

ԱՐՄԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, եՊՀ

ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՄՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴՐԻ ՀԱՄԱՊԱՏԿԵՐՈՒՄ (ՆԺՂԵՅԻ ԵՒ ԱՍՏՈՐՅԱՆԻ ՕՐԻՆԱԿՈՎ)

Աղետաւոր չէ կորուստներ ունենալը, աղէտաւոր է զուր կորուստներ ունենալը, այսինքն՝ անցեալի դէպքերից խրատուել, փորձուել, սքափուել չիմանալը. պարզ՝ աղետաւոր է վերագնահատումների անընդունակ լինելը:

...Բախտահաս Քեմալիստանի ապագայից աւելի յուսալի է անապատի աւագութների վրայ իր ձեռնափայտի ծայրով լուսակաթ Այբը գրող հայ որբի ապագան:

Գարեգին Նժդեհ

Ի. դարասկզբին Օսմանյան կայսրութիւնում հայերի նկատմամբ երիտթուրքերի կազմակերպած եւ հետեւողականորեն իրականացրած ցեղասպանութեան վերաբերյալ գոյութիւն ունեն բազմաթիւ հետազոտութիւններ, արխիւային փաստաթղթեր, դատապարտող հայտարարութիւններ, բանաձեւեր եւ այլն: Ավելին. Հայոց ցեղասպանութեան 100-ամյակին ընդառաջ տարբեր պետութիւններ համալրեցին այն ճանաչած երկրների շարքը՝ դատապարտելով Թուրքիայի մերժողական կեցվածքը, վերջինիս կոչ անելով առերեսվելու սեփական պատմութեանը: Չնայած Հայոց ցեղասպանութեան միջազգային ճանաչման գործընթացում նկատելի առաջընթացին՝ այնուամենայնիւ հարկ է փաստել, որ այդ ոճրի բացասական հետեւանքների հաղթահարումն ու հետագա հնարավոր ցեղասպանութիւններից զերծ մնալը ենթադրում

են ոչ միայն եղելություն ու դրա պարտականության դատապարտում, պատմական արդարության վերականգնում, այլև այն հնարավոր դարձրած գործոնների ու պատճառների վերհանում: Իսկ այդ պատճառները, անշուշտ, ոչ միայն քաղաքական էին, այլև հոգեբանական, ունեին ոչ միայն արտաքին (էքստերնալ), այլև ներքին (ինտերնալ) բնույթ, կապված էին ինչպես ցեղասպանի, այնպես էլ ցեղասպանվածի ինքնության, ազգային (ցեղային) նկարագրի առանձնահատկությունների հետ: Ճիշտ է՝ զարհուրելի այդ եղեռնագործության մասին կան բազմաթիվ ուսումնասիրություններ եւ այլ նյութեր, սակայն «հայկական աղէտն սպասում է հաննարաւոր իր դիւցազնեղերգութիւն»¹: Այսինքն՝ Հայոց ցեղասպանության խորհուրդը դեռ պետք է վերհանվի, պետք է դրանից դասեր առնենք ու համապատասխան ճշմարտություններ հարազատենք, պետք է այն մեր հոգիների հեղաշրջման գործին ծառայեցնենք, քանզի «յեղաշրջուած ոգիւն է յեղաշրջում իրականութիւնը»²: Ասել կուզենք, որ թեպետ Հայոց ցեղասպանության ճանաչումն ու դատապարտումը շատ կարեւոր են, սակայն դրանցով գոհանալն ու բավարարվելը չի կարելի արդարացված համարել: Չի կարելի ոչ թե այն պատճառով, որ պատմական արդարության հաստատումը՝ տարբեր ըմբռնումներով հանդերձ, կարող է որոշակիորեն առկախվել, այլ այն պատճառով, որ ազգային այդ «գողգոթան» կարծես յուրատեսակ «ղողանջ» է՝ միաված ապրման, համազգացման նանապարհով մեր հավաքական «մաքագործմանն» ու հոգեվերամորգմանը: Իսկ դա նշանակում է, որ եղեռնի խորհուրդը, անմեղ զոհերի հանդեպ նշմարիտ հարգանքը ենթադրում են լինելիական շարժ դեպի ցեղասպանման ոչ ենթակա եւ ինքնախրացման կամք ունեցող հավաքականության կայացում, ենթադրում են ոչ թե «վերբալ» (բերանացի) պահանջատիրություն, այլ ինքնապահանջի գործնականություն: Այլապես, օրինակ, յուրաքանչյուր տարի կարելի է բարձրանալ Ծիծեռնակաբերդի հուշահամալիր՝ հարգանքի տուրք մատուցելու կամ պահանջատիրություն «աղաղակելու», բայց վերագառնալուն պես փաստել, որ հաջորդ «նվիրական» քայլը մեկ տարի հետո նույն բարձունքը «լրջախոհ»

¹ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, Հատընտիր, Երեւան, Ամարաս, 2004, էջ 255: Հեղինակը հավելում է, որ իրօրյա հայր դեռ հոգեկան կարողություն չունի լույս աշխարհ բերելու նմանին, քանի որ շատ է մոտ արշունոտ դեպքին, դեռ լալիս է իր զոհերի վրա:

² Ն. տ., էջ 100:

հայացքով «վերանվաճելն» է լինելու: Պահանջատիրության համար նախ պետք է ունենալ պահանջատիրոջ ինքնությունն եւ կարողականությունն, այլ ոչ թե «պերճախոսություն» քողարկված անգործություն: Ներելու համար պետք է ունենալ շներելու գործիքնականություն, առանց որի ցանկացած ներում լինելու է քծնախոսություն, հարմարում պարտադրված իրականությունը:

Դատելով սույն հոդվածի վերնագրից՝ ընթերցողն ամենայն հավանականությամբ կկռահի, որ հետագա շարադրանքը վերաբերելու է Հայոց ցեղասպանության պատճառագիտությանը: Այսինքն՝ քննարկվելու են ցեղասպանի եւ նրա զոհի ինքնությանը կամ նկարագրին աղերսվող այն պատճառները, որոնք հնարավոր դարձրեցին եղեռնը: Իսկ դրանք հիմնականում վերլուծվելու են Նժդեհի եւ Հ. Ասատրյանի³ հայացքների համապատկերում: Դա առավելապես պայմանավորված է հետեւյալ գործոններով՝

— Հայոց ցեղասպանության պատճառագիտության հարցում նշված մտածողները գաղափարապես «միաձուլ» են: Իսկ գաղափարական ընդհանրության համատեքստում հնարավոր պատասխանը կլինի առավել ամբողջական:

— Հայ մտածողները լրացնում են միմյանց, կազմում են «օրգանական» միասնություն, մեկ միասնական «շարադրանք»: Նժդեհի միջոցով հնարավորություն ենք ունենում ավելի լավ հասկանալու Ասատրյանին, իսկ վերջինիս շնորհիվ՝ Նժդեհին:

— Որոշակի պատճառների վերաբերյալ Ասատրյանի հանգամանալից շարադրանքն առավել հստակ ու հիմնավոր է դարձնում Նժդեհի մոտեցումը:

Եթե Հայոց ցեղասպանության պատճառներին Նժդեհը հիմնականում անդրադարձել է «Ցեղային արթնութիւն» հոդվածաշարում, «Ցեղի յաւիտեմական զէմբը» եւ «Ինչո՞ւ ստեղծուեց ցեղակոծ շարժումը», «Ե՛ւ զոհ, ե՛ւ զոհարար» հոդվածներում, ապա Ասատրյանը՝ «Հայաստան—Արիական նախադիրք Առաջատու Ասիայում» գրքի Ա. մասում: Իհարկէ, նրանց ուրիշ աշխատանքներում էլ քննարկվող հարցի տեսանկյունից հետաքրքրություն

³ Ասատրյանի հայացքները ներկայացնելիս հիմնականում հիմք է ընդունվել տողերիս հեղինակի հոդվածներից մեկը (տես Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Մենք եւ նրանք. հայոց ցեղասպանությունն ինքնության խնդրի համատեքստում (Հայկ Ասատրյանի օրինակով), // «Հայոց ինքնության հարցեր», Երեւան, 2015, էջ 57–79):

ներկայացնող բազմաթիվ մտքեր կամ անդրադարձներ կան, սակայն նշվածներն այն հիմնական գործերն են, որոնք հնարավորություն են տալիս հասկանալու հայ մտածողների հայացքները, դրանց բնորոշ գծերը: Ի սկզբանե նշենք, որ ի տարբերություն Նժդեհի գործերի՝ Ասատրյանի ուսումնասիրությունն առանձնանում է առավել հետեւողական եւ հանգամանալից շարադրանքով: Նա հարուստ փաստական նյութի ներկայացմամբ ու վերլուծությամբ փորձում է ուղղել զգացմունքային կամ նախապաշարված ընթերցողի պատճառախույզ «տեսողության» սխալները, բացահայտել գիտության «սեւ շուկայում» Հայոց ցեղասպանության մասին շրջանառվող դիցերը: Եւ պատահական չէ, որ այդ գիրքը խորապես արժեւորվել է նաեւ Նժդեհի կողմից, որն իր գնահատանքի խոսքը չի ուղեկցել առարկություններով կամ քննադատական նկատառումներով: Դրա առաջաբանում Նժդեհը գրում է. «Առաջին անգամն է, ինչ հրապարակ է դրում մի գիրք, արժանի մեր ցեղի անցեալին, օրուայ մեր տառապանքի մեծութեան եւ մեր դատին: Դա պատկանում է ճշմարտօրէն մեծ այն մատենաների կարգին, որոնք գալիս են խռովելու եւ լուսաւորելու ընթերցողի գերագոյն խղճմտանքը: Իբրեւ գիտութեան եւ տեսական խղճմտանքի մարդ՝ հեղինակն իր խօսքը ծառայեցրել է ճշմարտութեան, իսկ փրկարար ճշմարտութիւնը՝ իր անիրաւուած ժողովրդին: Չի կարելի խորանալ այդ գրքի մէջ եւ իրեն չզգալ խաշուած հայկական խաշով, նաեւ՝ չլեցուել խորագոյն յարգանքով դէպի հաւատքի, սրի եւ իմացականութեան հսկաներ ծնող հայ ցեղը: Պատմական փաստերի եւ փաստաթղթերի լոյսի տակ ներկայացուած են՝ ոճրագործ թուրքը, ոճիրի բարոյական հնարաւորիչը՝ հին Եւրոպան եւ սրանց զոհը՝ հայութիւնը»⁴:

Հայոց ցեղասպանության պատճառներին անդրադառնալիս Նժդեհը հատուկ չի քննարկում այն «փաստարկները», որոնք հաճախ վկայակոչվում էին հարգարացումն հայերի նկատմամբ թուրքերի վարած քաղաքականության: Հայ մտածողը պարզապես փաստում է, որ թուրքիայում կատարված հայերի ցեղասպանությունն արդարացնելու կամ ծայրահեղ դեպքում հասկանալի դարձնելու նպատակով՝ թուրքերը, մի շարք եւրոպական ծախու գրչականների ու հասարակական գործիչների աջակցությամբ, հակահայկական քարոզչության արշավ սկսեցին: Ըստ այդմ՝ հայկական սպանդին հետեւում է բարոյական եղեռնը՝

⁴ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, *Նշվ. աշխ.*, էջ 182–183:

հայերի վարկաբեկումը: Համաձայն Նժդեհի՝ ամերիկյան ու եւրոպական ամբիոններից ոչ թուրքերը հաճախակի հայտարարում էին. «Իրենց անարգ բնավորության պատճառով հայերը դարձան թուրքերի նողկանքի, այլ ոչ թշնամության զոհերը»: Միլիոնավոր զոհերին վարկաբեկող հակահայկական քարոզչությունը պնդում էր, որ մեղավոր են սպանվածները, ոչ թե մարդասպանները: Իսկ սպանվածներին վերագրվում էին գոյություն չունեցող արատներ. ֆոշվորականություն՝ իբր հայերն իրենց հողը չեն սիրում, տնտեսական բնագավառում՝ անամոթ գիշառչի վերաբերմունք իրենց «զոհերի» նկատմամբ, բարոյականության բնածին պակաս է, ըստ այդմ, հակահասարակական կեցվածք⁵: Ավելին. Հայոց ցեղասպանությունը երբեմն «արդարացվում» էր Թուրքիայի պետական շահի վկայակոչմամբ: Այս առումով, համաձայն Նժդեհի, աչքի է ընկել նաեւ թուրքի հետ եղբայրացած բոլշևիկյան իշխանությունը: «...Դիւանագիտական խարդաւանքների վարպետ Մոսկուան,— գրում է նա,— յանձին Ռադեկի⁶, եկաւ արդարացնելու Թուրքիոյ հայաչինջ քաղաքականութիւնը. «Իթիհատը, իր երկրին անկախութիւնը պահելու համար, ըրաւ ինչ որ կրնար: Ան վճռեց ոչնչացնել ամբողջ հայ ժողովուրդը: Եւ կասկածէ դուրս է, որ Պոլսոյ մէջ նստած իթիհատական ղեկավարները այս հարցին մէջ շարժեցան պետական անհրաժեշտութեան գաղափարով: Թուրքերի համար խնդիրը շատ սուր էր դրուած - ապրել կամ մեռնել: Անոնք նախընտրեցին ապրել»: Այսպէս խօսեց կարմիր հրէշը՝ սեղմելով Թուրքիոյ արնոտ թաթը»⁷: Իսկ քրիստոնյա աշխարհը, ասում էր Նժդեհը, լրբություն ունեցավ, որպես կարեկցանքի արտահայտություն, մեզ նետելու մի երկբառ նախադասություն՝ «մարտիրոս ժողովուրդ»:

Թեպետ Նժդեհի գործերում կարելի է հանդիպել մտքեր, որոնք վերաբերում են Հայոց ցեղասպանության հարցում տարբեր պետությունների, քաղաքական ուժերի մեղսակցությանը, սակայն նա այդ ոճրագործության պատճառները հիմնականում քննարկել է հայի եւ թուրքի

⁵ Տէս Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, էջ 476—477:

⁶ Ամենայն հավանականությամբ՝ նկատի ունի Կարլ Ռադեկին: Վերջինս ծնվել էր Ավստրո-Հունգարական միապետության Լեմբերգ քաղաքում (մերօրյա Ուկրաինայի Լվով քաղաքն է)՝ հրեական ընտանիքում: Կյանքի որոշակի փուլում եղել է ՌԿԿ(բ) Կենտկոմի անդամ: 1920 թ. դարձել է Կոմիտեերնի քարտուղար, իսկ հետո՝ գործկոմի անդամ: Աշխատակցել է խորհրդային եւ կուսակցական գլխավոր լրագրերին՝ «Պրավդա», «Իզվեստիա» եւ այլն:

⁷ Ն. տ., էջ 614:

հոգեբարոյական նկարագրերի ետնախորքին: Այս առումով փոքր-ինչ այլ պատկեր է Ասատրյանի դեպքում: Խնդրո առարկա հարցը քննարկելիս վերջինս նույնպես «խոսափող» է տրամադրում հակառակ կողմին, տվյալ դեպքում՝ թուրքերին եւ տեսական խղճմտանքից զուրկ, հաճախ պարզապես վաճառված, երբեմն էլ պատմական հարցերում կատարելապես տգետ եւրոպացի փաստականերին: Սակայն հայ մտածողը ոչ միայն ներկայացնում է նրանց «փաստարկները» (հայերի դավաճանություն, կամավորական շարժումներ, վաշխառություն), այլեւ հարուստ փաստական նյութի հիման վրա հանգամանալից ցույց է տալիս դրանց սնանկությունը: Եւ այդ ամենից հետո է անցնում Հայոց ցեղասպանության բուն պատճառների վերհանմանը՝ ընթերցողին հնարավորություն ընձեռելով ծանոթանալու երկու կողմերի մոտեցումներին, հասկանալու դրանց հիմնավոր կամ անհիմն լինելը: Նշված աշխատության մեջ Ասատրյանի ուշագործությունն առավելապես սեւեռված է թուրքի ցեղային նկարագրի, ինչպես նաեւ եւրոպական երկրների քաղաքական վարքագծի վրա: Պատահական չէ, որ ամփոփելով իր վերլուծության արդյունքները՝ նա գրում է. «Փակում ենք խօսքը Հայկական Նդեռնի պատճառների մասին: Ոճիրը հնարաւոր դարձաւ թուրք ազգի եղեռնաբաղձ ոգու պատճառով: Լրացուցիչ շարժառիթներ էին թուրքերի համաթուրանական ցնորքը եւ նրանց ձգտումը՝ ազատուելու Եւրոպայի քաղաքական ազդեցութիւնից: Եւրոպական մեծ ոյժերից եւ ո՛չ մէկն է անմեղ: Ոճրակից է ռուս քաղաքականութիւնը: Նահատակների արիւնը կեղծ կարեկցանքով բարոյապէս շահագործելու տեսակէտով, մեղսակից են միւս Դաշնակիցները, ձեռնապահութեամբ՝ հայութեան թշնամիների կողմից մոլորանքի մատնուած գերման որոշ տարրերը»⁸: Իհարկե, այս տողերն ապացույցը չեն այն բանի, թե Ասատրյանը Հայոց ցեղասպանության հարցում անտեսում է մեղքի մեր մասնաբաժինը: Ինչպես եւ Նժդեհը, նա նույնպես չի հրաժարվում մեր մեղավորությունն ընդունելուց: Սակայն եթե Նժդեհն իր գործերում հիմնականում շեշտում է մեր եւ թուրքերի նկարագրի թերիները՝ որոշակիորեն հետին պլանում թողնելով արտաքին, քաղաքական գործոնները, ապա Ասատրյանը կենտրոնանում է թուրքի ցեղային նկարագրի, դրան աղերսվող իրողությունների, եւրոպական դիվանագիտության վրա

⁸ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, *Նշվ. աշխ.*, էջ 321:

եւ այլն: Ի դեպ՝ վերջինիս «շեշտադրումները» հիմնականում բաժին են ընկնում վերը նշված աշխատություններ, քանզի նրա այլ գործերում հանդիպում են մտքեր, որոնք անմիջականորեն կամ միջնորդավորված վկայում են Հայոց ցեղասպանության եւ հայոց նկարագրի թերիների միջեւ կապի մասին:

Հաշվի առնելով այն, որ ներկա հոգւածում Հայոց ցեղասպանության պատճառագիտությունը խնդիր ունենք ներկայացնելու ցեղասպանի եւ ցեղասպանվածի ցեղային ինքնության, ցեղային նկարագրի մասին Նժդեհի եւ Ասատրյանի հայացքների համապատկերում, ուստի հատուկ չենք անդրադառնա պատմագիտական, քաղաքագիտական տեսանկյունից հետաքրքրություն ներկայացնող ասատրյանական մտքերին: Քաղաքական գործոնների մասին հընթացս կխոսվի այն դեպքում, երբ հստակ կլինի դրանց ու ցեղասպանի կամ ցեղասպանվածի նկարագրի միջեւ կապը: Ի դեպ՝ հետագա շարադրանքը կսկսենք Ասատրյանի հայացքներին անդրադարձով, քանի որ նրա շարադրանքի համակարգվածությունը հնարավորություն է տալիս առավել պարզ ու հետեւողական դարձնել ասելիքը: Այսինքն՝ սկզբում Նժդեհի հայացքներին չանդրադառնալը բնավ պայմանավորված չէ նրա հայացքների պակաս կարեւորմամբ:

Ինչպես արդեն նշել ենք, Ասատրյանը խստորեն դատապարտում եւ քննադատում է Հայոց ցեղասպանությունը հայի նկարագրով բացատրելու կամ արդարացնելու այն փորձերը, որոնք տեղ էին գտել թուրքական եւ եւրոպական իրականության մեջ: Նա համոզված է, որ դրանցով խեղաթյուրվում էր հայոց ազգային նկարագիրը, հայությանը վերագրվում էին իրեն ոչ բնորոշ հատկություններ: Այդօրինակ փորձի արտահայտություն էր հայերին որպես վաշխառու, միջոցների մեջ խտրություն չդնող ներկայացնելը, որի նպատակն էր ապաբարոյականացնելու հայի (հայ առեւտրականի) կերպարը: «Շնորհիւ հայութեան դահիճների մղած քարոզչութեան եւ հրեաների նիւթած առասպելների,— գրում է Ասատրյանը,— Եւրոպայում բաւականաչափ խորացել է մոլորանքը՝ հայ առեւտրականների անխտրողական բարոյականի մասին: Հայոց պատմութեան եւ հայ ժողովրդի հոգեգծութեան անծանօթ հեղինակներից շատերն են զոհ գնացել այդ մոլորանքին: Լուրջ համարուած մի քանի գրքերում իսկ տեղ են գտել այսպիսի

մտքեր. «Հայերը զոհ գնացին ո՛չ միայն իրանց քրիստոնէութեան, այլեւ իրանց նկարագրին»⁹: Քննադատելով եւ հիմնավորապէս հերքելով հայերի վաշխառութեան մասին փաստարկները, հայերին բացասական լուսի ներքո որպէս առեւտրական ժողովուրդ ներկայացնելու փորձերը՝ նա ցույց է տալիս, որ դրանք որոշակի վկայությունն են այն բանի, որ ցեղասպանությունը ոչ թե պատահական, դիպվածային բնույթ ունէր, այլ սառնասրտորեն մշակված էր եւ իրագործված: «Պատահական ոճրագործն աւելի իր զոհի ուրուականից է վախենում,— գրում է նա,— քան՝ օրէնքի դատավճռից: Եղեռնաբաղձ էակին, սակայն, յատուկ է իր զոհի ուրուականն եւս սպանելու մոլուցքը: Ուրիշ որեւէ հոգեգիտական բացատրութիւն կարելի չէ տալ հայ ժողովրդի դահիճներին՝ զոհերին զրպարտելու ճանապարհով ինքնարդարացմանը (ընդգծ. իմն է.— Ա. Ս.)»¹⁰:

«Հայաստան — Արիական նախադիրք Առաջաւոր Ասիայում» աշխատութեան մեջ հակառակ կողմի փաստարկները ներկայացնելուց եւ հիմնավորապէս քննադատելուց հետո Ասատրեանը վերլուծում է Հայոց ցեղասպանութեան բուն պատճառները: Վերջիններս քննարկվում են հետեւյալ ենթակետերում. մոնղոլական եղեռնաբաղձություն, համախառնականություն, համաքուրանականություն, եւրոպական գործոն: Ընդ որում՝ նշված հաջորդականութիւնը կարծես պատահական չէ, քանի որ, օրինակ, «մոնղոլական եղեռնաբաղձութիւն» հատվածում քննարկվում է մոնղոլատիպ էակի (թուրքի) ցեղային նկարագիրը, վերհանվում են դրա բնութագրական գծերը, իսկ արդեն «համախառնականութիւն» կոչվող հատվածում ներկայացվում են այդ ցեղային նկարագրի յուրօրինակ դրսեւորումները համախառնականութեան քարոզչութեան ու տարածման գործում եւ այլն:

Չնայած վերը նշված ենթակետերից յուրաքանչյուրը կարելոր է Հայոց ցեղասպանութեան ասատրեանական պատճառագիտութեան վերհանման տեսանկյունից, այնուամենայնիվ «մոնղոլական եղեռնաբաղձութիւն» ենթակետն ունի առանցքային, հիմնարար նշանակություն: Այդ հատվածում Ասատրեանը դրսեւորում է որոշակի էթնոկենտրոն կամ ցեղակենտրոն մոտեցում, քանի որ Հայոց ցեղասպանութեան հարցն անմիջականորեն

⁹ Ն. տ., էջ 277:

¹⁰ Ն. տ., էջ 279:

քննում է ոչ թե պետական-հաստատութենական (ինստիտուցիոնալ), այլ ցեղային կամ ազգային նկարագրի մակարդակում: Շատերն այդ մոտեցումը գուցե համարեն անընդունելի, տարօրինակ եւ դատապարտելի, քանի որ այն կարող են մեկնաբանել որպես որոշակի տուրք էթնոկենտրոն անհանդուրժողականությանը (չէ՞ որ ցեղասպանությունը ծրագրվել էր թուրքական պետության կողմից): Իրականում, սակայն, այդպիսի մեկնաբանության համար լուրջ հիմքեր չկան: Բանն այն է, որ մոնղոլատիպ էակի (թուրքի) ցեղային նկարագրի բնորոշ գծերը վերհանելիս Ասատրյանն առավելապես հիմնվում է պատմության հոլովույթում այդ ցեղի գործունեության առանձնահատկությունների վրա, որոնք, իրենց հերթին, դրսևորվում են նաեւ պետական, հաստատութենական մակարդակում: Այսինքն՝ Ասատրյանն օրգանական կապ է տեսնում թուրքի ցեղային նկարագրի եւ թուրքական պետության (Օսմանյան կայսրության) փառափառության միջեւ, իսկ այդ կապը հաստատվում է ոչ թե սոսկ Ասատրյանի «տեսողությամբ», այլ պատմության «դատավճռով»: Պատահական չէ, որ հայ մտածողն իր դատողությունները «կառուցում» է ոչ միայն Հայոց ցեղասպանության հետ կապված իրողությունների, այլեւ թուրքերի գոյության տարբեր ժամանակաշրջաններից վերցված փաստերի համապատկերում: Ասվածը չի նշանակում, թե թուրքի ցեղային նկարագիրն ամեն վայրկյան առարկայանում է կամայական թուրքի վարագծում¹¹: Դա նշանակում է, որ կարծես գոյություն ունեն որոշակի ցեղային արքետիպեր, որոնք կարող են դրսևորվել ինչպես անհատ, այնպես էլ հավաքական թուրքի գործունեության մեջ: Այսինքն՝ կարելի է ասել, որ մոնղոլատիպ էակի (թուրքի) ցեղային նկարագրի ասատրյանական տարբերակում գործ ունենք այնպիսի ցեղային արքետիպերի վերհանման հետ, որոնք բարենպաստ նախադրյալների դեպքում կարող են առարկայանալ, իրականության փոփոխության հիմք հանդիսանալ: Ուստի պատահական չէ, որ մոնղոլատիպ էակը (թուրքը) թեպետ «կարող է պատմական եւ ո՛չ մի յիշողութիւն չունենալ Տուղրիլի, Ալի Արսլանի, Թիմուրի, Ճենկիզի մասին,

¹¹ Ասատրյանը երբեմն ներկայացնում է փաստեր, երբ ցեղասպանության օրերին պաշտոնյա կամ ոչ պաշտոնյա թուրքը քննադատում եւ դատապարտում էր հայերի հանդեպ բռնությունները, հայերի բռնի տեղահանությունները եւ այլն: «Երբ Կ. Պոլսից հրահանգուել է հայերին (իմա՛ կարինահայությունները.— Ա. Ս.) տեղահանել,— գրում է Ասատրյանը,— դրա դեմ, հրաժարուելու աստիճան բողոքել են ո՛չ միայն Կարինի բերդապետ, գերմանացի զորավար Պոսելտը, ո՛չ միայն տեղի գերմանական հիւպատոս Ֆօն Շոյբեներ-Րիխտերը, այլեւ թուրք երեւելիները եւ հէնց ինքը՝ կուսակալ Թահսին բեյը: Բողոքել եւ մինչեւ վերջ ընդդիմացել է Զմիրուհիայի թուրք կուսակալը» (տե՛ս Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 274):

բայց բնագղների շղթայագերծման ժամանակ հարազատորէն վերակրկնում է նրանց գործերը»¹²:

Համաձայն Ասատրյանի՝ մոնղոլատիպ էակի ցայտուն հոգեգծերից են սեռակեմտրոնությունն ու եղեոնաբաղձությունը: Առաջինով նա ուրվագծում է իր բաղձանքները, երկրորդը՝ ծառայեցնում որպէս նպատակահասութեան միջոց: Հայ մտածողը համոզված է, որ թե՛ սեռակեմտրոնությունը, թե՛ եղեոնաբաղձությունը հետեւանքն են այդ էակի ներքին անզոռությամբ զգացումի, ինչը, իր հերթին, պայմանավորում է նրա նկարագրի այլ թերիները: Այդ էակը հաճոյասեր է, բայց չունի ուրախ հոգի: Անընդունակ է արժեքներ ստեղծել, բայց ունի զգայական վայելքի մոլուցք: Մշակութաստեղծ չի, բայց համեմատաբար շուտ է յուրացնում նյութական քաղաքակրթությունը եւ դրա հարմարություններից օգտվելու ձեւերը: Նրա քաջությունը բխում է նենգությունից, քաղաքական իրապաշտությունը՝ հավատարմության զգացումի կատարյալ բացակայությունից: Նա զուրկ է պատմական ապրումից, բայց սքանչելիորեն գիտի օգտվել վայրկյանից:

Մոնղոլատիպ էակի ներքին անզորութեան զգացման եւ դրանով պայմանավորված սեռակեմտրոն ու եղեոնաբաղձ վարքագծի վերաբերյալ ասատրյանական միտքն ակամա «հիշեցնում» է Ֆ. Նիցշեի¹³ փրիսոփայության եւ փրիսոփայական մարդաբանության (Մ. Շելլեր¹⁴) մեջ տեղ գտած ռեսենտիմենտ հասկացության մասին: «Ռեսենտիմենտը» փրիսոփայական եզր է, որը նշանակում է անզոր նախանձ, թշնամություն այն ամենի հանդէպ, ինչը սուբյեկտը համարում է իր անհաջողությունների ու թերությունների պատճառ: Անզորութեան, թերարժեքութեան զգացումն ու նախանձը հանգեցնում են արժեքների այնպիսի համակարգի ձեւավորման, որը որոշակիորեն ժխտում է դիմացինի արժեքները եւ «օգնում» է սուբյեկտին ազատվելու սեփական անկարողութեան զգացումից: Այսինքն՝ անզորութեան զգացումը ունեցողը սեփական անհաջողություններում մեղքի իր մասնաբաժնից ազատվելու, սեփական անզորութեան ցավը մեղմելու

¹² Ն. տ., էջ 288:

¹³ Տե՛ս Փ. Ницше, Соч. в 2 т., т. 2., М., 1990: Ռեսենտիմենտի (գերմ. resentment — ոխակալ) խնդրի տեսանկյունից կարելոր են նշված հրատարակութեան մեջ տեղ գտած «Բարոյականության ծննդաբանութեան շուրջ» եւ «Բարոց եւ շարից անդին» աշխատութեանները:

¹⁴ Տե՛ս М. Шеллер, Ресентимент в структуре моралей, //Пер. с нем., 1999:

եւ «մխիթարվելու» համար ստեղծում է թշնամու կերպար՝ նրա վրա բարդելով իր անհաջողությունների, պարտությունների եւ անգործության պատասխանատվությունը (այս տեսանկյունից հիշեմք Ասատրյանի վկայակոչած այն փաստարկները, որոնք թուրքերը հաճախ բերում էին «յարդարացումն» հայերի ցեղասպանության)։ Անդրադառնալով տերերի եւ ստրուկների բարոյականությանը՝ Նիցշեն նշում է, որ ի տարբերություն առաջինի՝ ստրուկների բարոյականությունը միշտ կոդմնորոշված է դեպի ուրիշը, ստրուկը կամ թույլը ինքնաիրացվում կամ ինքնահաստատվում է ժխտման կամ ժխտողականության մեջ։ Այսինքն՝ տերերի բարոյականությունը նախաձեռնողական է, իսկ ստրուկներինը՝ «հակադարձողական»։ Համաձայն գերմանացի մտածողի՝ ռեսենտիմենտը ամենից առաջ բացահայտվում է «գնահատող հայացքի փոփոխման» մեջ. դեպի ներս ուղղվելու փոխարեն՝ հայացքը կոդմնորոշված կամ ուղղված է դեպի դուրս։ Այսպիսով՝ կարելի է ասել, որ ռեսենտիմենտալ (ինքնաթունավորված) հավաքականությունների «հակաթույնը» որոշակիորեն դիվայնացված թշնամու կերպարն է։ Եւ վերջինս որքան զորեղ ու ազդեցիկ է, այնքան խորն է ինքնաթունավորվածի հաճելի ինքնախաբեությունը։ Հատկանշական է, որ ռեսենտիմենտի բնութագրական գծերի մասին են հուշում մոնղոլատիպ էակի նաեւ մյուս հատկությունները։ «Ժանտազգացօրէն նեղսիրտ է,— գրում է Ասատրյանը,— եւ իր ամենագորաւոր զգացումն է ատելութիւնը։ Իր ոյժերը ծնունդ են իր ներքին տկարութեան։ Անշափելիօրէն վախկոտ է, բայց եւ անհունօրէն անգութ։ Մի վայրկեանում դա աւելի է ստրկանում, քան թէ արիատիպ մարդը՝ տարիների, սերունդների ընթացքին»¹⁵։ Հայ մտածողը համոզված է, որ որպէս ներքին սարսափի էակ՝ մոնղոլատիպն իրեն պարտադրում է սարսափով։ Ավելին. նա իրենից դուրս է տեսնում գեղեցկությունը, ազնվությունը։ Դրանով էլ պայմանավորված է նրա անհաղթահարելի մղումն առարկունախառնություն։ «Այդ անյաղթահարելիութիւնը,— շարունակում է Ասատրյանը,— հանդիպելով մասնաւորապէս սպիտակ ցեղի գարշողական վանումին, մոնղոլի մէջ յարուցում է նախանձի մղձաւանջ, որ բաւարարութիւն է ստանում պղծումով կամ ոչնչացումով։ Ահա՛ թէ ինչո՞ւ մոնղոլական ցեղի վարած բոլոր կռիւների շարժառիթներն եղել

¹⁵ Հ. ԱՍԱՏՐՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 280։

են սեռային եւ հետեւանքները՝ ոճրախառն պղծագործումներ: Ահա թէ ինչո՞ւ այդ ցեղի բոլոր ներկայացուցիչների մէջ անեղծանելի բնագոյների ոյժով գործում են նենգամտութիւնը, ճարպկօրէն կեղծելու անմրցելի ընդունակութիւնը, պղծաբաղձութիւնը, եղեռնաբաղձութիւնը, կողոպուտի, ոչնչացումի տենդը, եւ այդ բոլորի հետ՝ դաժան սրամտութիւնը, սադիստական հեգնանքը»¹⁶:

Մոնղոլատիպ էակի ցեղային նկարագրի բնութագրական գծերը դրսեւորվել են նաեւ իսլամի ընդունման եւ Հայոց ցեղասպանութեան համապատկերում իսլամն ի շահ յուրս ծառայեցնելու մակարդակում: Պատահական չէ, որ թուրքերի կողմից իսլամի ընդունումն Ասատրյանը դիտարկում է ոչ թէ իմաստնանալու, բարոյապես մշակվելու, այլ սեփական ցեղային նկարագրի թերիները կյանքի կոչելու, իրենց կենսական շահերին ծառայեցնելու շարակարգում: «Օսմանեան պետութեան կազմաւորման պատմութիւնն ինքնին գալիս է հաստատելու,— գրում է Ասատրյանը,— որ թուրքն երբեք չի եղել իսլամի հոգեւոր տէրը, նրա ճշմարիտ դրօշակիրը, ո՛չ էլ քրիստոնեաների ուղղակի յաղթականը, այլ՝ առաջինի բարոյական թերիներից, վերջինների մարդկային տկարութիւններից օգտուող մի մակաբոյծ»¹⁷: Ավելին, նկատի ունենալով մոնղոլատիպ էակին (թուրքին)՝ հայ մտածողը մեկ ուրիշ տեղ գրում է. «Նրա ընտանեկան, ընկերային թէ կրօնական ամբողջ կեանքը դառնում է սեռային յոյզերի շուրջ: Նրան մահմեդական է դարձրել ո՛չ թէ Ղուրանի իմաստութիւնը, շքեղ ոճը, այլ՝ նրա զգայական խոստումը՝ դրախտային կանանց մասին»¹⁸: Այսինքն՝ թուրքն իսլամում կարծես տեսնում էր սեփական բնագոյնի, ցեղային նկարագրի ստվերոտ կողմերի կենսագործման, բայց ոչ այդ բնագոյնի սանձահարման, Ղուրանի իմաստությամբ բարոյապես մշակվելու հնարավորությունը: Ասատրյանի համոզմամբ՝ թուրքը չօգտվեց իսլամի հոգեւոր ուժերից, նա օգտվեց միայն նրա արտաքին հմայքից, որ մասնավորապես եւրոպական դիվանագիտութեան աչքին ծառայեցրեց որպէս քաղաքական խայծ: Պատահական չէ, որ եթէ արաբները, պարսիկները իսլամական ճարտարապետութեան, արվեստի հետ զարգացրել են նաեւ հոգեւոր արժեքներ, կրօնական-բարոյական

¹⁶ Ն. տ., էջ 281—282:

¹⁷ Ն. տ., էջ 290:

¹⁸ Ն. տ., էջ 281:

ըմբռնումներ, անգամ՝ յուրատեսակ բարեպաշտություն, ապա «թուրքը մահմեդականութիւնից օգտուել է միայն քաղաքական հաշիւներով»¹⁹: Նա համախալամականության ցնորքով բավականին ժամանակ կարողացել է բարոյական ուժ կեղծադրել Եւրոպայի առաջ եւ խաբել նրան: Թուրքերի իսլամացումը համարելով արաբ մարգարեի կրոնի քաղաքական նպատակադրմամբ շահագործում՝ Ասատրյանը գրում է, որ թուրքը «մահմեդական է դառնում, որպէսզի օգտուելով իսլամի ոյժերից՝ ոչնչացնի աւելի խորքոտ, աւելի՛ յաւիտենականօրէն մի կրօն՝ քրիստոնէութիւնը: Իբրեւ մահմեդական՝ դա աւելի քրիստոնեաների կրօնին, Աստծուն, Խաչին, Աւետարանին է հայհոյում, քան իր իբրեւ թէ դաւանած Ալլահին, մարգարէին աղօթում»²⁰:

Թուրքերի՝ իսլամն ի շահ իւրս ծառայեցնելու ջանքերը ցայտուն արտահայտվել են նաեւ Հայոց ցեղասպանության տարիներին: Այս առումով Ասատրյանը հարց է ձեւակերպում՝ ինչո՞ւ թուրքերը հայկական եղեռնը կապեցին իսլամի անվան հետ: Կարելի է ասել, որ այս հարցի պատասխանը հայ մտածողը ներկայացնում է երկու մակարդակով՝ ցեղային նկարագրի եւ համապատասխան իրավական-քաղաքական համատեքստի: «Ճիւղազործութեան մէջ նրբացած բոլոր ցեղերն,— գրում է նա,— օժտուած են դիւային խորամանկութեամբ: Գիտակ իրանց բարոյական տկարութեան՝ նրանք ապրում են մտքի խարդախումի ոյժով եւ յաջողում, յաղթում են մոլորանքի զէնքով»²¹: Եթե թուրքի ցեղային նկարագրին հարիր դիվային խորամանկությունը թույլատրելի էր դարձնում իսլամի շահարկումը, ապա որոշ հանգամանքներ հասկանալի են դարձնում թուրքերի շարժառիթներն առ դրա շահարկում: Ասատրյանի համոզմամբ՝ այդ շահարկումով թուրքերը նպատակ ունեին մեղսակիցներ, ոճրակիցներ գտնել ինչպես գործի հաջողության, այնպես եւ պատասխանատվության բաժանման առումով: Ըստ նրա՝ հայկական եղեռնի ականատես ականները հիշում են, որ ջարդերի եւ կոլոպուտի ժամանակ թուրքերն ասում էին՝ «մնացորդն էլ քիւրդերի, մնացորդի մնացորդն էլ՝ արաբների բաժինը»²²: Հայ մտածողը համոզված է, որ բաժնեկից դարձնելով արաբներին եւ

¹⁹ Ն. տ., էջ 289:

²⁰ Անդ:

²¹ Ն. տ., էջ 295:

²² Ն. տ., էջ 296:

քրդերին՝ թուրքերը ձգտում էին մի կողմից նրանց մեջ հրահրել իսլամական ոգին եւ համաիսլամական շարժման պատրանք ստեղծել, իսկ մյուս կողմից՝ «նրանց սարսափեցնել քրիստոնեայ պետութիւնների վրէժխնդրութեամբ, արուեստականօրէն խորացնել նրանց մէջ վտանգուածութեան զգացումը եւ այդ ձեւով՝ քաղաքականապէս կապել իրանց»²³։ Բացի այդ՝ համաիսլամական շարժում կեղծելով՝ թուրքերը նպատակ ունեին հոգեբանորեն զինաթափել հայերին՝ վերջիններիս համոզելով, որ իրենց դեմ է ոչ միայն թուրքիայի կառավարութիւնը, այլեւ ամբողջ իսլամական աշխարհը։ Ավելին, հայերի դեմ հոգեբանական պատերազմը վարվում էր նաեւ այն թեզի շրջանառմամբ, թե իրենք դավադրված եւ իսլամի գթութեանն են հանձնված անգամ քրիստոնյա աշխարհի կողմից։

Թուրքերի ցեղային նկարագրի եւ իսլամի շահարկման միջեւ կապի մասին Ասատրյանի մտքերը խիստ այժմեական են։ Այս տեսանկյունից ուշագրավ են թուրքական երկրորդ պետութեան՝ Ադրբեջանի Հանրապետութեան իշխանութիւնների գործողութիւններն ինչպես 1990-ական թվականների արցախյան պատերազմի տարիներին, այնպես եւ հետգինադադարյան շրջանում։ Բանն այն է, որ այդ երկրի իշխանութիւնները հաճախ փորձել են եւ այսօր էլ փորձում են արցախյան հակամարտութիւնը ներկայացնել որպէս կրոնական հիմքեր ունեցող երեւույթ՝ նպատակ ունենալով իսլամական աշխարհի գորակցութեան ապահովումն ու հակամարտութեան մեջ այս կամ այն կերպ ներքաշումը։ Եւ պատահական չէ, որ, օրինակ, ռազմական ծավալուն գործողութիւնների տարիներին Արցախում հայերի դեմ պատերազմում էին իսլամական տարբեր պետութիւններից վարձկաններ եւ այլն։ Ավելին, Ադրբեջանը ցանկանում էր արժանանալ նաեւ Իրանի աջակցութեանը, բայց վերջինիս իշխանութիւնները զոհ չգնացին Ադրբեջանի «իսլամական» խայծին եւ շարունակեցին ամրապնդել բարիդրացիական կապերը Հայաստանի հետ։ Այսինքն՝ իրողութիւնն այն է, թուրքական երկու պետութիւնները տարբեր ժամանակաշրջաններում կարծես հանդես են եկել միեւնույն «ձեռագրով», հաստատութենական մակարդակում փորձել են առաջնորդվել թուրքի ցեղային նկարագրի՝ Ասատրյանի արձանագրած հատկանիշներից որոշների ոգով։

²³ Ն. տ.։

Ասատրյանի կարծիքով՝ ԺԹ. դարավերջին թուրքերը կրոնական ցնորքը փոխարինում են ցեղայինով, որի իրականացման ճանապարհին գլխավոր խոչընդոտը Հայաստանն էր: Ավելին, այդ ժամանակահատվածում թուրքերի հոգեւոր, բարոյական կապն իսլամի հետ արդեն այն աստիճանի կեղծ ու մակերեսային էր, որ երբ ծագեց խալիֆայությունը կրկին արաբներին վերադարձնելու հարցը, «նրանք ջնջեցին այդ հաստատութիւնը, հրաժարուեցին արաբական տառերից, բառերից, այսինքն՝ իսլամական իսկական աւանդութիւններից, մշակույթից, եւ այս նահանջը հռչակեցին «բարենորոգում»²⁴: Բայց այդ քայլը եւրոպական էությունը հաղորդակից դառնալու ճիգ չէր, այն ոչ թե հոգեվերանորոգման պահանջի, այլ քաղաքական նոր ցնորքի հետեւանք էր, քանի որ «արդիականացմանը» զուգահեռ՝ թուրքերը ձեւակերպեցին թուրանական ցեղային տեսիլքը, այսինքն՝ «իդեալներով կապուեցին մոնղոլական իրանց նախօրօրան Կենտրոնական Ասիային»²⁵:

Ողջ վերոգրյալից պարզ է դառնում, որ Հայոց ցեղասպանությունն ասատրյանական պատճառագիտության մեջ առանցքային նշանակություն ունի ցեղասպանի ցեղային նկարագիրը, որը պատմության հոլովոյթում՝ կախված իրավիճակից եւ պայմաններից, յուրատեսակ առարկայական դրսեւորումներ է ունենում: Այսինքն՝ համաիսլամականությունը, համաթուրանականությունը եւ գաղափարական այլ համակարգերն իրականում մոնղոլատիպ էակի ցեղային նկարագրի կենսագործման գործիքներ են կամ այնպիսի «նագուստներ», որոնց տակ բողաբկված է այդ ցեղային նկարագրի «մարմինը»:

Ասատրյանը Հայոց ցեղասպանության բուն պատճառների վերհանմանը նվիրված «Եւրոպական գործօնը» ենթակետում քննարկում է եւրոպական տարբեր պետությունների դերակատարությունը: Հաշվի առնելով այն, որ նպատակ չունենք պատմագիտական կամ քաղաքագիտական մանրամասներ ներկայացնելու, ուստի Հայոց ցեղասպանության մեջ Ռուսաստանի (ռուսական քաղաքականության), Անգլիայի, Ֆրանսիայի, Գերմանիայի եւ այլ երկրների մեղսակցության վերաբերյալ Ասատրյանի մոտեցումները հոգվածում հանգամանալից չեն քննարկվի: Նշենք միայն, որ նշված պետությունները, ըստ Ասատրյանի, այնուամենայնիվ մեղսակիցներ են՝ մեղքի տարբեր «չափաքանակով»: Ճիշտ է՝ Հայոց

²⁴ Ն. տ., էջ 297:

²⁵ Ն. տ.:

ցեղասպանության տարիներին եւրոպական երկրներում հնչեցվում էին դատապարտող հայտարարություններ, ցեղասպանին պատասխանատվության ենթարկելու սպառնալիքներ, բայց դրանց «անատամ» լինելը թուրքական իշխանություններին չէր կաշկանդում սեփական ծրագրերի իրականացման հարցում (այսօր եւս չի կաշկանդում Հայոց ցեղասպանության փաստը ժխտելու գործում): Բանն այն է, որ «ապագայի զգացումը թուրքի մէջ այնքան է աղօտ, որ նա ո՛չ ապառնի խոստումներից է շլանում, ո՛չ էլ նման սպառնալիքներից վախենում: Որպէս չոր ներկայապաշտ՝ դա միշտ էլ համոզուած է, որ «մինչեւ գարուն՝ կամ էլը կը սատկի, կամ իշուն տէրը»: Դա չի մտածում իրերի սկզբի եւ վախճանի մասին, եւ հէնց այդ պատճառով էլ քաղաքականապէս անսահմանօրէն գործնական է իմաստասիրող հայից»²⁶: Ավելին, Հայոց ցեղասպանության հարցում եւրոպական պետություններից շատերի գործելաոճը նպաստում էր կամ կարող էր նպաստել թուրքիայի քաղաքական «աճաբարությունը», այդ պետությունների միջեւ առկա հակասություններից պատշաճ օգտվելուն եւ պատասխանատվությունից խուսափելուն: «Անգլիան, Ֆրանսիան, — իրավացիորեն գրում է Ասատրյանը, — ցնցուեցին, անշուշտ, հայկական եղեռնից, բայց նրանք ցուցահանեցին ո՛չ թէ չարիքի դէմ մաքառելու, այլ՝ նրանից օգտուելու կամք: Լոնդոնի թէ Փարիզի կառավարությունների ձեռքում, հայկական նահատակությունը դարձաւ քարոզչութեան անփոխարինելի գէնք՝ Գերմանիայի դէմ»²⁷: Այսինքն՝ Լոնդոնը եւ Փարիզը իրենց շահերի սպասարկման համար Գերմանիայի դէմ Հայոց ցեղասպանության «խաղաքարտն» էին շրջանառում, իսկ թուրքիան քարոզչական այդ պատերազմում շարունակում էր «ապահովել» պատասխանատվությունից խուսափելու հիմքերը:

* * *

Հայոց ցեղասպանության պատճառների շարքում Նժդեհը եւս առանցքային է համարել թուրքի ցեղային նկարագիրը: Այն հատկությունները, որոնցով նա բնութագրել է թուրքին, ընդգծված ներդաշնակության մեջ են Ասատրյանի բնորոշումների հետ: Ավելին, Նժդեհը չի սահմանափակվել միայն սեփական տեսակետը ներկայացնելով: «Պատմութիւն՝ յեղափոխութիւն» հոդվածում նա վկայակոչում է թուրքերի մասին

²⁶ Ն. տ., էջ 309:

²⁷ Ն. տ., էջ 310:

երեք մեծ ազգերի ընտրանու բարոյական դատավճիռները, որոնցով ի ցույց էին դրվում թուրքերի նկարագրի ստվերոտ կողմերը: Օտար հեղինակներին Նժդեհը դիմում էր գուցե նաեւ այն պատճառով, որ թուրքի մասին իր բնորոշումները չշահարկվեին, չորակվեին որպես կանխակալ եւ թշնամությունից ծնունդ առած:

Գերմանացի փիլիսոփա Կանտ, անգլիացի իրավաբան, պատմաբան Ջեյմս Բրայս, ֆրանսիացի պատմագետ Ժորժ Մորգան, ահա՛ այն հեղինակների ոչ ամբողջական ցանկը, որոնց քննադատական հայացքը չի շրջանցել թուրքին, եւ որոնց չի անտեսել Նժդեհը: Վերջինս գրում է, որ գերմանացի մեծագույն փիլիսոփա Կանտը թուրքին ներկայացրել է հետեւյալ կերպ. «Ժողովուրդի մը համար յայտնորոշ նկարագիր մը իւրացնելու տեսակէտէն՝ Եւրոպական Թուրքիա կոչուածը երբեք չեղաւ, եւ ո՛չ ալ պիտի ըլլայ»²⁸: Կարծես ասել կուզի, որ Թուրքիայի եւրոպականացումը, եւրոպական արժեքներին թուրքի հաղորդ դառնալը իրականութիւն չեն դարձել ու չեն էլ դառնա: Իսկ թէ ինչո՞ւ առնվազն կարելի է կռահել: Եթէ Կանտի «դատավճիռը» խիստ էր, ապա, համաձայն Նժդեհի, շատ ավելի խիստ է Ժ. Մորգանի դատաստանը. «Որքան ծանրապէս կը սխալին անոնք, որ հակառակ ամեն բանի, տակաւին կըսեն՝, թէ թուրք ժողովուրդը ուղղելի է, թէ պէտք չէ ջնջել իր անունը քարտէսի վրայէն»²⁹: Հատկանշական է, որ հայ մտածողը արդարագույնն է համարել նշանավոր անգլիացու դատաստանը՝ «Թուրքիան առ յաւէտ պէտք է դադարի կառավարելէ ուրիշ կրօնի պատկանող ժողովուրդները: Թուրք կառավարութիւնը դարերէ ի վեր մարդկութիւնը տառապեցնողներուն ամենէն զարհուրելին եղած է: Թուրքերը միշտ եղած են, ինչ որ նախորդ սերունդին պատկանող նշանաւոր պատմաբան մը զանոնք անուանած է՝ գողերու խմբակ մը»³⁰:

Հայ մտածողը գրում է, որ թուրքն ամեն պատերազմից առաջ կոտորած է անում, որպեսզի գազանացնի իսլամադավան զանգվածներին: Նա կոտորած է անում նաեւ ամեն պատերազմից հետո, որպեսզի այդ զանգվածներին զերծ պահի պարտվողականութիւնից: Դարեր շարունակ թուրքական պետութեան կառավարման հիմնական զենքն ու եղանակը եղել է ահաբեկումը: «Պատմութիւնը կը վկայէ,— գրում է

²⁸ Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, էջ 611:

²⁹ Ն. տ.:

³⁰ Ն. տ.:

Նժդեհը,— որ թուրք առաջնորդութիւնը սպանութեամբ, աւարով եւ աւերածութեամբ է սնուցել իսլամ խուժանի մոլեռանդութիւնը»³¹։ Թուրքի վայրագությունները բնավ պատահական չեն։ Դրանք սերտորեն կապված են իր ցեղային նկարագրի հետ։ Վախից ու սեփական անզորության կամ տկարության ցավից են ծնունդ առել Հայոց ցեղասպանությունը հղացածի վայրագությունները, դաժանությունները, գազանաբարո վարքի դրսեւորումները։ «Թշնամու յաղթական բանակների առջեւ,— գրում է Նժդեհը,— Թուրքիան արդէն սկսել էր հաւաքել իր աշխարհագրական փէշերը։ Ահա թէ ինչու նա՝ իր սարսափէն խթանուած եւ իր ցաւը մեղմելու բնագոյով՝ իր տկարութեան վրէժը պիտի լուծէր անգէն հայէն, որին վտանգաւոր կը համարէր իր գոյութեան համար։ Եւ նա իր կառավարութեան օրհնութեամբ կազմակերպեց Ապրիլեան Եղեռնը, որի ժամանակ կիրարկած իր միջոցները ամեն բանից առաջ մատնում են երկշտտութիւնը թուրք ցեղի»³²։

Թուրքը երկշտտ է եւ բարբարոս, սակայն այն տարբերությամբ, որ, վախով պայմանավորված, նա ոչ թե փախչում է, այլ հարձակվում։ Հարձակվում է մանավանդ այն դեպքում, երբ գործ ունի անգէն ու անպաշտպան ժողովուրդների հետ։ Ուստի թուրքերի քաջության առասպելը ծնունդն է իրենց բարբարոսության, այլ ոչ թե մարտական առաքինությունների։ «Նրանց անուան ու զէնքի սարսափը,— գրում է Նժդեհը,— Արեւելքում եղել է ոչ այլ ինչ, եթէ ոչ խաղաղ եւ անգէն ժողովուրդների կոտորածն ու կողոպուտը։ Եւ միշտ էլ թուրքն իր բարբարոսութիւնը ծառայեցրել է որպէս ահ ու սարսափ տարածելու միջոց»³³։ Ավելին. նա վճռական է կռվի սկզբում։ Եւ եթե թշնամու հետ նրա առաջին իսկ հանդիպումն անհաջող ընթացք է ունենում, նա հիմնականում դառնում է «ընկած ձի՝ անընդունակ ափսոսելու»³⁴։ Թուրքը կարող է բազմաթիւ փաղափակաւ ցուցանակներ փոխել, բայց միշտ եղել է ու կմնա նենգ եւ տմարդի։ Ի տարբերություն ուրիշ ժողովուրդների՝ թուրքի մարդկայնացումը, ըստ հայ մտածողի, իր թուլության մեջ է։ «Եթէ երբեւիցէ քեզ յաջողուել է մի հատիկ ազնիւ թուրք տեսնել,— գրում է նա,— նշանակում է թէ դու նրան տեսել ես անզօրի, անզէնի,

³¹ Ն. տ., 498։

³² Ն. տ., էջ 497։

³³ Պ. Նժդեհ, Յիշիր պատերազմը, Երեւան, 2016, էջ 30։

³⁴ Ն. տ.։

պարտեալի վիճակում»³⁵։ Նժդեհն այն կարծիքին է, որ թուրքն ունի ցավ պատճառելու ուժեղ հակում։ Նա սադիստ է, վայրագ տանջարար, իսկ նմանը միշտ էլ երկչոտ կամ վախկոտ է։ Թուրքը եղեռնամոլ է, վախն ու կրոնական կեղծիքն են օրորել նրա պետական «մանկությունը», վախն է եղել նրա դաստիարակության հիմքն ու խարիսխը։ Եւ այդ պատճառով է, որ նա միայն բռնակալներ է տալիս։ Հայոց ցեղասպանությունը հղացածն ու իրագործածը նաեւ մահացուորեն տգետ է, իսկ այդպիսին չի կարող արի լինել։ Նա ճակատագրապաշտ է, նրա անցյալը խեղդում է ներկան եւ ժխտում ապագան։ Ուստի պատահական չէ, որ թուրքը զուրկ է վերածննդի եւ կատարելության գաղափարից։ Վկայակոչելով արեւելյան «Ինչ որ Աստուածն է, այն էլ իր երկրագոյնեմ են» իմաստությունը՝ Նժդեհը նշում է, որ թուրքին պետք է ճանաչել Ալլահին վերագրված հատկություններով։ «Աշխարհի ամենասեռականորոն ժողովուրդն է նա,— գրում է հայ մտածողը,— որի շնաբարոյությունը սեռն իսկ փոխադրուած է երկինք»³⁶։

Ուշագիր լինելու դեպքում ընթերցողը կնկատի, որ թուրքի նժդեհյան եւ ասատրյանական բնորոշումներն իրենց խորքում գրեթե չեն տարբերվում։ Ավելին նույնիսկ կարող է տպավորություն առաջանալ, որ Ասատրյանն իր աշխատության մեջ կարծես զարգացրել, առավել պարզաբանված եւ հիմնավոր ներկայացրել է Նժդեհի մտքերը։ Գուցե այդպես է (եթե հաշվի առնենք այն, որ Նժդեհի մոտեմն ավելի շուտ են արտահայտվել), սակայն առավել հավանական է, որ նրանց հայացքների ու մոտեցումների միջեւ ընդհանրությունը պայմանավորված է Հայոց ցեղասպանության աղերսվող երեւույթների որպիսությունը նույն կերպ հասկանալու եւ ըմբռնելու գործոնով։

Այսպիսով՝ եթե համեմատենք Նժդեհի եւ Ասատրյանի բնորոշումները, ապա կարող ենք առաձնացնել առնվազն հետեւյալ էական ընդհանրությունները.

- թուրքը եղեռնամոլ է (Նժդեհ), թուրքը եղեռնաբաղձ է (Ասատրյան),
- թուրքը ամենասեռականորոն ժողովուրդն է (Նժդեհ), թուրքի ամենացատուն հոգեգծերից է սեռականորոնությունը (Ասատրյան),
- թուրքն Ալլահին վերագրել է որոշակի հատկություններ, որոնցով էլ պետք է ճանաչել նրան։ Այսինքն՝ ի դեմս իսլամի՝ կարծես տեսել

³⁵ Ն. տ.։

³⁶ Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, էջ 498։

է իր բնագոյնների, ցանկությունների բավարարման հնարավորություն (Նժդեհ), թուրքին իսլամադավան է դարձրել ոչ թէ Ղուրանի իմաստությունը, շքեղ ոճը, այլ՝ նրա զգայական խոստումը դրախտային կանանց մասին, իսկ դա պատշաճում է իր սեռականտրոնությանը (Ասատրյան),

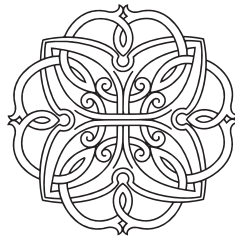
— թուրքը վախկոտ է, ունի ներքին անզորության զգացում, ներքին տկարության ցավով պայմանավորված վայրենաբարո վարքագիծ:

Իհարկե, ընդհանրությունների շարքը կարելի է լրացնել, սակայն նշվածներն էլ բավարար են, որ հասկանալի դառնա հայ մտածողների գաղափարական հարազատությունը, Հայոց ցեղասպանության եւ թուրքերի ցեղային նկարագրի միջեւ սերտ կապը: Ավելին. սույն հոգվածի սկզբում նշվել էր, որ Ասատրյանի եւ Նժդեհի հայացքները կարծես մեկ միասնական բնագիր լինեն, ուր առաջինի հանգամանակից եւ հետեւողական շարադրանքն առավել հասկանալի է դարձնում մյուսի տեսակետը: Հիրավի, եթե Նժդեհը Հայոց ցեղասպանության խնդրի համապատկերում թուրքի ցեղային նկարագիրը ներկայացնելիս հիմնականում չի դիմել մշակութաբանական, կրոնագիտական, քաղաքական կամ քաղաքագիտական ինչ-ինչ մանրամասների, բազմաթիվ էջեր չի նվիրել համապատասխան պարզաբանումներին, ապա Ասատրյանը որոշակիորեն հաղթահարել է այդ «բացը»: Օրինակ, եթե Նժդեհը փաստում է թուրքի սեռականտրոնությունը՝ հպանցիկ անդրադառնալով իսլամին եւ Ալլահին, ապա Ասատրյանը հնարավորինս հիմնավոր ու պարզաբանված է դարձնում Նժդեհի փաստածը: Ավելին. նա բավականին համոզիչ ցույց է տալիս, թե թուրքի ցեղային նկարագրի զորու՝ իսլամը քաղաքականացման ինչպիսի ճանապարհ է անցել, ինչպես է շահարկվել՝ ծառայելով թուրքի ցեղասպան ծրագրի բարեհաջող ընթացքին եւ այլն:

Այն, որ Հայոց ցեղասպանությունը հնարավոր դարձավ թուրքի ցեղային նկարագրի պատճառով, հայ մտածողների համար կասկածից վեր է: Սակայն դա միակ պատճառը չէր, քանի որ հայոց հոգեբարոյական նկարագիրը եւս որոշակի դերակատարություն է ունեցել ցեղասպանության գործում: Իսկ դա նշանակում է, որ վերջինս ենթադրում է ոչ միայն այլոց դատապարտում, այլեւ ինքնադատապարտում: Ինքնադատապարտում այն պատճառով, որ քաղաքականապես, ռազմական առումով, հոգեբանորեն ի զորու չենք եղել խուսափելու ցեղասպանվածի կարգավիճակից, չենք ունեցել կռահումը մոտալուտ աղետի, չենք ապահովել անհրաժեշտ դիմակայությունը: Այսինքն՝ մեր նկարագրի որոշակի թերիներով ենք

հնարավոր դարձրել ցեղասպան ծրագրի հաջողությունը: «...Մեզ պատժողը, — արդարացիորեն գրում է Գ. Նժդեհը, — թուրք չէր, այլ՝ մեր տկարությանը թուրքի միջոցով»³⁷: Այլ խոսքերով՝ մենք ե՛ւ զոհ էինք, ե՛ւ զոհարար: Ուստի մեր նկարագրի թերիների վերհանումը չպետք է անտեսել, քանզի, հակառակ դեպքում, վերստին ստիպված ենք լինելու հավաստել Նժդեհի հետեւյալ մտքի ճշմարիտ լինելը. «...Հայոց պատմությունը մեզ մի հատիկ բան է սովորեցնում — այն, որ հայն իր պատմությունից բնաւ չի սովորում»³⁸:

Շարունակությունը՝ յաջորդիւ



³⁷ Ն. տ., էջ 536:

³⁸ Ն. տ., էջ 586: