

ՄԻՔԱՅԷԼ ՀԱՅՐԱՊԵՏԵԱՆ

ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ

ԸՆՏՐԱՆՔԻ

ԽՆԴԻՐԸ

ՀԱՅ

ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ

37
7-30

ՄԻՔԱՅԷԼ ՀԱՅՐԱՊԵՏԵԱՆ



ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ
ԸՆՏՐԱՆՔԻ ԽՆԴԻՐԸ
ՀԱՅ ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ

ՄԻՏՔ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
Երևան - 2003



ՀՏԴ 941 (479,25)+008
ՊՄԴ 63.3 (27)+71
Հ 300

ՉԻՆՈՒՄԵՐ՝

քանասիրական գիտությունների դոկտոր,
ՀՀ ՊԱԱ Մ.Արեղյանի անվ. գրականության
ինստիտուտի տնօրեն **ԱՍՍՏ ԵՂՆԱԶԱՐՅԱՆ**
քանասիրական գիտությունների դոկտոր,
պրոֆեսոր, ԵՊՀ հայոց լեզվի պատմության
ամբիոնի վարիչ **ՈՒՐԵՆ ԴԱՅՐՅԱՆ**
քանասիրական գիտությունների դոկտոր,
պրոֆեսոր **ՅԱԿԵ ԱՆԵՏԻԱՅԱՆ**

ԽՄԵՐՈՒՄ՝

քանասիրական գիտությունների թեկնածու,
դոցենտ **ԱՇՈՏ ԴՅՅՈՒՆԻ**

Հայաստանն Ա.:

Հ 300 «Քաղաքակրթական ընտրանքի խնդիրը հայ մշակույթում»: Մեմագրություն: Եր.:
«Մխար» հրատարակչություն, 2003, 120 էջ:

*Աշխատության մեջ ուսումնասիրվում են հայ մշակույթի զարգացման
օրինաչափություններն ու ինքնատիպությունները: Այն դիտարկված է
համաշխարհային գործընթացների տրամաբանության ժխտում:*

*Զեւակերպվում են քննվում է համազգային նշանակության թիվ մեկ
խնդիրը՝ «ինչքանո՞վ կարող է հայ մշակույթը ծկուն ու քարոքարու լինել՝
սպաստվելու համար իր կենսունակությունը զբոսը քաղաքակրթության
պայմաններում՝ առանց մերժված ու խորթ զավակի կեցվածքի», ինչպես
նաև աստիճանավորվում է մշակութաբանական նոր եւ կոտ համակարգ, որը
մոտեցումների առումով հավակնում է անկյունաքարային դասնալ:*

*Դասչեւադրվում է քանասիրությանը, ազգագրությանը, հայ
քաղաքական մտքի պատմությանը, հայ մշակույթի զարգացման
տրամաբանությանը զբաղվողներին, ինչպես նաև ընդհանրապես
հայագիտությանը հետաքրքրվող ընթերցողներին:*

ՊՄԴ 63.3 (27)+71

Հ 0503020913 — 2003
814(01)-2003

ISBN 99930 — 888 — 6 — 2

© ՄԻՔԱՅԷԼ ՔԱՅՐԱՊԵՏԵԱՆ, 2003.

ՆՎԻՐՎՈՒՄ Է
ԱՅՅՈՑ ԲԱԶՄԱՀԱԶԱՐԱՄՅԱ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ
ԱՄԵՆԱՍՈՒՆՑՔԱՅԻՆ ԵՎ ՃԱԿԱՏԱԳԻՎԱԿԱՆ
ԻՐԱԿԱՐՁՈՒԹՅԱՆ՝
ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ՉԴԱԿԱՐՈՂ ԸՆՏՐԱՆՔԻ
ԱՄԵՆԱՀԱՆՃԱՐԵՂ ՈՒ ԱՄԵՆԱՄԱՐԴՅՈՒՆԱԿԵՏ
ԼՈՒՇՄԱՆ՝
ՄԱՇՏՈՑՅԱՆ ԱՅԲՈՒԲԵՆԻ ԳՅՈՒՏԻ
1600-ԱՄՅԱ ՀՈՒԲԵԼՅԱՆԻՆ

Գիրքը Հրատարակվել է ազնիվ Հայորդի
ԳԱԳԻԿ ՎԱՂԻՄԻՐԻ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆԻ
մեկնաստեփանք,
ում Հեղինակը Հայտնում է իր խորին շնորհակալությունը:

ԳԵՊԻ ՀԱՅ ՄԵԿԱՌՈՒՅԹԻ ԳՈՅԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ԱՌԱՆՉՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Չայ գիտական եւ հասարակական-քաղաքական միտքը ցավոք հաճախ միայն հետին թվով է կարողացել ըմբռնել եւ ամբողջականորեն արժեւորել համաշխարհային պատմական գործընթացները, աշխարհաքաղաքական վերածնւթվորումներն ու դրանցից բխող՝ հայ ժողովրդի քաղաքական, մշակութային եւ, բնականաբար, նաեւ ազգային ինքնությանն ուղղված մարտահրավերները, ինչն էլ բնականաբար պատճառ է դարձել համագլխային ողորդությունների՝ մեզ հայտնի տեսական շրջային: Իսկ եթե, այնուամենայնիվ, հայոց բազմահազարամյա պատմության մեջ ի հայտ են եկել նաեւ պայծառ եւ լուսավոր էջեր, ապա բացառապէս այն հանգամանքի շնորհիվ, որ այդ գործընթացներն ըմբռնվել եւ արժեւորվել են ճիշտ ժամանակին, երբեմն նաեւ ժամանակ առաջ, որի շնորհիվ հնարավոր է դարձել կազմակերպել եւ իրագործել նաեւ դիմակայման՝ համապատասխան ռազմավարությունն ու մարտավարությունը:

Չնայած հայ ժողովրդի պատմական անցյալն այդ իրողության՝ ըստ ամենայնի արժեւորման եւ համապատասխանաբար նաեւ թույլ տրված սխալների կրկնումը բացառելու համար բազմաթիվ արժեքավոր դասեր է պարունակում, սակայն հարցի հանգամանայից եւ ամփոփ քննությունն առայսօր դեռեւս չի կատարվել: Վերոնշյալը նկատի ունենալիս՝ անհնար է գերազանահատել Սիբայեի Չայրապետյանի «Քաղաքակրթական ընտրանքի խնդիրը հայ մշակույթում» աշխատության կարեւորությունը, որն իր տեսակով, թեմատիկ ընդգրկմամբ եւ պատմաքննական հմուտ վերլուծություններով ոչ միայն կոչված է լրացնելու հայ իրականության մեջ ցայսօր շարունակաբար առկա եղած բացը, այլեւ առհասարակ կարող է համարվել հայ մշակութաբանական-քաղաքական մտքի՝ մինչայժմյան ամենանշանակալից ձեռքբերումներից մեկը:

Ելնելով այն փաստից, որ արտաքին տարաբնույթ մարտահրավերների դեմ՝ հայ ժողովրդի դիմակայումը պետականության բացակայության պայմաններում մշտապէս մշակութային

բնույթ է կրել՝ հետազոտողն իր առաջնահերթ խնդիրը համարել է հայ մշակույթի զարգացման տրամաբանության հայտնաբերումն ու լուսաբանումը, մի առաջադրանք, որի ճշգրիտ իրագործումը հնարավոր է ոչ միայն գրականագիտական եւ մշակութաբանական, այլեւ պատմագիտական, քաղաքագիտական, ազգագրական, հասարակագիտական ու փիլիսոփայական գիտելիքների անթերի համատեղման դեպքում, եւ միանշանակորեն կարելի է ասել, որ այդ համատեղումն աշխատությունում ըստ ամենայնի ապահովված է:

Մանրագրին քննության ենթարկելով մշակույթի դասակարգման ավանդական եղանակներն ու պարզորոշ ի ցույց հանելով դրանք օրինաչափ հարաբերականությունը՝ Սիբայեի Չայրապետյանը հայ մշակույթի զարգացման պատմական գործընթացները դիտարկում է ժամանակի համապատասխան քաղաքակրթությունների եւ ենթաքաղաքակրթությունների տիրույթում եւ զուգահեռաբար ընթերցողին իրազեկ դարձնում նաեւ այդ քաղաքակրթությունների առանձնահատկություններին, զարգացման տիպերին ու հաջորդափոխմանը՝ փաստելով, որ հայ մշակույթի հաջողությունները, գոյատևումն ու զարգացումը պայմանավորված են պատմական բախտորոշ եւ շրջադարձային պատերիս նրա անսխալ կողմնորոշմամբ կամ, ըստ իր՝ հեղինակի սպառիչ ձեւակերպման, **քաղաքակրթական ճիշտ ընտրանքով**: Չեղինակն այդ ելակետից քննական վերլուծության է ենթարկում հայ ժողովրդի պատմական անցյալի որոշ շրջափուլեր եւ առանձին կարեւոր իրադարձությունների, հոգեւոր-մշակութային արժեքների վերազնահատման ու համապատասխանաբար խորհրդային տարիներից ավանդաբար մեզ փոխանցված մի շարք տեսակետների ու մտայնությունների հետետողական սրբագրման միջոցով հանգում է այն ստույգ է անստարկելի եզրահանգմանը, որ վերոնշյալ **քաղաքակրթական ընտրանքի** կարեւորագույն բաղադրատարրը եւ համապատասխանաբար նաեւ հաջողության հիմնական գրավականը մշտապէս եղել է իին եւ նոր արժեքային ամակարգերի **կամրջումը**, ինչն էլ հնարավորություն է ընձեռել տվյալ քաղաքակրթությանը հարելիս՝ պահպանել սեփական ինքնատիպությունը՝ երբեք կուլորեն չտրվելով եւ ամբողջությամբ չպատկանելով դրանցից որեւ մեկին:

Հատկանշական է, որ իր ուշագրավ բացահայտումներին եւ որանց ոչ պակաս ուշագրավ փաստական հիմնավորումներին զուգահեռ, ավելին, նաեւ ի լրումն վերջինների, հեղինակը ընտրեցան է ենթարկում նաեւ անցյալի այն ճակատագրական, բախտորոշ իրավիճակները, երբ բացակայել է **կամրջման քաղաքականությունը**, եւ ասպարեզ է եկել «պատմությունն ինձնից է սկսվում» կարգախոսով ընդթագրվող ավերիչ հեղափոխականությունը, որի արդյունքում պատմական գործընթացներն ուղեկցվել են ծանր, անդառնալի կորուստներով:

Աշխատությունը հատկանշվում է թեմայի ամբողջական լուսարևմանը նպատակաողոված՝ մեծաքանակ պատմամշակութային իրողությունների ընկնությամբ, որոնք ընթերցողին առարկայանում են գնահատման եւ արժեւորման միանգամայն կոր եւ անառարկելիորեն համոզիչ լույսի ներքո: Հայկական էպոսի, հայոց լեզվի եւ մաշտոցյան այդուբենի, մի շարք պետական, մշակութային եւ եկեղեցական գործիչների պատմական դերի, ցեղասպանության հետեանքով տարածաշրջանում կատարված էթնոգրաֆիական փոփոխությունների հետեանքների, հայ մշակույթի եւ մեծ քաղաքակրթությունների փոխհարողական մասնաձևահատկությունների, ներկայումս դեռեւ շարունակվող արտագաղթի եւ բազմաբնույթ այլ խնդիրների շուրջ կատարված վերլուծություններն ասվածի վառ վկայությունն են: Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաեւ հեղինակի դիտարկումները հայ պետականության անցած ճանապարհի, ինչպես եւ մշակութային զարգացման ու մշակութային ինքնության պահպանման հարցում պետականության դերի վերաբերյալ, որը **ոչ միայն սեփական մշակույթի ներկայանալիության այցեքարտն է, այլեւ, ինքը լինելով մշակույթի բարձրակետ, մշակութաստեղծ գործոն է:** Ելնելով պատմությամբ փաստարկված այդ իրողությունից եւ միաժամանակ արձանագրելով, որ հայ մշակույթի լավագույն գանձերը մեծ մասամբ ստեղծվել են, ավելին, նաեւ համաշխարհային ճանաչում են գտել պետականության անկայության պայմաններում հեղինակն իրավագիտորեն հանգում է այն տեսակետին, որ պետականությունը բաց մշակութային համակարգի կայացման եւ արդյունավետ մշակութային փոխներթափանցումների բացառիկ եւ կարեւորագույն նախարարն է, որի դեպքում միայն մշակույթը հարկադրված չի լի-

Նում իր գոյատևումն ապահովելու համար ընտրել **ինքնամեկուսացման եւ ինքնավիզիան** ուղի:

Քաղաքակրթական զարգացումների նախորդ պատմափուլերի տրամաբանության ճանաչողությամբ եւ կոր մարտահրավերների գարկերակը որսալու իր կարողունակությամբ Միքայել Հայրապետյանը հաջողությամբ փորձում է արձանագրել հայկական արժեքային համակարգի գերագույն արժեքի՝ հայոց լեզվի դերակատարման՝ կոր ժամանակների կիրարկման ոլորտներում մրցունակության կենսական գերակա խնդիրը:

Ինչեւէ, աշխատության արժանիքների մասին կարելի է շարունակ խոսել: Այն աչքի է ընկնում սեղմ ծավալի եւ րովանդային լայն ընդունակ գրավիչ հակադրամիասնությամբ, հետազոտական մտքի խորաթափանցությամբ, կաղապարագրեմ եւ ինքնատիպ դիտարկումներով, ասելիքի հետեւողական փաստարկմամբ եւ լեզվաճանաչական կատարելությամբ: Իսկ թեթեւակա տի առվի, որ, ինչպես իրավամբ Մ. Հայրապետյանն է նշում, քաղաքակրթական ընտրանքի խնդիրը, երբեւէ վերջնական լուծում չստանալով, **մշտապես եղել է եւ կա հայ իրականության, հետեւաբար եւ առաջին հերթին մշակույթի համար**, ապա պարզ կդառնա, թե հետազոտության թեման եւ հեղինակի ուշագրավ, պատմությամբ փաստարկված բացահայտումները մեզ՝ կոր աշխարհաքաղաքական վերածնավորումների եւ ինֆորմացիոն հասարակության **գրքավ** անվանումը կրող քաղաքակրթության ժամանակաշրջան թեակոխող ժամանակակիցների համար որքան արդիական են: Հայ մշակույթին եւ ազգային ինքնությանը սպասուհող ընթացիկ եւ առաջիկա մարտահրավերներն ըստ արժանվույն ընդունելու եւ շահեկանորեն ու սեփական ծայնի լիիրավությամբ ասպարեզում գոյության իրավունքը պահպանելու համար չափազանց մեծ կարեւորություն ունի հազարամյակների ընթացքում ի հայտ եկած օրինաչափությունների եւ կուտակված փորձառության իմացությունը, եւ կարելի է վստահորեն ասել, որ Միքայել Հայրապետյանի կողմից կատարված սույն ուսումնասիրությունը կարեւոր ներդրում է այդ իմացության արմատավորման հարցում:

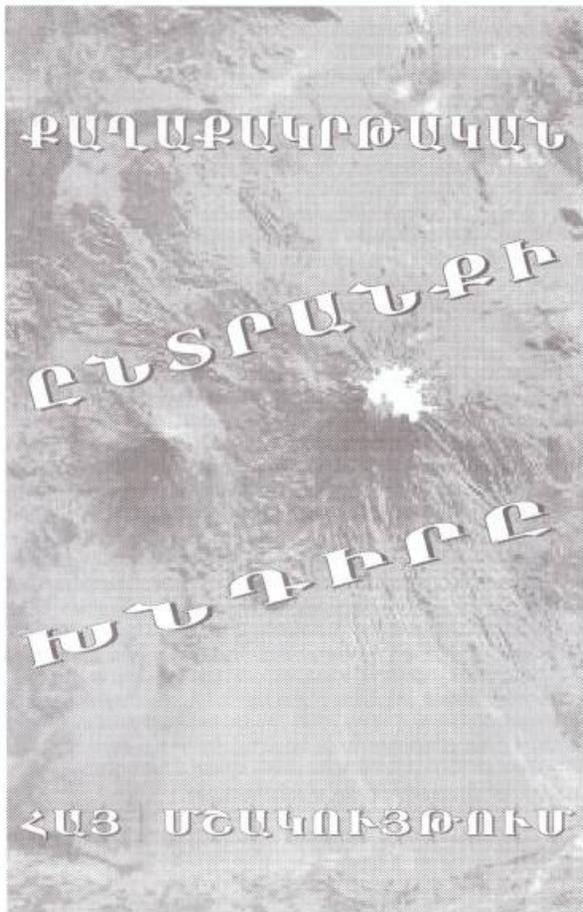
ՄՈՒՏՔ

«Հայաստանի վիճակն այսօր զբաղեցնում է ոչ միայն հայերին, այլև օտարներին»¹, - այսպես է սկսում Վահան Տերյանը 1914թ.-ին գրած «Հոգեւոր Հայաստան» հույժ արժեքավոր իր հրապարակումը: Անցել է մեկ դար, բայց իրողությունը նույնն է: Նույնն են արժանագրել հայ առաջին մատենագիրներից մինչև Արուվյան ու Չարենց:

Առնվազն երկու պատճառ կա մշտապես խորին տագնապով ուղեկցվող («Ողբում եմ քեզ, Հայոց աշխարհ, հյուսիսային ազգերի մեջ վեհագույնիդ...» - *Խորենացի*, «Մի՞թե վերջին պոետն եմ ես...» - *Տերյան*, «Մեր կյանքի հիմերն անդունդը ընկան...» կամ «Ովքե՞ր ենք մենք, որտեղի՞ց ենք գալիս եւ ու՞ր ենք գնում...» - *Չարենց*, «Հայ աստվածներն իջնում են կրկին, Թախիծով լցված ձորերը հայոց...» - *Դավիթյան*, եւ այսպես շարունակ) նման եզրահանգման: Առաջին, որ հայ ժողովուրդը, որքան էլ փորձի (կամ այդպես ներկայացնեն նրա շատ գրագետներ) մեկուսի, ինքնամիտի ապրել, չի կարող, որովհետեւ իր գործունեությունը կամ անգործությունը, ինչպես նաեւ իր զբաղեցրած տարածքն անմիջականորեն շոշափում են այլ ժողովուրդների ու նրանց զբաղեցրած տարածքների կենսական շահեր, այսպես է բոլոր ժողովուրդների պարագայում անկախ նրանց դերից ու դիրքից: Երկրորդ, որ հայ ժողովուրդը վերջին երկու հազար տարում իր զարգացման գրեթե անփուլոխ տրամաբանությունն ունի, որով էլ պայմանավորվում են նրա վարքագիծը, ստեղծած հոգեւոր արժեքները, գրաված դիրքն ու ունեցած դերը:

Միայն քառսն է, որ տրամաբանության չի ենթարկվում, այն էլ որոշ վերապահությամբ: Եթե կա անվանում ունեցող որեւէ երեսույթ (լինի անհատ, ազգ, բնության թե մարդու ցանկացած արա-

1. Վ. Տերյան, Երկեր, Հոգեւոր Հայաստան, Ե., 1989, էջ 336:



րում), ապա այն իր գոյության ընթացքում ունի զարգացման իր տրամաբանությունը: Բացառություն չեն հայությունն ու հայ մշակույթը: Չճանաչել այդ տրամաբանությունը՝ նշանակում է մշակույթն ուսումնասիրելիս մեծացնել սխալանքի հավանականությունը նրան վերագրելով տարերայնության սկզբունք, իռացիոնալ և հավակնոտ առաքելություն (բառի բացասական իմաստով), նշանակում է ինքնագրկվել այն ուղղորդելու հնարավորությունից, նշանակում է արժեզրկել մշակույթը՝ չպատկերացնելով տարրերի և ամբողջության դերն ու նշանակությունը, նշանակում է ոչ միայն մշակույթը վայելելու հոգեւոր հաճույքից զրկվել, այլև հայտնվել ապամշակութային վիժուտալ իրականության մեջ:

Դարձյալ հիշենք Վահան Տերյանին, որը հայ եւ օտար գրականությունները համեմատելիս՝ հայ գրականության առաջին քայն է համարում կենդանի մարդու քայնակալությունը. «Ամեն ինչ կա հայ գրականության մեջ՝ չկա միայն մարդը»², մինչդեռ այդ գրականության ոչ միայն հերոսը, այլև կերտողը հենց նույն մարդն է: Զննված չէ այդ մարդու երճոհոգեբանությունը, նրա վարքագիծն ուղղորդող հոգեկերտվածքը (մեմթալոստ), որ գրականության փաստի ամենաանհրաժեշտ պայմանն է: Յուրատեսակ այդ *մարդն* է, որ կանգնած է իր պատմական ճակատագրի, ստեղծած հոգեւոր ու նյութական մշակույթների ակունքում: Այս հանգամանքն անուշադրության մատնելու արդյունքում իրողությունները մեկնաբանելիս առաջնային պլան են մղվել արտաքին գործոնը, մշտապես «դժբախտ» կամ «դաժան» որակումներով հանդես եկող ճակատագրականությունը, անհատների «լավ» կամ «վատ», «հայրենասեր» կամ «դավաճան» լինելը, նախորդ հայրուրանյակում նաեւ դասակարգայնությունը, օտարների «հայասեր» կամ «հայատյաց», «խաբող» ու «դավաճան» լինելը եւ այլ հանգամանքներ, որոնք, եթե անգամ կան, ապա գերակա չեն³:

2. Նույն տեղում, Գայ գրականության գալիք օրը, էջ 329:

3. Ուսումնական խոսելով այլ քաղաքական վերնախափ մասին՝ Գայատյանի I Գանրապետության անդրանիկ վարչապետ Դովաննես Զա-

Նույնիսկ այնպիսի հսկաներ, ինչպիսիք են Արեւյանը, Լեոն, Մանանդյանը, Մալխասյանցը եւ ուրիշներ, երեւոյթները բժախնդրորեն քննել ու մեկնաբանել են բացառապես բանասիրական, գրականագիտական դիրքերից եւ լավագույն դեպքում՝ ժամանակի առանձնացված հատվածի իրողությունների կտրվածքում: Ոչ երազներում, այլ իրապես գոյություն ունեցող անհատին՝ հայ մարդուն և ու հայ դարերնիքը տեսել են քննել են, դժբախտաբար, շատ քչերը, դրա դեմ էր բողոքում նաեւ Չարենցը, որը գրում էր. «Գուցե ճիշտ է որ՝ միրամ է Լաիրին. ֆիկցիա. մի՞թ. ուղեղային մորմոք. սրտի հիվանդություն... Իսկ նրա փոխարեն – կա այսօր մի երկիր, որ կոչվում է Դայաստան, եւ այդ հիմ երկրում սպղել են երեկ եւ ապրում են այսօր շատ սովորական մարդիկ՝ սովորական մարդու սովորական հատկություններով»⁴, «...արուես, ճիշտ է, շատ է հոսել, սակայն կենդանի մնացածներից շատերն արդեն ազատ են վերոհիշյալ ուղեղային մորմոքից ու սրտի հիվանդությունից եւ այսօր իրենց երկիրն են շինում – մի երկիր, սակայն, որի գոյական լինելը ճշտելու համար կարիք չկա դիմելու ոչ մի Մանուկ Արեւյանի, ուրիշների այդ պարզապես տեսնում են բոլոր նրանք, ովքեր գործ ունեն հողի եւ աշխատանքի հետ եւ ոչ թե այն հռչակավոր, մենք կասեինք՝ «նաիրոմագուփիհամոյական» գարու, որ, ըստ նախորդ անելկոտի՝ տեսել էր մի անգամ երկարակամը քեռին իր այն նշանավոր երագուն...»⁵: Գիվանդ անհատն իր համար հիվանդ, ստվերոտ տեղ է ապահովում արեւի տակ, արարում հիվանդ, թույլ մշա-

ջազունին հայոց ազգային ողբերգությունների հիմնարար պատճառներից է համարում հենց այդ հանգամանքը. «Գանգատվել դառնորեն չար բախտից ու մեզնից դուրս որոնել մեր դժբախտությունների պատճառը _ սա են մեր ազգային հոգեբանության քննող գծերից մեկն է...» (Դովաննես Զաջալունի. Գ.Յ. Ուշակցությունը անելիք ջուկի այլես, (Կիեսև-1923) Ե., 1994, էջ 10): Այսպիսի սթափ մտոեցումները, ցավից, որակ չկազմեցին հայ մտքի մեջ ընդհանրապես, թեեւ մշտապես եղել են բոլոր ժամանակներում:

4. Ե. Չարենց, Երկերի ժողովածու 4 հատորով, հատոր 4-րդ, «Երկիր Լաիրի», Ե., 1987, էջ 10:

5. Նույնը, էջ 196-197:

կույք, կազմում հիվանդ, ամբոխային հասարակություն, իսկ շր-
քան փակվելիս՝ այս անգամ արդեն հիվանդ հայրենիքը, հիվանդ
մշակույթն ու հիվանդ հասարակությունն են վերարտադրում դար-
ձյալ հիվանդ ծնունդներ ունենալու դատապարտված նոր հիվանդ
սերնդին⁶:

Այս արտաբուստ փակ շրջանի սկիզբն ու զարգացման տրամա-
բանությունը ճանաչելու համար անհրաժեշտ է առաջին հերթին
գտնել այն անկյունաքարերը, որոնց վրա կանգնել է հայ ազգային
կառույցը, այն ճակատամարտը, որի պարտության շուրջ չի հաղ-
թահարվել (թեև մոռացվել կամ մոռացության է մատնվել), որի
դրել է *աղետի* հիմքը⁷, որն ուղղորդում է դարեր շարունակ, որը
պտուղներն ինչքան էլ գովեցվեն, իրենցից վաճել են անհատնե-
րի բազմություններ⁸: Սա, անշուշտ, կարելի է ճանաչել նաեւ պատ-

6. «Հիվանդ» շատ դիպուկ բնորոշումը ես Վահան Տերյանինն է, որ
բազմիցս կրկնվում եւ հիմնավորվում է բանաստեղծի կողմից. մանրա-
մասն տե՛ս Նշվածը, էջ 288-336:

7. Սա չափազանց հստակ արձանագրել է Դակոբ Օշականը՝ գրելով.
«Կազմավորիչ ժողովուրդի պատահած աղիտալի արկածը ժողովուրդը
դարձուցեր է ամբոխ: Դարձուցեր է պատռտված, կեղտոնեւ փոշված
հավաքական թիվ: Աղետ մը կա Աղետեւ առաջ: Դասե՛ր: Է կորիզին...»
(ընդգծումները մերն են _ Մ.Ղ.): *Տե՛ս Սեհեան, Կ.Պոլիս, 1914, թիւ 3, էջ
35-36*:

8. Լեոն (իսկ հետագայում Նաեւ ուրիշներ) սրա պատճառ համարում է
քրիստոնեության ընկալման հայ-յուսավորչական կերպը (խոսքը
դավանաբանության մասին չէ, այլ հենց կերպի), որին ինքը տալիս է
կղերական անունը. ուշագրավ է, որ մեղադրանքը ճշգրտորեն հա-
մընկնում է Տերյանի *գետտոյական* բնորոշմանը. «Այս մի վերջնական
եւ անդիմադրելի նվաճում էր, որ կատարում էր հայ եկեղեցականությու-
նը հայ ժողովրդի գլխին կտնելու եւ նրա ամբողջ ճակատագիրն իր ձեռ-
քի մեջ առնելու համար: Եվ այսպես էր, որ հայ ժողովուրդը, մի հարա-
զատ բեկոր Արեւելյան Միջնադարի, վերածվում էր մի կրոնական հա-
մայլքի, որի առանձնահատուկ, ընդմիշտ դրոշմված եւ անցնչելի ա-
նունն էր, Գրիգորից ստացած, լուսավորչականություն: Այս միայն անուն
չէր, այս սպառիչ բովանդակություն էր, որ փաթաթում, ծրարում էր այդ
կրոնական համայնքը նեղ ու թանձր, սահմանափակող ու կղզիացնող
աղանդավորության մեջ» (*Մանրամասն տե՛ս Լեո, Խոջայական կապի-
տալ, Ե., 1934, էջ 37*), *հմտ.* «Հայ կերօի դերը մեր պատմության մեջ ե-

մագիտությանը, հոգեբանական գիտությանը, ազգագրությանը եւ
այլն, սակայն ոչ լիարժեք. մերժվարժեցությունն ամենից բարե-
հաջող կարելի է ապահովել ազգային գրականությանը, քանի որ
մշակույթն է ժողովրդի հայելին, իսկ գրականությունն այդ հայելու
առավել ճշգրիտ արտացոլման ֆոկուսի կենտրոնը: Իսկ որ այդ
ճանաչողությունն այսօր ազգային գոյության հրամայական է, պի-
տի որ կասկած չհարուցի որեւէ մեկի մեջ, մանավանդ որ հենց այ-
սօր է աշխարհը կանգնած քաղաքակրթական բեկումնային փուլի
առջեւ, երբ սրբագրվում են միջնադարի հաստատուն սահմանումնե-
րը, ներմուծվում չափման նոր որոշիչներ, ուր մեզանից բազմա-
պատիկ ավելի բարվոք վիճակում գտնվող պետություններն ու ժո-
ղովուրդներն են առաջնապում՝ փորձելով նոր քաղաքակրթական
համակարգում պահպանել սեփական սրբաբեկները, դրանով՝
սեփական գոյության ու զարգացման իրավունքը:

դել է շատ խոշոր եւ շատ կորստաբեր, ավերիչ ըստ ամենայնի... Նա մի
տեսակ ինքնամիօժ, մեկուսացած գետտո է ստեղծել իրա համար եւ
կոչել է այն ազգային կյանք եւ այդ կյանքում ստանձնել է զանազան դե-
րեր...» (*Մանրամասն տե՛ս Կ. Տերյան, Նշվածը, Դայ գրականության գա-
լիք օրը, էջ 296-298*):

ՄՇԱԿՈՒՅԹ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆ

Մշակույթի (լատ. cultura – մշակում, դաստիարակում, կրթություն) բազմաթիվ ու հաճախ իրարաներծ դասակարգումներով հանդերձ բոլոր մտածողները միակարծիք են, որ այն անհատի եւ հասարակության զարգացածության աստիճանն է: Դասակարգման ձեւերից հատկապես ընդունված են ժամանակայինը (ասենք՝ հնադարյան, միջնադարյան, 19-րդ դարի մշակույթ եւ այլն), ազգայինը (ասենք՝ հայ, պարսից, ֆրանսիական մշակույթ եւ այլն), գաղափարախոսական-փիլիսոփայականը (ասենք՝ կաթոլիկական, իսլամական, պրոգիտիվիստական, ավանգարդիստական մշակույթ եւ այլն):

Ժամանակային բաժանումը, լինելով ամենատարածվածներից, իր խորքում բավականին պայմանական է: Անհնար է որոշել որտեղ ավարտվեց, ասենք, 19-րդ դարի մշակույթը եւ սկսվեց 20-րդ դարինը, հաճախ նույն նկարիչը ստեղծագործել է երկու դարագլուխներին, ստեղծագործությունը սկսել է մի դարում եւ ավարտել մյուսում: Առավել պայմանական են նույն դարի մեջ արվող տասնամյակային բաժանումները: «Պատմության մեջ հանկարծակի ոչինչ չի վերջանում եւ հանկարծակի չի սկսվում. ճորը սկսվում է այն ժամանակ, երբ հինը շարունակվում է»⁹: Սա բնական է եւ ոչ միայն մշակութային կտրվածքում, բնության մեջ ազդեցատային վիճակներն անցումները կատարում են միեւնույն ջերմաստիճանում, ժողովուրդների վիճարկելի տարածքները նույնպես հիմնականում սահմանային շրջաններն են, մարդկային գիտակցության մեջ հստակ տեղակայված, ասենք, չարն ու բարին սահմանային

գոտում խառնվում են իրար: Ժողովուրդներն իրենց վաղնջական պանթոններում հաճախ են ունեցել աստվածների «շրջումներ», երբ 1-2 հարյուրամյակի կտրվածքում նույն աստվածությունը փոխակերպվել է իր տրամագծորեն հակառակին: Այսինքն գործում է, այսպես անվանենք, *Շրջանագծի մերձ կետերի օրենքը*, ըստ որի շրջանագծի ամենամոտ կետերը հենց ամենահեռու կետերն են (այսինքն թե որ կողմ է ուղղված վեկտորը: Սակայն վերոիշյալ պայմանականություններով հանդերձ՝ ժամանակային բաժանումներն անխուսափելի են, անխուսափելի են զարգացման տրամաբանական ընթացքը ճանաչելու, զարկերակը որսալու համար: Դրանք ունեն երանգային տարբերություններ, որոնք գունայինի են վերածվում ժամանակային ավելի մեծ հեռավորությունների վրա:

Ազգային բաժանումը նույնպես բացարձակ չէ: Գարեբերուց ժողովուրդները գտնվում են անմիջական եւ միջնորդավորված մշտական փոխներթափանցումների մեջ: Դա վերաբերում է նաեւ հայերիս՝ ամենակենցաղային երեսույթներից մինչեւ հոգեւոր ամենավերին ոլորտները¹⁰: Փոխառնվում եւ օգտագործվում են լեզվական իրողություններ, աստվածներ, հավատալիքներ, տարազ, գիտական նվաճումներ, կենցաղային սովորույթներ, տեղի են ունենում խառնամուսուկություններ: Այսօրինակ բաժանման էական հանգամանք են լեզուն եւ լեզվաշխարհը (մոր աշխարհում սրանց ավելացել, երբեմն փոխարինել է քաղաքացիությունը - այսպես ասենք, անգլալեզու Սեյինջերը համարվում է ոչ թե անգլիական, այլ ամերիկյան գրող, ազգությամբ հայ Արշիլ Գորկին իր հայկական գույներով համարվում է ոչ թե հայ, այլ ամերիկյան նկարիչ, եւ այսպես շարունակ. սա ոչ թե ամերիկյան էքսպանսիա է, այլ 1-2 հարյուրամյակ առաջ երեսակված գլոբալիզացիայի դրսեւորում), տրամաբանություն, որ գործում է առ այսօր (օրինակ՝ հայազգի Վիլյամ Սարոյանն ամերիկյան գրող է, հայազգի Շառլ Ազնաւուրը

9. С. Соловьев, Сочинения, в 18 кн., кн. 2, Москва, 1988, ст. 635:

10. Մանրամասն տես Մ.Աբեղյան, Երկեր, հատոր 9, Ե., 1968, էջ 17-50: Գ.Սահակյան, Երկեր, հատոր Ա, Ե., 1977, էջ 38-40: Լեո, Երկերի ժողովածու, հատոր Ա, Ե., 1966, էջ 28-34, 59-97:

տովանել, նույնիսկ այդքանով արդյունավետ չի իրացվել:

Առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո տարածաշրջանում կտրուկ փոխվեց երկնի հաշվեկշիռը. Թուրքիայի մի հսկայական հատվածում, 1915-23թթ. հետո հայ մեծամասնությանը փոխարինեցին քրդերը, որոնք անցած 85 տարվա ընթացքում առնվազն տասնապատկվեցին՝ զրկելով հայությանն այդ տարածքների վրա մեծամասնություն լինելու իրական հեռանկարից՝ սրանից բխող բոլոր հետևանքներով: Մեծ եղեռնից վերապրածներն ապաստանեցին հիմնականում Արաբական երկրներում և Իրանում, որոնք վերջին տասնամյակների ընթացքում մեծապես հայաթափվեցին: *Մերձավոր արևելքի հայությունն այժմ չի հասնում նույնիսկ 1%-ի:*

Հայության ամենատվար զանգվածը կղզիացավ Մերձավոր արևելքից ժամանակավորապես և արհեստակնորեն առանձնացված Կովկասում: Հայերը պատկառելի քանակ կազմեցին Հայկական, Ադրբեջանական, Կրասնայան ԽՍՀ-ներում և Ռուսաստանի հարավային շրջաններում: *Մինչև ԽՍՀՄ փլուզումն ամբողջ Կովկասում հայերը հարաբերական մեծամասնություն էին:* Հավելենք, որ Երրորդ հանրապետությունն առանց արյունահեղության

գործելու ունակությունը՝ հանգեցնելով «Ամեն ինչ, կամ ոչինչ» մնաչափ մայիսական սկզբունքի որդեգրմանը: Օնրամենը վերջին հազարամյակում հայերին հարեանաձ թուրքական ցեղերը, որ որպես ազգ կազմավորվելու ու պետություն կազմելու առաջին իսկ օրից եղել էին կայսրություն՝ դրան հատուկ եթևհողգրեանությանը ու աշխարհընկալմամբ, Առաջին համաշխարհայինում կրած կործանիչ պարտությունից հետո զարմանալիորեն արագ կարողացան թողափել կայսերական հովերը՝ տեղավորվելով նոր ռեալության մեջ (նոր ռեալությունն այն էր, որ 1 աշխարհամարտից հետո մնացին միայն Բրիտանական ու Ռուսական (բուլեղիկյան) կայսրությունները, եթե չհաշվենք ճապոնական պայմանական կայսրությունն ու եվրոպական մի շարք երկրների նորաստեղծ արդարավանությունը), որը հնարավորություն տվեց կազմաներիվ կենսունակ հանրապետություն: Խնդիրը, այսինքն, մեծ առումով հոգեբանական է, որի լուծման բանալին շուրի հաղթահարման կարողության մեջ է:

լուծեց Հայաստանն օղակած և կենտրոնական-ալյազարմային շրջանների թուրքալեզու տարրի ռազմավարական չափազանց կարևոր նշանակության խնդիրը, մի բան, որ երկնի կուպիտ գտումներով հանդերձ՝ Առաջին հանրապետության վարիչներին չհաջողվեց:

Ղարաբաղյան զինված հակամարտության արդյունքում մինչ այդ լրիվ կամ մասամբ հայաբնակ տարածքներից (Ուտիք, Դաշտային Ղարաբաղ, Ալաշերոնյան թերակղզի և այլն) հայությունն իսպառ վերացավ՝ հիմնականում գաղթելով Կովկասից դուրս: (Ի դեպ, մինչև 20-րդ դարի երկրորդ տասնամյակը մինչեկոսկ հայ մտավորականներն այսօրվա Կրաստանի ու Ադրբեջանի տարածքները չէին գիտակցում որպես օտար եթունշակության արևիակ, թեև Հայաստան էլ չէին անվանում¹⁵): Հոկայական հայու-

15. Խոստելով մայրենի լեզվի կարեորության մասին՝ Տերյանն ասում է. «Փրանսիացից նման կուլտուրապես կազմակերպված ու գործել և քաղաքականապես ապահով մի ժողովուրդ ամեն կերպ աջակատում է պահպանել իր ինքնության գիտավոր նշանը _ իր լեզուն, և դրա համար ամենուրեք հիմնում է այն պիանները, որ *մեր Թիֆլիսում* էլ կա» (4. Տերյան, *Նշվածք. էջ 346, քնդգծումը մերն է _ Մ. Գ.*), իսկ Լենն յայսպիսի տողեր ունի. «Նա (Գրիգոր Արծրունին _ Մ. Գ.) առաջարկում էր, որ հայերը կուլտուրապես ծուլեն իրենց հետ մյուս բոլոր (ի նկատի են առնվում կովկասյան ազգերը _ Մ. Գ.) ազգությունները, մասնական թյուրքերին և քրդերին: Բոլոր ոչ-հայ ազգություններին խորհուրդ էր տալիս դեն ձգել իրենց մայրենի լեզուն և ընդգրկել հայերենը, ինչպես ամբի քարծր կուլտուրական հատկություններ ունեցող մի լեզու, թուրքերին խորհուրդ էր տալիս թողնել արաբական անհարմար այբուբենը և գործ անել հայերեն տառերը...» (Լեն, *Սնցալից, Ե., 1925, էջ 32-33*): Արդեն խորհրդային շրջանում, մինչև անգամ որբերգական դեպքերից կես դար անց, նույնիսկ ետին թվով հիշելով 19-րդ դարի 70-80-ական թվականները, Արծրունին քննադատող Լենն ինքը չի կարողանում դուրս գալ այդ մեկ թյուրության շրջանակից. կրա համար էլ նույնն են Շուշին, Բաքուն կամ Թիֆլիսը, ինչք շատ բնական է և օրինացափ, ավելին՝ դա ընկալման միակ առողջ կերպն է: Ծծմարիտ հայ մտավորականներն ավելի, քան 19-րդ դարավերջից հայտնված քաղաքական գործիչները, բնագործն զգում էին աշխարհաքաղաքական այն ռեալությունը, որ աննվազն արևելաօրիցությունը անբաժան մասն է Կովկասի, իսկ արևմտաօրիցությունը՝ Մերձավոր արևելքի (երկուսը միասին՝ Մեծ Մերձավոր արևելք-

թյուն թուն Կրաստանից եւ Արխազիայից արտագաղթեց դարձյալ Կովկասից դուրս: Չեչնիայի եւ հարակից շրջանների հայությունը եւս հեռացավ Կովկասից կամ տեղաշարժվեց ավելի հյուսիս: Երկուաշարժի, պատերազմի եւ սոցիալական օբյեկտիվ դժվարությունների պատճառով եղած զոհերն ու արտագաղթը հայության թիվը կտրուկ նվազեցրին նույնիսկ 33-ում եւ Լեռնային Ղարաբաղում: Վերջին հարյուրամյակում քիչ չեն նաեւ հայերի՝ վրացացումը, քրեանալու եւ քրդանալու զանգվածային դեպքերը: Այս ամենի արդյունքում հայ տարրը Կովկասում այլեւս հարաբերական մեծամասնություն չէ: *20-րդ դարը սկսվեց Մերձավոր արեւելքում հայության՝ ազգային փոքրամասնություն դառնալով եւ ավարտվեց՝ Կովկասում ազգային փոքրամասնություն դառնալով:*

Ժողովրդագրական կազմի կտրուկ փոփոխումը ենթադրում է մշակույթի պարտադիր դեֆորմացիա: Այդ մասին դեռեւս 1989թ.-ին Օքսֆորդի համալսարանում կարդացած իր «Հայաստանը 90-ական թվականներին. հեռավարներ եւ վտանգներ» զեկուցման մեջ հետաքրքիր մտահոգություն է արտահայտել անգլիացի պատմաբան Քրիստոֆեր Ջեյմս Ուոլքերը գրելով. «Մի որպէ պատկերացնենք, որ ապագայում մեծ թվով հայեր իսկապէս մեկնում են Կալիֆոռնիա: Արդո՞ք հայ մշակույթն ու ինքնությունը ի վիճակի կլինեն դիմանալ մի այդպիսի արյունահոսության»¹⁶: Առանձնապէս հայ մշակույթի պատմության համար ակնեւրե է, որ խոշոր

քի). Արաքց հայությանը դուրս չէին դնում տարածաշրջանում իրենց հարեանող ժողովուրդների շարքից, որի՝ քաղաքական վերնախավի կողմից անտեսման արդյունքում եղավ մինչեւ 1920-ականների կեսերը ձգված ուղերթությունների շղթան: Հետագա անիմաստ դեգերումները, հարեան թուր ժողովուրդների հետ թշնամանալը, մի քանի ճակատով պարտության դատապարտված գոյամարտ մղելը, հասարակական խեղճված մտածողությունն արդյունք են հենց այդ անտեսման՝ շրջապատի «կորնի, մշակույթի, նույնիսկ պետական ուժի» չհիմնավորված մեծամիտ արհամարհանքի ու ինքնամեկուսացման (տես Լեռ, 7այ կղերական դիվանագիտությունը, Ե., 2002, էջ 26):

16. Ռ.Ս.Լևակ եւ Բ.Ջ.Ուոլքեր, Հայերը, Ե., 1992, էջ 74:

արտագաղթերից հետո հայ մշակույթը երկրում ժամանակավորապէս նահանջ է ապրել, չեն արարվել այնպիսի ստեղծագործություններ, որպիսիք ստեղծվել են պետականության կամ պետականություն հիշեցնող որոշակի ինքնավարությունների շրջանում: Դրանով է բացատրվում Բագրատունյաց կամ Կիլիկյան քազավորությունների անկումներին հաջորդած արտագաղթից, Մեծ եղեռնից ու տարաբնույթունից հետո եկող մշակույթային կյանքի համեմատականորեն նշանակալի անլուրջութիւնը:

Հատկապէս այս բաժանմանն անդրադառնալիս՝ հարկ է կատարել մի արմատական ճշգրտում. կա լայն առումով մշակույթ, որի կողմն է տվյալ եթոսն ընդհանրապէս (սա միջին թվաբանակների մեծ մի բան է, որ ամենեւին չի եմքարում բացառված ճշգրտություն է, առավել եւս, պարտադիր լինելու հանգամանք), կա նաեւ եթոսի կոնկրետ ժամանակահատվածի հոգեւոր վերնախավին հատուկ մշակույթ, ավելին, դրանք կարող են փոփոխվել ժամանակի շատ կարճ կտրվածքում: Այսպէս, եվրոպական ժողովուրդների մեջ արդեն 19-20-րդ դարերում «սթափ մտածող եւ գործնական» ժողովրդի համարում ունեցող գերմանացիների 18-րդ դարի տարբեր գիտությունների առաջատար հեղինակները դեռեւս միաբերան բնութագրում էին որպէս «ոռնանտիկ եւ երազկոտ»: Մյուս կողմից՝ որքան էլ տարածված է այն կարծիքը, թե գերմանական փիլիսոփայությունը գերմանական ազգային տրամաբանությունն է, հետազոտողների համար մինչեւ այժմ վիճաբանության առարկա է, թե այդ փիլիսոփայությունն ինչքանով է ընկած շարքային գերմանացու տրամաբանության հիմքում, եւ ընկած է արդյոք¹⁷: Այսպէս է թուր ժողովուրդների պարագայում: Այս առնչությամբ առանձնացվում է «եռֆլեքսացնող փոքրամասնության մեծ ավանդույթ եւ մեծամասնության փոքր ավանդույթ, որը հակված չէ եռֆլեքսացման» մոտեցումը, այսինքն կա «դպրոց

17. Г. Гачев. Национальные образы мира, Москва, 1988, ст. 57-58:

ների եւ տամարների» ավանդույթ եւ կա «ռամկական համայնքի» ավանդույթ»¹⁸: Առաջ է գալիս ճուշտ էթնոսի հոգեւոր ու բանական վերնախաւը ներկայացնող փոքրամասնության եւ հասարակ զանգվածի մեծամասնության արժեքային տարբերվող համակարգերի հարաբերության նրբագույն հարցը: Այս հանգամանքը հայ մշակույթի պարագայում հաշվարկային համակարգ մտցնելն էլ ավելի է բարդանում նրանով, որ առնվազն վերջին գրեթե հազար տարում հայ ժողովուրդն իր բնօրրանում պետականությունից զրկված է եղել, ինչպես նաեւ այլազան հանգամանքների բերուժով գրեթե գլխուկին կորցրել է դարերում ձեւավորված եւ ուրույնացած իր ազնվականական խաւը (կոտորած, ինքնական ու բռնի քրոջացում ու թրջացում, արտագաղթ), ինչը պիտի ապահովեր վերոնշյալ դպրոցների եւ տամարների ավանդույթը (թեեւ 7-րդ եկեղեցին որոշ չափով փորձել է համաձայնել նաեւ պետության ու ազնվականության գործառույթները): Այսքանով հայ վերնախաւի ու հայ ռամկական համայնքի արժեքային համակարգերն այնքան էլ պետք է որ հեռացած չլինեին՝ առնվազն հայրենի հողի վրա, ուր մնում էին հիմնականում ռամկական՝ անապահով խաւն ու հոգեւորականությունը, որն էլ իր հեթինի կուսակրոնության կարգի արմատավորումից ու Արշակունյաց, այնուհետեւ Բագրատունյաց պետությունների անկումից, ինչպես նաեւ հայ ազնվականության գրեթե իսպառ վերացումից հետո մշտապես լիցքավորվում ու համալրվում էր հենց ռամկական խաւից¹⁹: Սակայն մյուս կողմից՝

18. Մանրամասն տե՛ս С. Лурье, *Метаморфозы традиционного сознания*, Санкт-Петербург, 1994, ст. 8. (մեջբերումը՝ R. Redfield, *Peasant Society and Culture*, Chicago, 1956, էջ 71):

19. Մեզանում երբեմն հարկ եղած նախանձախնդրությունը չորստուրվեց իշխանության եւ ազնվականության հարցում, մինչդեռ մինչեւիսկ իսլամ ընդունելու ցնցման շրջանում պարսից ժողովուրդն իր հանճարի միջոցով դա ձեւակերպեց որպէս խնդիր: Է. Աղայանը գրում է. «Ֆիրդուսին սրբության սրբոց է համարում ֆեոդալական հիերարխիան եւ գովաբանում է այն: «Շահ-նամեխ» ոչ միայն առանձին պատմությունների, այլեւ խրատական-փիլիսոփայական հատվածների մեջ նա քարոզում է իր աստիճանին, ծագմանն ու կոչմանը հարազատ մնալու եւ նրա սահման-

հայ ազնվականության (անգամ արքայական ու նախարարական տոհմերի) կենդանի մնացած, չքրոջացած ու չթրջացած խլակների զանգվածային արտագաղթը հիմք դրեց սովորածավալ հայ գաղութների (Կիլիկիայում հայերի քվի կրիտիկական շեմը հատվել էր ու ազնվականության հոծ խումբն էլ այնքան էր, որ հնարավոր դարձավ 7-րդ դարից դուրս հայկական պետության հիմնադրումը՝ իր ուրույն մշակույթով), որտեղ նույնպես ծավալվեց հայ մշակութային կյանքը: Այդ մշակույթը օրյեօնտիկորեն պետք է տարբերվեր հայրենահայ մշակույթից մի քանի պատճառներով. *Նախ՝ գաղութներում իշխող մթնոլորտն անհամեմատելիորեն ավելի ազատ էր, քան երկրում, երկրորդ՝ գաղութներում մշակութային փոխներթափանցումները կատարվում էին ավելի բարձր մշակութային համակարգերի հետ (ելկուպական, հնդկական, արաբական), քան երկրում, երրորդ՝ այնքանով, որքանով որեւէ տարածքի աշխարհագրական դիրքը, բնական եւ կլիմայական պայմանները պայմանավորում են հոգեբանական առանձնահատկություններ ու մշակույթ, այդքանով տարբեր էին 7-րդ դարից բարձրավանդակի եւ գաղութների թելադրանքները²⁰, չորրորդ՝ գաղութներում մշակութային կյանքն ապահովողներն իրենց ծագումնաբանությանը հիմնականում «վերնախաւայիններն» էի՞մ²¹, որոնք գաղթել էին երկ-*

ներից ջանցելու սկզբունքը: Թագավորական ծագում ունեցող միայն կարող է թագավոր լինել, ազնվականը միայն կարող է հերոս լինել: Այս սկզբունքը՝ Ֆեոդալական արիստոկրատական լեգիտիմիզմի սկզբունքը, Ֆիրդուսին արտահայտել է ծայրահեղ հետնդալականությամբ՝ (Է. Աղայան, *Դրվագներ արեւելի գրականության պատմության*, Ե., 1971, էջ 68):

20. Սրա լավագույն արտահայտությունն Այվազովկու երեսույթն է: Շուկազուկ 7-րդ դարում ծովանկարչությունն անխնայ էր, ավելին՝ Լաբեկացու քառային ծովանկարչությունն այն իմաստով է *ծովա-նկարչություն*, որ իմաստով «անա փոքրիկ լիճը, ի դեպ՝ հայ էթնոսի համար ներքին լիճը, հայերի լեզվամտածողությամբ է «ծով»:

21. Մնչու՞տ, հայկական որեւէ գաղութ թվեցին երկարատես կյանք չի ունեցել, հին գաղութաբնակները (որոնք թվում եւ ազնվականության բեկորներն) 2-3 սերնդում ուճացվել են, իսկ հայ գաղութները մշտապես

րից: Այս հանգամանքները մեկտեղվելով՝ հանգեցնում էին նույն հայ մշակույթի ներսում բոլորովին նոր որակի ի հայտ գալուն, որն ինչքան էլ արմատներով հայրենահայ էր, նույնքանով էլ՝ նոր իրողություն ընդհանրապես հայ կյանքում:

Վերոնշյալն էլ ավելի սորուն է դարձնում ազգայինով մշակութային բաժանումը, ուր խառնվում են չափազանց շատ հաշվարկային համարյա անանջատելի պարամետրեր: Այսքանով հանդերձ՝ ազգային մշակույթ առանձնացումը շրջանցելն անհնար է, թեև պետք է հաշվի առնել վերոնշյալ բոլոր հանգամանքները, որոնք դեմք ու ելություն են ձևավորում:

Գաղափարախոսական-փիլիսոփայական բաժանումը հարաբերակամության իր հատկությամբ ոչնչով չի առանձնանում. այստեղ եւս սահմանները փշալարերով չեն զօգվում: Հակամարտող հուղայիզմը, քրիստոնեությունն ու իսլամն այնպես են ներծծված միմյանցով, որ բազում պատերազմների կրոնա-դավանաբանական հիմքեր հորինելու համար ոչ քիչ ջանքեր են պահանջվել²²: Ասենք, իսլամը քրիստոնեության հետ հարեւանած հատվածներում երանգներ է փոխառել նրանից, բուդդայականության հետ հարեւանած հատվածներում՝ բուդդայականությունից, եւ հակառակը: Քրիստոնեության մեջ առկա են ոչ միայն միջին-սեմական (հուղայական) քաղաքակրթության, այլեւ հունա-հռոմեական ու հնդ-իրանական քաղաքակրթությունների անջնջելի հետքերը:

Առավել սորուն են փիլիսոփայական ուղղությունների միջեւ եղած սահմանները. այստեղ անցումներ հաճախ աննկատ են, երբեմն մտացածին: Անպայմանորեն ազգային եւ գաղափարախոսական հիմք ունեցող հեղինակները ներծծված է հայ մշակույթի մեջ

թարմացվել ու ավիշ են ստացել ազնվականագրված երկրի հիմնականում ունեւոր խավից, հատկապես վաճառականերից: Սա են մի կարեւոր պարամետր է հայ մշակույթի վերոնշյալ հաշվարկային համակարգում:

22. Մանրամասն տե՛ս А. Дониин, У истоков христианства, Москва, 1989:

(Գառնիի հեթանոսական տաճարից մինչեւ Խորենացու «Հայոց պատմություն» ու ժամանակի պետական կառավարման համակարգ): Նույնպիսի հիմք ունեցող հեթանոսական զոհաբերությունը հայ-քրիստոնեության մեջ մնում է գրեթե անփոփոխ: Օտերը, սովորույթները, հավատալիքները, կենցաղը, ժամանակի գիտական նվաճումները նոր շրջանին են անցնում միայն բովանդակային վերահիմստավորումներով: Սրա լավագույն բանաձեւումը տրված է Նոր կտակարանում. «Մի կարծեք, թե Օրենքը կամ մարգարեներին ջնջելու եկա. չեկա ջնջելու, այլ՝ ավելացնելու»²³: Սինչեւիսկ հայ առաքելական առաջին եկեղեցիները կառուցվեցին հեթանոսական տաճարների հիմքի վրա, եւ դա իր խորհուրդն ուներ: Նմանատիպ օրինակներն անսահմանափակ են, ավելի ճիշտ չկան հակառակ օրինակները, երբ որեւէ մշակույթ իր ծագման պահից բացարձակ ինքնուրույն ու ինքնածին լինի, ավելին՝ իր ծագման պահի գաղափարախոսությունն անփոփոխ կրի զարգացման տարբեր փուլերում:

Մեր թվարկության սկզբի քրիստոնեությունը տարբեր է, ասենք, խաչակրաց արշավանքների քրիստոնեությունից, դա էլ լուսավորության շրջանից, եւ այդպես շարունակ (զետն անցնելով տարբեր ռելիեֆներով ամեն հատվածում ընդունում է այդ հատվածի ջիմիական բաղադրության տարրերը): Այդպես են նաեւ կրոնները, գաղափարախոսությունները, փիլիսոփայական ուղղությունները, մշակույթները: Եթե ամեն ինչ հոսում է եւ փոփոխվում, ապա բացառություն չէ եւ մշակույթը, որի մասին գերմանացի էգզիստենցիալիստ Կարլ Յասպերսն իր «Պատմությունն ու նրա նպատակը» աշխատության մեջ շատ դիպուկ նկատում է, թե այն անընդհատ փոփոխվող պատմության անկյունաքարերից է²⁴:

Այսինքն՝ մշակույթի ժամանակային, ազգային, գաղափարա-

23. Մատթեոս, Ե, 17:

24. P. Мухаев, Хрестоматия по теории государства и права, политологии, истории политических и правовых учений, Москва, 2000, ст. 702-721:

խոսակամ-փիլիսոփայական եւ հարակից այլ բաժանումները (աշխարհագրությամբ, բնությամբ, առանձին անհատներով)²⁵ եւ այլն) հստակ առանձնանալ չեն կարող. նրանց միջեւ սահմանները խիստ պայմանական են եւ սորուն: Դիֆուզիոնիզմն առկա է էվոլյուցիոնիզմին զուգահեռ. ավելին՝ դիֆուզիոնիզմն ու էվոլյուցիոնիզմը պայմանավորված են միմյանցով, հսկառակ պարագան պատմության թատերաբեմից ամխոսափելի անհետացումն է: Մինչեւիսկ մշակութային շերտերը ստերիլ են մեկուսի չեն հանդիպում, դրանք եւս փոխներթափանցված են: Նույնն է պարագան ենթաքաղաքակրթությունների դեպքում: Բաժանումներից յուրաքանչյուրն առանձին չկարողանալով լուծել *ինքնամտության*՝ բացարձակ տարբերակվածության հարցը՝ լրացվում են մեկը մյուսով՝ էլ ավելի շեշտելով «բացարձակ ազգայինի», «բացարձակ գաղափարախոսականի» եւ ցանկացած բացարձակի երկրային գոյության անհնարինությունը:

Կարելի է եզրակացնել, որ *մշակույթ* ասվածը ներառում է մարդկային կյանքի թուր ու կողմերն ու դրսեւորման բոլոր կերպերը: Այսինքն՝ *լայն առումով մշակույթը մեկն է՝ իր պարտադիր բաղադրությամբ*: Այլ հարց է, թե այդ *մշակույթ* կոչվածից ո՞ր ազգը, համրույթը, անհատը հատկապես որ բաղադրամասերն է կարեւորում, շեշտադրում, հարազատում, թանձրացնում ու խորացնում, եւ ո՞ր բաղադրամասերը նետում երկրորդ ու տասներորդ պլան: Այդ շեշտադրումներով էլ պայմանավորված են էթնիկ խմբերի մշակույթները: Դա ճշտիվ համեմատելի է հետեւյալ օրինակի հետ. որպես այդպիսին կոնկրետ *մարդ* գոյություն չունի, այլ կա կին եւ կա տղամարդ, երբեմն՝ հերոնֆրոդիտներ, որ շեղում են օրինաչափությունից. այսինքն՝ *մարդ* ասվածի մեջ կա երկու սեռն էլ, սակայն մի անհատի մեջ *դոմինանտություն* է արել արական հորմոնը, եւ նա ծնվել է տղամարդ, իսկ մյուսի մեջ՝ իգականը, եւ նա ծնվել է կին:

25. Մանրամասն տե՛ս Ա. Գումիև, Этногенез и биосфера Земли, Ленинград, 1989:

Այդպես են նաեւ ազգային մշակույթները: Սա հայ մշակույթի համար ուսումնասիրության շատ կարելիոր, առանցքային մի թեմա է, թե ինչու հայ մշակույթում գրեթե բացակայում են, ասենք, ռազմական քայլերգերը, ծովագնացության հետ կապված մշակութային իրողությունները կամ բուսակերություն-մսակերություն հակադրումները, բայց շատ են, ասենք, պանդխտության, կարոտի ստեղծագործությունները, ազգային գոյապահպանության մաքառումների հետ կապված իրողությունները, բարու եւ չարի, վերերկրային արդարության իմացաբանական փնտրտուքը եւ այլն:

Մշակույթը եւ քաղաքակրթությունն էլ իրենց հերթին ունեն շփման ընդհանուր մեծ տիրույթ, անկյունաքարային նույնություններ ու նմանություններ: Տարբեր բաժանումներով պայմանավորված՝ հազարավոր են մշակույթները, սակայն ընդամենը 1-2 տասնյակ են մեռած ու ողջ հայտնի քաղաքակրթությունները, մի փոքր ավելի ենթաքաղաքակրթությունները²⁶:

Քաղաքակրթությունների (ֆր. civil - 1) քաղաքացիական, 2) կիրք. իսկ ավելի վաղ լատ. civilis - 1) քաղաքացիական, 2) պետական) եւ ենթաքաղաքակրթությունների (subcivilisation) սահմանումներն ու դասակարգումները եւս բազմաթիվ են եւ բազմազան, ինչպես մշակույթներինն ու ենթամշակույթներինը: Այստեղի ընդհանուրն էլ այն է, որ քաղաքակրթությունը ենթադրում է պարտադիր համակարգայնություն: «Քաղաքակրթությունը հիմնարար հոգեւոր արժեքներով եւ իդեալներով միավորված մարդկանց համակեցություն է, որոնք ունեն հաստատուն, յուրահատուկ գծեր սոցիալ-քաղաքական կազմակերպման, մշակույթի ու տնտեսության մեջ եւ այդ համակեցությանը պատկանելու հոգեբանական զգացողություն»²⁷.- քաղաքակրթությունների սահմանման 300-ամյա վեճերի արդյունքում եզրակացնում է ռուս հետազոտողը:

26. Մանրամասն տե՛ս А. Островский, История цивилизаций, Санкт-Петербург, 2000:

27. А. Семеновичева, Россия в мировом сообществе цивилизаций, Москва, 1994, ст. 37:

Մեր կարծիքով, քաղաքակրթությունն առաջին հերթին անվտանգության համակարգն է, որը ներառում է հոգեւոր-մշակութային, ռազմական, տնտեսական, սոցիալ-քաղաքական, մենթալիտետային ռազմավարական բնագավառներն ու ընդհանրապես կանքի բոլոր ոլորտները: Եթե քաղաքակրթությունն անվտանգության համակարգ է, ապա մշակույթը՝ պաշտպանական: Այդ պաշտպանական համակարգը կարող է տարբեր լինել մինչեւիսկ քույր մշակույթների համար: Քաղաքակրթական անվտանգության համակարգի պարտադիր պայմաններն են հենց ինքը՝ համակարգվածությունն ու համակարգայնությունը, ինչպես նաև ընդհանրականությունն ու պարտադիրությունը մի շարք մշակույթների համար: *Քաղաքակրթությունը մշակույթների (հիմնականում քույր) հանրագումար է՝ պլուս անվտանգության համակարգ, իսկ պատմությունը հանրագումարն է քաղաքակրթությունների:*

Պատմությունը չընդունելով որպես դոգմա, ինչպես որ քարացած չեն նրա վերոնշյալ բաղադրիչները, այնուամենայնիվ, արժանագրեմք, որ համաշխարհային պատմությունն ունի իր զարգացման տրամաբանությունն ու սկզբունքները²⁸, գրեթե ոչինչ չի կարելի բարդել ճակատագրի վրա: Բացառություն չէ եւ հայ պատմությունը իր առնվազն մշակութային պատճառահետեւանքայնությամբ: *Պատմության երկաթյա օրենքներից է նրա անկրկնելիությունը՝ այն կերտողների համար, իսկ ուլքեր չեն կերտում պատմությունը, ինքնադատապարտված են նրա ողբերգական մասերը գանազան դրսևորումներով վերապրելու, եթե ոչ իսպառ անհետանալու՝ տեղը զիջելով կենսունակներին:*

Քաղաքակրթությունների մեծագույն մասնագետ Առնոլդ թոյն-բին (1889-1957) պատմությունը համարում է զուգահեռաբար եւ հաջորդաբար զարգացող քաղաքակրթությունների հանրագումար: Ըստ նրա, քաղաքակրթություններն անցնում են զարգացման նույն փուլերը՝ ծագում, աճ, բեկում, քայքայում: Նախապես նա ա-

28. Սանրամասն տե՛ս Գ. Кваша, Принципы истории, Москва, 2001:

ռանձնացնում էր ինքնուրույն 100 քաղաքակրթություն, այնուհետեւ դրանց թիվն իջեցնում է 36-ի, հետո՝ 21-ի, վերջում՝ 13-ի: Քաղաքակրթությունները, ըստ թոյնբինի, պատմության միասնական ծառի ճյուղերն են, որոնց զարգացման արդյունքում լինելու է մեկ համընդհանուր, համամարդկային քաղաքակրթություն²⁹, իսկ մարդկային առաջադիմությունը հոգեւոր կատարելագործում է, կրոնական (ոչ կղերական իմաստով) էվոլյուցիա: 1915թ.-ին արեւմտահայերի ողբերգությանն առանձին գիրք նվիրած թոյնբին իր թվարկումներում հայկական քաղաքակրթություն չունի³⁰:

«Եվրոպայի մայրամուտը» մոնումենտալ աշխատության հեղինակ Օսվալդ Շպեյգելը նույնպես թվարկելով իր առանձնացրած 8 քաղաքակրթությունները (բաբելոնյան, եգիպտական, մայա ժողովրդի, անտիկ, հնդկական, չինական, արաբական եւ արեւմտյան) որեւէ հիշատակում չի կատարում հայկականի մասին³¹: Ուսւ նշանավոր պահպանողական փիլիսոփա Լիկոլայ Դանիլեսկին նույնպես հիշատակում չունի հայկականի մասին, թեւ առանձնացնում է 11 քաղաքակրթություն (եգիպտական, ասուրաբաբելոնացիներիկան, իսլամական կամ վաղ-սեմական, չինական, հնդկական, իրանական, հրեական, հունական, հոմոնեական, արաբական կամ ուշ-սեմական, եվրոպական կամ օժանդակ-գերմանա-

29. Եթե հաշվի առնենք, որ քաղաքակրթություն առաջին հերթին նշանակում է անվտանգության համակարգ (որ եւ այդպես է), ապա այսօր հաճախ շրջանառվող գրքալ անվտանգության համակարգ ստեղծելու ժամանակակից ուղղվածությունը խոսում է հենց գրքալ քաղաքակրթության մասին: Շատ հաճախ միմյանց հետ շփոթվում են գրքալ քաղաքակրթությունն ու միաբնակ աշխարհը: Մինչդեռ բազում քաղաքակրթություններ ոչ միայն չի բացառվում, այլեւ դրա բնեռների առկայությունը ոչ միայն չի բացառվում, այլեւ դրա պարտադիր պայմաններից է: Ավելին՝ գրքալ քաղաքակրթությունը, որքան մեքե ենք պատկերացնում, այն աստիճան ճկուն մի բան կարող է ստացվել, որ հասկիստ գոյատե՛սի այլ քաղաքակրթությունների հետ ու դրանց ներսում՝ առանձին-առանձին լուրջացնելով բոլորին:

30. Սանրամասն տե՛ս А. Тойтин, Постыжение истории, Москва, 1991:

31. Սանրամասն տե՛ս О. Шпенглер, Закат Европы, т.1, Минск, 1999, т.2, Минск, 1999:

կան, եւս երկուսը՝ զարգացման վաղ փուլում բռնի մահացված մեքսիկական եւ պերուական³²; Այս եւ ուրիշ հետազոտողների մոտ հիշատակվող «խաղթական» ամուռը միանշանակորեն հենց հեղինակների կողմից մեկնաբանվում է որպէս վաղ-սեմական, մինչդեռ հայերը համարվում են ոչ թե սեմական, այլ հնդեվրոպական կամ արիական ժողովուրդ՝ Թերես ուրարտագիտական նոր նվաճումները երբեւէ կարողանան լույս սփռել այս հանգամանքի վրա:

Նույնիսկ վերջին հետազոտություններում հայագգի ուսումնասիրողները խոսում են հայկական «առանձին կենսունակ քաղաքակրթության»³³ մասին (ավելի զգուշավոր տեսակետների համաձայն՝ Հայաստանի տարածքն է համարվում արիական քաղաքակրթության բնօրրան³⁴, որը հույժ վիճարկելի լինելով՝ ավելի տրամաբանական է, թեեւ այդ դեպքում էլ անհրաժեշտ է տրամազօրեն խախտել քաղաքակրթության՝ մինչ այժմ եղած բոլոր սահմանումները, թերեւս միշտ կլիներ, եթե ասվեր արիական ժողովուրդների բնօրրան, քանի որ հնդեվրոպական կամ արիական միասնականության պատմաբանի պարագայում հնարավոր է օգտագործել վաղ-քաղաքակրթություն կամ նախա-քաղաքակրթություն բնորոշումը), մինչդեռ անգամ հունական ֆենոմենն ավելի հաճախ չի համարվում առանձին քաղաքակրթություն, այլ դիտարկվում է որպէս մեկ ընդհանուր քաղաքակրթության առանձին մշակույթ, երբեմն՝ ենթաքաղաքակրթություն³⁵, նույնն է պարագան ռուսական ինքնատիպ, յուրօրինակ, եզակի մշակույթի դեպքում³⁶

32. Մանրամասն տե՛ս Н. Данилевский, Россия и Европа, Москва, 1991:

33. Ա. Սյվազյան, Մայրենի լեզուն եւ ազգայնականության սկզբնավորումը, Ե., 2001, էջ 43:

34. Մանրամասն տե՛ս Ա. Վարպետյան, Արիականք, Ե., 1997, էջ 215-225:

35. Մանրամասն տե՛ս Ж.-П. Вернан, Происхождение Архейческой мысли, Москва, 1988, ст. 33-41, 144-158:

36. Մանրամասն տե՛ս С. Булгаков, Христианский социализм, Новосибирск, 1991:

(թեեւ ռուս որոշ հետազոտողներ էլ չեն կարողանում զերծ մնալ «սեփական» քաղաքակրթության մասին ազդարարելու գաթակալությունից, սակայն դա ամուսն են ավելի զգուշորեն ու մեծ վերապահումներով³⁷):

Հայ մշակույթն ունենալով յուրահատուկ տրամաբանություն մշտապես եղել է քաղաքակրթական տարբեր համակարգերի անմիջական եւ միջնորդավորված ազդեցությունների ոլորտում (հիմնականում հնդ-իրանական, վաղ-սեմական (շումերա-աքքադա-ասուրա-բաբելական), հունա-հռոմեական, միջին-սեմական (իրեական կամ հուդայական), ուշ-սեմական (արաբական կամ իսլամական), արեւմտյան, գլոբալ): Թեեւ հայ մշակույթի յուրօրինակությունը էլ վերաճել համակարգված քաղաքակրթության, ինչպէս, ասենք, չինական փակ-քարացած քաղաքակրթություն ծնած մշակույթը, այնուամենայնիվ անհնար է այն ուսումնասիրել քաղաքակրթական հոսանքներից, դրանց ազդեցություններից դուրս: «Քանն այն է,- գրում է Ն.Մառը,- որ հայոց կուլտուրական անցյալն եւս, մեր համոզմունքով, չէ կարելի ներկայացնել եւ ոչ իսկ ներելի է ուսումնասիրել այլապէս, քան իբրեւ նույն համամարդկային կուլտուրական ամբողջության էական եւ ստեղծագործիչ մաս: Հայոց ազգը, այն հայոց ազգը, որի համար ժամանակիս տիրապետող ուժերը դժվարանում են ինքնուրույն կյանքով հանգիստ ապրելու տեղ որոշել երկրագնդի վրա, եւ խնդրելի տեղը չեն գտնում, չեն տեսնում մինչեւ անգամ իրանց հայերի՝ բազմափազար կուլտուրայի սքանչելի հիշատակարաններով ծածկված նվիրական հողը, որի վրա ապրող ազգը ամբողջ քաղաքակիրթ մարդկության, մասնավորապէս Եվրոպայի ազգերին հետ անժխտելի կապերով միացած լինելով, ոչ միայն պատիվ կբերե, այլեւ նոցա կուլտուրական ծագումը ու զարգացման ձեւափոխումներն ուսումնասիրելու համար ամենակարեւոր ազդակ մըն է»³⁸: Ավելին հայ մշակույթը

37. Մանրամասն տե՛ս О. Платнов, Святая Русь: Энциклопедический словарь русской цивилизации, Москва, 2000:

38. Ն. Մառ, Հայկական մշակույթը, Ե., 1989, էջ 10-11:

վերածվել է, մի տեսակ, քաղաքակրթությունների բանգարանի. այստեղ կողք-կողքի պահպանվել են մինչեւիսկ մեռած քաղաքակրթությունների շերտեր, որոնք բացի ինքնին պահպանումից սինթեզվել են գոյության տարբեր աստիճաններում գտնվող քաղաքակրթական իրողությունների հետ՝ նպաստելով հայ մշակութային յուրօրինակությանը:

Քաղաքակրթությունների հիմնական տարիքը, ըստ հետազոտողների, տատանվում է 1000-1500 տարվա միջակայքում (դարձյալ միակ բացառությունը չինականն է, որը կոչում են փակ-քարացած քաղաքակրթություն): Դայ ժողովրդի տարիքի որոշման հարցում հետազոտողները միակարծիք չեն. այն տատանում են 2500-5000 եւ անհիշելի նախապատմական շրջանի միջև: Ամենամեծ ժամանակն անգամ բավարար եր սեփական քաղաքակրթություն ստեղծելու համար, մինչդեռ առանձին հայկական քաղաքակրթություն չկա. առկա նշանները չեն բավարարում քաղաքակրթություն կոչվելու պայմաններին: Անշուշտ, կարելի է հիպոթեզել եզրակացություններ անել, թե հայկական ինքնուրույն քաղաքակրթություն եղել է, եւ դրա ժառանգորդն էլ այժմյան հայ մշակութային ինքնատիպությունն է, բայց դրա համար պակասում են գիտական ընդունված բավարար փաստարկները: Միայն այն համազամանքի վրա հիմնվելը, թե հայկական լեռնաշխարհում են կատարվել մետաղամշակման, հացաբույսերի մշակության, ձիերի ընտելացման, աստղագիտական ու այլ կարգի գյուտեր, որոնք վերջնական ապացույցներն էլ այսօր դեռեն բավարարության աստիճանի չեն, նման եզրահանգումները պահում են միայն վարկածայնության ոլորտում: Անվիճարկելի է, որ դրանք, իրոք, քաղաքակրթության անհրաժեշտ պայմաններ են, բայց ոչ բավարար, բավարարության մակարդակն ապահովում է միայն համակարգվածությունը, որի մասին առկա տեղեկատվությունը դեռես լրում է: Այստեղ, եթե ընդունենք, որ դրանք զուտ հայկական երևույթ են պայմանավորված բացառապես հայկական լեռնաշխարհի թելադրանքներով ու հայ երեսփ յուրօրինակությամբ (թեև նախ ապա-

ցուցել է պետք, որ այդ երեսուր հենց այն է, որին մենք այսօր հայ ենք անվանում), կարող է լավագույն դեպքում խոսք լինել միայն վաղ-քաղաքակրթության կամ նախա-քաղաքակրթության մասին, որի մասին տեղեկությունները, իրեղեն ապացույցներն առայժմ անբավարար, սակայն խոսում ու խոստանալից են: Ընդունենք միայն, որ կարող է մտան հարց լինել, որն այսօր բաց է եւ կարող է սպառնիչ լուծում ստանալ միայն հիմնավոր ապացույցների առկայության դեպքում:

Քաղաքակրթության տիպերը որոշելու ընդունված մի քանի չափանիշ կա.

- պատմա-քաղաքական ճակատագրի եւ տնտեսական զարգացման ընդհանրություն ու փոխկապակցվածություն,
- մշակույթների միախուսվածություն,
- զարգացման հեռանկարի տեսակետից ընդհանուր շահերի եւ ընդհանուր խնդիրների ոլորտի առկայություն³⁹:

Դայ կյանքը չի բավարարել այս չափանիշներից որեւէ մեկին, եթե չհաշվենք Վանի թագավորության (Ուրարտու) մի կարծ ժամանակահատված⁴⁰, մասնավորապես հայր եւ որդի Մենուա եւ Արգիշտի արքաների գահակալության շրջանն ու Տիգրան Մեծ արքայի թագավորման միջամասի երկուսուկես տասնամյակը⁴¹:

39. A. Moiseev, История цивилизации, Ростов-на-Дону, 2000, сг. 8:
40. Սևրաստան տն L. Շահիլյան, «Ուրարտու» առեղծվածք, Ե., 1994:
41. Դայաստանում այս խնդրին օրեցօր զբաղեցնող է դառնում: Թեև տարբերակներ, սակայն բացի մշակույթի ու քաղաքագիտության տեսաբաններից՝ այս խնդրին են բախվում ու սկսում են հետաքրքրվել նաեւ առավել պրակտիկ գործունեությամբ զբաղողները: Պետականության վերահաստատումից հետո, ավելի քան 10 տարի անց տոր միայն հասկացվում է, որ պետությունը միայն հայրենասիրության, բարի կամ-քի կամ անձնային հարաբերությունների վրա չի հիմնվում, այլ ունի կարևորագույն առաջնահերթություններ: Օրինակ, ուշագրավ է այսպիսի մի դիտարկումը. «...Դեյելիզմից մինչեւ պոստիդրուստրիալ հասարակություն՝ քաղաքակրթական ներկուսումներին միշտ նախորդել են ուսմանական գերակայության ցուցարկումները» (*«Մտավոր»*, 15.03.2002., Ե Արգարյան, «Քառամյա ակնություն», էջ 7): Արդիսի գու-

Ըստ այս 3 չափանիշների, *քաղաքակրթություն նշանակում է նոր աշխարհակարգի սեփական մոդել* (միով բանիվ՝ անվտանգության համակարգ), որը կենսունակ է այլ մշակույթների մեջ ներթափանցելու եւ դրանց պարտադրվելու: Այս կտրվածքում եւս կարող է խոսք լինել վաղ-քաղաքակրթության մասին, որի ապացուցելիությունը ենթադրելի է հիմնավորապես, սակայն դեռեւս անբավարար՝ իրդեմ ասպացուցելիութայն:

Հստակեցված եւ բյուրեղացված մշակութային համակարգերի համար, որոշ մոտեցումների համաձայն, երբեմն առանձնացվում է լոկալ քաղաքակրթություն հասկացությունը⁴², որը միայն որոշակի վերապահումներով կարելի է վերագրել հայ մշակույթին: Լոկալ քաղաքակրթությանն առաջադրվող դարձյալ առաջնահերթ պայմաններից են մի շարք բույր մշակույթների առկայությունը, շեշտված մեկուսիությունը, փակվածություն-ինքնամփոփվածությունը, ինչպես նաեւ, ամենակարեւորը, աշխարհիմանաշման յուրօրինակ, մյուսներից խորապես տարբերվող մոդել ունենալը, որոնք հայ մշակույթի պարագայում հիմնականում չեն գործում: Այստեղ մեկ հարազատություն կա. դա մշակութային առաջնակարգ գործոն լեզվի ազգակցությունն է. հայերենը հնդեվրոպական լեզուների շարքում միջին դիրք է զբաղում աշխարհագրորեն սահմանակից իրանական լեզուների եւ հունարենի միջեւ: Սակայն հայերենի հույժ հեռացած լինելը՝ ժամանակին տեղիք է տվել հայերենը սխալմամբ մինչեւիսկ սեմական լեզվաընտանիքում մեկուսի լեզու համարելու: Լույսնիսկ այս միակ հարազատումը չի արտոնում այլ մշակույթների հետ *սերտ*՝ «բույրական» կապերի մասին վստահո-

ցադրամներ էին նաեւ հիշյալ արքաների ռազմական արշավանքները, որոնք քաղաքակրթական հայտ ներկայացնելու սկիզբ էին միայն, որ տարբեր պատճառներով չհասնողցալուծվեցին սեփական քաղաքակրթական համակարգի սահմանման ու պարտադրման:

42. Մանրամասն տե՛ս ՅՈՒ. Яковец, Глобализация и взаимодействие цивилизаций, Москва, 2001:

րեն հայտարարելու: Թերեւս բացառություն է նաեւ հայ *միաբնակ* եկեղեցու դավանաբանական հանգամանքը, սակայն դա էլ ոչ միայն հայ մշակույթի ամբողջ տիրույթ չի լրացնում, այլեւ քրիստոնեական շրջանը հայոց պատմության թեկուզ վերջին, սակայն ընդամենը կեսն է, այն է՝ լավագույն դեպքում: Մյուս կողմից՝ հայ միաբնակ քրիստոնեությունն ինքնին առանձնակի չէ, այլ համաշխարհային քրիստոնեության մի տարատեսակություն (բույր համակարգ): Սակայն եթե հաշվի առնենք հայ մշակույթի խաչմերուկայնության, վրաց եւ աղվանից մշակույթների համար որոշակի պատմաշրջանում *ենթաքաղաքակրթական* դերի, Փոքր Ասիայում հայ էթնոսի գերակշռող մեծամասնություն լինելու հանգամանքները, ապա *լոկալ քաղաքակրթության* տարրեր, ցանկության դեպքում, իրոք, հնարավոր է նկատել:

Քաղաքակրթությունների զարգացման 3 տիպերի առումով եւս հայ քաղաքակրթություն, որպես այդպիսին, զոնն այսօր հայտնի տվյալներով՝ չէր կարող լինել: Այդ տիպերն են.

- *նտադիմական գոյատեւում* (Ավստրալիայի աբորիգեններ, Ամերիկայի հնդկացիներ, աֆրիկյան բազում ցեղեր, Հյուսիսային Եվրոպայի եւ Արիփի փոքրաքանակ ժողովուրդներ),

- *շրջափուլային (ցիկլային) զարգացում* (Արեւելի պետականակի ժողովուրդներ),

- *առաջդիմական զարգացում* (հունա-հռոմեական եւ ժամանակակից եվրոպական ժողովուրդներ):

Հայ ժողովուրդին, ամենամեծ ցանկության դեպքում իսկ, անհնար է խցկել առաջինների մեջ (քաղաքական նկատառումներով այդպիսի փորձեր արել են որոշ ադրբեջանցի հետազոտողներ, որ լուրջ չէ), բացի այդ՝ այս տիպը վաղ- կամ նախա-քաղաքակրթականն է, որ հազարամյակներ առաջ պետականություն ստեղծելու աստիճանին հասած հայության համար օգտագործելն անվավան դիւտանմտություն է: Երկրորդի որոշակի հավակնություններով հանդերձ *նախ*՝ հայ ժողովուրդին չհաջողվեց պարբերաբար տանում չտալ պետականությունը եւ սեփականը խեղելու աստիճան չկրել

տարբեր քաղաքակրթությունների ամենամանիջական ազդեցություններ, *երկրորդ*³ քրիստոնեության պետական մուտքը պոկեց հայությանն Արեւելքից, սակայն Արեւմուտք էլ տանել չզորեց՝ առկախելով նրան Արեւելքի եւ Արեւմուտքի միջեւ:

Մինչեւ մեր թվարկությունը հայ ժողովուրդն իր պետականությունը միայն մի քանի հայրերամայակ է պարբերաբար կորցրել, մինչդեռ մ.թ. I հազարամյակում հայ ժողովուրդն անկախ եւ կիսանկախ պետություն է ունեցել ընդամենը 478 տարի, որից լիարժեք պետականություն մտավորապես 200 տարի (հազարամյակի ընդամենը 20-40%-ը), իսկ II հազարամյակում՝ 55 տարի (հազարամյակի ընդամենը 5%-ը), եթե չհաշվենք Կիլիկյան շրջանը, որը պատմական հայրենիքից ընդմիջված էր հայկական տարածքով: Դետաքրքիր օրինաչափություններ⁴ I եւ II հազարամյակներից հայերի տիրապետած տարածքների տարբերությունը նույնքան է՝ մոտ 10 անգամ: Ավելին՝ Հայկական բարձրավանդակում այլ էթնոսների եւ հայության հարաբերակցության բեկումը եւս սկսվեց II հազարամյակի այն պահից, երբ կործանվեցին հայկական Բագրատունյաց եւ Արծրունյաց պետականությունները: Եվ թվերի այս պերճախոսությունն ամենեւին էլ պատահականություն չէ:

Համեմատած իր հյուսիսային հարեւանների՝ վրացիների եւ ադվանցիների հետ հայերի հայրենիքը, թեեւ զուրկ ծովային հաղորդակցության ուղիներից, գտնվում էր քաղաքակրթությունների ճառագարտին, ավելի ամնիջական շփումների մեջ էր նրանց հետ⁴³: Բացի այդ՝ վերոնշյալ ուրարտական ու Արտաշեսյան շրջաններում

43. Առաջավոր Ասիայում թուրքերի հաստատվելուց հետո քաղաքակրթությունների խաչմերուկի աշխարհագրական դեղը, որպես պետություն, Հայաստանի փոխարեն ստանձնեց Թուրքիան: Իսկ Օսմանյան պետության կազմավորումից եւ թուրքերի՝ Նախապես գրեթե միայն հայ էթնոսով գրադեցված տարածքում (Բոսֆորից մինչեւ Իրանական սարահարթ) Նստակեցության անցնելուց ի վեր խաչմերուկային ժողովրդի դերի առումով ուղևուծուծով խաչմերուկային հայերի համար (մինչեւիսկ ինքնուրույն առաջին պայմանով՝ Եգիպտոսի հայերը խաչմերուկային եւ) հայտնվեց անեղ մրցակից (Մշակութային մյուս գրեթե բոլոր պարամետ-

սեփական մոդելի հայտ էր ներկայացրել ու ավելի մեծաքանակ էր, քան հյուսիսային հարեւանները. դրանց շնորհիվ հնարավոր դար-

րերով զիջելով հայերին՝ թուրքերն ունեին անվերապահ ու կարեւորագույն մի առավելություն՝ պետություն), թեեւ ինքնահանգստացման համար միշտ էլ կարելի է քացառապես զգացողությունների վրա հիմնվելով վիճարկել այս իրողությունը՝ փաստելով, թե թուրանական ծագմամբ ցեղերը մաս չեն կազմում տարածաշրջանի էկոհամակարգի, ուստի վերջնահաշվարկում դատապարտված են, սակայն անգամ այդ վիճարկելի «դատապարտվածությունն» ամենեւին չի նշանակում, թե ինչ-որ տեղից հայտնվելու եւ հատկապես հայեր եւ ցնելու եւ արհալը, իսկ միլիոնավոր թուրքերը լոպին եւ համառնելու. նմանատիպ տեսությունների համաձայն՝ տիրոջ ավելի հավանական թեկնածուներ կարող են դիտարկվել դեմոգրաֆիկ երկարատե պայթյունի շրջանում գտնվող հինգերկուպացի թուրքը, որոնց երակներում մեծամասամբ հենց հայկական արյուն է իրում: Մինչդեռ «արաբ մուսուլման գիտնականները թուրքերին դիտարկել են կենդանական աստիճանի վրա: Դուրանի մի մեկնության մեջ թուրքերը ներկայացված են «կեռանման եղունգներով, ինչպես վայրի կենդանիները՝ կողքերից դուրս ցցված ատամներով էակներ, որոնք շնատամներ եւ ուղտանոտներ ունեին...»: «... Մտահանդին վերագրված այդ դժոխային տեղեկություններն իրենց զագաթնալետին են հասել հետեյալ նախադասության մեջ. «Քանի դեռ մենք կոխվ չենք մղոս՝ փոքր աջեքով, կարմրեռես ու տափակաքիթ թուրքերի դեմ, չի զա տիրապետության օրը...»: «Ճամնակագիրը մեկ այլ տեղ խոսել է «գամիճի նման անճոռնի» կազմվածքով թուրքի մասին» (Կ. Չուսու, *Հայերի ցեղապատկությունը. Աշխարհի հնագույն քրիստոնյա ժողովրդի ողբերգությունը*, Ե., 2002, էջ 124): Մինչեւ 18-րդ դար ձվավոր այսպիսի նկարագրությունների տեր էթնոսն այսօր ձեւափոխված է փոքրասիական եվրոպիոյի, որ արտասանպես չի տարբերվում ինդեկոպացի հոսից, հայից, պարսիցից. այսինքն՝ էկոհամակարգի մասին խոսելիս՝ հարկ է ներմուծել նաեւ այս ոչ երկրորդական հանգամանքը: Հայերն եւ թուրքերը (մասամբ՝ քրդերը) մինչեւ Մեծ Եղեռնը սկսեցին իրականացնել ու վիճարկել խաչմերուկային ժողովրդի դերը: Առաջին համաշխարհային պատերազմի ավարտից հետո, երբ Արեւմտյան Հայաստանը հայազրկվեց, իսկ Արտասաֆա Քեմալն էլ ընտրեց անկախ մինչ այսօր անխախտ մնացած արեւմտյան աշխարհիկ պետության ուղղվածությունը, խաչմերուկային դերը, որ վերջին գրեթե 2000 տարում իրականացրել էին Հայաստանն ու հայությունը, ամբողջությամբ անցավ Թուրքիային ու քրդերին (մասամբ՝ թուրքերին): Այսօրվա Թուրքիան եվրոպայի կողմից մերժվում կամ մեծազույն վերապահունքով է ընդունվում՝ որպես Ասիայի մաս, Ասիայի կողմից մերժվում է որպես

ծավ, որ հայ պետությունն ու մշակույթը, մինչև հայ պետության թուլացումն ու քրիստոնյա եկեղեցիների տարանջատումը, մի տե-

ելորդ պահի մաս. սրան ավելանում է նաև այն, որ այդ երկիրն իր աշխարհիկության պատճառով հիմնականում մերժվում է նաև իսլամական աշխարհի կողմից: Հայաստանն ու հայրությունն այդ քաղաքակրթական ընտրանքի խնդրին էին բախվել մ.թ. 2-4-րդ դարերում: Պաշտոնական թուրքիան, կարծես թե, այդ խնդրի լուծում է հօգուտ արեւմտյան արժեքների (ինչպես 301-ին եւ 406-ին պաշտոնական Հայաստանը), թուրքիան կանգնած է նույն խնդիրների հաղթահարման առջեւ, ինչք հաջորդում է ընտրանքի առաջին ֆազային: Այն առայժմ շահեկան վիճակում է սոսկ այն պատճառով, որ ընտրանքը կատարելիս (1918-23թթ.) չունեւ իրենց հզորության գեներում գտնվող աշխարհակալ անսիջական հարեաններ, ինչպես ժամանակին ուներ Հայաստանը, եւ հակառակը՝ ուներ Աթաթուրքի նման հզոր եւ ճկուն անտեսակաւնություն: Առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո Հայաստանը դարձավ անկախային պետություն՝ պայմանավորված եւ՝ աշխարհագրական դիրքով, եւ՝ ռեյեիֆով, եւ՝ աշխարհաքաղաքական նոր իրողություններով, եւ՝ բնական պաշարների առայժմ հայտնի իր կարողություններով, եւ՝ որ ամենացավալին է, ցեղասպանվածի, հայրենազրկվածի խռոված ու դեպի Ռուսաստան միտված իր մենթալությամբ: Մինչդեռ թուրքիան, զրավելով խաչմերուկային երկրի դերը՝ գրանարած ծովային տեղություն լինելու ու նաեւ եվրոպայի մի փոքրիկ հատվածում տարածված լինելու խնայող առաջացնող հանգամանքները, ինչպես նաեւ էթնիկ կազմը (ազգային ստվարածավալ փոքրամասնություններ, իր եւ դրանք՝ հայկական էթնոսից նույնիսկ մարդաբանորեն ազգված ու խառնված լինել՝ դրանցից բխող հետեւանքներով, ամենակարևորը՝ երիտթուրքերի սկսած եւ Աթաթուրքով խստիվ կանոնակարգված քաղաքակրթությունն անգամ առ այսօր չի հաջողել թուրք բնակչությանը ներարելե հստակ ազգային ինքնագիտակցություն), բախվեց այդ խաչմերուկային հատուկ բոլոր խոչընդոտներին, որի հանգուցալուծումը, բացառված չէ, որ լինի հայկականի նորովի կրկնությունը՝ նույն տրամաբանությամբ: (Այսօր արդեն խաչմերուկային թուրքիայի արտաքին ակտիվ պարզեց գոյությունը նոր ժամանակների ֆինանսա-տնտեսական կախիվածության նույն դրսեւորումն է, ինչ խաչմերուկային Հայաստանի պարագայում ժամանակին արտահայտվում էր ինքնիշխանության տնտեսական սահմանափակումներով ու արտաքին կախվածություններով՝ հարկատու լինելով Իրանին կամ Գերմանիայի): Պարզապես ժամանակակից աշխարհն իր էական սրբագրումներն է կատարում նաեւ *անկալ, խաչմերուկ, եզրային* եւ հարակից այլ հասկացություններում՝ գլոբալիզացիայի պայմաններում դրանք դարձնելով բավականին հարա-

սակ ենթաքաղաքակրթություն դառնալով, գերիշխող լինի վրացական եւ աղվանական պետությունների եւ մշակույթների համար: Պետականության կորստի հետ միասին հայությունը բնականաբար կորցրեց նաեւ իր կենսական շահերի ազդեցությունների այդ

բերական, մինչեփակ՝ պայմանական, բայց ոչ երբեք երկրորդական: Մյուս կողմից էլ վերջին անկազն հազար տարին ապացուցում է արեւմտյան արժեքային համակարգի տեսնագին ընդլայնման միտումները, որոնք՝ թուրքական դիմադրությունը միայն վերելից ճեղքելով, արհեստականորեն Օսմանյան կայսրությունը փլուզելով, թուրքերի միջից թուրքերին կառավարելու իրավունքը վերապահելով խաղի կանոնները յուրացրած Քեմալի նման անտեսներին կամ արագությունների դարուն հույսը միայն վերնշջալ խաչմերուկայնության օրինակներն ու քնակաւն գաղափարն տրամաբանության վրա դնելով ու հայերի բնական ատելություններն է քողերի հավակնությունները խաղարկելով, համոզված ենք, որ չի բավարարելու աշխարհի ճարտարապետամբ լրջագույնս մտածող ու հետևողական Արեւմտեցին: Մեր խորին համոզմամբ, ոչ հեռու ապագայում տարածաշրջանում փնտրվելու է այն էթնոսը, որը կարող է ստանձնել թուրքիայի թուրքերի եւ արեւելյան թրքախոս հանրությունների միջեւ թուֆերի դերը: Թուրքիան լիարժեքորեն կարմատականաւնս բացառապես իր էկոհամակարգից պրոտալարը կորելու պարագայում: Սրա կողակորում տրված է մեր այն պատմության մեջ, երբ Շապուհը կորչակի հետ ծնում էր մերը հայկական, մերը պարսկական հողի վրա: Իսկ դրա լավագույն, արդեն իսկ փորձարկված օրինակն Խոնգարներն են, որ դասական եվրոպական ազգ են դարձել այն պահից, երբ աշխարհագրությամբ հայտնվեցին մեկուսացված իրենց էկոհամակարգից: Նույն եվրոպայում այդպիսի օրինակները քիչ չեն: Թե՛ առաջիկայում որ էթնոսը կլինի ավելի կենսունակ, որին եւ կվտահավի թուֆերի պատմական առաքելությունը, ցույց կտան հենց տարածաշրջանի ժողովուրդները, այսօր դրա ամենատեպ հավակնորդներն են քրդերը եւ հայերը: Գնդիրանացի քրդերի առավելությունը բացառապես թվաբանական է, իսկ հայերինը՝ պետականություն կերտելու արժանավորությունն է, ինչը ապացուցվել է պատմությամբ, ավելի կանխատեսելի է կառավարելի լինելը, արեւմտյանի՝ առավել հակվածությունը, ինչու ոչ, նաեւ քրիստոնյա լինելու հսկայանքը: Նմանատիպ խնդիրների խորքային ուսումնասիրության իրատեսակ անհրաժեշտություն կա, որի շնորհիվ հնարավոր է իրատեսական, շահավետ խմբագրումներ մտցնել Հայաստանի աշխարհաքաղաքական հետաքրքրությունների առաջնահերթություններին, ինչպես նաեւ պետականությունը վերագտած հայրենահայ բնակչության մտածողության մեջ:

ուրոտները, իսկ իր մշակութային արհալում գտնվող ազվանական եւ մանավանդ վրացական մշակույթը, պետական կողմնորոշումն ու համակարգը, կրոնա-դավանաբանական կախվածությունը փոխարինեցին այլ՝ առավել հզորների հանդեպ կողմնորոշումներով ու հակվածություններով:

Երրորդի՝ հունա-հռոմեականի ու ժամանակակից եվրոպականի մասին խոսելն իսկ ավելորդ է, թեւ քաջատված չէ երբեւն այնտեղ հայտնվելը, որի տարրած էլ քայլերն արվում են այսօր, եւ որի հիմնաքարը դրվեց Արեւելյան Չայաստանի՝ Ռուսական կայսրությանը կցվելով ու ռուսական ենթաքաղաքակրթական համակարգում տեղավորվելով, իսկ ժամանակակից գլոբալ քաղաքակրթության զարգացումներն առավել արագացնում են որոշ գործընթացներ սրբազուրկներ կատարելով պշխարի ու մեր տարածաշրջանի քաղաքակրթական քարտեզի վրա⁴⁴:

Որոշ դեպքերում առանձնացվում է նոր բաժանում՝ *աշխարհաքաղաքակրթություն* (գեոցիվիլիզացիա): Օրինակ Ի. Մուրադյանն

44. 4-րդ դարում հայ վերնախավը քրիստոնեական ընտրությունը կատարեց միջևորդավորված, այսինքն՝ քրիստոնեությանն աղանդի կարգավիճակ հատկացրած Յոնից եւ ոչ քրիստոնեության բուն հայրենիքի՝ հարավից. այսօր գրեթե ճիշտ նմանատիպ ընտրանքի առջեւ է Չայաստանի պետությունը: Չաղթաքաղաքակրթական արեւմտյան արժեքները որդեգրել բուն Արեւմուտքից, թե՛ հզորությունը կորցնող, ինքն էլ Արեւմտյան համակարգում ինտեգրվելու համար թանկ վճարով: Նշանակալի արժեքներով այնտեղ մտնելու փորձեր անող Ռուսական պետությունից, որի ենթաքաղաքակրթական արհալում էր Արեւելյան Չայաստանը 1828-ից ի վեր: Միակ տարբերությունն այն է, որ այն ժամանակ քրիստոնեության հայրենիքում քրիստոնեությունն արեւմտյան արժեք չէր, այն այդպիսին պիտի դառնար Յոնի քրեալի միջով անցնելով, իսկ ինչպիսիք դրված էր՝ *Արեւելք, թե՛ քրիստոնեական Արեւմուտք*: Այսօր ամեն ինչ ավելի հստակ է. Արեւմուտքի որոշի վրա հենց Արեւմուտք էլ գրված է, միևնույն Ռուսաստանը ոչ թե այլեւ առանձին համակարգ է կամ ենթահամակարգ, այլ նույն Արեւմտյան համակարգի խոշոր բաժնետեր լինելու հավակնորդ պետություն: Նման դեպքերում քաղաքակրթ ժողովուրդները նախապատվություն աներկբա տալիս են հիմնադրուհին (մշակութաբանականի մակարդակում այդպիսի որոշում

այսպես է սահմանում այն. «Աշխարհաքաղաքակրթությունները, որպես աշխարհաքաղաքակրթականության ռեալ սուբյեկտներ, անպայման պարունակում են «բեւեռային» առաջնայնություններ, որոնք ներկայացված են խոշոր միա- կամ բազմազգ պետություններով: Արեւելյան թե՛ աշխարհաքաղաքակրթության սահմանները կարող են չհամընկնել ավանդական քաղաքակրթությունների սահմանների հետ եւ պարունակել ավանդույթով, մշակույթով, կրոնով, սոցիալ-տնտեսական զարգացումներով տարբեր ժողովուրդներ, ազգեր, երկրներ, պետություններ ու հասարակություններ: Դա պայմանավորված է այն բանով, որ ժամանակակից պայմաններում տնտեսության, տեխնոլոգիաների եւ տեղեկատվությունների զարգացումը թելադրում է պահանջներ, որոնք կլնում են սովորական քաղաքական եւ տնտեսական գործոնները»⁴⁵: Անշուշտ, քաղաքակրթությունները եւս նորագույն շրջանում տրամաբանության խորքային փոփոխություններ են կրում, փոփոխվում են նույնիսկ նրանց ներքին օրենքներն ու օրինաչափությունները, ինչի դիմամիկայի ուսումնասիրությունը ներկա աշխատանքի ժիրում չէ, սակայն վիսում է, որն անպայման պետք է հաշվի առնել հայ մշակույթի տեղը ճշգրտելիս ու ապագան նախագծելիս:

Նոր մոդելի մի համոզմունքի համաձայն, կա ընդամենը երկու քաղաքակրթություն՝ «փարիսեցիական եւ ճշմարիտ», որոնք քա-

կայացրել էին Մաշտոցն ու իր աշակերտները, որ թարգմանությունները կատարում էին ոչ թե միջևորդավորված, այլ քննադատից, էպիկականի մակարդակում այդպիսի մի որոշում կայացրել էին «Սասնա ծռերի» Սասնաարն ու Բարդուսարը, երբ իրենց ամբողջ հիմնեցին զուլալ ու առաջընթաց առվակի ակունքում. ռազմականի մակարդակում այդպիսի որոշում կայացրել էր Գ.Նոսիցը, որը եթե ստիպված պիտի համագործակցեր Ֆաշիզմի հետ՝ ապահովելու եվրոպահայության ու հայ ռազմագերիների ֆիզիկական անվտանգությունը, ապա գոնե նրա ակունքի՝ գերմանացիների հետ, այլ ոչ թե իր հայրենիքին դավաճանակն օրս գեներալ Վլաստի կամ վրացական ու թաթարական լեգեոներների, եւ այսպես շարունակ):

45. И. Мурадян, Анаголийско-иранское геодивергентное противостояние, С., 1998, էջ 3:

ժամունը կատարվում է մարդկային տեսակավորմամբ. ըստ այդմ «քաղաքակրթությունը նյութական ու հոգեւոր մշակույթի զարգացման մակարդակի բնութագիրն է»⁴⁶:

Քաղաքակրթությունների էական բաղադրիչների կարելորման տեսակետից առանձնացվում են գիտական տարրեր մտնեցումներ՝ սկսած ճարտարապետական մտածողությունից մինչև տարած, կերակրատեսակներ եւ այլն: Ժամանակակից գիտական մոտեցումներում վերջին տասնամյակում առաջին պլան են մղվում տնտեսական, աշխարհազգամավարական եւ աշխարհագրական մոտեցումները⁴⁷:

Լինելով հոգեւոր մշակույթի ամենավաղ արտահայտիչներից⁴⁸, ամենացայտուն կերպով գրականությունն է իր վրա կրել մշակութաբանական եւ քաղաքակրթական տարրեր հոսանքների եւ շերտերի ազդեցությունը: Ստեպ-ստեպ հայ իրականության մեջ դրսե-

46. Ռ. Եպիսկոպոսյան, Ազգային համակարգ, Ե., 2001, էջ 24-25:

47. Մանրամասն տե՛ս Ю. Гладкий, А. Чистобаев, Основы региональной политики, Санкт-Петербург, 1998:

48. Մշակույթը (եւ հատկապես գրականությունը) պետության գործառույթներից մեկի՝ ազգակերտիչ լինելու մասնակի կորուստ է՝ միաժամանակ լինելով ազգի հոգեւոր զարգացածության լավագույն ցուցիչը. հանրահայտ են Ռաֆֆու՝ մեզ համար անլիճարկելի հետևյալ խոսքերը «Կայծեր» վեպից. «Մենք ամեն ինչ պարոզից ենք սպասում, քայք տիրուկոյն ինքը մի մեծ դպրոց է, որին պետք է կոթել, որին պետք է ուղղուկոյն տալ, որի մուրրությունները եւ կերտը պետք է մաքրել: Իսկ դա այլ կերպ չի կարող լինել, եթե չենք տա նրա ձեռքը ընթերցանության գրքեր: Եվ այդ գրքերից ամենագործը կերպով ազդում է նրա վրա վեպը, բանաստեղծությունը: Մի լավ գիրք կարող է փրկել մի ամբողջ ազգ... Ինչ ազգ բանաստեղծություն չունի, նա հազիվ թե ընդունակ կլինի իր համար մի բարվոց դիրք ստեղծել մարդկային հասարակությունների մեջ»: Այստեղ «վեպ» է «բանաստեղծություն» ասելով՝ Ռաֆֆին ի նկատի ունի ոչ թե ժանրային նեղ պատկանելությունը, այլ արժանը եւ չափածուն, այսինքն գեղարվեստական գրականությունն ընդհանրապես: Բացի այդ՝ Ռաֆֆին եւս մեկ անգամ արժանագրում է հայության՝ մարդկային հասարակության մեկ հարազատ մասնիկը լինելու քաղաքակրթական հրամայականը:

ւորված քաղաքակրթական հավանարտություններն արտահայտվել են նաեւ գրականության մեջ (օրինակ Խորենացին, լինելով հելլենիզմի քատագովը, հայածվել է ասորական եւ պարսից ուղղվածության գործիչներից, ինքն էլ իր «Հայոց պատմության» մեջ բազմիցս քամահրանցով է խոսել պարսից հոգեւոր ժառանգության եւ ատորի ուսյալների մասին, ինչի աշխարհայացքային կողմնը նրա ամբողջ ժառանգությունն է): Նույնն է պարագան Մ. Նալբանդյանի եւ Գ. Այվազովսկու, «Մշակի» եւ «Մեղվի», Վ. Տերյանի եւ ավագ սերնդի շատ գրողների, այսօրվա նեոլիբերալների եւ ավանդապահների դեպքում:

Ներքաղաքակրթական եւ ներենթաքաղաքակրթական համաշխարհային օրինաչափ վերելքները, հակասություններն ու ճգնաժամները հայ իրականության մեջ արտահայտվել են ազգային վերելքների, հակասությունների ու ճգնաժամների Ետցցումային (ավտորշոկային) տեսքով: Առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին պոլսահայ գրականության մեհենակամացումը կամ նմանատիպ մտայնությունների արտահայտումը⁴⁹ արեւելահայ թումանյանի, Իսահակյանի, Տերյանի (թեւս այլ հանգամանքների առիթով Տերյանն ասել էր. «Թումանյանի մի «Փարվանան» եւս չեմ փոխի պոլսահայ բոլոր հանկարծակի հեքամասացա՞մ

49. Հատ դիպուկ դիտարկում ունի այս առիթով Վ.Գաբրիելյանը, Նա գրում է. «Խաղաղության, ազատության, քաղաքական վերածնության սպասումների տարիներին (1910-1914) Վարուժանը առաջադրում է հոգեւոր հայրենիքի հայտնաբերման ու հաստատման կարևորությունը: «Ասել վերջը միայն հայկական արվեստ մը պիտի սկսի, համամարդկային գաղափարների ուղ ու ծուծով» (ՆԱՎ-169): «Տեղին սրտից» հետո նոր եղբերի ստեղծման ձգտումը ներքին պահանջ էր բանաստեղծի համար» (Վ.Գաբրիելյան, Րանիել Վարուժանի ստեղծագործությունը, Ե., 1982, էջ 24): Ավելին՝ գրականագետն իրավամբ դա համարում է ոչ թե բառույթի դրսեւորում, այլ հստակ հաշվարկված համարադրի արդյունք՝ օրինակը բերելով արեւմտահայ ամենախոշոր բանաստեղծի վրա. «Ելուցի եւ գաղափարախոսության առումով ներքին մի շրջանով կապվում են բանաստեղծի բոլոր գրքերը» (Նույն տեղում):

պոետների արտադրությանց հետ»⁵⁰), Չարենցի և այլոց երկերում ու անհատական գործունեության մեջ ինքնաբերական երևույթ էր. այն համաեվրոպական փիլիսոփայական մտքի, քաղաքական զարգացումների, գիտական նվաճումների, սոցիալական խնդիրների և այլ բաղադրիչների հայկականացված ընկալումն էր: Ետպատերազմյան համաշխարհային մտքի նույն հայկականացված ընկալումն էր Օ. Չիֆթե-Սարաֆի, Շ. Շահնուրի և սփյուռքահայ այլ նշանավորների գեղարվեստը, ինչպես որ խորհրդային տարածքում զարգացող մեր գրականությունն էր գրեթե միշտ մեկ ընդհանուր մտայնության ծիրում և ազդեցության ոլորտում:

Քաղաքակրթական ընտրանքի խնդիրը մշտապես եղել է և կա հայ իրականության, հետեւաբար եւ առաջին հերթին՝ մշակույթի առջեւ, որին երբեւէ վերջնական լուծում չի տրվել: Ընտրանքի օբյեկտների տարբերությամբ է միայն հնարավոր բացատրել տաղանդով միմյանց չզիջող և նույն էթնո-սոցիալական միջավայրում ստեղծագործած, ասեմբ, երգահաններ Ա. Տերտրյանի և Է. Դով-հաննիսյանի, նկարիչներ Մինասի և Դ. Լալբանդյանի, կինոռեժիսորներ Գ. Մայլանի և Է. Քեոսայանի, քանաստեղծներ Շիրազի և Սեւակի, արձակագիրներ Գ. Մաթեոսյանի և Մ. Գալշոյանի նույն հայ մշակույթի, բայց տարբեր քաղաքակրթական համակարգերի ներկայացուցիչներ լինելը:

Այդ դեպքում, ո՞րն է հայկական ֆենոմենը, որ, ի տարբերություն մյուս ժողովուրդների, առնվազն վերջին երկու հազար տարում ոչ սեփական քաղաքակրթություն կամ ենթաքաղաքակրթություն է ստեղծել, ոչ էլ մինչև վերջ մտել որեւէ քաղաքակրթական համակարգի մեջ, թեւ մշտապես եղել է որեւէ մեկի ամենամիջական ու տիրական ազդեցության տակ: Ո՞րն է բազում պայծառ ուղեղներ ունեցած մշակույթի զարգացման տրամաբանությունը:

50. Վ. Տերյան, Եզվածք, էջ 329:

ԸՆՏՐԱՆՔԻ ՕՐՅԵԿՏՆԵՐԸ

Հայոց այրուբնի ստեղծումից հետո 2-3 տասնամյակ հայ գրագետները Մեսրոպ Մաշտոցի ղեկավարությամբ զբաղված էին ժամանակի առաջավոր միտքը հայերենացնելու գործով: Ֆ. Ֆինկի բնորոշմամբ՝ «իրականացվել է մշակույթի փոխանցման գիտակցված ծրագիր»⁵¹: Դրա անհրաժեշտության և օգտակարության մասին շատ է գրվել՝ մի փոքր անտես առնելով պատճառները:

Քրիստոնեության մուտքը Հայաստան հեղափոխական էր: Գրիգոր Պարթևի միջոցով փակվեց հարավից՝ քրիստոնեության հայրենիքից քրիստոնեության էվոլյուցիոն, աստիճանական և դիֆուզիոն մուտքը. այն փոխարինվեց Գռոմեական դեռես հեթանոսական կայսրությունից (ուր քրիստոնեության պետական կարգավիճակը աղանդավորական էր) հախտոն, անհամըրոժող մուտքով: Ինչպես մեկ ու կես հարյուրամյակ անց կրոնական պատմիչներն են վկայում⁵², այն ուղեկցվում էր հնի բարբարոսական ու խալառ ոչնչացմամբ: Իսկ ի՞նչ էր եւ ո՞րն էր այդ հինը:

Նախաքրիստոնեական հայ մշակույթից մեզ հասած պատահիկների մասին բազում աշխատություններ են գրվել, ուստի հպանցիկ անդրադառնանք միայն դրա տրամաբանության եսական բաղադրիչներին:

Այդ մշակույթն առաջին հերթին ներառում էր ընդոժին աստվածների, սեփական մշակութային տարբեր շերտերը՝ տիեզերածնական պատկերացումներից մինչև: Եւրարտական, Երվանդունիների ու Արտաշեսյանների պետական կազմավորումների ավանդույթներ, քուր ժողովուրդներից լեզվական, պանթեոնային ու կենցա-

51. Մանրամասն տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, Հայ հին թարգմանական գրականություն, Ե., 1984:

52. Մանրամասն տե՛ս Ազաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, Ե., 1983, Փավտոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Ե., 1987:

դային փոխառումները, Մակեդոնացու և Արտաշեսյանների ժամանակներից՝ արեւմտյան ներթափանցումների ազդեցությունները, ինչպես նաեւ նոր թվարկության ժամանակներից սկսվող պարթեւների քաղաքական տիրապետման արդյունքում սինթեզվող մշակութային իրողությունները: Դրանք քրիստոնեության մուտքով անխնայ սկսեցին ոչնչացվել: Եթե քրիստոնեության մուտքն այլ ժողովուրդների համար հետազայուն հիմնականում ուղեկցվեց փոփոխումներով ու վերաիմաստավորումներով, ապա մեզանում այն դասական հեղափոխության վերածվեց: Ընդհուպ մոտեցանք այն շեմին, ինչը հատուկ է միայն անգիջում հեղափոխականությանը՝ պատմությունը սկսեցին ընդունել հեղափոխությունից սկսած (Ազաթանգեղուս, Բուզանդ):

Մինչքրիստոնեական Դայաստանը տարբրայնորեն ֆիքսել էր իր կարողությունների ու հավակնությունների, հարազատումների սահմանները, ամենակարեւորը՝ գտել էր այն մոդելը, որը թույլ էր տալիս սեփական քաղաքակրթական համակարգ չունենալով՝ իր մշակույթով լինել քաղաքակրթական համակարգերից մեկում հնդ-իրանականում, միեւնույն ժամանակ իր այդ մայր քաղաքակրթության այլ մշակույթների հետ և դրանց տրամաբանությամբ ու սեփական մշակույթի յուրօրինակության և անհրաժեշտությունների օրինաչափություններով ներառել վաղ-սեմական և միջին-սեմական, ինչպես նաեւ հունա-հռոմեական քաղաքակրթական երևույթներ: Այս բնականորեն սինթետիկ, բայց միեւնույն ժամանակ ուրույն մշակութային տրամաբանության մեջ էր հայությունը 1700 տարի առաջ:

Դայաստանը քրիստոնեությունն ընդունեց քաղաքակրթական համաշխարհային ճգնաժամների ընթացքում, քանի որ հենց գլոբալ ճգնաժամների ու անցումների ընթացքում է կատարվում մոլորակի քաղաքակրթական քարտեզի վերագունավորումը, հենց այդ ժամանակ է մշակույթների առջեւ ծառանում ընտրանքի խնդիրը, որով պայմանավորվում են նրանց լինելությունն ու լինելության կերպը: Մեր թվարկության սկզբին սկսվել էր համաշխարհային ե-

րեց հզոր քաղաքակրթական համակարգերի լրջագույն ճգնաժամ: Ալեքսանդր Մակեդոնացու համակարգեցրած հելլենիստական (կամ արեւմտյան) քաղաքակրթությունն այդ ժամանակ դեգրադացվում էր. դրա պերճախոս վկայությունն է Դոմոնի՝ աշխարհին այլևս տալիք չունենալը: Արեւելքը, Սեմական աշխարհը, մինչեւ-իսկ ոչնչացված եգիպտական քաղաքակրթությունը մերժում ու դուրս էին վանում Դոմոնին: Արեւմտյան այդ ճգնաժամի շնորհիվ էր, որ այդ ընթացքում Արտաշես I-ին հնրավորություն տրվեց վերականգնել հայկական պետականությունը, իսկ նրա հետնորդներին՝ Արտավազդ I-ին, Տիգրան I-ին և Տիգրան Մեծին ստեղծել ու որոշ ժամանակ (մինչեւ արեւմտյան քաղաքակրթության ուշքի գալը) պահպանել հայկական կայսրություն: Գճնաժամի մեջ էր նաեւ արեւելյան՝ հնդ-իրանական քաղաքակրթությունը, որն արդեն մեր թվարկության սկզբին հանգեցրեց մշակութային հեղաշրջման՝ զրադաշտականության հաղթանակի ու Դարթեւների՝ Սասանյաններով փոխարինման: Գճնաժամի մեջ էր նաեւ միջին-սեմական քաղաքակրթական համակարգը, որը հանգեցրեց ոչ միայն հրեական պետականության կորստի, այլեւ սեմիտիզմի տարատեսակությունների ու հրեական հոծ, գրեթե անբողոքությամբ արտագաղթի: Այդ ընթացքում հայ ժողովուրդը, որի հայրենիքն այդ քաղաքակրթությունների խաչմերուկում էր գտնվում, կարողացավ ապահովել երկու արքայատոհմերի (Արտաշեսյաններ և Արշակունիներ) պետականություն: Մակեդոնացու արշավանքներից հետո հայ մշակույթը, որ ի սկզբանե հնդ-իրանական քաղաքակրթության մաս էր կազմում, ռելսերի աննշան տեղաշարժ կատարեց դեպի արեւմտյան քաղաքակրթական համակարգ: Դրա վկայությունն են հելլենիստական շրջանի հայկական մշակութային կոթողները (օրինակ՝ Գառնին), պետականաշինության ու կենցաղային հարազատումները (օրինակ՝ Արտաշես I-ի բանակաշինության արեւմտյան մոդելը կամ, ասենք, այն, որ Արտաշեսյան բոլոր արքաները հռոմեացիների օրինակով սափովում էին, և այլն):

Սակայն 3-րդ դարի վերջին եկել էր մի պահ, երբ Դայաստանը

դատապարտված էր քաղաքակրթական ընտրություն կատարել: Մի կողմից քրիստոնեացմամբ վերստին կենսունակացող արեւմտյան արժեքներն էին, որ գրավելու էին աշխարհը, մյուս կողմից՝ հարազատ հնդ-իրանական երկփեղկված արժեքները, որի մի հատվածի խորիրոգանիչն էր դարձել Իրանը, սակայն Իրանում հեղաշրջմամբ Արշակունիների փոխարեն իշխանության էին եկել արեւելյան քաղաքակրթական համակարգի անգիջում բարենորոգիչներ Սասանյանները, որոնք տոհմական թշնամանք ունեին հայ Արշակունիների եւ ընդհանրապես պարթեւների նկատմամբ (հիշենք, որ ըստ ավանդության՝ Գրիգոր Լուսավորիչն էլ պարթեւ էր): Եվ ժամանակի հայկական վերնախավն այդ ընտրությունը կատարեց իր օգուտ արեւմտյան քաղաքակրթական համակարգի՝ փորձելով նույնիսկ արեւմուտքիներից ժամ առաջ լինել Արեւմուտքում:

Անշուշտ, այդ մշակույթը, անցած լինելով իր ժազման ու աճի ժամանակը, գտնվում էր բեկման շրջանում, երբ տոհմիկ ազնվատոհմերը հեշտությամբ փոխարինվում էին դրսեկներով (Արշակունիներ, Մամիկոնյաններ): Քրիստոնեության մուտքի շրջանում հայրությունը կամ ապրում էր վաղ-ավաթատիրությանը հատուկ ժամանակավոր էթնոմշակութային ճգնաժամ, կամ պարզապես գնում էր մահացման: Այսինքն՝ եթե խնդիրը միայն ճգնաժամն էր, ապա քրիստոնեության *հեղափոխական* մուտքը նշանակում էր ուրույնության կորուստ ու արժեքային քաոսի ճանապարհով՝ ողնաշարի ջարդում: Իսկ եթե խնդիրը ծերացած ու անմրցունակ մշակույթի ու այն կրող ժողովրդի մահացման գործընթացն էր, ապա քրիստոնեության մուտքը (թեկուզ էլ հեղափոխական մեթոդով) նոր լիցքի հաղորդում էր, նոր ավիչի ներարկում, նոր որակի սկիզբ: Քանի որ ետին թվով դատողություններ անելն անշնորհակալ գործ է, բավարարվենք միայն վիճակի այս արձանագրմանը:

Սակայն, անկախ ամեն ինչից, նույնիսկ տեսակաճորեն հնարավոր չէ պատկերացնել մի համակարգ, որ դրական ու կենսունակ արժեքներ չունենա: Դատելով Պատմահոր վկայություններից՝ կարելի է վստահաբար ենթադրել, որ դրական ամենեւին էլ թիչ չէր:

Սակայն դրանք ոչնչացվեցին: Օրինակ, այն պատմական վկայությունները, թե հայերը առանձնակի պաշտամունք ունենալով Անահիտ աստվածուհու հանդեպ, ամեն բնականաբար կատուցել էին նրան ծնված կրթողներ, հնարավոր եղավ ապացուցել միայն մեկուկես հարյուրամյակ առաջ, երբ հայտնաբերվեց քրիստոնեական-հեղափոխական ոչնչացումներից փրկված աստվածուհու առաջմ միակ կիսանդրին (պահպանվում է Լոնդոնում): Այսպես ոչնչացվեցին անթիվ տաճարներ, մշակութային կրթողներ, արդու հիշատակվող մեհենական գրականությունը: Ավելի՛ն՝ «եկեղեցու հայրերը ոչ միայն թերազնահատել ու ամուսնել են ժողովրդի բանավոր ստեղծագործությունը, այլև, հաճախ, բառ չեն ինչպե՛լ պարսավելու ու պախարակելու համար այդ ստեղծագործությանն առավել աշխարհիկ-հեթանոսական քնույթ ունեցող մոմշները»⁵³, ու եթե զանց առնենք հորեմացու եւ, մասամբ, Եգնիկի հանգամանքները, ապա այսօր ընդհանրապես որեւէ տեղեկություն չէր լինի նախընթաց մշակույթի՝ էթնոհոգեբանության ճանաչողության տեսակետից այդ ամենատիպական հատվածի՝ բանահյուսության մասին: Տեսականորեն բացառված չէ, որ այդ ամենը քնավ արժեք չուներ, բայց բացառված չէ նաեւ դրանց արժեքավոր, համակարգային լինելը, մանավանդ որ քրիստոնեական-հեղափոխականության ավերմունքից հաճախ պատահականորեն փրկված եզակի մոմշներն ապացուցում են հենց արժեքավոր լինելու հանգամանքը: *Քրիստոնեության համար արիական Դայաստանը լավագույն փորձադաշտի դեր կատարեց* (քննարկման այլ՝ շատ էական թեմա է, թե ինչու քրիստոնեությունը, որ արտաքուստ ոչ հնդեվրոպական արիալում էր ծագել, ընդունեցին հատկապես հնդեվրոպական ժողովուրդները (սեմական ժողովուրդներից այն ընդունեցին միայն ասորիները, իսկ իբերո-կովկասյան ժողովուրդներից՝ միայն վրացիները եւ արվանդիները), հատկապես նրա արեւմտյան ճյուղը, իսկ արեւելյան հնդեվրոպացիները՝ հնդ-իրանական ժողովուրդ-

53. Ա. Դանալանյան, Դրվագներ հայ բանագիտության պատմության, Ե., 1985, էջ 9:

ներն այդպես էլ չքրիստոնեացան):

301թ.-ից մինչև 405-6թթ., երբ Մաշտոցը գիր (գուցեև նախկինում եղածի վերափոխված մի տարբերակ) պարզեցեց հայուրայա-նը, հայոց պատմության բերես ամենաքառասյային շրջաններից է: Աշխարհիկ զանգվածի վերնախավը կտրված էր իր պետական ավանդույթներից, նոր գաղափարախոսությունը հիմնավորված ու կանոնակարգված չէր (աշխարհիկ և կրոնական պաշտական հեղաշրջումներ, վայրիվերումներ, Չոռմ - Իրան ապակողմնորոշումներ, ասորական ոչ քույր մշակույթի էքսպանսիա եւ այլն), այսինքն ընտրանքի հստակություն չկար, այն պայմանավորված էր ավարտադրական տոհմային, երբեմն անձնական շահերով⁵⁴: Աշխարհիկ զանգվածի շինական հատվածը, այսինքն ժողովուրդը մեծապես անհաղորդ էր նորամուտ եւ օտարալեզու, քաղաքակրթականի հայտ ներկայացրած կրոնական գաղափարախոսությա-նը, միևնույն ժամանակ, ինչպես պատմիչներն են վկայում, մինչև

54. Պատմաբաններն ու բանասերները բազմիցս աղորդարժեք են Յա-յաստանում քրիստոնեության պետականորեն ընդունման տարբեր շարժառիթների, մասնավորապես հայ Արշակունիների և պարսից Սասանյանների փոխհարաբերություններին: Շատերը ոչ առանց հիմքի պնդել են, որ Տրդատը կարող էր քրիստոնեության մուտքի հետ կապել զոնե Պայաստանում իր դիվաստիական փրկությունն ու Սասանյաննե-րից հոսանքի պաշտպանությունը: Չվիճարկելով պտրումներից որոնե մե-կը՝ հավան եմք կարծելու, որ դրանք բոլորն էլ ընդամենը նպաստավոր պայմանների հողն էին ապահովում, ոչ ավելին, իսկ հիմնականը քա-ղաքակրթական ընտրանքի (ուծման օբյեկտիվ հրամայականն էր, որ պայմանավորված էր այդ միջոցին իրականացվող շատ ավելի ծան-րակշիռ, համաշխարհային եւ աշխարհաքաղաքական զորքս անդա-շարժով, որի մեջ տեղավորվում էին իրենց նշանակությամբ բավական-նին համեստ բոլոր անձնական ու տոհմային շարժառիթները: Ավելին՝ այս առումով չափազանց հետաքրքրական են հիմնավոր է Լեոյի դի-տարկումը, որը գրում է. «Նա էր (Գրիգոր Լուսավորիչը - Մ.Ղ.), որ մտը-րեց Պայաստանի մեջ կայսրների քրիստոնեությունը եւ զուրի հանեց նոր պետական կրոնի ամրապնդման ցմլվոր գործը: Բայց այս հաջողու-թյունը հայ Արշակունիների փրկության համար չէր, ոչ էլ երկրի տնտե-սական առաջացումն էր ապահովում: Ուրիակատակը» (Մանրամասն տե՛ս Լեո, Խոջայական կապիտալ, Ե., 1934, էջ 25):

վերջ չէր կտրվել պարտված, անմոցունակ, հազարամյակի սկզբից ճգնաժամ ապրող իր անցյալ կյանքից, թեև դրա մեջ ապրում էր անստացնորդ, այսինքն տարերային, ոչ հաշվարկված ընտրանքը (կամ հետագա նեղացված տեքստիսով կողմնորոշումը) արելույանն էր: Կղերական դասը, չնայած պետության կողմից տրվող ահագին արտոնություններին, գաղափարապես այնքան զորավոր չէր, որ կարողանար կանոնակարգել այն ժամանակ նույնիսկ Չոռմում չկանոնակարգված նոր արժեքային համակարգը եւ մատուցելով ժողովրդին՝ առաջնորդեր նրա հոգեւոր պահանջմունքները բավա-րաբերու գործում, այսինքն դարձյալ տարերային, ոչ հաշվարկ-ված ընտրանքը ոչ այն է հռոմեականը էր, ոչ այն է՝ մարգինալ ա-տորականը: Իդարամբժ, չկանոնակարգված եւ բազմաբնույթ ընտրանքների արդյունքում քառսն էր ու լճացման, մահացման ըն-թացքը:

Պարտություններով լեցուն այս հարյուրամյակը հասցրել էր պետական լիակետի ինքնիշխանությունը վասալությամբ փո-խարինելուն, հայրենի ուսայա քրմական դասի ոչնչացման, օտա-րազգի եւ հայ ոսմիկ ընչաքաղց եպիսկոպոսներով երկիրը լցնե-լուն, մեհենապատկան հողերի, դարերով կուտակված հոգեւոր եւ նյութական զանձերի թալանի, հասարակ ժողովրդի կեղեքման, երբայրասպան արյունոտ ընդհարումների, ամենակարեւոր Պա-յաստանի բաժանումներից: Արեւմտյան հռոմեական հատվածի վասալական պետականության շատ արագ, իսպառ վերացումից հետո հասունացել էր նաեւ իրանական հատվածի վասալական պետականության կրուտալը: Այդ նախազգացումն ունեցող Վոսա-նապուրն արքան կուսիէ էր, որ անհրաժեշտ էր մշակույթի բարձրա-կետ հանդիսացող պետականությանն ինչ-որ կերպ փոխարինող մի զեքնի տրամադրում ժողովրդին, որը կկարողանար փրկել նրան ուժացումից, կպահեր նրա դեմքը՝ մինչև երբեւ վերստին կհասունանար աշխարհաքաղաքական նպաստավոր վիճակ եւ մինչև ազգն իր մեջ երբեւ նորից պետականությունը վերականգ-նելու ուժ կզոտեր: Եվ ձեռնամուխ եղավ հայկական այբուբենի

ստեղծմանը (կամ վերստեղծմանը)⁵⁵;

Քրիստոնեության պետականորեն ընդունումը, որին Տրդատը զնացել էր ընտրանքի գորոյան հանգույցը մեկընդմիջտ լուծելու համար, մեկ հարյուրամյակի ընթացքում լիարժեքորեն չէր կատարել իր առաքելությունը, այլ միայն լուծել էր ժամանակավոր քաղաքական խնդիր: Կրոնափոխությունից վեր մի միջոց էր անհրաժեշտ քաղաքակրթական ընտրանքի հարցը լուծելու համար: Այդպիսին փորձեց գտնել Տրդատի հետնորդները Վռամշապուհը: 4-րդ դարը ցույց էր տվել (մասնավոր Չայաստանի հռոմեական հատվածում), որ պետականորեն ընդունած կրոնը՝ քրիստոնեությունը, միայնակ չէր կարողանում լուծել ամենակենսական այդ հարցը: Ելքը կղերականների և աշխարհիկ վերնախավի կիսատպառ դավանած քրիստոնեական արժեքները համակարգելն էր, որ ընդունելի լիներ նաեւ օտարված ժողովրդին: Այդ համակարգումը, ինչպես ամբողջ մեկ դարն էր ապացուցել, չէր կարող իրականանալ առանց *կամրոմաների* քաղաքականության: Չայությունը պոկվել էր իր մայր քաղաքակրթական համակարգից, իսկ նոր եկողուն իր տեղը չէր գտնում: Բացի այդ, հարյուր տարի անհրաժեշտ եղավ, որպեսզի հայկական քրիստոնեության հեղափոխականությունը չափավորվեր, ձեռք բերեր պահպանողական փոխհանդուրժող բնույթ: Գրիգոր Պարթևի և իր առաջին հետնորդների անգիջումությունը մասամբ սկսել էր սառչել միայն Ասիակ Պարթևի գահակալության վերջին շրջանում⁵⁶:

55. Մաշտոցյան այբուբենի՝ «ավելի հին» մեհենական ժամանակներում եղած եւ քրիստոնեության մուտքի հետ կորսված հայկական գոյության վերականգնում լինելու տարբերակի մասին բազում հետազոտողներ և սիրողներ են գրել՝ առաջվելապես մնալով զգացմունքայնության տիրույթում: Այդ տեսակետի առաջվել հիմնավորված եւ առայժմ միակ գիտական պաշտպանություն է Ա.Աբրահամյանի «Նախամաշտոցյան հայ գիր և զրույթուն» ուսումնասիրությունը (Ե., 1982):

56. Այս հեղափոխականությունը, որ վերածեց հենց քրիստոնեության ոգուն անհարիր անհանդուրժողականության, հատկապես կարծրացավ այն շրջանում, երբ եկեղեցին ստանձնեց նաեւ պետական որոշակի

Որ ինչ-որ բան անհրաժեշտ էր զգալիքն եւ-ը պահպանելու համար, գիտակցվում էր բոլորի կողմից: Դրա վկայությունն էին եւ՝ աշխարհիկ և կղերական վերնախավի, եւ՝ ժողովրդի իրարամետք դեգերումները, լուծումների վերոնշյալ տարբերակներով իրենց վարքը, կենցաղը, վարած քաղաքականությունը: Չամատարած լճացման, անելանելիության ու հակահամակարգի պայմաններում լու-

գործառույթներ, այսինքն՝ երբ կործանվեց կրչակունյաց պետությունը: *Պետություն _ Եկեղեցի պատերազմում հաղթեց եկեղեցին, այսօրվա բառապաշարով՝ համայնքը հաղթեց քաղաքացուն:* Եղիշե Մամիկոնյան իր «Վարդանի և հայոց պատերազմի մասին» երկում գրում է հայ իշխանների կեղծ ուրացման անդրով բարձրաստիճան հուզետրականների կայացրած որոշման մասին. «Չառազատ երբոր ձեռքը թող բարձրանա այն սերձավորի դեմ, որ դուրս է եկել աստծու պատվիրանի ուժտից, հայոց չինայի որդուն, եւ որդին չակնածի հոր պատվից: Կինը կռվի իր ամուսնու դեմ, եւ ծառան դիմադրի իր տիրոջը: Կտավածային օրենքը թագավորի ամեն բանում, եւ նույն օրենքից հանցավորների ստանան իրենց դատապարտությունն ու պատիժը» (Եղիշե, Վարդանի և հայոց պատերազմի մասին, Ե., 1989, էջ 115): Այսպիսի մոլեռանդ կղերական (ինչպես Լեւոն և քնորոշում) կամ սեփականության (ինչպես Վ.Տերյանն և քնորոշում), ավելին՝ միջնադարի ստանկան հայ պատկերացումներում՝ անբարո (Վիպասանցում կրտաշես իր գահաժառանգ որդուն՝ Արտավազդին անկծում և միայն հոր իրավազորությամբ, այսինքն՝ սրբազորված քարյուղական արժեքներին կասկածելու համար, իսկ Փոքր Միտքը դատապարտվում և անկաս ու անժառանգ լինելու՝) դավաճի հայրական անեծքին՝ ընդամենը անիրազեկության արդյունքում կրա հետ կռվի մեջ մտնելու համար) մտածողությունը ժամանակին հոգստ եկեղեցու համեմատության մեջ էր դրել պետությանն ու եկեղեցուն, ինչն ի վերջո հասցրեց պետականության կորստի, իսկ հետագայում կառուցեց այն իռացիոնալ հակահամակարգը, որ հայ ամբողջ պատմության ընթացքում դարձավ պետությունը վերականգնելու, այն զորացնելու ամենամեծ, - էլքե ոչ միակ, - խոչընդոտը: Կրոնական հեղափոխական-անհանդուրժողական նաեւ հետագա պորթուկները, վայրիվերումները պայմանավորված էին պետության և եկեղեցի, ավելին՝ պետական մտածողություն և կղերական մտածողություն պայքարի փոփոխությամբ, սա և պատճառը, որ Ասիակ Պարթևի ժամանակ արդեն որոշակիորեն հանդարտված հեղափոխականությունը վերստին պորթակցվաակ և վարդան հակամարտության ընթացքում:

ծումները մնում էին զգացական մակարդակում, որ ժամանակակից բառապաշարում կոչում են կողմնորոշում. բայց կողմնորոշում ոչ թե դեպի քաղաքակրթական համակարգերից մեկը, այլ հզոր հարեան պետություններից որեւէ մեկը: Զրիստոնեական վերնախավի ու ազգակցական կամ ավատատիրական շահերով նրանց կապված աշխարհիկ վերնախավի մի հատվածի համար փրկություն էր համարվում քրիստոնյա Չոռմը մի «փոքր» վերապահությանը, թեք արտոնվեր տեղական նշանակության իրենց լիակատար իշխանության տարածումը: Իսկ աշխարհիկ վերնախավի այն հատվածը, որը ավատատիրական խնդիրների ոչ պակաս ոյուրին լուծում էր փնտրում, քան հոռմեսսերները, հավված էր դեպի ցեղակից ու ոչ վաղ անցյալում նաեւ մեծ առունով հավատակից Պարսկաստանը դարձյալ մի «փոքր» վերապահությանը, թեք տեղական նշանակության խնդիրներ լուծելիս արտոնվեր իրենց լիակատար իշխանությունը: Այսիքն խնդրի դրվածքն էր, որ չէր համապատասխանում խորքային ու արմատական փոփոխությունների ենթարկվող աշխարհի տրամաբանությանը: Աշխարհը կատարում էր համակարգային անցում, միջնդեռ մեզանում զարգացման պայքարը կրում էր տեղային, գավառական բնույթ: *Ընտրանքի օրյեկտ դարձել էին ոչ թե համակարգերը, այլ պետությունները*⁵⁷: Այն խնդիրը, որի լուծումը կենսական էր հայության համար, հայությունը չկարողացավ ճիշտ ձեակերպել, ուստի դարերի ընթացքում ապարդյուն լուծում էր խնդիրներ, որ էական ու անմիջական ոչ մի կապ չունեին իր կենսական-նազնավարական շահերի հետ, այլ ընդամենը անանցյալներն էին իիմնահարցի:

Նույն տրամաբանությունը, չնչին բացառություններով, հայկական վերնախավը պահպանեց դարերի ընթացքում հասցնելով 21-

րդ դար: Միջնադարում եւս հայությունը փորձում էր կողմնորոշվել ոչ թե իր կենսական շահերին համապատասխան, այլ «հավատակից կամ ազգակից» են այս ու այն ժողովուրդները, թե՛ ոչ» սկսում էր: Արդյունքը գրեթե միշտ կորուստներն էին: Այդպես չհակացվեց *Տոր* եկող ուշ-սեմական (արաբական) քաղաքակրթության արժեքը՝ նախապատվությունը տալով գառամյալ ու մեծնող բյուզանդական պետությանը, չստացվեց մաներել երիտասարդ թուրքական ռազմաշունչ ցեղերի ու միջնադարյան խավարի արդյունքը համաեվրոպական ճգնաժամի եւ կեսարյան հատման կարիք զգացող վաղ-վերածննդի խառնուրդ եվրոպացի խաչակիրների միջև: 21-րդ դարում՝ նույնիսկ պետականության ատկայության պայմաններում առաջադրվում է 1500-ամյա վաղեմության իռացիոնալ խնդիրը՝ Ռուսաստան, թե՛ Արեւմուտք, այն դեպքում, երբ այլեւս գոյություն չունի անվտանգության ռուսական համաշխարհային այլընտրանքային համակարգ, այլ միայն հերթական պետությունն է քարտեզի վրա: Չոռմեսսերները հետագայի նույն արեւմտասերներն ու Իսրայել Օրու ժամանակների ռուսասերներն էին, իսկ պարսկասերները հետագայի թուրքասերներն ու ներկա ռուսասերներն են: Առաջինի ջատագովները մշտապես հեղափոխակնորեն տրամադրված, գաղափարականացված, էմիգրացիոն *թույլերն* են, իսկ երկրորդինը՝ հնից կտրվել չկարողացող, ռազմական կախյալ շերտը ներկայացնող, համաշխարհային գաղազցումներն ընկալելու անընդունակ *թույլերը*: Երկու խրամատներն էլ, անշուշտ, բերում են տասնյակ իմնավորումներ իրենց «հայրենասիրության» համար, որին իրավամբ կասկածելի պետք չէ, պարզապես այդ «հայրենասիրության» արդյունքում դարձյալ մեծնում է խնդրի՝ կենսական շահերը հետապնդող դրվածքը՝ փոխարինվելով ապակիման մենթալությամբ:

Այդպիսի բեկումնային ժամանակներում անհրաժեշտ են հզոր անհատականություններ, ովքեր կկարողանան մտադրել համաշխարհային զարգացումների գարկերակի վրա, միեւնույն ժամանակ անհուճորեն նվիրվածության մեջ չկորցնել ռեալության զգա-

57. *Ընտրանք*՝ ձեակերպումն օգտագործում ենք, երբ խստը վերաբերում է գլոբալ խնդրի՝ քաղաքակրթությանը, իսկ օտարերկրյա պետություններից որեւէ մեկին հորթային նախապատվություն տալու ցայսօր երբեմն անկայծող սեմիաբիտակական հակվածության համար օգտագործում ենք *կողմնորոշում* բառը, ակշուշտ, բացասական իմաստով:

ցողությունն ու մտահան չանել գերագույն նպատակը կենսական շահը: Հինգերորդ դարի սկզբին այդպիսիք եղան Վոսմշակուհի արքան և Մետրոպ Մաշտոցը, ինչպես նաև Սահակ Պարթև կարողիկոսը: Հայ եկեղեցին պետականության վերջնական կորստից (428թ.) անմիջապես հետո սկսեց պատմության իրեն հարմար շարադրումը, ըստ որի՝ տառերի գյուտի՝ իր նշանակությամբ ցայսօր անգերազանցելի երևույթի մեջ երկրորդ պլան մղվեց աշխարհիկ հիմնական կողմը ներկայացնող Վոսմշակուհի արքան, իսկ անմիջական գյուտարարն իր դերով ստորադասվեց ժամանակի կարողիկոս Սահակ Պարթևին (եկեղեցին այրուբեքը կոչեց Սահակ Մետրոպյան): Սա այն վտանգավոր աշխարհայեցումն է (նույն մեթոդով խորհրդային իշխանությունը փորձում էր իսպառ բացառել եկեղեցական գործոնը), որ հատուկ է պատմությունն իրենից հաշվարկող ցանկացած հեղափոխության: Արդյունքում, ճիշտ է, հայ հասարակությունը դարեր շարունակ փարված մնաց ազգայնացող իր եկեղեցուն՝ դառնալով հավատավոր հոտ, սակայն դա արվեց (եւ շարունակում է արվել) ի հաշիվ քաղաքացու՝ ազգային գիտակցության մեջ պետականության դերը խամբեցնելով:

Մաշտոցի հիրավի անգերազանցելի սխրանքը, որ ամառին հերթին *Կամրջման պետական ծրագրի* կազմումն ու գերազանց իրականացումն էր, մինչեւ վերջ չհասկացվեց նույնիսկ պահպանողական այնպիսի հսկայի կողմից, ինչպիսին Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանն էր: Նա գրում է. «Ս. Մետրոպ-Մաշթոց, նախկին արքունական դիւանապետ, յետոյ Ս. Ներսէս հայրապետի աշակերտած, միտքը դրաւ *անհետացնել* (ընդգծումը մերն է - Մ.Գ.) հեթանոսութեան վերջին մնացորդները, որոնք տակաւին Գողթն (Ազուլիս) գաւառին մէջ կը գտնուէին: Այդ աշխատութեան պահուն էր, որ փորձով զգաց այրուբեք մը չուենալու անտեղութիւնները, եւ տեսաւ, թէ անհնար կ'ըլլայ հաստատուն պատուէրներ եւ գրատր ուսանելիքներ յանձնել այն ժողովուրդին, որ լոկ բերանացի քարոզութեամբ աշակերտած էր»⁵⁸: Չբացառելով կրոնական

58. Մ. արք. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, Ե., 1993, էջ 42:

գործոնի կարեւորությունը հակված ենք կարծելու, որ այն բավականին համեստ ու անտրեույթ դեր է ունեցել այրուբեքի արարման գործում, այլապես հետագա դարերում, երբ Հայ եկեղեցին ստանձնել էր նույնիսկ պետության ինչ-ինչ գործառնություններ, կրոնական շարժառիթներով կկրկնվեր նմանօրինակ գեթ մեկ համազգային իրողություն, որի կարիքը մշտապես զգացվել է: Մինչդեռ աշխարհիկ շարժառիթներով նման օրինակները եզակի չեն (Կիլիկիայի հայ որոշ իշխանների վարած քաղաքականությունից մինչեւ Գարեգին Նժդեհի հերոսամարտը եւ III հանրապետության հռչակումն ու ամառին՝ օբյեկտիվորեն ամենադժվարին տարիների աներեւակայելի հաղթանակը): Ավելին՝ Մաշտոցը դատապարտված էր գտնել այն բանալին, որ քրիստոնեության մուտքով ոչնչացվել էր. սա՛ էր Մաշտոցի՝ Գողթնում փնտրույթ կատարելու, ինչպես նաև այդ ժամանակվա Հայաստանից դուրս (Սամոսատ, Եդեսիա), այսինքն՝ Լուսավորչի ավերածություններից զերծ մնացած տարածքներում հայոց հին մշակույթի հետքեր որոնելու բուն պատճառը:

Վերն ասածն ամենեւին չի ստվերում Հայ եկեղեցու *պատմական* անոնի դերը, որ խաղաղվեց պետականագրկության երկար ու ծիգ դարերի ընթացքում: Հայ եկեղեցին ամառին տիեզերածուղվներից եւ մանավանդ Պապ քազավորի հիրավի կտրուկ եւ բարեբար միջամտությունից հետո աստիճանաբար ազգայնացավ՝ հասնելով 21-րդ դար: Պետության բազում գործառնություններ իր վրա վերցրած Հայ եկեղեցին (այլ թե՛սա՛ է՝ թե ինչ գնով) իր ներսում հաջողությամբ պահեց *ազգային գոյության միջնաբերդը՝ հայոց դպրոցը*: Բավականին վիճարկելի են Հայ եկեղեցու դարեր շարունակ կիրառած կրթական ու դաստիարակչական մեթոդները, չափազանց ավանդապաշտ լինելու արդյունքում համաշխարհային զարգացումներից հայության մասնակցության չափաբաժնի որոշարկումները, մանավանդ հայկական պետականությունների շրջանում խաղացած նրա ոչ միարժեքորեն գնահատելի դերը, սակայն կասկածից վեր է նրա պաշտպանիչ վանիւմն ու ազգային գի-

տակցության հարցում նրա անընդելի լինելը: Միջնադարում սկսված բողոքական շարժմանը, հետագայում լուսավորության շրջանի միտումներին նրա խոչընդոտումներն այսօր միայն կարող են վիճելի թվալ, բայց միարժեքորեն հնարավոր չէ պնդել, թե ինչ կլինեն հայության երևոհագեթանությունը եւ կպահպանվե՞ր արդյոք հայությունը որպես էթնոս, եթե Հայ եկեղեցին ինքնամփոփության հասնող կանոնիկություն չունենար: Զավազանց հետաքրքիր պնդում ունի կրոնական հարցերում բավականին ազատախոս եւ եկեղեցական հարցերում ռեվիզիոնիստ Րաֆֆին, նա խորաթափանցորեն գրում է. «Ոչինչ այդպես, մանավանդ Արեւելքում, չէ կտրատում մի ազգի միության կապերը եւ չէ թուլացնում նրա ուժերը, որպես կրոնական հերձվածն ու երկպառակությունը: Ե՛վ մեր երկրին տիրող կառավարությունը (*խոսքը Օսմանյան թուրքիայի մասին է - Մ.Չ.*) շատ լավ հասկացել է այդ: Իր քրիստոնյա ժողովուրդներին մշտական կոիվների ու անհամաձայնության մեջ պահելու համար, նա թույլ է տալիս օտարազգի միսիոներներին գործելու նրանց մեջ: Ֆրանսիան եզվիտներին, որպես վնասակար տարր, արտաքսում է իր միջից, իսկ թուրքիան այդ հրեշներին ասպնջակություն է տալիս իր երկրում: Բողոքական քարոզիչները մեծ պաշտպանություն են վայելում թուրք կառավարության կողմից: Ինչու՞: Որովհետեւ այդ մարդիկ շատ լավ գործիչներ են նրա ձեռքում, ինչպես ասացի, քրիստոնյաների ազգային կապերը կտրատելու համար: Հայ-կաթոլիկը, հայ-բողոքականը իրեն հայ չէ համարում: Հայ-լուսավորչականը նույնպես նրանց հայ չէ անվանում: Յուրաքանչյուրը իր պզգույնները ծանաչում է իր եկեղեցու անունով: Ուրեմն, որքան շատ կլինի տարբեր եկեղեցիների թիվը, այնքան շատ կմասնատվի ազգային ամբողջությունը եւ, հետեւապես կթուլանա նրա քաղաքական նշանակությունը»⁵⁹: Անշուշտ, այս բացասման մոդուլն արեւելյան մենթալության արդյունք է եւ

59. Րաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հ. 5-րդ, Կայեր (հ. 2-րդ), Ե., 1963, էջ 389-390:

հատուկ բուրբ արեւելցիներին (ի՞նչնք թեկուզ հնդկներին եւ պակիստանցիներին, որոնք այդ հողի վրա մինչեւիսկ 20-րդ դարում երկու առանձին եւ հակամարտող պետություններ ստեղծեցին անկախանալու դժվարությունների շրջանում, երբ այդ հակամարտությունը կարող էր սպառնալ ընդհանրապես բրիտանական գաղութատիրության պահպանմանը), սակայն միեւնույն ժամանակ անվիճարկելի է այն պնդումը, թե մանավանդ հայության պարագայում կրոնական գործոնը մշտապես օգտագործվել է որպես պառակտիչ եւ ուժացնող հանգամանք (լիներ աշխարհաքաղաքական այլ միջավայր, ասենք՝ 19-20-րդ դարերի Արեւմուտքը, գուցե եւ այդ հանգամանքը խաղար գարգացման խթանիչի դեր, ուստի այդ առնչությամբ Հայաստանում արդյունքը նույն բացասականն է նաեւ 21-րդ դարասկզբին): Օտար Հաւերի սպասարկողի դեր կրոնին վերապահելը եւ այն հենց այդպիսին օտարների կողմից օգտագործվելն առավել ընդգծված եւ իր հետեւանքներով առավել վտանգավոր էր ազգային անվտանգության տեսակետից հատկապես 4-5-րդ դարագլխին, երբ Հայ եկեղեցին ղեմ դողդոջ էր, որունների մեջ ու չկանոնակարգված: Սա արդեն իսկ իր բացասական հետեւանքներն ունեցել էր՝ սկսած անձամբ Գրիգոր Պարթեւից, որը նամակով Հայաստանի բարիքներին տիրանալու եւ քրիստոնեություն տարածելու հրավերը էր ուղարկում իույն եւ ասորի հոգեւորականներին՝ նշելով քրմական դասից խլված եւ արքայից ընծայված հարստությունների մասին: Սա բուժերանգով հակադարձվեց հենց Հայ եկեղեցուն, որն իր ստեղծման պահից կարճ ժամանակ անց արդեն կանգնեց պառակտման վտանգի առջեւ, եւ եղան արժանագրված ու քողարկված բազում եկեղեցական երկպառակտումներ:

Ազգային-պետական գոյության եզրագծին հասնելը բավականին նպաստավոր մթնոլորտ էր ստեղծել սքափվելու, տիտանաական քայլերի, ոչ ստանդարտ գործունեության համար: *Վճռական մեծակն* էր, որ ծնունդ տվեց պետականագրկության հետագա դարերում հայ էթնոսի *միակ* պահպանական սամակարգը դարձած

սեփական գրին: Թեև պետականությունն ու մայրենի լեզուն որոշակի համակարգում փակ շրթա են կազմում, որքանով ճիշտ է, որ պետականագրկության շրջանում լեզուն (իսկ քանի որ դպրոցը եկեղեցուն կից էր կամ կազմում էր նրա սեփականության մի մասը, երբեմն ասում են, թե իբր նաեւ եկեղեցին) պահպանեց ազգային գոյությունը մինչեւ պետականության հերթական վերականգնումը, նույնքանով էլ ճիշտ է այն պնդումը, որ «հայոց լեզուն փրկվեց, ազգը հայոց փրկվեց անկախության շնորհիվ»⁶⁰: Երբ կա պետությունը, գրեթե ինքնաբերաբար լուծվում են լեզվի պահպանման ու զարգացման, կրթական եւ հարակից խնդիրները, իսկ պետականագրկության պայմաններում լեզվակիր հանրույթը, եթե վերջնականապես դեգրադացված ու կամազրկված չէ, փայփայում է նույն պետության գաղափարը, որին հասնելու առաջին պայմանը հանրույթի պահպանումն է, ուստի այդ շրջանում առավել սրությանը ու նախանձախնդրությանը, երբեմն հիվանդագին զգայականությանը է ընկալվում լեզվի «սահմանների» անձեռնմխելիությունը:

Ամենեւին պատահական չէին հայ մտավորականների սրված անհանգստությունները հայոց լեզվի գործառնության հետ կապված: Իսկ գործառվել ու կյանքի բոլոր ոլորտները կարող էր ընդգրկել միայն կանոնակարգված, գրականացված լեզուն: Մինչդեռ հայերենն այդպիսին եղել է միմիայն հայոց պետականությունների ընթացքում եւ դրանց հաջորդած ավտորշրկային առաջին տասնամյակներում (տառերը ստեղծվեցին Արշակունյաց կիսանկախ պետության շրջանում, որին հաջորդեց Ոսկեդարը, հայոց լեզուն կանոնակարգվելու եւ գրական դասնալու փորձեր արեց Բագրատունյաց պետականության կարճատեւ ընթացքում եւ Կիլիկյան շրջանում բարձրացավ միջին հայերենի գրական մակարդակի՝ փոխարինելով ժողովրդի համար անհասկանալի դարձող գրաբարին): Արքայանք ու իր հետնորդները (արեւմտահայ հատվածում էլ՝

60. Վ. Միրզոյեան, Լեզու եւ լեզուաքաղաքականութիւն, Պէրլուք, 1996, էջ 7:

պոլսահայ գրագետները) նույնն արեցին պետականության բազակայության պայմաններում, որ այլ ժողովուրդների պարագայում կարծես թե չի նկատվում: Վահան Տերյանի լրջագույն անհանգստությունը⁶¹, հայ մտավորականների բանավեճերը⁶², զուգորդվում էին հասարակական քննարկումներով. չկա այդ շրջանում լույս տեսած մի հայալեզու գիրք, ուր կարելորագույն նկատված չլինի գրական լեզվի խնդիրը: Օրինակ, հայ կյանքում մեծ դեր ունեցած «Մշակի» հիմնադիր Գրիգոր Արծրունու կյանքին ու գործունեությանը նվիրված աշխատության մեջ հանկարծ հանդիպում ենք տեսական երկարաշունչ դատողությունների, որոնց հետ 100 տարի անց չհամաձայնելն ամհնար է. «Մեր աղքատ, անտաշ աշխարհաբարը մեմնապես արդյունք է մեր աղքատ հասարակական կյանքի: Մի ազգի հասարակական կյանքի զարգացման ժամանակ է զարգանում նաեւ նրա լեզուն»⁶³:

Մաշտոցը կարծես թե լուծեց *կամրջումների* խնդիրը: Նա եւ իր աշակերտները սկսեցին աննախադեպ մշակութային գործունեություն, որի քաղաքական կողմը եւ անգերազանցելի մնաց մինչեւ օրս: Նրա աշակերտների օրոք ու ջանքերով էր, որ կամրջվեց հին աշխարհընկալումը նորին: Հին աստվածները վերամարմնավորվեցին քրիստոնեական շապիկի մեջ, հին մշակույթը վերածնվեց ու մատուցվեց նորովի՝ հայերեն պատարագների, եկեղեցաշինության, ծիսակարգերի, կրթական համակարգի մեջ ու ընդհանրապես շատ ոլորտներում:

Հայոց այբուբենի գյուտը առաջին հերթին լուծեց ազգապահպանման խնդիրը, որ հայության տիպի ուսումնապաշտ ժողովուրդների համար գրեթե ամբողջովին պայմանավորված է քաղաքակրթական ընտրանքով (այլ բան են այդ ընտրանքի տարերային կամ համակարգված լուծումները): Այն եկավ քրիստոնեության

61. Վ. Տերյան, Նշվածը, Հայ գրականության գալիք օրը, էջ 288-335:

62. Տե՛ս 19-րդ դարավերջի եւ 20-րդ դարասկզբի հայ մամուլը:

63. Գրիգոր Արծրունու աշխատութիւնները, հ. առաջին, Թիֆլիս, 1904, էջ 338:

հետ միասին լուծելու այդ խնդիրը: 1600 տարին ապացուցեց, որ հայ գիրը, միանալով հարցը միայնակ լուծելու անկարող, սակայն անհրաժեշտ պայման կրոնական արդեն պետականորեն վճռված ընտրանքին, ազգապահպանման գործում ապահովեց ամենամահրաժեշտը: Սրանց հետ միասին հաջորդ բավարար պայմաններ պետականության առկայության պարագայում էր հնարավոր վերջնականապես ապահովել կենսական-նագեղամարական նշանակության քաղաքակրթական ընտրանքի վերջնական հաղթական լուծումը, որը եղավ հայ ճշմարիտ գրագետների հետագա բոլոր սերունդների, իսկ 20-րդ դարում I, II եւ մանավանդ III հանրապետությունների նպատակը: Այդ նպատակին առավել արդյունավետությամբ, անշուշտ, կարողացավ մոտենալ III հանրապետությունը, որի քննարկումը դուրս է ներկա աշխատանքի ծիրից:

Մաշտոցի հունաբան աշակերտները հայ ժողովրդի համար շարունակեցին կարեւորագույն քաղաքակրթական ընտրանքի հարցի լուծումը (այլ հարց է, որ այդ ընտրությունը երկու-երեք տասնամյակ անց սկսեց նորից շեղվել իր շավիղի ու վերադառնալով իջնել կողմնորոշումների մակարդակին): Եզնաժամի մեջ գտնվող ու հայ բնակչության համար դժեռես որոշակիորեն հարազատ հնդ-իրանական քաղաքակրթական համակարգի փոխարեն առաջարկվեց արեւմտյան համակարգը: Իսա մենամարդունավետ լուծումն էր, որ հնարավոր էր գտնել: Պատմության անվիզ ետ շրջելն անհնարին էր. այլեւս անկարելի էր համակարգի վերածել եւ վերադառնալ, այսպես կոչված, հին աստվածներին, որոնք հնդ-իրանական աշխարհում եւս առանձնացել էին, ճյուղավորվել, փոփոխվել, երբեմն դեգրադացվել⁶⁴, Պարսկաստանում Սասանյանների իշխանության գալուց ի վեր՝ նույնիսկ որակական փոփոխության են-

64. Չայերն առանց իրենց անվտանգությունը վտանգելու՝ չէին կարող պաշտել պարսից աստվածներին, որոնք սասանյան շրջանում չէին պաշտվում նույնիսկ Պարսկաստանում, սակայն մի տեսակ դարձել էին պարսիկների կողմից մեծված պարսից նախկին մշակույթի պատրիոսները, սա չէր ներվելու ո՛չ աջից, ո՛չ ձախից: Դա Մաշտոցի ժամանակներում հաղթահարվեց, մինչդեռ 21-րդ դարի Չայաստանի պետությունում ավելի շատ են ռուսական կայսերական պատրիոսները, քան

բարկվել, իսկ տեղում ասորական ու հունա-հռոմեական ազդեցությունների տակ ձեւախեղվել, օրենքից դուրս հայտարարված լինելու հարյուրամյա շրջանում կորցրել բուն առաքելությունը պաշտպանական համակարգ լինելը:

Վսամշապուհի Մաշտոցով սկսած *չարժումը պահպանողական* էություն ուներ: Տպատակը մեկն էր՝ դեգրադացված հակահամակարգը կանոնավորելով տեղավորել համաշխարհային *երիտասարդ*, այսինքն *կենսունակ* բեւեռի ծիրում, ուր լուծվելու էր մի կողմից՝ մշակութային ինտեգրացիայի, մյուս կողմից՝ ինքնատիպության խնդիրը: Գրեթե ստեղծումը, դրա տեխնոլոգիան, պատմական ակունքները ասվածի պերճախոս վկայությունն են:

Մաշտոցի այբուբենի բազում խորհուրդների մասին գրվել է եւ դեռ կգրվի: Անդրադառնանք միայն մի քանիսիսն, որոնք վկայում են Մաշտոցի՝ *կամրջման հստակ ծրագիր* ունենալու մասին⁶⁵:

վերափոխված ու վերափոխվող Ուսաստանում. սա էլ, հուսանք, ընդամենը սերնդափոխության ու ժամանակի խնդիր է, թե՛ն, կարծես թե՛, ազգային հոգեբանության կերպ է ստացել: Այսպես. Լոս Անջելես քաղաքում թե՛ն մեծաթիվ ռուսական համայնք կա, սակայն ռուսական դպրոց հիմնողներն ու իրենց գավազներին այնտեղ կրթության տվողները հալեթն են, նույն քաղաքում ռուսալեզու բոլոր թերթերը հիմնել, տպագրում ու սպառում են հայերը, մինչե՛սկ ռուսական «Վրեմյա» ծրագիրն ու ռուսաստանյան այլ հաղորդամները հեռարձակելու համար այլեքեր են գնել եւ ռուսական մշակույթի ու, որքան էլ անհավանական է, պետական քաղաքականության քարոզի իրականացումն են հայերը. եւ Չայերնից հեռացած այդ հայերը չափազանց մեծ թիվ են կազմում, որոնք ժամանակին հորիորային Չայաստանում էին հայ երեխաների համար ապահովում ռուսական դպրոցների գոյությունը, իսկ նրանց՝ այստեղ մնացած «արյունակից» եղբայրները Չայաստանի Չանրապետության հոջակույնից ի վեր փորձում են արդեն իսկ պետակաւորեն ընդունված պետական կրթական ծրագրով Չայաստանը «դարձնել բազմալեզվության լաբորատորիա» (բազմալեզվություն ասելով էլ հասկանում են եթե ո՛չ քայքայապես, ապա հիմնականում ռուսերենը):

65. Ասորեստան տե՛ս «Չայրեմիքի մարտիկ» մատենաշար, թողարկում Ա. Մ. Չայրապետյան, Չայոց տառեր՝ հայոց գիւկորներ, Ե., 1996, էջ 9-11:

Մաշտոցյան այրուբեմը ձեռով մի կողմից նույնական է Հայկական լեռնաշխարհի 5-7 հազար տարվա վաղեմության ժայռապատկերներում հանդիպող նշաններին, մյուս կողմից նման է հունական (դրանով՝ աշխարհի արեւմտյան մասում տարածված լատինական) այրուբեմի տատերին: Տառերի քանակի, հերթագայության, համախ նաեւ՝ ձեւի մեջ խստիվ ներդաշնակված են եւ՝ քրիստոնեական շրջանի պատկերացումները, եւ՝ հեթանոսական շրջանի խորհուրդները: Չայնավորների եւ բաղաձայնների քանակը, դրանց կերպավորման մոդելները ներառում են ոչ միայն 5-րդ դարի, այլեւ վաղնջական ժամանակների հոգեւոր հիմնական կողավորումները: Այս շարքը կարելի է բավականին երկարացնել ու մասնավորել, սակայն քավարարվեմք այս թուղիկ ակնարկով⁶⁶:

Սուանձնացնեք կարեւոր հետեւություններից միայն մեկը: Վերոնշյալի արդյունքում Մաշտոցի այրուբեմը ծնունդը եւ կրողը լինելով *բաց համակարգի* փիլիսոփայության՝ միեւնոյն ժամանակ ուներ *տարբերակվածության* կողը: Այն գաղափարախոսությամբ լինելով արեւմտյան համակարգի հարազատ գավակը՝ լույսն էր մեջ կրում էր արեւելյան հարազատի՝ ինքնուրույնի կնիքը, ինչպես նաեւ արտաքուստ տարբեր էր եղած արեւմտյան այբբենական համակարգերից: Սա մոտեցման մի կերպ է, որ այլ իրողությունների համար մինչեւ այսօր կիրառում են բոլոր սակավաքանակ, բայց քաղաքակրթիք ժողովուրդները: Դա ներգրվում էր կենցաղային ու լորտից մինչեւ գրականությամբ թանձրացող հոգեւոր ոլորտ ու Հայ եկեղեցու ինքնատիպության ձեւավորում: Քաղաքակրթական օբյեկտի ընտրության հարցը, կարծես թե, կռահված, առաջարկված եւ լուծված էր: Եվ քրիստոնեության ընդունումից հետո երկրորդ անգամը լինելով լուծված էր պետականորեն:

Ամփոփենք՝ խնդիրը հետեւյալն էր՝ մոտալուտ պետականագրություն անորոշ ժամանակով ընթացքում ինքնության պահպան-

66. Այս մասին չափազանց մանրամասն ուսումնասիրություն ունի Դավիթ Անիադթը, որ կոչվում է «Յոթնագրյանք» եւ պահվում Մաշտոցի անվան Մատենադարանում:

նական համակարգի ստեղծում հայ երևույթի համար, որն անդառնալիորեն հեռացել էր իր մայր քաղաքակրթական համակարգից: *Հարյուր տարվա ընթացքում հայը հայտնվել էր երկվության մեջ, երբ իր լույսն էր մտնում արեւելք էր՝ պայմանավորված իր աշխարհագրական արհալով, ծագմամբ ու նախընթաց պատմությամբ, մյուսը՝ արեւմուտք՝ պայմանավորված քրիստոնեության ընդունմամբ ու արեւմտյանի հաղթական կողմում լինելու շահավետության բնագոյային անսխալ զգացողությամբ:*

Ընտրությունը կատարվելու էր հենց այդ երկու քաղաքակրթությունների (ոչ երբեք երկու աշխարհակալ պետություններին հավիտենական նախապատվություն տալով, դա քաղաքական նպատակահարմարություն հարց է, ուստի եւ՝ չափազանց ժամանակավոր) հնդ-իրանական մայր քաղաքակրթության եւ քրիստոնեացող հունա-հռոմեական քաղաքակրթության միջեւ. երրորդ կենսունակը չկար: Նախ Տրդատն ու Գրիգոր Պարթեւը, ապա Վռաձապուհն ու Մաշտոցը ընտրեցին երկրորդը, ի տարբերություն առաջինների՝ Վռաձապուհն ու Մաշտոցն այդ ամենը նաեւ ամուր խարսխեցին առաջինի վրա:

ՈՍԿԵԳԱՐ

Որ Մաշտոցը 406-ից հայկական դարոցի մեծ ցանց ստեղծեց հատկապես Հայաստանի սահմանային շրջաններում, ուսումնասիրվել ու գրվել է: Դա, առաջին հերթին, քաղաքական միշտ դրված խնդիր էր լուծում: Դրա տրամաբանությունը նույնն է անհիշելի ժամանակներից մինչև այսօր: Որպես առաջին պատվար՝ ամենաամուր ամրոցներն առավելապես կառուցվում էին սահմաններում. մեծ հավակնություններով աշխարհառաջնավար Տիգրան Սեծ արքան իր հիմնականում Տիգրանակերտ անվամբ քաղաքները (նույնիսկ համաճում մայրաքաղաքը) հիմնում էր հայ էթնոսի տարածման սահմանագերիում, հետագայում Արշակունիները նախարարներից առաջնություն էին տալիս սահմանայինների՝ Տիգրանի ժամանակներից ձեռավորված բղեշխներին (թեև ուսումնասիրողներից ոմանք այս առիթով այլ պատճառաբանումներ են բերում⁶⁷), հրեաներն Իսրայել պետության սահմանային ու առավել խոցելի տարածքներում են հիմնում կիրուցիները այնտեղ կենտրոնացնելով առավել կենսունակ և աշխույժ տարրն ու տնտեսական ներուժը և այսպես շարունակ⁶⁸: Սահմանն առաջին հերթին *կապուղի է*, որով հաստատվում են կենսական ավիշի մուտքերը: *Ով տիրում է կապուղիներին, նա տիրում է արիալին, դառնում հեզեմոն*: Պատերազմների մեծագույն մասն իրականացվել և իրականացվում են հենց կապուղիների համար. նույնիսկ տնտեսական ու քաղաքական շահերն են ածանցվում կապուղիներին տիրապետելու, դրանք վերահսկելու շահերից: Այսօրվա աշ-

67. Մանրամասն տե՛ս Ն. Աղոնց, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Ե., 1987, էջ 462:

68. Ժամանակակից աշխարհում էլ օվջորային գոտիներն են հիմնվում աշխարհաքաղաքական ու քաղաքակրթական սահմանագծերում՝ որպես մշակույթների ու վերմշակույթների, որպես քաղաքականության ու կրիստիանի երկխոսության դաշտ:

խարհում, երբ կապուղիների զարգացման արդյունքում, ավանդականների կողքին, ի հայտ են եկել նորերը, առաջացել է *սահմանի* նոր տիպ՝ իր ուրույն սահմանմամբ. դա *վիրտուալ սահմանն է*, որ պակաս չէ, իսկ երբեմն իր նշանակությամբ գերազանցում է ավանդական սահմանին: Վռանշապուղի կոստիլ էր ռազմական, առարկայական մոտեցումներից դեպի մշակութայինի գերակայություն տանող ընթացքը. եւ գծել տվեց մշակութային սահմանը, այն սահմանը, որը կարող էր մրցունակ լինել շուրջ բոլորը եռացող մշակութային արագությունների պայմաններում: Արանով՝ *Վռանշապուղին իր սխրանքով թերեւս ամենախոշոր հայ ստրատեգն է*, նա լուծեց հենց ստրատեգիական՝ աշխարհի զարգացման տրամաբանության մեջ մտնող հեռահար խնդիր: Արանով էլ ավելի է կարևորվում Մաշտոցի գործը՝ անկախ այն վեճերից, թե Մաշտոցն ի՞նքը հայտնագործեց հայ նշանագրերը (տառերը), թե՛ վերասահմանեց քրիստոնեության հեղափոխական մուտքի արդյունքում կորսվածը:

Սակայն վերոնշյալն այդ ժամանակներում կարող էր նշմարելի լինել սոսկ ընտրյալների համար: Շարունակվում էր նաեւ սահմանի կենսաբանական, իրական գործառնությունը. եւ շարունակվում էր՝ չզիջելով իր առաջնայնությունը: Ուստի Մաշտոցի ժամանակներում հայ պետության (ներկա եւ հատկապես ապագա վերականգնվելիքի հույսի) ներկայացուցչությունները հենց հայ գրչության, մշակույթի կենտրոններն էին, քանի որ պետությունն այլեւս անկարող էր գինական ուժով, տնտեսական հատուկ քաղաքականությամբ կամ մեկ ուրիշ ձեռով ապահովել պաշտպանական այլ համակարգ: Այժմ դա աստիճանաբար փոխանցվում էր մշակութակիր ինստիտուտներին՝ դպրոցին, եկեղեցուն (Հայ եկեղեցին եւս առավելություններ էր սահմանում բղեշխությունների օրինակով, որոնցին հետագայում եղան մինչեւիսկ կաթոլիկության վերածվածներ), գրչության կենտրոններին, որ հաճախ միասնական էին համընդես գալիս: Այսինքն՝ նոր որդեգրումը կատարվում էր փորձարկված, իրեն արդարացրած տրամաբանությամբ: Իսկ այդ քաղաքա-

կանության օժանդակողն ու խրախուսողն էր դառնում քաղաքական վերնախավի առողջ հատվածը՝ Կոմաշապուի արքայի⁶⁹, Սահակ Բագրատունու⁷⁰, Վասակ Սյունու⁷¹ եւ այլոց տեսքով:

Հայաստանի տարբեր մասերից հավաքված ամենաուշիմ երիտասարդության հետ կապվեց Հայաստանի վաղվա օրը: Հատուկ ծրագրմամբ՝ Մաշտոցի աշակերտները մի քանի փուլով ուսումնառության ուղարկվեցին արտասահման ժամանակի առաջավոր մտքի կենտրոններ⁷²: Սա եւս տրամաբանություն է, որ ամխափան գործում է առ այսօր: Դրանով հաջողվում էր դուրս գալ կաղապարվածության, ինքնամփոփվածության մեծությունից: Դրանով լուծվում էր *լուսավորյալ*, միեւնույն ժամանակ *սեփական* մի սերունդ ունենալու խնդիրը, որով միայն հնարավոր էր ապահովել ինտելեկտուալ կենսական խնդիրը: Այս խնդիրը պարբերաբար ծառայում է հայության առջեւ, որն ավելի հաճախ լուծում է չի ստանում դատապարտելով հերթական անհաջողության: Երբեմն էլ լուծումը կատարվում է ոչ ռացիոնալ: Այսպես, 19-րդ դարավերջին, երբ աշխարհը մի նոր բեկումնային շրջան էր ապրում, երբ դարձյալ ուսյալ սերնդի կենսական պահանջ կար, հայության ուսյալ հատվածը չկարողացավ ձեակերտվել ազգային գերխնդիրը, որ այնպես հաջողությամբ իրականացրել էին Մաշտոցն ու իր աշակերտները 5-րդ դարում: Ու չնայած ուսյալների հսկայական բանակին, մշակութային շոշափելի զարթոնքին, նույնիսկ գինյալ ոչ քիչ զանգվածին (խոսքը Ֆիդայական շարժման մասին է⁷³) արդյունքը եղավ Ա-

69. Մանրամասն տե՛ս Դազար Փարպեցի, Հայոց պատմություն, Ե., 1982, էջ 29-43:

70. Մանրամասն տե՛ս Խորենացի, Հայոց պատմություն, Ե., 1961, էջ 79-80, 141-142:

71. Մանրամասն տե՛ս Կորյուն, Վարջ Մաշտոցի, Ե., 1979, էջ 36:

72. Մանրամասն տե՛ս Գ. Աճառյան, Հայոց գրեթե, Ե., 1984, էջ 265-269:

73. Առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին, ինչպես վկայում է Լեոն, «հայ ժողովուրդն ուներ ռուսական քանակի մեջ հարյուր հազարից ավելի զինվորներ (այսօր 33 զինված ուժերն այդքան չեն - Ա. Գ.): Այս բավական չէր: Կազմվում էր առանձին եւ հատուկ հայկական կամավոր զինվորություն: Եվ այս նշանակում էր, թե հայ ժողո-

րենւտյան Հայաստանի հայաթափումը, Արեւելյան Հայաստանի տարածքային հսկայական կորուստները, պետականության հիմնավոր վերականգնման ու պահպանման անկարողությունը: Պատճառը *շարժման* տրամաբանության մի կարեւոր բաղադրիչի *պահպանողականության* բացակայությունն էր, այն եւ՝ եւրթյամբ, եւ՝ մեթոդոլոգիայով *հեղափոխական էր*: 5-րդ դարի կորյուններն ու խորենացիները թեեւ համդես եկան թունամյանների ու վարուժանների տեսքով, բայց, Տերյանի բառերով ասած, մնացին «ուճիկուն», 5-րդ դարի մեկնեստղ սահակբագրատունիների տեղը թափուր մնալով՝ լրացվեց ընկերփանջուճիներով:

Պատահական չէ, որ հենց Մաշտոցի աշակերտները ձեւավորեցին հունաբան դպրոցը, որը դարձավ հայ մշակույթի Ոսկեդարի հիմքերից, այն դեպքում, երբ պետության մահացման շրջանում, կարծես թե, այդպիսի բան պիտի որ հնարավոր չլիներ: Այդ սերունդը, կրթություն ստանալով ու հիմնականում վերադառնալով հայրենիք, Ուսուցչի առաջնորդությամբ ձեռնամուխ եղավ *հոգեւոր հայրենիքի* կերտման գործին: Սկզբնական շրջանում նրանք ինքնուրույն գործեր համարյա չստեղծեցին՝ ամբողջ էներգիան կենտրոնացնելով համաշխարհային առաջավոր մտքի հայերենացման վրա: Հենց այդ հայերենացումն էլ հիմք դարձավ արդեն 2-3 տասնամյակ անց սկսված իրավամբ արժեքավոր սեփական ստեղծագործական պոթելման համար, որը կոչվեց Ոսկեդար:

Ոսկեդարն առաջին հերթին պետք է դիտել որպես *վերածնունդ*, ջանքի որ դրա ամենաառաջին պարտադիր պայմանը *Կամրջունն* էր, ոչ երբեք սոսկական արտապատճենումը եղած առաջավոր նվաճումների: Սա բոլոր վերածնունդների ամենաառաջին պայմանն է: Երկրորդ եւ պարտադիր պայմանը պետականությունն է: Այդպիսի մի վերածնունդ ապրեց հայությունը Բագրատունյաց եւ

վուրդն առանձին իր կողմից էր պատերազմ հայտարարում Թյուրքիային: Այսպես էր ջառորդարյալ հայրուկային դատախարակությունը. միշտ հանդուգն, խիզախ, բայց եւ միշտ անխնայ եւ երազական» (Լեո, Անցյալից, էջ 284-285):

Արծրունյաց պետականությունների շրջանում եւ դրանց հաջորդած մեկ-երկու տասնամյակներում⁷⁴։ Վերածննդի նոր ալիք սկսվեց 19-րդ դարի վերջին տասնամյակում, որը, սակայն, ընդհատվեց Առաջին համաշխարհային պատերազմի ընթացքում իրականացված ցեղասպանությանը ու խորհրդային կարգերի տրամաբանության անբաժանելի մաս կազմած և 1930-ականներին գազաթնակետին հասած բռնադատումներով։

Մաշտոցի աշակերտներից հատկապես Կորյունն ու Խորենացին Ոսկեդար ծնած փիլիսոփայությունը կիրառեցին իրենց գործունեության մեջ։ Հատկապես Խորենացուն անդրադարձը խիստ անհրաժեշտ է հետագա իրողությունների խորքն ըմբռնելու համար։

Թողնելով Պատմահոր ժամանակաշրջանի, նրա գործի գեղարվեստական արժանիքների, աղբյուրների, հավաստիության աստիճանի եւ այլնի մասին դատողությունները, որոնցով զբաղվել են առնվազն 100 հայ եւ այլազգի հետազոտողներ, անդրադառնա՞նք ընդամենը նրա քաղաքակրթական ընտրանքի լուծման ընկալման կերպին ու հայության էթնոհոգեբանության վրա թողած անուրախալի ազդեցությանը։

Խորենացին եթե ոչ միակ, ապա ամենաուղղադավան շարունակողն էր Մաշտոցի որդեգրած քաղաքակրթական գծի։ Եւ եւս խորապես ըմբռնել էր, որ իհն աստվածների ու հայության մայր քաղաքակրթական համակարգի՝ արևելյանի ժամանակն առնվազն հայության համար անցել է, որ տեղի են ունեցել աշխարհա-

74. Այս առնչությամբ հետաքրքիր դիտարկումներ ունի Հրանտ Թամրազյանն իր «Հայ քննադատություն» ուսումնասիրության մեջ (զիրք Բ, Ե., 1985թ. էջ 116-117, 128, 130-135), ուր խոսելով Գրիգոր Լարեկացու տեսական եւ մեթոդաբանական հայացքների մասին՝ ժամանակը միարժեքորեն քննորոշում է որպես Վերածնունդ, թեեւ հայտնի է, որ մեկուսական (դասական) Վերածնունդը սկսվեց շատ ավելի ուշ։ Մոտեցումներով պայմանավորված Վերածնունդը (էությունը՝ բովանդակությունը) իր դրսեւորման կերպերն է գտել Լաւե ձեռի մեջ, որը քննարկման այլ թեմա է։

քաղաքական խոշոր տեղաշարժեր ու քաղաքակրթական քարտեզի վերագումարում-վերածնունդ՝ հայության տարածքը տեղաշարժելով դեպի արեւմուտք, ուստի պատմության անիվը ետ պտտելու փորձն անիմաստ է եւ անարդյունավետ, իսկ պտտելը՝ անհնարին։ Պատմության զարգացման տրամաբանության տեսակետից հայությունը հայտնվել էր ընտրանքի առջեւ, այդ ընտրանքի լուծման բանալին տվել է ու ամենազխալկոր քայլը կատարել էր Մաշտոցն իր *Կամոքման այրուքնով*, իսկ հայ մշակույթի (այն ատուկով) համար կանխանշել էր արեւմտյան համակարգում համակեցության կերպը։ Հաջորդ քայլը պետք է անելին «գիտությամբ զուրացած» մաշտոցականները։

Անշուշտ, Խորենացուց առաջ «Հայոց պատմություն» մեծադորդ վերտառությամբ մատյանները հեղինակած ուրիշ պատմիչներ էլ կային, բայց Պատմահայր անվանվեց հենց Խորենացին։ Արդյո՞ք այն բանի համար, որ հայերի պատմությունը նա սկսեց այնքան վաղ շրջանից, որքան թույլ էր տալիս իր ժամանակի գիտական միտքը, որ նրա պատմությունն ավելի գեղարվեստական է, ավելի հավաստի, ավելի գիտական-համեմատական, ավելի ծավալուն, ավելի ճոխ լեզվով։ Ոչ մի հետազոտող մի՞նչեւ վերջ է ու աներկբա հետակությանը չի փորձել տալ այս հարցի պատասխանը։

Դետազոտողները մշտապես գայթեղ ու հաճախ մտացածին պատասխան են տվել նաեւ այն հարցին, թե ինչու՞ Խորենացին, ավարտելով իր պատմության գրությունն ամենավաղը 460-70-ականներին (ոմանց կածի՞քով՝ մինչեւիսկ 9-րդ դարում), գոնե մեկ-երկու բառով չի անդրադարձել այնպիսի մի իրադարձության, ինչպիսին Ավարայրի ճակատամարտն է։ Պատասխանները տատանվում են գործի մի գլխի կորստյան վարկածից մինչեւ Վասակ Սյունու հետ Խորենացու ազգակցություն ու հետագա շրջանի գրաքննություն⁷⁵։

Այս խնդրի համապարփակ լուծմանն առավելագույն մոտեցել

75. Մանրամասն տե՛ս Ջ. Ալեխիսյան, Խորենացին մշակույթի գիտակցության մեջ, Ե., 2001, էջ 33-34։

են Ստ. Մալխասյանցը եւ Ջ. Ավետիսյանը, ովքեր Խորենացուն փորձել են հասկանալ նրա քաղաքակրթական ընտրանքի, հաստատ համոզմունքի, որոշակի մենթալության ու մշակույթի համակարգված կրողի դիրքերից: Կռահելով, որ Խորենացին, ի տարբերություն նախորդած ու հաջորդած գրագետների, առանձնանում է «լուսավոր խորաքափանց մտքով» ու «խիզախ համարձակությամբ» ճանաչելով աշխարհիկ իշխանության առավելությունը կրոնականի հանդեպ⁷⁶, կռահելով Խորենացու յուրօրինակ (իսկ նորմալ զարգացման մեջ եղած ժողովուրդների համար՝ միակ բնական) աշխարհընկալումը՝ «պատմություն չունեցող ժողովուրդն ազգ չէ»⁷⁷, արձանագրելով, որ «նա չի քաշվում ազգային պատիվը վիրավորելու երկչուտ զգացմունքից»⁷⁸, այնուամենայնիվ, Մալխասյանցը չի փորձում հենց իր գտած մեկնակետից հստակորեն պատասխանել հարցին: Իրոք որ, «այժմյան լեզվով ասելով՝ նա եվրոպական կուլտուրայի հետետող եւ տարածող էր արեւելքում, հակառակ ասիական կուլտուրայի»⁷⁹: Օրինաչափ է, որ Խորենացին պիտի անընդունելի, մինչեւիսկ հայածված լիներ արեւելյան կողմնորոշում ունեցող, աշխարհի խորքային փոփոխությունները հասկանալ չկարողացող իր ժամանակակիցների կողմից: Օրինաչափ է նաեւ, որ հենց «արեւմտյան մասնագետները (Ֆրերե, Վոլմե, Կիսկոնտի) փորձել են կասկածի տակ առնել Խորենացուն, ելնելով այն չարդարացված համոզմունքից, թե իբր պատմիչն իր հայացքներով արեւելքի է, իսկ արեւելյան պատմագիտությունը հավաստի չէ, առասպելային բնույթ ունի...»⁸⁰: Նույնքան օրինաչափ է, որ Խորենացու աշխարհընկալման հավատամքը պիտի չհասկացվեր նաեւ նրա ազգակիցների սերունդների

76. Մ. Խորենացի, Գայրց պատմություն, Ե., 1961, տես Ստ. Մալխասյանցի Ներածությունը, էջ 44:

77. Նույնը, էջ 50:

78. Նույնը, էջ 43:

79. Նույնը, էջ 42:

80. Ջ. Ավետիսյան, Աշվածը, էջ 27:

կողմից: Յուրաքանչյուրն այստեղ իր ուրույն պատմաառարանությունն ունի: Առաջինների՝ իր ժամանակի «արեւելցիների» համար դա աշխարհաքաղաքական անհետատեսությունն է՝ շաղախված սեփական դիրքերի պահպանման ցանկության հետ: Երկրորդների՝ մեր ժամանակների եվրոպացի ուսումնասիրողների համար դա քաղաքակրթական իրենց այն ժողովուրդը, որն անակնկալ հետ արեւի տակ սեփական տեղը չկիսելու հասկանալի խնդիրն է՝ հաճախ հոգեբանական երանգավորմամբ: Երրորդների՝ Խորենացուց հետո եկող հայ հասարակության ու, մասնավոր, նրա ուսյալ հատվածի համար պետականության մտածողության կրող Խորենացուն հազարամյա պետականազրկության արդյունքում նույն՝ պետականության մտածողության կրողի պես հասկանալու անկարողությունն է:

Ըստ Խորենացու մտածողության, պատմություն ունենալն ու այդ պատմության մեջ հիշատակվելը *արժանավորության եւ իրավունքի* հարց է: Իսկ սեփական պատմություն ունենալու արժանի է եւ *իրավունք ունի* միայն այն ժողովուրդը, որն ունակ է պետություն ստեղծելու, ապա պահելու եւ զորացնելու: Այսօր էլ տրամաբանությունը նույնն է. պետականության կերտման եւ այն պահպանելու աստիճանին չհասած թեկուզեւ մեծաքանակ ժողովուրդների պատմությունը (իսկ ավելի ճիշտ՝ գոյության ընթացքը, ուղեկցի պատիվ մասնակցությունը բուն պատմության ընթացքին) մաս է կազմում պետականության տեղ ժողովուրդների պատմության (ինչպես ավելի քան 50 միլիոն քրդերի պատմությունն առանձնակի չէ, այլ մաս է կազմում հայոց, պարսից, արաբական եւ թուրքական պատմությունների. ժամանակին լուրջ քաղաքակրթություն ստեղծած հնդկացիների պատմությունը հպանցիկ մաս է կազմում երկրային ամերիկյան ժողովրդի պատմության եւ այլն): Անա՛ թե ինչու Խորենացին իր պատմությունը հենց «Որդով»՝ հայ պետականության կորստով պիտի ավարտեր, չչարունակեր այն, եթե անգամ 10 Ավարայր էլ լինեին, եթե անգամ Նվարսակի հաղթական հաշտության պայմանագրով, բայց ոչ պետականության փաստա-

ցի վերականգնմամբ պատկաված հերոսական 10 ապստամբություն էլ լինեին: Բնագոյային այս միակ առողջ ընկալման շնորհիվ է. որ Խորենացուն հայ ժողովուրդն օծել է Պատմահայր: Ցանկացած քաղաքացու եւ ոչ ծխականի, ազգի եւ ոչ սոսկական համայնքի ներկայացուցչի համար արտաքուստ շատ պարզ եւ հասարակ, միեւնույն ժամանակ ամենավճռորոշ ու ամենաբնական ընկալումն է, որ Խորենացուն հասցրել է մինչեւ պետականության վերջի գրություն՝ նրան դարձնելով Պատմահայր: Ոչ քաղաքացու համար սա անընկալելի մի դրույթ է, իսկ քաղաքացու համար այս մենթալիտետը միակ գոյողն է: Սա բնության օբյեկտիվ օրենք է. եթե ավելի քան հազար տարի հայ հանրույթը չի ընկալել այդ օրենքը, դա դեռ չի նշանակում, որ այն գոյություն չունի: Սա շատ սովորական մի երևույթ է, որ գործում է կյանքի բոլոր ոլորտներում. ավելի քան 50 միլիոնանոց տիրեթցի ժողովուրդը, որ խոշոր մի մշակույթի կրող է, ավելի քան 50 միլիոնանոց բուրյ ժողովուրդը, որ զինական բավականին մեծ հնարավորություններ է տնօրինում, եւ մշակույթով ու քանակով մեծ շատ այլ ժողովուրդներ այսօր տեղ չունեն, ասենք, ՄԱԿ-ում կամ միջազգային այլ կառույցներում, նրանցից բեկուզ ժեռականորեն, բայց ոչինչ կախված չէ, մինչդեռ շատ փոքրաթիվ ժողովուրդներ (այդ թվում հայերը), ինչպես նաեւ շատ հասարակներ, որ ժամանակակից գիտական պատկերացումներով ժողովուրդ էլ չեն, սակայն պետություն ունեն, մոլորակի ճակատագիրը կերտելու *իրավունք* ունեն: Այդ իրավունքը վերապահվում է պետականությամբ. պետականությունը ներկայանալու ամենապարտադիր եւ միակ հարգի պայմանն է: *Պետականությունը համաշխարհային զարգացումների մասնակից լինելու ամենապարտադիր, եթե ոչ միակ պայմանն է:* Պետականությունը նաեւ ազգային անվտանգության ամենատառջին եւ ամենահիմնավոր պայմանն է. *պետություն ունեցող ժողովուրդները վատթարագույն դեպքում պատերազմում են միմյանց դեմ, իսկ պետություն չունեցող ժողովուրդների համար պատերազմն էլ է շռայլություն համարվում՝ նրանց ցեղասպանում են:* Մանավանդ եթե այդ ժողո-

վուրդների վերնախավը դեգրադացման աստիճան ետ է վարժված լինում պետությունից ու պետական մտածողությունից: Սա է պատճառը, որ Խորենացին իր «Հայոց պատմության» ավարտական գլխում՝ «Ողբում» խոսում է ոչ թե ինչ-ինչ միջազգային աներեւոյթ դավադրությունների, օտարների կողմից դավաճանվելու, Հայաստանի աշխարհագրական իր թե անբարենպաստ դիրքի ու ման բաների մասին, ինչը նույնիսկ այսօր է շրջանառվում, այլ հենց հայ անհատի՝ պետականությունից ետ վարժվելու, պետական մտածողությունն արժեքային համակարգից դուրս բերելու մասին, որ համզում է հայ հասարակության անխտիր բոլոր շերտերի անխնա ու իրավացի ձաղկման:

Ավելին՝ Խորենացին, լինելով պետականության սերնդի ներկայացուցիչ, միակ՝ բնական կերպով է դատում՝ իր Ուսուցչի՝ Մաշտոցի պես ցույց տալով աշխարհառաջավարին (զեոստրատեգ) վայել մասշտաբային լայնախոհություն եւ խորաբախանցություն: Ի տարբերություն Բուզանդի եւ Ազաթանգեղոսի, ողբում է հայոց պետականության՝ անկախության կորուստը՝ որպես կարգախոս պատգամելով սեփական հիվանդ ոչխարն օտարի առողջ գազանի հետ չփոխելու պատրաստականությունը: Սակայն հիշենք, թե ինչպես է սկսվում «Ողբը». «Ողբում են քեզ, Հայոց աշխարհ, ողբում են քեզ, *բուրյ հյուսիսային ազգերի մեջ վեհագույնիդ*, որովհետեւ վերացան թագավորդ ու քահանայ, խորհրդականդ եւ ուսուցանողդ, վրդովվեց խաղաղությունը, արմատացավ անկարգությունը, խախտվեց *ուղղափառությունը*, հիմնավորվեց տգիտությամբ չարափառությունը»⁸¹: Չդեմկրուպական ժողովուրդների ստեղծած գույզ քաղաքակրթությունների, ինչպես նաեւ հարավից՝ սեմական քաղաքակրթության խաչմերուկում հայտնված հայությունն իր տարբերակվածությամբ այնքան հզոր էր, որ կարողանում էր կույ չզնալ դրանցից որեւէ մեկին, բայցեւ բացարձակորեն այնքան հզոր չէր, որ կարողանար կուլ տալ դրանցից որեւէ մեկին: Մյուս

81. Մ. Խորենացի, ԵԶԿԱՆԸ, Էջ 350(ընդգծումները մերն են - Ա.Գ.):

Խորենացու ազդեցությունը կարող էր մինչև վերջ բարերար լինել, եթե շարունակվեր պետականությունը: Խորենացու համարժեքը միջնադարում Նարեկացին էր, որը դարձյալ պետականության օրյելտիվ ծնունդն էր: Իսկ երբեւէ առողջ ընկալում գտա՞վ Նարեկացին: Ոչ: Նարեկացուն ոչ թե կարդացին ու մի փոքր գոնե նարեկացիացան, այլ Նարեկացին «Նարեկացու լավն ուզող» ուսյալների կողմից այլասերվեց, կոապաշտեցվեց, արժեզրկվեց ու այդպես մատուցվեց հանրույթին: Նարեկացու պոեմը ծառայեցվեց սոսկ որպես հմայիլ, դեղամիջոց, էութամբ մնաց միայն ընտրյալների հասու, հասու այնքանով, որքանով կարող է ստրկության մեջ ծնված-մեծացածը ընկալել ազատության որդուն ու բաղձացողին:

Սա է այն հիմնական, եթե ոչ միակ, պատճառը, որով Տեղյանը Թումանյանին ունիկում է համարում: Ունիկում էին եւ՝ Խորենացին, եւ՝ Նարեկացին: Նրանք տիրական ազդեցություն գործելով հայ մշակույթի զարգացման հետագա ընթացքի վրա, չդարձան այդ մշակույթի զարգացման բուն ուղղությունը, այլ ընդամենն ընդօրինակվեցին ինչ-ինչ էական եւ ոչ էական կողմերից:

ՊԵՏՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒՅԹ

Չայ ժողովուրդը, մշտապես լինելով տարբեր քաղաքակրթական համակարգերի, տարբեր էրնոսների հետ հարեւանության եւ մշակութային փոխներթափանցումների մեջ, երբեք մեկուսի չի եղել համաշխարհային զարգացումներից: Նրա մշակութային վերելքներն ու վայրէջքները համահունչ են համաշխարհային քաղաքակրթական շարժերի տրամաբանությանը: Ինչպես նշում են հետազոտողները, հայ մշակույթի զլուխգործոցները ստեղծվել են հենց այդ շարժերի մակընթացությունների ժամանակ⁸²: Իսկ ցամակացած մշակույթի բարձրակետը, ինչպես նշվեց, պետությունն է:

Առաջին պետական կազմավորումները ծագել են Չին արեւելքում: Այնտեղ պետությունը համարվում էր համաշխարհային տիեզերական կարգուկանոնի բաղկացուցիչ մաս: Լինելով հնդ-իրանական քաղաքակրթական համակարգում հայությունը նախապես մաս է կազմել այդ աշխարհընկալման⁸³: Գամաշխարհային հետագա տեղաշարժերի արդյունքում պետության մասին արեւելյան պատկերացումները փոփոխություն են կրել. դրանք համակարգվել են ու զարգացել, ձեռք բերել առավել աշխարհիկ բնույթ, նույնն է կատարվել նաեւ հայ մենթալության մեջ. նախապետական արմեն թագավորի տիպին, որը կարող էր հնազանդվել *միայն* պարտություն կրելուց հետո⁸⁴, փոխարինել են կայսերական հա-

82. Գ. Ասունջարյան, Դրվագներ հայ քաղաքական մտքի պատմության, Ե., 2002, էջ 10-11:

83. Ասևրանասն տ՝ ն Ա. Սովիսյան, Չնագույն պետությունը Դայաստանում, Արատա, Ե., 1992: Նոյնը, Բարեպաշտ արքաների աշխարհակալությունը (հարյուրամյա կայսրություն Տիգրան Մեծից առաջ), Ե., 1997:

84. Զեւնոփոն, Կոլոպեոհա, Ե., 2000, էջ 88-107:

վակնություններով Արտաշեսն ու Տիգրան Անծը⁸⁵, որոնց էլ փոխարինել է այլ մենթալությամբ Արտավազդի տիպը՝ պետության մասին ուրույն մոտեցումներով, որն անձնական (ինձ՝ արքայական) հպարտության մասին պատկերացումները կարող էր գերադասել պետության ապագային ու սեփական գահաժառանգ զավակների կյանքին: Հայ վերնախավի մեջ պետության մասին պատկերացումների հետաքրքիր փոփոխությունը գագաթնակետին հասավ այն պահին, երբ Հայաստանում հաստատվեց պարթե Արշակունիների թագավորությունը, մինչ այդ սման բան Հայաստանում արձանագրված չէր: Հետագայում (ոչ միայն հայերի համար) օտարներից թագավոր բերելն ու պետությունը պահպանելը դարձավ գրեթե օրինաչափ երևույթ (սա պետության էվոլյուցիոն մի փուլում հաստատված կարգ դարձավ՝ խարսխվելով մարդկային հոգեբանության ինդիվիդուալացման որոշակի աստիճանի վրա, որը մեր քննարկման տիրույթից դուրս, բայց շատ ուշագրավ ֆենոմեն է): Պետությունը ձեռք բերեց իր նախնական՝ կոլեկտիվ անվտանգության՝ ազգային պաշտպանունակության, ազգային համակեցությունը կանոնակարգող երաշխավորի դերից գատ նաև ազգային տարբերակվածության շեշտման եւ պահպանման եւություն: Այս տրամաբանությունը դարձավ արեւմտյան հետագա ազգային պետությունների նախահիմքը: (Չափազանց հետաքրքիր է արձանատական փոփոխություններ կրող ժամանակակից աշխարհում ի հայտ է եկել պետականության ընկալման նոր տիպ, որ պայմանավորված չէ ավանդական պետության ընկալումներին հարազատ եւ պարտադիր սահմաններով, ազգայնությամբ ու կրոն-գաղափարախոսությամբ: Այն պահին, երբ առաջավոր աշխարհն ինտեգրացման ճանապարհով մտնում է գլոբալ քաղաքակրթության մեջ, Հայաստանն ու նրա քաղաքացիները դատապարտված են անցնել

85. Պլուտարքոս, Երկեր, Ե., 1987, էջ 258-259:

լու աշխարհի անցած՝ ազգային պետության ճանապարհը⁸⁶: Այն կողմից դա ինչ-որ առումներով ժամանակավրեպություն է, մյուս կողմից՝ օբյեկտիվորեն պարտադիր պայման. այսինքն Հայաստանը դարձյալ կանգնած է ժամանակները խտացնելու, քաղաքակրթական ընտրանքի ու հերթական *կամրջման* հիմնադրանքների *ոչ ստանդարտ* լուծումների առջեւ:)

Պետությունը որեւէ ազգի կարգաբանական աստիճանը որոշող ընտրություն է, նրա մշակույթի բարձրակետը, որքան էլ որ ոմանք այն համարեն «պատմության ընթացքում հասարակության ընդունած ձեւերից ընդամենը մեկը»⁸⁷: «Պետությունը իրավական հարաբերություններով կապված մարդկանց հասարակություն է... Ազգը միավորված է լեզվով, բարբերով, սովորույթներով եւ կրթությամբ, բայց այդ կապը դեռ պետությունն չի կազմավորում: Պետության համար շատ կարեւոր են նաեւ բարոյականությունը, կրոնը, բոլոր քաղաքացիների բարօրությունն ու հարստությունը... Բայց նախնայնապես, նրա անմիջական նպատակը ոչ թե դրանք են, այլ *հրավումը*»⁸⁸: Հայությունը, վաղնջական շրջանում հասնելով այդ իրավունքին՝ պետականությանը, կրողնելու պարագայում անընդ-

86. Որպես ինքնապահպանման ամենարդյունավետ միջոց՝ համաշխարհային զարգացումների տրամաբանությունը դրսևան է խաղի կանոնները որոշողներն իրականացնող գիտակցվել է նաեւ Ոսկեդարից հետո, մասնավորապես հայկական Կերամոնոլոգիայի նախորդող ընթացքում եւ այդ միջոցին, մինչեւիսկ մարքսիստ Բ.Իշխանյանը դեռեւս 1910թ. գրում էր. «Օտար կապիտալիստական կուլտուրայի (ընդարձակ իմաստով) հաղթահարումների դեմ մի ազգ կարող է «ապահովել» իր ինքնակենցաղ գոյությունը միմիայն սեփական կապիտալիստական կուլտուրայի դիմադրությամբ» (տե՛ս Բ. Իշխանյան, Հասարակական գաղափարները, Թիֆլիս, 1910, էջ 410): Այդ հիմնադրանքներն առավել սրույթյամբ դրվում է գրեթե քաղաքակրթության ներկա ծավալման շրջանում:

87. П. Кропоткин, Государство и его роль в истории, Москва, 1917, ст. 4-5:

88. Հեգել, Փիլիսոփայության ներածություն, Ե., 1964, էջ 94-95:

հատ պայքարի միջոցով պարբերաբար վերահաստատելով այն, եկավ մի պահ, որ, կարծես թե, հոգնեց (") դրանից, դրա իրացումից, ինչն արտացոլեց նաեւ իր էպոսի եզրափակիչ մասում, երբ անհրաժեշտ ամենն ունենալով՝ Թուր Կեծակին, հաչ Պատերազմին եւ Քուտկիկ Ջալալին, հայերի արքան՝ Փոքր Մեներն *ինքնակալ* ու հանգիստ հրաժարվեց իր իրավունքի իրացումից՝ պետությունից ինքն իրեն դատապարտելով իրավագրվածն ու մեկուսացմանը⁸⁹։ Սա եզակի երեւոյթ է համաշխարհային բանահյուսության մեջ (այլ տեղերում ոչ թե հեռացողներ ու ինքնամեկուսացողներ են, այլ հեռացվածներ ու մեկուսացվածներ), որն ամենեւին էլ կտրված չէ էպոսը հեղինակած ժողովրդի պատմական ճակատագրի իրակամությունից։ Առ այսօր բարձրագույնը մնացած այդ իրավունքից հրաժարունը պետք է որ կամ փոխանակված լիներ առայժմ անհայտ մեկ այլ՝ ավելի բարձր մատերիայով, կամ հոգե-ներաշխարհային խեղճան արդյունք լիներ, կամ չափազանց լուրջ կատակիզմի հետեւանքով առաջանար։ Սրանից է բխում այն տարակուսանքը, թե *հայերը պետական մտածողության բացակայության պատճառով՝ կորցրին պետականությունը, թե՞ պետականության բացակայության պատճառով են կորցրել պետական մտածողությունը*։ Սա չափազանց հրատապ հարցադրում է այնքանով, որքանով 1991թ. պետականության վերականգնումից հետո անգամ քաղաքացիական գիտակցությունը՝ վերոնշյալ խորենացիությունը, չի արմատավորվում, շարունակվում է զանգվածային արտագաղթը հատկապես սոցիալապես ապահով խավերի եւ նույնիսկ մտավորականների շրջանում. մտավորականների զանգվածային արտագաղթ այլ ժողովուրդների մոտ չի արժանագրվում, եղած մեկ-երկու դեպքը բոլշեիկյան Ռուսաստանից եւ նացիստական Գերմանիայից մտավորականների արտահոսքերն էին, այն էլ՝ ֆիզիկական անվտանգությունն ապահովելու նկատառումներով։

89. Այս ֆենոմենի հետաքրքիր քննարկումն ու նախագուշակող եզրակացությունը մանրամասն տե՛ս Թ.Է.Լուրերես (Արարիացի), Այդ անտանեի հայերը, Ե., 2001։

Թեեւ այստեղ կարելի է անել շատ կոշտ, սակայն երկաթյա տրամաբանությամբ եզրահանգում. մտավորական (ինտելիգենտ) ընդհանրապես կոչվում են ոչ թե որեւէ բուհի ավարտական վկայական ունեցող մարդիկ, այլ նրանք, ում միտքը՝ ինտելեկտը, բանակալությունն է շարժում, առաջնորդում. տվյալ դեպքում հեռացողներին ոչ թե միտքը այլ ստամոքսն է առաջնորդել։ Ավելին՝ եթե *բարոյականությունը պարտքի գիտակցումն ու այդ գիտակցումից եւ նրա թելադրանքի կատարումից չհրաժարվելն* է, այսինքն՝ բանականության ու հոգեւոր ոլորտի կատեգորիա է, ապա ծանր, պատերազմի մեջ գտնվող Գայրեմիքից հեռացումը հենց պարտքի գիտակցման ու վճարման կրկնակի ուրացում է, կրկնակի անբարոյականություն։ Դեռացածներին ոչ միայն մտավորական, այլեւ տվորական բարոյական մարդիկ կոչելը հակադրամաբանական է։ Իսկ սա եւս մշակութայինի ծիրում է, որով կարելի է պատկերացում կազմել հայ մշակութային ամսվազն ներկա հանգրվանի մասին։

Վերադառնանք հեզելյան *իրավունքի* տրամաբանությանը. իրավագուրկ կամ թերի իրավունքակիր են այն անգզերը, որոնք իրենց մշակույթները պետության բարձրության հասցնել չեն կարողացել. նրանց մշակույթները հիվանդ են, տխւեղծ. եւ եթե անգամ երբեմն ձեռք են բերել համաշխարհային ճանաչում, ապա առաջացրել են միայն ցավակցություն, որից պետականակիր ժողովուրդները վերցրել են ընդամենը կենսունակ հատկներ, օգտագործել, գեներացրել դրանք։ Սա առավել ցայտուն կարելի է տեսնել հայ մշակույթի պատմական ճակատագրի օրինակով։ Թեեւ հայ ժողովուրդն ունեցել է եւ ունի համաշխարհային մշակութային գոհարներին ոչնչով չզիջող, երբեմն գերազանցող, եզակի նմուշներ, սակայն Գայատսան եւ նույնիսկ հայ երեւոյթներն օտարներին ծանոթ են (էլ չի սավում, որ դրանք հաշվի են առնվում) բացառապես մեր պետական ժամանակներից (Տիգրան Մեծին նվիրված օպերաներ, Քրիստոնեւոյան պետականորեն ընդունում (այսօր որեւէ մեկը չի հիշատակում, թե պետություն չունեցող ասորիներն ազգովին ավելի վաղ էին ընդունել այն), Անի մայրաքաղաքի հու-

շարժաններ, Գրիգոր Նարեկացի եւ այլն): Մնացյալ դեպքերում Չայաստանն ու հայությունը հպանցիկ հիշատակվում են միայն համամարդկային արժեքների ուժնահարման պարագաներում, երբ եվրոպական մասուլը նույնիսկ ցեղասպանության օրերին երբեմն-երբեմն էր ահազանգում իրագործվող ոճիրի մասին, խոսքը ոչ թե մեծ մշակույթ ունեցող մի ժողովրդի իսպառ ոչնչացումը կանխելու, այլ մարդկությանը ցեղասպանություն կոչվող խառն դաժան օրերնից ապահովագրելու մասին էր եւ է, համոզվելու համար կարելի է նայել մեծատաղանդ Ֆրանց Վերֆելի հանրահայտ գրքի գործառնությանը⁹⁰: Նույնիսկ պետականության վերահաստատումից մեկ տասնամյակ անց հայության մեծագույն ողբերգությունն այլոց համար ունի ուսուցողական, կանխարգելիչ, երբեմն՝ շահարկման նշանակություն. եւ այստեղ որեւէ այպանելի բան չկա:

Չայ գրականության լավագույն նմուշի («Մատյան ողբերգության») հատկանշներն ընդամենը բնաբան են օտարազգիների (օրինակ Չինգիզ Այթմատով) գործերի համար, հայկական երաժշտության լավագույն հատվածները (հայկական դուդուկային կատարումներ եւ այլն) ընդամենը ներառվում են նոր էկզոտիկ գործերի մեջ: Օրինակներն այլ՝ ընդհանրապես պետականություն չունեցած ժողովուրդների համար առավել պերճախոս են:

Պետականությունը ոչ միայն սեփական մշակույթի ներկայացուցչության այցեքարտն է (Կոմիտաս վարդապետի եվրոպական համերգները եւ նմանատիպ ակցիաներն ընդամենը եզակի բացառություններ են՝ ընդհանուր օրինաչափության ապացուցելուության մեջ), այլեւ, ինքը լինելով մշակույթի բարձրակետ, մշակութաւտեղծ գործոն է: Պետության բացակայությունը ցանկացած մշակույթի ստիպում է ինքնամփոփվել խուսափելու համար տարրալուծվելուց, վերանայուց, մինչդեռ պետությունն իր առկայությամբ

90. Ֆրանց Վերֆելի «Մուսա իսլահ 40 օրը» վեպը որպես ահազանգ գրված էվրոպայում ծավալվող իսլամիզմի ցրտանում, իսկ մասսայականության վայելեց եվրոպական տարբեր ժողովուրդների դիմադրական շարժումների ընթացքում:

ապահովագրելով տարրալուծման վտանգից մշտապես խրախուսում է մշակութային փոխներքափանցումները, ապահովում առողջ ավիչի անընդհատական ներհոսք դեպի ազգային մշակութային օրգանիզմ, ենթադրում առավել կենսունակ *բաց համակարգ*: Եթե պետության բացակայության պարագայում մշակութային պարտադիր շփումներն իրականանում են իշխողի ազդեցությունների կորումով, ապա պետականության պարագայում ազգային մշակույթը օտարներից վերցնում է ընտրողաբար, սեփական տրամաբանությանը հարազատ իրողություններ՝ իրեն դարձնելով համաշխարհային մշակութային մարմնի մի անբաժան ու *չարժուև, կենսունակ* անդամը:

Չայ մշակույթի գրեթե բոլոր բարձրարժեք, հիրավի համաշխարհային ճանաչման արժանի նմուշները ստեղծվել են միայն պետականության կամ պետականության իներցիայի պայմաններում: Ուկեղարը դրա առաջին պերճ վկայությունն է, որին հաջորդում է անկման մի երկարատես շրջան⁹¹: Այնուհետև սկսվում է հայկական մյուս հոգեւոր Ոսկեդարը՝ Վերածնունդը, որը եւս պետության գոյության արդյունք էր: Խաչքարային, ճարտարապետական, մանրանկարչական արվեստների բարձրակետը Բագրատունյաց Արծրունյաց թագավորությունների շրջանն էր: Այդ ժամանակ էր որ կառուցվել են Աղբաձաբն ու Անի, տասնյակ լավագույն եկեղեցական համալիրները, որ զարգացել են պատմագրությունը, ժամանակագրությունը, իրավագիտությունը, բնական գիտությունները, քաղաքաշինությունը, որ, վերջապես, ստեղծագործել է

91. Վերջին շրջանի ուսումնասիրողները տարեբայտրեն հանգրվում են այն գաղափարին, որ հայ մշակույթի համար VI-IX դարերը տեղատվության ժամանակներ են (*Մանրամասն տես Ա. Սարգսյան, Գուհանես Դրասխանակերտցու «Չայոց պատմությունը» եւ Մուսես Խորենացին, Ե., 1991, էջ 8*)՝ առանց հստակ արձանագրելու իրենց գլուստի բուն հիմքը, այն է՝ որ հենց այդ դարերն են եղել պետականագրության ժամանակաշրջան. մինչդեռ մինչև V դարը եւ IX դարից սկսած հայկական պետության առկայությունն է, որ ապահովել է մշակույթի զարթոնք. այլ կերպ լինել չէր էլ կարող, քանի որ պետությունն ինքը մշակույթի բարձրագույն դրսևորումներից է:

Նարեկացին: Այդ ժամանակ էր, որ հառնեց անգերազանցելի «Սասնա ծռերը»: Իսկ ինչու՞ է այդպես, ինչու՞ պետք է ամեն լավագույնը բաժին ընկներ հենց պետականության ժամանակաշրջանին: Պատճառն այն է, որ պետության գոնե կեսդարյա (սերնդային երկու լոիվ շրջափուլ) անկայությունն ապահովում է նաեւ պետական ազատ՝ քաղաքացիական մտածողություն, ստեղծագործող միջից հանում է ստրկացվածի, օտարի պետության մեջ երկրորդ կարգի անհատ լինելու բարդույթը, հնարավորություն տալիս լիաթոք շնչելու: Ոչ թե տաղանդով էին պակաս նրանք, ովքեր ստեղծագործեցին օտար զավթիչների իշխանության շրջանում, այլ օբյեկտիվորեն ազատ էին նրանք, ովքեր բախտ ունեցան ապրելու սեփական պետության մեջ:

Կարճատեւ կյանք ունեցած Բագրատունյաց եւ Արծրունյաց պետությունների բերած մտածողությունը երկար ժամանակ ապահովեց մշակութային զարթոնքը, նույնիսկ նրանց կորստից հետո որոշ ժամանակ չէր իջնում մշակութային վերընթացի վեկտորը: Այդ պետությունների շնորհիվ հնարավոր դարձած Սյունիքի եւ Արցախի մեկիջությունները, որ դարձյալ պետական կազմավորումներ էին, հայ ստեղծագործ մտքի կենտրոնը եղան: Այսօր էլ Սյունիքի եւ Արցախի բնակիչներն ամենից պատրաստն էին պետականություն ընդունելու եւ, շնորհիվ մեկիջական ժամանակներից մնացած պետական մտածողության նվազ խաճրած հետքերի, համեմատաբար ամենից քաղաքացիական կեցվածքն ունեն: Ետբազրատունյան միջնադարյան Չայաստանի լավագույն արժեքներն արարվեցին հենց այդ նահանգներում: Է՛լ ավելի շոշափելի է հայրենահայության եւ սփյուռքահայության հայրենասիրության կերպերի տարբերությունը:

Նույնիսկ Չաքարյանների իշխանապետության կարճատեւ շրջանը, որ պետականության որոշ էություն ուներ, հայ մշակույթի հերթական աշխուժացման խթան դարձավ: Բագրատունյաց եւ Արծրունյաց պետությունները հնարավոր դարձրին հետագա Կիլիկյան հայկական իշխանապետությունն ու թագավորությունը: Կի-

լիկյան շրջանի հզոր մշակութային զարթոնքի մասին շատ է գրվել. բավարարվեց միայն այդ հատվածի համահայկական հետազաննակիրնթաց նշանակության փաստը մեկ անգամ եւս արձանագրելով:

19-րդ դարի քաղաքական եւ տնտեսական խնդրումների արդյունքում վերափոխվող առաջավոր աշխարհի մտայնությունները չէին կարող անարձագանք մնալ հայերի համար, մասնավորապես նրանց համար, ովքեր եվրոպական եւ ռուսական կրթություն ստանալիս անմիջականորեն էին շփվում քաղաքակրթական փոփոխումների հետ, այլ հարց է, թե բեկման ինչ անկյան տակ էր այն ընկալվում: Խնդիրը շատ հաճախ նույնիսկ գիտակցվել է ոչ տարերայնորեն. օրինակ Արեւելյան խնդրի սլավոնության եւ ուղղափառության խնդիր չէ միայն, նա մինչեւ անգամ միմիայն քրիստոնեության խնդիր չէ, այլ ավելին, նա քաղաքակրթության խնդիր է, քաղաքակրթական ցեղերի՝ բարբարոսության դեմ պայքարի խնդիր է, ասիական եւ սեմիտական ցեղերի պատերազմի խնդիր՝ թուրանական ցեղերի դեմ»⁹²: Եականն այստեղ Արծրունու տեսանկյունը չէ, որ այսօրվա հեռվից հնարավոր է մերժել, մինչեւիսկ ժաղեր է, այլ՝ մոտեցումը խնդրին, որ իր երկաթյա տրամաբանությամբ շարունակվում է անվիճարկելի մնալ:

Արեւելահայկական միտքը հիմնականում գտնվում էր ռուսական մշակութային ազդեցության գոտում: Նախապատրաստվում էր մի հզոր մշակութային պայթյուն: Չայազգի գիտնականները, արդյունաբերողներն ու առետրականները, Ռուսական կայսրության հայկական հատվածում չունենալով գործունեության դաշտ, գործում էին կայսրության կենտրոններում՝ մաս չբերելով օբյեկտիվորեն նախապատրաստվող հայկական զարթոնքին: Մշակութային գործիչները, թեեւ հիմնականում դարձյալ ցրված էին, սակայն աշխուժորեն մասնակիցն էին նախապատրաստության (գի-

92. «Սշակ», Թիֆլիս, 1877, թիվ 56:

տուրքային ազգային լինելը, պարզապես, ավելի հարաբերական է. այն ազգային է կարողանում կոչվել, երբ արարվում, զարգանում է ազգային միջավայրում եւ պետականության պայմաններում): Թիֆլիսը եւ մասամբ Բաքուն դարձել էին հայ գեղարվեստական մտքի եւ հրատարակչական-քարոզչական գործունեության կենտրոններ: Անշուշտ, հայ մշակույթի արեւելյան հատվածը գտնվում էր ռուսական մշակույթի ազդեցության տակ: Բացառությունները քիչ, բայց որակական էին: Ռուսական մշակույթը, մասնավորապես գրականությունը, լինելով մեծ ու հանճարեղ, միեւնոյն ժամանակ արեւմտյան քաղաքակրթության եմբանաս, քաղաքական իշխանության շնորհիվ հիմնականում *տիրոջ* ազդեցություն էր թողնում հայ գրականության եւ արվեստի զարգացման վրա ու կաշկանդում բնականոն զարգացումը դարձնելով այն մի տեսակ արեւեստական:

Չայաստանի արեւելյան հատվածի քաղաքականացված զանգվածը մեծամասամբ հեղափոխական էր, տարված ռուսական քաղաքական հոսանքների գաղափարներով, չէր կարողանում ձեւակերպել ազգային հետաքրքրություններն ու շահերը: «Կարելի է առանց չափազանցելու ասել, թե ռուսական այն հախուռն օրինետացիան, որ մենք ընդգրկել էինք ազգովին, ոչ թե քաղաքական մտածողության կամ հաշիվների, այլ մի անհարթելի հասարակական փսիխոզ էր, մասսայական խենթություն»,- իրավացիորեն գրում է դաշնակցական նշանավոր գործիչ Ռուբեն Դարբինյանը⁹³:

Համաշխարհային խմորումների շորշուփները նույն տրամաբանությամբ հասել էին նաեւ արեւմտահայ մտավորականներին ու բարձր դասին. նույն մշակութային նախամեկնարկային գործընթացներն էին սկսվել նաեւ այստեղ, սակայն այստեղ էլ առաջնորդողները գտնվում էին ոչ թե ժողովրդի հետ նույն տարածքում, այլ թուրքական պետության այն ժամանակվա մայրաքաղաքում՝ Ստամբուլում: Այս պարագայում պետք է հստակորեն տարբերել

Կ.Պոլսի հայ առաջադեմ մտավորականությանը եւ Կ.Պոլսից հակայական հեռավորության վրա գտնվող Արեւմտյան Չայաստանի՝ ավանդական նիդիում գտնվող բուն հայությանը, այստեղ ստացվել էր մի անբնական երեւույթ, երբ մարմինը գտնվում է մի տեղում, իսկ գլուխը՝ մեկ այլ: Շատ բնական է, որ դրանց նյարդային հանգույցները չէին կարող արդյունավետ շաղկապված լինել, գործողություններով պայմանավորվել միմյանցով: Այս հանգամանքը կարճ ժամանակ անց բազմապատիկ անգամ հեշտացրեց մի կողմից հայ մտավորականների կոտորածը Կ.Պոլսում, մյուս կողմից՝ հայության տեղահանությունը Արեւմտյան Չայաստանում: Ի տարբերություն ռուսական հեղափոխական ազդեցության տակ գտնվող կովկասահայության, այստեղ տոնայնությունն օրինաչափորեն առավելապես կղերա-պահպանողական էր: Մշակութային գաթրոնքը, որ տեղի էր ունենում Ստամբուլում, թույլ կերպով արձագանքվում էր նաեւ Արեւմտյան Չայաստանում: Ի տարբերություն արեւելյանի, ուր ամենայն մորն անցնում էր ռուսական պրիզմայով ու հայելային անդրադարձ գտնում հայ իրականության մեջ՝ Արեւմտյան հատվածում ազդեցությունները ոչ թե միջնորդավորված, այլ ուղղակի արեւմտաեվրոպական էին եւ ավելի համակարգված: Կ.Պոլսում սկսվել էր մեհենական գրական, մշակութային շարժումը, որ խոստանում էր բարեբեր ծաղկում: Սակայն ռուսակիրք եւ ռուսամտած հայ հեղափոխականները, որ իրենց գործողություններով, դարձյալ անկարող արձանագրելու ազգային շահը, անկախ իրենց կամքից ծառայում էին ռուսական պետական շահերին, հեղափոխականությունը ներմուծեցին խորը միջնադարում խարխափող Արեւմտահայաստան. արդյունքները պարզ են եւ ողբերգական: Խոսելով դաշնակցականների եւ երիտթուրքերի, դաշնակցականների եւ ռուսական իշխանությունների նախապատերազմյան հարաբերությունների մասին, երբ երիտթուրքերին խոստացվեց մուսուլուս պատերազմում չեզոքություն պահպանել, իսկ ռուսներին խոստացվեց նախապատրաստել եւ

93. Ռուբեն Դարբինյան, Ռուսական վտանգը, Ե., 1991, էջ 13:

պատերազմի ընթացքում իրականացնել արեւմտահայության ապատամբությունը թուրքական իշխանությունների դեմ, Լեոն շատ խորը դիտարկում է կատարում. «Ես փաստեր շատ ունեմ պնդելու համար, որ այդ ոճրագործ որոշումը կայացել էր ո՛չ միայն առանց բուն երկրի գիտության, այլև հակառակ նրա ցանկության: ... Ժողովուրդը *4. Պոլսի եւ Թիֆլիսի* պռոտապիտոսներից շատ լավ էր հասկանում իր դրությունը եւ միայն մի բան էր ցանկանում – որ իրեն թույլ տրվի անցկացնել *պատերազմական փորձրիկը* (ընդգծումները մերն են – Մ.Ղ.), ինչպես ինքը կարող էր: Այդպես չեղավ, դժբախտաբար: Այդ ժողովուրդը, ամենը եւ անլեզու մի ամբոխ, «փրկիչներ» չափազանց շատ ուներ եւ նրա համար, դրա հետեւանքով, փրկություն չէր մնում այլեւս»⁹⁴: Համոզված կարելի է պնդել, որ *բոլոր պատերազմները, այդ թվում եւ համաշխարհային, փոքրիկ քաղաքրիչներն են քաղաքակրթական փոքրիկների, որոնք իրենց էությանը եւ հետեւանքներով ավելի հզոր են եւ սարսափելի*:

Այս ամենով հանդերձ, ամբողջության մեջ հայ մտքի շարժը սկսված էր, եւ նախապատրաստվում էր հերթական Վերածնունդը:

1918-ին Հայկական Լեւոնաշխարհի մի փոքրիկ հատվածում վերականգնվեց 1045թ.-ից ի վեր կործանված պետականությունը: Հսկայական տարածքների հետ միասին Առաջին հանրապետությանը ժառանգություն էին մնացել ցարիզմի վարած քաղաքակրթության, չավարտված պատերազմի եւ հայ հեղափոխականության հետեւանքով քայքայված տնտեսություն, գաղթականության սովալյուկ զանգվածներ, պետական շինարարության անփորձություն, ցեղասպանության արդյունք ջարդված հոգեբանություն: Առաջին հանրապետությունը, օրյեկտիվորեն եւ սուբյեկտիվորեն գտնվելով ծանր կացության մեջ, այնուամենայնիվ, կարողացավ խթան հանդիսանալ հայ մշակույթի՝ ցեղասպանության ու պա-

94. Լեո, Անցյալից, էջ 286:

տերազմի արդյունքում ամլացած պորտալարի վերականգնման. Հայաստան հրավիրվեցին աշխարհով մեկ սփռված հայ մշակութային եւ գիտական գործիչները⁹⁵, մինչեւիսկ 1920 թվականի վերջի դժնդակ միջոցին Գյումրիում բազմեց Հայաստանի համալսարանը:

Երկրորդ Հայկական հուրիդային Սոցիալիստական Հանրապետությունը սկզբնական շրջանում շարունակողը եղավ Առաջինի մշակութային ավանդների, թեեւ դաշնակցականներն ու հայ բուլշեփիկները թշնամաբար էին տրամադրված միմյանց հանդեպ: Մա ոչ թե դաշնակցականների կամ բուլշեփիկների քաղաքական մտքի կամ բարի կամեցողության արտահայտություն էր, այլ պետության բուն փաստի տրամաբանությունը: Հայաստան հրավիրվեցին Մարտիրոս Սարյանը, Ալեքսանդր Թամանյանը եւ ուրիշ նշանավորներ, թեեւ վերնախավի (իմա մշակույթի) մեկ այլ հատվածի հայ սպայական կազմի մեծամասնությունն անխնա ոչնչացվեց: Երկրորդ հանրապետության շրջանում ոչնչացվեցին հայ մշակույթի ու գիտական մտքի կարկառուն դեմքերը, ավերվեցին բազում եկեղեցական շինություններ, սակայն պետականության թույլ նշաններ ունեցող հանրապետությունն անգամ ամբողջության մեջ բարեբեր եղավ հայ մշակույթի համար: Ծավալվեց շինարարական մեծ եռուզեռ, կառուցվեցին մշակույթի նշանավոր կոթողներ, շարունակեցին ստեղծագործել Չարենցը, Բակունցը, Սարյանը, Թորոմանյանը, ծնվեցին Շիրազը, Սեւակը, Մաթևոսյանը, Գալշոյանը, Միհասը, Համբարձումյանը, Գուրգադյանը... Սա ցանկացած պետության տրամաբանությունն է եւ ենթակա չէ քաղաքականացման կամ սեփականաշնորհման:

Երրորդ հանրապետությունը, լինելով ավելի լիարժեք պետություն, քան Առաջինն ու Երկրորդը, օրյեկտիվորեն շարունակեց նախորդների գործը: Այս անգամ, դարձյալ օրյեկտիվորեն, ասպա-

95. Մանրամասն տե՛ս Ա. Ջաքայան, Գրականության եւ պատմության ընթացքները, Ե., 1989, էջ 412-413:

րեզից դուրս մղվեցին կոմունիստական շրջանին հատուկ միջակությունները՝ մի պահ ստեղծելով ամայացման խարուսիկություն, մշակույթը աստիճանաբար սկսեց ձեռք բերել ժամանակակից աշխարհին հասկանալի պետական բնույթ՝ համայնքային մշակույթից կանգնեց պետական, քաղաքացիական մշակույթ դառնալու դժվար ու երկարատև ճանապարհի վրա՝ հարազատելով մրցակցային առողջ ու միակ խոստումնալից ոգին: Ամայացման խարուսիկությանը հավելվեց նաև հենց այդ միջոցին խնորվող համաշխարհային քաղաքակրթական հերթական շարժը, որը ենթադրում է մշակույթ հասկացության վերախմաստավորում ու վերաբժեղում:

ՀԱՅ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՎԱԳՎԱ ՕՐԸ

Չայ մշակույթը, լինելով ինքնատիպ իր բազում հանճարել դրսևորումներով, իր ամենանշանակալի ինքնատիպությունն ու հիրավի եզակիությունը վերջին 2000 տարում ապահովել է որևէ քաղաքակրթության մեջ հարազատորեն չլինելով: Այդ երկու հազարամյակի ընթացքում մշտապես լինելով քաղաքակրթական ամենատարբեր համակարգերի ամենաանմիջական ազդեցության տակ՝ հայ մշակույթը կատարել է յուրօրինակ սինթեզատորի եւ գեներատորի դեր: Դրանով են պայմանավորված նրա յուրահատուկ ու դաժան պատմական ճակատագիրը, ստեղծած մշակույթը, որ որքան հարազատ է առկա քաղաքակրթություններին, նույնքան խորթ ու անընդունելի է նրանց համար. քննարկման առանձին հարց է, թե որքանով է դա արդյունավետ կամ լավ, եւ որքանով՝ ոչ:

Անգամ չափազանց յուրօրինակ մշակույթ ունենալու պարագայում հայության համար ինքնուրույն քաղաքակրթական համակարգի ձեւավորումը բացառված է եղել նախեստաջ քաղաքակրթության ամենաեական պահանջի՝ պետականության երկարատև առկայություն չունենալու հիմնական պատճառով: Չրեական մշակույթի պես լինելով սինթետիկ՝ հայ մշակույթը հրեականից տարբերվել է ամենաեականում, այն սեփական կրոնական-գաղափարախոսական ունիվերսալ համակարգ չի ստեղծել, որից ծնվեին, առաջանային զանազան հոսանքներ ու ուղղություններ, հարազատվեին կամ պարտադրվեին էթնիկ այլ հանրությունների: Այս շատ կարևոր հանգամանքը հաշվի չառնելով՝ հաճախ են հայ ուսումնասիրողները զուգահեռ անցկացնում հայկական եւ հրեական ֆեոմենների միջև, որ միանգամայն անտեղի է եւ չարդարացված: Անտեղի եւ չարդարացված է նաև իրանականի հետ ոտը մեկնելը, քանի որ իրանցիները, ըստ բազում հեղինակավոր ուսումնասիրողների, ինքնուրույն քաղաքակրթական համակարգ ստեղծած

միավոր են. եթե շատ խիստ լինենք ու իրանական արարումը համարենք ընդամենը ենթաբաղաբարբություն (մի բան եւս, որ հայերը լիարժեքորեն չունեցան), ապա իրանցիները հրեաների պես առնվազն կրոնաստեղծ ժողովուրդ են. կրոնաստեղծ ոչ թե ինչ-որ կրոնական համակարգի ընդամենը տեղայնացման, այլ արդեն իսկ եղածի վրա կրոնական ինքնուրույն համակարգ ստեղծելու եւ պարտադրելու իմաստով. առնվազն զրտաշտականությունը դրա պերճախոս վկայությունն է, որ խոսում է հօգուտ իրանականի հասիրավի համեմատության դեպքում:

Եական հանգամանք է մշակույթի դրոշին գրելիքը. այն առանցքը, ուրնաշարը, որն ապահովում է սեփական գունային տարբերությունը: Օրինակ, ճապոնական մշակույթը, մի քանի հազար տարի մեկուսի ապրելուց եւ ինքնաշխատ համակարգով անխտցելի մնալուց հետո, երբ նախագլուխալացող աշխարհը թակեց իր դուռը՝ սպառնալով ջարդել այն ու դատապարտելով հրաժարվել ժամանակի ըննությանն այլեւ չդիմացող սյուզուստից եւ մշակել սեփական աշխարհառազմավարությունը, այն սինթեզեց սինտոյականությունն ու բուդդայականությունը՝ սեփական դրոշին ամրագրելով ընդամենը մի քանի հիմնարար սկզբունքներ.

1. Կայսրն աստվածային էություն է:

2. Աստվածներն են հովանավորում ճապոնիան, ուստի նրա ժողովուրդը, տարածքը եւ ամեն կառույց առավել են, քան մուրրակի այլ ժողովուրդները, տարածքներն ու կառույցները:

3. Այս ամենը ճապոնիան օժտում են առանձնահատուկ առաքելությամբ, որն է՝ միավորել ամբողջ աշխարհը մեկ տանիքի տակ, որպեսզի մարդկությունը հնարավորություն ունենա օգտվելու այդ աստվածային կառավարման վայելիքից⁹⁶:

Սա ծայրահեղացված տարբերակներից է դրոշին գրելիքներից, թեեւ այս կամ այն կերպ սա հիմնահարցային է աշխարհի բոլոր ժողովուրդների ու պետությունների համար (հայտնի են դեպքեր, երբ

ամբողջական պետություններ ու ժողովուրդներ են իրենց անվանումներում դրել «սուրբ», «սրբազան» բառերը): Այս գրելիքը երբեմն դարձել է կրոն, երբեմն՝ կրոն՝ առանց կղերական իմաստի, այսինքն՝ գաղափարախոսություն, երբեմն էլ՝ սահմանադրություն:

Ի թիվս վերոնշյալների, շատ կարեւոր հանգամանքներ են նաեւ արյունակից ժողովուրդների եւ քույր մշակույթների անկայությունը, ոչ միայն սեփական կենսատարածքում, այլեւ տարածաշրջանում հարաբերական մեծամասնություն կազմելը, քաղաքակրթական հակամարտող համակարգերի բախման կիզակետի փոխարեն եզրում լինելը, աշխարհագրությամբ պայմանավորված կապուղիների հնարավոր բազմազանությունը, կլիմայական համեմատաբար մեղմ պայմանները եւ այլն: *Սրանք հայության պարագայում երբեք չեն մեկտեղվել՝ ապահովելու համար կրիտիկական անհրաժեշտ զանգվածը: Սակայն լիուլի ըստարարել են ինքնատիպ, քաղաքակրթական համակարգերից որեւէ մեկում մինչեւ վերջ չասոցացված եզակի մշակույթի լինելություն:*

Քաղաքակրթական համաշխարհային պատերազմներում հայ մշակույթն առնվազն վերջին երկու հազար տարում գրեթե մշտապես կանգնած է եղել քաղաքակրթական ընտրանքի առջեւ, սակայն անշրջելի ընտրություն երբեք չի կատարել, այլ բավարարվել է իր համար դրանց միջեւ համեստ գոյության տեղ ապահովելու խնդրի լուծելով: Միանշանակ պնդել, թե վերջնական ընտրություն կատարելու պարագայում ամեն ինչ այլ՝ բարեհաջող ձեւով էր ընթացալու՝ անհնար է, ինչպես եւ անհնար է կատարվածի եւ մերկայի պատասխանատվությունը վերցնել այդ ընտրությունից խուսափելու եւ ընտրությունը դեֆորմացնելու կողմնորոշումների մակարդակի իջեցնելու վրայից:

Աշխարհի անընդհատական փոփոխությունը կյանքի ապահովումն է մուրրակի վրա եւ նրա գոյության առայժմ միակ ձեւն է: Գեներ մշտապես բողոքում են նորերը՝ նրանց մեղադրելով հեղափոխականության մեջ (սակայն մտեսնված Ֆեռմանն է, երբ, ինչպես այսօր է մեզանում, նորերն են հներին մեղադրում հեղափոխակա-

96. Սակրաման տե՛ս P. Сет, Тайные суеги, Москва, 1962, ст. 78-79:

նության մեջ), իսկ նորերը բողոքում են հենրից՝ նրանց մեղադրելով անկարողության ու ապաշնորհության մեջ: Մարդկային ու ազգերի պատմությունների վրա բեկումնային ազդեցություն ունեցած ամհատներն անգամ մի որոշակի փուլում համարում են, թե եկել է վերջը, մի քաղաքակրթությունն այսինչ պահից հաղթեց մյուսին, թե սկսվել է այսինչ քաղաքակրթության ճգնաժամը (օրինակ գեոնեոլադ դը Գոլը խոսում էր «ժամանակակից մեքենայական քաղաքակրթության ճգնաժամի» մասին⁹⁷, մինչդեռ այն ապրեց ու ծեափոխվեց ժամանակակից գլոբալ՝ պոստիմդրատրիալ շրջանի քաղաքակրթության՝ իր ինֆորմացիոն հասարակությամբ), այնինչ ամենաբարդն ու անհնարինը հստակ սահմանագծում է. մաքսիմալիզմն այստեղ ամենամանրորումավետն է:

Ինչպես հայոց լեզուն չի պատկանում հնդեվրոպական որևէ լեզվաճյուղի, այլ առանձնակի տեղ է գրավում հնդեվրոպական ընտանիքում՝ իր մեջ սինթեզելով տարբեր, այդ թվում՝ օտար լեզվաընտանիքների իրողություններ, այնպես էլ հայ մշակույթը, լայն առումով լինելով հնդեվրոպական ընտանիքի անդամ՝ արդեն մոտ երկու հազար տարի միանշանակորեն չի պատկանում հնդեվրոպական ժողովուրդների ստեղծած քաղաքակրթական զույգ համակարգերից ոչ մեկին: Սակայն հայ մշակույթի վերելքներն ու վայրէջքները ճշգրտիվ համընկնում են համաշխարհային վայրիվերումներին՝ հաճախ նրա համար ապահովելով ոչ միայն ինքնատիպություն, այլև գլոբալ փորձաքննումների կարողատրիայի դեր: Դայ մշակույթի շարժերի ու զարգացման տրամաբանության ակունքում մշտապես եղել են եւ են համաշխարհային քաղաքակրթական փուլային անցումները, հարաբերական «զինադադարի» ընթացքները: Դայկական պետությունների ծնունդներն ու վախճանները, հայ մշակույթի Վերածնունդներն ու հարաբերական ամլուլքումները, ազգային գոյության հիմնահարցում քաղաքակրթական ընտրանքի սրացումները, մինչեւիսկ հայոց լեզվի շրջափու-

97. Ն. Մոլչանով, Գեներալ դը Գոլ, Ե., 1979, էջ 626:

լացումները մշտապես համընկել են համաշխարհային գլոբալ տեղաշարժերին:

Դայ մշակույթից բազմապատիկ ավելի կողոներ ունեցող մշակույթների ներկայացուցիչներն այսօր լրջորեն զբաղված են քաղաքակրթական զարգացումների ուսումնասիրությամբ, նոր եկող համաշխարհային քաղաքակրթության մեջ իրենց մշակույթի տեղն ապահովելու գիտական մեթոդների մշակմամբ, իրենց մշակույթների ճկունացման, անկորուստ հարմարվողականության մեխանիզմների փնտրումը, նոր եկողի իրենց մշակույթներում գեոնեոլազմելու պրոբլեմներով⁹⁸, մի բան, որ առավել անհրաժեշտ է ուժասպառման գնով քաղաքակրթությունների բազում մոլեզին պայքարներ հարթահարած ու հետաքրքիր են եզակի երանգներ ծնեք բերելով պահպանված հայ մշակույթին:

Կայծակնային արագություններով էլ բոլորովին այլ մակարդակի տրամաբանությամբ է զարգանում աշխարհն այսօր. «պատահական չէ, որ վերջին շրջանում եվրոպական երկրների ու եվրամիության ընդհանուր քաղաքակրթական անվտանգության ու զարգացման տրամաբանության անցման միտումներ»⁹⁹, են այդ զարգացումների զարկերակը որսալու, մեր պետությունն այդ զարգացումների փոթորիկներից պաշտպանելու ու այդ զարգացումների տրամաբանության մեջ մեր պետությանը շահեկան դիրքով ինտեգրելու ինթելեկտն իրամայականն է ծառայած: Այսօր, երբ մի կողմից հարթարշավում է հստակ աշխարհառազմավարությամբ գլոբալ քաղաքակրթությունը¹⁰⁰, իսկ մյուս կողմից մարող

98. Մանրամասն տես՝ А. Уткин, Россия и запад: история цивилизаций, Москва, 2000:

99. Մանրամասն տես՝ «Դայացք Երեանից» ամսագիր, Դ.Նալբանդյանի «Քաղաքակրթական անվտանգություն եւ զարգացում» հրատարակումը, Ե., 2001, թիվ 8(41), էջ 21-23:

100. Մանրամասն տես՝ З. Ежеинский, Великая шахматная доска, Москва, 1999:

դիմադրողականությանը ու համակարգվելու անկարողությանը, այսինքն՝ վերջնական դատապարտվածությանը կամենում են ինքնուրույնություն ու բեւեռի արժեք պահպանել զանազան նախկին համակարգեր¹⁰¹, ֆունդամենտալիստական զանազան հոսանքների, այսօր, երբ մարդկությունը գլոբալ կատակլիզմներից խուսափելու եւ մոլորակի այլընտրանքային ճարտարապետման ուղի առաջարկելու համար առաջ է քաշում քաղաքակրթությունների երկխոսության գաղափարը (խոսքը հիմնականում II հազարամյակի վերջին համաշխարհային գազաթնաժողովում Իրանի ղեկավարի ուշագրավ ելույթի մասին է¹⁰²), հայությունը հերթական անգամ կանգնած է ընտրանքի առջեւ: Այս անգամ մարտահրավերը նետված է պետականության առեկայության պայմաններում, որ բարենպաստ հող է շահավետ լուծման համար: Կամ պետությանը կհաջողվի ճիշտ ընկալել խնդրի դրվածքը եւ իր միջից ծնել հերթական վճռաձապուհներին ու մշտոցներին, կամ վերջնականապես կպայառի հազարամյակների մեջ մարած ու նվազագույնի կրիտիկական շեմին հասած իր ենթդրյալն՝ ասպարեզը գիջելով ավելի կենսունակներին, ովքեր կկարողանան վեր կանգնել հին եւ նոր ողջմաներից (սկսած անհիմն ավանդապաշտությունից մինչեւ «ազգային գաղափարախոսություն») ու նույնիսկ համաշխարհային փոթորիկները ծառայեցնել սեփական աճին ու զարգացմանը: Այստեղ, իրոք որ, «Մեր միակ դաշնակիցը արկածախնդրության մերժումն է»¹⁰³:

Ամեն քաղաքակրթություն ենթադրում է ուրույն հասարակություն՝ պայմանավորված ամեն հանրույթի մշակութային նախապատվություններով: Ըստ այդմ՝ մարդկությունն այժմ քաղաքակր-

101. Մանրամասն տե՛ս Օ. Платонов, Почему погибает Америка, Краснодар, 2001:

102. Մանրամասն տե՛ս «Երեւանյան օրեր» շաբաթաթերթ, Ե., 2000, թիվ 5(35):

103. L. Steyr-Պետրոսյան, Պատերա՛զմ, թե՛ խաղաղություն, Ե., 2001, էջ 33:

բական երրորդ աստիճանի վրա է: Մի կողմ թողնենք նախապատմական ժամանակները, որի մեջ ապրող էթնիկ էկզոտիկ խմբեր այսօր էլ կան մոլորակի տարբեր անկյուններում. սրանք համար *հասարակություն* հասկացությունն օգտագործելն ընդունված չէ: Դրանք հիմնականում արյունակցական կապերով ընդհանրացող խմբեր են, որոնք առաջնային նպատակը *գոյապահպանությունն է*, ինչը գրեթե չի տարբերվում կենդանական պարզ *գոյապահպանումից*: Միակ տարբերությունն այն է, որ այս խմբերում սկսում է *սաղմնավորվել* ռազմականի առաջնայնությունը: Թեեւ, իհարկե, այստեղ այդ առաջնությունն ունի բացառապես սպասարկողի գործառույթ: Մի կողմ թողնենք նաեւ վաղ- կամ նախա-քաղաքակրթությունների պատմաշրջանը, որ պատված է առեղծվածների թանձր մշուշով:

Ժամանակագրությանը *առաջին* աստիճանի քաղաքակրթություններին (հարավ-միջերկրական, վաղ-սեմական (վաղ-միջագետքյան), հնդ-իրանական, հունա-հռոմեական եւ այլն) համապատասխանում են *ռազմական հասարակությունները*, որտեղ բոլոր գրված ու չգրված օրենքները սպասարկում ու շրջանառում են ռազմականի տրամաբանության տիրույթում: Այստեղ, վերընթացում ասվածի համածայն, շարունակում է գոյության իր իրավունքը պահպանել նախապատմականի հիմնախնդիրը՝ գոյապահպանությունը, սակայն կանոնակարգվելով՝ ձեռք է բերում *համակարգի* բնույթ: Հենց այս տիպի հասարակությունում է *սաղմնավորվում* գրեթե գալիք պատմափուլի քաղաքակրթություններից հատուկ հասարակության տրամաբանությունը՝ *մշակութայնությունը*, որն այս համակարգում ունի ընդամենը սպասարկողի գործառույթ: Ռազմական հասարակության ներսում է, որ համակարգվում եւ դադարափում են շրջակա աշխարհի մասին պատկերացումները՝ ծնունդ տալով կրոնին, ինչը աներկբայորեն մշակութային երևույթ է: Ժամանակագրությանը այս առաջին աստիճանի քաղաքակրթությունները կոչված էին լուծելու երկու խնդիր, *առաջին*՝ ո՛րն է տեսակի՝ մարդու տեղը տիեզերքում ու բնության մեջ, *երկրորդ*՝ ո՛րն

է իր տեսակի՝ իր մաշկի գույնն ունեցողի ու իրեն հասկանալի լեզվով խոսողի տեղն իրենից այդ ու սման այլ տարբերություններ ունեցողների մեջ: Հայ մշակույթն այս փուլն անցել է իր հարազատ հնդ-իրանական մայր քաղաքակրթության ներսում: Այս փուլում են ծնւնդորվել առաջին ազգերն ու պետությունները:

Ժամանակագրությամբ *երկրորդ* աստիճանի քաղաքակրթություններին (միջին-սեմական, ուշ-սեմական, հնդ-իրանական, արեւմտյան եւ այլն) համապատասխանում են *մշակութային հասարակությունները*, որտեղ բոլոր գրված ու չգրված օրենքները սպասարկում ու շրջանառվում են մշակութայնության տրամաբանության տիրույթում: Այստեղ շարունակում է գոյության իր իրավունքը պահպանել նախորդ քաղաքակրթությանը հատուկ *ռազմակալությունը*, որը կանոնակարգվելով՝ իր տեղը զբաղեցնում է մշակութային համակարգի ներսում, ավելին՝ չի դադարում գործել նախապատմականի հիմնախնդիրը՝ գոյապահպանությունը, որն ընդամենը փոխում է իր դրսեւորման կերպը: Ժամանակագրությամբ այս երկրորդ աստիճանի քաղաքակրթությունները կոչված էին լուծելու մեկ խնդիր՝ *ո՞րն է անհատի տեղը ոչ միայն տիեզերքում ու բնության մեջ, այլեւ հենց իր այրունակիցների հասարակության մեջ*: Սա ազգային պետությունների ստեղծման փուլն է, ինդիվիդուալացման երկհազարամյա ժամանակաշրջանը, որը համակարգվեց եւ մեկնարկեց Քրիստոսի Ավետարանով: Հայության մեջ սրա լավագույն օրինակներից է Նարեկացու «Մատյան որբերգության» պոեմը, ուր մարդ արարածն իր սովայտաբեքերով կանգնած է Արարչի առջեւ. լավագույն օրինակներից է նաեւ իր հավաքական հանճարի՝ «Սասնա ծռեր» էպոսի հատկապես վերջին՝ «Փոքր Միեռ» ժյուղը, ուր երկրային ամեն ինչն ունեցողը ինքնաբացարկ է հայտնում ու դնում անհատի գերխնդիրը (կրկին հիշենք, որ այս երկու գործն էլ, ինչպես նաեւ հայ մշակույթի այս փուլի գրեթե բոլոր արժեքավոր գործերն արարվել են պետականության ժամանակներում): Հայ մշակույթն այս փուլն անցավ իր յուրօրինակությամբ՝ սինթեզելով ու գեներացնելով հնդ-իրանական, միջին-սե-

մական ու արեւմտյան քաղաքակրթությունների իրողությունները: Բայց քանի որ հայությունը երկար ժամանակով պարբերաբար գրկվում էր ինքնիշխան՝ ազգային պետություն ունենալուց, չկարողացավ դասական իմաստով ավարտին հասցնել իր մշակութային հասարակության տիպը:

Հենց երկրորդ շրջանի քաղաքակրթությունների մշակութային հասարակությունների ներսում է, որ սաղմնավորվում է գալիք՝ զլոբավ քաղաքակրթությանը հատուկ ինֆորմացիոն (տեղեկատվական) էությունը, որ իր մասին առավել տեսանելիորեն ազդարարեց կայսրությունների (մասնավորապես ԽՍՀՄ-ի տեսքով հանդես եկող ռուսականի) փլուզումից հետո: Քաղաքակրթական այս անցումը պայմանավորված է ոչ միայն մշակութային հասարակության ճգնաժամով, այլ հենց այդ հասարակության ներսում սկսված գիտական գերարագ առաջընթացով:

Ժամանակակից տեխնոլոգիաները թելադրում են իրենցով պայմանավորված նոր տիպի մշակույթ, նոր տիպի մտածողություն եւ նոր տիպի գործունեություն: Ժամանակագրությամբ երրորդ աստիճանի այս առայժմ միակ՝ զլոբավ քաղաքակրթությանը (ինչը չի բացառում նախկին քաղաքակրթությունների ու մշակույթների ինտեգրացիոն գոյությունն իր ներսում) համապատասխանում է *ինֆորմացիոն հասարակությունը*, որտեղ բոլոր գրված ու չգրված օրենքները սպասարկում ու շրջանառվում են ինֆորմացիայի տրամաբանության տիրույթում: Ինչպես մշտապես եղել է, հաջորդ քաղաքակրթությունն իր հասարակության էության մեջ ներառում է նախորդի *հաստատունները*: Այստեղ եւս պահպանվում են ոչ միայն ռազմական հասարակությանը բնորոշ կարեւորագույն տարրերը եւ մշակութային հասարակությանը բնորոշ կարեւորագույն տարրերը, այլեւ մինչեւիսկ նախապատմական գոյապահպանական էության վերախնայարկված բնույթը:

Պատահական չէ, որ այսօրվա անգլիացի դպրոցականը նախկինի պես չգիտի Շեքսպիրի «Համլետը», որ այսօրվա հայ դպրոցականը նախկինի պես չգիտի, ասենք, Բաֆֆու «Սամվելը»:

նրանք այդ ընկալում են ոչ թե որպես մշակութային (կուլտուրայի) շերտ, այլ առաջին հերթին որպես ինֆորմացիա, որ քաղում են ժամանակակից տեխնոլոգիաների միջոցով: Այստեղ էականը, ոչ թե այս երեւոյթի լավ կամ վատ, մեր քիմքին հարազատ կամ խորթ լինելն է, այլ փաստը: Աշխարհն ընթանում է այս ուղղությամբ. սա՛ է ժամանակակից աշխարհի գարգացման տրամաբանությունը: Քաղաքակրթական նախորդ տրամաբանական անցման ժամանակ Վոսաձապուի արքան կոսիեց դա ու Մաշտոցի միջոցով փորձեց համընթաց քայլել աշխարհին. նա իր առանց այն էլ նվազ միջոցները ծախսեց ոչ թե Պարսից կամ Յոնանական կայսրությունների դեմ սուր ճոճելու համար, այլ փնտրելու եւ գտնելու Դանիել Ասորուն, ֆինանսավորելու Մաշտոցի երկու անգամ կրկնված ճամփորդությունը, հայկական դպրոցների ցանց ու թարգմանչական շարժում ծավալելու համար: Այսօր նույնատիպ մի քաղաքակրթական անցումային փուլի շեմին է կանգնած մարդկությունը, եւ նույնատիպ քաղաքակրթական ընտրանքի առջեւ է կանգնած հայությունը: Նոր եկող քաղաքակրթության տրամաբանությունը ստիպում է վերակազմավորվել որպես ինֆորմացիոն հասարակություն՝ ստեղծելով դրան համապատասխան մշակույթ, որն իր սահմանման մեջ իսկ տարբերվում է մշակույթի ավանդական սահմանումից:

Այս հրամայականը, կարծես թե, անիրատեսական է: Առաջանում են բազում հարցեր, որոնցից ամենատեղանը թերեւս այն է, որ ներկա աշխարհում կան ե՞ս նախա-քաղաքակրթության, եւ՛ առաջին ու երկրորդ պատմափուլերում գտնվող ժողովուրդներ ու հասարակություններ, որոնք իրենցից բաղկանին լուրջ զինական ուժ են ներկայացնում, ավելին՝ նախընթաց շրջանում բաղկանին ազդեցիկ մշակույթ են արարել: Լուծումը, որքան էլ առաջին հայացքից բարդ, շատ պարզ է ու նման այն լուծմանը, որ գտան նախորդ պատմափուլի քաղաքակրթություններն իրենց նախորդ փուլի նկատմամբ: Տեղեկատվական հորձանուտն իր մեջ կոչնչացնի վերադասավորվելու, *կամրոսմների* գնալու համար անկենսու-

նակ մշակույթներն ու քաղաքակրթությունները կամ նրանց կվերածի մոլորակում մնացած, բայց մոլորակից դուրս գործող էկզոտիկայի՝ ընդամենը առաջավոր աշխարհի համար ապահովելով նրանցից սպասվող ռազմական վտանգի չեզոքացումն ու նրանց ստերիլիզացումը, ինչպես դա եղավ նախկինում՝ ռազմականից մշակութայինի անցնելու անկարողների հետ, ինչպես նաեւ նրանց հետ, ովքեր այդ անցումը չկարողացան կատարել աստիճանաբար, ներդաշնակորեն եւ ամբողջությամբ ու գլխավատառ մկիրվածությամբ ժամանակից շուտ նետվեցին այնտեղ:

Պետք է հաշվի նստել նոր եկող քաղաքակրթության կողմից բերվող *ինֆորմացիոն հասարակության* հրամայականների հետ: Դա մշակույթի, միով բանիվ՝ հայության համար այսօր քաղաքակրթական ընտրանքի արդյունավետ լուծումը պայմանավորված է բացառապես հաշվի նստելու այդ կարողունակությամբ ու քաղաքակրթական նախորդ շրջափուլերի հայկական արժեքային համակարգի մրցունակ, կենսունակ եւ դեմո որոշող արժեքները ֆիքսելով ու դրանք ինտեգրելու, սինթեզելու համար պահանջող կարողունակությամբ: Որքանով որ բարեբախտիկ, նույնքան էե ճակատագրական է ներկա ժամանակաշրջանն այդ ընտրանքն արդյունավետ լուծելու տեսանկյունից: Փոքրիկ սայթաքումն իսկ կարող է ռազմավարական տեսակետից անդառնալի ու կործանարար լինել: Ստացվում է Նոյյան տապալի պես մի բան, երբ կամ ոչնչացվելու ենք, կամ հնարավորություն ենք ունենալու սահմանափակ տարողությամբ տապալանի մեջ առնել միայն ամենաառաջնայինները, որոնք ապահովելու են Նոր կյանքը. սա՛ է քաղաքակրթական ցանկացած փուլի անցման գուցե եւ ռոմանտիկորեն դաժան, բայց երկաթյա տրամաբանությունը: Նախորդ պատմափուլերի փորձն աչքի առջեւ ունենալով՝ այսօր կարող ենք առանձնացնել մշակութային հասարակության՝ հայության համար փորձարկված ու պաշտպանական համակարգի դեր ստանձնած գերագույն արժեքը՝ հայոց լեզուն, թեւ գիտակցում ենք, որ պիտի որ ուրիշ արժեքներ էլ լինեն (ասենք, արիալուծ թվաքանակի որոշակի շեմը,

կրթության կարելորդ մաստիճանը եւ այլն), ինչը հավանաբար կգտնեն ներկա ժամանակների վրամշակուհներն ու մաշտոցները: Սակայն սոսկական լեզուն ինքնին անմրցունակ է, եթե չգտնվի ժամանակակից աշխարհում զարգացվող արագություններին չմաշվելով դիմացող նույն լեզվի կիրարկման ամենաարդյունավետ ու մրցունակ կերպը (ժամանակին կիրարկման այդ կերպը եղավ սեփական գիրը): ըստ այդմ՝ խնդիրը գլոբալ քաղաքակրթության զարգացման տրամաբանությունը որսալն է, այն ընդունելուն ժամ առաջ պատրաստ լինելը, իսկ եթե պետք է՝ նույնիսկ ժամ առաջ այնտեղ լինելը (այդպիսի մի փորձ հայությունն արդեն իսկ ունի. Չայաստանը քրիստոնեությունը պետականորեն ընդունեց քրիստոնեացած, բայց քրիստոնեությունը պետականորեն դեռեւս չընդունած Դոմինից մեկուկես տասնամյակ շուտ): Այս ֆոնի վրա հայ մշակույթի վաղվա օրը պատկերանում է կամ որպես մարած, լավագույն դեպքում էկզոտիկ մի երեւոյթի ընդամենը դասագրքային իրողություն՝ կենսունակների սեղաններին, կամ համաշխարհային զարգացումների հարազատ ու պայծառ մի մասնիկ, որպիսին չի եղել նույնիսկ իր ամենածաղկուն շրջաններում:

ՈՐՊԵՍ ՎԵՐՋԱԲԱՆ՝ ՆԱԽԱԲԱՆԻ ՓՈՒՆԱԲԵՆ

Այսպիսի մի աշխատանքի ծեռնարկումը թելադրված է ժամանակի եւ հանգամանքների պահանջով:

Նախ՝ Հայաստանի պետական ճարտարագիտական համալսարանում դասավանդելիս ամենօրյա շփման մեջ լինելով Հայաստանի Հանրապետության երիտասարդ քաղաքացու հետ, որն իր գիտելիքների պաշարի, մտքի նկունության եւ արժեքների զանազանման ու վերագնահատման կարողությանը հասնապատասխան՝ իր տեղում պիտի շարունակի մեր երագների Հայրենիքի՝ Հայաստանի Հանրապետության կերտումը, բախվեցինք մի կողմից՝ խորհրդային շրջանի օրինաչափ շարունակություն հանդիսացող դպրոցական դեռեւս շարունակվող պատկերացումներին եւ նոր ժամանակների մարտահրավերներին դիմակայել չկարողացող ու խաբխվող արժեքային համակարգին, մյուս կողմից՝ այն հստակ իրողությանը, որ արագությունների ու բարձր տեխնոլոգիաների ներկա ժամանակներում ապրող ուսանողը նման ժամանակավրեպության հանդեպ դարձյալ օրինաչափ հակակրանքի հասնող իր անտարբերությունն ինքնաբերաբար եւ ենթագիտակցորեն տարածում է ոչ միայն իրենց դարն ապրած, գաղափարախոսականացված արժեքների, այլև հայ մշակույթի վրա ընդհանրապես: Եվ որքան էլ փորձենք չտեսնելու տալ, իրականությունը դա՛ է:

Ապա՝ որպես քաղաքացի՝ ուշադրությամբ հետեւելով եւ մեր համեստ հնարավորությունների սահմաններում մասնակցելով մեր մանուկ հանրապետությունում զարգացող գործընթացներին՝ ահով նկատեցինք, որ մեզանում գրեթե ամեն բան արվում է կամ դարավոր դաստիարակության արյունք զգացմունքայնության, կամ դարձյալ դարավոր ճնշվածության արյունք կաղապարվածության ու մանր շափի շրջանակներում՝ առանց հաշվի առնելու

համաշխարհային զարգացումների տրամաբանությունը, մեր երբեմն հերոսական, երբեմն ողբերգական պատմության նախընթաց դասերը:

Ժամանակակից մարդն ունի իր պահանջումներների ոչ նեղ շրջանակները, մտավոր, հոգեւոր ու կենցաղային բազիս բավարարման անհրաժեշտությունը: Չհազեցվի այդ բաղը հայ մշակույթի եւ նրա գերագույն արժեք լեզվի միջոցով՝ այն որանց բավարարման է հանգեցնելու *այլ տեղերում եւ այլ լեզուների միջոցով*, այսինքն՝ բերելու է *մշակութային աղանդավորության* (եւ սա դեռ լավագույն դեպքում), ինչպես որ արդեն իսկ հասցրել է հոգեւոր բաղցն ըստ հարկի չբավարարելը, ինչպես որ արդեն իսկ հասցրել է տնտեսական, իրավական, գիտական եւ այլ հարթությունների օտար կապկումների ձեռով՝ զրկելով ստեղծարարությունից: Արժեքային ներկա քառսը բուլլ չի տալիս հայ անհատին, մինչեւիսկ անկախության պայմաններում արսելերացված սերնդին՝ աշխարհի հետ համաշափ բացվելու պարամետրերը ճշտել իր համար: Եվ կորույմ է այնքան անհրաժեշտ սքափ, չափավոր, հավասարակշիռ բացվածությունը՝ իր տեղը զիջելով ծայրահեղություններին՝ կամ ինքնամփոփմանը, այլամերժությանը, սնավառությանն ու դեգեներացիային, կամ ինքնամերժմանը, ինքնախարազանմանը, օտարամոլությանն ու միեխիլզմին:

Սա, անշուշտ, համապետական խնդիր է, բայց որոշեցի՞նք մեր տեղում, մեր ուժերի ներածի չափով տալ ինչ-որ լուծում, մասնավանդ որ դրա փորձերը մեր պատմության ընթացքում բազմիցս եղել են, այսինքն դատարկ տեղում չէ, որ պիտի կառուցվեր այս ուսումնասիրությունը:

Հարցն իրոք խորն է եւ կենսական. *ինչքանո՞վ կարող է մեր մշակույթը ճկուն ու բարբարոս լինել՝ ապահովելու համար իր կենսամակությունը գլոբալ քաղաքակրթության պայմաններում՝ առանց մերժված ու խոթք զավակի կեցվածքի:*

Տարիների ընթացքում ձեռավորվեց այն համազումը, որ կեղծիք

է, թե ժամանակակից երիտասարդը չի սիրում կարգայ, թե նա ավելի տեխնոկրատ է՝ բառի շրջանառով բացասական իմաստով: Մեր փորձն ուղիղ հակառակն է ապացուցում. մենք ունենք վառահեղ մի երիտասարդություն, որը, պարզապես, հայտնվել է արժեքային քառսի հողմապտույտի մեջ, մնացել է անառաջնորդ ու անառագաստ: Եվ դա ոչ թե երիտասարդի մեղքն է, այլ նրա ծնողների սերնդինը, այսինքն՝ մերը, եւ մենք էլ հենց պարտավոր ենք կատարել մեր պարտքը: Կեղծիք է նաեւ այն, թե հնարավոր չէ ճնշել կախարդական այն շրջանակը, որն իր մեջ է առել մտավոր գրադմունքի տեր հայ անհատին՝ զրկելով իրեն իրենց անուններով կոչելու սրափությունից: Ներկա կյանքը, թեւ տարտամ, բայց հակառակն է ապացուցում:

Երբ ձեռնամուխ եղանք ուսանողների կողմից մեծագույն հետաքրքրությամբ լսվող «Հայ գրականության զարգացման տրամաբանությունը» դասախոսության համառոտագիրը շարադրելուն, համոզվեցի՞նք, որ հարցերի հարցը՝ *ընտրանքի խնդիրը*, միանգամայն արժանի է առանձին, ինքնուրույն քննարկման առարկա դառնալու, եւ ոչ միայն ճարտարագետ ուսանողների համար: Դա է ապացուցում այլ բուհերի ուսանողների մեծ հետաքրքրությունը եւս, որոնք մեծ հաճությամբ են հաճախում մեր դասախոսություններին ու մասնակցում քննարկումներին: Դա է ապացուցում նաեւ այն հանգամանքը, որ մեզինք անհամեմատելիորեն բարվոք վիճակում գտնվող ժողովուրդներն այժմ միջոցներ չեն խնայում ընտրանքի խնդրի՝ իրենց լուծման տարբերակներն առաջադրող ուսումնասիրությունների համար: Եթե նայենք, թե այս առնչությամբ ինչ առեղի քանակությամբ գրականություն է լույս տեսել վերջին տասնամյակում, ասենք, ամերիկյան, ֆրանսիական կամ ռուսական իրականության մեջ, ապա պարզ կզատնա, որ խնդրի լրջությունը մեզ համար բազմապատկվում է այդ ժողովուրդների հետ մեր ունեցած առնվազն թվային տարբերությամբ: Որոշումների մեջ են անխտիր մեր բոլոր հարեանները, մեր ամբողջ տարածաշրջանը, իմունոհամակարգը չխնդա՞նք ու ա-

պագայի նպատակ ունեցող բոլոր ժողովուրդները:

Հայ մտավորականը (կամ ավելի ճիշտ՝ դրա հավակնությունն ու կոմունիստական շրջանի ավանդույթի համաձայն՝ դրա համարումն ունեցողը) Արցախյան շարժման բոլոր փուլերում, մասնավորապես հաղթանակով ստեղծված պատերազմի շրջանում, ինչպես նաև խորհրդարանական, նախագահական ու այլ ընտրությունների ընթացքում իր վարքով ապացուցեց, որ ինքը չէ, որ ունակ է գիտակցելու աշխարհում ընթացող գործընթացների բուն էությունը եւ դրա նշանակությունն ու տարատեսակ ազդեցությունները մեր պետության ու ժողովրդի ապագայի վրա: «Նոր գիշեր» նոր տակառներում» իմաստությունը հուշում է, որ պետք է ծնվի նոր մտավորականը, որն իրեն վերապահված բոլոր ճակատներում, լինի դա քաղաքականություն, մշակութաբանություն քե մեկ այլ ոլորտ, կգործի հին կաղապարներից զերծ, բայց նույն հին բոլոր դասերը սերտաձ: Իսկ ցանկացած էիվանդության բժշկում սկսվում է զենումից, ախտորոշումից, ճանաչողությունից: Այս պարագայում դա կարող է լինել Խնդրի նախ գիտակցումը, ապա նաև կենսական կարելությունն արձանագրելը, մասնավորապես, որ դա արձանագրվել է Խորենացուց սկսված, թանձրացել է թումանյանի, Տերյանի ու Չարենցի ամեն մի տողում: Մեր ժամանակներում էլ այդպիսի լուրջ փորձեր եղան. կարող ենք հիշել եւ՝ Վազգեն Մանուկյանի՝ համաշխարհային ազգի մասին պատկերացումները, եւ՝ Լեւոն Տեր-Պետրոսյանի առաջադրած խաղաղության ու պատերազմի՝ մշակութաբանական, պետականության հիմնադրությունների խորը ընկալումը, եւ՝ Հրանտ Մաթեոսյանի ու Ադասի Այվազյանի հրապարակումները: Այս երկհազարամյա ընթացքի հատուկներն այս դրսեւորումների միջով անցնող անտեսանելի կարմիր թելն է այսօր անհրաժեշտ որսալ: Եվ, իրավամբ, հարցը միակն է՝ չանցյալնը՝ ովքե՞ր ենք, որտեղի՞ց ենք գալիս, ո՞րն է մեր տեղն այս արեւի տակ, եւ, մասնավորապես, ու՞ր ենք գնում:

Վերջին երկու հազար տարում հայ մշակույթը քաղաքակրթա-

կան ընտրանքի առջե կանգնել է բազմիցս: Միայն այն գիտակցումը, որ այսօր եւս հայությունն իր բազմահազարամյա գանձերով հանդերձ կանգնած է նույն հարցի առջե՝ աննախադեպ անողորմ մերկայացման դրված, բավարար է, որ համազգային էներգիան կենտրոնանա ոչ սիրողական լուծումներ որոնելու եւ գտնելու վրա:

Հաշվի առնելով հարցի հույժ առանցքային լինելը՝ աշխատանքի մյուս թափները չեն հրատարակվում սրա հետ: Ավելին՝ ընտրանքի պետական եւ ազգային խնդրի վրա ընթերցողի ուշադրությունն առավելագույնս, առանց այ ու ծախ շեղվելու՝ բեւեռելու հրամայականը մեզ ստիպեց աշխատանքի այս մասից հանել եւ տեղափոխել մի շարք գլուխներ, մինչեւիսկ «Մշակույթ եւ անհատ» բաժինը: Հավակնություն չունենալով անճանաչելի մշակութային շտեմարաններ կայացնելու՝ միաժամանակ համոզված ենք մեր հասարակության եւ մեր մշակույթի համար խնդրի գերակայության, առաջնայնության հարցում:

Եվ բող Աստված առաջնորդի մեր ժողովրդին ու նրա բոլոր կարգի ղեկավարներին՝ մերկա ժամանակներին փերջնական ճակատագրականությունն ընկալելու գործում:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Նոր Կտակարան, Սբ Էջմիածին, 1981:
- Վ. Տերյան, Երկեր, Ե., 1989:
- Ե. Չարենց, Երկերի ժողովածու 4 հատորով, հատոր 4-րդ, Ե., 1987:
- Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հ. 5-րդ, Կայծեր (հ. 2-րդ), Ե., 1963:
- Յ. Քաջազունի, Յ.Յ.Դաշնակցությունը անելիք չունի այլևս, (Վինճնա-1923) Ե., 1994:
- Ն. Մուջանով, Գեներալ դը Գոլ, Ե., 1979:
- Լ. Տեր-Պետրոսյան, Պատերա՛զմ, քե՛ խաղաղություն, Ե., 2001:
- Լ. Տեր-Պետրոսյան, Հայ հին թարգմանական գրականություն, Ե., 1984:
- Ռ. Դարբինեան, Ռուսական վտանգը, Ե., 1991:
- Լեո, Անգլալից, Ե., 1925:
- Լեո, Խոջայական կապիտալ, Ե., 1934:
- Լեո, Երկերի ժողովածու, հատոր Ա, Ե., 1966:
- Լեո, Հայ կղերական դիվանագիտությունը, Ե., 2002:
- Մ. Արեղյան, Երկեր, հատոր Գ, Ե., 1968:
- Յ. Ամառյան, Հայոց գրերը, Ե., 1984:
- Ա. Արրահամյան, Նախամաշտոցյան հայ գիր և գրչություն, Ե., 1982:
- Ն. Աղոնց, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Ե., 1987:
- Յ. Մանանդյան, Երկեր, հատոր Ա, Ե., 1977:
- Ն. Մառ, Հայկական մշակույթը, Ե., 1989:
- Լ. Շահինյան, «Ռւբարտու» առեղծվածը, Ե., 1994:
- Ա. Մովսիսյան, Հնագույն պետությունը Հայաստանում. Արատտա, Ե., 1992:
- Ա. Մովսիսյան, Բարեպաշտ արքաների աշխարհակալությունը (հարյուրամյա կայսրություն Տիգրան Մեծից առաջ), Ե., 1997:

- Ֆ. Նաննեն, Հայաստանը և Մերձավոր արևելքը, Ե., 1993:
- Վ. Գուտ, Հայերի ցեղասպանությունը. Աշխարհի հնագույն քրիստոնյա ժողովրդի ողբերգությունը, Ե., 2002:
- Դ. Մ. Լանգ և Զ. Ջ. Ուոքեր, Հայերը, Ե., 1992:
- Թ. Է. Լուրենս (Արաբիացի), Այդ անտանելի հայերը, Ե., 2001:
- Ջ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը, Ե., 1989:
- Լ. Ստեփանյան, Հայկական (հնդեվրոպական) ենթաշերտ պոլիմեզիկական լեզուներում, Ե., 2001:
- Ա. Այվազյան, Մայրենի լեզուն և ազգայնականության սկզբնավորումը, Ե., 2001:
- Ա. Վարպետյան, Արիականք, Ե., 1997:
- Ռ. Եպիսկոպոսյան, Ազգային համակարգ, Ե., 2001:
- Մ. արք. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, Ե., 1993:
- Վ. Սիրզոյեան, Լեզու և լեզուաքաղաքականություն, Պլյուս, 1996:
- Գրիգոր Արծրունու աշխատությունները, հ. առաջին, Թիֆլիս, 1904:
- Հ. Մամուչարյան, Դրվագներ հայ քաղաքական մտքի պատմության, Ե., 2002:
- Բ. Իշխանյան, Հասարակական գաղափարները, Թիֆլիս, 1910:
- Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Ե., 1961:
- Ղազար Փարպեցի, Հայոց պատմություն, Ե., 1982:
- Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Ե., 1979:
- Ազաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, Ե., 1983:
- Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Ե., 1987:
- Եղիշե, Վարդանի և հայոց պատերազմի մասին, Ե., 1989:
- Քսենոփոն, Կյուրոպեդիա, Ե., 2000:
- Պլուտարքոս, Երկեր, Ե., 1987:

- Ա. Սարգսյան, Հովիանենն Դրասխանակերտցու «Հայոց պատմությունը» եւ Մովսես Խորենացին, Ե., 1991:
- Դեզել, Փիլիսոփայության ներածություն, Ե., 1964:
- Է. Աղայան, Դրվագներ արեւելքի գրականության պատմության, Ե., 1971:
- Ա. Ղանալեանյան, Դրվագներ հայ բանագիտության պատմության, Ե., 1985, էջ 9:
- Ա. Ջարարյան, Գրականության եւ պատմության ընթացքները, Ե., 1989:
- Յ. Թամրազյան, Հայ քննադատություն, գիրք Բ, Ե., 1985:
- Զ. Ավետիսյան, Խորենացին մշակույթի գիտակցության մեջ, Ե., 2001:
- Վ. Գաբրիելյան, Ղանիել Վարուժանի ստեղծագործությունը, Ե., 1982:
- Ա. Հայրապետեան, Թարգմանչական արվեստ եւ խմբագրում, Ե., 2000:
- Ս. Кротокин, Государство и его роль в истории, Москва, 1917:
- Р. Сег, Тайные слуги, Москва, 1962:
- Ж.-П. Вернан, Происхождение древнегреческой мысли, Москва, 1988:
- Г. Гачев, Национальные образы мира, Москва, 1988:
- С. Соловьев, Сочинения, в 18 кн., кн. 2, Москва, 1988:
- А. Донини, У истоков христианства, Москва, 1989:
- С. Булгаков, Христианский социализм, Новосибирск, 1991:
- А. Тойнби, Постигание истории, Москва, 1991:
- Н. Давилевский, Россия и Европа, Москва, 1991:
- С. Лурье, Метаморфозы традиционного сознания, Санкт-Петербург, 1994:
- А. Семенникова, Россия в мировом сообществе цивилизаций, Москва, 1994:

- Ю. Гладкий, А. Чистобаев, Основы региональной политики, Санкт-Петербург, 1998:
- И. Мурадян, Анатолийско-иранское гецивилизационное противостояние, Ե., 1998:
- О. Шпенглер, Закат Европы, т.1, Минск, 1998, т.2, Минск, 1999:
- З. Бжезински, Великая шахматная доска, Москва, 1999:
- А. Уткин, Россия и запад: история цивилизаций, Москва, 2000:
- А. Моисеев, История цивилизаций, Ростов-на-Дону, 2000:
- О. Платнов, Святая Русь: Энциклопедический словарь русской цивилизации, Москва, 2000:
- Р. Мухаев, Хрестоматия по теории государства и права, политологии, истории политических и правовых учений, Москва, 2000:
- А. Гумилев, Этногенез и биосфера Земли, Ленинград, 1989:
- А. Островский, История цивилизаций, Санкт-Петербург, 2000:
- Г. Кваша, Принципы истории, Москва, 2001:
- О. Платонов, Почему погибнет Америка, Краснодар, 2001:
- Ю. Яковец, Глобализация и взаимодействие цивилизаций, Москва, 2001:

ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆ ՄԱՄՈՒԼ

- «Մշակ», քիվ 56, Թիֆլիս, 1877:
- Մեհեան, քի 3, Կ.Պոլիս, 1914:
- «Հայրենիքի մարտիկ» մատենաշար, թողարկում Ա, Ե., 1996:
- «Երեւանյան օրեր», քիվ 5(35), Ե., 2000:
- «Հայացք Երեւանից», քիվ 8(41), Ե., 2001:
- «Առավոտ», Ե., 15.03.2002:

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐ

Աբգարյան Ե. 34	Բուլգակով Ա. 30
Աբեղյան Մ. 11, 15	
Աբովյան Խ. 9, 60	Գաբրիելյան Վ. 43,
Աբրահամյան Ա. 52	Գալշոյան Մ. 44, 91
Ագաբանգիդոս 45, 46, 75, 77	Գաջան Գ. 21
Աղոն Ե. 66	Գաբելին Նժդեհի 41, 57
Ազնավուր Շատլ 15	Գլադկի Յու. 42
Աղայան Է. 22, 23	Գրիգոր Պարթև (Լուսավորիչ) 12, 45,
Անադյան Դ. 68	48, 50, 52, 57, 59, 63
Այթմատով Չիմգիզ 84	Գումիլյով Լ. Ն. 26
Այվազյան Աղասի 108	Գուստ Վ. 37
Այվազյան Արմեն 30	Գուրզադյան Գ. 91
Այվազովսկի Գաբրիել 43	
Այվազովսկի Գովհաննես 16, 23	Դանիել Ասրի 102
Անահիտ աստվածուհի 49	Դանիլեակի Ն. 29, 30
Արշակունիներ 22, 47, 48, 50, 53,	Դավիթ Ամնադր 64, 77
60, 66, 80	Դավոյան Ռ. 9
Արշակ Բ 39	Դարբինյան Ռ. 88
Արշիլ Գորկի 15	Դոմինի Ա. 24
Ավետիսյան Զ. 71, 72	
Արգիշտի 33	Եզնիկ 49, 77
Արծրունիներ 36, 70, 85, 86	Եղիշե 53, 77
Արծրունի Գրիգոր 19, 61, 87	Եսիսկուղոյան Ռ. 42
Արտաշեսյաններ 36, 45-47	Երվանդունիներ 45
Արտաշես Ա 47, 53, 80	
Արտավազդ Ա 47, 53	Ջաքարյան Ա. 91
Արտավազդ Բ 80	Ջաքարյաններ 86
Բագրատունիներ 22, 36, 60, 69, 85, 86	Թամանյան Ա. 91
Բակունց Ա. 91	Թամրազյան Դրանտ 70
Բաղդասար 41	Թյունթի Ա. 28, 29
ԲԺԵԿԻՆՍԿԻ Զ. 97	Թորոմանյան Թ. 91
Բուզանդ 45, 46, 75, 77	Թուսմանյան Դովի. 43, 69, 78, 108

	56, 57, 62-71, 75, 77, 98, 102, 104
Իշխանյան Բ. 81	Սիմա (Ավետիսյան) 44, 91
Իսահակյան Ա. 43	Սիրդոյան Վ. 60
	Սուլյանով Լ. 96
Լանգ Ղ. Ս. 20	Սոխոսե Լ. 33
Լեո 11, 12, 15, 19, 20, 50, 53, 68, 69, 90	Սովսես Խորենացի (Պատմախոյ) 9, 17,
Լուրինյան Թ. Է. (Արաբիացի) 82	25, 43, 48, 49, 68-78, 82, 85, 105
Լուրին Ա. 22	Սովսյան Ա. 79
	Սովսյան Ռ. 25
Կոմիտաս 84	Սուխանյ (Մարգարե) 37
Կորյուն 68-70, 77	Սուտուֆա Բենալ 37-39
Կվաչա Գ. 28	Սուրբայան Ի. 41
Կրոպոտնիկ Պ. 87	
	Յասպեր Կ. 25
Համբարձումյան Վ. 91	Յակովեց Յու. 34
Հայրապետյան Մ. 13, 63	
Հեզել 81, 83	Նալբանդյան Ղ. 44
Հովհաննես Դրասխանակերտցի 85	Նալբանդյան Դ. 97
Հովհաննիսյան Է. 44	Նալբանդյան Ա. 43
Հուստինիանոս 66	Նանես Ֆ. 16
	Նարեկացի 23, 70, 78, 84, 86, 100
Ղանալանյան Ա. 49	Ներսես Պարթև (Սեծ) 56
Մաքեդոնյան Դ. 44, 91, 108	Շահինյան Լ. 33
Մալխասյանց Ատ. 11, 72	Շահնուր Շ. 44
Մալյան Դ. 44	Շատլ ղը Գուլ 96
Մակեդոնացի Ա. 46, 47	Շեքսպիր 101
Մամիկոնյաններ 48	Շիրազ Դովի. 44, 91
Մանանդյան Դ. 11, 15	Շահնգեյր Օ. 29
Մանուկյան Վազգեն 108	
Մանուկարյան Դ. 79	Չարենց Ե. 9, 11, 44, 91, 108
Մատ Ն. 31	Չխաորաբե Ա. 42
Մենուա 33	Չիֆթե-Սարաֆ Օ. 44
Մատթեոս 25	
Մեսրոպ Մաշտոց (Ուսուցիչ) 40, 45, 50,	Պապ թագավոր 57

- Պարթևներ 47
 Պլատոնով Օ. Յ. 31, 98
 Պլուտարքոս 80
 Պոտոպոնոգով Վ. 16
- Սահակ Բագրատունի 68, 69
 Սահակ Պարթև 52, 53, 56
 Սանասար 41
 Սասանյաններ 47, 48, 50, 62
 Սատուցի Պավլոս 53
 Սարգսյան Ա. 85
 Սարյան Մ. 91
 Սարոյան Վ. 15
 Սելիմջեր 15
 Սեմենիլովա Լ. 27
 Սեւակ Պ. 44, 91
 Սետ Ռ. 94
 Սյուլյուկ Ա. 14
 Ստեփանյան Լ. 16
- Վասակ (Այուրի) 53, 68, 71
 Վարդան (Մամիկոնյան) 53
 Վարպետյան Ա. 30
 Վարուժան Գ. 43, 69
 Վերնան Ժ. Պ. 30
 Վերֆել Ժ. 84
 Վիսկոնտի 72
 Վլասով Ա. 41
 Վոլոն 72
 Վոանչապուխ (Արշակունի) 51, 52, 56,
 63, 65, 67, 68, 98, 102, 104
- Տերյան Վ. 9, 10, 12, 13, 19, 43, 44, 53,
 61, 69, 78, 108
 Տեր-Պետրոսյան Լ. 45, 98, 108
- Տնտեսյան Ա. 44
 Տիգրան Մեծ 17, 33, 47, 66, 80, 83
 Տիգրան Ա 47
 Տրդատ Գ 50, 52, 65
- Րաֆֆի 42, 58, 101
- Րուբլըր Բ. Ջ. 20
 Րուսկին Ա. 97
- Փարպեցի 68, 77
 Փոքր Սևեր 53, 82, 100
- Բաջազյանի Հովհ. 10-11
 Բեռտայան Է. 44
 Բենցոլիոն 79
- Օշական Հ. 12
 Օստրովսկի Ա. 27
 Օրի Իսրայել 55
 Օրմանյան Սաղաբա աղբ. 56
- Ֆինկ Ֆ. 45
 Ֆիրդոսի 22, 23
 Ֆրեդեր Ջ. 16
 Ֆրերե 72

MIKAYEL HAYRAPETYAN
 Doctor of Philology

THE PROBLEM OF THE CHOICE OF CIVILIZATION IN ARMENIAN CULTURE

This work surveys the logic of the development of Armenian culture in the domain of world civilization evolution.

For thousands of years, being at the crossroads of civilizations, the Armenian culture has preserved not only the numerous realities of its mother Indo-Iranian civilization, but also has encompassed some essential attributes of the Hellenic-Roman and the Semitic civilizations, thus substantiating its unique nature and the verity of being a museum of civilizations. Being the first country to adopt Christianity as a state religion, the Armenian culture distinguished itself still more from near and far cultural systems; very often, Armenian culture has been a kind of laboratory for the new civilization systems.

For all that, the Armenian culture has never been able to make a final choice of civilization and has subsisted as a single phenomenon, belonging to no particular civilization. This, certainly, has caused many historical tragedies, however today Armenia is given a unique chance to integrate, more naturally, into Global civilization which is proved by the entire system of its values, as well as by the real capability and inclination of being the westernmost state in South Caucasus and the Great Middle East after the collapse of the Soviet Union.

The book is dedicated to the 1600th anniversary of creation of the Armenian alphabet.

ԲՈՎԱՆԳԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Խմբագրի կողմից	4
ՄՈՒՏՔ	9
ՄՇԱԿՈՒՅԹ ԵՎ ԲԱՂԱԲԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆ	14
ԸՆՏՐԱՆՔԻ ՕՐՅԵԿՏՆԵՐԸ	45
ՈՍԿԵԳԱՐ	66
ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒՅԹ	79
<ԱՅ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՎԱԳՎԱ ՕՐԸ	93
ՈՐՊԵՍ ՎԵՐՉԱԲԱՆՆ ԱՆՈՒՐԱՆԻ ՓՈՆՈՐԵՆ	105
ՄԱՏԵՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ՑԱՆԿԵՐ	
Գրականություն	110
Աճճճճճճճճճ	114
RESUME	117
Բովանդակություն	118

ՄԻԿԱՅԷԼ ԳԱՅՐԱՊԵՏԵԱՆ
 Բաղաբարբաղան ընտրանքի խնդիրը հայ մշակույթում
 (մենագրություն)
 Երևան, 2003

MIKAYEL H. HAYRAPETYAN
 The Problem of Civilized Choice in the Armenian Culture
 (Monography in Armenian)
 Yerevan, 2003

МИКАЕЛ ГРАЧИКОВИЧ АЙРАПЕТЯН
 Вопрос цивилизационного выбора в армянской культуре
 (монография на армянском языке)
 Ереван, 2003

Յր. խմբագիր՝ Ստեփան Դանիելյան
 Տեխ. խմբագիր՝ Մարինա Սկրտչյան
 Վերստուգող սրբագրիչ՝ Արթուր Ազարյան

Հոստոսկատ է
ԳՎԳԻԿ ԳԻՎՈՐԳՅԱՆԻ
 ՆԿԵՆՍՈՒԹՅԱՔ ԵՒ ԱՍՏՈՒ ԿՆՈՒՔ:

Չափս՝ 60x84 1/16: Թուղթ՝ օֆսեթ:
 Ծավալ՝ 7,5 տպ. մամ., 3,75 հրատ. մամ.: Տպաքանակ՝ 500:

Մոսք հրատարակչություն
 Mitq publishing house
 Издательство Митк

Միֆայել Հայրապետեան
ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ԸՆՏՐԱՆՔԻ ԽՆԴԻՐԸ
ՀԱՅ ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ

Տղագրատ է
Ն Ա Բ Բ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ
ՏՊԱՐԱՆՈՎ:

Երևան, Տեղյակ 91:

Երևան, 2003.

37
Կ-30

ՄԻՔԱՅԷԼ ՀԱՅ



հղ.

Ծնվել է 1965թ., Երևան քաղաքում, Երևանի մարզում, Երևանի 1987թ. ԵՊՀ բանասիրական ֆակուլտետում, 1990-ին՝ ԳԱԱ գրականության ինստիտուտի ասպիրանտուրան: 1987-93թթ. մայրենի է դասավանդել Պուշկինի անվան դպրոցում, Շիրակացու անվան հանրակրթական ճեմարանում: 1991-96թթ. եղել է լուսավորության նախարարության Ճրագրամեթոդական եւ դասագրքերի վարչության պետ, լեզվի պետական տեսչության գլխավոր խորհրդական, պաշտպանության նախարարության Հատուկ քարոզչության բաժանմունքի պետ: 1993-ից դասախոսում է Հայաստանի պետական ճարտարագիտական համալսարանում: «Գեղարվեստական հուշագրությունը 20-րդ դարի 20-30-ականների հայ արձակուրդում» թեմայով պաշտպանել է թեկնա. ծուական ատենախոսություն՝ ստանալով բանասիրական գիտությունների թեկնա. ծուի գիտական աստիճան, ՀՊՃՀ դոցենտ է: Հեղինակ է մի քանի տասնյակ գիտական, հարյուրավոր այլ հրատարակումների: Լույս է ընծայել «Թարգմանչական արվեստ եւ խմբագրում», «21 հարց ու պատասխան», «Կերպին ֆիդային» (իսմահեղինակ) գրքույկները: Գրախոսել, խմբագրել, ծանոթագրել եւ հրատարակում է պատրաստել տասնյակ հայագիտական, քաղաքագիտական, բանասիրական հրատարակություններ: 1994-1998թթ. եղել է «Շրջան», «Օրեր», «Հայրենիքի մարտիկ», «Երեւանյան օրեր», «Երկրպագահ» պարբերականների հիմնադիր-խմբագիրը: Տպագրվել է հայաստանյան եւ արտասահմանյան տասնյակ պարբերականներում:

Հայացքներով եւ կուսակցական պատկանելությամբ Պահպանողական է: