

Համլետ Ա. Գևորգյան
ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս

ՀԱՅԱՍՏԱՆ ԵՎ ԵՎՐՈՊԱ

Հայաստանի դասնությունը և հայկական մշակույթը ժամանակակից
դասնագիտական և ֆաղափագիտական ճեպարտությունների լույսի սակ

1. Ամբողջ 19-րդ դարում և մինչև 20-րդ դարի սկիզբը Հայաստանը, հայկական մշակույթը և պատմությունը ծանոթ էին Եվրոպային ու եվրոպացիներին, և դա պայմանավորված էր ոչ միայն քաղաքական դրդապատճառներով՝ եվրոպական երկրների արտաքին քաղաքականության և դիվանագիտության ուշադրության փոխադրումով դեպի արևելյան Եվրոպա և Մերձավոր Արևելք: Հայաստանի, հայկական մշակույթի և պատմության հետ եվրոպական հասարակայնության ծանոթությանը նպաստեցին, առաջին հերթին, եվրոպական (գերմանական, ապա ֆրանսիական) նոր դասական բանասիրության ականավոր ներկայացուցիչները, որոնց աշխատություններով սկզբնավորվեցին ընդհանուր լեզվաբանությունը և պատմահամեմատական լեզվաբանությունը. դրանց գաղափարներն ու ազդեցությունը վճռորոշ եղան հումանիտար գիտելիքների ամբողջ բնագավառի, առաջին հերթին՝ պատմական գիտության համար: Պատմահամեմատական մեթոդը որդեգրեցին նաև այդ ժամանակ որպես ինքնուրույն գիտակարգեր (դիսցիպլիններ) ձևավորվող հնագիտությունը, ազգագրությունը, աղբյուրագիտությունը, արևելագիտությունը, գրականագիտությունը, սոցիոլոգիան:

Հայաստանը, հայկական մշակույթը և պատմությունը անմիջապես հայտնվեցին նոր դասական պատմաբանասիրության, նրա կազմում ձևավորված հնդեվրոպական լեզվաբանության և մյուս հումանիտար գիտակարգերի հետաքրքրությունների շրջանակում¹, և նրանց ուշադրությունը երիցս հատուցվեց. նրանց հայտնվեց մի հարուստ մշակույթ՝ վկայված պատմական հուշարձաններով՝ հնագույն ժամանակներից մինչև արդիականություն, պատմական փուլերի

¹ Հատկանշական է, որ պատմահամեմատական լեզվաբանությանը սկիզբ դրած հենց առաջին աշխատությունները անմիջականորեն դիմում էին հայերենին: «Սանսկրիտի, գերեղերենի, հայերենի, լատիներենի, լիտվերենի, հին սլավոներենի, գոթերենի և գերմաներենի համեմատական քերականություն». այսպես է վերնագրված Ֆրանց Բոպի (F. Bopp) աշխատությունը, որն առաջին անգամ հրատարակվել է 1832-ին (ռուս. թարգմ., հատվածաբար, տե՛ս *В. А. Звегинцев. История языкознания XIX-XX вв. Часть 1, М.: Учпедгиз, 1960, с. 30-35.*)

ու ժամանակաշրջանների հաջորդականության մեջ իր ընդհանրական բնութագրերով և յուրաքանչյուր դեպքում՝ իր ուրույն դրսևորումներով:

Այս բոլոր առումներով բացառիկ է հայերենը հնդեվրոպական լեզուների շարքում: Ավելին, հայերենի հետազոտությունը հնարավորություն ընձեռեց պատկերացում կազմելու նաև այլ ժողովուրդների ու տարբեր մշակույթների մասին, որոնց հետ առնչվել, հարաբերվել է հայ ժողովուրդը հազարամյակների ընթացքում: Դրանց թվում կան նաև պատմական ասպարեզից հեռացած ցեղեր ու ժողովուրդներ, որոնց այսպես կոչված «մեռած լեզուների» և ընդհանրապես մշակույթների պատմական վերակազմությունը կամ՝ ամբողջության մտակառուցումը, մեծապես հնարավոր դարձավ հայոց լեզվի և հայկական մշակույթի մեջ պահպանված վկայությունների, դրանց հետ համեմատական քննության շնորհիվ: Կարելի է հպանցիկ կերպով հիշատակել և այլ օրինակներ. հայերենն է ոչ միայն բուն Հայաստանի, Հայկական բարձրավանդակի, այլև նրան հարող մի հսկայածավալ տարածաշրջանի աշխարհագրական անունների՝ տեղանունների, պատմական անցքերի ու անձերի հետ կապված իրադարձությունների տեղորոշման, դրանց ստուգաբանության, համեմատական քննության հիմնական աղբյուրը հնագույն և հին պատմության համար: Իսկ հայկական գրավոր մշակույթը, իր ստեղծման պահից ի վեր, եղավ նշանակալից երևույթ ամբողջ քաղաքակիրթ աշխարհի համար, որին նա ներկայացավ ժամանակի գիտակրթական գրականության բոլոր ճյուղերին վերաբերող երկերով, ընդ որում՝ և՛ ինքնուրույն գործերով, և՛ մեծ թվով մեկնողական գրականությամբ: Անփոխարինելի նշանակություն ունեցավ հայերեն թարգմանական գրականությունը: Հին հունական դասական գրականության և հելլենիստական շրջանի երկերի, վաղ քրիստոնեության ժամանակաշրջանի, եկեղեցու հայրերի աշխատությունների թարգմանությունները և հենց Աստվածաշնչի հնագույն (գրաբար) թարգմանությունը, պատմահամեմատական մեթոդի տեսակետից, բնօրինակներին համարժեք նշանակություն ձեռք բերեցին, այդպիսին էր նաև քրիստոնեական դավանաբանության և կրոնափիլիսոփայության համար էական՝ Արեոպագիտյան գրվածքների հնագույն թարգմանությունը, մի շարք աշխատություններ, որոնք պահպանվել են միայն հայերեն թարգմանությամբ:

Իհարկե, մշակութային այս ամբողջ հարստությունը եվրոպական գիտական հասարակայնությանը ներկայացավ ոչ միանգամից և ամբողջությամբ: Սկսելով հայերենի՝ որպես հնդեվրոպական լեզվի մի ինքնուրույն ճյուղի, լեզվաբանական-քերականական «սովորական» համեմատական քննությունից՝ եվրոպական հետազոտողներն այնուհետև ի հայտ բերեցին հայկական հազար հինգհարյուրամյա պատմագրության նշանակալի երկերը և, առհասարակ, ժամանակի գիտակրթական գրականության բոլոր ճյուղերին վերաբերող գործեր՝ աստվածաբանություն, փիլիսոփայություն, տրամաբանություն, մաթեմատիկա, տիեզերագիտություն և տոմար, աշխարհագրություն, բժշկագիտություն և այլն: Եվրոպական նոր դասական հայագիտությունը շուրջ երկդարյա ժամանակում մի մեծ ճանապարհ անցավ՝ մշակույթի հուշարձանների նկատմամբ թերահավատությունից ու դրանց թերագնահատումից մինչև գիտական խիստ փորձություն անցած՝ այսօրվա համոզմունքը դրանց արժանահավատության և պատմամշակութային մեծ արժեքի նկատմամբ:

Հայկական մշակույթի գրավոր հուշարձանների գերմաներեն, ֆրանսերեն, անգլերեն թարգմանությունները, դրանց համահավաք տեքստերի կազմումը, մեկնաբանությունները, ստուգաբանական և աղբյուրագիտական վերլուծությունները այդ ժամանակից սկսած կազմեցին և հիմա էլ շարունակում են մնալ, իր իսկ եվրոպական պատմաբանասիրության էական բաղադրամասը: Այն ներկայացնում են նշանավոր անուններ՝ Կ.Նոյման, Մ.Բրոսսե, Է.Դյուլորիե, Հ.Հյուբշման, Ֆ.Կոնիբեր, Կ.Կրումբախեր, Ա.Գուտշմիդ, Պ. դե Լագարդ, Վ.Լանգլուա, Հ.Գեյցեր, Յ.Մարկվարտ, Ա.Մեյե, Ռ.Թոմսոն և ուրիշներ, որոնց պետք է ավելացվեն նաև Հ.Տաշյանի, Ն.Ադոնցի, Հ.Մանանդյանի, Մ.Մալխասյանցի, Մ.Աբեղյանի և ուրիշների անունները: Այսօր էլ իրեն հարգող ոչ մի լեզվաբան, պատմաբան, մշակութաբան չի շրջանցում ու չի կարող շրջանցել այդ սկզբնաղբյուրները, դրանց թարգմանությունները, դրանց մեկնաբանությունները, ծանոթագրությունները, ստուգաբանությունները, ազգային մշակույթի գործառույթի՝ դրանց մեջ ամփոփված պատմական փորձը (experience), մամանավանդ երբ նա շարադրում է քաղաքակրթությունների պատմություն, եվրոպական կամ ընդհանրապես արևմտյան քաղաքակրթության պատմությունը, կրոնի ու եկեղեցու պատմությունը, երբ նա գրում է անցյալի մեծ մշակույթների՝ մերձավորարևելյան, հունա-հռոմեական, հելլենիստական, վաղ քրիստոնեական, բյուզանդական, Վերածննդի, միջնադարյան մշակույթ-քաղաքակրթությունների և դրանց փոխհարաբերությունների («հանդիպման» - encounters) մասին, նոր, Արևմտյան քաղաքակրթության կազմավորման, նոր մտավոր մշակույթի, ժամանակակից իմաստով՝ գիտության ձևավորման ու զարգացման մասին և այլն:

Անշուշտ, մշակութային ժառանգության խնդիրները և դրանց շուրջը ծավալվող քննարկումները իրենց բնույթով անխուսափելիորեն էզոտերիկ են. դրանք պահանջում են մասնագիտական պատրաստություն և իմացություն, ուրեմն և մատչելի են նեղ շրջանակների համար: Սակայն դրանց արդյունքները ձեռք են բերում մեծ նշանակություն ազգային մշակույթի արժևորման և ազգային ինքնության գիտակցության բյուրեղացման համար և ստանում են հասարակական հնչեղություն՝ այդ մշակույթի կրող ժողովրդի նկատմամբ համապատասխան վերաբերմունքի ձևավորման համար: Այդպես եղավ 19-րդ դարի ընթացքում և 20-րդի սկզբին, երբ Եվրոպայի և Ռուսաստանի մտավորականությունը և ամբողջ հասարակական կարծիքը գնահատում էին «հայերի քաղաքակրթիչ դերը Թուրքիայի ասիական խավար միջավայրում», սատարում էին հայ ազգային- ազատագրական շարժումը՝ նշավակելով Օսմանյան կայսրությանը և «հեղափոխական» Թուրքիային՝ մի, ինչպես ասում էին, *քաղաքակիրթ ժողովրդի*², մի հին, *պարմական ազգի* նախճիրի³ համար:

Եվրոպական երկրների, առհասարակ Արևմուտքի քաղաքական կողմնորոշումների փոփոխությունը, առանձնապես վերջին մեկուկես-երկու տասնամյակներում, բացասական ազդեցություն ունեցավ այդ երկրների ժողովուրդների և, առհասարակ, միջազգային հանրության վրա՝ փոխելով նրանց արժեքային կողմ-

² Տե՛ս, օրինակ, *Ն.Սառ*, Հայկական մշակույթը, Երևան, «Հայաստան» (վերատպություն), 1989, էջ 28:

³ A.J.Toynbee. *Armenian Atrocities: A Murder of a Nation*. London-New York-Toronto, MCMXV (1915).

նորոշումները, դուրս մղելով հասարակական գիտակցության և հասարակական հոգեբանության քաղաքակրթական-մշակութային բաղադրիչը:

Այսուհանդերձ, կրկնում եմ, քաղաքական ներգործություններից ազատ մտավորական գիտնականը, իր գործի մղումով, որոնելու, գտնելու և նշելու է հայկական մշակույթի տեղն ու գործառույթը մշակույթ-քաղաքակրթությունների պատմական ու ներկայիս երկխոսությունների մեջ, - և դա՝ որքան էլ ջանքեր գործադրվեն ու ծախսեր արվեն աշխարհի քարտեզներից Հայաստան անունը ջնջելու և աշխարհ մտնող նոր սերնդի հասարակական գիտակցության մեջ քաղաքակրթական-մշակութային պատմական հիշողությունը վերացնելու համար:

2. Հայաստանի հին ու նոր պատմությունը, հայկական մշակույթն ու նրա պատմությունը «օբյեկտիվորեն շարադրելու» խնդիրը, սակայն, այնպես պարզունակ չէ, ինչպես այդ կարող է ներկայանալ առօրեական մտածողության տեսանկյունից: Այդ խնդիրը կարող է կատարվել՝ միայն նկատի ունենալով ժամանակակից, գիտական, իմա՝ արևմտյան, պատմագիտական, պատմափիլիսոփայական և մշակութաբանական տեսությունները, հաշվի առնելով դրանց հիմքում ընկած ըմբռումներն ու հասկացութային համակարգը:

Ստորև ես կշարադրեմ, իմ մեկնաբանությամբ, այն հատկանիշները, որոնցով եվրոպական հասարակագիտական-քաղաքագիտական տեսությունը բնութագրում է ազգ - պետություն փոխհարաբերությունը:

(ա) Նկատի ունենալով *եվրոպական ազգերի* պատմական կազմավորման առանձնահատկությունները՝ այս տեսությունը ազգի ձևավորումը կապում է պետության հետ: Ավելի ճիշտ կլիներ ասել, որ արևմտյան նոր քաղաքակրթության կազմավորման ընթացքի հետ կազմավորվում են, եվրոպական չափանիշներով, նոր տիպի պետություններ (որոնք քաղաքակրթական բոլորովին այլ ֆունկցիաներ են կատարում, քան անտիկ շրջանի պետությունները, արևելյան պետությունները, Արաբական խալիֆայի կամ Օսմանյան կայսրության մման պետությունները և այլն) և դրանց հետ միասին ձևավորվում են եվրոպական նոր ազգերը:

Տիպական օրինակը, որ լուսաբանման համար բերում են պատմաբան Թոմսին, մշակութաբան Կրյոբերը, քաղաքագետ Յոսեֆսոնը և ուրիշներ, ֆրանսիական ազգի ձևավորումն է: Ընդ որում՝ խոսքը ոչ թե մեկ պետության սահմաններում նույն ժողովրդի տեղային հատվածների, բարբառային-ազգագրական խմբերի պատմական միավորման (ինտեգրացման) մասին է միայն, այլ նաև այդ պետության տարածքում հայտնված միմյանցից տարբեր, ուրիշ էթնիկական ու լեզվական խմբերի: Եվ այս էթնիկական-լեզվական բազմազանությունը այդ երկրի պատմության մեջ իրեն զգացնել է տվել շատ երկար ժամանակ: Ու չնայած դրան, դարերի պատմությունը հանգեցրել է նրան, որ էթնիկական-լեզվական այս խճանկարը կազմել է ֆրանսիական ազգային մշակույթի ամբողջականության (wholeness) հարստությունը:

(բ) Երկրորդ հանգամանքն էլ հենց վերաբերում է *ազգային* մշակույթի հետ պետության առնչություններին: Պետական կազմավորումների սահմաններում եվրոպական ազգերի ձևավորման այս նկարագրությունը, ինչպես ասացի, ընդ - հանուր առմամբ էապես տարբերվում է հատկապես արևելյան բռնապետական կայսրություններին հատուկ՝ այլ ժողովուրդների, էթնիկական ու լեզվական խմբերի բռնի ուժացման, հավատափոխման և ֆիզիկական բնաջնջման դեպքե -

րից: Մինչդեռ այս դեպքում, երբ եվրոպական հասարակագետները և քաղաքագետները ազգի գաղափարը կապում են պետության հետ, ապա նրանք նկատի ունեն, որ մեկ պետության տարածքում հայտնված էթնիկական-լեզվական խմբերի համար աստիճանաբար ձևավորվում են ընդհանուր ազգային լեզու և ազգային մշակույթ, այսինքն՝ տվյալ պետության սահմաններում անցում է կատարվում լեզվական-բարբառային բազմազանությունից դեպի ազգային լեզու և բազմազան էթնիկական (այսպես ասած՝ ազգագրական մշակույթներից) դեպի ազգային մշակույթ: Այս անցումը բնական է և պարզապես անխուսափելի այնքանով, որքանով համապատասխանում է ժողովրդի հոգևոր ու նյութական կյանքի կազմակերպման համընդհանրական ձևերի առաջացմանը և գործառնությանը: Գոյանում է մշակույթի մի նոր (ազգագրական մշակույթների վրա բարձրացող և ընդհանրական) շերտ, որը ես պայմանականորեն անվանել եմ *մշակույթի քաղաքակրթական ձևերի շերտ*:

Այս թեզերը պնդելով հանդերձ հարկավոր է նկատի ունենալ, որ ազգակերտման և ազգային մշակույթ ստեղծելու ուղղակի առաքելություն պետությունը չունի: Պետության իրավասությունը տարածվում է որոշակի տարածքի բնակիչների վրա, և պետության անմիջական առաքելությունը եվրոպական իրավաքաղաքական մտքի ներկայացուցիչները (Մաքիավելիից, Գրոցիոսից, Զոսից, Ռուսոյից, Ջեյթլից մինչև Դյուգի և Կելզեն) համարում են հասարակական կյանքի կառավարումը, նրա տնտեսական և սոցիալական կառուցվածքի պահպանումը: Որքան էլ այս առաքելության վերագրումը պետությանը լինի իդեալականացված, այսուհանդերձ այն արտահայտում է եվրոպական կյանքի զարգացման ընդհանուր միտումը: Բայց պետությունը, եվրոպական հասարակության զարգացման ընթացքում կատարելով իր այդ հիմնական առաքելությունը, դրանով իսկ պայմաններ և միջավայր էր ստեղծում համընդհանուր ազգային լեզվի և ազգային մշակույթի կազմավորման համար: Եվ, իրենց հերթին, ազգային լեզուն և մշակույթը կյանքի են կոչվում, որպեսզի ծառայեն և սպասարկեն հասարակական կյանքի իրավական-քաղաքական կազմակերպման, հասարակական ամբողջի կենսագործունեության ձևերին և կառուցվածքներին, ընդհանուր հոգևոր կարիքներին:

(գ) Մրան ավելանում է երրորդ հատկանիշը, որի մասին խոսք եղավ վերը, այն է՝ ժողովրդի կյանքի կազմակերպման ու կարգավորման իրավական եղանակը: Որևէ ժողովրդի ավանդական գոյությանը և էթնիկական մշակույթին հատուկ է մարդկանց հարաբերությունների կարգավորումը բարոյական ու սովորութային նորմատիվ միջոցներով, մինչդեռ ժողովրդին ազգ է դարձնում այն հանգամանքը, որ դրանց փոխարինելու են գալիս իրավական նորմերը, հանրային կյանքի կազմակերպման ու կարգավորման իրավաքաղաքական եղանակը, այսինքն՝ այստեղ ևս էթնիկական և ազգագրական խմբերին հատուկ բազմազանությունից անցում է կատարվում դեպի հանրային կյանքի կազմակերպման ու կարգավորման իրավաքաղաքական եղանակը:

Եվ այսպես, որևէ ժողովրդի պատմական զարգացման մի փուլում, որոշակի պայմանների առկայության դեպքում, էթնիկական-ազգագրական մշակույթի բազմազանության վրա բարձրանում է մշակույթի այսպես ասած քաղաքակրթական՝ արդեն ընդհանրական շերտը, որը կազմում են գրական լեզուն, գիրն ու գրչությունը, գիտությունը, կրթական համակարգը, շինարարական արվեստն ու ճարտարապետությունը, տնտեսվարման եղանակը, ընդհուպ մինչև հասարակա-

կան կյանքի կազմակերպման իրավաքաղաքական ձևերը: Պարտադիր չէ, որ դրանք բոլորը միաժամանակ հանդես գան, դրանց ձևավորումը կարող է պատմական մի ամբողջ ժամանակաշրջան ընթանալ, բայց կարևոր է, որ ժողովուրդը մուտք է գործում այդ պատմական ժամանակաշրջանը՝ էթնիկական-ազգագրական բազմազանությունից անցում կատարելով դեպի ընդհանրություն և մի նոր որակ, որ ազգ է կոչվում:

Սա այնքան կարևոր է հայ ժողովրդի՝ որպես ազգ ներկայանալու իրավունքի, որոշակի տարածքում՝ պատմական Հայաստանում իր ստեղծած մշակույթի ժառանգորդը լինելու իրավունքի հաստատման համար: Չէ՞ որ այդ իրավունքը ուղղակիորեն վիճարկվում է արևմտյան, հատկապես 1990-ական թթ., քաղաքական պատմագրության մեջ:

Ահա ժամանակակից անգլիացի երկու հեղինակավոր մասնագետների կարծիքները: Էռնեստ Գելները գտնում է, որ «ազգերը և պետությունները առաջացել են միմյանցից անկախ»։ «պետությունը անկասկած առաջացել է ազգից անկախ» (իսկապես, ինչպես մենք հենց նոր տեսանք, պետության առաջնային կոչումը ազգակերտումը չէ) և «որոշ ազգեր անկասկած առաջացել են առանց իրենց սեփական պետության բարենադրության», սակայն Գելները նաև վերապահություն է անում, որ ազգի ժամանակակից (իմա՝ եվրոպական) ըմբռնումը թերևս ավելի ենթադրում է նախապես («սպրիդի կերպով», ասում է նա) պետության գոյությունը⁴: Մինչդեռ Էրիկ Հոբսբաումը (թեպետև վկայակոչում է Գելներին որպես հեղինակության, բայց նրանից իմ բերած հատվածները չի մեջբերում, ինչպես նաև հաշվի չի առնում նրա տված սահմանումների նրբությունները) ուղղակի գրում է, թե խնդրի վերլուծությունը պահանջում է ընդունել անվերապահորեն, որ «ազգայնականությունը նախորդում է ազգերին: Ազգերը չեն, որ ստեղծում են պետություններ և ազգայնականություններ, այլ՝ ճիշտ հակառակը»⁵: Եվ այս տեսակետից խիստ բնական է, որ Հոբսբաումը, առանց պատմական և այլ մանրամասների մեջ մտնելու, հայերի (ինչպես որ սերբերի, խորվաթների) և նրանց անկախական շարժման մասին ասում է, որ այդ շարժումը հայ ազգայնական վերնախավն էր դրդել, իսկ ըստ էության հայերը չպետք է հավակնեին անկախ պետականության իրենց պատմական որոշակի տարածքի վրա, քանի որ «նրանց վերջին փոքրիշատե կարևոր թագավորությունը կարելի է գտնել ոչ ավելի ուշ, քան ն.Ք. առաջին դարում» և «դուրս է գտնվում նրանց ներկա (իրական - real) պատ-

⁴ Տե՛ս E.Gellner. *Nations and Nationalism*. Oxford, 1983, գլուխ առաջին: Բայց՝ ըմբռնումով մոտենալով ազգայնականության ժամանակակից քննադատներին. իրողություն է, որ XIX-XX դդ. ասպարեզ են եկել ժողովուրդներ, որոնք նախկինում չեն ունեցել էթնիկական, առավել ևս ազգային առանձին ինքնության գիտակցություն և առանձին մշակույթ, առանձին գիր ու գրավոր մշակույթ, իսկ նրանց մտավորական ու արվեստագետ վերնախավը, սատարելով իր ժողովրդի համար ժամանակակից մշակույթի ձևավորումը, ձեռնամուխ է լինում հետին թվով մի փառավոր պատմություն և մշակույթ սարքելու գործին՝ որպես աղյուսներ օգտագործելով ուրիշ ժողովուրդների մշակույթներից ու պատմությունից պոկված բեկորն ու դրվազը: Այդպես են վարվում խորհրդային աղբբեջանցի թուրքերի գաղափարախոսները՝ սեփականելով, միաժամանակ, պարսկական բանաստեղծության դասական Սիզամիին, հայ պատմաբան և իրավագետ Մխիթար Գոշին, պատմիչ Մովսես Կաղանկատվացուն և այլն:

⁵ E.J.Hobsbawm. *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1993, p. 10.

մական հիշողությունից»⁶: Իհարկե, կարելի էր՝ վկայակոչելով Գելների հեղինակությունը, ցույց տալ, որ իր պետականությունը պահպանած-չպահպանած լինելու հանգամանքից անկախ, հայ ժողովուրդը իսկապես օժտված է ազգի կազմավորմանը բնորոշ հատկանիշներով, և դրանով իսկ արդեն հերքել Հոբսբաունի պնդումը հայերի մասին: Բայց հայ ժողովրդի պարագայում մենք կարիք չունենք վիճարկելու Հոբսբաունի (և Արևմուտքի քաղաքագետ-տեսաբանների գերակշիռ մասի) այն դրույթը, որ պետությունը վճռական դեր է կատարում (միջավայր ու պայմաններ է ստեղծում) ազգի կազմավորման համար: Այս դեպքում ևս Հոբսբաունի պնդումը հայերի մասին չի դիմանում պատմական փաստական քննադատության: Ահա թե ինչու:

3. Եթե մենք պետության առաքելությունը վերցնում ենք որպես հասարակության քաղաքական կազմակերպման ձև, ապա, բովանդակային առումով, այս երեք հատկանիշներով կարող ենք բնութագրել պետության գործառույթը նաև Հին աշխարհի պատմության մեջ⁷, որտեղ կազմավորվող պետականությունների մեջ հայտնվում էին որոշակի տարածքի ցեղախմբեր և էթնոսներ: Հայ ժողովրդի կազմավորման ավարտը և հայկական պետության առաջացումը պատմաբանները վերագրում են մ.թ.ա. 6-րդ դարին, Այրարատյան թագավորության ժամանակաշրջանին, երբ ավարտվում է Հայկական լեռնաշխարհի էթնիկական-լեզվական խմբերի միասնականացումը և ստեղծվում է, նախորդ ժամանակաշրջանների մշակութային ժառանգության հիման վրա, հայկական ազգային մշակույթը, որը վկայված է մեծարժեք նյութական ու հոգևոր հուշարձաններով, իսկ մ.թ. 4-րդ դարից՝ հայկական գրավոր մշակույթի հուշարձաններով: Եվ այստեղ հարկավոր է ձևակերպել մյուս կարևոր տեսական դրույթը: Ժողովրդի պատմությունը՝ նրա պատմական զարգացումը՝ բառիս բուն իմաստով, սկսվում է այն ժամանակ, երբ նրա մշակույթն իր կարողականությունները ծավալում է մշակույթի քաղաքակրթական ձևերի մեջ: Եթե գործածելու լինենք Ա.Կրյոբերի տերմինները⁸, ապա կարող ենք ասել, որ «ավելի հետ մնացած (retarded)» հասարակությունների մշակույթը «վերարտադրողական» (reproductive) է, և գոյատևելու համար այն պարտավոր է այդպիսին լինել՝ իր կարողականություններն օգտագործելով իր ավարտության-սովորության մշակույթի պահպանության, կրկնության, վերարտադրության համար, այնինչ «ավելի առաջանցիկ (advanced) հասարակությունների մշակույթը» զարգացող, արգասավոր (productive) մշակույթ է, և որպես այդպիսին, որպես առաջանցիկ (advanced) գոյատևելու համար այն պարտավոր է իր կարողականությունները ծավալել յուրաքանչյուր հաջորդ ժամանակաշրջանի մշակույթի ձևերի մեջ՝ լցնելով ամբողջ «մշակութային տարածությունը»: Հենց այսպիսին են Հայաստանի պատմությունն ու մշակույթը: Հենց այսպիսի շեշտադրումներով է հաջորդող շարադրանքը:

⁶ E.J.Hobsbawm. *Op. cit.*, p. 76.

⁷ Իհարկե, սկստի ունենալով այն վերապահումները, որոնք արվեցին Նոր ժամանակի պետությունների և Հին աշխարհի պետական կազմավորումների տարբերությունների մասին, «մշակույթ», «մշակույթի քաղաքակրթական ձևերի շերտ» տերմինների մասին, ինչպես և «ազգ» տերմինի գործածության համանմանության պայմանական բնույթի մասին:

⁸ Տե՛ս A.L.Kroeber. *The Nature of Culture*. New Brunswick and London: Univ. of Chicago Press, 1987, p. 153.

Հնուց անտի Հայկական լեռնաշխարհը, նրան հարող շրջանները, Իրանական բարձրավանդակը եղել են հնդեվրոպական լեզվաընտանիքին պատկանող ցեղերի հայրենիքը: Հնդեվրոպական լեզուների տրոհման ընթացքում հայերն առանձնացել են արդեն մ.թ.ա. երկրորդ հազարամյակի կեսերին. մ.թ.ա. 15-րդ դարի վերջերին հայկական ցեղային միությունների միավորումից գոյացել է Հայասա պետությունը (որը 12-11-րդ դդ. ասորեստանյան արձանագրություններում հիշատակվում է Նաիրի անունով): Հայ ժողովրդի կազմավորման համար վճռորոշ նշանակություն ունեցավ Ուրարտու պետությունը, որը մ.թ.ա. 9-6-րդ դդ. ընդգրկում էր ամբողջ Հայկական լեռնաշխարհը: Լինելով ուժեղ կենտրոնացված պետական կազմավորում՝ Ուրարտուն պայմաններ ստեղծեց հասարակական կյանքի ընդհանրական պետաիրավական ձևերի առաջացման, և դրանց համապատասխան, ընդհանուր լեզվի՝ հայերենի գործածության հաստատման համար: Ուրարտուի (Վանի թագավորության, Այրարատյան թագավորության) ժամանակաշրջանը հայտնի է իր մշակութային հուշարձաններով՝ բերդաքաղաքներ, ճանապարհներ, ջրանցքներ, կամուրջներ, սրբավայրեր-տաճարներ, ձեռատունկ անտառներ, ինչպես և վիմագրական կոթողներ: Հնագետները և մշակութաբան մարդաբանները հավաստում են, որ դա ուրույն մշակույթ է՝ իր անհատական բնութագծերով, որոնցով այն տարբերվում է ժամանակի իր հարևան երկրների և ժողովուրդների մշակույթներից (խեթական, բաբելա-ասորեստանյան, իրանական և այլն): Հայ ժողովուրդը եղավ Ուրարտու պետության ժառանգորդը թե՛ քաղաքական ու պետաիրավական տեսակետից (հանձին Երվանդունիների և նրանց հաջորդած մյուս հարստությունների) և թե՛ մշակութային տեսակետից: Այստեղ պետք է ընդմիջարկել՝ մշակույթի ժառանգորդման վերաբերյալ տեսական մի քանի էական դիտողություններ անելու համար:

Յուրաքանչյուր մշակույթ առանձնանում է որպես աշխարհընկալման մի եզակի եղանակի մարմնավորում, որը մի ամբողջականություն է և որը նա փոխանցում է սերնդեսերունդ: Մշակույթի տարբեր ձևերի մեջ պատմական յուրաքանչյուր առանձին ժամանակաշրջանում դրսևորվում են այդ առանձնահատուկ աշխարհընկալումն ու աշխարհըմբռնումը. աշխարհիկ ու եկեղեցական շինարարական արվեստը և ճարտարապետությունը, օրինակ, ներքուստ կապված են ժամանակի մատենագրության ու մանրանկարչության, երաժշտության ու բանաստեղծության հետ, կենցաղի ու բարքերի առանձնահատկությունների հետ, իր պատմությունը շարադրելու ու վերապրելու կերպի հետ և այլն՝ կազմելով մի միասնություն՝ տվյալ դարաշրջանի մշակույթի *սինիստոնիկ ամբողջականությունը*: Մշակույթը նաև ժողովրդի պատմական հիշողությունն է. թո՛ղ որ ուրիշներն ասեն, թե իրենցն են Ուրարտուն, Այրարատյան թագավորությունը, բայց ճշմարտությունն այն է, որ հայ ժողովուրդը միակն է, որ այսօր պահել է հուշը Բելի դեմ Հայկի, Շամիրամի դեմ Արայի կռվի մասին, միակն է, որի շինարարական արվեստը և ճարտարապետությունը այսօր կոթնած են միջնադարյան հայկական վանքերի ու բերդերի շինարարական արվեստի և ճարտարապետական արվեստի վրա, սա էլ իր հերթին՝ հելլենիստական շրջանի Հայաստանի կառույցների վրա, որոնց մեջ մասնագետը պարզորոշ տեսնում է Ուրարտուի շինարարական արվեստից և ճարտարապետությունից եկող ավանդույթների շարունա-

կությունը: Միայն այն դեպքում՝ մշակույթի *դիսխորոնիկ ամբողջականության* դեպքում, իրավունք ունենք խոսելու որևէ ժողովրդի մշակույթի մասին, ասելու, որ *հենց այն ժողովուրդն է Կրկյալ մշակույթի կրողը*:

4. Հաջորդ դիտողությունը վերաբերում է մշակույթի ժառանգորդման համար *պատմական հիշողության* ունեցած դերին: Ժողովրդի պատմական հիշողությունը վավերագրված է պատմագրության մեջ: Հեգելը պնդում է, որ այն ժողովուրդը, որը չի ունեցել պետություն, չունի նաև պատմություն⁹: Եվ իրավ, պետության մեջ է ժողովուրդը ձևավորվում որպես ազգ, և իրականանում է ժողովրդի կեցության անցումը հանրային կյանքի նահապետական-բարոյական կազմակերպման ու կարգավորման մասնավոր ձևերից, որոնք ավանդույթի ուժով կրկնում-վերարտադրում են իրենց, դեպի հասարակական կեցություն, որին հատուկ են հասարակական կյանքի իրավական կազմակերպումն ու կարգավորումը և հոգևոր ու մտավոր մշակույթի ընդհանրական ձևերը: «Պետությունը,- ասում է Հեգելը մեկ ուրիշ տեղում,- հիմքն է և խտացումը ժողովրդի կյանքի մյուս կոնկրետ կողմերի՝ արվեստի, իրավունքի, բարքերի, կրոնի, գիտության»¹⁰: Ըստ Հեգելի, հենց այդ ժամանակից են սկսվում թե՛ պատմությունը որպես օբյեկտիվ ընթացք, որպես իրար հաջորդող եզակի եղելությունների (*res gestas*- կատարված գործերի) շարան, որոնք արժանի են հիշատակության, և թե՛ պատմական շարադրանքը՝ այդ հիշարժան եղելությունների պատումը (*historiam rerum gestarum*)՝ պատմությունը «պատմագրություն» իմաստով¹¹: Եվ պատմագրության սկզբնավորման ժամանակից ի վեր Հայաստանը և հայ ժողովուրդը մտել են պատմության շարադրանքների մեջ: Հայոց գրավոր պատմությունը (*literary history*), որը ձևավորվեց հայոց գրերի գյուտից անմիջապես հետո, արդեն ուներ ձեռքի տակ հսկայածավալ նյութ ու նաև՝ պատմության շարադրման նախօրինակ փորձ: Եվ պետք չէ զարմանալ, որ հայկական պատմագրությունը ասպարեզ մտավ կատարյալ երկերով և կազմեց ընդհանուր պատմագիտական գրականության էական մասը: Լավագույն օրինակը, իհարկե, պատմահայր Խորենացին է, որի «Հայոց պատմությունը» աչքի է ընկնում թե՛ իր աղբյուրներով (դրանք քառասունից ավելի են) և թե՛ իր գիտական՝ քննական պատմության տեսությամբ ու մեթոդաբանությամբ: Այս առումով որքան հատկանշական է, որ Խորենացին հետադարձ հայացքով վերաիմաստավորում է անցյալը՝ ներկայացնելով այն որպես պատմական ընթացք և որպես ազգային պատմություն: Պատմության և մշակույթի տեսաբանի համար այսօր էլ խիստ հետաքրքրական է, թե ինչպես է Խորենացին ներկայացնում պատմականորեն հայ ժողովրդի անցումը էթնիկական-ազգագրական բազմազանությունից դեպի էթնիկական ընդհանրություն և նրա ձևավորումը որպես ազգ իր բնօրրանում՝ Հայաստան-Արմենիայում ստեղծվող պետական կազմավոր-

⁹ «Ժողովրդի առկա կեցության հիմքում ընկած նպատակն է լինել պետություն և իրեն պահպանել որպես այդպիսին: Ժողովուրդը, որը կազմակերպված չէ որպես պետություն (*ազգ չէ որպես այդպիսին*), չունի որևէ պատմություն՝ բուն իմաստով» (Գ.Վ.Ֆ. Հեգել, Փիլիսոփայական գիտությունների հանրագիտարան, հտ. 3, Ոգու փիլիսոփայություն, § 549: *Гегель. Энциклопедия философии наук, т. 3: Философия духа. М.: Мысль, 1977, с. 368*):

¹⁰ *Гегель. Философия истории. // Гегель. Сочинения, т. VIII, М.-Л.: Соцэкгиз, 1935, с. 47.*

¹¹ *Տե՛ս նույն տեղում, էջ 58:*

րումների մեջ¹²: Եվ հետո. պատմությունը, ըստ Խորենացու, մեզ տալիս է գիտելիք, ինչպես հիմա կասեինք, անցյալի հասարակության մասին, ինչպես ինքն է ասում՝ «աշխարհական կարգերի և քաղաքական կարգերի մասին», իսկ պատմական շարադրանքը նա սահմանում է նույն բառերով (պատմագիտության մեջ դասական դարձած տերմինաբանությամբ, որ գործածում է նաև Հեգելը)՝ «կատարված գործերի պատում (historiam rerum gestarum), որոնք արժանի են հիշատակության»։ «Հայք», այսինքն՝ Հայաստանն ու հայերը նույնպես պատմություն ունեն, որովհետև «բազում գործք արութեան գտանին գործեալ և ի մերում աշխարհիս, և արժանի գրոյ յիշատակի»¹³: Իհարկե, իր ձևով դա թագավորների և իշխանների հիշարժան գործերի և հաջորդափոխության պատմություն է, բայց միայն այդ կերպ կարող էր գրվել ազգի և ազգային պետության պատմությունը։ Ուրեմն, իր էությամբ դա հայ ժողովրդի պատմությունն է, որը որպես ազգ ձևավորվել էր Հին Հայաստանի պետական կազմավորումների մեջ և անընդհատ կռիվներ էր մղում իր ազգային պետությունը պահպանելու համար, ազգային անկախության համար, այն վերանվաճելու համար։

Պատմագրությունը դարձավ հայկական մտավոր մշակույթի էական մասը։ Դար դարի հետևից գրվում էին «հայոց պատմություններ», որոնք սերնդեսերունդ փոխանցում էին ազգի, ազգային անկախության և ազգային պետականության այդ նույն գաղափարները, պատմության մատյաններն արտագրվում էին, իսկ 16-րդ դ. սկսած՝ տպագրվում էին, տարածվում, կարդացվում էին և անպայման մտնում էին դպրոցական-կրթական ծրագրերի մեջ։ Մեզանում հայտնի փաստերը հենց այսպիսի շեշտադրումներով են բերում են, առաջին հերթին, իհարկե, ցույց տալու համար, թե փաստական առումով որքան անհիմն են Հոբսբաունի դատողությունները հայերի ազգային ինքնության գիտակցության և պատմական հիշողության իբրև թե նեղ շրջանակների վերաբերյալ, բայց դրանք շոշափում են նաև ներկայումս լայնորեն տարածված և վիճարկվող շատ ուրիշ տեսական դրույթներ. ազգայնականությունն է ծնել ազգեր, ազգային պատմությունը միշտ հորինված է լինում հետին թվով, հանիրավի պատմական վերակազմություն է՝ առասպելաստեղծում. ազգային պետություններ գոյացել են միայն Ֆրանսիական մեծ հեղափոխությունից հետո։

5. Ժողովրդի ազգային ինքնության էական հատկանիշը նրա *պատմական հիշողությունն է՝ տրված նրա առասպելների, լեգենդների, պատումների ձևով*։ Դրա շնորհիվ է, որ անցյալի իրողությունները դառնում են ժողովրդի՝ որպես մի յուրովի անհատականության, ինքնագիտակցման ամբողջականության բաղադրիչներ՝ ապահովելով նրա ինքնության (նրա Ես-ի) անընդհատականությունը։

(Իսկկիս այնպես, ինչպես որ ամեն մի անհատ մարդու ինքնության գիտակցության էական բաղադրիչներն են կազմում իր կենսագրության իրողությունները, որոնք անմիջական կամ միջնորդավորված զուգոր-

¹² Դրան վերաբերող մի շատ կարևոր հատված կրեթեմ գրաբար տեքստից. «...Երկար և շահաւոր գործով զազգիս մերոյ կարգել գլխատմութիւնն ճշիւ՝ գթագաւորացն և զլախարարականաց ազգաց և տոհմից, թե ո՛վ յումմէ, և զինչ իւրաքանչիւր ոք ի ևոցանէ գործեաց, և ո՛վ ոք ի ցեղիցս որոշելոց ընտանի և մերազնեայ, և ո՛րք ոմանք եկը ընտանեցեայք և մերազնացեայք, և զգործս և զժամանակս իւրաքանչիւր գրով որոշմել, ի ժամանակէ անկարգ ամբարտակին շինուածո միւնչն ցայժմ...» (*Սովյուս Խորենացի*, Պատմութիւն Հայոց։ Զմեական բնագիրը և Ներածութիւնը Ս.Աբեղեանի և Ս.Յարութիւնեանի։ Նմանահանություն 1913 թ. հրատ.-ից։ Երևան, ՀԽՍՀ հրատ., 1991, էջ 11-12):

¹³ *Նույն տեղում*, էջ 10.

դություններով վերապրվում են ապահովելով նրա Ես-ի անընդհատական ամբողջությունը: Այս առանձնահատկության կորուստը հանգեցնում է դեպերսոնալիզացիայի):

Հայ ժողովրդի պատմական հիշողության այս ձևի (բանավոր պատումների) ցուցադրումը ապացուցողական մեծ կշիռ է ստանում, եթե նկատի առնելու լինենք, որ ներկայումս Արևմուտքում քաղաքական պատմության մեջ գերիշխող տեսակետի համաձայն, պատմագրությունը և առհասարակ գրավոր մշակույթը, մշակույթի «էլիտար» շերտը և պատմական հիշողության գործառույթի ու նրա փոխանցման մեխանիզմը իբրև թե օտարված են մշակույթի կրող ժողովրդի իրական կեցությունից, ուստի և դրանցով ավանդված անցյալի իրողությունները «դուրս են ժամանակակից հայի հիշողությունից», ուրեմն՝ դրանք նրա ազգային ինքնության գիտակցության իրական բաղադրիչները չեն:

Այս թեզի դեմ իմ առարկությունները նույնպես արված են ուրիշ տեղերում¹⁴, իսկ այստեղ կուզենայի շարունակել դրանցից մեկի ցուցադրումը: Ահավասիկ: Հին Հայաստանի, Ուրարտական քաղաքության և Այրարատյան քաղաքության ժամանակների պատմության եղելություններն արձագանքվել են հայոց հին էպոսում՝ առասպելներում ու լեգենդներում: Եվ այդ եղելություններից ավելի քան մեկ հազարամյակ անց Մովսես Խորենացին իր ժամանակի Գողթան երգերի մեջ դրանց պատումներն օգտագործել է որպես աղբյուրներ իր «Պատմության ...» համար պատմական վերակազմություններ կատարելիս¹⁵: Բայց ահա Խորենացուց և ընդհանրապես մեր առաջին պատմիչներից մեկ և կես հազարամյակ անց՝ 19-րդ դարում, Հայոց աշխարհի տարբեր գավառներում՝ Սասունում, Մուշում, Վասպուրականում և այլուր, իսկ արդեն Մեծ եղեռնից հետո, 20-րդ դարի 30-ական թթ. բանասացներից գրի առնվեցին հայոց նոր էպոսի՝ «Մասնա ծռերի» պատումները: Հայտնի է, որ այդ էպոսում վիպականացված են Հայաստանի արաբական նվաճումների շրջանի իրողությունները, որոնք անձնավորված են Մըսրա (Մըսրի՝ Եգիպտոսի) Մելիքի և Սասունցի Դավթի վիպական կերպարներում: Բայց մի զարմանահրաշ բան է, որ այդ էպոսը սերնդեսերունդ կենդանի պատումներով մեր ժամանակներն է հասցրել ժողովրդի պատմական հիշողությունը մեր թվարկությունից էլ շատ դարեր առաջ կատարված իրադարձությունների մասին, Ասորեստանի և Բաբելոնի ժամանակների մասին՝ անձնավորված Սանասարի և Բաղդասարի, Ծովինարի, Ջոջ Մհերի, Պատիկ Մհերի և ուրիշ կերպարներում, Դուռն Մհերի պատկերի մեջ և այլն: Քաղաքագետ-պատմաբանի մտքով չի անցնում, որ կա մի ժողովուրդ, որն իր ծննդաբանության պատմությունը հասցրել է մեր օրերը ոչ միայն հնագիտական-քարեղեն կոթողների, վիմագիր արձանագրությունների, Աստվածաշնչի և գրավոր պատմության վկայություններով, այլև

¹⁴ Սասնավորապես, տե՛ս «Փիլիսոփայություն. Պատմություն. Մշակույթ» (Եր., ԳԱԱ հրատ., 2005), Բաժին Գ:

¹⁵ Կբերեմ նաև *Նույն ժամանակին* վերաբերող մի ցայտուն օրինակ հեղինակավոր աղբյուրից. Ռոբերտ Թոմսոնը կշում է, որ Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկի հայերեն տարբերակում, այնտեղ, որտեղ հունարեն տարբերակում բերված են յուսաբանող օրինակներ Հոմերոսից և հունական առասպելաբանությունից,՝ դրանք փոխարինված են հայկական հնագույն առասպելների ու լեգենդների հերոսներով, որպեսզի հայ ընթերցողի համար հեշտ լինի հասկանալ գիրքը (տե՛ս R.W.Thomson. The Armenian version of David's "Definitions of Philosophy". // In: *David Anghaght, the "Invincible" Philosopher*. Ed. A.Sanjian. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1986, p. 40.

սերնդեսերունդ ավանդված կենդանի պատումներով, որոնք իրենք իսկ հավաստում են այդ վկայությունները և իրենք էլ դառնում են կարևորագույն սկզբնաղբյուր պատմական գիտության՝ քննական պատմության համար:

Երբ ասում են *քննական պատմություն*, ուզում են շեշտած լինել այն անփոխարինելի նշանակությունը, որ գիտական պատմագրության համար կարող են ունենալ պատմական հատուկ և օժանդակ գիտակարգերը, տվյալ դեպքում՝ մասնավորապես աղբյուրագիտությունը, որի տեսանկյունից էպիքական առասպելները վիպասքներ են, պատմական եղելությունների վիպականացված պատումներ, իսկ հնագիտական առարկաները, իրենց բնությամբ, իրենց խորհրդանիշներով ու խորհրդապատկերներով, նույնպես պատումներ են անցյալի մարդկանց, նրանց մտքերի, պատկերացումների, հավատալիքների ու գործերի մասին, որոնք սպասում են իրենց պատմական վերակազմության, կամ՝ դրանց ամբողջության մտակառուցմանը: Մեծարանքով կարող ենք նշել հունական և պարսից առասպելների՝ որպես պատմական սկզբնաղբյուրների, վերլուծությունը և մեկնաբանությունը Խորենացու կողմից: Էպոսի, որպես վիպականացված պատմության՝ վիպասքի, լավագույն լուսաբանումը կարող ենք գտնել Ջամբատիստա Վիկոյի՝ Նոր ժամանակի եվրոպական պատմափիլիսոփայության սկզբնավորողի մոտ. տեսե՛ք, թե նա ինչ հրաշալի, մանրակրկիտ վերլուծություն և մեկնաբանություն է տալիս Աքիլլեսի վահանի նկարագրությանը «Իլիականում»¹⁶: Այս տեսության վերաբերյալ, հատկապես նրա մոտեցումների նշանակության բացարձակացման դեմ արվել են լուրջ վերապահումներ: Սակայն կուզենայի հիշատակել ռուս ականավոր ազգագրագետ Ս.Ա.Տոկարևի մի դիտարկումը «առասպելաբանական դպրոցի» (և, հետևաբար, նրան հատուկ մոտեցման գիտական կարևորության) վերաբերյալ¹⁷: «Առասպելաբանական դպրոցին» է պատկանում այն գաղափարը, նշում է Տոկարևը, որ հնդեվրոպական ժողովուրդների առասպելաբանությունը եղել է մի միասնական ամբողջություն, որը մասնաբաժանվել է այդ ժողովուրդների բաժանման ընթացքում: Բայց մի՞թե այդ միասնական ամբողջության արձագանքը չէ, որ «Սասնա ծռերը» իր կենդանի պատումներով հասցրել է մինչև մեր ժամանակները: (Հետաքրքրական կլինեն ունենալ դասական բանասիրության մոտեցմամբ կատարված մի հատուկ մասնագիտական հետազոտություն՝ «Սասնա ծռեր» հայկական էպոսի հնագույն ենթաշերտերը որպես Հին աշխարհի պատմության վերակազմության սկզբնաղբյուր»):

6. Ասվածը կարծես թե սպառնիչ պատասխան է տալիս հայկական մշակույթի և պատմության շարունակականության (continuity) հարցին (որ մշակույթի և պատմության դիախորոնիկ ամբողջականության տեսանկյուններից մեկն է): Ես չեմ ուզում այդ հարցը այստեղ քննել ընդհանուր տեսական դատողությունների մակարդակում: Նկատի ունենանք, որ մշակույթի տեսության և պատմագիտության տեսա-

¹⁶ Ст'н Дж.Вико. Основания Новой науки об обшей природе наций. Ленинград: Изд. Художественная литература, 1940, էջ 197-198: Իսկ առհասարակ Հոմերոսի «Իլիականի» և «Ոդիսականի»՝ որպես գիտական պատմության սկզբնաղբյուրների մասին, նա գրել է. «Հոմերոսը առաջին Պատմաբանն է, որ ամբողջ հեթանոսական շրջանից հասել է մեզ... Հոմերոսի պոեմներն արժանի են մեծագույն վստահության, քանի որ դրանք Հնագույն Հունաստանի ավանդությունների երկու մեծ շտեմարաններն են» (*ուրյս տեղում*, էջ 368):

¹⁷ С.А.Токарев. История зарубежной этнографии. М., 1978.

կան մեկնաբանությունների համար գերադասելի է կոնկրետ պատմական վերլուծությունը: Ահավասիկ, մշակույթի և պատմության շարունակականության խնդրի լուսաբանման տեսակետից խիստ հատկանշական է քրիստոնեության ընդունումը Հայաստանում. դա մի արմատական փոփոխություն էր Հայաստանի հասարակական կյանքում և մշակույթի մեջ, որը համընկնում էր ընդհանուր պատմության բեկումնային ժամանակաշրջանի հետ. պատմական ասպարեզից աստիճանաբար հեռանում էին հունա-հռոմեական իրավաբաղաքական համակարգը և մշակույթը՝ տեղի տալով վաղ միջնադարի հասարակական հարաբերությունների և մշակույթի առջև: Հայ պատմագրության մեջ, հատկապես Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ քրիստոնեությունը հակադրված է հեթանոսությանը տրամագծորեն՝ իր բարոյական արժեքային համակարգով և կրթալուսավորական առաքելությամբ՝ ընդդեմ հեթանոսության բիրտ բարբերի և մոգական-կռապաշտական արարողությունների, նկարագրված է հեթանոսական մեհյանների հիմնահատակ կործանումը: Իհարկե, Ագաթանգեղոսի «Պատմության...» մեջ գույները խտացված են, և դա պայմանավորված է հեղինակի քրիստոնեական հավատի ջատագովի կեցվածքով ու նաև՝ գեղարվեստական պատկերը տպավորիչ դարձնելու միտումով, ինչպես դա հատուկ էր ժամանակի պատմագրությանը: Ուստի վերլուծաբան-պատմաբանները վերապահումներով են վերաբերվում այդ նկարագրություններին: Ագաթանգեղոսի «Պատմության...» աշխարհաբար թարգմանության հեղինակ Արամ Տեր-Ղևոնդյանը համարում է, որ «անցումը հեթանոսությունից քրիստոնեության, ըստ էության, մեղմ ձևով իրականացավ», և բերում է երեք գորավոր փաստարկներ: Հեթանոսական մեհյանները հիմնովին չեն կործանվել, «քանդում էին մեհյանների բազիլները (գոհասեղան, արձան), իսկ շենքերը վերածվում էին եկեղեցիների»։ այդպես եղավ, որ «Դ.-Ե. դարերի հայկական ճարտարապետությունը շատ բան ժառանգեց հեթանոսական ճարտարապետությունից և համարվում է նրա անմիջական շարունակությունը»: Նույնիսկ նոր կազմավորվող քրիստոնյա հոգևորականությունը համարվում էր քրմերի որդիներով: Վերջապես, հայ եկեղեցին յուրացրեց նաև հեթանոսական տոները (Ծաղկազարդ, Չատիկ, Վարդավառ և այլն)¹⁸: Հայաստանում քրիստոնեության ընդունումը արձագանք գտավ այդ պատմական ժամանակաշրջանի ամբողջ քրիստոնեացող աշխարհում: Հատկանշական է, որ Ագաթանգեղոսի «Պատմությունը...» թարգմանվել է ժամանակի քաղաքակիրթ ժողովուրդների շատ ու շատ լեզուներով (իսկ հետագայում՝ նաև եվրոպական նոր լեզուներով): Ասացի, որ դա որակապես ուրիշ իրողություն էր, բայց հայկական մշակույթը ծավալեց իր ներքին կարողականությունները հասարակական-քաղաքական և մշակութային-քաղաքակրթական այդ իրողության բոլոր բնագավառներում, այն հարստացրեց մասնավորապես գրավոր մշակույթով, հանրային կյանքի կազմակերպման իրավական եղանակներով, երբ նկատի ենք ունենում «Կանոնագիրք Հայոց»-ի լայն գործառույթը:

Մյուս խիստ կարևոր պատմական իրողությունը, որի մեջ նույնպես իր մասնակցությունն ունեցավ հայկական մշակույթը, հետևյալն է: Արևմտյան քաղա-

¹⁸ Տե՛ս Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն: Երևան, 1983: Ծանոթագրություններ, էջ 517-518:

քակրթության ձևավորման գործոններից մեկը անտիկ դասական՝ հունա-հռոմեական մշակույթի պահպանումն ու նրա փոխանցումն էր եվրոպական միջնադարին: Մա ընդունում են քաղաքակրթության պատմության և մշակույթի տեսության բոլոր մասնագետները, անկախ այն բանից, թե ինչպես են նրանք լուծում մշակույթի և պատմության շարունակականության (continuity) հարցը: Այս հարցի լավագույն շարադրանքը տվել են ռուս միջնադարագետները և մշակութաբանները՝ քննության առնելով քրիստոնեության գուգորդումը հունա-հելլենիստական մշակույթի և հռոմեական պետաիրավական ավանդույթի հետ¹⁹: Թե՛ պատմաբան Բառնետը, թե՛ մշակութաբան Կրյոբերը, թե՛ միջնադարագետ-պատմաբաններ Ուկոլովան, Սյուգլումովը համարում են, որ այդ գուգորդումը Եվրոպայում տեղի ունեցավ ուշացումով, մինչև որ կայունացան էթնիկական-լեզվական գործընթացները «մութ դարերից» հետո: Կրյոբերը նաև նշանակություն է տալիս այն բանին, որ Եվրոպան որոշ ժամանակ կտրված էր անտիկ քաղաքակրթության օրրանից, որը նա անվանում է «օյկումենա»՝ գործածելով հին հույների տերմինը, և որին նա մեծ տեղ է հատկացնում առհասարակ քաղաքակրթությունների պատմության մեջ²⁰:

Հայաստանը այն սակավաթիվ երկրներից էր, որը, գտնվելով անտիկ քաղաքակրթության օրրանի («օյկումենայի») շրջանում, պահպանեց անտիկ մշակույթը և իրականացրեց նրա այն յուրօրինակ սինթեզը քրիստոնեության հետ, որը մոտ հինգ դար անց բնութագրական դարձավ նոր՝ Արևմտյան քաղաքակրթության ձևավորման համար, եվրոպական նոր ազգերի պատմության մեջ: Խոսքը ոչ միայն հունական դասականների, հելլենիստական և վաղ քրիստոնեական հեղինակների գրվածքների հայերեն թարգմանությունների մասին է (որն ինքնին արդեն մեծագույն մշակութային արժեք է, և որը փոխանցվեց եվրոպական նոր կազմավորվող մշակույթին): Հայկական մշակույթը, քաղաքակրթությունների հաջորդափոխության այս ժամանակաշրջանում, կատարեց իր առաքելությունը ու նաև՝ իր կարողականությունները ծավալեց ժամանակի մշակութային ամբողջ տարածության մեջ:

7. Ընդհանուր առմամբ, X-XV դդ. եղան իր իսկ հայկական մշակույթի զարգացման հաջորդ բարձրակետը V-VII դդ. Ոսկեդարից հետո: Եվ այստեղ նույնպես հարկավոր է շեշտել հայկական մշակույթի՝ եվրոպական միջնադարին համահունչ զարգացումը: Հայկական մշակույթի՝ եվրոպական մշակույթին համահունչ զարգացման հետաքրքիր փաստերից է հայոց պատմության և մշակույթի առնչությունը XI-XIV դդ. Եվրոպայի և եվրոպական մշակույթի հետ: Իսկ այս դեպքում թերևս ամենից կարևորն է հայոց պետականության և պետաիրավական մտքի զարգացումը: Հոբսբաումը պարզապես չգիտի հայոց պատմությունը, երբ ասում է, թե հայկական փոքրիշատե կարևոր պետությունը Տիգրան Մեծի թագավորությունն էր, և այն էլ դուրս է գտնվում ժամանակակից հայի առկա հիշողությունից: Իսկ ինչու՞ է Հոբսբաումը կարծում, թե «փոքրիշատե կարևոր պետությունը» պետք է միայն կայսրություն լինի՝ Տիգրան Մեծի թագավորության նման: Հարկավոր է արձանագրել, որ Բագրատունյաց թագավորությունը, Չաքարյանների իշխանապե-

¹⁹ Վերլուծությունը տե՛ս իմ «Национальная культура с точки зрения философии истории» աշխատության մեջ, էջ 30-32:

²⁰ Տե՛ս A.L. Kroeber. *The Nature of Culture*, pp. 382-383, 405.

տությունը, Կիլիկիայի հայկական պետությունը²¹ ժամանակին ոչ միայն եղան այս ամբողջ տարածաշրջանի հզոր, բարգավաճ, բարձր մշակույթով պետությունները, այլև պետաիրավական տեսակետից ներկայացնում էին զարգացման բարձր աստիճան, իհարկե, միջնադարյան չափանիշներով, որով նրանք համեմատելի էին միջնադարյան Եվրոպայում կազմավորվող պետականության տիպարին:

Կիլիկյան Յայաստանը դարձավ այն կանուրը, որով հայ մշակույթը հաղորդակցվում էր եվրոպական մշակույթի հետ: Առնուղ Թոյնբի միջերկրածովյան երկրների այդ ժամանակի մշակույթն անվանում է եվրոպական նոր քաղաքակրթության պատմական ենթամշակույթը, Արևմտյան քաղաքակրթության նախափուլը²²: Եվ Կիլիկիայի հայկական պետության շնորհիվ ամբողջ Յայաստանը ներգրավվեց միջերկրածովյան երկրների այդ յուրօրինակ համախմբության մեջ, լիիրավ կերպով հավասար երկխոսության մեջ մտավ նրանց հետ, որովհետև ծավալել էր իր կարողականությունները ժամանակի մշակութային ամբողջ տարածության մեջ՝ հոգևոր ու մտավոր մշակույթի բոլոր ոլորտներում, մշակույթի վերին քաղաքակրթական շերտի ձևերի մեջ, ընդհուպ մինչև հանրային կյանքի իրավական կարգավորումը և մշակույթի շարունակականությունն ապահովող կրթամշակութային հաստատությունները:

Ձևավորվող նոր՝ Արևմտյան քաղաքակրթության հետ հայ մշակույթի փոխգործողության վկայությունները եղան եվրոպական փիլիսոփայական-աստվածաբանական գրականության նշանավոր երկերի, մասնավորապես Թովմա Աբվինացու աշխատությունների հայերեն թարգմանությունները, կաթոլիկ եկեղեցու միսիոներների հայերենով գրված աշխատությունները, այդ թվում՝ նաև հայոց լեզվի ու պատմության վերաբերյալ: Բոլոր վերապահումներով հանդերձ, դա վկայում է, որ, ինչպես և V-VII դարերում, Յայաստանն ու հայ մշակույթն ընկալվում էին որպես քրիստոնեական համաշխարհի մի մասը: Եվրոպական մշակույթի հետ հայ մշակույթի համահունչ զարգացման այս համատեքստում կարող ենք պնդել նաև հետևյալը: X-XV դարերը եվրոպական մշակույթի պատմության այն ժամանակաշրջանն էին, երբ ձևավորվեց անցումը դեպի *հումանիզմ*՝ զաղափարախոսության մեջ, գրականության և արվեստի մեջ: Բայց անկասկած են հումանիզմի միտումները այդ ժամանակաշրջանի նաև հայ մշակույթի մեջ: Վկան Յովհաննես Երզնկացու քարոզները, Մխիթար Գոշի, Վահրամ Բաբունու, Ներսես Շնորհալու երկասիրությունները, նույն Շնորհալու պոեզիան, նրա շարականները, ինչպես և միջնադարյան թատրոնի ձևավորման միտումը՝ պատարագային դրամայի աշխարհականացումը, գեղարվեստական տարրերի մուտքը եկեղեցական ծիսական ձևերի մեջ և այլն:

Քաղաքական տեսակետից՝ Միջերկրածովյան քրիստոնեական պետությունների շրջանակի մեջ Կիլիկիայի հայկական պետության ներգրավման և ինտեգրացման ճանապարհին արժանահիշատակ իրադարձություն դարձավ Կիլիկյան Հայաստանի թագավորության հռչակումը 1198 թ., որը հիրավի միջազգային հնչեղություն ստացավ ... Լևոն Բ-ի թագադրության հանդեսին եկել էին բոլոր պետությունների բարձրաստիճան ներկայացուցիչները և, իհարկե, պատվիրակներ Մեծ Հայքից. Լևոնի թագադրությունը դիտվում էր որպես առհասարակ հայոց պետականության վերականգնում²³: Թոյնբին ասում է. «Արևմտյան քրիստոնեության հասարակական և եկեղեցական կառուցվածքի մեջ Կիլիկյան Հայաստանի ան-

²¹ Շատ կարևոր է, որ Կիլիկիայի թագավորները հորջորջվում էին Հայոց թագավոր: Եվ հիրավի, միջազգային հարաբերություններում նրանք ներկայացնում էին Մեծ Հայքի շահերը, իսկ Կիլիկիայում համազգային և կարևորագույն պետական ու եկեղեցական հարցերի կարգավորմանը մասնակից էր դառնում Մեծ Հայքի աշխարհիկ և եկեղեցական ավագանին:

²² A.J.Toynbee. *A Study of History*. London-New York-Toronto: Oxford Univ. Press, v. I, 1955, p. 23.

²³ Եվ օձվեց Լևոնը թագավոր Հայոց, ասում է Կիրակոս Գանձակեցին: Տե՛ս նաև Ս. Չամչեանց, Պատմութիւն Հայոց: Հատ. Գ, Վենետիկ, 1786: Վերստպ.՝ Եր., 1984, էջ 165:

դամագրության այս ձևական ճանաչումը խթանեց Լևոնի թագավորության արևմտականացումը»²⁴: Եվրոպական մշակույթի հետ այս փոխազդեցությունների համագգային բնույթի դրսևորումներից մեկը եղավ այն, որ հայոց լեզվի մեջ գոյացավ և մինչև մեզ հասավ մշակութային և հասարակական, պետաիրավական տերմինաբանության մի ամբողջ շերտ: Չնայած այն ժամանակների համար մեծ հեռավորություններին, մենք չենք զարմանում, երբ Կեչառիսի եկեղեցին գոտևորող արձանագրության մեջ հանդիպում ենք «սյուզերեն» բառին:

8. Արևմտյան որոշ քաղաքագետ-պատմաբաններ, թյուր մեկնաբանություն տալով եվրոպական երկրների ու ժողովուրդների պատմության ընդհանրացման և իմաստավորման վրա հիմնված ժամանակակից պատմագիտական և պատմափիլիսոփայական տեսություններին, անտեսում են հայկական մշակույթի և պատմության այս բոլոր իրողությունները: Ռոնալդ Գրիգոր Սյունին, օրինակ, հայ ժողովուրդը, նրա ամբողջ պատմության ընթացքում, դիտում է իբրև առանձին ազգագրական խմբերի մասնատված և ոչ թե իբրև մի միասնական ամբողջություն, որովհետև անտեսում է հայկական մշակույթի քաղաքակրթական շերտի ընդհանրական ձևերի շարունակական զարգացումը ժողովրդի ամբողջ պատմության ընթացքում և դրանց շնորհիվ՝ հայ ժողովրդի ազգային միասնության ապահովումը: Այս հիմունքով Սյունին մերժում է հայ ժողովրդի իրավունքները պատմական Հայաստանի նկատմամբ: Սա ազգայնական մոտեցում է, 1915-ին այն կործանարար եղավ, գտնում է նա²⁵: Մեկ ուրիշ դեպքում, իբր տեսական հիմնավորում տալով Արևելյան Հայաստանի (և դրա հետ միասին՝ Հայաստանի Հանրապետության) տարածքի սահմանափակմանը Առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո, Սյունին գրում է, թե դա պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ հայերը առհասարակ չեն ունեցել մի «ֆիքսված» տարածք, որտեղ հայերի մեծ մասը բնակվել կամ լինել մի հայկական պետություն՝ իր սովորական քաղաքական հաստատություններով²⁶: Այնինչ, ինչպես տեսանք, այս պնդումներն իրականությանը չեն համապատասխանում. հայերի ոչ թե «մեծ մասը», այլ հիմնական զանգվածն ապրել է Հայաստանում, որտեղ ստեղծել է պետություններ և որի մշակութային դիմագիծը եղել է միայն և միշտ հայկական:

Իսկ եթե խոսքը վերաբերում է ուշ միջնադարին, ապա առհասարակ միջնադարյան որևէ մեկ պետությունը չէր կարող լինել և չի եղել ազգային-էթնիկական մեկ կազմով: Սա՝ ի գիտություն պատմաբան Սյունիի: Խոսք կարող է լինել միջնադարին հատուկ ֆեոդալական (ավատատիրական) կառուցվածքի հիերարխիական (սյուզերեն - վասալ) աստիճանակարգությունների մեջ էթնիկական-ազգային միավորների (ասենք՝ իշխանապետությունների) գոյության մասին: Չեմ ուզում մանրամասնել Կիլիկյան Հայաստանի օրինակը, այն, որ նա արտաքին հարաբերություններում ներկայացնում էր Մեծ Հայքի շահերը, ինչպես և ապահովում էր եկեղեցական ու մշակութային կյանքի համագգային մեխանիզմ-

²⁴ A.Toynbee. *Op. cit.*, vol. VIII, p. 369-370.

²⁵ R.G.Suny. *Nation-making, and the End of Empire. A New Perspective on the Events of 1915.* // The Fourth Annual Vardanants Day Armenian Lecture, presented at the Library of Congress, May 1, 1996

²⁶ History of the Armenian People. Vol. II. New York, 1998, p. 120.

ների գործունեությունը: Իսկ ուշ միջնադարին հատուկ ֆեոդալական մասնատված և հիերարխիական աստիճանակարգությունների մեջ Հայաստանում իրենց տեղն ունեին նաև հայկական իշխանապետությունները՝ Սասունում, Ղարաբաղում, Չանգեզուրի լեռնաշխարհում, Լոռիում, Ջեյթունում և այլուր: Դրանցում հանրային կյանքը կարգավորվում էր, որպես կանոն, հայկական օրինակարգված նորմերով՝ ի տարբերություն շրջապատող քյուրքական և քրդական ցեղերի ավանդական-սովորուքային կենցաղավարության: Ամենից ծանոթ օրինակը Ղարաբաղի մելիքություններն են, որոնց ներքին հանրային կյանքի ու նաև արտաքին հարաբերությունների ինքնուրույն լինելը կասկած չի հարուցում: Միայն պատմական դիվանագիտական դոսիեն մեծադիր հատոր է կազմում: Այդպես է նաև հայ-վրացական համատեղ ուժերով ազատագրված, Վրաստանի ֆեոդալական կառուցվածքի մեջ մտած և «Հայկական օրենսդրությամբ» կառավարվող Չաքարյանների վասալական իշխանապետությունը, որը հետագայում՝ 1801 թ., մտավ Ռուսաստանի կայսրության մեջ: Չաքարյան և Օրբելյան իշխանները գիտեին, որ Հայաստանի հողերն են ազատագրում ու պաշտպանում, ռուսական զորքերի սպաները և այստեղ եկող ռուս ճանապարհորդները գիտեին և ասում էին, որ Հայաստան-Արմենիա են եկել (վկայակոչե՞՞նք Պուշկինին): Դա միայն Սյունիքն է ժխտում:

9. Ազգայնականության ժամանակակից արևմտյան քննադատները՝ հասարակագետները, քաղաքագետները, պատմաբանները, փիլիսոփաները, ուշադրությունը դարձնում են *քաղաքական* պատմության վրա, ազգայնականության գաղափարը դիտում են որպես քաղաքական գաղափար և հեշտությամբ կողքկողքի են դնում «ազգայնականությունն» ու «անջատողականությունը» XIX դարում և XX դարի սկզբին: Այս հակապատմական մոտեցմամբ հետին թվով ականա (գուցե և միտումնավոր կերպով) արդարացվում են Օսմանյան կայսրությունը և Թուրքիան՝ որպես իբր թե «ազգայնականությանը» և «անջատողականությանը» դիմակայած երկիր: Մինչդեռ հայ-թուրքական հարաբերությունները պարզապես միայն քաղաքական դիմակայության հարաբերություններ չէին («ազգայնական» անջատվող ժողովրդի և իբր իր «տարածքային ամբողջականությունը» պաշտպանող պետության միջև), դրանք տնտեսական, հասարակական, իրավաքաղաքական, մշակութային, մի խոսքով՝ *քաղաքակրթական* երկու տրամագծորեն հակադիր կողմնորոշումների դիմակայություն էին: Հայերի կողմից որդեգրված ազատության գաղափարը մի մեկուսի քաղաքական գաղափար չէր, այլ մի մասն էր եվրոպական լուսավորական, կրթական, պատմամշակութային, իրավական մի ամբողջ գաղափարախոսության և, միաժամանակ, համապատասխանում էր հայոց պատմության և մշակույթի դարավոր ավանդույթներին և հայ կյանքում ամբողջ XIX դարում և XX-ի սկզբին կատարվող հասարակական-տնտեսական փոփոխություններին, որոնցով այն ավելի ու ավելի էր առանձնանում Օսմանյան կայսրության և Թուրքիայի՝ ասիական բռնապետական այդ երկրի, ընդհանուր նկարագրի մեջ:

Գրելով այս մասին, Մ.Վարանդյանն այնուհետև մեջբերում է Հաքստիաուզենին. «Հաքստիաուզեն, հռչակավոր գիտնական ճանապարհորդը, պնդում էր, թե հայը միակ քրիստոնյա ժողովուրդն է Տաճկաստանի մեջ,

որ ընդունակ է կազմակերպվելու իբրև ճշմարիտ հասարակություն...»²⁷: Չաքստհաուզենը սա գրել է 19-րդ դարի կեսերի մասին²⁸, բայց նույն են վկայել և նույն համոզմունքն են հայտնել մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմը Արևմտյան Չայաստան այցելած դիվանագետները, գիտնականները, ճանապարհորդները²⁹: Իսկ ինչ է նշանակում եվրոպացի գիտնականի բերանում «ժողովուրդ, որը պատրաստ է կազմակերպվելու իբրև ճշմարիտ հասարակություն», եթե ոչ՝ ժողովուրդ, որը պատրաստ է կազմակերպվելու իբրև քաղաքացիական հասարակություն՝ ոչ թե ցեղային, էթնիկական, ոչ թե կրոնական հիմունքներով, այլ՝ իրավական, իրավաքաղաքական, ինչպես Վարանդյանն է ասում՝ ինքնավարության համար հասունացած: Իսկ դրա հիմքում ընկած էր հայ ժողովրդի նկատելի առաջընթացը եվրոպական քաղաքակրթության հիմնական ոլորտներում՝ արդյունաբերություն և առևտուր, կրթություն և գիտություն, գրատպություն և մամուլ, արվեստ և գրականություն՝ ընդհուպ մինչև սեփական Սահմանադրություն, թեկուզև որպես միտում:

Ի՞նչ արժե թեկուզև այն փաստը, որ Ասիայի խորքում հայ ժողովուրդը միակն էր, որ Առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին իր հայրենիքի ամբողջ տարածքում, ինչպես և մյուս հայաբնակ վայրերում ու գաղթօջախներում արդեն իրագործում էր մանուկների ընդհանուր գրաճանաչություն՝ գոնե տարրական, ծխական դպրոցներում, էլ չենք խոսում բազմաթիվ միջնակարգ ու մասնագիտական ուսումնարանների մասին փոքրիշատե նշանակալից բնակավայրերում, կամ՝ գրքերի, դասագրքերի, մանուկի՝ լրագրերի, ամսագրերի՝ վիճակագրական տեսակետից ապշեցուցիչ թվի մասին և այլն: Հարկավոր է ի մի բերել այս ամենը անպայման համեմատական մի համատեքստում, պատմական այդ ժամանակի համար, եվրոպական չափանիշներով և ճանաչել տալ օտարին, որպեսզի ժամանակակից օտար գիտնականը, քաղաքագետն ու դիվանագետը չհամեմատեն դարասկզբի հայոց գոյամարտը երկու ցեղերի անջատողական կռիվների հետ: Եվ հետո. ի՞նչ են ասում «վտանգված մեծամասնության» վարկածի հին ու նոր կողմնակիցները. ի՞նչ է, ասիական խավար միջավայրում հայերը չապրեի՞ն որպես ազգ, չունենայի՞ն դպրոց, գիր ու գրականություն, մամուլ, թատրոն, որպեսզի «չգրգռեի՞ն» շրջապատող խավար զանգվածին և «չվտանգեի՞ն» իրենց: Գու՞ցե պետք է կանխավ իմանային, որ Մեծ եղեռնով, «կարմիր Արևելքի» բոլշևիկյան ցնորական ծրագրով, եվրոպական քաղաքակրթությունը ներկայացնող մեծ տերությունների դիվանագետների խայտառակ չարչիական հաշվարկներով պետք է ամայացվեր ու աշխարհի քարտեզներից ջնջվեր արդեն եվրոպականացող մի ամբողջ տարածաշրջան՝ Հայաստանը...

Ասվածն ավելի ցցուն դարձնելու համար նշենք, որ մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմը թուրքերի համար եվրոպական վերափոխումները մնում էին մի արտաքին բան. միայն մի մտավորական վերնախավ ձգտում էր Թուրքիայի ամբողջ հասարակական կյանքի եվրոպականացման, բայց թուրք հասարակությունն այն ժամանակ պատրաստ չէր դրան և մնում էր անհաղորդ: Ուրեմն, հայ-թուրքական հարաբերություններում ծագող հակամարտությունն ավելի խորն էր. Օսմանյան կայսրությունը և ապա Թուրքիան կանգնած էին երկրնորանքի առջև՝ մնալ անգրագետ, խավար մի երկիր, հանդուրժել զանազան ցեղապետերի

²⁷ Մ. Վարանդյան, Հայրենիքի գաղափարը, Պեյրուք, 1985, էջ 90-95 (գրված է 1904 թ.):

²⁸ Տե՛ս Ա. Haxthausen. *Transcaucasia*. L., 1854. Ռուս. թարգմ. *А.Гакстгаузен. Закавказский край*. СПб., 1857.

²⁹ Հաքստհաուզենի ուղեգրությունների յուրովի շարունակությունը կարծես լինի Հ. Լինչի «Հայաստան» աշխատությունը:

անիշխանությունն ու կամայականությունը գավառներում, ունենալ հետամնաց տնտեսություն և ռազմականացված ու բյուրոկրատացած վերնախավ, որը պետք է շարունակել ապրել հպատակ ժողովուրդների կեղեքման ու կողոպուտի հաշվին, ապրել վաչկատուն ժամանակներից ժառանգած կենցաղով ու հարաբերություններով, կամ էլ կատարել արմատական բարենորոգումներ եվրոպական չափանիշներով: Այս իդեալին էր, որ հավատաց հայ հասարակությունը: Այստեղից, վերջապես, ևս մի վճռորոշ հանգամանք. արևմտահայության համար, իսկն ասած, առաջնայինը «անջատողականությունը» չէր, այլ՝ պայքարը ազգային, կրոնական, սոցիալական ճնշումների, անարդարությունների դեմ, երկրի ազատականացումը, ուստի և նա մեծագույն ջանքեր գործադրեց իր իսկ թուրքական հասարակության բարենորոգման համար. դրա վկայությունները շատ են, բայց ես կրեմն բոլորովին անկանխակալ օտար հեղինակության ասածները.

«Թուրքիո ժողովուրդներեն և ոչ մեկը, որչափ հայը, այնչափ ուրախությամբ չողջունեց ազատական կամավարությունը, զոր երիտասարդ-թուրք կուսակցությունը հռչակեց»: Չայերը... «ամենևին մասնավորությանց (սեպարատիզմի, անջատողականության) գաղափարներ չունին և երբեք կամք չունին համերաշխության գործին արգելքներ հարուցանել»: «Կատարյալ աշխարհականացման... ատեն միայն պիտի իյնան բաժանման միջնորդները, որոնք այժմ իրարու դիմաց գտնվող ազգությունները իրարմե կզատեն... Միայն այդ կերպով կրնան զանազան ազգությունները իրարու հետ միանալ, և հաստատուն միավորություն մը կազմել, որ կրնա ամենուն հասարակ (common - ընդհանուր) եղող հայրենիքը մեծության և բարօրության հասցնել»³⁰:

Նույն բանն ասում է և մանրամասն փաստարկում է Առնոլդ Թոյնբի հայկական հարցին մվիրված իր մեկ ուրիշ աշխատության մեջ: Ինչպես որ «Armenian Atrocities»-ում, Թոյնբին այստեղ ևս ուղղակիորեն հերքում է այն փաստարկը, թե իբր հայերի ազգայնական նկրտումներն էին, որ հանգեցրին 1915-ի ողբերգությանը, և ցույց է տալիս արևմտահայության քաղաքակրթական առաքելությունը Օսմանյան Թուրքիայում: «Արդյո՞ք հայության տասնիններորդ դարի զարթոնքը անխուսափելի սպառնալիք էր Օսմանյան պետության ինքնիշխանությանը և միասնականությանը: Եվ արդյո՞ք այն աղետաբեր պառակտումը, որ տեղի ունեցավ հայերի և թուրքերի միջև, պարզապես մոլորյալ հայերի համառ նկրտումների արդյունքն էր, - հարց է տալիս Թոյնբին և պատասխանում. - Այդպես պնդում են թուրքերը, բայց նրանց փաստարկը հօդս է ցնդում, որովհետև ճշմարտությունը հայերի կողմն է»³¹: Թոյնբիի փաստարկն այն է, որ հայերը, որոնք հոծ զանգվածներով բնակվում էին ոչ միայն բուն Արևմտյան Չայաստանում («Վանի նահանգում», ասում է Թոյնբին), այլ և կայսրության մյուս մասերում, - այդ ամբողջ երկրի լիիրավ ժառանգորդներն էին թուրքերին համահավասար, որոնց պատկանում էր քաղաքական իշխանությունը: «...Իրենց տաղանդի և խառնվածքի շնորհիվ հայերն իրենց ձեռքն էին վերցրել Թուրքիայի արդյունաբերության, առևտրի, ֆինանսների և մտավոր կարողություններ պահանջող աշխատանքների մեծ մասը...»³²: «Թե պատերազմի և թե խաղաղության ժամանակ, թե բանակում և թե խորհրդարանում հայերը ջանքեր էին գործադրում իրենց ընդհանուր հայրենիքը (the Ottoman Commonwealth - «Ազգերի Օսմանյան համագործակցությունը», ասում է Թոյնբին Ազգերի Բրիտանական համագործակցության մանողությամբ) փրկելու համար: ...Այս փաստի հետ դժվար է համատեղել թուրքերի այն

³⁰ Բերտրան Բարեյի առաջաբանը՝ գրված Մ.Օրմանյանի «Նայոց եկեղեցին» գրքի համար: Տե՛ս *Ստղափա արք. Օրմանյան*, Նայոց եկեղեցին, Կ. Պոլիս, 1911: Նմանահանություն՝ Եր., 1993, էջ 16-17:

³¹ A.J.Toynbee. The Armenian people and the Ottoman government // *An Anthology of Historical Writings on the Armenian Massacres of 1915*. Beirut, Lebanon: Hamaskain Press, [1985], p. 21.

³² *Նույն տեղում*, էջ 22:

պնդումը, թե 1914-ին հայերը հանկարծ փոխեցին իրենց քաղաքականությունը և սկսեցին դավեր նյութել Օսմանյան կայսրությունը կործանելու համար»³³:

Հայտնի է, որ երիտթուրքերը, սկզբում թաքուն ու դավադրաբար, իսկ հետո բացեիբաց, վերադարձան ավանդական թուրք ազգայնականությանը՝ նրա ամբողջ զազանային էությանը: Նրանք, իսկ հետո նաև Մուստաֆա Քեմալը, ամեն ինչ արեցին, որպեսզի ցեղասպանությամբ, խտրականությամբ ու զտումներով ստեղծեն էթնիկապես միատարր Թուրքիա: Ազատական Թուրքիայի իդեալը եղել էր ու մնաց սին պատրանք: Թուրքիայի դիվանագետները և պաշտոնյաները հիմա էլ եվրոպական դիվանագետների շրջանում զովաբանում են քեմալականությունը՝ անթաքույց կերպով մատնացույց անելով ազգային զտման իրողությունը որպես նրա արժանիք³⁴: 2008 թ. նոյեմբերին, Մ.Քեմալի մահվան տարեդարձի առիթով, Բրյուսելում Թուրքիայի դեսպանության կազմակերպած հանդիսավոր ընդունելության ժամանակ պաշտպանության նախարար Վեջդի Գյոնուլը ասաց. «Մի՞թե գոյություն կունենար այսօրվա ազգային թուրքական պետությունը, եթե հույները մնային Էգեյան ծովին հարակից տարածքներում, իսկ հայերը շարունակեին ապրել Թուրքիայի տարածքների մի մասում: Չգիտեմ, ինչ բառեր կարելի է գործածել բնակչության այս փոփոխության կարևորությունը բացատրելու համար (չի ուզում ասել՝ «ցեղասպանություն», «բռնագաղթ»․ – Հ.Գ.), բայց եթե վերցնենք այն ժամանակվա ազգաբնակչության հարաբերակցությունը, ապա դա ակնհայտ կլինի»: Դե, իհարկե. Թուրքիայի Հանրապետության տարածքում այն ժամանակ բնակվում էր յոթ միլիոն մարդ, և ստացվում է, որ հայերը կազմում էին բնակչության գրեթե կեսը: Կոտորեցին, բռնագաղթեցին, և հարցը փակվե՞ց...

10. Արևմտյան դիվանագետները և նրանց սատարող քաղաքական պատմաբանները հարցը փոխադրում են պատմության՝ պատմական անցյալի բնագավառը, որպեսզի հնարավոր դառնա պատմական Հայաստանը, նրա պատմությունը, հայկական պետական կազմավորումները, հայ մշակույթի հուշարձանները ներկայացնելու նույն կերպ, ինչպես որ ներկայացվում են թուրքերին, Թուրքիայի պատմությանը և թուրքական մշակույթին նախորդած այլ ժողովուրդների պատմությունը, պետական կազմավորումները, մշակույթի հուշարձանները, որոնց կրողները անցած դարերի ընթացքում լքել են պատմության ասպարեզը (հաթեր, խեթեր, լիդիացիներ, փոյունցիացիներ, կապադովկիացիներ և ուր.), և ըստ այդմ՝ ինչպես որ ներկայացվում են խեթական պետությունը, հելլենիստական պետությունները, հռոմեական պրովինցիաները, Բյուզանդական կայսրությունը: Իսկ ինչու՞ թուրք պատմաբանը և նրա համակիր արևմտյան պատմաբանը, պետք է բացառություն անի Ուրարտուի (Վանի թագավորության), Տիգրան Մեծի կայսրության, Արշակունյաց, Արժրունյաց, Բագրատունյաց թագավորությունների, Չաքարյանների իշխանապետության, Կիլիկյան Հայաստանի, Արցախի մեղիքու-

³³ *Ibid.*, p. 31-32.

³⁴ Եվ ինչու՞ չանեն, եթե Է.Գելլների նման հեղինակությունը հենց դրա համար «արդարացնում» է քեմալականությունը, որն «ավանդաբար հավատարիմ է արևմտականացմանը», «թուրքական էքսպերիմենտը» տեսական հետաքրքրություն է ներկայացնում, ասում է նա՝ առանց նույնիսկ մտաբերելու Հայոց եղենը (E.Gellner. *Encounters with Nationalism*. Oxford, UK և Cambridge, USA: Blackwell Publ., 1994, p. 81-91).

թյունների համար, վերջապես՝ Հայաստանի առաջին հանրապետության համար, որի տարածքն ընդգրկում էր Նախիջևանը, Արցախը, Սուրմալուն ու Կարսը, և այլն:

Բայց Հայաստանը այսօր էլ մնում է իբրև իրողություն՝ պատմամշակութային մի ամբողջություն, հայ մշակույթի՝ ճարտարապետության, արվեստի, քաղաքաշինության հուշարձաններով, հայոց հին, միջնադարյան, նոր ու նորագույն պատմության անցքերի, դեմքերի ու նրանց գործերի հետ կապված, հայ հոգևոր մշակույթի մեջ անդրադարձ արտացոլում գտած պատմական վայրերով: Այնպես որ բացառության մասին չէ խոսքը, այլ այն մասին, որ հայ ժողովուրդը, որպես ազգ ձևավորվելով հնագույն պետական կազմավորումների շրջանակներում, անընդմեջ շարունակել է իր պատմական ընթացքը քաղաքակրթությունների հաջորդափոխության ժամանակաշրջաններում, *իր պատմական հայրենիքում*՝ ընդհուպ մինչև XX դարի սկիզբը՝ մինչև ցեղասպանություն՝ կոտորած և բռնագաղթ:

Եվ հիմա էլ կա. դա աշխարհասփյուռ հայությունն է: Եվ հիմա էլ կա Հայկական հարցը, որովհետև ցեղասպանությունը, ըստ միջազգային իրավունքի նորմերի, վաղեմության ժամկետ չունի: Եվրոպական ժողովուրդները, հանձին Եվրոպական պարլամենտի, արդեն ճանաչել են դա: 1987 թ. հունիսի 18-ի բանաձևը ցեղասպանության ճանաչումը չէ սոսկ, այլ ավելին է՝ այն պահանջում է Հայկական հարցի քաղաքական լուծում (Resolution sur une solution politique de la question armennienne) և վերաբերում է հայկական Սփյուռքին՝ «Օսմանյան կայսրության մեջ ցեղասպանությունից փրկված և Հայաստանից բռնագաղթված հայությանը» (սա Հայկական հարցի սովորական, ընդունված ձևակերպումն է արևմտյան տեղեկատուներում):

Հուսանք, որ եվրոպական երկրների ղեկավարներն ու դիվանագետները, բարոյական պարտքի գիտակցությամբ, քաղաքական խիզախություն կունենան՝ չորժելու եվրոպական հանրության արդեն ընդունած օրինական փաստաթղթի պահանջները: Միլիոնավոր աշխարհասփյուռ հայերի աչքերը նրանց են նայում:

Summary

Armenia and Europe: The history of Armenia and the Armenian culture in perspective of contemporary historical and political theories

Hamlet A. Gevorkian

The contemporary theoretical conceptions of history, politics and culture are based on the analysis and interpretation of the history of Western Europe. When applied to the Armenian history and culture, they must be specified and re-interpreted. In this paper the place and the role of Armenia and Armenian culture are considered in the historical context. The concepts *synchronous* and *diachronous* wholeness of culture are introduced and the *continuity* of the his-

tory of Armenia and of the Armenian culture is affirmed. The Armenian culture has expanded its potentialities in the whole cultural space in every historical epoch, and proved to be able to enter into dialogue with other cultures, to adopt and preserve historical monuments of material, social and intellectual culture. It is obvious the impact of the European culture and social life on Armenia, the progress of the country in Europeanization, interrupted and suppressed by Genocide - massacres and deportation - of the Armenian population. Since there is not any negative prescription for the crimes against humanities, the European countries are expected to realize the Resolution of the European community Parliament (1987) on “Political solution of the Armenian question” (not mere acknowledgement of the fact of the Genocide).