ԷԹՆՈՍԻ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԿԵՑՈՒԹՅԱՆ ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱՑԻԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ

ՄՈՎՍԵՍ ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ

Վերջին տասնամյակներում սոցիալ-փիլիսոփայական հարթությունում առավել մեծ տեղ են զբաղեցնում էթնիկական և ազգային մշակույթի, ինքնության, գիտակցության և հարակից հարցերը: Դա պայմանավորված է մի քանի հանգամանքով: Առաջինը, թերևս, այն է, որ դեռևս 19-րդ և 20-րդ դարերի փիլիսոփայության, հոգեբանության, սոցիոլոգիայի և հարակից գիտակարգերում այդ հարցերը թեև բարձրացվեցին, բայց քաղաքակրթական արագ փոխակերպումների հետևանքով այդպես էլ հայեցակարգային լուծումներ չստացան: Բացի այդ, մշտապես հարց է ծագում, թե էթնիկ և ազգային գործոնների առնչություններում ինչ դեր ու գործառույթներ ունեն մարդիկ ու սոցիալական համակարգերը, և որքանով են նրանց վարքն ու գործունեությունը ածանցյալ էթնոկեցությունից: Հիմնահարցի հանդեպ տեսական և գործնական հետաքրքրությունը պայմանավորված է նաև համաշխարհայնացման արդի գործընթացներով, որոնք ազդում են հանրային կյանքի բառացիորեն բոլոր բնագավառների վրա և հարուցում սոցիալ-փիլիսոփայական ուսումնասիրություն պահանջող բազում խնդիրներ՝ սկսած մարդաբանական հիմնահարցերից, վերջացրած պետության դերի ու նշանակության խնդիրներով: Երրորդ (բայց ոչ վերջին) հանգամանքն այն է, որ ցանկացած դարաշրջանի փիլիսոփայության գլխավոր խնդիրներից մեկը սոցիալական իրականության մեկնաբանությունն ու իմաստավորումն է, ինչն անխուսափելիորեն ենթադրում է էթնոսի և ազգի սոցիալական կեցության ուսումնասիրություն:

Այս իմաստով կարևոր նշանակություն ունեն էթնիկ և ազգային սոցիոմշակութային համակարգերի ձևավորման գործընթացի ուսումնասիրությունը, դրանց նմանությունների և տարբերությունների վերհանումը և պետության հետ հարաբերությունների ճշգրտումը: Թեպետ նման վերլուծությունները շատ են, և կան նաև այդ վերլուծությունների վերլուծություններ[1], բայց դրանք հիմնականում վերաբերում են էթնոսների և ազգերի ձևավորմանը, արևելյան և արևմտյան ժողովուրդների պատմական փորձի, դրանց հոգեբանական և կառուցվածքային յուրահատկությունների ուսումնասիրությանը և քիչ են առնչվում այնպիսի

[1] Տե՛ս, օրինակ, **Гранин Ю. Д.** Этносы, национальное государство и формирование российской нации: Опыт философско-методологического исследования. М.: ИФ РАН, 2007:

հարցերի հետ, ինչպիսիք են էթնոսի ու ազգի գոյաբանությունը և մետաֆիզիկական, էթնիկական ու ազգային մշակույթների կեցությունը և այդ մշակույթներում մարդու տեղը, դերը:

Մինչդեռ հարցի փիլիսոփայական ուսումնասիրությունն անխուսափելիորեն ենթադրում է վերլուծություն նախնառաջ գոյաբանական մակարդակում, մշակույթի կեցության (գոյության պայմանների) արձանագրում և ուսումնասիրություն ու հետագա զարգացման մեջ հենց կեցութային երևույթների փոփոխության դիտարկում:

Այս տեսակետից նպատակահարմար է էթնոսը և ազգը դիտարկել որպես բարդ **անտրոպոսոցիոմշակութային** համակարգեր, որոնց գոյության և զարգացման ձևը շրջապատող բնական և սոցիալական միջավայրը վերափոխող գործնական և հոգևոր գործունեությունն է[2]: Ազգի ձևավորման համար առաջ են քաշվում մի շարք գործոններ, որոնցից, թերևս, ամենակարևորը **քաղաքականն է**, ըստ որի՝ ազգի ամբողջականությունը պահպանվում է ոչ այնքան ավանդույթներով, միասնական լեզվով, բարոյական նորմերով, պատմական հիշողությամբ և այլ մեխանիզմներով, որքան գլխավորապես **քաղաքական և քաղաքացիական** հարաբերությունների համակարգով, ինչպես նաև՝ իշխանության այլ ձևերի փոխարեն՝ **քաղաքական իշխանությամբ**՝ ի դեմս պետության: Այս անցումը, ի վերջո, հանգում է նրան, որ ազգի ձևավորումը մարդկանց տվյալ խմբի կենսագործունեության կազմակերպման մեջ կենսաբանական գործոնների դիալեկտիկական փոխարինումն է սոցիալական գործոններով[3]: Շատ հետազոտողներ ազգը դիտարկում են որպես էթնոսի զարգացման արդյունք, երբ տվյալ տարածքում ապրող մարդկանց կյանքի կազմակերպման մեջ կենսաբանական գործոնների փոխարեն գերակա նշանակություն են ստանում սոցիալական երևույթները, կամ՝ փիլիսոփայական ձևակերպմամբ՝ **«կյանքը որպես տրվածություն»** սկզբունքն իր տեղը զիջում է **«կյանքը որպես ընտրություն»** բանաձևին:

Միաժամանակ պետք է հաշվի առնել, որ դա չի ենթադրում, թե ազգն առաջանում է միայն մեկ էթնոսից: Նման դեպքերը պատմության մեջ առհասարակ քիչ են, սակայն հակառակը վկայող փաստերը, երբ ազգը ձևավորվում է նույն տարածքում ապրող մի քանի էթնիկ խմբերի հիման վրա, ավելի շատ են: Սա խոսում է այն մասին, որ առավել ճիշտ է ազգերի ձևավորվումը դիտարկել ոչ թե որպես էթնոգենեզի հերթական փուլ, այլ որպես որակական այնպիսի փոփոխություն, որի էությունը էթնոսի պատմության դիալեկտիկական մերժման և հաղթահարման մեջ է:

Ասվածից բխում է, որ փոփոխություն է տեղի ունենում առաջին հերթին էթնոսի սոցիալական կեցության մակարդակում, երբ, օրինակ,

---

[2] Այդ մասին մանրամասն տե՛ս **Кагиян С. Г.** Нации, этносы и национализм. М.: "Гуманитарий", 2003:

[3] Տե՛ս **Гранин Ю. Д.,** նշվ. աշխ., էջ 88:

նույն տարածքում ապրող և տնտեսական, կրոնական, լեզվական և այլ տարբերություններ ունեցող էթնիկ խմբեր ձևավորում են **համակեցության միասնական պայմաններ՝ ազգային կեցություն:** Բայց սխալ կլինի կարծել, թե այս նոր՝ ազգային մշակույթը նախորդի անտեսումն է: Հակառակը, այստեղ գործ ունենք այն օրինաչափության հետ, որ միայն ազգային կեցության միջոցով է էթնիկ մշակույթը ստանում **լեգիտիմություն** նոր՝ քաղաքացիաիրավական հարաբերությունների համակարգում, նույնիսկ այն դեպքում, երբ գործ ունենք կիսաէթնիկ պետության հետ: Դա հնարավոր չի լինի, եթե էական փոփոխություններ տեղի չունենան մարդկանց սոցիալական կեցության մակարդակում:

Այսպես, օրինակ, եթե էթնոկեցությունը բնութագրվում է տեղային ծագմամբ և նշանակությամբ, ապա ազգային կեցությունը, հակառակը, համընդհանուր է և ձգտում է արտահայտության քաղաքակրթական ձևերի: Էթնոկեցությունը կայուն է, ազգայինը՝ անընդհատ փոխվող: Ի դեպ, եթե հարցը դիտարկենք սիներգետիկայի շրջանակներում, ապա կտեսնենք, որ այդ կայունության հիմքում ոչ այնքան **տրվածությունն է**, որքան «անվերջ կայացումը, երբ տվյալ էթնոսի ներկայացուցիչները ֆիզիկական իրականության վերաիմաստավորման միջոցով անընդհատ վերստեղծում են իրենց էթնիկական սոցիոմշակութային իրականությունը՝ համապատասխան խորհրդանիշներով, արքետիպերով, վարքի նորմերով և այլն»[4]:

Եվս մեկ տարբերություն վերաբերում է նրան, որ եթե էթնոսի սոցիալական կեցությունը կառուցվում է առավելապես բնական երևույթների հիման վրա (տարածք, կլիմայական առանձնահատկություններ, որոնք պայմանավորում են, օրինակ, տնտեսության ձևը, մարդկանց արտաքին ֆիզիկական նմանությունները և այլն), ապա ազգային կեցությունը **վերկենսաբանական** բնույթ ունի: Ազգայինը բնականին հանգեցնելու բոլոր փորձերն անխուսափելիորեն տրոհում են հասարակությունը **էթնիկական** հատկանիշներով՝ ծագումնաբանական, լեզվական, կրոնական և այլն: Գոյաբանական և իմացաբանական տեսակետից «ազգայինին» ավելի մոտ է ոչ թե «էթնիկականը», այլ «հասարակականը»: Երբ փիլիսոփայության մեջ ներմուծվեց «հասարակական կեցություն» հասկացությունը[5], հստակեցվեց, որ այն հասարակության գոյության ինքնուրույն և ինքնաբավ հիմքն է, որը չի համընկնում կենսաբանական հիմքերի հետ: Հասարակությունն ապրում է յուրահատուկ՝ **վերկենսաբանական** կյանքով, որտեղ առաջանում են նոր տիպի հասարակական օրենքներ և օրինաչափություններ: Եվ այսուհետ հենց այդ՝ երկրորդ կեցությունն է ստեղծում մարդուն, ոչ թե առաջին՝ բնական կեցությունը:

---

[4] **Р. А. Данакари**. Этническое бытие (опыт социально-философского и политического исследования). Волгоград: Изд-во Волгоградского филиала ФГБОУ ВПО РАНХиГС, 2015, с. 148.

[5] Այդ մասին տե՛ս «Философский словарь», 4-е изд. М.: "Политиздат", 1981, էջ 445:

Էթնոսի պարագայում սոցիալականը բխեցվում է կենսաբանականից, համարվում է դրա շարունակությունը: Փիլիսոփայության մեջ մտածողության այս ձևը հայտնի է որպես **նատուրալիզմ**[6]: Այն մարդու հասարակական գործունեությունը պայմանավորում է կենսաբանական գործոններով՝ կլիմայական և աշխարհագրական պայմաններ, սեռ, տարիք և այլն: Նատուրալիստական մտածողության համար դեռևս տեսանելի չեն հասարակության ձևավորման և զարգացման սեփական՝ սոցիալական հիմքերը: Սա է պատճառը, որ նատուրալիզմը ծնում է նաև յուրահատուկ բարոյականություն, որը նույնպես սոցիալական կյանքը չափում է կենսաբանական չափանիշներով, օրինակ՝ «հաղթում է ուժեղը, ոչ թե խելացին կամ արդարը»: Այս մտածելակերպը հաղթահարելու համար անհրաժեշտ է նկատի ունենալ, որ էթնիկությունը որպես կենսակերպ ածանցված է կյանքի կոնկրետ պայմաններից՝ կեցությունից[7]: Էթնոկեցությունը, ինչպես ցանկացած կեցություն, մարդաստեղծ է, և այս դեպքում կեցվողը՝ մարդը, սահմանափակվում է առօրեականությամբ: Պատկերավոր ասած՝ այստեղ համընկնում են կեցությունը և առօրեականությունը: Այստեղ առավել քիչ է արտահայտված անհատականը, և առավել շատ՝ համայնքայինը: Այս դեպքում սոցիալականը առօրեականության հաղթահարում է այնքանով, որքանով ենթադրում է հանրային հարաբերությունների անհատականացում: Հենց այստեղ պետք է փնտրել ազգայինի ձևավորման գլխավոր հիմքերից մեկը, երբ մարդու և պետության (ինչպես նաև սոցիալական մյուս ինստիտուտների՝ եկեղեցու, ընտանիքի, կրթության և այլն) միջև այլևս չեն գործում համայնքային կառույցներ, և մարդն **անհատապես է կառուցում իր սոցիալական հարաբերությունները:**

Էթնոսի սոցիալական կեցությունն ամբողջացնում են երկու երևույթներ՝ առօրեականությունը և իդեալները: Քանի դեռ այդ սոցիալական կյանքը սնուցվում և սահմանափակվում է առօրեականությամբ, այդ կեցությունը ստեղծում է անդեմ մարդ: Բայց, ինչպես նշում է Կ. Մարքսը, «աշխատանքի ընթացքում աշխատանքը գործունեության ձևից անընդհատ վերածվում է կեցության ձևի»[8], ինչը նշանակում է, որ սոցիալական երևույթները կիրառման ընթացքում ձևավորում են գոյության սեփական հիմքերը, և իրենք էլ դառնում սոցիալական կեցության ձևեր: Երբ սոցիալական կեցությունը ստանում է գոյության սեփական և յուրահատուկ հիմքեր՝ իրավունք, օրենք, աշխատանքի բաժանում և այլն, կարող է խոսք լինել պետության և քաղաքացիաիրավական հարաբերությունների համակարգի ձևավորման մասին:

---

[6] Հասկացության սահմանման մասին տե՛ս **Юлина Н. С.** Философский натурализм: О книге Дэниела Деннета "Свобода эволюционирует". М., 2007:

[7] Տե՛ս **Жапаров Д.** Эволюция национального бытия и новая онтологическая модель этноса. // "Наука, техника и образование. Олимп". Иваново, № 3 (21), 2016, էջ 156-161:

[8] **Маркс К., Энгельс Ф.** Сочинения. Т. 23. М., 1960. с. 200.

Առօրեականությունը, միևնույն ժամանակ, **մինիմալիստական** մշակույթ է, որը հեռու է ռեֆլեքսիայից և որքանով կոչված է սպասարկելու, «միս ու արյուն» տալու մարդու առօրեական գործունեությանը, այնքանով «ամրացնում է մարդու թուլություններն ու կախվածությունները և զսպում ցանկացած ընդվզում»[9]: Մինիմալիստական մշակույթում մարդուն ձևավորում են առաջին հերթին **հանգամանքները**, իսկ դրա շրջանակներում իրականացվող աշխարհաճանաչողության հիմնական սկզբունքը **էմպիրիզմն է**: Կարելի է ասել, որ եթե մշակույթի լայն ըմբռնման դեպքում գործ ունենք ոչ թե «հիմա և այստեղ տրվածի», այլ «հնարավորի ուրվագծված սահմանների» հետ, ապա մինիմալիստական մշակույթը ենթադրում է այնպիսի ապրելակերպ, երբ մարդու առօրեական գործունեությունն ապահովում է կյանքի ամբողջականության (կենսաբանականի և սոցիալականի համահունչ միասնության) նմանակման վերարտադրությունը: «Ի վերջո, բարքեր կոչվածը բարոյականությունն է՝ առօրեական շարադրմամբ»[10]: Ի դեպ, առօրեականության մշակույթի այդ երկու բնութագրիչները՝ նատուրալիզմը և մինիմալիզմը, ոչ թե հակադրվում, այլ լրացնում են միմյանց և անգամ ենթադրում մեկը մյուսի առաջացումը՝ մարդու սոցիալականացման ընթացքում նվազագույնի հասցնելով նրա անհատականացման հնարավորությունը: Դրա շնորհիվ տարածվում է այսպես կոչված «անդեմ» մարդու կերպարը, որին ավելի շուտ հատուկ է զանգվածային մտածողությունը և ավանդական-իներցիոն ապրելակերպը:

«Անդեմ» մարդու սոցիալական ճակատագիրն այդքանով չի սահմանափակվում: Այդ մարդու բարոյական պատկերացումների համակարգում պատասխանատվություն կրողը ոչ թե ինքն է, այլ համայնքը, ուրիշները, որովհետև անդեմ մարդու վարքը պայմանավորված և արդարացված է ուրիշների կամ բոլորի վարքով: Եթե այս մոդելը տարածենք մարդ-պետություն հարաբերությունների համակարգի վրա, կստացվի, որ միշտ և միայն պատասխանատու է պետությունը, որը «ուրիշների» կամ «բոլորի» մարմնավորումն է: Այդ պետությունն անխուսափելիորեն վերածվում է բռնապետության, որը հասարակության համընդհանուր պատասխանատվությունը կրելուց բացի՝ ունի նաև բոլոր իրավունքները:

Այստեղ է թաքնված սոցիալական կյանքի հիմքում ընկած **ավանդույթի կամ բարոյական նորմերի** և դրանք հետագայում փոխարինող **իրավունքին** վերաբերող տարածված թյուրըմբռնումը, թե իրավունքի հաստատմամբ վերանում են բարոյականությունը և ավանդույթը: Այդ հարցի ամենահետաքրքիր և խոր մեկնաբանություններից մեկը պատ-

---

[9] **Н. Бердяев.** Собрание сочинений. Т. III. Париж: YMCA-Press, 1989.

[10] **Флиер А. Я.** Человек и культура: параметры сопряженности. // Культура культуры. Научное рецензируемое периодическое электронное издание. 2015, № 2, URL: http://cult-cult.ru/human-and-culture-factors-of-congruence/ (դիտման ամսաթիվ 01.01.2019):

կանում է ռուս նշանավոր փիլիսոփա Ն. Բերդյաևին: «Այն հասարակությունը, որն ուզում է հիմնվել միայն առաքինության վրա, չի ցանկանում ճանաչել օրենք, լինելու է բռնապետական հասարակություն: Այդպես, կոմունիստական հասարակությունը նույնպես հիմնված է ոչ թե օրենքի, այլ բացառապես առաքինության վրա, թեպետ՝ ոչ քրիստոնեական և մութ առաքինության: Արդյունքում ստացվում է թեոկրատիային հակառակ բռնապետություն: Եվ մենք կանգնած ենք հետևյալ պարադոքսի առաջ. օրենքը չի ընդունում կենդանի, որոշակի, անկրկնելի անհատին, չի ներթափանցում նրա ինտիմ կյանք, բայց օրենքը պաշտպանում է այդ անձին մյուսների հավակնություններից և բռնությունից, պաշտպանում է՝ անկախ նրանից, թե ինչպիսին է ուրիշների հոգեկան վիճակը: Դա է օրենքի հավերժ ճշմարտությունը, իրավունքի ճշմարտությունը»[11]:

Կարելի է ասել, որ այդ պահից սոցիալական կյանքի գլխավոր խնդիրը դառնում է պետության և անհատի (քաղաքացու) հարաբերությունների համակարգի ձևավորումը: Պետության և մարդու միջև այլևս չեն մնում «միջնորդներ»՝ համայնքի կամ դասի տեսքով, և իշխանությունը երկխոսություն է սկսում առանձին քաղաքացու հետ: Պետությունը քաղաքացիության համընդհանուր սկզբունքի շրջանակներում պահանջում է բնակչությունից **միասնական** ինքնություն, որի մաս են կազմում ընդհանուր արժեքները և նորմերը: Առանց դրանց հանրային հարաբերությունների նոր համակարգը, որը հիմնված է մարդու իրավունքների և ազատությունների վրա, պարզապես չի կարող գործել:

Հետխորհրդային տարածքում եվրոպական պետության մոդելի ներդրման գործընթացը բացահայտեց մի շարք բացթողումներ: Բանն այն է, որ Նոր շրջանի փիլիսոփայության շրջանակներում ընտրված պետության մոդելը, որը հետևողականորեն կիրառվեց Եվրոպայում, ունի երկու կարևոր հատկանիշ՝ **ռացիոնալիզմ**[12] **և քաղաքացիական հասարակություն:** Մինչդեռ պարզվեց, որ հետխորհրդային տարածքի մի շարք երկրներ կրկնօրինակում էին միայն պետության կառուցվածքը՝ առանց նշված հատկանիշների, որոնք սկզբունքորեն հնարավոր չէ մեխանիկորեն կրկնօրինակել, այլ կարելի է միայն ձևավորել: Այդ ուղղությամբ իրականացվող քաղաքականությունն առավել արդյունավետ է այն դեպքում, երբ քաղաքացին կապված է պետության հետ ոչ թե ազգային-էթնիկական, այլ քաղաքացիական պատկանելության սկզբունքով, մինչդեռ ավանդական հասարակություններում այդպես չէ: Միևնույն ժամանակ հարկ է նշել, որ որևէ հասարակություն չի կարող խուսափել իր կյանքը ռացիոնալ սկզբունքներով կառուցելու դատապարտ-

---

[11] **Бердяев Н.** О назначении человека. М., 1993, с. 98.

[12] Ռացիոնալիզմը պետության մակարդակում հավասարազոր է արդյունավետ կառավարմանը և նպատակահարմարությանը:

վածությունից, սակայն խնդիրն այն է, թե, օրինակ, մարդու վարքը կարգավորող համակարգերից՝ գաղափարախոսություն, կրոն, ավանդույթ, օրենք և այլն, տվյալ հասարակության մեջ որը կհամարվի ռացիոնալ, և որին կտրվի նախապատվություն մյուսների նկատմամբ[13]:

Ինչպես հայտնի է, ռացիոնալիզմի տարածումը կապված է Վերածննդի և Նոր շրջանի փիլիսոփայության և գիտության հետ, որոնց շրջանակներում հիմնավորվեց մարդու՝ որպես բանականության կրողի և այդ բանականության միջոցով բնական ու սոցիալական շրջապատող իրականությունն ակտիվ վերափոխողի սկզբունքը: Քաղաքականության մեջ դա արտահայտվեց յուրահատուկ կոնստրուկտիվիզմի տեսքով, որը ենթադրում էր պետության, իսկ հետագայում՝ նաև հասարակական կյանքի ռացիոնալացում: Պետության պարագայում դա ենթադրում էր հսկայական վարչարարություն, իսկ հասարակական կյանքում՝ մշակութային և լեզվական միօրինակացում, այսինքն՝ սոցիալական կեցության այնպիսի վերափոխում, որի շնորհիվ մարդու բնութագրություններից ընդամենը մեկը՝ քաղաքացիականը, կդառնար առաջնային: Թերևս նաև այստեղ պետք է փնտրել ժամանակակից քաղաքացիական հասարակության ձևավորման սոցիալ-մշակութային այն հիմքերը, որոնց շնորհիվ **Homo Politicus**-ին զուգահեռ սկսում է ակտիվ գործել նաև **Homo Civicus**-ը[14]:

Թեպետ պետք է ասել, որ եվրոպական տիպի պետության երկրորդ հատկանիշը՝ քաղաքացիական հասարակությունը, նույնպես խնդրահարույց է հետխորհրդային երկրների մեծ մասի համար, որոնցում դրա «տեղը» զբաղեցնում է ավանդական հասարակությունը: Այս դեպքում քաղաքացիական հասարակության կայացումը խոչընդոտող հիմնական երևույթներից մեկն այն է, որ մարդու սոցիալականացումն իրականացվում է ոչ թե քաղաքացիական իրավաքաղաքական միջավայրում, այլ ազգային-մշակութային պայմաններում: Դրա վառ օրինակներից են արևելյան այն հասարակությունները, որոնցում պետությունն ընկալվում է ոչ թե որպես մարդկանց միջև դաշինքի արդյունք, այլ Աստծո պարգև կամ գործիք իշխողի ձեռքում: Այդ իրավիճակը պայմանավորող պատճառներից մեկը ազգային և պետական «կեցությունները» համատեղելու անկարողությունն է, ինչի պատճառով ազգային-ավանդականն անարգել տարածվում է՝ նվաճելով նաև պետական-քաղաքացիական մշակույթի ոլորտը:

Դա, որպես կանոն, տեղի է ունենում այն դեպքում, երբ պետութ-

---

[13] Այդ մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Է. Ա. Հարությունյան**, Ազատական-ժողովրդավարական սոցիոմշակույթը որպես կենսառճ // «Անցումային հասարակություն. Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ», հոդվածների ժողովածու, Եր., 2006, պրակ 2, էջ 3-13:

[14] Քաղաքացիական մարդ, որին հետաքրքրում է առավելապես իր անձնական (ընտանեկան, ընկերային) կյանքը, և որի հասարակական ակտիվությունն ուրվագծված է օրենքով սահմանված պարտականություններով:

յունն առաջանում է ոչ թե որպես հանրային կյանքի կազմակերպման առավել արդյունավետ միջոց ունենալու սոցիալական պահանջի հետևանք, այլ ձեռք է բերվում պատմական կամ աշխարհաքաղաքական յուրահատուկ իրավիճակների թելադրանքով: Օրինակ, Խորհրդային Միության փլուզման հետևանքով առաջացած տասնյակ ազգային պետություններից ոչ բոլորն էին, որ ձգտում էին անկախության: Մինչդեռ այս դեպքում պատմական իրադարձությունների բերումով ազգային պետությունների առաջացումն ի հայտ բերեց այն օրինաչափությունը, որ հետխորհրդային տարածքի շատ հասարակություններ չունեին քաղաքական, տնտեսական, մշակութային կյանքը **ինքնուրույն** կազմակերպելու փորձ, և որքանով որոշ դեպքերում ոչ թե նվաճված, այլ պարզապես ստացված ազատություններն ու իրավունքները հասարակական պահանջի արդյունք չէին, այդքանով չդարձան սոցիալական պրակտիկա և գործունեության ձևից չվերածվեցին գոյության ձևի՝ կեցության:

Ազգային-ավանդական և քաղաքական-քաղաքացիական մշակույթները որպես կեցություն ենթադրում են մի շարք երևույթների վերարժևորում և վերաիմաստավորում: Օրինակ, ազգային-ավանդական մշակույթում հարաբերությունների կարգավորման հիմնական սկզբունքը՝ **ավանդույթը,** քաղաքացիական մշակույթում փոխարինվում է **օրենքով**, իսկ ազգային-ավանդական մշակույթի առանցքը **բարոյականությունն է,** որը ենթադրում է **արգելք և պարտականություն**, մինչդեռ քաղաքացիական կյանքի կենտրոնում **իրավունքն է**, որը ենթադրում է **հնարավորություն:** Ազգային-ավանդական մշակույթում միշտ գործ ունենք **կոնկրետ** մարդու (տվյալ տարիքի, սեռի, փորձառության, կենսագրության և այլ հատկանիշների տեր) հետ, մինչդեռ քաղաքացիական մշակույթի կենտրոնում **վերացական** մարդու գաղափարն է: Թերևս միայն այս՝ վերացական մարդու սոցիալական պրակտիկան կարող է ներառել վերացական այնպիսի երևույթներ, ինչպիսիք են ազատությունը, արդարությունը և այլն: Ազգային-ավանդական մշակույթը կարելի է բնութագրել **ամբողջականության** սկզբունքով, ինչը դրսևորվում է, օրինակ, ներկան պատմական հնարավորինս մեծ ժամանակահատվածով պայմանավորելու ձգտմամբ, մինչդեռ քաղաքացիական մշակույթին հատուկ է **արդյունավետությունը,** ինչն ապահովելու համար անընդհատ ստեղծվում են կյանքի կազմակերպման և սոցիալական խնդիրների լուծման առավել արդյունավետ մեխանիզմներ, հաճախ՝ անկախ տվյալ հասարակության պատմական փորձից և ավանդույթներից:

Հետաքրքիր է երևույթների նման վերաարժևորման և վերաիմաստավորման պրակտիկան, որը, ըստ էության, տեղի է ունենում հետևյալ տրամաբանությամբ. այդ փոփոխություններն արձանագրվում են նախ լեզվում և դառնում լեզվական իրականության մաս, հաջորդ փու-

լում ներդրվում են սոցիալական պրակտիկայում և միայն դրանից հետո՝ երրորդ փուլում, գործելակերպից դառնում կենսակերպ: Այլ կերպ ասած՝ որպեսզի, օրինակ, ավանդույթը միջանձնային հարաբերությունների կարգավորման ոլորտում որոշակի տեղ տա իրավունքին, այդ զիջումը և դրանից բխող փոփոխությունները մարդկանց հարաբերություններում պետք է նախ արձանագրվեն լեզվում և համարժեք արտացոլվեն սոցիալական պրակտիկայում, որպեսզի ակնհայտ լինի նոր իրականությունում յուրաքանչյուր մարդու շահերի և նպատակների իրացման նոր հնարավորությունը, ինչից հետո միայն իրավահարաբերությունը գործելակերպից կվերածվի կենսակերպի: Նույնը ճիշտ է նաև ազատության, արդարության, ընտրության, երկխոսության և քաղաքացիական մշակույթին հատուկ այլ երևույթների համար:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ քաղաքացիական հասարակության և պետության առաջացումը միշտ տեղի է ունենում արդեն գոյություն ունեցող մշակութային իրականության մեջ, և այդ նախապես առկա **մշակութային կեցությունը** իր ազդեցությունն է ունենում մարդու սոցիալական հարաբերությունների ողջ համակարգի վրա՝ պայմանավորելով դրանց թե՛ ձևը, թե՛ բովանդակությունը: Արևմտյան հասարակությունների պատմական փորձը վկայում է, որ դրանցում պետությունը ձևավորվել է առավելապես իբրև մարդկանց համաձայնության արդյունք, ինչը կարող է ներկայացվել նաև որպես հանրային կյանքի կազմակերպման մի քանի տարբերակներից գիտակցված և նպատակային ընտրություն: Որպեսզի դա տեղի ունենա, փոխակերպվում է ավանդական սոցիալական կեցությունը, որպեսզի հանրային կյանքի կազմակերպման ոլորտում հնարավոր լինի նոր երևույթների՝ օրենքի, իրավունքի, քաղաքացիության կիրառումը: Մինչդեռ արևելյան երկրներում նշված փոխակերպումները գրեթե աննշան են, ինչի պատճառով հանրային կյանքի կազմակերպման իրավաքաղաքական մեխանիզմները ստորադասվում են ավանդական-մշակութային գործոններին, ոչ թե վերջիններիս հետ «կիսում» սոցիալական հարաբերությունների կարգավորման ողջ ծանրաբեռնվածությունը:

Բանալի բառեր – *ավանդական կեցություն, փոխակերպում, էթնոս, ազգ, իրավունք, պետություն*

МОВСЕС ДЕМИРЧЯН – ***Трансформации этнобытия и формирование гражданской культуры.*** – В статье анализируется трансформация этнической культуры, эволюционно восходящая к формированию нации. С учётом основных теоретических подходов к феномену нации указывается, что в литературе уделяется мало места трансформациям в социальном бытии этноса, хотя с него и начинается формирование нации. Эти трансформации требуют переосмыслить ценности, смыслы и цели сосуществования разных людских групп.

В социальной философии принято осмысливать нацию как вид воображаемого сообщества людей, основу которого составляют общие, реальные и мифиче-

ские, представления о возникновении, истории, нравственности и ценностях. С развитием экономических и политических сфер общественной жизни национальная культура меняется, возникает необходимость в новом осмыслении традиционных представлений. Возникновение гражданского общества связано именно с изменением условий жизни нации; это, в свою очередь, подтверждает, что без соответствующих изменений в социальном бытии невозможны ни нация, ни гражданское общество.

Ключевые слова: *традиционная культура, трансформация, этнос, нация, право, государство*

MOVSES DEMIRCHYAN – *The Transformation of the Social Being of Ethnicity and the Formation of Civic Culture.* – The article analyzes the process of transformation of ethnic culture, which evolutionarily goes to the formation of a nation. Taking into consideration the main theoretical approaches to understanding the phenomenon of a nation, it is indicated that the specialized literature pays little attention to the study of the transformations that take place at the basic level of the social existence of an ethnos. It is argued that the process of formation of the nation begins with changes in the social life of an ethnos, the main criterion of which is the organization of communal activity at a new, more complex level of social relations. They require to rethink the values, meanings, and goals of the coexistence of different groups of people, which implies the transformation of everyday and social life, that is, a change in the conditions of existence (being).

In social philosophy, it is customary to comprehend the nation as a kind of an imaginary community of people, the basis of which is made up of common, real and mythical ideas about the origin, history, morality, and values. Many authors equate the nation and society. However, with the development of economic and political spheres of public life, national culture changes, so there arises a need for a rethinking of traditional concepts of morality, duty, responsibility, etc. The formation of civil society is associated precisely with the change in the living conditions of society or a nation, which, in turn, is a confirmation of the thesis that without a corresponding change in the social being of people neither a nation nor a civil society can be formed.

Key words: *traditional culture, transformation, ethnos, nation, law, state*

Ներկայացվել է՝ 15.01.2019, գրախոսվել է՝ 21.01.2019, ընդունվել է տպագրության՝ 27.02.2019