

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ  
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ  
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES  
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ  
YEREVAN STATE UNIVERSITY

ՀԵՐԱՅԻ ՏՈՒՐՅԱԿ ԱՐԴԻ ՎԻՃԱԿԸ  
ԵՎ ՉԱՐԳԼՕՄԱԿ ՀԵՌԱԿԱՐՄԵՐԸ  
ARMENIAN STUDIES TODAY  
AND DEVELOPMENT  
PERSPECTIVES

Միջազգային համաժողով  
Երևան, 15-20 սեպտեմբերի, 2003 թ.  
International Congress  
Yerevan, September 15-20, 2003



Ձեկուցումների ժողովածու  
Collection of papers



**ԱԶԳԱՅԻՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԵՎ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ  
ԲԱՆԱՎԻՃԱՅԻՆ ՀԱՐՑԵՐ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ  
ՊԱՏՄԱՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԵՎ  
ՔԱՂԱՔԱԳԻՏԱԿԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԼՈՒՅՍԻ ՏԱԿ**

*Համլետ Գևորգյան  
Հայաստան*

1. Ժամանակակից պատմագիտական, պատմափիլիսոփայական և մշակութաբանական տեսությունները ձևավորվել են եվրոպական երկրների պատմության փորձի ընդհանրացման ու իմաստավորման հիման վրա, ուստի և ունեն առանձնահատկություններ, որոնց կիրառումը հայոց պատմության և հայ մշակույթի պատմության նկատմամբ առաջ է բերում մի շարք բանավիճային խնդիրներ: Այդ տեսություններում ազգերի և ազգային մշակույթների կազմավորումը կապվում է եվրոպայում ազգային պետությունների կազմավորման ու զարգացման հետ և իրավացիորեն վիճարկվում են XVIII-XX դարերում կայսրությունների փլուզման ընթացքում պատմական ասպարեզ մուտք գործած ժողովուրդների ազգային մշակութային ժառանգության հավակնությունները: Բայց նույն տեսանկյունից քննադատվում են նաև հայոց պատմության և հայ մշակույթի պատմության շարադրանքները և հայ «ազգայնական գաղափարախոսությունը» (Թոմսբի, Հոբսբաում, Ավդոյան, Սյունի և այլք): Իհարկե, բնական է, որ հայոց պատմությունը և հայ մշակույթի պատմությունը պետք է ներկայացվեն ժամանակակից (արևմտյան) պատմագիտական, պատմափիլիսոփայական և մշակութաբանական տեսությունների համատեքստում՝ հաշվի առնելով դրանց հիմքում ընկած ըմբռնումներն ու հասկացությամբ համակարգը, այլապես դրանք ընկալելի և ընդունելի չեն լինի: Միաժամանակ, պատմության որպես գիտության, առանձնահատկությունն այն է, որ նա գործ ունի եզակի, անհատական, միանգամյա երևույթների հետ, որոնք պահանջում են կոնկրետ-պատմական մոտեցում: Ուրեմն, այդ բանավիճային խնդիրներում հարկ կա կոնկրետ-պատմական մոտեցմամբ քննության առնել մի քանի ընդհանուր տեսական հարցադրումներ և հասկացություններ: Դրանցից են՝ էթնիկական մշակույթ, ազգագրական մշակույթ, ազգային մշակույթ հասկացությունների ճշգրտումը՝ նաև՝ պատմական կտրվածքով. ազգային մշակույթի պատմական շարունակականություն, մշակույթի սինխրոնիկ և դիսխրոնիկ ամբողջականություն հասկացությունների սահմանումը. մշակույթի ժառանգորդման հարցի պարզաբանումը, պատմական վերակազմության մեթոդի կիրառության պայմանների հստակեցումը և այլն: Դա հնարավորություն կտա հայոց պատմությունը և հայ մշակույթի պատմությունը ներկայացնելու ժամանակակից պատմագիտական, պատմափիլիսոփայական և մշակութաբանական տեսությունների լույսի տակ և հերքելու դրանց թյուր մեկնաբանությունները հատկապես քաղաքագիտության մեջ: Այս խնդիրներն արծարծվում են իմ

նախորդ հրապարակումներում, իսկ այստեղ ավելի մանրամասն կանդորադառնամ դրանցից միայն մի քանիսին: Դրանք են, մասնավորապես, հայոց պատմության և հայ ազգային մշակույթի պատմության շարունակականությունը քաղաքակրթությունների հաջորդափոխության պատմական ժամանակաշրջաններում. հայ նոր, եվրոպականին համահունչ, մշակույթի դիսխրոնիկ ամբողջականությունը հայ հին և միջնադարյան մշակույթի հետ: Այս ընդհանուր տեսական, թվում է թե վերացական, պատմափիլիսոփայական և մշակութաբանական հարցադրումները, ինչպես պարզվում է, գործնական հնչեղություն են ստանում, քանի որ դրանց թյուր մեկնաբանություններն ընկած են քաղաքագիտական այն տեսությունների հիմքում, որոնք վիճարկում են մշակույթի կրող ժողովրդի՝ իր պատմական հայրենիքում ապրելու իրավունքը:

2. Եվրոպական քաղաքակրթության պատմաբանի համար խիստ բնական է թերահավատությունը այն բանի նկատմամբ, որ քաղաքակրթությունների հաջորդափոխության ժամանակաշրջաններում կարող է լինել *միևնույն* մշակույթի *անընդմեջ շարունակական* զարգացում: Անտիկ մշակույթը, հելլենիստական մշակույթը, վաղ-քրիստոնեական մշակույթը, եվրոպական միջնադարի մշակույթը և արևմտաեվրոպական նոր մշակույթը, իհարկե, կապված են ժառանգորդման կապերով, բայց դրանք *տարբեր տիպի* մշակույթներ են, և տարբեր են նաև այդ մշակույթների *կրողները*: Այս մոտեցումն անզիջող է հենց եվրոպական ժողովուրդների ու նրանց մշակույթների պատմության հարցում. ըստ այդմ «Ֆրանսիայի պատմությունը Գալլիայի պատմության շարունակությունը չէ, դրանց մշակույթների կրողները ևս տարբեր են»: Նույն կաղապարը գործում է, երբ խոսքը վերաբերում է Հունաստանին և հունական մշակույթին: Ենթադրվում է, որ հին հունական և բյուզանդական մշակույթները հունական մշակույթի պատմության դրվագները չեն, ինչպես որ XIX դ. սկզբին անկախացած Հունաստանի քաղաքական պատմությունը Հին Հունաստանի և Բյուզանդիայի պատմության շարունակությունը չէ: Բայց նույն է մոտեցումը Հայաստանի և հայ մշակույթի պարագայում: Չկա «հին ժողովուրդ» գաղափարը, ոչ բռլորն են դիմում XIX դ. վերջի – XX դ. սկզբի քննական պատմության դասականներին՝ Լավիսի և Ռամբոյի նման հեղինակություններին: Այս հարցում անառարկելի հեղինակություն է համարվում անգլիացի պատմաբան-քաղաքագետ Էրիկ Հոբսբաումը, որի «Ազգերը և ազգայնականությունը 1780-ից հետո» գիրքը 1990 թվականից սկսած արդեն առաջին *երեք* տարում հրատարակվել է *վեց* անգամ: Նույն գաղափարների շուրջը համախմբված են շատ ուրիշ պատմաբան-քաղաքագետներ, որոնցից հատկապես հիշատակելի են Էռնեստ Գելները, Էնտոնի Սմիթը, Բենեդիկտ Անդերսոնը<sup>1</sup>:

Մեծ տարածում, թերևս բացառիկ ազդեցություն ունեցող այս տեսության համաձայն, XVIII դարից սկսած կայսրությունների կործանմանը զուգընթաց պետականություն նվաճած երկրների, ինչպես և պատմական ասպարեզ նոր մուտք գործող ժողովուրդների մշակութային վերելքը, եվրոպականին համահունչ ազգային մշակույթների ձևավորումը *որակապես նոր երևույթ* են՝ պայմանավորված բացառապես եվրոպական լուսավորականության տարածմամբ և ազգային-ազատագրական գաղափարախոսությամբ: Այս տեսությունը տվյալ դեպքում հավասարության նշան է դնում, մի կողմից՝ հույն, հայ և ուրիշ հին ժողովուրդների և, մյուս կողմից՝ այն ժողովուրդների միջև, որոնք պատմական ասպարեզում երևացին XIX - XX դարերում՝ նախկինում չունենալով ազգային ինքնության գիտակցություն, *ազգային* մշակույթ, այն է՝ էթնիկական-ազգագրական մշակույթի *բազմազանության* վրա բարձրացող՝ մշակույթի վերին՝ քաղաքակրթական շերտի արդեն *ընդհանրական* ձևերը: Բնական է, որ մերժվում են նաև հին ժողովուրդների հավակնությունները պատմական հայրենիքի՝ որպես նրանց ազգային մշակույթի օրրանի նկատմամբ:

Մշակույթի վերին՝ քաղաքակրթական շերտի ընդհանրական ձևերի առկայությունն է, որ ժողովրդին դարձնում է ազգ, բնութագրում է ազգը որպես միասնական հանրություն և նրա մշակույթը՝ որպես ազգային մշակույթ: Հայ ժողովուրդը, որպես ազգ ձևավորվելով հնագույն պետական կազմավորումների շրջանակներում, իր պատմության ընթացքում շարունակաբար ունեցել է և ծավալել է իր մշակույթի վերին՝ քաղաքակրթական շերտի ընդհանրական ձևերը՝ գրական լեզու և գրականություն, փիլիսոփայություն և գիտություն, արվեստ և ճարտարապետություն, հանրային կյանքի իրավական կազմակերպում և հասարակական հաստատություններ (որոնցից մեկը եկեղեցին է), ազգային մշակույթի շարունակականությունն ապահովող գիտակրթական համակարգ: Դրանք են, որ ապահովել են հայ ժողովրդի ազգային միասնությունը՝ նաև օտար տիրապետության ժամանակներում: Մինչդեռ արևմտյան որոշ քաղաքագետ-տեսաբաններ, այդ թվում և հայագի մտավորականներ, թյուր մեկնաբանություն տալով եվրոպական երկրների ու ժողովուրդների պատմության ընդհանրացման և իմաստավորման վրա հիմնված ժամանակակից պատմագիտական և պատմափիլիսոփայական տեսություններ, անտեսում են հայոց պատմության և հայ ազգային մշակույթի պատմության իրողությունները: Ռոմալո 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 հայ ազգային մշակույթի, նրա քաղաքակրթական շերտի ընդհանրական ձևերի շարունակական զարգացումը ժողովրդի պատմության ամբողջ ընթացքում և դրանք շնորհիվ՝ հայ ժողովրդի ազգային միասնության ապահովումը: Այս հիմունքով Սյունին մերժում է հայ ժողովրդի պատմականորեն, շարունակաբար որպես ազգ ներկայանալու հավակնությունները, ուրեմն՝ պատմական Հայաստանի նկատմամբ նրա իրավունքները: Սա ազգայնական մոտեցում է, 1915-ին այն կործանարար եղավ, գտնում է նա<sup>2</sup>:

Այնպես որ հայ հին և միջնադարյան մշակույթի հուշարձանների բացառիկ արժեքի ճանաչումը ժամանակակից արևմտյան պատմագրության և մշակույթի պատմության մեջ, այդ հուշարձանների վերաբերյալ հայագիտական հետազոտությունների սատարումը դեռևս չեն նշանակում (պատմագիտական և քաղաքագիտական տեսության մակարդակում) միանշանակ համաձայնություն այդ մշակույթի կրող ժողովրդի ինքնության հարցում, մշակութային այդ հուշարձանների նկատմամբ նրա ժառանգորդման իրավունքների ճանաչում: Առավել ևս, որ՝ ընդունված կարգի համաձայն, պատմական հուշարձանները և դրանք կրող ժողովրդի պատմությունը ճանաչվում են ըստ այն տարածքի, որտեղ դրանք գտնվել են, և ըստ այն երկրների, որոնց կազմում այդ տարածքը ներկայումս հայտնվել է: Թուրքիայի պարագայում դա շահեկան մոտեցում է: Հնարավոր է դառնում պատմական Հայաստանը, նրա պատմությունը, հայկական պետական կազմավորումները, հայկական 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, յուդիացիներ, փոյուգիացիներ, կապադովկիացիներ և ուր.): Այս կերպ թուրք պատմաբանը և նրա համակիր արևմտյան պատմաբանը ջանում են փաստարկներ գտնել՝ ժխտելու համար հայոց պատմության և հայ մշակույթի շարունակական զարգացումը պատմական Հայաստանի տարածքում՝ ընդհուպ մինչև 20-րդ դարի սկիզբը՝ մինչև այդ մշակույթի կրող ժողովրդի ցեղասպանությունն ու բռնագաղթը:

Ակնհայտ է, թե արևմտյան պատմագիտական տեսությունների այսպիսի մեկնաբանությունների դեմ ինչպիսի գործը փաստարկ կարող է լինել քաղաքակրթություն-

ների հաջորդափոխության ժամանակաշրջաններում հայոց պատմության և հայ ազգային մշակույթի շարունակական զարգացման հարցի լուսաբանումը, ինչպես և հին հունական, հելլենիստական, հռոմեական, բյուզանդական մեծ մշակույթների կողքին հայ մշակույթի նույնպիսի ընդհանուր քաղաքակրթական նշանակության վերահանումը:

3. Արևմտյան քաղաքակրթության պատմության նշանակալից դրվագներից մեկը անտիկ դասական՝ հունա-հելլենիստական և հռոմեական մշակույթի պահպանումն ու նրա փոխանցումն է եվրոպական միջնադարին: Դեռևս Ջ. Վիկոն նկատել էր, որ պատմաբանի աչքով ակնբախ զուգահեռ կա, մի կողմից՝ բարբարոսությունից դեպի հունա-հռոմեական քաղաքակրթություն տեղի ունեցած անցման և, մյուս կողմից՝ «մութ դարերի» ընթացքում եվրոպա ներխուժած բարբարոսների ցեղային հասարակությունից դեպի քաղաքացիական հասարակություն, դեպի եվրոպական նոր քաղաքակրթություն կատարված անցման միջև: XIX-XX դդ. քաղաքակրթության պատմաբանները նույնպես նկատում են պատմական այդ զուգահեռը և այստեղ է, որ շեշտում են հունա-հռոմեական մշակույթի պահպանման հատուկ կարևորությունը: Միջնադարի պատմությունը, նշում է, օրինակ, Բառնեսը, խիստ ասած, անտիկ պատմության շարունակությունը չէ, այլ Հռոմին փոխարինած ուրիշ, նոր ժողովուրդների պատմությունը: Սակայն այդ նոր ժողովուրդները քաղաքակրթվեցին նաև այն բանի շնորհիվ, որ նորից բարբարոսությունից դեպի քաղաքակրթություն անցնելու ճանապարհի մի պահից սկսած՝ Վերածննդի և Հումանիզմի ժամանակներում, վերստացան, վերագտան անտիկ ժառանգությունը<sup>3</sup>: Այստեղ բացառիկ դեր խաղաց Բյուզանդական կայսրությունը, որն արդեն իրականացրել էր «հելլենական կրթության և գիտելիքների (learning), քրիստոնեական կրոնի և արևելյան բարոյականության համադրումը»<sup>4</sup>: Արևմտյան քաղաքակրթությանը Բյուզանդական կայսրության մատուցած մյուս ծառայությունն այն էր, որ մինչև 1453 թ. պատվար լինելով թուրքական նվաճումների ճանապարհին՝ Բյուզանդիան նպաստեց Արևմտյան քաղաքակրթության նախընթաց բնականոն զարգացմանը, պաշտպանեց այն: Իսկ հետո, երբ Արևելահռոմեական կայսրության ժողովուրդները կուլ գնացին թուրքական տիրապետությանը, «շատ մտավորականներ արդեն փախել էին Իտալիա՝ իրենց հետ տանելով գիտելիքի և գրականության մեծ պաշար Արևելահռոմեական կայսրությունից, որը հունական մշակույթի գլխավոր կենտրոնն էր եղել միջին դարերի ընթացքում... Ուրեմն, ամենալայն իմաստով, իր հաստատությունների և մշակույթի առումով, Արևելյան կայսրությունը, ինչպես և Արևմտյանը, իրականում երբեք չկործանվեց»<sup>5</sup>:

Այս առիթով տեղին է հիշեցնել այն բացառիկ դերը, որ կատարել են հայերը Բյուզանդական կայսրության կյանքում՝ թե՛ հին հունական և վաղ-քրիստոնեական մշակույթը պահպանելու և եվրոպական միջնադարին այն փոխանցելու և թե՛ քաղաքակրթության այդ օջախը զենքի ու ժով պաշտպանելու գործում: Պատմական այս փաստին հատկապես անդրադարձել է Նիկողայոս Ադոնցը՝ նշելով. «Ամսահաման են այն ծառայությունները, զոր հայերը մատուցած են պետության՝ իմաստասիրությանը, որը մարգերուն մեջ...»<sup>6</sup>, ըստ որում Ադոնցը վկայակոչում է ավանավոր պատմաբան Ալֆրեդ Ռամբոյին: Բյուզանդագետ պատմաբաններում է ականավոր պատմաբան, անդրադարձել են Բյուզանդական կայսրության կյանքում հայերի կատարած բացառիկ դերին: Սակայն այն բանից հետո, երբ աշխարհի քարտեզներում ջնջվեց Հայաստան /Արևմտյան/ անունը, ընդհանուր պատմության և քաղաքակրթության պատմության շարադրանքներում, ցավոք, հետզհետե մոռացության է տրվում XIX դ. պատմագրության դասականներից եկող ավանդույթը: Վկան՝ քաղաքակրթության պատմության հայտնի շարադրանքները:

4. Իր ամենից էական, հիմնարար առանձնահատկությամբ, այն է՝ հոգևոր ու մտա-

վոր մշակույթի տեսակետից, արևմտյան քաղաքակրթությունը հունական մշակույթի ժառանգորդը եղավ: Նա ժառանգեց և Վերածննդից հետո զարգացրեց հունական արվեստի դասական դարձած տիպարները՝ բանաստեղծության, թատերագրության և թատրոնի, քանդակագործության և ճարտարապետության մեջ, իսկ մտավոր մշակույթի մեջ նա ժառանգեց ռացիոնալության հունական ավանդույթը, որի շնորհիվ փիլիսոփայությունը գիտության հետ միասին կազմեց բանական տրամաբանական ճանաչողության բնագավառը, որ հնարավորություն տվեց դուրս գալու կրոնափիլիսոփայության շրջանակներից:

Յենց այս վերջին հանգամանքի կապակցությամբ կարևորվում է այն հատուկ դերը, որ կատարեցին հունա-հռոմեական քաղաքակրթության ծայրամասերում գտնվող երկրները անտիկ և վաղ-քրիստոնեական մշակույթը պահպանելու և ապա Արևմտյան Եվրոպային փոխանցելու գործում: «Հռոմեական Գալլիայի, Բրիտանիայի և Իռլանդիայի մշակույթը մ.թ. 300-600-ական թթ. շատ ավելի բարձր էր, քան գերման ժողովուրդներինը, - ասում է Բառնեսը և ավելացնում.- Իռլանդիան, որը մյուս երկրների համեմատ ավելի քիչ էր տուժել ներխուժումներից և պարբերական պատերազմներից, պահպանեց հին հեթանոսական գիտելիքները ավելի երկար, քան հյուսիսարևմտյան Եվրոպայի մյուս շրջանները»<sup>7</sup>: Արևմտյան պատմագրության մեջ ընդունված այս փաստը<sup>8</sup> Բ.Ռասելը մասնավորեցնում է փիլիսոփայության պատմության համար՝ նկատի ունենալով Յոհան Սկոտ Էրիուզենայի դերը արևմտաեվրոպական փիլիսոփայության սկզբնավորման մեջ: IX դարում, երբ ժողովուրդների մեծ գաղթը մոտենում էր ավարտին, «Արևմուտքի մեծ մասում հունական գիտելիքները մոռացված էին, իսկ Իռլանդիայում դրանք պահպանվել էին... Ուստի զարմանալի չէ, որ այդ ժամանակների ուսյալ մարդկանցից մեծագույնը հենց Իռլանդիայից էր: IX դ. փիլիսոփա Յոհան Սկոտ Էրիուզենան նորպլատոնական էր, սովորել էր հունարեն, իր հայացքներով հարում էր պելագոսականությանը, իսկ աստվածաբանության մեջ պանթեիստ էր»<sup>9</sup>: Հիշենք հունական կրթության ու փիլիսոփայության ավանդույթի պահպանման այսպիսի շեշտադրումը Ռասելի կողմից: Դա մեզ պետք կգա ստորև՝ հայ հին և միջնադարյան փիլիսոփայության մասին խոսելիս:

5. Հայաստանը եղավ այն երկրներից մեկը, որը պահպանեց հունա-հելլենիստական և վաղ-քրիստոնեական մշակույթը և կարևոր դեր ունեցավ միջնադարյան Եվրոպային (ինչպես նաև արաբներին) այն փոխանցելու գործում: Խոսքը ոչ միայն հունական դասականների, հելլենիստական և վաղ-քրիստոնեական հեղինակների գրվածքների հայերեն թարգմանությունների մասին է: Քաղաքակրթությունների հաջորդափոխության ժամանակաշրջանում՝ մ.թ. առաջին հազարամյակում, հայ ազգային մշակույթն իր կարողականությունները ծավալեց ժամանակի մշակութային ամբողջ տարածության մեջ, ազգային մշակույթի վերին՝ քաղաքակրթական շերտի ձևերի մեջ՝ մատենագրություն և մանրանկարչություն, փիլիսոփայություն և աստվածաբանություն, քերականություն և տրամաբանություն, պատմագրություն և վարքագրություն, բնաբանություն և մաթեմատիկա, տիեզերագիտություն և տոմար, շինարարական արվեստ և ճարտարապետություն, ինչպես և հանրային կյանքի կազմակերպման իրավական օրինակարգում և ազգային մշակույթի շարունակությունն ապահովող գիտակրթական կենտրոններ: Հայաստանում իրականացվեց նաև հունական կրթության և մշակույթի համադրումը քրիստոնեության հետ, որ հետագայում, «մուք դարերից» հետո, պետք է կատարվեր Եվրոպայում՝ դառնալով արևմտյան քաղաքակրթության բնորոշ առանձնահատկություններից մեկը:

Նիկողայոս Մառը, թերևս, առաջինն էր, որ հունա-հելլենիստական և վաղ-քրիստոնեական մշակույթը պահպանելու գործում հայկական մշակույթի ունեցած դերը համեմատեց այդ գործում իռլանդական և իսպանական մշակույթի կատարած դերի

հետ: Ահա թե ինչ է գրել Մառը. հունա-հռոմեական աշխարհի արևմտյան և արևելյան ծայրամասերում հայտնված «հաբեթադրոշմ աշխարհների բնակիչ ազգերը, շրջապատելով Եվրոպայի հին կուլտուրական միջավայրը, պահել են նրա քաղաքակրթական ավանդը և ապահովել մարդկության նոր հառաջադիմությունը՝ իրենց վրա առնելով միջնադարյան խավարացած բարբարոսության դաստիարակումը և նրա բռնակալության ծանրությունը: Եվ ավելի ծանրաբեռնված արևելյան ախոյաններից ասորիները իրենց կուլտուրական միսիայի զոհ գնացին... Հայերը շարունակեցին կրթիչ դերը»<sup>10</sup>: Դրանով իսկ Մառը Հայաստանը և հայ մշակույթը տեղավորեց XIX-XX դդ. արևմտյան պատմագրության կողմից ճանաչում գտած կաղապարի մեջ:

Կա մի առանձնահատկություն, որը բացառիկ է դարձնում հայ մշակույթում, հատկապես փիլիսոփայության մեջ հունա-հելլենիստական և վաղ-քրիստոնեական ավանդույթի պահպանումն ու նրա փոխանցումը Եվրոպական քաղաքակրթությանը: Այս առնչությամբ հարկավոր է հիշել, որ նորպլատոնականության ակեքսանդրյան դպրոցի համար (որին պատկանում է Դավիթ Անհաղթը) բնորոշ է հունական ու հելլենիստական փիլիսոփայական երկերի նկատմամբ վերլուծական-մեկնողական մոտեցումը՝ մտքի հստակությունը, լեզվական արտահայտությունների միանշանակությունը, սահմանումների ճշգրտությունը: Սա համապատասխանում է Արիստոկությունը, սահմանումների ճշգրտությանը, վերլուծական-տրամաբանական մտատելի և արիստոտելականության ռացիոնալ, վերլուծական-տրամաբանական մտատելի և արիստոտելական սկզբնավորվեց ռացիոնալ՝ տրամաբանական, վերծելակերպին: Դավիթ Անհաղթով սկզբնավորվեց ռացիոնալ՝ տրամաբանական, վերլուծական-մեկնողական ավանդույթը հայ փիլիսոփայության մեջ, որը նրանում տիկապետող եղավ ամբողջ միջնադարում: Նորպլատոնականության ակեքսանդրյան դպրոցին հատուկ արիստոտելական ռացիոնալ-տրամաբանական վերլուծական միտումն է, որ փոխանցվելով Եվրոպական ուշ միջնադար՝ X-XV դդ., նպաստեց տրամաբանության, մաթեմատիկայի, բնափիլիսոփայության զարգացմանը և եղավ մտահայեցողական մետաֆիզիկական փիլիսոփայության իրական այլընտրանքը: Հիշենք, որ Դավթի երկերը՝ իրենց հունարեն տարբերակով, շրջանառության մեջ են եղել ողջ միջնադարում և որ Դավթի ուսումնասիրողները հայտնաբերել են<sup>11</sup>, որ Դավթի «Սահմանքի» տեքստի շատ հատվածներ կրկնվում են հետագայի բյուզանդական փիլիսոփաների գործերում, արեոպագիտյան գրվածքներում, ուշ միջնադարի արաբական փիլիսոփաների՝ մասնավորապես ալ-Քինդիի և ալ-Ֆարաբիի երկերում: Այսինքն՝ Դավթին հատուկ ռացիոնալ, վերլուծական-տրամաբանական մոտեցումն այդ կերպ շրջանառության մեջ է եղել հետագայի փիլիսոփայության մեջ: Եվ հենց այս պատմական համատեքստում է, որ մենք պետք է գնահատենք Դավթի ավանդը ակեքսանդրյան նորպլատոնականության գաղափարները Եվրոպական միջնադարին փոխանցելու գործում և ոչ թե սահմանափակվեցնելով Արևմուտքում շրջանառվող այն դրույթով, թե «Դավթի եզակիությունը որոշվում է այն մեծ ներդրումով, որ նա արել է *հայ* փիլիսոփայական գրականության զարգացման գործում»<sup>12</sup>:

6. Ընդհանուր առմամբ X-XV դդ. եղան իր իսկ հայ մշակույթի զարգացման հաջորդ բարձրակետը V-VII Ոսկեդարից հետո: Եվ այստեղ նույնպես հարկավոր է շեշտել հայ մշակույթի՝ Եվրոպական միջնադարին համահունչ զարգացումը: Այս խնդիրն առաջին անգամ հստակորեն քննել է Լևոն Խաչիկյանը Հովհ. Քոնեցու «Յաղագս Թերականին» աշխատության իր ներածականում: Իսկ հետո դրան անդրադարձել է Քերականին» աշխատության իր ներածականում: Իսկ հետո դրան անդրադարձել է Սեն Արևշատյանը՝ «*К истории философских школ средневековой Армении*» աշխատության մեջ: Կիլիկյան Հայաստանը դարձավ այն կամուրջը, որով հայ մշախատության մեջ: Կիլիկյան Հայաստանում էր Եվրոպական մշակույթի հետ: Առնուղ Թոյնբին միջերկրածովյան երկրների այդ ժամանակի մշակույթն անվանում է Եվրոպական նոր քաղաքակրթության պատմական ենթամշակույթը, արևմտյան քաղաքակրթության նախափուլը: Եվ Կիլիկիայի հայկական պետության շնորհիվ ամբողջ Հայաստանը

Ներգրավվեց միջերկրածովյան երկրների այդ յուրօրինակ համախմբության մեջ, լիիրավ կերպով հավասար երկխոսության մեջ մտավ նրանց հետ, որովհետև ծավալել էր իր կարողականությունները ժամանակի մշակությանը ամբողջ տարածության մեջ՝ հոգևոր ու մտավոր մշակույթի բոլոր ոլորտներում, մշակույթի վերին՝ քաղաքակրթական շերտի ձևերի մեջ, ընդհուպ մինչև հանրային կյանքի իրավական կարգավորումը և մշակույթի շարունակականությունը 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, Հայաստանն 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*՝ գաղափարախոսության, գրականության և արվեստի մեջ: Բայց անկասկած են հունանիզմի միտումները այդ ժամանակաշրջանի նաև հայ մշակույթի մեջ: Վկան Հովհաննես Երզնկացու քարոզները, Մխիթար Գոչի, Վահրամ Բաբուճու, Ներսես Շնորհալու երկասիրությունները, նույն Շնորհալու պոեզիան, նրա շարականները, ինչպես և միջնադարյան թատրոնի ձևավորման միտումը՝ պատարագային դրամայի աշխարհականացումը, գեղարվեստական տարրերի մուտքը ծիսական ձևերի մեջ և այլն: Արևմուտքում այդ միտումները վերաճեցին Վերածննդի փիլիսոփայությանը, արվեստին, գրականությանը: Իսկ հայ մշակույթի համար դրանք լավ նախադրյալներ եղան, որպեսզի XVII-XVIII դդ. հայ մշակույթը նորից հաղորդակցվի եվրոպական նոր քաղաքակրթության հետ և իր կարողականությունները ծավալի նոր «մշակութային տարածության» մեջ, մշակութային նոր ձևերի մեջ:

7. Իհարկե, անկասկած է եվրոպական լուսավորականության գաղափարախոսության վճռական ազդեցությունը XVIII-XIX դդ. հայ նոր մշակույթի ձևավորման վրա: Սակայն հենց այս կապակցությամբ է, որ մշակույթի պատմաբանի համար կարևորվում է հայ մշակույթի, մասնավորապես հոգևոր ու մտավոր մշակույթի *շարունակականության* խնդիրը՝ նկատի ունենալով անցումը հայ միջնադարյան մշակույթից դեպի նոր ժամանակի՝ եվրոպականին համահունչ մշակույթը: Սա նշանակում է ցույց տալ, որ, հակառակ պատմափիլիսոփայական և քաղաքագիտական հիշյալ տեսության թյուր մեկնաբանության, նոր ժամանակի եվրոպականացած հայ մշակույթը, *իսկապես լինելով որակապես նոր երևույթ*, այսուհանդերձ պատմական *դիախորոնիկ* ամբողջականություն է կազմում հայ հին և միջնադարյան մշակույթի հետ՝ ներկայանալով իբրև միևնույն մշակույթի զարգացման հաջորդական փուլը: Խնդիրը պարզաբանելու համար հիշեցնենք, որ մշակույթների երկխոսության մեջ ընկալել եվրոպական մշակույթը չի նշանակում եվրոպական մշակույթի քաղաքակրթական շերտի ձևերը պարզապես «գունարել» սեփական մշակույթին: Դա նշանակում է *սեփական մշակույթի* ներքին կարողականությունները ծավալել եվրոպական մշակույթի ամբողջ «տարածության» մեջ: Եվ հայ մշակույթի համար դա հնարավոր եղավ, քանի որ հայ ժողովուրդն արդեն ուներ լիարժեք *ազգային* մշակույթ, այն է՝ *ազգագրական* մշակույթի *բազմազանության* վրա բարձրացող՝ մշակույթի վերին՝ *քաղաքակրթական*, արդեն *ընդհանրական* շերտը, որը կազմում են գրական լեզուն, գիրն ու գրականությունը, փիլիսոփայությունն ու գիտությունը, հանրային կյանքի կազմակերպման իրավական ձևերն ու հաստատությունները, մշակույթի ա-

նընդհատականությունն ապահովող կրթական հաստատությունները: Այս դրույթը կարելի է ցուցադրել հայ գրական լեզվի, քերականագիտության և բառարանագրության, պատմագրության, նկարչության, ճարտարապետության և Հինարարական արվեստի, հայ դպրոցի և մանկավարժության օրինակներով: Ահա մի տիպական օրինակ:

Տպագրության գյուտից հետո շատ չանցած սկզբնավորվեց հայ տպագրությունը: Եվ դա պատահական չէր: Եվրոպական մշակույթի հետ հաղորդակցվող շատ ուրիշ մեծ ու փոքր ժողովուրդներ կային, որոնք, սակայն, շատ ավելի ուշ յուրացրին տպագիր գրքի մշակույթը, կարելի էր ասել՝ շատ ավելի ուշ զգացին դրա անհրաժեշտությունը իրենց հանրային կյանքի գործառույթների և իրենց մշակույթի համար: Բայց միանգամայն օրինաչափ էր, որ հայ մշակույթը՝ տպագրության գյուտից անմիջապես հետո, զգաց դրա անհրաժեշտությունը: Դա եղավ դարավոր պատմություն ունեցող հայ մատենագրության բնականոն շարունակությունը եվրոպական մշակույթի կարևորագույն ոլորտներից մեկում: Զե՛ որ մատենագրությունը միշտ եղել է հայ մշակույթի անհրաժեշտ բաղադրիչը, որովհետև մատյանը *լայն գործառույթներ* է ունեցել ոչ միայն մտավոր ու հոգևոր ոլորտներում ինքնին վերցրած, այլև հասարակական կյանքում՝ կրթական համակարգում, եկեղեցական արարողությունների ու կրոնական դավանաբանության մեջ, հանրային կյանքի իրավադրությունների ու կրոնական դավանաբանության մեջ, հասարակության մեջ այդպիսի կարգավորման գործում: Ուրեմն, հայ մշակույթի և հասարակության մեջ այդպիսի կարգավորման գործում: Ուրեմն, հայ մշակույթի և հասարակության մեջ այդպիսի կարգավորման գործում լուսավորականությունն օրինաչափ էր: Սա նկատի ունեն, երբ ասում են, թե «հայ մշակույթն իր ներքին կարողականությունները ծավալեց ժամանակի մշակութային նոր ձևերի մեջ»: Տպագրությունը, տպագիր գիրքը, այնուհետև՝ նակի մշակութային նոր ձևերի (modern) եվրոպական մշակույթի բնորոշ տպագիր մամուլը եղան նոր ժամանակի (modern) եվրոպական մշակույթի բնորոշ առանձնահատկությունը. դրանք եղան լուսավորականության հզոր գործիքը, քաղաքացիական գիտակցության ձևավորման միջոցը նաև հայ իրականության մեջ, որտեղ դրանք դարձան ազգային գիտակցության հանընդհանրացման առարկայական կրողը և նոր բովանդակություն հաղորդեցին ուսումնակրթական համակարգին: Ուրեմն, տպագրությունը ձեռագիր մատյանների սուսկական փոխարինիչը չէր: Հայերեն հնատիպ գիրքը կազմեց մի հոյակապ գրականություն, որը հիրավի միանգամայն համեմատելի էր ժամանակի եվրոպական ժողովուրդների գրական մշակույթի հետ<sup>13</sup>:

Որոշ դեպքերում, սակայն, հատկապես *մտավոր* մշակույթի պարագայում, նոր ժամանակի հայ մշակույթի որակական տարբերությունները հին և միջնադարյան մշակույթից աչքի են զարնում: Օրինակ կարող է ծառայել փիլիսոփայությունը՝ հին և միջնադարյան մեկնողական փիլիսոփայական գրականությունից հետո նոր ժամանակի փորձնական գիտության խնդրակարգերից և մարդու ու քաղաքացու հիմնահարցերից սերող փիլիսոփայական երկերը: Կարծեք թե հիմք կա համաձայնելու, թե *դա ամբողջովին եվրոպայից փոխառված մշակույթ է*:

Բայց նկատենք, որ եվրոպական ուսումնակրթական համակարգում այդ ժամանակ ավանդաբար մեծ տեղ են գրավել տեսական փիլիսոփայության ու տրամաբանության և դրանց պատմության շարադրանքները (հիշենք՝ «տրամաբանությունը գիտության ներածությունն է»): Հայ մշակույթի պատմության ընթացքում նույնպես կայուն է եղել այդ դպրոցական ավանդույթը, և դա այն ենթահիմքը եղավ, որի վրա կառուցվեցին եվրոպական նոր տեսական փիլիսոփայության յուրացումը, իսկ վրա կառուցվեցին եվրոպական նոր տեսական փիլիսոփայության ստեղծումը: Կարելի է ասել, որ ուսումնակրթական համակարգը եղավ հայ մշակույթի եվրոպականացման գլխավոր ոլորտներից մեկը: Դրա լավագույն ցուցադրությունն է, օրինակ, Սիմեոն

Ջուդայեցու «Տրամաբանությունը», այն է՝ դասական տրամաբանության նոր տիպի շարադրանքը, որը միայն դրանից հետո պետք է տրվեր եվրոպական փիլիսոփայության մեջ՝ Պոր-Ռոյալի դպրոցի կողմից:

### Գրականություն

- 1 Այս տեսությունը, հատկապես նրա գելներյան մեկնաբանությունը, Լոնդոնի Տնտեսագիտության և քաղաքագիտության դպրոցի «Ազգերը և ազգայնականությունը» ամսագրի գաղափարախոսական հիմքն է: Անդերսոնը ազգերն անվանում է «երևակայական, հորինված հանրություններ» (*B. Anderson. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London and New York: Verso publ., 1991*)՝ նկատի ունենալով Հարավ-Արևելյան Ասիայի երկրներում ձևավորվող ազգերը: Թեև նա հենց սկզբից զգուշացնում է, որ ինքը ձեռնպահ է մնում իր տեսության լայն, համընդհանրական կիրառության փորձերից (*would-be-global interpretations*), այսուհանդերձ առհասարակ ազգերի նկատմամբ «երևակայական, հորինված հանրություններ» տերմինը լայնորեն գործածում են ազգայնականության արևմտյան քննադատները: Սրան հարում են «ազգային պատմությունը որպես առասպել» տեսակետին կողմնակից պատմաբանները:
- 2 *R.G. Suny. Nation-making, Nation - breaking, 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.*
- 3 Տե՛ս *H.E. Barnes. The History of Western Civilization. New York: Harcourt, Brace and Co., 1935, p. 348-349.*
- 4 Նույն տեղում, էջ 350:
- 5 Նույն տեղում, էջ 494: Ի դեպ, թուրքական նվաճումներն ստիպեցին նաև, որ հայկական գաղթավայրերի հոգևոր և ուսումնակրթական կենտրոնները ևս վերահաստատվեն Իտալիայում: Օրինակ, ինչպես գրում է Լ. Խաչիկյանը, Ղրիմի մայրաքաղաք Կաֆայում գործող հայ կաթոլիկների միաբանությունը և նրա հիմնադրած համալսարանը, Կաֆան թուրքերի կողմից զրավվելուց հետո (1475 թ.), տեղափոխվեց Ջենովա (Տե՛ս *Լ. Խաչիկյան, Քոնստանդնուպոլսի հոգևոր-մշակութային կենտրոնը և Հովհաննես Քոնեցու գիտական գործունեությունը: // Հովհաննես Քոնեցի, Յաղագս քերականին, Եր., ՀԳԱ հրատ., 1977, էջ 42, ծանոթ.):*
- 6 *Ն. Աղոնց, Հայացած Աստվածաշունչը և անոր պատմական տարողությունը // «Պատմա-բանասիրական հանդես», թիվ 3, 2001, էջ 8, 9: Տե՛ս նաև Հ.Մ. Բարթիկյան, Բյուզանդիան և հայ պետականությունը X-XI դդ. // Հ.Մ. Բարթիկյան, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հատ. Ա, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2002, էջ 676:*
- 7 Տե՛ս *Barnes*, նշվ. աշխ., էջ 350:
- 8 Սա իսկապես արևմտյան պատմագրության մեջ հանրաճանաչ փաստ է: Այդ մասին հետաքրքրական դիտողություններ կան նաև հետևյալ գրքերում՝ *C.J.H. Hayes, M.W. Baldwin, C.W. Cole. History of Western Civilization. Vol. I, p. 98; Th. Cahill. How the Irish Saved Civilization. New York: Anchor Books, 1995.*
- 9 *Б. Рассел. Мудрость Запада, М., 1998, сс. 220, 221, 225.*
- 10 *Լ. Սառ, Հայկական մշակույթը, Եր., Հայաստան, 1989, էջ 25:*
- 11 Տե՛ս *С.С. Арешатян. Давид Непобедимый. М., 1980.*
- 12 Այս հարցադրումները տե՛ս ԳԱԱ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» ամսագրում (1988, թիվ. 2) իմ հրապարակած գրախոսության մեջ:
- 13 Նոր ժամանակի հայ մշակույթի այս զարգացումը գնահատելու համար շատ կարևոր է հետևյալ նկատառումը: Այնքան վճռորոշ էր տպագրության գյուտը եվրոպական քաղաքակրթության համար, որ շատ հեղինակավոր տեսաբաններ գտնում են, որ տպագրության գյուտով սկսվում է հասարակության, մշակույթի ու տեխնիկայի պատմության

մի նոր՝ գուտեմբերգյան դարաշրջանը, որին հիմա փոխարինելու է գալիս էլեկտրոնային հաղորդակցության դարաշրջանը: Դրանք ձևավորում են մի նոր տիպի մարդ, համապատասխանաբար՝ «գուտեմբերգյան մարդ» և «տյուրինգյան մարդ» /այս մասին տե՛ս *N. Postman. Technopoly: The Surrender of Culture to Technology. New York: Alfred Knopf, 1992, p. 16-25. J. D. Bolter. Turing's Man. Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1984. Idem. Writing Space. Hillside, N. J.: Erlbaum, 1991/:*