

**ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻԻ
ԱՇԽԱՐՀԱՀԱՅԵԱՅՔԸ
ԵՒ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ**

*Զեկոյց՝ Հայ միջնադարեան գրականութեան մասին Ա. Մի-
ջագային Գիտաժողովին, 1986 Նրեւան:*

ԺԹ. դարու երկրորդ կէտը, ինչպէս եւ քսաներորդի ա-
ռաջին տասնամեակները պատմաքանասիրական եւ առ հա-
սարակ մարդկայնական գիտութիւններու մէջ արդէն նախա-
պէս ծայր տուած դիցազերծման (démythologisation) շար-
ժումին ամէնէն եռուն շրջանը նշեցին:

Դժուար էր որ այս ընդհանուր, համայնակույ յոր-
ձանքէն զերծ մնար Մովսէս Խորենացին, որ Պատմաօր եւ
Քերթողաօր իր գոյգ հանգամանքով — «քերթող» բառին
դասական, զօրեղ առումով — Հայոց համար կրկնակի «մի-
թոս» մը կը ներկայացներ. մէկ կողմէ՝ իբրեւ առաջին,
անառարկելի «վկան» հայ ժողովուրդի ծագման եւ նախնա-
կան պատմութեան, միւս կողմէ՝ իբրեւ առաջին մեծ հա-
մադրիչը Հայոց առհաւական, բնիկ կրօնին, դիցաբանու-
թեան, երգի, պատգամի, բանահիւսութեան, մշակոյթին:

Մէկդի թողով պատմական, գրական, բնագրային
կամ աղբիւրագրական արժէքի ամէն նկատողութիւն, դիրքին
չէ յանախակի հանդիպիլ մշակոյթներու պատմութեան մէջ
Խորենացիի գործին նման միաձոյլ գրաւոր յուշարձանի մը,
որ մէկտեղէ իր մէջ վերոյիշեալ զանազան տարածքները եւ
կանգնի իբր խորհրդանիշ ազգային ինքնագիտակցութեան:
Դեր մը՝ գոր այդ գործը ստանձնած է մանաւանդ երկրորդ
հազարամեակի ընթացքին, աւելի թանձրացեալ հեռանկարի
մը մէջ, եւ որ հետզհետէ զարգացած է, շեշտուելով յատկա-

պէս փաղափական անկումի եւ, յաջորդաբար, վերածնունդի շրջաններուն՝ տարբեր բանողականութիւններով: Առանց նշանակութեան չէ անշուշտ, որ՝ ինչպէս դիտել կու տային Խորենացիի Պատմութեան ֆննական քննագրին հրատարակիչները՝ ատիկա տպագրութեան պատիւին արժանացող առաջին գործը կը հանդիսանայ, հայ տպագրութեան մէջ, բոլոր հայ պատմագիրներուն միջեւ⁽¹⁾:

Ազգային-մշակութային այսպիսի յարակցութեամբ մը եւս աւելի հետաքրքրական կը դառնար Խորենացիի գործին դիցազերծումը, նկատի առած մանաւանդ հայ ժողովուրդի եւ հայ ազգութեան իւրովի իրադրութիւնը, գոյապայմանները, ձգտումները, պահանջները եւ ասոնց զարգացումները ժԹ. դարու ընթացքին, նկատի առած նաեւ՝ անշուշտ՝ դիցաբանացումի ընթացքին զենիթային նուաճումը նոր դարերու պատմահայր Չամչեանով, որու գործը իբր անմիջական հիմք կը ծառայէր հայ վերագարքնող ազգային ինֆնագիտակցութեան եւ որ չէր վարաներ ուղղակի նախամարդուն կապել հայ ազգային ծագումը:

Դժուար չէ կռահել՝ թէ Չամչեանի մը մօտ, գէթ մասամբ, զգացական կամ ինչ եւ իցէ ոչ-անմիջականօրէն փաղափական շեշտ կրող հայրենասիրութենէ մը թելադրուած նման յաւկնութիւններ ի՛նչ իմաստաւորումներ կրնային զգենուլ Զարթօնքի եւ մանաւանդ հայկական «Ռիսորնիմենթոյ»ի մը պատմական շրջադարձին մէջ: Աւելորդ է նոյնիսկ ընդգծել Չամչեանի գործին աղերսը Խորենացիին հետ: Զարմանալի չէ, ուրեմն, որ եւրոպական ֆննադատութիւնը — եթէ ընդունինք որ բանասիրութիւնն ալ, իր ներփակած գաղափարախօսութեամբ, մէկ արտայայտութիւնն է ժամանակի մը ընկերափաղափական-մշակութային կառոյցներուն — մեծ հետաքրքրութեամբ կը հակէր Խորենացիի հարցին, աւելի քան օրինակի համար՝ Սերէոսի մը, Ագաթանգեղոսի մը, Փաւստոսի մը կամ նոյնիսկ Եղիշէի մը վրայ:

1. Մովսէսի Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Մ. Արեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Տփղիս, 1913, էջ Գ:

Հակառակ բանասիրութեան այս ընդյատակեայ աղերսին գաղափարախօսութեան հետ — թէեւ յաճախ ոչ բացառապէս տրեւն առկայ՝ հաւաքական կամ անհատական գիտակցութեան մակարդակին վրայ —, եւ հակառակ Խորենացիի գործին (այս գրութեան ընթացքին իբրեւ գործ նկատի ունինք Պատմութիւնը, եթէ ոչ՝ այլապէս նշուած) եւ հակառակ, կ'ըսէինք, Խորենացիի գործին գաղափարախօսական ամուր կառոյցին, կարելի է ըսել՝ թէ այդ կառոյցը եւ ատոր բովանդակութիւնը, ընդհանուր առմամբ, առարկայ չեն դարձած առանձին ուշադրութեան եւ խորացող վերլուծումի: Նկատի առնուած են աւելի անցողաբար, շեղակիօրէն, այլ հարցերու հետ յարակցութիւններու շրջածիրի մը մէջ: Ներկայ գեկոյցին նպատակն է դիմագրաւել ուղղակի Խորենացիի գաղափարախօսութեան եւ պատմութեան ըմբռնումի հարցը, գանձնք բնութագրող, յատկանշող, էացնող ազդակներուն եւ տարրերուն գատորոշումով եւ վերլուծումով: Շատ ընդարձակ, պարզապէս ամեհի ծրագիր մը, որու միայն կմախքը հազիւ կարելի է ուրուագրել գեկոյցի մը սահմաններուն մէջ: Ուստի սոսկ պիտի ջանանք նշել, վեր հանել այստեղ մարդկային իրականութեան եւ յեղաշրջումին Խորենացիի կողմէ մերձեցման, ընկալման, հայեցողութեան, անոնց մասին իր տեսադաշտին ու մտածողութեան մայր երակները եւ անկիւնաքարերը: Թէեւ մեր նպատակէն եւ նկատողութեան սահմաններէն դուրս կը մնայ Խորենացիի եւ կամ այս անունով մեզի հասած Պատմութեան հեղինակին ժամանակագրութեան հարցը, կը խորհինք սակայն՝ թէ մեր վերլուծումները կրնան որոշ չափով նոր լոյս մը սփռել նաեւ այդ հարցին վրայ:

Գուցէ առարկուի՝ թէ ուղիղ չէ Խորենացիի կամ առ հասարակ հին աշխարհի նկատմամբ «գաղափարախօսութեան» մասին խօսիլ, քանի որ ասիկա նոր գաղափար մըն է, արդի աշխարհի յեղաշրջումներու ծիրին մէջ ծնած եւ, հետեւաբար, անոր դէպի հին շրջաններ փոխադրումը ժամանակավրէպ կը դառնայ: Նախ՝ ըսենք թէ գաղափարի մը նորութիւնը համանիշ չէ անոր բովանդակութեան ալ նորութեան, յատկապէս պատմական որակումներու մարզին մէջ: «Հումանիզմ» կոչումը ժ. դարու սկիզբները կ'երեւի, բայց ա-

նոր վերաբերիչը շատ աւելի հին իրականութիւն մը ունի: Ծանօթ է նաեւ թէ ինչպիսի՝ հեղինակաւոր գիտնականներ, օրինակ՝ Տիւմեզիլ մը, կը խօսին հնդեւրոպական, հոռմէական եւ որ ի կարգին գաղափարախօսութիւններու մասին:

Մենք գաղարափախօսութիւն եզրը կ'ընդունինք այստեղ այն իմաստով՝ որով զայն կը սահմանէ Ֆրանսուա Շաթլէ, իբրեւ պատկերացումներու, գաղափարներու, բարոյական սկզբունքներու, հաւաքական վերաբերումներու, կրօնական արարողութիւններու, գեղարուեստական, դիցաբանական կամ փիլիսոփայական արտայայտութիւններու, իշխանութեան կազմակերպութեան եւ ընկերային հաստատութիւններու համակարգ մը, որու նպատակն է կանոնաւորել հաւաքականութեան մը մէջ անհատներու յարաբերութիւնները իրարու հետ, բնութեան եւ աշխարհի հետ, աստուածներու կամ գերագոյն էակին, անդենականի հետ եւ այլն⁽²⁾: Այս իմաստով գաղափարախօսութիւնը կը համապատասխանէ քիչ թէ շատ գերմանական «Weltanschauung»-ին, զոր ստուգաբանօրէն մեծագոյն ճշգրտութեամբ կը վերարտադրէ մեր «աշխարհահայեացք»ը, ուր «աշխարհ»ը կը նշէ մարդուն եւ տիեզերքի ամբողջականութիւնը, իսկ «հայեացք»ը կը ներփակէ նաեւ տեղեւորը, կիրքերը, գործելակերպերը: Ուստի գրեթէ իբր համագոր եզրեր կը կիրարկենք «գաղափարախօսութիւն» եւ «աշխարհահայեացք», իմաստային նրբերանգի թեթեւ տարբերութեամբ մը սակայն՝ որով մինչ առաջինը աւելի կը դրսեւորէ իմացական աշխարհի մը ներքին կազմը իբր սկզբունք գործունէութեան եւ վերաբերմունքի, երկրորդը աւելի անմիջականօրէն կը շեշտէ ենթակային կապը արտաքին իրականութեան հետ. որով ունի նրազ գեղարուեստական եւ աւելի լայնածիր գործածութիւն մը: Այս պատճառով ալ նախընտրեցինք զայն մեր գեկոյցի վերնագրին մէջ:

*

Հ. Կիրեղ Քիպարեան, որ եղաւ անկասկած մեր ամէ-

2. Հմմտ. *Histoires des idéologies, sous la direction de Fr. Châtelet et G. Mairet, Introduction générale*, էջ 10-11:

նէն նուրբ գրադատներէն մէկը 1900էն առիւն՝ հեղինակներու անձնականութեան եւ տաղանդին բաղկարար տարրերուն վերլուծումի գիծով, սա խօսքերով կը սկսի Խորենացիի գործին նկարագրի վերլուծումը. «Խորենացիի Պատմութիւնը արդիւնք է մտայնութեան մը, որ բոլորովին նոր է մեր հին մատենագրութեան մէջ»⁽³⁾: Ապա Խորենացին կը նկատէ իբր «հելլենամիտ եւ հելլենասէր» եւ «գերագանց հայրենասէր» մը: Այս հաւաստումներուն բովանդակութիւնը գուցէ այնքան ակնյայտ է՝ որ մինչեւ իսկ լափալիսեան կարենան թըլիլ: Բայց երբ փորձենք մասնաւորել այդ բովանդակութիւնը, ինչպէս ծայր աստիճան սեղմ կերպով մը կը կատարէ ինքը Քիպարեանն ալ, այն ատեն կը տեսնենք թէ բոլորովին ինքնուրոյն բնոյթ մը ունին Խորենացիի թէ՛ հելլենասիրութիւնը եւ թէ հայրենասիրութիւնը, որով կ'անդրազանցեն զգացումի կամ վերաբերումի հարթակները՝ դառնալու համար գաղափարախօսութիւն եւ աշխարհահայեացք, եւ ա՛յս ալ շեշտակիօրէն ինքնատիպ դրոշմով մը՝ Միջին Դարու գաղափարախօսական ընդհանուր շրջածիրին նկատմամբ:

Խորենացիի Պատմութիւնը առաջին էջերէն իսկ կը յայտնաբերէ երկու հիմնական գաղափարներ, որոնք անմիջականօրէն կը կապուին յունական աշխարհին. առաջինն է «բան», երկրորդը «բաղաճական կարգ»: Եթէ «բան»ին մշակումը կամ պաշտամունքը կրնայ հասարակաց յայտարարը կազմել տարբեր, նոյնիսկ ընդդիմադիր գաղափարախօսութիւններու — յունական «*πόλις*»էն մինչեւ հեկեկեան միահեծան, բոլորատիրական պետութիւնը —, «բաղաճական կարգ»ն է որ կը բնորոշէ բանին էութեան եւ դերին ըմբռնումը: «Բաղաճական կարգ» բացատրութիւնը մէկէ աւելի անգամներ կը դառնայ Խորենացիի Պատմութեան մէջ եւ շատ յստակ ժխտական սահմանագծում մը կը ստանայ հակադրութեամբ մը՝ «բարբարոս»: Օրինակ՝ Արտաշէսի յուրակաւորութեան նկարագրութեան մէջ, «բաղաճականաց կարգօք եւ ոչ որպէս զբարբարոս» (Բ, կ): Կասկած չկայ թէ

3. Հ. Կ. ՔԻՊԱՐԵԱՆ, Պատմութիւն հայ գրականութեան, Վենետիկ, 1944, էջ 150:

կը գտնուին «հեյլէն — բարբարոս» յունական տիպային հակադրութեան հանգիստութեամբ կազմուած հակադրութեան մը առջեւ, ուր սակայն բարբարոսին հակադիրը չէր կրնար պարզօրէն հեյլէնը ըլլալ. այսպիսի վարկած մը հիմնովին պիտի իմաստագերծէր Խորենացիի պատմագրութեան վիթխարի նիգը, որու գլխաւոր նպատակներէն մէկն է բացայայտումը հայերու դէպի «ֆաղափական կարգ»երը մերձեցման յառաջընթացին, ինչպէս կը հաստատուի նոյնիման ընծայականին մէջ. *«Ի ձեռն որոց եւ մեք յընթեռնուլն զառի նոցանէ չարածս բանից՝ ըստ աշխարհօրէն կարգաց իմաստանալ ասիմք, եւ քաղաքականս ուսանել կարգս»* (Ա, գ):

Խորենացիի հակադրութեան իմաստաբանական ոլորտին մէջ կարելի է «ֆաղափական կարգ»ը մերձաւորաբար մեր ներկայ «ֆաղափակրթութիւն» իմացումին յարադրել⁴. բայց անոր ծագումը եւ իմաստաբանական պորտալարը հարկ է փնտռել, նկատի առած հակադրութեան շեշտակիօրէն յունական առնչակցութիւնը, յունական «πόλις»-ի եւ «πολίτεια»-ի ծիրին մէջ: Կ'ընդգծենք ծագում, պորտալար բառերը, քանի որ Խորենացիի «ֆաղափական կարգ»ին, *անմիջական* նախատիպը չէր յունական «ֆաղափ»ը, այլ երկուքին միջանկեալ կը գետնադուրս ամբողջ հելլենիստական ֆաղափակրթութիւնը՝ իր թագաւորներով, արքունիքներով եւ ասոնցմէ յառաջագայող կարգուսարքով, մէկ իօսւոյ՝ աղեքսանդրեան կամ մակեդոնական ժառանգութեամբ: Հետեւաբար, եթէ Խորենացին կը միանայ Հերոդոտոսի՝ երկու աշխարհներու, երկու ընկերութիւններու իր հակադրութեամբ, կը տարբերի անկէ՝ քանի որ, մինչ Հերոդոտոսի մօտ յունական ընկերութիւնը կը յատկանշուի, իր ներքին էութեան մէջ, «օրէնք»ի եւ «ֆաղափացի»ի հասկացութիւններով՝ հակադրուած Արեւելի բոնատիրական կարգուսարքին, Խորենացիի բով ինչ որ կ'որոշադրէ յունականին գերազանցու-

4. Համապատասխան ածականն է «քաղաքական» կամ «քաղաքացի» (օր. Գ, Ի. «Եւ էր այնուհետեւ տեսանել զաշխարհս մեր ոչ որպէս զբարբարոսս այլանդակեալս, այլ իբրեւ զքաղաքացիս համեստացեալս») իբր քաղաքակիրթ, հակադրուած՝ «բարբարոս»ին:

թիւնը՝ հեղինակական մշակոյթին համագանգիչ (սիւնկ-
րետիստ) նկարագիրն է, ինչպէս կը յայտնուի Ա. գիրքի բ.
գլուխին մէջ եւ որու եզրակացութիւնը պատգամատու վըն-
ոակամութեամբ մը կը փանդակէ Պատմահօր ըմբռնումը ֆա-
ղափակրթութեան իր մտատիպարի մասին. «*Վասն որոյ եւ
զբոլոր իսկ զՅոյնս ոչ դանդաղիմ մայր կամ դայեակ ասել
իմաստից*»:

Տարապայման պիտի չըլլար հետեւցնել՝ թէ այսֆան
յունասէր եւ յոյն մշակոյթով այս աստիճան թրծուած անձ
մը խորապէս չտպաւորուէր եւ չիւրացնէր յոյն միտքին եւ
մտայնութեան ինչ ինչ հիմնական յատկանիշները: Քիպար-
եան Խորենացիի յունամտութիւնը բնորոշող տարրերէն կը
նկատէ «պաշտամունքը գեղեցկին եւ վսեմին»⁵. Ըստ իրեն,
Խորենացի հեղինակը յայտնուի նաեւ «հայրենիքի գաղափա-
րին մէջ, ընդունելով այդ գաղափարը իբր ոյժի, մեծու-
թեան, փառաւորութեան խորհրդանիշը»⁽⁵⁾: Այս բոլորին
լիովի համաձայնելով հանդերձ, մենք Խորենացիի յոյն կամ
հեղինակը տարածքին իբր ամենէն ընդերային տարրը պիտի նը-
կատենք *չափի* գիտակցութիւնն ու զգայնութիւնը: Արդա-
րեւ, գեղեցիկի, վսեմի, ոյժի, մեծութեան եւլն. զանազան
ժողովուրդներու կամ մշակոյթներու մօտ այլեւայլոյ ըմ-
բռնումներուն ու մերձեցումներուն միջեւ յունականը ա-
ռանձնացնող, գատորոշող, սահմանագրող երեւոյթը «չափ»ն
է, «*το μέτρον*», յոյն մշակոյթին, մտայնութեան, աշխար-
հահայեացքին *լայթ-մոթիւ*ը, որ իր գերագոյն բանաձեւումը
գտած է առաքինութեան արիստոտելեան սահմանումին մէջ՝
իբր «*μεσότης*», միջնեկութիւն: Եւ ինչ որ բոլորովին յատ-
կանշական է յունական ըմբռնումին՝ «բան»ին եւ «չափ»ին
փոխյարաբերութիւնը՝ կը յայտնուի նմանապէս նաեւ Խորե-
նացիի մօտ իբր առաջին իսկ ոստայնաթելը իր պատմութեան
հիւսկէնին, եւս աւելի դրսեւորելով Պատմահօր յունածին
պորտալարերը:

Արդարեւ, մարդուն տեսութիւնը իբրեւ Աստուծոյ
պատկեր, շնորհիւ բանին եւ բանականութեան, կը հետեւի

5. ՔԻՊԱՐԵԱՆ, նշ. 48., էջ 151:

անմիջապես ողջոյնի առաջին եւ արարողական պարբերութեան, մինչ չափը կամ չափաւորութիւնը կը յայտնուի իբրեւ արդիւնքը, կիրարկումը, արտացոլումը բանին, եւ որոշադրումը՝ գեղեցիկին. «*Ի ձեռն որոյ եւ զայսորիկ զսկըզընատիպն ասիս ուրախացուցանել, գեղեցիկ եւ չափաւոր մոլութեամբ յայտնիկ մոլեալ եւ զակատեալ*» (Ա, ա): Նկատելի է գուգակցումը «չափաւորութիւն» եւ «մոլութիւն» իմացումներուն, ըստ ինքեան ներհակադիր, որ սակայն իր ծանրագոյն արտայայտութեան կը հասցնէ, սկիզբէն իսկ, բանականութեան հակակշիռը անհատին եւ հաւաքականութեան բոլոր յոյգերուն եւ շարժումներուն վրայ, առանց միտելու կամ յաւակնելու ջնջել կամ անգիտանալ գանձնի:

Այսպէս Խորենացի կը ներկայանայ մեզի իբրեւ հաւատարիմ անձնաւորումը յոյն դասական մարդկայնականութեան: Կեցուածք մը ասիկա՝ որ կ'ընդանցանէ Խորենացիի բովանդակ Պատմութիւնը լայնփին ու երկայնփին: Հոս մատնանշենք միայն օրինակ մը, քանդակուած՝ Պատմաօր այն հանրածանօթ եւ անսպառօրէն յեղյեղուած պատգամով՝ «*Զի թէպէտ եւ եմք ածու փոքր...*» եւլն.: Հարկ կա՞յ արդեօք շեշտել Խորենացիի հայրենասիրական կամ ազգասիրական զգացումին սաստկութիւնը: Ումանք, հարեւանցի մերձեցումներով, չեն վարանած զինք մինչեւ իսկ ազգայնամոլութեամբ ամբաստանել: Բայց ներթափանցող, խորահայեաց ակնարկ մը պիտի չկարենայ չնշմարել՝ թէ խորփին մէջ ո՛րքան գուսպ, ո՛րքան շինարարօրէն քննադատական, եւ ո՛րքան ուրեմն հաւասարակշիռ է՝ հուսկ՝ Պատմաօր ազգասիրութիւնը, հիմնուած՝ ազգութեան եւ ազգային արժէքներու գիտակցութեան մը վրայ, ուր հաւասար կը գուզընթանան արժէքին բովանդակութեան իմացումը եւ անոր տարողութեան ու սահմաններուն գնահատանքը, ուր ինքնահաւաստումը չ'այլասերիր սնապարծութեամբ, ո՛չ ինքնադատութիւնը կը ծիւրի յոռետեսութեամբ: Մեր կարծիքով, Խորենացիի վերոյիշեալ պատգամը ինքնին բաւական պիտի ըլլար՝ տալու համար չափը Պատմագրի եւ գաղափարախօսի իր հասակին:

• Խորենացիի ըմբռնումը, անկասկած, որոշ տեսակետերէ պարտաւոր է յունական աշխարհին, գլխաւորապէս

«հայրենիք» յղացքը բնորոշող յատկանիշներու կողմէն, ինչպէս՝ ոյժ, մեծութիւն, վսեմութիւն եւլն։ Սակայն հարկ է միեւնոյն ատեն նկատի առնել՝ թէ հայրենիքը, ըմբռնուած իբրեւ առկայացումը ազգային միութեան մը, դժուար է գետնեղել յունական գաղափարախօսութիւններու շրջածիրին մէջ, ուր եթէ նախադասական շրջանին ցեղային գաղափարախօսութիւն մը կը տիրապետէ՝ ինչպէս շատ ժողովուրդներու մօտ, դասական Յունաստանը — արդէն նշեցինք — «*πόλις*»-ի գաղափարախօսութեամբ կ'առաջնորդուի։ ասոր քարոզած հիմնական արժէքները թէւ որոշ չափով կամ բաւականաչափ կը ձեւափոխուին հելլենիստական աշխարհակալութեան երեւումով՝ բայց կը շարունակեն բնորոշել յոյն միտքը եւ մտածումը։

Աւելցնենք որ Խորենացի մեր մէջ առաջինն է որ կը յայտնաբերէ հայրենիքի կամ ազգութեան տեսութիւն մը, սոսկ տոհմային կամ սերնդային արեւնակցութենէն անդին, իբրեւ, միութիւնը համասեր՝ բայց նաեւ համալեզու եւ մանաւանդ հասարակաց պատմութեան մը ժառանգութեան, հաւաքական հասարակաց գիտակցութեան մը տէր մարդոց։ Այս տեսակէտէն Խորենացի աւելի մօտ կը յայտնուի ազգի կամ հայրենիքի եբրայական գաղափարախօսութեան։ Ի գուր չէ որ շատեր անդրադարձած են արդէն Պատմաօր գգալի եբրայասիրութեան, թէւ առանց բաւարարապէս վեր հանելու, կը խորհինք, այս երեւոյթին ընդերային ներփակումները։ Մեր կարծիքով, Խորենացիին եբրայասիրութիւնը, ինչպէս նաեւ — պարզ է — հելլենասիրութիւնը, արդիւնք չէ գգացական խանդավառութիւններու, նոյնիսկ եթէ ասոնք իբր հետեւողութիւն նկատուին տրամաբանօրէն իւրացուած, խորարմատ համոզումներ առաջ բերած արժէքներու հանդէպ սփանչացումի մը։ Պատմաօր ըլլա՛յ հելլենասիրութիւնը, ըլլա՛յ եբրայասիրութիւնը կը խարսխուին աւելի խոր հարթակի մը վերայ, որ կը հիմնաւորէ նաեւ արժէքներու եւ հերոսներու իր տեսլաշխարհը, այն է՝ գաղափարախօսային հաղորդակցութեան հարթակը։ Իսկոյն ճշտենք, սակայն, կէտ մը, որ արդէն ինքնաբերաբար յայտնի է վերեւ ըսուածներէն, թէ ո՛չ յունականին, ո՛չ ալ եբրայականին կը վերածուի հուսկ Խո-

րեմացիի աշխարհահայեացքը, այլ կապուելով հանդերձ տարբեր տեսանկիւններէ՝ հին աշխարհի այդ երկու մեծ հուններուն, կը ներկայացնէ իւրայատուկ ինքնատուութիւն մը:

Անշուշտ կարեւոր պիտի ըլլար այստեղ «ազգ» եւ «հայրենիք» բառերու կիրառումի մասին հետազոտութիւն մը եւ. դարու մեր հեղինակներուն մօտ, ըլլա՛յ սեղմօրէն դասական, ըլլա՛յ յետ-դասական շրջանի, ապա ֆննելու համար նոյն բառերուն կիրառումը Խորենացիի ֆով: Հասկնալի է, ներկայ գրութեան ծրագրէն եւ սահմաններէն դուրս կը մընայ նման ուսումնասիրութիւն մը: Ամէն պարագայի, առանց նոյնիսկ մանրագնին պրպտումի մը, Խորենացիի ուշադիր մէկ ընթերցումը ցոյց կու տայ՝ թէ «ազգ» բառը, իր ֆով ալ շատ յանապահելով հանդերձ ընթացիկ իմաստը՝ ցեղի, սերունդի, տոհմի — հմմտ. «ազգ»ի գործածութիւնը նախարարական կամ թագաւորական տուններու համար —, կը սկսի կերպագրել իմաստաբանական նոր ոլորտ մը՝ որով «ազգ»ը կը դառնայ յայտարարը լեզուական, պատմական, հաւաքական ինքնագիտակցութեան միութեան մը⁽⁶⁾: Նշենք

6. Հմմտ., օրինակի համար, ներածական համարներու հետեւեալ հատուածը, ուր «ազգ» բառը երեւան կու գայ իր կրկնակ ընկալումներով. «Բայց ընդ քո յոյժ զարմացեալ եմ ընդ մտացդ ծննդականութիւն, որ ի սկզբանցն մերոց ազգաց մինչեւ ցայժմուսս միայն գտար զայսպիսւոյ մեծէ իրէ բուռն արկանել... զազգիս մերոյ կարգել զպատմութիւնն ճշդիւ՝ զթագաւորացն եւ զնախարարացն ազգաց եւ տոհմից... եւ ո՛վ ոք ի ցեղիցս որոշելոց ընտանի եւ մերազնեայ, եւ ո՛յք ոմանք եկք ընտանեցեալք եւ մերազնացեալք» (Ա, 4): Ինչ որ «ազգ»ի մասին կ'ըսենք՝ կը զօրէ նաեւ ասոր իմաստաբանական լծորդին՝ «ազն»ի մասին: Նկատի առած որ Խորենացիի ժամանակագրութեան հարցով ուղղակի չենք զբաղիր եւ, մանաւանդ, թէ այդ հարցը կը նկատենք ո՛չ թէ նախադրեալ մը մեր վերլուծումներուն համար, այլ՝ իբրեւ հնարաւոր հետեւողութիւն մը անոնցմէ, չենք ուզեր առ այժմ հաստատել, չիյնալու համար յոռի շրջանակի մը մէջ, թէ ազգ բառին իմաստաբանական խնդրոյ առարկայ յեղաշրջումին գլխաւոր դերակատարն ըլլայ Խորենացի: Այլ կը հաստատենք պարզապէս՝ թէ «ազգ» բառը ունի իր քով սոսկ տոհմագրական իմաստը յստակօրէն անդրադանցող նշանակութիւն մը:

անցողաբար՝ թէ տոհմագրական իմաստէն դէպի այս գիտակցական իմաստաւորումը անցֆի հանգրուան մը կը կազմէ, կարծէք, Կորինեան «Ասֆանագեան ազգ»ը, որ եթէ մէկ կողմէ կը գետնեղուի աներկբայօրէն տոհմագրական մտածելակերպի մը ծիրին մէջ, միւս կողմէ յդի կ'երեւի արդէն Խորենացիական ուղղութեամբ զարգացումի մը: Նման անդրադարձութիւն մը կարելի է կատարել նաեւ «հայրենիք» բառին նկատմամբ, որ ծննդավայրի իր նախնական առումէն կ'անցնի նշանակելու ազգային միաւորի մը բնավայրը. ասոր ամէնէն պերնախօս օրինակներէն մէկն է նոյնինքն Գ. Գիրքին խորագիրը՝ «Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց»⁽⁷⁾:

Ըսինք թէ Խորենացիի ազգութեան ըմբռնումը երբայական կապակցութիւն մը կը յայտնէ: Աւելի ճշտելով պիտի ըսենք՝ թէ այդ կապը կը վերաբերի գլխաւորապէս Փիլոն երբայեցիի, որ երբայական գաղափարախօսութեան, մանաւանդ երբայական սփիւռֆի գաղափարախօսութեան հիմնադիրներէն ու մեծ տեսաբաններէն մէկը կը հանդիսանայ: Ահա՛ թէ ինչպէս կը սահմանէ Փիլոն երբայական «էթնոս»ը, որ կը կազմուի «գերագոյն» կամ «գերագանց արեւնակցութեամբ» մը. այս «գերագոյն արեւնակցութիւնը կը կայանայ անոր մէջ որ ամէնքն ունին միեւնոյն ֆաղափաքութիւնը, միեւնոյն օրէնքը, միեւնոյն Աստուածը՝ որուն կը պատկանին ազգին բոլոր անդամները»⁽⁸⁾: «Քաղափաքութիւն»ը կ'առնչի անշուշտ երբայական ծագումին, որ կը կանխէ եւ կը գերագանցէ այն ֆաղափական պատկանելիութիւնը՝ որ երկրորդաբար ստացուած է իբր հետեւեամբ գաղթի: Բայց ինչ որ «էթնոս»ը իր ներքին իսկութեան մէջ կը բնորոշէ բարոյական եւ կրօնական միութիւնն է իր անդամներուն միջեւ: Այս պարագան ե՛ւս աւելի յայտնի կը դառնայ Փիլոնի ներմուծած գիտարուեստական զանազանութեամբ ընդմէջ «*ἔθνος*»ի եւ «*γένος*»ի: Մինչ այս վերջինս կը նշանակէ ցեղային արեւնակցութիւնը, հիմնուած սերնդային յաջորդակա-

7. Ի միջի այլոց, հմմտ. նաեւ՝ Գ. ա. «այլ ճշմարտութեան բանից մերոց կարօտեալ՝ ստէպ ստէպ եւ անյազ առնիցեն զընթերցումն պատմութեանց մերոց հայրենեաց»:

8. De specialibus legibus, IV, 159.

նութեամբ, «Էթնոս»ը կ'իրագործուի բարոյական, այն է «գերագոյն» արեւնակցութեան մակարդակին վրայ: Ուստի երբայական «Էթնոս»ին մաս կրնան կազմել նաեւ «եկամուտ»ները, յունական բառով «պրոսէլիտ»ները, այսինքն Աբրահամի հաւատքին դարձած՝ ծագումով ալլագգիները⁽⁹⁾:

Խորենացին ալ, Փիլոնի պէս, «ազգ» բառը կը գետնէ բարոյական-գիտակցական հարթակի մը վրայ: Տարբեր են, սակայն, երկուքին մօտ իբրեւ մեկնակէտ ծառայող իմաստաբանական ոլորտները. մինչ նախապէս հայերէն «ազգ»ը քիչ թէ շատ կը համապատասխանէ փիլոնեան «γένος»ին, Փիլոնի համար իբրեւ մեկնակէտ ծառայող սուրբ գրական «ἔθνος»ը կը նշանակէր հրէական կրօնքէն դուրս գտնուող կոռապաշտ, բազմաստուածեան ժողովուրդները, անոնց ցիրուցան, անկերպարան բազմութիւնը, «հեթանոս»ները, որ տառային վերածումն է յունարէն բառին: Ժողովուրդի մը լեզուական, բարոյական, գիտակցական միութիւնը արտայայտելու համար Փիլոնի եւ Խորենացիի ընտրած բառերուն իմաստաբանական ոլորտին մեկնակէտային այս տարբերութիւնն ալ — որու պատճառներուն քննութիւնը մեզ այստեղ չի հետաքրքրեր —, կարծես, իր կարգին դեռ աւելի կը շեշտէ հանգիստութիւնը՝ երկուքին ալ զգացած փոխանցումի պահանջին ի խնդիր բարոյական ստորոգութիւններու, որոնք կարենային թէ՛ ընգրկել իրենց ժողովուրդներուն ամբողջութիւնը եւ թէ՛ բնութագրել զանոնք, սերնդայինէն անդին, որոշ հոգեկան բաղկարարներով: Այս փոխանցումին իբր հետեւանք՝ Փիլոնի «պրոսէլիտ»ներուն կը համապատասխանեն Խորենացիի «եկֆ»ը, որոնք՝ թեւս ոչ «ընտանի եւ մերագնեայ», բայց «ընտանեցեալք» եւ «մերագնացեալք» կը նկատուին (Ա, գ):

Դեպի հոգեկանը կամ գիտակցականը փոխանցումի այս յառաջընթացին մէջ, սակայն, երեւան կու գայ էական տարբերութիւն մը երկու հեղինակներուն միջեւ, որ կը կազմէ միեւնոյն ատեն Խորենացիի ինքնատարութիւնը բնորոշող հիմնական տուեալներէն մէկը, գուցէ կարեւորագոյնը: Այն՝

9. Հմմտ. անդ, I, 51-52.

որ Խորենացին կը կերտէ ազգութեան եւ հայրենիքի իր ըմբռնումը բոլորովին անկախաբար կրօնական իրողութենէն: Հայութիւնը, հայ ինքնութիւնը, հայ գիտակցութիւնը իրենք իրենց մէջ լրիւ արժէքներ կը ներկայացնեն՝ առանց որեւէ էական, բաղկարար առնչութեան ֆրիստոնէութեան հետ: Այսպէս կը բացատրուի Պատմաօր աւելի քան հետաքրքրութիւնը, սէրը, պաշտամունքը հայ հին հերոսներուն՝ նաեւ կռապաշտներուն հանդէպ, որ մինչեւ իսկ պիտի փափաքէր անոնց օրով ապրած ըլլալ (Ա., իբ): Ազգային արժէքներու այս բոլորովին ինքնակաց դիրքը նկատմամբ կրօնականին¹⁰), ոչ միայն Փիլոնի շաւիղներէն կ'անջատէ Խորենացին, այլ, կը կարծենք, նաեւ բովանդակ միջնադարեան քրիստոնէական գաղափարախօսութենէն, մանաւանդ պատմափիլիսոփայութենէն: Արդարեւ, հեթանոս աշխարհին նըկատմամբ նոյնիսկ համեմատաբար աւելի քաց վերաբերում մը ընդգրկող քրիստոնեայ ջատագովներուն ու փիլիսոփաներուն համար, հեթանոս մտածողութիւնը եւ հեթանոսական աշխարհը, առ հասարակ, այնքան արժէք միայն կը ներկայացնէին՝ որքան իբրեւ «դաստիարակ» (προπαιδεύτης կամ παιδαγωγός) կը ծառայէին քրիստոնէութեան:

Իսկ երբ փիլիսոփայութեան մարզէն կ'անցնինք պատմութեան հայեցողութեան, հեթանոս աշխարհի պատմութիւնը, իր ընդհանրութեան մէջ, այլապէս չի նկատուիր՝ բայց եթէ իբր յառաջընթացք մը յարանուն ապականութեան:

10. Պարզ է թէ մեր միտքը չէ Խորենացիին վերագրել՝ ոչ մեր այսօրւան, ոչ ալ Չամչեանի մը կամ Նալբանդեանի մը կամ Ալիշանի մը եւ կամ հայ յեղափոխականներու ազգութեան իմացումը: Կասկած չի կրնար ըլլալ սակայն՝ թէ կ'ար Խորենացիի մէջ «ազգային» ըմբռնում մը, որու բնութագրումը եւ բաղկարար տարրերը անդրազոյն ուսումնասիրութեան կը կարօտին: Նշենք նաեւ որ այս գրութեան ընթացքին անխտրաբար կը կիրարկենք «ազգ» եւ «ազգութիւն» բառերը, քանի որ անոնց միջեւ՝ ժամանակակից ըմբռնումներու յենող հնարաւոր զանազանութիւն մը բոլորովին դուրս կը մնայ Խորենացիի մշակութային ստորոգումներու ծիրէն:

Հուսկ, դասական ուսումներն ալ, որոնք երկար ատեն կը շարունակեն մշակուիլ թէ՛ յոյն, թէ՛ լատին աշխարհին մէջ, հրնութեան կը մօտեանան իբր սոսկ «իմացական», գրեթէ վերացական իրականութեան մը, որ կը ծառայէ մտաւոր զարգացումի, մշակոյթի: Խորենացիի համար, ընդհակառակն, հին աշխարհը, եւ այդ՝ իր ամբողջութեամբ, ոչ միայն Հայկի աստուածապաշտ կամ միաստուածեան հատուածով, ապրող, բարախող, կենսախայտ իրականութիւն մըն է: Կենսունակութիւն մը՝ որ կը գետեղուի ամէնէն աւելի արժէքի մակարդակի վրայ, որով նախաֆրիստոնէական հայ աշխարհը կը դառնայ նախատիպն ու ներշնչարանը ազգային ինքնութեան եւ գիտակցութեան, եւ ասոնց ներփակած կենսական ու բարոյական արժէքներուն:

Անշուշտ, բացատրութեան կարօտ երեւոյթ մըն է Խորենացիի ազգային գաղափարախօսութեան այս արտասովոր անկախութիւնը կրօնականէն. նիւթ մը՝ որու խորացումը շատ հեռունները կրնար տանիլ մեզ եւ որ, ամէն պարագայի, դուրս կը մնայ մեր ներկայ ծրագիրէն: Նշենք միայն, որ ատիկա կրնայ բացատրուիլ այնու որ Պատմահայրը իր կերտած հայրենիքի եւ ազգութեան իմացումին կը կիրարկէ յոյն մտքին յատուկ «քնապաշտ» եւ «բանապաշտ» մերձեցումը ներմնայուն, մարդկային արժէքներուն: Որով Խորենացի կը յայտնուի հոգեւին ժառանգը՝ դէպի մարը մտնող հելլենականութեան: Այս տեսակէտէն ալ, իր ազգային գաղափարախօսութիւնը կը ներկայանայ դարձեալ ինքնատիպ համադրութիւն մը հելլենական ու եբրայական բաղկարարներու: Ատիկա, եթէ եբրայական արմատներ ունի բովանդակութեան կողմէն, հելլէն է իր ոգիով: Իսկ պատմական այն խոշոր ազդակը որ, մեր կարծիքով, արծարծած, շարժման դրած է Խորենացիի մէջ այս հելլէն ոգիին կիրարկումը հայ ինքնութեան՝ Մեսրոպ Մաշտոցի գործն է: Գործ մը՝ որ իր պատմականօրէն աւելի ընդգծուած, եւ վստահաբար հարազատ, կրօնական ներշնչումի եւ վախճանականութեան կողմին՝ անկասկած ունէր նաեւ ազգային շարժառիթներ եւ ազգային

նպատակ մը⁽¹¹⁾ :

Եթէ Մեսրոպ Մաշտոց կերտիչն է, գործնական գետնի վրայ, հայ գրաւոր մշակոյթին, Մովսէս Խորենացի առաջին մեծ գաղափարախօսն է այդ արարման ներփակած ազգային ինքնագիտակցութեան: Զայն «կարդացող», վեր-ծանող, իբրեւ միտք ու մտածում վերակերտող ուղեղը: Զարմանալի չէ, ուրեմն, որ Հայերն ալ Հրեաներուն նման, դասուին այն փիչ ժողովուրդներու շարքին՝ որոնք ունեցած են պատմութեան ամէնէն տարածուն եւ ամէնէն երկարակեաց «սփիւռք»-ները: Զարմանալի չէ նաեւ որ Խորենացիի շունչը մեր մշակոյթին մէջ հետզհետէ աւելի «զգալի» դարձած ըլլալ գլխաւորապէս այն թուականներէն սկսեալ (գործնականօրէն Մեծ Հայքի աւերումէն ու Կիլիկիոյ անկումէն), երբ հայ ինքնագիտակցութեան առջեւ ողբերգականօրէն ծառացած են նախընթաց շրջաններէն տարբեր ծաւալով եւ ստիպողականութեամբ մը գաղթի, ցրուումի, վերապրումի եւ գոյատեւումի հարցերը:

* * *

Ինչ որ ըսինք Պատմաօր ազգային գաղափարախօսութեան մասին՝ մեզ կ'առաջնորդէ արդէն նկատելու այժմ իր պատմութեան ըմբռնումը: Պիտի չփնտռենք իր մօտ պատմութեան ընդհանուր փիլիսոփայութիւն մը՝ ինչպէս կը զարգացնէ Օգոստինոս, ո'չ ալ պատմութեան աստուածաբանութիւն մը՝ ինչպէս այն որ կը ներշնչէ Եւսեբիոս Կեսարացիի մը գործը: Խորենացիի պատմական աշխարհը եւ տեսութիւնը եապէս հայ ժողովուրդին կը վերաբերի, կը ձգտի՝ իբրեւ հիմնական նպատակ՝ անոր ազգային ինքնագիտակցութիւնը

11. Այլապէս բոլորովին անբացատրելի պիտի մնար Մաշտոցի մտահոգութիւնը «վասն կէս ազգին Հայոց», անոնց միջեւ ալ ծաւալելու իր գիրքերը եւ զանոնք վերստին ընտենացնելու հայ լեզուին համար. ԿՈՐԻԻՆ, Վարք Մաշտոցի, հրտ. Մ. Աբեղեանի, Երեւան, 1944, էջ 64: Տես Հ. Պ. ԱՆԱՆԵԱՆ, Վարք Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի, Վենետիկ, 1964, էջ 179-202:

կերտելու:

Այսպէս միադիմիօրէն որոշադրուած իր էական առաջադրանքին մէջ, որ կը բնորոշէ նաեւ հետաքրքրութեան իր գլխաւոր բեւեռները, Խորենացին պատմութեան կը մօտենայ ամէն բանէ առաջ եւ ամէնէն աւելի իբր պատմագիր. ուստի պատմութիւնը կը տեսնէ գլխաւորապէս արձանագրութեան՝ որով եւ յիշողութեան վերաբերմամբ: Պատմութիւնը՝ մարդկային արարքներու, դէպքերու յաջորդականութիւնն է, անոնց հանգուցումը՝ իբրեւ յիշուած, յիշողութեան մէջ թափանցած, ամբարուած, իւրացուած, ապրող ու վերապրուած: Որով պատմագրութիւնը իր իսկութեան մէջ յիշատակագրութիւն մըն է⁽¹²⁾: Շատ լրջօրէն կ'ընդունի Խորենացին պատմութեան այս գրութեան յին հանգամանքը, *գրութիւնը*: Նշանակալից է, կը խորհինք, որ իր Պատմութեան մասերը կը կոչուին *Գիրք*, ինչպէս Եղիշէիները՝ Յեղանակ, Ղազարիները՝ Դրուագ, Փաւստոսիները՝ Դպրութիւն: Պատահական, բնածին կամ լոկ նաշակի հարց մը չենք կարծեր որ եղած ըլլայ այս անուանակոչումներուն ընտրութիւնը, այլ յայտարար մը՝ պատմագրական ուրոյն մերձեցումներու: Նկատողութիւն մը՝ զոր կ'արժէ այլուր խորացնել: Խորենացիի «Գիրք»ը, ըստ մեզի, կը շեշտէ, կ'ընդգծէ պատմութեան, յիշատակին գրութիւնը, որով պատմութիւնը կ'արժանանայ, կ'անմահանայ: Չմոռնանք հիներու զգայնութիւնը բառերու ծագումին, կազմին, ձեւաւորումին, եւ այս բոլորին ստանձնած կարեւորութիւնը՝ բառին նշանակութեան մէջ: «Գիրք» անեզականը յոգնակին է «գիր»ին, որ ի տարբերութիւն ուրիշ անեզականներու բունէն (օր. կեանք, կրօնք, ցնորք եւլն.) ունէր (եւ ունի մինչեւ այսօր) իր եզակի ձեւին մէջ բնորոշող, հիմնական եւ շատ թանձրացեալ նշանակութիւն մը, եւ այս հիմնական նշանակութեան կը զարգանայ անեզական «գիրք»ին իմաստաբանութիւնը, որ կը հասնի մինչեւ հոմանշելու Աստուածաշունչ մատեանը, զգենլով սրբազնութեան տարածքը: Կը խորհինք թէ այս իմաստաբանական յեղաշրջումին մէջ առանցքային մղիչի դեր մը կը կատարէ «գիր»ին,

12. Հմմտ. «անմահ ի յիշատակ թողուլ զայս քեզ, եւ որ զկնի բոյինքըն են գալոց ազգք» (Ա, ա):

այսինքն մասնիկին զարգացումը, բազմացումը, ուռնացումը, մէկ խօսքով՝ գիրէն մատեանին անցի, «մատեան»ին, «դպրութեան», կազմութեան, կազմաւորման յառաջընթացքը: «Գիրք»ը «գիր»ին ընդլայնումն է, երկարաձգումն է, «ամբողջացումն» է: Այս տեսակէտէն ուշագրաւ է Պատմութեան երեք մասերուն նշումին մէջ «գիրք»ին փոխանակումը «հատած» կամ «հատուած» եզրերուն հետ, որոնք կը շեշտեն ընդհակառակն ամբողջութեան մասնատումը, վերաներկայացնելով տարբեր հեռանկարէ մը մասերու եւ ամբողջութեան տրամասութիւնը: Արդարեւ, Խորենացիի գործը կ'ուզէ ներկայանալ մեզի իբր ամբողջութիւն մը, ուր պատմութիւնը *կը զրուի*, սկիզբէ մը դէպի աւարտ մը, դէպի վախճան մը ձգտելով: Խորենացիի Պատմութիւնը, ինչպէս ծագումնաբանութիւն մըն է, նոյնպէս է՝ նաեւ աւարտաբանութիւն մը, վախճանաբանութիւնը վախճանաւորեալ լինելութեան մը, ընդանցանելով սկիզբն ու վախճանը կամրջող «միջակ», այսինքն միջին հանգրուանի մը մէջէն:

Յատկանշական՝ եւ մասնաւոր ուշադրութեան արժանի է, մեր կարծիքով, Գ. Գիրքին վերնագիրը. «Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց»: «Հայրենիք»ի մասին խօսեցանք արդէն. պահ մը նկատի առնենք «աւարտաբանութիւն»ը: «Աւարտ»ը սոսկ «վերջ» մը չէ, թէեւ վերջ ալ կը նշանակէ, եւ անշուշտ բառին Խորենացիի կողմէն կիրարկումը առանց գիտակից վերաբերումի մը չէ անոր բազմանշութեան: Արդարեւ, Գ. Գիրքը «վերջ» մը կը պատմէ, կ'արձանագրէ. Արշակունեաց, բայց Պատմագրին համար՝ նաեւ Հայոց թագաւորութեան վերջը, որուն կը գուգակցի ուրիշ վերջ մըն ալ, մեզի համար՝ այսօր՝ գուցէ նուազ նշանակալից թուող, բայց որ այդպէս չէր այդ դէպքերուն մէջը կամ մօտը ապրող մարդոց համար, այն է՝ քահանայապետութեան բարձումը Գրիգոր Լուսաւորչի Տունէն: Ուստի՝ հետեւողականութիւնը եւ Պատմութեան հետ ներքին շղկապումը Ողբին, թէեւ ընկալած ըլլայ ազդեցութիւններ եւ հիւսուած հոետորական կանոններու հետեւողութեամբ, առանց գերծ մնալու հասարակաց տեղիքներէ, որոնք կրնան պատշաճիւ մերձաւորապէս պատմական որեւէ ժամանակաշրջանի:

Բայց վերջաւորութեան մը այս նշանակումի կողքին եւ, կը կարծենք, Խորենացիի Պատմութեան ներքին տրամասութեան համաձայն՝ կառուցականօրէն զայն կանխող հերթականութեամբ մը, Խորենացիի «աւարտ»ը կը նշանակէ կատարում մը, կատարելութեան մը իրագործումին, վախճանականութեան մը յանգումին իմաստով, նման լատիներէն «per-fectio» կամ յունարէն «τελευτή» եզրերուն: Կասկած չկայ՝ Հայոց պատմութեան այդ կատարը Ե. դարու գոյգ լուսաւորիչներն են, Սահակ եւ Մեսրոպ: Հայոց բովանդակ պատմութիւնը, կարծէք, ներքին ներուժանակութեամբ մը այս կատարին, այս աւարտին կը դիմէ, ինչ որ նշանակալից կերպով կ'արտայայտուի նաեւ Բ. եւ Գ. Գիրքերուն վերջաբաններով. «Բովանդակեցան Գիրք Երկրորդ, յառաջդիմութեան Հայոց Մեծաց» եւ «Աւարտեցան Գիրք Երրորդ յանկ ելանելոյ պատմութեան Հայոց Մեծաց»: «Միջակ» պատմութիւնը, ուրեմն, զոր իբրեւ կամուրջ մը նկատեցինք ընդմէջ սկիզբին եւ աւարտին, գանձնք յօդաւորող, միացնող, «յառաջդիմութեան», զարգացման շրջան մը, աւելի միշտ «յառաջընթացք» մըն է՝ որ կը ձգտի եւ հուսկ կը յանգի «աւարտ»ին:

Այս ներքին տրամասութիւնը, ներքին ներուժականութիւնը շատ յաջող եւ գեղեցիկ կերպով արտայայտուած են նաեւ գրական ռեալանութեամբ մը՝ որով իրարու կը կապուին Պատմութեան սկիզբը եւ ծայրը: Արդարեւ, ընծայականին մէջ, խօսքը ուղղելով Սահակ Բագրատունիին՝ հեղինակը կը յայտնէ իր աշխատանքին, գրութեան դիտաւորութիւնը. «անմահ ի յիշատակ թողուլ զայս քեզ, եւ որ զկնի քո յինքն են գալոց ազգք»: Պատմագրութիւնը, իբրեւ յիշատակագրութիւն, իր կատարելագոյն իմաստը կը գտնէ՝ երբ անմահութեան ոլորտին մէջ կը մտնէ, կ'անմահացնէ հերոսը, դէպքը, յիշատակը: Ու ա՛յս կը ջանայ ընել Խորենացիի ամբողջ Պատմութիւնը՝ մինչեւ որ կը հասնի կէտի մը, ուր հերոսին գործը ինքնին անմահացումն է, ուր գործը ինքնին յաւերժական կոթող է՝ իր ժամանակակիցներուն եւ անոնցմէ վերջ գալիք բոլոր սերունդներուն համար: Այսպէս է Սահակի գործը, «որ մահկանացու ծնեալ, անմահ զիւրն եթող յի-

շատակ»․ գեներթն է Հայոց Պատմութեան, առաւելագոյնն է՝ գոր կրնար գտնել Խորենացիի հետախոյզ, հետաքրքիր, հայրենասէր միտքը։ Ու Սահակի, որով Մեսրոպի, գործին մէջ բովանդակուած, խտացած անմահութեան այս սերմն է որ, եթէ չի ջնջեր ողբերգականութիւնը Հայոց թագաւորութեան ու ֆահանայապետութեան վերջին, կը ներարկէ սակայն յոյսը։ Յոյսը՝ որ կը յայտնուի նոյնինքն Պատմութեան մէջ, անոր աւարտին, նախ քան Ողբին վերջաբանը՝ որ կրնար թերեւս պայմանադրական խօսք մը նկատուիլ։ Արդարեւ, Խորենացիի նուրբ գրիչը դիտել կու տայ՝ թէ յետ Սահակի մահուան *«ցրուեալ աշակերտաց նորա կրօնաւորաց սպուղէից ի գաւառս իւրաքանչիւր, վանորայս շինեցին ժողովեալ եղբարս»*։ Նմանապէս, յետ Մեսրոպի մահուան, *«զաթոռ եպիսկոպոսութեանն ետեղապահութեամբ յաջորդեաց հրամանաւ երանելոյն Մեսրոպայ՝ նորին աշակերտ Յովսէփ քահանայ ի Վայոց ձորոյ, ի Խողոցիմ գեղջէ»*։ Ու այս բառերով վերջ կը գտնէ Պատմութիւնը։ Դարձեալ ունինք աշակերտի մը ժառանգորդութիւնը, ինչպէս Սահակի պարագային, եւ ընդգծումը միաժամանակ՝ այդ ըստ ինքեան իրաւական ժառանգականութեան առնթքը՝ հոգեւոր, մանաւանդ թէ հոգեգաւակային ժառանգութեան մը, այնու որ ինքը Մեսրոպն է որ կը սահմանէ իր աշակերտը, այսինքն հոգեւորներ, յաջորդելու իրեն ֆահանայապետական աթոռին տեղապահութեան վրայ։

• Հիմա անցնինք նկատելու շատ հակիրճ կերպով պատմագրութեան մասին Խորենացիի գիտարուեստական, «թեքնիք» ըմբռնումը։ Շատ յայտնի է որ Խորենացիի Պատմութեան գրառումին, շարադրութեան, յօրինումին մէջ ամէնէն ակնբախ երեւոյթներէն մէկն է պրպտումը, հետախուզումը, ուսումնասիրութիւնը։ Անբաւ նիւթ ամբարած է Խորենացի այնպիսի աղբիւրներէ՝ որոնցմէ մաս մը տակաւին անծանօթ կը մնան մեզի։ Իր աղբիւրագիտութիւնը կ'ընդգրկէ իր ժամանակին համար հնարաւոր բովանդակ ծիրը՝ ժողովրդական գրոյցներէ մինչեւ վիմագրութիւններ, մեհենական արձանագրութիւններէ մինչեւ դիւանական եւ գրական աղբիւրներ։ Այդ աղբիւրներու հիման վրայ Խորենացի կը

ջանայ *կերտել* Պատմութիւն մը, *իր ձեւով* «*ֆննական*», այնու որ՝ նկատի առած աղբիւրներու միջեւ տարբերութիւնները, զոր եւ յաճախ կը յիշէ, ինք կը ջանայ գտնել՝ իրեն տրամադրելի միջոցներով եւ անշուշտ իր մտքին մէջ բանաձեւում ստացած մեթոտաբանութեան մը չափանիշներուն համաձայն՝ ինչ որ իրեն աւելի հաւանական կամ ստուգագոյն կը թուի:

Կրնայ պատահիլ որ, մեր այսօրուան չափանիշներուն եւ տուեալներուն համաձայն, Խորենացիի շինած կառոյցին գուցէ ո՛չ իսկ մէկ հատիկ աղիւսը իր նիշտ տեղը գտնուի, բայց եւ այնպէս՝ կը խորհինք թէ ասիկա ոչինչ կը պակսեցնէ Պատմաօր կատարած վիթխարի աշխատանքին արժէքէն, նրկատի առնուած՝ ի՛ր ժամանակի պայմաններուն մէջ, երբ չըգոյէ Հայոց ծագումին պատմութիւնը կը ստեղծէր, ու նաեւ մեզի համար՝ իբր առաջնահերթ եւ անգնահատելի աղբիւր մէկէ աւելի պարագաներու մէջ: Բաւական էր նոյնիսկ ինչ որ Խորենացին կ'աւանդէ հայ հեթանոս բանահիւսութեան մասին, մինչեւ իսկ լոկ Վահագնի երգը, որպէսզի զինք դասէինք հայ մշակոյթի մեծագոյն երախտաւորներու կարգին, ոչ արհամարհելի նպաստով մը՝ նաեւ ընդհանուր առմամբ հնդեւրոպական եւ անատոլեան մշակոյթներուն համար:

Պրպտումի, հաւաքումի, ֆննութեան, գտումի այս նիգով, որ մերթ կ'արտայայտուի նաեւ նրբօրէն գիտարուեստական մակարդակներու վրայ, Խորենացին կը հանդիսանայ Արեւելի մէջ, յունահռոմէական աշխարհին սահմաններէն դուրս, այդ նոյն աշխարհի պատմագրութեան ըմբռնումին հոգեւին ժառանգը: Թուկիդիտէսի կամ Տիտոս Լիվիոսի մը արժանի պարբերութիւն մըն է հետեւեալը. «*Քանզի ոչ է պատմութիւնն ճշմարիտ առանց ժամանակագրութեան, վասըն որոյ եւ մանրախուզիւ քննեալ՝ գտաք զթագաւորելն Տրդատայ երրորդ ամի Դիոկղետիանոսի*» (Բ, Ժբ), անկախաբար այն պարագայէն թէ Տրդատ, մեր այսօրուան տրեւալներուն համաձայն, իսկապէս Դիոկղետիանոսի երրորդ տարին գահ բարձրացած է թէ ոչ: Ըստ ինքեան այս բաւականին պարզ իրողութիւնը, դժբախտաբար վրիպած է բազմաթիւ արդի բանասէրներու դատողութենէն, որոնք չեն գիտ-

ցած գանազանել պատմագրական ստուգութիւններու կամ սխալներու, տեղին կամ անտեղի մեկնաբանութիւններու, թիրիմացութիւններու, մեթոտաբանական սկզբունքներու կամ սայթափումներու հարթակը՝ Խորենացիի պատմագրական վիթխարի նիգը, իր բառով «աշխատասիրութիւն»ը դեկավարող ընդհանուր տեսութեանն եւ ոգիէն: Մեզի աւելի մերձաւոր օրինակով մը՝ կրնանք այսօր համաձայն չըլլալ ժԹ. դարու պատմագրութեան կամ առ հասարակ մարդկային գիտութիւններու որոշ մեթոտաբանութիւններուն եզրակացութիւններուն հետ, բայց ասիկա չի նշանակեր սպունգի հարուածով մը ջնջել գանոնք կերտողներուն, առաջարկողներուն արժէքն ու արժանիքները: Խորենացիի պարագային, սխալի, սայթափումի, թիրիմացութեան հնարաւորութիւնն ու հաւանականութիւնը այնքան աւելի էր, քանի որ ամբողջովին կը պակսէր զինք կանխող նման որեւէ ձեռնարկ:

Ակնյայտօրէն, Խորենացիի այս հետախուզական, «ֆենական» ոգին ունի սահամանափակումներ: Այդ սահմանափակումը գուցէ կը ծագի ամէնէն աւելի Խորենացիի «ծայրայեղ» հաւատարմութենէն իր գործին համար դրած առաջադրանքին՝ տալու Հայոց «ծագում»ին, «յառաջադիմութեան» եւ «աւարտ»ին պատմութիւնը: Ուստի կը գոհէ կամ կը գեղչէ ինչ որ իրեն համար դուրս կը մնայ այդ ծրագրի սահմաններէն: Հոս ալ դիտել տանք, սակայն, որ Խորենացին ամէն բանէ առաջ պատմագիր մըն է, բառին դասական առումով. ո՛չ բանահաւաք մը, ո՛չ ազգագիր մը, ո՛չ աղբիւրագրագետ մը, ո՛չ ալ վաւերագրական հաւաքածոներու հրատարակիչ մը: Չէր եւ չէ՛ր ալ կրնար ըլլալ: Ուստի, ինչպէս ամէն պատմագիր, ինքն ալ կը կատարէ իր ընտրութիւնը, դէպքերու ի՛ր ծաղկաքաղը, որոնք կրնան միշտ չհամապատասխանել մեր ակնկալութիւններուն եւ պահանջներուն, ինչպէս կրնան չգուգադիպիլ զինք կանխող կամ ժամանակով իրեն մերձաւոր ուրիշ ընտիր պատմագիրներու կիրարկած չափանիշներուն հետ: Ամէն «ծաղկաքաղ», ինչպէս ամէն պատմութիւն, ունի անխուսափելիօրէն ենթակայական տարածք մը. այլապէս աւելորդ իսկ պիտի ըլլար «մեկնողաբանական (herméneutique) բովանդակ հարցադրութիւնը:

Սկիզբէն՝ ըսինք թէ մեր նպատակը չէր մտնել Խորենացիի ժամանակագրութեան հարցին եւ ասոր կապուած բանասիրական խնդիրներու քննութեան մէջ։ Բայց ըսինք նաեւ՝ թէ մեր կատարելիք վերլուծումները կրնան թերեւս նոր լուսանիշ մը կազմել այս ուղղութեամբ։ Լաւ գիտակից ենք՝ թէ բազմապիսի եւ լուրջ են այն առարկութիւնները, որ մըղւած են ու կը մղուին տակաւին Խորենացիի ժամանակագրական աւանդական գետնադրումին դէմ։ Միւս կողմէ, սակայն, կը խորհինք թէ աւելի կննդոտ անելներու մէջ կը թաւալինք տեղափոխելով զինքը ուրիշ դարաշրջաններ․ այս պարագան կը բացատրէ գուցէ մասամբ բանասիրութեան մէջ հեղինակի մը նկատմամբ այն ոչ յաճախակի հանդիպող երեւոյթը՝ որ Խորենացիին տեղափոխուած է է․էն մինչեւ Ժ․ դար, առանց երբեք աւանդական ժամանակագրութիւնը հերքողներու միջեւ տիրող համաձայնութիւն մը գոյանալու։

Եթէ ուզենք որոնել յարմարագոյն կենսոլորտը, Sitz im Lebenը Խորենացիի գործին աշխարհահայեացքի պատմական ըմբռնումի մեր այս վերլուծումէն երեւան եկող խճանքկարին ամբողջութեանը համար, մեր կարծիքով, գայն պիտի գտնենք Ե․-Ձ․ դարերու ընթացքին։ Մեզի չափազանց դժուար, գրեթէ անբացատրելի կը թուի որ հայրենիքի եւ ազգութեան, այսինքն մարդկային, երկրաւոր, ներմնայուն իրականութեան մը քրիստոնէական արժէքներէ ալիքան ինքնակաց եւ անկախ «քնական», «մարդկայնական» իմացումը կարենայ տեղադրուիլ Ե․-Ձ․ դարերէն ասդին, երբ քրիստոնէական գաղափարախօսութիւնը այլեւս լրիւ պիտի թափանցէ կեանքի բոլոր երեւոյթներուն եւ խաւերուն մէջ եւ իր բացարձակ տիրակալութեան կնիքը պիտի դրոշմէ ամէնուրեք։ Հայրենիքի իր ալիք ապակրօն, «քնապաշտ» իմացումով Խորենացին, ինչպէս ըսինք, հարագատ ժառանգը կը հանդիսանայ երկրաւոր, ներմնայուն արժէքներու նկատմամբ յոյն մտքին յատուկ «քնապաշտութեան», որ Ե․-Ձ․ դարերուն արդէն իր վերջալոյսը կ'ապրէր։ Խորենացի շողեր կ'առնէ ալիք

վերջալոյսէն, բայց երփնաւորելով զանոնք իր երանգապնակին յատուկ գոյներով, որով կ'առանձնանայ իր գոյգ ներշնչարաններէն, հելլէնէն ու եբրայեցիէն, զանոնք միաւորելով նոր համադրութեան մը մէջ: Սա պարագան ալ նկատի առնուի՝ որ Խորենացիի մերձեցումը պատմութեան, ինչպէս նաեւ ազգութեան իմացումը շատ տարբեր են՝ Արեւմուտքի վաղ Միջին Դարու Զ. էն Ժ. դար երկարող «ազգային» պատմիչներէն, ինչպէս Կասիոդորոս, Գրիգոր Տուրեցի, Իսիդոր Սպանացի, Պօղոս Սարկաւագ, Բեդա Երանելին կամ Վիդուկինդ: Այս մասին, սակայն, կը յուսանք ուրիշ առիթով անդրադառնալ:

Մեզի բոլորովին անհաւանական կը թուի նաեւ որ Խորենացին կարենար ապրած ըլլալ հայ իշխանութեան փառաւոր մէկ հանգրուանին՝ ինչպէս էր Բագրատունեաց շրջանը: Խորենացիի Պատմութիւնը եթէ մասամբ կը յիշեցնէ Ենէականը, այնու որ երկուքն ալ իշխանական թելադրանքէ մը կը մեկնին եւ նպատակ ունին իրենց ժողովուրդներուն ծագումը պարզել կամ երգել, բայց նաեւ էապէս կը տարբերին իրարմէ, քանի որ Ենէականը կը գրուի կայսրութեան մը փառքի գագաթնակէտին՝ զայն պանծացնելու դիտումով, մինչ Խորենացիի Պատմութիւնը կը գրուի վերահաս Աղէտի մը գիտակցութեամբ, մանաւանդ թէ Աղէտին մէջ իսկ, ժողովուրդին վերապրումի, գոյատեւումի գիտակցութիւնը կերտելու եւ մանաւանդ հիմնաւորելու մտահոգութեամբ: Ու դարձեալ զարմանալի չէ՝ երեսութաբար նման շարժառիթներէ մեկնող երկու գործերու իրարմէ Խոր տարբերութիւնը, որ կը բխի հայ պատմութեան ներքին տրամասութենէն: Տրամասութիւն մը, զոր փչեր միայն ըմբռնած են այնքան լաւ՝ ինչպէս Մաշտոցը եւ Խորենացին: Արդարեւ, Մաշտոցի գործն ալ նման յարակարծութիւն մը կը յայտնաբերէ: Մինչ ուրիշ ազգերու «Գրոց գիւտ»ը, ըսել կ'ուզենք գրական ոսկեղարը, զուգադիպած է ընդհանրապէս անոնց քաղաքականօրէն ամէնէն փայլուն շրջաններուն, մեր «ոսկեղար»ը քաղաքական անկումի, մանաւանդ թէ Աղէտի կը զուգադիպի: Զարմանալի ալ չէ, եւ հո՛ւս է զայն կերտողներուն մեծութեան, «անմահութեան» գաղտնիքը, Հայոց Պատմութեան «աւարտ»ը, քա-

նի որ այդ ոսկեդարը կը ծագի վերահաս Ադետին ընդնշմա-
րումէն եւ իբրեւ հիմնական փիլիսոփայութիւն կը հետապնդէ
Ադետին անդրազանցումը Բանին եւ Գիրին զօրութեամբ:
Բնականաբար, ադետի շրջան էր նաեւ արաբական տիրապե-
տութիւնը: Բայց, ինչպէս ըսինք, մեզի լրջօրէն անհաւանա-
կան եւ դժուարիմաց կը թուի Է.-Ը. դարերուն կրօնականէն
ինքնակաց արժէքներու գաղափարախօսութեան մը մշակու-
մը: Թողունք որ քաղկեդոնական վէներու մասին որեւէ ակ-
նարկի բացակայութիւնը Խորենացիի Պատմութենէն պէտք
էր երկարօրէն խորհրդածել տար անոնց՝ որ Ե. դարէն յար-
մարագոյն կենսություն մը փնտոնեցին իրեն համար:

Մերայս խորհրդածութիւններու հիման վրայ, կըր-
նանք ուրեմն կրկնել մեր կարգին՝ նոր դիտանկիւնէ մը՝ Կո-
նիքերի, Ֆեթթերի, Մալխասեանցի, Աքեղեանի նման բանա-
սէրներու տեսակէտը՝ Խորենացիին նկատելու իբրեւ Ե. դա-
րու հեղինակ: Կը խորհինք թէ իբր *գաղափարախօսական ու
պատմագրական կառոյց*՝ Խորենացիի Պատմութիւնը իր լա-
ւագոյն գետնդումը կը գտնէ 440-485ի միջեւ, այսինքն Սա-
հակի եւ Մեսրոպի մահէն մինչեւ Վահանեան յաղթանակը
երկարող ադիտալի շրջանը. աւելի մասնաւորելով՝ պիտի
նախընտրենք Վարդանանց պատերազմը նկատել իբր նախեզը
(terminus ante quem non), քանի որ թագաւորութեան ան-
կումին հետեւանքներուն, իշխանագրկումի, ցրումի, ա-
դետի, ողբերգութեան փորձառութիւնները շատ աւելի սուր
հանգամանք կը ստանան Վարդանանց պատերազմով եւ զայն
անմիջապէս պատրաստող ու անոր յաջորդող դէպքերով:

Փիլոն երբայցիի հետ նշուած գաղափարախօսական
սերտ աղերսն ալ շատ լաւ կը պատշանի այդ տարիներուն,
նկատի առած որ Փիլոնի գործերը կը պատկանին յունարան
դպրոցի հնագոյն թարգմանութիւններու կարգին: Յիշենք
անցողաբար թէ Փիլոնի հետ սերտ աղերս մը կը ներկայացնէ
նաեւ, ուրիշ տեսակէտներէ, մեր խորապէս գաղափարախօս
մէկ այլ պատմիչը՝ Եղիշէն, որ, մեր կարծիքով, դարձեալ
չի կրնար լաւագոյն կենսություն մը գտնել քան Ե. դարուն
երկրորդ կէտը: Փիլոն-Խորենացի, Փիլոն-Եղիշէ այս գուգա-
հեռը խնդրոյ առարկայ ժամանակշրջանին, հակառակ քաղա-

փական աննպաստ պայմաններում, եռուն մշակութային կեանքին կարելու մէկ երեսակը կը ներկայացնէ⁽¹³⁾ :

Հուսկ, Խորենացիի լեզուն ալ ոչ միայն վաղ յունարանութեան մը կը պատկանի, ինչպէս արդէն մատնանշուած է, այլ Խորենացիի Պատմութիւնը ինքնին իր մէջէն փաստեր կ'ընծայէ այդ լեզուին «դպրոցական», «ակադեմական», «քրնագիտական» համգամանքին: Գ. Գիրքի կր. գլուխին՝ լեզուի անակնկալ փոփոխութիւնը, յետ գայն անմիջաբար կանխող նշումին՝ առաջին թարգմանիչներու գործին անբաւարարութեան, կարծէք, գործնական մոռոյշ մը, ցուցադրութիւն մը կ'ուզէ ընծայել՝ հեղինակին եւ գործընկերներուն կողմէ «ստեղծուած», կաղապարուած նոր լեզուին: Ինչ որ գրեթէ բացայայտօրէն կը թելադրուի նաեւ բնագրին կիրարկած բառամթերքէն ու բացատրութիւններէն՝ «անգէտֆ... մերումս արուեստի» ի բազում մասանց թերացեալ գործն գրտանէր... վասն որոյ զմեզ առաքեցին... ի լեզու պանծալի,

13. *Եթէ ընդունինք, ինչպէս հաւանական կը թուի եւ ինչպէս լաւ կը յարմարի Ե. դարու երրորդ կէսին այս գաղափարախօսական-տեսական կենսունակութեան մթնոլորտին՝ որ կը բացուի նաեւ ոչ քրիստոնէական ակունքներուն, թէ Դաւիթ Անյաղթն ալ նոյն շրջանի հեղինակն է, Ե. դարու երկրորդ կէսը կրնանք նկատել այն ատեն իբրեւ զենիթային շրջանը՝ հնութեան հայ տեսական մտքի արտադրութեան, Խորենացի-Եղիշէ-Դաւիթ երրեակով: Մինչ առաջին երկուքը հիմերը կը դնեն հայ ինքնութեան եւ հայ քրիստոնէութեան գաղափարախօսութիւններուն, երրորդը դարերով վերաբերումի անզանցանելի կէտ մը պիտի կազմէ հայ դպրոցական մտքին համար. նոյնինքն Նարեկացիի աննախընթաց հանճարին տեսական կազմաւորման ընդերքին մէջ զգալի պիտի ըլլայ Դաւիթեան խողովակին միջնորդութիւնը (հմտ. Ծ. ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Դաւիթ Անյաղթը եւ Հայոց միջնադարեան գեղարուեստական գրականութիւնը՝ «Ակնարկ», «Բազմավէպ», ՃԼԹ, 1981, էջ 244-250: «Հայ իմաստասիրական միտք»ի հարցին առնչութեամբ հմտ. մեր մերձեցումը՝ «Բազմավէպ»ի նոյն համարին խմբագրականին մէջ «Հայ մշակոյթ եւ իմաստասիրական մտածում», էջ 237-240):*

ի ստույգ *յօղանալ ճեմարանին վերաբանութեան»* (Գ, կա) :

Արդէն ըսինք բացայայտօրէն թէ լիուլի գիտակից ենք Խորենացիի եւ Դար տեղադրման ներփակած կամ յարուցած դժուարութիւններուն: Բայց ծանօթ է թէ գիտական նոր յայտնութիւններ եւ աղբիւրներու լաւագոյն ծանօթութիւն մը լուծած են կարգ մը դժուարութիւններ կամ արժանահաւատութեան փաստեր ընձեռած՝ ուր տատամսումներ կային⁽¹⁴⁾: Կը խորհինք թէ բնագրային մանրակրկիտ ուսումնասիրութիւն մը կրնայ դեռ աւելի լոյս սփռել Խորենացիի բնագրին շերտաւորումներուն, յետագայ դարերուն կրած հպումներուն եւ վերհպումներուն վրայ, որոնք անտարակոյս գոյութիւն ունեցած են եւ հաւանօրէն փափուկ ձեռքերով կատարուած: Հուսկ հին աղբիւրներու նկատմամբ մեր սահմանափակ ծանօթութիւնն ալ պէտք է հնչէ տեւապէս իրբել գգուշութեան ահագանգ մը:

«Պատմահայր» կոչած են Խորենացին, անշուշտ անոր համար՝ որ ինք առաջինը գրած է «Հայոց Մեծաց Ծննդաբանութիւն»ը: Մեր վերլուծումը ի յայտ բերաւ՝ թէ այս պարզ երեւոյթէն անդին գաղափարախօսական եւ գրութեանական ինչպիսի՝ խոր եւ խիտ իմաստ մը կը պարունակէ այդ տիտղոսը:

Զենք գիտեր թէ ե՛րբ եւ ինչո՛ւ «Քերթողահայր» կոչած են Խորենացին: Գուցէ անմահ չէ ենթադրել՝ թէ տիպօրէն յունաբան եզրով մը յօրինուած այդ տիտղոսը ուզած ըլլայ նշանակել Պատմահօր անձին մէջ գլխաւորաբար յղացողն ու ձեւողը այն յունաբան լեզուին, որ իր դրական ժառանգութեամբ այսօր ալ անտրոհելի բաժինն է հայերէնի, ողնասիւնն ու բեղմնարար սկզբունքը՝ անոր գիտական եզրաբանութեան:

14. Հմմտ. ամփոփ, բայց տեղին զիտողութիւնները Լ. Տէր Պետրոսեանի, գրիս. Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, անգլիերէն թարգմանութիւն եւ ծանօթագրութիւններ Ռոբերտ Թոմսոնի, «Պատմա-բանասիրական հանդէս», 1980, 1, էջ 263-270:

Քերթողահայր ու Պատմահայր: Հաւանօրէն՝ աւագ
հիմնադիրը յունաբան դպրոցի, ստուգիւ՝ ուղեղը, որ հայ
ինքնութիւնը բանած է իբրեւ գիտակցութիւն, եւ աշխարհա-
հայեացք մը կառուցած՝ Հայոց Պատմութենէն:

MOVSES KHORENATZY'S WORLD OUTLOOK AND HIS UNDERSTANDING OF HISTORY

FATH. LEON ZEKIYAN

The author traces down «the main arteries and cornerstones» of Movses Khorenatzy's World Outlook and his conception of History.

— The Hellenistic norms concerning civilization make up the ideological foundation upon which is built Khorenatzy's perception of «Nation and Fatherland». Part and parcel of this conception is the antagonism between «political order» and «barbarism», the adoration of the Beautiful and the Subliminal, and the Temperence of the «golden mean», all of which contribute to the fact that Khorenatzy pervades the image of patriotism as against chauvinism.

Khorenatzy's Hellenophilism is tempered with yet another school of thought : that of the Hebraic political order which is based on a coordination between «Nation and Religion» as sustained by Philon the Hebrew. Nevertheless, in contrast to Philon, Khorenatzy bases his principles on Nation alone, without necessarily coordinating it with Christianity. Thus, he is able to appreciate and cherish the pagan Armenian values and historic figures as well.

— With respect to his perception of History, in spite of having gathered materials from «all the possible areas of his time», Khorenatzy is nevertheless neither a chronologist, nor a philologist, but a true historian.

For Khorenatzy, History is not only an investigation of events, but also has the mission to create literature about historic reminiscences and to engrave them in peoples' consciousness. In this sense, Khorenatzy's analytical mind has its own limitations. He is an obsessed historian. «He omits everything that is out of the scope of his scheme».

Exactly when did Khorenatzy live? Different historians are at a variance with each other about this issue. At the end of his article, the author makes a quick allusion to this problem, and places Khorenatzy in the V°-VI° centuries A.C., by bringing in the convincing argument that Khorenatzy's and different peoples' world outlook was particular to those centuries alone.

Khorenatzy's conception of the world coincides with that of the greco-roman period.
