

ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ (Հայագիտական հանդիպում Սորբոնում)

2015 թ. հոկտեմբերի 26-27-ին Փարիզում տեղի ունեցավ գիտաժողով՝ «Կրոնական հարաբերությունները հին Հայաստանում. Ք. ա. ը. - Ք. հ. Ե. դդ.» (*Interactions religieuses dans l'Arménie ancienne: VIII^e s. av. J.-C. - V^e s. ap. J.-C.*) խորագրով: Այն կազմակերպվել էր Սորբոնի համալսարանի և մասնավորապես՝ պրոֆեսոր Զուստո Տրախնայի նախաձեռնությամբ: Երկօրյա նիստերն անցկացվեցին Collège de France-ում (Կ. Լեի-Ստրոսի անվան լսարանում): Գիտաժողովին մասնակցում էին գիտնականներ Ֆրանսիայից, Իտալիայից, Շվեյցարիայից, ԱՄՆ-ից և Հայաստանից:

Հանդիպման ընթացքում ներկայացվեցին միջմասնագիտական տասներկու զեկույցներ, որոնք հիմնականում նվիրված էին նախաքրիստոնեական և վաղքրիստոնեական Հայաստանի կրոնական գործընթացների և հատկապես՝ քրիստոնեությանն անցման շրջանի իրողությունների լուսաբանմանը: Ժամանակագրական առումով գիտաժողովն ընդգրկում էր մոտ մեկ հազարամյակ, թեև կային առանձին անդրադարձներ ավելի վաղ շրջանների վերաբերյալ: Թեմատիկ առումով զեկույցները հիմնականում պատմաբանասիրական էին, որոնք լրացվեցին մշակութաբանական ոճի ելույթներով:

Պատմաբանասիրական զեկույցներից երկուսը նվիրված էին հին Հայաստանի արքայական իշխանության կրոնական ենթատեքստի լուսաբանմանը: Այսպես՝ *Զուստո Տրախնայ* (Ֆրանսիա, Սորբոնի համալսարան) հանդես եկավ «Հայոց արքաների կրոնական խարիզման» վերնագրված զեկույցով, որում հեղինակն անդրադարձավ Մեծ Հայքի պետական կարգին առնչվող խնդիրներին՝ փորձելով ցույց տալ արքայական իշխանության հիմնավորման կրոնական նախադրյալները: Հատուկ ուշադրություն դարձվեց Անահիտ դիցուհու պաշտամունքին վերաբերող խնդիրներին, ով, ըստ հեղինակի, յուրահատուկ դեր է խաղացել նախաքրիստոնեական Հայաստանի արքայական իշխանության հիմնավորման (*construction de la légitimité royale*) պարագայում: Այս զեկույցմանն անմիջականորեն առնչվում

էր *Անպոնիո Պանսինոյի* (Իտալիա, Բոլոնիայի համալսարան)՝ «Արքայական իշխանությունը, խարիզման և աստղաբաշխությունը. Հայաստանը Հոռմի և Իրանի միջև» ելույթը, որում հեղինակը փորձեց ցույց տալ, որ նախաքրիստոնեական աշխարհում արքայական շրջանակներն իշխանության օրինականությունը հաճախ հիմնավորում էին իրենց գերբնական ծագման տեսակետով՝ օգտագործելով տարբեր միջոցներ, որոնց թվում առաջնային դեր էր խաղում աստղաբաշխությունը: Քրիստոնեության ընդունումից հետո հայոց կրոնը մերժում էր աստղաբաշխությունը ոչ միայն որպես աշխարհայացք, այլև որպես օտար իշխանության հայեցակետ՝ դրանով իսկ հակադրվելով հարեւան երկրների կրոնական և պետական կարգին: Այսպիսով՝ քրիստոնեությունը հայոց պետականության համար ոչ միայն կրոն դարձավ, աշխարհայացք ու փիլիսոփայություն, այլ նաև ինքնության արտահայտման կարևորագույն ձև:

Ինքնությանն առնչվող խնդիրների տեսանկյունից ուշագրավ էր նաև *Սամրա Ազարնուշի* (Ֆրանսիա, Բարձրագույն ուսումների կիրառական դպրոց) գեկույցը՝ «Կրոնական ինքնություններ. Իրանի և Հայաստանի օրինակը» վերնագրով: Համեմատելով Իրանն ու Հայաստանը՝ հեղինակը հիշատակեց պատմամշակութային մի շարք ընդհանրություններ և տարբերություններ, որոնք միացնում և առանձնացնում էին այդ երկու հարեւան աշխարհները: Նման հարցադրումներ էին ընկած *Թուրաջ Դարիայի* (ԱՄՆ, Կալիֆոռնիայի համալսարան)՝ «Նախաքրիստոնեական հայկական դիցարանի անդրադարձները Արշակունյաց և վաղ Սասանյան աշխարհի վրա» խորագրով գեկույցման մեջ: Հեղինակը նշեց, որ հայկական սկզբնաղբյուրները (հատկապես՝ Ագաթանգեղոսի և Խորենացու երկերը) կարևոր են ոչ միայն Հայաստանի, այլև Իրանի պատմության խնդիրների լուսաբանման համար. ավելին՝ քննվող դարաշրջանի Իրանի պատմության և կրոնի համար հայ պատմիչների վկայությունները հաճախ բացառիկ սկզբնաղբյուր են:

Գաունիկ Ասարյանի (Հայաստան, Երևանի պետական համալսարան) ելույթը՝ «Հայաստանյան գրադաշտականության պատմագրությունը» վերնագրով, նվիրված էր Հայաստանում իրանական կրոնական ազդեցությունների ուսումնասիրման պատմությանը: Հեղինակը մասնավորապես կանգ առավ Զ. Ռասելի «Զրադաշտականությունը Հայաստանում» աշխատության վրա՝ ցույց տալով դրա առավելություններն ու թերությունները: *Ջեյմս Ռասելի* (ԱՄՆ, Հարվարդի համալսարան) գեկույցն անվանված էր «Միիրը հայոց մեջ»՝ Ավդալբեկյանից սկսած. հետադարձ

հայացք», որտեղ հեղինակը անդրադարձավ Միհրի կերպարին, նրա ձեռագիրներին՝ հատկապես միջնադարյան Հայաստանում: Այս համատեքստում քննարկվեցին խնդիրներ՝ կապված հայոց ազգային էպոսի եւ դրա թվագրության հետ:

Հաջորդ երկու գեկույցները նվիրված էին վաղ քրիստոնեական հայկական աղբյուրների վերլուծությանը: *Վաղնսրինա Կալցոլարին* (Շվեյցարիա, Ժնևի համալսարան)՝ «Նախաքրիստոնեական պաշտամունքը վաղ հայկական գրականության մեջ» վերնագրով գեկույցում նախ կարևորեց քրիստոնեական դարձի եւ գրային մշակույթի ձեռավորման նշանակությունը Դ.-Ե. դդ. Հայաստանում, ապա՝ մանրամասն անդրադարձավ Ագաթանգեղոսի «կրոնական հիշողության կերտման» (*construction de la mémoire religieuse*) խնդրին՝ ցույց տալով առանձնահատկություններն այն իրական եւ վերացական սահմանի, որը տարանջատում էր հեթանոսականը քրիստոնեականից: Իսկ *Ալեսանդրո Օրենգոյի* (Իտալիա, Պիզայի համալսարան) գեկույցը նվիրված էր վաղ քրիստոնեական հայկական աշխարհայացքի ձեռավորման խնդրին եւ անվանված էր «Եզնիկ Կողբացին Արեւելքի եւ Արեւմուտքի միջև»: Կողբացու եւ նրա «Եղծ աղանդոց»-ի վերլուծությունը, ըստ հեղինակի, ցույց է տալիս, որ բացի կրոնական խնդիրներ քննարկելուց, գիրքն ուներ մեկ այլ ենթատեքստային մակարդակի առաքելություն, այն է՝ պաշտպանել հայոց ինքնության ոլորտը:

Վերոհիշյալ գեկույցներից տարբերվում էր *Շառլ դը Լամբերտրերիի* (Ֆրանսիա, Սորբոնի համալսարան) գուտ լեզվաբանական ելույթը՝ «Դասական հայերենի կրոնական բառապաշարը» վերնագրով: Վերլուծելով գրաբարյան բառապաշարը՝ գեկույցողը փորձեց ցույց տալ հայերեն կրոնական եզրաբանության ձեռավորման ընթացքը, կամ ինչպես ինքը հեղինակը սահմանեց՝ շերտագրությունը (*stratification*)՝ ուշադրություն դարձնելով այն բառերի վրա, որոնք ինչպես բուն հայերեն են եւ գալիս են հնդեվրոպական ընդհանրության վաղ շրջանից, այնպես էլ իրանական կամ արամեական փոխառություններ են:

Ճարտարապետության ոլորտից ներկայացվեց մեկ գեկույց՝ *Պասրիկ Տոնասյանյանի* (Ֆրանսիա, Մարսելի համալսարան) «Երերույքը եւ հայսիրիական հարաբերությունները վաղ քրիստոնեության շրջանում» վերնագրով: Հենվելով վերջին տարիներին Երերույքի բազիլիկ տաճարում իրականացվող հայ-ֆրանսիական հետազոտությունների արդյունքների վրա՝ հեղինակը փորձեց բացահայտել վաղ քրիստոնեական այդ յուրահատուկ եկեղեցու ճարտարապետական առանձնահատկությունները՝

հայկական և սիրիական պատմամշակութային հարաբերությունների ընդհանուր համատեքստում:

Հնագիտական ելույթները երկուսն էին: *Շարեֆան Դեշամպը, Ֆրանսուա Ֆիշե դը Կլերֆոնտենը* և *Վինչենցո Մուրարեկին* (Ֆրանսիա, Հուշարձանների պահպանության կոմիտե) «Ուրարտուի և Աքեմենյանների միջև. Էրեբունիի Խալդիի տաճարի տեղագրությունը» գեկույցում խոսեցին Վանի թագավորության և Աքեմենյան Իրանի միջև առկա մշակութային ու կրոնական առնչությունների մասին: Զեկույցի հիմնական թիրախն էր Խալդիի տաճարի ձևափոխումների հարցը՝ աքեմենյան կայսրության ձևավորման շրջանում: Հնագիտական հաջորդ գեկույցը ներկայացվեց *Պավել Ավերիսյանի* և *Արսեն Բորոխյանի* կողմից (Հայաստան, ՀՀ գիտությունների ազգային ակադեմիա) ու վերնագրված էր «Նախաքրիստոնեական Հայաստանի սրբավայրերը»: Այս գեկույցը ժամանակագրական ընդգրկմամբ ամենաձավալունն էր՝ ներառելով Ք. ա. մոտ Թ. հազարամյակից մինչ Ք. հ. առաջին դարերն ընկած ժամանակահատվածը, և նպատակ ուներ դասակարգել Հայկական լեռնաշխարհի սրբավայրերն ըստ ժամանակագրական և տարածական հատկանիշների: Ելնելով մշակութային որոշակի միջավայրում հանդես գալու և տեղագրության առանձնահատկություններից՝ հեղինակները լեռնաշխարհում փաստագրված պաշտամունքի միավորները (կառույցներ, կոթողներ, արտեֆակտներ) ստորաբաժանեցին երկու մեծ խմբի՝ պաշտամունքի միավորներ, որոնք ա) գտնվել են բնակավայրերի ներսում և դրանց մաս են կազմել կամ բ) որևէ բնակավայրի հետ չեն առնչվել՝ հանդես գալով որպես բնական միջավայրի բաղկացուցիչ: Հեղինակները հատուկ շեշտեցին, որ հայկական սրբավայրերի հետազոտությունը բացահայտում է ինչպես ավանդույթի կենսունակությունը, այնպես և նորույթի ուժը: Միևնույն ժամանակ հատուկ շեշտվեց, որ սրբավայրերի զարգացման ընթացքում նկատվում են կայուն տարրեր (օրինակ՝ բնապատմական միջավայրի կազմակերպման ձևը, պաշտամունքային վայրերի երկարակեցությունը, յուրահատուկ վերաբերմունքը ժայռափոր կառույցների նկատմամբ, քարե կոթողների ավանդույթը, նշանային համակարգի բաղադրատարրերը, ծիսական գործունեությունը և այլն), որոնք բացահայտում են Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության հասարակական և մշակութային սերտաճման ուղին, որն էապես արտացոլված է հայ ժողովրդի մշակութային հիշողության մեջ՝ նյութական և հոգևոր ժառանգության ձևով:

Զեկույցներն արտահայտում էին երկու կարևոր մոտեցում: Առաջին մոտեցմամբ, որը ներկայացված էր ամենավերջինը հիշված հետազոտությանը, փորձ կատարվեց Հայկական լեռնաշխարհի մշակութային իրողությունները դիտարկել՝ փորձելով բացահայտել կայուն տարրերը երկարատև զարգացումներում (անալիսի դպրոցի բառապաշարով՝ *longue durée*-ում). սա հայացք էր ներսից: Երկրորդ մոտեցումը, որ ներկայացված էր զեկույցների բացարձակ մեծամասնությամբ, պատմական երևույթները քննարկեց ազդեցությունների տեսանկյունից. այսպես, բացի առանձին ելույթներից, որոնք վերաբերում էին սիրիական կամ հունա-հռոմեական ազդեցությունների խնդրին, մնացած բոլորը հին հայկական գործընթացները մեկնաբանեցին իրանական հատվածակողմով, մի տեսակ իրանական նախագիտելիքով. սա հայացք էր դրսից:

Սորբոնյան ժողովում տիրող գիտական մթնոլորտը մեզ ստիպեց վերհիշել հայագիտության անցած ճանապարհը և համեմատել այն ներկայիս վիճակի հետ: ԺԹ.-Ի. դդ., երբ հայագիտությունը կարծես վերջնականորեն ձևավորվել էր որպես առանձին գիտակարգ, ակնհայտ էր գոյությունը երեք ուղղությունների՝ դպրոցներ, որոնք ընկած են արդի հայագիտության հիմքում:

Առաջինը Եվրոպայում զարգացող հնդեվրոպաբանական ոճի հայագիտությունն էր, որն իր մեկնաբանություններում նախապատվությունը տալիս էր իրանիզմների գերակայությանը հայոց լեզվում, աշխարհայացքում և մշակույթում ընդհանրապես՝ Հայաստանը դիտարկելով, ըստ էության, որպես իրանական մշակութային աշխարհի մի հատված: Արդի եվրոպական և ամերիկյան հայագիտությունն այս ճյուղի ժառանգորդն է: Դրա բնորոշ գծերն են՝ հին և միջնադարյան հայկական պետությունների/արքայատոհմների դիտարկումը իրանական կայսրությունների համակարգում, իրանական աշխարհայացքի տարրերի շեշտադրումը ոչ միայն վաղ, այլև միջնադարյան հայկական մշակույթում (օրինակ՝ հայկական էպոսում), Ոսկեդարի որոշ հայ հեղինակների (օրինակ՝ Խորենացու) ուշ թվագրությունը և այլն: Այս դպրոցի ներկայացուցիչների զգալի մասը հայագիտություն է(ր) գալիս իրանագիտությունից, այսինքն՝ կա(ր) ձգտում Հայաստանի միջոցով հասկանալու Իրանը:

Երկրորդ ուղղությունը օուսական հայագիտությունն էր՝ մասնավորապես պետերբուրգյան դպրոցը: Էապես հակադրվելով հնդեվրոպաբաններին՝ այս դպրոցը հայոց լեզուն և մշակույթը դիտարկում էր «կովկասյան մշակութային աշխարհի» համատեքստում և շեշտում հայկականի այն

տարրերը, որոնք գուգահեռներ են գտնում կովկասյան միջավայրում: Աստիճանաբար դառնալով, այսպես կոչված, «հարեթական/ասիանիկ» տեսության մի բաղադրիչը՝ հայագիտության այս տեսակն սկսեց ընդլայնել իր «գիտական կենսատարածքի» սահմանները, և դուրս գալով Կովկասից՝ ուշադրությունը քեռեց հիմնականում հյուսիսային՝ ռուսաստանյան և ավելի քիչ հարավային՝ արեւելամիջերկրական ու արեւմտյան՝ փոքրասիական ուղղություններով: Ընդ որում, այս դպրոցի մեկնաբանություններում գրեթե չէր քննարկվում իրանական գործոնի դերը: Խորհրդային Միության անկումից հետո Ռուսաստանում նկատվում է այս դպրոցի ավանդույթների մասնակի վերածնունդ:

Վերոհիշյալ դպրոցների հետ կար եւս մեկը, որը դուրս էր եկել հայ իրականության ծոցից: Այդ հայագիտության կրողները հայրենիքում (հիմնականում Ս. Էջմիածնում) կամ սփյուռքում (հիմնականում Թիֆլիսում, Վենետիկում) գործող հայ գիտնականներն էին, ովքեր փորձում էին հավաքել ու նկարագրել իրենց ժողովրդի թողած պատմական ժառանգությունը՝ չճշտելով ստեղծել բարդվածությամբ բնորոշվող տեսություններ ու չքննարկելով լայն մշակութային աշխարհների խնդիրը (որոնց ինչ-որ մի անկյունում իր տեղը պիտի գտներ Հայաստանը): Ի տարբերություն առաջին երկու ուղղությունների՝ հայկականը բնույթով «պարզ» էր՝ առանց արտաքին պաճուճանքների, ու այդ պարզության մեջ՝ օրյեկտիվ էր, ի դեպ, համապատասխան հայկական մշակույթի բուն էությանը: Այս պարագայում գիտական գերխնդիր էր դառնում «պեղելը», սահմանելն ու հիմնավորելը, թե որն է բուն հայկականը, որը՝ խառնվածը, և որն է օտարը, ընդ որում՝ առանց ավելորդ սնապարծության որեւէ արտահայտության ու մեծ հարգանքով այդ օտարի նկատմամբ:

Հիշյալ երեք ուղղություններն ունեին և՛ օրյեկտիվ, և՛ սուբյեկտիվ տարբերություններ: Օրյեկտիվ տարբերությունը կայանում էր մեթոդի մեջ, թե ինչպես էին այդ դպրոցների ներկայացուցիչները մոտենում հայ իրականության հետազոտմանը: Հնդեվրոպաբանները Հայաստանն ընկալում էին՝ ուսումնասիրության հիմնական թիրախ դարձնելով հայկական վերնախավը, ի տարբերություն հայկական դպրոցի, որն ուղղված էր գլխավորապես ժողովրդականի շեշտմանը: Մինչդեռ՝ ռուսական դպրոցը կենտրոնացել էր լեզվամշակութային ենթաշերտի վերհանման խնդրի վրա (իրար միացնելով լեզվի և նյութական մշակույթի հետազոտման ոլորտները), որը հիմք պիտի լիներ վերնախավայինն ու ժողովրդականը հասկանալու համար: Այդ դպրոցների սուբյեկտիվ տարբերությունն այն

էր, որ դրանք հիմնականում իրենց դարաշրջանի ու միջավայրի զավակներն էին ևս փորձում էին Հայաստանն ընկալել սեփական տեսանկյունից: Հնդեվրոպաբանները ներկայացնում էին Եվրոպան, որի գաղութները հիփոթի հնդեվրոպական էին՝ ծավալվելով Եվրոպայից մինչ Հնդկաստան: Ռուսական հայագետները ներկայացնում էին մի հյուսիսային կայսրություն, որն արդեն հարյուր տարի էր, ինչ փոխել էր Կովկասի և Արևելյան Հայաստանի զարգացման ուղին և մի կողմից փորձում էր միավորել բազմազգ Կովկասը, մյուս կողմից՝ ուղղորդել նրա կենցաղն ու մշակույթը դեպի հյուսիս: Իսկ երրորդ՝ հայկական ուղղության ներկայացուցիչները, ապրելով սեփական ժողովրդի միջավայրում և զգալով նրա գոյության «հարցականությունը», ամեն գնով ցանկանում էին փրկել նրա ժառանգությունն ու դրանով իսկ կարծես ցույց տալ հայկականի կենսունակությունը և հայտարարել, որ գոյություն է ունեցել «ինքնուրույն հայկական մշակույթ»: Նրանք չէին փնտրում ավելին, քան կա, այլ փորձում էին փրկել և պահպանել եղածը: Նրանք փորձում էին դիտարկել Հայաստանը, կանտյան բառապաշարով, ինքն իր մեջ (*in sich*) և իր մոտ (*an sich*): Սա կարծես լինել հայրենիքը անկախ տեսնելու ի սկզբանե (*a priori*) ցանկություն և այդ ցանկությունը գիտականորեն վերարտադրելու ազնիվ մի ձգտում: Աշխարհայացքի իմաստով այս երրորդ դպրոցի գոյությունն ավելի հին է. նրա արմատները գնում են դեպի հայկական Ոսկեդարի շարժումը և ինչոր տեղ կարելի է ենթադրել, թե սա «Ոսկեդարի վերածնունդն» էր կամ «երկրորդ Ոսկեդարը»:

Այս երեք ուղղությունների մեջ են տեսանելի մեծանուն հայ գիտնականները, որոնց՝ այս կամ այն դպրոցին հարելն ակնհայտորեն կապված էր իրենց կրթական ցնձղի հետ: Որպես կանոն, բայց ոչ միշտ, առաջին ուղղությանն էին հարում եվրոպական՝ հիմնականում ֆրանսիական ու գերմանական համալսարաններում կրթված հայ գիտնականները, երկրորդ ուղղությունը ներկայացնում էին ռուսական՝ մասնավորապես Պետերբուրգի համալսարանում կրթված մասնագետները, իսկ երրորդի կրողները հիմնականում հայկական ուսումնական հաստատությունների, նաև դրսում կրթված գիտնականներն էին: Իհարկե, հայագետների նման տիպաբանություն իրականացնելը խիստ պայմանական է, քանի որ նրանցից շատերը կարող էին լինել տարբեր ուղղությունների սահմանային գոտում (ի վերջո, նրանց բոլորի նախնական կրթությունը հայկական էր՝ Գևորգյան ճեմարան, Ներսիսյան դպրոց և այլն). խոսքն այստեղ միայն աշխարհայացքի հիմնական արտահայտչաձևերի մասին է:

Հայագիտության այս երեք տեսակները, հազնելով մարքսիստական քող, շարունակեցին գոյատևել խորհրդային շրջանում: Խորհրդային հումանիտար միտքը մի կողմից ուղղված էր զանգվածայինի («ժողովրդականի») գնահատմանը, մյուս կողմից՝ թերագնահատում էր ազգայինը: 1930-ական թթ. բոնաճնշումների ընթացքում հիմնականում գլխատվեց հայ ազնվական գիտնականների սերունդը, խրախուսվեց «գավառական» գիտությունը: Այնուամենայնիվ, ժամանակի ընթացքում հավասարակշռությունը կարծես վերականգնվեց: Հայագիտական երեք ուղղություններն էլ գլխավորապես տուժեցին, մասամբ էլ օգտվեցին ստեղծված իրավիճակից՝ կալված տարրեր ժամանակահատվածներում գերիշխող տոտալիտար համակարգի տրամադրություններից: Այսպես՝ պետերբուրգյան ուղղությունը հիմնականում ակտիվ էր մինչև 1940-ական թթ., հնդեվրոպականը՝ այդ շրջանից հետո, իսկ հայկականն անընդհատ փորձում էր գոյատևել կամ վերահաստատվել խորհրդային գաղափարախոսության և գրաքննության ճնշման պայմաններում՝ կրելով հիշյալ երկու ուղղությունների խառը ազդեցությունը: Այստեղ պետք է հաշվի առնել մեկ կարևոր հանգամանք. խորհրդային շրջանում, հատկապես՝ Հայկական լեոնաշխարհում և Առաջավոր Ասիայում իրականացվող պատմաբանասիրական, հնագիտական և ազգագրական լայնածավալ աշխատանքների շնորհիվ, խիստ աճեց տեղեկատվական հենքը, հին գիտակարգերը բաժանվեցին նոր ենթաճյուղերի, ինչը, բնականաբար, նպաստեց հայագիտական տարրեր խնդիրների նորովի մեկնաբանմանը՝ հատկապես հինարևելագիտական համատեքստում:

Իսկ ինչպիսին է հայագիտությունն այսօր՝ հայկական պետականության գոյության այս բացառիկ բարենպաստ պայմաններում: Ինչպե՞ս դարձնել հայկական հայագիտությունը մրցունակ և ազդեցիկ, ինչպե՞ս զարգացնել դպրոց, որի հիմքում ընկած է ոչ թե սնապարծությունն ու ինքնահավանությունը, այլ խորենացիական ինքնաքննադատությունը և կոմիտասյան պարզությունը՝ զինված համակարգային մտածելակերպով, ոչ թե կույր համոզվածությունը, այլ լայնախոհ փոխըմբռնումը, ոչ թե գերագնահատումը կամ թերագնահատումը, այլ օբյեկտիվության ձգտումը, որը չի փնտրում ավելին քան կա, սակայն գնահատում և պահպանում է եղածը. մի դպրոց, որի գերլսնդիրն է ի վերջո հասկանալ ու զարգացնել մշակութային *անփոփոխ*ը, բայց որը չի խուսափում ազդեցություններից, որն ավանդական ու ազգային է իր էությամբ, բայց ժամանակակից ու միջազգային՝ մեթոդով և արտահայտչաձևերով, ուրեմն՝ մի գիտություն, որ

ընույթով *ինտելեկտուալ է*, ինչը կնշանակի թե ունակ է ինքն իրեն հայել
 և՛ ներսից, և՛ դրսից ու դրանով իսկ չկորցնել ինքնությունն ու հավասա-
 րակշռվածությունը:

Ի տարբերություն ԺԹ-Ի. դղ., երբ հայագիտությունը կարիք ուներ
 կայանալու և զրադված էր տեղեկատվական հենք ստեղծելով, այսօր՝
 գերարագ փոփոխվող աշխարհում, այն կարիք ունի իմաստավորելու կու-
 տակված հսկայական տեղեկությունները, լինելու միջմասնագիտական
 և վերջապես ձևավորելու ընդհանուր մեթոդաբանություն (որի առկայու-
 թյան դեպքում, ի դեպ, կվերանան հակասությունները վերոհիշյալ երեք
 ոճի հայագիտությունների միջև): Միայն մեթոդով զինված, համակարգա-
 յին և ինտելեկտուալ հայագիտությունը կարող է լինել ուժեղ և մրցակից՝
 դրանով իսկ հավակնել միջազգային բարձր մակարդակների: Բացի այդ,
 միայն նման հայագիտությունը կարող է լսեցնել «հայկական ձայնը»:

Օգտվելով առիթից ու շարունակելով հայաստանյան հայագիտական
 առաջին հանդեսի՝ «Արարատ»-ի ավանդույթները՝ կցանկանայինք, որ
 «Էջմիածին»-ը դառնար այն հիմնական հարթակը, որտեղ Հայաստանի և
 արտերկրի հայագետները կքննարկեն տարբեր տեսակետեր վերոհիշյալ
 հայեցակարգային խնդիրների վերաբերյալ:

ԱՐՄԵՆ ԲՈՒՌՈՒՅՄԱՆ

«Էջմիածին» հանդեսի գլխավոր խմբագիր

