, կաշվեն դուրս կգան ընկճելու իրենց դեմ ծառացած Ղափանը, Գենուազը, Բաղաբերդն ու Գողթանը: Այդ շրջանների ապստամբ ժողովուրդը, որ Ադրբեջանի հետ մեկից ավելի անգամ չափած է իր ուժերը և միշտ էլ հաղթած, ջերմ հավատով կսպասե մեր զորքերի շուտափույթ երևալուն իր երկրի սահմաններում:

Ուշացնել օգնությունը՝ կնշանակե թուլացնել սպասող ազգաբնակչության մարտական կորովն ու հավատքը» [12, էջ 72]:

Նշենք, որ Նժդեհն այն սակավաթիվ գորահրամանատարներից էր, որոնք ռազմական տաղանդը զուգակցում են մտավորականին վայել հոգեբանաբարոյական վերլուծական կարողության հետ: Դրանում մենք համոզվում ենք՝ հետամուտ լինելով նրա գործունեության բոլոր դրվագներին: Նժդեհի ակնկալած օգնությունը, ցավոք, չստացվեց, և մենակ մնացած Կապանը անհավասար կռվում հարկադրվեց զենքը վայր դնել: Այդ կապակցությամբ սեպտեմբերի 11-ին զիննախարարին հղած իր զեկույցում Նժդեհը ցավ ի սիրտ գրում է. «Աշխարհեն կտրված հերոսական Ղափանն իր 70 օրվա կռիվներով՝ վառելով իր վերջին փամփուշտը, ռազմական ուժերի իր մեկ մասով քաշվեց լեռները» [12, էջ 76]:

70 տարվա վաղեմությունն ունեցող այդ զեկուցագրում կան տողեր, որոնք ասես մեր ժամանակակցի գրչով են գրված. «Թշնամին առաջանում է թղթադրամների դեզեր ցրիվ տալով, կաշառելով բոլոր տեսակի թափթփուկներին: Թշնամու զորքերի շարքերը խտացրել են պրոֆեսիոնալ դավաճանները, գողերն ու ավազակները... Թշնամին չի ճանաչում ոչ սրբություն, ոչ սկզբունք: Կնոջը ձերբակալած են, որպեսզի մատնի ամուսնուն, որդուն ահաբեկած, որ հոր տեղը մատնի»: 28-րդ դիվիզիայի պետ Նեստերովսկին հրամայում էր «ավերել ամբողջ գյուղերը՝ հիշելով, որ աններողամտությունն ու դաժանությունը մանավանդ Կովկասում կհասցնե լավ հետևանքի» [12, էջ 100]:

Սրբապղծությունն ու անսկզբունքայնությունը, կաշառվածությունն ու դավաճանությունը խարազանող Նժդեհը ժողովրդի աչքում ավելին էր, քան մի սովորական գորահրամանատար: Ուստի զարմանալի չէ, որ պետություն չունեցող Սյունիքի ժողովուրդը հարմար գտավ իր հերոսին հոչակել ՄՊԱՐՄՊԵՏ: Այդ հանդիսավոր արարողությունը տեղի ունեցավ 1920թ. օգոստոսի 25-ին՝ Կապանի շրջանի Կավարտ գյուղի եկեղեցում:

Այդ պատմական պահին Նժդեհի մեջքը գոտևորվեց կարմիր գոտիով՝ բոլոր հանդիսականների ցնծության տարափի ներքո: Նորընծա Մպարապետի պատասխան ճառում հնչեցին այն պատգամները, որոնք, որպես սկզբունք, օրինակելի են նաև մերօրյա ազատամարտիկների համար:

Անվարան կարելի է ասել, որ Նժդեհն ինքը հանդիսացավ այս պատգամների լավագույն կրողը: Նա ոչ միայն տաղանդավոր զորահրամանատար և խիզախ մարտիկ էր, այլև իսկական մտավորական ու գաղափարախոս: Լինելով բազմաշնորհ վառ անհատականություն՝ նա միաժամանակ ընդգծված դիմանկար ունեցող անձնավորություն էր՝ բարոյական սկզբունքներին մշտապես հավատարիմ և այդ սկզբունքները կյանքի կոչելու ներուժով օժտված կամքի մարմնացում: Որքան նա անկոտրում էր, նույնքան էլ հոգեպես խոցվող. այդ մասին է վկայում Կապանի անձնատուր լինելու փաստից Նժդեհի ապրած հոգեկան ցնցումը: Նրան ցավ էր պատճառում հատկապես ժողովրդի մի մասի խաբվածությունը բոլշևիկյան քարոզչությունից: Մոլորյալների այդ ապերախտ վերաբերմունքը զորավարին ստիպեց 1920թ. սեպտեմբերի 12-ին դառնացած դիմել իր սիրեցյալ ժողովրդին. «Քո մեկ մասի վախկոտության և դավաճանության պատճառով թշնամին մտավ Ղափան և քո ռազմական ուժերի ամենաքաջագուն ու խիզախ մասը, կրակելով իր վերջին փամփուշտը, քաշվեց լեռները: Զգույշ, Ղափան, մեռցնելով իմ հավատքը դեպի քո հավատարմությունը, դու քեզ կմեռցնես... Ահ, ո՞ր եք, ո՞ր, իմ երեկվան ուխտյալ զինվորներ, գեղվաձորյան հպարտ փառակիցներ: Ձորեր, վա՛յ ձեզ, սիրտս կարնոտի ձեզ համար, տեսնելով, թե ինչպես թշնամին՝ անփառունակ գերեզման կփորե...» [1, էջ 24]:

Սեպտեմբերի 15-ին դիմելով ժողովրդին՝ նա գրում է. «Ես Դավիթ Բեկի ուխտին հավատարիմ կշարունակեմ մնալ լեռներում, ամպերի տակ, մենակ, վիրավոր ու ավելի հպարտ, քան էի» [1, էջ 25]: Թվում է՝ կարդում ես մասնագետ իմաստասերի և ոչ թե զորահրամանատարի, և ընթերցողի աչքերի առջև վեր է խոյանում Կյերկեզորին ու Նիցջեին հավասար մի մեծություն՝ վիրավորված իրեն չհասկացող ժողովրդից, բոլորովին միայնակ և ավելի հպարտ իր այդ կացության մեջ, քան երբևէ: Եվ ուզում ես հասկանալ այդ մեծ մարդուն, թե ինչպես էր նա իր մեծությունից կամուրջներ գցում դեպի այն միամիտ ժողովուրդը, որը կարող էր խաբվել օտարի մեկ-երկու խոստումից: Դառնացած հոգով ու կսկծից խայթված՝ այդ հպարտ անձնավորությունը վերոհիշյալ կոչից ուղիղ 2 օր անց դիմում է ժողովրդին հետևյալ խոսքերով. «Ժողովուրդ, քեզ հետ խոսողը քո հրամանատարն է, քո վիրավոր, սրտեն զարնված հրամանատարը, որի սուրը շատոնց է, ինչ հանուն քո ինքնապաշտպանության, չէ հանգստացած պատյանին մեջ...» [1, էջ 25]:

Նժդեհի «խուստուփյան կանչերը», ժամանակաշրջանի վավերագիր լինելու հետ մեկտեղ, անուրանալիորեն օժտված է գեղարվեստական արժանիքներով, հանգամանք, որ հազվադեպ է պատահում զենքի մարդու գրչից ծնված հայտարարություններում: Ասվածի ապացույցը հետևյալ տողերն են՝ ուղղված ժողովրդին. «Քո սև ու նեղ օրին... դու կանչեցիր ինձ, և ես հասա քո հավարին: Դեռ չէ փակվել թշնամիին ինձ հասցուցած վերքը.

իսկ քունը, ժողովուրդ, քո հասցրածը միշտ թարմ պիտի մնա ու հազար վերքերի ցավով պիտի մորմոքա:

Ժողովուրդ, այսօր, երբ ադրբեջանական դրամներով կաշառված բոլշևիկները, քո գերեզմանափորները, կեղծ ու պատիք խոստումներով քո դուռն են բախել և քո ձեռքով պղծած աղ ու հացիդ սպասում, դու դավաճանաբար լքում ես, մենակ թողնում վիրավոր հրամանատարին: Այդ հերիք չէ, քո լրտեսներն ու ահաբեկիչները իմ գլուխն են փնտրում՝ 3 մլն-ով Ադրբեջանին ծախելու...

Ժողովուրդ, կանցնեն օրեր, և թշնամին քեզ զինաթափելուց և ղեկավարներից գրկելուց հետո, կսկսի հազար ձևով ու ճանապարհով բնաջնջել քեզ: Այն ատեն դու կվերհիշես քո հրամանատարին, որի սուրը 7 անգամ մեծացրել է քո երկիրը և քեզ համար բացարձակ ապահովություն ստեղծել, այն ժամանակ հայացքդ կդարձնես Խուստուփին ու նրա կատարին նստած սև ամպերին, կնայես, կկանչես, բայց հրամանատարիդ փոխարեն սարերիդ ու ձորերիդ թույլ արձագանքը կպատասխանե քեզ: Գուցե մի օր էլ թշնամուց հալածական սարերն ընկնես ու թափառումների ժամանակ հանկարծ մի թփի տակ, մի ժայռի վրա իմ սառած դիակը գտնես, ծունկի գաս և արյուն լացես:

Ժողովուրդ, ինձ լքելուց, ինձ դավաճանելուց առաջ զլացար իմ խնդիրքը կատարել: Դու չուղարկեցիր վարպետներդ բույժ գործիքներով հանելու իմ աչքերը, կուրացնելու ինձ, որ չտեսնեմ քո գլխին գալիք գուլումը, քո բարոյական անկումը: Ներում եմ, թեև պատմությունը չի ների քեզ և խնդրում. երբ ինձ սպանված տեսնես, դիակս թաղիր Խուստուփի ամենաբարձր կատարին, որտեղից երևա ինձ Ղափանը, և Գենուազը, և Գողթանը, և Գեղվաձորը: Իսկ մինչև այդ հայացքդ մի կտրիր Խուստուփից, որքան հաճախ, որքան շատ նայես այդ սեզ և սև ամպերով ծածկված սարին, այնքան շուտ կգա, կհասնի փրկությունդ:

Աստված և իմ սերը քեզ հետ, ապերախտ ժողովուրդ:

1920թ. սեպտ. 17, Խուստուփյան լեռներ» [1, էջ 25-27]:

Ուղղակի զարմանալ կարելի է, թե ռուսական դպրոց ավարտած, ամբողջ կյանքը ռուսական ուսմանը, Պետերբուրգի համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետի դասընթացներին երկու տարի հետևած և ապա Պարսկաստանում, Բուլղարիայում և այլ օտար միջավայրերում կյանքն անցկացրած անձնավորությունն ինչպես է կարողացել տիրապետել մայրենի լեզվի գեղեցկությանը և այսքան անկաշկանդ ու գեղեցիկ ձևով արտահայտել հոգու մորմոքը: Բայց հայ մարդը, թերևս, ավելի դաղված զգար իրեն, եթե տեղյակ լիներ Հայրենական մեծ պատերազմի ավարտին Մեծն Նժդեհի սրտի մորմոքը, երբ Բուլղարիայում խորհրդային զորքերի ներխուժման պահին նա ստիպված եղավ անձնատուր լինել իրեն հետապնդող ռուսական զորքերին ու տեղական իշխանություններին և հարկադրված էր հանձնվել հայ լրտեսներից իր մտերիմներին փրկելու համար, և ապա իր Գողգոթայի ճանապարհն անցնել Մոսկվայով, Երևանով մինչև Վլադիվոստոկի քաղաք՝ 20 տարի շարունակ:

Հերոսի հոգին կարող է խոցվել և մի պահ՝ ոգին երերալ, բայց ոչ երբեք՝ ընկճվել:

Ոգին պատրաստ է ընդառաջ գնալ լավատեսությանը և գտնում է առիթ դրա համար: Եվ առիթը Նժդեհի համար չուշացավ. բոլշևիկները, ամրանալով Ջանգեզուրում և Կապանում, պատրաստվում էին նվաճել Մեղրու շրջանը՝ Արևիքը, նպատակ ունենալով հայ մարտիկներին «արբել, թափել Արաքսը»: Նժդեհը, Խուստուփի վրա թողնելով մի խումբ մարտիկներ, շտապում է Արևիք՝ պաշտպանությունը կազմակերպելու: Մեպտեմբերի 6-ին Կալեր գյուղում հրավիրվում է Գենուազի 13 գյուղերի ներկայացուցչական ժողով, ուր որոշում է ընդունվում իրենց ուժերը դնել Սպարապետ Նժդեհի ղեկավարության ներքո՝ թշնամու առաջն առնելու նպատակով: «Փոքրիկ, բայց մեծ Գենուազը,- խոստովանում է զորահրամանատարը,- անգիտանալով իր հոգու և ազատության թշնամիների թվական հազարապատիկ մեծությանը, պիտի շարունակեր անհավասար կռիվը»: Նրան՝ Գենուազին էր վերապահված լինել ազատության Բեթղեհեմը, ուր պիտի ծնվեր ու զարգանար Սյունիքի ազատությունը:

Կարմիր բանակի զորամասերը Օրդուբադի և Բարթաղի կողմերից գրեթե միաժամանակ հարձակում սկսեցին Արևիքի դեմ՝ ոտքի հանելով Ջեզգնլանի թաթարներին ու Օրդուբադի թուրքերին: Տեղի ունեցան ասեղ կռիվներ, և, ի վերջո, թշնամին անփառունակ վախճան ունեցավ: Հոկտեմբերի 14-ին Նժդեհին հաջողվեց ազատագրել Սիսիանն ու Կապանը: Հիրավի, միայն քաջերին է լսում ու զորավիգ կանգնում պատերազմի աստվածը: Տեղի էր ունեցել անկարելին. հայկական ուժերը հաղթանակ հաղթանակի հետևից էին տարել թշնամու գերազանցող ուժերի նկատմամբ: Եվ եթե 28-րդ դիվիզիայի պետ Նեստերովսկին հոկտեմբերի 16-ին, Սիսիանի ու Կապանի անկումից անմիջապես հետո, Ջանգեզուրի, Նախիջևանի և Շուշվա շրջանների ժողովրդին ուղղած կոչ-հրամանով պահանջում էր Նժդեհին ու նրա «արբանյակներին» պարզապես վռնդել՝ սպառնալով հակառակ պարագայում հիմնահատակ կործանել մի ամբողջ շարք գյուղեր, միաժամանակ խոստովանելով, որ «Համարյա ամբողջ Ջանգեզուրը բռնկված է ապստամբությամբ... Նյուվադի գյուղի շրջանում գործող 252-րդ հրաձիգ ու Կովկասյան 2-րդ գնդերի հետ կապը խզված էր, իսկ Ղափանի աննշան զորամասը՝ շրջապատված: Նրա վիճակը անհայտ է. «Կարգադրված էր գրավված գյուղերի մեջ զորամասերը սովից ապահովել ի հաշիվ ապստամբների՝ կանգ չառնելով ամբողջ գյուղերը ավերի ենթարկելու առաջ» [12, էջ 98-99]: Ինչպես տեսնում ենք, հանդուգն հրամանատարը, ի վերջո, ստիպված էր ի ցույց դնել խուճապային իր հոգեվիճակը:

Նժդեհի քաջորդիների հաջողություններն իրենց արձագանքն էին գտել նույնիսկ թուրքական մամուլում: Օգտվելով ընձեռված հարմար հոգեբանական պահից՝ Սյունիքի Սպարապետը Կարմիր բանակի հրամանատարությունից պահանջում է. «Հրամայում եմ, եթե չեք ուզում XI բանակի մնացորդներն էլ կոտորածի ու գերության մատնել, անմիջապես դատարկել Ջանգեզուրը»:

Սակայն ռուսական զորքը, Բաքվի Ջավալ փաշայի հրամանատարությամբ նոր զորամասի համալրում ստանալով, ինչպես նաև Կուրոչկինի հեծյալ գնդի աջակցությունը վայելելով, նոր հարձակման է անցնում: Տաթևի և Գորիսի միջև ընկած Եռաբլուր դաշտում

տեղի է ունենում վճռական ճակատամարտ, ուր հայկական զորքերը Նժդեհի ղեկավարությամբ փառավոր հաղթանակ են տանում: Ճակատամարտում վիրավորվում է նաև Ջավալ փաշան: Այդ փառահեղ, արժանահիշատակ ճակատամարտը տեղի է ունեցել նոյեմբերի 22-ին: Թշնամուց մաքրված Ջանգեզուրը տոնում էր իր ազատագրումը: Իսկ նոյեմբերի 26-ին ռուսական 84-րդ զորամասի հրամանատարը Նժդեհին է ուղղում մի նամակ՝ խաղաղ բանակցությունների առաջարկով: Սյունիքի Սպարապետն իր փորձով շատ լավ գիտեր այդպիսի առաջարկությունների արժեքը, բայց առիթը բաց չթողնելով՝ փորձում է պատասխան խոսքում ներկայացնել զավթիչ բանակի բոլոր տմարդի արարքները: Այդ պատասխանը բացառիկ փաստաթուղթ է, ուր ամփոփ ներկայացված են ժամանակաշրջանի կարևոր դեպքերը, սակայն այն բացառիկ է նաև հեղինակի վերլուծական կարողությունների դրսևորման առումով, ուստի պատշաճ է այն հատվածաբար ներկայացնել մերօրյա ընթերցողի ուշադրությանը:

«Դուք Ձեր անթիվ ու անհամար թերթերում, թռուցիկներում... Ջանգեզուրի աշխատավոր մասսաների ապստամբության և Ձեր անհաջողության պատճառը համարում եք Ջանգեզուրի ապստամբական հրամանատարությունը: Ինչպիսի՜ ինքնախաբեություն:

Արյան ու երկաթի սիստեմը, որով Դուք կառավարել եք ու շարունակում եք կառավարել ժողովուրդը, հեղափոխական դեմոկրատիայի ու պատմության կողմից վաղուց ի վեր թքած ու դատապարտված այդ սիստեմը Ձեզ շատ հեռուն, բնական է, տանել չէր կարող: Խոսեմ կոնկրետաբար: Ղափանին տիրելու համար Դուք, ավանգարդ ունենալով դարեր շարունակ հայի արյուն քրտինքով ապրող ռեակցիոն թրքությունը, հրի ու սրի եք մատնում շրջանի գյուղերից ամենաբարեկեցիկը՝ Ձեյվան, և Ձեր հարձակումները Արծվանիկի վրա և Ձեր այդ վանդալական ակտը համարում հեղափոխական: Դուք կրկնում եք Ձեր հարձակումները Արծվանիկի վրա և Ձեր սանձարձակ արարքներով, կին ու երեխայի կոտորածով ու բռնաբարումներով մեզ հիշեցնել եք տալիս տխրահոչակ ենիչերիների ձեռքով կատարված բարբարոսությունները: Դուք 40 օր շարունակ ոմբակոծում եք Շիվանիձորը, և երբ երկու հայ դավաճանների դավադրությամբ Ձեզ հաջողվում է մտնել այդ չարաբախտ գյուղը, Դուք այնտեղ քարը քարի վրա չէք թողնում: Տեղի են ունենում սովորական սպանություններ, կին ու աղջիկների բռնաբարում, ալան, թալան և նման ենիչերական ակտեր:

Ես հրամայել եմ հավաքել Ձեր թնդանոթներից, ոմբաձիգներից ու գնդացիներից այս գյուղի գլխին թափած ամբողջ երկաթն ու արձիճը և նրանից Արաքսի ափին, մի բարձր սարի վրա կանգնեցնել մի տխուր կոթող՝ այս սեղմ արձանագրությամբ:

«Նրանց անունը կարմիր էր, գործերը՝ սև: Թող հավերժ անիծված լինեն նրանք»:

Դուք տաճիկ ասկյարներով պաշարում եք Յայչին, տեղահանում ժողովրդին և թալանում, խուճապի մատնված ժողովրդի մի մասը կոտորվում է գյուղի պատերի տակ, մյուսը՝ թափվում գետը խեղդվում, իսկ ազատվածները... Եվ այդ բոլորից հետո Դուք միամտորեն զայրանում ու զարմանում եք և առանց խղճի խայթի շարունակում ճատել աշխատավորության շահերից:

Ահա ինչով և ինչպես աշխատավոր գյուղացիության զգվանքն ու ատելությունը շահեցիք և ստիպեցիք նրան անպատիվ կյանքին գերադասել պատվավոր մահը: Այլևս գաղտնիք չէ աշխարհի համար, որ Ձեր դրոշակի տակ գործում են Արևելքի անեծքն ու ամոթը կազմող օսմանյան ջարդարար ու հայակեր փաշաները: Տաճկահայաստանի 6 վիլայեթներում մահվան թագավորություն ստեղծող տիրահոչակ էնվեր ու Խալիլ մարդակերները Ձեր քաղաքական ու զինվորական խորհրդատուն են հանդիսանում: Դուք հանուն Ձեր ուտոպիական ցնորքների չվարանեցիք Քեմալի հայաջինջ հորդաները Հայաստան քաշելու և նրանց սրին ու սվինին մատնելու հայ աշխատավորության ֆիզիկական գոյությունը... Ու այդ բոլորից հետո Ձեզ զարմացնում է հայ զանգվածների ապստամբությունը:

Օսմանյան ռեակցիոն փաշաներ ու սոցիալիզմ:

Արևելքի բորենիներ և հեղափոխական աշխատավորություն: Ինչպիսի՛ արսուրդ, ի՛նչ պղծանք ու հայհոյանք սոցիալիզմի ու հեղափոխության հասցեին:

Պատմությունը, անկաշառ պատմությունն իր խոսքը, իր անեծքի խոսքն ունի ասելու նրանց, որոնք հանուն իրենց քաղաքական ու ռազմագիտական նպատակների պրոֆանացիայի ենթարկեցին մարդկության տառապող մասի կրոնը հանդիսացող սրբազան սոցիալիզմը:

Դուք գիտեք, որ Ղարաբաղի գյուղացիության ամեն մի շունչն ամբողջ տարվա համար ունի մի փոթից մի փոքր ավելի հացահատիկ, իսկ Չանգեզուրցին՝ մոտ մեկ ու կես փութ:- Դուք գիտեիք այդ, կա ստատիստիկա: Գիտեիք և այն, որ երկու ամսից հետո սովն ու տիֆն այդ դժբախտ գյուղացիության մեջ կունենան առատ հունձ: Այդ գիտենալով հանդերձ, դուք շարունակում էիք նոր ուժեր քաշել Չանգեզուր: Ձեր տրանսպորտն ուժեղացնելու նպատակով դուք վերջին գրաստը խլեցիք հայ աշխատավորներից: Գորիսի պատերի տակ ու ճանապարհներին թափթփված հազարավոր բեռնակիր անասունների լեշերը շատ բան են ասում Ձեր դաժան անմարդասիրության մասին:

Սակայն միայն տնտեսական քայքայումով չեք բավականացել: Սոցիալապես քայքայել եք ու զլխատել Չանգեզուրի բոլոր հասարակությունները: Ով ձեր շարքերում չի եղել, դուք նրան ձեր թշնամին եք համարել ու ղնչացրել... Ես տեսա ձեր ստեղծած կատակոմբներն ու և Ձեր գոհերից շատ Ձեզ համար ցավեցի: Եվ հենց Ձեր այդ խելագար ու զանգվածային տեռորը, Ձեր տեռորի հունձը մեծապես արագացրեց Ձեր պարտությունը: Դա է ճշմարտությունը: Դուք վաղուց եք թքել բոլոր տեսակի բարոյական սկզբունքների ու հասկացողությունների վրա: Ձեզ համար չկա սրբություն» [տե՛ս 12, էջ 116-119]:

Նամակն ավարտվում է բացառիկ կարևոր մի ինքնաբնութագրականով. «Ես, որին այնքան հայհոյում են ձեր թերթերն ու թռուցիկները, ավելի շեշտված ու հին սոցիալիստ եմ, քան ձեր մոլորեցնող նարիմանովները... Հանուն իմ հեղափոխական հավատամքի եղել եմ բոլոր բանտերում՝ Արաքսի ափից մինչև Պետրոգրադ... Եթե իմ օգնության կարիքը երբևիցե զգացիք, դիմեք, կհասնեմ» [տե՛ս 12, էջ 120]:

Նժդեհի սույն պաշտոնական գրությունը բացառիկ է հարցերի հետևողական ու

տրամաբանական դրվածքի տեսանկյունով, փաստարկների անխոցելի համոզականությամբ, հարցերը քննարկվում են քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական, բարոյական, ազգային և, իհարկե, ռազմական տեսանկյուններից՝ պատճառաբանելով աշխատավոր զանգվածների դժգոհությունն ու ապստամբության շարժառիթները: Հնուտ քաղաքագետին վայել վերլուծություններով Նժդեհը բացահայտում է հակառակորդի պարտության պատճառները և դրանց անխուսափելիությունը: Այսօրվա ընթերցողին զարմանք են պատճառում հեղինակի իմացության բազմաբնույթ բովանդակությունը, հասարակական ուշադրությանն արժանի գրեթե բոլոր կողմերի մանրագնին վերլուծությունը: Դրա վառ վկայությունն է հետևյալ դրվագը. «Ձեր չեկերի դեզերը, Ձեր բոսիզմը, կաշառման սիստեմը, Ձեր առանձին պոստերը, որոնց առաջ նսեմանում են ցարական բոլոր տեսակի ժանդարմական վարչություններն ու օխրանկաները, Ձեր հարուցած կատաղի հալածանքն ազատ խոսքի ու մտքի դեմ, Ձեր արճճի ու սվինի լեզուն, որ ժողովուրդը չուզեց հասկանալ, Ձեր շպիոնաժը, Ձեր չրեզվիչայկաները, Ձեր խորհրդավոր սպանություններն ու հարյուրներով պատանդ վերցնելու Ձեր սիստեմը, Ձեր քաղաքական անհամբերությունն ու աղանդավորությունը - ահա Ձեր պարտության պատճառները, ընդունեցեք, դա էլ է ճշմարտություն» [տե՛ս 12, էջ 119]:

Հայոց բարոյական դաշտի ամրացման կոմիանը

«Չկա ավելի մեծ ծառայություն իր ժողովրդին, քան պատմագրությունը», - գրում է Նժդեհը՝ միաժամանակ ավելացնելով, որ այն պետք է լինի իմաստավորման փորձ՝ պատմության փիլիսոփայություն:

Ազգերը միայն այն չափով են կենսունակ ու ստեղծագործ, ինչքանով վերապրում և իմաստավորում են իրենց անցյալը, իրենց պատմությունը, հավաստում է նա:

Հայաստանն իր պատմությամբ ներկայացված է որպես քաղաքակրթությունների խաչմերուկ: Նժդեհի մտորումների կիզակետում այդ խնդիրն է եղել: Դրա մասին են վկայում 1944թ. աշնանը Նժդեհի ձերբակալության ժամանակ նրա բնակարանից առգրավված գրքերը, ինչպես, օրինակ, պրոֆեսոր Թոթոմյանցի «ժողովուրդների քաղաքակրթությունը» (նշված չեն հրատարակման ո՛չ վայրը, ո՛չ էլ թվականը) և «Հայերի դերը ժողովուրդների քաղաքակրթության մեջ» (1938թ.), «Հայերը և Հայաստանը», որը հրատարակել է հայ-բուլղարական կոմիտեն գերմաներեն, դոկտոր Արարատյանի «Մեջբերումներ Կովկասի մասին» (Բուխարեստ, 1941թ.) և այլն:

Քաղաքակրթությունների պատմության հանդեպ բուռն հետաքրքրությունը թելադրված էր արդի ժամանակաշրջանի խնդրահարույց հարցերը հասկանալու, ըմբռնելու նրա մեջ հասունացած պահանջմունքով:

«Արևելքում թե Արևմուտքում, հին թե նոր Աշխարհում ամեն տեղ ազգերի ծոցի մեջ՝ երիտասարդական բունտ, ընդվզում կա... Աշխարհի վերակառուցման մեր խոռվքոտ օրերուն նա հանդիսանում է ամենապայքարունակ տարրը – ծարավի Նորի, մի նոր էտիկայի,

նոր կենցաղի, ընկերային մի նոր, մի արդար կարգ ու սարքի...»,- մարգարեաբար ասում էր Նժդեհը [1, էջ 401]:

Երիտասարդությունը, հիմք ընդունելով ազգային հավատամքը, պահանջ ունի ստեղծելու «իր դինամիկ աշխարհըմբռնումը այնպիսին, որ համապատասխանի իր ժամանակի ոգուն, իր ցեղի ոգուն, իր հայրենիքի ներքին ու արտաքին պայմաններին», գրում է նա 1938թ.

Դժբախտաբար, 1944թ. աշնանը խորհրդային զորքերը ձերբակալում են Նժդեհին, և փաստորեն ընդհատվում է նրա գիտական մտքի աշխատանքը: Այսպիսի լայնահուն իմացական պաշարի տեր և դատելու հատուկ չափանիշներով առաջնորդվող անձնավորությունը ՀՀ ՊԱԿ արխիվներում պահպանված թիվ 11278 քրեական գործի հատորներից ցավալիորեն նվաստ տեսքով է ներկայանում. քննիչներն իրենց պահվածքով ընդգծում են, որ ասես գործ ունեն մի գավառական լրագրող-լրտեսի հետ, այլ ոչ թե հին ու նոր աշխարհի էական երևույթներին իրազեկ, ինչո՞ւ չէ՝ նաև երիտասարդության տրամադրություններին քաջաձանոթ և ամենակարևորը՝ ժամանակի պահանջներին համահունչ դինամիկ աշխարհըմբռնման անհրաժեշտությունը գիտակցող, ու նաև բարձրաստիճան զինվորականի հետ: Իսկ երբ ծանոթանում ենք քննիչ Պուտինցևի գործունեությանը, որը 1944թ. նոյեմբերի 3-ից իր վարույթ է վերցնում «Կ.Ե. Տեր-Հարությունյանի 866 գործը»՝ մի շարք լրացուցիչ քննչական գործողություններ կատարելու նպատակով, ապա այդ տպավորությունն է՛լ ավելի ընդգծված ու անտանելի է դառնում:

Երբ խոսքը Նժդեհի պես մտավորականի մասին է, կարևոր է այն հարցի պարզաբանումը, թե որն է հեղինակի ելակետը՝ նեղ ազգայնականություն՞նր, թե՞ աշխարհ տեսած մարդու լայնախոհ հայացքը: «Յեղակրոնի» հեղինակը ոչ միայն քաջաձանոթ է առաջավոր մտքի նվաճումներին, այլև ապրել ու գործել է Ռուսաստանից Պարսկաստանով դեպի Ռումինիա ու Բուլղարիա, Գերմանիայից մինչև ԱՄՆ ձգվող երկրներում, ամենուրեք իրեն շրջապատել հոգևոր կյանքով ապրող մարդկանցով. ահավասիկ՝ նրա և Կարապետ Պալճյանի (հետագայում Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Վազգեն Առաջին) համագործակցության օրինակը: «Չերկ» ամսագրի հրավերով (խմբագիր՝ Կ.Պալճյան) Գարեգին Նժդեհը, մասնակցելով երիտասարդության անելիքներին նվիրված գրույցին, նախ կարևորում է «օտար խաթարիչ ազդեցություններեն հայ մտածողության ազատագրումն ու կազմակերպումը, ազգային գաղափարաբանության մշակումը»: Նա գտնում է, որ «հին սերունդը օտար իրականություններից ծնունդ առած «մոդեռն» գաղափարախոսությունների կրավորական երկրպագուն» է դարձել, և եթե մինչպատերազմյան (հողվածը հրապարակվել է 1938թ.) «հայ հոգևոր կյանքը շարունակում էր մնալ քառսային», ապա պատճառը փիլիսոփայական կուռ աշխարհայեցողության, «շեշտված տեսական խղճմտանքի» բացակայությունն է:

Ազգային գաղափարախոսության «գլխավոր հասկացությունների» այդպիսի նրբին տարբերակումների պահանջ առաջադրող մտածողի համար առնվազն անհեթեթ պիտի թվային այն կոպիտ ձևակերպումները, որոնք տեղ են գտել նախաքննության արձանա-

գրություններում և որոնց տակ հայտնվել է Նժդեհի ստորագրությունը: Ծանոթանանք մայրը Պուտինցի՝ 1944թ. հոկտեմբերի 4-ի հարցաքննության «սղագրությանը» («գործում» այս բառն առաջին անգամ է օգտագործվում):

«Հարց - Պատմեցեք Խորհրդային Միության դեմ ձեր գործունեության մասին:

Պատասխան - ԽՍՀՄ-ում քաղաքացիական պատերազմի տարիներին ես մասնակցել եմ Հայաստանում քուրժուա-ազգայնական կարգերի հաստատմանը... 1918թ. Հայաստանում իշխանությունը գրաված (?) դաշնակցական կառավարության կողմից ես գործուղվել եմ Լեռնահայաստան (Զանգեզուր և Ղարաբաղ), այնտեղ հայկական ազգայնական գորամասեր ձևավորելու համար» (*ընդգծումը մերն է*):

Բոլորին քաջ հայտնի է (առավել ևս Նժդեհին), թե ինչպես Սեյմի ինքնալուծարումից հետո Անդրկովկասի երեք ժողովուրդներից վերջինը հայերը հարկադրված են եղել հոչակել «Անկախ Հայաստան»: Այդ ումի՞ց նրանք պետք է գրաված լինեին իշխանությունը, և ապա՝ ինչպե՞ս կարող էր Նժդեհը հաստատել, թե մեկնել է Լեռնահայաստան «ազգայնական գորամասեր ձևավորելու» նպատակով, երբ ձեռնունայն մեկնել էր երկիրն արհավիրքից փրկելու, իսկ հետագայում պաշտպանական խմբերից իսկապես «ժողովրդական բանակ» ստեղծել, որի յուրաքանչյուր զինվորը միաժամանակ «վար ու ցանքով» էր զբաղված: Պարզ է, որ այդ արտահայտությունների հեղինակը ինքը՝ Նժդեհը չէր կարող լինել:

Շարունակենք ծանոթանալ արձանագրությանը. «1921թ. նոյեմբերին Լեռնահայաստանի դաշնակցական կառավարությունը դուրս քշվեց»: Պատմությանը քիչ թե շատ ծանոթ անձնավորությանը հայտնի է, թե ի՞նչ երկարատև բանակցություններից հետո է Նժդեհը համաձայնել Լեռնահայաստանը համարել Խորհրդային Հայաստանի մաս՝ իշխանություններին ներկայացնելով «երկիրը խաղաղորեն, առանց արյունահեղության հայ մեծամասնականներին (իմա՝ բոլշևիկներին) հանձնելու պայմանները»: 1921թ. հունիսի 8-ի իր գրությամբ նա սպառնում էր, որ նշված պայմանների խախտման դեպքում «միշտ էլ հնարավորություն կունենա մի քանի տասնյակ զինվորներով վերագրավել Լեռնահայաստանը»: Այսպիսին էր նա և ոչ թե երկրից գլխիկոր փախչող վախկոտի մեկը, ինչպես ներկայացված է «քրեական գործում»: Ինչ խոսք, դժվար է նմանության եզրեր գտնել հպարտ ու ինքնահարգ պետական-գորական գործչի և քրեական գործի էջերից ներկայացվող «ինքնաբնութագրումներով» նվաստ ամբաստանյալի միջև: Եվ այս հանելուկը բացահայտում է ինքը՝ Նժդեհը, բանտախցից 1955թ. ԽՍՀՄ Գերագույն խորհրդի նախագահության նախագահ Կ.Ե.Վորոշիլովին հղած նամակում (քննիչը Նժդեհի ակնոցը «առգրավելով»՝ այլևս չի վերադարձրել): Ահա թե ինչու 1944թ. հոկտեմբերի 12-14-ը (22 ժամ անընդմեջ) հարցաքննության արձանագրության տակ նա դրել է իր ստորագրությունը՝ հավաստելով, որ իր համար «կարդացել են»: Հիշատակված նամակում Նժդեհը նշում է, որ հաճախ կարողում էին մի տեքստ, բայց ստորագրության ներկայացնում մեկ այլ թուղթ: Եվ խոշտանգումներից ուժասպառ ամբաստանյալը, դառնալով հուսահատ ու անտարբեր, կորցնելով կամ ավելի ճիշտ՝ անիմաստ համարելով դիմադրությունը, պարզապես ստո-

րագրել է մատուցվածը: Հիշենք, որ նրա խոստովանությամբ՝ այդ խոշտանգումներից հետո նույնիսկ շատ առողջ մարդը մեկ օրվա ընթացքում նմանվում էր փլատակի:

Երկրորդ աշխարհամարտում հակաֆաշիստական պայքարին հայերի բացառիկ գործուն մասնակցությունը հիրավի զարմանք հարուցող փաստ է, որը կարոտ է հատուկ ու համոզիչ բացատրության: Հարկավ, հայի հիշողության մեջ դեռևս թարմ էր Օսմանյան կայսրությունում ցեղասպանության իրականացման օրերին կայսերական Գերմանիայի հակահայկական դիրքորոշումը: Սակայն միայն այդ պատմական փաստով (ու հիշողությամբ) հնարավոր չէ բացատրել այն իրողությունը, որ Գերմանիայի դեմ պայքարին Խորհրդային Միության տարածքից գենքը ձեռքին մասնակցում էին 500 հազար հայեր և 80 հազար սփյուռքահայեր: Ըստ որում (մի այլազգի հրամանատարի խոստովանությամբ՝ «հայերը ոչ թե պատերազմի սովորական մասնակիցներ էին, այլ իրենց քաջությամբ, անձնագոհությամբ և ռազմական տաղանդով օրինակ էին ծառայում... նրանք գնում էին ստորաբաժանումների առջևից ոչ թե հրամանի թելադրանքով, այլ կամովին» (Խորհրդային Միության հերոս, գեներալ Վ.Կուժին):

Նշենք ասվածը հաստատող մի փաստ. պատերազմի տարիներին մարտական ջրանշաններով և «Արիության համար» ու «Մարտական ծառայությունների համար» մեդալներով պարգևատրվել են 66802 հայ, մինչդեռ վրացիներից և ադրբեջանցիներից դրանց արժանացել են ոչ ավելի, քան 49000-ական զինվոր: ԽՍՀՄ-ում կազմավորված ազգային դիվիզիաներից միայն Հայկական 89-րդ Թամանյան դիվիզիան էր, որ Կովկասի նախալեռներից մարտերով հասավ մինչև Գերմանիայի մայրաքաղաք՝ իր հաղթարշավն ավարտելով Էլբայի ափերին: 108 հայ արժանացան հերոսի կոչման: Հայերն ունեցան 63 գեներալ, 3 մարշալ և 1 ծովակալ: Մեր հայրենակիցների աննախադեպ ակտիվության մեջ դեր խաղաց նաև թուրքական ներխուժման սպառնալիքին ընդդիմանալու գիտակցումը: 1941թ. հունիսի 18-ին (պատերազմի նախօրերին) Գերմանիան Թուրքիայի հետ կնքել էր բարեկամության ու չհարձակվելու պայմանագիր: Թուրքական զորքի 26 դիվիզիա կենտրոնացել էին խորհրդային սահմանի մոտ: Նախապատերազմյան շրջանում Թուրքիան ակտիվացրել էր իր կազմակերպությունների աշխատանքը Գերմանիայում: Վերջինիս բարեհաճ վերաբերմունքի արտահայտությունն էին մեծ ոճրագործ Թալեաթի աճյունը Գերմանիայից 1943թ. Թուրքիա տեղափոխելու առթիվ արտոնված հանդիսությունները: Բարոյաքաղաքական այս մթնոլորտում բնավ արտառոց չէր համարվում Հայոց ցեղասպանության մասին հանգիստ տոնով արված դատողությունները («Վերջիվերջո, ո՞վ է այսօր հիշում հայերի ցեղասպանությունը», Հիտլեր, 1939թ. օգոստոսի 22, Օբերգալցբուրգ):

Բնականաբար, հիշյալ երկու երկրների կենսական շահերի ընդհանրություններն իրենց արձագանքները պետք է ունենային գաղափարական դաշտում: Թուրքական քառոզական մեքենան եռանդուն աշխատանք էր ծավալում հակահայկական ասպարեզում: Եվ աշխարհ եկավ հայերի «ոչ արիական» ծագման վարկածը:

Գերմանիայում ընդունվեց օրենք գերմանական (արիական) ազգի զտարյունության

պահպանման մասին, ըստ որի՝ ազգը ապականելու հնարավոր աղբյուր էին համարվում «ոչ միայն հրեաները, այլև հայերը»: 1942թ. դեկտեմբերին Հիտլերն ավելի հստակ ձևակերպեց հայերի հանդեպ իր վերաբերմունքը: Նախարար Ռոզենբերգի մշակած «Բեռլին-Թբիլիսի առանցքի» տեսությանը ծանոթանալով՝ նա նշում է. «Չգիտեմ, թե ինչպես իրենց կպահեն վրացիները... Ես միայն մուսուլմաններին եմ վստահելի համարում... Չնայած Ռոզենբերգի և զինվորականների հավաստիացումներին, հայերին նույնպես չեմ հավատում»:

Գարեգին Նժդեհի թիվ 11278 դատական գործի առաջին հատորում պարունակվող նյութերից պարզ է դառնում, թե ինչու էր Գերմանիայի ֆյուրերը այդքան մեծ տեղ հատկացնում Անդրկովկասի մուսուլմաններին և վրացիներին: Նրանք ստեղծել էին «Պրումեթևս» կազմակերպությունը, որի միջոցով եռանդուն հակախորհրդային գործունեություն էին տանում: Նժդեհը վկայում է, որ մինչև 1938թ. նույնիսկ ՀՀԴ-ն անարձագանք էր թողնում այդ կազմակերպության աշխատանքներին իր մասնակցության հրավերները: Մակայն, երբ բարձրացավ «հայերի ծագման հարցը» և Բեռլինում որոշում ընդունվեց «հայերին հավասարեցնել հրեաներին», հայ մտավորականները չէին կարող հրաժարվել նմանօրինակ առաջարկներից: Ըստ Նժդեհի ցուցմունքի՝ Բեռլինում «ամենագոր մարդու» համարում ուներ պրոֆեսոր Նիկոլաձեն, որի հետ տեսակցել հնարավոր էր միայն տեղի վրացական թերթի խմբագիր Մանիաշվիլու երաշխավորությամբ: 1943թ. սկզբին Նժդեհին հաջողվում է հանդիպել պրոֆեսոր Նիկոլաձեի հետ, որը խոստանում է հայերի ռասայական ծագման հարցով խոսել նույնիսկ Գերբելսի հետ:

Օգտագործելով Հայ-բուլղարական ընկերության փոխնախագահ լինելու հանգամանքը՝ բուլղար և հայ մտավորականության անունից Նժդեհը կազմակերպում է 15 անձանց ստորագրությամբ խնդրագիր՝ ուղղված Գերմանիայի համապատասխան մարմիններին, կանխելու համար հայերին սպասվող արհավիրքը: Նժդեհն իր ցուցմունքում առանձնացնում է խնդրագիրն ստորագրած հետևյալ հայորդիների անունները. պրոֆեսոր Վահան Թոթոյանց, Օնիկ Օգանեսով (գործարանատեր), Ներսես Աստվածատրյան (առևտրական), Գևորգ Զիրեմիջյան (գործարանատեր), Հայկ Ասատրյան (փիլիսոփայության դոկտոր): Ինչ խոսք, համայն հայության ճակատագրով մտահոգ հայորդիների՝ այլազգիների հետ ձեռնարկած նմանօրինակ քաղաքական գործողություններն անարձագանք չէին մնում և իրենց դրական դերն ունեցան ազգամիջյան լարվածության թուլացման գործում: Մակայն միաժամանակ տեղի էին ունենում հակառակ ազդեցություն գործող գրգռիչ գործողություններ: Նժդեհի վկայությամբ, գերմանական քաղաքականության վրա այդպիսի ազդեցություն ունեցան հայոց եկեղեցու որոշ գործիչների անխոհեմ քայլերը: Հայտնի է, որ խորհրդային տարիներին աթեիզմը համարվում էր պաշտոնական գաղափարախոսության լծակ, և այդ պայմաններում հայ եկեղեցին ենթարկվում էր անասելի հալածանքների. միայն 1937-1938թթ. բռնադատվել էին 90 հոգևորական, 1938թ. պետանվտանգության գաղտնի գործակալների ձեռքով սպանվեց Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Խորեն Ա. Մուրադբեկյանը: Նույն թվականին Հայաստանի կոմկուսի ղեկավարը Ստալին-

նին հղած նամակում հորդորում էր «վերացնել հոգևորականության կենտրոն Էջմիածնի կաթողիկոսությունը»: Սակայն նույն իշխանությունները պատերազմի սկզբին վարպետորեն օգտվեցին եկեղեցու ծառայություններից՝ մասնավորապես սփյուռքահայության բարոյական և նյութական աջակցությունը ստանալու նպատակով: 1941թ. հունիսի 5-ին Ամենայն Հայոց հայրապետության տեղապահ Գևորգ արքեպիսկոպոս Չորեքչյանը կոչ ուղղեց համայն հայությանը՝ միավորելու իրենց ուժերը ֆաշիզմի դեմ պայքարում:

1944թ. հոկտեմբերի 17-ի հարցաքննության ժամանակ Նժդեհը ցուցմունք է տալիս այն մասին, որ ըստ մամուլի հրապարակումների՝ «Էջմիածնից Միրիա ժամանած Խաղ արքեպիսկոպոսը Երուսաղեմի Մեսրոպ պատրիարքի հանձնարարությամբ» ձեռնամուխ է եղել հակազերմանական կամավորական գնդերի կազմակերպմանը (խոսվում էր 300000 կամավորների հավաքի մասին): Իբրև թե հիշատակված երկու բարձրաստիճան հոգևորականները Խորհրդային Միությունից ստացել էին հսկայական գումարներ: Մամուլում եղել են հրապարակումներ նաև այն մասին, թե իբր Մեսրոպ Պատրիարքն անգլիական գաղտնի գործակալությունների ծառայության մեջ է:

Ըստ Նժդեհի ցուցմունքի՝ հենց «այդ կապակցությամբ բարձրացավ հայերի ծագման հարցը, և Բեռլինում որոշում ընդունվեց հայերին հավասարեցնել հրեաներին»: Ավելի ու ավելի տենդագին էին տարփողվում այն լուրերը, թե «հայերը պատրաստվում են անգլիացիների և Խորհրդային Միության կողմից պատերազմ մղել Գերմանիայի դեմ» (քրեական գործ թիվ 11278, հատոր 1-ին, էջ 45):

Գերմանական իշխանությունները չէին շրջանցում այս տեղեկատվությունը և գործնական քայլերի էին դիմում՝ ցուցադրաբար իրենց քաղաքականությունը ներկայացնելով որպես հայամետ: Մասնավորապես այդ նպատակով թույլատրվեց Բեռլինում կազմավորել Հայ ազգային խորհուրդ: Նմանապես դիվանագիտական քայլեր ձեռնարկվեցին հայ անվանի գործիչների օգնությամբ (Գալուստ Գյուլպենկյան և ուրիշներ) Անգլիայի կողմնորոշման վրա ազդելու նպատակով: Ահա այս մթնոլորտում Գարեգին Նժդեհը համակերպվել է այն մտքին, որ հարկավոր է համագործակցել գերմանական իշխանությունների հետ:

Բացառիկ վտանգավոր, ծայրահեղ պայմաններում Նժդեհի նման մտավորականից պահանջվում էր քաղաքական ճիշտ կողմնորոշում, և նա, առաջնորդվելով պատմության դասերի իմացությամբ, դրսևորեց ճկուն մտածողություն՝ հայտնվելով երկու հզոր աքցանների միջև: Եվ որքան էլ դաժան գտնվեց իրականությունը, հետագա պատմությունն ամենինչ իր տեղը դրեց. Նժդեհը դարձավ ազգային գաղափարաբանության հիմնադիրներից մեկը, որի ժառանգության ուսումնասիրությունը օրվա խնդիր է դարձել:

Վերջաբանի փոխարեն

«Ազգայնականության դարաշրջանում» (Գելներ) և մանավանդ վերահաս քաղաքակրթությունների բախման սպառնալիքի ներքո քաղաքակիրթ ազգերը, այդ թվում՝ հայությունը, փորձում են ստեղծել հարատևման մեխանիզմ՝ ազգային գաղափարախոսություն:

Հատկապես 1900-1915թթ. ժամանակահատվածում բազում հայ մտավորականներ հայ ոգու դրսևորումների բացահայտման փնտրտուքի մեջ են եղել՝ աշխատելով գտնել հայոց ինքնության արմատները տանող ուղիները (տես՝ Հ.Թումանյանի «Հայի ոգին» (1916թ.), Վ.Տերյանի «Հոգևոր Հայաստանը» (1914թ.), Ավ.Բասահայանի «Հիշատակարանը» (հրատարակված 1977թ.): Հիշյալ գրողները, որպես գուտ մտավորականներ, գրչի մարդ, չէին կարող չմտախոզվել սեփական ժողովրդի՝ քաղաքակրթության պատմության մեջ իր տեղն ունենալու, գոյության իրավունքը հաստատելու խնդրով: Սակայն եղել են նաև Նժդեհի նման մտավորականներ, ովքեր մտքի ու լեզվի ասպետներ լինելով՝ ծառայել են բանակում, ասել է թե՛ հայի դիմագծերին (ինչո՞ւ չէ՛ նաև թշնամու) ծանոթ են եղել «կրակի բերանում», օրհասական պահին, երբ դրված էր ազգի լինելու-չլինելու հարցը: Ըստ Նժդեհի, միայն այդ պահերին է մտածողին տրվում թաքնված ճշմարտությունը, «հայի անորսալի էությունը»: Հարկ է նշել, որ դա հաջողվում էր միայն նրանց, ովքեր հարցին մոտենում էին տեսական-փիլիսոփայական հայեցակետից՝ վերլուծական սեփական միտքը մշտապես պահելով փիլիսոփայական վերին մակարդակում, պատմության փիլիսոփայության շրջանակներում: Սակայն այդպիսիների գորական լինելու հանգամանքը նրանց հնարավորություն էր տալիս իմացական կարողության կողքին արժևորել կամքի, վճռականության, խիզախության գործոնները, ասել է թե՛ ըստ Նժդեհի՝ լինել նախ արիապաշտ: Այս դեպքում առկա է ոչ միայն տեսական, այլև գործնական (պրակտիկ) մտածողությունը, որին և լավագույնս տրվում են «անորսալի էությունը», ազգային ոգին և նրա դրսևորումները: Խորհրդանշական է այն փաստը, որ ազգային գաղափարաբանության թթխմորը՝ «ցեղի ոգու կանչը», ծնունդ է առել Սյունիքում, Տաթևի վանքի հնամյա կամարների տակ՝ գոյամարտի բովում, և ապա բյուրեղացել Խուստուփ լեռան գագաթին, իբրև «Խուստուփյան կանչեր» (1921թ.):

Բարոյականությունը՝ որպես «գործնական բանականություն» (Կանտ), մեկ կամ մի քանի տասնամյակների արգասիք չէ, այլ ազգի պատմական ողջ փորձառության խտացում: Եվ անցյալի փորձառությունը (ներկայացված պատմական օրինակներով, օրինակ՝ «Դավիթբեկյան ուխտերի» տեսքով) նոր կյանքի կազմակերպման հիմքն է հանդիսանում: Այս դեպքում շատ կարևոր է այդ օրինակների իմաստավորման հենքը՝ հուշամատյաններին, տարեգրությանը և ճարտարապետական կոթողներին վերագրվող ժողովրդական գիտակցությունը: Սյունիքն այս առումով ուներ մտքի արգասավորման բացառիկ նպաստավոր մթնոլորտ:

Հարց է առաջանում. արդյո՞ք նմանատիպ սնուցիչ մթնոլորտ առկա է եղել ընդհանրապես Հայաստանում: Նորահայտ որոշ սկզբնաղբյուրներ վկայում են, որ սույն հիմնահարցը «կախված» էր օդում, և եղել են կարող ուժեր, ովքեր այն դարձրել են ամենօրյա քննության առարկա: Ահավասիկ 1920թ. ռազմական դեպքերի անմիջական մասնակից հայ գրող-գինվորի օրագրից պատառիկներ, որոնք ազգային գաղափարախոսության վառ դրսևորումներ են՝ Հայրենիքի փրկության գաղափարի անդավաճան հավատավորի ինք-

նախոստովանությունը. «Հիմա մենք ճիշտ ենք ըմբռնում իրերի դրությունը, իսկական դրությունը: Ոչ ոքի չապավինել, այլ մեր հույսը դնել մեզ վրա և անել այն, ինչ Վերսալն ու Ման Ռեմոն որպես թե ցանկանում են, բայց չեն անում...»: Ականատեսի վկայությամբ, մինչ մեր քաջարի բանակը նորանոր հաղթանակներ էր տանում սուլթանական Տաճկաստանի դեմ և քայլ առ քայլ մոտենում «դարերով երազած իր գաղափարին – տեսնել արյունվա հայ ժողովուրդը Ազատ, Անկախ և Միացյալ», Ադրբեջանին սահմանակից հայկական գավառներում կոմունիստների քարոզչությամբ խաբված որոշ տխրահոշակ հայորդիներ, սոցիալիստական հեղափոխության տեսլականով տարված, գնում էին բոլշևիկների հետևից: Հեղինակը բուռն վրդովմունք է հայտնում այս առթիվ. «Խավարի ու սոցիալիստության մեջ խարխափողն անգամ կարող է հասկանալ, որ իր ցեղականների արյունով ներկված Ազատությունն ու Անկախությունը երբեք կամովին չի կարելի տանել և ուրիշին տալ [4, էջ 33-34]:

Անհրաժեշտ է նշել, որ օրագրի հեղինակը «Ազատ, Անկախ և Միացյալ» եզրերը, որպես բարձրագույն արժեքներ, գրում է մեծատառով: Նրա հավատը սեփական ցեղի հնարավորությունների նկատմամբ անսահման է, և այդ ժամանակաշրջանի հայոց բանակի հաջողությունները հիմք էին տալիս այդպես մտածելու: Ծառայելով հայկական չորրորդ բրիգադում և վայելելով գորավար Մեպուհի հովանավորությունը՝ օրագրի հեղինակը լիովին տեղեկացված էր ինչպես քաղաքական, այնպես էլ ռազմական անցուդարձին (նրան թույլատրված է եղել ծանոթանալ ոչ միայն ռազմական նշանակության պաշտոնական գրություններին, այլև գաղտնի հեռագրերին ու հեռախոսագրույցներին) [տե՛ս 4, էջ 84-85]:

Օրագրի հեղինակը գտնում է, որ մեր ազգի որոշ հատվածների մոտ գերիշխող ճակատագրապաշտությունը նրանց հոռետեսության հիմքն է. «Սուտ է, որ ասում են, թե պատմությունը մեզ միշտ դավաճանել է, ընդհակառակը, պատմությունը միշտ էլ մեզ հետ է եղել... Մենք ինքներս ենք, որ ազատ կերպով գիտակցաբար դավաճանել ենք [4, էջ 54]:

Փորձելով կշեռքի նժարին դնել «հայ ժողովրդի սկար գծերը... ախտավոր պակասությունները» և, մյուս կողմից, հոգեկան լավ գծերը՝ հեղինակը, տարակուսանքի մեջ, չի կարողանում լուծում գտնել այն հարցին, թե ինչպես է, որ միապետական թուրքերից ահաբեկված գաղթական տաճկահայը չի տրվում օտարների գաղափարախոսական սադրանքներին, այնինչ արևելահայության որոշ հատվածներ, խաբված բոլշևիկների կամ թուրքի սուտ խոստումներից, երես են թեքում հայրենի պետականությունից՝ գտնվելով անհամեմատ ավելի բարեկեցիկ նյութական ապահովության մեջ:

Հեղինակը գտնում է, որ լուծումը պետք է փնտրել ցեղային հատկանիշների պահպանման մեջ: Թուրքիայի յաթաղանից մագապուրծ արևմտահայ գաղթականը երկու տարի Դիլիջանի շրջանում հողագործի վատ թե լավ ապրելով, հյուսիսից եկող «բարբարոս սոցիալիստական Ռուսաստանի ներխուժման ահից սարսափահար, նորից քարավան կապած... Այս առողջ բնագրով ժողովուրդը, որ սոցիալիզմից այնքան է հասկանում, որքան էս թզուկների լեզուն, փախչում է նրանց կարգերից, նրանց իշխանությունից: Նա

իրավունք ունի փախչելու ասիական բռնակալությունից և ասիական սոցիալիզմից, որովհետև նրանք միևնույն բաներն են» [4, էջ 26]:

Խորաթափանցորեն ընկալելով շղարշով ներկայացված գեղեցիկ երևույթի խարկանք լինելը՝ նա համոզված հայտարարում է, որ «չի հավատում այն սոցիալիստական հեղափոխությանը, որ գալիս է սոցետ Մոսկվայից և նպատակ ունի անցնելու լուսավոր Եվրոպա»։ Հեղինակը մարգարեաբար գուշակում է այդ նախաձեռնումի ձախողումը։

«Մարդկության այն ծանր լուծը, որ իր ուսերի վրա է վերցրել ֆիզիկապես, մտավորապես տկար, թույլ և անկազմակերպ Ռուսաստանը, անկարող է տանել և կրնկնի կես ճանապարհին՝ մեծ հիասթափություն պատճառելով համայն մարդկությանը և հուսահատության դուռ բանալով բոլոր նրանց համար, ովքեր խելոք ու հաստատուն ճամփով գնում էին դեպի այդ բարձրագույն իդեալը, նրան հասնելու և նրանից օգտվելու»։ Այս վերլուծությունից ելնելով՝ օրագրի հեղինակը հանգում է մեր ազգի համար բախտորոշ մի կարևոր հետևության, այն է՝ դասեր պետք է քաղել, եթե ուզում ես գոյատևել։

«Ռուսաստանը կրնկնի իր խելագար պայքարի մեջ, և մենք պետք է զգույշ լինենք, որ նրա անկման ժամանակ նահատակ չդառնանք» [4, էջ 52-53]:

Ազգային գաղափարաբանության հիմնական խնդիրներից մեկը ներկան հասկանալով ապագան կանխագուշակելն է, որը հիմնվում է ազգի՝ որպես ամբողջական օրգանիզմի, էաբանական ճանաչման վրա։ Նժդեհը գտնում է, որ մարդն ինքնաճանաչմամբ կարող է Սոկրատես դառնալ, «Ոգու Սոկրատեսյան մշակույթը» նա համարում է մերօրյա աշխարհի անհրաժեշտություն։ «Արիական խոյանքը» տրվում է այն անձին, որի միտքը, կամքը և սիրտը ներդաշնակ են գործում։ Խոյանքն իրականացվում է այն դեպքում, երբ առաջնորդին հաջողվում է «հավաքական սիրտ (կամ գիտակցություն) ստեղծել»։ Նժդեհի համոզմամբ, դեպի ազգի խորք-էության ճանաչումը տանող ուղին անցնում է պատմության գլխավոր հանգրվանների վերապրման միջով։

Բայց ազգային գաղափարաբանությունը ո՛չ պատմություն է և ո՛չ էլ քաղաքականություն։ Այն, հիմնվելով պատմության, ինչպես նաև մշակույթի նվաճումների վրա, նյութը բարձրացնում է մինչև պատմության փիլիսոփայության մակարդակ՝ բյուրեղացված ձևով ներկայացնելով պատմական փորձառության դասերը։ Այս գործընթացում հիմնախարիսի դարձնելով ազգի ինքնությունը՝ ազգային գաղափարաբանությունը նպատակ է հետապնդում ոգու դրսևորման, մշակույթի ոճի պահպանման ոգորումների ներկայացմամբ արմատավորել մտքի խոյանք, ռազմական քաջակորով, ինքնահաստատման կամք։ Դրանք տրվում են ցեղի արյան մաքրության պահպանման նախանձախնդիր անձանց։ Միաժամանակ բաց լինելով համամարդկային արժեքների առջև՝ ցեղապաշտն ընդունում է միայն այն, ինչ ծառայում է սեփական ինքնության հարստացմանն ու հզորացմանը։ Դա լավագույնս դրսևորվել է քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն Հայաստանում ընդունելու հարցում, երբ Մամիկոնյանները, մերժելով նյութապաշտությունն ու հոգևոր գոեհկությունը, համադրեցին քրիստոնեությունն ու ազգությունը՝ սրբազանի խոր զգացու-

մը դարձնելով հերոսության աղբյուր: Հակառակ լայն տարածում գտած թյուր պատկերացման, քրիստոնեության ընդունումով, ըստ Նժդեհի, հայի մարտնչող ոգին չտկարացավ: Հեթանոսության բիրտ բարքերն ու մոլեգին տեսարաններն իրենց տեղը զիջեցին ավելի քաղաքակիրթ վարվելակերպին: Միաժամանակ արժանին մատուցվեց Վահագնի ու Անահիտի պաշտամունքին: Ազգային գաղափարաբանությունը հենվում է ազգի ողջ պատմական փորձի վրա: Նժդեհը կարևորում է Գողթան գավառի հեթանոսական բանահյուսության մեջ արձանացած հայի բարոյական կերպարը (Սաթենիկի առևանգման տեսարանը), քաջ թշնամու հանդեպ հարգալից վերաբերմունքը, նրա քաջ զարմիկին ոչնչացնելու կամ ստրկացնելու «անօրենությունը» և վերջապես արժանի հակառակորդի հետ հավիտենական թշնամությամբ լցվելու անթույլատրելիությունը: «Մեր նախահայրերը պարտավորեցնում են, լսենք նրանց՝ մեզ ազգորեն ճանաչելու համար», - պատգամում է Նժդեհը: Այդ ամենի շնորհիվ հայի կերպարը դարեր շարունակ օրինակելի էր համարվում իր մարդկայնությամբ: Նաև այս առումով Հայաստանը ներկայանում է որպես քաղաքակրթությունների խաչմերուկ: Նժդեհի հավատամքի հիմքը քաղաքակրթությունների պատմության իմացությունն է (տե՛ս Թոթոնյանցի գրքերի հետ կապված պատմության դրվագը): Այս իմաստով «Ցեղակրոնությունը» և «Տարոնականությունը» ժամանակի կենսական պահանջմունքի արձագանքն են:

Ազգային ինքնաճանաչողությունը հոռետեսության, ազգային բարդությունների (ստրկամտություն, վախկոտություն) հաղթահարման գրավականն է, բարոյական արժեքների ինքնապաշտպանական գորեղ միջոց: Լինել «խիզախ, խստաբարո և չարքաշ». սա է Նժդեհի ստեղծած ժողովրդական բանակի վարքականոնի միջուկը: Հայաստանի ապագան տեսնելով երիտասարդության նոր ոճով դաստիարակության մեջ՝ նա իր ժամանակաշրջանի «խռովքոտ օրերի» բնույթին համահունչ «դինամիկ աշխարհըմբռնումի» պահանջն էր առաջադրում, ասել է թե՛ հավատարիմ մնալ «իր ցեղի ոգուն, իր հայրենիքի ներքին ու արտաքին պայմաններին և լինել ավելի հայ ու ավելի գորեղ»:

Աղբյուրներ և գրականություն

1. *Գարեգին Նժդեհ*, Հատընտիր, Ե., 2001:
2. *Ազաթանգեղոս*, Պատմություն Հայոց, Ե., 1977:
3. *Ադոնց Ն.*, Հայկական հարցի լուծման շուրջ, Ե., 1989:
4. Ազատ, անկախ և միացյալ Հայաստանի վերջին օրերը (կազմ. հեղ՝ Հարությունյան Ս.), Ե., 1993:
5. *Աթայան Է.*, Նարեկացին շվարած կամ մարդկային գոյի մետաֆիզիկական հեռանկարները, «Գարուն», թիվ 11-12, 1991:
6. *Այվազյան Ա.*, Հայ զինվորականության պատվո վարքականոնը (4-5-րդ դդ.), Ե., 2000:
7. *Անգալադյան Ռ.*, Հայկականության կրողները Հայաստանում, Սփյուռքում և նրանց առանձնահատկությունները, Դրոշակ, թիվ 11, 1997:
8. *Անհաղթ Դավիթ*, Երկեր, Ե., 1980:

9. *Ասատրյան Հ.*, Հատրնտիր, Ե., 2000:
10. *Բուզանդ Փավստոս*, Պատմություն Հայոց, Ե., 1968:
11. *Գելյներ Է.*, ազգերը և ազգայնականությունը, Ե., 2003:
12. *Գևորգյան Վ.*, Լեոնահայաստանի հերոսամարտերը, Ե., 1991:
13. *Դեմիրճյան Դ.*, Հայը, Երկերի ժողովածու 14 հատորով, հ. 14, Ե., 1987, էջ 461:
14. *Եղիշե*, Վարդանանց պատմությունը, Ե., 1959:
15. *Զարյան Կ.*, Դեպի Արարատ, Ե., 2001:
16. *Ինճիկյան Ա.*, Ավետիք Իսահակյան, Ե., 1977, էջ 241:
17. *Իսահակյան Ավ.*, Հիշատակարան, Ե., 1977:
18. *Լալայան Մ.*, Ցեղի շարունակելիությունը և արյան մաքրության խնդիրը, «Հանրապետական», թիվ 9, 2004:
19. *Խաչատրյան Թ.*, Վերադարձի վերջին օղակը, «Առավոտ», 10.10.2004:
20. *Խոշոպյան Գ.*, Հայ սոցիալական իմաստասիրության պատմություն, Ե., 1978:
21. *Խուրշուդյան Լ.*, Հայոց ազգային գաղափարախոսություն, Ե., 1999:
22. Հայ ոսգմիկի ավետարան, Ե., 2001:
23. Նոր Կտակարան, Էջմիածին, 1975:
24. *Սարինյան Ս.*, Հայ գաղափարաբանություն և հայ իրականություն, «Գարուն», թիվ 1, 1999:
25. *Օրբեյյան Ստ.*, Սյունիքի պատմությունը, Ե., 1986:
26. *Օրմանյան Մ.*, արք., Հայոց Եկեղեցին, Ե., 2000:
27. *Хантингтон С.*, Сталкновение цивилизаций, М., 2003.
28. *Храмцов Е.*, полковник, Кирсанов и его команда, Воин России, #3, 1998.