



ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ԱԳՈՆՅ, Երկեր հինգ հատորով, հ. Ա, Պատմագիտական ուսումնասիրություններ (հրատարակության պատրաստեց Պ. Հ. Հովհաննիսյանը), Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2006, 652 էջ + 1 ներդիր, հ. Բ, Պատմա-բանասիրական ուսումնասիրություններ (հրատարակության պատրաստեց Պ. Հ. Հովհաննիսյանը), Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2006, 680 էջ + 1 ներդիր, հ. Գ, Հայերենագիտական ուսումնասիրություններ (հրատարակության պատրաստեց Պ. Հ. Հովհաննիսյանը), Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2008, CXCII + 496 էջ + 1 ներդիր:

Հրատարակվել է Գալուստ Գյուլբենկյան հիմնարկության հովանավորությամբ

Վերջին տարիների հայագիտության ձեռքբերումների շարքում կարևոր իրադարձություն պետք է համարել հայականավոր գիտնական Նիկողայոս Ադոնցի երկերի հիմնագիտության առաջին ելքեք հատորների հրատարակությունը:

Սույն հատորները բովանդակային առումով ոչ միայն ամբողջացնում են պատմագիտության, պատմաբանասիրական և հայերենագիտության հիմնախնդիրներին նվիրված Ն. Ադոնցի՝ մեծ արժեք ներկայացնող աշխատանքները, այլև դրանցում ուրույն տեղ են գրավում նաև ընդհանուր կրոնագիտական և պատմաեկեղեցաբանական մի շարք կարևոր ուսումնասիրություններ և հեղինակային լուծումներ:

«Հին հայոց աշխարհայացքը» բավականին ընդարձակ ուսումնասիրությունը գրված է համեմատական կրոնագիտության հիմնարար սկզբունքների խորը իմացությամբ, ինչը լրացուցիչ անգամ վկայում է հեղինակի գիտական հետաքրքրությունների լայն շրջանակի մասին: Թեև բազմաթիվ հարցերի լուսաբանման համար Ն. Ադոնցն օգտագործում է XIX դարավերջի և XX դարակրթի համեմատական լեզվաբանու-

թյան մեթոդիկան և տուրք է տալիս հայ ժողովրդի ծագման արդեն հնացած միգրացյան տեսությանը, սակայն անուրանալի է այն մեծ ավանդը, որ նա ներդրել է մինչ օրս հայագիտության շրջանակներում վիճելի համարվող դիցաբանության տեսության բազմաթիվ հիմնահարցերի ամբողջացման և կրոնագիտական նորովի մեկնաբանության գործում:

Ն. Ադոնցի համար հայոց դիցաբանական աշխարհայացքին անդրադառնալն ինքնանպատակ չէ: Այդ ճանապարհով տեսաբանը համարձակ փորձ է կատարում վեր հանելու «հայ ժողովրդի քաղաքակրթական ընթացքը», վերլուծելու վերջինիս զարգացման պատմական փուլերի աշխարհայացքային բովանդակությունը, լուսաբանելու այդ գործընթացների ընդհանրական և մասնավոր օրինաչափությունները: Այդ կապակցությամբ Ն. Ադոնցը գրում է. «Կարելի է համարձակ ասել, որ ազգերի հասունության աստիճանը, նրանց տեսության հորիզոնները շատ անգամ նախորոշում և նախագծում են նրանց պատմության շրջանակը: Քաջերի սահմանը գեները չէ միայն, ինչպես ասված է, այլ և այն հոգեկան մղումը, որ

տանում է դեպի զենք»: Գիտնականը հին հայոց աշխարհայացքի վերլուծությունը կարևորում է նաև ազգամշակութային ժառանգորդության տեսանկյունից, համուն ազգային «ներքին աշխարհի», որի «քայքայումը նվազ աղետալի չէ, քան նյութական փլատակները»: Ն. Ադոնցի համար այդ ուսումնասիրությունը իմաստավորվում է նաև հոգևոր տեսանկյունից, քանի որ նա համոզված է. «Աստվածությունը և նրա թելադրանքը երկրի համար գաղափարական երկնածեմ գոյություններ են, որ բարի անձրևներով բեղմնավորում են պատմական հողը»: Եվ, վերջապես, հայագետն այդ ամենը կարևորում է և այն պատճառով, որ «հին կրոնի ծիսական ժառանգությունը հարուստ էր ճիշտ այն երկրներում, որոնք նոր քարոզի անդրանիկ բեմ դարձան և նոր ուսմունքի մարտիրոսարան»: Այդ երկրներից է համարում նաև Հաստանը:

Հնտորեն օգտագործելով համեմատական դիցաբանության մեթոդները՝ Ն. Ադոնցը ժամանակի կրոնագիտության ոգուն համապատասխան ձգտում է վեր հանել և ամբողջական տեսքով ներկայացնել «հայ հիշողության հնավանդ փշուրները, հարևան երկրներում տարածված պաշտամունքների լույսի տակ»: Երկվորյակների պաշտամունքը համարելով «հին կրոնական պանթեոնի կենտրոնը»՝ Ն. Ադոնցը գտնում է, որ այդ «պաշտամունքը տեսակ-տեսակ արտահայտությամբ ծանոթ էր հին քաղաքակրթության ...: Տեղի և ժամանակի համեմատ փոխվում էր անունը, բայց էությունը մնում էր նույնը»: Այդ համատեքստում է ներկայացվում, օրինակ, հին հայերին քաջածանոթ Միհրի «ժայռապաշտամունքը», հայկական հողի «ընդարույս ծաղիկներ» համարվող հնագույն Արա - Շամիրան դիցաբանական պատումը, որը տեսաբանը հիմնավորում է Պլատոնի (Հայկազն Էրի պատում), Բեռլինի պապիրուսների ժողովածուի և այլ վկայություններով, Մայր

աստվածուհու պաշտամունքը՝ Իշտար-Անահիտ-Նանե դիցապաշտական կոնտամինացիայի տեսքով, Արա (Սպանդ) Արա-մետ (Սանդարամետ) աղերսները և այլն: Գրիգոր Լուսավորչի, Տրդատ Մեծի, Նինո (Նունե)-Նանեի, Շուշանիկի և քրիստոնեական վարքաբանական այլ օրինակներով անդրադարձել է նաև կրոնական կերպարանափոխության և ծիսական անցումների հիմնահարցին:

Որոշակի սահմաններում նախանշված հետազոտական մոտեցման արձագանք կարելի է համարել նաև «Տորք աստված հին հայոց» և «Տարկուն հին հայերի մոտ» ամփոփ հոդվածները, որոնցում Ն. Ադոնցն անդրադառնում է հայոց «տեղական նախնի» և կուլտուրական հերոս Տորքի, ինչպես նաև խեթական Տարկույի պաշտամունքի ընդհանրացված վերլուծությանը, ցույց տալիս դրանց հնդեվրոպական արմատները, ինչպես նաև հայկական ցեղերի (արմեն, հայ) համար տեղական պաշտամունք լինելը:

«Գրիգոր Լուսավորիչ և Անակ Պարթև» ոչ ծավալուն հոդվածում Ն. Ադոնցն անդրադառնում է Հայոց առաջին Հայրապետի գործունեությանը վերաբերող աղբյուրների «պատմական կորիզի և վկայաբանական կեղևի» համեմատական վերլուծությանը: Փաստական նյութի ուսումնասիրությամբ գիտնականը հանգում է այն հետևության, որ «բանավոր հիմք չկա կարծելու, որ Լուսավորչի առաքելությունը կարող էր գրված լինել օտար լեզվով նախքան հայ գրականության ծնունդը»: Այդ հիման վրա Ն. Ադոնցը պնդում է, որ «առավելապես հայ անդրանիկ մտավորականությունն է, որ արժանավորել է նրա հռչակը և ստեղծել ազգային մի մեծ սրբություն առաքելական լուսապսակը գլխին»: Կասկածից վեր համարելով Գրիգոր Լուսավորչի պատմական առաքելությունը, նրան համարելով «հայ երկրի մեծապանծ լուսավորիչ»՝ պատմա-

բանն, այնուամենայնիվ, հավատ չի ըն-
ծալում նրա տոհմային ծագման և գոր-
ծունեության վերաբերյալ ինչպես Ագա-
թանգեղոսի, այնպես էլ այլ մատենա-
գիրների մոտեցումներին և գյում է, թե
այդ մասին «նախնական գրությունները
մնում են հնության գաղտնիք և մեզ ան-
մատչելի»: Սկզբնաղբյուրների համե-
մատական վերլուծությամբ պատմա-
բանը եզրակացնում է, որ «Ագաթանգե-
ղոսի պատմությունը Գրիգորի և Տրդա-
տի փոխհարաբերության և թերևս ծագ-
ման մասին վիսպական գունավորում ու-
նի հայտնի չափով: Ավելի հեռուն գնալ
դժվար թե հիմք կա»: Օբյեկտիվության
դիրքերից հանդես եկող Ն. Արոնցն «ան-
խոհեմություն» է համալում VIII դ. ասո-
րի գրիչ Գևորգ եպիսկոպոսի հաղորդած
տեղեկությունն այն մասին, թե, իբր,
«հայ երկրի Լուսավորիչը ազգով իռու-
մայեցի էր»: Այդ առնչությամբ նա հիմ-
նավորում է, որ ասորի եպիսկոպոսը և
կամ իր աղբյուրը «շփոթել են Գրիգորին
Ագաթանգեղոսի հետ», և ընդհանրաց-
նում է. «մեր քննությունից հետևում է մի
բան, որ Գրիգորի կյանքը Ագաթանգե-
ղոսի գրչի տակ, որպես պատմական
գործ, կրած է իրանական վիսպախոսու-
թյան ազդեցությունը ի վնաս պատմա-
կան իսկության»:

Արևելքում հին հայոց քաղաքակրթ-
թական դերն արժևորելու ամփոփ փոր-
ձերից է Ն. Արոնցի «Հայոց առաքելու-
թյունը Հոնաց աշխարհում (Չ դար)» ու-
սումնասիրությունը: 1870 թ. Բրիտանա-
կան թանգարանի հրատարակած VI
դարի ասորի Անանուն հեղինակի պատ-
մական աշխատության համակողմանի
վերլուծությամբ տեսաբանը հիմնավոր-
ում է Հայ եկեղեցու քարոզչական գոր-
ծունեության տեղը և դերը հյուսիսկով-
կասյան ժողովուրդների շրջանում քրիս-
տոնեությունն ու քրիստոնեական քա-
ղաքակարթությունն արմատավորելու
ուղղությամբ:

«Պատկերների խնդիրը» աշխա-
տությունն ուշագրավ մի ուսումնասիրու-

թյուն է, ուր քննական՝ անդրադարձ է
կատարվում քրիստոնեության պատ-
մության ամենահետաքրքրական դր-
վագներից մեկի՝ 762-842 թթ. ընթացքում
պատկերամարտության և պատկերա-
պաշտպանության միջև ծավալված
դրամատիկ և անհաշտ պայքարի
արժևորմանը:

Քննական վերլուծության ենթար-
կելով եկեղեցուց ներս Խաչյի և պատկե-
րի խնդրում ձևավորված հակադիր մո-
տեցումների՝ պատկերապաշտպանու-
թյան և պատկերամարտության ձև-
վորման և ծավալման գոյծընթացը՝ Ն.
Արոնցը պնդում է, որ վիճաբանական
այդ հիմնահարցի անկյունաքարը աստ-
վածաբանական տեսանկյունն է: Գիտ-
նականի ամենատեսն աչքից չի վրիպել և
այն, որ պատկերների խնդիրն ունեցել է
ինչպես ներքին (եկեղեցական հայրերի
անհամերաշխություն և հակամարտ
կարծիքներ), այնպես էլ արտաքին
(իրեական և մահմեդական կրոնների
ազդեցություն) խթաններ: Բայց պատ-
կերների նկատմամբ եկեղեցական
տարբեր հոսանքների գոյավորման օ-
բյեկտիվ արժևորմանը պետք է հակա-
դիր համարել հեղինակի այն պնդումը,
թե իբր «պատկերամարտությունը տե-
սական հողի վրա կապվում է միաբնա-
կության (հակաքաղկեդոնիկ եկեղեցու -
Ա. Զ.) հետ»: Պատկերամարտության
գոյավորման ու ծավալման հարցում
այդ մոտեցումը մերժեմուն է քաղկեդո-
նական մատենագրության այն սնանկ
տեսակետին, որ «միաբնակ եկեղեցին
նսեմացնում է Քրիստոսի մարդկային
բնությունը», ինչն էլ հանգեցնում է
պատկերամարտության:

Պատմականության և գիտական
օբյեկտիվության դիրքերից Ն. Արոնցն
անդրադառնում է 753 (754) թ. «պատկե-
րամարտական տիեզերաժողովի» որո-
շումների, ինչպես նաև դրանց դեմ Հով-
հան Դամասկացու առարկությունների
վերլուծությանը: Քննարկվող հիմնա-
հարցի շրջանակներում գիտնականի ու-

շաղրութեան կենտրոնում է գտնվել նաև աստվածաբանական բանավեճերի մյուս բևեռի՝ Նիկիայի 787 թ. «պատկերապաշտպանական տիեզերաժողովի» որոշումների արժևորումը: Ն. Արոնցը փաստարկված ցույց է տալիս, որ դավանաբանականից գատ այդ պայքարն ունեցել է նաև քաղաքական-գաղափարական կողմ: Այդ դիրքերից էլ անդրադարձ է կատարվում պետական իշխանության կյունական քաղաքականությանը, որից հեղինակը եզրակացնում է, որ պատկերների խնդիրը իշխանության համար մղվող պայքարում հաճախ զենք է եղել Բյուզանդական կայսրության վերնախավի (Լևոն III Իսավրացի, Կոստանդին V Կոպրոնիմոս, Լևոն IV Խազար, Նիկեփոր, Միքայել I Ռանգե), ինչպես նաև ռազմաքաղաքական այլևայլ խմբավորումների ձեռքում:

Քննական անդրադարձ կատարելով VIII դարավերջի և IX դարասկզբի պատկերամարտության և պատկերապաշտության արժեքավորմանը՝ Ն. Արոնցն ամենից առաջ անդրադառնում է Լևոն V Հայկազնի, Կ. Պոլսի Նիկեփոր պատրիարքի և համախոհ հոգևորականների միջև ծավալված պայքարին: Վերջինիս հանգուցալուծում է համարվում 815 թ. ժողովը, որն ուղղադավան համարեց 753 (754) թ. ժողովի որոշումները: Անդրադառնալով Միքայել II Կակազ կայսեր կյունական քաղաքականությանը՝ գիտնականը ցույց է տալիս, որ այն թելադրված էր եկեղեցական միություն հաստատելու հրամայականով: Այդ համատեքստում մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում պատկերների խնդրի շուրջ բյուզանդական Միքայել II և ֆրանսիական Լյուդովիկոս Բարեպաշտ կայսրերի հարաբերությունների քննական վերլուծությունը, ինչպես նաև պատկերների խնդրի վերաբերյալ Արևմտյան եկեղեցու դիրքորոշումն արտահայտող Ֆրանկֆուրտի (794 թ.) և Փարիզի (825 թ.) ժողովների որոշումների լուսաբանումը: Վեր հանե-

լով այդ հարցում արևելյան և արևմտյան պատկերապաշտների սկզբունքային մտեցումները՝ տեսաբանը հիմնավորում է, որ արևմտյան պատկերահարգները թեև դատապարտել են Նիկեայի 787 թ. ժողովը, սակայն, միաժամանակ, օրինավոր չեն համարել «պատկերամարտների ցանկությունը՝ վանել պատկերները եկեղեցուց»:

Ն. Արոնցը պատկերամարտական բանավեճերի հանգուցալուծում է համարում 843 թ. եկեղեցական ժողովը, որի դավանաբանական որոշումներով, գիտնականի համոզմամբ, իրական դարձավ «պատմության առեղծվածային էջերից մեկը» և Բյուզանդական կայսրության տարածքում կրկին սկսեց գերիշխել պատկերապաշտությունը: Արդյունքում «պատկերամարտության հիմնական կառույցները վերացան, իսկ նրա մնացորդները դատապարտվեցին Կ. Պոլսի 869 թ. ժողովում»:

Կրոնաքաղաքական ներհակ հասանքների անհաշտ պայքարի աղոնցյան վերլուծության համակարգում արժեքավոր են նաև հակադիր ուժերի ազդային կազմի վերաբերյալ դիտարկումները: Փաստական նյութի վերլուծությամբ գիտնականը եզրակացնում է, որ «Պատկերապաշտները գլխավորապես հույն վանականներն էին: Պատկերամարտությունը՝ վերսկսված Լևոն V Հայկազնի ձեռքով, ավելի համակիրներ ունեին հայերի մեջ»: Հիշարժան է և այն, որ վեր հանելով ընդդիմադիր երկու ճամբարներում գործող հայ քաղաքական տարրի նշանակությունը, Ն. Արոնցը հանգում է այն եզրակացության, որ վերջինս «վճռական և որոշիչ դեր է ունեցել»:

Պատկերամարտներ էին Բյուզանդիայի հայազգի կայսրեր Վարդան Փիլիպպիկոսը, Լևոն V Հայկազնը, կայսրերի հռչակված բռնատիրոջներ Վարդանը, Թովմա Գազիարացին, Կ. Պոլսի պատրիարք Հովհաննես Բերականը, նշանավոր գիտնական Լևոն Մաթեմա-

տիկնաք, սկանավոր քաղաքական գործիչ Արշավիր Պատրիկը և շատ ուրիշներ: Քիչ չէր նաև այն հայերի թիվը, որոնք սատարում էին պատկերապաշտների խմբավորմանը: Այդ շարքում գիտնականը թվարկում է կայսրուհի Թեոդորա Մամիկոնյանին, կեսար Վարդ Մարմիկոնյանին, սպարապետ Մամուել Մամիկոնյանին և ուրիշների: Ի մի բերելով այդ անունը՝ Ն. Ադոնցը եզրակացնում է, որ հայ տարրը Բյուզանդիայում հետապնդել է քաղաքական և կրոնական իշխանություններն իր ձեռքում կենտրոնացնելու նպատակ: Արդյունքը եղել է հայկական հարստության գահակալումը՝ հանձնի Վասիլ (Բարսեղ) I Հայկազնի (867 թ.), և եկեղեցական գերագույն աթոռի գրավումը՝ հանձնիս Կ. Պոլսի հայազգի Հովհաննես Զերական և Փոտ պատրիարքների:

Բյուզանդիայում ի վերջո հաղթանակեց պատկերապաշտությունը, սակայն, ինչպես իրավամբ նշում է Ն. Ադոնցը, այդ «հաղթությունը բացարձակ չէր: Պատկերամարտությունը թողեց իր հետքերը: Սրա ազդեցությամբ էր, որ եկեղեցուց վերացան քանդակված պատկերները: Լուսամիտ և կիրթ հասարակությունն ընդդեմ էր պատկերների պաշտամունքին, բայց ընդունում էր նրանց գործածությունը եկեղեցիներում, սակայն առանց պաշտամունք մատուցանելու»:

Գիտնականի համար այդ եզրահանգումը տրամաբանական էր և օրինաչափ: Այդ իսկ պատճառով նա համոզված պնդում է, թե «Քրիստոնեական եկեղեցին, որպես արևելյան հաստատություն, պիտի խորշեր աստվածային մարմնավոր արտահայտությունից: Սակայն արևմուտքի համար, որ սովոր էր հելլեն արձանագործության հրաշակերտ հիշատակարաններին, որ ներկայացնում է հեթանոսական աստվածներ, հասկանալի է, խոտելի չէր պատկերագրությունը: Ճշմարտությունը միջին ուղու վրա էր՝ պատկերահարգություն և ոչ

պատկերապաշտություն»՝ այսպիսին է Ն. Ադոնցի ընդհանրացնող հետևությունը, ինչը խնդրո առարկա հարցում նաև Հայ եկեղեցու պաշտոնական դավանաքանական դիրքորոշումն է:

Պատմաեկեղեցագիտական ուշագրավ վերլուծությունների թվին պետք է դասել հայ գրի և գրականության հիմնադրի և «մեծ վաստակավորի» կյանքի պատմության անհայտ էջերի լուսաբանմանը նվիրված «Մաշքոց և նրա աշակերտները ըստ օտար աղբյուրների» ուշագրավ քննախոսությունը: Նրանում Ն. Ադոնցը խնդրո առարկա հիմնահարցին վերաբերող հունական և լատինական աղբյուրների ընդհանրացնող վերլուծության հիման վրա ենթադրում է, որ Մաշտոցը հարաբերություններ է ունեցել ժամանակի նշանավոր հոգևոր գործիչ Թեոդոր Մապսուեստացու հետ: Եվ քանի որ վերջինիս նունն աղերսվել է Եփեսոսի տիեզերածոդովում բանադրված Նեստորի անվան հետ, Մաշտոցի կենսագիր Կորյունը միտումնավոր սքողել է «ասորական նպաստը գրերի գյուտում»: Փաստական նյութի հիման վրա պատմաբանը պնդում է նաև, որ հայոց գրերի գյուտի համար ընդգծվում է «դրական տարեթիվ՝ 383-392 տարիների տասնամյա միջոցը»: Նա փաստարկված մերժում է հայերի «նեստորականներին հավատակից լինելու» անհիմն վարկածը: Ընդունելով, որ Հայաստանում նեստորականները «մասնավոր կղզիներ են ունեցել», Ն. Ադոնցը ցույց է տալիս, որ «նեստորականների ներկայությունը, քարոզը, մրցումն ու նվաճումներն առավել ևս պիտի լարեին տեղական ուժերը նոցա ընդդիմությանը և ամրակոնեին այն տրամադրությունը, որ անցել էր Եփեսոսյան մաքառումների հնոցով»: Գիտնականը հակաճեստորական տրամադրության ակնառու գործիչ է համարում Կորյունին, որի գործը, նրա համոզմամբ, «հակաստորական կնիք և նեստորական խորշանք ունի»: «Եփեսոսյան ան-

ցուղարձի» մասին օտար սկզբնադրյունների վերլուծության հիման վրա Ն. Արոնցն ընդհանրացնում է, որ «Հայ եկեղեցու դավանաբանության կյուրենդյան խարիսխը ավանդ է Եփեսոսի ժողովից», որ «Մաշթոց և նրա աշակերտների երևան գալով ընդհանուր եկեղեցական ասպարեզում անմիջական մասնակցություն են ունեցել ճշմարտության որոնումներին և հիմնարկել են հայ դավանաբանական շենքը», որով էլ, նրա համոզմամբ, «մի նոր և թանկագին էջ է բացվում Հայ եկեղեցու պատմության մեջ նրա դավանաբանական ավանդի ծագման տեսակետից»:

Ելակետ ունենալով այն դրույթը, որ հայ մշակույթն «սկսվում է իրապես գրի և գրականության շրջանից», Ն. Արոնցը «Հայ մշակույթի սկզբնավորությունը» ուշագրավ վերլուծականում քննարկում է Հայաստանում գրերի կիրառման տարբերակները և եզրակացնում. «Հայ գրերի ծագումը մեր լուսաբանությամբ այնքան դժվարին չէր, որպեսզի Վերին աջի միջամտություն տեսնվեր: Այն ինչ որ կազմում է Ս. Մաշթոցի և Ս. Սահակի փառքը, Մուրբ Գրքի թարգմանությունն է, որով հիմը դրվեց՝ և հաստատուն ու փայլուն հիմ, հայ լուսավորության, հայ գրականության»: Այդ պաթոսով է գրված նաև «Հայացած Աստվածաշունչը և անոր պատմական տարողությունը» աշխատանքը: Փաստելով, որ Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունը տարեկից է լատինական Վուլգատա թարգմանությանը, տեսաբանը հիմնավորում է նաև, որ պատմականորեն հայերեն թարգմանությունն ավելի մեծ կարևորություն է ունեցել, քանի որ հայերեն «Աստվածաշունչը սկզբնավորությունը եղավ հայ գրականության, սկզբնավորությունը նոր թվականի մը, ուր հայ ժողովուրդը, առաջին անգամը ըլլալով՝ գրիչ ի ձեռին իր տեղը կուգա գրավել լուսավորյալ մարդկության մեջ»: Աստվածաշնչի հայացման պատմական նշանակությունը Ն. Արոն-

ցը տեսնում է նաև նրանում, որ այն հայությանն «ազատեց իրանական աշխարհին մեջ ծուլվելու վտանգն: Ամբացուց քրիստոնեությունը Հայաստանի մեջ, և խաչին ճառագայթները հակադրեց հարձակողական մագդեզականության կրակին: Հայաստան վերջնականապես փոխվեցավ էականորեն քրիստոնյա դաշտի մը և այլև այդպես մնաց դարերու ընթացքին»: Աստվածաշնչի հայացումը ընդհանրացված ձևով արժևորելով իբրև «մեր պատմական գոյության բարոյական հիմք» և «երկրի բարոյական ու մտավորական վերականգնում»՝ Ն. Արոնցն այդ համատեքստում է դիտարկում ինչպես հայ ժողովրդի, այնպես էլ հայ եկեղեցու պատմական կյանքը:

Ներկայացնելով «Հայ եկեղեցու բացարձակ անկախությունը և անոր ազգային նկարագիրը վարչական և վարդապետական (dogmatique) տեսանկյունով»՝ գիտնականը համզում է մերօրյա հնչեղություն ունեցող այն հետևությանը, որ «Ազգային եկեղեցի մը ունենալ կնշանակեր ունենալ սեփական մշակույթ, ինքնահատուկ լեզու, գրականություն, արվեստ, մեկ խոսքով՝ ամեն ինչ, որ կընդունէ ազգի մը հոգեկան կյանքը»: Այդ տեսանկյունից նա ընդհանրացում է կատարում, որ Հայ եկեղեցին ամենևին էլ չի կարելի դիտարկել սոսկ իբրև կրոնական գիտակցության պահապան: Աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունները, պատմաբանի համոզմամբ, այն «երկու սատարներն են, որ կանգուն պահած են պատիվն այդ երկրին, հմայքն այդ ժողովուրդին»: Եվ քանի որ եկեղեցին իր համակարգ էր ներառել նաև «մարդկային մտքի բոլոր արտահայտությունները» և դիմադարձ կանգնել բազում դժվարությունների, այդ «գոհաբերությանց արդյունքը եղավ ծաղկումը, եկեղեցիին ծոցին մեջ, գրականության մը և արվեստի մը, որ հայոց կվերապահեն պատվավոր տեղ մը քաղաքակիրք Արևելքին մեջ. ճոխ ու այլա-

զան գրականությունը, պատմական, աստվածաբանական, վարդապետական, իմաստասիրական, և արվեստը, մանավանդ ճարտարապետությունը, կազմության մեջ ինքնատիպ և գործադրության մեջ ազնիվ»:

Որպես ամփոփում ցանկանում ենք հավելել, որ Ն. Արոնցի գրախոսվող հատորները գիտաճանաչողական մեծ դեր և տեսական նշանակություն ունեն: Երկասիրությունների տեսական արժեքն էլ ավելի ամբողջական է դարձել ճանաչված պատմաբան Պ. Հ. Հովհաննիսյանի ծանոթագրությունների շնորհիվ, որոնցում հակիրճ և ճշգրիտ տրված են տեսական-պատմական, ժա-

մանակագրական, պատմամշակութային և պատմակրոնագիտական բազմաթիվ հիմնահարցերի պարզաբանումները:

Անուրանալի է նաև Պ. Հ. Հովհաննիսյանի մեծ ներդրումն արոնցագիտության մեջ: Նրա ջանքերով են աշխարհով մեկ սփռված արխիվներից հավաքվել, ամբողջացվել ու հրատարակվել Ն. Արոնցի տեսական հարուստ ժառանգության բազմաթիվ անտիպ էջեր: Նրա գիտական պրպտումների տրամաբանական արդյունքն է նաև այս անգուգական հրատարակության նախապատրաստությունը:

Ա. Գ. ԲԱԼԱՇԱՆ