

Նանե Ս. Մովսիսյան

ՀԱՅԻ ՀՈԳԵԿԵՐՏՎԱԾՔԻ ՃԱՆԱԶՈՂՈՒԹՅԱՆ ԼՈՒՍԱՎՈՐԱԿԱՆ ՀԱՐԱՅՈՒՅՑ

Ինքնաձանաչողությունը իբրև ինքնության կառուցման
նախապայման*

Բանալի բառեր – ինքնություն, ինքնաձանաչողություն, լուսավորական հարացույց, էթնիկ ինքնագիտակցություն, ազգային «Ես», հասարակական և հոգևոր «Մենք»:

Մուտք

Էթնիկ ինքնությունն ազգային ինքնության հիմնաքարերից է: Այն սահմանվում է և՛ կենսաբանական, և՛ սոցիալական, և՛ հոգեբանական, և՛ մշակութային մի շարք բաղադրիչների միջոցով: Տարածքային, արյունակցական, սոցիալական, մշակութային միևնույն միջավայրը, իր հերթին ձևավորելով էթնիկության որոշակի դաշտ, նպաստում է մտածողության, աշխարհայացքի, արտաքին և ներքին միջավայրի հետ փոխհարաբերման իմպերատիվների կազմավորմանը, ձևավորում ուրույն **հոգեկերտվածք**: Վերջինիս կարևորագույն տարրը **էթնիկ ինքնագիտակցությունն** է, որն արտացոլում է էթնոսն ինքնին՝ «Ես»-ի և «Մենք»-ի էթնիկ հայեցակարգերի և պատկերների միջոցով: Այն ամփոփում է էթնոսի պատկերացումներն ու գնահատականը իր և այլոց մասին¹:

Ճանաչողական արժևորման, գնահատման ընթացքում ստեղծվում է հավաքական «Մենք»-ի կերպար, որն անհատի ինքնագիտակցության մեջ տարբեր կերպերով է արտահայտվում: Ինչպես, օրինակ, դրական «Մենք»-ի պարագայում ազգային «Ես»-ը կառուցվում է միայն դրական հատկանիշների միջոցով, որն ուղեկցվում է պատմության իդեալականացմամբ, «Ես»-ի և «Ուրիշ»-ի համեմատությամբ ու «Ես»-ի գերակայությամբ, էթնիկ միասնության հաստատմամբ՝ երբեմն արտահայտվելով **էթնոսապաշտական (էսենցիալիստական)**² հայեցակետով: Անհատը ոգևորությամբ է ընդունում ազգային իր պատկանելությունը, իսկ անհատական «Ես»-ը դառնում է նաև

* Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 11.05.2018:

1 Տե՛ս **Նալչաջյան Ա.**, Ազգային ինքնություն, Եր., 2012, էջ 7-8:

2 **էսենցիալիզմը** որպես ելակետ է ընդունում ազգային ինքնության մեջ գոյություն ունեցող անփոփոխ տարրերը և այս իմաստով այն մոտ է պրիմորդիալիզմին:

ազգային «Ես»-ի կրողը: Բացասական «Մենք»-ի կերպար ստեղծելիս առավելապես արտահայտվում են ազգային խառնվածքի թերի կողմերը, բացասական գծերը, ինչն ուղեկցվում է նույնականացման ձգնաժամով, ազգային «Ես»-ից աստիճանաբար օտարվելու և այլ ինքնության միջոցով սեփական նույնականացումը տեսնելու ձգտմամբ, ապա էթնիկացմամբ: Իսկ ահա համադրական «Մենք»-ը դրական և բացասական հատկանիշների համախումբն է. ազգային «Ես»-ն ունի և՛ դրական, և՛ բացասական հատկանիշներ, ինչը չի խոչընդոտում անհատին նույնականացման հենք ընդունել նաև ազգային «Ես»-ը: Այս իմաստով (ազգային «Ես»-ի ընկալման) **էթնիկ ինքնագիտակցությունն ու էթնիկ նույնականացումը** համարժեք են³:

էթնիկ ինքնագիտակցության և ազգային հոգեկերտվածքի ուսումնասիրման նման մոտեցումը բնորոշ էր նաև հայոց ինքնության լուսավորական հարացույցին: Մի կողմից՝ այն սաղմնավորվեց մարդաբանական այնպիսի բարդ տեղաշարժերի ժամանակաշրջանում, երբ անհատական «Ես»-ը ենթակա էր վերակազմավորման, վերախմաստավորման⁴, մյուս կողմից՝ նույնականացման ձգնաժամը, օտարման, ինքնափնտրման բարդ պայմանները, քաղաքական կախյալությունը հրատապ ու ուսումնասիրման կարոտ դարձրին ազգային «Ես»-ի դիտարկումը, քանզի անհրաժեշտ էր էթնիկ ինքնագիտակցության մեջ հոգեկերտվածքի հետազոտման միջոցով **ա) ստեղծել Ազգային «Ես»-ի և «Մենք»-ի հնարավորինս օբյեկտիվ պատկեր, բ) որոշակիացնել «վերագրվող» և «ապրվող» ինքնությունները, գ) թերություններն ու առավելություններն ախտորոշելով՝ պատասխանել «Ո՞վ է հայը» հարցադրմանը:**

Անխոս, լուսավորականության ժամանակաշրջանին բնորոշ է հարուստ իմաստասիրական, հրապարակախոսական միտքը և հիշյալ հիմնահարցերի վերաբերյալ մեզանում ուրույն պատկերացումների պակաս չկա՝ **Մ. Մամուրյան, Ս. Նազարյան, Ռ. Պատկանյան** և այլք, սակայն բոլոր տեսակետներն ամբողջանում են **Մ. Նալբանդյանի, Բաֆֆու, Գր. Արծրունու և Հ. Ասատրյանի** միջոցով⁵: Ըստ այդմ՝ էթնիկ ինքնագիտակցությունը հոգեկերտվածքային լույսի ներքո արծարծելիս Ազգային «Ես»-ի ստեղծման լուսավորական մոտեցումները հաստատվում են **հասարակական, հոգևոր և համադրական «Մենք»-ի** շուրջ:

1. Հասարակական «Մենք»-ի ճանաչողություն (Մադրասի խմբակ)

Հայոց ինքնության լուսավորական հարացույցը նախևառաջ հասարակական-քաղաքական աստառ ուներ, և բնական է, որ հասարակական «Մենք»-ի դիտարկումը գերակշռող և հիմնադրությային էր: Նման մոտեց-

3 Տե՛ս **Александренков Э. Г.**, «Этническое самосознание» и «Этическая идентичность», «Этнографическое обозрение», 1996, N 3, էջ 2:

4 Տե՛ս **Սարգսյան Ս.**, Մարդու հիմնախնդիրը XIX դարի հայ փիլիսոփայական և հասարակական մտքում, Եր., 2001:

5 Ինքնաճանաչողության հիմնահարցին XIX-XX դարի համատեքստում անդրադարձել է Ա. Սարգսյանը՝ արտացոլելով հայի հոգեկերտվածքային հիմնական բնութագրերը և հանրագումարում կարևորելով ազգի առաքելության գիտակցման հարցը: Տե՛ս **Սարգսյան Ա.**, Որտե՞ղ որոնենք մեր ինքնությունը, և ո՞րն է հայ ժողովրդի առաքելությունը, «Բանբեր ՀՊՏՀ», N 1 (37), Եր., 2015, 140-154:

ման առաջին սաղմերը նկատելի էին արդեն Մադրասի խմբակում, մասնավորապես **Շ. Շահամիրյանի** և **Մ. Բաղրամյանի** աշխատություններում: **Մովսես Բաղրամյանը**, հատկապես կարևորելով ազգային առաջընթացի գաղափարը, էթնիկ ինքնագիտակցության արթնացման և հոգեկերտվածքի ուսումնասիրման հարցում առաջնորդվեց հայի **հասարակական «Մենք»**-ի հոգեկերտվածքային կերպարը դիտարկելու և այն գնահատելու մոտեցմամբ՝ ցցուն դարձնելով հոգեկերտվածքի այն անկատար կողմերը, որոնք խոչընդոտել են ազգի առաջընթացին և զարգացմանը: Արդ, «Նոր տեսարակ»-ի նպատակը հայի ինքնության պատմության վերահիմաստավորումն էր և, ըստ այդմ, նոր պատմություն երկնելու ուղիների մատնանշումը: Երկի անվանումն արդեն իսկ հուշում է, որ «Նոր տեսարակը» հավակնում էր բովանդակել նոր ինքնության ձևավորման տարրեր՝ վերարժևորելով, վերաձևակերպելով հինը: Որպես նոր պատմության շարադրման ուղերձ՝ այն բովանդակում էր երկու բևեռ: Առաջին՝ «Ո՞վ էր հին հայը» և երկրորդ՝ «Ինչպիսի՞ն պետք է լինի նոր հայը»: Անդրադարձ կատարենք նախ «Ո՞վ էր հին հայը» հարցադրմանը: Հայն, ըստ այդմ, փառահեղ անցյալ ունեցող ազգի ներկայացուցիչ է: Ազգ, որը կորցրեց իր նախկին հզորությունը յոթ պատճառով.

1. Մեր իշխանները ձգտեցին ինքնիշխանություն⁶:

Այն ժամանակից ի վեր, երբ հայ իշխանները համարեցին, որ իրենցից յուրաքանչյուրն ինքնուրույն գործելու և որոշումներ կայացնելու իրավունք ունի, սկիզբ դրվեց անհամերաշխությանը, քանզի առանց խորհրդակցելու, միմյանց և ժողովրդի շահերը հաշվի առնելու՝ կայացվեցին որոշումներ, որոնք հակասեցին ընդհանուր, ազգային շահին: Միակենտրոն իշխանությունը վերածվեց բազմակենտրոն իշխանության՝ թուլացնելով մեկ կետից ղեկավարելու, համակարգելու գործառույթը: Թեև **Մ. Բաղրամյանի** այս դրույթը չի ապացուցվում այնպիսի օրինակներով, որոնք կմեկնեն, թե հատկապես որ իշխաններից սկսվեց երկպառակությունը և ինչ ընթացք ունեցավ, սակայն հայոց պատմության մեջ և՛ Բագրատունիների, և՛ Կամսարականների, և՛ Մամիկոնյանների գործելու կերպն ուսումնասիրելիս ակնհայտ է այս դրույթի ձգնարտացիությունը:

2. Հայի մտքի կուրությունը պարտվեց թշնամու խոհեմությանը⁷:

Հոգեկերտվածքային այս թերությունը **Մ. Բաղրամյանը** հիմնավորում է անգիտությամբ՝ խոհեմության, ողջախոհության բացակայությամբ: Այն ժամ, երբ թշնամին ծրագրում էր, թե հաջորդական ինչ քայլերը ինչ հետևանքներ կունենան, հայն անխոռվ էր և իր մասնավոր պետքերին էր հետամուտ:

6 Տե՛ս **Բաղրամյան Մ.**, Նոր տեսարակ որ կոչվում է հորդորակ, Եր., 1991, էջ 129-132:

7 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 132-133:

3. Հայերի անմիաբանությունը և երկպառակությունը⁸:

Երբ հայ իշխաններից յուրաքանչյուրը որոշեց լինել ինքնիշխան, սրանով արտահայտվեց նաև հոգեկերտվածքային այն առանձնահատկությունը, որ վեց հայ գլխավորից գոնե հինգն անպայմանորեն ձգտելու էր հրամանատար դառնալ՝ չենթարկելով իր կամքն ու նպատակներն ընդհանուրի կամքին և նպատակին: Այս պարագայում դրսևորելով կամք առ իշխանություն՝ աղճատվեցին «Մենք»-ի և «Ուրիշ»-ի սահմանները. հաճախ «Մենք»-ը դարձավ «Ուրիշ», «Ուրիշ»-ը՝ «Մենք», ինչն էլ երկպառակության և անմիասնակա- նության հիմքն էր:

4. Ատելությունը, թշնամանքը միմյանց նկատմամբ⁹:

Բնականաբար երկպառակությանը և անմիասնականությանը պետք է հաջորդեր թշնամանքն ու ատելությունը, քանզի «Մենք»-ը կազմավորվում էր բազում «Ես»-երից, որոնք միմյանց մրցակից էին, և այդ «Ես»-երից յու- րաքանչյուրը ձգտում էր հաստատել իր գերիշխանությունը:

5. Անփութությունը, ծուլությունը, անհոգությունը¹⁰:

Թեև հային բնութագրող հատկություններից հատկապես աշխատասի- րությունը համարվում է իբրև անհերքելի ճշմարտություն, սակայն **Մ. Բաղ- րամյանը** կարծում է, որ աշխատասիրության հոգեկերտվածքային առանձ- նահատկությունը պետք է արտահայտվեր նախ երկրագործության զարգաց- ման մեջ: Իսկ երկրագործությունը ոչ միայն զարգացած չէր, այլև առաջըն- թացի նշաններ անգամ չկային, ինչն էլ հուշում է, որ հայը ծույլ է: Պետք է նկատել, սակայն, որ միայն երկրագործության «կարգավիճակը» չէր կարող հաստատել հայի ծուլությունը՝ որպես հոգեկերտվածքային հատկություն, քանզի երկրագործության փոխարեն, օրինակ, զարգացած էր վաճառակա- նությունը:

6. Օրինազանցություն, կամակորություն, անհնազանդություն¹¹:

Հայը օրինապաշտ չէ և հատկապես աչքի է ընկնում կամակոր ու անհ- նազանդ վարքով: **Մ. Բաղրամյանը** հայի օրինազանցությունը մեկնում է օրենքների բացակայությամբ, կամապաշտությամբ:

7. Տգիտությունը¹²:

Մ. Բաղրամյանի նկատած հոգեկերտվածքային վերջին թերությունը տգիտությունն է կամ այլ կերպ՝ նորն ընկալելու, «նոր գիտակցություն»

8 Տե՛ս նույն տեղում:

9 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 133-134:

10 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 134-137:

11 Տե՛ս նույն տեղում, 137-143:

12 Տե՛ս նույն տեղում, 143-145:

ձևավորելու հայի անպատրաստականությունը: Հայը, ըստ **Մ. Բաղրամյանի**, չի ցանկանում ուսանել ուրիշներից և այդ իսկ պատճառով իմաստուն չէ: Ահա այս յոթ պատճառով հայը կորցրեց իր նախնիին փառքը: Եվ եթե անցյալում հայ ազգը կարող էր լինել ինքնուրույն քաղաքակրթության ներկայացուցիչ, ապա արդի ժամանակներում գրկված է դրանից. «Մեկը գուցե մեզ վշտակցի, և այդպիսով թերևս բուժվել կարողանանք մեր ցավերից: Եվ հավիտյան այս անամոք ու անփարատ մորմոքներով ու վշտերով չտառապենք»¹³:

Մ. Բաղրամյանը կարծես ապավինում է երրորդ ուժին. ռուսը, անգլիացին կամ մեկ այլ պետության ներկայացուցիչ կազատի հային և՛ քաղաքական անազատությունից, և՛ հոգեկերտվածքային թերություններից: Իսկ եթե երրորդ ուժը երևան չգա, ապա պետք է սպասել «...բույսեր կանաչ ծառ ու ծաղիկ, և՛ բնավ մի ծլեք-ծաղկեք, մինչև փրկվի գերի մեր ազգը»¹⁴: Համանման պատկեր կա նաև հայկական դյուցազներգության մեջ՝ Փոքր Մհերը դուրս կգա քարայրից այն ժամանակ, երբ աշխարհը կլինի արդար, և հողը կկարողանա կրել նրա ծանրությունը, որովհետև հայը. «...ջանում է ոչ թե իրեն գետեղել աշխարհում, ինչպես կվարվեր յուրաքանչյուր նորմալ ժողովուրդ, այլ աշխարհը գետեղել իր մեջ»¹⁵: Սակայն, ի տարբերություն Փոքր Մհերի, ով «նեղացել», փակվել էր այն աշխարհից, որը բոլորին է, **Մ. Բաղրամյանի** նկարագրած աշխարհը լոկալ է, միայն հայինը, ինչը հոգեկերտվածքային վերաիմաստավորման առումով գրեթե նոր երևույթ էր՝ ընդհանուրից անցումը մասնավորին՝ հայկական միջավայրի առանցքային դերի շեշտադրումով:

Մովսես **Մ. Բաղրամյանը** հին հայից նորը կերտելու համար թեն հիմնվում է երրորդ ուժին, սակայն չի երկնտում, որ եթե այն բացակա է, ապա պետք է հաղթահարել անհուսության այդ ձգնաժամը և մշակել՝ «ինչպիսին պետք է լինի նոր հայը» և «ինչպե՞ս պետք է դրան հասնել» ծրագիրը ու դրա միջոցով հաղթահարել առաջընթացի խոչընդոտները: Նախնիին փառքը կորցնելու յոթ պատճառների ուսումնասիրումը թույլ է տալիս ենթադրել, որ դրանց բացակայության պարագայում հայը կշարունակեր իր քաղաքական ազատության անընդհատությունը, ուստի նոր հայը պետք է հաղթահարի ծուլությունը, անմիաբանությունը, երկպառակությունը, սիրի իր ազգակցին, կարողանա օգտվել բնական այն հարստություններից, որոնք ունի: Իր աշխատանքով այլ երկրների տնտեսությունը շենացնելու փոխարեն՝ կարելի է ուժերը կենտրոնացնել Հայոց աշխարհի առաջընթացին և բարգավաճմանը: «Ինչպե՞ս պետք է դրան հասնել» հարցադրման պատասխանը մեկն է՝ կրթությամբ, դաստիարակության նոր մեթոդների ներդրմամբ:

Եթե կրթությունը հոգեկերտվածքային թերությունները հաղթահարելու միջոց էր, ապա տարածքային ինքնորոշման և, ի վերջո, անկախության երկրորդ ուղին՝ զինված ապստամբությունը և ազգը գենքի միջոցով ազատագրելու ծրագիրն էր: **Մ. Բաղրամյանի** համար հստակ է այն, որ անկա-

13 Նույն տեղում, էջ 29:

14 Նույն տեղում, էջ 29:

15 **Աթայան Է.**, Հոգի և ազատություն, Եր., 2005, էջ 102:

խություն նվաճած բոլոր ազգերն անցել են այս ուղով, ուստի պետք չէ խորշել կամ վախենալ կորուստներից, քանզի այդ կորուստների գինը կլինի նվաճած անկախությունը. «թեպետ կանխավ բավականին նեղություններ, կսկիծ ու ցավ ենք կրելու, սակայն վերջում պակաս ցնձալու չենք, երբ ձեռք բերենք ազատություն»¹⁶: Մատնանշելով հայի հոգեկերտվածքային թերությունները և դրանք հաղթահարելու ուղին՝ հայ ժողովրդի պատմության պատճառի և հետևանքի այս շղթան եզերվում է և՛ արտաքին, և՛ ներքին բովանդակությամբ՝ **դրսից ակնկալել օգնություն, ներսից վերակազմավորել անցած ուղին և միասնականանալ**: Սա դառնում է նոր պատմության չափանիշ՝ հնից սովորել, որպեսզի նորը գերծ մնա արատավոր շրջատույտից և այն հաղթահարելով՝ առաջընթաց ապրի: **Մ. Բաղրամյանը** ազգային հոգեկերտվածքը քննելու իր մեթոդաբանությամբ արդեն իսկ ձևակերպում է լուսավորականությանը բնորոշ երկու մոտեցում՝ **քննադատական ինքնաձանաչողություն և կրթության միջոցով արդիականացող աշխարհին համապատասխան նոր հոգեկերտվածքի ձևավորում**, որոնք առավել ցայտուն արտահայտվեցին արդեն XIX դարի երկրորդ կեսին:

2. Բարոյագիտական «Ես»-ի առանձնահատկությունները

Մ. Բաղրամյանը էթնիկ ինքնագիտակցության մեջ առաջնորդվեց հասարակական «Մենք»-ի հոգեկերտվածքային թերությունները մատնանշելով և դրանք վերափոխելու նոր ուղիներ փնտրելով, ինչը **Խ. Աբովյանը** թեև չանտեսեց, սակայն էական նշանակություն տվեց **հայի հոգևոր «Ես»-ի ձանաչողությանը**: **Խ. Աբովյանը** նախ հայի հոգեկերտվածքը ձանաչեց հակադրության՝ ոչ քրիստոնյա ազգերի՝ թուրքերի և քրդերի հետ համեմատության միջոցով, և արձանագրեց, որ այն ժողովուրդները, որոնք ապրել են հայերի հարևանությամբ եղել են մոլեռանդ, ծույլ և այլասերված. «Նման անսպաստ հարևանների միջավայրում Հայը վաղուց ի վեր պահպանել է ոչ միայն խաղաղասեր, ամեն լավ ու գեղեցիկ բաների նկատմամբ զգայուն, աշխույժ միտքը (ընդգծումը մերն է՝ Ն. Մ.), այլև հոգեկան այնպիսի վիճակ, որը նրան հնարավոր է դարձնում շնորհակալությամբ ընդունելու և օգտագործելու իրեն ցուցաբերած ամեն մի բարեգործություն»¹⁷:

Ունենալով ապակառուցողական հոգեկերտվածքային գծեր՝ հարևան ինքնությունները չեն ազդել հայի հոգեկերտվածքի փոփոխության վրա: Հայը տարբերվել է խաղաղասիրության, բարոյական հրամայականներով առաջնորդվելու, գեղեցիկը ստեղծելու և գնահատելու իր կարողությամբ: Հայի այս հոգեկերտվածքային գծերի գոյությունն ու պահպանումը հաստատելու հետ միասին՝ նկատելի է նաև **հոգեկերտվածքային էսենցիալիզմին** հարող բնորոշումների արծարծումը: Ըստ այդմ՝ հայի հոգեկերտվածքը, չնայած սոցիալ-պատմական փոփոխություններին, մնացել է կայուն ու անփոփոխ, ինչը վկայում է աներկբա արժեքների և դրանց վրա հիմնված ինքնության գոյությունը: Ավելին, հայը բնութագրվում է ոչ միայն վերոնշյալ դրական հատկություններով, այլև նրա ոգին անընդհատ վեր է խոյանում

16 Նույն տեղում, էջ 35:

17 Տե՛ս **Աբովյան Խ.**, Հայաստանի և հայ ժողովրդի տնտեսական ու կուլտուրական վիճակը բարելավելու ուղիների մասին, «Երկերի լիակատար ժողովածու», հատ. ութերորդ, Եր., 1958, էջ 83:

դեպի **կատարելագործությունը**¹⁸: Վերջինս արտահայտվում է կրթասիրությանը և ազգային կյանքում դրան էությանական դեր տալու մեջ: Ամենախուլ լեռներում ապրող հայը, ով կրթության և գիտության մասին գիտակցված պատկերացում չունի, մեծ հակում ունի առ կրթությունը, ինչը **Խ. Աբովյանը** բացատրում է հայի մշտապես կատարելագործվելու հակումով: Կրթասիրությունը, սակայն, նպաստում է նաև այլ հանրություններում ներառվելու արդյունավետությանը. այլոց լեզուն, սովորույթները, օրենքները յուրացնելը և այլ միջավայրին հարմարվելը հայի հոգեկերտվածքային առանձնահատկություններից մեկն է:

Խ. Աբովյանը, հայի առավելությունն է համարում այլ ազգերի լեզվին, մշակույթին դյուրապես տիրապետելու հմտությունը և այդ հատկության մեջ վտանգ չի նշմարում, քանզի կարծում է, որ այդ բնութագիրը նրա կարծիքով չի նպաստում հայի օտարացմանը և այլ ազգային «Ես»-ը նույնականացման հիմք ընդունելուն: Պատճառն այն է, որ հայի ինքնության անքակտելի գիծն է հավատարմությունն առ քրիստոնեական կրոնը և եթե անգամ մշակութային, հոգեկերտվածքային այլ ինքնությունները ճնշեն, փոխեն ինքնանույնականացման հիմքը, ապա միևնույն է՝ հայը շարունակելու է ազգային իր պատկանելությունը տեսնել կրոնական պատկանելության մեջ և անդավաճան հետևել դրան. «Ջայս ամենայն ընտիր յատկութիւն ազգին ինոյ գմտաւ ածելով՝ պարծիմ, պանծամ, զի Հայ անուամբ կեամ յաշխարհի: Հայկական արիւն յերակումս իմ շարժի: Եւ այս միմիայն եղիցի ինձ առաջնորդ, ուր և իցեմ, սուրբ համարել **զանուն և զկրօն** ազգին ինոյ մինչև ցել շնչոյ»¹⁹: Եվ իրոք, հայկական Սփյուռքն ուսումնասիրելիս աչքի է զարնում հայկական եկեղեցիների (որպես ազգային ինքնության արտահայտում) մեծ թիվն այն երկրներում, որտեղ ապրում են հայերը, ինչը փաստում է **Խ. Աբովյանի** իրավացիությունը:

Խ. Աբովյանը ոչ միայն մշակում է հայի բարոյագիտական բնութագրի տեսական համակարգը, այլև ստեղծում է այն գործողության մեջ դնող կերպար, հերոս: Հոգևոր «Մենք»-ի արտահայտությունն է «Վերք Հայաստանի» վեպի հերոսը՝ Աղասին, որի մեջ **Խ. Աբովյանը** խտացնում է հայի ընդլզումը, միտքն ու հույզը, բարոյական բոլոր արժանիքները: Աղասու միջոցով **Խ. Աբովյանը** կենսունակություն է հաղորդում հայի հոգևոր «Մենք»-ին, Աղասուն դարձնում **նոր ինքնության, հոգեկերտվածքի մարմնացում, ստեղծում հայի հոգեկերտվածքային կերպարի իդեալը**: **Խ. Աբովյանից** սկսած՝ արդեն հոգեկերտվածքային իմաստով ստեղծվում են հերոսներ, իդեալներ, որոնք կրկնօրինակման են արժանի, դրանով իսկ հոգեկերտվածքային ինքնության հին հարացույցը՝ աշխարհիկ հերոսների բացակայությունը, հոգևորականի կրկնօրինակման «արժանի» կերպարը, ազգային անդեմությունը փոխարինվում է նոր հարացույցով՝ Աղասու կերպարով, որը XIX դարի ամբողջ ընթացքում և XX դարի սկզբում լրացվում է իդեալական նոր հերոս-կերպարներով՝ Սամվել (Բաֆֆի), Մաթիկ Մելիքխանեան (Օշական) և այլք: Ընդ որում, այս կերպարների առանցքային գիծը **հայրենասիրությունն** է, ինչը հոգեկերտվածքային իմաստով նոր, լուսավորական երևույթ

18 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 84:

19 **Աբովյան Խ.**, Ի վերայ հայրենասիրութեան, «Երկերի լիակատար ժողովածու», հատ. ութերորդ, էջ 102:

էր: **Խ. Աբովյանի** հիշյալ մոտեցումն ամրապնդում է ազգի առանձնաշնորհյալ, բացառիկ լինելու պատկերացումը: Նա ստեղծում է **Ազգային «Ես»-ի դրական կերպար, ինքնության իդեալական մոդել**, որը գրեթե անթերի է և որի միջոցով անհատը կարող է **ճանաչել, ընդունել իր ազգությունը և նույնանալ դրան՝** սերմանելով և ամրապնդելով «Էդ ում վրա եք ուզում թուր հանել, հայոց **մեծ ազգին** չէք ճանաչում»²⁰ ազգային գիտակցությունը և դրանով իսկ արթնացնելով էթնիկ ինքնագիտակցությունը:

3. Հասարակական և հոգևոր «Մենք»-ի քննադատական տեսանկյուն

Հայոց էթնիկ ինքնագիտակցության արթնացման առաջինը փուլը բնորոշվեց **քննադատական, ճանաչողական մոտեցումներով**: Երկրորդ փուլը **ճանաչողական և ռեզոլյուտիվ կամ կամային** մոտեցումն էր՝ արտահայտված փոփոխություններ կատարելու կամքով: Հայը տգևտ է, թե՛ կատարելապաշտ, բարեպաշտ է, թե՛ անբարեպաշտ: Այս հարցադրումները էթնոհոգեկերտվածքային ճանաչողության երկրորդ աստիճանում սպառում են իրենց: Բավ չէ թվարկել, թե հայը հոգեկերտվածքային ինչ հատկություններ ունի, անհրաժեշտ է դրանք վերծանել նաև իրենց մասնիկայնության մեջ՝ ընդհանուր մոտեցումներից անցնել մասնավորին:

Մասնավոր մոտեցման առաջին բնութագիրը հայի հոգեկերտվածքի առանձին գծերն անջատելն ու միայն իր հանրայթի ներսում դիտարկելն էր, որն արտահայտվեց «Ես»-ի և «Մենք»-ի փոխհարաբերության հիմնական առանձնահատկությունները շեշտելով: Այն, որ հայն անհատի շահը նախընտրում է հանրայթի շահից, **Մ. Նալբանդյանը** նորություն չէր համարում՝ նշելով. «...Մասնավորության կորստական հոգին վաղուց ահա թագավորել է մեր ազգի անդամների վրա: Եվ միթե այդ հոգին չէ պատճառը, այդ դատապարտելի մասնավորությունը, որ մեր ազգը դուրս է ընկել մարդկության պատմագրքի տախտակներից. գոնե մենք այլ պատճառ չգիտենք»²¹:

Եսականությունը, մասնավորությունը, սակայն, որոշակի պատճառների հետևանք են, դրանք չեն առաջացել ոչնչից և ուրեմն անհրաժեշտ է վեր հանել այն պատճառները, որոնք նպաստել են մասնավորության առաջացմանը: Առաջին պատճառը, ըստ **Մ. Նալբանդյանի**, սոցիալ-պատմական ներքին այն պայմաններն էին, որոնք խզում առաջացրին «Ես»-ի և «Մենք»-ի միջև: Դարեր ի վեր, պետականության բացակայության պայմաններում, հայի գործունեության առանցք դարձավ իր ընտանիքը, քանզի միայն այն էր իր ներսում հարաբերականորեն ինքնուրույն, անկախ: Հայի կյանքը, ինչպես դիպուկ նկարագրում է **Դավիթ Անունը**, բնորոշվեց որպես «ինքնամփոփ տնտեսություն, անկարօտ կեանք ինքնամփոփ հայրենիքում հարազատ ճառագայթների տակ»²²:

Ընտանիքից դուրս գոյություն ունեցող հանրայթը չուներ ընդհանուր նպատակ, իդեալ, ինչն էլ ստեղծում էր ազգայինի հետ փոխհարաբերությո-

20 **Աբովյան Խ.**, Երկեր, Եր., 1984, էջ 11:

21 **Նալբանդյան Մ.**, Հրապարակախոսական երկեր, Եր., 1979, էջ 32:

22 **Անուն Դ.**, Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը, հատ. 2, Էջմիածին, 1922:

յան անհամաչափություն, ընդհանուր շահի, ազգային գաղափարի դրսևորման տկարություն: Այդ տկարությունն արտահայտվում էր նաև հասարակական ոգու երերուն, անկայուն լինելով, ինչը փաստում էր հայրենիքի նվազ կարևոր դերը և ընտանիքի գերակայությունը²³: Բնականաբար, ընտանիքակենտրոն հանրությոթ չէր կարող առավել համարել Ազգային «Ես»-ը կամ ստեղծել Ազգային «Մենք»-ի հավաքական կերպար: Ավելին՝ «Ես»-ի և «Մենք»-ի միջև կարծրացած հսկայական վիհը հիմնվում էր ազգային հոգեկերտվածքը ճանաչելու ցանկության, շարժառիթի բացակայության վրա: Իբրև հետևանք՝ «ազգ» և «ազգություն» հասկացությունների հասարակական ընկալումը ևս անորոշ էր, քանզի ազգը կենսունակ էր դառնում ազգությունը գիտակցելու միջոցով. ինչպես մարդն առանց անձնավորության ոչինչ է, այնպես էլ ազգն առանց ազգության չի կարող գոյություն ունենալ²⁴: Այս պարագայում ազգության ներքո նկատի էր առնվում հասարակական, մշակութային, հոգևոր դիմագիծը, որի ճանաչողությունը վավեր էր դարձնում ազգի գոյությունը, դառնում ազգը հաստատող փաստաթուղթ: Հայր չէր ճանաչում իր Ազգային «Ես»-ը՝ հոգեկերտվածքը, մշակույթը, պատմական հիշողությունը: Եվ բացի այն, որ ինքն իր համար ճանաչողության առարկա չէր, այդպիսի դերում հանդես չէին գալիս նաև մյուս ազգերը, քանի որ հայր ճանաչում էր միայն իր ընտանիքը, սահմանափակվում մասնավոր, ընտանիքակենտրոն փոխհարաբերություններով: Ուրեմն, հայր, ըստ **Մ. Նալբանդյանի**, կարող է ճանաչել իր ազգությունը միայն այն ժամանակ, երբ ճանաչի նաև այլ ազգությունների պատմությունը²⁵: Այլոց ճանաչելու անհրաժեշտությունը պայմանավորված էր երկու հիմնապատճառով. նախ՝ հայն այդ կերպ խախտում էր միայն ընտանիքակենտրոն ճանաչողության սահմանները և ապա՝ այլ ազգերի ինքնությունը ճանաչելով՝ հաստատում էր նաև իր գոյությունը, քանզի ասելու համար, որ հայր բարի է, հանդուրժող կամ ընդհակառակը՝ չար է, անհանդուրժող, համեմատության համար պետք է լիներ ուրիշը, այլը՝ օտարը, ում ճանաչելով էլ կարելի էր եզրակացնել, որ հայր և հրեան, օրինակ, միմյանցից տարբերվում են որոշակի հատկություններով: Այլապես, կարող ենք հավակնել ունենալ **վերագրվող ինքնություն, դիմակ, բայց ոչ ապրվող ինքնություն, դեմք**: Աշխարհից այս մեկուսացվածությունն էլ հենց հայի մասնավորության, եսականության ձևավորման պատճառներից մեկն է՝ **ինքնա- և այլա- ճանաչողության բացակայությունը, անկենսունակությունը**, քանզի, ինչպես կարծում է **Մ. Նալբանդյանը**, «Մի ազգություն մասնավորութենից և եսականութենից ազատվելու համար չէ պիտո ջնջել յուր ազգությունը. դորա հակառակ, հարկավոր է խոստովանել ամենայն ազգություն»²⁶: «Ես»-ի և «Մենք»-ի ապակառուցողական փոխհարաբերությունը նաև անմիջականորեն ազդում է միասնական գործելու հոգեկերտվածքային գծի բացակայության վրա, քանի որ անհատն առաջնորդվում է միայն անհատական նպատակներով, գաղափարներով և իդեալներով: Միասնականության բա-

23 Տե՛ս «Մշակ», Թիֆլիս, 1872, N 24:

24 Տե՛ս **Նալբանդյան Մ.**, Նկատողությունք, « Երկերի լիակատար ժողովածու վեց հատորով», հատ. 2, Եր., 1980, էջ 315:

25 Տե՛ս նույն տեղում, 316:

26 Նույն տեղում, էջ 316:

ցակայությունը իր հերթին ներգործում էր ազգի՝ որպես առանձին միավորի, գոյության և ամրապնդման վրա, քանզի. «Ազգին պինդ մեծ ուժը, միաբանություն է, ուր միաբանություն կայ, ազգ կայ, ուր միաբանություն չի կայ, կամ ազգ չի կայ, կամ չիք ըլլալու մօտ է, ըսել է, որ առջի պարտականություննիս, ազգասէր ըսուելու համար միաբանություն ունենալու է. միաբանություն խորհրդոյ բանի և գործոյ»²⁷:

Ինչպես **Մ. Նալբանդյանը**, այնպես էլ **Րաֆֆին** հայի էթնոհոգեբանության ճանաչողության մեջ առաջնորդվում են ազգային հոգեբանությունը ճանաչելու և վերագրվող ինքնությունը՝ ապրվող ինքնության վերածելու կանխադրությունով: Եվ եթե **Մ. Նալբանդյանը** ազգայինը ճանաչելու ելակետը տեսնում էր նախ այլ ազգերի ինքնությունների ճանաչողության միջոցով, ապա **Րաֆֆին** առաջնային էր համարում ներքին ինքնաճանաչողությունը. «Մենք (իմա՝ հայերս) գտնվում ենք կատարյալ ինքնախաբեության վիճակի մեջ»²⁸: Այդ ինքնախաբեությունը **Րաֆֆին** բացատրում է ազգային հոգեկերտվածքի վերաբերյալ թերի պատկերացումներով: Ահավասիկ, հայի հարմարվողականությունը մեկնաբանվում է իբրև հանդուրժողականություն, այնինչ այդ հատկությունը պարզապես հոգեկան անզգայության արդյունք է²⁹: **Րաֆֆին** նույն սկզբունքով դիտարկում է նաև հայի հոգեկերտվածքում արմատավորված հավատի, հույսի գաղափարը, որոնք, ըստ նրա թերի ինքնաճանաչողության և, ապա, ինքնախաբեության արդյունք են: Ինքնախաբեությունը, թերի ճանաչողությունն արտահայտվում են նաև արտաքին աշխարհին դիմագրավելու հայի դիվանագիտությամբ. բերդերի փոխարեն հայը դարեդար կառուցել է վանքեր, եկեղեցիներ, ինչը **Րաֆֆին** համարում է կոպիտ սխալ: Անդրադառնալով բերդերի սակավությանը և եկեղեցիների մեծ թվին՝ **Հայկ Ասատրյանը**, օրինակ, կիսատ է համարում **Րաֆֆու** այս մոտեցումը՝ համարելով, որ ոչ թե չեն կառուցվել բերդեր, այլ ամբողջ խնդիրը այն է, որ հայերը միայն վատ կերպով կարողացան հարմարվել իրենց հայրենիքին: Այսինքն՝ չկարողացան ձիշտ ձևով օգտագործել ոչ լեռները, ոչ գետերը³⁰: Հետևապես, հայը չճանաչեց ոչ միայն իր էությունը, այլև տարածքային, աշխարհագրական այն պայմանները, որում ապրում էր, ինչն էլ իր ազդեցությունն ունեցավ, թե՛ համաշխարհային ասպարեզում ներկայանալու, թե՛ սեփական հոգեկերտվածքը ձևավորելու գործում:

Րաֆֆու հայաճանաչողության մյուս կետը հայի համամեմատությունն է օտարների՝ քրդերին, պարսիկներին և թուրքերին: Ի տարբերություն **Խ. Աբովյանի**, որն այս համեմատությունը կատարելիս հաստատում էր հայի գերակայությունը, **Րաֆֆին** ժխտում էր այն:

Ինչն է մարդուն գրկում ազատությունից կամ ո՞վ կարող է այն սահմանափակել: Այս հարցադրումը ըստ էության մեկնելու համար հիշենք **Պլատոնի** քարանձավի օրինակը: Քարանձավի ստրուկները, որ երբեք քարանձավից դուրս չեն գտնվել և տեսել են միայն իրական իրերի ստվերները, իրենց տպավորությունների ստրուկներն են, և այդ իրականությունից այն կողմ գտնվող իրականությունը նրանց համար անհեթեթ (աբսուրդ) է: Եվ երբ

27 Վիչենտան Ս., Բարոյական սկզբունք, Ի Կոստանդնուպոլսոյ, 1851, էջ 36:

28 Տես **Րաֆֆի**, Երկերի ժողովածու, հատ. 11, եր., 1991, էջ 16:

29 Տես նույն տեղում, էջ 9:

30 Տես **Ասատրյան Հ.**, Արթնացիք, հայ մարդ, եր., 1998, էջ 30:

նրանց շղթաներն ազատելով թույլատրեն տեսնել լույսով ողողված իրերը, ինչը կլինի իրական՝ լույսը, թե՛ ստվերը³¹: Արդյոք նույն քարածավը չէ նաև մարդկային այն հանրությո՞ւր, որի գոյությունը կաղապարված է կրոնական կարծրատիպերով, և արդյոք այդ հանրությո՞ւրի ներկայացուցիչը կարող է ունենալ ազատություն մտորելու համար՝ ո՞րն է ազատության և ստրկության սահմանը: **Բաֆֆին** կարծում է՝ ոչ, քանզի հայ մանուկը ուսանելով փակ հանրություն և միայն արեղայական «քարանձավից» հաղորդակից լինելով աշխարհիկ կյանքին՝ չի կարող ազատությունն ընկալել լայն իմաստով և այն չչփոթել ստրկության հետ: Ինչ մեղք ունի խեղճ գյուղացին, նրան սովորեցնում են լինել ստրուկ. «ով որ քեզ կծեծե, դու նրան խոնարհություն արա, ով որ քո վերարկուն խլե, դուն շապիկդ էլ տուր»³²: Ահա այսպես է ձևավորվում հայ մանուկի վարքը: Իսկ քու՞րդը, թու՞րքը: Նա աճում է «ինչպես վայրի ծառը մայր հողի վրա», և նրա կարդացած գրքերը Նարեկ կամ Այսմավուրքը չեն, այլ ազգի հերոսների պատմությունը, հսկաների, փահլեվանների պատկերող ոգեշունչ բանաստեղծությունները. «Նրանց կրոնքը և կրոնական գրքերը մինչև անգամ բանաստեղծություն են, որոնց մեջ շնչում է պատերազմական ոգին»³³: **Բաֆֆու** զգայական փիլիսոփայությունը խոցվում է այս իրողությունից, քանզի մենք՝ հայերս, ոգեշնչման արժանի ոչ պակաս հերոսներ ունենք. նրանց գովերգումը ձնշվում է կրոնական դրոյթների և կրոնական բարոյականության ծանրությամբ, ինչը, ըստ **Բաֆֆու**, պետք է թոթափել: Չի՞ որ առանց այդ էլ «Մուհամեդը տվեց իր ժողովրդին սուր, բայց Քրիստոսը՝ խաչ. ահա զանազանությունը մեր և մահմեդականների միջև»³⁴: Արդյոք այս դրոյթով **Բաֆֆին** ակնարկում է, թե քրիստոնեության մուտքը ռազմատենչ հային դարձրեց տկար, կոտրեց նրա խրոխտությունը, քաջությունը: Բնավ ոչ, սակայն հայրենիք թե կրոն երկընտրանքի առաջ **Բաֆֆին** չի տատանվում՝ միանշանակ հայրենիք: **Բաֆֆին** հայի աշխարհաձանաչողության մեջ ներմուծում է «Մենք»-ի և «Ուրիշ»-ի ուժերի հավասարության գաղափարը, քանզի այն հասարակության մեջ, որտեղ մարդը մարդուն գայլ է, չպետք է որսի կարգավիճակ ունենալ:

Անդրադառնալով կրոնների համեմատությանը՝ **Բաֆֆին** նշում է, որ քուրդը, օրինակ, իր կրոնին առնչվում է հատկապես արտաքին ծեսերին ձգբտորեն հետևելով՝ նամազ, հավատքի հանգանակ և Մուհամեդի անունը, ահա նրանց կրոնի սիմվոլները: Իսկ քրիստոնեական կրոնը հակառակն է՝ այն ուղղված է դեպի ներս, դեպի Ես-ը և ոչ թե հանրությո՞ւր: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է **Ս. Կիերկեգորը**, քրիստոնեության հերոսությունը անհատի ինքնիրացման գաղափարի կենսագործումն է: Այնպիսի անհատի, որը հավասար է Աստծո առաջ³⁵: Մինչդեռ իսլամը խմբի, հանրությո՞ւրի կրոն է: Իսլամում յուրաքանչյուր մարդու պարտականությունն է միայն շարիաթին հետևելը՝ ձյմարիտ ուղի, որն արտահայտվում է Ալլահի կողմից հաստատված օրենքներին հնազանդվելով, իսկ քրիստոնեական կրոնում մարդն ամբողջ կյանքում փնտրում է Աստծուն և փորձում է ապաշխարել: Քրիստո-

31 Տե՛ս Платон, Сочинения в трех томах, Том 3, Часть 1, М., 1971, էջ 321-324:

32 **Բաֆֆի**, Կայծեր, Երկեր տասներկու հատորով, հատ. հինգերորդ, Եր., 1985, էջ 460:

33 Նույն տեղում, էջ 461:

34 Նույն տեղում, էջ 461:

35 Տե՛ս Кьеркегор, Болезнь к смерти, М., 2014, էջ 25:

նեության և իսլամի մեջ տարբեր կերպ է մեկնաբանվում նաև սիրո գաղափարը. Ալլահին պետք չէ սիրել, բավ է նաև նրան ենթարկվել, այնինչ քրիստոնեության մեջ Աստված սեր է: Ջիհադն առհասարակ պահանջում է պայքարել բոլոր նրանց դեմ, ովքեր չեն ընդունում իսլամը: Տարբեր կերպ է ընկալվում այս երկու կրոններում նաև հանդուրժողականության գաղափարը: Մուհամեդը դաժան հաշվեհարդար էր տեսնում բոլոր նրանց նկատմամբ, ովքեր չէին ենթարկվում կամ ծաղրում էին իրեն, իսկ Քրիստոսն ի չիք էր դարձնում «ակն ընդ ական» դրույթը: Իսլամում Մուհամեդը չի բուժում մարդկանց. նա հստակ է և գործնական, առանց հրաշագործության որևէ նշույլի: Մուհամեդի և պետության ղեկավարի կամքը նույնական է, ինչը նույնը չէ քրիստոնեության պարագայում, քանզի կա աշխարհիկ և հոգևոր իշխանություն. «Քրիստոսը չէր ընդունում թուրք, Մուհամեդը գլխավորում էր գորքեր: Քրիստոսը քաղաքականությունից մեկուսացած էր, Մուհամեդը ղեկավարում էր ամբողջ կայսրությունը: Քրիստոսը համարվում էր Աստված. Մուհամեդը՝ մարդ»³⁶: Երկու հակադիր կրոններ երկու հակադիր կենսափիլիսոփայություններ: Եվ բնական է, որ քուրդը, ըստ **Բաֆֆու**, վրիժառուն է, խորագետը, ով լավ գիտի՝ երբ պետք է բանեցնել խելքը, երբ՝ թուրը, նա, ով վրիժառությանը է լցված յուրաքանչյուր քրիստոնյայի նկատմամբ և, ինչպես **Բաֆֆին** է վկայում, անձրևային եղանակին, երբ հրեան կամ հայը իրենց խոնավ հագուստով հանկարծակի հպվում են մուսուլմաններին, նրանք սա ընկալում են իբրև վիրավորանք և պիղծ արարք, իսկ հայը, արդյոք նույն է նրա վարվելակերպը օտարների, հատկապես թշնամի օտարների նկատմամբ: Նպատակ չունենալով փաստել այն, ինչն առանց այդ էլ փաստված է, պարզապես պետք է շեշտել, որ հայի ինքնությանը երբևէ բնորոշ չի եղել ռեսենտիմենտալությունը, ինչը նաև մեր բազմադարյա կայացած ինքնության արտացոլումն է:

Եվ միթե **Բաֆֆին** մարդկության պատմության մեջ գոյություն ունեցող ազգերի ինքնություններից սա կարող էր համարել օրինակելին: Ո՛չ, այսպիսի ինքնությունը նրա կարծիքով ավազակին է բնորոշ. «այսպես է վարվում ամեն մի ավազակ. այսպես է վարվում ամեն մի հասարակություն, որ նույն բնավորությունն ունի. այսպես է վարվում մի ամբողջ պետություն, որ ավազակի դեր է խաղում»³⁷: Իսկ ավազակներն նրանք չեն, ովքեր սեփական ոչինչ չունեն և ուրիշին միջոցով են ոչինչը ինչ դարձնում: Արդյոք հայի ինքնության բաղձալի իդեալը սա է: Կրկին ոչ: Հայի կյանքի նպատակը և բարձրագույն իդեալը եկեղեցին է³⁸, որի շուրջ պտտվել է հայի պատմությունը և կենսափիլիսոփայությունը: Սակայն հայից **Բաֆֆու** ակնկալիքն է դրսևորել կենսունակություն՝ իր իսկ ինքնության յուրակերպությամբ աշխարհին ներկայանալու և սեփականը պաշտպանելու հարցում, աշխարհիկ կյանքում գործել ազգային շահերին համապատասխան՝ կրոնականը թողնելով հոգևորականներին, իսկ աշխարհիկ կյանքը կառուցել արհեստավարժորեն:

Մ. Նալբանդյանի ու **Բաֆֆու** մատնանշած էթնոճանաչողության ան-

36 Протеро С., Восемь религий, которые правят миром, М., 2013, էջ 51:

37 Նույն տեղում, էջ 467:

38 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 492:

լիարժեքությունն արտահայտվեց նաև ընկերային կյանքում, որը, ինչպես նկատում է **Գ. Արծրունին**, դրսևորվեց ազգային **իդեալիզմով**: Հայր իդեալիստ է, քանի որ սիրում է այն, ինչը չի կիրառում և այդ սիրո հիմքում դնում է ոչ թե օգտավետությունը, այլ վերացական սերը. «Ազգասիրությունը այնպիսի զգացումն է, որով մարդը պարտաւորվում է «օգտաւետ» լինել իւր հասարակութեան: ...Ուրեմն նորա ազգասիրութիւնը «անօգուտ», աննպատակ ազգասիրութիւն է, կամ «իդեալիստի» ազգասիրութիւն է»³⁹: Ներդրամտությունը, խաղաղասիրությունը ոչ թե առաքինություն են, այլ սոցիալական խաղին չտիրապետելու արդյունք: Ի տարբերություն այլոց, որ ազգային շահերի հարաբերման «խաղահրապարակում» ամրապնդում են իրենց դիրքերը, հայր դուրս է գալիս այդ խաղից և զարգացմանը հետևում է հարևանցի կերպով, սակայն միաժամանակ ակնկալում է պատվավոր դիրք գրավել խաղացողների շարքում: Այստեղ, սակայն, **Գ. Արծրունին** ևս իր իսկ կողմից անընդունելի իդեալիզմի տեսանկյունից է հանդես գալիս՝ հայերին վերապահելով ապագայի քաղաքակրթության սաղմնավորման պատիվը և հուշելով, որ հայի իդեալիզմն ըստ էության այն պարսավանքին արժանի չէ, որին նա արտաքուստ ենթարկվում է՝ «Հայր մշակում է **«ապագայի քաղաքականություն»** (ընդգծումը մերն է՝ Ն.Մ.): Նա ամբողջ Եվրոպային ուզում է համոզել, որ Թուրքիային ուզում է հաղթել իր սիրած սովորական միջոցով՝ պարզ, հասարակ լոգիկայով, մտավոր ուժով.... պատերազմը՝ լոգիկայով, մտավոր ուժով հաղթել դեռևս վաղ է, դեռևս մարդկությունը մտավոր այդ բարձր կետին չէ հասել»⁴⁰: Շեշտադրելով «ապագայի քաղաքականություն» հասկացությունը՝ պարզ է դառնում, որ ապագան՝ իբրև քաղաքակրթության զարգացման տեսլական, արդեն իսկ նախանշվում է հայ ժողովրդի ներկայում, և **Գ. Արծրունին** կամա թե ակամա դառնում է այն արձանագրողը/հավաստողը: Քննադատելով հարմարվողականությունը, ներդրամտությունը, օգտապաշտ չլինելը, խաղաղասիրությունը որպես հոգեկերտվածքային թերություններ՝ դրանք միաժամանակ այնպիսի առաքինություններ են, որոնց մարդկությունը դեռ հաղորդակից չի դարձել: Անհիմն չէ կարծել, որ չնայած իր «մրրկահույզ» կյանքին, հայր կարողացել է հանդես գալ ստեղծագործ և «գեղեցկածին ոգով», որոնք հային մարդկության մեջ պետք է տան ավելի բարձր դիրք, քան նա ունի⁴¹:

Արդեն XX դարում **Մահաթմա Գանդին**, մերժելով բռնությունը, կարողացավ առանց արյունոտ հեղաշրջման նվաճել Հնդկաստանի անկախությունը: Ուրեմն սին կամ հոգեկերտվածքային տկարություն չէր խոսքի ուժով հայերի՝ համաշխարհային քաղաքականություն մուտք գործելու կամքը: Թեև արդարացիորեն հարց է առաջանում՝ ինչու՞ թերացանք: Գուցե պատճառն այն էր, որ լուսավորականները նախևառաջ մտավորականներ էին, գրող-հրապարակախոսներ և ակնկալել նրանցից քաղաքագիտական կամ դիվանագիտական ձկունություն արդարացի չէր: Եվ երևի թե հայ ժողովրդի մեջ բացակա էին բացառիկ այն անհատները, որ մարդկության պատմության մեջ թողնում են իրենց հետքը, և այդ է պատճառը, որ բարոյական

39 **Արծրունի Գր.**, Իդեալիստներ, գրականություն, արվեստ, գեղագիտություն. «Հոգվածների ժողովածու», Եր., 2009, էջ 34-35:

40 **Արծրունի Գր.**, Հրապարակախոսական հատընտիր, Եր., 2010, էջ 74:

41 Տե՛ս **Չոպանեան Ա.**, Դէմքեր, Փարիզ, 1924, էջ 3:

ուժով նյութական հաղթանակի հասնելը, եթե ոչ անհնարին, ապա գոնե դյուրին չէր: Չնայած, ինչպես նկատեցինք, մեր հոգեկերտվածքային թերությունների հիմնական խճանակարը երկդեմ է. կարող է ընկալվել ինչպես առավելություն, այնպես էլ իբրև թերություն:

4. Ազգային «Ես»-ի համադրական պատկեր

Հայի բնույթի երկակիությունը՝ առավելությունների և թերությունների ոչ հստակ սահմանը, թույլ է տալիս անցում կատարել հայոց ինքնության լուսավորական հարացույցի ճանաչողության երրորդ փուլին, որը նախևառաջ բնորոշվեց կոնյունկտիվ բնույթ ունեցող համադրական մոտեցմամբ և արտահայտվեց ճանաչողական բազմարժեքությամբ: Ի տարբերություն հայի իդեալականացման կամ, ընդհակառակը, հային միայն բացասական գծեր վերագրող զգայական և քննադատական հայեցակետերի՝ այս մոտեցումը ելակետ է ընդունում Ազգային «Ես»-ի համադրական պատկեր ստեղծելու մեթոդը: Հայի էթնոհոգեկերտվածքային համադրական պատկերը նախ ստեղծում է **Ղևոնդ Ալիշանը**, որ առաջնորդվում է հետևյալ մեթոդաբանությամբ՝ դրական ինչ հատկություններ ենք ունեցել մենք, որոնք պատմության ընթացքում փոխվել են, վերածվել բացասականի:

Առաջին գիծը ազգասիրությունն է, քանի որ ամենայն ազգ իր առաջընթացի և գոյության համար պարտական է նախևառաջ **ազգասիրությանը**: Չսիրել ազգը, նշանակում է հաստատել վերը նշված բացասական մոտեցումները, սիրել այն՝ նույն է թե նպաստել առաջընթացին: Հայ ազգի մեջ ո՛չ մեկը, և ո՛չ մյուսը բացարձակ չեն: Այո՛, հայն ազգասեր եղել է և կա, սակայն ոչ այն չափով, որ դրանից էական փոփոխություն լինի: Ուրեմն առաջինը, ինչը պետք է անել, ճանաչել՝ ինչ է **ազգասիրությունը**: Այն է՝ ընդունել ոչ միայն և ոչ այնքան առանձին **անհատի** գոյությունը, որքան **ազգի**⁴²: Անհատը, սակայն, տարվելով այն գաղափարախոսությամբ, որի իր ազգը տկար է, խեղճ և ոչ մի օգուտ չկա նրանից, հուսալքվում է և հենց այդ պատճառով էլ գուցե վախենում է սիրել, հոգալ իր ազգի մասին և ձգտում է գորեղացնել իր ընտանիքը: Ի տարբերություն քննադատական մոտեցման, որը հիմնավորում է չարդարացված հույսի գաղափարը՝ **Ղ. Ալիշանն** առաջնային է համարում հենց դրանց գոյությունը, քանզի հուսալքությունը ստիպում է ուրանալ սեփական ազգը, կարծել, թե այն ուր որ է կկործանվի և ելքեր փնտրել րոպե առաջ ազգը թողնելու և հեռվից այն «ունենալու» իբրև հիշողություն, ինչը, ըստ **Ղ. Ալիշանի**, չափազանց խոցելի է դարձնում հայրենիքի նկատմամբ սերը, քանզի դրանից դուրս դրա գոյությունը զգալիորեն թույլ է արտահայտված: Հետաքրքիր է, որ ինքը՝ **Ղ. Ալիշանը**, երբևէ չի ապրել հայրենիքում, ինչպես և **Վահան Թեքեյանը**, ով ևս ապրել էր հայրենիքից դուրս: XX դարում արդեն **Վ. Թեքեյանը** շեշտեց հայի ազգասիրության դրսևորումը՝ հայրենիք-շղթայի գաղափարը, որն անցյալի, ներկայի և ապագայի կապն էր, հայերի միևնույն ցեղային ինքնությանը պատկանելու առհավաստյան, ինքնութենական կարևորագույն գիծը և հայի ինք-

42 Տե՛ս **Ալիշան Ղ.**, Երկեր, Սովետական գրող հրատ., Եր., 1981, էջ 183:

նատիպությունը բացատրելու բանալին⁴³, ինչը, գուցե, հերքում է հայրենիքից դուրս գտնվելը որպես ազգասիրության պակաս ներկայացնելու **Ղ. Ալիշանի** դրույթը⁴⁴:

Ինչևէ, առաջ անցնելով՝ պետք է նշել ազգասիրությունը «տկար» դարձնող հոգեկերտվածքային մյուս թերությունը: Այն է՝ պատմության մոռացումը, որի հիմքը հայոց լեզվի անտեսումն է: Եթե մի ազգի ներկայացուցիչ աշխարհը ճանաչում է այլ լեզվի միջոցով և գործածում է այն, ապա, ըստ **Ղ. Ալիշանի**, նրա պատկերացումները ևս այնպիսին են, ինչպիսին իր գործած լեզուն է⁴⁵: Անհատը, սոցիալականանալով այլ հանրություն (այլ լեզու, այլ մշակույթ, այլ օրենքներ) անհրաժեշտորեն բախվելու է այլ մշակույթը որպես իրենը «զգալու» և «գիտակցելու» խնդրին: Հարկավ, քչերը կարող են թերագնահատել **Հրանտ Դինքի** հայրենասիրությունը, սակայն նա, իր ինքնությունը բնորոշելիս նշում էր, որ ինքը երկու ինքնության և գիտակցության կրող է՝ հայկական և թուրքական⁴⁶: Ուրեմն ճշմարիտ է նաև ազգասիրության թերի լինելու մյուս պատճառը, որն է «հայրենիքը կորսնցնելով գրեթե **հայրենակցությունն** (ընդգծումը մերն է՝ Ն. Մ.), ալ կորսնցուցեր է ազգերնիս»⁴⁷: Այսինքն, կորցնելով նախկին փառքը՝ հայը համարում է, որ իր հայրենիքը պիտանի չէ այնքան, որ սիրվի և այդ իսկ պատճառով այն համարում է նվաստ, իսկ **Ղ. Ալիշանի** բնորոշմամբ՝ անարգ, վնասակար: Մյուս պատճառն այն է, որ կրոնի առումով, հատկապես դավանաբանության, բազում տարածայնություններ են առաջանում, քանի որ յուրաքանչյուրը ցանկանում է ինքը մեկնել, դատել կրոնական-աստվածաբանական հարցերի շուրջ, այնինչ յուրաքանչյուրն իր դերը պետք է կատարի՝ շարքային հայը աղոթի, քահանան պատարագ կարդա և այլն: Այստեղ, սակայն, չնայած **Ղ. Ալիշանը** շատ զգուշորեն է մոտենում հարցին, բայց այնուամենայնիվ տողատակում նկատելի է դավանաբանության վերաբերյալ իր դիրքորոշումն արտահայտելը: Իհարկե, լինելով Մխիթարյան միաբանության վառ ներկայացուցիչ և գործելով դրա գաղափարական հողովություն, **Ղ. Ալիշանն** անհրաժեշտորեն պետք է նպաստեր դավանաբանական հարցերի նկատմամբ հայերի հանդուրժողական վերաբերմունքի ձևավորմանը, ինչը, սակայն, **Ղ. Ալիշանը** անում է իմիջայուց, հպանցիկորեն:

Մյուսը, ինչը պետք է գիտակցի ամեն մի հայ, այն է, որ Հայաստանը սկսվում է յուրաքանչյուրից: Դեռ XIX դարում ամրապնդված էր հոգեկերտվածքային այն բնութագիրը, որ հայը շարժումն ակնկալում է դիմացինից, բայց ոչ ինքն իրենից: **Ղ. Ալիշանը** պնդում է, որ յուրաքանչյուր հայ կարող է նպաստել իր ազգի առաջընթացին, ավելին, հենց յուրաքանչյուր հայի հայանպաստ գործունեությունն է ապագայում առաջընթացի գրավականը: **Ղ. Ալիշանի**՝ հայի թերությունները նշելու այս նուրբ մոտեցումը, այլ երանգ է ստանում հոգեկերտվածքային հիմնական բնորոշումներ տալիս և լրաց-

43 Տե՛ս **Թ. Էքեևան Վ.**, Հայերգություն և հատընտիր քերթուածներ, Պէյրութ, 1958, էջ 18:

44 Հարկ է նշել, որ մերօրյա իրականությունը ևս հաստատեց հարենիքից դուրս հայրենասիրության գաղափարի գոյությունը: Ահավասիկ 2016 թվականի ապրիլյան պատերազմը, երբ տարբեր երկրներում բնակվող հայեր, որոնցից շատերը երբեք չէին եղել Հայաստանում, պատրաստակամ էին վերադառնալ և պաշտպանել հայրենիքի սահմանները:

45 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 184:

46 Տե՛ս **Դինք Հ.**, Երկու մոտ ժողովուրդ, երկու հեռու հարևան, Եր., 2009, էջ 13:

47 **Ալիշան Ղ.**, նշվ. աշխ., էջ 185:

նում է քննադատական կեցվածքը: Այսպես՝ մենք պարծենում ենք, թե հայր վաճառականության մեջ մեծ դեր ունի և այն համարում ենք հոգեկերտվածքային առավելություն, որով ճանաչելի ենք աշխարհին: Այս մտածողությունը սուկ մոլորություն է, քանզի վաճառականությունը⁴⁸ հայի հոգեկերտվածքում ամրապնդեց «շահասիրություն մը, հանդերձ կծծիությանը և դյուրակեցության սեր. իր ուժը ծախած է շահու համար, շահը՝ դյուրակեցության համար: Ասոցմով քաղաքականությունը և բանականությունը ծաղկեցնել չէ կրցած, վասնզի անոնց միջոցը, որ են ստակ և եռանդ սրտի, ուրիշ բաներու ծախսեր է»⁴⁹:

Ղ. Ալիշանն էլ այս կերպ է բացատրում եսականության, նյութապատության, ընտանիքակենտրոնության հոգեկերտվածքային թերությունները. հնուտ վաճառական լինելու հոգեբանությունն իբրև առավելություն ներկայացնելը նույնն է, թե չճանաչել այն իբրև թերություն և պատրաստակամ չլինել արդ սիրել հայրենիքը, ազգը: Ինչպես տեսանք, **Ղ. Ալիշանը** սկզբնապես «անողոր» չէ հային բնութագրելիս և առավելապես հանդես է գալիս պատճառները քննելու, քան քննադատելու տեսանկյունից: Բացի այդ՝ **Ղ. Ալիշանը** համարում է, որ ազգը թերությունների և առավելությունների համախումբ է, և մենք պարտավոր ենք ճանաչել երկուսն էլ: Չէ որ մեր ազգն այդքան պարսավելի չէ, և նրա արժանիքները չիմանալը չի նշանակում, որ նա զուրկ է դրանցից, այլ նշանակում է, որ կան մենք ենք ծուլացել դրանք ճանաչելու հարցում, կան էլ վատատեսությունն ու նիհիլիստի մոլուցքն է հոգեկերտվածքային բնութագիրը:

Ղ. Ալիշանի համադրական էթնոժամանաչողական մոտեցումն արտահայտվեց և ամբողջացավ հայոց ինքնության լուսավորական հարացույցի վերջին աստիճանում՝ ամփոփելով ազգային «Ես»-ի ամբողջական պատկերը: Հայի թերությունները և առավելությունները համադրելի են, ինչը **հակասական էություն ունենալու** ցուցիչն է: **Հայը ծուլն էր և կատարելապաշտը, ընտանիքասերն ու համայնապաշտը, ազգասերը և տիեզերաքաղաքացին:** Այս բնութագրումները, թերևս, անվերջ կարելի է շարունակել և զարմանալիորեն նկատել, որ հիշյալ հակասական բնութագրումներից յուրաքանչյուրը հայի էթնոհոգեբանության մեջ արտածված է. «...արև է երգում, բայց քնանով է, իղէալիստ է, բայց դրամատենչ, հայրենասէր է, բայց անձնապաշտ, իմացական է, բայց ոչ կռահող, խելք ունի, բայց ոչ երևակայութիւն... զգացումների շփոթ է հայ ժողովուրդը, շուռ եկած էություն (ընդգծումը մերն է՝ Ն. Մ.)»⁵⁰, - նշում է **Հ. Ասատրյանը**: Հակասական այս էությունն էլ լույս է սփռում երբեմն անբացատրելի թվացող պատմական

48 Ավելորդ չէ նշել, որ աշխարհագրական դետերմինիզմը պակաս կարևոր չէ: Հայի հատկությունները վերհանելիս **Ստեփանոս Պալասանյանը** հղում է կատարում դրան՝ հայի հոգեկերտվածքի որոշ գծեր բացատրելով դաշտավայրային և լեռնոտ տարածքներում ապրող մարդկանց հատկություններով: Աշխարհագրական դետերմինիզմի առաջին կողմնակից **Փ. Բողենը** համարում էր, որ մարդու ինքնությունը կարելի է որոշել այն բնակավայրով, աշխարհագրական դիրքով, որտեղ նա ապրում է: Հետագայում այս տեսությունը զարգացնում էր նաև **Շ. Մոնտեսքյուն**: Ըստ **Ս. Պալասանյանի**՝ լեռնային տարածքներն անազատ են դարձնում, իսկ դաշտավայրերը ազատության ձևավորման առումով առավել նպաստավոր են: Հայերին որպես հնուտ վաճառական բնութագրելիս **Ս. Պալասանյանը** դրա հենքը համարում է այն, որ հայերը հնուտ էին երկրագործության և անասնապահության մեջ, ուստի բնական է, որ ստացված բարիքը պետք է վաճառեին և զարկ տային ծովային և ցամաքային առևտրի զարգացմանը:

49 Նույն տեղում, էջ 190:

50 **Ասատրյան Հ.**, Հատընտիր, Եր., 2004, էջ 56:

դրվագներին, հոգեկերտվածքային գծերին և այն փաստին, որ լինելով ապահասարակական և առավելապես ընտանիքակենտրոն էակ՝ քաղաքակրթությունների թատերաբեմում հայը շարունակում է գոյատևել: Իհարկե, հակասական էությունը խճճում, բարդացնում է ազգային «Ես»-ի ամբողջական պատկերի ստեղծումը, ինչի պատճառն է այն, որ Հայոց պատմության ընթացքում «Մէկը հետապնդեց ազատության իդէալը, միւսը՝ շինարարության և հենց դրա շնորհիւ էլ հայոց մշակութային և քաղաքական «Ես»-ը մնաց պառակտւած»⁵¹: Սակայն այս հատկությունն է, որ հային տարբերակում է մյուս ինքնություններից, քանզի ինչպես իրավացիորեն նկատում է **Հ. Ասատրյանը** հակասությունը **բնորոշ է բոլոր ազգերին, սակայն բոլոր ազգերի պարագայում չէ, որ այն ազգային հատկություն է**: Շնորհիվ հասարակական, հոգևոր, համադրական «Մենք»-ի դիտարկման, և հայի հոգեկերտվածքում այս բոլորի հատկությունների արտածելի լինելուն՝ հայոց ինքնության լուսավորական հարացույցը ստեղծեց **ազգային «Մենք»**-ի այնպիսի պատկեր, որն իր մեջ բովանդակեց և՛ թերությունները, և՛ առավելությունները և ամրապնդեց նոր ինքնագիտակցություն, որն է՝ **«Մեր սիրտը խորհուրդների ոստայն է և մեր ուժը՝ հակասության մեջ** (ընդգծումը մերն է-Ն.Մ.)»⁵²: Հայի հակասական էությունը, այսպիսով, որպես հոգեկերտվածքային նկարագիր՝ դարձավ էթնոձանաչողության լուսավորական բնութագիր:

Եզրակացություններ

Ամփոփելով վերոշարադրյալը՝ պետք է նշել, որ հայի հոգեկերտվածքի ձանաչողության լուսավորական հարացույցը նախ բնորոշվեց քննադատական-կառուցողական բնույթով և ազգային «Ես»-ը վերափնաստավորելու մոտեցմամբ, ինչի համար ընդհանուր առմամբ հիմք հանդիսացավ հասարակական և հոգևոր «Մենք»-ի դրական ու բացասական գծերի դիտարկումը: Հայի ինքնության մեջ հասարակական «Մենք»-ն արտահայտվեց երեքունությամբ, անհատական «Ես»-ի գերակայությամբ, անմիասնականության և ինքնա- ու այլա- ձանաչողության տկարությամբ: Հոգևոր «Մենք»-ը, ընդհակառակը, աչքի ընկավ բարոյագիտական-արժեքային տրվածությամբ՝ խաղաղասիրության, հանդուրժողականության, կրթասիրության հատկանիշներով: Այս երկու մոտեցումների միակողմանիությունը լրացվեց համադրական մոտեցմամբ՝ արձանագրելով, որ Ազգային «Ես»-ը ամբողջանում է հասարակական և հոգևոր «Մենք»-ի բացասական և դրական հատկություններով: Հիշյալ տեսակետները, սակայն, անլիարժեք ու անմեկնելի կլինեին, իսկ լուսավորական հարացույցը՝ կիսատ եթե չմիավորվեին հայի հիմնական հատկության՝ **հակասական էության կրողը** լինելու շուրջ, որն արտահայտվեց **երկու հակադիր հատկությունները** միաժամանակ կրելու կարողությամբ, ինչը լույս սփռեց նաև աշխարհի հետ հարաբերման որոշակի մոտեցումներին, հասարակական և հոգևոր «Մենք»-ի բնույթին:

51 **Ասատրյան Հ.**, Արթնացիք, հայ մարդ, Եր., 1998, էջ 26:

52 **Ասատրյան Հ.**, Խոռվք, «Հողվածների քաղվածք-ընտրանի», Եր., 2015, էջ 132:

Նանե Ս. Մովսիսյան – գիտական հետաքրքրությունների շրջանակն ընդգրկում է փիլիսոփայության պատմությունը, փիլիսոփայական մարդաբանությունը, հայ փիլիսոփայության պատմությունը, անհատական և ազգային ինքնության հարցերը:

Summary

THE ENLIGHTENING PARADIGM OF THE RECOGNITION OF THE ARMENIAN PSYCHOLOGY.

Self-study as a precondition for the creation of identity

Nane S. Movsesyan

Key words – Identity; self-awareness; Enlightenment paradigm; ethnic self-awareness; national “I”; public and spiritual “We”.

In terms of ethnopsychology the Enlightenment paradigm of Armenian mentality was characterised by three stepwise approaches. In the first stage a critical approach to public “We” (**M. Baghramian**) was adopted as a basis followed by consideration of spiritual “We” in the light of ethics (**Kh. Abovian**). The second stage of ethnopsychology was characterised by a cognitive and critical (**M. Nalbandian, Raffi, G. Artsruni**) approach that studied the reasons of the main faults of national “We”, revealing lack of self-awareness and awareness about others, as well as, devastating consequences of national idealism. The third stage of self-awareness was first characterised by conjugative approach (**Kh. Alishan**) which affirmed that an Armenian was not only a bearer of national “I” with either faulty public or only spiritual “We”, but both of them that survive inside him simultaneously uniting those “I”s in one system and thus creating the image of national “I” and collective “We” the main characteristic and peculiarity of which is the contradictory essence (**H. Asatryan**).

ПРОСВЕЩЕНЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА ПОЗНАНИЯ АРМЯНСКОГО МЕНТАЛИТЕТА

Самопознание как предпосылка построения идентичности

Нанэ С. Мовсисян

Ключевые слова – идентичность, самопознание, просвещенческая парадигма, этническое самосознание, национальное «Я», социальное и духовное «Мы».

В контексте познания этнической психологии просвещенческая парадигма армянской идентичности характеризуется тремя поэтапными подходами. Первый подход критикует социальное «Мы» (**М. Баграмян**), а духовное «Мы» (**Х. Абовян**) рассматривается в свете морально-этических ценностей. Второй этап (**М. Налбандян, Раффи, Г. Арцруни**) характеризуется познавательным и критическим подходом, который рассматривает все причины недостатков национального «Мы», таким образом доказывая, что по причине отсутствия самопознания и познания других идентичностей в армянской идентичности сформировался пагубный национальный идеализм. Третий подход познания этнической психологии характеризуется конъюнктивным подходом (**Г. Алишан**), согласно которому, не только армянин является носителем недостатков или достоинств, но и в армянской идентичности сплетаются эти две стороны менталитета, которые, объединяясь в одну систему, детерминируют и формируют такое национальное «Я» и коллективное «Мы», основной особенностью которых является противоречивая сущность (**А. Асатрян**).

REFERENCES

1. **Abovyan Kh.** Hayastani ev hay joxovrdi intesakan ev kulturakan vichaky barelavelu uxineri masin, Erkeri liakatar joxovacu, Uterord hator, Yerevan, 1958. **(In Armenian)**
2. **Abovyan Kh.**, I veray hayrenasirutyun, Yerkeri liakatar joxovacu, Uterord hator, Yer. 1958. **(In Armenian)**
3. **Atayan E.**, Hogi ev azatutyun, hodvatsner yev targmanutyunner: Yer., «Sargis Khachenc», 2005. . **(In Armenian)**
4. **Ananun D.**, Rusahayeri hasarakakan zargacumy, Hat. 2, Ejmiatsin, 1922. **(In Armenian)**
5. **Alishan Rh.**, Yerker, Sovetakan grox hrat., Yer, 1981. **(In Armenian)**
6. **Asatryan H.**, Hatyntir, Yer., 2004. **(In Armenian)**
7. **Asatryan H.**, Artnacir, hay mard, Yer., 1998. **(In Armenian)**
8. **Asatryan H.**, Khrovq, “Hodvacneri qaxvacq-yntrani”, Yer., 2015. **(In Armenian)**
9. **Arcruni Gr.**, Idealistner, grakanutyun, arvest, geragitutyun. Hodvacneri joxo-

- vacu, Yer., 2009. **(In Armenian)**
10. **Arcruni Gr.**, Hraparakaxosakan hatyntir, Yer., 2010. **(In Armenian)**
 11. **Alexanrenkov E. G.**, Etnicheskoe samosoznanie i Etnicheskaya identichnost. Etnograficheskoe obozrenie, 1996 –N3. **(In Russian)**
 12. **Baxramyan M.**, Nor tetrak vor kochvum e horodrak, Yer., 1991. **(In Armenian)**
 13. **Dink H.**, Erku mot joxovurd, erku heru harevan, Yer., 2009. **(In Armenian)**
 14. **Tekeyan V.**, Hayergutivn ev hatyntir qertuarcner, Peyrut, 1958. **(In Armenian)**
 15. **Nalbandyan M.**, Hraparakaxosakan erker, Yer.,1979. **(In Armenian)**
 16. **Nalbandyan M.**, Nkatoxutyunq, Erkeri liakatar joxovacu, hat. 2, Yer., 1980. **(In Armenian)**
 17. **Nalchajyan A.**, Azgayin inqutyun, Yer., 2012. **(In Armenian)**
 18. “Mshak”, Tiflis, 1872, N 24. **(In Armenian)**
 19. **Chopanyan A.**, Demqer, Paris, 1924. **(In Armenian)**
 20. **Protero S.**, Vosem religiy, kotorie pravyat mirom, M., 2013. **(In Russian)**
 21. **Platon**, Sochinenie v tryox tomax, Tom 3, Chast 1., M., 1971. **(In Russian)**
 22. **Kierkegor S.**, Bolezn k smerti, M., 2014. **(In Russian)**
 23. **Sargsyan A.**, Vortex voronenq mer inqutyuny, ev vorn 1 hay joxovrdi araqelutyuny, “Banber HPTH”, 1(37), Yer, 2015. **(In Armenian)**
 24. **Sargsyan S.**, Mardu himnaxndiry XIX dari hay philisophayutyany mej, Yer., 2001. **(In Armenian)**
 25. **Vichenean S.**, Baroyakan skzbunq, I Kostandnupolsoy, 1851. **(In Armenian)**
 26. **Raffi**, Kaycer, Yerker tasnerku hatorov, hat. Hingerord, Yer., 1985. **(In Armenian)**
 27. **Raffi**, Yerkeri joxovacu, hat.11, 1991. **(In Armenian)**