

ՆԵՐՔԻՆ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ԸՍԲՈՆՈՒՄԸ ՀԱՅ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՏԵՍԱԿԱՆ ՓՈՐՉԻ ՄԵՋ

Մի առիթով Հրանտ Մաթևոսյանը գրանցել է. «Թումանյանն ու Միերը նույնն են բացարձակապես. եւ պարտությունը, եւ քարայրը, եւ մահը»¹: Տարօրինակ կարող է թվալ, բայց փաստ է, որ Հովհ. Թումանյանը չի անդրադարձել հորենացուն, Փոքր Միերի կերպարը կարծես վրիպել է նրա բանահյուսակերպ մտածողությունից: Սակայն գեղարվեստական այս առեղծվածը գաղտնագրված է Հրանտ Մաթևոսյանի առաջադրած նշանաշարի մեջ. Պարտություն - Քարայր - Մահ բառ-նշանները նախ փոխաբերում են բանաստեղծի անհատական լուծությունը, երկրորդ հնարավորություն ընձեռում որոշակի կռահումների ու ենթադրությունների համար: Հայոց մշակութաբանական տեւողության մեջ, ըստ լուծյան ու ըստ երեւոյթին, ամենաշոճողալից «պարտություն-ձախողումը» կրել են հորենացին հատկապես «Ողբի» հայտնությամբ, Գրիգոր Նարեկացին մյուս Ողբը հեղինակելու վերին «պարտադրանքով», Փոքր Միերը, ում Քարայրից արձակած հոսքը նույնպես այս աշխարհին անհամատեղելի Պարտված Մարդու տիեզերագիր է: Հովհ. Թումանյանի ներաշխարհի - Քարայրում անկասկած փակված կային այս լուծումները, ավելին իրականում իրեն եւս բաժին էին ընկել նրանց մշակութաբանական ճակատագիրը, իսկ նման իրավիճակում անդրադառնալը, գեղարվեստական մշակումը, հղում անելը կընկալվեին կամ իր լուծումից փախչել-հրաժարվելու, կամ Ինքն Իրեն շարունակաբար կրկնելու նշանակություններով: Հայոց Մշակութակերպի սահմանները ճշգրտելու եւ լուծումը ընթերցելու փորձառության մեջ, համոզված եմ, առանձնակի նշանակություն ունի այս չորս Պարտված Անունների նույնականության ընկալումը:

«Տիեզերական մեծ կյանքը» տեսանող, տիեզերականի ու մարդու միջեւ օրեցօր ահագնացող անդունդը ցավով նկատող Բանաստեղծին, բնական է, պիտի զբաղեցնեին հայոց տեսակին բնորոշ իրողություններն ու տեւողությունները, նրա մտածողության ու աշխարհատեսության համակարգը պիտի տեքստայնացվեր «աշխարհի կյանքից» հեռու ծավալվող ոլորտներում: «Ո՞րն է հայ ժողովրդի ոգին եւ ի՞նչ է ուզում նա»² հարցադրումն իրապես հայտնվում է Վայրէջքի սահմաններում, Ոգեկերպի բացահայտումը խնդրառող հայացքը հիմնականում արձանագրում է անկման պատմափաստեր: «Մեծ անցյալի ու մեծ ավերակների վրա ապրող... ինքներս արդեն ըստ ամենայնի ավերակ

ժողովուրդ»(209), «Հոգեկան ու մտավոր կուրության մեջ այս տեսակ ժողովուրդը անուղեցույց խարխափում է ինչպես անգիտակից մի խալխ»(132), «մենք որպես առանձին ժողովուրդ չունենք ինքնուրույն պատկեր ու բովանդակություն եւ հանդիսանում ենք միմիայն իր աղավաղումը».(78) - այս հաստատումների հիմքում առկա է Խորենացի - Նարեկացի - Փոքր Սիեր մշակութաբանական համավիճակը, եւ հայոց Ներքին ժամանակը չորս դեպքերում էլ (Ներառյալ Հովհ. Թումանյանը) վերհանում է միեւնույն պատճառաբանական նշանաշարը. «էս ազգը... մի ամբողջություն չի դարձել ու չի ապրում իր կյանքով»(159): «Իր կյանքով չապրելը» նշանակում է՝ շարունակաբար ենթարկվել պատմաբաղադրական «նեղ ու դառն ժամանակին» բնորոշ տրամաբանությանն ու պարտադրանքներին. մշակութաբանական տեւողությունից ցած գլորվել. Երկիր - պատմություն - ժողովուրդ - գրականություն ունենալ ու չճանաչել, Լեզու ունենալ ու չիմանալ.(75-76) «մեծ գաղափարների անուներով լոկ ծեւեր պաշտել»(79): Միով բանիվ՝ Հովհ. Թումանյանի գրի մեջ անկասկած գիտակցվում է Մշակութակերպի տարբերակված («չի ապրում իր կյանքով») լինելության անհրաժեշտությունը, միաժամանակ առաջադրվում է «ո՛վ է ինքը, ո՞րտեղից է գալիս եւ ու՞ր գնում»(132) մշակութաբանական ճակատագիրը ընթերցելու եւ Մշակութակերպը իրականացնելու Վայրը . «Զէ՛ երկիրն է իր «առանձնահատկություններով», որ պայմանավորում է ու բացատրում եւ պատմություն, եւ գրականություն, ...եւ մարդկային հայտնի տիպ ու հոգի: Նա է որոշում ազգերի ճակատագիրը. առանց նրա բնավորությունը հասկանալու ոչ կարող ես անցյալը ըմբռնել, ոչ ներկադ հասկանալ, ոչ ապագադ տնօրինել» (75-76): «Առանձնահատկություններով» ու բնավորությամբ հատկանշվող, գիտակցված ու ինքնագիտակցող Երկիրը մշակութաբանական սահմաններում իմաստավորվում է Հոգեւոր Հայրենիքի նշանակությամբ ու արժեքայնությամբ:

Մշակութաբանական տեւողությունն ու Մշակութակերպի իրականացումն անտրոհելի ընթացքներ են եւ չեն տրվում հատվածական ընկալումների, գիտակցելի են միասնական-համաժամանակյա անսահմանության շրջանակներում: Ավելին Մշակութակերպի առարկայացման ընթացքում գլխավոր նշանակարգերը, մշակութաբանական արարքներն ու գործողությունները խթանական փոփոխությունների կամ տեղաշարժերի ենթակա չեն, փոփոխվել կարող են առարկայացման ծեւերը, որոնք ընդունելի են այն դեպքերում, երբ ձեւափոխումները չեն հատում ակնհայտ աղավաղման սահմանը եւ մնում են ճանաչելիության կամ գոնե ենթադրելիության շրջանակներում: Ասել է թե Մշակութակերպը պահպանողական է իր էությամբ, իսկ այս տեսակետից դիտարկելին ու իշխողը ավանդապահություն-ավանդապաշտություն հակադրումն է Երկիր-

բնավորության պարտադիր առբերումով մեկնաբանական դաշտ: Որպեսզի ավելորդ մանրամասները ուշադրություն չգրավեն եւ էատարր ընկալվելու հավակնություն չունենան, երկիրը դիտարկենք Տեղանքի նշանակությամբ նրանում առանձնաշեշտելով Հոգեւոր հայրենիքի ոլորտը: Ընտրենք Կղզին նրան հակադրելով Ներաշխարհը (= Ներքին տեղանք = Հոգեւոր հայրենիք): Մի պարզաբանում եւս, հետագա շարադրանքում գրանցվելու եւ քննաբանվելու են Ինքնամիտի Քաղաքակրթություն ու Չեզոք գոտի մշակութաբանական ըմբռնում - իրողությունները: Սրանք Կղզու նշանակություն չունեն, քանի որ դրանք հնարավորինս շրջանցում են պատմության ու քաղաքակրթության սահմանները, ավելի հոգեւոր բովանդակություն ունեն, իսկ Կղզին թե իբրեւ տարածք, թե կոնկրետ բովանդակություն պատմաքաղաքակրթական վայր է:

Կղզին, իբրեւ քաղաքակրթական վայր, հատկանշվում է խիստ, հաճախ անհեթեթության հասնող ավանդապաշտությամբ, որի հիմքը, առանցքը եւ արտահայտման ձեւը արարողությունների պարբերաշարքն է: Կրկնվող, բազմապատկվող արարողության բաղադրակազմից ի սկզբանե բացակա են բանական, հոգեւոր ու ոգեղեն տարրերը: Իրավ Գրին փոխարինում են պարտադրված ու ավանդաբար փոխանցված բառեր-հնչյունախմբերը, կարգավոր Զայնին աղաղակը, Լռությունն ընդհանրապես չտարբերակված տեւողություն է: Արարողություն-Ծիսակարգի վերջնական նպատակը բնությանը նույնանալու ոչ թե հոգեւոր, այլ կենսաբանական-ֆիզիկական եղանակի հաստատումն է: Ի դեպ, պարտադիր չէ, որ Կղզին պաշարված լինի ջրերով: Եթե որեւէ անջուր տեղանքում խստորեն պահպանվում եւ փոխանցվում է հատուկ ծիսակարգ, ուրեմն գործ ունենք կատարյալ «Կղզու» հետ: Կղզիներում (իրական թե փոխաբերական) մշակութաբանական միջավայր չի ձեւավորվում, արժեստեղծ ու արժեպահական մշակութաբանական արարքն ու գործողությունը այստեղ փոխարինվում են սովորույթի անվերջ ու անփոփոխ կրկնությամբ: Սովորույթը արժեք չէ, ճշմարիտ արժեքը չի կրկնվում պարզապես մեկընդմիջտ է ու անընդհատելի: Եթե ընդհատվի, անմիջապես կրկնվելու-նմանակվելու-իմաստագրվելու է: Պաշտամունքային ծիսակարգը կամ ավանդապաշտությունը զանգվածի ու հավաքական անդեմության ներկայություն է ենթադրում, իսկ զանգվածի «բարձրագույն» չափանիշը ցեղակերպն է, որի համար անհասկանալի են Ապաշխարումն ու Միայնակի խաղող Հայեցումը: Վերջիններս մշակութաբանական գործողություն - արարքներ են եւ նշանավորվում են վերաիմաստավորումների ու հոգեւոր Վերելքի խնդրառությամբ: Ապաշխարումն ու Հայեցումը ծիսակարգային շրջանակներից դուրս են, ազատ են պաշտամունքային պարտադրանքներից եւ իրականացվում են իբրեւ Ներաշխարհի բա-

դադրանյութ՝ գիտակցվելով Հոգեւորի անընդհատական հայտնության նախապայմանի իմաստակերպով: Ճշմարիտ ու Անփոփոխ արժեքներ արարում են Միայնակները, այսինքն կրկնելին ոչ թե ձեւն է ու արարողակարգը, այլ մշակութաբանական սկզբունքը կամ ճակատագիրը. կարելի է առաջադրել նաեւ Մշակութաբանական Գեւ հասկացությունը: Ավանդապահության բովանդակությունը սրա մեջ է, եւ այս ճանապարհով է ավանդապահության միասնական գիտակցությունը ներհոսում ազգային Մշակութակերպի շրջակարգ՝ ընկալվելով որպէս վերջինի լատարր: Զգալապես ավանդապահության շնորհիվ է նաեւ մշակութաբանական առաքելությունը պսակվում Ազգի Վերելքով:

Հայ հեղինակների մշակութակարգերում Երկիր - Բնավորությունը տեղանք չէ, ոչ էլ ծիսականացվող սուբյեկտ: Երբ հայոց մշակութաբանական տեւողությունից բացակայում է Երկիր-Տարածությունը, նրան փոխարինում է Հոգեւոր հայրենիք գաղափար-ճակատագիր-ներփնջակը, իսկ երբ առկա է պատմական վայրը՝ վերջինս ընկալվում է հոգեւոր-մշակութաբանական նշանակությամբ: Խոսքը վերաբերում է նրան, որ հայոց ընկալումներում առարկայական Երկիրը գլխավորապէս Մշակութակերպի իրականացման Վայր է (Ներքին տեղանք) եւ ոչ երբեք քաղաքակրթական կամ պատմական զանազան խնդիրներ լուծելու հնարավորություն: Արդյոք սա՞ չէ արծանագրված Հովի. Թումանյանի հետեւյալ դիտարկման մեջ՝ «հայ ժողովուրդը ինչ բարձր բան կատարել է միշտ կատարել է՝ չնայելով նեղ ու դառն ժամանակին... Եւ սրա մեջն է մեր ցեղի մեծությունն ու մեր կյանքի մեծ դրաման»(289): Հակառակ դեպքում, երբ Տեսակը ինքնական հրաժարվում է Մշակութակերպի ու մշակութաբանական տեւողությունների գիտակցումից, Երկիր -Բնավորությունը ձեւափոխվում է աշխարհագրական տեղանքի, պատմական խնդրառությունը գերիշխում է հոգեւոր - ներաշխարհային արարքների ու նպատակադրումների վրա, եւ թումանյանական «չի ապրում իր կյանքով» նշանաշարը տարբերակված առարկայացումներ է արծանագրում: Այսպէս՝ Հակոբ Կարապենցը իր ներկայացրած մշակութակարգում («Ապաստելով Վահագնին», Բոստոն, հուլիս, 1992թ.) ծախսողումների շղթան խտացնում է «մենք ենք, որ լքել ենք մեզ» եւ «իմաստությունը տան հարկի տակ պիտի փնտրել» նշանաշարերում, Հրանտ Մաթեոսյանը մշակութաբանական վայրէջքը ձեւաբանում է այսկերպ. «Մենք կորուստներ, այն էլ վիթխարի, տվել ենք այն դեպքերում, երբ մեր ծայնով չենք խոսել, մեր գործը չենք արել»: Ըստ ամենայնի՝ Հ. Կարապենցը դասդասում է Մշակութակերպի հաջորդական անկումը՝ գրանցելով ներքին ժամանակում իրականացած ողբերգական դիպաշարը. 1) «կուռքերը կեղծ դուրս եկան», 2) հայոց աստվածներն, ըստ էության, արդեն մեռած են, 3) ժողովուրդը կորցրել է

հիշողությունը, 4) պատմությունը փլուզված է (պատմությունն այստեղ պիտի ընկալել նաեւ հայոց Ներքին ընթացքի իմաստով): «Գորշ անցյալ» = քաղաքակրթական ինտեգրացիոն փրկվելու ելքը Երկիր-Բնավորության («հազարամյա երազներով կառուցված քաղաք») եւ Տեսակի լինելության արդարացում Մշակութակերպի («ինչ անշուշափելի է, հոգեղեն ու հավերժական») նորմզումն է՝ «նոր դիցաբանություն» ստեղծելու միջոցով («ազգերին հավերժացնողը... գրված ու չգրված դիցաբանությունն է»): Նորոգ տեսլականի անհրաժեշտությունը ինքնին նշանակում է վերադարձ դեպի մշակութաբանական միջավայր, իսկ Ակունքին հասնելու մյուս պահանջադրումով էլ փաստորեն գիտակցվում է մշակութաբանական հեռանկար-ճակատագիր վերակրելու, այսինքն Ներքին ժամանակի անընդհատական հոսքի մեջ կրկին ներառվելու պարտադիր խնդրառությունը:

Կարեւորը 3. Կարապենցի ձեւաբանած մշակութակարգի ընդունել - չընդունելը չէ, առաջարկած նշանակերպերի ավարտուն կամ թերի լինելը չէ նաեւ, այլ այն հստակ պատկերացումը, թե մշակութակերպի ամեն մի դադար չի կարող վերսկսվելիք ընթացքի համար սկզբի դերակատարում ունենալ: Դադարը հրաժարում է, ըստ էության նահանջ, իսկ վերսկսվելիք ամեն մի ընթացքի մեկնակետը յուրաքանչյուր դեպքում ավելի հեռացած Սիակ Ակունքն է: Դարաբերական կամ պայմանական ակունք գոյություն չունի, եթե խոսքը վերաբերում է ազգային Մշակութակերպին անփոփոխի ու Դավերժական նույնի ոլորտին:

3. Կարապենցը միջանկյալ անդրադառնում է նաեւ ավելի շատ պատմության ծավալումներից ածանցվող հավաքական բնութագրին, որը զգացմունքային, հոգեբանական (ոչ հոգեւոր), քաղաքակրթական հիմնավորումներ ունի, առավելապես հատկանշում է հայոց պատմավարքը եւ ոչ ազգակերպը իբրեւ մշակութաբանական ճակատագիր. «Միտք ու աչք փակած հանձնվում ենք զգացմունքի թեժ լավային եւ հանկարծ մեզ գտնում անհատական ու ազգային անվերադառնալի փակուղիների առջեւ»: Աս ծանոթ պատկեր ու մտահոգություն է հայտնի հատկապես Բաֆֆու «Դատարկ հույսերով ենք խաբվում», Դ. Դեմիրճյանի «Հայրը» գրվածքներից, որոնցում չառկայված Մշակութակերպին ու Մշակութակարգին փոխարինում են ինքնախաբեության, պարադոքսալ արտա-հոգեկեցվածքի մղումները: Բաֆֆու եւ Դեմիրճյանի ձեւաբանած Հայրը ինքնաբացահայտվում է առավելապես իբրեւ պատմաքաղաքակրթական ազգակերպ, որի ներաշխարհ -արտաշխարհ շրջակարգում գերշխող տարերքը Ինքնության ծավալումն է, իսկ մշակութաբանական միջավայր-տեւոդություն-ճակատագիր նշանաշարը ոչ միայն նկատելի, նույնիսկ ենթադրելի չէ:

Արդեն նշվել է, որ հայոց Ներքին ժամանակը 4. Ջարյանի մշակութաբանական համակարգում տիեզերական չափում է վերհանում: 3. Կարապենցի պահանջադրած Վահագն-Նոր Դիցաբանություն շրջակարգն այնուամենայնիվ ծանոթ-արտաքին սահմաններ ունի, գեղարվեստա-գեղագիտական գործողության հնչերանգով է հատկանշվում, ի վերջո ենթադրում է պատմության ներսում իրականացվելու նախապայման («Չկա ավելի մեծ ողբերգություն, քան պատմության փլուզումը»), իսկ 4. Ջարյանը նախընտրում է անեզր, հավերժ հոսող Միթոսի էակերպը, որը համատարած ներվիճակ է նախ եւ առաջ, հետո նոր մշակութաբանական ու գեղարվեստական ստեղծանում: «Միթոսը կյանքի հիմքն է, դարե դար ժառանգված այն հոգեշունչ ձեւացումը, որ առաջ է գալիս, ծնվում եւ հոսում է ենթագիտակցության պայծառ եւ մշտատեւ աղբյուրից»³: Այս շրջակարգում են քննաբանվում մշակութաբանական եւ քաղաքակրթական իրարամերժ նշանավորումները: Քանի որ «միթոսային-բնույթը ենթարկվում է տիեզերական ժամանակին»(308), հայոց ընկալումներում պատմությունն ու քաղաքակրթությունը չեն արժեւորվում, «էություն չեն», դրանք կարող են ընդամենը միջոցի դերակատարում ունենալ, ավելին քաղաքակրթությանը հետեւել նշանակում է «մշակութային ու աստվածային չլինել»: «Մարդկային ժամանակին» բնորոշ պատմաքաղաքակրթական անդադար ավերումներն ու քայքայումները միայն աղետաբեր կարող էին լինել հայոց Տեսակի համար («նա ընթացել է մեռնող, հին աշխարհների հետ»)(355), այնպես որ «հայությունը մեծ խորհուրդ է»(353), «սուրբ ժողովուրդ» տեւողություններով ստեղծաբանված Մշակութակերպը պիտի իրականացվեր այլ Վայրում. «Հայ մշակույթը եւս զարգացել է պատմությունից դուրս ... վանքերում առանձնացած»(308) Միայնակների շնորհով: Իսկ պատմության մեջ հայտնակերպվելու ջանքերը բնավ չեն հետապնդել քաղաքակրթական նպատակներ. 4. Ջարյանի մշակութաբանական համակարգում պատմությունը վավերականացվում է մեկ խնդրառությամբ իրենով արդարացնել հայոց «բնագանցական ես-ը» կամ Ազատության ներվիճակը ներառել համարժեք «պատմական ձեւի» մեջ:

Միթոս-Տիեզերական ժամանակ մշակութակարգը ամբողջանում է Արարատյան Մարդու հայտնության սպասումով եւ հայոց Մշակութակերպի առաքելության գիտակցումով: Արարատյան մարդը Ներքին հայացքի՝ «պարզությամբ, լույսով, ներդաշնակությամբ» առանձնացող, եւ Արտաքին «հավասարակշռված, պայծառ» կեցվածքի համակերպարն է՝ Հայ Տաճարի համարժեք-այլաբանությունն անհատակերպը (252-253): Ներքին հայացքը էավորված է երկնային, Արտաքին կեցվածքը երկրային բովանդակությամբ: Արարատյան մարդը հայոց Մշակութակերպի առաքելության գիտակցողն ու իրականացնողն

է, որն է՝ «Հայ ճշմարտությունը կատարյալ մշակույթի վերածել... Տալ աշխարհին ինչ որ նա կորցրել է» (354) եւ ապա լուսավորել այն ճանապարհը, «որտեղից մարդկությունը պետք է որ անցնի» (276):

Կ. Զարյանից առաջ հայոց Մշակութակերպն այսչափ հստակ գիտակցվել է Խորենացու եւ «Սասնա ծռեր» էպոսի մշակութաբանական համակարգերում, նրանից հետո հայոց լինելության Խորհուրդը կամ չի գիտակցվում, կամ հայտնվում է ենթադրությունների ու թերասացությունների բավիղներում, կամ էլ միտումնավոր փոխաբերվում է:

Այս վերջին տեսանկյունից ուշագրավ է Աղասի Այվազյանի ձեւաբանած մշակութակարգը: «Հարցնելու ժամանակը» հարցազրույցում⁵ գրողը հայոց Ներքին Տունը կառուցելու եւ Ներքին ժամանակը սահմանելու հետաքրքրական, բայց ոչ անակնկալ սկզբունք է կիրառում: Չանվանվող Մշակութակերպի հիմքում դրվում է ժխտման կանխադրույթը («համակարգ չունենալն է մեր նկարագիրը»), որի շուրջ քայլ առ քայլ հյուսվում է ամբողջական ու դրական մի պատկեր, համակարգ: Աղ. Այվազյանը հայոց լինելության գաղտնիքը «կոսմիկական նպատակի» մեջ է տեսագրում, եւ քանի որ այդ նպատակն էլ Աստված Ինքն է, ուրեմն անվերապահ լինելությունը ճակատագիրն է մեր: Ժամանակ առ ժամանակ հայտնվում են նաեւ «միստիկական», «ֆանտաստիկ» բառ-մշանները, որոնք տիեզերականի համարժեք են ընկալվում: Այսպիսով ճակատագիր, Հայաստանի գաղափար եւ Հայության գաղափար ըմբռնումներն իրապես տիեզերական տեւողության մեջ վավերացվող երեւոյթներ են՝ ավելի տարողունակ (եթե չասենք համընդգրկուն) են, քան իբրեւ անվանումներ: Այս շրջակարգում փախուստ, նահանջ, հրաժարում, կերպափոխում գործողությունները պարզապես անընկալելի ու չիրականացվող են («Մենք ուզում ենք հայությունից դուրս գալ, փախչել - եւ սա փաստ է, - բայց ինչ-որ մի կախարդական ուժ կա, որ մեզ պահում է»), քանի որ Ներքեւում տեղի ունեցողը չի կարող առարկայացվել Վերելում, Երկրի հղացումը Երկնքում չէ իրականացվում, այլ հակառակը: Այս տեսանկյունից եւս հնարավոր չէ ոչ միայն ուրիշների՝ մեզ ոչնչացնելու գործողությունը, այլեւ ինքնաոչնչացումը:

Կոստան Զարյանի մշակութաբանական համակարգում ընդգծված է Հայաստանի «սրբազան աշխարհագրություն» ըմբռնումը՝ «ամեն շրջան հանդիսանում է իբրեւ խորհրդանշանը իր ոգու մտավորական եւ անդերերկրային վայրերի» (45), Աղ. Այվազյանը եւս առանձնակի կարեւորում է մշակութաբանական Վայրի մշանակությունը («Աստծուն ամենից մոտ երկիրն է»)՝ «սրբազան աշխարհագրությունից» ածանցելով առաքելության, արարքի կամ ֆունկցիայի գաղափար-համավիճակը. «Սոռանում ենք, որ ազգը նաեւ ֆունկցիա է»: Վայր-

ֆունկցիա մշակութաբանական տեղողության առարկայացումն առավել տեսա-
 նելի է Տարածության մեջ, հորիզոնական ծավալումների շրջանակներում:
 Այսինքն պատմության ներկայություն է ենթադրվում: Սակայն հայտնվելով
 պատմության սահմաններում կրկին պիտի ապավինենք մեր Մշակութա-
 կերպին, «տիեզերական մեր ճակատագրին»: այլապես Վայր-Առաքելություն
 դաշինքը կավերվի, ինչպես եղավ Կիլիկիայի դեպքում («Կիլիկիայում եթե
 հայերը ապավինեին միայն իրենց, Կիլիկիան կմնար»): Պատմությունը
 լավագույն դեպքում ձեւ է եւ իբրեւ ձեւ պիտի գիտակցվի (հիշենք Կ. Ջարյանի
 քիչ առաջ գրանցված դիտարկումը), երբ նրան նշանակալի ու գերիշխող
 իմաստ է վերագրվում, երկնքի ու երկրի միջեւ անդունդ է գոյավորվում: Այս
 շրջակարգում Աղ. Այվազյանը որպես սխալ ընթերցվող պատմության (տարածք,
 մարմին) հակակշիռ առաջադրում է Գայի Միջուկ կամ Սաղմ - Գայության
 ազգային շարժում էներգետիկ պլազմա նշանակարգը: Եթե այս նշանակարգը
 գիտակցվի, ապրի, անընդհատաբար վերապրվի, «տարածքը պրոբլեմ չէ»,
 «մարմինը չէ հայը»: Սաղմը կամ Միջուկը պահվում է Մշակութակերպի մեջ եւ
 արտահոսում է իբրեւ մշակութաբանական արարք. «Կրացերեն կարող էի գրել,
 ռուսերեն կարող էի գրել... Զեմ գրել: Ուրեմն, ես չեմ ուզում հայի միջուկը
 կորցնել»: Լեզուն Մշակութակերպի հիմնական էատարրն է. - կարծում եմ սա
 անկասկած է:

Այս ամենով բացահայտվում է հայոց Մշակութակերպի էությունն ու
 բաղադրակազմը, սահմանագծվում հայոց Տեսակի Ներքին ժամանակը:
 Այդքանից հետո Աղ. Այվազյանը բնականաբար չէր կարող շրջանցել Գայոց
 Մշակութակերպի առանձնահատուկ առաքելության խնդիրը: Աղ. Այվազյանի
 մշակութակարգում հայոց Ներքին ժամանակը արձանագրվում է հետեւյալ
 ձեւիմաստով. «հայի խորհրդավոր կերպարը դեկավարվում է ինչ-որ
 վերերկրային ուժերով, որովհետեւ կարծես պետք է աշխարհի ժողովուրդների
 բազմազան նկարագիրներին. չգիտեմ որպես չափանիշ, ջերմաչափ, որ
 մարդիկ տեսնեն, թե այսպիսի բան էլ կա»...

1. Զրանտ Մաթեոսյան, Դիմանալ եւ դիմակայել է պետք, «Ավանգարդ», 16 մարտի 1990թ.:
2. Դովի. Թումանյան, Երկերի ժողովածու, հ. 4, Երեւան, 1969թ., էջ 92: Դովի. Թումանյանի
 հոդվածներից հատվածներ մեջբերելիս հիմք է ընդունված 1969թ. հրատարակված
 քառահատոր Երկերի ժողովածուի 4-րդ հատորը: Մեջբերումներին հաջորդող
 փակագծերում նշվում են հատորի թվահամարն ու համապատասխան էջը:
3. Կոստան Ջարյան, Դեպի Արարատ, Երեւան, 2001թ., էջ 299: Այս գրքից մեջբերվող մյուս
 հատվածներին հաջորդող փակագծերում նշվում են համապատասխան էջերը:
4. Կոստան Ջարյան, Նավատոմար, Երեւան, 1999թ., էջ 399:
5. Աղասի Այվազյան, Գարցնելու ժամանակը, «Գրական թերթ», 14 օգոստոսի 1992թ.