

**ԻՆՔՆՈՒԹԵՆԱԿԱՆ «ԵՐԿՎՈՒԹՅՈՒՆԸ» ՊԱՏՄԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ  
ԼՈՒՄԱՆՑՔԱՅՆԱՑՄԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ  
(Հայկ Ասատրյանի օրինակով)**

**ԱՐՄԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ**

Հոդվածում Հայկ Ասատրյանի իմաստասիրական ժառանգության օրինակով վերլուծվում է պատմաքաղաքական լուսանցքայնացման հետ կապի համատեքստում ինքնութենական երկվություն երևույթը: Թեպետ հայ մտածողը չի օգտագործել ինքնութենական երկվություն և լուսանցքայնացում եզրերը, այնուամենայնիվ իր ստեղծագործական ժառանգության մեջ հայոց հոգեբարոյական նկարագրի հարցը քննարկել է վերը նշված երևույթների հետ կապի շրջանակում: Ասատրյանի օրինակով հիմնավորվում է, որ հայի ինքնութենական երկվությունը կմնա խոչընդոտ նրա պատմական զարգացման ճանապարհին, եթե հրաժարվի հոգենորոգումից, նոր ճշմարտությունների հարազատումից, նպատակադրումից և այն կյանքի կոչելու կամքից:

*Բանալի բառեր – ինքնություն, ինքնութենական երկվություն, հայ, հոգենորոգում, պատմաքաղաքական լուսանցքայնացում, ինքնագերազանցում, նպատակ*

**Զգացումների շփոթ է հայ ժողովուրդը, շուտ եկած էութին:  
Յեղաշրջւած ոգին է յեղաշրջում իրականութիւնը:**

***Հ. Ասատրյան***

«Մենք» և «նրանք»՝ երբեմն արհեստականորեն ստեղծվող, երբեմն էլ օբյեկտիվորեն ձևավորվող հակադրությունը, երկվության դրսևորումներով աչքի ընկնող ինքնությունը յուրօրինակ մարտահրավեր են այն հավաքականությունների կամ ժողովուրդների համար, որոնք ունեն պետականակերտման, ինքնության պահպանման և արդիականացման, սեփական սուբյեկտայնությունը փաստելու, ինչպես նաև գլոբալ գործընթացների տրամաբանությունը հասկանալու և դրան պատշաճող քաղաքականություն իրացնելու խնդիր: Սակայն յուրօրինակ մարտահրավեր է նաև այն, երբ վերը նշված հակադրությունը փորձ է արվում հաղթահարել արհեստական ճանապարհով, գաղափարական այնպիսի «խմբագրումներով», որոնք միտված են ինքնաանդրադարձման կամքի լեթարգիական քունն ապահովելուն, ինքնութենական երկվությունը խորացնելուն և հընթացս շահարկելուն: Եվ սա այն դեպ-

քում, երբ այդ երկվությունը կարծես կարող էր առավել ճկուն դարձնել հավաքականությունը, կարող էր վերջինիս հնարավորությունն ընձեռել անհրաժեշտության դեպքում աշխարհին նայելու ազգային «քարանձավի» ոչ թե մեկ, այլ երկու պատուհաններից: Բայց խնդիրն այն է, որ ինքնութենական երկվությունը հաճախ վկայում է այնպիսի «աչքերի» մասին, որոնք թեպետ պատկանում են միևնույն սուբյեկտին, բայց նայում են տրամագծորեն հակառակ ուղղությամբ՝ որոշակիորեն խափանելով «ուղեղի» արդյունավետ աշխատանքը: Խոսքը ոչ թե այս կամ այն քաղաքական կողմնորոշման, այլ սեփական գործունեության հիմքում ընկած գաղափարական, արժեքային մոտեցումների և հոգեբարոյական նկարագրի երկվության մասին է: Երկվություն, որը պետք է հասկանալ ոչ թե հոգեբանության մեջ հայտնի հիվանդության, այլ միևնույն սուբյեկտի մեջ հանդիպող այնպիսի հակադիր կամ մեկը մյուսի գոյությունը խոչընդոտող որակների իմաստով, որոնք ոչ միայն համագոյակցում են, այլև հեռանկարում կարող են կասկածի տակ դնել այդ սուբյեկտի գոյությունն ու զարգացման հնարավորությունը՝ նպաստելով նրա լուսանցքայնացմանը: Այնպիսի որակների, որոնք ինքնաքննադատությունից, ինքնաճանաչողությունից և հոգեներոզման ճիզից խուսանավող հավաքական սուբյեկտին ստիպում են ներկայանալ ողբերգական պատմությունն ակամա վերարտադրողի, այլ ոչ թե պատմություն կերտողի, ռեսենտիմենտալ դժգոհի, այլ ոչ թե ինքնահարգ բարեփոխողի, **անգոր վրեժի գորեղ թույնով ինքնամսխվողի**<sup>1</sup>, այլ ոչ թե որոշակի առաքելություն սահմանողի և իրականացնողի, արտաքին հանգամանքներով ինքնաարդարացողի, այլ ոչ թե անընդունելի հանգամանքների բացառման իրատեսական ելքեր փնտրողի կարգավիճակում: Այնպիսի հանգամանքների, որոնք «բացասելու անհրաժեշտ ուժի և միջոցների բացակայությունը հայ ժողովրդի գոյատևման կենսափիլիսոփայությանն օժտել է նաև «անհաջողության փորձով» դեկավարվելու, հայոց կենսունակությունը բարոյական հաղթանակներով լիցքավորվելու, բովանդակային-իռացիոնալիստական-կոլեկտիվ տրամաբանության պարտադրանքով գործելու և ինքնահաստատվելու կենսակերպ ու կյանքի մշակույթ...»<sup>2</sup>:

Ազգային կեցությանն աղերսվող բազմաթիվ իրողությունների հանդեպ հետազոտական անտարբերությունն ու գործնական չեզոքությունը դատապարտելի են, քանզի այդ կերպ խնդիրները ոչ միայն

<sup>1</sup> Հայոց ինքնության և Հայոց ցեղասպանության հետ կապի համապատկերում ռեսենտիմենտին և վրեժին աղերսվող հարցերի մասին տե՛ս **Ս. Մարգարյան**, Հայոց ցեղասպանության իմաստավորման հարցը, «Էջմիածին» կրօնագիտական և հայագիտական ամսագիր, 2020, Դ, էջ 125-135, Հայոց ցեղասպանությունն ինքնության խնդրի համապատկերում (Նժդեհի և Ասատրյանի օրինակով), «Էջմիածին» ամսագիր, 2020, Բ, էջ 46-66, Հայոց ցեղասպանությունն ինքնության խնդրի համապատկերում (Նժդեհի և Ասատրյանի օրինակով), «Էջմիածին» ամսագիր, 2020, Գ, էջ 87-94:

<sup>2</sup> **Է. Հարությունյան**, Ազգային ինքնություն և կյանքի մշակույթ, Եր., 2004, էջ 21:

չեն հաղթահարվում, այլև կարող են հատել անդառնալիության շեմը: Ասվածի համատեքստում մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում հայ իրականության վերլուծության և իմաստավորման տարաբնույթ փորձերը, որոնք առարկայացել են իմաստասիրական, մշակութաբանական, բարոյագիտական, մարդաբանական, հոգեբանական առումով արժեք ներկայացնող մի շարք ստեղծագործություններում: Ստեղծագործություններ, որոնցում հիմնավոր ու համոզիչ ներկայացվում են հայ իրականության և հայոց հոգեբարոյական նկարագրի բազմաթիվ թերիները, հայոց ինքնութենական նկարագրի և պատմական «ձեռքբերումների» ներդաշնակ, սակայն մտահոգիչ կապը: Աշխատություններ, որոնց «արյունածոր» տողերը ընթերցողին ժառանգված են որպես յուրատեսակ տագնապի կանչ, անքնասանդրադարձումի աղերս, ինքնախմբագրման պահանջատիրություն և հոգենորոգման աղոթք: Այս առումով անհարկի կամ գուցե հանցավոր շռայլություն է փիլիսոփայության դոկտոր Հ. Ասատրյանի գաղափարական ժառանգության հանդեպ արմատավորված անուշադրությունը, երբեմն էլ՝ սնապարծ արհամարհանքը, քանի որ յուրատեսակ մտավոր և հոգեբարոյական հայելի հանդիսացող այդ ժառանգությունը հնարավորություն է ընձեռում հասկանալու մեր ինքնության և մեր պատմական անցյալի, ներկայի ու հնարավոր ապագայի օրգանական կապը: Այն կապը, որի համատեքստում դարեր շարունակ *լսվել է մեր հավաքական բողոքի լուռ ձայնը, բայց չեն նկատվել ինքնամաքրման ճանապարհ անցածն ու նրա գործնական կամքը, հաճախ լսվել է վշտակիր նվիրյալների վճռական խոսքը, բայց չի նկատվել այսպահանջանությունն ու սպառողականությունը հավաքական մերժողը, լսվել է ազգային տառապանքի փշաքաղեցնող երաժշտությունը, բայց չի նկատվել ողբերգությամբ իմաստնացածի իրատեսությունը, լսվել է «անտարբերության սայլակին» գամվածի ցանկությունը, բայց չի նկատվել ինքնօգնությամբ ոտքի կանգնածը:*

Հարկ է փաստել, որ Հ. Ասատրյանն իր գործերում չի օգտագործել «ինքնութենական երկվություն» և «պատմաքաղաքական լուսանցքայնացում» եզրերը, բայցնայնպես հայ մտածողի տեսական ժառանգության մեջ կան բազմաթիվ տողեր, որոնք հայ իրականությունը հայոց ինքնութենական երկվության գաղափարական ծիրում քննարկելու և պատմության հոլովությամբ մեր առավելապես լուսանցքային կարգավիճակը որոշակիորեն փաստելու խոսուն վկայությունն են: Տողեր, որոնց համատեքստում հասկանալի է դառնում, թե ինչու հայոց պատմությունն առավելապես ողբերգական զարգացումների յուրօրինակ խճանկար է, ինչու ենք մենք գրեթե միշտ հայտնվում պատմության լուսանցքում, ինչու ենք բողոքում մեր կարգավիճակից, բայց չենք դժգոհում այդ կարգավիճակին պատշաճող մեր նկարագրից: Այսպիսով, հայ մտածողի իմաստասիրական մտածումները հիմնականում կիզակետված են հայ իրականության բարեփոխմանն ու հայոց հոգեվերա-

նորոգմանն աղերսվող լուծումների փնտրտուքներին: Եվ թերևս նաև այդ պատճառով է, որ նա չի խուսափում հայ իրականությունը քննադատորեն իմաստավորելուց, հայոց հոգեբարոյական նկարագրի թերիները բացահայտելու պատասխանատու գործից: Ասվածը բնավ չի նշանակում, թե հայոց պատմությունը և հայոց հոգեբարոյական նկարագիրն Ասատրյանը ներկայացնում է բացառապես մոայլ գույներով: Նա թերևս այն քչերից է, որը քննադատելուն զուգահեռ ցույց է տալիս քննադատելիի նաև լուսավոր կողմերը: Այս առումով տեղին է հիշել Նժդեհի հետևյալ միտքը, որը վերաբերելի է նաև Հ. Ասատրյանին. **«Չկայ հայ մարդ, որ անսխալ կերպով չթու է իր ժողովրդի սկարբությունները, բայց սակաւաթիվ են նրանք, որոնք գիտեն, թէ ուր է թաքնուած հայի հզորության հոգևոր աղբիւրը»**<sup>3</sup>: Ասել կուզենք, որ հայ մտածողը մեր նկարագրից ածանցված մեր իսկ կարգավիճակը բնավ չի դիտում որպես ճակատագրական տրվածություն, քանզի իմացության գորու համոզված է, որ հային ներհատուկ է իրականության բարեփոխման, ինքնութենական երկվության գիտակցման և ըստ այդմ դրա բացասական հետևանքները հաղթահարելու կամ մեղմելու ներուժը:

Ճիշտ է, հայ մտածողը տարբեր առիթներով փաստում է հայի համար որոշակիորեն բնութագրական ինքնութենական երկվությունը, սակայն դա չի նշանակում, թե նա արմատները փնտրում է սուսկ գոյաբանական կամ բնագանցական իրողությունների տիրույթում: Սա մեթոդաբանական կարևոր նկատառում է, քանի որ հայոց ինքնութենական երկվության ասատրյանական ըմբռնումը որոշարկելիս հնարավոր է տուրք տալ տարբերումներին և կարծել, թե այդ երկվությունը նա համարում է սուսկ բնագանցական երևույթ: Բանն այն է, որ հայոց հոգեբարոյական նկարագրի հիմնահարցն Ասատրյանը, պայմանականորեն ասած, քննում է երկու տեսանկյուններից՝ **բնագանցական և առարկայական-պատմական**:

**Բնագանցական** ասելով նկատի ունենք հայոց ինքնության այն «շերտը», որը, պայմանավորված իր ցեղային առանձնահատկություններով, կարծես նաև տարածաժամանակային իրողություններից դուրս յուրահատուկ «տրվածություն» է՝ դրսևորված առավելապես պատմամշակութային և աշխարհագրական իրողությունների համատեքստում: Այսինքն՝ հայոց ազգային նկարագրի բնագանցական պատկերը հայ մտածողը վեր է հանում՝ հիմնականում հղում անելով մեր գրավոր հուշարձաններին, գեոսոֆիական գործոններին և այլն:

**Առարկայական-պատմական մակարդակում** խոսքը վերաբերում է հայոց հոգեբարոյական նկարագրի այն դրսևորումներին կամ առանձնահատկություններին, որոնք, լինելով որոշակի խոտորում կամ շեղում մեր բնագանցական էությունից, դիմագծում են «պատմական» հային,

<sup>3</sup> Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, Եր., 2006, էջ 540:

որն էլ իր նկարագրի գորու դարձել է համապատասխան պատմամշակութային, քաղաքական և այլ թերիների ձևավորման, ինչպես նաև տարաբնույթ ձախողումների առաջացման հիմնական պատճառը<sup>4</sup>:

Ասատրյանի մտքերը հուշում են, որ որոշ ժողովուրդներ ինքնութենական երկվության գորու կարողացել են իրենց պատկերացումներին համահունչ հաջողություններ արձանագրել, իրենց խոսքը լսելի դարձնել և ինքնապաշտպանության գործն արդյունավետ կազմակերպել: Այս տեսանկյունից նա առանձնացնում է հրեաներին: Վերջիններս, համաձայն Ասատրյանի, իբրև հոգեբանական տիպ և՛ բնեռացված ստորություն են, և՛ բնեռացված նվիրում<sup>5</sup>: Հայ մտածողը համոզված է, որ որոշ ժողովուրդների համար ստորությունն ինքնապաշտպանության ամենահատու գենքն է, մինչդեռ որոշ ժողովուրդներ էլ, գուրկ լինելով դրական բարոյականից, աստիճանաբար փլուզվում և ոչնչանում են: Ասվածի համատեքստում փորձելով որոշարկել հային իբրև հոգեբանական տիպ՝ նա գրում է. «**Հայը ընդունակ չէ ոգու երկու ուղղութիւններ կրել իր անձի մէջ: Մեր այս հոգեգծով մենք հակապատկերներ ենք հրեայի**»<sup>6</sup>: Ուստի պատահական չէ, որ հայն օտարության մեջ չի կարողանում օգտվել ցեղային ինքնապաշտպանության հրեական մեթոդից: Եթե հրեան մոռանում է լեզուն, ծպտվում է իբրև ոչ հրեա, այնուամենայնիվ Թալմուդի մեկ բառով պահում, պահպանում է ցեղային ներքին կրակի մոլեգնությունը: Այլ է պատկերը հայի դեպքում, քանզի ծպտումի ընդունակ հային չի կարող փրկել ամբողջ «Նարեկը»: Եթե հրեան հորինում է համամարդկային գաղափարներ, խառնում է ազգերը իրար՝ հաճախ հանդիսատեսը դառնալով իր «թալիսմանով» փոթորկված աշխարհի խելագարություններին, ապա հայն ինքն իր մեջ փխրվում, այլասերվում է, երբ բռնվում է օտար մի հովից<sup>7</sup>: Թերևս այս պատճառով է Ասատրյանը գրում, որ հայը «միջազգային» ասպարեզի էակ չէ, քանզի, Փավստոսի այլաբանությամբ, նա իր Արշակ թագավորի նման հզոր և ազատահոգի է միայն իր հողի վրա<sup>8</sup>:

Ասատրյանի մտքերը որոշակիորեն վկայում են այն մասին, որ հայ մտածողը հրեաներին ներկայացնում է որպես ինքնութենական երկվության սուբյեկտ, իսկ իր անձի մեջ ոգու երկու ուղղություններ կրելու անկարող հային կարծես զրկում է այդօրինակ սուբյեկտի կարգավիճակից: Ուստի շատերը սույն հոդվածի վերնագիրը կարող են խնդրահարույց համարել, քանզի էթե հայ մտածողը հստակ խոսում է հայի մեջ ոգու երկու ուղղությունների համաժամանակյա գոյության

---

<sup>4</sup> Այս մասին տե՛ս **Ա. Սարգսյան**, Հայ ազգային ինքնության պատմափաստասիրական և մշակութաբանական տեսանկյունները (Հայկ Ասատրյանի օրինակով), «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 134.4, Եր., 2011, էջ 26-39:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Զ. Ասատրյան**, Հատընտիր, Եր., 2004, էջ 100:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 101:

<sup>7</sup> Տե՛ս նույն տեղը:

<sup>8</sup> Տե՛ս նույն տեղը:

անհնարինության մասին, ապա դա կարծես նշանակում է, որ հետագոտական անհարկի «շռայլություն» է նրա հայացքների համատեքստում հայի ինքնութենական երկվության մասին խոսելը: Հապճեպ ընդհանրացումներից զերծ մնալու համար նախ փաստենք, որ Ասատրյանի ստեղծագործություններում սակավ չեն նաև այնպիսի դատողությունները, որոնք որոշակի վկայությունն են հայի ինքնութենական երկվության, «ոգու երկու ուղղություններ» իր անձի մեջ կրելու: Թեպետ այդ գաղափարներին հընթացս կանդրադառնանք, սակայն կանխավ պետք է որոշակի պարզաբանումներ և հստակեցումներ մտցնել վերոբերյալ «հակասական» մոտեցումների առնչությամբ: Վերջինս հնարավորինս պատշաճ իրականացնելու համար անհրաժեշտ է որոշ մեթոդաբանական նկատառումներ ներկայացնել: Բանն այն է, որ երբ խոսում ենք ինքնութենական երկվության մասին, ապա խիստ պայմանականորեն կարելի է առանձնացնել դրա *էսսենցիալ* և *էքզիստենցիալ* մակարդակները: *էսսենցիալ* մակարդակում ինքնութենական երկվությունը բնագանցական հիմքեր ունեցող երևույթ է, այն ոգու այնպիսի երկփեղկվածություն է, որը պայմանավորված չէ արտաքին դետերմինանտներով: Մինչդեռ *էքզիստենցիալ* մակարդակում այդ երկվությունը տարաբնույթ արտաքին գործոնների արդյունք է և կարող է խորապես նպաստել հավաքականության լուսանցքայնացմանը, միջազգային ասպարեզում դերակատարության թուլացմանը: Երբ Ասատրյանը խոսում է հրեաների բևեռացված ստորության և նվիրումի մասին, ապա այստեղ, ըստ ամենայնի, գործ ունենք ոգու երկու ուղղությունների համաժամանակյա գոյությունը պայմանավորող բնագանցական հիմքերի հետ: Մակայն այդ երկու ուղղությունները, որոնք խիստ պայմանականորեն կարելի է դիտարկել որպես ինքնութենական երկվության արտահայտություն, բնավ բացառումը չէ ինքնութենական որոշակիության, քանզի վերջինս կարող է ներկայանալ գոյաբանական հիմքեր ունեցող երկվության տեսքով: Իսկ այդ երկվությունը ժողովուրդների համար կարող է լինել և՛ «օրհնաբեր», և՛ կործանարար: Եթե հրեաները բևեռացված ստորություն են, ապա այդ որակը նրանց օգնում է հաջողություններ արձանագրելու, իրական քաղաքականության մեջ սեփական շահերը տարբեր գործիքակազմով անկաշկանդ առաջ մղելու: Բայց նրանց հաջողումը իրականություն է դառնում *ոչ թե սոսկ ներհաստուկ ստորության, այլ այն նվիրումի շնորհիվ, որին ծառայեցվում է ստորությունը*, այն ցեղային ինքնագիտակցության և ցեղադրոշմ նվիրականության շնորհիվ, որը հավաքական շահի կենսագործումը հռչակում է որպես ինքնութենական յուրօրինակ պատարագ «սուրբ տաճարում», որպես ցեղային ինքնության անայլընտրանք առաջնահերթություն: Միով բանիվ՝ ինքնութենական երկվության մասին որոշակիորեն

վկայող ստորության և նվիրումի որակները<sup>9</sup> հրեաների պարագայում ոչ թե բացառող են, այլ փոխընդհանուր, ոչ թե կրավորականության տանող են, այլ ակտիվության դրոշմ:

Փաստելով, թե հայր «միջազգային» ասպարեզի էակ չէ, Ասատրյանը հավանաբար նկատի ունի այն, որ հային *գոյաբանորեն* ներհատուկ չեն ստորությունն ու նվիրումը, որոնց գորու նա պետք է կարողանար սեփական շահերն առաջ մղել այդպիսի որակներ ենթադրող իրօրյա աշխարհում: Իսկ դա նշանակում է, որ ստորությունը, միջոցների անխտրականությունը լեզվափոխման և որոշակի ճկունություն պահանջող իրական քաղաքականության մեջ հայր կլինի պակաս շահեկան վիճակում, քան հրեան, կլինի աշխարհի քաղաքական զարգացման տրամաբանությանը ոչ ներդաշնակ կամ ոչ պատշաճող հոգեբանական տիպ: Եվ սա այն դեպքում, երբ իրական քաղաքականության մեջ, միջազգային մակարդակում ազգերը, պետությունները պետք է փաստեն ոչ միայն սեփական շահը (*էթե ունեն վերջինիս գիտակցումը*), այլև այն կենսագործելու վճռականությունը: Պետք է ոչ թե ներկայանան սոսկ ցանկության սուբյեկտի, այլ, ինչպես ակնարկում էր Ժ. Մարտրը, ցանկալին ցանկացողի կամ հանուն ցանկալիի գործողի, ինտենցիոնալ ակտիվություն ունեցողի կարգավիճակով: Ասել է թե՛ հանուն ցանկալիի գործելու կամքն ու վճռականությունը ունեցողի: Ուստի, նվիրումը թեպետ անհրաժեշտ, սակայն ոչ բավարար պայման է բոլորի համար ընդհանուր արևի տակ սեփական տեղն ապահովելու նպատակով: Եթե հրեան իր նվիրումը բարեհաջող «թրծում» է ստորության կրակով, ապա հայն իր ոգում այդ երկուսը կրելու յուր անկարողությամբ դատապարտված է սեփական կենսունակության հաստատման այլ եղանակներ փնտրելու, իր նկարագիրը խմբագրելու և արդիականացնելու: Դատապարտված է, բայց, դժբախտաբար, չունի դրա խորը գիտակցումը: Իսկ այդ գիտակցումի ու քննադատական ինքնաանդրադարձումի բացակայությունը կամ պակասը նպաստում է *պատմություն կոչվող «դատավորի» վճիռներից մշտապես դժգոհելու մշակույթի, բացարձակապաշտական հոգեբանության ձևավորմանը,*

<sup>9</sup> Ասատրյանը չի հստակեցնում «ստորություն» հասկացությունը՝ կարծես այն թողնելով ընթերցողի ինտուիտիվ հասկացմանը: Ավելին, դժվար է ստույգ ասել, թե ինչու է հայ մտածողը ստորությունն ու նվիրումը ներկայացնում որոշակի հակադրության տրամաբանությամբ: Բայցևայնպես կարելի է ենթադրել, որ այդ հակադրությունը կարող է պայմանավորված լինել ստորության ապամարդկայնացնող և նվիրումի մարդաստեղծ ներուժի ասատրյանական գիտակցումով: Բանն այն է, որ նվիրումը ենթադրում է սեփական ես-ից որոշակի հրաժարում հանուն «համաես»-ի կամ այդ ես-ի իմաստավորում ընդհանուրի համատեքստում: Հրաժարում, որի շնորհիվ անհատը հոգեպես հարստանում, ուժավորվում է, քանզի որոշակիորեն ինքնահաղթահարվում է, քայլ առաջ է ապահովում ոչ թե սոսկ ցանկալին, այլ անհրաժեշտը կյանքի կոչելու ճանապարհին: Մինչդեռ ստորության հակվածը նպաստում է իր ապամարդկայնացմանը, քանզի, հետևելով Նժդեհի մտքերի տրամաբանությանը, կարող ենք ասել, որ բարոյապես տկարանում է, իսկ բարոյապես տկարանալով՝ հող է նախապատրաստում առավել մեծ ստորությունների համար, դառնում է առավել ստորահակ:

սեփական խնդիրներն «անարդար աշխարհ»-ի մասին փաստարկով արդարացնելու ինքնախաբեության խորացմանը, ուրիշների այլակործան «այլության» մասին երբեմն հիմնավոր, բայց տկարացնող թեզերով մխիթարության ապահովմանը, բարոյական հաղթանակներ կոչվող «ոչ որակյալ սնունդով» պատմաքաղաքական ձեռքբերումների քաղցի հազեցմանը: Նպաստում է հերոսականի «խոսույթ»-ացմանը, հաստատութենականի «անձնականացմանը», պետականի կլանայնացմանը, պաթոսի «անմահացմանը», «ոգեգուրկ» ռացիոնալության սրբացմանը, «ավագահեն» հուզականության տիպականացմանը:

Հայ մտածողի համոզմամբ՝ հայ ժողովրդի ողբերգությունն այն է, որ նրա ինքնության մակարդակում մի կողմից նկատվում են իրակա-նության, սեփական կյանքի բարեփոխման համար անհրաժեշտ որակ-ներ, բայց մյուս կողմից՝ դրանց հակոտնյաները, այնպիսիք, որոնք չեն նպաստում առաջինների լիարժեք դրսևորմանը: Հայը, համոզված է Ասատրյանը, մի կողմից արև է երգում («Արեգակն արդար»), սակայն մյուս կողմից քնամուլ է («Ի ննջման է ծանրութեան»), իդեալիստ է, բայց դրամատենչ, հայրենասեր է, բայց անձնապաշտ, իմացական է, բայց ոչ կռահող, խելք ունի, բայց ոչ երևակայություն, սիրում է գիտությունը, բայց ծուլանում է նրանից օգտվել, գոռոզ է, բայց հարմարվում է նվաստության, քաջ է, բայց խորտակումի զգացում չունի, խիստ է, բայց անկարգապահ, երագատես է, բայց ներկային գերի, ուժի պաշտամունք ունի, բայց ոչ հզորության կամք, կենսաբանական գորութենականությո-ւն ունի, բայց ոչ կազմակերպական հակում, մշակութային տենչ ունի, բայց ոչ քաղաքական կորով, արդարամիտ է, բայց ոչ ճշմարտասեր, ցեղ է, բայց գերադասում է ժողովրդի բարոյականը: Այլ կերպ ասած՝ **«Զգացումների շփոթ է հայ ժողովուրդը, շուտ եկած էութիւն»**<sup>10</sup>: Ավելին, նա այն տեսակետին է, որ հայությունը զուրկ է քաղաքական նպատա-կի և գաղափարական համոզմունքների կայունությունից, հետևողա-կանությունից: **«Նոյն անձը, - գրում է Ասատրյանը, - մէկ երեսով կը ներ-կայանայ ցեղապաշտ, միւսով՝ ընկերվարական, մէկով՝ իդեալիստ, մի-սով՝ մատերիալիստ, մէկով՝ Մեծ Հայաստան երագող, միւսով՝ կովկա-սեան կոնֆետերացիայի մեջ միակ էլքը տեսնող, ընկերային երեսով՝ թշնամի բոլշեփզմին, քաղաքականով՝ բարեկաս»**<sup>11</sup>: Եվ հենց այդ քառսի պատճառով է ի հայտ եկել օրվա անվճռական հայը: Այն հայը, որի բա-րոյական անկայունությունը նպաստում է մտածումի ցրվածությանը, այդ ցրվածությունը՝ նպատակի անորոշությանը, իսկ վերջինս՝ ճիգի, գործունեության աննպատակությանը: Աննպատակություն, որը չի ներդաշնակվում պատմական զարգացումների տրամաբանությանը, պատմության «ոգուն», քանզի պատմությունը, համաձայն Ասատրյա-նի, չունենալով **հավիտենական նույնանպատակություն**, այդուամենայ-

<sup>10</sup> Նույն տեղում, էջ 56:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 93:



նիվ *ունի նպատակի հավիտենականություն*: Այսինքն՝ պատմությունը «անվում» և զարգանում է նպատակներ կոչվող «արյունատար անոթների» շնորհիվ, և եթե հավաքական սուբյեկտը չունի սահմանված նպատակներ և դրանք իրագործելու կամք, ապա դուրս է մնալու պատմական զարգացումների տրամաբանությունից՝ համակերպվելով պատմություն չկերտող «խցանված անոթի» իր կարգավիճակին: *«Ունայնության մնացորդ է որեւէ երամակ, նախիր կամ ժողովուրդ,- գրում է նա,- եթե դա իր գոյութեան պատճառներից դեպի ճակատագրի հարցերը չի անցնում նպատակի կամուրջով, եթե արշալոյսին չի զգում, որ կեանքն աւելի՛ խոր իմաստ ունի, քան ապրելու հաճոյքն ու մահուան ցարը, և վերջալոյսին չի գիտակցում՝ հենց նրա համար կրկին պետք է արթնանայ, որ վաղուայ մեջ նո յնքան իմաստ կայ, որքան երկկայ»*<sup>12</sup>:

Հայ մտածողը համոզված է, որ պատմության հոլովությունում հայ ժողովրդի քաղաքական կրավորականությունն ու շարունակական ձախողումներն ամենից առաջ պայմանավորված են իր հոգեբարոյական նկարագրի առանձնահատկություններով: Օրգանական կապ չկա հայի մտահղացումների և պատմանպատակ տքնությունների միջև, արվեստին, գիտությանն ու անգամ հասարակ գրին ծառայող հայն իրեն զգում է երկնային խորհուրդների ներկայացուցիչ և կտրվում երկրից: Ավելին, հայը *«չունի գործնական նպատակ և պատմականօրէն նպատակադիր գործունէութիւն: Մտածումի և կամքի աններդաշնակութիւնը, բանականութեան և զգացումի հակասութիւնը նրա ոգորումները թողնում են անպտուղ, հերոսականները՝ անվաստակ»*<sup>13</sup>: Ասատրյանը փաստում է, որ կյանքի լրջագույն հարցերին մարդիկ պատասխանում են ըստ իրենց նկարագրի, խառնվածքի, բարոյական խորքի: Հոռետեսի կարծիքով՝ կյանքը մահվան առաջընթաց է, վախկոտի համոզմամբ՝ չկա ավելի մեծ հանցագործություն, քան հերոսականի պահանջը, եսականը «նվիրում» բառը հասկանում է որպէս պատուհասումի պատգամ, հոգեպես սպառվածները սոսկում են նոր գաղափարներից:

Հայ մտածողը պատահական չի համարում այն, որ մեզանում անհատը ժխտում է անհատի, սերունդը՝ սերնդի գործը, նպատակը, ուղղությունը: Թերևս դրա մերօրյա վկայություններից են արցախյան երկրորդ պատերազմից հետո մեզանում որոշակի տարածում գտած այն խոսույթներն ու դրանց կողմնակիցները, որոնք «տարածաշրջանային խաղաղության» իսկապէս բաղձալի, բայց ոչ իրատեսական թեզի համապատկերում, վերբալ «ծամածոռության» ազդեցության տակ կամ քաղաքական իրատեսության ու ռացիոնալության քողի ներքո հեշտությամբ մերժում կամ ապալեգիտիմացնում են Արցախն ազատագրած սերնդի գործը: Ճիշտ է, հայը համակված է նոր կյանքի բաղձանքով, սակայն նրա ճշմարտությունները կարճակյաց են՝ արշալոյսից մինչև

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 3:

<sup>13</sup> Նույն տեղում, էջ 147:

արշալույս, քանզի նրա պատմությունը գործի, արժեքների հաջորդականությունն և կուտակավորում չի ճանաչում: Հայի նորատենչությունը, հավելում է Ասատրյանը, ոչ թե ինքնագերագանցումի քայլ է, այլ ինքնահակասում, ժխտում: Հայը ոչ թե ժառանգական ճիգի մարդ է, այլ պատմական հիշողության: Նա ոչ թե շարունակում է գործը, այլ այն ապրում է սոսկ որպես կատարված փաստ: Այդ մասին է հուշում նաև այն, որ, օրինակ, ՀՀ անկախության շուրջ 30 տարիների ընթացքում հետևողականորեն կամ պատշաճ չենք շարունակել պատմաստեղծումի ճիգ գործադրածների գործը, փոխարենը ինքնագոհ կեցվածքով այն ապրել ենք որպես կատարված փաստ կամ էլ, վատագույն դեպքում, աչքի ենք ընկել դրա դավադիր մերժմամբ: Չենք շարունակել Ասատրյանի ակնարկած կրավորականության, անձնապաշտության, դրամատենչության, կռահումի անկարողության, գիտությունից օգտվելու ծուլության, հզորության կամքի բացակայության, իրատեսության և ռացիոնալության տակ քողարկված քաղաքական վախկոտության և այլ պատճառներով: Ուստի պատահական չէ, որ *«հայի հոգեւոր զարգացումն ընթանում է անկապ թռիչքներով եւ ո՛չ թէ տրամաբանական շղթայակցութեամբ: Այդ է մէկը այն պատճառներից, որ մեր պատմութիւնը ոչ թէ արդիւնքներ է կուտակում, այլ՝ հակասութիւններ, աղէտներ, սարսափներ վիժում»*<sup>14</sup>:

Մեր նկարագրի թերիներն ու դրանցից ածանցված ձախողումներն Ասատրյանը չի ներկայացնում որպես անբեկանելի ճակատագրական իրողություններ: Նա համոզված է, որ դրանք սկզբունքորեն հաղթահարելի են, համոզված է, որ պատմական հայի թերիները, ինքնութենական երկվությունը խորհրդավոր «կողպեք» չեն, որը նրան դատապարտել է հավերժ մնալու պատմաքաղաքական ձախողումների խցում: Այդ խցից դուրս գալու համար նախ պետք է ունենալ այնտեղ գտնվելու գիտակցումը, այդ գիտակցումով պայմանավորված ինքնասարքազրման և ինքնախմբազրման կամք, այդ կամքով թելադրված նոր ճշմարտությունների («անցյալը» չանտեսող) հարագատման տենչ, այդ տենչով օժված ելքի կազմակերպված փնտրտուք և այդ փնտրտուքն իմաստավորող ապագայատենչություն:

**АРМЕН САРГСЯН – «Двойственность» идентичности в контексте историко-политической маргинализации (на примере Гайк Асатрян).** – Статья посвящена анализу феномена двойственности идентичности в контексте его связи с историко-политической маргинализацией. Анализ проводится на примере философского наследия Асатряна. Хотя армянский мыслитель не использовал термины двойственность идентичности и маргинализация, вопрос этнопсихологического портрета армян он обсуждал в своих произведениях в контексте связи между вышеупомянутыми явлениями. На примере Асатряна обосновывается, что двойственность армянской идентичности станет препятствием на пути историче-

<sup>14</sup> Նույն տեղում:

ского прогресса народа, если он откажется от духовного обновления, принятия новых истин, целеполагания и воли к достижению цели.

**Ключевые слова:** *идентичность, двойственность идентичности, армянин, духовное обновление, историко-политическая маргинализация, самопревосхождение, цель*

**ARMEN SARGSYAN – *Identity "Duality" in the Context of Historical-Political Marginalization (on the example of Hayk Asatryan)*.** – The article is devoted to the analysis of the phenomenon of identity duality in the context of its connection with historical and political marginalization, based on the example of Asatryan's philosophical heritage. Although the Armenian thinker did not use the terms *duality of identity* and *marginalization*, in his works he discussed the issue of the ethnopsychological portrait of Armenians in the context of the connection between the aforementioned phenomena. Based on the example of Asatryan, it is substantiated that the duality of Armenian identity will become an obstacle to his historical progress if he refuses spiritual renewal, acceptance of new truths, goal-setting, and the will to achieve it.

**Keywords:** *Identity, identity duality, spiritual renewal, Armenian, historical-political marginalization, self transcendence, purpose*