

**ՀԱՅՈՑ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱԴՐԱԿԱՆ ԱՐԴԻԱԿԱՆԱՑՄԱՆ
ՆԺՂԵՅՑԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԸ**

ԱՐՄԵՆ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

*«Հոգեվերանորոգում եւ ճշմարտութիւն-
ների յեղաշրջում» - անա՛ առաջին քայլը
դէպի նոր ճակատագիրը:
Հայկ Ասատրյան*

Փիլիսոփայական, քաղաքագիտական, սոցիոլոգիական, հոգեբանական և այլատիպ գրականության մեջ ազգային ինքնությանը վերաբերող խնդիրների հանդեպ հետազոտական հետաքրքրությունները բնավ պատահական չեն: Բանն այն է, որ համապատասխան ուսումնասիրությունները հիմնականում միտված են ոչ միայն որոշակի հետազոտական «բացը» լրացնելուն, այլև, օրինակ, համաշխարհայնացման մարտահրավերները դիմագրավելու և դրա ընձեռած հնարավորություններից օգտվելու առումով կենսունակ ինքնության ձևավորմանը: Ավելին, ինքնության և մասնավորապես ազգային ինքնության «հոգեվարքը» կամ ճգնաժամը հաճախ առավել սուր ու հրատապ է դարձնում «ճգնաժամային» սուբյեկտին ուղղված ռեֆլեքսիան, քանզի վերջինս այդ ճգնաժամը գիտակցելու, ինչպես նաև ապագայակերտ ելքը իմաստավորելու կարևոր նախապայման է:

Վերոգրյալը բացառություն չէ նաև հայոց ինքնության պարագայում, որը և որին աղերսվող խնդիրները եղել ու շարունակում են մնալ ազգային հոգեվերանորոգման կարոտ անհատների խոհական կամ իմաստասիրական «անքնության» գլխավոր պատճառները: Որո՞նք են հայոց ազգային ինքնության բնութագրական գծերը, մեր ազգային ինքնությունն ունի՞ արդիականացման կարիք, արդյո՞ք հնարավոր է այն արդիականացնել, և եթե դա հնարավոր է, ապա ինչպե՞ս և ի՞նչ ուղղություններով: Մրանք հարցեր են, որոնք այս կամ այն կերպ, այս կամ այն լուծման իրենց արտահայտությունն են գտել հայ իրականությունը ներկայացնող տարբեր մտածողների, գրողների ստեղծագործություններում: Մրանք հարցեր են, որոնք կարծիքների բազմազանության և արժեքային առումով ազգային սահմանների տրոհման տրամաբանությամբ զարգացող մերօրյա աշխարհում շատերի համար խորթ են, շատերը դրանք համարում են ազգայնական կամ էթնոկենտրոն մտածողության ծնունդ և ՀՀ ապագայի տեսանկյունից վտանգավոր: Ավելին,

այդ հարցերը շատերի համար ժամանակավրեպ կամ անընդունելի են, քանզի ամենայն ազգայինը կամ ազգայինին աղերսվող ամենայնը նրանք հակված են դիտելու որպես սին մտքի արգասիք, մտային «սրտխառնոց» առաջացնող գործոններ, տուրք պատեհապաշտ ազգայնականությանը, մարդկության միջև բաժանարար գծերի անցկացմանը և այլն: Այս համատեքստում բնավ պատահական չէ, օրինակ, 20-րդ դարի նշանավոր մտածողներից մեկի՝ Ռ. Ռոբտիի վերաբերմունքը ազգային փիլիսոփայության գոյությունն ընդունողների հանդեպ: Նա հեզնանքով է արտահայտվում այն փիլիսոփաների մասին, որոնք պնդում են, թե յուրաքանչյուր ազգ իր ինքնատիպ փորձը ներկայացնելու համար կարիք ունի սեփական փիլիսոփայության, ինչպես նրան անհրաժեշտ են հիմն և դրոշ: «Մենք փիլիսոփաներս, - գրում է նա, - պիտանի ենք ժողովուրդների միջև կամուրջներ անցկացնելու, աշխարհաքաղաքացիական նախաձեռնությունների, այլ ոչ թե շովինիստական ոգով անհեթեթությունների հասար»¹: Ռոբտին իհարկե իրավացի է, երբ հանդես է գալիս ազգերի միավորման գործում փիլիսոփաների առաքելության կարևորման դիրքերից, սակայն սխալվում է, երբ ազգային փիլիսոփայության մասին իր ըմբռնումը «պարտադրում» է այլոց: Եվ դա այն դեպքում, երբ ինքը և այլ հեղինակներ «ազգային փիլիսոփայություն» բառակապակցությամբ, ըստ էության, հաճախ արտահայտում են միանգամայն տարբեր հասկացություններ²:

Արդեն ակնարկել ենք, որ «հայոց ազգային ինքնություն», «ազգային ինքնության արդիականացում» և նմանատիպ արտահայտությունները երբեմն գնահատվում են որպես ժամանակակից աշխարհի զարգացման տրամաբանությանը ոչ հարիր, համարում են որպես ազգայնական կամ ազգայնամուլական սահմանափակության, մտավոր կուրուլյան հերթական դրսևորումներ: Իրողություն, որը հիմնականում պայմանավորված է այն բանով, որ խնդրո առարկա հարցերի վերաբերյալ դիսկուրսի կողմերը հաճախ չեն հստակեցնում հակառակ կողմի մոտեցումը՝ անտեսելով հին հնդկական իրականության մեջ ձևավորված այն տեսակետը, ըստ որի՝ վեճից առաջ բանավիճող կողմերը նախապես հստակեցնում և համաձայնության էին գալիս, թե արդյոք միևնույն հարցի շուրջ կամ հասկացության վերաբերյալ են բանավիճելու:

Ամենայն ազգայինի հանդեպ ժխտողական մոտեցումները հանգամանալից ներկայացնելու խնդիր չունենալով՝ սույն հոդվածում կսահմանափակվենք հայոց ազգային ինքնության արդիականացման հարցի

¹ **Рорти Р.** Философия и будущее, (11.01.2017), <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000662/>

² «Ազգային փիլիսոփայություն» հասկացության, ազգային և համաշխարհային փիլիսոփայության փոխհարաբերության հարցի մասին տե՛ս **Ա. Մարգարյան**, Ազգային փիլիսոփայությունը համաշխարհային փիլիսոփայության համատեքստում //«Բնչայիսին եմ տեսնում XXI դարի փիլիսոփայությունը», Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի առաջին միջազգային գիտաժողովում ընթերցված զեկուցումներ, պրակ 7, Եր., 2006, էջ 67-72:

նժողովան ըմբռնման վերլուծությամբ և բնութագրական գծերի ներկայացմամբ: Ըմբռնում, որը ոչ միայն արդիական է, այլև որոշակիորեն վկայում է ազգային ինքնության հանդեպ մերժողական մոտեցումների թերիների մասին:

Նժողովան ըմբռնմանն անդրադառնալու կարևորությունն առավել հասկանալի կդառնա, եթե հաշվի առնենք այն, որ դարեր շարունակ կարծես առաջնորդվել ենք համաշխարհային մշակույթի «էլդոսի» ստվերը լինելու հոգեբանությամբ, ապրել ենք այնպիսի «ճշմարտությունների» մենիշխանությամբ, որոնք անիմաստ էին դարձնում մեր ազգային կյանքի բարեփոխմանը, մեր հոգեվերանորոգմանն ու մեր մշակութային ինքնակայությանը միտված ջանքերը: *Առաջնորդվել ու ապրել ենք մեր ապագայի մասին կա՛մ մահախոսականներ գրելով, կա՛մ էլ բաղձալի ապագան անգոր տենչալով: Ապրել ենք մեր թերիների մեջ մեզ չտեսնելով կամ էլ միայն թերիներ մեր մեջ տեսնելով: Մե՛ր թե՛ աջ ենք նայել, իսկ մե՛ր թե՛ էլ ձախ, բայց չենք սլացել դեպ մեզ արժան կյանք:* Այսինքն՝ ապրել և ապրում ենք այնպիսի «ճշմարտություններով», որոնք ստվերում են քայլ առաջի, համաշխարհային ընտանիքում լիարժեք մշակութային ու քաղաքական սուբյեկտ ներկայանալու մեր հնարավորությունը: Այս համատեքստում ուշագրավ է, որ նշանավոր մտածող Պ. Սորոկինը տարբեր մշակույթների վերելքն ու անկումը բացատրում էր այնպիսի «ճշմարտությունների» մենիշխանությամբ, որոնք համահունչ չեն իրականության մարտահրավերներին: *«Վաղ թե ուշ, - գրում է նա, - գալիս է պահ, երբ այն (նկատի ունի ժողովուրդների սոցիալ-մշակութային կյանքը - Ա. Ս.) կանգնում է այլընտրանքի առջև. կա՛մ շարունակել զարգացումը սովյալ ուղղությամբ և վերապրել ամբողջական ատորֆիա, կա՛մ էլ փոխել իր ընթացքը այլ՝ ճշմարտության, իրականության և մշակութային արժեքների առավել կենսունակ համակարգով»*³: Հակառակ դեպքում մշակույթները կդառնան սոսկ թանգարանային նմուշ, կլինեն նյութ առավել ուժեղ, կենսունակ և ստեղծագործ մշակույթների համար⁴:

Հարկ է փաստել, որ Նժողովի ստեղծագործություններում նկատելի է Սորոկինի տեսակետին համահունչ բովանդակություն: Այսինքն՝ հայ մտածողը, ըստ էության, բարձրացնում է հայ իրականությունը «ճշմարտության», մշակութային արժեքների առավել կենսունակ համակարգով «դրոշմելու», վերափոխելու հարցը: Սակայն դա չի նշանակում, թե մշակութային արժեքների առավել կենսունակ համակարգ ասելով նա հիմնականում նկատի է ունեցել *բացառապես* նոր, այն էլ՝ փոխառված արժեքները: Ասվածն առավել առարկայական կդառնա, եթե ավելի մանրամասն ներկայացնենք Նժողովի մոտեցումը, որը պայ-

³ Сорокин П. Человек, цивилизация, общество. М., 1992, с. 478.

⁴ Տե՛ս նույն տեղը:

մանականորեն կարելի է բնութագրել որպես հայոց ինքնության *համադրական արդիականացման* կոչ: Համադրական, քանի որ հայ մտածողի համոզմամբ՝ մեր ինքնության կենսունակության բարձրացումը, մեր հոգեբարոյական նկարագրի փոփոխությունը պետք է իրականությունն դառնան անցյալի, ներկայի ու ապագայի համադրության հիմքի վրա: *«Հայոց հոգեբարոյական նկարագրի նժդեհյան վերլուծության առանձնահատկություններից մեկն այն է, - գրում է Ս. Զաքարյանը, - որ դրանում հաշվի են առնված հարցի դիտարկման երեք տեսանկյուն՝ անցյալը, ներկան և ապագան»*⁵: Այսինքն՝ կարելի է սսել, որ հայոց նկարագրի հարցը Նժդեհը քննում է «ինչպիսի՞ն էինք», «ինչպիսի՞ն ենք» և «ինչպիսի՞ն պետք է լինենք» հարցերի համատեքստում: Այս հարցադրումների շրջանակներում հայ մտածողը փորձում է գտնել «հավիտենական» հայի կերպարը, սակայն, ի դեմս անցյալի ու ներկայի հայի, չի կարողանում արձանագրել այդ կերպարն ամբողջությամբ: Ավելին, այդ կերպարն ի սկզբանե առարկայական կերպով տրված չէ, տրված է այն կերտելու գորութենականությունը՝ ի դեմս ցեղի բնագանցական կենսունակության: *«Փնտռում ենք Յաիտենական Հայը, - գրում է Նժդեհը, - փնտռում ենք նրան իր հեթանոս դարերում, իր քրիստոնեության մեջ, իր պատմութեան լոյսի տակ, իր գրականութեան մեջ, իր իմաստասիրութեան եւ վարած ճակատամարտերի, իր ինքնիշխանութեան եւ ստրկութեան, իր կոտորածների, արտագաղթների եւ հայրենաշինութեան մեջ - փնտռում ենք նրան իր բնաշխարհում եւ օտար հորիզոնների տակ, փնտռում ենք, բայց դեռ չենք գտել»*⁶: Այո՛, դեռ չենք գտել հավիտենական հային, սակայն դա չի նշանակում, թե հայոց պատմության հուլովությունը նկատելի չեն «հավիտենական» հայի «հետքերը»: Վկան՝ մեր անցյալը, մեր պատմությունը, որտեղ, համաձայն Նժդեհի, կարող ենք տեսնել մարդկայնորեն վեհի այնպիսի դրսևորումներ, մեր ազգային նկարագրի այնպիսի կողմեր, որոնցից, ցավոք, օտարված է մերօրյա հավաքական հայը, որոնք պետք է բաղձալ ներկայիս տմարդի ժամանակաշրջանում: Այս առումով Նժդեհն առանձնացնում է անցյալի՝ հայի ցեղային առումով բարոյական և հպարտ, սոցիալապես առողջ և արդար, բարոյապես զգայուն, ազգայնորեն զգաստ և իդեալիստ լինելը, ինչպես նաև տղամարդկայնությունը և աշխատասիրությունը փաստող մի շարք առաձներ.

«Մի տնից չէինք, բայց մի ձենով էինք», «Հայը չոգնի՝ չի՛ նստի», «Հող ու մոխիր կե՛ր, տմարդէն հաց մի՛ մուրար», «Մէջք մէջքի տանք՝ սարեր շուռ տանք», «Հացն Աստծուց, ես էլ հետը, ո՛վ հասնի՝ թող ուտի», «Այն մարդը, որ Աստուած ունի՝ աղքատ չէ», «Ոտքդ քարին զար-

⁵ Ս. Զաքարյան, Հայոց հոգեբարոյական նկարագրի նժդեհյան վերլուծությունը, «Գարեգին Նժդեհ -115» (գիտաժողովների նյութեր), Եր., 2001, էջ 94:

⁶ Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, Եր., 2006, էջ 244-245:

նուի՝ խղճմտանքդ քննե՛», «Իր ծառը ծարաւ թողած, ուրիշինը ջրողը ոչ յարութիւն ունի, ոչ էլ թողութիւն», «Առիւծը կատուին խեղդել չեմ տայ»⁷: «Այս էինք երէկ, - գրում է Նժդեհը, - որակի ազգ»: Նժդեհի համոզմամբ՝ հայկական առածների այս փոքրիկ ծաղկաքաղում մեր ժողովուրդը դրել է դարերի իր բարոյաազգային փիլիսոփայությունը, ինչը բավարար է հաստատելու այն, որ ստրկության մեջ, օտարի լծի տակ անգամ եղել ենք ազգային բարոյականով զորավոր ժողովուրդ: Եվ դրանով պետք է բացատրել այն, որ պահպանվել ենք, իսկ մեզ հասակակից շատ ազգերից մնացել է լոկ քարե հիշատակ: Ուստի, **«Էթէ մեր սերունդները, - գրում է Նժդեհը, - մտածէին, ապրէին եւ գործէին օրուայ հայու նման՝ այսօր հայութիւնից արեւի տակ մնացած կը լինէր մի սեղմ տապանագիր միայն: Տեսանք, թէ ի նչ էինք երէկ, զգում ենք, թէ ինչ չե՛նք այսօր, եւ գիտենք, թէ ի նչ պիտի դառնանք վաղը՝ իբրեւ ազգ չկորչելու համար»**⁸: Այսինքն՝ Նժդեհը բարձրացնում է հոգեփոխվելու, հոգեվերանորոգվելու խնդիրը, որը սերտորեն կապված է մեր նկարագրի փոփոխության, մեր ինքնության արդիականացման հետ: Այնպիսի արդիականացման, որը կարիքն ունի հետահայացության առ անցյալ, և որը պետք է սկսվի ներկայում՝ միտված լինելով ապագային: Այսինքն՝ հուսալի ապագայի կերտումը պետք է սկսել ներկայից, քանզի, ինչպես կասեր գերմանացի հայտնի մտածող Գ. Լայբնիցը, **«ներկան մշտապես հղի է ապագայով»**: Իսկ դա նշանակում է, որ ապագան կարող է լինել հուսաբեր, եթե ներկայում դրա սաղմը հոգածության և պատշաճ խնամքի ներքո է: Միով բանիվ՝ ներկայում տրված ապագայի սաղմը կարող է առողջ պտղի վերածվել այն դեպքում, երբ, ինչպես հուշում է Նժդեհի մտքերի տրամաբանությունը, ներկան սնուցվում է նաև անցյալի արժեքային «գեն» կոչվող պորտալարով:

Գուցե Նժդեհը որոշակիորեն իդեալականացնում է անցյալի հայի հոգեբարոյական նկարագիրը, սակայն դա, ինչպես նկատում է Ս. Չաքարյանը, **«պայմանավորված է այն բանով, որ Նժդեհը ձգտում է ոգեկոչել անցյալի հայոց նկարագրի լուսավոր կողմերը՝ ներկայի հային ոգեպնդելու և ուժականություն հաղորդելու համար»**⁹: Այո, ներկայի հային, քանի որ նրա խաթարված նկարագիրը կարող է նպաստել բարոյական հաղթանակների գերադասմամբ «ախտահարված» մեր ժողովրդի ինքնակործանմանը, պատմական արդարության վերահաստատման անհնարիությանը, միջազգային հանրության լիիրավ և լիարժեք սուբյեկտ դառնալու նրա նկրտումների «շիրիմի» կերտմանը:

Վերոգրյալը բնավ չի նշանակում, թե հայոց ինքնության արդիականացումը Նժդեհը կախվածության մեջ է դնում բացառապես անցյալից: Բանն այն է, որ անցյալի հայի հոգեբարոյական նկարագրի, արժե-

⁷ Նույն տեղում, էջ 650-651:

⁸ Նույն տեղում, էջ 651:

⁹ Ս. Չաքարյան, նշվ. աշխ., էջ 95:

քային ըմբռնումների վերածնունդը, ժամանակակից հայի կողմից դրանց հարազատացումը, անցյալի հանդեպ ակնածական վերաբերմունքը թեպետ անհրաժեշտ են արդի մարտահրավերները դիմագրավելու և կենսունակ հավաքականություն ներկայանալու համար, սակայն բավարար չեն: Բավարար չեն, քանի որ հարափոփոխ այս աշխարհում սուկ հետահայաց կամ անցյալին կամրջված հոգեվերանորոգումը չի կարող լինել բոլոր խնդիրների լուծման բանալին: Այս համատեքստում պատահական չէ, որ ցեղակրոնությունը¹⁰ բնորոշելիս Նժդեհը գրում է. *«Յեղակրոնութիւն, դա անցեալապաշտութիւն չէ, ո՛չ էլ հոգեւոր պորտաբուծութիւն, ինչպէս եւ՝ ո՛չ ծոյլ յուսադրութիւն, ոչ էլ՝ մեղկ ապագայապաշտութիւն: Անցեալի պաշտամունքի եւ ապագայի մեծ յոյսի ստեղծագործ կենակցութիւնն է դա, որ ժողովրդի հոգուն ամենաշքեղ յղացումներ է տալիս»*¹¹: Այսինքն՝ Նժդեհը հայությանը բնավ կոչ չի անում կառչել իր մշակութային անցյալից, մերժել ամենայն նորը, օտարը կամ, ինչպէս շատերն են կարծում, վերադառնալ մշակութային «չորեքթաթ» վիճակին (*այս առումով կարելի է հիշել Ռուսոյի ուղղված վոլտերյան թյուր, սակայն պատկերավոր մեղադրանքն առ այն, թե իբր Ռուսոն բնությունից օտարման իր գաղափարով մարդկությանը կոչ է անում վերադառնալ չորեքթաթ վիճակին*): Այո՛, Նժդեհը կոչ էր անում հետահայացության առ անցյալ, քանզի այն մեր հոգեվերանորոգման կարևոր պայմաններից է, իսկ *«վերանորոգելու անընդունակ ժողովուրդները մեռնում են ամէն ժամ, ամէն վայրկեան»*¹²: Սակայն վերադարձն առ անցյալ ոչ թե ներկայի կաղապարում էր անցյալով կամ անցյալի պարզունակ «ներկա»-յացում, այլ ներկան անցյալով հարստացնելու, իսկ անցյալը ներկայում գորացնելու և կենսունակ ապագայի սաղմը ձևավորելու նպատակադրման արտահայտություն: Պատահական չէ, որ Նժդեհը քանիցս քննադատել է նախորդ սերունդներին սուկ նմանվելու կամ նրանցով հիանալու գաղափարը: *«Բաւական չէ, - գրում է Նժդեհը, - հիացիկ վերաբերմունք, անգամ պաշտամունք ունենալ դէպի անցեալ սերունդը - պէ՛տք է գերազանցել նրան: Հէնց սա է կեանքի առաջադիմութեան օրէնքը, եւ յարգանքի այն պսակը, որ իւրաքանչիւր յետնորդ պարտաւոր է դնել նախնեաց յիշատակների կոթողին»*¹³: Իսկ նախորդներին գերազանցելու, մեր ներկան անցյալի արժեքներով հարստացնելու, լիարժեք ապրելու և արարելու համար պետք է ինքնաճանաչողության ճիգ կամ ջանք, հարկավոր է *«յետադարձ հեռանկարով վերականգնել իր ժողովրդի պատմութեան այս կամ այն դարաշրջանի հոգեւոր կեանքը. հնագիտական պեղածոների դրսեւորմամբ*

¹⁰ Նժդեհի ցեղակրոն ուսմունքի և իմաստասիրական հայացքների մասին տե՛ս Ա. Սարգսյան, Փիլիսոփայականը և գաղափարախոսականը Գարեգին Նժդեհի տեսական ժառանգության մեջ, Եր., 2011:

¹¹ Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, էջ 485:

¹² Նույն տեղում, էջ 70:

¹³ Նույն տեղում, էջ 242:

*Ճշտել նրա մշակույթի հանգրուանները. համեմատական լեզուագիտութեամբ որոշել նրա լեզուի - որ ասել է՝ նաեւ նրա գիտակցութեան, նրա ոգու - հասակը, ապա՝ նրա տեղը մարդկութեան մեծ ընտանիքում. արդիական փիլիսոփայութեան լոյսի տակ դնել նրա ասանդությունները, նրա էպոսը, առասպելները. սեղմ ասած՝ ժողովրդին ճանաչել տալ իր ողջ անցեալը, նշանակում է՝ նրա համար լիարժէք կեանքով ապրելու եւ ստեղծագործելու նախադրեալներ ստեղծել»¹⁴: Ավելին, մեր պատմությունը սոսկ հիացմունքի առարկա չէ, և այն կարիք ունի քննադատական վերախմաստավորման ու վերագնահատման: Բանն այն է, որ, օրինակ, օժտված լինելով ցեղադրոշմ գորութենականությամբ, այդուհանդերձ պատմության հոլովությունում գերծ չենք մնացել ու այսօր էլ գերծ չենք բազմաթիվ թերիներից: Չերծ չենք որոշակի կրավորականությունից, այսպահական շահերի ու նպատակների կենսագործմանը «հպատակվածի» հոգեբանությունից, գերծ չենք 20-21-րդ դարերի սպառողական հասարակության օրինակով սպառող ժողովրդի վերածվելու հնարավորությունից, մարմնական պահանջմունքների բավարարման «թագավորությունում» հոգուն սպասավորի դեր վերապահելու պատրաստականությունից և այլն: Իսկ անցյալի ու ներկայի այդ թերիները հաղթահարելու համար ամենից առաջ պետք է հասկանանք, որ ժողովուրդների պատմության մեջ գլխավոր դերը խաղում են *«ոչ արտաքին պայմանները, ոչ քաղաքական կողմնորոշումը, ոչ էլ դիպլոմատները, այլ՝ իրենց հոգեբանական նկարագիրը: Մի ժողովուրդի գոյութեան արտաքին պայմանները հարազատօրէն կապուած են նրա ներքին հոգեկան դրութեան հետ: Ասել է՝ամէն ժողովուրդ այնտեղ է, ուր նա հասել է իր բարոյական ոյժերի մղումով»¹⁵*: Ուստի, եթե ցանկանում ենք փոխել մեր հավաքական կյանքը, կայանալ կամ վերակայանալ որպէս մշակութային և քաղաքական լիարժէք սուբյեկտ, կենդանություն հաղորդել մեր երբեմնի մշակութաստեղծ ու պատմաստեղծ նկարագրին, ապա չպետք է խուսափենք ազգաճանաչ կամ ցեղաճանաչ հետահայացությունից, չպետք է խուսափենք նաև օտար մշակույթներին հաղորդակից դառնալուց, արդի «զենքերից» օգտվելուց:*

Օտար մշակույթներին հաղորդակից դառնալու մասին միտքը ևս կարող է տարօրինակ լինել, քանզի, ոմանց համոզմամբ, Նժդեհը՝ ի դեմս ցեղակրոնության կամ իր ստեղծագործական ժառանգության, կարծես հանդես է գալիս հայության մշակութային և արժեքային ինքնամեկուսացման գաղափարի դիրքերից: Մակայն իրականում տարօրինակ է շատերի համար հենց այդ տարօրինակը, քանի որ Նժդեհի ստեղծագործություններին քաջածանոթ լինելու դեպքում պարզ է դառնում, որ նրա գաղափարները բնավ չեն կողպում մշակութային, արժեքային երկխոսության «դռները»: Այսինքն՝ հայ մտածողի համար դա-

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 400:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 72:

տապարտելի է ոչ թե օտար մշակութային արժեքներին հաղորդակից դառնալն *ինքնին*, այլ այդ հաղորդակցության *բնույթը*, այն արդյունքները, որոնք բխում են այդ հաղորդակցությունից: Մինով բանիվ՝ Նժդեհը, ըստ էության, դատապարտում է ուժացնող, հատվածական դարձնող, ազգային ես-ը լեթարգիական քնի դատապարտող, ժողովրդին մշակութային առումով դիմագրկող հաղորդակցումը: Այնպիսի «հաղորդակցումը», որը կարծես մշակութային փոխապատվաստում է, դիմագրկված մշակույթն օտար մշակույթով փոխարինում, այլ ոչ թե մշակութային ինքնակերտումն այլ մշակույթի «շպարով» գեղեցկացնելու և, ինչո՞ւ ոչ, երբեմն սնուցելու կամարտահայտություն: Ցավոք, պատմության հոլովույթում ոչ միշտ ենք հանդես եկել քաղաքական ու մշակութային ինքնորոշվածության դիրքերից և ստիպված ենք եղել կողմնորոշումների դաշտում փնտրել ինքնորոշման մեր իրավունքը, չենք կարողացել կերտել անցյալ-ներկա-ապագա գաղափարական կուռ կամուրջը, ապահովել մեր մտածողության «հեղափոխությունը» և ստիպված բավարարվել ենք օտար գաղափարներով սեթևեթելու և ներքնապես պառակտվելու «ճակատագրով»: Ավելին, մեր գաղափարաքաղաքական «խոհանոցը» ոչ միշտ ենք հարստացրել մեր իսկ մտածողության բաղադրատոմսերով և ապավինել ենք օտար բաղադրատոմսերի քաղցախեղդ ներուժին: Եվ սա այն դեպքում, երբ ունենիք և ունենք օտար գաղափարները ազգային «բաղադրատոմսով» մշակելու բոլոր կարելիությունները, երբ մեր ազգային վերանորոգիչ հեղափոխության նախադրյալները պետք է փնտրեինք արտաքին աշխարհին կապված, բայց ոչ ստորակցված ազգային «ես»-ի մակարդակում: *«Ազգային կուռ գաղափարախօսության պակասի պատճառով, - գրում է Նժդեհը, - օտար փոխառիկ գաղափարները եկան խռովելու, շարժելու, բայց ոչ էլ յեղափոխելու մեր ժողովուրդը, նա ինչ նրա մտածողութիւնը: Այդ իսկ պատճառով՝ ունեցանք շարժում, աւելի ճիշտը՝ շարժումներ, բայց ոչ ազգային վերանորոգիչ յեղափոխութիւն»*¹⁶: Այնպիսի հեղափոխություն, որը պետք է դառնար հայության առջև ծառայած տարբեր խնդիրների լուծման բանալին, քանի որ վերանորոգվել նշանակում է *«ինքնանայ, դառնայ ինքնատեր, տէ՛ր իր ցեղային էութեան: ...Չվերանորոգուած ժողովուրդ - ասել է՝ առօրեական մանրութների էլ իր տկարութեանց գերի ժողովուրդ»*¹⁷: Պատահական չէ, որ Նժդեհի համոզմամբ, օրինակ, իրօրյա հայ երիտասարդությունը (սխալված չենք լինի, էթե ասենք՝ նաև մերօրյա) վերանորոգվելու փոխարեն *«յանցապարտօրէն դարձաւ կրաւորական երկրպագուն օտար իրականութիւններից ծնունդ առած «մոդէռն» գաղափարաբանութիւնների»*¹⁸ պառակտելով ու խաթարելով մեր ազգային ոգին: Այդ սերունդը (չնչին բացառությամբ), համոզված է հայ

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 630-631:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 639-640:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 522:

մտածողը, «*ցայսօր էլ չունի կեանքի յստակ փիլիսոփայութիւն, փիլիսոփայական կոռ աշխարհայեցողութիւն, ու այդ իսկ պատճառով մեր հոգեւոր կեանքը շարունակում է մնալ քառսային*»¹⁹: Այդպիսի փիլիսոփայություն կամ կոռ փիլիսոփայական աշխարհայացք չունի ոչ թե այն պատճառով, որ գուրկ է այն ունենալու կարելիությունից, այլ այն պատճառով, որ չի ցանկանում ձեռք մեկնել իր ցեղի բնագանցական ներուժին, չի ցանկանում ինքնաճանաչությամբ ինքնաբացահայտվել և վերակերտվել, չի ցանկանում տեսնել իր մեջ նստած ներքին հսկային: Եվ սա այն դեպքում, երբ, ինչպես կասեր Նժդեհը, «*մարդը գաճաճ է իր ներքին հսկայի բաղդատմամբ*»: Ավելին, չի էլ գիտակցում, որ ունի այդ ամենը ցանկանալու իրավունքն ու հիմքերը: Ասվածի համատեքստում հարկ է հիշել աստվածաբանական այն միտքը, ըստ որի՝ *Աստված ստեղծել է մեզ իր պատկերով ու նմանությամբ, պատկերը տրված է, նմանությունը հանձնարարված*: Ասել կուզենք, որ նժդեհյան ցեղը մեզ կամրջող բնագանցական աստվածադրոշմ ներուժն է, և ցեղի մակարդակում հանդես ենք գալիս իբրև Աստծո պատկերով ստեղծվածներ, քանզի եթե, օրինակ, Աստված արարիչ է, ապա ցեղն արարելու ներուժն է կարողության կրողն է: Բայց քանի որ մեզ նաև «հանձնարարված» է Աստծուն նմանվելը, ապա դա նշանակում է, որ ցեղի ստեղծագործ ներուժից օգտվելու, Աստծուն ըստ մեր ցեղային բնագանցական առանձնահատկության նմանվելու, այլոց մեխանիկորեն ընդօրինակելուն «մնաք բարյաւ» ասելու խնդիրն ունենք: Խնդիր, որի լուծման համար ամենից առաջ անհրաժեշտ է ցեղաճանաչություն, «ցեղակենտրոն» ռեֆլեքսիա: Ճիշտ է, Նժդեհի գաղափարների այսօրինակ վերակազմությունը շատերին կարող է հուշել այն մասին, որ հայ մտածողի հայացքները կամ մոտեցումները պատշաճ հիմնավորման կարիք ունեն: Հարկ է փաստել, որ Նժդեհը ոչ միայն չի խուսափել հիմնավորելու փորձից, այլև անդրադարձել է դրա հետ կապված բարդություններին: Բանն այն է, որ նույն ինքը՝ Նժդեհը, անդրադառնալով «ցեղ» հասկացությանը, գրում է, որ անկարելիության աստիճան դժվար է բառերով շոշափել «ի նչ է ցեղը» հարցի սիրտը, մարդաբանության ցարդ տված սահմանումներից ոչ մեկն էլ ընդունելի չէ իր համար, «ցեղ» հասկացությունը սահմանելու համար բավական չեն հին եզրույթները, քանզի նրանցով չի կարելի սպասել ցեղի ողջ տարողությունը: Նժդեհի համոզմամբ՝ ցեղն ավելի ոգի է, քան կավ²⁰, իսկ ցեղ հասկացությունը գիտության լեզվով ներկայացնելու խրթինությունը, կարելի է ասել, բնավ չի վկայում ցեղի գոյաբանական կարգավիճակի անհնարինությունը: Բա-

¹⁹ Նույն տեղում:

²⁰ Ցեղի նժդեհյան ըմբռնման, ցեղի մակարդակում կենսաբանականի (արյան պաշտամունք) և վերկենսաբանականի փոխհարաբերության մասին տե՛ս Ա. Մարգարյան, Ազգային ինքնության կենսաբանական կառուցակազմիչը և ցեղակրոնությունը // «Հայոց ինքնության հարցեր», Եր., 2012, էջ 102-115:

ցի այդ, ցեղի սպառիչ գիտական սահմանման բացակայությունը չի ստվերում ցեղի ընդհանուր բնութագրիչը ներկայացնելու հնարավորությունը: Նժդեհյան ցեղը զուտ բնապատմական գործընթացի արդյունք չէ, այն զուտ կենսաբանական կամ ավանդական իմաստով ազգագրական հասկացություն էլ չէ: Ցեղը յուրաքանչյուր ժողովրդի բնագանցական ներուժն ու նկարագրի հիմքն է: Միով բանիվ Homo-creator-ը (ստեղծագործող, արարող մարդը) Նժդեհի ուսմունքում հանդես է գալիս որպես Genus-creator-ի (արարող, ստեղծագործող ցեղի) ներկայացուցիչ: Այսինքն՝ ստեղծագործելը մի կողմից մարդու սեռային հատկությունն է, բայց մյուս կողմից այն ցեղային տարբերություններով աչքի ընկնող երևույթ է: Եվ այստեղ, ըստ էության, ցեղային աստիճանակարգի հարց չկա և չի կարող ծագել, քանզի ճիշտ այնպես, ինչպես Homo-creator-ի ներկայացուցիչներից ոչ բոլորն են ստեղծագործում, ոչ բոլորն են կարողանում իրականությունը հարստացնել նույնարժեք ստեղծագործական հղացումներով, այդպես էլ Genus-creator-ի ներկայացուցիչների պարագայում չպետք է ակնկալել համարժեք կրեատիվություն: Այստեղ կարևորը արարելու կարողությունն է, այլ ոչ դրա արդյունքի նույնարժեքությունը: Այլ կերպ ասած՝ Բեթհովենի, Կանտի, Հեգելի կամ այլ հանճարեղ ստեղծագործողների արարումները չեն ստվերում կամ բացասում այլոց՝ Homo-creator-ի ներկայացուցիչ լինելը, չեն վկայում մարդկանց միջև աստիճանակարգի գոյության մասին:

Արդեն ակնարկել էնք, որ հայոց ինքնության արդիականացումը հայ մտածողը չի պատկերացնում ազգային ինքնամեկուսացման, օտար մշակույթների հետևողական մերժման համատեքստում: Նժդեհի համար մերժելի է, օրինակ, ոչ թե եվրոպական արժեքներին հաղորդակից լինելը, այլ եվրոպականացումը, ոչ թե օտար մշակույթների հանդեպ «բաց» լինելը, այլ օտարի միջոցով ինքնաօտարումը: Այսինքն՝ պետք է մերժել ոչ թե օտարը, այլ «օտար»-ական դառնալը: Այս առումով բնավ պատահական չէ այն, որ Նժդեհի ստեղծագործական ժառանգության մեջ յուրօրինակ կերպով համադրված են ինչպես հայկական, այնպես էլ օտար մշակույթների տարբեր դրվագներ, այն, որ նա չի խուսափել իր գաղափարները ներկայացնել, երբեմն էլ հիմնավորել այլ ժողովուրդների ներկայացուցիչների ստեղծագործական հղացումների, պատմաքաղաքական ձեռքբերումների համատեքստում: Այլ կերպ ասած, հայ մտածողի համար ընդունելի է ոչ թե եվրոպականացումը, այլ ցեղայնացումը, քանզի միայն ցեղը կարող է ազգային արժեքները համամարդկայնացնել, իսկ եվրոպականը պիտի ծառայեցնել սոսկ որպես միջոց մեր սեփականը դրսևորելու և փարթամացնելու համար: *«Ժողովուրդն ընդունում է օտար մշակույթն ապագգայնանալով, - գրում է Նժդեհը, - ցեղը՝ ազգայնացնում է իր ընդունածը: Անօգուտ է նմանողութիւնը: Աւելի ն՝ դա աղարտում է մեր ցեղայնութիւնը: Ամէն նմանողութիւն ժողովուրդները կը գնեն իրենց անհատականութեան կորուստի*

գնով²¹: Բիարկե, ինչպես Նժդեհի ապրած ժամանակաշրջանում, այնպես էլ մերօրյա հայ իրականության մեջ քիչ չեն նրանք, ովքեր մեր ապագան կախվածության մեջ են դնում եվրոպականացումից, եվրոպական արժեքներն են համարում ժամանակակից հայաստանյան հասարակության ախտերը հաղթահարող դեղահաբը: Եվ սա այն դեպքում, երբ իրականում մի կողմից որոշակի խոտորում կա եվրոպական և Եվրոպական միության արժեքների միջև, իսկ մյուս կողմից, ինչպես «հուշում» են Եվրոպայի ապագայով մտահոգ բազմաթիվ մտածողներ, մշակույթ արտահանող Եվրոպան ի՛նքը կարիք ունի մշակութային «ապաքինման», քանզի քաղաքակրթական և մշակութային չափանիշ համարվող Եվրոպան այլևս ոգեսպառ կամ ոգեսպառման վտանգի առջև է և գնալով նմանվում է անհոգի մարմնի: Այս տեսանկյունից հատկանշական է, օրինակ, Հերման Հեսսեի նամակը (1915 թ.) Ալֆրեդ Շլենկերին, որտեղ մեծանուն գերմանացին՝ նորբեյան մրցանակակիրը, Եվրոպայի ապագայի առնչությամբ գրում է. **«Աշխարհը կկատավարի եվրոպական ոգին իր մեթոդական մտածողությամբ, սակայն ժամանակի ընթացքում մենք կարիքը կունենանք հոգու մշակույթի և խորը կրոնական արժեքների, իսկ դրանք ավելի լավ են զարգացած ասիացիների և ռուսների մոտ»**²²: Ինչ-որ առումով Հեսսեն իրավացի է, քանզի տեխնոլոգիական զարգացման առաջամարտիկներից մեկը՝ Եվրոպան, իր մեթոդաբանական «մտածողությամբ», գիտական նորարարություններով որոշակիորեն կարողացել է սեփական խոսքը պարտադրել ամբողջ աշխարհին, սակայն մի բան է մեթոդաբանական մտածողությունը, այլ բան՝ այդ մտածողությունը կրողի արժեքային նկարագիրը:

Մեր ինքնության արդիականացման հարցում Նժդեհը մեծապես կարևորում է տեխնոլոգիական, գիտական առաջընթացի արդյունքների ընձեռած հնարավորություններից օգտվելը: **«Ամերիկահայ ուսանողությունը, - կունկրետ օրինակով գրում է Նժդեհը, - վաղուայ մտատրականությունը – իր անունն արդարացնելու համար՝ հայ կեանքում պիտի կատարէ այն, ինչ դեր կատարում են ուղեղն ու սիրտը մարդկային էակի համար: Նա հրամայողաբար պիտի դառնայ գիտութեան և ցեղային պարտականութեան մարդ: Եւ որպէս այդպիսին, առաջին հերթին նա պիտի հայացնէ օտար համայնարաններում ձեռք բերած իր գիտական պաշարը, ապա գիտական մտքի քիմիարանից պիտի անցկացնի հայութեան օրուայ «ճշմարտությունները»**²³: Գիտության և ցեղային պարտականության մարդ դառնալն է, որ կարող է էապես նպաստել մեր կյանքի բարեփոխմանը: Մինչդեռ պատմության հոլովությունում հաճախ հանդես ենք եկել մե՛րթ մեկի, մե՛րթ մյուսի դերակատարությամբ, բայց ոչ այդ դերերի համադրությամբ: Այսինքն՝ երբեմն հանդես ենք եկել սոսկ

²¹ Գ. Նժդեհ, նշվ. աշխ., էջ 484-485:

²² Гессе Г. Альфреду Шленкеру, март-апрель 1915, <http://www.hesse.ru/books/letters/?let=4>

²³ Գ. Նժդեհ, նշվ. աշխ., էջ 257-258:

իբրև գիտության մարդ՝ երկրորդական դարձնելով պարտականությունն առ ցեղ, առ պետություն և առ ազգ: Երբեմն էլ հանդես ենք եկել իբրև ցեղային պարտականության էակ՝ ինքնագոհ կերպով անտարբերության մատնելով գիտության նվաճումները: Այնինչ մերօրյա մարտահրավերների համատեքստում այս երկուսը պետք է «ձեռքսեղմամբ» ներկայանան, պետք է գիտակցենք, որ հայ իրականության առջև ծառայած խնդիրները հնարավոր չէ լուծել սոսկ **անհոգի գիտականությանը և գիտականամերժ ոգեղենությանը**: Այս առումով պատահական չէ, որ Նժդեհը՝ հայոց բնագանգական գործառնականությունը, ներուժը ընդունողը, համոզված է, որ ցեղակրոնը չի սիրում պայքարել լոկ հին սերնդի՝ իր նախորդների թողած զենքերով, քանզի **«գիտակցում է թե՛ անարդիական զենք, ասել է անզինություն, անզեն բազուկ: Նա աշխատում է գիտութեան զինարանէն առնել իր կռուի զենքերը»**²⁴: Գիտության դերին ու նշանակությանն առավել լայն համատեքստում անդրադարձել է նաև Նժդեհի գաղափարական ընկեր, փիլիսոփայության դոկտոր Հ. Ասատրյանը, ով համոզված էր, որ կյանքի թերիների զգալի մասը մեր կյանքում և գործում գիտականության պակասի հետևանք է: **«Վերագնահատելով մեր անցեալը, - գրում է Հ. Ասատրյանը, - պիտի խոստովանենք, որ ենթակայական մեր անթիւ մեղքերը սրւեցին, դարձան անյաղթելի չարիք նաեւ այն պատճառով, որ մեր կեանքի ու գործի մեջ գիտականություն չմտցրինք»**²⁵:

Ճիշտ է, Նժդեհը մեծապէս կարևորում է գիտության զարգացումը, գիտության ձեռքբերումներն ազգային կյանքի կենսական խնդիրների լուծմանը ծառայեցնելը, սակայն դա չի նշանակում, թե նա հանդես է գալիս սցիենտիզմի (գիտապաշտության) դիրքերից: Նրա համոզմամբ՝ գիտությունը մշակույթի համակարգի կարևորագույն տարրը չէ, գիտությունը չէ, որ ի գորու է լուծել մարդկային համակեցության հետ կապված լրջագույն խնդիրները: Իհարկէ, մեր ինքնությունն արդիականացնելու, աշխարհին համաքայլ շարժվելու և մեր հավաքական անվտանգության գործը պատշաճ կազմակերպելու տեսանկյունից գիտության զարգացումն ու գիտական նվաճումներից արդյունավետ օգտվելն անհրաժեշտ են, բայց ոչ բավարար, քանզի **«գիտութեամբ չես հոգեփոխի, չես վերանորոգի մարդուն»**²⁶: Փիլիսոփայական եզրաբանությամբ ասած՝ գիտությունը չունի անթրոպոգեն գործառույթ: **«Գիտությունը, - ռուս նշանավոր մտածող Ն. Բերդյաևի տեսակետին համահունչ գրում է Նժդեհը, - մարդկայնացուցիչ յատկություն չունի - նրանից օգտուում են ե՛ւ բարի, ե՛ւ չար նպատակների համար: Ահա՛ թե՛ ինչով պիտի բացատրել մարդկային անհատի բարոյական անմշակությունը գիտութեան մեր դարում: Մարդկայնանալու համար պետք է հետևել նախ**

²⁴ Նույն տեղում, էջ 242:

²⁵ Հ. Ասատրյան, Հատընտիր, Եր., 2004, էջ 13:

²⁶ Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, էջ 369:

Մոկրաստին, սպա յետոյ՝ Դարուինին»²⁷: Հարկ է նկատել, որ գիտության և դրա դերի մասին Նժդեհյան մտքերի հետ շատերը կարող են չհամաձայնել, քանզի, օրինակ, 20-21-րդ դարերում տեղի ունեցած գիտատեխնիկական հեղափոխությունները նշանակալի ազդեցություն են ունեցել և շարունակում են ունենալ մարդկանց հոգեփոխման գործում: Այս առումով բնավ պատահական չեն այն մտահոգությունները, որոնք կապված են մարդկանց՝ միմյանցից օտարվելու, վիրտուալ իրականության մեջ ինքնահաստատվելու, կենդանի շփումը սոցիալական ցանցերում շփմանը ստորադասելու հետ և այլն: Այսինքն՝ մարդիկ հոգեփոխվում են նաև գիտության դարում, գիտության զարգացման արդյունքում:

Թեպետ նման անհամաձայնությունն ունի գոյության իրավունք, այնուամենայնիվ փաստենք, որ Նժդեհը մարդու հոգևոր կյանքում գիտության դերի ու նշանակության հարցը քննում է գիտության անթրոպոգեն գործառույթի համատեքստում: Այսինքն՝ հայ մտածողը մարդու հոգեփոխում, վերանորոգում ասելով նկատի ունի նրա բարոյական քայլ առաջը, կատարելագործումը, ավելի լավը դառնալը և այլն: Եվ մերժելով գիտության մարդկայնացուցիչ հատկությունը՝ հերքում է ոչ թե գիտության հնարավոր բացասական դերն ու նշանակությունը մարդու հոգևոր կյանքում, այլ գիտության կենսունակությունը՝ կատարելագործելու մարդկանց բարքերն ու բարոյական նկարագիրը: Չնայած գիտության դրական դերի ու նշանակության հետ կապված վերապահումներին՝ Նժդեհը մեծապես կարևորում է գիտության զարգացումը, քանզի այն կարող է նպաստել մեր թերիների վերհանմանը, մեր ինքնաճանաչողությանը, ինչպես նաև արդի մարտահրավերները դիմագրավելու, թշնամու դեմ պայքարելու համար անհրաժեշտ «գործիքների» ստեղծմանը:

Ընդհանրացնելով ողջ վերոշարադրյալը՝ հարկ է նշել, որ հայոց ինքնության արդիականացման հարցում Նժդեհը հանդես է գալիս *համադրական* մոտեցման դիրքերից և չի խուսափում պատմամշակութային, բարոյաարժեքային *հետահայացությունից*: Նա չի հրաժարվում հետահայացությունից, քանզի ազգային ինքնության արդիականացումը չի ենթադրում սոսկ արդի կյանքում առկա արժեքային «զենքերի» յուրացում և օգտագործում, այն ենթադրում է նաև անցյալի այնպիսի արժեքների «վերածնություն», որոնք ի գորու են նպաստելու արդի մարտահրավերի դիմագրավմանը: Այսինքն՝ մեր ինքնության արդիականացումը պետք է միտված լինի մեր կենսունակության բարձրացմանը, իսկ դա հնարավոր է նաև անցյալի կենսունակ արժեքների չանտեսման, վերակրման կամ վերապրման ճանապարհով: Բայց մյուս կողմից այդ մոտեցումը *համադրական* է, քանի որ հայ մտածողն անցյալի ու ներկայի միջև անջրպետ չի դնում, դրանք մետաֆիզիկորեն չի հակադրում՝ համոզված լինելով, որ հայոց ինքնության արդիականացման

²⁷ Նույն տեղում էջ 370:

գործում անցյալը՝ ի դեմս հավիտենական հայի թողած «հետքերի», իսկ ներկան՝ առավելապես ի դեմս գիտության ձեռքբերումների ոչ միայն կարևոր են, այլև խիստ անհրաժեշտ:

Ճիշտ է, հայոց ինքնության արդիականացման Նժդեհի ըմբռնման յուրակերպություններն առավել խորությամբ հասկանալու տեսանկյունից պակաս կարևոր չէ նաև հայության կոչման կամ առաքելության վերաբերյալ հայ մտածողի հայացքների բնութագրական գծերի վերհանումը, սակայն վերջինս նպատակահարմար է իրականացնել առանձին հոդվածի շրջանակներում:

Բանալի բառեր – *Նժդեհ, ազգային ինքնություն, հետահայացություն, ազգային ինքնության համադրական արդիականացում, գեղակրոնություն, հոգեվերանորոգում, արժեք, գիտություն*

АРМЕН САРГСЯН – *Идея Нжде о синтетической модернизации армянской идентичности.* – В творческом наследии Гарегина Нжде важное место занимает модернизация армянской идентичности, духовное обновление нации. К этой задаче он подходил синтетически. Согласно убеждениям Нжде, модернизация армянской идентичности должна основываться как на современных достижениях науки, так и на ценностях прошлого. Мыслитель выступал против национальной самоизоляции и в вопросе модернизации опасался не чуждых ценностей, а превращения армян в «чужаков».

Ключевые слова: *национальная идентичность, ретроспекция, синтетическая модернизация, цезакронутюн, духовное обновление, ценности, наука*

ARMEN SARGSYAN – *The Idea of Nzhdeh on the Synthetic Modernization of the Armenian Identity.* – The problem of the modernization of the Armenian identity, the spiritual renewal of the nation occupies an important place in the creative heritage of Garegin Nzhdeh, which he solves from the position of the synthetic approach. According to the convictions of the Armenian thinker, the modernization of the Armenian identity should be based both on the achievements of modern "weapons", scientific achievements, and on the viable values of the past. Nzhdeh is against national self-isolation and with regard to the issue of modernization of the Armenian identity rejected the state of becoming a "stranger", rather than the foreign values.

Key words - *Nzhdeh, national identity, retrospection, synthetic modernization of national identity, tseghakronutyun, spiritual renewal, value, science*