ՀԱՅԻ ՈՒ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԱՏՄԱՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ ԿՈՍՏԱՆ ԶԱՐԵԱՆԻ ՕՐԱԳՐԵՐՈՒՄ

ՆԱՐԻՆԷ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ
Sinner_arm@mail.ru

Կոստան Զարեանի օրագրերում աշխարհագրական ամենափոքր միաւորը քաղաքն է, ինչը մենք քննել ենք Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի համարում[1]: Դիտարկման անհամեմատ աւելի մեծ տիրոյթ են կազմում երկրները: Այստեղ գործում են մեկնաբանման զարեանական նոյն սկզբունքն ու մեթոդը, այն է՝ երկրներն ու ազգերը, ինչպէս քաղաքների պարագայում է, դասակարգւում են որպէս մշակոյթի ու քաղաքակրթութեան սկիզբը կրող հաւաքականութիւններ:

Զարեանի օրագրերին բնորոշ են ազգագրական ու աշխարհագրական լայն ընդգրկումներ: Սխալ կը լինէր դրանք վերագրել հեղինակի աստանդական կեանքին կամ այլ հանգամանքների: Ճիշտ հակառակը: Զարեանը, իբրեւ խորունկ արուեստագէտ, սահմաններ չի ճանաչում ո՛չ արուեստում, ո՛չ իրական աշխարհում եւ ո՛չ էլ տիեզերքում: Նրա համար առհասարակ սահմաններ գոյութիւն չունեն, ինչպէս գոյութիւն չունեն մշակոյթի համաշխարհային դէմքեր հանդիսացող Լէոնարդօ դա Վինչիի, Դանթէի, Գէօթէի, Հոմերոսի ու Նարեկացու համար: Նրանք, ինչպէս եւ Զարեանը, «աշխարհաքաղաքացի» են, ուստի զերծ են կապանքներից, պայմանականութիւններից: Ազգագրական ու աշխարհագրական ընդգրկումները, սակայն, ընդհանուր միտում են յայտնաբերում օրագրերում՝ գտնել, մատնանշել այն իւրայատուկը, որ բնորոշ է միայն տուեալ երկրին, ցուցադրել այն ոգին ու մտայնութիւնը, որով եւ որի շնորհիւ շարունակում է ապրել տուեալ էթնիկ հանրոյթը կամ ազգը՝ լինի աւանդոյթ, մշակոյթ, լեզու, կրօն թէ այդ ամէնի միասնութիւնը: Ահա թէ ինչու իւրաքանչիւր երկիր Զարեանի համար մի առանձին գեղարուեստական «պոէմ» է՝ գունագեղ ու կատարեալ, որ իր ուրոյն դրոշմն է դնում անհատի, նրա ինքնագիտակցութեան, ազգային ինքնութեան, երեւակայութեան ու ստեղծագործական հոգեվիճակի վրայ՝ իբրեւ երկնային պարգեւ. «Ամէն մի վայր, ուր ապրում ենք, մեր ինքնագիտակցութեան նոր թեւեր է տալիս: Անհատը հարստանում է բլրի, լեռան, դաշտի, ծովի ծածուկ առաքինութիւններով կամ, խրտնած ձիի

նման երկու ոտքի վրայ կանգ է առնում, ինքնապաշտպանութեան համար: Եսը հիւսում է լոյսերի ճառագայթման ակռաների տակ...»[2]: *Եւ, այնուամենայնիւ, Չարեանի համար կայ մի բացառութիւն՝ չնայած իր անկատարութեանը: Դա Հայաստանի՝ տակաւին անաւարտ դիցավէպն է, չբացայայտուած հայ ոգու եւ ինքնութեան խորհուրդը, պատմափիլիսոփայական հայեցակարգը:*

Հայաստանը Չարեանի համար կեցութեան ձեւ է եւ սկզբունք, կենսագրութիւն է եւ ստեղծագործական կեանքի իւրօրինակ վաւերապատում, սեփական ինքնութեան բացայայտման միջոց եւ ուղի. «Ծող իմացուի,- *մի առիթով ասում է գրողը,-* որ մենք կրում ենք մեր մէջ մեր Հայաստանը, ինչպէս մի տիեզերք, ինչպէս մի ճակատագիր: Նա ցեղի հետ կապուած սկզբնասկիզբ այն ոգեղէնութիւնն է, որ զետեղուած է մեր էութեան ծալքերում եւ որով ներշնչում է մեր ստեղծագործական թռիչքը»[3]:

Օրագրերում Հայաստանի պատմափիլիսոփայութեան զարեանական հայեցակարգը ստեղծում է մի ուրոյն համակարգ, որ մակածւում է ազգային հանճարի եւ ոգու, ապա նաեւ բնութենապաշտական եւ պատմաղիցաբանական հաւաքականութեան մեկնաբանման սեփական համակարգից, որը գրողը զետեղում է երեք հիմնական տիրոյթներում՝ երկիր (=մարմին), ազգ (=հոգի) եւ գաղափարաբանութիւն (=ինտելեկտ կամ ոգի): Դրանց ամբողջութեան իւրաքանչիւր էատարր իր հերթին առանձին ենթատիրոյթների հաւաքականութիւն է. երկիրը՝ իբրեւ բնակլիմայական, ֆիզիկաաշխարհագրական ամբողջութիւն, էթնոգենէզը կամ ազգի ծագումնաբանական հիմքը՝ ազգային հոգեբանութեան, կրոնական-բարոյաբանական ըմբռնումների, ժամանակի (պատմութեան) եւ էթնիկ ինքնագիտակցութեան ամբողջութիւն, իսկ ոգին կամ ազգային գաղափարաբանութիւնը, որ առաջին երկուսի հետեւանք է՝ լեզուի, մշակոյթի ու ազգային գոյափիլիսոփայութեան ամբողջութիւն: Ընդ որում, ազգային գոյութենականութիւնը անխուսափելիօրէն պայմանաւորուած է այս երեք էատարրերի ներդաշն միասնութեամբ: Այս երեք էատարրերից որեւէ մէկի բացակայութիւնը խախտում է ողջ համակարգը՝ յանգեցնելով քայքայման, կործանման:

Հայաստանի բնանկարը պարզաբանում է էթնոսի գոյափիլիսոփայութիւնը, որ անմիջապէս խտացուած է լերան՝ «տնտեսապէս անօգուտ» Արարատի սիմվոլում՝ իբրեւ բացարձակ գոյ, յարակայութեան ու աստուածային նախասկզբի խորհուրդ, քանզի ենթագիտակցական «յայտնատեսութեամբ» ընդունուել է, որ «իր հոգեկան աշխարհի հիմ-

քը միայն լեռան հաստատուն կայունութիւնը կարող է ձեւաւորել, որ մրրիկը գլուխը պատռում է ժայռի դէմ, որ դարերը արեւի ետեւից վազող դժբախտ որսորդներ են, ... որ էականը լինելն է եւ ոչ լինելիութիւն ձեւացնելը»[4]։ *Եւ Չարեանը, որպէս հմուտ պատմիչ, առասպելաստեղծում է հայրենի լեռնաշխարհի աշխարհագրութիւնն ու բանահիւսում նրա բնութիւնն ըստ տարուայ եղանակների՝ այդ կերպ ամբողջացնելով հայոց դիցավէպի տակաւին չգրուած էջերը...*

Հայկական լեռնաշխարհի մերկ ու կոշտ, «բիրտ» ու «խստադէմ», առաջին հայեացքից վանող բնութիւնը՝ լեռան, լճի ու աղքատիկ դաշտավայրի անմեկնելի ներդաշնակութեամբ, կախարդական երաժշտութեան ելեւէջների մի համանուագ է յուշում, որ հաղորդակից է դարձնում մահկանացուին տիեզերքի անանուն ու անվերծանելի գաղտնիքներին՝ կերտելով ոգի, կենսափիլիսոփայութիւն, ազգային հոգեբանութիւն, եւ, ի վերջոյ, պատմափիլիսոփայութիւն. «Ինչպէս Եգիպտոսը, Հրէաստանը, Յունաստանը եւ Էտրուսկների աշխարհը, Հայաստանը եւս ունի իր սրբազան աշխարհագրութիւնը, իւր ամէն մի շրջան հանդիսանում է իբրեւ խորհրդանշանը իր ոգու մտաւորատան եւ անդրերկրային վայրերի»[5]։ *Եւ մինչ Թրակիայի լեռնային բարձունքներից յունական աստուածները իջնում են՝* «իրենց հետ բերելով բանաստեղծութեան, օրէնքների եւ սրբազան արուեստների գերագոյն ռիթմը»[6], *հայերն իրենց «առնական աստուածների հետ» բարձրանում են Արարատ, Արագած, Գեղամայ լեռները՝* «աշխարհիս ամենաանապատային, ամենամենակեաց եւ ամենաարեւային վայրերը»[7]։ *Այստեղ են նրանք կերտել իրենց պատմութիւնը, ճանաչել աստուածների ոյժն ու կամքը, գայրոյթն ու սէրը, վերծանել ու հասկացել* «աստղերի գերագոյն կշռականութիւնը, տիեզերքի կառուցողական ռիթմը եւ անհունի ներուժ լինելիութիւնը»[8], *յօրինել հանճարեղ ստեղծագործութիւններ՝ հաստատելով պայքարի եւ ոգեղէն էութեան իրենց գերագոյն օրէնքը։*

Այստեղ՝ Հայաստանում, լեռն ամէն քայլափոխի խոյանում է վեր եւ փակում հորիզոնը, պարսպում ճանապարհը՝ այն տպաւորութիւնն ստեղծելով, թէ «պահուրտուք է խաղում»։ Բայց եւ «կաղապարում», «սահմանափակում» է մարդկային ոգու թռիչքը, նեղացնում հայեացքը՝ երկնքից իջեցնելով երկիր, «պարտադրում նախապատրաստուած ձեւեր», զրկում մարդուն ազատութիւնից, դանդաղեցնում ու ծանրացնում նրա մտքի ընթացքը։ Իսկ ահա դաշտանկարը, որ առաջին հայեացքից անբնական է թւում ամայի իր տեսքով ու աղքատիկ բուսականութեամբ, անակնկալի է բերում յայտնութեան տարերայնութեամբ, քան-

գի «քանդուած երազների եւ մեծադղորդ պոեմաների հետքեր է պահում իր կոտրտուած եւ սլացիկ գծերի մէջ»[9]։ *Դա հոլանդական դաշտանկարը չէ՝ մեղմ, խնամուած, համաչափ, գունային ներդաշն ու նրբին անցումներով կարգաւորուած։ Դա վայրի, կտրուկ ճեղքումների, կատաղի ու գոռ խոյացումների, վառ ու խռիւ գոյների՝ անհասկանալիօրէն համալիչ, տարերային մի խառնուրդ է, որ աղաղակում է իր խաղաղ լռութեամբ՝ յուշելով, թէ* «կեանքը այնքան ներսն է, որ ամէն ինչ բարձրանում է եւ գագաթի վերածուում»[10]։

«Ամէն մի երկիր,- *խորհում է Զարեանը,*- ունի իր հիմնական գաղտնիքը, որ դժուար է, անկարելի է հասկանալ, բայց որի հետ պէտք է հաղորդակցութեան մէջ լինել»[11]։ *Առաջին հերթին սա վերաբերում է Հայաստանին, որի գոյութեան առեղծուածը եթէ անկարելի է բացայայտել, ապա գոնէ հնարաւոր է ճանաչել։ Իսկ այն ճանաչելի է առաջին հերթին իր աշխարհագրական դիրքով, սահմաններով, բնակլիմայական առանձնայատկութիւններով, ուր գոյաւորուում, ամրողջանում եւ զարգանում է մեր պատմութիւնը։ Եթէ Սարդարապատը նման է Խորենացուն՝ առեղծուածային, առասպելական, այլաբանական ու «վառ», ապա Արարատեան դաշտը նման է Մեսրոպ Մաշտոցին՝ անձաւում առանձնացած, «մոմի պէս» լոյս արձակող։ Այն իր ասկետիկ ջերմեռանդութեամբ, խոնարհ լուսաւորութեամբ ու փիլիսոփայական վեհութեամբ ստեղծել է ազգային անկրկնելի ոճը՝ սահմանելով* «մեր տաղերի երաժշտականութիւնը, մեր ճարտարապետութեան ոգեղէնացած կառուցուածքը, մեր կարպետների ժուժկալ գունաւորումը եւ մեր լեզուի շարժուն հնչականութիւնը»[12]։ *Արարատեան դաշտավայրը, փիլիսոփայական իր կեցուածքով, փորձում է դաշնաւորել, միաձուլել լեռ եւ դաշտ՝ անյայտը, մրրրկաշունչը, բարձրն ու «լռութեան իմաստութիւնը»։ Հեռուներում ձրգուող գունային ելեւէջների ընդգծուած ֆոնի վրայ առանձնանում է լոյսերի մէջ ողողուած Արարատեան դաշտը, ուր լոյսը ո՛չ «թափառող պատահականութիւն» է, ո՛չ «պայքար», այլ՝* «խաղաղօրէն ափռուած, բիւրեղեայ մի պարտէզի համայնատարած մի կայծկլտում։ Դաշտ եւ լոյս՝ մի են։ Երբ գիտցին հերկում է հողը, նա իր բահի հարուածով դուրս է նետում նաեւ լոյսի մի կոյտ»[13]։ *Հայկական լեռնաշխարհի բարձրաւանդակին բազմած, գլուխը տիեզերական անհունի խորխորատները մխրճած՝ դաշտավայրը «մտածում է մի միտք», որ «մասն է անընմբռնելի, խորհրդաւոր, ուրիշ մի կեանքի»։ Նա ականջ է դնում անհասանելի հնչիւնների, որ պատմում են աստուածաշնչեան խորին խորհուրդներ։*

Ահա թէ ինչու է Զարեանն այն անուանում է «միջոց»՝ «կրօնական տեսիլքին հասնելու համար»[14]։

Անկրկնելի է Արարատեան դաշտը լուսաբացին՝ այնքա՛ն աստուածային եւ այնքա՛ն կատարեալ։ Ճեղքելով հորիզոնը՝ տիեզերքի նախակերտ լռութեան անսահմանութեան մէջ Արարատը վեհօրէն բարձրացնում է իր ալեհեր գագաթը, աչքերն ու բազուկները կարկառում արեւի՝ դեռեւս «դժգոյն բոցերի խարոյկին», ապա «... սփռում է իր բուրվառի արծաթ կրակը մինչեւ Արագած», իսկ Գեղամայ լեռները, «ոսկէ փողերը երկարած», ողջագուրում են ճերմակաթոյր ամպերին[15]։ *Ամէն բան անէացած, ներծուլուած է բոցավառուող դաշտանկարին՝ ապահովելով պահի միստիկ խորհուրդը։ Մանրօրէն արթնանալով քնից՝ դաշտավայրը վրձնում է օրուայ անկրկնելի, պարզ ու հովուերգական կտաւը։* «Բաները, գարնանային օդի թրթռումի մէջ, իրենց արթնացնող յոյզերն են թաթախում։ Շարքով կանգնած բարդիները, կարծես արմատների մատների վրայ բարձրացած, աւելի հեռուն եւ աւելի բարձրն են ուզում տեսնել։ Արագիլները, մտածկոտ նաւերի պէս, առագաստանման թեւերի վրայ, սահում են։ Թռչունները երգում են։ ...Գրեթէ անամպ երկինքը լուսաւորութեան մէջ սաւանացած է»[16]։ *Իսկ իրիկնամուտին, օրուայ վաստակից յոգնարեկ, ամէն բան անշարժանում է, ձուլւում հորիզոնի կապոյտին, եւ թւում է՝ դաշտավայրը «կանգ առած ծով» է՝ անհուն, ներսոյզ, լռին, որ պարփակում է «կրօնական վեհութեան մի անբացատրելի շունչ»։ Ամէն բան գեղեցիկ է եւ* «մտածում է։ Մտածում է մի խոր եւ անբացատրելի միտք, որը կարծես մարդկային էութիւնից էլ դուրս է, վեր է, որը աւելի է քան պարզ լինելութիւն, միակողմանի կեանք, յոյզերի եւ զգացումների բարդ մի սիստէմ-նշան է, վերյիշում»[17]։ *Իսկ այս համատարած անդորրութեան մէջ անլսելի հնչիւններից հիւսուած մի համանուագ է դողանջում՝ աւետելու Արարատի վեհափառ մենութիւնը։ Այն տպաւորութիւնն է կազմւում, թէ ողջ դաշտավայրն ու հեռուներում ձգուող գիւղերը մասնակցում են «տարօրինակ մի պատարագի»... Այստեղ պիտի փնտռել հայկական լեռնաշխարհի ոճն ու էութիւնը, քանզի այստեղ է, ըստ Զարեանի, ռիթմաւորւում տիեզերականի ու երկրայինի միաւորման բանաստեղծութիւնը։*

Մի առիթով Զարեանն այն միտքն է յայտնել, թէ ծովի հետ ունեցած յարաբերութեամբ կարելի է բնութագրել ազգն ու նրա բնակած երկիրը։ Եթէ հայ ազգը «կուլտուրապէս, ծովի եւ լեռան երկու հակադիր սկզբունքների պայքարով» *է ապրել, ապա Հայաստանն այս իմաստով բացառիկ համադրութեան պատկեր է*։ «Մեր երկրում, նաւարկելու համար

լեռ պէտք է բարձրանալ», *որովհետեւ* «մեր ծովերը երկնքի մօտ են»[18]։ *Այստեղ է մեր գոյութենականութեան եւ պատմութեան հակասականութեան ողբերգութիւնը. մեր նախահայրերը իւրօրինակ լուծում են տուել անհրաժեշտութեանն ու իրականութեանը, երբ* «ծովերը եզերող լեռների վրայ կանգ են առել, խրխնջող ձիերի վրայ բազմած»։ *Ահա թէ ինչու գրողի համար Սեւանը գրեթէ նոյնական է լեռանը՝* «խոր, ինքն իր մէջ քաշուած, խորհրդաւոր, լեռան նայուածքով»։ *Պատճառն այն է, որ երկնքի այդ կտորն իջել է երկիր՝ լեռներով շրջապատուած, լեռների գագաթներին իջած ամպերի նման՝ հրելով «բոլոր հորիզոնները»։*

Ըստ Զարեանի, ինչպէս Արարատեան դաշտավայրը, այնպէս եւ Սեւանն ունի իր «խորհուրդների բանալին», որ միանգամից չի յայտնաբերւում, այլ մտքի եւ ճաշակի ճիգ ու կարողութիւն է պահանջում։ Սեւանն էլ տարածւում է մեր աչքի առջեւ որպէս «անծայր մենակութիւն»՝ այն տպաւորութիւնն ստեղծելով, թէ հեռու-հեռուներից է եկել, տիեզերքի անյայտ խորքերից՝ իրական աշխարհի եւ անտեսանելի-անիրական աշխարհների միջեւ կապ ստեղծելու առաքելութեամբ։ Զնայած առաջին հայեացքից աղքատիկ թուացող տեսքին՝ միեւնոյն ժամանակ «բացուած գրքի նման պարզ է եւ խոր, մենակ է եւ բարդ, դիւրըմբռնելի է եւ արտասովոր»։ *Այստեղ իրենց հետքն են թողել բնութեան տարերքներն ու ազգային հանճարի՝ ձեւի մէջ անպաճոյճ, բովանդակութեան մէջ խորունկ ու կատարեալ խոյանքները։ Այդ հոյակապ ու «թագաւորական» տեսարանին աւելանում է կապուտակ ջրի՝ արեւի բարկ ճառագայթների, քամու, հովի ու փոթորկի տեղապտոյտներից կազմուող գունային թրթիռների անստգիւտ համանուագը՝ իր հերթին մասնակից դառնալով* «ամպերի կուտակումներին, անցնող հովերի եւ ցնցուղ լոյսերի գունաւէտ քանդակումին»։ *Սեւանը համատիեզերական տեսիլքի ու ազգային յայտնատեսութեան բանալին է, իսկ Սեւանայ կղզին, իր ընդգծուած ճգնակեաց կեցուածքով, «ներքին, ներուժ երաժշտութեամբ», պահպանում-ամփոփում է ազգային ոգու, ինքնութեան ու սարսուռների յուզավառ տենդն ու նուիրական յիշատակները։*

Ընդհանրացնելով Հայաստանի աշխարհագրութեան վերաբերեալ իր սահմանումը՝ գրողը դիտում է, թէ «Մեր երկիրը դաժան է եւ անողոք։ Նրա ամեհի, ժայռոտ լեռները, նրա ողբերգական անապատները, նրա անհորիզոն, իր մէջը կծկուած, խստադէմ կեցուածքը, նրա ծանր լռութիւնը խածել են մեր սիրտը եւ ուղեղը, կասեցրել մեր թափը եւ ծանր կապարի տակ ճզմել մեր թռիչքը։ ...Աշխարհից հեռու, ամայի այս բարձրաւանդակի վրայ՝ մենք բուք ենք հերկում եւ հեղեղ ցանում»[19]։

Իսկ որպէսզի ամբողջանայ իր պաշտելի երկրի կատարելութիւնը, Զարեանը բանահիւսում է Հայոց լեռնաշխարհում տարուայ եղանակների գեղարուեստական պատկերը, նրան վերագրելով ազգային բնաւորութեան յատկանիշներ։ Գարնան խորհրդանիշը Զարեանի համար Նորքի ստորոտում ծաղկած նշենիներն են... Իսկ գարունը Հայաստան է ներխուժում անակնկալ ու միանգամից. «Եռացած լաւայի նման ամէն կողմից պոռթկում է։ Նայիրեան աշխարհը մոգական շնչի տակ արթնանում է... Հայաստանը դառնում է հնչուն մի երգ»[20]։ Արեւից ջերմացած աշխարհը միանգամից զարթնում է, հալոցքից ձիւնը վարարում, հեղեղւում, ապա ճամփայ է հարթում իր համար, սերմը շռնդալից պայթում է հողում, իսկ օդի մէջ տարածւում է խոնաւ մի բոյր՝ ծաղկած ծառերի, ձնծաղիկի ու մանուշակի նրբին հոտերով շաղախուած, եւ բնաշխարհը «գունաւոր հրդեհ» է յիշեցնում։ Ամռանն արեւը խենթացնելու չափ դաժան է՝ բարկ ճառագայթների՝ միանգամից տեղացող գրոհի պատճառով, իսկ աշունը՝ երկարատեւ, մելամաղձիկ ու «մոգական»։ Այստեղ թրթռուն լոյսը մեղմ ճեղքում է օդը եւ թափանցում կանաչկարմրադեղին-շագանակագոյն երանգների արանքից, իսկ երբ մեղմ լալիս է անձրեւը՝ մարգարտէ արցունքներ շաղ տալով հրաշէկ անտառներին, ոսկէ լեռներին ու «բոցանման վարսերով» Արարատեան դաշտին, քամին մե՛ղմ սուլում է իր «պսպղուն տերեւաթափի լեզգինկան»։

Ձմեռը Զարեանի մտապատկերում անողոք բռնակալի պէս է մրտնում Հայոց լեռնաշխարհ։ Սառնաշունչ քամին խենթացած սուլում է, մատները ծխնելոյզների մէջ մտցնում, թռչում լեռների վրայով ու ձորերի միջով, ապա խուլ հեծեծանքի արձագանգներ արձակելով՝ հանգրուանում դաշտերում։ Առատ տեղացող ձեան խոշոր փաթիլները, երբեմն ծանր-ծանր, երբեմն յուշիկ ու թեթեւ նազանքով, օրօրուելով՝ ձմռան հեքիաթն են հիւսում՝ Հայոց աշխարհն առնելով համատարած ճերմակի տակ։ Փակւում են բոլոր ճանապարհները, եւ որոշ բնակավայրեր տարուայ կէսը մնում են շրջափակուած, աշխարհից մեկուսացած՝ շարունակելով ապրել նախահայրերի աւանդած սովորոյթով, ինքնամփոփ կենցաղով ու կեանքով։ Եւ, այնուամենայնիւ, ձմեռը Զարեանի մտապատկերում նոյնանում է Մենդեան տօների հեքիաթին, երբ ողջ երկիրը, չնայած սաստիկ սառնամանիքին, համակւում է մեծ ջերմեռանդութեամբ ու վառ հաւատով...

Հայոց բնաշխարհի առասպելը Զարեանը խտացնում է հայր Ղեւոնդ Ալիշանի կերպարում։ Ամէն օր ադամամութին նրա հոգին թեւածում է Սուրբ Ղազարի շուրջը, մասնակցում առաւօտեան ժամերգութեանն ու

շարականների երգեցողութեանը, մոմ վառում, աղօթում, իսկ արեւածագից յետոյ լքում կղզին՝ շարժուելով դէպի երբեք չտեսած իր հայրենիքը։ Այստեղ նրա տեսիլքն առասպելական քահանայի տեսքով վերածւում է բանահիւսութեան, որ շուրթից շուրթ տարածւում է ողջ Հայաստանում, ապա կէսգիշերից յետոյ, երբ «Սուրբ Ղազարի բոլոր լոյսերը մարւում են եւ նոճիները, բարձր ուրուականների նման, ցցւում են միայնակ. երբ վանականները կողպում են իրենց դռները եւ մտնում անկողին... գրադարանի այն մասի պատուհանը, ուր պահուած են ձեռագրերը, վայրկենապէս բոցավառւում է եւ անմիջապէս մարւում», *վերադառնում է հայր Ալիշանը եւ շարունակում իր ընդհատած աշխատանքը*[21]։ *Հայի ազգային ոգու հանրագիտարանն էլ Աբովեանի Վէրք Հայաստանի պատմավէպն է, ուր խտացուած է հայոց պատմութեան նորօրեայ դիւցազներգութիւնն ու առասպելակերտումը.* «Աբովեանը որ մեծ բանաստեղծ է, էպիկական վէպը կառուցել է հայ տան նման աղքատ, ոտքերը գետնի տակ մխրճած, ցեխով, քարով եւ թրիքով շինուած նիւթերով։ Բայց ներսը հրաբուխ է, իսկական դիւցազներգական թափ ու թռիչք»[22]։ *Ահա թէ որտեղից է սկիզբ առնում հայի երեւոյթը եւ որտեղ պիտի փնտռել նրա առասպելային պատմութեան, տեւականութեան ձգտող կենսագրութեան, ազգային ինքնագիտակցութեան ու հոգեկերտուածքի ակունքները։*

Եթէ, ըստ Հ. Թէնի[23]*, իւրաքանչիւր ժողովուրդ կրում է իր բնակած երկրի ազդեցութիւնը՝ ձեւաւորելով իր ազգային գոյափիլիսոփայութիւնը, ապա, ըստ Թ. Բոքլի*[24]*, երկիրն էլ, իր հերթին, հետեւանք է սեփական պատմութիւնն արարչագործող էթնոսի գիտակցութեան։ Հայ ժողովրդի եւ Հայաստանի պարագայում անհրաժեշտ է յաւելել պատմութեան գործօնը, որ Չարեանը դիտարկում է «յանուն ազատութեան» պայքարի եւ մշակութային ամբողջացման ճիգերի համատեքստում՝ իբրեւ ազգային անհատականութեան՝ ինքնութեան հաստատում, ներկայի ու ապագայի կերտում։ Հայ ժողովրդի պատմութեան փիլիսոփայութեան իր ընկալումը, թէեւ հպանցիկ, գրողը սահմանում է՝ զուգահեռելով Ֆիխտէի*[25] *Ֆրանսիացիների ու գերմանացիների պատմութեանը տուած գնահատականը մէջբերելով.* «Ֆիխտէն գրել է. "Ֆրանսիացիները միայն պատմական ես-ով են օժտուած, մինչ գերմանացիները բնազանցականով"։ Հայ ժողովրդի ամբողջ ճիգը, բոլոր պայքարները ձգտել են իր բնազանցական ես-ին տալ պատմական ձեւաւորում։ Իր ես-ը արդարացնել պատմութիւնով»[26]։ *Ահա թէ ինչու հայ իրականութիւնը գրողը քննարկում է պատմութեան համատեքստում։ Ներկան*

անցեալի արդիւնք է, իսկ վաղը, ապագան կերտուում է ներկայում։ Ուստի անհրաժեշտ է ճիշտ գնահատել անցեալը, տեսնել ու ճանաչել սխալները, որպէսզի ներկան գերծ մնայ դրանցից։ Եթէ երկրի բնաշխարհը պարզում է դրոյթը՝ փիլիսոփայօրէն ընկալելի եւ կատարեալ, ապա իրականութիւնը հակադրոյթն է, որ ուղեկցւում է պատմութեան զուգահեռումներով, ինչու չէ՝ երբեմն էլ սեփական փորձի եւ անձնական ապրումների օրինակով։ Պատմութեան պարադոքսը շարունակում է ապտակների իր թատերախաղով ապշեցնել մեզ, իսկ մենք, արդարութեան յաղթանակի միամիտ հաւատով, դեռ անտեսում ենք շահերի բախման մարտավարութիւնը։ «Ամերիկացի մեր պրոֆեսորները տաճկերէն են սովորում։ Այնտեղ, ուր հողը արիւն է ծծած, ամերիկացիները ներկայ են, որովհետեւ արիւնոտ շրթերի տակ անշուշտ նաւթ կայ»[27]։ Սա հայ իրականութեան եւ հայոց պատմութեան նորօրեայ «Ողբ»ն է, որի ենթատեքստը հետամուտ է ազգային ինքնագիտակցութեան վերագարթօնքի գերագոյն նպատակի իրականացմանը եւ որին «մօտենալ պարզ նայուածքով, անկարելի է»։ Զարեանը գտնում է, որ հայ իրականութիւնը մշտապէս երկփեղկուած է եղել հակասական, ընդոծին գաղափարախօսութիւնների, իսկ հայ իմացականութիւնը՝ մարմնի եւ հոգու, նիւթի եւ հոգեւորի իրարամերժ ըմբռնումների միջեւ։ Հայը պատմութիւնից դասեր չի առել, չի ըմբռնել եւ չի գնահատել սեփականը, հարազատը, չի կարողացել, չի ցանկացել պեղել-յայտնաբերել միաւորման ազգային ուղին, երբեւէ չի ձգտել ներդաշնակ կեանքի, չի դիմել սեփական յիշողութեանը, արեանն ու սրտին, մշտապէս խարուել է եւ համակերպուել, երբ դեկը ստանձնել են օտարի աչքերը, սիրտն ու միտքը «փոխառած» իմաստակները, իսկ վերածնդի ջահակիրներն այն յանձնել են Երագին...

Զարեանը հայ իրականութիւնը քննարանում է՝ դիտարկման ոլորտ ներառելով թէ՛ Սփիւռքը եւ թէ՛ Խորհրդային Հայաստանը։ Սփիւռքեան իրականութիւնն այն տպաւորութիւնն է ստեղծում, թէ «կարծես ոչինչ չի փոխուել, այլ ամէն ինչ տեղափոխուել է միայն», իսկ հայրենիքի զգացումը ոչ թէ «հոգեկան ուրոյն արժէքով օժտուած եւ տիեզերական կեանքի մէջ իր որոշ աշխարհազգացումը բերելու կոչուած մի ստեղծագործող ազգի բնակավայր, այլ ինչպէս շատ հող, մեծ տարածութիւն ու հարստութիւն ունեցող նիւթական պահանջ» է[28]։ Իրականութեան եւ ներկայի զգացողութիւնն իր տեղը զիջել է «խարուսիկ ու կեղծ» երազներին. դպրոցը, մամուլը, կուսակցութիւններն ու այլ ազգային հաստատութիւններ «ազգային կամ կրթական գործերով զբաղուում են իրենց կեղտը ծածկելու», գուտ գաղափարական ուղղութիւնը

պահելու համար՝ իբրեւ «ընդհանուր սկզբունքների արտաքին քաղաքակրթական ձեւ եւ հասարակական անհրաժեշտություն», իսկ հոգեւոր խաւը դարեր շարունակ ազգային ինքնագիտակցությունը սահմանափակել է սքոլաստիկ ու դոգմատիկ կրօնահայեցությամբ՝ տուրք տալով ձեւապաշտության եւ նոյնիսկ նիւթապաշտության՝ բնաւ չմտահոգուելով «հայ մտքի կրօնափիլիսոփայական սահմանները... ընդլայնելու, խորացնելու» անհրաժեշտությամբ: Մտաւորականությունն էլ, իր հերթին, օտարամոլ է, քաղքենիական իր հոգեբանությամբ կեղծ հայրենասիրություն է ծախում՝ հմտօրէն քօղարկելով փառատենչության, նախանձի ու վաճառականի ստորակարգ բնագդները: Այս առումով միանգամայն հետաքրքրական են, թէեւ ոչ անկողմնակալ, «Համազգային»ի[29] հետ կապուած գարեգնական գրառումները, միանգամայն ուշագրաւ՝ գրողի կատարած դիտարկումներն ու հետեւությունները էթնոհոգեբանության տեսակէտից. «Այստեղի վաճառականները եւ նրանց ոտքերը լզող այդպէս կոչուած մտաւորականները երկու ֆրանսացի գրագէտներ բերած են, որոնցից մէկը հայի օգնութեամբ Նարեկացուց կտորներ թարգմանած է: Սրանք թէ՝ mi pakhali[30]: Ահագին ծախսեր են անում, միասին լուսանկարւում, թերթերում հրատարակում եւ այլն, իսկ ի՞նչ պիտի լինէր, եթէ Նարեկացին ինքը ողջ լինէր. այդ սրիկաները անօթի պիտի թողնէին նրան եւ պիտի աշխատէին նրա շուրջը լռութիւն ստեղծել, որպէսզի նրա մեծութիւնը շուք չգցի իրենց վրայ»[31]:

Տարագիր գրողն առաւել ընդգծուած է զգում իր միայնությունը, մերժուածությունը՝ առաւել եւս, երբ լռության է մատնւում կամ շրջանցւում են նրա վաստակն ու անունը: Այլեւս հասկանալի է, թէ ինչու հայության հետ իր շփումը նա գրեթէ նուազագոյնի է հասցնում՝ շարունակելով ապրել ու ստեղծագործել բոլորովին մի այլ եւ միանգամայն ինքնաբաւ աշխարհում. «Այլեւս ոչ մի հայ թերթ չեմ տեսնում, եւ հայերը թաղուած են հեռաւոր մշուշում... Միակ իրականությունը իմ յղացումն է՝ աշխարհի աշխարհում»[32]:

Զարեանի դիտարկմամբ Սփիւռքը մերժում է «համայնավարական» Հայաստանը, իսկ վերջինս էլ՝ «բուրժուա» մտայնությամբ տոգորուած սփիւռքահայությանը: Եթէ գաղթօջախներում հայն ուծացման վտանգի առջեւ է կանգնած լեզուի, հայրենիքի, յիշողության կորստեան պատճառով, ապա Խորհրդային Հայաստանում «եղբայրության» եւ ինտերնացիոնալիզմի գաղափարախօսությունը ինքնաոչնչացման է տանում ողջ ժողովրդին: Ժխտման, իւրացումի, համահարթման ու պիտակաւորման մաղձոտ մթնոլորտը մոռացության է մատնում ազգայինի

ցանկացած դրսեւորում՝ ազգային գիտակցութիւն եւ հոգերանութիւն, պատմութիւն, արժէքներ։ Գաղափարախօսութեան մոլեռանդ ջատագովութիւնը պարտադրւում է գրականութեանը, գիտութեանը, արուեստին՝ սահմանելով իր ձեւն ու բովանդակութիւնը, սահմանափակելով արուեստագէտի եւ մտածողի ազատութիւնը։ «Մտաւորականութիւնը», աղճատուած դիմախաղով, այլափոխել է իր դէմքը, աղճատել էութիւնը եւ պատրաստ է վաճառել նոյնիսկ հոգին։ Կարող ուժերը կա՛մ յարմարւում են՝ պահպանելով չէգոքութիւնը եւ խօսելով ենթատեքստում, կա՛մ երթարկւում են պարտադրուած օրենքներին եւ կորցնում մտքի ու զգացմունքի անկեղծութիւնը։ Չկայ մի լուսաւոր կէտ, խաղաղ մի հանգրուան, որին հնարաւոր լինի փարուել կամ որից հնարաւոր լինի կառչել։ Գոյելու, ապրելու կենսաբանական բնազդը կանգ չի առնում եւ խորականութիւն չի դնում միջոցների միջեւ՝ ձեռք բերելով ու ցուցադրելով հոգերանական բոլորովին նոր մի երանգ՝ անծանօթ ու զազրելի։ Դա «որբի», խեղճի հոգերանութիւնն է, որ գրողի համար միանգամայն մերժելի է ու պախարակելի, բայց միաժամանակ հասկանալի է, ուրեմն՝ ներելի։ «Քարուքա՞նդ իմ հայրենիք, կոպիտ, անտաշ, սրիկայացած իմ հայրենիք»[33]... Այս իմաստով յատկանշական է «Նաւատոմար թիւ 20» խորագիրը կրող օրագրութիւնը[34], ուր հայ իրականութիւնը գրողը զուգահեռում է Բաքուի փողոցներից մէկում դեռ մանկութեան տարիներից յիշողութեան մէջ դրոշմուած մի միջադէպի հետ, երբ խենթերի նմանուող ամբոխը «Մեշեդիի՞ թէ Ալիի անմիջական» ժառանգորդները պահանջում էին իրենց բաժին հարստութիւնը, քանի որ իրենց համարում էին «առաքեալի մաքրամաքուր արիւն»ը կրողներ[35]։ Հայի հոգեբանութեան մէջ արմատացած պահպանողականութիւնը, մանրախնդրութիւնը, երկրորդականը գլխաւորից տարբերակել չկարողանալու եւ առաջինին նախապատուութիւն տալու, չգիջելու եւ սեփական տեսակէտը պնդելու յամառութիւնը, Զարեանի կարծիքով, ծայրայեղութեան է հասնում իր բոլոր դրսեւորումներով, բոլո՛ր բնագաւառներում՝ մանաւանդ եթէ խոչընդոտում է ազգային միասնականութեան եւ իդէալին հասնելու ճիգերը։ Ու դա ոչ թէ այն պատճառով, որ փորձում է պահպանել ազգայինի փշրուած բեկորները, այլ որովհետեւ այդպէս է սովոր եւ այդպէս է պահանջում նրա փոքրիկ եսի չնչին մղումը...։

Ահա թէ ինչու գրողի մտապատկերում այդ իրականութիւնը նմանւում է դժոխքի, որը նա այլաբանում է Միքելանջելոյի համանուն որմնանկարից ստացած տպաւորութեամբ։ Դժոխքի նախատիպն, ըստ Զարեանի, Միքելանջելօն փոխառել է Պղատոնից, իսկ վերջինս՝ Հայաստա-

նից։ Տարիներ անց վերջնականապէս Հայաստանում հաստատուելուց յետոյ էլ գրողը համոզւում է իր տեսակէտի ճշմարտացիութեամբ՝ անմիջականօրէն զուգորդելով այն անձնական ապրումներով։ Այդ են վկայում 1964ի օրագրային գրառումները, որոնք առաջին հայեացքից թէեւ խիստ անձնականացուած են երեւում, սակայն ենթատեքստում ընդհանրական են եւ առաւել քան խօսուն[36]։ Ապա Զարեանը այլաբանում է նաեւ Դանթէի, Չելլինիի կենսագրական օրինակներով. ««Գտայ,- ասում է Դանտէն Կանդիտի Պալային ուղղուած նամակում,- իմ դժոխքի օրինակը այս երկրում, ուր ապրում ենք»[37]։ «Գիշերները անկողնում կարդում եմ Բենվենուտու Չելլինիի յիշողութիւնները, որ մասամբ արտացոլում են Վերածնդեան շրջանի կեանքը Իտալիայում։ Դաւասիրութեան, ծածկահնարքների եւ դաւաճանութիւնների ինչպիսի խառնուրդ... Եւ սակայն, ինչքան մօտ եւ ինչքան նման»[38]։

Գրողի քննադատութիւնը, իրականութեան խարազանումը ոչ թէ հայրենիքի մերժման կամ արհամարհանքի հայեացք է, այլ ջերմ սիրոյ, այն կատարելութեան բարձունքներում տեսնելու լուսաւոր հաւատ։ Այդ է պատճառը նաեւ, որ գրողն իր գրառումներում մշտապէս զուգահեռներ է անցկացնում հայի եւ այլ ազգութիւնների, Հայաստանի ու այն երկրների միջեւ, ուր ժամանակաւոր բնակութիւն է հաստատում։ Պատահական չէ, որ օրագրութիւններից շատերը վերնագրուած են որեւէ երկրի, քաղաքի, աշխարհագրական միաւորի անունով՝ «Հոլանդական Տպաւորութիւններ», «Հոլանդական Ցուշատետրից», «Հռոմէական Ցուշատետրը», «Ասիզի», «Արարատեան Դաշտում»[39] եւն.։ Այսպէս Հայաստանը հակադրւում է Հոլանդիային, հայկական քաղաքակրթութիւնը նոյնացւում միջերկրական քաղաքակրթութեանն իր «ոգու բարձրութիւններով», հայն էլ զուգահեռւում յոյնին, հոլանդացուն, իտալացուն, ռուսին։

Հային բաղդատելով յոյնի հետ, Զարեանը գտնում է, որ ի տարբերութիւն մեզ՝ յոյնը, անգամ օտարութեան մէջ, մշտապէս մտահոգուած է սեփական երկրի ապագայ հեռանկարով՝ իր հոգում մշտապէս վառ պահելով հայրենիքի գգացողութիւնը, ուր կեանքը հաւասարակշռւում է ամէն քայլափոխի վեր խոյացող հնագոյն մշակոյթի գլուխգործոցներով, ուր դեռ կենդանի են հին աստուածները, հերոսներն ու ոգիները՝ «իբրեւ բնական մթնոլորտի անմիջական արտայայտութիւն», ուր «փիթագորեան թուանշանները չափում են աստղերի պարը եւ պղատոնեան իդէաները ներդաշնակում են տարածութիւն եւ ժամանակ...»[40]։ Այսօր էլ նա չի դադարում լինել Հելլադայի արժանի հետնոր-

դը, որովհետեւ նախնիներից ժառանգել է կեանքի, աշխարհի ու տիեզերքի արարման ուրոյն կրօնափիլիսոփայութիւն եւ ազգային գոյափիլիսոփայութեան հայեցակարգ. «Փիլիսոփան մերժել է պարապը տեսնել, աստուածները միշտ էլ աւելի կենդանի եղած են, քան մարդիկ: Նրանց գերմարդկային բնոյթը ո՛չ խորհուրդ էր եւ ոչ գաղտնիք, այլ անդրերկրեայ իրականութեան մէջ դէպքեր ստեղծող եւ պատմութիւն կերտող ստեղծագործ ոյժ, յատուկ իմացականութիւն, լոգոս»[41]: *Հոյանդացին հայից առանձնանում եւ տարբերւում է երկրաշինութեան հզօր կամքով, կանոնաւոր աշխատանքով ու տոկուն յամառութեամբ.* «Ցմշակուած տարածութիւն չկայ: Ամբողջ այս երկիրը մարդկային յարատեւ աշխատութեան, տոկունութեան, կամքի արդիւնքն է: Ոչ մի աւելորդ ժեստ, ոչ մի խօսք, որ գնդակի նման իր նպատակին չպիտի հասնի: Դիտում եմ ժամերով եւ բաղդատում: Մեր դաշտերի խոպան հեռանկարները գալիս են ու կանգ առնում օտար այդ հորիզոնների ծայրին: Սարդարապատը քարացած ծովի նման ճնշում է հոգիս: Քանի՜-քանի՜ ճառեր, թերթեր, վայնասուն՝ երկու մղոն ճահիճ չորացնելու համար... Իսկ այստեղ՝ պաղարիւն ամէնօրեայ պայքարը ծովի դէմ, սիստեմատիկ եւ բեղմնաւոր,... անշշուկ մարտնչումը բնութեան բոլոր ուժերի դէմ»[42]:

Միանգամայն ուշագրաւ են Իտալիայի եւ իտալացու մասին գարեանական դիտարկումները: Երկիրը գերազանցապէս ներկայանում է իբրեւ մտայնութիւն՝ համաշխարհային քաղաքակրթութեան պատմութեան իւրօրինակ խտացում, որ կրում է իւրաքանչիւր իտալացի իբրեւ արիւն եւ հոգու բնական պարգեւ. «Իմաստուն խանդավառութեան հոյակապ երկիրն է, որի արուեստը իր հողի հարստութիւնից է բխում: ... Իտալիան գերազանցապէս ժողովուրդ է եւ համաշխարհային, հող է եւ ոչ նիւթ»[43]: *Սակայն իտալացու կրօնափիլիսոփայական ըմբռնումներն ու աշխարհընկալումը խորապէս հակադիր են հայկականին, քանզի «մարմնական է, նիւթապաշտ, մեծդին սիրող»: Ու թէեւ գրողին Իտալիան հոգեհարազատ է, սեփական տան նման, այնուամենայնիւ, անձնական համակրանքի զգացումը զիջում է ինչպէս դիտարկման անկողմնակալ հայեացքին, այնպէս էլ հայրենասիրութեան զգացումին: Առաւել եւս, երբ դրա առիթը կայ, եւ այդ առիթն ընձեռում են օտարազգիները.* «...պապին ուղղուած մի նամակի մէջ, ուրիշ մի "խրթնաբան", հոյակապ Լէոն Բլուան[44] ասում էր. «Իսկ գիտէ՞ք, թէ ինչ է հայ ժողովուրդը. այդ այն ժողովուրդն է, որը ամբողջ մարդկութեան մէջ ամենախորհրդաւոր պատմութիւնն ունի»»[45]:

Արդէն նշուել է, որ եթէ Հայաստանի բնաշխարհի նախատիպը[46] կամ խորհրդանիշը Զարեանը տեսնում է Ալիշանի կերպարում, ապա պատմափիլիսոփայութեան, ազգային ոգու ընկալման առումով նախատիպն Արովեանն է եւ նրա Վէրք Հայաստանին։ Սակայն դա չի նշանակում, թէ գրողն ամբողջութեամբ կրում է Արովեանի ազդեցութիւնը, այլ նրա պատմահայեցակարգը աշխարհայեացքային եւ քաղաքական կողմնորոշման սեփական մեկնաբանմամբ՝ պայմանաւորելով պատմափիլիսոփայութեան մշակոյթ-քաղաքակրթութիւն տեսութեամբ։ Եթէ Արովեանի քաղաքական կողմնորոշումը ռուսական է, ապա Զարեանինը՝ հակառուսական, քանզի ռուսի հոգեբանութիւնը մակերեսային է, չնչին, առհասարակ որեւէ փիլիսոփայութիւնից, ուրեմն նաեւ ինքնագիտակցութիւնից զուրկ։ Նա հեշտութեամբ կարող է իւրացնել միայն վաճառողի եւ վաճառուողի ստորակարգ բնագդներ եւ էժանագին մտքեր. «Ռուսները դարերով յաղթական մուտքի են սպասել, Այա Սոֆիայի խաչի առասպելն են ստեղծել եւ ամբողջ մի փիլիսոփայութիւն, մի տեսակ համատիեզերական աշխարհահայեացք՝ սուրբ գրքի, վոդկայի, մտրակի եւ ճգնաւորութեան մի իտէալ»[47]։ Հայի հոգեբանութիւնը, գոյափիլիսոփայական հայեցակարգն ու մշակութային շարժման պատմութիւնը տրամագծօրէն հակառակ են ընթացել եւ պիտի շարունակեն հակադրուել ռուսին։ Դա է, ըստ գրողի, ազգային ինքնապաշտպանութեան միակ միջոցն ու միակ ուղին[48]։

Ազգային ֆենոմէնի մեկնաբանման նպատակով գրողը յաճախ է դիմում պատմութեան յիշողութեանը՝ իր խոհերը շաղկապելով ցեղ, միթոս, ազգ, ազգային ոգի կատեգորիաներին՝ դրանք ուղղորդելով ազգային գաղափարաբանութեանն ու պատմափիլիսոփայական հայեցակարգի ամբողջականացմանը՝ իր անմիջական աղերսները մակածելով ժամանակակից փիլիսոփաներ Նիցշէի[49] կամապաշտական փիլիսոփայութեան եւ Շպենգլէրի[50] քաղաքակրթութիւնների պատմութեան տեսութիւնից։ Շպենգլէրը Արեւմուտքի Մայրամուտը աշխատութեան մէջ համաշխարհային քաղաքակրթութիւնների պատմութեան կազմաբանութեան հիմքում դիտարկում է ցեղ (race), ժողովուրդ (people), ազգ (nation) սուբստանցները, որոնց ածանցուած են լեզուն, արիւնը, կրօնը, արուեստը։ Այս ամէնի ամբողջականութեամբ կազմաբանւում են ազգային ինքնագիտակցութիւնն ու ոգին։ Ըստ այդմ էլ Շպենգլէրն ազգերը դիտարկում է որպէս նախաազգերի (նախամշակութային ազգեր), մշակութային ազգերի եւ ֆելլահեան (յետմշակութային) ազգերի գերագոյն դրսեւորում՝ անշուշտ նախապատուութիւնը տալով եւ վեր դասե-

լով մշակութային ազգերին։ Եթէ Առնոլդ Թոյնբին[51] *ցեղի գլխաւոր յատկանիշ է համարում* «վառ ընդգծուած հոգեբանական ու հոգեւոր n-րակները», *որոնք քաղաքակրթութեան տանող գլխաւոր գրաւականներն ու յատկանիշներն են (Թոյնբին քաղաքակրթութիւն ասելիս նկատի ունի մշակոյթը)*[52]*, ապա ցեղը կամ ռասան, ըստ Շպենգլէրի, մարդկանց արիւնակցական կապով միաւորուած խմբակցութիւն է, մէկ ամբողջական մարմին, որը հակուած է միաւորուել կամ բնակութիւն հաստատել կոնկրէտ աշխարհագրական տարածքում՝ միաժամանակ ապահովելով կեանքի յետագայ շարունակութիւնը տիեզերական ժամանակում։ Հետեւաբար՝ ցեղին բնորոշ է ճակատագիրը, ժամանակը, ձգտումը, իսկ նրա իդէալին՝ ծագումնաբանութեան պատմական ընկալումն ու կեցութիւնը։* «Ցեղը,- *սահմանում է նա,-* կոսմիկական է եւ հոգեւոր։ Որոշ իմաստով այն փուլային է եւ իր բնոյթով պայմանաւորուած տիեզերական կապերով»[53]։ *Զարեանական հայեցակարգը շպենգլէրեան տեսութեան մատուցումն է հայ ժողովրդի պատմութեան փիլիսոփայութեան վերլուծութեամբ։ Ըստ այդմ գրողն առաջադրում է պատմութեան որոշակի կառոյց՝ պատմութեան կազմաբանական փուլից (որում դեռեւս գտնւում է հայը) անհրաժեշտ է անցում կատարել մարդակենտրոն փուլ, երբ միմեանց իդէալականօրէն շաղկապւում են հասարակական ոլորտը, կենսոլորտն ու մտոլորտը։ Մարդը իր կեցութեամբ որոշակի նպատակի, գաղափարի իրականացմանն է հետամուտ։ Վերջինիս շաղկապուած է նաեւ կեանքի շարունակականութիւնը։ Այդպէս են կազմաւորւում ցեղը, համայնքը, ժողովուրդը, ազգը, որոնք թէեւ առանձին-առանձին ընկալելի են, սակայն գրողը հակուած է դրանք դիտարկել իբրեւ մէկ ամբողջականութեան էատարրեր։ Ցեղն ազգի գոյութենականութիւնը կարգաւորող յաւերժական այն հիմնաւոյն է, որով պայմանաւորուած է ազգային արժէքների (բարոյաբանական ու կրօնական, մշակութաբանական, լեզուական, յիշողութիւն, հայրենիքի-հողի զգացողութիւն) տեւականութիւնը։ Այն կազմում է ցեղի բուն էութիւնը, լինելութեան կառոյցը, որ խորապէս կապուած է պատմութեան հետ։* «Ցեղը մեր իսկութիւնն է։ Այն խորքը, ուր ամբարուած են բոլոր շինիչ կարելիութիւնները, սկզբնասկիզբ ուժերի բոլոր աղբիւրները, արժէքների բոլոր շերտերը։ Ցեղը մեր անսահմանութիւնն է։ Լինելու եղանակը, գոյանալու ուղղութիւնը։ ...Ցեղը դարերով կազմաւորուած խորհրդաւոր այն գոյակերպն է, որ ընդունում եւ կանոնաւորում է մեզ շրջապատող տիեզերական ներկան։ Պատմութիւնը արօրում է երկրի մակերեսը, ցնցում եւ չարչարում ժողովրդի մարմինը, սլանում, կորչում

փոշիների ամպերում, բայց ցեղը մնում է: Նա այն բովանդակ քարայրն է, ուր դեռ եւ միշտ ապրում են դիւցազներգական քաջերը: Ու ցեղը հոգի է: Աշխարհը լուսաւորող ներքին արեւը: Հզօրութիւնը, որ մասնակցում է տիեզերաշինութեան»[54]: *Իսկ լինելութեան իր հիմքը ցեղը յայտնաբերում է բնութեան մէջ, որի օգնութեամբ եւ որի միջոցով բացատրում է գոյակազմութեան իր արմատները՝ դրանք վերակերտելով առասպելաբանութեամբ, երբեմն տոտեմիստական մատուցմամբ, կրօնական տեսիլքների ու ծիսաարարողակարգերի միջոցով՝ այդ կերպ մշակելով ոչ միայն աշխարհընկալում եւ աշխարհայեացք, այլ նաեւ աշխարհի, Տիեզերքի ու ցեղակիցների (արիւնակիցների) հետ յարաբերուելու ուրոյն կառոյց: Ցեղի ազատ գործունէութեան կարեւորագոյն միջոց է հանդիսանում լեզուն, որով եւ ապահովւում, իրագործւում է ցեղի անդամների հաղորդակցութիւնը: Շպենգլէրն, օրինակ, լեզուն չի դիտում իբրեւ ցեղից անտրոհելի, կարեւորագոյն եւ անհրաժեշտ անփոփոխ էութիւն՝ հիմք, չնայած նրա համախմբող դերին ու նշանակութեանը: Պատճառն այն է, որ լեզուն պատճառական գոյացութիւն է: Զարեանն իր գրառումներում, հրապարակախօսական ու փորձագրական երկերում մշտապէս բարձրացնում է ոչ միայն լեզուի գործառոյթային դերն ու նշանակութիւնը, այլ նաեւ անհրաժեշտութիւնն իբրեւ ցեղի հոգերանութեան դրսեւորում.* «Այն, ինչ որ անուանում ենք լեզու՝ միայն բառերով արտայայտուելու միջոց չէ, այլ արտայայտութիւնն է առհասարակ: ... Լեզուն մեր մարմնական եւ հոգեկան էութեան հետ անբաժան կապուած՝ իմաստների, ձայների եւ խորհրդանշանների վերածուած մի տիեզերք է: Նա անդադար գոյացող, մեռնող եւ վերածնուող տարերային ոյժ է: ... Լեզուն ներկայ է մեր մարմնի ամէն մի մասում, մեր մկանունքների մէջ, մեր ուղեղի ծալքերում, մեր զգայարանքների թրթռուն լարերի վրայ, մեր բջիջների աճող եւ բազմապատկուող կերպընկալութիւնների խորքում: Եւ մանաւանդ լեզուն արիւն է: Իսկ երբ ասում ենք արիւն՝ ասում ենք հող, երկիր»[55].

Լեզուն, յետագայում զարգանալով, դասակարգւում է երկու խմբերի՝ արտայայտութեան, երբ դառնում է ինքնարտայայտման ու աշխարհի արտայայտութեան ձգտում, ներքին հոգեկան պահանջ, եւ հաղորդակցութեան, երբ հաղորդակցուելու, որոշակի էակի հետ շփուելու միջոց է: Ուստի իւրաքանչիւր լեզուի բնորոշ են ինչպէս փոխանցելի կողմեր, որոնք մենք կարող ենք սովորել մեր նախորդներից եւ փոխանցել մեր յետնորդներին, այնպէս էլ յատկանիշներ, որոնք անփոխանցելի են եւ մահանում են այդ լեզուն (յատկանիշը) կրողի հետ: Ահա այստեղ է,

որ Շպենգլերը կարեւորում է մարդուն՝ որպէս ցեղի անհրաժեշտ եւ անփոխարինելի տարրի, լեզուն կրողի եւ սեփական ճակատագիրը տնօրինողի[56]: Զարեանական աշխարհայեացքում այս դրոյթն աղերսւում է ազգային պատմափիլիսոփայութեան հայեցակարգին եւ ստանում մարդակենտրոն երանգներ: Այստեղ է, ահա, բանաստեղծի բարձրագոյն կոչումը եւ այստեղ պիտի փնտռել նրա առաքելութիւնը. «... անջատ անհատի երեւակայութեան մէջ կարող է գումարուած լինել ցեղի այն հիմնական յատկութիւնը, որ մնացել է գաղտնի ուրիշների համար»[57]:

Ուստի լեզուն ոչ միայն գեղագիտական կատեգորիա է, այլեւ ցեղի էութիւնը բացայայտող, նրա տեւականութեանը սնունդ մատակարարող արիւնն ու ոգին: Սա է «Լեզուն եւ Արիւնը»[58] էսսէի գլխաւոր դրոյթը, ուր գրողն իր հայեացքները բանաձեւում է լեզու-արիւն-ոգի անցումների ու դրանց ամբողջականութեան տարածքում: Լեզուն ցեղի յիշողութիւնն է, ուր ամփոփուած է նրա հոգին: Որքան բարձրարժէք ու կատարեալ, անպաճոյճ ու անկեղծ, անխառն ու «հնչուն» է յիշողութիւնը, փիլիսոփայօրէն նոյնքան ամբողջական, վեհ ու իմաստուն է հոգին. «Լեզուն արիւնն է՝ խառնուած հոգիով պեղուած հողերին»[59]: Այս դրոյթը գրողը շտապում է ճշտել Միգել դէ Ունամունոյի[60] ասոյթով. «Լեզուն ոգու արիւնն է»[61]: Նոյն գիտակցութեամբ է պայմանաւորուած հայի գոյափիլիսոփայութիւնն ու ոգու հաւաքականութիւնը, այն, ինչին առաջին անգամ մեգանում ձեռնամուխ եղաւ եւ իրագործեց Աբովեանը: Լեզուն է այն նախահիմքը, որ գաղտնագրած պահպանում է երկրի բնանկարն ու նրա կազմաւորման նախնական ձեւը, իմաստաւորման փիլիսոփայական, տարերային ու պոռթկուն խորհուրդներն իրրեւ ազգային էութեան գերագոյն արտայայտութիւն:

Շպենգլերը եւ Զարեանը «ժողովուրդ» կատեգորիայի համար առանձնացնում են ազգային հոգեբանութիւնը, միաւորող մղումներն ու իդէալը՝ այն, յանուն ինչի յարատեւում, ինչի շուրջ համախմբւում է ժողովուրդը: Գիտութիւնը նաեւ յաճախ նոյնացնում է կամ կողք-կողքի յիշատակում ցեղն ու ժողովուրդը՝ դիտելով որպէս ներձուլուած մարմնական ամբողջութիւն: Մինչդեռ ժողովուրդն, ըստ Շպենգլերի, հոգեւոր ամբողջութիւն է, որի անդամներին միաւորում է «մենք»ի գգացողութիւնը, այսինքն՝ ո՛չ լեզուական, ո՛չ պատմաքաղաքական-աշխարհագրական, ո՛չ կենսաբանական, այլ մէկ ուղղութեամբ նայելու եւ գործելու հոգեւոր մղումը: Զարեանի համար ժողովուրդը հոգեւոր ու կրօնական հաւաքականութիւն է, որին բնորոշ է անկրկնելիութիւնը, սեփական դիմագիծը, ներաշխարհը, տիեզերքն ընկալելու եւ մեկնաբա-

նելու ուրոյն միջոցը, որ թելադրւում է «հոգեկան ու մտային արքետիպերի» *ազդեցութեամբ.* «Ժողովուրդները բարոյական լեռներն են, գեղագիտական եւ կրօնական արժէքների մէջ արտայայտուած...»[62]: *Ժողովուրդը մշտապէս ենթակայ է «նորոգութեան» եւ յատկապէս խորապէս շաղկապուած կեանքին, իրականութեանը, ժամանակին, որոնց «ռիթմը զգալու եւ արտայայտելու» հմտութիւնն ու կարողութիւնն էլ կազմում է ժողովրդի ճակատագիրը: Միայն այդ կերպ է հնարաւոր նրա յետագայ գոյութիւնն ու զարգացումը:*

Ազգի տեսաբանական-փիլիսոփայական իր սահմանումներում Զարեանը նախ եւ առաջ տարբերակում է երկու կատեգորիա՝ ազգային ոգի՝ այլ կերպ այն անուանելով միթոս, եւ ազգային գաղափարաբանութիւն: Առանձին-առանձին սահմանելով դրանք՝ նա ձեւաբանում է հայ ժողովրդի ոգու պատմութեան փիլիսոփայութեան իր կոնցեպցիան, համակարգը ըմբռնումը:

Ըստ ազգերի կազմաբանութեան՝ շպենգլէրեան տեսութեան, ազգ են կոչւում այն ժողովուրդները, որոնց բնորոշ են քաղաքաշինութիւնը, կոսմոպոլիտիզմը եւ որոնք իրենց ոճով պատկանում են մէկ մշակոյթի. «Ազգի կազմաբանութեան հիմքում,- *ասում է Շպենգլերը,-* ընկած է իդէան: Ընդհանուր գոյութեան այդ հոսքում խորը կապ կայ ճակատագրի, ժամանակի եւ պատմութեան հետ»[63]: *Եթէ ցեղն ու ժողովուրդը փիլիսոփայի կողմից սահմանւում են նախամշակութային, ապա ազգը, ձեւաւորելով մշակութային դարաշրջան, ինքնին նրա ներսում է եւ իրագործում է պատմութեամբ սահմանուած իր դերը, որն աւարտին հասցնելուց յետոյ վերածւում է յետմշակութային կամ Ֆեյլահեան ժողովրդի: Պէտք է դիտել, որ ազգութեան գաղափարակիրը կամ ազգային գիտակցութեան կրողն առանձին անհատներ են, ուստի եւ պատմութեան առջեւ ազգութիւնը ներկայացնում է փոքրամասնութիւնը, առաւել կոնկրէտ՝ ազգութիւնը, մշակութային խորհրդանշանների պէս, պատկանում է սակաւաթիւ մարդկանց հոգեւոր արժէքների թուին: Ըստ այդմ՝ ազգը ոչ թէ մշակոյթ արարողն է, այլ մշակոյթի արդիւնքը՝ արարեալը՝ ինքնին հանդիսանալով համաշխարհային պատմութիւն եւ միաւորել-կրելով ցեղի ու ժողովրդի յատկանիշները*[64]: *Ռուդոլֆ Շտայնէրի*[65] *փիլիսոփայական հայեցակարգում ժողովրդի կամ ազգի ոգին (փիլիսոփան դրանք չի տարբերակում) ոչ թէ զգայապէս մարմնաւորուող, այլ զգայապէս հայուող էութիւն է, որ ձեւաւորւում է «հոգէաշխարհի նիւթից»՝ անմիջապէս արտայայտուելով* «զգացողութիւնների, զգացմունքների, հակումների եւ այլնի մէջ, որոնք ընդհանուր են մի ժո-

ղովրդի համար: ...Ժողովրդի ոգու այդ հոգեմարմինը,- *շարունակում է Թէոսոֆը,*- նման է ամպի, որի մէջ ապրում են ժողովրդի անդամները, որի ներգործութիւնները դրսեւորւում են համապատասխան մարդկանց հոգիներում եւ որը սակայն չի ծագում հենց այդ հոգիներից»[66]: *Հետեւաբար՝ ազգային ոգին ոչ թէ «դատարկ վերացականութիւն» է, այլ էութիւն է եւ կեանք: Իսկ Նիցշէի Գերմարդու համար ոգին* «պայքարների ու յաղթանակների մունետիկ, ընկերակից ու անդրադարձ» *է, որ միմեանց է շաղկապում տեսանելի-կառուցողականը հոգեւոր-աննիւթականին*. «Ոգին,- *սահմանում է նա*,- կեանք մխրճուող կեանքն է, սեփական տառապանքով նա իր համար սեփական իմացութիւնն է բազմապատկում»[67]:

Փիլիսոփայական այս մեկնակէտերից պէտք է ընկալել նաեւ Չարեանի պատմահայեցութիւնը: Ազգային ոգին նա գտնում է ազգի դիցաբանական մտածողութեան հիմքում՝ իբրեւ տիեզերական կամք եւ բացարձակ ազատութիւն, որին նոյնարժէք է կեանքը: Ըստ այդ հայեցակարգի՝ առասպելն ազգի կեցութեան ոլորտից օտարում է մարդկային կեցութեան ժամանակը, որ ենթակայ է քայքայման, ոչնչացման, եւ ենթարկւում միայն տիեզերական ժամանակի տիրոյթին: Այն դարերի ընթացքում առանձին ենթագիտակցութիւնների երեւակայութեանը սնունդ մատակարարող «ամբողջական աշխարհազգացում» է, որի միջոցով հնարաւոր է իրականացնել հաւաքական գիտակցութեան ազգային իդէալը. «Միթոսը կեանքի հիմքն է, դարէ դար ժառանգուած այն հոգեշունչ ձեւացումը, որ առաջ է գալիս, ծնւում եւ հոսում է ենթագիտակցութեան պայծառ եւ մշտատեւ աղբիւրից: ... Միթոսը կեանքի օրինաւորումն է: Տեւականը, որ գալիս է անհատի մէջ թաքնուած կորիզային զօրութիւնները պայմանաւորող կենսական հոսանքներից: Ազգի գոյութիւնը արդարացնող հոգեկան կերպը եւ արտայայտչական ձեւը սերտօրէն կապուած են այդ տիրական լոյսին»[68]: *Հայը դարերով ձեւաստեղծել է իր ոգու գոյացման նախնական խորհրդանշանները եւ իբրեւ «բարդ լինելիութեան հիմնաքար» գտնելով ճարտարապետական խոյանքների աներեւոյթ երաժշտականութեան մէջ: Հայ ոգու հանճարը քարին շունչ ու հոգի է ներարկել՝ նրանով եւ նրանում պահպանելով* «ցեղային հիմնագծերը ... ամբողջացած, բիւրեղացած, գերագոյն ներդաշնակութեան ձեւով»: *Իր ամբողջականութեանը նա կարող է հասնել, եթէ միաւորի հոգեւոր իմացարանական կեանքն ու միտքը իր մարմնային էութեանը, յստակ գիտակցի ու ճանաչի իր ազգային հոգերանութիւնն ու առասպելային աշխարհը: Ազգը սահմանելով որպէս ոգի կամ*

միթոս՝ գրողը նրա գոյութենականութիւնն ու ազատութիւնը պայմանաւորում է մշակութային լինելու հանգամանքով, որին, անշուշտ, սերտօրէն շաղկապուած է նաեւ կրօնական աշխարհազգացողութիւնը. «Ոգին ստեղծագործական ոյժ է դառնում, երբ նա վեր է ածում կենդանի մարմնի: Ժողովուրդները ողջ են, երբ հետապնդում են իրենց ներքին, խոր օրէնքը: Կեանքը, իսկական կեանքը գաղափարների բանակութիւն չէ, այլ հոգեկան որակ, կեցուածք, կենսական որոշ արտայայտչական ձեւ, պատասխանատուութեան զգացում եւ ստեղծագործական կարողութիւն»[69]: *Որպէս օրինակ նա բերում է Ցունաստանը՝ դիտելով, թէ այն գոյութիւն է ունեցել ոչ որպէս պետութիւն, այլ որպէս մշակոյթ՝ այսօր էլ գոյելով իբրեւ մշակութային ժառանգութիւն:*

Ուստի մշակոյթը ազգի կեցութիւնն է, հաւաքական գիտակցութիւնը, կրօնական խորհրդանիշը: Այս համատեքստում քննարկելով հայ ժողովրդի պատմութեան փիլիսոփայութիւնը եւ հայ ժողովրդին դասելով նախամշակութային ազգերի թուին՝ Զարեանը դեռ Մեհեանում հրատարակած էսսէներում, բանավէճերում, ապա յետագայում Անցորդում եւ Նամատոմարներում, հանճարեղ յայտնատեսութեամբ, միանգամայն ինքնատիպ լուծում է առաջադրում՝ ազգի պատմութեան հարցականներին՝ վերաքննելով եւ ազգային հայեցակարգի դիտանկիւնից արժեւորելով Ի. դարասկզբին լայն տարածում ստացած եւ ազգայնական շարժում ձեւաւորած ցեղակրօնական-ցեղապաշտական ուսմունքը: Խօսքն արիականութեան մասին է, որի կրօնահայեցութեան հիմքը ազգի յարակայութեան խորհուրդն է, իսկ իդէալը՝ Հերոսը կամ Գերմարդը: Նրա միջոցով ազգը պիտի ձեւաստեղծի եւ գիտակցի սեփական հոգեւոր ինքնութիւնը: Վերջինիս նախատիպը հայ դիցաբանութեան մէջ, ըստ Զարեանի, Արան է՝ «Էրը կամ Հեռ հայը»: Մեռնող-յարութիւն առնող աստուածը միակն է, ըստ Պղատոնի յիշատակութեան, որ եղել է Հադէսի ստորերկրեայ թագաւորութիւնում եւ վերադարձել: Նրա կերպարը մարմնաւորում է հայի եւ Հայաստանի կործանման ու վերածննդի պարադոքսը. «Հայոց թագաւորը, հայ սրտի արքան, հայ լեգենդայի լուսաւոր եւ գեղեցիկ ոգին: Նա՝ որ այստեղ, երեք աւազանների մօտ՝ Ուրմիայի, Սեւանայ եւ Վանայ լճերի մօտ[70] դեռ շարունակում էր տեսնել ահաւոր մահերի դժոխքը, ժայռերի մէջ պեղուած անդնդային ստորերկրեաները, լեռների ծոցին թաքնուած սոսկալի ողբերգութիւնները, նա՝ որ պիտի վերադառնայ: ...Հայ ոգին՝ Արան պիտի՛ վերադառնայ: Ես լսում եմ, քաոսի յետեւից քերովբէները շեփորում էին ոսկեձայն կանչեր եւ լոյսերի մէջ առաջանում էր, վսեմ եւ գեղեցիկ, նա-

խապղատոնը եւ նախաքրիստոսը՝ արքան յոյսերի, մեծ տեսանողը, Արա՛ն»[71]։ *Գրողը խորապէս հաւատում է «Ապագայի տաճարի» վերածննդին եւ ցեղապաշտական իր հայեացքները մատուցում որպէս մշակութային ծրագիր։*

Անցորդը եւ Իր Ճամբան օրագրութիւնում մի հատուած կայ՝ «Արեւելք եւ Արեւմուտք»[72] վերնագրով։ *Այստեղ, քննելով այս երկու աշխարհամասերի պատմափիլիսոփայական, քաղաքատնտեսական, մշակութաբանական ու այլեւայլ խնդիրներ, գրողը փորձում է յայտնաբերել Հայաստանի դերն ու նշանակութիւնն այդ քաղաքակրթութիւնների բախման կիզակէտում, քանզի* «Բոլոր հոգեպաշտական շրջաններում Արմենիան օրակարգի վրայ է։ Էզոտերիկ բացատրութեամբ, Արմենիան պատ է նշանակում։ Այն, որ պիտի առաջը առնի, պաշտպանի։ Այնտեղից պիտի վերսկսուի նոր աշխարհը»[73]։ *Ի. դարասկիզբին համաշխարհային պատմութիւնը նոր փուլ թեւակոխելով՝ արձանագրում է արժէքային համակարգի ոչնչացումը՝ մարդկութեանը պարուրելով մտաւոր ու հոգեւոր մի նոր տագնապի մղձաւանջով։ Երկրագնդի քարտէզը ենթարկւում է տարաբնոյթ փոփոխութիւնների. ձեւաւորւում են աստուածապետական ու մշակութային երկրներ, տնտեսապէս գերհզօր նորանոր պետութիւններ։ Պատմական տեղաշարժերի ու հիստերիայի այս փուլում, երբ Արեւմուտքն իր մայրամուտն է ապրում, իսկ Արեւելքը դեռ նոր-նոր պիտի թեւակոխի մշակութային դարաշրջան, շարունակում է առկախ մնալ Հայաստանի ճակատագիրը.* «Չորս աշխարհների մէջ կանգնած, միս-միենակ, ապոկալիպսեան ո՞ր տեսարանի մէջ նա պիտի իրականանայ եւ որպիսի՞ եռեակ տեսիլքով պիտի յայտնուի»[74]։ *Կը շարունակի՞ կրկնել իր նախնիների սխալները, թէ՞ կը կարողանայ դրսեւորել իր ազգային ինքնութիւնը, կը կառչի՞ մեռնող քաղաքակրթութիւնից, թէ՞ կ՝ընտրի Արեւելքը՝ հանդիսանալու «մշակութային կենտրոն» եւ իբրեւ փիւնիկ կը յառնի՝ վերակերտելու սեփական ճակատագիրը, իմաստաւորելու պատմութեան անցած ուղին, կ՝անհետանա՞յ պատմութեան թատերաբեմից, թէ՞ կը գտնի այն իւրայատուկ ձեւը, որով կը կարողանայ յարաբերակցուել աշխարհի ու տիեզերքի հետ, որով կը կարողանայ բարձրախօսել եւ իր ձայնը լսելի դարձնել։ Եւ քանի որ պատմութեամբ է արձանագրուած, թէ* «հաւատաքննական շրջանները մեծ արուեստ եւ գրականութիւն չեն ստեղծած», *Չարեանը, քրմի պատգամախօսութեամբ, շտապում է նախազգուշացնել.* «Վա՜յ այն ազգին, որ իր դէմքը կորցնում է եւ ծախում իր հոգին։ Նրան մահ է սպասում»[75]։

Այս հարցականների լուծման կանխագրոյթով Չարեանը միանգամայն ուշագրաւ մօտեցում է ցուցարերում՝ Հայաստանի աշխարհագրական դիրքը, նրա սահմանները վերլուծելով պատմահայեցութեան նորովի մատուցմամբ։

Ճակատագրականօրէն մեր երկիրը մշտապէս գտնուել է Արեւելքի ու Արեւմուտքի բախումների կիզակէտում՝ տարանցիկ ուղի հանդիսանալով երկու աշխարհամասերի համար։ Մինչդեռ ո՛չ Արեւելք է եւ ո՛չ Արեւմուտք, այլ այն կենտրոնը, ուր գտնւում է Արեւելքի ու Արեւմուտքի միաձուլման գաղտնիքների բանալին իբրեւ «հոգեկան իրականութիւն, խորհրդապաշտական անհրաժեշտութիւն»[76]։ *Ուստի Հայաստանը պիտի փորձի հաշտեցնել կամ, աւելի ճիշտ, միաւորել Արեւելքի տիեզերական բանականութիւնն ու փիլիսոփայական ներհայեցողականութիւնը Արեւմուտքի գործնականութեան հետ, առաջինի աւանդակեցութիւնն ու բարոյաբանական անխախտ օրէնքները միւսի փոփոխական ձգտումների հետ, մէկի անապատային ընոյթը, երազկոտութիւնն ու երեւակայութիւնը միւսի ծովային արկածախնդրութեանը։* «Երբ հայ ժողովուրդը խոր այդ գիտակցութեան հասնի, նա կը գտնի իր ճանապարհը։ Նա այլեւս մուրացկանի աչքերով ուրիշների նայուածքները չի փնտռի... որովհետեւ,- ու՞ր տեսնուած է, որ ագռաւները արծիւներին թռչել սովորեցնեն»[77]։

Մի առիթով գրողը գրում է, թէ իւրաքանչիւր ազգի ճակատագրականօրէն նախասահմանուած է մի որոշակի առաքելութիւն, որ պէտք է իրականացնի։ «Մենք գործում ենք միայն անկարելիի հրապոյրի մղումով։ Մի ընկերութիւն, որ անկարող է ստեղծել մի ուտոպիա, վիճակուած է մեռնելու։ Նոյնը՝ ազգային գաղափարը։ Մենք միշտ մոռանում ենք, որ բուն ազգը չէ, որ մեզ հետաքրքրում է, այլ այն գաղափարը, որ մենք կազմում ենք ազգի մասին»[78]։ *Հայաստանի եւ հայ ժողովրդի պարագայում դա մշակութային նոր դարաշրջանը բացելու եւ նրան ուղղութիւն տալու, նոր՝ «արեւային մշակոյթ» ստեղծելու առաքելութեան մեջ է։* «Հայ ժողովուրդն է,- *Մուշեղ Իշխանի*[79] *հետ գրոյցներից մէկում մարգարէանում է գրողը,*- որ պիտի տիրէ Մերձաւոր Արեւելքին։ ... Մենք ենք միայն որ ընդունակ ենք մշակոյթ եւ քաղաքակրթութիւն ստեղծելու, մինչդեռ մեզ շրջապատող, մեզ հարուածող ժողովուրդները բիրտ ոյժը կը ներկայացնեն։ Անոնք դատապարտուած են փոշիանալու, ինչպէս փոշիացան պատմութեան ընթացքին նիւթական ուժերու վրայ յենած բոլոր պետութիւնները։ Իսկական եւ անկորնչելի արժէքը մշակոյթն է։ Մենք մեր ազգային բնատուր տաղանդով եւ ստեղծագործ

կարողութեամբ պիտի տանինք վերջնական յաղթանակը»[80]։ *Ցեղակրօնութեան այս դաւանանքը, մշակութային ծրագրի փոխաձեւութեամբ, չի նշանակում վերադարձ վաղուց մոռացուած «հին աստուածներին»։ ոչ թէ հեթանոսականութիւն, ինչպէս կարծում էին Նաւասարդի*[81] *շուրջ համախմբուած արուեստագէտները, այլ մեհենականութիւն՝ հայ ոգու, լեզուի «պաշտամունք եւ արտայայտութիւն»՝ նոր մեհեանի տաճարում։ Ընդ որում, գրողը ոչ թէ մերժում է քրիստոնէութիւնը կամ հրաժարւում նրանից, այլ ճիշտ հակառակը, անհրաժեշտութիւն է համարում «Հայուն Յիսուսին» ճանաչելն ու սիրելը, ինչպէս նրան ճանաչել են ու սիրել Դանթէն, Վերասկէսը, Եակոբ Սմիթը, Միւրիլլօն, Լէոնարդօ դա Վինչին*[82]։ *Յիսուսը պիտի դառնայ հայի հոգեւոր ինքնութիւնը, իսկ արուեստագէտը պիտի նրան վերածի սրբապատկերի ու «արուեստ ստեղծի նրանով», քանզի Յիսուսն ինքնին արուեստն է։* «Ուշագրաւ է,- *դիտում է Զարեանն իր «Հայուն Յիսուսը» էսսէում,-* որ այն ժողովուրդները, որ կը սիրեն եւ կը տեսնեն Յիսուսը, կը *զարդարեն* զայն։ Անոր վէրքերը թանկագին քարերով կը փայլեցնեն եւ իր չարչարուած մարմինը կը փաթթեն ոսկեգօծ նկարներով հեռուած, գոյնզգոյն կտաւներու մէջ»[83]։ *Ահա թէ ինչու այդ ժողովուրդների համար Յիսուսը ոչ թէ «մարտիրոս» է, այլ «արուեստագէտ»։ Այս իմաստով միանգամայն հասկանալի է, թէ ինչու է գրողը հակադրւում Շպենգլէրի կողմից հայ ժողովրդին կրօնական ազգերի շարքում դասելու տեսակէտին*[84]։

Ըստ էութեան հայկական առասպելին գեղարուեստական ձեւակերպում տալու այս ծրագիրն ինքնին համաղրոյթն է՝ հայ ոգու եւ Հայաստանի պատմութիւնը միայն բանականութեան օրէնքով ստուգաբանելու, նրան փիլիսոփայական ուղղուածութիւն տալու ուտոպիստական մղումին։ Սա էլ, ըստ Սերգէյ Սարինեանի[85]*, Ի. դարասկզբի հայոց ազգային գաղափարաբանութեան հիմնադրոյթն է։* «Ազգային գաղափարաբանութիւնը,- *սահմանում է ակադեմիկոսը,-* յարաբերական է ազգային ոգուն։ Բայց «ոգին» եւ «գաղափարը» նոյնարժէք հասկացութիւններ չեն։ Ոգին իռացիոնալ է, նախաստեղծ, անգիտակցական եւ անբանաձեւելի։ Գաղափարը երեւութաբանական է։ Նա ոգու արտածումն է գիտակցութեան մէջ։ Նա գործ ունի ազգի հոգեւոր ու ֆիզիկական կազմոյթի տնտեսական, սոցիալական, քաղաքական, մշակութային ինքնութեան փորձառական իմացութեան հետ։ Այս իմաստով կարելի է սահմանել, որ ազգային գաղափարաբանութիւնը տուեալ ազգի պատմութեան փիլիսոփայութիւնն է, ազգի մտաւոր գործունէութեան ամբողջ փորձի տեսական համադրութիւնը՝ գիտական, գեղարուես-

տական, բանահիւսական, կրօնական եւ այլն»[86]։ *Ըստ Չարեանի՝ հայ ժողովուրդը չի ստեղծել իր ոգու պատմութեան փիլիսոփայութիւնը, որ պիտի հանդիսանար իր ներքին, հոգեկան կեանքի անհրաժեշտ իրականացումը, չի ձեւաբանել այն առանցքը, որով պիտի ստեղծէր իր «գոյութեան ուրոյն եւ ինքնայատուկ ձեւը»։ Պատմութեան փիլիսոփայութեան բացակայութեամբ է պայմանաւորուած Հայաստանի ողբերգութիւնը, եւ գրողը փորձում է ձեռնամուխ լինել այդ հսկայական պարապը լրացնելու տիտանական սխրանքին՝ իր դաւանանքն ամփոփելով աֆորիստիկ հնչողութեամբ.* «Ճակատագիրը յաղթելու ներքին անհրաժեշտութիւնից առաջ են գալիս դիցաբանական մեծ պայքարները»[87]։

«Իւրաքանչիւր ժողովուրդ,- *ասում է Հիպոլիտ Թէնը,*- ունի իր հերոսներն ու աստուածները, նրանց դուրս է քաշել նա իր սրտից, նրանց սնուցում է նա իր առասպելներով. ինչքան առաջ է գնում նա նորագոյն դարերի եւ ապագայ պատմութեան ամայի անյայտութեան մէջ, այնքան նրանց անմահ պատկերները փայլատակում են նրա աչքերի առջեւ, որպէս բարի ոգիներ, որոնք պէտք է նրան առաջնորդեն ու պաշտպանեն»[88]։ *Չարեանական մտորումներում պատմափիլիսոփայական այդ համակարգը արձանագրւում է գրեթէ նոյնութեամբ.* «Երբ երեւակայութիւնը միանում է ներշնչման, անցեալի հորիզոնը բռնկում է, եւ նախատիպարները վերադառնում են դէպի կեանք։ Բացւում է առասպելներ կերտող զօրութիւնների աշխարհը, եւ յուշերի վտիտ աղբիւրներից դուրս են ժայթքում հիմնական երգերի անզուսպ հոսանքները։ Հնչում են դիւցազներգութեան թագաւորական ոտնաքայլերը։ Վերագտնւում է առաջնորդող միքոսը»[89]։ *Օրագրային գրառումներում գրողը յաճախ է յիշատակում «Սասունցի Դաւիթ» դիւցազներգութեանն անդրադառնալու իր ցանկութիւնը, քանզի խորապէս հաւատացած է, թէ ազգի գոյութենականութիւնը պայմանաւորուած է ազգային առասպելաբանութեան ու դիւցազներգութեան՝ փիլիսոփայական աշխարհազգացողութեամբ, դրանց նորովի մեկնաբանմամբ.* «Մեկնաբանութիւն «Սասունցի Դաւթին»։ Այնպէս, ինչպէս որ [Միգէլ դէ] Ունամունօն գրել է Դոն Կիխոտի համար։ Լաւ կը լինէր...»[90]։

Դիւցազնավէպն ու դիցաշխարհը, ըստ գրողի, ազգի պատմութեան մշակութային խտացումն են, ազգային իդէալի ամրողջականացման ձգտումը, իմացաբանական բարձրագոյն մակարդակը, իրականութեան ընկալման եւ արտացոլման շարժունակ, զարգացող համակարգը. դրանք քառսից սեփական երկրի արարչագործութեան արձագանգերն են ու նրա ժամանակաւոր գոյութեան վերաբերեալ պատկերացումների

յաղթահարումը։ Ուստի պատահական չէ գարեանական այն տեսակէտը, թէ հայոց դիւցազներգութեանը պիտի մօտենալ ոչ թէ քրիստոնէական, այլ դիցական աշխարհայեացքով, այսինքն՝ ըստ դրոյթի[91]։

Սա, անշուշտ, Զարեանի ուտոպիստական ցանկութիւնն էր, ինչն, ի դէպ ոչ-պատահականօրէն, նրա գրառումներում այդպէս էլ մնաց իբրեւ բաղձալի երազանք...։

Ուշագրաւ ու հրապուրիչ է Զարեանի պատմահայեցակարգին բնորոշ մի իւրայատկութիւն։ Խօսքն ազգերի ու երկրների՝ այսպէս ասած սեռային՝ իգական եւ արական պատկանելութիւնների դասակարգման մասին է, որի ակունքում ընկած է Նիցշէի կամապաշտական փիլիսոփայութիւնը։

Շօշափելով կնոջ կերպարանախօսութիւնը, սեռային եւ այլ հարցեր՝ Նիցշէն կնոջ կենսաբանական բուն գործառոյթը (սերնդագործութիւն) համեմատում է յոյների արարչական բնոյթի հետ, նրանց՝ յոյներին վերագրելով արարչագործութեան կենսաբանական իւրայատկութիւններ։ Այս դրոյթը Զարեանը զարգացնում է, առաւել ընդգծուած ու մի փոքր այլ լոյսի տակ է մեկնաբանում եւ մատուցում[92]։ Ըստ գրողի՝ այն երկիրն ու ազգը, որն ի վիճակի չէ մշակոյթ արարել, կրում է ստորադաս յատկութիւններ։ Այդ ազգերը կամ երկիրները իրենց բնոյթով կանացի են։ Այդպիսիք են, օրինակ, հրեաները, այդպիսին են Թուրքիան, ԱՄՆը, իր տարագրութեան ընթացքում այդպիսին են ներկայանում Աւստրիան, Իտալիան, Ֆրանսիան, եւ հակառակը, այն ազգերը կամ երկիրները, որոնք ներկայանում են սեփական դիմագծով, պատմութեան էջերը յաղթահարել եւ շարունակում են յաղթահարել շնորհիւ մշակութային արարչագործութեան, կրում են առնականի կենսաբանական յատկանիշներ։ Այդպիսին են յոյները, այդպիսին են Հոլանդիան, Իսպանիան, այդպիսին պիտի լինի հայ ազգը, քանզի «...Մեր ցեղը խորապէս առնական է» ու «ստեղծաբան»[93]։ Հայ ազգն իր բնոյթով ու սեռային պատկանելութեամբ առնական-արիականի, ուրեմն եւ կատարեալի, բացարձակի, գերագոյնի կրողն է։ Իսկ այդ յատկանիշները գրողը դիտարկում եւ քննարանում է բարձրագոյն ոլորտում՝ մշակոյթի պատմութեան համապատկերում, այդ իսկ պատճառով այն քննարկելի է գրողի գեղագիտական հայեացքներին զուգահեռ։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Նարինէ Պետրոսեան, «Քաղաքը Կոստան Զարեանի Օրագրերում», Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտոր ԻԷ., Պէյրութ, 2007, էջ 161-178։

[2] Կոստան Զարեան, Երկեր, Տպարան Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1975, էջ 15։
[3] Կոստան Զարեան, Դէպի Արարատ, Սարգիս Խաչենց, Երեւան, 2001, էջ 303։
[4] Զարեան, Երկեր, էջ 310։
[5] Կոստան Զարեան, Նաւատոմար, Սարգիս Խաչենց, Երեւան, 1999, էջ 227։
[6] Նոյն։
[7] Նոյն, էջ 228։
[8] Նոյն։
[9] Զարեան, Երկեր, էջ 297։
[10] Զարեան, Նաւատոմար, էջ 228։
[11] Նոյն, էջ 222։
[12] Նոյն, էջ 220։
[13] Նոյն, էջ 219։
[14] Նոյն, էջ 220։
[15] Նոյն, էջ 217։
[16] Նոյն, էջ218։
[17] Նոյն, էջ 222։
[18] Զարեան, Երկեր, էջ 299։
[19] Նոյն, էջ 113։
[20] Նոյն, էջ 289։
[21] Նոյն, էջ 469։
[22] Կարօ Փոլատեան, Զրոյց, Բ. Հատ., «Ցուսաբեր», Գահիրէ, 1961, էջ 236։
[23] Հիպոլիտ Թէն՝ կուլտուր-պատմական դպրոցի հիմնադիրը։ Նրա հիմնական աշխատութիւնը կոչւում է Գեղարուեստի Փիլիսոփայութիւնը, որի հայերէն հրատարակութիւնը իրականացրել է Եղիշէ Զարենցը 1936ին։ Թէնը նոյնացնում է քաղաքակրթութիւնը եւ մշակոյթը։
[24] Հենրի Թոմաս Բոքլի Անգլիայի Քաղաքակրթութեան Պատմութիւնը աշխատութիւնը խոր ազդեցութիւն է գործել հայ տնտեսագիտական եւ մշակութաբանական մտքի՝ մասնաւորապէս Միքայէլ Նալբանդեանի եւ Ռաֆֆու վրայ։ Բոքլի յիշատակին Նալբանդեանը բանաստեղծութիւն է գրել՝ «Հենրիկոս Բոքլի Յիշատակին» վերտառութեամբ, իսկ Ռաֆֆին Խաչագողի Յիշատակարանում անուղղակիօրէն, համրի կերպարի միջոցով է արտայայտել իր համակրանքն այս փիլիսոփայի գրոյթների հանդէպ։
[25] Եոհան Գոթլիբ Ֆիխտէ՝ գերմանացի փիլիսոփայ, որի Գիտարանութիւն (1794) աշխատութեան հիմքում ընկած է ենթակայական իդէալիզմի տեսութիւնը։ Նա բանական ճանաչողութեան օրգան էր համարում մտքի միջոցով ճշմարտութեան անմիջական հայեցողութիւնը՝ «ինտելեկտուալ ինտուիցիան»։
[26] Զարեան, Նաւատոմար, էջ 399։
[27] Նոյն, էջ 493։
[28] Նոյն, էջ 315։
[29] Զարեան, Նաւատոմար, էջ 476, էջ 486, 516։ «Համազգային» Հայ Կրթական եւ Մշակութային Միութիւնը հիմնուել է 1928ին, Գահիրէում՝ Լեւոն Շանթի, Նիկոլ Աղբալեանի եւ այլոց ջանքերով։ յատկապէս Սփիւռքում ծաւալում է կրթական, հրատարակչական եւ մշակութային գործունէութիւն։
[30] «Մենք հերկում էինք» - ասում է ուրիշի կատարածն իրեն վերագրողը։

[31] *Զարեան, Նաւատոմար*, էջ 486-487.
[32] *Նոյն*, էջ 527.
[33] *Զարեան, Երկեր*, էջ 98.
[34] *Տպագրուել է Ծուռաբերում, Գահիրէ*, թիւ 297, 26-03-1932, *Զարեան, Նաւատոմար*, էջ 340
[35] *Նոյն*.
[36] *Նոյն*, «Տանջուել, ինչպէս մէկը, որ ապրում է մի մասնաւոր դժոխքում, բայց հանգստաւէտ» (էջ 563). «Երբ մէջը չես՝ թում է ընտրեալ երկիր, երբ ներսն ես՝ օտար է» (էջ 571). «Այն օրուանից, որ եկել եմ այստեղ, ես երբեք չեմ եղած հիացման վիճակում, adoratio: Այն վիճակը, երբ թում է, որ մարմինը թեւեր է առնում, որպէսզի հասնի խոր եւ հոգեկան միութեան» (էջ 564). «Ուզում եմ իմացուի, որ ներկայ Հայաստան գալս համարում եմ սխալ: Հայ այսպէս կոչուած գրողների թշնամանքը իմ հանդէպ ամէն բանից ցածր է, թուրք, ստոր... Ոչ մի ժամանակ կեանքումս, ոչ մի երկրում այդպիսի մենակութիւն չեմ ապրել եւ այդպիսի հոգեկան վիճակի չեմ ենթարկուել...» (էջ 573).
[37] *Զարեան, Նաւատոմար*, էջ 566.
[38] *Նոյն*, էջ 565.
[39] *Նոյն*.
[40] *Զարեան, Երկեր*, էջ 605.
[41] *Նոյն*, էջ 605-606.
[42] *Զարեան, Նաւատոմար*, էջ 235.
[43] *Զարեան, Երկեր*, էջ 60.
[44] *Լէօն Բլուա* (1846-1917) *Ֆրանսիացի գրող*.
[45] *Զարեան, Երկեր*, էջ 68.
[46] «Նախատիպ. դրանք շարժառիթներ են, ռեակցիաներ որոշ իրավիճակների նկատմամբ: Ոչ թէ գաղափարներ, ոչ թէ պատկերներ, այլ վերաբերմունք, հոգեկան գործունէութիւնից ժառանգած արարողութիւն: Սիւժէի նախագոյ համակարգ՝ ոգուն բնորոշ, որի շուրջը բիւրեղանում է կենսափորձից ժառանգուած պատկերը...», *Զարեան, Նաւատոմար*, էջ495.
[47] *Զարեան, Երկեր*, էջ 40.
[48] *Նոյն*, էջ 41.
[49] *Նիցշէ, Ֆրիդրիխ* (1844-1900) *գերմանացի փիլիսոփայ. Նիցշէի կամապաշտական փիլիսոփայութեան հիմքում ընկած է Գերմարդու գաղափարը, որին հասնելու բացարձակ ուղին կամքն է, ոչ թէ բանականութիւնը (Այսպէս ասաց Զրադաշտը, Բարուց եւ Չարից Այն Կողմ, Իշխանութեան Կամք եւն.). Այլ կերպ ասած՝ զարգացման համընդհանուր շարժիչ ոյժը «գոյութեան պայքարն է», որը վերաճում է իշխանութեան կամքի*.
[50] *Շպենգլէր, Օսվալդ* (1880-1936) *գերմանացի փիլիսոփայ. Արեւմուտքի Մայրամուտը* (1918-1922, 2 հատորով) *աշխատութեան մէջ Շպենգլէրը քննարանում է քաղաքակրթութիւնների պատմութիւնը. Ըստ նրա՝ դրանք ուրոյն են եւ միմեանցից անկախ են. Մշակոյթները ծնւում են, երիտասարդանում, մեռնում՝ սպառելով իրենց արժէքները եւ վերածուելով քաղաքակրթութիւնների. Այլ կերպ ասած՝ Շպենգլէրը տարբերակում է միմեանցից մշակոյթը եւ քաղաքակրթութիւնը, իսկ համաշխարհային պատմութիւնը դիտում է միմեանցից անկախ քաղաքակրթութիւնների պատմութիւն*.
[51] *Առնոլդ Զոզէֆ Թոյնբի* (1889-1975) *անգլիացի պատմաբան եւ ընկերաբան. Համաշխարհային պատմութիւնը եւ հասարակութեան առաջադիմութիւնը դիտում է իբրեւ*

փուլային քաղաքակրթությունների հանրագումար։ Պատմության շարժիչ ուժերի խնդիրը նա զուգակցում է «Աստծոյ յայտնության» որպէս պատմության իմաստի ընդունման, պաշտամունքի հետ։ Նրա հիմնական աշխատությունն է *A Study of History*-ն։

[52] Arnold Toynbee, *Postijenie Istorii* (Պատմության հետազոտությունը), Մոսկուա, 1991, էջ 95։

[53] *Osvald Shpengler, Zakat Evropi* (Եվրոպայի մայրամուտը), Մոսկուա, 2003, N 2, էջ 114։

[54] Զարեան, *Դէպի Արարատ*, էջ 304-305։

[55] Զարեան, *Նաւատոմար*, էջ 459։

[56] Shpengler, էջ 87-192։

[57] Զարեան, *Նաւատոմար*, էջ 430։

[58] Նոյն, նաեւ՝ *Գեղունի*, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1950։

[59] Զարեան, *Նաւատոմար*, էջ 463։

[60] *Միգէլ դէ Ունամունո* (1864-1936) *իսպանացի գրող, բանաստեղծ, փիլիսոփայ։*

[61] Զարեան, *Նաւատոմար*, էջ 568։

[62] Զարեան, *Երկեր*, էջ 92։

[63] Shpengler, էջ 174։

[64] Նոյն, էջ 160-192։

[65] *Ռուդոլֆ Շտայնէր* (1861-1925) *գերմանացի թէոսոֆ, անտրոպոսոֆ, «Գէօթենաումի» հիմնադիրը։* Նրա հրատարակուող երկերի ամբողջությունը հաշուում է 352 հատոր։

[66] *Ռուդոլֆ Շտայնէր, Թէոսոֆիա*, Երեւան, 2003, էջ 317։

[67] Ֆ. Նիցշէ, *Այսպէս ասաց Զրադաշտը*, Երեւան, 2002, էջ 129։

[68] Զարեան, *Դէպի Արարատ*, էջ 299-301։

[69] Զարեան, *Երկեր*, էջ 168։

[70] «...Մեծ երեք աւազանները. հալած ոսկի, պաղ եւ ջրացած կապար եւ բրուած երկաթ», Զարեան, *Երկեր*, էջ 642։

[71] Նոյն, էջ 643։

[72] Նոյն, էջ 222-244։

[73] Զարեան, *Նաւատոմար*, էջ 408։

[74] Զարեան, *Երկեր*, էջ 76։

[75] Նոյն, էջ 25։

[76] Նոյն, էջ 242-243։

[77] Նոյն, էջ 169։

[78] Զարեան, *Նաւատոմար*, էջ 529։

[79] *Մուշեղ Իշխան, բուն անունով Ճենտերեճեան*, (1913-1990) *լիբանանահայ բանաստեղծ, արձակագիր, թատերագիր, մանկավարժ, հեղինակ տասնեակ հատորների։*

[80] *Մուշեղ Իշխան, Իմ Ուսուցիչները*, Համազգային Վահէ Սէթեան Տպարան, Պէյրութ, 1984, էջ 192։

[81] *Մեհեանից հեռանալուց յետոյ Դանիէլ Վարուժանը հիմնադրում եւ հրատարակում է Նաւասարդ տարեգիրքը* (Պոլիս, 1914), *որի միայն մէկ հատորը լոյս տեսաւ։*

[82] *Վերածնունդի ժամանակաշրջանի նկարիչներ, արուեստագէտներ։*

[83] Զարեան, *Նաւատոմար*, էջ 87։

[84] Shpengler, N 1, էջ 258, 260, Shpengler, N 2, էջ 333-334, նաեւ՝ Զարեան, *Նաւատոմար*, էջ 228-229։

[85] *Սերգէյ Սարինեան հայ գրականութեան պատմութեան տեսաբան, գրաքննադատ։ Նրա հիմնական աշխատութիւնը Հայոց Ազգային Գաղափարաբանութիւն պատմաքննական տեսութիւնն է։*

[86] *Սերգէյ Սարինեան, Հայոց Ազգային Գաղափարաբանութիւն, «Զանգակ-97», Երեւան 2005, էջ 4։*

[87] *Զարեան, Երկեր, էջ 18։*

[88] *Թէն, Գեղարուեստի Փիլիսոփայութիւնը, էջ 475։*

[89] *Զարեան, Նաւատոմար, էջ 430։*

[90] *Նոյն, էջ 572։*

[91] *Նոյն, էջ 516։*

[92] *Առաւել մանրամասն տե՛ս՝ «Հայուն Ցիսուսը» էսսէն, Զարեան, Նաւատոմար, էջ 83-89։*

[93] *Զարեան, Դէպի Արարատ, էջ 305։*

THE HISTORICO-PHILOSOPHICAL PERCEPTION OF ARMENIA AND THE ARMENIANS IN THE DIARIES OF COSTAN ZARIAN

(Summary)

NARINE PETROSSIAN

The smallest geographic entity in the diaries of the writer Costan Zarian is the city, which was discussed in the previous volume of the *Haigazian Armenological Review*. A larger entity, the country, is highlighted in this article.

Zarian did not acknowledge the existence of borders and boundaries within states; in fact, he did not recognize any boundaries in the real world as well as in the universe. However, he noted that the ethnographic and geographic entities registered in his diaries display unique features which are specific to the given country and display the spirit and mentality which enable the ethnic group or the nation to continue as such. This driving force enabling the survival of the group might be tradition, culture, language, religion or their combination, all of which Zarian depicts while writing about a country. Zarian believed that, as a heavenly gift, these features impacted the individual's self-perception, national identity, imagination and psychological state.

Zarian thought that every country had a core secret which was difficult or impossible to understand. However, we need to communicate with that secret. For Zarian the core secret of Armenia was a mode of existence and a principle. It was his biography and the documented narration of a creative life, a means to disclose his own identity which he analyzed through the triangular framework of country (body), nation (spirit), and ideology (intellect). Furthermore, Zarian dissected each of these three elements into their sub-ingredients and went further in uncovering their inner aspects.

In this article Petrossian concentrates on Zarian's unfinished mythic creation, on the yet-to-be-disclosed identity and spirit of the Armenian and his historico-philosophical framework. The author delves into tracking the relentless attempts of Zarian in tackling the enigma of Armenia.