

**ՄՈՎՍԷՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻԻ
ԱՇԽԱՐՀԱՀԱՅԵԱՑՔԸ
ԵՒ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ**

*Զեկոյց՝ Հայ միջնադարեան դրականութեան մասին Ա. Մի-
ջագային Գիտաժողովին, 1986 երևան:*

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

Դժուար էր որ այս ընդհանուր, համայնակույ յոր-
ձանքէն զերծ մնար Մովսէս Խորենացին, որ Պատմաօր եւ
Քերթնողաօր իր գոյգ հանգամանքով — «քերթնող» բառին
դասական, գորեղ առումով — Հայոց համար կրկնակի «միւ-
րոս» մը կը ներկայացներ. մէկ կողմէ՝ իբրեւ առաջին,
անառարկելի «վկան» հայ ժողովուրդի ծագման եւ նախնա-
կան պատմութեան, միւս կողմէ՝ իբրեւ առաջին մեծ հա-
մադրիչը Հայոց առհասարակ, բնիկ կրօնքին, դիցաբանու-
թեան, երգիք, արասպելին, բանահիւսութեան, մշակոյթին:

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

պէս փաղափական անկումի եւ, յաջորդաբար, վերածնունդի շրջաններուն՝ տարբեր բանողականութիւններով: Առանց նշանակութեան չէ անշուշտ, որ՝ ինչպէս դիտել կու տային Խորենացիի Պատմութեան ֆենական բնագրին 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՝ դիցարանացումի ընթացքին գեներթային նուաճումը նոր դարերու պատմահայր Չամչեանով, որու գործը իբր անմիջական հիմք կը ծառայէր հայ վերագարթնող 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 յաւակնութիւններ ի՛նչ իմաստաւորումներ կրնային զգենուլ Ջարթօնի եւ մանաւանդ հայկական «Ռիտորիմենթոյ»ի մը պատմական շրջադարձին մէջ: Աւելորդ է նոյնիսկ ընդգծել Չամչեանի գործին աղերսը Խորենացիին հետ: Ջարմանալի չէ, ուրեմն, որ եւրոպական ֆենադատութիւնը — 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 Խորենացոյ Պատմութիւն Հայոց, *աշխատութեամբ Մ. Արեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի*, Տփղիս, 1913, էջ 9:

Հակառակ բանասիրութեան այս ընդյատակեայ աղերսին գաղափարախօսութեան հետ — թէիւ յանախ ոչ բացայայտօրէն 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, գանձնքն քննութագրող, 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: Թէիւ 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 ժԹ. դարու սկիզբները կ'երբեւի, բայց ա-

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

Մենք գաղարափախօսութիւն եզրը կ'ընդունինք այստեղ այն իմաստով՝ որով զայն կը սահմանէ Ծրանսուա Շաքլէ, 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 ֆիչ թէ շատ գերմանական «Weltanschauung»-ին, գոր ստուգաբանօրէն մեծագոյն նշգրտութեամբ կը վերարտադրէ մեր «աշխարհահայեացք»ը, ուր «աշխարհ»ը կը նշէ մարդուն եւ տիեզերքի ամբողջականութիւնը, իսկ «հայեացք»ը կը ներփակէ նաեւ տենչերը, 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 նրւագ գեղարուեստական եւ աւելի լայնածիր գործածութիւն մը: Այս պատճառով ալ նախընտրեցինք զայն մեր գեկոյցի վերնագրին մէջ:

*

Հ. Կիրեղ Քիպարեան, որ եղաւ անկասկած մեր ամէ-

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

նէն նուրբ գրադատներէն մէկը 1900էն առին՝ 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 թրչիլ: 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 տարրեր, նոյնիսկ ընդդիմադիր գաղափարախօսութիւններու — յունական «*πολις*»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 յուղարկաւորութեան նկարագրութեան մէջ, «բաղաճականաց կարգօք եւ ոչ որպէս բարբարոս» (Բ, կ): Կասկած չկայ թէ

3. Հ. Կ. ՔԻՊԱՐԵԱՆ, Պատմութիւն հայ գրականութեան, ՎՆՆԵ-տիկ, 1944, էջ 150:

կը գտնուինք «հելլէն — բարբարոս» յունական տիպային հակադրութեան հանգիտութեամբ կազմուած հակադրութեան մը առջեւ, ուր սակայն բարբարոսին հակադիրը չէր կրնար պարզօրէն հելլէնը 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 նոյնինքն ընծայականին մէջ. «*Ի δὲ οὐκ ἔστιν ἡμεῖς ἵνα ἴδωμεν ἡμῶν τὴν ἰσχυρίαν ἡμεῖς ἵνα ἴδωμεν ἡμῶν τὴν ἰσχυρίαν*» (Ա, 4):

Խորենացիի հակադրութեան իմաստարանական ոլորտին մէջ կարելի է «ֆաղափական կարգ»ը մերձաւորաբար մեր ներկայ «ֆաղափակրթութիւն» իմացումին յարադրել⁴. բայց անոր ծագումը եւ իմաստարանական պորտալարը հարկ է փնտռել, նկատի առած հակադրութեան շեշտակիօրէն յունական առնչակցութիւնը, յունական «*πόλις*» ի եւ «*πολιτεία*»- յի ծիրին մէջ: Կ'ընդգծենք ծագում, պորտալար բառերը, քանի որ Խորենացիի «ֆաղափական կարգ»ին, *անմիջական* նախատիպը չէր յունական «ֆաղափ»ը, այլ երկուքին միջանկեալ կը գետնդուէր ամբողջ հելլենիստական ֆաղափակրթութիւնը՝ իր թագաւորներով, արժուինիքներով եւ անցմէ յառաջագայող կարգուսարժով, մէկ իսուֆով՝ աղեփսանդրեան 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 Արեւելիի բռնատիրական կարգուսարժին, Խորենացիի բով ինչ որ կ'որոշադրէ յունականին գերագանցու-

4. Համապատասխան ամականն է «բաղաբաղան» կամ «բաղաբացի» (օր. Գ, Ի. «*Եւ էր այնուհետեւ տեսանելի գաշխարհս մեր ոչ որպէս գրարբարոսս այլանդակեալս, այլ իրրեւ գրաղաբացիս համեստացեալս*») իրր բաղաբաղակիրթ, հակադրուած՝ «բարբարոս»ին:

քիւնը՝ հելլենիստական մշակոյթին համագանգիչ (սիւնկ-
րետիստ) նկարագիրն է, ինչպէս կը յայտնուի Ա. գիրքի Բ.
գլուխին մէջ եւ որու եզրակացութիւնը պատգամատու վըն-
նակամութեամբ մը կը քանդակէ Պատմաօր ըմբռնումը քա-
ղաքակրթութեան 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 շտպաւորուէր եւ չիւրացնէր յոյն միտքին եւ
մտայնութեան ինչ ինչ հիմնական յատկանիշները: Քիպար-
եան Խորենացիի յունամտութիւնը բնորոշող տարրերէն կը
նկատէ «պաշտամունքը գեղեցկին եւ վսեմին»․ ըստ իրեն,
Խորենացի հելլէն կը յայտնուի նաեւ «հայրենիքի գաղափա-
րին մէջ, ընդունելով այդ գաղափարը իբր ոյժի, մեծու-
թեան, փառաւորութեան խորհրդանիշը»⁽⁵⁾: Այս բոլորին
լիուլի համաձայնելով հանդերձ, մենք Խորենացիի յոյն կամ
հելլէն տարածքին իբր ամէնէն ընդերային տարրը պիտի նը-
կատէինք *չափի* գիտակցութիւնն ու զգայնութիւնը: Արդա-
րեւ, գեղեցիկի, վսեմի, ոյժի, մեծութեան եւլն․ զանազան
ժողովուրդներու կամ մշակոյթներու մօտ այլեւայլող ըմ-
բռնումներուն ու մերձեցումներուն միջեւ յունականը ա-
ռանձնացնող, գատորոշող, սահմանագրող երեւոյթը «չափ»ն
է, «*το μέτρον*», յոյն մշակոյթին, մտայնութեան, աշխար-
հահայեացքին *լալիթ-մոթիւր*, 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, ե՛ւս աւելի դրսեւորելով Պատմաօր յունածին
պորտալարերը:

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

5. ՔԻՊԱՐԵԱՆ, նշ․ ԳԺ․, էջ 151:

անմիջապես ողջոյնի առաջին եւ արարողական պարբերութեան, մինչ չափը կամ չափաւորութիւնը կը յայտնուի իբրեւ արդիւնք, կիրարկումը, արտացոլումը բանին, եւ որոշադրումը՝ գեղեցիկին. «*Ի ձեռն որոյ եւ գայտորիկ զսկզբը նաախն ասիս ուրախացուցանել, գեղեցիկ եւ չափաւոր մոլութեամբ յայտնուի մոլեալ եւ զակասեալ*» (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 յոյզերուն եւ շարժումներուն վրայ, առանց միտելու կամ յաւակնելու ջնջել կամ անգիտանալ զանոնք:

Այսպէս Խորենացի կը ներկայանայ մեզի իբրեւ հաւատարիմ անձնաւորումը յոյն դասական մարդկայնականութեան: Կեցուածք մը ասիկա՝ որ կ'ընդանցանէ Խորենացիի բովանդակ Պատմութիւնը լայնֆին ու երկայնֆին: Հոս մատնանշենք միայն օրինակ մը, քանզի կուտայ՝ Պատմաօր այն հանրածանօթ եւ անսպասօրէն յեղյեղուած պատգամով՝ «*Զի թէպէտ եւ եմք ածու փոքր . . .*» ելն: Հարկ կա՞յ արդեօք շեշտել Խորենացիի հայրենասիրական կամ ազգասիրական զգացումին սաստկութիւնը: Ոմանք, հարեւանցի մերձեցումներով, չեն վարանած զինք մինչեւ իսկ ազգայնամոլութեամբ ամբաստանել: Բայց ներթափանցող, խորահայեաց ակնարկ մը պիտի չկարենայ չնշմարել՝ թէ խորֆին մէջ ո՛րքան գուսպ, ո՛րքան շինարարօրէն քննադատական, եւ ո՛րքան ուրեմն հաւասարակշիռ է՝ հուսկ՝ Պատմաօր ազգասիրութիւնը, հիմնրած՝ 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 ծիրի յոռտեսութեամբ: 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 իրրեւ առկայացումը ազգային միութեան մը, դժուար է գտնել 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 զորոշ 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, իրրեւ, 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 երբայական գաղափարախօսութեան։ Ի՞ զուր չէ որ շատեր անդրադարձած են արդէն Պատմաօր գգալի երբայասիրութեան, թէւ առանց բաւարարապէս վեր հանելու, կը խորհինք, այս երեւոյթին ընդերային ներփակումները։ Մեր կարծիքով, Խորենացիին երբայասիրութիւնը, ինչպէս նաեւ — պարզ է — հելլենասիրութիւնը, արդիւնք չէ զգացական խանդավառութիւններու, նոյնիսկ եթէ ասոնք իրր հետեւողութիւն նկատուին տրամաբանօրէն իւրացուած, խորարմատ համոզումներ առաջ բերած արժէքներու հանդէպ սքանչացումի մը։ Պատմաօր ըլլա՛յ հելլենասիրութիւնը, ըլլա՛յ երբայասիրութիւնը 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 երբայականին կը վերածուի հուսկ Խո-

րենացիի աշխարհահայեացքը, այլ կապուելով հանդերձ տարբեր տեսանկյուններէ՝ հին աշխարհի այդ երկու մեծ հուներուն, կը ներկայացնէ իւրայատուկ ինքնատպօթիւն մը:

Անշուշտ կարելի էր Երվանդ 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 քննելու համար նոյն բառերուն կիրառումը Խորենացիի բով: 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 բով ալ շատ յանախ պահելով հանդերձ ընթացիկ իմաստը՝ ցեղի, սերունդի, տոհմի — հմմտ. «ազգ»ի գործածութիւնը նախարարական կամ թագաւորական տուներու համար —, կը սկսի կերպագրել իմաստարանական 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. «Քայց ընդ քո յոյժ գարմացեալ եմ ընդ մտացոյ ծնընդականութիւն, որ ի սկզբանցն մերոց ազգաց մինչեւ ցայժմուսս միայն գտար զայսպիսոյ մեծէ իրէ բունն արկանել... զազգիս մերոյ կարգել զպատմութիւնն ճշդիւ՝ զթագաւորացն եւ զնախարարացն ազգաց եւ տոհմից... եւ ո՛վ որ ի ցեղիցս որոշելոց ընտանի եւ մերազնեայ, եւ ո՛րք ոմանք եկբ ընտանեցեալք եւ մերազնացեալք» (Ա, 4): Ինչ որ «ազգ»ի մասին կ'ըսենք՝ կը զօրէ նաեւ ասոր իմաստարանական 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 անտնցմէ, չենք ուզեր առ այժմ հաստատել, չիյնալու համար յոռի շրջանակի մը մէջ, թէ ազգ բառին իմաստարանական խնդրոյ առարկայ յեղաշրջումին գլխաւոր դերակատարն ըլլայ Խորենացի: Այլ կը հաստատենք պարզապէս՝ թէ «ազգ» բառը ունի իր բով սոսկ տոհմագրական իմաստը յատկօրէն անդրազանցող նշանակութիւն մը:

անցողաբար՝ թէ տոհմագրական իմաստէն դէպի այս գիտակցական իմաստաւորումը անցֆի հանգրուան մը կը կազմէ, կարծե՛ք, Կորինեան «Ասեանագեան ազգ»ը, որ եթէ մէկ կողմէ կը գետնդուի աներկրայօրէն 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 պերճախօս օրինակներէն մէկն է նոյնիման Գ. Գիրքին խորագիրը՝ «Աւարտարանութիւն մերոց հայրենեաց»⁽⁷⁾:

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

7. Ի միջի ալլոց, համտ. նաեւ՝ Գ, ա. «այլ ճշմարտութեան բանից մերոց կարօտեայ՝ ստէպ ստէպ եւ անյազ առնիցեն զընթերցումն պատմութեանց մերոց հայրենեաց»:

8. De specialibus legibus, IV, 159.

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

Խորենացին ալ, Փիլոնի պէս, «ազգ» բառը կը գետնդէ 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 «εθνος»ը կը նշանակէր հրեական կրօնքէն դուրս գտնուող կոռպաշտ, 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 էննութիւնը մեզ այստեղ չի հետաքրքրեր —, կարծես, իր կարգին դեռ աւելի կը շեշտէ հանգիտութիւնը՝ 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 «եկէ»ը, որոնք՝ թեւս ոչ «ընտանի եւ մերազնեայ», բայց «ընտանեցեալք» եւ «մերազնացեալք» կը նկատուին (Ա, գ):

Դէպի հոգեկանը կամ գիտակցականը փոխանցումի այս յառաջընթացին մէջ, սակայն, երբեան 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 արժեքներ կը ներկայացնեն՝ առանց որեւէ էական, բաղկարար առնչութեան ֆրիստոնէութեան հետ: Այսպէս կը բացատրուի Պատմաօր աւելի քան հետաքրքրութիւնը, սէրը, պաշտամունքը հայ հին հերոսներուն՝ նաեւ կոսպաշտներուն հանդէպ, որ մինչեւ իսկ պիտի փափաքէր անոնց օրով ապրած ըլլալ (Ա., իբ): Ազգային արժեքներու այս բոլորովին ինքնակաց դիրքը նկատմամբ կրօնականին⁽¹⁰⁾, ոչ միայն Փիլոնի շաւիղներէն կ'անջատէ Խորենացին, այլ, կը կարծենք, նաեւ բովանդակ միջնադարեան ֆրիստոնէական գաղափարախօսութենէն, մանաւանդ պատմափիլիսոփայութենէն: Արդարեւ, հեթանոս աշխարհին նըկատմամբ նոյնիսկ համեմատաբար աւելի բաց վերաբերում մը ընդգրկող ֆրիստոնեայ ջատագովներուն ու փիլիսոփաներուն համար, հեթանոս մտածողութիւնը եւ հեթանոսական աշխարհը, առ հասարակ, այնքան արժէք միայն կը ներկայացնէին՝ որքան իբրեւ «դաստիարակ» (προπαιδευτης կամ παιδαγωγος) կը ծառայէին ֆրիստոնէութեան:

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

10. Պարզ է թէ մեր միտքը չէ Խորենացիին վերագրել՝ ո՛չ 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 անզրագոյն 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 զուրս կը մնայ Խորենացիի մշակութային ստորոգումներու ծիրէն:

Հուսկ, դասական ուսումներն ալ, որոնք երկար ատեն կը շարունակեն մշակուիլ թէ՛ յոյն, թէ՛ լատին աշխարհին մէջ, հրնութեան կը մօտենան իբր սուկ «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 հաստուածով, ապրող, բարախող, կենսախայտ իրականութիւն մըն է: Կենսունակութիւն մը՝ որ կը գետնդուի ամէնէն աւելի արժէքի մակարդակի վրայ, որով նախաբրիստոնէական 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 հեռուները 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 «բնապաշտ» եւ «բանապաշտ» մերձեցումը ներմնայուն, մարդկային արժէքներուն: Որով Խորենացի կը յայտնուի հոգեւին ժառանգը՝ դէպի մարը մտնող հեյլեանականութեան: Այս տեսակէտէն ալ, իր ազգային գաղափարախօսութիւնը կը ներկայանայ դարձեալ ինքնատիպ համադրութիւն մը հեյլեանական ու երբայական բաղկարարներու: Ատիկա, եթէ երբայական արմատներ ունի բովանդակութեան կողմէն, հեյլէն է իր ոգիով: Իսկ պատմական այն խոշոր ազդակը որ, մեր կարծիքով, արծարծած, շարժման դրած է Խորենացիի մէջ այս հեյլէն ոգիին կիրարկումը հայ ինքնութեան՝ Մեսրոպ Մաշտոցի գործն է: Գործ մը՝ որ իր պատմականօրէն աւելի ընդգծուած, եւ վստահաբար հարագատ, կրօնական ներշնչումի եւ վախճանականութեան կողքին՝ 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: Ջայն «կարդացող», վեր-ծանող, իբրեւ միտք ու մտածում վերակերտող ուղեղը: Ջարմանալի չէ, ուրեմն, որ Հայերն ալ Հրեաներուն նման, դասուին այն քիչ ժողովուրդներու շարքին՝ որոնք ունեցած են պատմութեան ամէնէն տարածուն եւ ամէնէն երկարակեաց «սփիւռք»-ները: Ջարմանալի չէ նաեւ որ Խորենացիի շունչը մեր մշակոյթին մէջ հետզհետէ աւելի «զգայի» դարձած ըլլայ գլխաւորապէս այն թուականներէն սկսեալ (գործնականօրէն Մեծ Հայքի աւերումէն ու Կիլիկիոյ անկումէն), երբ հայ ինքնագիտակցութեան առջեւ ողբերգականօրէն ծառայած 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 չփնտոենք 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 եւսպէս 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 գանձեր վերստին ընտնանացնելու հայ լեզուին համար. ԿՈՐԻԻՆ, Վարք Մաշտոցի, հրատ. Մ. Արեղեանի, Երևան, 1944, էջ 64: Տես Հ. Պ. ԱՆԱՆԵԱՆ, Վարք Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի, Վենետիկ, 1964, էջ 179-202:

կերտելու:

Այսպես միադիմիտեն որոշադրուած իր էական առաջադրանքին մէջ, որ կը բնորոշէ նաեւ հետաքրքրութեան իր գլխաւոր բեւեռները, Խորենացին պատմութեան կը մօտենայ ամէն բանէ առաջ եւ ամէնէն աւելի իրր պատմագիր· ուստի պատմութիւնը կը տեսնէ գլխաւորապէս արձանագրութեան՝ որով եւ յիշողութեան վերաբերմամբ: Պատմութիւնը՝ մարդկային արարքներու, դէպքերու յաջորդականութիւնն է, ակնոց հանգուցումը՝ իրրեւ յիշուած, յիշողութեան մէջ բաժանցած, ամբարուած, իւրացուած, ապրող ու վերապրուած: Որով պատմագրութիւնը իր իսկութեան մէջ յիշատակագրութիւն մըն է⁽¹²⁾: Շատ լրջօրէն կ'ընդունի Խորենացին պատմութեան այս գրութեանային հանգամանքը, *զբուիլը*: Նշանակալից է, կը խորհիմք, 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՝ գոր կ'արժէ այլուր խորացնել: Խորենացիի «Գիրք»ը, ըստ մեզի, կը շեշտէ, կ'ընդգծէ պատմութեան, յիշատակին գրուիլը, որով պատմութիւնը կ'արժանանայ, կ'անմահանայ: Չմոռնանք հիւսնելու 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 նշանակութեանէն կը զարգանայ անեզական «գիրք»ին իմաստաբանութիւնը, որ կը հասնի մինչեւ հոմանշելու Աստուածաշունչ մատեանը, զգեցնելով սրբազնութեան տարածքը: Կը խորհիմք թէ այս իմաստաբանական յեղաշրջումին մէջ առանցքային մղիչի դեր մը կը կատարէ «գիր»ին,

12. Հմմտ· «անմահ ի յիշատակ թողուլ զայս քեզ, եւ որ զկնի քոյինքըն եւ զայոց ազգք» (Ա, ա):

այսինքն մասնիկին զարգացումը, բազմացումը, ուճացումը, մէկ խօսքով՝ գիրէն մատեանին անցքի, «մատեան»ին, «դպրութեան», կազմութեան, կազմաւորման յառաջընթացքը: «Գիրք»ը «գիր»ին ընդլայնումն է, երկարաձգումն է, «ամբողջացումն» է: Այս տեսակէտէն ուշագրաւ է Պատմութեան երեւմտեան 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 գրուի, 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 կամբջող «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՝ Բահանայապետութեան բարձումը Գրիգոր Լուսաւորչի Տունէն: Ուստի՝ հետեւողականութիւնը եւ Պատմութեան հետ ներքին շղկակապումը Ողբին, թէեւ ընկալած ըլլայ ազդեցութիւններ եւ հիւսուած հոետորական կանոններու հետեւողութեամբ, առանց գերծ մնալու հասարակաց տեղիքներէ, որոնք կրնան պատշաճի մերձաւորապէս պատմական որեւէ ժամանակաշրջանի:

Բայց վերջաւորութեան մը այս նշանակումի կողքին եւ, կը կարծենք, Խորենացիի Պատմութեան ներքին տրամասութեան համաձայն՝ կառուցականօրէն գայն 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, գոր իբրեւ կամուրջ մը նկատեցինք ընդմէջ սկիզբին եւ աւարտին, զանոնք յօդաւորող, միացնող, «յառաջդիմութեան», զարգացման շրջան մը, աւելի նիշդ «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 ռեալիստութեամբ 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 գայս 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, հայ-
 բննատէր միտքը: Ու Սահակի, որով Մեսրոպի, գործին մէջ
 բովանդակուած, խտացած անմահութեան այս սերմն է որ, ե-
 րէ չի ջնջեր ողբերգականութիւնը Հայոց թագաւորութեան ու
 Բահանայապետութեան վերջին, կը ներարկէ սակայն յոյսը:
 Յոյսը՝ որ կը յայտնուի նոյնիման Պատմութեան մէջ, անոր
 աւարտին, նախ քան Ողբին վերջաբանը՝ որ կրնար թերեւս
 պայմանադրական խօսք մը նկատուիլ: Արդարեւ, Խորենա-
 ցիի նուրբ գրիչը դիտել կու տայ՝ թէ յետ Սահակի մահուան
*«ցրուեալ աշակերտաց նորա կրօնաւորաց սպուգէից ի գաւա-
 որս իւրաքանչիւր, վանորայս շինեցին ժողովեալ եղբարս»*:
 Նմանապէս, յետ Մեսրոպի մահուան, *«զաթոռ եպիսկոպո-
 սութեանն ետեղապահութեամբ յաջորդեաց հրամանաւ երա-
 նելոյն Մեսրոպայ՝ նորին աշակերտ Յովսէփ քահանայ ի
 Վայոց ձորոյ, ի Խողոցիմ գեղջէ»*: Ու այս բառերով վերջ կը
 գտնէ Պատմութիւնը: Դարձեալ ունինք աշակերտի մը ժա-
 ռանգորդութիւնը, ինչպէս Սահակի պարագային, եւ ընդ-
 գծումը միաժամանակ՝ այդ ըստ ինքեան իրաւական ժառան-
 ցականութեան առընթեր՝ հոգեւոր, մանաւանդ թէ հոգեգա-
 ւակային ժառանգութեան մը, այնու որ ինքը Մեսրոպն է որ
 կը սահմանէ իր աշակերտը, այսինքն հոգեւունը, յաջորդե-
 լու իրեն Բահանայապետական արժանի տեղապահութեան
 վրայ:

• Հիմա անցնինք նկատելու շատ հակիրճ կերպով
 պատմագրութեան մասին Խորենացիի գիտարուեստական,
 «բեկնիք» ըմբռնումը: Շատ յայտնի է որ Խորենացիի Պատ-
 մութեան գրառումին, շարադրութեան, յօրինումին մէջ ա-
 մէնէն ակնբախ երեւոյթներէն մէկն է պրպտումը, հետախո-
 ւումը, ուսումնասիրութիւնը: Անբաւ նիւթ ամբարած է Խո-
 րենացի այնպիսի աղբիւրներէ՝ որոնցմէ մաս մը տակաւին
 անձանօթ կը մնան մեզի: Իր աղբիւրագիտութիւնը կ'ընդգրկէ
 իր ժամանակին համար հնարաւոր բովանդակ ծիրը՝ ժողո-
 վրրդական գրոյցներէ մինչեւ վիմագրութիւններ, մեքենա-
 կան 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, գոր եւ յանախ կը յիշէ, ինք կը ջանայ գտնել՝ իրեն տրամադրելի միջոցներով եւ անշուշտ իր մտքին մէջ բանաձեւում ստացած մեթոտարանութեան 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՝ իրր 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 նրքօրէն 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՝ դտաք 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 գանազաննի պատմագրական ստուգութիւններու կամ սխալներու, տեղին կամ անտեղի մեկնաբանութիւններու, թիրիմացութիւններու, մեթոտաբանական սկզբունքներու կամ սայթափումներու հարթակը՝ Խորենացիի պատմագրական վիթխարի նիգը, իր բառով «աշխատասիրութիւն»ը դեկավարող ընդհանուր տեսութենէն 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, «ֆննական» 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 զեղչէ ինչ որ իրեն համար գուրս 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 աղբիւրագրագէտ 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 ծաղկափաղը, որոնք կրնան միշտ չհամապատասխանել մեր ակնկալութիւններուն եւ պահանջներուն, ինչպէս կրնան չգուգադիպիլ զինք կանխող կամ ժամանակով իրեն մերձաւոր ուրիշ ընտիր պատմագիրներու կիրարկած չափանիշներուն հետ: Ամէն «ծաղկափաղ», 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 յուրջ են այն առարկութիւնները, որ մըղւած են ու կը մղուին տակաւին Խորենացիի ժամանակագրական աւանդական գետեղումին դէմ: Միւս կողմէ, սակայն, կը խորհինք թէ աւելի կենդան տանջներու մէջ կը թաւալինք տեղափոխելով զինքը ուրիշ դարաշրջաններ. այս պարագան կը բացատրէ գուցէ մասամբ բանասիրութեան մէջ հեղինակի մը նկատմամբ այն ոչ յանախակի հանդիպող երեւոյթը՝ որ Խորենացին տեղափոխուած է է.էն մինչեւ Ժ. դար, առանց երբեք աւանդական ժամանակագրութիւնը հերժողներու միջեւ տիրող համաձայնութիւն մը գոյանալու:

Եթէ ուզենք որոնել յարմարագոյն կենսոյոյրը, Sitz im Lebenը Խորենացիի գործին աշխարհահայեացքի պատմական ըմբռնումի մեր այս վերլուծումէն երեւան եկող խնամքկարին 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 ստղին, երբ քրիստոնէական գաղափարախօսութիւնը այլեւ 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 մեթոդները պատմութեան, ինչպէս նաեւ ազգութեան իմացումը շատ տարբեր են՝ Արեւմուտքի վաղ Միջին Դարու Զ. էն Ժ. դար երկարող «ագգային» պատմիչներէն, ինչպէս Կասիոգորոս, Գրիգոր Տուրեցի, Իսիդոր Սպանացի, Պողոս Սարկաւազ, Բեդա Երանելին կամ Վիդուկինը: 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 Ենեականը, 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 Ենեականը 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՝ երեւութաբար նման շարժառիթներէ մեկնող երկու գործերու իրարմէ խոր տարբերութիւնը, որ կը բխի հայ պատմութեան ներքին տրամասութենէն: Տրամասութիւն մը, գոր քիչեր միայն ըմբռնած են այնքան լաւ՝ ինչպէս Մաշտոցը եւ Խորենացին: Արդարեւ, Մաշտոցի գործն ալ նման յարակարծութիւն մը կը յայտնաբերէ: Մինչ ուրիշ ազգերու «Գրոց գիտ»ը, ըսել կ'ուզենք գրական ոսկեդարը, զուգադիպած է ընդհանրապէս անոնց քաղաքականօրէն ամենէն փայլուն շրջաններուն, մեր «ոսկեդար»ը քաղաքական անկումի, մանաւանդ թէ Աղէտի կը զուգադիպի: Զարմանալի ալ չէ, եւ հո՛ս է զայն կերտողներուն մեծութեան, «անմահութեան» գաղտնիքը, Հայոց Պատմութեան «աւարտ»ը, քա-

նի որ այդ ոսկեդարը կը ծագի վերահաս Աղետին ընդնշմարումէն եւ իբրեւ հիմնական փիլիսոփայութիւն կը հետապնդէ Աղետին անդրազանցումը Բանին եւ Գիրին զօրութեամբ: Բնականաբար, աղետի շրջան էր նաեւ արարական տիրապետութիւնը: Բայց, ինչպէս ըսինք, մեզի լրջօրէն անհաւանական եւ դժուարիմաց կը թուի է.-Ը. դարերուն կրօնականէն ինքնակաց արժէքներու գաղափարախօսութեան մը մշակումը: Թողունք որ քաղկեդոնական վէճերու մասին որեւէ ակնարկի բացակայութիւնը Խորենացիի Պատմութենէն պէտք էր երկարօրէն խորհրդածել տար անոնց՝ որ Ե. դարէն յարմարագոյն կենսոլորտ մը փնտռեցին իրեն համար:

Մեր այս խորհրդածութիւններու հիման վրայ, կըրնանք ուրեմն կրկնել մեր կարգին՝ նոր դիտանկիւնէ մը՝ Կոնիքերի, Տեքսէրի, Մալխասեանցի, Արեղեանի նման բանասէրներու տեսակէտը՝ Խորենացիին նկատելու իբրեւ Ե. դարու հեղինակ: Կը խորհինք թէ իբր *գաղափարախօսական ու պատմագրական կառոյց*՝ Խորենացիի Պատմութիւնը իր լաւագոյն գետնդումը կը գտնէ 440-485ի միջեւ, այսինքն Սահակի եւ Մեսրոպի մահէն մինչեւ Վահանեան յաղթանակը երկարող ադիտալի շրջանը. աւելի մասնաւորելով՝ պիտի նախընտրենք Վարդանանց պատերազմը նկատել իբր նախօր (terminus ante quem non), քանի որ թագաւորութեան անկումին հետեւանքներուն, իշխանագրկումի, ցրումումի, աղետի, 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 կենսոլորտ մը գտնել քան Ե. դարուն երկրորդ կէտը: Փիլոն-Խորենացի, Փիլոն-Եղիշէ այս զուգահեռը խնդրոյ առարկայ ժամանակշրջանին, հակառակ քաղա-

բական աննպաստ պայմաններում, եռուն մշակութային կեանքին կարելի էր մեկ երեսակը կը ներկայացնէ⁽¹³⁾ :

Հուսկ, Խորենացիի լեզուն այ ոչ միայն վաղ յունարանութեան մը կը պատկանի, ինչպէս արդէն մատնանշուած է, այլ Խորենացիի Պատմութիւնը ինքնին իր մէջէն փաստեր կ'ընծայէ այդ լեզուին «դպրոցական», «ակադեմական», «ըրենագիտական» համգամանքին: Գ. Գիրքի կը. գլուխին՝ լեզուի անակնկալ փոփոխութիւնը, յետ գայն անմիջաբար կանխող նշումին՝ առաջին թարգմանիչներու գործին անբարարութեան, կարծէք, գործնական նմոյշ մը, ցուցադրութիւն մը կ'ուզէ ընծայել՝ հեղինակին եւ գործընկերներուն կողմէ «ստեղծուած», կադապարուած 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 այ նոյն շրջանի հեղինակն է, Ե. դարու երկրորդ կէսը կընանք նկատել այն ատեն իբրեւ գենիթային շրջանը՝ հնութեան հայ տեսական մտքի արտադրութեան, Խորենացի-Սղիշէ-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 խոզովակին միջնորդութիւնը (հմմտ. Շ. ՆԱԶԱՐԵԱՆ, Դաւիթ Անյաղթը եւ Հայոց միջնադարեան գեղարուեստական գրականութիւնը՝ «Բազմավէպ», ՃԼԹ, 1981, էջ 244-250: «Հայ իմաստասիրական միտք»ի հարցին առնչութեամբ հմմտ. մեր մերձեցումը՝ «Բազմավէպ»ի նոյն համարին խմբագրականին մէջ «Հայ մշակոյթ եւ իմաստասիրական մտածում», էջ 237-240):

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

Արդէն ըսինք բացայայտօրէն թէ լիուլի գիտակից ենք Խորենացիի Ե. 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 տեսապէս իրրեւ զգուշութեան ահագանգ մը:

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

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

14. Հմմտ. ամփոփ. բայց տեղին դիտողութիւնները Լ. Տէր Պետրոսեանի, գրիւ. Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, անգլերէն քարգմանութիւն եւ ծանօթագրութիւններ Ռոբերտ Թոմսոնի, «Պատմա-բանասիրական հանդէս», 1980, 1, էջ 263-270:

Քերթնողահայր ու Պատմահայր: Հաւանօրէն՝ աւագ
հիմնադիրը յունարան 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^o-VI^o 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.
