

ՀԻՆԳ ՏԱՐԻ ԱՆՑ ...

(«Պատմաբանասիրական հանդեսի» գլխավոր խմբագիր

Ս. Հարությունյանի հարցազրույցը ակադեմիկոս Համլետ Գևորգյանի հետ՝ նրա ծննդյան 85-ամյակի առթիվ)

ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս, փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Համլետ Ամբակունի Գևորգյանը 1956-ից ցայսօր աշխատում է ՀՀ ԳԱԱ փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտում. եղել է, հաջորդաբար, ԳԱ փիլիսոփայության



սեկտորի իմացաբանության թեմատիկ խմբի, ինստիտուտի դիպլոմատիկական մատերիալիզմի և բնագիտության փիլիսոփայական հարցերի բաժնի վարիչ, գիտության փիլիսոփայության, ժամանակակից փիլիսոփայության, տեսական փիլիսոփայության բաժնի վարիչ: 1965–1980-ին համատեղությամբ ԵՊՀ-ում դասավանդել է նորագույն և ժամանակակից փիլիսոփայության պատմություն, գիտության փիլիսոփայություն և մեթոդաբանություն, տրամաբանություն: 1992–1996-ին վարել է ՀՀ ԳԱԱ փիլիսոփայության և իրավունքի ինստիտուտի տնօրենի պաշտոնը:

Հ. Ա. Գևորգյանի գրչին պատկանում են 12 մենագրություն՝ գրքեր և բրոշյուրներ, 180-ից ավելի հոդվածներ, կոլեկտիվ աշխատությունների բաժիններ, հանրագիտարանային բառահոդվածներ և այլն, որոնք վերաբերում են գիտության փիլիսոփայությանը և մեթոդաբանությանը, տրամաբանությանը, արևմտյան փիլիսոփայության պատմությանն ու իմացաբանական ուսմունքների քննական վերլուծությանը, ինչպես և պատմության փիլիսոփայությանը, հայ փիլիսոփայության պատմության մեթոդաբանական հարցերին:

Ս. Հարությունյան.՝ Մեծարգո հորեյար, թույլ տվեք «Պատմաբանասիրական հանդեսի» խմբագրության անունից շնորհավորել Ձեր՝ այս անգամ արդեն 85-ամյակը և քաջառողջության հետ մեկտեղ Ձեզ նորից մաղթել դեռևս չիրագործված գիտական ծրագրերի հաջող իրականացում: Եվ ահա Ձեզ ուղղում եմ իմ առաջին հարցը. ինչո՞վ նշանավորվեցին անցած հինգ տարիները Ձեր գիտական աշխատանքում:

Հ. Գևորգյան.՝ Սկսեմ նրանից, որ 2010 թվականին լույս տեսավ իմ «Փիլիսոփայություն: Գիտություն: Մշակույթ» գիրքը («Философия. Наука. Культура». Ереван: изд. НАН РА, 2010, 525 стр.): Այն նվիրված է ինձ համար ծրագրային՝ գիտության փիլիսոփայության և մեթոդաբանության

խնդրակարգին ու ներկայացնում է դրա շուրջը բնագիտության և մաթեմատիկայի, պատմության ու մշակույթի տեսության դասականների մտորումները, երկխոսությունները, քննարկումները, բանավեճերը, որոնք բացահայտում են փիլիսոփայություն – գիտություն – մշակույթ բազմանիստ հարաբերության տարբեր կողմերը:

Ինչպես Դուք նկատեցիք մեր նախորդ հարցազրույցի ժամանակ, գիտության փիլիսոփայության և մեթոդաբանության խնդրակարգը և իմ մոտեցումները տարիների ընթացքում շարադրված, ներկայացված, փաստարկված են բազմաթիվ հրապարակումներում, մասնավորապես՝ գրքերում («Հավանական և հավաստի գիտելիք», «Գիտելիքի ժամանակակից տեսության ակնարկ», «Գիտության պատմական մեթոդաբանության ակնարկ», «Ազգային մշակույթը պատմության փիլիսոփայության տեսանկյունից» և այլն): Բայց նորից երկար ժամանակ պահանջվեց այս խնդրակարգը, նրա քննարկումները մեկ գրքով, ամբողջական և համակարգված ձևով ներկայացնելու համար: Ուստի անհրաժեշտ էր կատարել ընտրություն (օրինակ՝ «Հավանական և հավաստի գիտելիք» գիրքը ներկայացված է իր հիմնական հարցադրումներով՝ սեղմագրի տեսքով, «Գիտելիքի ժամանակակից տեսության ակնարկ»-ը՝ ծանոթագրությունների, հղումների, վկայակոչումների մեջ), հարկավոր եղավ գլուխները լրացնել նոր ընդարձակ նյութերով, հավելվածներով, ծանոթագրություններով և մեկնաբանություններով, որոնք բացահայտում են քննվող հարցերի տարբեր լուծումները, դրանց ըմբռնման կարևոր նրբերանգները:

Իսկ ըստ շարադրանքի ձևի՝ դրանց հետնախորքում փիլիսոփայության և տրամաբանության, բնագիտության և մաթեմատիկայի, պատմության և մշակույթի տեսության դասականների երկխոսությունն է, բանավեճը, դիսկուսիա, որոնց ունկնդրում է գրքի հեղինակը և, հուսով եմ, ընթերցողը:

Դրանք փիլիսոփայական-իմացաբանական բնույթի դժվար հարցեր են, որոնց քննությանը, ինչպես ասացի, մասնակցում են գիտության և փիլիսոփայության դասականները՝ սկսած Գալիլեյից, Դեկարտից, Լոկից, Լայբնիցից, Նյուտոնից մինչև Կանտ, Հեգել, Մարքս, մինչև XIX–XX դդ. բնագիտության, մաթեմատիկայի, փիլիսոփայության դասականները՝ Մախ, Հիլբերտ, Պոլանկարե, Ռասել, մինչև գիտության փիլիսոփայության և մեթոդաբանության, տրամաբանության բնագավառի տեսաբաններ՝ Կառնապ, Պոպեր, Կուն, Լակատոս, Ֆոյերբաքենդ, Մակմախին և ուրիշներ, իսկ մշակույթի փիլիսոփայության և տեսության մեջ՝ Ֆրանց Բոաս և Էռնստ Կասիրեր...

Հետաքրքիրն այն է, որ քննության առարկա դարձած այդ հարցերից շատերը, որոնք թվում էր թե արդեն լուծված են, վերստին արծարծվում են՝ ծնունդ տալով նորանոր գաղափարների ու դրանց իրագործման ծրագրերի:

Ս. Հարությունյան. – Հիրավի, դրանք մասնագիտական, փիլիսոփայական-իմացաբանական բնույթի հարցեր են: Իսկ Դուք կարո՞ղ էիք դրանք ներկայացնել, լուսաբանել որևէ պարզաբանող օրինակով:

Հ. Գևորգյան. – *Ահա մի տիպական օրինակ: Հիշում էք Ջոնայթան Սվիֆտի կծու ծաղրը Լա-գադոյի իմաստունների հասցեին, որոնք աշխատում էին մարդկային մտածողությունը ներկայացնել մեխանիկական սարքի միջոցով, հաշվի տեսքով: Սվիֆտը նկատի ուներ Լայբնիցին, որը, ինչպես որ Հոբսը, Լոկը, Լապլասը, իսկապես մշակում էր նշանային լեզու սովորական, բնական լեզվով ընթացող տրամաբանական մտածողությունը՝ կշռադատությունները՝ հանրահաշվի տեսքով ներկայացնելու համար: Բայց հենց Լայբնիցը դարձավ XIX դարի «տրամաբանության հանրահաշվի», իսկ հետո՝ XIX–XX դդ. սահմանագլխին կազմավորված սիմվոլիկ, կամ մաթեմատիկական, տրամաբանության նախակարապետը: Այնուհետև, ներքին անհրաժեշտությամբ, հանդես եկավ այն գաղափարը, որ գիտական տեսությունը (եթե հստակորեն սահմանվեն նրա կանխադրությունները) կարող է ներկայացվել, մոդելավորվել մաթեմատիկական տրամաբանության լեզվով ու միջոցներով: Իսկ XX դարի կեսերին լոգիստիկական իդեալին փոխարինելու եկան «գիտության զարգացման, գիտական հայտնագործության, ապացուցումների և հերքումների տրամաբանության» տեսությունները, որոնք նույնպես նպատակ ունեին գիտական գիտելիքը (և նրա ձեռքբերման ընթացքը) ներկայացնել տրամաբանական վերլուծության միջոցով և տրամաբանական կառուցվածքների մեջ՝ ճանաչողության սուբյեկտից լիովին օտարված տեսքով:*

Հենց այստեղից է սկիզբ առնում իմ այն ծրագիրը, որը ներկայացված է այս անգամ արդեն մեկ գրքով, ամբողջական և համակարգված ձևով: Ո՞րն է նրա հիմնական գաղափարը:

Ինչպես արդեն ասել էի, ծրագիրը, նկատի ունենալով գիտական գիտելիքի տրամաբանական վերլուծության իսկապես արդյունավետ ձեռքբերումները, այսուհանդերձ, ուշադրությունը դարձնում է նրա կիրառության շրջանակներից դուրս գտնվող՝ տրամաբանական էքսպլիկացիայի չենթարկվող (չձևականացվող) կողմերի վրա, որոնք մնում են իմացաբանական վերլուծության առարկա՝ գիտելիքի տեսության մեջ: Այս տեսանկյունից քննության են առնված և վերափմաստավորված են գիտության փիլիսոփայության համար հանգուցային՝ գիտելիքի ճշմարտության, հավանականության և հավաստիության, օբյեկտիվության և օբյեկտիվացման հասկացությունները, բացորոշ ձևակերպված են գիտելիքի օբյեկտիվության ներգիտական չափանիշները:

Փիլիսոփայական-մեթոդաբանական տեսակետից՝ գիտական գիտելիքի էական առանձնահատկություններն են օբյեկտիվությունը, ռացիոնալությունը և դրանցով պայմանավորված ճշմարտությունը: Նկատենք, որ մտքի հսկաները, որոնք սկզբնավորեցին Նոր ժամանակի փորձնական բնագիտությունը՝ բառիս ժամանակակից իմաստով գիտությունը, միաժամանակ (գուցե և առաջին հերթին) փիլիսոփաներ էին: Գիտությունը սահմանազատելով կրոնական հավատից՝ նրանք գտնում էին, որ գիտական գիտելիքները, ունենալով փորձնական հիմք և բանական՝ ռացիոնալ՝ հիմնավորում, արդեն դրանով իսկ դառնում են օբյեկտիվ՝ ձեռք են բերում անկախություն սուբյեկտիվ՝ հոգեբանական - կամային գործոններից և արտագիտական պարտադրանքներից (գաղափարախոսական, բարոյագիտական,

քաղաքական և այլն): Գիտության մեջ գործող սկզբունքները, առաջադրվող դրույթները, տեսությունները, հիպոթեզները, վարկածները, դրանց ապացուցումներն ու հերքումներն ընդունելի են ինքնին, ներգիտական պարտադրանքով՝ «ամեն մեկի համար, ով օժտված է բանականությամբ», կասեր Կանտը:

Ս. Հարությունյան. – Այսքան նեղ մասնագիտական խնդրակարգի պարզ շարադրանքից հետո թույլ տվեք ընդմիջարկել և իմ վերաշարադրանքով ներկայացնել այն դրույթը, որով ավարտվում է այդ խնդրակարգի շարադրանքը, և որը նաև իմ հավատամքն է:

Մեր ժամանակի քաղաքականացված դարում գիտության ներքին անկախությունը գաղափարախոսական, բարոյագիտական, քաղաքական և արտագիտական այլ պարտադրանքներից կարող է դառնալ հասարակության հոգևոր ազատագրման գորեղ ազդակներից մեկը:

Հ. Գևորգյան. – *Գիտության փիլիսոփայության համար սկզբունքային նշանակություն ունեցավ XX դարի կեսերին ձևավորված՝ «գիտության պատմական մեթոդաբանությունը», որի մեջ մոծվեց գիտության պատմականության գաղափարը և, երկրորդ, վեր հանվեցին գիտության ու նրա պատմության այն տեսանկյունները, որոնցում գիտությունը ներկայանում է որպես մշակույթի երևույթ:*

Այս հարցադրումներն այնքան սկզբունքային են, որ հարկ կա ավելի մանրամասն ներկայացնելու դրանք:

«Գիտության պատմական մեթոդաբանության» մոտեցմամբ, պատմականության գաղափարը չի նշանակում գիտությունն ու նրա փոփոխությունների ընթացքը պարզապես դիտարկել պատմության համատեքստում՝ միմյանց հաջորդող հասարակությունների, մշակույթների, քաղաքակրթությունների համատեքստում, դարաշրջանների հաջորդափոխության մեջ: Գիտության ավանդական պատմագրությունը հենց այդպես էլ վարվում էր. պատմական աշխատություններում նկարագրվում էին հասարակական և մշակութային այն գործոնները, որոնք ազդել են գիտական գիտելիքի ու նրա փոփոխությունների վրա: Այնինչ «գիտության պատմական մեթոդաբանության» մեջ պատմական են համարվում գիտական գիտելիքի այն հատկանիշները, որոնցով այն սահմանվում (և առանձնացվում) է իմացաբանության (էպիստեմոլոգիայի) մեջ, այսինքն՝ գիտելիքի օբյեկտիվությունը, այն է՝ ճանաչող սուբյեկտից օտարվելու նրա հնարավորությունը. ճշմարտությունը և նրա ձեռքբերումը գիտության զարգացման ընթացքում. ռացիոնալությունը և այն չափանիշները, որոնց համաձայն այն վերագրվում է մարդկային բանականությանը («գիտականության չափանիշները»): «Լինել պատմական» այստեղ նշանակում է լինել եզակի, ուրույն, առանձնահատուկ՝ յուրաքանչյուր դարաշրջանի, քաղաքակրթության, մշակույթի համար և նույնիսկ՝ գիտելիքի զարգացման յուրաքանչյուր աստիճանի համար: Գիտական գիտելիքը դրանով նմանեցվում է մշակույթի մյուս երևույթներին, ասենք՝ արվեստի գործերին, որոնք ինքնին եզակի, անկրկնելի են, և ոչ թե արվեստի «զարգացման»

սոսկ մի աստիճանն են, միմիայն մի հերթական օղակը «գարգազման շղթայի» մեջ:

XX դարի փիլիսոփայության մեջ Բերգսոնը և Շպենգլերը ուղղակիորեն անցկացրել են այս գուգահեռը գիտական գիտելիքի և մշակույթի ու արվեստի միջև: Չկան ճանաչողության, ինչպես և մշակույթի ու հասարակության գարգազման աստիճաններ, այլ կան դրանց տարբեր տեսակներ. մասնավորապես՝ ինտուիցիան և բանականությունը տարբեր, բայց հավասարապես գեղեցիկ կերպով լուծում են միևնույն խնդիրը (Բերգսոն): Ամեն մի մշակույթ ստեղծում է իր սեփական բնագիտությունը, որը ճշմարիտ է միայն իր համար և որը գոյություն է ունենում այնքան, որքան այդ մշակույթը: Ամեն մի մշակույթ ստեղծում է իր սեփական արվեստը, որը գոյատևում է այնքան ժամանակ, որքան գոյություն ունեն այդ մշակույթի ներկայացուցիչները, որոնք կարող են ընկալել գծերի, գույների, հնչյունների մեջ ամփոփված իմաստը (Շպենգլեր):

Նորագույն փիլիսոփայության մեջ գիտության պատմական մեթոդաբանության տեսությունը ծնունդ է առել գիտական ռացիոնալության քննադատությունից, գիտական ճանաչողության միակը լինելու հավակնության մերժումից: Այդ քննադատությունն ու մերժումը սկսվել են դասական ռոմանտիզմի մեջ՝ Շիլլերից մինչև Նիցշե, և շարունակվել են նորականտականության, ֆենոմենոլոգիայի, հերմենևտիկայի, հետմոդեռնիզմի մեջ XX դարում: Այս բոլոր հոսանքները, նույնիսկ եթե վերցնում ենք դրանց չափավոր տարատեսակությունները, այնուամենայնիվ, խարխլում են ավանդական հավատը մարդկային բանականության համընդհանրականության և օբյեկտիվ գիտելիքի հնարավորության նկատմամբ, այնինչ ճանաչող սուբյեկտից օտարված՝ օբյեկտիվ գիտելիքի գաղափարը գիտության գոյության հիմնարար սկզբունքն է: Թերևս լավագույն ձևակերպումը տվել է Հ.-Գ. Գադամերը. «Ճշմարտությունը և մեթոդը» գրքի ներածության մեջ նա պնդում է, որ գիտականները պետք է գիտակցեն, որ գիտական գիտելիքն իր սահմաններն ունի, այսինքն՝ գիտակցեն, որ գիտական գիտելիքը (արվեստի, պատմության, հումանիտար գիտելիքների շարքում) միմիայն մեկն է այն եղանակներից, որոնց մեջ մեզ ներկայանում են իրականությունը, իրական կյանքը («իսկությունը», «ճշմարտությունը», նաև ինչպես կասեր Գադամերը):

Ա. Հարությունյան.– Դժվար է չհամաձայնել:

Հ. Գևորգյան.– Բայց այստեղ հանգուցային խնդիրն այն է, թե համատեղելի է արդյոք, կամ ինչպես է հնարավոր համատեղել, «գիտությունը որպես մշակույթի երևույթ» գաղափարը գիտական գիտելիքների հիմնարար առանձնահատկությունների՝ դրանց օբյեկտիվության և ռացիոնալության հետ:

Ա. Հարությունյան.– Տեսնենք, թե ի՞նչ շարունակություն է գտնում այս ամբողջ խնդրակարգը հումանիտար գիտելիքների բնագավառում՝ պատմական, գիտության, մշակույթի տեսության և պատմության մեջ:

Հ. Գևորգյան.– Թեր

ևս, կարևորագույն խնդիրը Ֆերդինանդը Սոսյուրի առանձնացրած՝ լեզվի սինիյունիկ և դիախրոնիկ ամբողջականության հատկանիշները մշակույթի վրա տարածելն էր, որ պահանջեց քննարկումների մեջ «ներգրավել» հատկապես ամերիկյան մշակութային մարդաբանության դասականներին, ի նկատի առնել բոլոր վերապահումները: Վերջապես, հնարավոր եղավ պնդել, որ գիտության պատմականությունը՝ նրա շաղկապվածությունը միշտ մի որոշակի պատմամշակութային ամբողջության հետ, առավել բացորոշ դրսևորվում է ազգային մշակույթի պատմության մեջ: Անմիջապես ծագում է «մշակույթների հանդիպման», օտար մշակույթի հետ երկխոսության, նրան հասկանալու, թարգմանելու խնդիրը: Բայց նույնն է խնդիրը անցյալի մշակույթի, ասենք՝ գրավոր հուշարձանների պարագայում:

Ասեմ, որ հատկապես այս հարցերին են նվիրված անցած տարիներին լույս տեսած իմ մի քանի հոդվածները («Նկատառումներ փիլիսոփայության մեջ պատմական գիտակարգերի և նրանց ապագայի վերաբերյալ», «Հասարակական երևույթների մշակութային-խորհրդանիշային տեսանկյունը», «Հայաստան և Եվրոպա. Հայաստանի պատմությունը և հայկական մշակույթը ժամանակակից պատմագիտական և քաղաքագիտական տեսությունների լույսի տակ», «Դիտողություններ “Ի՞նչ կամ պատմական ժողովուրդներ” հասկացության վերաբերյալ», «Փիլիսոփայությունը պատմության և մշակույթի համատեքստում»):

Թույլ տվեք ներկայացնել պատմական հիշողության խնդրի արծարծումը այդ հրապարակումներում: Պատմական հիշողությունը ժողովրդի ազգային ինքնության էական հատկանիշն է. դրա շնորհիվ է, որ անցյալի իրողությունները դառնում են ժողովրդի՝ որպես մի յուրովի անհատականության, ինքնագիտակցման ամբողջականության բաղադրիչներ՝ ապահովելով նրա ինքնության (նրա Ես-ի) անընդհատականությունը: Մասնավոր դեպքում, թարգմանության դժվարությունը մեկ ուրիշ լեզվամտածողության կոնտեքստում լեզվական այն արտահայտությունը գտնելն է, որը հնարավոր դարձնի այդ ուրիշ լեզվամտածողության կրողի համար վերարտադրելու մտքերի և մտապատկերների նույն գույքողական շղթան՝ հիշողության մեջ արթնացնելով անցյալի եղելությունների շարքն ու դրանց հետ կապված ապրումների հաջորդական ընթացքը: Արվեստի ստեղծագործությունների մեջ հենց այդ կերպ է իրականանում պատմական հիշողության ընթացքը: Եվ, նույն կերպ, որևէ առարկա՝ լինի դա մի անշուք շինություն, մոմերից սևացած մի քարակտոր, թե հոյակերտ մի կոթող, որևէ իրադարձություն՝ մի կենսագրական փաստ, թե մի մեծ ճակատամարտ,՝ ձեռք է բերում իմաստ ու նշանակություն ազգային կյանքի համար, երբ այն մտնում է մտքերի ու մտապատկերների, զգացմունքների ու հույզերի հենց այդ գույքողական շարքի մեջ: Այդպես իրականանում է ժողովրդի հաղորդակցումն իր անցյալի հետ:

Առաջին հերթին պատմությունը՝ պատմական երկերը և պատմագրությունն առհասարակ, մեզ ներկայացնում են պատմական հիշողությունը օբյեկտիվացած, այսպես ասած՝ նրա կրողից օտարված, առարկայացած տեսքով: Պատմության (պատմագրության) մեջ, ասում է Հեգելը, ժո-

դովորողը կարող է տեսնել իր անդրադարձված պատկերը, երբ միանգամայն, մասնավոր, անցողիկ, պատահական իրողությունները մտնում են մի ընդհանրական ամբողջության մեջ, որտեղ նրա կրոնը, հանրային կյանքի իրավական ու բարոյական կազմակերպվածքը, տնտեսավարման եղանակը, գիտությունը, արվեստը և այլն բնութագրվում են խորհրդանիշների միևնույն համակարգով, որոնց միջոցով միայն կարելի կլինի կարդալ ու հասկանալ նրա պատմությունն ու բուն էությունը: Կյանք մտնող յուրաքանչյուր սերունդ պատմագրության, պատմական երկերի միջոցով հաղորդակցվում-մերվում է իր անցյալին, բայց նաև՝ յուրովի է ընկալում ու վերապրում, ուրեմն՝ նորից ու նորովի է գրում իր պատմությունը:

Ս. Հարությունյան.– Մակայն բացառիկ, նույնքան նշանակություն ունի բանավոր ավանդությունը, որն իր մեջ է խտացնում պատմական, սոցիալական, էթնիկամշակութային տարբեր շերտեր ու հիշատակներ, որոնց մասնագիտական հատուկ քննությունների հիման վրա կատարած վերակազմություններն ունեն գիտական բացառիկ արժեք, հատկապես նախապատմական և վաղ պատմական անգիր դարաշրջանների պատմությունն ու մշակույթը լուսաբանելու առումով:

Այս տեսակետից հայ բանահյուսությունը, իբրև ցարդ գոյատևող հինավուրց ժողովուրդներից մեկի հոգևոր մշակույթի բանաստեղծական համակարգ, մեծ արժեք է ներկայացնում ոչ միայն հայոց, այլև հնդեվրոպական ցեղակից ժողովուրդների ավանդության համակարգում, որպես նախնական ցեղային ընդհանրությունից սերող ազգային ժառանգություն:

Հայ հին վիպական ժառանգության ավանդության, մասնավորապես՝ առասպելների, հեքիաթների, վեպերի, երգերի, հանելուկների, ինչպես նաև ծիսահմայական բանաձևերի մեջ պահպանվել են հնդեվրոպական ընդհանրությունից եկող առասպելական մի շարք սյուժեներ:

Այլ կերպ ասած՝ բանավոր ավանդությունը հայ ժողովրդի պատմական ողջ գոյընթացում ակտիվորեն արձագանքել է գրեթե բոլոր նշանավոր իրադարձություններին՝ սկսած Հայկ Նահապետի ազգածագման առասպելական վիպասից, վերջացած XIX–XX դարերում և անգամ մեր օրերն ընդգրկող՝ թուրք բռնակալների դեմ մղած ազատագրական հերոսամարտերին ու անվանի հերոսներին նվիրված երգերով ու գրույցներով:

Հ. Գևորգյան.– Այո՛, իհարկե, հայ ժողովուրդն իր ծննդաբանության պատմությունը հասցրել է մեր օրերը ոչ միայն հնագիտական-քարեդեն կոթողների, վիմագիր արձանագրությունների, Աստվածաշնչի և գրավոր պատմության վկայություններով, այլև 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 եմ քննական պատմություն, ուզում եմ շեշտած լինել անփոխարինելի այն նշանակությունը, որ գիտական պատմագրության համար ունեն պատմական հատուկ և օժանդակ գիտակարգերը, տվյալ դեպքում՝ հատկապես Ձեր կողմից զարգացվող բանագիտությունը, որի տեսանկյունից էպիկական առասպելները վիպասներ են, պատմական եղելությունների վիպականացված պատումներ, իսկ հնագիտական առարկաները,

իրենց բնույթով, իրենց խորհրդանիշներով ու խորհրդապատկերներով, նույնպես պատումներ են անցյալի մարդկանց, նրանց մտքերի, պատկերացումների, հավատալիքների ու գործերի մասին: 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. տեսեք, թե նա ինչ հրաշալի, մանրակրկիտ վերլուծություն և մեկնաբանություն է տալիս Աքիլլեսի վահանի նկարագրությանը «Բյիականում»: Այս ավանդույթը ազգագրական-պատմական հետազոտությունների մեջ շարունակել են ֆոլկսկուլդեի՝ XIX դարի գերմանական ռոմանտիզմի շրջանի «առասպելաբանական դպրոցի» ներկայացուցիչները, այն, անշուշտ, կազմել է նաև XX դ. ազգագրության կարևոր ենթաբաժինը: 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) վերաբերյալ: «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 «Մասնա ծոերը» իր կենդանի պատումներով հասցրել է մինչև մեր ժամանակները: (Հետաքրքրական կլինեի ունենալ դասական բանասիրության մոտեցմամբ կատարված մի հատուկ մասնագիտական հետազոտություն՝ «Մասնա ծոեր» հայկական էպոսի հնագույն ենթաշերտերը որպես Հին աշխարհի պատմության վերակազմության սկզբնաղբյուր):

Պատմական հիշողությունը եղել էր ու մնաց հայ ժողովրդի ազգային ինքնության գիտակցության էական բաղադրիչը: Նույնիսկ ցեղասպանությունն ի գործու չեղավ կտրելու հայ ժողովրդի պատմական հիշողության թելը: Իսկ այսօր տեխնիկական առաջընթացն արդեն դուրս է մղել պատմական հիշողության փոխանցման բանավոր եղանակը, մասնավորապես՝ վիպասքի բանավոր պատումը: Բայց երբ (և եթե) ժողովուրդն ապրում է իր ստեղծած պատմամշակութային միջավայրում, երբ նա ապրում է անձնական, ընտանեկան ու հանրային կյանքի իր յուրահատուկ ձևերով, երբ շարունակվում է ազգային մշակույթի, արվեստի, գրականության անընդմեջ գործառնությունը ժամանակակից ձևերի մեջ, ապա ուրեմն ձգվում է անվանումների, դեպքերի ու դեմքերի, իրադարձությունների հետ կապված, դրանցով հարուցված մտքերի ու մտապատկերների, զգացմունքների ու հույզերի այն զուգորդական շղթան, որը պատմական հիշողության ընթացքն է կազմում:

Ս. Հարությունյան.– Եկեք ավարտենք այս լավատեսական մտորումներով: Թույլ տվեք շնորհակալություն հայտնել Ձեզ այս բովանդակալից հարցազրույցի համար: Կրկին ցանկանում եմ Ձեզ երկար ստեղծագործական կյանք: