

Լույս է տեսել ակադ. Հ. Ա. Գևորգյանի «Փիլիսոփայություն. Պատմություն. Մշակույթ» մենագրությունը, որը, անկասկած, ուշագրավ երևույթ է ժամանակակից հայ փիլիսոփայական, քաղաքագիտական ու մշակութաբանական գրականության մեջ: Դրա նկատմամբ հետաքրքրությունը պայմանավորված է նախ և առաջ այն հանգամանքով, որ առհասարակ Հ. Ա. Գևորգյանի աշխատություններին փիլիսոփաները և գիտնականները սպասում են անհամբերությամբ՝ մշտապես ակնկալելով նոր խոսք, նոր մոտեցումներ և ինքնատիպ վերլուծություններ: Բացառություն չէ նաև այս մենագրությունը, որը թեև հիմնականում հեղինակի վերջին տարիներին տպագրած աշխատությունների՝ գրքերի, հոդվածների ու զեկուցումների, ամփոփում-լրացում-ընդհանրացումն է, սակայն բնավ ոչ սոսկական վերահրատարակությունը: Ավելին, այս տեսքով հրատարակված մենագրությունը ամբողջական պատկերացում է տալիս հայ հետազոտողի հետաքրքրությունների շրջանակի մասին և ավելի ակնառու է դարձնում տարբեր հիմնահարցերի վերաբերյալ հեղինակային մոտեցումների ու լուծումների մեթոդաբանության սկզբունքներն ու եղանակները: Իսկ այդ հիմնահարցերը, որոնց արդիականությունն ու հրատապությունը կասկածից վեր են, քազմազան են ու տարաբնույթ, վերաբերում են փիլիսոփայության, փիլիսոփայության պատմության, մշակութաբանության, քաղաքագիտության և հումանիտար գիտելիքի այլ ոլորտներին:

Գրախոսվող մենագրությունը քաղկացած է երեք, բայց իրար հետ տրամաբանորեն փոխկապակցված, բաժիններից: Առաջին բաժնում դիտարկվում են հայ փիլիսոփայական, մշակութային և պատմական ժառանգությանը վերաբերող հիմնահարցեր, երկրորդ բաժնում՝ ժամանակակից

արևմտյան մի շարք փիլիսոփայական ուսմունքներ և մշակութաբանական ու պատմափիլիսոփայական տեսություններ, իսկ երրորդ բաժնում՝ ազգի, ազգային մշակույթի և պատմության հիմնահարցերը ժամանակակից պատմափիլիսոփայական և քաղաքագիտական տեսությունների լույսի ներքո: Քննարկվող հարցերի շրջանակը ընդգրկում է, սակայն այդ հանգամանքը ոչ թե խանգարել, այլ, ընդհակառակը, նպաստել է հեղինակի գիտական ու փիլիսոփայական մոտեցումների համակողմանի դրսևորմանը: Գուցե այլ դեպքերում բազմագիտությունը վնասեր գործին կամ տեղտեղ ուղեկցվեր մակերեսային հատվածներով, սակայն սա այդ դեպքերից չէ: Մենագրության յուրաքանչյուր բաժին, առանձին մասեր գրված են ամենայն պատասխանատվությամբ ու գիտական բարձր մակարդակով, հաշվի են առնված այս կամ այն հարցի վերաբերյալ ժամանակակից գրականության մեջ առկա հիմնական տեսակետները: Ընդամին, շարադրանքի ոճը այնքան հստակ ու անպաճույճ է, որ ընթերցողին ոչ միայն իմացական, այլև գեղագիտական հաճույթ է պատճառում:

Ընթերցելով Հ. Ա. Գևորգյանի նոր մենագրությունը՝ ևս մեկ անգամ համոզվում ես, թե որքան արդյունավետ է մշակութային ժառանգության, ժամանակակից հասարակությանը հուզող հիմնախնդիրների նկատմամբ փիլիսոփայական (ավելի ստույգ՝ համադրական, մշակութային-փիլիսոփայական) մոտեցման կիրառումը: Խոսքը վերաբերում է հատկապես մեզ, քանի որ մեր մշակույթը առավել կարիք ունի փիլիսոփայական վերլուծության և իմաստավորման: Բանն այն չէ, որ նախկինում մեզ փորձեր չեն եղել, այլ այն, որ ժամանակակից գիտության ու մշակույթի զարգացման միտումները անհրաժեշտություն են դարձնում մեթոդաբանական նոր սկզբ-

բունքների տեսանկյունից ներկայացնել ինչպես ազգային մշակութային ժառանգությունը, այնպես էլ այն հիմնահարցերը, որոնք անմիջականորեն առնչվում են ազգային մշակույթի զարգացման, ազգային ինքնության պահպանման ու ազգային անվտանգության ոլորտներին:

Այս կապակցությամբ հարկ են համարում նկատել, որ ներկայումս՝ համաշխարհայնացման պայմաններում, քիչ չեն այնպիսի մտածողները, ովքեր փորձում են աշխարհաքաղաքացիության ոգով կամ վերացական համամարդկային արժեքների տեսանկյունից մերժել փիլիսոփայության ազգային-մշակութային գործառույթները: Օրինակ, ամերիկացի փիլիսոփա Ռ. Ռորտին «Փիլիսոփայությունը և ապագան» հոդվածում գրում է, թե ժամանակ առ ժամանակ հայտնվում են փիլիսոփաներ, ովքեր պնդում են, որ իրենց երկիրը կամ կրոնը պահանջում են հատուկ փիլիսոփայություն, որ յուրաքանչյուր ազգ իր ինքնատիպ փորձը արտահայտելու համար պետք է ունենա սեփական փիլիսոփայություն, ինչպես ունի ազգային օրհներգ կամ դրոշ: Եթե գրողները և պոետները ի վիճակի են ստեղծելու ազգային գրականություն, որից երիտասարդությունը կարող է տեղեկություններ ստանալ իր ազգի կենսական պահանջումներին ու ձեռքբերումների վերաբերյալ, ապա կասկածում է, շարունակում է նա, որ նմանատիպ խնդիր կարող են կատարել փիլիսոփաները: Փիլիսոփաները պիտանի են ժողովուրդների միջև կամուրջների գցելու, աշխարհաքաղաքացիական նախաձեռնությունների, բայց ոչ շովինիզմի ոգով բարբառելու համար:

Իսկպես, եթե որևէ ազգային փիլիսոփայություն սկսում է բարբառել շովինիզմի ու նացիոնալիզմի ոգով, այսինքն՝ փորձում է հիմնավորել ազգային բացառիկության, ընտրյալության կամ տվյալ ազգի համաշխարհային առաքելության գաղափարը, վերևից նայել մյուս «բարբարոս» ազգերին և այլն, ապա այդպիսի փիլիսոփայությունը, որքան էլ այն ճարտար լեզու ու տրամաբանություն ունենա, հազիվ թե կարելի է փիլիսոփայություն անվանել: Այդպիսի փիլիսոփայությունը վերածվում է գաղափարախոսության և համապատաս-

խան քաղաքական պայմաններում դառնում Չարիքի պատճառ: Եթե Ռորտին նկատի ունի այս հանգամանքը, ապա նա իրավացի է: Շովինիզմը և նացիոնալիզմը խորթ են փիլիսոփայական մտածողությանը:

Սակայն, կարծում եմ, որ նա առհասարակ փորձում է մերժել ազգային մշակույթում փիլիսոփայության գործառույթի ու դերի գաղափարը: Եթե գրողները ու պոետները կարող են ստեղծել ազգային գրականություն, ապա ինչո՞ւ փիլիսոփաները չեն կարող փիլիսոփայորեն իմաստավորել ազգային իրողությունները և, վերջին հաշվով, ստեղծել ազգային փիլիսոփայություն, փիլիսոփայական հասկացություններով ներկայացնել ազգային կեցության ու մշակույթի յուրահատկությունները: Ռորտին ոչ բացահայտ ձևով աշխարհաքաղաքացիական վերացական արժեքները հակադրում է ազգային արժեքներին, իսկ բացահայտ ձևով փիլիսոփայության խնդիրը նեղացնում և հանգեցնում է աշխարհաքաղաքացիական գաղափարների արարման ու պաշտպանության խնդրին:

Մինչդեռ պետք է ընդունել, որ փիլիսոփայության առարկայական ոլորտները, գործառույթները, խնդիրները և դերերը բազմազան են, և դրանցից մեկը չի կարելի հանգեցնել մյուսին կամ մեկը փոխարինել մյուսով: Համենայն դեպս, տվյալ հարցում Հ. Ա. Գևորգյանի տեսակետը ավելի ընդունելի և արդյունավետ է: Փիլիսոփայության առաջնահերթ խնդիրներից է իմաստավորել ազգային մշակութային իրողությունները, այնուհետև կարողանալ դրանք ներկայացնել համամարդկային մշակույթի համատեքստում՝ դրանք դիտելով որպես այդ մշակույթի բաղկացուցիչ տարրեր ու դոսևտություններ: Իսկ դրա համար անհրաժեշտ է հրաժարվել հետազոտական որոշակի կադապարներից, ոյունց հիմքում ընկած է սեփական մշակույթի գերազանցության կամ, լավագույն դեպքում, ամեն ինչը սեփական մշակույթի տեսանկյունից դիտելու և զնահատելու հանգամանքը: Գրախոսվող մենագրության մեջ հեղինակը տարբեր հարցերի քննարկման ժամանակ ցույց է տալիս, թե արևմտյան գրականության մեջ արմատավորված մման մոտեցումներով և կադապարներով ինչպիսի սխալ պատկե-

րացումներ են ստեղծվում այս կամ այն ժողովրդի կամ տարածաշրջանների մշակույթի վերաբերյալ:

Օրինակ, Արևմտյան փիլիսոփայական պատմագրության մեջ միջնադարյան փիլիսոփայության շարադրանքներում դուրս է թողնվում ոչ միայն Արևելքի, այլև արևելաքրիստոնեական (բյուզանդական, հայկական, վրացական և այլն) փիլիսոփայությունը: Մինչդեռ պարզվում է, որ միջնադարյան փիլիսոփայության ընդհանուր շարադրանքը գործնականում հնարավոր չէ իրականացնել հետևողականորեն այս կաղապարով: Առանց քրիստոնեական Արևելքի փիլիսոփայության հնարավոր չէ ամբողջական պատկերացում կազմել արևմտաեվրոպական փիլիսոփայության զարգացման մասին: Ընդամից, դրանք մեծ արժեք են ներկայացնում ոչ թե միայն արևմտաեվրոպական մշակույթի համատեքստում: Նկատի ունենալով ուշ անտիկ շրջանի փիլիսոփայությունը, «արևելյան եկեղեցու հայրերի» կրոնափիլիսոփայությունը, արեոպագիտյան գրվածքները՝ Հ. Ա. Գևորգյանը իրավագիտորեն նկատում է, որ «միջնադարյան փիլիսոփայության պատմության այս նշանավոր *ինքնատիպ* երևույթները հարկավոր է արժեքավորել նաև ինքնին վերցրած և ոչ միայն որպես արևմտաեվրոպական փիլիսոփայության ակունքներ, միայն այն մասով, որով դրանք կապվում են հետագայի արևմտաեվրոպական փիլիսոփայության հետ» (էջ 18-19):

Մեթոդաբանական այսպիսի մոտեցումը հնարավորություն է տալիս ազգային փիլիսոփայությունը ներկայացնել ավելի ընդհանուր փիլիսոփայական մշակույթի համատեքստում: Այս դեպքում էական չէ, թե տվյալ ազգային մշակույթը որքան «հանճարներ» է տվել մարդկությանը, այլ այն, թե ունեցե՞լ է զարգացած մշակույթ, ուրը, ըստ Հ. Ա. Գևորգյանի, նշանակում է հետևյալը. «Առհասարակ մշակութաբանական առումով զարգացած ազգային մշակույթ պատմականորեն նշանակում է յուրաքանչյուր դարաշրջանում *սեփական ներքին կարողությունների ակալություն*, որոնք կարող են ծավալվել այդ դարաշրջանի քաղաքակրթության *մշակութային ավերոզ փարսածության մեջ*» (էջ 26): Չար-

գացած մշակույթի ակալության դեպքում հետազոտողի խնդիրը չէ յուրաքանչյուր դարաշրջանի համար որոնել ու գտնել «համաշխարհային մասշտաբի» որևէ մտածողի, այլ «նկարագրել քաղաքակրթության տվյալ դարաշրջանի, դիցուք՝ միջնադարի, մակարդակին գտնվող ուսմունքները հայ փիլիսոփայական գրականության մեջ, առանձնացնել այն մտածողներին, որոնց երկասիրությունները խտացրել են ժամանակի գաղափարների ու գիտելիքների հանրագումարը և ներգծվում են ժամանակի հիմնական փիլիսոփայական ուղղությունների ու դպրոցների մեջ: Դրանով իսկ դրանք իրավունք են ձեռք բերում հիշատակվելու միջնադարյան փիլիսոփայության ընդհանուր պատմության մեջ՝ համապատասխան ուսմունքների շարադրանքում, իսկ հայ իմաստասերներից ոմանք՝ նաև ներկայանալու մանրամասնորեն» (էջ 28):

Բնականաբար, աշխարհաքաղաքացիական և կաղապարային մոտեցումները չեն դրսևորվում միայն փիլիսոփայապատմական երևույթների ուսումնասիրության ոլորտում: Դա համաշխարհայնացման գործընթացին բնորոշ երևույթ է և ժամանակակից տեսական մտքի «հիվանդություններից» մեկը: Բոլոր այն դեպքերում, երբ քնննարկվող հարցերը ուղակիորեն կամ անուղղակիորեն առնչվում են ազգային երևույթի հետ, մենք տեսնում ենք աշխարհաքաղաքացիական մոտեցումների քողարկված կամ բացահայտ առկայությունը: «Բանն այն է, որ անցած դարի վերջին տասնամյակների ընթացքում արևմտյան գաղափարախոսները համառորեն պնդում էին, և քաղաքագետները հիմա էլ շարունակում են պնդել, թե համաշխարհայնացման ժամանակներում առաջնային են դառնում մարդու կեցության համընդհանուր ձևերը, և իբր թե պարզվում է, որ ազգը՝ որպես մարդկանց հանրության ձև, պատմականորեն անցողիկ երևույթ է եղել՝ պայմանավորված 18-19-րդ դարերում ազգային պետությունների առաջացմամբ: Համաշխարհայնացման, համընդհանրացման (գլոբալացման) ներկա գործընթացներից ելնելով՝ անբացահայտ ձևով անց է կացվում, կամ էլ ուղղակիորեն քարտզվում է աշխարհաքաղա-

քացիության գաղափարը: Այնինչ այս ըմբռնումները ճիշտ չեն» (էջ 127):

Այս առումով, համոզված եմ, որ Հ. Ա. Գևորգյանի մենագրությունը ուսանելի մեթոդաբանական ուղեցույց կարող է հանդիսանալ այն հետազոտողների (մշակութաբանների, քաղաքագետների, գաղափարաբանների, պատմաբանների և այլոց) համար, ովքեր հետաքրքրվում են վերոնշյալ հարցերով: Հումանիտար գիտությունների ներկայացուցիչների առջև այս կամ այն ձևով ծառանում են խնդիրներ, որոնք, բացի մասնագիտական բնույթից, ունենում են քաղաքական, ազգային ենթատեքստ: Հետևաբար, հետազոտողները պետք է զինված լինեն համապատասխան մեթոդաբանությամբ, խնդիրների նուրբ, անտեսանելի և որոգայթածիմ շերտերը տեսնելու «աչքով», որպեսզի չսայթաքեն առաջին հայացքից «անմեղ» թվացող իրավիճակներում:

Աշխարհաքաղաքացիական մտեցումները դրսևորվում են հատկապես *ազգ-պնդություն - ազգային մշակույթ* երևույթների մեկնաբանության ընթացքում:

Եվրոպական հասարակագիտական-քաղաքագիտական տեսությունը ազգ-պետություն փոխհարաբերության մեջ առանձնացնում է երեք հատկանիշ՝ ա) ազգի ձևավորումը կապում է պետության հետ, բ) վճռական է համարում պետության նշանակությունը ազգային մշակույթի քաղաքակրթական ձևերի ստեղծման, էլիտար մշակույթի պահպանման գործում, գ) ժողովրդի կյանքի կազմակերպման ու կարգավորման իրավական եղանակը:

Բնական է, որ այս տեսությունը նախևառաջ ելնում է արևմտաեվրոպական երկրների ու ազգերի պատմական իրողություններից և փորձում է հենց այդ պատմության տրամաբանության լույսի ներքո քննել մյուս ազգերի պատմությունը:

Ըստ այս տեսության՝ ազգեր են համարվում այն հանրույթները, որոնք ունեցել են պետություն, պետական կազմավորումներ: Այլ խոսքով՝ գերագնահատվում է պետության դերը ազգերի կազմավորման գործում: Իսկապես, նկատում է Հ. Ա. Գևորգյանը, պետությունը վճռական դեր է խաղում (միջավայր ու պայմաններ է ստեղծում)

ազգերի կազմավորման գործում, սակայն պետությունը ազգակերտման և ազգային մշակույթ ստեղծելու ուղղակի առաքելություն չունի: Ոչ թե պետությունը, այլ մշակույթն է պայմանավորում ազգի կազմավորումը: Ազգը ձևավորվում է պատմական զարգացման որոշակի փուլում, որոշակի պայմանների առկայության դեպքում, հատկապես՝ պետական կազմավորումների շրջանակներում, երբ էթնիկական-ազգագրական մշակույթի բազմազանության վրա բարձրանում են մշակույթի քաղաքակրթական շերտերը, այդ թվում՝ ազգային մշակույթի շարունակականությունն ապահովող գիտակրթական համակարգը, ինչպես և հանրային կյանքի կազմակերպման տվորությանիմ-բարոյական և իրավաքաղաքական ձևերը: «Մշակույթի վերին՝ քաղաքակրթական շերտի ընդհանրական ձևերի առկայությունն է, - գրում է Հ. Ա. Գևորգյանը, - որ ժողովրդին դարձնում է ազգ, բնութագրում է ազգը որպես միասնական հանրություն և նրա մշակույթը՝ որպես ազգային մշակույթ: Պարտադիր չէ, որ դրանք բոլորը միաժամանակ հանդես գան, դրանց ձևավորումը կարող է պատմական մի ամբողջ ժամանակաշրջան ընթանալ, բայց կարևոր է, որ ժողովուրդը մուտք է գործում այդ պատմական ժամանակաշրջանը՝ էթնիկական-ազգագրական բազմազանությունից անցում կատարելով դեպի ընդհանրություն և մի նոր որակ, որ ազգ է կոչվում» (էջ 511):

Սակայն, թեև արևմտյան գրականության մեջ գերիշխող այդ տեսակետը ունի թույլ կողմեր, այնուհանդերձ որոշ հեղինակներ դա օգտագործում են ներկայացնելու տարբեր, այդ թվում հայ ժողովրդի պատմությունն ու մշակույթը: Այստեղ դժբախտությունը միայն մեթոդաբանությունը չէ, այլ նաև, որ այդ հեղինակները ըստ էության ծանոթ չեն հայոց պատմության սկզբնաղբյուրներին: Նման դեպքում անխուսափելի են դառնում թյուր մեկնաբանությունները: Հաշվի առնելով, որ այդ տեսակետը դեռ գերիշխում է, ուստի, կարծում է Հ. Ա. Գևորգյանը, «մեզ հայտնի փաստերը օտարազգի հեղինակներին ներկայացնելիս հարկավոր է նկատի ունենալ, որ տվյալ հարցում վճռական ապացուցո-

դական նշանակություն ունի հայ մշակույթի, որպես ազգակազմիչ գործունի, պատմական զարգացման **անընդմեջությունը**, այսինքն՝ այն հանգամանքը, որ հայ մշակույթը դար առ դար ծավալել է իր ներքին կարողականությունները և հասարակական կյանքի կազմակերպման համազգային ձևերը քաղաքակրթության տարբեր դարաշրջաններում՝ հավաստելով իր կողմ ժողովրդի անընդմեջ պատմական գոյությունը իր հայրենիքում: Սա (պատմության տեսության տերմինաբանությամբ) հայ ժողովրդի պատմության և մշակույթի **դիսխրոնիկ** ամբողջականությունն է» (էջ 380): Բացի դրանից, մենք պետք է ցույց տանք, որ տարբեր ժամանակներում զրկվելով պետականությունից, այնուհանդերձ բոլորովին չենք կորցրել մեր ինքնիշխանությունը, որը դրսևորվել է ինքնավարության, հանրային կյանքը կազմակերպելու ու կարգավորելու տարբեր ձևերով: Այլ խոսքով, մենք ունեցել ենք պետական կազմավորումների կամ դրանց փոխարինողների անընդմեջ հաջորդականություն, որոնք էլ այս կամ այն չափով իրենց դերն են խաղացել հայոց մշակույթի պահպանման ու զարգացման գործում:

Հ. Ա. Գևորգյանի մենագրության մեջ արծարծող հարցերի շրջանակից կցանկանայի առանձնացնել ևս մեկը, որը կարևոր է ինչպես մեր մշակույթը հասկանալու ու գնահատելու, այնպես էլ մեր հետագա զարգացման ուղին ընտրելու համար: Այդ հարցը կարող ենք ձևակերպել հետևյալ կերպ. մենք մեր մշակութային տիպով պատկանում ենք արևմտյան<sup>6</sup> (եվրոպական), թե՞ արևելյան (ասիական) քաղաքակրթությանը: Մենք եվրոպական<sup>7</sup>, թե՞ արևելյան-ասիական ազգ ենք: Ավելորդ չէ նկատել, որ այս հարցի շուրջ մեզանում կան տարբեր կարծիքներ: Օրինակ, Վ. Չալոյանը, ժամանակին առաջադրելով «Հայկական Վերածնության» տեսությունը, կարծում էր, որ «Հայաստանը Արևելքի երկիր է, Վերածնությունը Հայաստանում Վերածնություն է Արևելքում» (Վ. Չալոյան, Հայկական Ռենեսանս, Եր., 1964, էջ 218): Այսինքն՝ փաստորեն ընդունվում է այն միտքը, որ հայոց մշակույթը տիպաբանորեն պատկանում է Արևելքի մշակույթին,

թեև այնքան էլ պարզ չէ, թե ինչ է հասկացվում «Արևելքի մշակույթ» ասելով: Օրինակ, վրացի գիտնական Շ. Նուցուրիձեն իր «Ռուսթավելին և Արևելյան Վերածնությունը» աշխատության մեջ նշում է, որ իր խնդիրն է ուսումնասիրել «սովետական Արևելքի» երկրների մշակույթի պատմության մեջ տեղի ունեցած Վերածնությունը, և «սովետական Արևելքի» մեջ մտցնում է Ադրբեջանը, Վրաստանը, Հայաստանը, Տաջիկստանը և Ուզբեկստանը: Բայց մի<sup>8</sup> թե Հայաստանն այնպիսի արևելյան երկիր է, ինչպիսին, ասենք, Ուզբեկստանն է կամ Տաջիկստանը: Կամ՝ կարո՞ղ ենք, արդյոք, հայկական ու վրացական մշակույթի և ուզբեկական ու թուրքական մշակույթի միջև գտնել էական տիպաբանական ընդհանրություններ: Հազիվ թե:

Այս հարցի վերաբերյալ պատկերացում ունենալու համար նախևառաջ հարկավոր է ճշտել «եվրոպական քաղաքակրթություն» հասկացության բովանդակությունը: Հ. Ա. Գևորգյանը ներկայացնում է եվրոպական քաղաքակրթության տարբեր բնութագրությունները պատմական գիտության և քաղաքագիտության մեջ: Ի մասնավորի, նա շարադրում է Արևմտյան քաղաքակրթության առանձնահատկություններին՝ Հայեսի և նրա կողմնակիցների (Բոլդուին, Քոուլ) կողմից տրված բնութագրությունը: «Այդ առանձնահատկություններն են. ա) Արևելյան միջերկրածովյան կայսրապետությունների և հնագույն ժողովուրդների համաձուլումից գոյացած մի հանրություն, որին հատուկ են նստակյաց կյանքը, առևտրա-տնտեսական կապերը, նոր երկրներում ծավալվելու տենչը, արվեստի ու գրականության զարգացումը: բ) Հունահռոմեական ավանդույթը՝ նրա ժառանգության՝ գրականության և լեզվի, փիլիսոփայության, ճարտարապետության և արվեստի, իրավունքի և քաղաքական տեսությունների շարունակական զարգացումը: գ) Դրանց ավելացրած՝ հրեա-քրիստոնեական ավանդույթը՝ նրան հատուկ «պտղաբեր» ոգեկանությամբ ու բարոյականությամբ, որը խորապես բափանցել է մարդու և հասարակության վարքագծի մեջ և որը միշտ տարբերություն է դրել անհատի և հասարակության, ներումի (ողորմածության) և

արդարադատության միջև, ազատության և իշխանության միջև, մարդկայինի և աստվածայինի միջև» (էջ 488): Հաշվի առնելով այս առանձնահատկությունները՝ նրանք արևելաեվրոպական երկրներն ու ժողովուրդները չեն օտարում (ի հակադրություն այն տեսությունների, որոնք փորձում են իրարից սահմանազատել եվրոպական քաղաքակրթության արևմտյան և արևելյան հատվածները) Եվրոպական քաղաքակրթությունից՝ իրավացիորեն դրանք դիտելով որպես եվրոպական ամբողջական քաղաքակրթության և նրա ընդհանուր պատմության տարատեսակությունները: Անգամ եթե պատմական հանգամանքների բերումով նրանք հայտնվում են այլ ժողովուրդների գերիշխանության տակ, դա դեռ չի նշանակում, թե նրանք, եթե ձգտում են պահպանել իրենց ինքնությունը, անկարող են այլևս յուրացնել եվրոպական քաղաքակրթության արժեքները: Եվրոպական քաղաքակրթությունը այքի է ընկնում իր քաղաքացիությանը ու պլյուրալիզմով, սակայն կազմում է մի ամբողջություն՝ իր ուրույն գծերով: Իսկ այն երկրները, որոնց քաղաքակրթական հիմնադրույթները, գաղափարները և արժեքները ի սկզբանե անհամատեղելի են եվրոպականի հետ, սակայն ցանկանում են մուտք գործել արևմտյան մշակութային և քաղաքական աշխարհ (օրինակ՝ Թուրքիան), ապա պետք է հրաժարվեն իրենց ինքնությունը գոյացրած ավանդական արժեքներից ու ավանդույթներից: Իսկ արդյո՞ք հնարավոր է այդպիսի շրջադարձ, կամ արդյո՞ք այդ ժողովուրդները համաձայն կամ ի վիճակի են այդպիսի կերպափոխության: Եթե խոսքը վերաբերում է Թուրքիայի տիպի երկրներին, ապա դա խիստ կասկածելի է, եթե ոչ անհնարին: Իսկ ինչ վերաբերում է մեզ, ապա, հաշվի առնելով վերոթվարկյալ առանձնահատկությունները, վստահաբար կարող ենք պնդել, որ մենք ոչ միայն պատկանում ենք եվրոպական քաղաքակրթու-

թյանը (թեև տևական ժամանակ գտնվել ենք այլ քաղաքակրթական ավանդույթներով առաջնորդվող ցեղերի իշխանության տակ), այլև, առանց չափազանցության, մեր համեստ ավանդն ենք ներդրել այդ քաղաքակրթության ձևավորման, պահպանման ու զարգացման գործում: Նույնիսկ գտնվելով այլ մշակութային արժեքներ դավանող ցեղերի իշխանության տակ՝ հայոց մշակույթը երբեք իր կապերը չխզեց իրեն հոգեհարազատ (եվրոպական) մշակութային աշխարհի հետ, այլ կարողացավ, ինչպես շեշտում և փաստերով հիմնավորում է Հ. Ա. Գևորգյանը, ժամանակի ընթացքում սեփական մշակույթի ներքին կարողակունությունները ծավալել եվրոպական մշակույթի ամբողջ տարածության մեջ:

Եթե առաջնորդվենք այսպիսի մեթոդաբանությամբ և առհասարակ գրախոսվող մենագրության մեջ շարադրված մեթոդաբանական սկզբունքներով, ապա, հանդգնած են, որ մեզ համար ավելի հասկանալի կդառնան ոչ միայն մեր մշակույթում կատարված իրադարձությունները, այլև դրանց ներկայացման սկզբունքներն ու մեխանիզմները:

Մեկ գրախոսությամբ պարզապես հնարավոր չէ անդադադառնալ բոլոր այն հարցերին, որոնք դիտարկված են Հ. Ա. Գևորգյանի մենագրության մեջ: Սակայն մի բան պարզ է. լույս է տեսել արժեքավոր աշխատություն, որում շարադրված եայեցակարգերը, մեթոդաբանական մոտեցումները, փաստական նյութը և դրա վերլուծության ձևերը ուղեցուցային նշանակություն ունեն ժամանակակից հայագիտական, փիլիսոփայական, քաղաքագիտական ու մշակութաբանական հետազոտությունների համար, ուստի խիստ ցանկալի է, որ դրանք ուսումնասիրեն ու յուրացնեն ոչ միայն նշված գիտաճյուղերի մասնագետները, այլև ընթերցող լայն շրջանները:

**Ա. Ա. ԶԱԲԱՐՅՈՒ**