

## Պ Ա Տ Մ Վ Բ Ա Ն Վ Ս Ի Ր Վ Կ Ա Ն

Վ Ա Զ Գ Ե Ն Ս Ա Ֆ Ա Ր Յ Ա Ն

բանասիրական գիրք. դոկտոր, ԵՊՀ

### Հ Ա Յ Կ Ա Կ Ա Ն Ի Ն Զ Ն Ո Ւ Թ Յ Ա Ն Խ Ն Գ Ի Ր Ն Ը Ս Տ Խ Ո Ր Ե Ն Ա Յ Ո Ւ Ե Ի Թ Ո Ւ Մ Ա Ն Յ Ա Ն Ի

**Գ ի թ** դարի հայ մտավորականության գերխնդիրն էր դարձել 600 տարի առաջ կորցրած հայկական պետականության վերականգնման գաղափարը: Այդ մտավորականների թվում իր յուրահատուկ աշխատանքներով հանդես եկավ Հովհաննես Թումանյանը, ով հայկական ինքնության սահմանման եւ պետականության վերականգնման փնտրտուքներում էապես նմանվում է իրենից մոտ 1500 տարի առաջ ապրած Մովսես Խորենացուն: Ներկա աշխատանքը նպատակ ունի ցույց տալ տարբեր ժամանակներում ապրած, սակայն նույն խնդիրներով տառապող այդ երկու նվիրյալների աշխարհայացքի առանձնահատկությունները:

Ինչպես Մովսես Խորենացին, այնպես էլ Հովհաննես Թումանյանը հայության մեծագույն խնդիրը տեսնում էին նախ եւ առաջ ինքնավստահության բացակայության եւ խեղճության մեջ, ինչը կարող էր միայն կանխվել ուժի եւ միասնականության պետականաձույլ գիտակցությամբ:

Այսպես, Խորենացին պետականության անկումից մոտ 60 տարի անց կանխատեսում էր այն, ինչ թագավորության չգոյությունը կարող էր դարձնել ազգային բնավորության շերտերից մեկը, եւ դա յուրովի կանխելու համար էր իր «ամենից սիրելի» հերոսի՝ Տիգրանի օրինակով հիշեցնում, որ եղել են ժամանակներ, երբ հայը, ուրիշի լուծը կրողից բացի, նաեւ ուրիշի վրա լուծ դնող է եղել. դա չպետք է մոռանալ փրկակարության և ուժի վարահոյությունը չկորցնելու համար՝ հակառակ դեպքում կարող է որոշող դատնալ հենց խեղճությունը՝ իրենից շատավիղված այլ արարյուն-

րով հանդերձ: Նմանապես եւ Թուճականյանը «Վիրավորական Հարգանք» (1907) հոդվածում գրում է. «Մեր մարդը սիրում է խեղճութունն ու լացը եւ զարդարվում է նրանցով: Եթե ուզում է մեկին էլ հարգանք ցույց տալ, նրան էլ ճգնում է ցույց տալ խեղճ ու ողորմելի» (Հ. 6, էջ 154)<sup>1</sup>: Այս երեւույթը նա դիտում է որպես ինքնաճանաչման բացակայության արդյունք եւ «Մեծ ցավը» (1909) հոդվածում գրում, թե ցավ է, որ երկիր, պատմություն, մշակույթ ու գրականություն, հզոր լեզու ունենք, բայց չենք ճանաչում այդ ամենը, ու նաեւ այդ հիմքի վրա է, որ անհատական արատը կարողանում ենք դարձնել համազգային. «Եւ ինչ զարմանք, որ էս դրության մեջ գրնալող մարդը իր անհատական խեղճությունն ու դատարկությունը հեշտ կարածի իր ամբողջ ցեղի ու նրա անցյալի վրա, կարհամարհի իր ցեղը, իր անունից կամայի: Կամ թե չէ՝ կրննիսի մյուս ծայրը՝ իր ցեղը կհամարի Աստծո ընտրյալ ժողովուրդ էս կույր ազգասիրական տեսչով բռնված չեղած մեծություններ ու փառքեր կգտանցի» (Հ. 6, էջ 175):

Թուճականն առաջարկում է այս խնդիրների պատճառները փնտրել սեփական միջավայրում, փորձել ձեռքազատվել սնապարծությունից եւ նման արատներից, լուծումներ փնտրել խոհականության ու ինքնակարարելագործման մեջ: «Լուռեցիների անունից» (1905) հոդվածում Թուճականը գրում է. «Չենք կռվում մեր հարեւան թուրքերի հետ եւ ոչ մի կողմի վրա, որովհետեւ, եթե ուժեղ ենք - անիրավություն է, եթե թույլ ենք - հիմարություն է» (Հ. 6, էջ 146): «Բանաստեղծների ազգի» այսպիսի փիլիսոփայությունը կարող է հաղթահարվել քաղաքականություն անելու ընդունակությամբ, որը հասկանալիորեն աննկատ է մնալու հայի մեջ, եւ պարզապես ծնունդ է առնելու ներքին դատաստանությունը: Որ պատմությունն անընդհատ տրորել է հային եւ վատ ուսուցիչ եղել, չի բացառում ինքնաճանաչման անխուսափելիությունը, եւ «եթե մենք ունենք ազգային իմաստություն, հոգու արիություն եւ առողջ բնազդներ, անկարելի է՝ չզգանք, որ մեր հոգին շատ է դառնացած... Ապա թե էդ փրկարար գիտակցությունը կհետեւեն ինքնակատարելագործության բարձր ցանկությունն ու ազնիվ գործը» («Դառնացած ժողովուրդ», 1910, Հ. 6, էջ 225): Թուճականը, ժամանակների հեռավորությունից հայի թերությունների ընդգծված դրաման ապրելով, բանականության ու մշակույթի ազգապահպան իմաստը պարզ ձեւակերպում է, թե գուցե «առանց գիրք ու առանց

<sup>1</sup> Այսու սկզբնաղբյուրները հղվում են տեքստում ըստ այս հրատարակությունների՝ Հ. Թումանյան, ԵԼԺ, հ. 6-7, Երևան, 1994-1995 եւ Մովսես Խորենացի, Պատմություն Հայոց, Երևան, 1968:

գիտության ազգը ապրի: Իսկ էնտեղ, որտեղ առանց գիրք ու առանց գիտության կարող են ապրել, էնտեղ գրողն ու գիտնականը չեն կարող ապրել» (Հ. 7, էջ 235):

Հայոց ամենալուսավոր մտածողի յուրօրինակ այս նիհիլիզմի առիթը, կարծեք, «գրամբյանիզմն» է, իսկ պատճառն այն է, որ պետականության եւ ազնվականության չգոյության պայմաններում ազգային ոգու վերաթուխքի կրողը մնում է մտավորականը («Չարության եւ կեղծավորության դեմ» հոդվածի սեւագիր, Հ. 6, էջ 441): Այս արատը հաճախ խանգարում է ազգին բնորոշ բանական վեհության ցուցադրմանը, կամ այն դարձնում այլակերպված, ընկալվում աղավաղումների մեջ. «Լավ մտածեք, ինչքն էլ մենք սրեղծագործող ուժին չենք ասում, այլ շիրթում ենք խորամանկության հետք», որի պարունակում նաև «օրարներն են մեզանից խորանում, իսկ մենք զարմանում ենք»: Մինչդեռ ինչու՞ մոռանալ կամ վախենալ հայի բանական ուժը ներկայացնելուց: Եւ ցավի մեջ ինքնագովանքի բոլոր հակումներից հեռու բանաստեղծը ստիպված է լինում հիշել ու ընդգծել, որ «մենք ընդունակ ժողովուրդ ենք», ուղղակի տրորված անմիաբանությունը թունավորել է մեր «ընդունակություններն ու զգացմունքները... Դրանից է էն անհասկանալի չարակամությունը, որ կա մեր ամենօրյա հարաբերությունների մեջ» (Հ. 6, էջ 435):

Էթնոհոգեբանության մեջ, ըստ Զ. Ֆրոյդի հոգեվերլուծության տեսության, նշվում է. «Մարդու հոգեբանությանը հասցվում են ցնցումներ, որոնք հետագայում տարբեր ձևերով իրենց մասին զգացնել են տալիս մարդկային կյանքի ողջ ընթացքում»<sup>2</sup>: Դա կիրառելի է ոչ միայն անհատի, այլև սոցիալական խմբերի եւ ազգի նկատմամբ: Անգամ ազգային մշակույթը դիտվում է որպես մանկական հիշողության մոդել, ինչի արդյունքում նույն իրավիճակներում տարբեր ազգեր իրենց դրսեւորում են յուրովի:

Այս երեւույթը վերապահումներով կարող էր բնորոշ լինել ազգերից երեքին, քանի որ նրանք մարդկային մտքի սնուցիչներ եւ քաղաքակրթությունների կրողներ են եղել: Նրանց հիշատակելիս թումանյանը, որ սովորաբար օգտագործում է «ժողովուրդ» բառը, այժմ շեշտում է «ազգ» մշակութաբանական որակիչը. «Ես էդ տեսակ ազգերից երեքը գիտեմ՝ հրեան, հույնը, մին էլ հայը» (Հ. 6, էջ 436): Նրանցից հայերի փոքրությունը բացահայտել է այդ թերության նոր դրսեւորումներ՝ «ընկերական հարաբերությունների մեջ կեղծիք, շահի, միայն շահի ձգտում: Անարարություն

<sup>2</sup> С. В. Лурье, Историческая этнология, Москва, 2014, с. 75.

դեպի ընդհանուր ազգայինը... Արհամարհանք դեպի իր ազգային լեզուն և կապկի հաիշչրակություն դեպի օրսարը» («Գրողի նամակները» Հոգվածի սեւագիր, Հ. 6, էջ 409): Խորենացին այս երեքի միասնության մեջ զգացնել է տալիս նաեւ տարբերությունը. Հունաստանը նրա համար «գիտությունների մայր է», որին պիտի ձգտեն: Հրեայի մեջ հակադիր ուժի լիցքերով կայուն են մնում գոյաբանության հիմքերը, ինչը Պատմահայրը զգացնել է տալիս Ողբում՝ չեչտելով մեզանում այդ հիմքերի բացակայությունը. «Մովսեսը վերացվում է, բայց Հեսուն չի հաջորդում... Եղիան համբարձվեց, բայց Եղիսեն չմնաց կրկնակի հոգով...» (էջ 316) եւ այլն:

Պետք էր վարժվել երկրի օրենքներին, բանաստեղծ-ազգի մանկական ու բանական պարզությունից անցնել քաղաքականություն սովորելուն: «Հայի հոգին» (1910) հոգվածում Թումանյանը հստակում է բանականության եւ քաղաքականության բաժնեգրի՝ նկատելով, որ «պատմությունը ցեղեր է հիշում, որ իշխել ու նշանավոր են եղել, քանի որ ունեցել են քաղաքական ինքնուրույն իշխանություն, զենք զոռ ու Ֆիզիկական ուժ», եւ վերացել են՝ կորցնելով այդ ամենը: «Ցեղեր էլ կան, որ քաղաքական անկախ կյանքը կորցնելուց հետո կարողացել են պահել իրենց ազգային կերպարանքը երկար դարերի ընթացքում» (Հ. 6, էջ 193), եւ դրանց մեջ են հայերը: Ուրեմն՝ «էսքան փորձություն ու տառապանք ունեցած մի ժողովրդի անվայել է անգիտանալ իր կյանքը, ու ծփալ, տարուբերել՝ ժամանակի արեկոծության քմահաճույքին անձնատուր»: Շեշտադրվում են ոչ միայն պատճառները, այլեւ՝ հաղթահարման ուղիները: Մյուս փոքրերի նման մնում է ճիշտ կողմնորոշվել մեծ տերությունների քայլերի նկատմամբ, եւ այդպես է, «որ մենք պետք է զբաղվենք քաղաքականությամբ»: Մինչդեռ այդ ձեւով չի լինում, եւ «միշտ առաջնորդվում ենք քամու հոսանքներով, նախապաշարումներով ու թյուրիմացություններով՝ ամեն անգամ էլ դառնությամբ հաշվելով մեր կոպիտ սխալներն ու կորուստները», եւ դա այդպես է, քանի որ «միանգամայն տգետ ենք մեր նույնիսկ մոտիկ անցյալին եւ այսօրվա անցած-դարձածին» («Քաղաքականությունը եւ մենք», 1910, Հ. 6, էջ 254):

Առաջանում է ինքնաճանաչման, անցյալի փորձի, դրա ուսուցողական դերի կարեւորության խնդիրը՝ որպես մաքրագործման ու ինքնահաստատման հիմունք: Հիշենք, որ «Մեծ ցավը» հոգվածում Թումանյանը զգուշացնում էր երկու վտանգից՝ մեկը խեղճությունից ծնված արհամարհանքը սեփականի նկատմամբ, մյուսը՝ անցյալի գունազարդման դատարկ սնափառությունը: Երկուսի մեջ էլ կարելի է տեսնել ծերության հատկա-

նիշներ, եւ դրանք հասկանալի են, եթե ազգը, լինելով պատմամշակութային կարգ, ենթարկվում է նաեւ բնախոսական օրինաչափություններին՝ ծնունդ՝ գենետիկական կողերով, զարգացման ներքին ու արտաքին բարդություններով, հասունացում եւ ակտիվ գործունեություն՝ բանական կամ ֆիզիկական ուժի գերակայությունը, ծերություն՝ ոչ գործնական անտարբերության արտահայտչաձեւերով, որոնց մեջ նաեւ՝ վերոհիշյալ դրսեւորումները: Նման վերաբերմունքի մի արտահայտություն համարելով Խաչատուր Աբովյանի հուշարձանի ստեղծման նկատմամբ կրավորականությունը՝ բանաստեղծը կատարում է դիպուկ ընդհանրացումներ. «Հայ ժողովուրդը, ինչքան էլ անարարներ ասենք, ինչքան էլ հոգնած ու աղքատ, թույլ չի տալ եւ թույլ չպետք է տա, որ այդպես լինի (արձանի կառուցման համար հանգանակությունը չկայանա - Վ. Ս.)» («Ամենքը միասին», 1910, հ. 6, էջ 265): Հոգսի մեջ ակնարկվում են հայի հիմնական հայտանիշն ու շարունակվելու ուղիները, նաեւ այն, որ հայը Արեւելքի ու Արեւմուտքի քաղաքակրթական խաչմերուկի տարածքի տերն է, եւ դժվար է պարզել՝ սթափ կողմնորոշման, թե պարտադրանքի արդյունք է նրա հավերժական արեւմտյան հակումը: Այս վիճակը լավատեսական վախճանի չհասցրեց, եւ ինչքան էլ տխուր գուշակություն դիտվի, պետք չէ շրջանցել այն, որ «էսպեսով էլ ստեղծվել է մի դրություն, որ նշանավոր գիտնական էլիզե Ռեկլյուին տրամադրում է լուրջ կերպով կարծիք հայտնելու, թե հայ ժողովուրդը ոչնչանալու ճանապարհի վրա է, եւ շատ չի քաշիլ, որ Արեւելքի մի քանի անհետացած կուլտուրական ազգերի նման նա էլ կիջնի պատմության ասպարեզից» («Ահա թե ինչու», 1912, հ. 6, էջ 376): Գուցե եւ պատմաբնախոսական ինչ-որ հիմքեր ունեցող այս շարագուշակությունը թուժանյանը հակադրում է ազգի գոյաբանական կարեւոր հիմունքը՝ պետականությունը. «Ես իմ աշխարհայացքով, հայոց թագավորության կարոտով մաշվողը չեմ: Ինձ համար լիուլի հերիք է հայ ժողովրդի կուլտուրական ազատությունը կուլտուրական ժողովուրդների եղբայրության մեջ» (հ. 6, էջ 371): Սա Խորենացու՝ «իմաստասեր բարքի եւ խոհականության», Աբովյանի՝ «լեզվի ու հավատի» գաղափարական շարունակությունն է, որը հակադարձ ուժով ակնարկում է հայոց ցաքուցրիվ խեղճության մեջ հիմնավոր մշուշված եւ անգամ նորագույն ժամանակներում պետականություն ձեռք բերելուց հետո էլ դրա գիտակցության չգոյություն ենթատեքստեր:

Իսկ առայժմ կարծեք թե միակողմանիության վտանգ եւս առաջարկող այս միտքը հետո պարզաբանվում ու ամբողջացվում է նոր դիտար-

կումներով: «Московские ведомости»-ին (1910 թ.) գրած պատասխանում Թումանյանը չի թաքցնում ժամանակների պարտադրած ազգային-քաղաքական սահմանափակությունները եւ դրանք հաղթահարելու աստիճանական ընթացքը. «Մենք պարզ ու անկեղծ ենք լինելու, որովհետեւ քաղաքականություններ անելու ո՛չ ուժ ունենք, ո՛չ կարիք» (հ. 6, էջ 473): Եւ շեշտվում է վերջնապատակին հասնելու ընթացիկ քայլերի գործնականությունը. Չարդված ու ցրված հային «հարկավոր է խաղաղություն, կուլտուրական կյանք եւ մի պայման, որ մեր ազգային ինքնության դեմ հարվածներ չլինեն» (- Վ.Ս., հ. 6, էջ 474): Կրկին պիտի առաջանա մեծ տերություններին դիմելու պարտադրյալ քայլերի խնդիրը, եւ ինչպես «ռուսասեր» Աբովյանն էր հետո զգուշացնում, թե զուտ «դեհը պահելը» կարող է մահացու լինել փոքր ազգերի համար, այնպես եւ կայուն «ռուսակողմ» Թումանյանն է խոստովանում. «Այո՛, մեզ գուցե ավելի մեծ վտանգ է սպառնում ռուսական կուլտուրան, բայց դա արդեն ուրիշ բան է. դրա դեմ ո՞վ է բողոքելու, ընդհակառակը, մենք ինքներս ենք սիրով մեր տները բերում» (հ. 6, էջ 474): Եւ կրկին հիշեցնելով պարտադրանքը, թե հայերը «երեք անգամ գտել են իրենց երկար խնդրած ապավեն ուժը - մի անգամ Հռոմը, մյուս անգամ Բյուզանդիոնը, երրորդը ռուսն է» (հ. 6, էջ 475)՝ Թումանյանը երկկողմանի զգուշացնում է, թե երբ այդ «մեծ հովանավորները» փորձել են բռնի ձուլել իրենց ապավինած փոքրերին, հասել են շատ տխուր հետեւանքների: Իսկ օտարազգի էթնոհոգեբանը նկատում է, որ «հայերը, դեռ հնագույն ժամանակներում կորցնելով սեփական պետությունը, կարոտում էին պետականությունը՝ որպես այդպիսին, սովորաբար լավ էին ապրում օտար կայսրություններում, եւ եթե հնարավորություն էր ընձեռվում, նրանցում զգում էին համարյա տանտիրոջ նման»<sup>3</sup>:

Մի այլ առիթով Թումանյանը նկատում է. «Լուսավորությունն, արվեստներն ու գիտությունն էլ նրա համար են, որ մենք ավելի մարդասեր դառնանք, ավելի լայն նայենք մարդկանց ու աշխարհին» (հ. 6, էջ 475): Սա ոչ միայն խեղճությունից ու դառնությունից ելնելու պահանջ է, այլեւ ներքին ու արտաքին հարաբերությունները լայն քննականությամբ ընկալելու, այդպիսով գուցե եւ քաղաքականություն սովորելու առաջարկ (որը պետականություն գիտակցության հիմունքներից է), երբ չես սեղմվում ինքդ քո մեջ, այլ ուժերի հարաբերության սթափ գնահատմամբ վստահ կանգնում ես ուրիշների կողքին, տեսնում քո ու նրանց ե՛ւ լավը, ե՛ւ վատը: Հասկանալի է, որ քաղաքականությունն ու ուժը հաճախ

<sup>3</sup> С. В. Лурье, նշվ. աշխ., էջ 560:

են համադրվում արյանը, իսկ «արյունի սերը խորթ է մեր ազգի ոգուն, որ խաղաղությունն է սիրել, մեր բնավորությանը, որ աշխատանքն է սիրել, մեր պատմությանը, որ օրհասական մաքառումների անվերջ շարքեր է պատմում, բայց արյունի սեր չի արձանագրել երբեք ... Հոգու ուժ է պետք ունենալ՝ զենքի ուժին չդիմելու համար: Մենք ունեցել ենք էդ ուժը եւ տակավին ունենք» («Սպանությունների դեմ», 1910, հոգվածի սեւագիր, հ. 6, էջ 477): Բոլոր ազգերին լուսավոր հայացքով նայող Թումանյանն ստիպված էր փաստագրել. «Մինչեւ Թուրքական գերիշխանությունը՝ Արեւելքը, որ կրոններ էր տվել աշխարհքին, փիլիսոփայական սխտեմներ, շատ մեծ բանաստեղծներ ու գիտություններ, մեծ էլ հարգ ու հմայք ուներ եւ միշտ կենդանի ապրում էր ավանդական խոսքը, թե Արեւելքից է լույսը: Թուրքական գերիշխանությունից հետո Արեւելքը եւ խավարն ու բարբարոսությունը դարձան հոմանիշ հասկացողություններ: Նա (Թուրքը - Վ. Ս.) ոչ միայն ինքը չստեղծագործեց ու ոչ մի հանճարեղ բան չտվեց աշխարհքին, այլեւ դրսից չընդունեց ոչինչ եւ չմշակեց» («Արեւելքի նոր դարագլուխը», 1916, հ. 7, էջ 273):

Այսպիսով՝ արատների վստահ ախտորոշումը բուժման հեռանկարով, դրանց արտաքին ու ներքին պատճառաբանումները, ազգային բնավորության եւ մեծ տերությունների դիրքորոշումների կապի վերհիշումը, ազգային ինքնության համակողմանի հաստատման ճանապարհին մշակույթի կամ լայն ու նեղ առումով քաղաքակրթությունների դերի հաստատումը ուղեգծում են ճանապարհը, իսկ ամեն մի ընթացք ունի սկիզբ, եւ այն հայի ծագումնաբանական-ազգաբանական հայտանիշները ամբողջական տեսնելու փորձն է: Այստեղ քրոնոտոպային ընդգրկում է բերում Պատմահայրը:

Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» ազգային-գոյաբանական արժեքը պայմանավորվում է երկու ընդհանրական գործոններով. առաջինը «բնիկ տերերի» ռազմաքաղաքական եւ մշակութային-չինարարական նշանավոր գործերի տարեգրումն է, որի քաղաքակրթական խորհուրդը պետականության կենսահաստատ անխուսափելիությունն է, եւ երկրորդը հային ու նրա երկիրը այլ ազգերի հարաբերակցության մեջ դիտելը, երբ այդ քաղաքակրթական հավասարագորությունը կարող է ազգին հեռու պահել ինչպես ներամփոփ խեղճությունից, այնպես էլ մեկուսացման տանող սնափառությունից:

Այս որոշակի ծրագիրը կարեւորում է ոչ այնքան պատմական փաստերի ամբողջական տարեգրումը, որքան գոյության տարածա-ժամանա-

կային համադրման ուսումնաստվածությունը (այս Մատյանը մեր հավերժական դասագիրքն է եւ անձնագիրը), որի ընթացքում անխուսափելի են ազգի տեսակի, բնավորության, արատների ու առաքինությունների ցուցադրումները: Հիշելով բանավոր ու գրավոր բազում աղբյուրներ նաեւ օտարներից՝ պատմիչն այս ընդգրկումների մեջ է տեսնում «իմաստասեր բարքի ու խոհականության» դերը. «Մենք էլ նրանց գրվածքները կարդալիս աշխարհական կարգերի գիտություն ենք ձեռք բերում» (էջ 70): Խորենացին ցանկացած պատեհ առիթով ձգտում է հային դիտել հունաց զուգահեռների մեջ՝ հիշելով Տրոյայի պատերազմին մասնակցած Ջարմայրին, Նագենիկ հարձի համար կռվող Տրդատ Բագրատունուն համեմատելով Ուրխեսի հետ, ով կռվում էր Պենելոպեի փեսացուների դեմ, հիմնավոր տեղեկացնելով Արտաշես Ա.-ի, Տիգրանի, Արտաշես Բ.-ի եւ այլոց կողմից հունական պանթեոնի եւ տեղային աստվածությունների արձանների կանգնեցումը իրենց կառուցած հելլենաոճ քաղաքներում եւ այլն: Եւ այս ամենն անում է անընդհատ կրկնվող հեղինակային ընդմիջարկությամբ, թե «վայել է մեզ այստեղ մեծ գործ կատարել եւ շատ խոսքեր գրել» (էջ 106), կամ Վաղարշակի գործերը տարեգրող «այս գլուխը մեծ է, հավաստի պատմություններով լի եւ արժանի է ընդարձակ եւ կոկիկ պատմվելու» (էջ 135), եւ կամ՝ «Որովհետեւ Արտաշեսի ժամանակ շատ գործեր կատարվեցին, ուստի մենք շատ գլուխների բաժանեցինք... Թեպետ նախորդ գլուխներում հիշատակած կարգերն ու գեղեցիկ սովորությունները սահմանվեցին Վաղարշակից եւ ուրիշ հին թագավորներից, բայց նրանք մեծամեծ արհեստներից ու գիտություններից զուրկ էին մնացել... Այս բոլորը սահմանվեցին Արտաշեսի ժամանակ» (էջ 192):

Առաջնայինն, այսպիսով, ազգի քաղաքակրթական ուժն է, որի ինքնահաստատ ազդեցիկությունը պիտի երեւա այլոց հետ հավասարազոր հարաբերություններում:

Քերթողահայրը, հաստատելով ազգաբանական կարեւոր հայտանիշը, կոնկրետ փաստի-անձի մեջ է ընդհանրացնում հատկանիշներ, որոնք այդ համադրությունների հաստատումն են: Դա ակնառու է ծննդաբանությունից սկսած՝ Հայկ անվանադիր հերոսի կերպարով: Բելի ժամանակ «ամեն մարդ, կատաղած, սուրն ընկերի կողն էր խրում, ձգտում էր մյուսներին տիրել», եւ միայն Հայկն էր «գիմադրող այն բոլորին, որոնք ձեռք էին բարձրացնում՝ բոլոր հսկաների ու դյուցազունների վրա տիրապետելու» (էջ 86): Ծագումնաբանորեն հաստատված այս ըմբոստ ազարասիրտությունն է հայի ամենաբնորոշ հայրկանիշը, երբ գերադասում ես զրկվել

կյանքից, բայց չկորցնել ազատությունը: Հետագայում պետականության միաձույլ կարգավորվածության մեջ այս որակը կարող է արեղծել փիրակայ ուժի կենսաբերություն, իսկ պետականության չգոյության երկարող ժամանակներում այն կփոխարկվի ցարուցրիվ անձնապաշտության:

Եւ խորենացին ստիպված է հաճախ արձանագրել ինքնախեղող անազատության ու անմիաբանության փաստը՝ ամբողջ պատմաքաղաքական ողբերգական հետեւանքներով: Նշելով «բնիկ տերերի» մեծ գործերը մինչեւ օտարածին Արշակունյաց հարստության սկզբնավորումը՝ նա շեշտում է. «Այստեղից սկսած մինչեւ Վաղարշակի թագավորելը Հայաստանում՝ ստույգ բան չունեմ քեզ պատմելու, որովհետեւ խառնակություններ ու շփոթություններ լինելով՝ մեկը մյուսից առաջ էր վազում երկրին տիրելու» (էջ 121): Ազատության ուժով ինքնահաստատմանը փոխարինում է պարզ կաշառատվությունը, որը միշտ ապօրինության կայունացման գործոն է: Այսպես, Սանատրուկից հետո դահը ապօրինի զավթած Երվանդը, որը մեծ կառուցումներ հեղինակեց, կարողացավ շատերին ենթարկել առատաձեռնությամբ: Բայց շատերն էին տեսնում դրա բարոյական անկումը, գիտեին, որ «երկյուղից է վատնում: Եւ այնքան սիրելի չէր դարձնում նրանց, որոնց շատ էր տալիս, որքան թշնամի էր դարձնում նրանց, որոնց այնքան առատ չէր տալիս» (էջ 178): Կառուցումների ու հաղթանակների դեռեւս հզոր ոգու տիրակալությունը երբեմն խարխվում է անմիաբան կռիվների փաստագրմամբ եւ դրանց դրամատիկ ընդհանրացումներով. «Շեշտելու եմ մեր ազգի խստասրտությունը, այլեւ ամբարտավանությունը սկզբից մինչեւ այժմ, որ նրանք անտարբեր լինելով դեպի բարին, կամ թե բնությունը մեծամիտ ու կամակոր լինելով, դիմադրում են թագավորի (Տրդատի - Վ.Ս.) կամքին» (էջ 233): Եւ արդյունքում կրկին լինում է այն, որ ազգը «անիշխանության անխաղաղ ժամանակ չունեք թագավոր, եւ ամեն մարդ վարվում էր ըստ իր հաճույքի» (էջ 241):

Պատմաքաղաքական նախադրյալներով բացվում են ազգային հոգեբանության շերտեր, պարզվում ժառանգաբար ձեռք բերած ինչ-ինչ ձեւափոխումներ, նաեւ կայուն մնացող ծագումնաբանական որակներ: Խորենացին ցույց է տալիս հայի բանական ձգտումներին դրսից հակադրած նենգությունը, որին դեռեւս հաղթում է խոհականությունը: Այսպես՝ Տրդատի քրոջ հետ ամուսնանալու՝ Աժդահակի քայլի «խորամանկության մեջ թաքցրած էր, թե Տրդատուհին կմեռնի, եթե մարապարսկացու ցանկության համաձայն չվարվի» (էջ 116): Նենգությունը հակադրվում է հայ կնոջ խելամտությունը: Տրդատնը հաղթում է եւ Աժդահակի առաջին կնոջն ու նրա սերնդից

շատերին ասպետորեն բնակեցնում Գողթնում: Հաճախ էլ օտարի նենգությանը հակադրվում է բաց եւ ուղղակի հարվածը (Բոլոր այս ազգաբանական որակների ամփոփագիրը «Սասնա ծռեր» էպոսն է), քանի որ հայը չի հասկանում խորշավոր հարաբերությունները: Բնորոշ դրվագ է Հայաստանում ժամանակավոր իշխող Շապուհի եւ Աստոմ Մոկացի իշխանի միջադեպը, երբ որսի ժամանակ ժայռերի հանդեպ ընկրկած հայ իշխանին պարսիկը ծաղրում է, թե քարերի մեջ դեւերի նման ապրող հայը ինչու՞ վախեցավ: Մի ուրիշ անգամ որսի ժամանակ հրդեհված եղեգնուտի մոտ ահաբեկ կանգնած Շապուհին Մոկաց իշխանը հակադարձում է, թե նա ինչու՞ վախեցավ իր աստծուց-կրակից, եւ ավելացնում, որ եթե նա հայերին դիվագդի է կոչում, «ես էլ սասանյաններդ կնամարդի կկոչեմ» (էջ 296): Հայի ուժի դրսեւորումներից է նաեւ գենքի կովի ուժն ու անհավատալի հաղթանակը. Արշակունյաց անկումի նախաշրջանում պարսկա-հունական քաղաքական դավերի եւ ներքին անմիաբանության հետեւանքով Հայոց երկրի խառնաշփոթ անտերության ժամանակ ոմն «քաջ եւ բարեբախտ Ներսես ձիճրակեցի... հավաքեց նախարարներին իրենց գորքերով, պարսից գնդի դեմ պատերազմեցին, նրանց գորքերը կոտորեցին» (էջ 297):

Ուրեմն՝ արտաքին նենգ խաղերի, ներքին անմիաբանության բերած անկումների դիմաց հայի գենքը՝ խոհականությունը, կառուցումը, բաց ճակատումը պատմական դրամատիկ շարժումների մեջ մի կողմից ցուցանում-կայունացնում են ժառանգած բանական որակներ, մյուս կողմից՝ անկումների հետեւանքով ընդհատվող, հետագայում երկարող անիշխանությունը ամրակայում է ազգային բնավորության բացասական հատկանիշներ: Պատմահայրը այս հակադրությունների տարեգրմամբ պիտի ամբողջացնի ազգային գոյաբանության հիմունքները: Բնավորության ատանցքը խոհականորեն հիմնավորված անկեղծությունն է, որով արարման օրինակներ փաստարկելով հայի փեսակը չի թաքցնում երեխայական հպարտությունը, անգամ պարծենկոտությունը: Խորենացու անկեղծ ու պարզ հպարտությունը շեշտվում է, իհարկե, բնիկության ու պետականության հաղթանակների, ընդհանրապես կայացման մասին պատմելիս. «Այժմ ես կուրախանամ՝ ոչ փոքր խնդություն զգալով, որ մեր բնիկ նախնիի սերունդները թագավորության աստիճանի են հասնում» (էջ 106):

Արտաշես Ա.-ի արարած շենությունը հիշատակելով՝ ամփոփում է, որ նա տիրակալեց եւ առատությամբ ողողեց ցամաքներն ու ծովերը. եւ հաջորդում է պարզ ու անկեղծ հպարտությունը, որ պարծենկոտության երանգ էլ կարող է ստանալ. «Որովհետեւ շատերն են ասում, թե մեր Ար-

տաշեսն է բռնել Կրեսոսին, եւ Հավաստի ձեւով են պատմում (այս Հավաստիութեան անկարեւորութիւնը երկար դարերի անիշխանութիւնից հետո Հպարտութեան զգացողութիւնը պետք է վերածի սնափառութեան - Վ.Ս.), ուստի եւ ես համոզվում եմ»։ Եւ մեծութեան չափորոշիչային ամփոփումը՝ անգամ օտարները, օրինակ, Պոլիկրատեսը գրում է, թե «իմ աչքում պարթեւ Արտաշեսը բարձր է Ալեքսանդր Մակեդոնացուց» (էջ 145)։ Հիմնավոր Հպարտութեամբ նշելով Հայկի եւ Հայի աստվածաշնչյան ծագումը՝ Խորենացին հետագա առիթների ժամանակ կրկին կարեւորում է ծագումնաբանական վեհութիւնը։

Գենետիկորեն փոխանցված ուժն ու խոհականութիւնը պատմիչը հաճախ շեշտադրելով՝ ցանկանում էր հային հեռու պահել խորացող եւ համաձուլ կարգավորութիւնը բացասող արատներից։ Քրիստոնեութեան լույսը Հայաստան բերող եւ հանուն դրա նահատակութեան պատրաստ Տրդատի եւ Գրիգորի մասին պատմելիս կրկին հիշեցնում է նրանց արքունական ծագումը եւ կարեւորում դրա ուսումնաստվական իմաստը՝ «որպեսզի կարգացողներն իմանան, որ նրանք այս քաջի ազգակիցներն են» (էջ 160)։ Կառուցող եւ արժանապատվորեն ուժեղ տիրակալները եւս ունեն մանկական պարզութեան բանական վեհութիւնը. այսպես՝ Սանատրուկը երկրաշարժից խախտված Մծբին քաղաքը «քանդեց եւ նորից շինեց ավելի պայծառ. քաղաքի մեջ կանգնեցրեց իր արձանը՝ ձեռքին մի դրամ բռնած, որ այս է նշանակում, թե այս քաղաքի շինութեան վրա բոլոր գանձերս ծախսվեցին, եւ այս միայն մնաց» (էջ 171)։

Արարման այս ամբողջ վեհութիւնների կողքին նույնքան ընդգծված, բայց մերժողական գնահատականի են արժանանում նրանք, ովքեր ոչինչ չեն անում երկրի համար։ Դ. դարում պետականութեան կործանման սաղմերը բացատրվում են վերջին Արշակունիների եսապաշտական ու անկարող քայլերով, եւ պատմիչը պարբերաբար կրկնում է, թե Տիրանը, Արշակը, Պապը «ոչ մի քաջագործութիւն ցույց չտվեցին», եւ «ամեն տեսակ բարեկարգութիւն խանգարվում եւ անհետանում էր» (էջ 297), մինչեւ որ վերջին Արտաշիրի անբարոյական վարքից հետո արդեն կայունացող արատները մղում են օտարին ապավինելու ինքնասպան վիճակին, երբ բոլոր նախարարներն ու մեծերը զիմեցին պարսից արքունիք՝ իրենց տիրակալ նշանակելու որեւէ պարսիկի, ինչը կանխելու համար էր ասված Սահակ Պարթեւի հայտնի խոսքը սեփական «ախտավոր ոչխարի» եւ օտարի «առողջ գազանի» մասին։ Ինքնասպան քայլն արված էր, որին պիտի հաջորդէր սխալի ուշացած ընկալումն ու անարդյունք ապաշխարանքը։

«Նախարարները հավաքվեցին, գնացին մեծ Սահակի մոտ, խոստովանեցին իրենց հանցանքը» (էջ 313):

Էթնոհոգեբանությունը նկատվել է, որ «ես»-ի գաղափարը ազգային մակարդակում կարող է համադրվել «մենք»-ին, որը «լինելով էթնոսի հատկությունների, վարքի, պատմության եւ մշակույթի հոգեկան արտացոլում եւ մշակում, տարբեր չափով է համապատասխանում իրականությանը»<sup>4</sup>: Ազգը, որպես ինքնապաշտպանական միջոցի, կարող է դիմել նաեւ ինքնամեկուսացման, կրոնի ազգապահպան գործառույթին, օտարի հովանավորության ենթակայական դիրքորոշմանը, անգամ «ներքին ագրեսիայի՝ ունենալով զոհի հոգեբանական նահանջ կամ ռեգրեսիայի»<sup>5</sup>: Կրկին նորովի իմաստավորվում է ազգային կայուն խորհրդանիշների՝ Արարատ, Մայր Արաքս, Տիգրան Մեծ եւ այլն, գոյապահպան պատրանքը: Ազգին բնորոշ՝ «չափավորությունը, բարյացակամությունը, աշխատասիրությունը, համբերատարությունը, դիմացկունությունը, հաղորդակցվող լինելը»<sup>6</sup>, կարող են ընդգծվել կամ ստվերվել, եւ կայուն է մնում բնավորության միջուկը՝ «կազմված երեք քիչ թե շատ կարեւոր որակներից՝ դիմացկունություն, բռնկունություն եւ հպարտություն»<sup>7</sup>:

Հայը, լինելով հնագույն շատ ժողովուրդների առասպելների տարածքի, Աստվածաշնչի դրախտի ու Նոյան բնակավայրի, հնդեվրոպական բնօրրանի տերը՝ պարզ ու բանական տեսակ լինելու իր ժառանգորդությունը մնում է մարդկության երեխան, քանի որ երեխան է բանականության ամենագուլալ ու անեղծ կողմը, եւ մանուկ-ծեր համադրությամբ վերջը ամփոփելով սկզբի մեջ՝ ցուցանում է տեսակի առավելություններն ու թերությունները, երբ խորչավոր «հասուն» մարդկային համակեցության անբանական կարգերը հաճախ աղարտում են նրա խոհական բնականությունը: Այս բարոյա-գաղափարական հիմունքներն ամբողջանում են բանականության կրոնի՝ քրիստոնեության մեջ, եւ անկախ պատմա-քաղաքական պատճառաբանումներից, «դրսից» բերված թվացյալ պարտադրանքից՝ հասկանալի է, որ հայը պետք է առաջինը պետականորեն իրենը համարեր այդ կրոնը, միակը լինելով՝ օրինաչափ դարձներ «հայ-քրիստոնյա» ներդաշնակությունը՝ որպես ազգի անուն: Քրիստոնեական կրոնի գլխավոր խորհրդանիշներից մեկը «մանուկն» է՝ որպես իմաստնության անաղարտ կողմ: Քրիստոս քարոզում է. «Ով մի անգամ այսպիսի

<sup>4</sup> Ա. Նալչաջյան, Էթնիկական հոգեբանություն, Երևան, 2001, էջ 56:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 114:

<sup>6</sup> Ա. Ք. Կարապետյան, Автопортрет армян: этничность в самооценках, Ереван, 2011, с. 71.

<sup>7</sup> Նույն տեղում, էջ 119:

մանուկներից մեկին ընդունում է իմ անունով, ինձ է ընդունում, որովհետեւ Աստուծո արքայությունը այդպիսիներինն է (Հմմտ. Մարկ. Ժ. 14)... Ով Աստուծո արքայությունը չընդունի որպես մանուկ, նրա մեջ չի մտնի» (Մարկ. Ժ. 15): Ծերությունը վերադարձ է դեպի մանկություն. առաջին դեպքում իմաստնությունը կայանում է փորձի ամրակայած հիմունքներով, մանկան իմաստնությունը բնորոշվում է անեղծության հայտանիշներով. երկու դեպքում էլ այդ իմաստնությունները հարակցվում են հասարակական կյանքի խորշերի պարտադրած անորոշությամբ:

Խորենացին իր գրքի բովանդակությամբ ու քննական ընդմիջարկումներով, պլատոնյան դիալոգիզմի հիմունքներով հաստատում է խոհականության ուսուցման դերը, եւ այս առումով նրա ու մեկենասի հարաբերությունը, գիտական արժեւորումից բացի, ունի հոգեբանական խորքային շեշտադրումներ. Սահակ Բագրատունին մանուկ-ծեր համադրությամբ ընկալվում է որպես խոհուն, երիտասարդորեն պոռթկուն ու անզուսպ, բայց աշակերտի կարգավիճակում հայտնված մեկը, որի հետ հավասար ազատությամբ զրուցում է Պատմահայրը, բացատրում, համոզում, երբեմն բարկանում, բայց միշտ գտնվում է հոգատար ուսուցչի վիճակում՝ իր անհանգիստ նվիրումի մեջ վերածվելով գթառատ ծնողի: Դեռ այս գաղափարա-գեղագիտական հիմունքների մեջ ստվերազծվում է հայի տեսակի հայտանիշներից մեկը՝ նվիրումը երեսային (նաև ընդհանր), որ հետագա արարաբան հարվածների փակ կրկին պետք է երբեմն անհամապատասխան սրվածության հասնի պետականության գիտակցության մարտնչի փոխարկելով ընդհանրի եւ երեսայի հեռանկարի թելուզ հիվանդագին ընկալմանը:

Խորենացին ծնողի հպարտությամբ ընդգծում է Սահակի խոհականությունը («Գեղեցիկ մտածողությամբ վառ եւ բորբոք պահելով քո խոհականության կայծը՝ զարդարում ես բանականությունը, որով մնում ես օրինակ լինելու») (էջ 67), հակադրում նախորդների «անիմաստասեր բարքին», իր վերաբերմունքով «աշակերտի-զավակի» (այստեղ վերանում են միջնադարյան աստիճանակարգության բոլոր սահմանները) մտքի կատարելությանը հետամտում, հանդարտ տանելով նրա տաքարյուն ու պարզ ըմբոստությունը՝ երբեմն բարկանում. «Այս վերագրում ենք քո պատանեկան հասակին եւ համարում ենք քո տհասության ու խակության ցանկությունը»: Բայց միշտ հաղթում է հայի ծնողական նվիրումը, որը նույնիսկ գիտական հիմնավորման պահանջ կարող է առաջադրել. «Պատոնի խոսքն այժմ համարձակապես կասեմ. «Սիրողի համար կա՞ արդյոք ուրիշ ես»... Որովհետեւ բացի ուրիշ անհնար բաներից, որ քեզ համար հնարավոր դարձրինք, այս էլ ենք

կատարում» (էջ 124, որպես աղբյուր է օգտագործում իր համար մերժելի պարսից առասպելները): Ճիշտ նույն աշակերտ-զավակի պահվածքն է պահպանում ինքը՝ պատմիչը, ուսուցիչ-ծնողներ Մեսրոպ Մաշտոցի եւ Սահակ Պարթեւի նկատմամբ՝ ուսումնառությունից վերադառնալուց հետո նրանց վախճանված գտնելու, գիտելիքներով նրանց ուրախացնելու փոխարեն ողբի խոսքեր ասելու հայտնի դրվագներում:

Ուրեմն՝ առողջ շարունակվելու ուղին էլ բանական տեսակի արարման ուժին հավատարիմ մնալն է, գիտակցությունը, որ եթե ներքին ճաքերն ու արտաքին ճնշումներն ազդին հասցնում են այն վիճակին, որի հասարակական-քաղաքական ընդհանրացումներն են արվում «Ողբ»-ում, ապա դրա համար ոչ միայն օտարին պետք է մեղադրել (որ հետո փրկությունն էլ օտարից հայցես), այլ ընդունակ լինել ինքնադատումի եւ ինքնառողջացման:

\* \* \*

Անիշխանության հետագա մոտ մեկուկես հազարամյակը (Բագրատունյաց եւ Կիլիկյան վերհառնումների ընդմիջարկումով) ժԹ. դարի մտավոր վերելքի կրողներին եւ ժԹ. ու Ի. դարերի սահմանագլխին հանդես եկած Թումանյանին հասցրին այնպիսի երկիր ու ազգ, որի աղավաղված դիմանկարի դրաման կարծես փակել էր հույսի ուղիները, այնքան, որ Թումանյանը ելքերի որոնման մեջ ասես չի տեսնում պետականության գոյահիմքը: Մինչդեռ Ի. դարը, մանավանդ սկիզբը, մեծագույն ողբերգությունների հետ բերեց նաեւ հարուստ նոր շողարձակումներ: Արդեն ստվերագծվեց, թե ինչ աղավաղումների մեջ էր հային տեսնում Թումանյանը, որոնք էին դրանց՝ խորենացիական հիմնավորումները:

Ի. դարի՝ հայոց պետականությունների վերածնունդից առաջ նկատելով հայի էությունը, այն, որ «հայը շարունակ ապրել է տարածության վրա եւ ժամանակի մեջ եւ դեռ որոշ գաղափար չունի ժամանակի ու տարածության մասին»՝ Թումանյանը տեսնում է երկրային օրենքներով այդ էության չարաչահումները. «Մակերեւոյթից խորը թափանցող աչքերը կտեսնեն, որ նրա բոլոր սրբազան զգացմունքները մատչելի են դարձել ամենակեղտոտ ձեռքերին» («Բորչավում», 1894, հ. 6, էջ 45), իսկ նրա գործիչները «անտարբեր ու սառն են ժողովրդի կյանքի» նկատմամբ եւ ավելի «տաք վիճաբանում են, իուլանդական հոմոուլի վճիռն են պահանջում կամ բանվորների խնդիրն են քննում ու պաշտպանում Ֆրանսիայում» (հ. 6, էջ 46):

Եւ Թումանյանն ստիպված է լինում հիշեցնել «Հայկական հարցի» մշտական գոյությունը եւ դրա հետ կապված՝ քաղաքագիտական ընդհանրացումներ անել: «Հայկական հարցն ու իր լուծումը» (1913) հոդվածում նկատելով, որ եվրոպական դիվանագիտության համար Հայկական հարցը 35 տարի գոյություն ունի, ամփոփում է, որ այն «մեզ համար հին է», ժամանակին «հետամուտ էր ձեռք բերելու հայի կորցրած քաղաքական անկախությունը... Բայց իջնելով պարսկական ու տաճկական բռնակալության տակ՝ էսօր նա հանդես է գալիս լոկ որպես քաղաքացիական ազատության ինդիք՝ կյանքի, գույքի, պատվի եւ կուլտուրական զարգացման ապահովություն» (հ. 7, էջ 9): Ինքն էլ փաստորեն այդ քաղաքացիական ազատության, մշակութային ինքնության դիրքերից է հանդես գալիս. նկատելով, որ դաժան վիճակն ու երկարատեւ խավարը «չատ ախտ ու կեղտ են կուտակել մեր կյանքի ու հոգու վրա», բայց մեծ մշակույթ ունեցած եւ քաղաքակրթության ընդունակ ազգի հատկանիշները կարող են օգնել թոթափելու այդ ամենը՝ նա ամփոփում է. «էդ հրաշքը կարող ենք կատարել միայն դպրոցի ու գրականության միջոցով» («Դպրոց եւ գրականություն», 1913, հ. 6, էջ 51):

Մինչդեռ եղավ Եղեռնը, ոռոսական հեղափոխությունը, եւ այս մղձավանջի մեջ կարծես դժվար էր լիովին ապրել Սարգսրապատի հաղթանակի եւ պարտադրված ու երերուն, բայց պետականության հստակ քայլերով ընթացող Առաջին հանրապետության ծնունդի ոգեւորությունը, երբ «կուլտուրական ազատություն» եւ «ազգային ինքնավարություն» ծրագրերի մեջ նույնիսկ Թումանյանի լուսավոր միտքը որոշակի չէր մարմնեղենացնում պետականության վերածննդի գոյաբանական իմաստը: Եւ անգամ կտրուկ հաջորդափոխած Խորհրդային Հայաստանի առաջին տարիների խառնաշփոթը Թումանյանի լավատեսությունը պահելու էին խոհական ընդհանրացումների բարձրերում՝ հիշեցնելով, որ անցած դարերի պարտադրած խեղճության դրսեւորումների եւ անձնապաշտ շահամոլության նստվածքը, պետականության կենսաբեր գոյության մեջ անգամ բերելու է իր ճաքերը: Առաջին երկու Հանրապետությունների՝ մանավանդ ետպատերազմյան շրջանում ակնհայտ զարգացած արդյունաբերության ու գյուղատնտեսության, գիտա-կրթական բարձր վերելքի, եւ դրանց արդյունքում, Հրանտ Մաթեոսյանի բառերով ասած, «իմպերիայի քաղաքացու» կարգավիճակն ու գիտակցությունը կարծես բնականորեն պիտի համադրվեին աներեւակայելի ռազմական հզոր հաղթանակի եւ նորանկախ պետականության՝ արտաքին ու ներքին բոլոր հիմունքներով գոյության

*Հետ: Պատմության դրամատիկ ելեկտրոնների մեջ ձևավորված եւ մեծերի հստակ գնահատումներով պարզորոշված հայկական առաքելություններն ու թերությունները այլեւս իմաստավորված էին Երրորդ Հանրապետություն կայունությունը:*

*Ազգային միաբանության, պետականության գիտակցության հզոր գործոններով վերհանած երկիրը, որն ամուր որոշարկված ճանապարհի տերն էր, անսպասելի ապրեց մեծերի դիտարկած վերոհիշյալ անկումների տառապանքը. գործել սկսեց ցաքուցրիվ խեղճություն, դրանից բխող օտարահաճություն, անձնապաշտ շահամոլություն եւ այլ արատների ինքնասպան գործոնը, որի կանխումն էր խորենացին տեսնում «իմաստասեր բարքի», իսկ թումանյանը՝ «կուլտուրական ազատության եւ ազգային ինքնություն» գիտակցության մեջ: Երկիրն ու ազգը արտագաղթի հեղեղի արդյունքում նորից հայտնվել են գոյության պահպանման խնդրի առջեւ, եւ առաջացել է ետքայլի անխուսափելիությունը, որն ստիպում է կրկին խոհականորեն դատել ինքնություն ճանապարհի եւ մաքրագործման մասին...*

## РЕЗЮМЕ

Данная работа посвящена проблеме армянской идентичности базируясь на двух основных источниках разных периодов - Мовсеса Хоренаци (V век) и Ованеса Туманяна (XX век). Упомянутые авторы выявляют сходные позиции при поиске ответов на вопросы касающиеся армянской идентичности: сперва они дефинируют недостатки присущие Армянской общности, после чего ищут решение для их преодоления. Оба автора настаивают на том, что сила этноса покоится на рациональности и креативности, осознание чего дает возможность устоять внешним и внутренним вызовам с здравым смыслом. Восстановление государственности является основным идеалом и основой для разрешения проблем.

## SUMMARY

The present article considers problems of Armenian identity based mainly on two sources of various periods - Movses Khorenatsi (5<sup>th</sup> century) and Hovhannes Tumanyan (20<sup>th</sup> century). Both authors represent similar attitudes by looking for the answers in various questions concerning the problems of Armenian identity: they first reveal the faults characteristic to the Armenian community than consider the ways of solutions and their overcoming. They insist in that the strength of the ethnos lies on rationality and creativity, The realizing of which will enable to resist the external impacts and internal downs with sober mind. Reconstruction of the statehood appears as the main ideal which can loose the problems of its own.