

«ԱԶԳ» ՀԱՄԱԿԱՑՈՒԹՅԱՆ ԸՆԿԱԼՄԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ՄԱՀՄԱՆՈՒՄՆԵՐԸ

ՅՈՒՐԻ ՀՈՎԱԿԱՆՅԱՆ

Ժամանակակից սոցիալական փիլիսոփայության մեջ իր ուրույն նշանակությունն ունի «ազգ» հասկացության սահմանումը և մեկնաբանությունը: Եվ պատահական չէ, որ ինչպես հայրենական, այնպես էլ օտար մասնագիտական գրականության մեջ այդ խնդրի վերաբերյալ գոյություն ունեն տարբեր և իրարամերժ ըմբռնումներ¹: Ամերիկացի մարդաբան Կ. Վերդերիի կարծիքով՝ «ազգ» հասկացության բազմանշանակությունը դժվարացնում է դրա գիտական վերլուծությունը, փոխարենը՝ հրապուրիչ է դարձնում քաղաքական գործունեության համար²: Պատահական չէ, որ Ու. Բեյջեռտը ազգերի մասին խոսելիս նկատում է. «Քանի դեռ մեզ չեն հարցրել ազգի մասին, մենք հասկանում ենք, թե ինչ է այն, սակայն հենց հարցնելու պահին անկարող ենք լինում բացատրել կամ սահմանել դա»³: Նույն միտքն է արտահայտում նաև Հովի. Քաջազունին: Անդրադառնալով այն հարցին, թե ի՞նչ է *ազգը*, նա պատասխանում է, որ առաջին հայացքից միանգամայն պարզ և հասկանալի թվացող այս «հասկացողությունը շատ էլ յստակ չէ, որ նա բառականին աղօտ է ու անորոշ, կասկածելի ու վիճելի», որի պատճառով էլ ազգը բնութագրելիս «առաջ է եկել մտքի շփոթ ու փոխադարձ անհասկացողություն այնտեղ, ուր թվում էր՝ ամեն բան պարզ է ու հասկանալի»⁴:

Մասնագիտական գրականության մեջ ընդունված է առանձնացնել ազգերի ձևավորման տարբեր «մոդելներ»: Հ. Կոնը, որպես հիմք ընդունելով ազգայնական շարժումների սոցիալական կազմերի տարբերությունները, նախապատվությունը տալիս է «արևմտյան» և «արևելյան» մոդելներին: Առաջինը բնութագրում է որպես ռացիոնալ և քաղաքացիական, որը ձևավորվել է Անգլիայում, Ֆրանսիայում, Նիդեռլանդներում, Շվեյցարիայում, իսկ երկրորդը,

¹ Ըստ Է. Հոբսբաումի՝ *ազգ* հասկացությունը ժամանակակից իմաստով օգտագործվել է միայն XIX դարի վերջին քառորդում: Իր տեսակետը հիմնավորելու համար նա անդրադառնում է այդ հասկացության պատմական զարգացման խնդրին, քննարկելով այն տարբեր լեզուների բառարանային իմաստների փոփոխությունների առումով: Ինչպես իսպանական, այնպես էլ ֆրանսիական և անգլիական ակադեմիական բառարանների՝ մինչև 1884 թ. եղած հրատարակություններում «հայրենիք» և «ազգ» հասկացությունները (լատ. «patria» և «natio» բառերից) կիրառվում էին՝ 1. «փոքր հայրենիք»՝ ծննդավայր», 2. «ծագումնաբանական պատկանելությունը որևէ տոհմի» իմաստներով: Միայն 1884 թվականից հետո է, որ *ազգ* հասկացությունն իր նախկին իմաստների փոխարեն ձեռք է բերում «պետության քաղաքացիների ամբողջություն» իմաստ, «որոնք ապրում են իշխանության մեկ միասնական ռեժիմի և կառավարման ընդհանուր համակարգի մեջ և ունեն ընդհանուր շահեր», ինչպես նաև՝ «որպես որոշակի տարածքի բնակիչների համախմբություն, որոնք միավորվում են ընդհանուր ավանդույթներով, ձգտումներով, շահերով և ենթարկվում կենտրոնական իշխանության, որը ապահովում է նրանց միասնությունը», մի խոսքով՝ հանդես է գալիս որպես «ազգ - պետություն»: Արևմտյան տեսական-փիլիսոփայական գրականության մեջ տիրապետող է այն տեսակետը, որ ազգը (լատին. natio՝ ցեղ, ժողովուրդ) մարդկանց հասարակական-տնտեսական, մշակութային-քաղաքական և հոգևոր հանրույթ է, որը ձևավորվել է պետության կայացման արդյունքում: Դա էթնոսի զարգացման որոշակի փուլ է, երբ տվյալ էթնոսը ձեռք է բերում ինքնավարություն և ստեղծում իր սեփական լիիրավ պետությունը:

² Տե՛ս **Verdery K.**, Whether „Nation” and „Nationalism” / „Daedalus”, Summer, 1993, էջ 38 -39:

³ Ըստ՝ **Хобсбаум Э.**, Нации и национализм после 1780 г., СПб., 1998, էջ 6:

⁴ Հ. Քաջազունի, Ազգ և հայրենիք, Պեյրուք, 1979, էջ 10:

որին հատուկ է օրգանականությունը և իռացիոնալությունը, կազմավորվել է Գերմանիայում, Արևելյան Եվրոպայում, Ռուսաստանում և Ասիայում: Այնտեղ, որտեղ երրորդ դասը հզոր ուժ է եղել դեռևս XVIII դարում, ըստ Հ. Կոնի, ազգային պահանջները հիմնականում հենվել են տնտեսության և քաղաքականության վրա, մինչդեռ այնտեղ, որտեղ բուրժուազիան թույլ է եղել, պահանջները հիմնականում կենտրոնացել են մշակույթի ոլորտում⁵:

Հետազոտողների մեկ այլ խումբ տարբերակում է ազգերի ծագման ֆրանսիական և գերմանական մոդելները՝ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Ֆրանսիական մեծ հեղափոխությունից է սկիզբ առնում ազգերի՝ որպես մարդկանց ազատ հանրույթի քաղաքական ընտրությունը: Եթե մինչ այդ «ազգ» հասկացությունը նշանակել է «համերկրացի», միևնույն տեղանքի բնակիչ, ապա Ֆրանսիական բուրժուական մեծ հեղափոխության դարաշրջանում և հատկապես դրանից հետո ձեռք բերեց միանգամայն այլ իմաստ՝ երկրի լիիրավ և պատասխանատու քաղաքացիների քաղաքական միավորում կամ, աբբա Սիյեսի բնութագրմամբ՝ «միևնույն օրենքին ենթարկվող և միևնույն օրենսդրական ընտրովի պետական մարմինը ներկայացնող անհատների ամբողջություն»⁶ : Այս տեսակետի հետևորդների թիվը բավականին մեծ է՝ Է. Հոբսբաում, Է. Սմիթ, Բ. Անդերսոն և ուրիշներ: Երկրորդ ըմբռնման հեղինակներն են Ի. Հերդերը և XIX դարի գերմանական ռոմանտիկները, որոնց պատկերացմամբ ազգն արտահայտում է «ժողովրդական ոգին», հենվում է ընդհանուր ծագումնաբանության և մշակույթի վրա:

Ազգերի ծագման քաղաքացիական կամ ֆրանսիական⁷ հայեցակարգը ազգը ներկայացնում է որպես «քաղաքացիական համակեցություն» և հենվում է տարածքային ընդհանրության վրա, համաձայն որի՝ ազգն այն «բնակչությունն է, որ ունի ընդհանուր անուն, տիրապետում է պատմական որոշակի տարածքի, ընդհանուր առասպելների և պատմական հիշողության, ունի ընդհանուր տնտեսություն, ընդհանուր մշակույթ, իրավունքներ և պարտականություններ»: Այս հայեցակարգը համապատասխանում է արևմտյան ըմբռնումներին, և պատահական չէ, որ մարքսիստական սահմանումը նույնպես հիմնականում հենվում է հենց այս գործոնների վրա: Մյուս հայեցակարգը, որն ընդունված է անվանել *էթնիկական* կամ *էթնոմշակութային* (գերմանականը), կապված է ռոմանտիզմի հետ և «ազգը» դիտում է որպես «ոգու օրգանական միասնություն», որը հենվում է ընդհանուր ծագումնաբանության (այստեղից էլ՝ բազմաթիվ ժողովուրդների մոտ պահպանված «նախահոր» առասպելը), էթնիկ ինքնագիտակցության (որը կարող է որոշ ժամանակ նաև «ննջել», բայց և արթնանալ ինչ-որ ժամանակ), որոշակի մշակութային կայուն պաշարի և լեզվի ընդհանրության վրա:

Ժամանակակից փիլիսոփայական գրականության մեջ առանձնացվում են ազգերի և ազգային հիմնախնդիրների ըմբռնման երկու հակադիր մոտեցումներ՝ «պրիմորդիալիստական» (անգլ. primordial՝ նախաստեղծ, նախասկզբնական, հնամենի), և «մոդեռնիստական» (լատին. modernus, անգլ. modernity՝ ժամանակակից): Ռուսական մասնագիտական գրականության մեջ «մոդեռնիստականի» փոխարեն ավելի հաճախ օգտագործվում է «կոնստրուկտիվիստական» (լատին. constructivus՝ կառուցվածք, նախագծում) ձևը: Է. Սմիթը, պրիմորդիալիստական ըմբռնման տեսանկյունից, ազգը բնութագրում է որպես՝ ա) քաղաքականացված էթնոմշակութային հանրույթ, որին հատուկ է ընդհանուր ծագումնաբանությունը, հավերժությունը, այսինքն՝ ազգերի արմատները հասնում են հազարամյակների խորքը, անբաժանելի կապվածությունը պատմական հայրենիքին, բ) հասարակ ժողովրդի միավորում, որն արտացոլում է նրա պահանջմունքները և ակնկալիքները, գ)

⁵ Տե՛ս **Kohn H.**, The Idea of Nationalism. N.Y., 1967, էջ 329-331: Նույնի՝ Nationalism, Its Meaning & History, Princeton, 1955:

⁶ Европейские революции 1848 года. "Принцип национальности" в политике и идеологии. М., 2001, с. 8.

⁷ Այն, ինչն անվանում ենք *ֆրանսիական մոդել*, կարելի է բնութագրել հետևյալ կերպ. «Որտեղ Ֆրանսիան է, այնտեղ ֆրանսիացիներն են», մինչդեռ գերմանական մոդելի դեպքում՝ «Որտեղ գերմանացիներն են, այնտեղ էլ Գերմանիան է»:

հեղափոխությունը, այսինքն՝ չէր լինի նաև հայ «ազգայնականությունը որպես ազգային պետություն կազմելու գաղափարախոսություն» (Թոյնբի):

Եվրոպական լեզուներում «ազգ» (nation) հասկացությունը չունի նույն իմաստը, ինչ՝ հայերենում: Եվրոպական լեզուներում «nation» բառը նշանակում է պետություն կազմող ժողովուրդ, այսինքն՝ ազգությունը որոշվում է պետական պատկանելությամբ: Բնականաբար, եվրոպական ըմբռնմամբ՝ հայ ազգը ձևավորվել է Առաջին հանրապետության ստեղծման հետ, իսկ Ռուսաստանի կայսրության սահմաններում ապրող հայերը պարզապես Ռուսաստանի քաղաքացիներ են, Օսմանյան կայսրության սահմաններում ապրողները՝ տվյալ երկրի քաղաքացիներ: Գաղափարների նման «շփոթը», ըստ Քաջազնունու, «բխում է այն սխալ ենթադրությունից, թե ամեն մի ազգ կազմում է մի առանձին պետություն եւ ամեն մի պետություն կազմուած է մի առանձին ազգից, - այսինքն՝ պետությունը ուրիշ բան չէ, քան կազմակերպուած ազգ եւ ազգը ուրիշ բան չէ քան պետական միություն»¹¹: Նման ըմբռնումը չի համապատասխանում իրականությանը, որովհետև կան բազմաթիվ ազգեր, որոնք զրկված են անկախ պետականությունից, և կան բազմաթիվ պետություններ, որոնք բնակեցված են տարբեր ազգերով: Կամ՝ պատմական անցյալում ունենալով պետականություն, լեզու, մշակույթ և պետությանը հատուկ այլ ինստիտուտներ, ժամանակի և հանգամանքների բերումով զրկվել են պետականությունից՝ պահպանելով լեզուն, ինքնատիպ մշակույթը, ավանդույթները, առասպելները, ինչպես նաև պատմական հիշողությունը այդ պետության մասին:

Ազգը բնութագրելիս հաշվի են առնում որոշակի օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ հատկանիշներ՝ ընդհանուր ծագումնաբանությունը, լեզվի յուրահատկությունը, մարդաբանական տեսակը, մշակույթի և պատմության ընդհանրությունը, տարածքային կապը, զուգակցությունը պետության հետ ¹² և այլն: Անդրադառնալով այս խնդրին՝ Հովհ. Քաջազնունին գրում է. «Ընդհանուր կեանքը անցեալում՝ իբրեւ *օրէկտի* գործօն՝ ծնունդ է տալիս ֆիզիկական, հոգեկան ու մշակութային նմանութեան, հետեւապէս եւ մերձաւորութեան ու մտերմութեան ազգ կազմող մարդկանց մէջ, կապում է նրանց ընդհանուր շահերով: Միւս կողմից, նոյն անցեալի գիտակցութիւնն ու յիշողութիւնը՝ իբրեւ *սուբէկտի* գործօն՝ աւելի եւս ամրացնում էր ազգային կապակցութիւնը»¹³: XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին, որը հայտնի է որպես «ազատական ազգայնականության դասական շրջան», ոչ մեկի մտքով չէր անցնում հրաժարվել «ազգության սկզբունքից», որովհետև «ազգության և ազգային կյանքի պրոբլեմն», այս շրջանում դարձել էր համաշխարհային պատմության «ամենահրատապ» երևույթներից մեկը: «Նորագոյն պատմության» ընթացքում միջնադարին հատուկ «կրօնական մոլեռանդությանը» փոխարինելու էր եկել «ազգայնական մոլեռանդությունը»¹⁴: Սակայն տիրապետող, «*ընդհանրացված կարծիքն*» այն էր, որ փոքր ազգերի գոյությունը «*սովորող ու աննպատակահարմար*» է, որտեղից էլ այն «*վիրավոր արհամարհանքը*», որ հաճախ արտահայտվում էր նրանց իդձերի ու ձգտումների հանդեպ¹⁵: «Ինքնորոշման իրավունքը», որը «ազատական ազգայնականության» հիմնական սկզբունքն էր, կիրառվում էր միայն այն ազգերի վերաբերմամբ, որոնք համարվում էին «կենսունակ՝ մշակույթով և տնտեսապես»: Ջ. Ստ. Միլը և Ֆրիդրիխ Լիստը «կենսունակությունը» կապում էին «բավարար չափով մեծա-

¹¹ Հ. Քաջազնունի, նշվ. աշխ., էջ 23:

¹² Հայերենում, մինչև XIX դարի կեսերը, «ազգ» հասկացության իմաստային ըմբռնումները կապված չէին տարածքային ընդհանրության և պետականության հետ: Հայկազյան բառարանում «ազգ» հասկացությունը մեկնաբանվում է որպես՝ ա) «Սեռ կենդանեաց՝ բանականաց, որ է միատեսակ, և անբանից՝ որ են բազմատեսակ», բ) «Չարմ և զուակ սերեալ ՚ի միոյ ՚ի նահապետի առաջնոյ», գ) «Յեղ և տոհմ սերեալ ՚ի նմին ազգի ՚ի մասնաւորի ցեղապետէ», դ) «Տուն, ազգատոհմ. ծնունդը և սերունդը ՚ի միոյ հաւէ կամ նախահաւէ (նախահայր)». արեանառու ազգականք իրերաց», ե) «Յաջորդք նոյն տան – սերունդ որդոցն եւ թոռանց («պորտ» իմաստով), զ) Ժողովուրդ, ամբոխ, մարդիկ», է) «Հեթանոսք, օտարագիրք բարբարոսք», ը) «Սեռ և տեսակ»: Նոր բառագիրք հայկազեան լեզուի, հ. I (Ա - Կ), Վենետիկ, ս. Ղազար, 1836:

¹³ Հ. Քաջազնունի, նշվ. աշխ., էջ 117:

¹⁴ Հ. Մանանդյան, Ազգության գաղափարը, «Գործ», 1917, ք. 1:

¹⁵ Տե՛ս նույն տեղը:

քանակ» ազգաբնակչության և տարբեր ռեսուրսներով հարուստ «ընդարձակ տարածքի» հետ, այն հիմնավորմամբ, որ սահմանափակ ազգաբնակչություն և ոչ մեծ տարածք ունեցող ժողովուրդները չեն կարող կատարելության հասցնել իրենց արդյունաբերությունը: Իսկ եթե նրանք խոսում են նաև տարբեր լեզուներով, ապա կարող են ունենալ միանգամայն աղքատիկ գրականություն, գիտական և մշակութային հաստատությունները անկարող կլինեն լուծելու իրենց առջև ծառացած կարևորագույն հիմնախնդիրները:

Գոյություն ունեն «ազգ» հասկացության տարբեր սահմանումներ, որոնք հենվում են «օբյեկտիվ» կամ «սուբյեկտիվ» չափանիշների վրա: «Օբյեկտիվ» տեսանկյունից է կազմված նաև մարքսիստական համարվող ազգերի ստալինյան սահմանումը, որը Կ. Կաուտսկու և Օ. Բաուերի տեսակետների արհեստական համադրման արդյունքն է, ինչպես նաև այն բոլոր սահմանումները, որտեղ շեշտը դրվում է տարածքի, տնտեսական կյանքի, պատմության, մշակույթի, լեզվի ընդհանրության վրա: Իսկ այն սահմանումները, որոնք ընդունված է անվանել «սուբյեկտիվ», հենվում են հոգևոր չափանիշների և գործոնների վրա: Այդպիսին է Ռենանի սահմանումը, համաձայն որի՝ «ազգը ամենօրյա հանրաքվե է», այսինքն՝ «ազգությունը» կարող է որոշվել տվյալ անձի կամայական ընտրությամբ: Կ. Ռեները ազգային պատկանելությունը համեմատում է որոշակի կրոնական պատկանելության հետ, երբ «չափահասության հասած մարդը de jure ընտրում է ազատորեն, իսկ անչափահասը՝ շնորհիվ իր օրինական ներկայացուցիչների, որոնք գործում են իր անունից»:

Չոբսբաումն այն կարծիքին է, որ «ազգությունը» չի կարելի հանգեցնել առանձին, մյուսներից կտրված քաղաքական, մշակութային կամ որևէ այլ չափանիշի: «Մարդն իրեն կարող է համարել իրեա, եթե նույնիսկ միանգամայն օտար է համապատասխան ավանդույթներին, լեզվին, մշակույթին, պատմական կենսափոքրին, չի զգում ներքին մերձավորություն և որևէ կապ չունի Իսրայել պետության հետ: Այս ամենը ճիշտ է, սակայն, դրանից ամենևին չի հետևում, որ ազգը սահմանվում է բացառապես միայն սուբյեկտիվ չափանիշներով, ինչպես որ ճիշտ չէ, երբ ազգը սահմանվում է միայն օբյեկտիվ գործոններով»¹⁶: Ըստ նրա՝ թերի են ինչպես միայն օբյեկտիվ, այնպես էլ միայն սուբյեկտիվ չափանիշների վրա հենվող սահմանումները, որոնք կարող են տանել փակուղի: Այդ պատճառով էլ ինքը խուսափում է սահմանումներից: Ավելին, նա, գործնական նկատառումներով, առաջարկում է «ազգ» անվանել մարդկային այն բոլոր խմբերը, որոնք հավակնում են այդ կոչմանը: Չընդունելով որևէ «a priori» սահմանում՝ որպես սկզբնական աշխատանքային վարկած, նա առաջարկում է. «...յուրաքանչյուր բավարար չափով մեծ մարդկային հանրույթ, որի անդամներն իրենց ընկալում են որպես «ազգ», որպես այդպիսին կարող են ընկալվել նաև մեր կողմից»¹⁷:

«Արևմտյան մոդելի կամ ուղու» հիմնական դրսևորումներից է հետևյալը. եթե պետության մեջ առկա է «էթնիկական միջուկ» (այսինքն՝ թվապես, մշակույթով և քաղաքականապես գերազանցող էթնիկական խումբ), ապա «էթնիկական մյուս հատվածները» կարող են ձուլվել նրան և ընդգրկվել տիրապետող հանրույթի մեջ: Այդպես են ձևավորվել Արևմտյան Եվրոպայի ազգային պետությունները: Իսկ եթե պետության մեջ բացակայում է այդ «միջուկը», ապա, ամենայն հավանականությամբ, ի հայտ են գալիս էթնիկական տարբեր խմբեր, որոնք հավակնոտ ձևով հետևում են առկա ռեսուրսների բաժանմանը: Այդպիսի էթնիկական համերաշխությունը վերափոխվում է, երբ տրոհված էթնիկական խմբերը միավորվում են միանգամայն նոր՝ մեկ այլ հանրույթի՝ քաղաքական ազգի մեջ, որի ստեղծմանն ուղղված ջանքերը վերածվում են ընդհանուր էթնիկական անցյալի՝ պատմության որոնմանը, որը, ըստ

¹⁶ Хобсбаум Э., 624. աշխ., էջ 6:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 10 – 11:

միասնական հերոսների և մշակութային ավանդույթների, միավորում է երկրի ազգաբնակչությանը: «Առասպելները և ազգերի մասին հիշողությունը»¹⁸ աշխատության մեջ Է. Սմիթը, անդրադառնալով այս խնդրին, նկատում է, որ դա հեշտությամբ է հաջողվում, եթե պետությունը կարողանում է էթնիկական փոքրամասնություններին պարտադրել տիրապետող խմբակցության առասպելներն ու խորհրդանիշերը: Մակայն էթնիկ փոքրամասնությունները մեծ մասամբ չեն ցանկանում հրաժարվել իրենց առասպելներից և խորհրդանիշերից, և դա միանգամայն բնական է, որովհետև ազգային ինքնագիտակցությունը հնարավոր չէ պատկերացնել առասպելների և խորհրդանիշերի համակարգից դուրս: Առասպելն իրական է ոչ թե իր բովանդակությամբ, այլ իրեն հատուկ կենտրոնացնող ուժով: «Նախահոր», «ընդհանուր ծագումնաբանության», «ոսկեդարի», «անկումի և վերելքի», «ապագա վերածննդի» մասին եղած առասպելները, կանոնավորություն են մտցնում «նախասկզբնական քառսի» մեջ և մեծապես օժանդակում են հաղթահարելու «պատմության սարսափը» այն հիմնավորմամբ, որ «ներկա» անհաջողությունները հավերժական չեն, դրանց նախորդել է մշակութային և քաղաքական ծաղկումի շրջանը՝ ոսկեդարը: Իսկ դա նշանակում է, որ ճգնաժամը կհաղթահարվի «Հավերժական վերադարձի» սկզբունքի ուժով և դրան անպայման փոխարինելու կգա քաղաքական և մշակութային վերելքի մի «նոր ոսկեդար»: Դրա համար անհրաժեշտ է պահպանել հիշողությունը ոչ միայն նախնիների փառքի մասին, այլև հետևել նրանց դավանած բարոյական նորմերին: Եվ քանի որ էթնիկ փոքրամասնությունները չեն ցանկանում հրաժարվել իրենց առասպելներից, խորհրդանիշերից, մշակութային ինքնատիպությունից և պատմությունից, ուստի բացառված չէ փոքրամասնության դիմադրությունը, որը չի բացառում ժամանակակից պայմաններում քաղաքական նոր ազգերի ձևավորման հնարավորությունը, որի մասին մենք խոսում ենք՝ կապված ազգայնականության խնդրի հետ:

Կայսերական նպատակներ հետապնդող ժողովուրդների շրջանում տիրապետող է այն տեսակետը, որ անհրաժեշտ է հրաժարվել «ազգ» հասկացությունից՝ հատկապես դրա էթնիկական ըմբռնումներից: Այն բազմաթիվ հետևորդներ ունի ինչպես Արևմտյան Եվրոպայում և Ամերիկայում, այնպես էլ Ռուսաստանում: Այդ տեսակետի վճռական կողմնակիցներից են Է. Հոբսբաումը, Է. Սմիթը, Բ. Անդերսոնը, ռուս հետազոտող Վ. Տիշկովը և ուրիշներ: Վերջինս ոչ միայն մերժում է էթնոազգայնականությունը, ծագման, մշակույթի, լեզվի, ավանդույթների ընդհանրությունը, այլև իր աշխատություններում փորձում է ռուս ազգը ներկայացնել որպես քաղաքացիական խմբակցություն¹⁹: Վ. Տիշկովը, հետևելով Բ. Անդերսոնին, ազգը բնութագրում է որպես «երևակայական կոլեկտիվ» («воображаемый коллектив»), «համաքաղաքացիների խմբակցություն» («сообщество сограждан»), «քաղաքական լոգունգ» և «գորահավաքի միջոց» և ոչ թե որպես գիտական կատեգորիա: «Կազմված լինելով գրեթե միայն բացառություններից, վերապահություններից և հակասություններից, այդ հասկացությունը, որպես այդպիսին, չունի գոյության իրավունք և պետք է արտաքսվի գիտական լեզվից»²⁰, - գրում է նա: Անդրադառնալով Տիշկովի տեսակետին և միաժամանակ գորակցելով նրան՝ Կ. Հաջինը անիմաստ է համարում «արհեստականորեն ստեղծված» և «ոչինչ չասող» ազգերի բաժանումը, մանավանդ որ դրա հետևանքով էականորեն փոխվում է մարդու՝ որպես քաղաքացու նվիրվածությունը տվյալ պետությանը²¹:

Կայսրություններում ապրում են բազմաթիվ ազգեր և ազգություններ, նրանց մի մասը պայքարում է իր ազատության և անկախության համար: Մինչդեռ, Տիշկովի և Հաջինի նման մտածողները անընդունելի են համարում նրանց պայքարը: Կա պետություն և կա նրա

¹⁸ Տե՛ս **Smith Anthony D.**, *Myths and Memories of the Nation*, Oxford Univ. Pr., 2000, էջ 298:

¹⁹ Տե՛ս **Тишков В.**, *О нации и национализме. „Свободная мысль”*, 1996:

²⁰ **Тишков В.**, *Очерки теории и политики этничности в России*. М., 1997, с. 62.

²¹ Տե՛ս **Äääæää Ê.**, *Ääïïëèðèèà Èââèçà. Ì.*, 2003, էջ 222-223:

քաղաքացին՝ իր ընդհանուր խնդիրներով ու հոգսերով, բազմաբնույթ կապերով ու հարաբերություններով, նաև՝ ընդհանուր շահերով ու նպատակներով, ընդհանուր բնավորությամբ ու ճակատագրով. այսպես են մտածում նրանք, և դա արդեն բավարար է, հետևաբար՝ չկա լրացուցիչ «*հորինվածքներ*» անհրաժեշտությունը, որոնք ավելի են բարդացնում կյանքը և պետության ներսում լրացուցիչ լարվածության առիթ դառնում: Ահա թե ինչու ռուսական կայսրության և ռուսական ազգայնականության գաղափարախոսներից թերևս ամենանշանավորը՝ Վլ. Սոլովյովը, շատերի համար ազգային հարցը ընդունելի համարելով հանդերձ, մերժում էր դրա առկայությունը Ռուսաստանում. «Ռուսաստանում այդպիսի հարց չի կարող գոյություն ունենալ: Հազարամյա պատմական աշխատանքով է ստեղծվել Ռուսաստանը՝ որպես միասնական, անկախ և մեծ կայսրություն: Դա արդեն իրողություն է և քննարկման ենթակա չէ: ... Ազգային հարցը Ռուսաստանում ոչ թե գոյության, այլ արժանապատիվ գոյության հարց է»²²: Այսինքն, ըստ Սոլովյովի, հազարամյա համատեղ կյանքի և ընդհանուր ճակատագրի հիման վրա ձևավորվել է բնավորության, մտածողության, մշակույթի, կենցաղի ընդհանրություն, որոշակի ազգային տիպ, որը դարձել է անձեռնմխելի:

Անկասկած, ազգերի ձևավորման ընթացքում մեծ է ճակատագրի ընդհանրության նշանակությունը, և, որոշ դեպքերում, այն կարող է աստիճանաբար տանել դեպի միաձուլ քաղաքական և հասարակական հանրությունների առաջացում: Սակայն, ինչպես ցույց է տալիս համաշխարհային պատմությունը, բազմաթիվ դեպքերում ճակատագրի ընդհանրությունը որոշիչ գործոն չի դառնում, որովհետև, ասենք՝ Օսմանյան կայսրության սահմաններում ապրող տասնյակ ազգերի պարագայում թեև առկա էր ճակատագրի ընդհանրությունը՝ աննշան տարբերություններով, այնուամենայնիվ, դա չէր վերացնում նրանց միջև առկա բնական և մշակութային տարբերությունները: Դա գիտակցում էին նաև օսմանցիության գաղափարախոսության ներկայացուցիչները, ովքեր, ելնելով ճակատագրի ընդհանրության սկզբունքից, օսմանցի էին անվանում հսկայածավալ կայսրության սահմաններում ապրող միանգամայն տարբեր ժողովուրդներին: «Ճակատագրի ընդհանրության» հիմքի վրա «բնավորության», ինչպես նաև «աշխարհայացքի ընդհանրության» ձևավորման մասին հաճախակի են խոսում նաև այսօր: Նրանցից մեկն էլ ռուս հետազոտող Ս. Նիկոլսկին²³ է, որը ձգտում է հիմնավորել, որ «ռուսական աշխարհայացքը, որպես այդպիսին, հատուկ է ոչ միայն էթնիկ ռուսներին, այլև նրանց, ովքեր չեն պատկանում ռուսական էթնոտիպին, սակայն ընդունում են ռուսական մշակույթը և հարազատ են համարում ռուսաց լեզուն, ինչպես նաև ընդունում են ուղղափառությունը և ոչ թե մահմեդականությունը կամ հուդայականությունը»²⁴:

Անկասկած, միևնույն տնտեսական և քաղաքական համակարգում տարբեր ազգությունների երկարամյա համակեցությունը, որը ենթադրում է նաև «ճակատագրի ընդհանրություն», աստիճանաբար կարող է ձևավորել կենցաղի, մտածելակերպի, մշակույթի, «բնավորության», ինչպես նաև աշխարհայացքի «ընդհանրություն» (դրա ամենատիպական օրինակները Խորհրդային Միությունն ու Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներն²⁵ են): Դա

²² Соловьев В., Национальный вопрос в России. М., с. 5.

²³ Стів Никольский С., О русском мировоззрении. „Человек“, 2007, N 4, էջ 32 - 43:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 34:

²⁵ Այս տեսանկյունից միանգամայն ուշագրավ է Ս.Հանթինգտոնի «Ովքե՞ր ենք մենք: Ամերիկյան ազգային ինքնության մարտահրավերները» (*Ո՞վքե՞ր ենք մենք? Ամերիկյան ազգային ինքնության մարտահրավերները*) (*Ո՞վքե՞ր ենք մենք? Ամերիկյան ազգային ինքնության մարտահրավերները*), 2004), որտեղ հեղինակը, խոսելով ամերիկյան ազգության մասին, ներկայացնում է միանգամայն բնութագրական մի հարցադրույց սևամորթ ամերիկացի քաղաքական գործիչներից մեկի՝ Ուոլթ Բոներլիի և «Նյու Յորք թայմսի» թղթակցի միջև. *Թղթակցի* - Ո՞վ եք Դուք (ի նկատի ունենալով նրա ազգային պատկանելությունը): *Բոներլի* - Ամերիկացի: *Թղթակցի* - Ո՛չ: Ո՛չ: Ո՞վ եք Դուք ըստ էության: *Բոներլի* - Ի՞նչ է նշանակում՝ ո՛չ: Ես ամերիկացի եմ: *Թղթակցի* - Ես ի նկատի ունեի այլ բան: Ինձ ասել եմ, որ Դուք աֆրոամերիկացի եք: Դուք ամաչո՞ւմ եք ընդունել դա:

Բոներլին բացատրում է, որ իր տոհմի մեջ եղել են աֆրիկացիներ, ֆրանսիացիներ, իռլանդացիներ, հնդկացիներ, որից հետո *թղթակցը* հարցնում է. «Այդ ամենը Ձեզ ի՞նչ է դարձնում»: *Բոներլի* - Այդ ամենն ինձ դարձնում է ամերիկացի (էջ 27): Ավելի քան երեսուր տարվա վաղեմություն ունեցող մամանտիպ մի օրինակ էլ մատնանշում է Օ.Սուլեյմանովը,

աստիճանաբար կարող է հանգեցնել էթնիկական փոքր և «չպաշտպանված» խմբերի ոչ միայն մերձեցմանը, այլև ձուլմանն ու անհետացմանը, սակայն սա գիտակցում են նաև տվյալ էթնիկ խմբերը և, քանի որ չեն ցանկանում ձուլվել մյուսներին՝ անկախ մշակույթների զարգացման մակարդակից, պայքարում են հանուն իրենց անկախության:

Ա. Զորավումիսովը, քննադատելով Վ. Տիշկովին այն բանի համար, որ վերջինս չի ընդունում ազգերի գոյությունը և, հետևելով Բ. Անդերսոնին, դրանք համարում է «*էթնակալական հանրություններ*» (imagined communities)²⁶, առաջ է քաշում ազգերի ռեյաստիվիստական (հարաբերապաշտական) տեսությունը, որի կենտրոնական գաղափարը ազգային գիտակցությունն է, այսինքն՝ ժողովրդի՝ որպես որոշակի հանրության ինքնագիտակցումը, որով նա իրեն տարբերում է մյուսներից. «Ռուսները ռուսներ են միայն այն պատճառով, որ գոյություն ունեն գերմանացիներ, ֆրանսիացիներ, ամերիկացիներ և այլ ազգային էթնիկ խմբեր, որոնց հետ նրանք իրենց համեմատում են...»²⁷: Սակայն, սուբյեկտիվիզմի մեջ չմեղադրվելու համար, Զորավումիսովն ընդունում է «ազգային ինքնագիտակցության» «օբյեկտիվ իրականությունը»²⁸:

Զորավումիսովից գրեթե երեսուն տարի առաջ նույն գաղափարը զարգացնում էր Սիմոն Վրացյանը: Ընդունելով, որ «ազգը եւ ազգութիւնը բնական երեւոյթ է, բնածին, ոչ թէ ժամանակի և միջավայրի պայմանների հետեւանքով ստեղծւած...»²⁹, Վրացյանը «հիմնական ազգակը» համարում է «հոգեկանը», որը մարդկային այս կամ այն «համախումբը դարձնում է ազգութիւն»։ «Ես հայ եմ, որովհետեւ ես գիտակցում եմ, որ հայ եմ: Եթե ես հայկական գիտակցութիւն չունեմ, չեմ ընդունում, որ ես հայ եմ, կապւած չեմ հայութեան հետ գիտակցութեամբ, ինչ տեսակ պատմական անցեալ ունենամ, հայերէն խօսեմ, չգիտեմ նոյն հայկական ցեղից ծագում առած լինեմ, միեւնոյն է, ես հայ չեմ, քանի որ չունեմ հայկական այդ գիտակցութիւնը»³⁰: «Ազգային գիտակցությունը» և «ազգային մշակույթը» Վրացյանը նույնացնում է: «Միայն մշակույթն է որոշում մարդու պատկանելութիւնը այս կամ այն ազգին», - գրում է նա: Հետևաբար՝ ազգերը ապրում են, քանի դեռ ապրում է նրանց մշակույթը, և մեռնում են միայն այն ժամանակ, երբ «մեռնում է» նրանց մշակույթը: Ուստի, եթե «հայութիւնը կորցնի իր մշակույթը, կը կորցնի իր ազգութիւնը, ուրիշ ազգութեան կը միանայ»³¹, - գրում է նա:

Պատմությունն այլ բան չէ, քան «մշակույթների պայքար», իսկ մշակույթը «պահպանելու» համար անհրաժեշտ են մի շարք գործոններ, որոնցից առաջինը Վրացյանը համարում է «հողը», որի վրա պետք է «հավաքվի» ազգը, պետք է ունենա իր «հիմնական տունը»: Ուրիշի տներում, ուրիշի հողի վրա ապրելով՝ ազգը կորցնում է իր մշակութային հատկանիշները և աստիճանաբար տկարանում է: Երկրորդ հիմնական գործոնը Վրացյանը համարում է հայրենիքի անհրաժեշտությունը, որովհետև անհայրենիք ազգերը դատապարտված են ոչնչացումի և չեն կարող հավերժորեն ապրել: Երրորդ հիմնական գործոնը նա համարում է

վերհիշելով, թե ինչպես Ալմա-Աթայի անձնագրային բաժանմունքներից մեկի պետը առաջին անգամ անձնագիր ստացող տասնվեցամյա պատանու, ում հայրը մորդկացի էր, մայրը՝ ուկրաինուհի, բացատրում էր, որ իրավունք ունի ընտրելու այդ ազգություններից որևէ մեկը: Եվ, չնայած նրա բացատրություններին, պատանին համառում է, պահանջելով ազգությունը գրել «ռուս» (**Нóëäëíàííä í., Ääðàçëëñëëë ñîðç - ë äëíääëüííë äçäëííçääëñëííñðë // Ääðäçëý. Íäðíäü. Ëðëüðððü. Ðäëëäëý. 2001, N 1-2, ñ. 29**):

²⁶ Տե՛ս **Андерсон Б.**, Воображаемые сообщества. М., „Канон – пресс“, 2001:

²⁷ **Здравомыслов А.**, К обоснованию релятивистской теории нации // Релятивистская теория нации: Новый подход к исследованию этнополитической динамики России / М., 1998, с. 12.

²⁸ **Նույն տեղում**, էջ 14:

²⁹ **Ս. Վրացյան**, Ազգ եւ հայրենիք, «Ալիք» թերթի մատենաշար, ք. 19, Թեհրան, 1956, էջ 44:

³⁰ **Նույն տեղում**, էջ 51:

³¹ **Նույն տեղում**, էջ 53:

պետությունը: «Միայն ազգային պետությունն է, որ պայմաններ է ստեղծում ազգային մշակույթի զարգացման, հետևաբար նաև ազգերի զարգացման համար»³², - գրում է նա:

Ազգերի առաջացման և զարգացման օրինաչափություններին վերաբերող տեսությունները, անկախ իրենց տարածաժամանակային դրսևորումներից, որոշակի ազդեցություն են ունեցել հայ փիլիսոփայական մտքի հետագա զարգացումների վրա: Խորհրդահայ փիլիսոփայության մեջ, որտեղ տիրապետող մարքսիստական սկզբունքներն էին, իշխում էր ազգերի ստալինյան սահմանումը, համաձայն որի՝ «Ազգը մարդկանց պատմականորեն կազմավորված կայուն ընդհանրություն է, որ ծագել է լեզվի, տերիտորիայի, տնտեսական կյանքի և կուլտուրայի ընդհանրության մեջ դրսևորվող հոգեկան կերտվածքի բազայի ընդհանրության վրա»³³: Մարքսիզմի մեջ տիրապետող այն տեսակետն էր, որ ազգերը հասարակական - տնտեսական զարգացման արդյունք են, հասարակական - պատմական երևույթ և, ինչպես բնութագրում էր Վ. Լենինը՝ «բուրժուական դարաշրջանի անխուսափելի արդյունքը և անխուսափելի ձևը»³⁴:

Քանի որ ազգերի կազմավորումը մարքսիզմի գաղափարախոսները կապում էին բուրժուական արտադրահարաբերությունների ձևավորման հետ, միանգամայն բնական է, որ դրանց վերացման հետ պետք է կապելին նաև ազգերի վերացումը: Մինչդեռ, ի հակադրություն մարքսիզմի տեսաբանների, հայ ազգայնականության ներկայացուցիչները (Հ. Քաջազնունի, Լ. Շանթ, Հ. Մանանդյան, Ս. Վրացյան, Գ. Նժդեհ, Հ. Ասատրյան և ուրիշներ) ազգերը բնութագրում էին որպես բնապատմական երևույթ, որ ունեն ծնունդ, պատմություն, նաև վերջ: Այս հայեցակարգն ընդունում է նաև հայրենի բնաշխարհի և ազգը կազմող էթնիկական հանրույթների օրգանական կապը³⁵, հազարամյակների համակեցության, ընդհանուր մաքառումների և ճակատագրի, ընդհանուր մշակույթի, ավանդույթների, սովորույթների, վերջապես՝ հազարամյակների ընթացքում ստեղծված և կատարելության հասած լեզվի կապը: Այս հայեցակարգը, որն ավելի հայտնի է «օրգանական տեսություն» անունով, հասարակությունը դիտարկում է որպես կենդանի օրգանիզմ, որի հիմնական հատկանիշներից մեկը համարվում է ազգությունը՝ որպես «մարդկության կեցության բնական ձև», որը գոյություն ունի հասարակության հետ միաժամանակ, այսինքն՝ «հավերժական է, մշտական»³⁶:

Ընդհանրացնելով ազգերի իր ըմբռնումը՝ Հ. Քաջազնունին ազգը բնութագրում է որպես մի ինքնատիպ խմբակցություն, «հավաքական միություն», որի անդամները միմյանց հետ կապված են. «ա) մասամբ ցեղային կապերով (ընդհանուր ծագում, արիւնակցութիւն, ազգակցութիւն), բ) մասամբ պետական կապերով (ներկայում կամ անցեալում, պետութեան ներսը կամ պետութիւնից դուրս, բայց միշտ նեցուկ ունենալով զայն), գ) մասամբ տերիտորեալ կապերով (երկրային, աշխարհագրական ընդհանրութիւն), դ) մասամբ կրօնական կապերով (դաւանանքի, եկեղեցական կազմակերպութեան ընդհանրութիւն), ե) մասամբ - ու գլխավորապէս - լեզուային կապերով (լեզուային միութիւն), զ) մասամբ քաղաքական - ամբողջովին ազգային - պատմութիւնով (ընդհանուր անցեալ ու այդ անցեալի կենդանի յիշողութիւններ ու տառապանքներ, ավանդութիւններ), է) մասամբ կենցաղային կապերով (ընդհանուր նիստ ու կաց, սովորութիւններ, վարքեր ու բարքեր, բարոյահասկացողութիւն ու

³² Նույն տեղում, էջ 55- 56:

³³ Ստալին Ի., Երկեր, հ. 2, էջ 346:

³⁴ Լենին Վ., Երկեր, հ. 21, էջ 78 – 79:

³⁵ Այս հայեցակարգը զարգացրին հատկապես Մխիթարյան միաբանության հայրերը: Ղ. Ալիշանը համոզված էր, որ կարող են փոխվել ազգային հավատալիքները, սովորույթները, քրմապետերին կարող են փոխարինել քահանաները, դրանից ազգը չի փոխվի, չի կորցնի իր ազգային պատկանելությունը. «Երբ Հայկալ եւ Վահագնի օրերուն խորհրդակատար քրմապետաց տեղ՝ փոխանակեցին խաչապատկ քահանայապետը, մեհենաց վրայ եկեղեցիներ կանգնեցին», ազգն իր բնությունը չփոխեց, մնաց նույն ազգը, քանի որ «անոնց չորս դին և դուրսը նոյնպէս մնաց. բնութիւնն իր կերպարանքը չփոխեց, ազգն իր հանդէսները չփոխեց»: Հ.Ղ.Վ Մ. Ալիշան, Յուշիկը Հայրենեաց Հայոց, հ.Ա., Վենետիկ, ս. Ղազար, 1869-1870, էջ 294:

³⁶ Հենրի (Գաբրիելյան), Նացիոնալիզմի տեսության ու պրակտիկայի քննադատության շուրջը, Եր., Պետհրատ, 1930, էջ 9:

իրաւահասկացողութիւն, ընտանեկան ու հանրային փոխյարաբերութիւններ»³⁷: Ամփոփելով իր ասելիքը՝ նա գրում է. «Ազգը պատմա-մշակութային երեւոյթ է, ազգային միութիւնը պատմա-մշակութային կապակցութիւն»³⁸: Հետևաբար՝ ազգերը և պետութիւնները առաջացել են միմյանցից անկախ, այլ խնդիր է, որ պետության առկայությունը կարող էր նաև արագացնել ազգակերտման գործընթացը, որքանով կարող էր օժանդակել ազգային լեզվի, մշակույթի, ավանդույթների, վարքութարքի, ընտանեկան և հանրային փոխհարաբերությունների զարգացմանը:

Դեռևս 1860 - ականներին գերմանացի բանասեր Ռ. Բեկը փորձում էր ապացուցել, որ ազգության միակ իրական չափորոշիչը լեզուն է³⁹: Այս տեսակետը հարազատ է ոչ միայն գերմանական, այլև հայ ազգայնականությանը, և, պատահական չէ, որ ավելի հաճախ, ինչպես նկատում է Հ. Մանանդյանը, ազգաբնակչությունը նշելու համար հայ պատմագիրները օգտագործել են «Հայաստանեայք», «աշխարհն Հայոց», «երկիրն լեզուին Թորգոմեան աշխարհին» ձևակերպումները, միաժամանակ ավելացնելով, որ ինքը «ազգ» բառը գործածելու է «միմիայն ծագումով, անցելով ու լեզուով իրարից տարբերուող կուլտուրական խմբակցութիւնների համար»⁴⁰: Լեզվի դերը ազգերի ձևավորման և կայացման գործում կարևորում են ազգայնականության գրեթե բոլոր ներկայացուցիչները: Ընդգծելով տարբեր գործոնների՝ հատկապես կրոնի կարևորությունը, Հովհ. Քաջագունին գրում է. «Լեզուն – շատ աւելի քան կրօնը – արտայայտում է իր մէջ իր հեղինակների հաւաքական հոգին: Միւս կողմից – եւ դարձեալ շատ աւելի քան կրօնը – ինքը լեզուն դնում է իր սեփական կնիքը մարդկանց հոգիների վրայ»: Շարունակելով իր միտքը՝ Քաջագունին գրում է. «Կարելի է ասել, որ հայ ազգը ծնունդ առաւ այն ժամանակ միայն, երբ Սահակն ու Մեսրոպը կազմեցին (կամ վերակազմեցին) հայկական այբուբենը եւ երբ առաջի թարգմանիչները հայերէն լեզուով թարգմանեցին սուրբ գիրքը»⁴¹: Լեզվի նշանակությունը և կարևորությունը ազգերի կյանքում միանգամայն հասկանալի է, որովհետև. «Ազգը կենդանի է իր լեզուով, ինչպես եւ լեզուն կենդանի է այնչափ միայն, որչափ կենդանի է ազգը: Լեզուի մահը՝ ազգի մահն է, ինչպես եւ ազգի մահը՝ լեզուի մահն է»: Լեզվի արժեքը հասկանալու համար բավական է հիշել, որ «ազգային պայքարը՝ ամենամեծ չափով՝ լեզուային պայքար է», և պատահական չէ, որ երբ «մի զօրեղ ազգ ուզում է կլանել իրանից թույլերին, ամենից առաջ յարձակւում է լեզուի վրայ: Եւ երբ վտանգի ենթարկուած ազգը ուզում է պաշտպանել իրան, ամենից առաջ պաշտպանում է լեզուն»⁴²: Անդրադառնալով այն երևույթին, որ Օսմանյան կայսրության մէջ երկար ժամանակ չէին ձգտում «թրքացնել նվաճած ժողովուրդներին»՝ Հովհ. Քաջագունին գրում է. «...Թուրքերը սիրում են յիշեցնել պարծանքով, որ Օսմանեան կայսրութեան մէջ երբեք չի եղել պետական հալածանք ոչ – թուրք լեզուների դէմ»: Փաստը մոտավորապես ճիշտ է, սակայն, այդտեղ «պարծենալու բան չկայ», գրում է նա, որովհետև պատճառը եղել է ոչ թե թուրքերի «վեհանձնութիւնը, համբերատարութիւնը ու լայն ազատամտութիւնը, այլ պարզապէս պետական տհասութիւնը»: Նրա կարծիքով՝ Պոլսում նստած «քաղաքագէտները» չէին կարող տեսնել այդքան հեռուն, «մանաւանդ որ ազգերը անւտանգ դարձնելու համար նրանք ունեին ու մէջընդմէջ գործադրում էին շատ աւելի արմատական մեթոդ – ֆիզիկական ջարդ: Մարդու բերանից լեզուն հանելը բարդ ու նուրբ գործողութիւն է, որ պահանջում է կուլտուրական հասունութիւն, սիստեմատիկ աշխատանք ու երկար ժամանակ: Շատ աւելի պարզ ու մատչելի բան է՝ լեզուի փոխարէն գլուխը կտրել»⁴³:

³⁷ Հ. Քաջագունի, նշվ. աշխ., էջ 136:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 137:

³⁹ Ավելի հանգամանորեն տե՛ս Ходсбaгм Э., նշվ. աշխ., էջ 25:

⁴⁰ Հ. Մանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 3:

⁴¹ Հ. Քաջագունի, նշվ. աշխ., էջ 92 - 94:

⁴² Նույն տեղում, էջ 97, 104:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 108 – 109:

Մյուս ազգայնականների նման Հ. Մանանդյանը նույնպես մեծ կարևորություն էր տալիս լեզվին և ազգությունը սահմանում էր որպես «առանձնայատուկ կուլտուրական խմբակցություն, հիմնուած ընդհանուր ցեղական ծագման, ընդհանուր լեզուի եւ ընդհանուր անցեալի վրայ եւ նրանցով պայմանաւորուած»։ Ինչ վերաբերում է «ընդհանուր բնակավայրին» և «կրոնին», ապա դրանց դերը կարևորելով հանդերձ, Մանանդյանը «անհրաժեշտ հատկանիշներ» չի համարում ազգության համար։ «Ընդհանուր բնակավայրը ազգութեան բնորոշ յատկանիշ չէ այն պարզ պատճառով, որ ազգութիւնը շատ դէպքերում արտերկրային խմբակցութիւն է, յենուած կուլտուրական ընդհանրութեան վրայ»⁴⁴, - գրում է նա։ Թվում է՝ Մանանդյանը կամ մեր մյուս մտածողները ազգը կտրում են պետությունից. իրականում դա մեր տխուր իրականության՝ ազգային պետության բացակայության հետևանքն էր, որովհետև նրանք շատ պարզ գիտակցում էին այն, ինչի մասին գրում է Քաջագունին. «Ինքնապահպանման բնագործ մղում է ազգերը դէպի ինքնուրոյն պետական կեանք, «պետական կեանքը ազգային կեանքի գոյութեան (կամ առնվազն նրա ապահովութեան) անհրաժեշտ պայմաններից մէկն է»⁴⁵։

⁴⁴ Հ. Մանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 14 - 15։

⁴⁵ Զ. Քաջագունի, նշվ. աշխ., էջ 78։