



ԳԱՐԵԳԻՆ ՆԺԴԵՅԸ ԱՐԴԻԱԿԱՆ ԽՈՍՈՒՅԹՆԵՐԻ ԼՈՒՍԱԾԻՐՈՒՄ

Քեեզ Գարեգրի ընթացքում հայոց մեջ գործել ու ստեղծագործել են ահանաւոր բազմաթիւ անհատականություններ, սակայն նրանց մեջ սակավ են այնպիսիները, որոնց գործունեությունն ու ստեղծագործություններն արժանանան իրարամերժ ու հակասական գնահատականների: Պատմական այդպիսի գործիչներից ու մտածողներից է Գարեգին Նժդեհը, որի գործունեության տարբեր դրվագների ու ստեղծագործական կյանքի փուլերի ու գաղափարների գնահատման շուրջ դեռեւս Ի. Գարի 20—30-ական թվականներից սկսած մինչեւ առ այսօր՝ հատկապէս 2016 թ. մայիսի 28-ին Երեւանի կենտրոնում նրա արձանի բացումից հետո, սուր պայքար է ծավալվել նրա գաղափարական-քաղաքական ու փիլիսոփայական հայացքները համակրողների եւ համակրողների, նրան գովաբանողների ու մերժողների միջեւ: Ավելին. այդ վեճը դուրս է եկել գիտական հետազոտության շրջանակներից եւ դարձել քաղաքական շահարկումների առարկա թե՛ ներքին եւ թե՛ արտաքին որոշակի խմբերի համար: Որքան էլ ոմանք ցանկանան Նժդեհին պահել հեռավոր անցյալում՝ նրան դարձնելով «անցյալահայատակ», նրա ստեղծագործությունները համարելով ինչ-որ իմաստով ժամանակավրեպ, զուտ պատմական նշանակութուն ունեցող եւ այլն, այնուհանդերձ, Նժդեհի գործունեության եւ ստեղծագործությունների շուրջ ծավալվող քննարկումները խոսում են հակառակ երեւոյթի մասին. այն է, որ նրա տեսական ժառանգությանն անդրադառնալը խիստ կարեւոր է հասկանալու ոչ միայն նրա ուսմունքը, այլեւ թե՛ անցյալում եւ թե՛ ներկայում մեզանում տեղի ունեցող գաղափարական ու մշակութային իրողությունների, ազգայինի ու վերազգայինի, ազգային ու համամարդկային արժեքների շուրջ սկիզբ առած արդիական խոսույթների (դիսկուրսների) ենթատեքստերը: Այս առումով մեծ հետաքրքրութուն է ներկայացնում Նժդեհագետ, փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ Արմեն Սարգսյանի

«Գարեգին Նժդեհ. Համամարդը» մենագրությունը¹, որում վերլուծվում են ոչ միայն Նժդեհի ազգասիրական, բարոյագիտական ու մարդասիրական հայացքները, հայոց ինքնության, նկարագրի ու հոգենորոգման մասին նրա պատկերացումները, այլև նրա մասին տարածված կարծրատիպերը, վեր հանվում նրա վերաբերյալ առկա ծայրահեղ բացասական գնահատականների ու թյուրըմբռնումների պատճառները:

Ա. Սարգսյանի մենագրության արժանիքներից է նախ այն, որ դրանում տրվում են պատասխաններ Նժդեհի գործունեության ու տեսական ժառանգության հետ կապված այն հարցերին, որոնք դարձել են քաղաքական ու գաղափարական շահարկումների եւ քաղաքական բնույթի ծայրահեղ որակումների ու գնահատությունների առարկա: Երկրորդ, Ա. Սարգսյանը, որը տարիներ շարունակ զբաղվել է Նժդեհի կյանքի ու ստեղծագործությունների ուսումնասիրությամբ, ոչ թե շեմքից մերժում է հականժդեհական տեսակետները, այլ, ընտրելով հետազոտական արդյունավետ մեթոդաբանություն, գիտական պատշաճ մակարդակով վերլուծում ու գնահատում է Նժդեհի յուրաքանչյուր դատողություն եւ դրա մասին եղած pro et contra տեսակետները, համոզիչ կերպով ցույց տալիս Նժդեհի գաղափարական-քաղաքական հակառակորդների կիրառած մեթոդաբանական հնարքների թերությունները եւ փաստերը անտեսելու նրանց ակնհայտ միտումնավորությունը: Հեղինակի կարծիքով՝ Նժդեհի շուրջ ավելի շատ աղմուկ է, թե՛ դրական ու թե՛ բացասական մակերեսային գնահատումների խճապատկեր, քան հասկացում ու ազնիվ գնահատում: Իսկ չհասկացումը, անկախ այն բանից, թե դա գիտություն է թե անգիտությամբ, կամա է թե ակամա, ցանկացած շարադրանքի խեղաթյուրման ու աղավաղված մեկնության սկիզբն է: Պարզվում է, որ շատերը կարծիք են հայտնում Նժդեհի մասին՝ անտեղյակ լինելով նրա ստեղծագործություններին եւ գործունեության դրվագներին: Նժդեհամերժներից ոմանք, իրենք իրենց համարելով «նժդեհագիտակ», խեղաթյուրում են պատմական փաստերը, կամայական մեկնաբանում Նժդեհի ուսմունքը բնութագրող կարեւորագույն հասկացությունները, ստեղծագործական ժառանգության մի մասը նույնացնում ամբողջի հետ, իրար հակադրում Նժդեհի գործունեությունն ու տեսական ժառանգությունը, Նժդեհի մտքերը կտրելով բնագրից՝ անում հակագիտական, միակողմանի ու

¹ Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Գարեգին Նժդեհ. Համամարդը, Երեւան, Էդիթ Պրինտ, 2020, 392 էջ:

աշառու մեկնաբանություններ: Նժդեհի քննադատները, որպես կանոն, հաշվի չեն առնում ո՛չ նրա գործունեության, ո՛չ նրա ստեղծագործությունների շարժառիթներն ու նպատակը: Հեղինակն իրավացիորեն նշում է, որ տվյալ պարագայում խնդիրն ամեն գնով Նժդեհին արդարացնելն ու պաշտպանելը չէ, այլ նրա մտքերի հասկացումը եւ անաշառ գնահատումը: Այսպիսի «աղմկալից» իրավիճակում չափազանց կարեւոր է որդեգրել այնպիսի մեթոդաբանական դիրքորոշում, որը կապահովի Նժդեհի գործունեության ու ստեղծագործությունների համակողմանի ուսումնասիրությունը եւ զերծ կլինի ծայրահեղ գնահատումներից՝ սրբացումից եւ հեղինակազրկումից կամ հեղինակի բնորոշմամբ՝ «որդմատիկ նժդեհապաշտությունից եւ ծայրահեղ նժդեհամերժությունից»: Հեղինակի մեթոդաբանական պահանջը հետեւյալն է. Նժդեհին քննադատել ծանոթանալուց եւ հասկանալուց հետո, գնահատել՝ հաշվի առնելով տարբեր ժամանակներում գրված նրա ստեղծագործությունների ընդհանուր շարակարգը:

Ա. Սարգսյանի մենագրության մեջ հիմնավոր լուսաբանվում են Նժդեհի գործունեությանն ու ստեղծագործությանն աղերսվող բազմատեսակ հարցեր, որոնց բնականաբար հնարավոր չէ մեկ հոդվածի շրջանակներում անդրադառնալ: Ուստի ուշադրություն կդարձնեմ մենագրությունում քննարկված այն հարցերին, որոնք ունեն ոչ միայն գիտական, այլեւ հասարակական հնչեղություն: Մեզանում արմատավորված է այն տեսակետը, որ Նժդեհն ազգայնական կամ ազգակենտրոն մտածող է, իսկ նրա ստեղծագործական ժառանգությունը կառուցված է բացառապես ազգային թեմատիկայի շուրջ: Չհամաձայնելով այսօրինակ տեսակետներին՝ հեղինակն իր մենագրության մեջ կարողացել է վերհանել եւ ընթերցողի դատին ներկայացնել մեծանուն հայի ստեղծագործական ժառանգության նաեւ այն շերտերը, որոնք խոստեն վկայությունն են Նժդեհի մտածումների մարդակենտրոն եւ դրան ներդաշնակ ազգակենտրոն «ճառագումների»: Այս տեսանկյունից բնավ պատահական չէ, որ հեղինակը գիրքը խորագրել է «Գաւթգին Նժդեհ. Համաժողով», որովհետեւ, ինչպես ինքն է նշում, մի կողմից հենց Նժդեհն է այդպես իմֆնաբնութագրվել, իսկ մյուս կողմից փաստվել է որպես այդպիսին: Անշուշտ, ողջունելի է հեղինակի ցանկությունը Նժդեհին դուրս բերել ազգայնական կամ ազգակենտրոն կաղապարի շրջանակից, ցույց տալ նրա ուսմունքի համամարդկային տեսանկյունները, ազգայինի եւ

համամարդկային հարաբերակցության՝ նրա առաջադրած լուծումները: Սակայն ցանկալի կլինեք, որ հեղինակը բացորոշեր «համամարդ» եզրույթը, որովհետեւ դա ունի մի քանի նշանակություն: Ըստ իս՝ համամարդ լինելու համար բավարար չեն նժդեհյան ինքնաբերական հայտարարությունները, ազգայինի ու համամարդկայինի ներդաշնակությունը հավաստող նրա մտքերը. դրա համար, թերեւս, հարկավոր է նաեւ տեսություն՝ անհատականը համամարդկայինի մեջ տարրալուծող կամ համայնն ընդգրկող մարդու փոխարինություն: Համամարդու ելակետը պետք է լինի ոչ թե ազգը, այլ մարդկությունը, նա պետք է նախ եւ առաջ մտածի ոչ թե առանձին ազգի, այլ մարդկության փրկության մասին: Օրինակ՝ այդպիսին է Գրիգոր Նարեկացու Համամարդը, որը, իր Ես-ը նույնացնելով Մենք-ի հետ, ընդգրկելով համայնի մեղքերը՝ «Մեջս եմ ամփոփել երկրայինը ողջ, // Աղոթանվեր պատգամավոր եմ համայն աշխարհի»², այդ ընդգրկումն Ես-ի միջոցով Աստծուց փրկություն է աղերսում բոլոր մարդկանց համար: Իսկ Նժդեհի խորհրդածությունների ելակետն ու վերջնակետը ազգն է, ավելի ստույգ՝ հայ ազգը՝ իր անցյալով, ներկայով եւ ապագայով: Նժդեհի պատկերացմամբ համամարդկայինն սկսվում է ազգայինից, որովհետեւ առանց ազգերի համամարդկայինը չի կարող գոյություն ունենալ: Հետեւաբար աններելի տգիտություն է կարծել, թե սեփական ազգի ուրացումով կարելի է սիրել ու պաշտպանել համամարդկայինը: Ազգայինը մերժողները պետք է հասկանան, գրում է նա, որ համամարդկայինի հիմքում ընկած է ազգայինը, որ ճշմարիտ ազգայինն արդեն համամարդկային է. «Մարդ եւ մարդկություն հասկացություններն, ընդհանրապես, որոշ իմաստ են ստանում միայն այս կամ այն ազգի ոգու միջոցով: Ազգային հանճարն է որոշ բովանդակություն հաղորդում համամարդկայինին: Ազգություն փլատակներ փրա ճշմարիտ մշակույթ չի կարող ծաղկել: Տվյալ ազգությունից դուրս՝ կեղծ են մարդն ու մարդկությունը: Մարդկայինը ազգայինին ներդաշնակելով՝ շահում է թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը: Եւ, ընդհակառակը, ազգայինը «համամարդկայինին» զոհելով՝ կորցնում է թե՛ ազգը, թե՛ մարդկությունը: Ոչ թե մարդն, ընդհանրապես, որ անգոյ մի բան է, այլ՝ դիմագծորեն ազգային մարդը, որ խորհում էր ազգության միջոցով. մարդը, որ բովանդակում է իր

² Գրիգոր ՆԱՐԵԿԱՅԻ, Մատյան ողբերգության. Տաղեր (Թարգմ.՝ Վ. Գեորգյանի), Երեւան, 1979, էջ 168:

հայրենի բնությունն ու պատմությունը»³։ Արդ, թեեւ Նժդեհը չի զբաղվել մարդկության փրկության հարցով, այսուհանդերձ նրան կարելի անվանել Համամարդ այն իմաստով, որ նա հեռու է «քարանձավային» ու «նեղմիտ» ազգայնականությունից եւ իր ստեղծագործություններում հակված է ճշմարիտ ազգայինը նույնացնել համամարդկայինի հետ։

Անշափ արդիական ու հետաքրքիր են Ա. Սարգսյանի մենագրության այն գլուխները, որոնցում հեղինակը վերլուծում է Նժդեհին վերագրվող ինչպես ավանդական, այնպես էլ ժամանակակից մեղադրական գնահատականները (ըստ որոնց՝ Նժդեհը «ֆաշիստ» է, «նացիստ», «կոլաբորացիոնիստ», «ռուսաստյաց գաղափարախոս» եւ այլն)։ Օրինակ՝ «Հակամոծդեհական «դիսկուսը» հետխորհրդային տառաժնում» գլուխում հեղինակը փաստական հարուստ նյութի հիման վրա ցույց է տալիս համապատասխանաբար աղբբեջանական, ռուսաստանյան եւ հայաստանյան լրատվական դաշտում, հասարակական-քաղաքական խոսույթում Նժդեհ գործչի եւ գաղափարախոսի վերաբերյալ մոտեցումներն ու գնահատականները։ Հանգամանակից վերլուծելով դրանք՝ նա վերհանում է բոլոր այն շահարկումներն ու տարըմբռնումները, որոնք տեղ են գտել գիտական ու մերձգիտական հրապարակումներում։ Ավելին. հեղինակն աղբբեջանական հականժդեհական ելույթներում (թե՛ պետական այրերի, թե՛ լրագրողների մակարդակում եւ այլն) բացահայտում է Նժդեհի վարկաբեկմանը միտված որոշակի անփոփոխ թեզեր, որոնք կարծես կարմիր թելի պես անցնում են բազմաթիվ հրապարակումներում։ Սակայն Ա. Սարգսյանը պարզապես չի սահմանափակվում դրանց փաստամբ եւ արձանագրմամբ, այլ հընթացս փաստարկված ցույց է տալիս այն խեղաթյուրումներն ու սխալները, որոնք ընկած են այդ թեզերի հիմքում։ Ասվածը վերաբերելի է նաեւ ռուսաստանյան եւ հայաստանյան խոսույթներին։ Հատկանշական է, որ հեղինակն անդրադարձել է նաեւ այն ընդհանրություններին, որոնք, ավաղ, որոշակիորեն «հարազատացրել» են աղբբեջանական եւ հայաստանյան խոսույթները։ Մենագրության այս գլուխն ունի խիստ արդիական բովանդակություն. այն արժեքավոր է ոչ միայն նժդեհագիտական, այլեւ տեղեկատվական պատերազմների վարման տեսանկյունից։ Ասել կուզեմ, որ նժդեհակենտրոն տեղեկատվական պատերազմների մեջ ներգրավված եւ համապատասխան գործառույթներ

³ ԳԱՐԵԳԻՆ ՆՓԳԵՀ, Երկեր (երկու հատորով), հտ. 1, Երեւան, 2002, էջ 492։

իրականացնող պետական կառույցների ու անհատների համար օգտակար կլինի գիտականորեն հիմնավոր եւ փաստարկողական ապարատի տեսանկյունից արժանահավատ աղբյուրից օգտվելը, ինչն առավել շահեկան ու հասցեական կղարձնի համապատասխան գործունեությունը:

Ա. Սարգսյանի նորարարական մոտեցումները ցայտուն են դրսևորվել հատկապես մենագրության հինգերորդ եւ վեցերորդ գլուխներում (ի դեպ՝ բովանդակային առումով ավելի նպատակահարմար կլինեք երկրորդ գլուխն էլ բերել այս բաժին), որոնցում քննարկվում են Նժդեհի առնչությունները ֆաշիզմի ու նացիզմի հետ: Նժդեհին վերագրվող հիմնական մեղադրանքներից մեկն այն է, որ Երկրորդ աշխարհամարտի տարիներին նա համագործակցել է գերմանական ֆաշիստների հետ, հանդես եկել Խորհրդային Միության դեմ, հետեւաբար նրան հերոսացնելը նշանակում է փառաբանել կոլաբորացիոնիստներին ու պետության դավաճաններին: Այս թեզը թեեւ գերազանցապես պաշտպանում են ադրբեջանական ու որոշ ռուսական վերլուծաբաններ, սակայն պարզվում է՝ մեզանում էլ ունի կողմնակիցներ: «Նժդեհը եւ ֆաշիզմը» գլխում հեղինակը, հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ հականժդեհական գրվածքներում դեռեւս Խորհրդային պատմագիտության մեջ բյուրեղացած կաղապարի համաձայն՝ «ֆաշիզմ» եւ «նացիզմ» հասկացությունները հիմնականում նույնացվել են, հանդես է գալիս դրանց տարբերական անհրաժեշտության դիրքերից: Ավելին, Ա. Սարգսյանը ոչ միայն չի բավարարվում այս մոլորությունը փաստելով, այլեւ վերհանում է մեթոդաբանական այն սխալները, որոնք ընկած են դրանց հիմքում: Մեթոդաբանական սխալներից մեկն այն է, որ «Նժդեհի ցեղակրոն ուսմունքի ֆաշիստականացումը կամ նացիստականացումը ածանցվում է նացիստների հետ նրա համագործակցության փաստից, քանզի կանխավ կարծես ընդունվում է այն անհիմն դրույթը, որ ցանկացած համագործակցություն ունի գաղափարական բնույթ»⁴: Ի դեպ, ինչպես պարզ է դառնում ողջ մենագրությունից, այս մեթոդաբանական սխալը մեծ տարածում ունի ոչ միայն ադրբեջանական, ռուսաստանյան, այլեւ հայաստանյան հականժդեհական գրվածքներում: Հեղինակն իրավացիորեն փաստում է, որ Նժդեհի եւ նացիզմի ու ֆաշիզմի «գաղափարական հարազատությունը» չի կարող ապրիորի կամ, ավելի ստույգ, վերլուծական եղանակով

⁴ Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 277:

բխեցվել կայացած համագործակցությունից: Իսկ դա նշանակում է, որ ենթադրելի, իսկ շատերի կողմից «փաստվող» հարազատությունը պետք է լրջագույնս պատճառաբանվի, որի «միակ հիմնավոր ճանապարհը նացիզմի ու ֆաշիզմի հետ «ծագումնաբանական եւ էաբանական» հնարավոր կապի համապատկերում Նժդեհի ստեղծագործական ժառանգության, նրա ցեղակրոն ուսմունքի վերլուծությունն է, դրանց բնութագրական գծերի վերհանումը»⁵: Հեղինակի կարծիքով՝ մեթոդաբանական մյուս սխալը կապված է «Ֆաշիզմ» եւ «Նացիզմ» հասկացությունների կամ գաղափարական երեւոյթների անհիմն նույնացման եւ դրա շարակարգում Նժդեհի տեսական ժառանգության ու հայացքների գնահատման հետ: Ա. Սարգսյանը ցույց է տալիս, որ իտալական ֆաշիզմի (Բ. Մուսոլինի) եւ գերմանական նացիզմի (Ա. Հիտլեր) միջեւ կան էական ու սկզբունքային գաղափարական տարբերություններ, որ դրանց նույնացումը հիմնականում ածանցվել է ֆաշիստական ու նացիստական գաղափարների գործնական կիրառումից, այլ ոչ թե «տեսությունից»:

Հատկանշական է, որ հեղինակը Նժդեհի եւ ֆաշիզմի առնչությունների հարցը քննարկում է ֆաշիզմի բազմադեմության համապատկերում (տե՛ս «Ֆաշիզմի բազմադեմությունը. «մշակութային» եւ քաղաքական ֆաշիզմ» ենթագլուխը), ինչը միանգամայն նոր մոտեցում է Նժդեհագիտական գրականության մեջ: Փաստելով մասնագիտական գրականության մեջ ֆաշիզմի ըմբռնումների բազմազանությունը՝ նա մենագրության «Նժդեհը եւ «մշակութային ֆաշիզմը»», «Նժդեհը եւ Մուսոլինիի «Ֆաշիզմի դոկտրինը» ենթագլուխներում հիմնավորում է, որ հայ մտածողի հայացքները բնավ չեն նույնանում կամ համապատասխանում ինչպես մշակութային, այնպես էլ քաղաքական ֆաշիզմի գաղափարական բովանդակությանը: Հանգամանալից անդրադառնալով մշակութային ֆաշիզմին բնորոշ անհատամերժությանն ու սեփական երջանկությունը կոլեկտիվին ենթարկելու շարակարգում իմաստավորելու գաղափարին՝ Ա. Սարգսյանը համոզիչ եւ հիմնավոր ցույց է տալիս, որ Նժդեհն իրականում հանդես է գալիս յուրօրինակ անհատապաշտության դիրքերից, իսկ ցեղին կամ հայրենիքին հնազանդվելու անհրաժեշտության փաստամամբ բնավ տուրք չի տալիս մշակութային ֆաշիզմին: Ավելին, մենագրությանը ծանոթանալով՝ ընթերցողը կհամոզվի, որ շատերը, Նժդեհին

⁵ Անդ:

Փաշինյան համարելով, միամտորեն կամ նպատակադրված կենտրոնացել են որոշ արտահայտությունների ձեւական նույնացման վրա՝ չփորձելով բացորոշել դրանց բովանդակությունը, լեզվական արտաքին նմանությունը համարել են գաղափարական էակցության փաստ: Ծիշտ է՝ մշակութային Փաշիգմն օրինականացնում է «անհատը միջոց է, կոլեկտիվը՝ նպատակ», քաղաքական Փաշիգմը՝ «անհատը միջոց է, ազգը/պետությունը՝ նպատակ» արտահայտությունը, իսկ Նժդեհը, ըստ էության, պաշտպանում է «անհատը միջոց է, ցեղը/հայրենիքը՝ նպատակ» դրույթը, սակայն այդ ձեւակերպումների կամ գաղափարական դիրքորոշումների հիմքում ընկած հղացքներն ու բացորոշումները միանգամայն տարբեր են: Այս առումով հեղինակը կարողացել է խոր եւ բազմակողմ վերլուծության շնորհիվ ցույց տալ Նժդեհի հայացքների եւ մշակութային ու քաղաքական Փաշիգմների էական տարբերությունները, ինչպես նաեւ հականշահական խոսույթում առկա խեղաթյուրումներն ու թյուրըմբռնումները: Հատկանշական է, որ քաղաքական Փաշիգմի եւ Նժդեհի հայացքների միջեւ հնարավոր ընդհանրությունների հարցը հեղինակը քննել է սկզբնաղբյուրների համեմատական վերլուծության համաժիրում: Համեմատելով Մուսոլինիի եւ Նժդեհի համապատասխան աշխատությունները, դրանց գաղափարական եւ տեսական կողմերը՝ Ա. Սարգսյանը, պահպանելով գիտական անաչառությունը, չի խուսափել դրանց միջեւ որոշակի ընդհանրությունները փաստելուց, սակայն միեւնույն ժամանակ փաստերով հիմնավորել է, որ այդ ընդհանրություններն էական չեն, դրանք որեւէ կերպ չեն կարող անհրաժեշտ եւ բավարար հիմք հանդիսանալ Նժդեհին Փաշինյանականացնելու համար:

Մենագրությունում ուշագրավ են նաեւ այն ենթազույգումները, որոնցում լուսաբանվում են Նժդեհի ցեղակրոն ուսմունքի հետ կապված տարատեսակ հարցեր: Մեզանում շատերին Նժդեհը հայտնի է առավելապես կամ բացառապես իր ցեղակրոն ուսմունքով, ընդ որում՝ որոշ Նժդեհագետներ դա ներկայացնում են որպես ամբողջական փիլիսոփայություն կամ ավարտուն գաղափարախոսություն, իսկ հականշահականներն այդ ուսմունքը համարում են ռասիստական կամ նացիստական: Նման մոտեցումները չեն կարող բացասաբար չազդել նրա հայացքների գնահատման վրա: Հեղինակի կարծիքով՝ նախ. 1930-ական թվականներին ստեղծված ցեղակրոն ուսմունքը, դրանում տեղ գտած առանցքային գաղափարները հասկանալի են դառնում միմիայն Նժդեհի ողջ

ստեղծագործական ժառանգության շարակարգում, երկրորդ. Նժդեհի փիլիսոփայությունը չի կարելի է հանգեցնել ցեղակրոնությանը, մանավանդ որ ցեղակրոն ուսմունքը փիլիսոփայություն չէ, թեեւ հիմնված է որոշակի փիլիսոփայական դրույթների վրա: Երրորդ. Նժդեհյան ցեղակրոն ուսմունքն էապես տարբերվում է ռասիստական ու նացիստական ուսմունքներից նախ եւ առաջ այն բանով, որ չի ընդունում ազգերի (ցեղերի, ռասաների) անհավասարության, անլիարժեքության եւ ընտրյալության գաղափարը: Այդ ուսմունքը ոչ միայն ուղղված չէ որեւէ ազգի դեմ, այլեւ ունի մեկ գերնպատակ՝ ազգային արժեքների յուրացման ու կրման պահանջով կասեցնել սփյուռքահայության ուժացման գործընթացը, պահպանել ու զարգացնել հայկականությունը, հայոց մշակութակերպը: Նժդեհի համոզմամբ՝ մարդկությունը բաղկացած է իրավահավասար ազգերից, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի իր արժեքը, արեւի տակ ապրելու իր իրավունքը: Ազգասպանության ամեն մի դրսեւորում հանցագործություն է մարդկության դեմ, որովհետեւ սպանել մի ժողովրդի ազգայնությունը, նրա ցեղային հանճարը կնշանակի «մարդկությունը զրկել քաղաքակրթական մի ստեղծագործ ազդակից, որպիսին կհանդիսանան ազգությունները»: Մարդկությանն ավելի օգտակար լինելու համար պետք է ապահովել յուրաքանչյուր ազգի ինքնիշխան, ազատ ու անկախ գոյությունը, որովհետեւ միայն այդ պայմաններում ազգը կարող է իրեն լիովին դրսեւորել: Ազգերի միջեւ թե՛ ուղղահայաց եւ թե՛ հորիզոնական ստորակարգության սկզբունքը դատապարտելի է: Նժդեհը համոզված է, որ յուրաքանչյուր ազգի պարտականությունը մարդկության հանդեպ նախ եւ առաջ դրսեւորվում է սեփական ազգի կենսունակության ամրապնդման, սեփական մշակույթի զարգացման ձեւով: Չորրորդ. թեեւ Նժդեհը խուսափել է սահմանել ցեղը եւ բոլոր դեպքերում դրա տակ չի հասկացել մարդկային հանրույթի ինչ-որ ձեւ, առավել եւս ռասա, այլ ավելի շուտ մարդկության տեսակ (genus), այն, ինչ բնորոշ է այդ տեսակին, այսինքն՝ տիպական ցեղայինը կամ ազգայինը: Նժդեհամերժները, ցեղը նույնացնելով ռասայի հետ, ցեղակրոն ուսմունքի համար նրան համարում են ռասիստ: Այդ նույն տրամաբանությամբ մենք մեզ պետք է համարենք ռասիստներ, քանի որ ամեն տարի ԱՄՆ նախագահից պահանջում ենք, որ նա արտաբերի «ցեղասպանություն» եզրույթը: Հիմնադրող. Նժդեհին պիտակավորելուց առաջ հարկավոր է ծանոթանալ ոչ միայն նրա 30-ական թվականների, այլեւ 20-ական եւ հետպատերազմյան շրջանների

ստեղծագործություններին, ուշադրությամբ ուսումնասիրել դրանցում առկա բարոյագիտական ու մարդաբանական, ազգասիրական ու հայրենասիրական գաղափարները: Այս առումով օգտակար է ընթերցել Ա. Սարգսյանի մենագրության երրորդ գլուխը («Նժդեհի մարդաբանական ու բարոյագիտական հայացքներ»), որում մատչելի լեզվով, բայց գիտական չափանիշներով վերլուծվում եւ գնահատվում են հայ մտածողի բարոյագիտական, մարդաբանական ու ազգաբանական ըմբռնումները: Դրանցում ընթերցողը ոչ միայն չի գտնի հակամարդասիրական, ի մասնավոր՝ ռասիստական ու ֆաշիստական որեւէ միտք, այլեւ անկանխակալ հայեցողության դեպքում կտեսնի նժդեհյան ազգակենտրոն մտածումների մարդասիրական ենթախորքերն ու համամարդկային բնույթի ընդհանրացումները:

Մենագրության «Արյան եւ ոգու փոխհարաբերությունը (ինչպե՞ս հասկանալ խառնացեղ ամուսնությունների արգելք)» ենթագլխում եւ դրա համապատասխան ենթակետերում հեղինակը վերլուծում է ցեղակրոնության մեջ տեղ գտած արյան պաշտամունքը, որն այսօր էլ հաճախ շահարկվում է, մեկնաբանվում որպես Նժդեհի եւ նացիստների գաղափարական «հարազատության» արտահայտություն: Հաշվի առնելով խառնացեղ ամուսնությունների նժդեհյան արգելքին աղերսվող տարաբնույթ գնահատականներն ու մեկնաբանությունները՝ հեղինակը հանգամանալից ներկայացրել եւ վերլուծել է արյան ու ոգու փոխհարաբերության մասին տարբեր մոտեցումներ: Նա բավականին ծավալուն է անդրադարձել (նույնիսկ այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ ինչպես այս, այնպես էլ երրորդ գլխի «Հանդպաշտության եւ երջանկապաշտության ֆննադատությունը» ենթագլխում էպիկուրիզմին նվիրված հատվածները անհարկի ձգձգված են) այդ փոխհարաբերության վերաբերյալ հղացքներին, գաղտնաբանական աղբյուրներում (Հենդել, Շտայներ, Գյոթե եւ այլն) տեղ գտած մոտեցումներին՝ նպատակ ունենալով ցույց տալ դրա հանդեպ տարածամանակյա եւ համաժամանակյա հետաքրքրությունների բազմազանությունը, ինչպես նաեւ այն, որ, օրինակ, ԺԹ.Ի. դարերում արյան եւ ոգու փոխհարաբերության հարցը գտնվում էր ոչ միայն ռասայաբանության ու նացիստների հետազոտական տեսադաշտում, այլեւ բավականին տարածում ունեւ մտավորականության շրջանում: Այդ հարցի շուրջ ձեւավորված մոտեցումների համապատկերում հեղինակը համոզիչ ցույց է տալիս արյան եւ ոգու փոխհարաբերության նժդեհյան

ըմբռնման բնութագրական գծերը, հիմնավորում է, որ ցեղակրոնության մեջ խառնացեղ ամուսնությունների արգելքի հիմքում, ըստ էության, ոչ թե կենսաբանական, այլ հանրամշակութային ներտոհմային ամուսնության (էնդոգամիայի) գաղափարն է, որ արյան պաշտամունքի հիման վրա Նժդեհի հայացքների նացիստականացումը տարըմբռնումների կամ շահարկումների, մեթոդաբանական սխալների արդյունք է: Այս պարագայում հարկավոր է նկատի ունենալ առնվազն երկու հանգամանք: Առաջին. հայ մտածողը ոչ միայն չի կենսաբանականացնում ազգային կամ ցեղային կյանքը, ազգային ինքնության պահպանումը չի պայմանավորում կենսաբանական գործոնով, այլև արյան պաշտամունքով պայմանավորված՝ չի կառուցում ազգային աստիճանակարգեր եւ արյան խորհրդապաշտացումը (միստիֆիկացումը) չի վերածում արյունալի խորհրդապաշտության, ինչպես նացիստների դեպքում էր: Երկրորդ. այս առթիվ Նժդեհը չի ստեղծում ոչ միայն որեւէ տեսություն, այլև քիչ թե շատ իրար շաղկապված դատողությունների շարք: Հետեւաբար սխալ է նրա մտքերը դուրս բերել նրա ուսմունքի, առավել եւս ստեղծագործությունների շարակարգից եւ ոչ էականը, երկրորդականը հավասարեցնել էականի, առաջնայինի հետ: Ակներեւ է, որ հարուստ եւ ուշագրավ փաստական նյութ բովանդակող այս ենթագլուխը հիմնավոր եւ սպառիչ պատասխան է տալիս շատ հարցերի՝ արյան եւ ոգու փոխհարաբերության նժդեհյան ըմբռնման յուրակերպությունների վերհանման առումով, ինչպես նաեւ բացահայտում է արյան պաշտամունքի հետ կապված շահարկումների ու տարըմբռնումների ամբողջական պատկերը:

Ա. Սարգսյանի մենագրությունը շահեկան է դարձել նաեւ հայոց նկարագրի, հայոց ինքնության արդիականացման ուղիների, հայության կոչման (Նժդեհի տեսակետը քննարկել է մեթոդաբանական միանգամայն նոր հարցադրումներով եւ Կ. Զարյանի, Հ. Ասատրյանի ու Վ. Տերյանի հայացքների հետ համեմատությամբ), հայոց ցեղասպանության ինքնութեան կողմերի, հայոց հոգեբարոյական նկարագրի եւ քրիստոնեության համատեղելիության՝ նժդեհյան ըմբռնմանը նվիրված ծավալուն վերլուծության շնորհիվ: Հեղինակը Հ. Ասատրյանի եւ Նժդեհի հայացքների համադրման, զոհի եւ զոհարարի ինքնությունների՝ նրանց ըմբռնումների համապատկերում կարողացել է վերհանել հայոց ցեղասպանության պատճառագիտական պատկերը: «Հայոց հոգեվերանորոգման հրամայականը» գլխի համապատասխան ենթագլուխներում անդրադառնալով

ազգային նկարագրին եւ ազգային ինքնությունն առնչվող մի շարք հարցերի՝ նորանոր հարցադրումների եւ դրանց տրված լուծումների շնորհիվ հեղինակը կարողացել է պատասխանել նժդեհագիտական գրականության մեջ վիճահարույց հարցերին, վերհանել այն մտամոլորություններն ու խեղաթյուրումները, որոնք աղերսվում են նժդեհին կամ կապվում նրա անվան հետ:

Վերոգրյալը բավարար հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ լույս է տեսել մի մենագրություն, որն իր հարցադրումներով ու դիտարկված հարցերի լուծումներով, նժդեհին վերաբերող արդիական գաղափարական-քաղաքական ու տեսական-փիլիսոփայական խոսույթների վերլուծությամբ, նժդեհյան գաղափարների ու վիճահարույց մտքերի անաչառ գնահատմամբ նոր ու ծանրակշիռ ներդրում է նժդեհագիտության մեջ եւ էապես հարստացնում է նժդեհի գործունեության ու ստեղծագործության մասին մեր պատկերացումները: Ընդհանուր առմամբ՝ Ա. Սարգսյանի մենագրությունն աչքի է ընկնում ոչ միայն նորարարական բովանդակությամբ, նժդեհագիտության մեջ երբեւէ չքննարկված հարցերի բարձրացմամբ, այլեւ վիճահարույց հարցերի այնպիսի հիմնավոր լուծումներով, որոնք ցույց են տալիս հայ մտածողին մեղսագրվող բազմաթիվ գաղափարական «հանցանքների» անհիմն լինելը:

ՍԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ
Փիլիսոփայական գիտ. դոկտոր, ԵՊՀ

