

ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ
ՊԱՏՄԱՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳՈՒՄ
«ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ԴԻՏԱԻՈՐՈՒԹԵԱՆ» ՈՐՈՇ
ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ¹
ՄԵԿԵՆՈՐՈՇՈՒՄԸ ՀԵՐՄԵՆԵԻՏԻԿԱԿԱՆ
ՄԵԹՈԴԱԲԱՆՈՒԹԵԱՄԲ

1. «Դիտաւորութիւնը» կարելի է հասկանալ երկակի՝ «հեղիմակի դիտաւորութիւն» եւ «բուն տեխտի դիտաւորութիւն»։ Ինչո՞ւ է աստ ասուով՝ «պատմութեան դիտաւորութիւն»։ Արդեօ՞ք, սկզբունքօրէն խսկութիւն յայտնող նոյն իմաստն է՝ ճշմարիտ ու արդարաբան, ասելով՝ «պատմութեան դիտաւորութիւն», նոյնօրէն նկատի ունենալ ու նաեւ ասել՝ «հեղիմակի դիտաւորութիւն» կամ հէնց «Մովսէս Խորենացու դիտաւորութիւն»։

Հարկ է նախ ասել, որ հեղինակը կարող է ունենալ պատմութեան բուն կատարումից տարբեր, զանազան այլ խնդիրների առնչութեամբ եւս դիտաւորութիւններ, ուստի եւ աստ՝ կոնկրետացում է, որ խօսքը հէնց պատմութեան գաղափարի դիտաւորութեան, այլ կերպ ասած՝ պատմութեան գաղափարի մտահայեցութեան կամ դիտահայեցութեան մասին է², որ եւ ներկայ է ու ըստ իրեն՝ կերպաւորում ու կատարումի է բերում Մովսէս Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» երկում բովանդակեալ պատմահայեցողութիւնը, պատմագիտութիւնն ու պատմափիլիսոփայութիւնը³։ Եւ այնուամենայնիւ, Մովսէս Խորենացու պարագայում որ-

1 Պատմութեան դիտաւորութեան մէկ այլ խումբ առանձնայատկութիւնների մասին տե՛ս ՔՈԶԱՐԵԱՆ, Ռ., Պատմութեան դիտաւորութիւնը Ս. Մովսէս Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում, ի Բանբեր Մատենադարանի, 2012, հ. 19, 111-140:

2 Անդ, 112-114:

3 Անդ, 114:

չափ կարող ենք ասել՝ «պատմութեան կամ բուն երկի դիտաւորութիւն», նոյնչափ եւ կարող ենք արդարաբանութեամբ ասել՝ «հեղինակի դիտաւորութիւն»: Ինչո՞ւ է այս հաստատագրումը սկզբունքորէն կարեւոր ու իմաստալից:

Ժամանակակից փրկսոփայական հերմենեւտիկայի սաղմնաւորում ներկայացող՝ Յր. Շլայերմախերի տեսութիւնում հերմենեւտիկան իր նշանակէտային բուն խնդիրն ինքնահասկանում ու սահմանում է ստեղծագործութեան հեղինակային իմաստաւորման, որում եւ՝ հեղինակի դիտաւորութեան, հասկացումը, այսինքն՝ հասկանալ, թէ՛ «ով է ասում», եւ տուեալ ժանրի ու գրական հոսանքի, կոնկրետ երկի ու ստեղծագործական ժառանգութեան հասկացման խնդիրները ներկայանում են որպէս «հեղինակի անհատականութեան» հասկացման այդ նպատակին նախապատրաստող ու հասունացնող խնդիրներ:

Վ. Դիլթայի հերմենեւտիկայի հայեցակարգում հեղինակի հասկացման խնդիրը նոյնպէս ներկայանում է որպէս կարեւորագոյն ու հէնց նպատակային խնդիր, քանզի հասկանալ երկը, ըստ նրա, նոյնպէս նշանակում է՝ դրա հասկացման խնդրի նշանակէտ ու լրում հասկանալ հեղինակի դիտաւորութեան ու հէնց հեղինակային իմաստաւորման հասկացումը⁴: Դիլթայի համար, սակայն, այդ խնդիրը հերմենեւտիկայի սկզբունքային ու վերջնանպատակային խնդիր չէ: Նրա համար վերջնանպատակ է ներկայանում՝ այդ ամէնով հանդերձ՝ հասկանալ ամենայն իրենում ներառող ու դինամիկորէն յարատեւ ծաւալուող կեանքը⁵: Կարելի է ամրագրել, որ Յր. Շլայերմախերի ու Վ. Դիլթայի հայեցակարգերում երկի դիտաւորութիւնն ու հեղինակի դիտաւորութիւնը ներկայանում են որպէս նոյնական: Նրանց ըմբռնումների իմաստային տեսադաշտերի որոշ չափով համընկնմամբ՝ ձեւաւորւում է ընդհանուր տեսադաշտ, որում Մովսէս Խորենացու պատմութեան առնչութեամբ՝ «նրա երկի դիտաւորութիւն» եւ հէնց «պատմութեան դիտաւորութիւն» ասելով, նոյնօրէն կարելի է նաեւ ասել՝ «հեղինակի դիտաւորութիւն»: Այդ դէպքում ո՞րն է այստեղ դժուարութիւն յարուցող խնդիրը:

Փրկսոփայական հերմենեւտիկայի կայացման մէջ հիմնորոշ ներդրում ունեցող այլ տեսաբանների՝ Հ.-Գ. Գադամերի ու Պ.

4 ԲՈՁԱՐԵԱՆ, Ռ. Խ., «Բաց հերմենեւտիկայի» խնդրակարգը եւ Վ. Դիլթայի հերմենեւտիկայի հայեցակարգը, Ի Վէմ, 2015, ք. 1(49), 32:

5 Անդ, 33-34:

Ռիկեորի հայեցակարգերում հերմենեւտիկայի բուն խնդիր ու նշանակէտ է առաջադրւում հասկանալ ոչ թէ «ով է ասում», այլ՝ հասկանալ «իմէ է ասում», «իմէ է բուն ասածը»: Ըստ նրանց հերմենեւտիկայի հայեցակարգերի, հերմենեւտիկայում հասկացման բուն խնդիր պէտք է ինքնահասկանալ ու սահմանել ոչ թէ հեղինակի, այլ հէնց բուն ասուածի, այսինքն՝ երկի հասկացումը: Հերմենեւտիկայի հիմնախնդրի այս կերպափոխմամբ՝ հերմենեւտիկայի բուն խնդիր է ներկայանում ոչ թէ հեղինակին հասկանալը, ուստի եւ հասկացման իրողութեան յանգեցումը հոգեբանական փոխներթափանցման երեւոյթին (Վ. Դիլթայ), արդիւնքում՝ հոգեբանականացնելով հասկացման գիտական տեսութիւն ներկայացող հերմենեւտիկան, այլ՝ հասկացման բուն իսկութեան բանորոշ բացայայտումը: Ահաւասիկ, նրանց ուսմունքներում ձեւակերպւում է հերմենեւտիկայի սկզբունքային մի բանաձեւ. տեքստի բուն նշանակութիւնը հարկ է տարբերել հեղինակային նկատառումից՝ նախնական իմաստաւորումից, որն իր հերթին կնշանակի նաեւ, թէ՛ «տեքստի դիտաւորութիւնը» հարկ է տարբերել «հեղինակի դիտաւորութիւնից»: Ըստ նրանց՝ այս խնդրի առնչութեամբ համընդհանուր տեսակէտի, ստեղծագործութեան արդիւնքում երկն անջատուելով հեղինակից, ձեռք է բերում ինքնուրոյնութիւն, ընձեռում է հնարաւորութիւն՝ իր նշանակութիւնը հասկանալ ոչ անպայմանօրէն հեղինակի նախնական իմաստաւորութեամբ միայն կապանքուածութեամբ, այլ՝ արդէն հեղինակից ազատ՝ իրենում եւ-կամ իրենով բուն ասման ողջ պոտենցիայով ընձեռնուող հնարաւորութիւններով մեկնորոշմամբ եւ ունենում ուրոյն «կեանք», այն է՝ ժամանակի ընթացքում կենագործեալ՝ երկի նշանակութեանական պոտենցիայի տիրոյթի վրայ հիմնացեալ ու անշեղ բազմալ մեկնութիւններն ու ըստ այդմ՝ իմաստաւորումները: Նոյն այս կապակցութեամբ Պ. Ռիկեորը գրում է. «Դիլթայի ստեղծագործութիւնը, նոյնիսկ աւելի, քան Շլայերմախերինը, լուսաւորում է հերմենեւտիկայի կենտրոնական ապորիան, որ տեքստի հասկացումը բերում է այլ անձի հասկացման օրէնքին, որն էլ իրեն արտայայտում է առաջինի մէջ: Եթէ (հասկացման – Ռ. Ք) ակտը հիմքում մնում է հոգեբանական, ապա՝ այն պատճառով, որ պայմանաւորում է մեկնաբանութեան բարձրագոյն նպատակը. ոչ թէ այն, ինչ տեքստն է ասում, այլ՝ այն, թէ ով է ասում»⁶: Ըստ հերմենեւտիկայի այս տեսաբանների,

կոնկրետորէն ասելով՝ «պատմութեան դիտաւորութիւն», հարկ է այն տարբերել «հեղինակի դիտաւորութիւնից»:

Այս առնչութեամբ նկատենք, սակայն, որ տեքստի բուն նշանակութեան ու հեղինակային իմաստաւորման, ինչպէս նաեւ «երկի դիտաւորութեան» ու «հեղինակի դիտաւորութեան» տարբերակման այս սկզբունքին միջնադարադիտութիւնում հարկ է մօտենալ վերապահումով, երբ ուղղակիօրէն գործ ունենք սուրբ հայերի քրիստոնէական ընմոնումների ու հէնց իմաստութեան որպիսութեան բացայայտման խնդիրներին հետ: Քրիստոնէական իմաստութեան հիմնորոշ սկզբունք է. աստուածային ու մարդկային ամենայն իրողութիւնների ուսումնասիրութեան եւ դրանցում՝ նաեւ իր ինքնութեան ու կենսակերպի մասնակցութեան առնչութեամբ, ըստ մարդկային կարողութեան իմացեալ կոչման, ապա եւ՝ ձգտման ու հասողութեան, ի խորհուրդ սրտի, ի միտ, ի բան ու ի գործ ունենալ՝ հասկանալ, մեկնորոշել ու կատարել-կենսագործել ոչ ամենեւին եւ ոչ սոսկ աշխարհի իմաստութիւն, այլ հէնց աստուածային իմաստութիւն: Եւ երբեւէ ինքնակամ ու հէնց կամայածին չափել, չպատմել ու չբացորոշել եւ ոչինչ՝ որպէս թէ իսկութիւն յայտող իմաստ ու խորհուրդ, այլ՝ ամենայնը մտորել ու քննողաբար խորհրդածել՝ հասկանալ ու մեկնորոշել միայն արդարաբանութեամբ եւ ըստ աստուածային շնորհի: Մովսէս Խորենացին գրում է. «Յարմարեալ զամենայն կարգեցից քեզ ի գիրսս յայտասիկ... ոչ ինչ կամաց մտածական եւ ոչ ինչ անպատշաճ ի սմա յօրինելով բան, այլ որ ինչ ի գրոց իսկ. ըստ նմանեացն ապա եւ որ ինչ ի բանից արանց իմաստնոց եւ յայտասիկ քաջախիտաց. յորոց մեք արդարապէս ջանացաք հաւաքել զհնագրութիւնս»⁷: Պատմահայրն իր պատմութիւնում խոստովում է բուն պատմողի՝ իւրովի յօրինեալ ու մտացածին եւ պատմումի կերպի՝ սոսկ կամայածին ընտրութիւնից ու իրագործումից, այլ՝ ձգտում Սուրբ Գրերից, իմաստուն ալբերից ու նրանց օրինակեալ քաջախիտների երկերից՝ պատմելիքի եւ նաեւ պատմողութեան շնորհներով ներկրթեալ ու իմաստնացեալ՝ ճշմարիտ ու բարի եւ այդկերպ՝ ստուգապատում պատմագրութեան: Մովսէս Խորենացու՝ հաւատացեալ եւ քրիստոնէայ սուրբ անձի պարագայում, կարելի է նկատել միախորհուրդ միաբանութիւն նրա հոգու ձգտման, սրտի խորհուրդի, մտքի, խօսքի ու գործի մի-

ջեւ, որին եւ հաղորդ ու ընկալ կարող է լինել ամէն ոք նրա երկում ներկայ ինքնախոստովանութեան տողերի բուն ասելիքի ու հէնց կատարումի ազնիւ ու անկեղծ նոյնականութեանը եւ մէկ-միասնականութեանը հասու դառնալով: Այսու՝ նրա երկի առնչութեամբ ասելով «պատմութեան դիտաւորութիւն»՝ հարկ է այն ոչ թէ տարբերել, այլ՝ յստակ նոյնական հասկանալ «հեղինակի դիտաւորութեանը»: Նրա սկզբունքային դիտաւորութիւնն է՝ իր երկից հասկանալ ամենայն հնարաւորը, որ, ըստ աստուածային կամքի, մարդկային բանական անձի գիտական-տեսական ու կենդանական-գործնական զօրութիւններով՝ բովանդակ ու ամբողջական կարողութեանը եւ որպէս այդպիսին՝ իմացողութեանն ու անելիքին ներկայանում է որպէս մարդկային ու հէնց հայոց ինքնութեան, կենսաշխարհի, կեանքի ու մշակոյթի, եղելումի՝ ամենայն առաքինութեան ու բարեկարգութեան առումով բարենշանակ ու նախընտրելի իսկութիւն յայտող իմաստ եւ որպէս այդպիսին՝ հէնց իմաստութիւն:

2. Մինչ պատմութեան դիտաւորութեան բուն հարցի քննութիւնը, հարկ է նկատուում ամենայն իրողութեան եւ յատկապէս՝ պատմութեան քննութեան համար եւս հիմնային նախադրեալ ճանաչել տուեալ իրողութեան եւ ուրեմն՝ պատմութեան բուն գոյութեան հարցադրումը, ինչպէս եւ նշում է Դաւիթ Անյաղթն իր աշխատութեան սկզբում⁸: Ինչո՞ւ է սա սկզբունքօրէն անհրաժեշտ ու նաեւ նախընտրելի: Ի թիւս ամենայն գոյաւորների՝ պատմութիւնը եւս մի գոյաւոր է, եւ պատմութեան որպէս այդպիսին գոյութեան բոլոր առանձնայատկութիւնների մէջ «գոյութիւն ունենալու» յատկութիւնը հիմնային է, քանզի միմիայն իրենով են սկզբունքօրէն հնարաւոր դառնում պատմութեան միւս բոլոր առանձնայատկութիւնների լինելութիւնը որպէս ոչ-կամայածին ու մտացածին, պատրանքային ու կարծեցեալ, այլ՝ արդարեւ, որպէս ճշմարիտ գոյերի շարքին պատկանող եւս մի մարդկային իրողութեան առանձնայատկութիւններ: Եւ աստ՝ դեռ միայն կարճաբան քննելով ու գոնէ նախնականօրէն պարզորոշելով, թէ ինչպիսին է, ըստ Մովսէս Խորենացու պատմութեան գոյութեան անհրաժեշտ ու հէնց նախընտրելի կերպը (մոդուսը), հարկ է պատմութեան գոյութեան

8 ԴԱՒԻԹ ԱՆՅԱԴԹ, Սահմանի իմաստասիրութեան – Երկասիրութիւնի փիլիսոփայական, Երեւան 1980, 29:

այդ կերպի մէջ յայտնացոյց անել, թէ՛ ինչո՞ւ է, արդարեւ, պատմութեան դիտաւորութեան հարցը հիմնարար ու առաջնա-
յին: Քանզի ինչպէս եւ քննութեան արդիւնքում կպարզորոշուի
խորենացու պատմահայեցակարգի ու պատմափիլիսոփայութեան
պարագայում, հէնց պատմութեան իդէայի դիտաւորութիւնն է,
որ սկզբնադրում՝ գոյութեան է կոչում ու կենսագործում պատ-
մութիւնը: Արդ՝ անհրաժեշտ է նախ՝ սկզբունքային նշանակու-
թիւն ունեցող որոշակի մի չափով պարզորոշել Պատմահօր հայե-
ցակէտը պատմութեան գոյութեան վերաբերեալ եւ ապա՝ բացա-
յայտելով նաեւ դիտաւորութեան հիմնարար ներկայութիւնը
պատմութեան գոյութիւնում, արդէն այս պարագայում՝ հարցադ-
րել եւ ուսումնասիրել պատմութեան դիտաւորութեան առանձ-
նայատկութիւնները նրա պատմագիտական ու պատմափիլիսո-
փայական հայեցակարգում: Այսկերպ հնարաւոր է բացայայտել,
որ «դիտաւորութեան հարցադրումն ու բացայայտումը բուն հետա-
զօտական քննութիւնից արտաքին՝ a priori մի սկզբունքի՝ չէ»⁹, որն
անհասկանալի թէ ինչու ու հէնց որպէս առաջնային՝ կիրառուում
է որեւէ գործի, գիտութեան կամ արուեստի եւ աստ՝ կոնկրետօ-
րէն պատմութեան նկատմամբ, այլ՝ էականօրէն անհրաժեշտ ու
նախընտրելի պիտոյականութեամբ է «դիտաւորութիւնը» գիտա-
մեկնողական պրակտիկայում (էկզեգետիկայում) եւ մեկնութեան
գիտակարգում (հերմենեւտիկայում) որոշարկուում որպէս հիմնո-
րոշ սկզբնահարց ու պատասխան-իմաստ, որ եւ ներկայանում է
որպէս տուեալ մարդկային գործի ու նաեւ պատմութեան գոյու-
թեան իսկութիւնը յայտող իմաստ ու իմաստութիւն: Հնարաւոր
է դառնում նաեւ բացայայտել, որ էկզեգետիկայի ու հերմենեւ-
տիկայի ողջ պատմութեան մէջ հեղինակի ու ընթերցող մեկնա-
բանի ոչ ինքնակամ՝ կամայածին ու հէնց մտացածին, եւ ոչ էլ
պատահական մտածումով է «դիտաւորութիւնը» դարձել հիմնորոշ
սկզբնահարց: Հետազօտութեան ուղին այսկերպ սկզբնադրելով ու
իրագործելով, հնարաւոր է դառնում հասկանալ, որ «դիտաւորու-
թիւնը» ուսումնասիրուող «գոյի գոյութեան» կերպին (մոդուսին)
եւ աստ՝ «մարդկային մտքի, խօսքի, կամ գործի» գոյութեանն ա-
ղեկուատ «մեթոդի» անհրաժեշտ ու նաեւ նախընտրելի հարցադ-
րում ու պատասխան-իմաստ է, որի մեկնորոշումը հնարաւորու-

9 ՔՈԶԱՐԵԱՆ, Ռ., Պատմութեան դիտաւորութիւնը Ս. Մովսէս Խորենացու
պատմագիտական հայեցակարգում, Ի Բանբեր Մատենադարանի, 2012, հ.
19, 114:

Թիւն է ընձեռում հասկանալ ու յայտորոշել ուսումնասիրուող մարդկային կեանքի ու մշակույթի ամենայն գործերի՝ մտակերտ, հոգեկերտ ու ձեռակերտ ականդութեան, կոնկրետօրէն՝ պատմութեան եւ հէնց պատմագիտական ու պատմափիլիսոփայական հանցակարգի բուն կատարումի իսկութիւնն ու անիսկութիւնը:

Պատմութեան գոյութեանը Մովսէս Խորենացին տալիս է տարբեր բնորոշումներ: Ըստ նրա, գրել պատմութիւն՝ կնշանակի «կարգել գլխատակս բանից»¹⁰ կամ «յարձանագրութիւնս բանից»¹¹, «մատենագրել»¹²: Պատմութեան գոյութիւնը բացորոշում է նաեւ որպէս «իրաց յիշատակ»¹³: Այդ բնորոշումներում սկզբունքօրէն նկատուած՝ ներընդգրկուած ու կազմորոշելի են հայոց կեանքի էական իրադարձութիւնների ու գործերի որպիսութիւնը հիմնող իմաստի ու բնութեամբ բանականի յղուածութիւնը¹⁴ մարդուն՝ հեղինակին ժամանակակից ու նաեւ ապագայ սերունդների ամենայն «ընթերցատէր»-ին¹⁵ եւ «ուսումնասէր»-ին¹⁶:

Իմ առաջին մենագրութիւնում արդէն առիթ եմ ունեցել ասելու, որ պատմական աւանդութեան եւ պատմութեան որպէս այդպիսին գոյութեան համար հիմնարար՝ «յղութութեան» այս գործօնը կենտրոնական իր նշանակութիւնն է բացայայտում նաեւ ժամանակակից հերմենեւտիկայի տեսաբանների խորհրդածութիւններում եւ հէնց փիլիսոփայական հերմենեւտիկայի ռահ-վիրայ՝ Հ.-Գ. Գադամերի հայեցակարգում¹⁷: «Յղութութեան» գոր-

10 ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմութիւն Հայոց, Երեւան 1991, 6, տ. 11:

11 Անդ, տ. 15:

12 Անդ, 10, տ. 19:

13 Անդ, 7, տ. 12:

14 Յղման եւ իւրաքանչիւր ընթերցողի համար «ասելիք» պարունակող էական առանձնայատկութեամբ է պայմանաւորուած այն, որ Ա. Ալեքսանեանը Խորենացու պատմութեան համար կառուցուածքային տեսակետից որպէս հիմնարար է դիտում նամակային իրադրութիւնը եւ պատմութիւնն ամբողջովին մեկնաբանում որպէս ուղերձ (Ա.Լ.ՔՄԱՆԵԱՆ, Ա., Հայ միջնադարեան մամալը, Երեւան 1997, 41-57):

15 «Իսկ դու, ո՛վ ուշիմ ընթերցատէրդ, հայե՛աց ... եւ զարմացի՛ր» (ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմութիւն Հայոց, Երեւան 1991, 17 (գլուխ Ե., տ. 12-14)):

16 «...ո՛վ ուսումնասէր դու եւ յայտոսիկ զմեզ աշխատեցուցանող» (նոյն տեղում, 22 (գլուխ Զ., տ. 11)):

17 ՔՈԶԱՐԵԱՆ, Ռ., Հանս-Գեորգ Գադամերի փիլիսոփայական հերմենևտիկան, Երեւան 2006, 116-123:

ծօնի վերաբերեալ Գաղամերի խորհրդածութիւնները հակաճօրէն նշանակալի են պատմութեան որպէս այդպիսին գոյութեան եւ խորեանացու պատմագիտական հայեցակարգի իսկութեան հասկացմանն ու մեկնողաբար բացորոշմանն ուղղուած հերմենետիկական այս մտորումների համար՝ ընձեռելով մտքի տեսադաշտ (հորիզոն) ու մեթոդաբանական հիմք, ուստի եւ անհրաժեշտութիւն է նկատուում փոքր-ինչ անդրադարձ կատարել նրա «փիլիսոփայական հերմենետիկայի» հայեցակարգում «պատմութեան գոյութեանն» առընչուող խորհրդածութիւններին:

Հ.-Գ. Գաղամերի հետ համաձայնութեամբ՝ հարկ է նկատել, որ այդ «յղուածութիւնն» է, որ գոյացնում է պատմութիւնն ու պատմական աւանդութիւնը (предание): Ինչո՞ւ: «Յղուածութեան» հիմնորոշ գործօնն է մշակոյթը, որում եւ՝ գրութիւնն ու պատմութիւնը, հաստում որպէս աւանդուած ժամանակակիցներին ու սերունդներին, իսկութեան ու իմաստութեան խորհուրդի ուսումնասէր ամենքին եւ այդկերպ՝ դարձնում աւանդութիւն: Մըշակութային, որում եւ՝ գրային, պատմական, աւանդութիւնը որպէս այդպիսին կայացնող հիմնարար գործօնը «յղուածութեամբ» լինելն է ամենայն «ընթերցատէրի» եւ «ուսումնասէրի», եւ այդկերպ ուղղուածութիւնն է, որ ընձեռում է ներկայում անցեալի ընկալումը որպէս ոչ անցած, վերջացած եւ ներկայի համար ոչ նշանակալի: Ընդհակառակը, պատմական աւանդութիւնն իր այդ բնոյթով սոսկ անցեալինը չէ, այսինքն՝ անցած մի բան չէ, այլ՝ իւրաքանչիւր «այժմեան» ժամանակին իր սկզբունքային յղուածութեամբ՝ այն միշտ սերունդների համար ներկայ է, լինելով նրանց համար հական:

Իսկ «յղուածութեան» հիմնարար այս գործօնը մշակութային ու պատմական ամենայն աւանդութեան եւ հէնց պատմութեան գոյութիւնը ինչպիսի՞ ներկայութեան ու հասկացման է հնարաւորում «ընթերցատէր» եւ «ուսումնասէր» ամենայն անձանց: Ըստ Գաղամերի, մշակութային ու հէնց պատմական աւանդութիւնը մեզ յղուած ասելիք է, որում ի յայտ է դարձել իրողութեան անթափոյց լինելութիւնը՝ անթափոյցութիւնը (aleteya): Մըշակութային, որում նաեւ պատմական, գրական..., աւանդութիւնը որպէս այդպիսին էացնող ու հէնց հական իւրայատկութիւնը, ըստ նրա, մեզ «յղուածութիւնն ու դիմելն» է, եւ հումանիտար ու հէնց պատմական գիտութիւնների «բան ու գործի» համար, արդեօք, չի՞ կարելի ասել նոյնը, ինչը եւ՝ աւանդութեան բովանդակութեան վերաբերեալ, այն, որ նրանց նշանակութիւնը կարող

է հասկացման մատչել հէնց դիմելու հիմնային գործօնով պայմանաւորուած¹⁸։ Ասուածը կիրառելով «պատմութեան» նկատմամբ, կարելի է ամրագրել, որ պատմութիւնը նախկին իրադարձութիւնների ու գործերի անթաքոյց գոյութիւնը կամ անթաքոյցութիւնը եւ հէնց իսկութիւնն է բացայայտում կամ գուցէ միայն ակնարկում ընթերցող ներկային՝ հնարաւորելով հասկացում։ Պատմութիւն մէջ անցեալում տեղի ունեցած եղելութեան անթաքոյց լինելութիւնը, որպէս իսկութիւն ու հասկացուած իմաստ, ուղղուած է, պատմումով իսկ առաքուած է սերունդներին եւ նրանց ներկայ ժամանակին՝ հասկացման ու նրանց կեանքում ներկայութեան։ Պատմութիւնը հասկացման ձգտող մարդկային կարողութեանը յայտնում ու իրօք ներկայ է դարձնում, այսու եւ՝ ընթերցման իւրաքանչիւր ներկայում կայացնում եղելութեան անթաքոյցութիւնը եւ բուն իսկութիւնը յայտող իմաստն ու իմաստութիւնը։

Հասկացման միջոցով նախնեաց ու սերունդների, նրանց մտքերի, խօսքերի ու գործերի միջեւ հաստատուում է որոշակի կապակցուածութիւն, յաղթահարւում է անցեալի ու ներկայի տարանջատութիւնը եւ դրանց միջեւ հնարաւորում ու հէնց հաստատում որոշակի միասնականութիւն։ Այդ կապակցուածութիւնն ու միասնականութիւնը կայանում է իմաստային հենքի վրայ, եւ հասկացմամբ, ըստ էութեան, «հիւսուում» է պատմականութիւն։ Հասկացումը ներհիւսուած է պատմութեանը՝ որպէս այն բաղկացնող անհրաժեշտ բաղադրիչ։ Ահաւասիկ, պատմութիւնն իր այդ յղուածութեան բնոյթով ոչ թէ սկզբունքօրէն անցեալ եւ այդ բառի բուն իմաստով անցած, ներկայում բացակայ ու ներկայից կտրուած մի բան է, այլ՝ այն, ինչը միացնում է անցեալն ու ներկան։

Պատմութեան գոյութեան խորեմացու վերոբերեալ բնորոշումներից հասկանալի է, որ ըստ նրա պատմահայեցակարգի, ընդհանրապէս՝ պատմութեան ու կոնկրետօրէն՝ հայոց պատմութեան անհրաժեշտ ու նախընտրելի գոյութիւնը պատմագրութիւնն է։ Ինչպէս եւ նշում է Լեւոն Զէքիեանը, ըստ խորեմացու մօտեցման, պատմութիւնն առաջնահերթօրէն ու լիովին պատմագրութիւն է, գրով արձանագրութիւն¹⁹։

18 ГАДАМЕР, Х.-Г., *Истина и метод*, М. 1988, 335:

19 ZEKIYAN, B. L., *L' «Idéologie» nationale de Movsēs Xorenac'i et sa conception de l'histoire*, ի Հանդէս Ամսօրեայ, Վիեննա 1987, 477:

Պատմութեամբ անհրաժեշտօրէն ու նախընտրելիօրէն ձեռք բերելի իմաստութեան մասին Պատմահայրն արտայայտուում է հէնց իր երկի սկզբում Հայոց աշխարհի նախնի ու նաեւ ժամանակակից հարուստների ու իշխանների անհոգութիւնը նշաւակելով, որոնք իմաստութեան օժանդակութիւնը հայոց կեանքի ներկայում ու ապագայում խորհելու ու կենսագործելու եւ այդկերպ՝ այլոց եւս կարելութիւն ստեղծելու դիտաւորութեամբ՝ չպատուիրեցին իմաստուններին գրել ազգի ու նախնաց մեծերի առաքինութեան ու արժանի գործոց պատմութիւն²⁰։ Եւ ընդհակառակը, ի տարբերութիւն հայոց իշխանների ու հարուստների այսկերպ անիմաստասէր վարուց, նա դրուատուում է այլոց՝ քաղդէացիների, ասորիների, եգիպտացիների եւ յատկապէս յոյների ու կոնկրետօրէն նաեւ Սահակ Բագրատունի իշխանի հոգածութիւնն՝ միտքը, կամքն ու պիտոյից օժանդակութիւնն՝ ի գործ մատենից ու հէնց պատմագրութեան, որով եւ՝ մարդկանց ինքնութեան, կեանքի ու մշակոյթի ներկայում ու ապագայում իմաստութեան կենսագործման²¹։

3. Խորենացու պատմահայեցակարգում պատմութիւնն իր դիտաւորութեամբ եւ ըստ այդմ՝ կերպարանմամբ ու կատարումով ներկայանում է ոչ որպէս «դէպքերի պատմութիւն», այլ՝ «իմաստների պատմութիւն», ընդ որում, ոչ կամայածին ու պատրանքային, կարծեցեալ ու թուացեալ իմաստների, այլ՝ հէնց իսկութիւն յայտող իմաստների պատմութիւն եւ ուրեմն՝ նաեւ դրանցում բովանդակեալ իմաստութեան խորհուրդների պատմութիւն։ Փանգի Խորենացին տարբեր այլ պատմիչների երկերը, որպէս իր «Պատմութիւն Հայոց» երկի համար անհրաժեշտ պատմական աղբիւրներ, քննութեան առնելով եւ դրանցում միեւնոյն եղելութիւնների որպիսութեան ու կայացման կարգի վերաբերեալ պատումներում յաճախ իմաստային փոխզանազանութիւն նկատելով, ոչ ամենայն պատմուողն ու պատմումի կերպն է որակում որպէս «արդարաբան» ու իրեն «հաւատարմացնող»՝ իսկութիւնը յայտող իմաստ ու հէնց իմաստութեան խորհուրդ արտայայտող։ Իր քննախորհրդածութեամբ նա հասկացման ու մեկնորոշման դիտաւորութիւն ունի բացայայտել հայոց կեանքի հակառօնն նշանակալի եղելումի իրադարձութիւնների ու մարդ-

20 ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ, Պատմութիւն Հայոց, Երևան 1991, 6, 9-10:

21 Անդ, 6-12:

կային գործերի, բարենշանակ ու կոնստրուկտիվ ու չարանշանակ ու դեստրուկտիվ կենսակարգի իսկութիւնը յայտող իմաստը, հետամուտ լինելով բուն նշանակէտում բացորոշել այդ իմաստներում բովանդակեալ իմաստութեան խորհուրդները: Յիրաւի, բուն իսկութիւնը յայտող իմաստների անհրաժեշտ ու նախընտրելի կոչումն է՝ իրենցում եւ-կամ իրենցով յայտնացոյց անել իմաստութեան խորհուրդներ: Այս առնչութեամբ կարելի է նաեւ յիշատակել, որ Մ. Աբեղեանն իր աշխատութիւնում քննողաբար վերաշարադրելով Պատմահօր ինքնակենսագրական միտքը Ալեքսանդրիայում «զգօրութիւնս պէսպէս իմաստից» ուսանելու մասին, այդ բառակապակցութիւնում «իմաստ»ը յունարէն «սոփիա» բառի թարգմանութիւնն նոյնորոշելով՝ մեկնում է որպէս «իմաստութիւն»²²:

Իսկ իմաստների՝ այս աշխարհում ու հէնց այս կեանքում կայուն ու տեւական գոյութիւնը հնարաւորութեամբ է որեւէ կերպ ամրակայմամբ, որի պատճառով եւ՝ խորենացու պատմագիտական ու պատմափիլիսոփայական հայեցակարգում ընդհանրապէս՝ պատմութեան ու կոնկրետօրէն՝ հայոց պատմութեան անհրաժեշտ ու նախընտրելի գոյութեան մոդելը հէնց պատմագրութիւնն է: Քանզի պատմագրութիւնը մարդկանց ազգերի ամենայն սերունդներին հնարաւորութիւն է ընձեռում ու նաեւ նպաստում հաղորդակից դարձնել նախնեաց կեանքում կերպացեալ ու նաեւ բովանդակեալ իմաստութեանը եւ այդկերպ՝ մէկ ազգի սերունդները, բազմալլ ազգերը, պատմական ու ներկայ քաղաքակրթութիւնները, ողջ մարդկութիւնը հասունացնել հոգեւորութեամբ ու հէնց իմաստութեամբ միասնութեան կատարելութեան: Եւ ըստ Մովսէս խորենացու, պատմութիւնը անհրաժեշտ ու հէնց նախընտրելի պիտոյականութեամբ գոյութիւն ունի եւ պէ՛տք է գոյութիւն ունենայ մարդկային ինքնութեանն առ իմաստութիւն ու ազատութիւն հոգե-, կենսա- խրատական ու կրթական կոչմամբ եւ ուրեմն՝ իր այդ կոչմանը համապատասխան դիտաւորութեան, կերպարանման ու կատարումի իսկութեամբ:

4. Մշակույթի պատմութեան մէջ ոչ եզակի կամ հազուադէպ, այլ՝ բազմիցս կարելի է նկատել զանազան ուսմունքներ ի նշանակալի ազդեցութիւն եւ-կամ հետեւողական արդիւնազոր-

22 ԱԲԵՂԵԱՆ, Մ., Հայոց հիմն գրականութեան պատմութիւն – Երկեր, հտ. Գ., ՀՍՍՀ ԳԱ. հրատ., Երեւան 1968, 279:

ծուծիւն պատմական աշխատութիւններում: Այդպիսի ուսմունքները եղել են բազմազան եւ հիմնականում միմեանցից տարաբաժանելի են իրենց երկտեսակ բնոյթով՝ մետաֆիզիկական հայեցակարգեր եւ հակամետաֆիզիկական ու հէնց էմպիրիկ հիմքի վրայ կառուցուած պատմութեան տեսութիւններ:

Պատմագիտութեան կայացման ու նաեւ բովանդակ մշակոյթի պատմութիւնից արդէն իսկ յայտնի են այնպիսի ուսմունքներ, որոնք պատմութեան՝ որպէս էմպիրիկ գիտութիւն բնորոշման տեսակէտից դիտուել են իբրեւ արտաքոյ հիմք ունեցող ու համընդհանրութեան պոտենցիա ներշնչող մետաֆիզիկական հայեցակարգեր: Յայտնի են նաեւ այնպիսիք, որոնք դիտուել են բուն պատմութեան ֆենոմենի վրայ հիմնացեալ ու այն բացորոշող, թէեւ աւելացնենք՝ պատմութեան սոսկ բաղադրակազմութիւնը եւ այլեւս ոչ իսկութիւնը բացայայտող, հակամետաֆիզիկական ու էմպիրիկ հենք ունեցող պատմութեան տեսութիւններ՝ պատմութեան ամբողջական եւ կարեւոր բաղադրիչը այս կամ այն չափով հիպոստազի ենթարկող (գերադրող) իրենց ինչպէս կոնկրետ գործառնութեամբ, այնպէս էլ՝ ողջ տեսութեան բնոյթն առանձնայատկող ամբողջական կատարումով: Այլազան մետաֆիզիկական ուսմունքների՝ ներգործուն, իսկ պատմութեան տեսութիւնների՝ ներհիւս, ներկայութիւնը պատմական տեքստերի բովանդակութիւնում՝ տեսանելի է եւ՝ պատմութեան դիտաւորութեան, եւ՝ կերպարանման, եւ՝ կատարումի բովանդակ ու ամբողջական խնդրակարգում, որ եւ՝ ի յայտ ու իմանալի է պատմութեան հիւսման բոլոր բաղադրատարր խնդիրների՝ եւ՝ նկատառեալ պատմելիքի ընտրութեան սկզբունքում, եւ՝ բուն ու ամբողջական պատմելիքում (նաեւ նկատառեալ պատմելիքին ոչ լիակատար նոյնական ու այս առումով՝ համարեա միշտ ոչ-ամբողջական՝ հեղինակի կողմից պատմութեանում եւ նոյնիսկ պատմութեանում ընտրութեան նոյնական՝ ընթերցողին տուեալ ներկայ ժամանակում տեքստով իսկ պատմութեանում) բացորոշելիք իմաստի, եւ՝ ըստ այդմ՝ պատմութի կազմակերպման եղանակի, կոնկրետ լուծումներում²³:

23 Վերոսացեալին է մասնաչափօրէն առնչում ու կոնկրետ օրինակներով պարզորոշում Հ. Գեորգեանի միտքը. «Բոլոր յայտնի դասական պատմափիլիսոփայական ուսմունքները կառուցուած են ըստ այսմ. դրանք վերցնում են մարդկութեան պատմութիւնը ամբողջութեամբ՝ մի որոշակի գաղափարի տեսանկիւնից եւ որպէս ինչ-ինչ ելակէտային սկզբունքների ծա-

Կարելի է ասել, որ նրա երկուսն ներկայ է ըստ քրիստոնեական իմաստասիրության կազմակերպուած բանական հոգու իմացականութեան բացութիւն, հոգեւոր տեսանութիւն ու իմաստային տեսադաշտ եւ ըստ այդմ՝ հայոց կեանքի եղելուծի իսկութիւնը յայտող իմաստի ու հէնց իմաստութեան խորհուրդի՝ ուղղաբանութեամբ եւ երբեմն այլաբանութեամբ բացորոշում, «եւ այդ ամենէնով ի յայտ է, որ Մովսէս Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» աշխատութիւնում առկայ է քրիստոնէական պատմափիլիսոփայութեան կուռ հայեցակարգ»²⁴։ Եւ նրա պատմութեան դիտաւորութիւնն է՝ հայոց կեանքի եղելուծի իմաստապատումով ժամանակակիցների ու սերունդների հասկացման ձգտմանը մատչելի դարձնել իմաստութիւն՝ ի նպաստ նրանց ինքնութեան ներքին ու արտաքին կեանքի բարեկարգութեան ու փրկութեան։

5. Նրա պատմութեան դիտաւորութեան մէկ-միասնական իմաստն ի յայտ է կացուցանւում (իմա՝ ընթերցող մտքի տեսանութեանը «յանդիման կացուցեալ»՝ հասկացման կարողութեանը մատուցեալ է դառնում) աշխատութեան ողջ հիւսուածքում։ Պատմութիւնը Մովսէս Խորենացու համար պատմուող իմաստից զատ, այլահիմն ու այլիմաստ մէկ այլ բան է։ Այն սոսկ միջոց է, որպէս թէ ինքնին աննշանակ, որ եւ նշանակալիութեան է հնարաւոր միայն պատմութեան հիւսուածքից արտաքոյ մէկ այլ բանի շնորհիւ²⁵։ Այն կամայական ընտրութեամբ՝ որեւոր միջոց

ւալում, եւ դրան համապատասխան կառուցում են մի կաղապար, որի մեջ տեղադրում են մարդկութեան ամբողջ պատմութիւնը։ Այդ կերպ են ստացում «պատմութեան ժամանակաշրջանները» (Վիկո), «պատմական աշխարհները» (Հեգել), «պատմական ընթացաշրջանները (ստադիանները)» (Կոմտ), «պատմութեան դարաշրջանները (էպոխաները)» (Ռանկե), «հասարակական-տնտեսական փոքնացիաները» (Մարքս), «մշակոյթների տիպերը» (Շպենգլեր), «ժողաբնակչութիւն-հասարակութիւնները» (Թոյնբրի) եւ այլն, որոնց մէջ համակարգում, դասակարգում, տեղադրում է էմպիրիկ պատմական նիւթի իրական բազմազանութիւնը» (ԳէՈՐԳԵԱՆ, Հ. Ա., Փիլիսոփայութիւն. Պատմութիւն. Մշակոյթ, Երեւան 2005, 267-268)։

²⁴ ՔՈԶԱՐԵԱՆ, Ռ., Պատմութեան դիտաւորութիւնը Ս. Մովսէս Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում, ի Բանբեր Մատենադարանի, 2012, հ. 19, 117։

²⁵ Մասնաւորաբար, պատմագիտութեան մէջ բազմիցս արծարծուած մի թիւր կարծիքի համաձայն, նրա երկի նկատմամբ իրագործում է «պատմութեան կողմնակալ միտումնաւորութեան» վերագրութիւն, ըստ որի՝ Բագրատունի

եւ Մամիկոնեան նախարարական տների ներքին «շահերից» բխող մրցակցութեամբ պայմանաւորուած, Պատմահայրն իր տեստում իբրեւ թէ թոյլ է տալիս կամայականութիւն՝ ճշմարտութեանը ոչ աղէկուատ, այլ՝ նուազութեամբ ներկայացնելով Մամիկոնեանների գործերն ու դրանց նշանակութիւնը հայոց կեանքում: Սակայն, բանն այն է, որ արդէն կար Փաւստոս Բուզանդի պատմութիւնը, որում պատմութեան տեսանկյան, պատմելիքի ընտրութեան ու պատմումի վարդապետական եղանակի այլ առանձնաշատկութիւններով այդ գործերն արդէն ներկայացուած էին առաւել մանրամասնութեամբ: Միջնադարեան քրիստոնէական գրականութեանը, որպէս կանոն, յատուկ է ընդհանրական դասանութեան շրջանակներում աստուղ ճշմարտութիւնների փոխըացականութիւն եւ ոչ ամենեւին հակասութիւն: Խորենացին հայոց ամբողջական պատմութեան շարադրման դիտարկութեամբ եւ իր երկն ամփոփ աւարտին հասցնելու համար անհրաժեշտ սահմանափակումների ու նաեւ այլ պայմանների սղութեան ստիպողականութեամբ՝ առաւելապէս պատմում է այն, ինչն ամբողջականութիւն է հաղորդում հայոց պատմութեանը, ուստի եւ ընթերցողն իր երկում բովանդակեալ ասելիքի ու այլ պատմիչների պատմութիւնների փոխըացականութեամբ հնարաւորութիւն կարող է ունենալ հասու լինել հայոց պատմութեան միասնական հայեցման ու գիտութեան: Պատմահօր երկին «կողմնակալութիւն» վերագրող այդ միտքն իր բնոյթով զուտ կարծողական է, եւ նոյնիսկ ասելիք՝ նկատելի է, որ Մովսէս Խորենացին իր պատմութիւնում, ընդհակառակը, արդարաբան է իշխանական տոհմերի նկատմամբ իր հաւասար վերաբերմունքով, երբ ոչ միայն Բագրատունեաց, այլեւ ամենայն իշխանական տոհմի սկզբնաւորման հանգամանքներից գատ, որպէս կանոն, նրանց գործերի մասին պատմում է հիմնականում այնքանով, որքանով դրանք ընդելուզուած են թագաւորական տոհմի ու հայոց կեանքի կենտրոնական ու առանցքային, ընդհանուր ու էական նշանակութիւն ունեցող իրադարձութիւնների հետ, ինչպէս նաեւ կարելոք են հաւաստութեան եւս մի վկայութիւն լինելու տեսանկիւնից եւ չի պատմում իր առաջադրանքային դիտարկութիւնից դուրս եւ միմիայն մասնաւոր իշխանական կեանքի եւ տոհմի պատմութեան շրջանակներում նշանակալի եղելութիւններ, ինչպէս հետագայ դարերում հայ այլ պատմիչներ: Նոյնօրէն նաեւ Գրիգոր Լուսաւորչի չարչարանքների եւ հայոց դարձի ու քրիստոնէութեան ընդունման մասին Պատմահայրն անդրադառնում ու վերապատմում է զուտ ընտրովի եւ ոչ ամենայն մանրամասնութեամբ, քանզի կար արդէն Ագաթանգեղոսի պատմութիւնը, որին եւ յղում է Խորենացին այդ իրադարձութիւնների ամենայն հանգամանքներին հասու լինել ձգտող «ընթերցասէրին» եւ «ուսումնասէրին»: Իսկ թէ ինչու չի յղում Փաւստոս Բուզանդի պատմութեանը, ըստ Գ. Սարգսեանի, պատճառաբանում է այդ սկզբնաղբիւրի ժամանակագրական առումով խիստ մերձակայութեամբ (ՍԱՐԳՍԵԱՆ, Գ. Խ., *Մովսէս Խորենացու «Հայոց Պատմութիւնը»* (Երեւան, 1991) – Պատմագիտական Հետազոտութիւններ, Երեւան 2006, 29): Նրան բացէիքաց չղելը

եւ զուտ գործիք չէ, ի թիւս այլ հնարաւոր ու բազում ինքնին աննշանակ միջոցների կամ գործիքների, պատուականերպ ասման բերուող բազմաբովանդակ իսկութիւնից ու իմաստութեան խորհուրդից տարասեռ, առանձին ու ծածուկ, ուրոյն այլ եւս իմաստներ հաղորդելու ու կողմնորոշումներ արմատաւորելու համար: Նրա պատմութիւնը եւ ասելիքը կամայածին չէ, ինչպէս եւ ինքն է ասում²⁶:

Պատմութիւնն ինքնին **նշանակալի է** եւ նրանում ներքին կարգաւոր կապակցուածութեամբ՝ ուղղակի ու բառացի իմաստների հետ մէկտեղ եւ դրանցում իսկ պահեալ՝ ներկայ են նաեւ երբեմն այս կամ այն չափ թաքուցեալ եւ ալլաբանութեամբ բացայայտելի հոգեւոր իմաստներ՝ համատեղ կեանքում մարդուն որպէս «հոգի» կեցուցանող ու բարոյական կենսակերպի կատարելագործող իմաստութեան խորհուրդներ: Ուստի հարկ է նաեւ ամրագրել, որ հոգեւոր այդ իմաստներն ու նաեւ դրանք որպէս այդպիսին հիմնող հոգեկեցոյց ու կենարար իմաստութեան խորհուրդները, Պատմահօր **նախընտրելի ընթերցողի՝** խոնարհութեան առաքինութեամբ միայն կայացող «ընթերցասէր» եւ իմաստութեան «ուսումնասէր» բացութեանն ու հէնց հասկացման սի-

վարկածաբար հնարաւոր է հասկանալ նաեւ այլ պատեանաբանութեամբ: Պատմախայրն առաւել դրուատաճիւղ եւ հեց ուղղակիօրէն նշում է ճշմարտութեան «հատարմացեալ» պատմիչներին, ուստի իր համար սկզբունքային նշանակութիւն ունեցող՝ ճշմարտութեանը գիտացեալ եւ այսկերպ՝ գիտական ու ռոյժ պատմումի խնդրում նա, ինչպէս եւ Ղազար Փարպեցին, Փաւստոս Բուզանդի մատենանում առկայ ոչ բնագրային ու հարազատ, այլ՝ խորթ շարագրութեամբ դրոշմալ որոշ եղկութիւններին առնչութեամբ (ՂԱԶԱՐԱՅ ՓԱՐՊԵՑԻՈՅ *Պատմութիւն Հայոց*, Երեւան 1982, 12) գուցէ եւ հասկացել ու իմանալ է հնարաւորել, ի համեմատ ճշմարտութեան, քիւրութեան ու թերութեան որեւոր չափով առաւելութիւն: Եւ պէտք է ասել, որ այդ ժամանակշրջանում նման տեսակետի գոյութեան, ինչպէս նաեւ Փաւստոս Բուզանդի մատենանում որոշ «իրաց եւ գործոց» վերաբերեալ խորթ շարագրութեան առկայութեան հնարաւորութեան մասին մենք ունենք վկայութիւն Փարպեցու պատմութեան սկզբնամասում («Որում երկրորդ գրոցն անուանեն զում պատմագիր, կոչեցեալ Փաւստոս Բուզանդացի. եւ վասն զի կարգելոցն առ ի նմանէ ի տեղիս ուրեք կարծեցին ումանք (ընդգծումը՝ Ռ. Ք.) բանք ինչ ոչ յարմարք եւ դիպողք, որպէս առաջնոյն ճշմարտաբանութիւն, Ագաթանգեղոսն կոչեցելոյ՝ երկուացեալ հարկաւորին չասել զայնպիսի անպատշաճ կարգումն Բուզանդացոյ (ՂԱԶԱՐԱՅ ՓԱՐՊԵՑԻՈՅ *Պատմութիւն Հայոց*, Երեւան 1982, 10):

26 ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ, *Պատմութիւն Հայոց*, Երեւան 1991, 57:

րուն ու ձգտումին ներմուտ ու մատչելի են դառնում «սովորական» սպասումի նկատմամբ անուղղակի եւ այս առումով՝ «անսովոր» նշանակալիութիւն ու իսկութիւն բացայայտող իրենց «ասման» բազմաբովանդակութեամբ: Մովսէս Խորենացին պատմութեամբ՝ ուղղակիօրէն ու նաեւ այլաբանօրէն, որպէս «ասելիք» եւ, ըստ կարողութեան, «ասուած» կամ «ասուող» եւ այդ ամէնում որպէս մէկ-միասնական իմաստ ու իմաստութիւն, հաղորդում է հէնց այն, ինչը կարելի է հասկանալ ու բացորոշել որպէս իսկ պատմութեան սկզբունքային դիտաւորութիւն:

6. Ըստ էութեան, ինչպիսի՞ մտայնութեամբ է համակուած Խորենացին: Կարելի՞ է, արդեօք, ասել, թէ նա դիտաւորութիւն ունէր պատմել կեանքի զուտ փոփոխականութիւնը եւ ուստի՝ պատմել, որպէս փոփոխական, իրական փաստերի եւ դրանցում՝ իրադարձութիւնների ու գործերի, հերթափոխն ու պատճառահետեանքային կապակցութեամբութիւնը: Արդեօ՞ք, ըստ նրա, պատմութեան կոչում եւ այդ կոչման իդէան տեսանող դիտաւորութիւն է՝ պատմելով փոփոխութիւններ եւ դրանց ընթացք, պատմել հէնց փոփոխութիւնների դինամիկան, որի կայացմամբ եւ՝ իր որպիսութեան մէջ է հաստատուել ժամանակակից ներկան:

Այս հարցերի ոչ ամբողջական, այլ՝ մասնակի բովանդակութեան առնչութեամբ Ա. Գուրելիչի պատասխանը հետեւեալն է. «Իրականում մենք ուսումնասիրում ենք անցեալի պատմութիւնը ոչ միայն հասկանալու համար, թէ ինչպէս է նրանից առաջացել ներկան, այսինքն՝ ոչ միայն այսպէս ասած՝ նպատակաբանօրէն»²⁷: Կարելի է, սակայն, խօսքի շարունակութիւնից նկատել, որ նրա հայեցակարգում ամենեւին չի ժխտում ընդհանրապէս՝ պատմութեան եւ մասնաւորապէս՝ Մովսէս Խորենացու պատմութեան նպատակաբանական լինելու վերոնշեալ սկզբունքային առանձնայատկութիւնը, այլ՝ միայն նպատակաբանութեան սոսկ ուղղագիծ ու պարզունակ մեկնաբանութիւնը: «Պատմութեան տարբեր դարաշրջանների ճանաչողութիւնը, այդ թւում եւ՝ հեռաւորների եւ գուցէ՝ մեր ժամանակի հետ ուղիղ ու բացայայտ չկապուածների, հնարաւորութիւն է տալիս տեսնել վարդկութեան մէջ ինչպէս միութիւն, այնպէս էլ՝ քաղաքացիութիւն: Յայտնաբերելով կրկնողութիւն պատմութեան մէջ, բախուելով բոլոր նոյն մարդկային պահանջմունքների ու դրսեւորումների հետ, մենք առաւել խորն ենք հասկանում հասարակութեան կառու-

ցուածքն ու գործառնութիւնը, նրա շարժման օրէնքները: Իսկ քախուելով պատմութեան այլ ժամանակաշրջաններում, կամ՝ այլ քաղաքակրթութիւններում, մշակութային տարածաշրջաններում՝ մարդու կենսակերպի տարբերութիւնների ու քաղաքացնութիւնների հետ, մենք առաւել ճիշտ ենք հասկանում մեր սեփական ինքնակենցութիւնը, մեր տեղը համաշխարհային-պատմական գործընթացում: Այսպիսով, հաւասարապէս անհրաժեշտ է ընդհանուրի եւ անհատականի, միութեան եւ քաղաքացնութեան գիտեցում (ընդգծումները՝ Ռ. Բ.)»²⁸:

Ըստ Խորենացու, ընթերցող ու հասկացման ձգտող իւրաքանչիւր ներկայի՝ անցեալին անդրադառնալու գործօն եւ ուրեմն՝ պատմուող բովանդակութիւնում նշանակալի կարող է դիտուել ոչ միայն նոյնականն ու այդկերպ միայն ընդհանուրը եւ նրա որպէս այդպիսին եղելու մի «իմէ»ն ու «իմէպէս»ը՝ զօրութիւնն ու կարգը եւ ապագայ հնարաւորութիւնը նոյն կամ նման պայմաններում, այլեւ զանազանութիւնը՝ որպէս մարդկային ինքնութեան, կենսակերպի ու մշակոյթի բովանդակ պոտենցիայի կայացման մէջ սեփականից ու նոյնականից տարբերուող այլ հնարաւորութիւն եւս: Պատմուող կեանքի եղելումը բաղկացնող անընդհանր իրադարձութեան եւ-կամ գործի իսկութիւնը՝²⁹ կարող է իմաստութեան հասկացման ու կատարման, ըստ իր կարողութեան, ձգտող իւրաքանչիւր անձին եւ որպէս այդպիսին՝ Պատմահօր «ընթերցատէր» ու նաեւ «ուսումնասէր» նախընտրելի ընթերցողին ներկայանալ որպէս մարդկային ինքնութեան ու կենսակերպի լինելիութեան հնարաւորութիւն: Իսկ այն, ինչը մարդկային ինքնութեան ու կենսակերպի համար դիտուում է որպէս հնարաւոր, կարող է նաեւ ընդօրինակուել ու կրկնուել եւ ուրեմն՝ ընդհանրանալ, կնշանակի՝ հէնց հասկացուել ու դառնալ որպէս ընդհանրական: Աւելին, այն կարող է իմաստութեան հասկացման ու իր ներկայում կենադործման ձգտող մտքին ու կարողութեանը ներկայանալ ոչ միայն որպէս հնարաւորութիւն,

28 Անդ:

29 «Գոյի գոյութեան» իսկութեան (aleteya - անթափութեան)՝ Մ. Հայդեգերի հասկացութեան ու նաեւ հէնց այդ «իսկութեան գոյութեան»՝ հասկացման միջոցով եւ ուղիով Հ.-Գ. Գադամերի փիլիսոփայական կամ հիմնարար հերմենեւտիկայի որպէս «իսկութեան գոյութեան քացորոշում» կատարումի վերաբերեալ մանրամասն տե՛ս ՔՈԶԱՐԵԱՆ, Ռ., *Համա-Գէորգ Գադամերի փիլիսոփայական հերմենեւտիկան*, Երեւան 2006:

որպէս թէ եւս մէկը բոլորատեսակ հնարաւորութիւնների շարքում, այլեւ կարող է ներկայանալ իր որեւոր ատրիբուտների մէջ ոչ անպայման, բայց եւ հնարաւոր նախընտրելիութիւն՝ որպէս առաքինի միտք, խօսք կամ գործ:

Մարդկային իրողութիւններում որեւէ կերպ ու չափ նոյնութեան պարագայում հնարաւոր է պարզօրէն ընդհանրականը: Սակայն, նկատելի է, որ անզուգականի ու հէնց զանազանի՝ առ ընթերցող ներկան նշանակալիութեամբ նոյնպէս հնարաւոր է դառնում այն, ինչը մարդկային սեռի ինքնութեան ու կենսակերպի համար հնարաւոր է որպէս ընդհանրանալի եւ կոչելի՝ որպէս ընդհանրական: Ինչպէ՞ս է այդ դառնում սկզբունքօրէն հնարաւոր պատմութեան ուսումնասիրութեան առարկայի ու կատարումի մէջ, եւ ուրեմն՝ ինչպէ՞ս հասկանալ պատմութիւնը որպէս այդպիսին: Գիտութեան մէջ, արդեօ՞ք, կարելութիւն ունենք ասելու, ըստ մշակոյթի պատմաբան եւ հերմենեւտիկայի տեսաբան Վ. Դիլթայի, թէ՛ պատմութիւնը գիտութիւն է, որն ուսումնասիրում է ինքն իրենում դինամիկ կեանքը եւ ուրեմն՝ իրենց որպիսութեան մէջ անզուգական մարդկային իրողութիւններ, փոփոխութիւններ եւ բացայայտում անզուգական եղելումի որպէս այդպիսին եւ ոչ այլ կերպ կայացումը՝ պատճառով հանդերձ եւ այլ ոչինչ, թէ՞ այլ կերպ պէտք է հասկանալ պատմութեան, որպէս գիտութեան, ուսումնասիրութեան առարկայական տիրոյթը եւ այդ առարկայի հետ իր անելիքը՝ կատարումը:

Անշուշտ, պատմութիւնն ուսումնասիրում է մարդկային ինքնութեան, մշակոյթի ու կենսակերպի նշանակալի եղելումն ու նրա ինքնին նշանակալիութիւնը՝ փոփոխութեան, կամ գուցէ՛ կայունութեան, կամ գուցէ՛ երկուսի փոխներթափանցութեան, կամ գուցէ եւ այլ առումով, բացայայտելով այդ ամէնի իսկութիւնն ու իմաստութեան խորհուրդը, ըստ մարդկային կարողութեան ու պայմանների հնարաւորութեան: Ըստ իս, հարկ է, սակայն, դրա հետ մէկտեղ նկատել, որ եթէ անկրկնելի ու անզուգական կարելի է տեսանել ու հասկանալ մարդկային որեւիցէ եղելումի որպէս այդպիսին կայացած գոյութիւնը, ապա՝ դրանցից իւրաքանչիւրը որպէս մարդկային ինքնութեան՝ մտքի, խօսքի, գործի, ապրումի, այլոց ու այլի հետ գոյակցութեան զուտ կերպ ու հէնց հնարաւորութիւն դիտարկող եւ հասկացման ձգտող խորհրդածութեան պարագայում՝ այդ ամէնի կերպի ու հնարաւորութեան իսկութիւնն ու իմաստութեան խորհուրդը, արդարեւ, կարող են ներկայանալ որպէս ընդհանրանալի եւ հէնց

նոյնախորհուրդը այլ ժամանակներում ու այլ միջավայրում եւս՝ բոլոր դրանցում դիտաւորութեան առաւելաբար նոյնութեամբ եւ կերպարանումի ու կատարումի հնարաւոր ու հաւանական այլազանութեամբ: Այդ չի՞ վկայում, արդեօք, արիստոտէլեան մետաֆիզիկան ոչ թէ Պլատոնի հայեցակարգի հետ հակադրութեան մէջ, այլ՝ որպէս ներածութիւն դիտող եւ ամենայն ճշմարտութիւն ամբողջի մէջ միմեանց նկատմամբ փոխըմբռնականութեամբ տեսանող եւ, այդպիսով, մետաֆիզիկայի հայեցակարգը սկզբունքօրէն մէկ-միասնականութեան մէջ հասկացող ու հիւսող նորպատոնականութեան աւանդութեան հայեցողակարգում ամենայն թանձրացեալ գոյողում իդէական ու հէնց հնարաւոր ձեւի կամ կերպի, որպէս ընդհանրականի, որոնումն ու բացայայտումը, որ եւ՝ հէնք ու նախադրեալ է նաեւ ի. դարեակիզբ առնող «կեանքի ֆենոմենոլոգիայի» եւ-կամ որպէս «պատմութեան ֆենոմենոլոգիա» բնորոշելի պատմութեան տեսութիւնների համար: Այդ չի՞ վկայում, արդեօք, պատմութեան ու նաեւ մեր իսկ կեանքի պատմութեան հասկացման գործնական փորձառութիւնը, երբ կեանքի նախկին եղելումի իսկութիւնը յայտող իմաստութեան խորհուրդը, մշակութային ու պատմական տեքստով՝ ի գիր պահեալ ու հաղորդեալ դառնալով, անգամ աշխարհակարգի եւ ուրեմն՝ նաեւ մշակութային ու քաղաքակրթական՝ նախկինի համեմատ մեծ փոփոխութիւնների պայմաններում կեցող եւ իսկութեան ու իմաստութեան խորհրդի հասկացման ձգտող ամենքի եւ գուցէ հէնց պատմաբանի ու նաեւ պատմութիւն իմաստասիրող իւրաքանչիւր անձի ինքնութեան ու կեանքի նկատմամբ բացայայտում է իր էական նշանակալիութեամբ:

Այդ է վկայում նաեւ այն, որ Պատմահայրն ինքը, ինչպէս եւ մասնագիտական գրականութեան մէջ է բազմիցս նշում, պատմում է «փառաւոր անցեալ»՝ ներկայի հասկացման ու նաեւ ներկայի ու ապագայի բարեկարգութեան հնարաւորութեան բացայայտման ու կենսագործութեան համար, այլ ոչ սոսկ շարադրում ներկան նախապատրաստող եւ իր որպիսութեանը «յանգեցնող» նախկինի պատմութիւն: Անշուշտ, խորենացին իր պատմութեամբ՝ յիշատակի ու հէնց ուսուցանութեան արժանի հասկանալով ու մեկնողաբար բացորոշելով, սիրելի ու իմանալի դարձնելով իմաստութեան, քաջութեան եւ ամենայն առաքինութեան ու բարեաց գործեր ու յաջողութիւններ («փառաւոր անցեալ») եւ միեւնոյն այդ դիտաւորութեամբ հոգեւոր ուսուցանութիւնը լրացնող՝ անբարի ընտրութեան, անիմաստութեան, անա-

րիուլթեան եւ արատաւորութեան գործերի ու անյաջողութեան՝ անփառունակ անկումի ու կորուստների՝ իմաստութեամբ չափաւորեալ պատմողութիւն եւս, այդ ամէնին կից ու արդարաբան ճշմարտապատումն, արդարեւ, լրումի բերող «Ողբ»ով հանդերձ, պատմում է ներկայի՝ որպէս այդպիսին կայանալու պատճառներ, եւ, սակայն, առաւել քան այդ՝ իր դիտաւորութիւնը (պատմութեան իդէյայի իր տեսանկյունը) ու փափագն է՝ պատմել ու յայտնացոյց անել ուսանելի եւ օրինակելի նախընտրելին եւ ուրեմն՝ ընդհանրանալին:

Կարելի է նկատել, որ Մովսէս Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգի ոչ միայն դիտաւորութեան, այլեւ կերպարանումի ու բուն կատարումի կոնկրետ հէնց այս առանձնայատկութիւնը անմիջականօրէն վերաբերում է միջնադարագիտութեան մէջ յայտնի՝ «ռեկիվրասալիանքի» հիմնախնդրին: Եւ նոմինալիստների ու ռէալիստների յայտնի բանավէճի համատեքստում Խորենացու պատմատեսութիւնը ներկայանում է ոչ որպէս կողմնորոշուած երկընտրանքի որեւէ մէկ կողմին: Այն բացայայտում է որպէս նորպատոնականութեան մէջ զանազան իր դրսեւորումներով ուսանելի՝ համադրական ու մէկ-միասնական հայեցակէտ: Ո՞րն է այն: Նրա հայեցակէտն է՝ պատմել կոնկրետ ու մասնաւոր եղելութիւնը եւ, սակայն, պատմելու ընտրելով նշանակալին, որպէս այդպիսին հասկանալով ու մեկնողաբար բացորոշելով հայոց ինքնութեան ու կենսակերպի կայացման խնդրակարգում ուսանութեան ու կենագործութեան համար արժանի աստուածային՝ սկզբունքօրէն ունիվերսալ իդէալն, որ եւ՝ մարդուն իր կարողութեան ու կեանքի պայմաններում չափաւոր հնարաւորութեամբ կոնկրետացեալ՝ ներկայանում է որպէս հէնց նախընտրելին եւ այսկերպ՝ արդէն նաեւ մարդկային կեանքում ընդհանրանալին: Պատմահայրն իր պատմումի մէջ կապակցաբար հիւսմամբ ներկայացնելով կեանքի նշանակալի եղելումը՝ անգուգական ու անկրկնելի իրադարձութիւններ ու գործեր՝ այդ ամէնը որպէս հէնց այդպիսին կայացնող պատճառներով հանդերձ, դիտաւորութիւն ունի բացայայտել կոնկրետ այդ օրինակներում ու իրենց պատճառներում կայացեալ ու «պահեալ» ընդհանրանալին ու հէնց ընդհանուր գոյը: Իսկ ո՞րն է այդ «ընդհանրանալին» եւ ուրեմն՝ «ընդհանրակամը» ու հէնց «ընդհանուր գոյը»: Մովսէս Խորենացին մարդկանց եւ հէնց հայոց ազգի կեանքի նախին ու նաեւ իր ներկայում շարունակական բովանդակ եղելումից ուսումն//ասիրում եւ իր պատմութեան մէջ բացորոշում է ամեն-

քին, ըստ իւրաքանչիւրի կարողութեան ու անհատական շնորհի, ուսանելի հոգեւոր ու ընդհանրական իմաստութիւնը՝ մարդկային ինքնութիւնը որպէս իմաստուն հոգի ապրեցնողը: Պատմահօր երկուսն ուսումնասիրուող ու մեկնորոշուող հոգեւոր ընդհանրական իմաստութիւն է ներկայանում մարդկային ու կոնկրետօրէն՝ հայոց ինքնութեանը, քաղաքակիրթ (այլ՝ ոչ վայրենի, վայրագ ու բարբարոս) կենսակերպին եւ հէնց մշակոյթին կենարարն ու կատարելագործող նշանակալին, այն, ինչն ուսանելի, կրթական ու կերպարանելի է «ընթերցատէր» եւ «ուսումնասէր» ամէնքի ինքնութեան ու կենսակերպի համար: Ինքնութեան ու կեանքի բարի, իմաստուն ու առաքինի կարգաւորութիւնը «ընթերցատէր» ու ամենայն բարեաց «ուսումնասէր» իր ժամանակակիցներին ու սերունդներին սիրելի դարձնելու եւ նրանց կեանքում՝ ի խորհուրդ, ի բան եւ ի գործ նախընտրութեանը նպաստաւոր ու աջակից հոգեւոր պտղաբերութեանն է ուղղուած նրա սիրոյ ջանքն ու գործը՝ պատմութեան դիտաւորութիւնը, կերպարանումն ու կատարումը:

7. Մովսէս Խորենացու պատմութեան դիտաւորութիւնն, ըստ իս, ամենեւին էլ այն չէ, որ պատմուի կեանքի՝ զուտ արտաքուստ տեսանելի եւ զգայարաններով ու մտքով ընկալելի յարահօս իրադարձութիւնների մասնակի եւ-կամ ամբողջական եղելովը: Սկզբունքօրէն անհնար ու նաեւ անիմաստ համարելով կեանքի հանրագումար բովանդակութիւնը պատմելու խնդիրը, նրա պատմութեան դիտաւորութիւնը նաեւ այն չէ, որ իր ձեռքի տակ եղած աղբիւրներով այս կամ այն չափ մատչելի եւ իմանալի եղեկականութեան իսկութիւնը յայտող իմաստը պատմելով, սոսկ պատմուի եղելութիւնների հէնց այդպէս եւ ոչ այլ կերպ պատմականօրէն կայացման պատճառները³⁰:

30 Մաքս Վերերը սոցիալական գիտութեան մասին, եւ ուրեմն՝ նախկին ու երբեմն նաեւ ներկայում շարունակական մարդկային եղելութիւնները որպէս իր հետազոտութեան առարկայական տիրոյթ ունեցող պատմական գիտութեանը եւս ուղղակիօրէն առնչուող նշանակալիութեամբ, գրում է. «Սոցիալական գիտութիւնը գիտութիւն է իրականութեան մասին եւ ձրգտում է հասկանալ մեզ շրջապատող իրական կեանքն իր իրականրպութեան մէջ՝ նրա առանձին երեւոյթների, իրենց այժմեան կերպում, փոխկապակցութիւնն ու մշակութային նշանակալիութիւնը, ինչպէս նաեւ դրանց հէնց այդպէս եւ ոչ այլ կերպ պատմականօրէն կայացման պատճառ-

Դիտաւորութիւն ունենալով պատմել հայ ինքնութեան, կեանքի ու մշակոյթի նախկին ու նաեւ իրեն ժամանակակից եղբայրանի իսկութիւնը յայտող ստոյգ իմաստը, նա դիտաւորութիւն ունի երբեմն ուղղակիօրէն եւ երբեմն անուղղակիօրէն յայտնացոյց անել նաեւ առինքնող՝ **իսկութեան նախընտրելի լրումի հնարաւորութիւնը**: Պատմելով այս աշխարհի ու այս կեանքի նշանակալի կարգաւորութեան, իրադարձութիւնների ու մարդկային գործերի եղելումի իսկութիւնը յայտող ստոյգ իմաստներ, Պատմահայրն ի սրտէ եւ մտօք հետամուտ լինելով իմաստութեան, քաջութեան ու ամենայն առաքինութեան, որ եւ՝ բովանդակ պիտանի է մարդկութեան³¹, հնարաւորութիւն է ընձեռում ընթերցողին՝ հոգու եւ մտքի սիրոյ ջանքով եւ այդ ջանքը ծնող, առաջնորդող ու պսակող աստուածային շնորհով հասկանալ պատմուող բոլոր այդ անցուդարձում **նախընտրելի պիտոյականը**, ինչը նկատելի է իրադարձութիւնների ու գործերի իսկութեան իր լուսաբանութիւններում ու դրանց վերաբերեալ արտայայտած իր արժեւորող գնահատականներում: Այսպիսով, նրա պատմութեան դիտաւորութիւնն ու կատարումն է՝ պատմելով եղբայրանի բուն իմաստը, դրանում եւ-կամ դրանով բացայայտել ընթերցասէր եւ ուսումնասէր հոգուն ու մտքին իսկութեան լրումն իր հնարաւորութեան մէջ եւ ուրեմն՝ բացայայտել ոչ միայն գոյութեանական **իսկութիւնը**, այլեւ **նպատակաբանական իսկութիւնը**, պատմուող իրադարձութիւններում ու գործերում յայտնացոյց անել նշանակալի այն իսկութիւնը, որով կարելի է առաջնորդուել մարդկային ու ազգային **ինքնութեան՝ առ իմաստութիւն ներկրթութեան ու կատարելագործման եւ կենսակերպի իմաստուն բարեկարգութեան խնդրակարգում**:

8. Մովսէս Խորենացու եւ իր «Պատմութիւն Հայոց» աշխատութեան դիտաւորութիւնն է՝ **պատմել ոչ բոլոր ու բովանդակ անցեալը**, որն անհնար է ու ոչ իմաստալի, այլ՝ ըստ կարողութեան, պատմել մարդկային ու հէնց «հայ» **ինքնութեան, կեանքի ու մշակոյթի նշանակալի եղելումը**, որում եւ՝ իրեն հասու ողջ ճշմարտութիւնը եւ այդ ամէնը պատմել ճշմարտութեամբ ու

Յերը» (ВЕБЕР, М., *Объективность социального познания—Избранные произведения*, М. 1990, 369):

31 ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ, *Պատմութիւն Հայոց*, Երեւան 1991, 10, տ. 4-5, 17-18, 73, տ. 5:

Հէնց այնպէս, որ ընթերցող ժամանակակցի ու սերունդների նըկատմամբ լինի սերմնացանութիւն, արմատաւորում ու նպաստաւոր սատարում առաքինի ինքնութեան ու կենսակերպի ձգտման, ներկրթութեան ու հասանման: Նրա աշխատութեան դիտաւորութիւնն է՝ պատմել Հէնց այն ու պատմել Հէնց այնպէս, որ ընթերցող ժամանակակիցների ու սերունդների ներսում սէր եւ այդ սիրով՝ հոգու (եւ ուրեմն՝ հոգեւոր) արթնութիւն առաջացնելով, նրանց ամենքին ուղղորդի իմաստուն ու քաջ, ամենայնիւ առաքինի ինքնութեան, հոգեկեցոյց մշակոյթի ու կենսակերպի նպատակամէտ կեանքի: Նրա պատմութեամբ ասացեալ բազմաբովանդակ իմաստով եւ Հէնց իմաստութեամբ, ըստ էութեան, իրադրութեամբ է հայոց ինքնութեան, կեանքի ու մշակոյթի բարեկարգութեան դիտաւորութեան խնդրակարգին գործուն մասնակցութիւն: Մովսէս Խորենացու երկը դիտաւորութիւն ունի եւ կարող է ներկայանալ որպէս «պատմութիւն պիտոյից», որոնք եւ բոլոր իրենցում իմաստութեան ներկայութեամբ ու այս կամ այն առաքինութեան կրթունակութեամբ՝ «լցնում» են աստուածասէր ու մարդասէր հոգով կեցողութեան, այլի (անշունչ, բուսական ու կենդանական աշխարհի) ու այլոց (այլ ազգերի) հետ գոյակցութիւնում՝ հոգածու համակեցութեան, հոգեկեցոյց ու կենարար մշակոյթի ստեղծման ու նրանով ուսեալ ու կիրթ՝ իր (հայ ինքնութեան) ու այլոց հոգեւոր կենդանութեան եւ այդկերպ՝ բարենշանակ կենսակերպի ճշմարտութեամբ կայացման համար անհրաժեշտ ու նախընտրելի ամենայն առաքինութեան եւ Հէնց հոգեւորութեան ուսանութեան կարիքները: Իմաստուն մեր պատմիչի դիտաւորութիւնն ու ըստ այդմ՝ նաեւ կատարումն է՝ կեանքի համայն եղելումից պատմել իմաստութեան ու քաջութեան³² եւ ամենայն առաքինութեան գործերը՝ «յամենայն որ ինչ մարդկութեան՝ պիտանի»³³, ինչպէս եւ ինքն է խոստովանում, մասնաւորապէս խօսքը կոնկրետացնելով Տիգրանի վերաբերեալ, թէ՛ այս բնոյթի ասելիքն է իրեն «ի գիրսս այսոսիկ... բաճ սիրելի... պատմութիւնք յերկարել»³⁴: Նրա պատմական երկի դիտաւորութիւնն ու ըստ այդմ՝ կատարումն է, ըստ մարդկային կարողութեան ու անհատական իր շնորհի ու յատկապէս նաեւ պայմաններով առձեռն հնարաւորութեան, պատմել նշանակալի անցեալը, որի իս-

32 Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Երեւան 1991, 10, տ. 4-5, 17-18:

33 Աճղ, 73:

34 Աճղ:

կուլթիւնն օգտակար ու պիտանի է մարդկային ու ազգային ինքնուկիւնն ու կենսակերպն առ իմաստութիւն ուղղելու եւ բարեկարգելու համար: Իսկ կեանքի ժամանակահոս ընթացքի մէջ մարդկանց կեանքում դիպող ու անցնող, ծորուն ու յարահոս աշխարհի իրադարձութիւններն ու գործերը նշանակալի են ոչ թէ հէնց իրենց յարահոսութեան ու անցողիկութեան շնորհիւ, այլ՝ իրենցում ներկայ՝ նաեւ այլոց համար էող ու հակաճ հոգեւոր մնացունի, կենարար (այլ ոչ՝ կենսասպան ու ոչնչող) իմաստի եւ-կամ իմաստութեան շնորհիւ, որ եւ եղելութիւններում ընդհանրական գոյ ու այդ եղելութիւններում նաեւ որոնուող իսկութիւն է ներկայանում «պատմութեան կամ պատմագիտութեան» կողմից իրադործուող քննութեան ու բացայայտման համար:

9. Մովսէս Խորենացու պատմութեան դիտաւորութեան հիմնարար առանձնայատկութիւն է նաեւ հայոց ինքնութեան հասկացումն ու հաստատագրումը հէնց պատմութեամբ: Ընդ որում, հասկանալ մարդկային ու հէնց հայոց ինքնութիւն, չի նշանակում հասկանալ ինքնութեան միայն անցեալ կամ միայն ներկայ եւ ոչ էլ նոյնիսկ անցեալ ու ներկայ³⁵: Քանզի հասկանալ մարդու ինքնութեան, կեանքի ու մշակոյթի սոսկ եղեւականութիւնը՝ անցեալ ու ներկայ, կնշանակի՝ հասկանալ մարդու, իր կեանքի ու մշակոյթի, թէեւ ամենեւին էլ ոչ բնականոն, այնուամենայնիւ, բոլոր ժամանակներում մեծամասնութեան համար սովորական դարձած՝ իսկութեան ու անիսկութեան չտարորոշուած ու այդկերպ՝ խառնաշփոթութեամբ համատեղ գոյութիւնը: Մովսէս Խորենացու երկում պատմութեան իդէան ու կոչումը եւ ըստ այդմ՝ դիտաւորութիւնը, կերպարանումն ու կատարումը հայոց կեանքի եղելումի, կարծես, խառնաշփոթ անցուղարձում իմաստութեան եւ ամենայն բարեաց ու առաքինութեան, ուստի նաեւ հակադարձի՝ այդ ամէնը վտանգող ու ոչնչող անիմաստու-

35 «Անցեալի նկարագրութիւնն անելը Պատմաօր համար ինքնանպատակ չի եղել. նա անցեալը նկարագրել է ներկան հասկանալու համար», - գրում է Ա. Գ. Արքանախանը, իսկ յաջորդ մտքում նաեւ նշում, թէեւ ոչ թէ մարդկային ու հէնց հայոց ինքնութեան հասկացման, այլ՝ պատմական փաստերի վերլուծութեամբ ու դրանց էութեան բացայայտմամբ՝ ամենայն գործիչների «նիշտ կամ յոռի ընթացքը» ցոյց տալու մասին, որոնք եւ կարող էին կողմնորոշել ապագայ սերունդներին (ԱՐԲԱՀԱՄԵԱՆ, Ա. Գ., Մովսէս Խորենացի, Հայպետհրատ, Երեւան 1959, 59-60):

Թեան եւ ամենայն անբարեաց ու արատաւորութեան (չափաւորութեամբ հանդերձ) որպէս հէնց այդպիսին փոխադրորոշող ու նաեւ համապատասխանաբար դրուատմամբ ու նշաւակմամբ արժեւորող հասկացումն ու մեկնորոշումն է:

Այս առնչութեամբ նաեւ նկատեմք, որ Մովսէս Խորենացու պատմական աշխատութիւնում պատմութեան իդէան պատմութեան իմացեալ կոչումի, դիտաւորութեան, կերպարանումի ու կատարումի մէջ ներկայանում է անխաթար կատարելութեամբ: Նրա պատմագիտական հայեցակարգում պատմութեան իդէայի, կոչումի, դիտաւորութեան, կերպարանումի ու կատարումի միջեւ չկայ եւ ոչ մի հակասութիւն, շեղում ու անջրպետ, այլ՝ պատմութեան իդէայով՝ միասնութիւն: Նրա երկում դրանց բացանշանակ կամ ներանշանակ ներկայութեանը բնորոշ է իդէային համապատասխանութիւն ու այդկերպ՝ ներփուստ փոխհարազատ ներկարգաւորութեամբ միասնութիւն:

Հայոց Պատմահօր համար հասկանալ մարդկային ու կոնկրետօրէն հէնց հայոց ինքնութիւն, կնշանակի՝ հասկանալ ինքնութեան հոգեւոր ընդհանրութիւն ու հէնց ամենայն անգուգականութիւնների բարենշանակ հոգեւորութեամբ միասնացեալ իմաստ ու իմաստութիւն՝ անցեալ ու ներկայ ժամանակների մէջ կոնկրետացած իր գոյութեան՝ առաւելութիւնների կամ նուազութիւնների բոլորումի ոչ միայն եղելականութեամբ՝ որպէս պատմական ազգ եւ-կամ պատմական մարդկութիւն, այլեւ այդ ամէնից ուսանելի՝ նախընտրելի հմարաւորութեամբ եւ ուրեմն՝ հայոց ազգի ու ողջ մարդկութեան գոյութեան նաեւ ապագայի հեռանկարային ընտրութեամբ: Ահաւասիկ, Մովսէս Խորենացու աշխատութեան դիտաւորութիւններից մէկը, որը նաեւ հայոց կեանքում իրագործուած նրա պատմական ու կենարար նշանակութիւններից է, հայոց ինքնութեան կայացման ու նաեւ հասկացման իսկութիւն յայտող՝ հոգեւոր, ժամանակների մէջ Թափանցանց եւ ունիվերսալ իմաստութիւն իրենում բովանդակող հաստատագրումն է, որ եւ լաւագոյն կերպով իրագործելի է պատմութեան միջոցով: Եւ ինչպէս արդէն մէկ այլ յօդուածում հնարաւորութիւն եմ ունեցել ասելու «որպէսզի ինչ-որ բան հաստատագրուի, այն նախ պէտք է հասկացուի»³⁶:

36 ՔՈԶԱՐԵԱՆ, Ռ., Պատմութեան դիտաւորութիւնը Ս. Մովսէս Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում, Ի Բանբեր Մատենադարանի, 2012, 19, 120:

10. Հայոց կեանքի եղելումի իսկութիւնը յայտող իմաստներն ու իմաստութեան խորհուրդներն ի մի հիւսող իր պատմական երկում նրա դիտաւորութիւնը կերպարանումն ու կատարումն է՝ ամենայն բարեաց ու առաքինութեան գործերը հասկանալ ու մեկնողաբար բացորոշմամբ ներկայացնել որպէս հէնց այդպիսին՝ դրուատող գնահատմամբ հանդերձ, եւ, ընդհակառակը, իմաստութեան, ամենայն առաքինութեան ու բարեկարգութեան առումով՝ թերութեան, թիւրութեան եւ իրենց կոչման իսկութիւնից ալլակերպուածութեան գործերն իրենց հերթին հասկանալ ու մեկնաբանել որպէս հէնց այդպիսին՝ նըշաւակմամբ հանդերձ:

Նրա աշխատութեան մէջ մարդկային, որում եւ՝ կոնկրետաբար հէնց հայոց, ինքնութեան կեանքի բովում ամենայն առաքինութեան եւ ուղղութեան գործերի հետ մէկտեղ պատմում է նաեւ ոչ աստուածասէր ու մարդասէր եւ այսու՝ ոչ առաքինի, այլ՝ բարելի կայացման, անիմքնութեան եւ-կամ ինքնօտարութեան՝ հաւատուրացութեան ու դաւանութեան, այլի ու այլոց հետ անհոգածու համակեցութեան, իր եւ այլոց ինքնութեանն ու կեանքին հոգեսպան՝ մեղփուսոյց ու ոչնչարար մշակոյթի, հոգեկեցոյց մշակոյթով անուս ու անկիրթ ինքնութեան ու կենսակերպի իրադարձութիւններ ու գործեր: Իր երկով ասման քերուող իմաստում պարունակեալ իմաստութեան խորհրդում եւ այն լրումի ու բովանդակ կատարումի հասունացնող ու եզերող Ողբում նա հայ ազգի կեանքի բովանդակ եղելումից, արդարեւ, պատմում է նաեւ անիսկական ու անիմքնական գոյութեան իրադարձութիւններն ու գործեր, երբ մեծն ու իշխանաւորը եւ-կամ հոգեւորականը, քաղաքացին ու ռամիկը, վարդապետն ու աշակերտը... որպէս այդպիսին էին իրենց նախակոչուածութեամբ, սակայն ոչ իրենց ինքնութեան, հոգեւ, մտա- ու ձեռակերտ «մշակոյթի» եւ բովանդակ կենսակերպի իսկութեամբ:

Նրա պատմական ու գիտական աշխատութիւնում պատմագիտական հայեցակարգն այնպիսին է, որ պատմւում է նաեւ արբոյրը, սակայն, գիտականութիւնը հասկանալով ոչ սոսկ Աստծոց ու բարոց օտարացած, հոգեւոր ու բարոյական արժէկողմնորոշումից չէզոք «գիտական» դատողութիւններով, երբ այդկերպ ըմբռնուած գիտականութեամբ, արդէն իսկ գիտականութեան այդ սկզբունքի տեսանկիւնից՝ բասրելին, խոտելին ու

մերժելին որպէս այդպիսին հասկանալն ու մեկնողաբար բնորոշելը դառնում է անհնար:

Հարկ է նկատել ու ամրագրել, որ ե՛լ միջնադարի, ե՛լ յետայնու սուրբ Հայրերի գիտական ժառանգութեանը բնորոշ ու ընդհանրական է այն, որ բոլոր այդ ստեղծագործութիւններում իր արտայայտութիւնը գտած միտքը եւ նրանում գիտականութիւնը տարանջատ չէ բարոյական արժէկողմնորոշումից: Ոչ միայն կոչմամբ, այլեւ բովանդակ իսկութեամբ՝ քրիստոնէական տեքստային մշակոյթում իր կերպառութիւնը գտած միտքը՝ առ Աստուած ճշմարտութեամբ հաւատացեալ, յուսացեալ եւ սիրով խոնարհեալ, բաց ու հաղորդակից, այսու եւ՝ իրի հոլթեանը մերձեցեալ՝ հասու ու ընկալ իր կատարումով՝ հէնց հակից, իր բովանդակ գիտաւորութեան, կերպարանումի ու կատարումի մէջ աստուածասիրութեան ու մարդասիրութեան վրայ հիմնացեալ միտք է: Ամենայն կամ որեւիցէ գոյի գոյութեան իսկութիւնը բացայայտող իմաստն (իմա՝ իմաստութիւնն) ուսումնասիրող ու մեկնող սուրբ Հայրերի աշխատութիւններում միտքը՝ իսկութիւն բացայայտող իր գիտականութեամբ, նաեւ բարու եւ բարոյականի հայեցակէտից գնահատող միտք է: Ա. Գուրեւիչը գրում է. «Անշուշտ, պատմութիւնը յարում է բարոյական գիտութիւններին, եւ իրենց հետագոտութիւնների առարկայի սեփական գնահատականը լիովին պատմութիւնից բացարկել պատմաբաններին չի տրուած»³⁷:

Լուսաւորչութիւնից ի վեր ու նաեւ ժամանակակից հետագոտողին կարող է թուալ, թէ ճշմարիտ գիտականութեան սկզբունքին համապատասխան չէ եւ առնուազն վիճայարոյց է գիտական բնորոշել արժէքային դատողութիւնները, պատմական աշխատութիւնում բարոյական գնահատական իրենցում արտայայտող մտքերը, որոնցում բարոյականութեան առումով դրուատելի ու առիւնքնող եւ-կամ նշաւակելի ու խոտելի են հասկացում ու մեկնում մարդկային ինչ-ինչ ընտրութիւններ, տեսակէտներ, խօսքեր ու արարքներ: Հարկ է, սակայն, տարբերել գիտականութեան՝ ընթերցողի եւ-կամ հետագոտողի ժամանակակից ըմբռնումը հետագոտող ժամանակաշրջանի եւ հէնց տուեալ հեղինակի ըմբռնումից: «Պատմաբանի բարոյական պատասխանատւութիւնը, - գրում է Ա. Եա. Գուրեւիչը, - նաեւ այն է, որպէսզի պատմութեան նախորդ ժամանակաշրջանները չտեսնի որպէս զար-

37 ГУРЕВИЧ, А. Я., Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства, М. 1990, 7.

գացման առաել ստորին որեւէ աստիճան: Պատմաբանը չի կարող անցնելին հայել բարձրից, նա ձգտում է հաւասարութեան կարգով երկխօսութիւն սկսել հետազօտուող տեխտերը ստեղծող մարդկանց եւ նրանց ժամանակակիցների հետ»³⁸: Այստեղ կարելի է աւելացնել, որ դա պատմաբանի ոչ միայն բարոյական պատասխանատուութեան, այլեւ նրա մօտեցման հէնց գիտականութեան ցուցանիշ է: Հակառակ դէպքում՝ պատմաբանի մօտեցումն իրեն ժամանակակից կեանքի իրողութիւններից ու նաեւ պատմական տեքստից իրեն «դիմող» իսկութեանը կարող է լինել ոչ ադեկուատ բացութեամբ եւ, ըստ էութեան, գիտական ու արժէքային դատողութիւնների փոխյարաբերակցութեան վերաբերեալ մեր ժամանակակից ըմբռնումների ոչ միանշանակ, այլ՝ երկակի հնարաւորութիւնից՝ միմեանց հակադրողի ու հէնց փոխբացառողի ընտրութեան իր կանխադատութեամբ միայն թոյլ կտայ իրենում «լսելի» լինել հասկացման արժանի իսկութիւնը յայտող իմաստն ու իմաստութիւնը, արդիւնքում՝ իր հոգու «ունկիմ»՝ «անլսելիութեան» ու մտքին՝ «անտեսութեան» եւ հէնց թիւրհասկացման մատնելով կեանքի իրողութիւններում ու նաեւ պատմական տեքստում եւ-կամ տեքստով ասուածում ներկայ իսկութիւնը: Նկատենք, որ կարելի է եւ պատմաբան-հետազօտողները, ինչպէս նաեւ ամենայն ընթերցասէր ու ուսումնասէր անձինք կարող են այդ նոյնը ուսանել հէնց Մովսէս Խորենացու տեքստից, որում Պատմահայրը, պատմելով նաեւ հայոց ինքնութեան, կեանքի ու մշակութի հեռաւոր ժամանակների եղելումը մինչ Բրիտանոսի դայուստը եւ ապա՝ մինչ իր սեփական ժամանակաշրջանը, հայոց ինքնակեցութեան՝ ինքնութեան ու կենսակերպի, մէջ տեղ գտած արատներով լեցուն՝ իրեն ժամանակակից որակը չի ներկայացնում որպէս քաղաքակրթական՝ բարոյական, տնտեսական, քաղաքական, մշակութային ու գիտական առումով «բարձր» եւ հէնց պատուանդան, այլ՝ նոյնիսկ ողբերգական: Հայոց ինքնակեցութեան որպիսութիւնում նախկինի եւ արդ (ե դ.) գուցէ նաեւ անցեալի ու կորուսեալի նկատմամբ նրա վերաբերմունքը, մօտեցումը բարձրայօնութեան կեցուածքով չէ, այլ՝ իմաստութեան եւ ամենայն բարեաց ու առաքինութեան հասկացման ու մեկնողական հիւսման ձգտմամբ: «Պատմութիւնը չպէտք է դատարարակի սեփական գերազանցութեան զգացում, այն պէտք է կրթի փոխհասկացման: Ոչ թէ դատել, այլ՝ հասկանալ, այդպիսին է պատմաբանի

նշանաբանն ընդհանրապես (ընդգծումը՝ Ռ. Ք.) եւ յատկապես XX դ. վերջի պատմաբանի», գրում է յայտնի միջնադարագէտը³⁹՝ վերաման բերելով մէկ այլ յայտնի միջնադարագէտի՝ Մարկ Բլոկի միտքը⁴⁰, կէս դար անց եւս նշանակալի տեսնելով այդ բանաձեւը ընդհանրապէս՝ պատմագիտութեան եւ կոնկրետաբար՝ հէնց միջնադարագիտութեան համար:

Կարելի է ամրագրել, որ Մովսէս Խորենացու արժէքային դատողութիւնները յայտնացոյց են անում նաեւ այն, որ նրա երկում պատմութիւնը ներկայանում է որպէս ապրուած գիտելիք, որը հումանիտար ու սոցիալական եւ հէնց պատմական գիտելիքի անհրաժեշտ ու նախընտրելի սկզբունք է ձեւակերպւում Վ. Դիլթայի՝ հերմենեւտիկական որպէս «ոգու մասին գիտութիւնների» համընդհանուր մեթոդաբանութիւն առաջադրող հայեցակարգում: Ինչպէս եւ գրում է Մ. Աբեղեանը, Խորենացին «ապրում է իր գրածը, եւ այդ է հէնց ազդում ու գրաւում եւ նոյնիսկ հմայում. ընթերցողը համակում է նրա զգացումով»⁴¹:

Եղելութիւնների ու գործերի իսկութեան ու իմաստութեան խորհրդի իր բացայայտութիւններում ու նաեւ արժեւորող գնահատականներում Մովսէս Խորենացու պատմագիտական միտքը եւ բարոյական գնահատականները կամայածին ու սուբյեկտիւ չեն, ինչպէս եւ ինքն է նշում⁴², եւ ոչ էլ այդ առումով ու այդպէրով՝ ըստ թուացեալի ու կարծեցեալի դատող, այլ՝ ըստ աստուածային քրիստոնէական իմաստութեան եւ հէնց արդարութեան, աւետարանական եւ հէնց տէրունական այն խօսքի համաձայն, թէ՛ «Մի՛ ըստ աչս դատիք, այլ՝ ուղիղ դատաստան արարեք»⁴³: Հայոց ինքնութեան, մշակոյթի ու կենսակերպի եղելումի իսկութիւնն ու խորհուրդը յայտող նրա պատմութեան մէջ մտքի գիտականութիւնն ու արժեւորող գնահատականները միահիւս ու հէնց մէկ-միասնական են՝ ըստ իր ժամանակի քրիստոնէական գիտութեան սկզբունքների: Նրա մտքերը, ըստ քրիստոնէական իմաստութեան, պատմուող մարդկային իրողութիւնների (պատմուող ընտրութեան, մտքի, խօսքի ու գործի) որպէս այդպիսին

39 Անդ:

40 БЛОК, М., *Апология истории*, М. 1986, 79-82:

41 Ա.Բեղեան, Մ., *Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն* - Երկեր, հտ. Գ., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան 1968, 319:

42 Մովսէս Խորենացի, *Պատմութիւն Հայոց*, Երևան 1991, 57:

43 Յի է, 24:

իրենց եղելութեան իսկութեան, արժէքի ու խորհրդի նախընտրելիութիւնն ու խոտելիութիւնը հասկացող ու մեկնող եւ այսպէրպէ՛հ հէնց ցուցանող են: Եւ նրա պատմողական միտքն ու բովանդակ պատմութիւնը ընդհանրապէս՝ մարդկային եւ կոնկրետօրէն՝ հայոց ինքնութեան ու կենսակերպի համար կենարար, հոգեկեցոյց բարեաց, իմաստութեան, ամենայն առաքինութեան ու բարեկարգութեան հնարաւորութեան ու արմատաւորման, ձեռքբերումի ու կորստեան, ինչպէս նաեւ ոչնչարար, հոգեպան չափազանց մոլութիւնների ու չարեաց, անիմաստութեան ու արատաւորութեան չափաւոր ու բարենպատակ ցուցանութիւն եւ հէնց «յանդիման կացուցանութիւն» է «աչաց մտաց» ամենայն «ընթերցասէրի» ու իմաստութեան «ուսումնասէրի»:

Գիտականութիւնը եւ նրանում անհրաժեշտ, հիմնարար ու որպէս այդպիսին կայացնող իմաստութիւնը, այսպիսով, նա հասկանում է ոչ թէ գիտական ու արժէքային դատողութիւնները փոխբացառող ու տարանջատող սկզբունքով, այլ՝ ընդհակառակը, հասկանում ու սահմանում է, դրանք նոյնպէս եւ առաջին հերթին հէնց դրանք առնչելով Աստծուն՝ ձգմարիտ Գոյին, Բացարձակ ձգմարտութեանն ու Բարուն, եւ այդպիսով, **գիտականութիւնն** ու նրանում իմաստութիւնը հասկանում է առաւել եւ հէնց անսահման ընդարձակութեամբ ու խորութեամբ, այսինքն՝ հաւատի ու մտքի ձգմարտութիւնների ոչ թէ հակադրութեամբ, այլ՝ խաղաղութեամբ ու ներքին միասնութեամբ: Այսկերպ արդէն ու այլեւս ոչ աշխարհի իմաստութեամբ, այլ՝ ըստ մարդկային կարողութեան, ուսեալ աստուածային իմաստութեան, ս. Մովսէս Խորենացին հայ ազգի ու մեծաց ինքնութեան, կեանքի ու մշակոյթի եւ բովանդակ կենսակերպի եղելումի մէջ, որպէս նշանակալի, պատմում է ոչ միայն առինքնող ամենայն բարին ու առաքինին, այլեւ վերոնշեալ խոտելին ու մերժելին եւ պատմում է դրանք իմաստութեան, բարու, քաջութեան ու ամենայն առաքինութեան «պիտոյ»-ի առումով սահմանեալ չափով եւ պատճառների բացայայտութեամբ:

Նրա դիտաւորութիւնն է՝ «պիտոյ»-ի տեսանկիւնից սահմանեալ չափով՝ պատմել հայոց կեանքում նշանակալի եղելականութիւն դարձած ոչ միայն բարի, այլեւ անբարի ինքնութեան, կեանքի ու մշակոյթի իրադարձութիւններ ու գործեր, այդպիսով, անբարու, չարի ու անիմաստունի համեմատութեամբ եւ պատճառների ու հետեւանքների յայտնացուցմամբ՝ ընթերցասէր

եւ ուսումնասիր ամէնքին վերստին կոչելով իմաստութեան ու ամենայն բարեաց՝ իրենց ինքնութեան, կեանքի ու մշակոյթի կայացման բովանդակ խնդրակարգում: Իմաստուն հասկացմամբ ու մեկնողաբար բացորոշմամբ՝ նրա երկում նաեւ պատմում է հայոց կեանքում նշանակալի անբարին, պատմում այնկերպ ու այնչափ, որ դրանց պատմումը չլինի ունակ իրենով մեղսագործութեան ու չարութեան ներկրթել ընթերցող ներկայ ու յետագայ սերունդներին, այլ՝ բացայայտի այդկերպ ինքնութեան, կեանքի ու անմշակոյթի, այսինքն՝ չարամշակ հոգե-, մտա-, ձեռա-կերտի, ընդհակառակը, մարդկային ու ազգային բովանդակ կեանքում ամենայն բարին, որում եւ՝ հէնց ամենամարդկայինը՝ բանական հոգին, ոչնչող բնոյթը⁴⁴:

Խորենացու դիտաւորութիւնն է՝ հայոց ինքնութեան, կեանքի ու մշակոյթի՝ իրեն յայտնի բովանդակ եղելումից, վերինը խորհող ու վերաբանող (անադոգիա) հասկացմամբ ու մեկնողաբար բացորոշմամբ՝ արժեւորող ու նաեւ այլոց արժէկողմնորոշող իմաստութեամբ եւ իր կոչմամբ ու իսկութեամբ, արդարեւ, գիտակա՛ն դատողութիւններով պատմել իմաստութեան ու ամենայն ա-

44 Նկատելի է, որ սուրբ հայրերի աշխատութիւններում, երբ պատմում է որեւէ արատի, մեղքի, աղանդների ուսմունքների մասին, դրանք ներկայացում են ոչ ամենայն իրենց մանրամասնութեամբ: Նրանց ներկերում այդ ամէնը ներկայացում է մասնակիօրէն եւ սոսկ այնչափ, որչափ անհրաժեշտ է դրանց կործանարար բնոյթն ու մերժելիութիւնը հասկանալ ընձեռելու եւ քննարկուող խնդիրների առնչութեամբ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու քրիստոնէական ուղղադաւան ուսմունքի ճշմարիտ, հոգեկեցոյց ու կենսարար դաւանութիւնն ու քովանդակ վարդապետութիւնը՝ մեկնողաբար բացորոշ լուսարանութեամբ հանդերձ, հաւատացեալ անձանց մատուցելու, որով եւ՝ նրանց իմբնութիւնն ու կենսակերպն, ըստ կարողութեան, աւետարանական իմաստութեան կատարելագործելու համար: Եւ պատմում է մասնակի ու ըստ անհրաժեշտութեան՝ նուազագոյն չափով, քանզի խոստովանութեան ու գղջումի դիտաւորութիւնից անդին՝ մեղքերի պատմումը կարող է նաեւ գայթակղութեան հնարաւորութիւն ընձեռել անպատրաստ ընթերցողի հոգում եւ լինել կորստեան առիթ ու պատճառ: Այդ իսկ պատճառով՝ մեղքերի պատմումը եւ յատկապէս՝ հանդիպող ներկայացումն այլոց, որպէս մեղքուսոյց հնարաւորութիւն ու առաւել եւս՝ նպաստաւորութիւն, սուրբ հայրերի կողմից քննորոշում ու նոյնպէս դասում է սողմական մեղքերի շարքում, որից, նկատեմք, գերծ չէ ժամանակակից հասարակութիւնն իր հոգեւոր «արթնութեամբ», այլ՝ ընդհակառակը, եւ՝ կամայ, եւ՝ ակամայ, մասսայական հաղորդակցութեան բոլոր միջոցներով ու նաեւ գրականութեամբ այդ իրագործում է ժամանակակից կեանքում:

ռաքինութեան օգտակարն ու պիտանին: Այդկերպ՝ իմաստուն Պատմահօր, որպէս ոչ սոսկ պատմիչի, այլ՝ աստուածաբան ու մարդաբան անձի, հոգեւորականի, իմաստասիրող ու աստուածաբանող պատմաբանի եւ իր աշխատութեան դիտաւորութիւնը, կերպարանումն ու կատարումն է, ըստ իր ու նաեւ ընթերցողի սիրոյ ջանքի ու կարողութեան, իմաստութեան, բարու եւ ամենայն առաքինութեան «պիտոյ»-ի բոլորապատում սերմնացանութեամբ ու սերմընկալութեամբ՝ կոչել ու ուղղորդել առ այն եւ ուրեմն՝ նպատակում ուսուցանել նոյն այն, ինչը կարող է, աստուածային կամօք, ուսուցանել հէնց ինքը՝ ճշմարտութիւնն ու բարին՝ մարդկային կեանքում հնարաւոր իր ներկայութեան եւ հէնց հայոց կեանքում կենսագործուածութեան, նաեւ մարդկային կարողութեանը հասու ու ընկալելի լինելու իր խորութեան, կերպի ու չափի մէջ:

11. Խորենացին «իրաց եւ գործոց» իսկութիւնը յայտող իմաստներում ընթերցողների հաւատացեալ մտքին ցուցանում է նաեւ աստուածային նախախնամութիւնը: Այդկերպ հիւսեալ իր պատմութիւնում նա մարդկանց երկրային կեանքում աստուածայինի ներկայութիւնն է յայտնում զանազան դէպքերի առնչութեամբ, այդ դէպքերի իսկութիւնը յայտող իմաստում եւ՝ աստուածային հոգածութիւնն ու աջակցութիւնը, եւ՝ բարկութիւնն ու պատիժը խորհրդաբանելով: *Մասնաւորապէս, նկարագրելով Արգարի որդու մահը եւ նկատի ունենալով նրա մեղապարտ լինելը ս. Թադէոս առաքելայի աշակերտ՝ ս. Աղդէին մահուան դատապարտելու համար, Պատմահայրը գրում է. «... աստուծային իմն ակնարկութեամբ խնդրեցաւ վրէժ մահուանն Աղդէի յորդոյն Արգարու: Քանզի սիւն կնեայ կանգնել տայր յեղեսիայ. ի վերնատունս ապարանից իւրոց, եւ իմն ի ներքոյ կալով հրամայէր գորպէսն առնել. որ զերծեալ յունդացն՝ անկաւ ի վերայ նորա եւ խորտակեաց զոտսն եւ սատակեաց»⁴⁵: Գրում է նաեւ մէկ այլ էջում՝ երանելի Նունէի քարոզչութիւնը եւ Վրաստանում քրիստոնէութեան հաստատումն ի պատում հիւսելով՝ «Իսկ բարերարին Աստուծոյ նայեցեալ ի գայթակղութիւն նոցա՝ առաքեաց յերկնից սիւն ամպոյ, եւ լցաւ լեռնն բուրմամբ անուշութեան. եւ ձայն բազմութեան սաղմոսերգուաց լսելի եղեւ քաղցր յոյժ, եւ ծագեաց լոյս տպաւորութեամբ խաչի, ըստ ձեւոյ եւ չափոյ փայտեղինին, եւ կալով ի վերայ*

45 ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ, Պատմութիւն Հայոց, Երեւան 1991, 159:

նորա հանդերձ երկոտասան աստեղով. յոր ամենեցուն հաւատացեալ՝ երկրպագեցին նմա: Եւ յայնմ հետէ զօրութիւնք բշկութեան կատարէին ի նմանէ»⁴⁶: Պատմահայրը աստուածային նախախնամութիւնն է յայտնում նաեւ պատմելով պարսից Շապուհ արքայի՝ խաբէութեամբ Տիրան հայոց արքային իր մօտ կանչելու եւ կուրացման մասին՝ յիշատակելով վերջինիս հրամանով ս. Յուսիկի ու Դանիէլի մահուան դատապարտմամբ՝ հայոց ազգը հոգեւոր առումով խաւարեցնելու մասին. «... թէ եւ արդեօք վրէժս ընդ սրբոյ առնն այնորիկ պահանջեցաւ, որով լուսաւորէր աշխարհս, ըստ Աւետարանին ձայնի՝ գովով լոյս աշխարհի, յորմէ խաւարեցոյց Տիրան գէայս»⁴⁷: Աստուածային ներկայութիւնն է մարդկանց եւ հէնց ընտրեալների կեանքում պատմում խորենացին, գրելով Ներսէս Մեծի՝ անբնակ կղզում աքսորում Աստծոյ տեսութեամբ իր ուղեկիցների հետ ձկներով կերակրուելու եւ վերապրելու մասին⁴⁸: Գրում է նաեւ Արտագերսի պաշարման մասին պատմող տողերում. «Եւ թէպէտ ոչ ինչ կարէին առնել նմա վասն անմատչելի ամրութեանն, բայց զի բարկութիւնն Աստուծոյ էր ի վերայ Արշակայ՝ մարդիկ ամրոցին ոչ անսացին մնալ համբաւուն Պապայ, այլ անճնատուրք եղեն ի կամաց, եւ ոչ ի բռնութենէ»⁴⁹:

Պատմահայրն իր պատմութեան մէջ ուսումնասիրելով զուտ մարդկային իրողութիւնները, որոնցում եւ՝ հոգեւորութեան ու հէնց աստուածայինի ներկայութիւնը, ըստ էութեան, հասկանում ու պատմողութեամբ մեկնորոշում է ուղղաբանող ու այլաբանող իմաստների ներկապակցութեամբ որպէս ամբողջական ու մէկ-միասնական իմաստ: Այսկերպ՝ նրա պատմութեան հայեցակարգը գիտական է՝ «գիտականութեան առաւել լայն ու խորը ըմբռնմամբ, քանզի նկատի ունենալով աստուածային ու մարդկային իրողութիւնների համընդգրկումն ամբողջութիւնը, գործ ունի իսկութեան լրումի, այլ ոչ՝ հատուածականութեան հետ»⁵⁰: Մովսէս Խորենացին իր պատմական երկում հասկանալով ու մեկնորոշելով հայոց կեանքի էական եղելում, որում եւ՝ աստուածայինի ու հէնց հոգեւորութեան՝ ամենայն առաքելութեան ու բարեկար-

46 Անդ, 233:

47 Անդ, 276:

48 Անդ, 294:

49 Անդ, 300:

50 ՔՈԶԱՐԵԱՆ, Ռ., Պատմութեան դիտաւորութիւնը Ա. Մովսէս Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում, ի Բանբեր Մատենադարանի, 2012, 19, 133-134:

գուլթեան ներկայութեան առաւելութեան կամ նուազութեան, իսկութիւնը յայտող բազմաբովանդակ՝ բառացի, բարոյախրատական, այլաբանական ու վերաբանական իմաստների մէկ-միասնութիւն, հիւստում է հոգեկրթական ու կենսակրթական իմաստութեան խորհուրդներ իրենում բովանդակող իմաստութեան պատմագիտութիւն:

ՌՈՄԻԿ ՔՈԶԱՐԵԱՆ

Summary

HERMENEUTICAL EXPLICATION OF SEVERAL FEATURES OF “PREMEDITATION OF HISTORY” IN MOVSES KHORENATS’I HISTORIOSOPHY

ROMIK KOCHARYAN

Every human thought, speech, deed and concretely the history in its creation appears and internally exists as such by virtue of universal structure – by the mental premeditation of the idea, and then its embodiment and fulfilment. In practice of exegetics as essential principle and first point is noted the explication of “the premeditation or intention (of the idea) of text. So, in this article are investigated and interpretively presented several essential features of “the premeditation (of the idea) of history” (in arm. «սկսամտաբան դիտաւորութիւնը») in Moses Khorenats’i historiosophy.