

Աշոտ Ոսկանյան

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ՝ ԶԵՆՔ, ԹԵ՞ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

*Հայոց պատմությունը Հայաստանի ռազմավարական անձեռնմխելի պաշարն է:*

*Հայագիտության կենտրոնը եղել և մնում է Հայաստանը:*

*Առաջին անդրադարձս այն եղավ, որ ասացի՝ ես գիտնական եմ և հայ՝ եմ, միայն ի պատասխան լսելու համար, որ ես գիտնական չեմ և հայ չեմ:*

Հայոց հայագիտության գանձարանից

I

Տողերիս հեղինակը թեև հայագետ չէ, բայց որոշել է այնուամենայնիվ՝ արհեստի խորհուրդին անհաղորդ լինելու ողջ գիտակցությամբ՝ իրեն վաղուց արդեն հանգիստ չտվող մի քանի հարց ներկայացնել արհեստավարժ հայագետների ուշադրությանը: Ես ելնում եմ նրանից, որ ոչ մասնագետների համար միշտ էլ ավելի ապահով է հարցեր տալը, քան ինքնավստահ խոսելն այն բաներից, որոնցից իրենք բավականաչափ տեղյակ չեն: Այդ պատճառով էլ ուզում եմ նախ և առաջ թվարկել մի քանիսն այն բազմաթիվ հայագիտական հարցերից, որոնց պատասխանը ես չգիտեմ:

Ես չգիտեմ, օրինակ, արդյո՞ք հայերս առաջացել ենք, ինչպես դպրոցում մեզ սովորեցրել են, տեղացի և եկվոր ցեղերի միախառնման երկարատև պրոցեսի արդյունքում, թե՞ բնիկ տեղացի ենք և մեր նախապատմական տարածքում էն գլխից եղե՛լ ենք, կա՛նք և կլինե՛նք:

Ես չգիտեմ նաև, ո՞ր դարի հեղինակ է քերթողահայր Խորենացին՝ հինգերորդ, ութերորդ կամ գուցե մեկ այլ:

Ինձ շատ է հետաքրքրում, բայց ես չգիտեմ՝ ինչո՞ւ նույն Խորենացին, որ անկախ իր ապրելու դարից, ողբացել է հայերիս՝ Մաքաբեյի նման հերոս չունենալը, ոչ մի խոսքով չի անդրադարձել Վարդանանց պատերազմին, երբ հայկական և հրեական պատմությունների երկու այդ դրվագների կառուցվածքային նույնությունն այնքան ակնհայտ է եղել, որ Եղիշեն իր «Պատմությունը» գրելիս առատորեն օգտագործել է Մակաբեացվոց գրքի գրական հնարները: Արդյո՞ք միայն Մամիկոնյանների տոհմը շատ չսիրելու պատճառով:

Իմ չիմացած բաների թվին է պատկանում նաև այն, թե ո՞ր հայագետների վաստակն է ավելի մեծ՝ Հայաստանից դո՞ւրս, թե՞ նրա սահմաններից ներս ստեղծագործածներինը: Խոստովանեմ, ինձ համար հեշտ չէ ընտրություն կատարել՝ մի կողմից, Ղ. Ալիշանի, Ն. Ադունցի, Ռ. Հովհաննիսյանի, Հ. Հյուբշմանի, Բ. Պիտրովսկու, Ա. Ալպագո-Նովելլոյի, մյուսից՝

Մ. Աբեղյանի, Հր. Աճառյանի, Կ. Ղաֆադարյանի, Գ. Սարգսյանի, Գ. Ջահուկյանի, ինչպես նաև... Արմեն Այվազյանի միջև:

Էլի շատ հայագիտական հարցեր կան, որ մութ են ինձ համար, բայց ո՛չ դրանց, ո՛չ էլ արդեն թվարկածս հարցերի չիմացությունն ինձ մոտ ներքին տազնապ չի առաջացնում: Ի վերջո, դա չէ իմ մասնագիտությունը՝ հայագետները դրանով զբաղվում են, վիճում են այդ մասին. կգա ժամանակ, երբ խնդիրները կճշտվեն և համաձայնեցված կարծիքները կներկայացվեն հետաքրքրասեր հասարակայնությանը:

Ինձ անհանգստացնող հարցերն այլ կարգի են. դրանք, թեև ծագում են հայագիտության առնչությամբ, բայց խորքի մեջ հայագիտական չեն, այլ, գուցե, փիլիսոփայական: Ահա ա՛յդ հարցերի պատասխանն է, որ ես պարտավոր եմ փնտրել, և կարծում եմ, ճիշտ կլինի դա անել հայագետների հետ միասին:

Հարցերիս այդ երկրորդ խումբը հետևյալն է.

Ինչո՞ւ են վերը շարադրված զուտ գիտական խնդիրների հնարավոր պատասխանները մեզանում բարոյախրատական, իսկ վերջերս արդեն քաղաքական գնահատականների արժանանում: Ինչո՞ւ հայագետը, որն իր բարեխիղճ հետազոտությունների հիման վրա եկել է խորը համոզմունքի, որ հայերս բնիկ ենք մեր լեռնաշխարհում, արժանահավատ և հայրենասեր գիտնական է, իսկ մյուսը, որն իր ոչ պակաս բարեխիղճ պրպտումներից ելնելով, հակառակ տեսակետն է պաշտպանում, դավաճան է և օտար ծառայությունների գործակալ: Ինչո՞ւ այս կամ այն պատմիչին հինգերորդ դարում տեղակայելը հայրենասիրություն է, իսկ, օրինակ, ութերորդում՝ ազգադավություն: Ինչո՞ւ ազգանպաստ է պնդել, որ Եզնիկն իր մատյանում արձանագրել է միայն այն, ինչ իր աչքով տեսել է, բայց օտարանպաստ է նկատել, որ Եզնիկը, որպես հայերիս մեջ քրիստոնեական վարքագրության հիմնադիրներից մեկը, օգտագործել է Աստվածաշունչն, իբրև ոգեշնչման բնական աղբյուր: Ինչո՞ւ հայաստանցի գիտնականներն, ըստ սահմանման, ավելի արժանահավատ են, քան արտասահմանցիները:

Եվ վերջապես, մի հարց, որն իմ կարծիքով, խտացված ձևով ընդգրկում է երկրորդ խմբին պատկանող բոլոր այս հարցադրումները.

Ինչո՞ւ ենք մենք որոշել, որ հայագիտությունը զենք է, և ո՛չ գիտություն:

Հարցս ձևակերպելիս ես ելնում եմ նրանից, որ մենք երեխա չենք և չենք հավատում այն հեքիաթներին, թե իբր հայագիտությունը միաժամանակ կարող լինել թե՛ մեկը, և թե՛ մյուսը:

## II

Պատասխանն, ընդհանուր առմամբ, ակնհայտ է՝ որովհետև այդպես հայտարարողները քաղաքական լեզվափոխության խնդիր են լուծում: Այսինքն, քաղաքականացնելով հայագիտությունը, նրանք ձգտում են լրացուցիչ՝ իբր արտաքաղաքական փաստարկների

միջոցով ամրապնդել Հայաստանի քաղաքական դիրքերը տարածաշրջանում և ողջ աշխարհում:

Նպատակն ինքնին օրինական է և հարգանքի արժանի: Բայց որքանո՞վ են ադեկվատ դրա լուծման համար ընտրված միջոցները:

Քանի որ հարցադրումն, ի վերջո, ազգաբանության առնչությամբ է առաջացել, անդրադառնամ ազգաբանության մեջ հայտնի մի երևույթի, որ քննության է առել Ժան-Ֆրանսուա Լիոտարը իր «Մեմորանդում լեզվատիմության մասին» դասական խոսացման մեջ:

Լիոտարը հիշեցնում է, որ մյուսոսները սովորաբար օգտագործվել են սոցիալական և քաղաքական գործելակերպերի, հասարակական հիմնարկությունների, օրենքների և հասարակության մեջ ընդունված մտածելակերպի լեզվատիմացման համար: Այդ հանգամանքն առավել ցայտուն է երևում ավանդական ցեղերի առասպելների վերլուծության ժամանակ: Դրա վառ օրինակն է հարավ-ամերիկյան կաշինավա ցեղի պատմողական ավանդույթը: Ընդ որում, մեզ հետաքրքրող խնդրի առումով, էականը ոչ թե կաշինավայի առասպելների բովանդակությունն է, այլ դրանց պատմողական պրագմատիկան՝ այսինքն, այն սահմանափակումները, որոնք դրվում են առասպելների վերարտադրության բուն ընթացքի վրա:

Կաշինավայի պատմությունները լսելու իրավունք ունենալու համար մարդ պետք կաշինավայի անուն կրի (այդ կանոնին ենթարկվում են նաև այդ ցեղն ուսումնասիրող եվրոպացի ազգաբանները) և լինի տղամարդ կամ դեռևս սեռական հասունության չհասած աղջիկ: Այդ պատմությունները պատմելու իրավունք ունենալու համար մարդ պետք կաշինավայի անուն կրի և տղամարդ լինի: Եվ վերջապես, ամեն մի կաշինավա կարող է պատմության առարկա լինել: Անունների կրկնությունը պարտադիր է նաև պատմության վերարտադրության ընթացքում: Պատմողական կլիշեն հետևյալն է. «Մա <այսինչի՝ կաշինավայի անուն> պատմությունն է, այնպես, ինչպես ես միշտ լսել եմ: Հիմա ես այն կպատմեմ ձեզ, ականջ դրեք ինձ»: Առասպելը շարադրելուց հետո պատմողը պարտադիր ավելացնում է. «Այսպես է ավարտվում <այսինչի՝ կաշինավայի անուն> պատմությունը: Ձեզ այն պատմողի անունն էր <կաշինավայի անուն>, որին սպիտակներն ասում են <խսպանական կամ պորտուգալական անուն>»: Պատմությունը լեզվատիմացվում է անունների եռակի կրկնության միջոցով (պատմող, լսող և պատմության հերոս), քանի որ դրանով, այն իր տեղն է գտնում կաշինավայի աշխարհում:

Այս ծեսի միջոցով երևան է գալիս նաև պատմական ժամանակի այն յուրահատուկ ըմբռնումը, որ հատուկ է կաշինավային: Ամեն մի պատմիչ հավատացնում է, որ իր վերարտադրած պատմությունը նա «միշտ է լսել»: Նա այդ պատմության ունկնդիրն է եղել, և նրան պատմողն էլ ժամանակին նույնպես ունկնդիր է եղել: Այս ձևով կառուցվում է ավանդության ողջ շղթան: Իսկ դա նշանակում է, որ պատմության հերոսներն, ի վերջո, պետք է հենց իրենք էլ իրենց պատմության առաջին պատմողները լինեին: Այսպիսով, եղելության

Ժամանակը՝ առանց որևէ ընդհատման՝ հաղորդվում է եղելության վերարտադրության ժամանակին:

Կարևոր է նաև, որ կաշինավայի նառատիվ ավանդույթում վերջնական ինքնության խնդիր չի առաջանում. կաշինավայի պատմությունն այդ հարցին միշտ նույն ձևով է պատասխանում՝ մենք պետք է լինենք այն, ինչ ենք, այսինքն՝ կաշինավա: Դա հիմնավորվում է նաև նրանով, որ կաշինավաներն իրենց «իսկական մարդ» են անվանում: Կաշինավայի ավանդույթից դուրս մնացած որևէ բնական կամ հասարակական երևույթ «գոյություն չունի», եթե այն կաշինավայի անուն չի ստանում և դրանով չի լեգիտիմացվում:

Լիոտարն ուշադրություն է գրավում այն հանգամանքի վրա, որ կաշինավայի պատմողական պրակտիկան ամբողջությամբ քաղաքականացված է. բայց քաղաքականությունը միշտ ներգրավված է մնում պատմության միջոցով հիմնավորվող կյանքի ամբողջության մեջ և, այդ իմաստով, «տոտալիտար» է:

Առաջին հայացքից անհավանական է թվում, որ ավանդական այս ցեղի պատմողական պրակտիկան կարող է որևէ ընդհանուր բան ունենալ արդի հայագիտության հետ: Բայց ուշադիր հայացքն ապշեցուցիչ նմանություններ է գտնում: Ահավասիկ դրանցից մի քանիսը:

«Հայագիտության կենտրոնը եղել է և մնում է Հայաստանը», ասել կուզի՝ կաշինավայի պատմությունները պատմելու իրավունք ունեն միայն նրանք, ովքեր կաշինավայի անուն են կրում: Նշանակո՞ւմ է դա, արդյոք, որ օտարներն այդ պատվից զրկված են: Իհարկե ոչ: Պարզապես նրանք՝ կաշինավա ցեղն ուսումնասիրող եվրոպացի ազգաբանների հանգույն՝ պետք է կաշինավայի անուն կրեն, այսինքն՝ հայամետ լինեն:

Նրանք, ովքեր խուսափում են կաշինավայի անունների միջոցով լեգիտիմացնել իրենց գործունեությունը, կաշինավայի աշխարհում գոյություն չունեն: Այստեղից՝ առանձին հայագետներին Հայաստան չթողնելու և նրանց գործերը Հայաստանում չհրատարակելու հայտնի պահանջը: Նույն միտումի շարունակությունն է ակնառու պատմաբանի հրապարակավ արտահայտված վճռական անհամաձայնությունը Ռիչարդ Հովհաննիսյանի այն ենթադրության հետ, որ հայաստանյան և արևմտյան հայագետների միջև առաջացած ձեռքվածքը, հնարավոր է, միմյանց լավ չճանաչելու և դրանից ծագող թյուրիմացությունների արդյունք է: Միմյանց փոխադարձաբար ավելի լավ ճանաչելու առաջարկի մերժումը ոչինչ այլ բան չէ, քան ընդդիմախոսների հետ որևէ գիտական երկխոսության հնարավորության իսպառ բացառում: Քանզի նրանք «գիտնական չեն և հայ չեն», այսինքն՝ կաշինավա չեն:

Կաշինավայան ավանդույթի համատեքստում հասկանալի է դառնում նաև հայոց պատմիչներին հնարավորին չափ վաղ դարերում տեղակայելու հակումը. չէ՞ որ ավանդության մեջ շարադրված եղելությունը մեզանում սկսել է ընկալվել որպես միակ հնարավոր, մեկընդմիջտ հավաստիորեն արձանագրված փաստ, իսկ պատմիչն անպայման՝ որպես իրադարձությունների ժամանակակից, եթե ոչ ականատես, որը թումանյանական

ծիտիկի նման «իր աչքով է տեսել, իր ականջով է լսել, դեռ մի կտորն էլ պոչին է ընկել»: Եվ մենք փորձում ենք այսօրվա իրականությունը լեզվիտիմացնել մի պատմությամբ, որն արդի հայագետը կարդացել է մի մատյանում, որն արտագրվել է մի մատյանից, որը... և այդպես այնքան ժամանակ, մինչև հասնենք ականատեսի կամ նրան ճանաչողների ձեռքով գրված նախամատյանին:

Այստեղից էլ այն տարածված կարծիքը, թե իբր Խորենացու շնորհիվ մեզ հասած առասպելների հավաստիությանը կասկածողը հարցականի տակ է դնում նաև իրեն՝ Խորենացուն, այնինչ՝ քերթողահոր հանճարն առաջին հերթին նրանում է արտահայտվում, որ նա հայերիս առնչվող պատմական անցքերը որպես ընդհանուր պատմության անքակտելի մաս է դիտարկել և, դրանով, արձանագրել հայոց տեղն ահռելի և բարդ աշխարհում: Ժառանգություն, որից մենք այսօր հրաժարվում ենք, որդեգրելով կաշինավյան պատկերացումները «իսկական մարդկանց» մասին և ազգային գերխնդիր համարելով ազգային ինքնության անփոփոխ պահպանումը:

Այս, ըստ իս անվիճելի, գուգահեռների շարքը բավական է, ցույց տալու համար, որ հայագիտությունը գենքի վերածելու առաջարկը դիցաբանականացնում է գիտական մտածողությունը և այն իջեցնում է առասպելի մակարդակի:

Բայց, գուցե դա, իսկապես, այն գի՞նն է, որ մենք ստիպված ենք վճարել ազգային գերագույն շահերի պաշտպանության համար: Գուցե հայագետները պարտավո՞ր են գիտակցել այդ հանգամանքը և զսպել իրենց ամեն ինչ կասկածի տակ առնելու և բազմիցս վերաստուգելու բռնեմական հակումները:

Դժվար չէ համոզվել, որ գիտական ճշգրտության չափանիշների փոխարինումը «ազգային շահից» բխող քաղաքականացված պոստուլատներով, նաև քաղաքական նպատակների իրականացման առումով անպտուղ է: Դրա համար առնվազն երկու պատճառ կա:

Նախ, հինավուրց պատմություն և ոսկեդենիկ մշակույթ ունեցող հայ ժողովուրդը, հրաժարվելով միակողմանի ազդարարված ճշմարտություններն ընդդիմախոսների հետ քննադատական, այսինքն՝ երկկողմ և իրավահավասար, ռացիոնալ բանավեճի միջոցով ճշգրտելու պահանջից, որն ինքնին պարտադիր է ցանկացած գիտության համար, իրեն խոցելի է դարձնում այն բոլոր՝ նույնպես քաղաքական շահեր հետապնդող սուբյեկտների առջև, որոնք այդպիսի ավանդույթներ չունենալով, պարզապես հնարում են դրանք:

Արդյունքում, օրինակ, էթնոգենեզի գուտ գիտական խնդիրը վեր է ածվում քաղաքականացված լեզվակովի, որը վարվում է «դո՛ւ էլ ասա» հայտնի սկզբունքի համաձայն: Հայերիս նկատմամբ ավելի քան բարյացակամ օտար մի հետազոտող զարմանք է հայտնում այն կապակցությամբ, որ հայերը, որոնց պատմությունը, «շնորհիվ իրենց մ.թ.ա. 189-ին ստեղծված պետականության, ուր քրիստոնությունը 301-ին առաջին անգամ պետական կրոնի կարգավիճակի է բարձրացվել, այնքան ծանրակշիռ է, որ տարածաշրջանում նրան հավասարը փնտրելն ապարդյուն կլիներ», մի կողմ են դրել դեռևս ութսունականներին լայն

տարածում վայելող միգրացիոն տեսությունը հոգուտ ավտոքտոնության թեզի, որի համաձայն բուն հայերը գոյություն են ունեցել արդեն մ.թ.ա. չորս հազար տարի առաջ: Եվ քանի որ ադրբեջանցիներն էլ իրենց էթնոսը հինգ, իսկ գրավոր մշակույթը՝ երեք հազար տարեկան են հայտարարել, ապա դրանից երկու ազգերի միջև տարբերությունը միայն սղվում է, իսկ պատմագրությունը կորցնում է իր արժանահավատությունը: Հայերն, իրենցից անկախ, հայտնվում են մի «պատմական» շրջանակում, որին պատկանում են նաև... դազախները և թուրքմենները, քանի որ, ինչպես պարզվում է, հետխորհրդային տարիներին առաջինները հասցրել են իրենց համար երկու հազար տարվա պատմություն հայտնաբերել, և այլևս սերում են քուշաններից, իսկ երկրորդները ոչ այլ ոք են, քան պարթևների անմիջական հետնորդները: Եթե հաշվի առնենք հայոց Արշակունիների պարթևական ծագումը (որի մասին որոշ հայագետներ այսօր դժկամությամբ են խոսում), ապա հայերը՝ իրենց նշանավոր արքայական հարստության առումով՝ անմիջական կապի մեջ են... թուրքմենների հետ:

Վրդովված ընթերցողին իզուր պետք է թվա, որ հայագիտության ազգանվեր խնդիրն այժմ մեր հարևանների ֆանտազիաների հերքումը պետք է լինի: Դրանք անհերքելի են, քանի որ գիտական չափանիշներից այն կողմ են կանգնած: Եվ քանի որ մենք էլ մեր հերթին հայագիտությամբ զբաղվողներին «մերոնքականների» և «օտարների» ենք բաժանել և հրաժարվել արտաքին աշխարհի քննադատական կարծիքները լսելուց, ապա հայտնվել ենք նույն դաշտում, ուր մրցակցությունն, ինչպես արդեն նշել եմ, ավանդական «դու էլ ասա»-ով է առաջնորդվում: Կարելի է չկասկածել, որ չեզոք դիտորդն այդպիսի կեցվածքը նույնքան լուրջ է ընդունում, որքան կաշինավյան առասպելները:

Եվ երկրորդ: Ենթադրենք՝ օտարները համոզվելին: Հնարավո՞ր է, արդյոք, նման փաստարկներով ներագդել այսօր Հայաստանի առջև կանգնած հիմնահարցերի լուծման վրա: Իհարկե՝ ոչ: Փոքրիշատե դիվանագիտական փորձառություն ունեցող յուրաքանչյուր ոք կհավաստի, որ քաղաքականության մեջ արժեք ունեն միջազգային իրավունքի սկզբունքները, առանձին երկրների կամ դրանց միավորումների շահերը, ուժերի հարաբերակցությունը, բայց ոչ երբեք՝ «պատմական արդարությունը»:

Բայց եթե պարզվում է, որ քաղաքականացված հայագիտությունը «արտաքին ճակատում» անօգտագործելի է, ապա հարց է առաջանում. իսկ որտե՞ղ պետք է կիրառվի այդ զենքը:

### III.

Ընթերցողն իրավացի է՝ մնում է ներքին ճակատը:

Այստեղ մենք վերհիշում ենք Լիոտարի դիտողությունն այն մասին, որ կաշինավյան պատմողական պրակտիկան ներգրավում է քաղաքականությունը՝ պատմության միջոցով հիմնավորվող կյանքի ամբողջության մեջ և, այդ իմաստով, «տոտալիտար» է:

Հայագիտությունն էլ կարող է նույն՝ տոտալիտար, պատվին արժանանալ, եթե բավարարի հետևյալ երկու պայմաններին.

ա. դադարի միայն գիտության բնագավառ լինելուց և ներթափանցի հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտները;

բ. տիրապետի քաղաքական մեխանիզմների, որոնք ապահովում են ա. կետի կատարումը:

Նման մոդելի հետևից հեռու գնալու կարիք չկա. այն արդեն մշակված է և ներկայացված հանրության ուշադրությանը:

Մոդելն արձանագրում է, որ «մրցակցային նոր միջավայրում հայագիտության նպատակները, մեր կամքից անկախ, դարձել են որոշակի գաղափարա-քաղաքական գործառույթներ՝ ազգային շահերի պաշտպանության համատեքստում»: Հայագիտությունն այլևս չի կարող միայն գիտություն լինել. այն տարրալուծվում է «ազգային շահերի ապահովման ողջ հոգևոր բնագավառի» մեջ: Վերջինիս խնդիրն է պայքարել հայագիտական այլ «մեքենաների» արտադրանքի դեմ, որը «թափանցում է ՀՀ-ի կրթության, մշակույթի ոլորտներ և միջազգային գիտական շրջանակներ»: Դրա համար անհրաժեշտ է ապահովել գիտելիքի և քաղաքականությունից բխող առաջադրանքի «պետական ժամադրությունը»: Գիտության կողքին պոստուլավորվում է գիտական քաղաքականության ոլորտը՝ «հայագիտության համակարգը»: Այն, ի շարս այլ գործառույթների, ապահովում է «ի՞նչը, որտե՞ղ և ինչպե՞ս հրատարակելու խնդրի լուծումը», ինչպես նաև «գիտական դեղատոմսերի մշակման պատվերի իջեցումը, ստացումը և կիրարկումը»: «Հայ մշակութաբանների ու արվեստագետների գործունեությունը դադարում է պարզ-մասնագիտական աշխատանք լինելուց և վերածվում է սեփական ինքնության պահպանմանն ու հարատևմանն ուղղված „հարատև կռիվ“: Եվ քանի որ թշնամիների միասնական ճակատը «հզոր է և բազմադեմ, անգամ՝ հազարադեմ», ապա վտանգ կա, որ միամիտ գիտնականները գայթակղվեն օտարների կողմից ֆինանսավորվող նորամուծություններով, «դուրս գան ազգային շահերի դաշտից և պատվերների այլ դաշտ տեղափոխվեն»: Դա պետք է կանխել, տարանջատելով «գիտական գործունեության կառավարումը նրա նյութատեխնիկական ապահովումից»: «Տնտեսվարող սուբյեկտի» կարգավիճակից զրկված և, դրանով, ֆինանսավորման այլընտրանքային աղբյուրներից օտարված հայագիտության քաղաքական կառավարումը պետք է իրականացնի կառավարությունը: Գիտական և քաղաքական պլանավորման օղակների միջև ընթանալու են խորհրդատվություններ՝ գիտության կամ արտաքին քաղաքականության քարոզչության և հակաքարոզչության վերաբերյալ: «Եթե նման խորհարդակցությունները չվերածվեն անմիջականորեն տվյալ օղակի կողմից կայացվող որոշումների, ապա կարող են կառավարության կողմից վերածվել քաղաքական որոշումների»:

Սրանով շրջանը փակվում է: Ամեն կողմից թշնամիներով շրջապատված և գոյության «հարատև կռիվ» վարող ազգի մասին հոգեպաթոլոգիական պատկերացումը չի կարող խուսափել հասարակության տոտալ մոբիլիզացումից: Արտակարգ իրավիճակներում ողջ ժողովուրդը բանակ է, իսկ հայագիտությունը՝ նրա առաջավոր ջոկատներից մեկը: Բնական

է, որ նրա նկատմամբ կիրառվում է մեզ խորհրդային բանակից քաջ հայտնի «не можешь – научим, не хочешь – заставим» սկզբունքը: Համապարփակ վերահսկողության տակ դրված հայագիտության մեջ այլակարծությունը բացառվում է, քանի որ այլախոհների գլխին մշտապես կախված է «օտարի գործակալ» լինելու վերաբերյալ կասկածը. այն արտահայտված է բաց տեքստով. «դժվար է ասել՝ օտար ավերում իրականացվող քայլէ՞րն են ավելի վտանգավոր, թե՞ մեր ներսում նրանց „բուն դնելու“ փորձերը»:

Հատկանշական է, սակայն, որ այդքան հեռուն գնացած այս կոնցեպտում, այնուամենայնիվ.

ա. փորձ է արվում հայագիտության «գիտական օբյեկտիվությունը» պահպանելու պատրանք ստեղծել,

բ. խոսվում է ազգային և համամարդկային արժեքների «համադրության» մասին:

Գիտական օբյեկտիվությունն ապահովելու համար առաջարկվում է «մաքուր ճանաչողությունը» տարբերել «ազգի ինքնաճանաչողությունից»: Ասել կուզի՝ կարելի է ուսումնասիրել ամեն ինչ, բայց թույլատրվում է խոսել միայն այն մասին, ինչ «համապատասխանում է պետության և ազգի օրվա պահանջմունքներին գաղափարախոսական ընկալումներից բխող խնդիրներին»: Որովհետև, «արտաքին ճակատում հայագիտության ունեցած խնդիրները... ներառում են միայն ու միայն մեր պատասխան հակազդեցության (ռեակցիայի) ձևերի և եղանակների ամբողջությունը՝ արտաքին միջավայրից իրականացվող քաղաքականության հանդեպ»:

Մրանով, հայաստանցի գիտնականը դուրս է դրվում հայագետների միջազգային հանրությունից, իսկ նրա միջազգային գիտաժողովներում կայանալիք ելույթների և, աստված չանի՝ գիտական բանավեճերի նյութը, դառնում է պետական գրաքննության առարկա:

Գիտեմ, որ ընթերցողներից շատերն իմ այս մտավախությունը չափազանցված կհամարեն, դրա համար էլ ստիպված եմ, ժանրի կանոնները խախտելով, ամբողջությամբ մեջբերել հետևյալ պարբերությունը.

«Օրինակ, գիտնականն ուսումնասիրելով մեր ժողովրդի հոգեբանությունը, կարող է հայտնագործել այնպիսի գծեր, որոնք խոցելի են դարձնում մեզ արտաքին աշխարհում: Տվյալ համակարգը իմաստավորելով այդ գիտական հայտնագործության արդյունքները, ո՛չ թե ողջ աշխարհին “ավետում է” այդ մասին, այլ՝ կառավարությանն է ներկայացնում կրթության ոլորտում որոշակի ծրագրերի մշակման պատվեր՝ ապահովելով նրա և՛ գիտական, և՛ ուսուցողական կողմի իրականացումը՝ պայմանականորեն ասած՝ “հիվանդության” բուժումը: Իսկ քաղաքական պլանավորման օղակը, ընդհակառակը, մշակում և իրականացնում է հայ ժողովրդի շուրջ նման կերպարի (իմիջի) ձևավորման հնարավորությունները բացառող՝ դրական պատկերի ստեղծմանն ուղղված քայլերը:



Ստացվում է, որ մենք ներսում հաղթահարում ենք մեր թերությունները, արտաքին աշխարհին մատուցելով՝ առավելությունները»:

Հայտնի է, որ Ֆրիդրիխ Մեծի հպատակները տասնութերորդ դարի Պռուսիայում պարտավոր էին «ենթարկվել», բայց իրավունք ունեին «դատողություններ անել որքան ուզում են»:  
Գիտենք նաև, որ ցարական Ռուսաստանում պաշտոնապես գործող գրաքննությունը պարտավորություն ուներ վերահսկելու երկու հիմնական ոլորտ՝ ռուսաստանյան ուղղափառ եկեղեցու և ռուսական միապետության սկզբունքի դեմ կատարվող «ոտնձգությունները»:  
Ցարական ցենզորների մտքով էլ չի անցել, արգելել, օրինակ, ազգային բնավորության բացասական գծերի վերաբերյալ արվող «ավետումները»: Այս նորամուծությունը զենք-հայագիտության համակարգի ջատագովների հոգևոր սեփականությունն է: Չմոռանանք, սակայն, որ խոսքն այն երևույթների մասին է, որոնք «խոցելի են դարձնում մեզ արտաքին աշխարհում»: Իսկ արտաքին աշխարհում մեզ կարող են խոցելի դարձնել նաև հասարակության մեջ առկա կոռուպցիան, տնտեսական դժվարությունները, հազար ու մի այլ բան: Եվ մեզ առաջարկվում է պետական պաշտոնյային թողնել որոշումն այն մասին, արդյոք այդ արատների մասին խոսելը չի՞ վնասի մեր ազգային վարկին «արտաքին աշխարհում»:

Եթե զենքի, այսինքն՝ միակ և համապարփակ գաղափարախոսության, կարգավիճակ ստացած հայագիտության վերահսկողությունը վստահվում է ազգի ճակատագրով մտահոգ պետական պաշտոնյային, ապա վերջինս պետք է առնվազն գնահատման չափանիշ ունենա, ուրեմն նաև՝ գաղափար «զուտ ազգայինի» պոզիտիվ բովանդակության և դրանից բխող շատ թե քիչ կայուն շահերի մասին: Այստեղ է, որ նորից երևան է գալիս չարենցյան, թեև բազմիցս հիշատակված, բայց այսօրվա հասարակական գիտակցությունից հիմնովին դուրս մղված, չարախիհնդ հարցը. «Չէ՞ր կարելի արդյոք տեսնել մարմնավոր, պատկերացնել հաստատ երկիրը Նաիրի: Նու, թեկուզ հենց իրենց՝ նաիրցիների կյանքում, կենցաղում»: Մենք կլուսասփենք այդ հարցը նորից բարձրացնելուց, քանի որ պատասխանը՝ բանաստեղծի մեզ հասցրած տեղեկության շնորհիվ, նույնքան հայտնի է. «Ես պիտի ասեմ հարցասեր երիտասարդին, որ նման հարցեր կարող են տալ – թող ներե ինձ հարցասեր պարոնը – դպրոցական աշակերտները»:

Հրաժարվելով իր տեսակետները բաց և ռացիոնալ բանավեճի միջոցով պաշտպանելուց, հայագիտությունն իրեն կամովին ենթարկում է բյուրոկրատական մեքենայի իրավիճակային «քաղաքական որոշումների» կամայականությանը: Չափանիշներ չեն լինելու: Արդյո՞ք այդ որոշումները կարտացոլեն այս կամ այն պաշտոնական խմբի անկեղծ պատկերացումներն «ազգային շահի» մասին, թե՞ հանդես կգան որպես տվյալ չինովնիկի անձնական շահերի քողարկված արտահայտություն, կարևոր չէ: Միևնույն է, երկու պարագաներում էլ նրանք մնալու են բաշարող մարդու՝ հնարներ բանեցնողի՝ թրիկստերի որոշումներ և ոչ մի առնչություն չեն ունենալու ո՛չ գիտական ճշմարտության, և ո՛չ էլ հայ ժողովրդի երկարաժամկետ շահերի հետ:

Համատարած կասկածամտության և գավառական խորամանկաբանության այս մթնոլորտում, անշուշտ, անհիմաստ է դառնում նաև «համամարդկային և ազգային արժեքների համադրման» մասին որևէ խոսակցություն: Այսօրվա թիվ մեկ «համամարդկային արժեքն» ազատ քննադատական միտքն է: Աշխարհը որպես ճակատ ընկալող «զենք-հայագիտության» հետ այն համադրելի լինել չի կարող:

Ամեն մի գիտական հետազոտություն որոշակի տարածություն է պահում հետազոտող սուբյեկտի և հետազոտության առարկայի միջև: Մեզ այն անհրաժեշտ է նաև նրա համար, որպեսզի մենք, ի վերջո, սովորենք որոշակի հումորով վերաբերվել ազգային ինքնության պաթետիկ բեմականացումներին և, դրանով իսկ, վերագտնենք ներքին ազատության այն աստիճանը, առանց որի երբեք չենք դառնա ժողովուրդների միջազգային հանրության լիարժեք անդամը:

Հայագիտության միակ ճանապարհն է. մերժել ազգային ինքնության բեմականացումներ իրականացնելու գայթակղությունը և վերադառնալ այդ բեմականացումները սթափ և անաչառ ձևով ուսումնասիրելու իր բնական արհեստին:

*30.01.2005*