

«ԱՐԵՒԵԼԶ-ԱՐԵՒՄՈՒՏԲ» ՅԱՐԱԲԵՐԱԿՑՈՒԹԻՒՆԸ Հ. ՂԵՒՈՆԴ ԱԼԻՇԱՆԻ ՊԱՏՄԱՓԻԼՍՈՓԱՑՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

Աշխարհում այսօր ստեղծուած իրավիճակը վկայութիւնն է այն բանի, որ իր աւարտին է մօտենում արեւմտեան արժեհամակարգի գերիշխանութեան ներքոյ կենսագործուող մեր քաղաքակրթութեան պատմութեան մէջ համաշխարհայնացման վերջին վարկածը: Չափազանց տնտեսականացմամբ եւ տեխնոլոգիականացմամբ ու այդ գործընթացները սպասարկող գիտութեան բացարձականացմամբ «տառապող» համաշխարհայնացման այդ վարկածը «յաղթահարել» է Տիեզերական օրէնքները, որոնք կոչուած են արտայայտելու մարդու/ազգի հասարակական կեանքում եւ մըշակութաստեղծ գործունէութեան մէջ որպէս հոգեբարոյական բարձրագոյն սկզբունքներ՝ դրանով իսկ ապահովելով մարդու կեցութեան իմաստի ու նպատակի ճշմարիտ ըմբռնումը:

Համաշխարհայնացման արդի վարկածի դէմ պայքարը արտայայտուել է դեռեւս ժԹ. դարի հայ պատմափիլիսոփայական գիտակցութեան մէջ եւ յատկապէս հայ կրօնական մտածողների (իմ եզրութաբանութեամբ՝ հայ պահպանողականների) աշխարհայեացքում: Նրանց համար խնդրի առանցքը պատմութեան գիտականութեան արեւմտածին գաղափարի մերժումն էր: Հէնց այդ տեսանկիւնից էլ քննելի է «Արեւելք-Արեւմուտք» յարաբերակցութեան նրանց ըմբռնումը: Պատմափիլիսոփայութեան եւ, ի մասնաւորի, հայ պատմափիլիսոփայութեան կարեւորագոյն խնդիրներից մէկը՝ «Արեւելք-Արեւմուտք» հիմնախնդիրը, յայտնի պատճառներով հայ մտածողների համար վերածուել է աշխարհայեացքային եւ գաղափարախօսական բարդ երկընտրանքի¹: Խնդ-

1 ՄԻՐՈՒՄԵԱՆ ՌԻՄԱ, Պատմափիլիսոփայական հայեցակարգերը ժԹ. դարի հայ փիլիսոփայութեան մէջ: Մեթոդաբանական վերլուծութիւն, Երեւան 2003, էջ 96:

րի հայ լուսաւորիչները (իմ եզրութաբանութեամբ՝ հայ ազատականները) մեկնաբանումը յանգեցում է քաղաքակրթութեան ծագման եւ զարգացման ուղղութեան սահմանման եւ, դրանով պայմանաւորուած՝ առաջադիմութեան ընդհանուր հոսանքում ազգերի ներգրուելու միջոցների ճշգրտմանն ու հիմնաւորմանը։ Մինչդեռ այս խնդրի հայ պահպանողականների վերլուծութեան մէջ դիտարկում է մի այլ նպատակադրում՝ մարդկային կեցութեան բարձրագոյն իմաստով եւ քաղաքակրթութեան ծագմամբ պայմանաւորուած՝ արեւելեան եւ արեւմտեան քաղաքակրթութիւնների որոշակի դիմակայութեան, փոխներգործութեան, հետեւաբար՝ նաեւ պատմութեան այդ համապտոյտների (մէգացիկները) ամբողջականութեան հաստատումը։ Վերջինս առաւել ցայտուն է դրսեւորում հայ կրօնական մտածող, Մխիթարեան միաբանութեան ակնառու ներկայացուցիչ Հ. Դեւոնդ Ալիշանի պատմականփիլիսոփայական հայեցակէտում, որտեղ պատմութեան ժամանակատարածական սահմանների որոշմամբ իմաստաւորում է առաջադիմութեան բուն էութիւնն ու քաղաքակրթութեան խորհուրդը։

Հ. Դ. Ալիշանը ձեւակերպում է Արեւելքի եւ Արեւմուտքի հետեւեալ ժամանակային յարաբերութիւնը. Արեւելքը մարդկութեան ծերութիւնն է, մինչդեռ Արեւմուտքը՝ մարդկութեան երիտասարդութիւնը։ Դրանով իսկ նա լուծում է քաղաքակրթութեան սկզբնաւորման եւ զարգացման ուղղութեան խնդիրը։ Ըստ այդմ, մտածողը ճանաչում է Արեւելքի հոգեւոր նախաձեռնումը, որ բացայայտելի է նրա հետեւեալ սահմանմամբ՝ Արեւելքը «Լուսաբուդի» է, իսկ Արեւմուտքը՝ «Լուսընկալ»։ Այս իմաստով է ըմբռնելի Ալիշանի հետեւեալ դատողութիւնը. «Նոր բան տեսնելու փափագը գովելի է, եւս առաւել սովբելուն. քանի որ յարմար հասակ ունի մարդ՝ թող հետեւի սովբելու։ Իսկ իմ (Արեւելքի. - Ռ. Մ.) թագաւորութիւնս որ կը հարցընես, ահա այս կիսանապատ ու կիսադաշտ երկիրն է, որուն սահմանները բոլոր (Արեւմուտքի. - Ռ. Մ.) հայրենեացդ սահմաններուն խառնած են, թէպէտ եւ դու այնչափ ալ հեռու կարծես։ Ժամանակին վրայ ալ հոգ մ'ընէր, վասն զի հոս թէպէտ երկայն ատեն արեւը խոնարհած կը մնայ, բայց գիշեր չըլլար»²։ Արեւելքի եւ Արեւմուտքի քաղաքակրթական նշանակալիութեան այսպիսի բանաձեւումը ենթադրում է Արեւելքի քաղաքակրթական մշտնջենական դերակատա-

2 ԱԼԻՇԱՆ, Հ. Դ., *Արեւելք եւ Արեւմուտք*, «Բագմավէպ», Թ (1851), ԹԽ 8, էջ 114։

րութեան եւ Արեւմուտքի վրայ ներգործելու անհրաժեշտութեան, հետեւաբար՝ նաեւ Արեւելքի եւ Արեւմուտքի ժամանակային եւ տարածական սահմանների յարակցութիւնը: Նման մօտեցումը, ըստ էութեան, հերքում է եւրոպական (արեւմտեան) Լուսաւորականութեան մէջ արմատաւորուած՝ պատմութեան ժամանակային յարացոյցին տարածական յարացոյցի յանգեցումը, դրանով իսկ մարդկութեան էթնոմշակութային յիշողութեան նենգափոխման (արեւելեան ազգերի էթնոմշակութային դիմագրկման) Արեւմուտքի միտուածութիւնը: ԺԹ. դարի կէսերին Ալիշանի կողմից մերժուած այս միտումը ժամանակի ընթացքում ոչ միայն չի յաղթահարուել Արեւմուտքի կողմից, այլեւ վերածուել է մեծ չարիքի ողջ մարդկութեան համար՝ համաշխարհայնացման գաղափարաբանութեան ներքոյ կազմաքանդելով պետութիւններն ու սեփական դիմագծից զրկելով ազգերին: Այդ նպատակին հասնելու համար Արեւմուտքը նախ եւ առաջ ջնջում է ազգերի պատմական (մշակութային) յիշողութիւնը³:

Արժեւորելով Արեւմտեան առաջադիմութեան բնոյթը եւ տարածման ուղղութիւնը՝ Ալիշանը գտնում է, որ արեւմտեան հոգեմտակերպում ամրագրուած Արեւելքի կատարելագործման եւ «վերակենդանացման» գաղափարը անհիմն է մի քանի առումներով: Նախ, նա հրաժարուում է «Արեւմուտքի մենաշնորհն է առաջադիմութեան մախապայման հանդիսացող լուսաւորութիւնն ու գիտութիւնը» համադրոյթից՝ իբրեւ արեւմտեան աշխարհըմբռնման արդիւնք: Մինչդեռ «արեւմտեան լուսաւորութիւն» երեւոյթը նա համարում է, ըստ էութեան, յարաբերական, քանզի՝ ա) դրա սկզբնաւորումը եղել է ընդամէնը Հռոմէական հանրապետութեան վերջին շրջանում, բ) այն, ինչով հպարտանում է Արեւմուտքը (գիտութիւն, արուեստ, դպրութիւն, վաճառականութիւն) սկիզբ է առել Արեւելքում: Հետեւապէս, Արեւմուտքի տեսանկիւնից Արեւելքի յետամնացութիւնը թուացեալ է, քանզի «ժամանակը երթալով կը զարգանայ»: Բացի այս, «դու (Արեւմուտքը. - Ռ. Մ.) եիմա քու ի՞նչ ըլլալդ կը տեսնես, իմ (Արեւելքի. - Ռ. Մ.) ի՞նչ եղած ըլլալս ինչէ՞ն գիտես»⁴:

3 Հմմտ. МИРУМЯН РИММА, *Армянское культурное наследие как механизм самозащиты нации в условиях глобализации* // «Армения в диалоге цивилизаций». Материалы международной научной конференции, 28 апреля 2011 г. – Нижний Новгород: Деком, 2011 г., 83.

4 Ա.ԼԻՇԱՆ, Հ. Ղ., *Արեւելք եւ Արեւմուտք*, «Քաղմալեպ», Թ. (1851), Թիւ 8, էջ 118:

Արեւմուտքի քաղաքակրթական մեծ սխալը «նորապաշտութիւն» է, որի հետեւանքով Արեւմուտքը անհանդուրժողութիւն է դրսեւորում Արեւելքի նկատմամբ: Արեւելքի պաշտպանած «հնութիւնը» հէնց Արեւելքի ծնունդն ու սեփականութիւնն է, ինչը Արեւմուտքը ձգտում է կամ «թարգմանել կամ ջնջել»: Արեւմուտքի ընտրած ճանապարհը սխալական համարելով՝ Ալիշանը պնդում է. «Արեւելցոց հնութիւնն ձեր աչիւն փուշ եղած է. զմեզ հնապաշտ կ'ըսէ՛ք... Բայց որ՞չափ քու որդիքդ ալ նորապաշտութեամբ կը սխալին. զմեզ դիւրաւիւսան կ'ըսէ՛ք մեր նախնեացը զրուցածներուն, զմեզ ո՞րչափ անհաւան չ'ըսեմ ամէնուն, բաց ի՛՛նչ խելէն: Մենք հնութիւնն կը սիրեմք, վասն զի մերն է, ինչպէս ծեր մը իր տարիքն կը սիրէ յիշելով գլխէն անցածներն. դուք միայն երեկուսն բաներն մօտ կը տեսնաք. ձեր հագարը՝ մեզի հարիւր է... մէկ կողմանէ դու (Արեւմուտքը. - Ռ. Մ.) ալ կ'ափշիս կը գուարեանաս հնութեանց վրայ՝ մէկ ալ կողմէն կ'արհամարհես հին աւանդութիւններն. եւ սակայն գիտցիր՝ որ տեղական աւանդութիւններն քու ամէն ջանքէդ վեր են: Արեւելքի գիտութիւնն միայն արեւելքէն կըրնաս ունենալ»⁵: Արեւելքի աւանդապահութեան խորքային պատճառը եւ բարձրագոյն իմաստը մտածողը համարում է Արեւմուտքի կողմից բացասուող արեւելեան ժողովուրդներին «ազգապաշտութիւնը», ինչը անհնարին է գնահատել Արեւմուտքի «պարծեցած լուսովը»: Ելնելով դրանից՝ նա հաստատում է, որ Արեւելքի քաղաքակրթական դերակատարութեան՝ իր «մարդկութիւնն յաւիտեանական օրինացն յարմարցընելու» համար անընդունելի է արեւմտեան առաջադիմութեան աղբիւրի՝ մտաւոր զարգացման սկզբունքը: Հէնց «ազգապաշտութիւն-մարդկայնութիւն» գաղափարադրոյթների լոյսի ներքոյ է արեւմտեան քաղաքակրթութեան հիմնաքարերի՝ «ազատութիւն» եւ «ազատամտութիւն» կարգախօսների Ալիշանի մեկնաբանումը:

Ըստ նրա՝ յիշեալ կարգախօսները Արեւմուտքին չեն դարձրել իրապէս ազատ: Արեւմուտքը գերի է ինքն իրեն, քանզի արեւմտեան հասարակական կեանքը հիմնուած է մարդուն ըստ էութեան անազատ դարձնող շահի սկզբունքի վրայ: Անգամ քրիստոնէական վսեմ կրօնը արեւմտեան ժողովուրդներին կողմից

5 ԱԼԻՇԱՆ, Հ. Ղ., Արեւելք եւ Արեւմուտք, «Բազմավեպ», Թ (1851), № 11, էջ 163:

ընկալուում եւ արժեւորուում է այդ սկզբունքի տեսանկիւնից⁶։ Միաժամանակ, ազատութիւնն իբրեւ կենսաձեւ հռչակած Արեւմուտքը ձգտում է այդ կարգախօսի «տակ մտցնել» ողջ աշխարհը՝ այն դիտելով որպէս սեփական ամառանոցային հողամաս, ինչը անհամապատասխան է ազատութեան վսեմ խորհրդին։ «Ազատութիւնն մարդու գերագոյն կատարելութիւնն է... քայք Թէ որ բանին յարմարցուցած ըլլայ. ազատամտութիւնն ձեզի շատ օգուտներ ըրած է... քայք չեմ գիտեր՝ Թէ ըրած վնասներէն ալ շա՞տ են Թէ չէ»⁷։ Այս տեսանկիւնից ընկալելի է Ալիշանի այն միտքը, որ արեւմտեան առաջադիմութիւնը աւելի վտանգաւոր է, քան արեւելեան «յետամնացութիւնը», քանզի վերջինս չի վնասում մարդկայնութեանը։ Մեծարելով արեւմտեան գիտական առաջընթացը, մտածողը, սակայն, գտնում է, որ «Արեւելք իր ամէն մթութեամբն եւ տգիտութեամբ շատ աւելի խոր իջած է մարդկութեան մէջ, կամ աւելի գիտէ բուն մարդու գիտութիւնն, քան Արեւմուտք»⁸։ Այնուամենայնիւ, մարդկութեան համընդհանուր առաջընթաց շարժմանն անհրաժեշտ է «իրարու օգնելու իւրաքանչիւր իր առաւելութեամբն» Արեւելքի եւ Արեւմուտքի ձգտումը։

6 Ալիշանը, ըստ էութեան, շեշտադրում է արեւմտաերոպական մշակութիւնի այն առանձնատկութիւնը, որը յետագայում պատմափոխութեան կամ հայեցակարգերի մէջ (եւ ոչ միայն հայ) պետք է դիտուէր որպէս երկու (արեւելեան եւ արեւմտեան) մշակութային աշխարհների արմատական հակադրման գլխաւոր պատճառ, այն է՝ քրիստոնէութեան ուսցիւնաւորութիւնը։ Այսպէս, Ի. Կիրիլեսկու պատմափոխութեան մէջ հաստատում է այն միտքը, որ արեւմտաերոպական զարգացումը՝ պայմանաւորուած հեթանոսական-հռոմէական ուսցիւնաւորութեամբ, համեմատելի է քրիստոնէութեան էութեան մեղմփոխմանը։ Աւելին, Արեւմտեան Եկեղեցին, հաւատը ենթարկելով քանակաւորութեան տրամաբանական պահանջներին, դեռեւս Թ. դարում Ռեֆորմացիայի հիմքն է դրել (տե՛ս КИРЕЕВСКИЙ И., *О характере просвещения Европы и его отношения к просвещению России* / КИРЕЕВСКИЙ И., *Критика и эстетика*, М., 262-263)։ Եթէ Կիրիլեսկին բնարկում է խնդիրը արեւմտաերոպական ժողովուրդների պատմամշակութային զարգացման լայն համատեքստում, ապա ժամանակակից հետազոտող Ֆ. Ֆոն Հալսմը դիտարկում է այն Իրաւունքի համատեքստում (տե՛ս Халем Фридрих фон. *Историко-правовые аспекты проблемы Восток-Запад* // «Вопросы философии», М., 2002, № 7, 26-51)։

7 Ա.Լ.ԾԱՆ Ղ., *Արեւելք եւ Արեւմուտք*, «Բազմալեզու», Թ (1851), Թիւ 11, էջ 165։

8 Անդ, 166։

«Արեւելք-Արեւմուտք» հիմնախնդրում Ալիշանի շեշտադրւած հարցերը եւ դրանց յաղթահարման ուղուազծած մօտեցումները համահունչ են արդիականութեան համընդհանուր խնդիրներին եւ դրանց լուծման որոշ նախազգծերին: Այսօր մարդկութեան առջեւ ծառացած են աշխարհաքաղաքական եւ էթնոմշակութային իրավիճակի ու դրանով պայմանաւորուած՝ ազգերի ինքնութեան (հոգեւորի) եւ պետութիւնների ինքնիշխանութեան պահպանման խնդիրները: Այս խնդիրների իմաստային առանցքն է կազմում արեւմտեան տնտեսական, քաղաքական եւ մշակութային մտակաղապարների ընդարձակմամբ պայմանաւորուած՝ անձնաւորութեան միասնացման, գիտակցութեան աշխարհաքաղաքական հարթմանը յանգեցնող եւ իր ազդեցութեան ոլորտը (այդ թւում՝ նաեւ Արեւելքը) գաղութային տիպի «գլոբալ գիւղի» վերածող Արեւմուտքի նորազատամտականութեան յարձակողականութեան քաղաքականութեան յաղթահարումը: Արդի մարդկութեան առջեւ ծառացած այս լուրջ խնդիրը, որի լուծումից է կախուած մարդկութեան յետագայ գոյութիւնը, իր ձեւակերպումը ստացել է հեռեւս Եւրոպական Լուսաւորականութեան (Ժ.Դար) գաղափարաբանութեան մէջ: Համասեռ աշխարհի իդէալին կողմնորոշուած եւրոպական Լուսաւորականութիւնը, ըստ էութեան, չէր մշակել մշակոյթների բազմակիւնութեան սքզբունքը, որի ջերմեռանդ պաշտպաններն էին ԺԹ. դարի հայ լուսաւորիչները: Ընդամին, նրանց մշակած յիշեալ սկզբունքը սահմանելի է որպէս ներքին, հոգեբարոյական երաշխիք պարունակող պատմական տեսունակութեան յարացոյց: Հայ ազգի ինքնութեան պահպանման հիմնաւորմանն ուղղորդուած այս մօտեցումը յատուկ հնչեղութիւն է ստացել արդի աշխարհում: Այսօր ակնյայտ է դարձել այն իրողութիւնը, որ մարդկութեանը՝ իբրեւ պատմամշակութային համակարգի, ներյատուկ է «երկկիսազնային կառուցումով»՝ պայմանաւորուած «Արեւելք-Արեւմուտք» դիմակայութեամբ, ինչն ունի գոյաբանական-մարդաբանաբան խոր իմաստ: Նման կառուցուածքը որոշակի հաւասարակշռութիւն է հաստատում յիշեալ համակարգում, դրանով իսկ նպաստում մարդկութան յետագայ զարգացմանը:

Միւս կողմից, մարդկութեանը անհրաժեշտ է այն ճշմարտութեան ըմբռնումը, որ ազգային գունակազմութիւնը բնութեան կողմից եւ դրա օրէնքներով մարդկութեանը տրուած մեծ

բարիք է. գենետիկական բազմազանությունն նման ազգային բազմազանությունները կոչուած է ճակատագրի անակնկալներից պաշտպանելու Homo sapiens տարատեսակությունը¹⁰: Հետաքրքրական է նաեւ այն հանգամանքը, որ ԺԹ. դարի հայ լուսաւորական պատմափիլիսոփայութեան մէջ ուրուագծուող՝ «ազգութեան գաղափարի իրականացումը Պատմութեան գերագոյն նպատակն է» բանաձեւը ի յայտ է գալիս Ի. դարի հայ գաղափարախօսների պատմափիլիսոփայական հայեցակարգերում, այն էլ ԺԹ. դարի հայ լուսաւորական պատմափիլիսոփայութեանը բնորոշ՝ «ազգութիւն-ազգ-հայրենիք-ազգային մշակոյթ» գաղափարադրոյթների շաղկապմամբ (Վ. Նաւասարդեան):

Տարիմաստօրէն նորությունը պաշտամունքի վերածած արդի ժամանակաշրջանում անցանկալի է համարուում ազգի պատմական անցեալին դիմելը: Սակայն, իր «ներքին կարգով» ազգի հոգեւոր մշակոյթի պատմությունը ժամանակի մէջ աշխարհի եւ մարդու մասին նոյն ազգի կողմից նախկինում ստեղծուած պատկերացումների ծաւալումն է: Այդ իսկ պատճառով Արդիականութեան մարտահրաւէրների համարժէք պատասխանները նախ եւ առաջ որոնելի են ազգի պատմամշակութային ժառանգութեան մէջ: Վերջինս նպաստում է նաեւ ազգի հոգեւոր մշակոյթի կենսունակութեանը, իսկ այդ հենքի վրայ՝ ազգի պատմական հեռանկարի սահմանմանը: Ազգի պատմական անցեալը նրա՝ իբրեւ կուռ ընդհանրութեան, կարեւորագոյն հիմքն է: Իւրաքանչիւր ազգի մշակոյթի հիմքում ընկած են նոյն ազգի կողմից պատմականօրէն ձեւաւորուած կենսական կողմնորոշիչները, աշխարհագրագիտութեան տարատեսակը, որոնք ազգի պատմական գոյութեան ամէն մի փուլում արտացոլում են նոյն ազգի միասնութեան համար անհրաժեշտ հոգեւոր կապը, որ ծնունդ է տալիս ժողովրդի պատմական յիշողութեանը եւ պահպանում այն: Ազգի մշակութային արժեհամակարգը համայնաբերական է այդ մշակոյթների կողմների հոգեւոր կարգին: Դրանով է բացատրելի այն հանգամանքը, որ հէնց այդ արժէքները ստեղծած ժողովրդի պատմական յիշողությունը որոշակի իմաստ է հաղորդում այդ արժէքներին եւ ներգրծում դրանք մարդկութեան հոգեւոր ժառանգութեան պահոց¹¹:

10 МОИСЕЕВ Н., Человек и ноосфера, М. 1990, 349.

11 ՄԻՐՈՒՄԵԱՆ, Ռ. Ա., Անանիա Ծիրակացիի եւ վաղ միջնադարեան հայ հոգեւոր մշակոյթը, ի Հասարակագիտական միտքը արդի ժամանակաշրջանում, Նրեւան 2012, էջ 32:

ԺԹ. դարի հայ պահպանողականների պատմական մտածողության յարացույցը յանգում է «առաջադիմութիւն-քաղաքականութիւն-անձնաւորութիւն (մարդ, ազգ) – ազատութիւն-արդարութիւն-մարդասիրութիւն» շարկապմանը: Այս տեսանկիւնից մեկնաբանելի է ազգերի պատմականութեան խնդրի Ալիշանի իմաստաւորումն ու արժեւորումը: Ի տարբերութիւն եւրոպական լուսաւորիչների՝ Ալիշանը ընդլայնում է խնդրի ժամանակային ու տարածական սահմանները եւ հաստատում, որ բոլոր ազգերը՝ ինչպէս հին, այնպէս էլ նոր, «իրենց միայն կրթութեան պատիւը սեփականելով՝ մեկալանց մուսսո կամ քացասական անուն մը կու տան»: Այսպէս, պարթեւներն իրենց անուանել են «Արիֆ», իսկ միւս ազգերին՝ «Անարիֆ»: Ձինացիներն այդ յարաբերութիւնը ձեւակերպել են որպէս «Այեդ-Անայֆ», իսկ հայերը՝ իբրեւ «Մեծ-Փոքր»: Եւրոպական աւանդոյթում այդ միտումն արտայայտուում է նախ՝ յոյների, այնուհետեւ՝ հռոմէացիների, իսկ յետագայում՝ նաեւ եւրոպական նոր ազգերի հոգեմտակերպում: «Հռոմայեցիք որ իրենց գեմեքովը Յունաց քաղաքականութիւն ալ ժառանգեցին, գոնէ ըստ իրենց կարծեացը, անոնցմէ սորվեցան ամէն ազգաց ալ քարքարոս ըսել քաց յիրենց եւ ի Յունաց: Եւրոպացոց մէջ երբ մոր տէրութիւններն ծաղկիլ սկսան՝ աշխարհիս մէկալ մասանց քնակչաց քարքարոս կ'ըսէին...»¹²:

Միւս կողմից, մտածողը շրջանցում է լուսաւորիչների եւ պահպանողականների միջեւ գոյութիւն ունեցող տարաձայնութիւնների գլխաւոր առարկան. բարբարոսութիւնն է նախորդել քաղաքակրթութեանը, թէ՛ հակառակը եւ, գտնում ա) կան ազգեր, որոնց բարբարոսութեան շրջանը յայտնի չէ (օրինակ, հայերի), բ) վաճառական, հողագործ եւ հովուական կեանքով ապրողները (հայեր, ասորիներ, հին պարսիկներ, հնդիկներ, հրեաներ, եգիպտացիներ) «հեշտութեամբ» են անցնում քաղաքակրթութեանը թափառական եւ որսորդական կեանքով ապրողների համեմատութեամբ: Այս հարթութեան վրայ ընկալելի է եւրոպացիների ձեւակերպած ազգերի քաղաքակրթութեան (պատմականութեան) չափանիշի՝ «ձեռագործ յիշատակներին» անհրաժեշտութեան նրա մերժումը: Ալիշանը ինքնին մերժումը բացատրում է նրանով, որ «շատ յեղ կամ իրենց ետքի քարքարոսութիւնը գանձի ջնջած են»: Միւս կողմից, նա պնդում է, որ հին յոյները «մասամբ իրաւամբ, եւ մասամբ պարծենկոտութեամբ եւ մասամբ

12 ԱԼԻՇԱՆ, Հ. Ղ., *Քարքարոս եւ քարեքարոյ, «Բազմավեպ», Ը (1850),* թիւ 9, էջ 130:

ստութեամբ միայն զիրենք փաղափար (*Քաղաքակիրթ. - Ռ. Մ.*) սեպած են նախ. ստութեամբ՝ վասն զի իրենցմէ շատ առաջ փաղափարած էին Ասորեստանեայք, Եգիպտացիք, Հրեայք, Հայք, եւ այլն. սնափառութեամբ՝ վասն զի ուրիշներէն առած լոյսերմին իրենց սեպեցին եւ չունեցածնուն վրայ ալ պարծեցան. իրաւամբ՝ վասն զի քան զամենք գերազանցեցին գեղեցիկ ճաշակաւ եւ բոլոր եւրոպական լուսաւորութեան եւ Ասիոյ մասին ալ օրինակ եղան, որով Եւրոպայէն ալ աշխարհիս մէկալ կողմերուն սփռելուն պատճառն ալ իրեն կը սեպուիմ¹³:

Ալիշանի դատողութիւններէ ողջ նշանակալիութիւնը ըմբռնելու համար հարկ եմ համարում այն համեմատել քննարկուող հարցի վերաբերեալ ԺԹ. դարի հայ ազատական մտածող Ստեփանոս Պալասանեանի մօտեցման հետ: Նա հին յոյներէ մենաշնորհն է համարում ազգային մշակոյթի ստեղծումն ու զարգացումը՝ իբրեւ Հին Յունաստանի հասարակական կառուցուածքի ժողովրդավարականութեան եւ հին յոյներէ հասարակական կեանքի հրապարակայնութեան արդիւնք. «Ի՞նչ զարմանք, որ Յոյնքը ճանաչելով իրանց գերազանցութիւնը ուրիշ ազգերի վրայ, միայն իրանց էին համարում մարդիկ, իսկ օտարներին բարբարոս էին անուանում, եւ չէին կամենում մի եւ նոյն իրաւունքները շնորհել նրանց, որոնց հօր կամ մօր երակների մէջ մահուր ու անխառն արքնական արիւն չէր խաղում»¹⁴:

Յատկանշական է Ալիշանի այն պնդումը, թէ աշխարհի բարգաւաճող մասը, այսինքն՝ Եւրոպան, «գրեթէ բոլոր բարբարոսութեպն մէջ թաղուած է», քանզի քաղաքակրթութեան յառաջընթացի ընկալմամբ, բարբարոսութիւնից շատ չտարբերուող երեւոյթ է: Ըստ նրա, եւրոպացիների «բարբարոսութեան» պատճառը նրանց տգիտութիւնն է (հոգեբարոյական իմաստով) եւ կեղծ հայրենասիրութիւնը: Ալիշանի այս պնդումը որոշ հայ պահպանողականների հայեացքներում վերածւում է եւրոպական քաղաքակրթութեան բացայայտ քննադատութեան: Այսպէս, Գ. Մուրադեանը գտնում է, որ մարդու իմացականութեան զարգացման արդիւնքը՝ եւրոպական քաղաքակրթութեան «բարիքները» եւ, յատկապէս, մեքենաներն ու «մահաբոյր» գէնքը «փոխանակ եր-

13 Ա.ԼԻՇԱՆ, Հ.Ղ., *Բարբարոս եւ քարեքարոյ*, «Բազմավեպ», Ը (1850), թիւ 9, էջ 131:

14 ՊԱՆԱՍՄԱՆԵԱՆ Ս., *Պատմութիւն հայոց գրականութեան*, հ. 1, Թիֆլիս 1865, 17-18:

ջանիկ ժողովրդեան մը, անհանդարտ ամբոխ մի կը կացուցանեն, ամբոխ մի՝ անսամա իւր կրից մէջ, անհարազատ՝ իւր գործոց մէջ եւ խուժ՝ իւր յարաբերութեանց մէջ, հետեւաբար անտեղեակ եւ անգիտակ իւր վսեմ կոչման. մէկ խօսքով ամբոխ մի, որ զագիր որդան մը նման երկրաբար կը տառապի»¹⁵: Ալիշանի պնդմամբ ճշմարիտ քաղաքակրթութիւնը պայմանաւորուած է քրիստոնէական գաղափարների կենսագործմամբ. «Քրիստոս Աստուած նորոգող մարդկային քնութեան՝ մէկ հատիկ ճշմարիտ կապ ճշմարիտ ընկերութեան դրաւ զընկերասիրութիւնը. «Սիրեցե՛ք զմիմեանս. Սիրեսցես զընկերք քո իբրեւ զանձն քո»: Ինչուան որ այս օրէնքս... չհաստատուի, չծաւալի, չտիրէ մարդկութեան մէջ, քարքարոսութիւնը յաւիտեան չի վերնար աշխարհէս, եւ ամենէն լուսաւոր եւ քարակ ազգաց մէջ ալ պիտի մնայ եւ զօրանայ չարաչար քարքարոսութիւնը»¹⁶: Ալիշանի վերոյիշեալ համադրոյթներից հետեւում է, որ ազգերի պատմականութեան խնդրի «առաջադրումը»՝ իբրեւ Նոր ժամանակի եւրոպական ազգերի առանձնաշնորհ, ընդունելի է մեծ վերապահումով: Աւելին, անհիմն է ազգերի պատմականութեան աստիճանը «չափել» եւրոպացիների դիտանկիւնից: Ազգերի պատմականութեան խնդիրն աւելի օրինաչափ է դիտարկել իբրեւ ազգերի կենսագործորդման որոշակի դրսեւորում: Ինչ վերաբերում է ազգերի քաղաքակրթութեան չափանիշին, ապա այն սահմանելի է որպէս ազգերի հոգեբարոյական «կարգավիճակի» խորհրդանիշ:

Նշուածի լոյսի ներքոյ հարկ է արժեւորել հայ ազգի պատմական առաքելութեան Ալիշանի մեկնաբանումը: Ելնելով Ս. Գըրքի, հին պատմաբանների եւ հին աւանդոյթների վկայութիւններից՝ մտածողը հաստատում է, որ Հայաստանը «սերմարան մը ազգաց եւ ցեղից», զարմանալի «ընդդիմակայութեամբ մը հիւրընկալ եւ օթեւան եղած է զանազան ազգաց գաղթականներու»: Քսանհինգ դար շարունակ Հայաստանաբնակ եւ Հայաստանի տարածքով («յառաջ եւ յետ իւր Հայաստան կոչուելուն») անցած բազմաթիւ ժողովուրդների մշակութային փոխներգործութիւնը պսակեց քրիստոնէական կրօնը, որ «սրբազան եւ անդրժեյի ըրաւ երկայն դարուց աշխատանքը, եւ այդքան տարբեր տարբերներէ ձեւացուց

15 ՄՈՒՐԱՆԻՍՆ, Գ., *Ճշմարիտ յառաջադիմութիւնը ուր է*, «Սիոն», 1874, թիւ 2, էջ 28:

16 Ա.Լ.ԻՇԱՆ, Հ. Ղ., *Բարբարոս եւ քարենքարոյ*, «Բագմավէպ», Ը (1850), թիւ 10, էջ 149:

մէկ ազգ մը...»: *Յաջորդ 1500 տարիներին* «թէ եւ հեռացեալ թէ եւ հալածեալ իւր բնիկ երկրէն, Հայն իրեն հետ կը կրէ իւր թերափէը. եւ կը մշակէ գհայրենիս իւր հարուստ լեզուին մէջ, եւ կը յարգէ զայն իւր կրօնին մէջ, կ'ուսանի անոր յիշատակաց մէջ, եւ կը պաշտէ զայն իւր սրտին մէջ: Այս հայրենասիրութիւնս, ի բաց թողով ոմանց մոլորիլը եւ ոմանց անհոգութիւնը, առաջնորդեց անցուց Հայոց ազգը 44 դարու միջոց՝ ամէն տեսակ դիպուածէ, բնութեան եւ քաղաքականութեան յեղափոխութիւններէ, ընդ մէջ ազգաց, որ իրմէ վերջը ծնան եւ իրմէ առաջ մեռան»¹⁷:

Հայերի յարատեւութեան գաղտնիքը համարուած է այն, որ «ինքնին նախախնամեալ երկիր մ'էր Հայաստան եւ սիրելի քարձրելոյն, ուր շատ կանուխ յայտնեցաւ. եւ պէտք է որ ամենայն ազգ որ իր ծագումը կը փնտռէ՝ դառնայ այդ երկրին նայի: Եղեմայ հետքը գրտնելու ապահովագոյն ճամբայն է Հայաստան: Ինքն ընծայեց Աստուծոյ իւր օրհնեալ կաւը, եւ ընդունեցաւ անոր ձեռքէն գհայրն եւ զմայր մարդկութեան. ինքն ընծայեց ասունց այլ ինչ որ պէտք էր իրենց պահպանութեան, իրենց սիրոյն եւ գղջմանը համար. ինքն եղաւ խանձարուրք առաջին ծնածին եւ գերեզման առաջին մեռնողին. ինքն քարձրացուց Արարատայ գագաթը միւս անգամ ընդունելու ջրհեղեղէն ազատած մարդկութեան մէկ հատիկ տունը. եւ այդ իրեն հիւր եղած մէկնիկ ընտանիքով երկրորդ անգամ բոլոր երկիրս արդարեանկ ըրաւ»¹⁸:

Ուշագրաւ է այն հանգամանքը, որ Ալիշանն այս միտքը արտայայտել է նաեւ Հ. Գ. Այվազովսկին, ըստ որի՝ «...Աստուած հայերն ալ մեծ վախճանի մը համար ընտրեւ ու միշտ պահպանեւ է»¹⁹: Յատկանշական է, որ Ալիշանը ամենեւին էլ պատահական չի համարուած այն հանգամանքը, որ Հայաստանը քրիստոնէութիւնն ընդունած առաջին երկիրն է: Աւելին, Հայաստանը քրիստոնէութեան առաջին «պատուարն ըլլալով՝ ամենէն ետքի պատուարն այլ է երկրիս արեւելակողմը»: Եւ եթէ հին դարերում Հայաստանը քրիստոնէութեան կղզի էր Արեւելքում, ապա նոր ժամանակաշրջանում թերակղզի է քրիստոնէութեան «այլահաւատ կրօնից մէջ»: Մտածողի կարծիքով, հէնց ճշմարիտ կրօնի զգացումն է նպաստաւոր

17 ԱԼԻՇԱՆ, Հ. Ղ., *Ուսումն Հայրենեաց. Բնախօսութիւն Հայաստանի*, «Բագմավէպ», ԺԹ(1861), թիւ 11, էջ 353-354:

18 ԱԼԻՇԱՆ, Հ. Ղ., *Ուսումն Հայրենեաց. Բնախօսութիւն Հայաստանի*, «Բագմավէպ», ԺԸ(1861), թիւ 11, 355:

19 ԱՅՎԱԶՅԱՆ Գ., *Հայոց ազգային պարծանքները*, «Բագմավէպ», 1843, № 16, 254:

դարձրել Հայաստանի «իմքնագլխութիւնը» պահպանելը եւ հայի պատմական առաքելութիւնն իրագործելը, այսինքն՝ «համաձայնել իրարու զշահախնդրութիւն երկու աշխարհաց (Արեւելքի եւ Արեւմուտքի. - Ռ. Մ.)» որոց մէջ դրեր է զիմքը նախախնամութիւնն»²⁰:

Այսպէս, հիմնուելով հետեւեալ՝ Հայաստանը մարդկութեան բնօրրանն է եւ նրա հոգեւոր վերածնութեան կենտրոնը կանխադրոյթի վրայ, Ալիշանը սահմանում է հայ ազգի պատմականութիւնը. հայը «հիմ եւ նոր եւ միշտ պատմական» ազգ է: Նման սահմանումից բխեցում է հայ ազգի՝ աստուածընտիր ազգ լինելու գաղափարը, դրանով իսկ հաստատում նրա յաւերժութեան հնարաւորութիւնը: Հէնց յաւերժութեան մէջ մարդու արմատաւորումը հայ պահպանողականները, որոնց թւում նաեւ Հ. Ղեւոնդ Ալիշանը, դիտարկում են որպէս պատմութեան վսեմ խորհրդի իրականացում: Մինչդեռ դարաշրջանի գաղափարական ուժադաշտով եւ ազգային կեցութեան հիմնախնդիրներով պայմանաւորուած՝ պատմութեան ուղղութեան եւ նպատակի համապարփակ խնդիրը («Ի՞նչ է մարդս, ուսկի՞ց կու գայ, եւ ո՞ր կ'երթայ») կապակցւում է հոգեբարոյական բովանդակութիւն ունեցող «ազատութիւն» գաղափարի ըմբռնման հետ:

Վերը նշուածը թոյլ է տալիս հաստատել, որ առաջադիմութեան էութեան ըմբռնման հենքի վրայ Հ. Ղեւոնդ Ալիշանը իմաստաւորում եւ «արդարացնում» է պատմութիւնը: Պատմութեան իմաստն ու արդարացումն է նա դիտում պատմական ընթացքը, որի նպատակն է մարդու մէջ մարդկային նախասկզբի զարգացումը: Ընդ որում, վերջինիս բացարձակ պայմանը նա համարում է էութեամբ ազգային մարդկային կեցութեան աւանդականութիւնը: Ռացիոնալութեան արեւմտածին աշխարհաքաղաքացիութեանը հակասող աւանդականութիւնը նրա համար պատմական կեանքի, այսինքն՝ մարդու՝ որպէս անձնաւորութեան, կայացման գրաւականն է: Ուստի՝ պատմութիւնը մարդկութեան առաջադիմութեանը նպաստող ազգերի առաջընթաց շարժում է եւ մարդկայնութեան իրականացման միջոց: Այդ բանաձեւը անհրաժեշտօրէն ենթադրում է ներկայի հետ անցեալի, իսկ ապագայի հետ՝ ժամանակային այդ երկու մոդուսների սերտ յարաբերակցում:

ՌԻՄԱ ՄԻՐՈՒՄԵԱՆ

20 ԱԼԻՇԱՆ Դ., Ուսումն Հայրենեաց. Բնախօսութիւն Հայաստանի, «Բագմալէպ», 1861, № 11, 355:

Summary

FR. GHEVONT ALISHAN'S PHILOSOPHICAL AND HISTORICAL CONCEPTS ABOUT "EAST-WEST" RELATION

RIMMA MIRUMYAN

The current situation in the world testifies to the end of the version of globalization based on the system of Western values, the latest in the history of our civilization. The essence of this process was the rejection of the highest spiritual and moral principles of the organization of social life and free cultural creation of the peoples of the world. Opposition to this process is observed even in the philosophical and historical concepts of the Armenian thinkers of the 19th century, and, in particular, the Armenian religious thinker Ghevond Alishan.

The idea of a certain opposition and interaction between Western and Eastern civilizations, conditioned by the integrity of these two megacycles of History, serves as the initial premise in the concept of Alishan. Alishan calls the East as the cradle of human civilization and the guardian of Tradition. The thinker believes that the main difference of the West is its constant craving for the new and the desire to unify the life of peoples. The East, unlike the West, seeks to preserve its civilizational origin and the cultural diversity of nations. Alishan considers the degree of spiritual and moral maturity of nations, and not the level of development of their socio-political life, to be the criterion of the historicity (civilization) of nations. In this context, Alishan notes the special historical (spiritual) mission of one of the most ancient nations in the world – the Armenian nation.