ԻՆՉՊԵ՞Ս ԿԱՌՈՒՑԱՎՈՐԵԼ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
(Ն. Ադոնցի «Քաղաքական հոսանքներ հին Հայաստանում» հոդվածի փիլիսոփայական հենքերի շուրջ)

ՆԱԻՐԱ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

Այս հոդվածում քննվելու է արդիականացման փորձերից մեկը հայոց մեջ, որն առաջին հերթին արարք է՝ ի կատար ածված ակադեմիական մակարդակում[1]: Որդեգրած մոտեցման ու գաղափարների օգնությամբ այն ձգտում է ոչ միայն ի ցույց դնել հայոց մեջ արդիականացման ու արդիության անցնելու անհրաժեշտ նախադրյալների առկայությունը, այլև ինքնին դառնում է դրա մի մասը: Քննման կիզակետում հատկապես Նիկողայոս Ադոնցի տեսական ժառանգության մեջ կարևոր նշանակություն ունեցող «Քաղաքական հոսանքներ հին Հայաստանում» հոդվածի որոշ փիլիսոփայական կանխադրույթներն ու գիտական մտադրություններն են, որոնք առավել հասկանալի են դառնում՝ դիտարկվելով իր ժամանակի մտավորական միջավայրի համատեքստում: Մասնավորապես, ուշադրությունը բևեռվելու է այն հարցերի վրա, թե այդ կանխադրույթների ու գիտական մտադրությունների հետևանքով ինչպիսի հասարակական-քաղաքական իրականություն է կառուցավորվում, ինչպես է ինքը՝ Ն. Ադոնցը, իրեն դիրքավորում ինչպես անցյալի, այնպես էլ իր ժամանակակիցների փորձերի հանդեպ տեսական մակարդակում կառուցավորելու հին Հայաստանի հասարակական-քաղաքական իրականությունը, և ինչով է նրա մոտեցումն առանձնահատուկ:

Արդիության շրջանակած ճանաչողական դիրքը և անցյալը քննելու կանխադրույթները – Հայերի՝ արդիություն մուտք գործելը և արդիությանը համապատասխանող քաղաքական ինքնորոշում ձեռք բերելը, սոցիալ-տնտեսական կյանքը նոր սկզբունքների վրա կառուցելը, ինչպես նաև լուսավորության տարածումը, աշխարհիկ գրական լեզվի, արդի գիտության ու արվեստների սկզբնավորումն ու զարգացումը այն հիմնական գործնական նպատակներն էին, որոնք պատճառաբանում են առնվազն 19-20-րդ դդ. հասարակագիտական-հումանիտար մտքի թեմաների ու հիմնահարցերի շրջանակը: Դրանք ամենատարբեր

[1] Հայոց մեջ սա ամենևին նոր չէ և բնորոշ է 19-րդ դարավերջի ու 20-րդ դարասկզբի մի շարք հայ գործիչների: Այս մասին տե՛ս **Վ. Ազատյան**, Արվեստաբանություն և ազգայնականություն. միջնադարյան Հայաստանի և Վրաստանի արվեստները 19-20-րդ դդ. Գերմանիայում, Եր., 2012:

բնույթի էին՝ սկսած գյուղացիության խնդիրներից մինչև հասարակության մեջ կանանց դերը, ճարտարապետությունից մինչև սոցիալական փոփոխությունների իրականացման ուղիներ և այլն: Ինչպես հայտնի է, վերոնշյալ նպատակների որոշ մասը համարվում էր առաջնահերթ կամ դրվում փոխպայմանավորման հարաբերության մեջ: Սակայն այս ամենի մեջ ոչ պակաս ուշագրավ է այն, թե ինչպես էին դրանք արծարծվում, որ դիրքերից, և արծարծման եղանակն ինչպիսի արարք է հենց արդիության նախագծի տեսանկյունից:

«…Արդիությունը մի դարաշրջան է, որում պարզապես արդի լինելը դարձավ ինքնին արժեք»[2], – գրում է արդիություն/հետարդիություն հարաբերությունները քննող փիլիսոփա Ջ. Վաթիմոն: Այսպիսի բնորոշումն արդեն իսկ անուղղակիորեն բարձրացնում է անցյալի գոյության և նրա հետ հարաբերվելու հարցը: Ուստի, միանգամայն բնական է, որ վերոնշյալ արծարծման ձեռնարկում չէր կարող անցյալն առանց անդրադարձի մնալ: Ավելին՝ այն դառնում է յուրահատուկ մեկնակետ, որի իմաստավորումից հենց արդիություն մուտք գործելու առումով շատ բան է կախված: Հետևաբար, վերոհիշյալ, հայերի համար հրատապ-գործնական հարցերի ու խնդիրների քննարկումը պահանջում էր նաև որոշակի մոտեցում այդ անցյալի հանդեպ, իսկ վերջինս վերաբերում էր նաև, եթե ոչ նախ և առաջ, մատենագիրների թողած ժառանգությանն ու նրանց ստեղծած ավանդույթի հետագա ազդեցությանը: Այս առումով 19-րդ դարի երկրորդ կեսի և 20-րդ դարի հասարակագիտական-պատմագիտական տեքստերի հեղինակներն անխուսափելիորեն պետք է ճշտեին իրենց վերաբերմունքն այդ ժառանգության հանդեպ: Այդ հեղինակների թվում է նաև անվանի պատմաբան ու բանասեր Նիկողայոս Ադոնցը, որն ի ցույց է դնում այդպիսի մի վերաբերմունք: Նա անցյալի պատմիչների ու մատենագիրների թողած ժառանգության հանդեպ ձևավորում է մի մոտեցում, որում նրանց հղելը զուգակցվում է իմաստավորման անցյալ ավանդույթից անհրաժեշտ խզում իրականացնելու հետ: Առաջին հայացքից այսպիսի մոտեցումը պարադոքսալ է, բայց, ինչպես ստորև կերևա, ամենևին ոչ պատահական ու ձախողված:

Գիտնականի համար արդիականանալու ու արդիականացնելու նպատակադրությունն ուղղակի լծորդված է արդի գիտության չափորինակներին համապատասխանելուն, ինչը գիտական տեքստերի հեղինակ(ներ)ին անխուսափելիորեն պետք է դնի արդիության շրջանակած ճանաչողական դիրքում: Ուստի, ի՞նչ է նշանակում լինել արդիության շրջանակած ճանաչողական դիրքում և ի՞նչ է ենթադրում այդ դիրքը հատկապես հայերի արդիականացմամբ ու արդիություն մուտք գործելու խնդիրներով մտահոգ հասարակագետ-պատմաբանի համար: Այս հարցերի պատասխանները փնտրելիս՝ թերևս ճիշտ է սկսել Ն. Ադոնցի «Քաղաքական հոսանքներ հին Հայաստանում» հոդվածից մի մեջբեր-

[2] **Vattimo G.,** The Transparent Society, Cambridge/Malden, 2007, p. 1.

մամբ: «Չափազանցությունը երբեք առաքինություն չէ մանավանդ մատենագրի համար, որից պահանջվում է անաչառ և խոհուն կշռանք: Մեր նախնիք հաճախ մեղանչած են արդարության դեմ, աղավաղելով ժամանակակից իրողությունները: Շնորհիվ նրանց միակողմանի և թյուր լուսաբանության մեզ ներկայանում է անցյալը շատ անգամ որպես անհատական սանձարձակությանց ասպարեզ, զուրկ գաղափարական ղեկավար նշանաբաններից: …Հարկավ հներից չի կարելի սպասել երևույթների վերլուծում, անցքերի գնահատում այնպես, որպես պահանջում է արդի քննիչ միտքը: Ո՛չ մատենագիրների տեսակետը և ո՛չ նոցա հանձնարարականները չեն կարող պարտադիր համարվել մեզ համար: Նրանց հայտարարություններն անգամ հարգի են լոկ որպես կուսակցական ապրումների արդյունք»[3],- գրում է Ն. Ադոնցը: Ահա այստեղ է, որ առաջին անգամ նկատելի է վերոնշյալ պարադոքսալ մոտեցումը, քանի որ հեղինակը մի կողմից մեջբերում է անցյալի հեղինակներին, և այդ մեջբերումները սփռված են հոդվածի ողջ ծավալով մեկ, մյուս կողմից՝ հանձնառում է խզել կապերը նրանց դիրքորոշման հետ՝ մեղադրելով նրանց կողմնապահության մեջ: Ինչպես երևում է մեջբերումից, այդ հանձնառությունը նախ և առաջ արդարության ու ճշմարտության նույնացման դիրքերից է: Բայց հեղինակը ոչ միանշանակ վիճակում է. նա և՛ հարկադրված է մեջբերել անցյալի մատենագիրներին, և՛ նրանց տրամադրած աղբյուրների հուսալիությունը հարցականի տակ է դնում: Ինչպիսի՞ն կարող է լինել ելքը մի գիտնականի համար, ով, եթե հաշվի առնենք նրա գործունեության ժամանակաշրջանը, գիտական ստեղծարարության գործընթացում է՝ այսօր «հայագիտություն» անվանումը ստացած ասպարեզում: Ն. Ադոնցի գտած ելքը բացահայտում է նրա իմացաբանական-մեթոդաբանական կողմնորոշման արդիությունը: Նա համոզված է, որ անգամ նման կողմնապահ աղբյուրները կարող են օգտակար լինել, «եթե պատմական ստույգ իրողությունների վրայից հանենք այն պատրանքը, որ պատկանում է մատենագիրների անձնական տեսության, և հետևենք անցքերի հաջորդական ելևէջներին» (էջ 219):

Ն. Ադոնցն այս կամ այն խմբին պատկանելու և այդ խմբի շահերի տեսանկյունից անցքերը ներկայացնելու կողմնորոշմամբ թելադրված հայացքի սուբյեկտիվությունը չի համարում ինչ-որ անհաղթահարելի ու ճանաչողական առումով փակուղային մի բան: Ելնելով նրա «պատրանքի» ու «անցքերի հաջորդական ելևէջների» զանազանման հնարավորության կանխադրումից, նաև այն բանից, թե ինչպես է իր վերոհիշյալ հոդվածում այդ անցքերի հաջորդականության հիման վրա փորձում կառուցավորել հասարակական-քաղաքական իրականություն,

[3] **Ն. Ադոնց**, Քաղաքական հոսանքներ հին Հայաստանում, Երկեր. հ. Ա, Պատմագիտական ուսումնասիրություններ, Եր., 2006, էջ 218-19: Այսուհետ այս աշխատությունից հղումները կտրվեն շարադրանքում՝ փակագծերում նշելով միայն էջը:

կարելի է եզրակացնել, որ Ն. Ադոնցը կիսում է արդիության մտահորիզոնի իմացաբանական-մեթոդաբանական առանցքային դրույթներից մեկը. *արդի գիտության միջոցներով զինված գիտնականն ի զորու է պատրանքը զանազանել ստույգ իրողություններից, հաղթահարել հայացքի սուբյեկտիվությունը և հասնել իրականության մասին ճշմարտության*[4]*:* Բավական է հիշել արդի գիտության արշալույսին իր մեծ ավանդը բերած փիլիսոփա Ֆ. Բեկոնին և նրա կուռքերի մասին ուսմունքը, որտեղ անգլիացի փիլիսոփան պնդում է իսկական ճանաչողությունը խոչընդոտող և իմացական աղավաղումներ հարուցող չորս՝ ցեղի, թատրոնի, շուկայի, քարանձավի կուռքերի գոյության մասին: Վերջիններիս բեկոնյան ըմբռնումը վկայում է, որ դրանց առաջացումն ու շարունակական վերարտադրությունը պայմանավորված են մարդու բնույթով և մարդկային հարաբերություններով: Հետևաբար, որևէ ուսումնասիրության ձեռնամուխ լինելիս *անհրաժեշտ է* և միանգամայն *հնարավոր* դրանցից ձերբազատվելը[5]:

Տեղին է նշել նաև, որ խմբային գաղափարաբանությամբ պայմանավորված իրականությունը պատրանքային ու աղավաղված ներկայացնելու և իմացաբանական-մեթոդաբանական առումով պատրանքներից ձերբազատվելու պահանջը ավելի ուշ նաև Կ. Մարքսի մտահոգության առարկան էր, այս դեպքում արդեն Ն. Ադոնցին ավելի հետաքրքրող հասարակական-պատմական իրողությունների տեսանկյունից[6]: Այսպիսով, ինչպես արդիության մտահորիզոնի պարագայում էր, իմացության հնագետի մաքրելու, զատելու հմտության առկայությունն է Ն. Ադոնցին հուսադրում անցյալի անցքերի կողմնապահ պատմությունների մեջ տեսնելու ու պատկերելու այս դեպքում հայերի հասարակական-քաղաքական նկարագիրը:

Սակայն միայն ստույգ իրողությունները պատրանքներից ու աղավաղումներից զատելու իմացաբանական-մեթոդաբանական կողմնորոշումը չէ, որ նրան դիրքավորում է արդի գիտության շրջանակի մեջ: «Դարերից ի վեր սովորություն է դարձած վատաբանել հայ ազգությունն իր որպես թե հակահասարակական հատկության համար» (էջ 218),- գրում է Ն. Ադոնցը՝ կարծես արտահայտելով իր սկզբունքային անհամաձայնությունն այսպիսի մոտեցման: Դրան հավելած, նրա կարծիքով, հայերի հասարակական-քաղաքական իրականության իմաստավորման մեջ հին մատենագիրները հայ ազնվականությանը

---

[4] Իմացաբանական-մեթոդաբանական տարբեր դիրքերից ելնող մտածողները, մասնավորապես՝ **Ջ. Լոքը, Ռ. Դեկարտն** ու **Գ. Լայբնիցը** կիսում են նման լավատեսությունը (տե՛ս **Locke J.**, An Essay Concerning Human Understanding, New York, 1995, **Decartes R.**, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, Oxford, 2006, **Лейбниц Г. В.** Новые Опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии, Сочинения в четырех томах, т. 2, М., 1983):

[5] Տե՛ս **Bacon F.**, Novum Organum, http://oll.libertyfund.org/titles/1432, այց՝ 17.09.2016:

[6] Տե՛ս **Marx K., Engels F.**, Die deutsche Ideologie. In: Marx-Engels Werke, Band 3, Berlin, 1961.

ներկայացնում են սև գծերով, իսկ քաղաքական գործելակերպերը՝ դավաճանների ու հայրենասերների, բարեմիտ ու չարագործ ուժերի սովորական դարձած որակումներով (էջ 218-219): Ահա այս երկու կողմերից է նաև, որ Ն. Ադոնցը ձեռնարկում է անցյալի ավանդույթի հետ էական խզում և ի ցույց դնում իր արդիական դիրքը: Հին Հայաստանի նկարագիրը տալիս Ն. Ադոնցն իրեն հետաքրքրող պատմական ժամանակաշրջանի հայոց ներքին կյանքը ցաք ու ցրիվ, մեկուսի համայնքային ձևաչափի մեջ ըմբռնումը փորձում է եթե ոչ փոխարինել, ապա գոնե մի նշանակալի մասով բարեփոխել ընդհանուր դիմագծեր ունեցող հասարակական ձևաչափի ըմբռնման բաղադրիչներով, որին, ինչպես ինքն է պնդում, բնորոշ է քաղաքական երկու գործելակերպերի՝ «ըմբոստության արյունոտ ուղու» և «խոհեմության զգուշավոր դիրքերի» միջև հակասությունը (էջ 223): Այլ կերպ ասած՝ հեղինակը կարծես շոշափում է այն կողմերն ու գծերը, որոնք իրեն թույլ պիտի տային արդիական հայացք նետել անցյալի անցքերին՝ ամրագրելով արդիության մտահորիզոնին իր հավատարմությունը: Միաժամանակ հասարակական-քաղաքական իրականության մասին ճշմարտության հասնելու համար այդ խորամիտ հասարակագետը այն փորձում է ազատել բարոյականացնող որակումներից: Իրականում այսպիսի պահանջի ակունքներն ընկած են դեռևս 18-րդ դարում հրապարակված Դ. Հյումի «Տրակտատ մարդկային բնույթի» աշխատության մեջ, որում, շոտլանդանցի փիլիսոփայի պնդմամբ, բարոյականության ու բարքերի արմատն ամենևին բանականությունը չէ, այնինչ ճշմարտության կամ սխալի բացահայտումը բանականության գործն է[7]: Հետագայում գերազանցապես գիտության փիլիսոփայության հիմնահարցերի տիրույթում այդ պնդումները վերափոխվեցին փաստականի և արժեքայինի միջև պարտադիր տարբերակման դրույթի, ինչը դարձավ գիտություն, հատկապես սոցիալական գիտություններ կառուցելու արդի մոտեցման հիմնական սկզբունքներից մեկը, որի շնորհիվ իսկական գիտության մեջ արժեքային դատողությունները, բարոյականացնող-զգացմունքային որակումները պետք է տեղ չունենային[8]: Սակայն, ըստ երևույթին, միայն Դ. Հյումից սկիզբ առնող ու ծավալված այս դիրքորոշումը չէ, որ ազդեցություն է թողել նաև Ն. Ադոնցի մոտեցման վրա: Գերմանական դասական փիլիսոփայության հիմնադիր Ի. Կանտին է վերագրվում իմացականի, գեղագիտականի ու բարոյականի սահմանազատման ու ինքնավարացման գաղափարաբանի դերակատարությունը, որով արդիության փուլում սկիզբ դրվեց ինքնավար գիտություններին, ար-

[7] Տե՛ս **Hume D.**, A Treatise of Human Nature, Oxford, 1960, էջ 455-457:

[8] Տե՛ս **Benton T., Craib I.,** Philosophy of Social Science: The Philosophical Foundations of Social Thought, London, 2001, էջ 14, **della Porta D.** and **Keating M.**, Introduction, In: Approaches and Methodologies in Social Sciences: A Pluralist Perspective, ed. by **della Porta D.** and **Keating M.**, New York, 2008, էջ 4:

վեստներին ու բարոյականությանը[9]:

Կանխելով Ն. Ադոնցի այսպիսի քայլերի պատճառաբանվածությունը՝ կարելի է ենթադրել, որ նրա նպատակներից մեկը, ըստ էության, հայկական իրականությունն արդի գիտության ուսումնասիրության համար հնարավոր դարձնելն է: Եվ այդ հնարավորությունն ուղղակիորեն պայմանավորված է համապատասխան (իմացական) պայմանների ստեղծմամբ, որոնց թվում են այդ իրականության մի կողմից որպես հասարակական ըմբռնելը, մյուս կողմից՝ դրա ապաբարոյականացումը:

Սակայն միայն սրանցով չեն սահմանափակվում հեղինակի արդիական հետամտությունները: Դրանցից ևս մեկը բացահայտելու համար բավական է մեջբերել հետմարքսիստ մտածող Է. Լակլաուին. «Ցանկացած էական քաղաքական միջամտության *նշանակության* տեսանկյունից արդիության (modernity) մեջ տարածված համոզմունք կար, որ առաջինը պետք է տեղի ունենար սոցիալականի *գետնի* վրա, այսինքն՝ քաղաքականությունն ուներ միջոցներ իրականացնելու սոցիալականի *արմատական փոխակերպում*՝ անկախ այն բանից, թե այսպիսի փոխակերպումն ըմբռնվում էր որպես հիմնադրող հեղափոխական ակտ, որպես լուսավորված ընտրախավից սկիզբ առնող բյուրոկրատական միջոցառումների կանոնավոր հավաքակազմ կամ որպես եզակի ակտ, որը ճանապարհ է բացում այնպիսի մեխանիզմների գործարկմանը, որոնց ինքնաբերաբար արձակումը բավական կլիներ ծնելու «հասարակական հետևանք»»[10]: Այսինքն՝ արդիության մտահորիզոնին բնորոշ է հասարակականի ու քաղաքականի միջև վճռական կապի կանխադրում, որը խորապես գիտակցում ու ոգեկոչում է նաև Ն. Ադոնցը՝ ևս մեկ անգամ դրսևորելով արդիության իմացաբանական-մեթոդաբանական դրույթների հանդեպ իր հավատարմությունը: Այս կապն իրեն ի ցույց է դնում թեկուզ վերոհիշյալ հոդվածի վերնագրում, բայց շարունակում է ծավալում ստանալ այդ տեքստում: Պարզ է նաև, թե ինչու է Ն. Ադոնցը հայերի հասարակական նկարագիրը կառուցավորելու համար առանցք դարձնում անցյալի չորս դարերն ակոսող քաղաքական երկու հոսանքները: Ստույգ իրողությունները պատրանքներից ու աղավաղումներից, բարոյականացնող որակումներից ազատելը, հայերին հասարակական դիմագիծ հաղորդելը գլուխ բերելով՝ նրա հայացքի առջև է բացվում այս երկու քաղաքական հոսանքների ներկայությունը, որոնք իրենց հերթին, ինչպես հետագա շարադրանքում կերևա, ծառայում են ներհասարակական կյանքի հարափոփոխության ուղեգիծը ցույց տալուն:

---

[9] Ավելի մանրամասն տե՛ս **Habermas J.**, Die Moderne- ein unvollendetes Projekt, https://etf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/fak_etf/Fakultaet/Veranstaltungen/philosophisches_cafe/Text_fuer_23_05_2013.pdf, այց՝ 22.09.2016, **Messmer M. W.**, Making Sense of/with Postmodernism, In: Postmodernism: Critical Concepts, ed. by **Taylor V. E.** and **Winquist Ch. E.,** Disciplinary Texts: Humanities and Social Sciences vol. III, London/New York, 1998, էջ 281:

[10] **Laclau E.**, Power and Representation, In: Emancipation(s), London/New York, 1996, p. 84.

Այսպիսով, եթե ամփոփելու լինենք, ապա վերոշարադրյալը թույլ է տալիս Ն. Ադոնցին տեղ գրավել արդի գիտությամբ երաշխավորված ճանաչողական հարմար դիրքում: Դրանով նա իր մասնակցությունն է բերում գիտական մտքի արդիականացման, հետևաբար՝ հայերի՝ արդիություն մուտք գործելու և արդիականանալու կարևոր առաքելության մեջ: Այս դիրքն է, որ Ն. Ադոնցին հնարավորություն է ընձեռում Հայաստանից հեռու գտնվելով՝ մեթոդաբանական որոշ կողմնորոշումներով մոտենալ Խորհրդային Հայաստանում մարքսիստական մեթոդաբանությամբ գրվող պատմահասարակագիտական գործերի հեղինակներին և տարբերվել նրանցից, որոնց ևս անցյալն իր հիմնական անցքերով հանգիստ չէր տալիս:

«Քաղաքական մեծ հարցը» և քաղաքականության սուբյեկտավորումը – Առնվազն 19-րդ դարի երկրորդ կեսից սկսած՝ հայերի արդիականացման խնդիրներով մտահոգ հրապարակախոսական ու պատմահասարակագիտական տեքստերում առանցքայինը հայերի ազատագրման ու քաղաքական ինքնորոշման հիմնահարցն է՝ անկախ այն բանից, թե տեքստերի հեղինակները ինչպես էին գնահատում ազատագրման ու քաղաքական ինքնորոշման հնարավորություններն ու նպատակահարմարությունը, ինչպիսի ճանապարհներ ու խոչընդոտներ էին տեսնում դեպի բաղձալի արդիական իդեալ: Իրենց քաղաքական-գաղափարական կողմնորոշումներից ելնելով՝ նրանք չէին կարող չշոշափել պատմափիլիսոփայության համար կարևոր ընտրախավի (օրինակ՝ ազնվականության, հարուստների, վաճառականության և այլն) և հասարակ ժողովրդի այդ կարևոր գործընթացներում ունեցած դերակատարությունների, նրանց միջև փոխհարաբերությունների հարցերը՝ իրենց քննության մեջ հանգելով ամենատարբեր, երբեմն արմատականորեն զանազանվող եզրակացությունների[11]: Ինչո՞վ է հատկանշական ու կարևոր Ն. Ադոնցի մոտեցումը: Ինչպե՞ս է Ն. Ադոնցն ընտրախավին, իր պարագայում՝ ազնվականությանը, ներկայացնում, ինչպե՞ս ու որքանո՞վ է սուբյեկտավորում և հայկական իրականության համար ինչպիսի՞ գիտական ու արտագիտական համատեքստում:

Թեև նրա համար ընդունելի չեն հին մատենագիրների՝ ազնվականությանը տրված որակումներն իրենց կողմնապահության պատճառով, այնուամենայնիվ նա էլ չի խուսափում նման արարքից: Սակայն իր դեպքում դրանք ավելի շուտ անուղղակի են և ձգտում են օբյեկտիվ հենքեր գտնել: Ինչպե՞ս են դրանք երևան գալիս, և ինչո՞վ է երաշխավորված այդ որակումների հեղինակի այնքան փափագած անկողմնապահությունը: Դրանք առաջին հերթին երևան են գալիս պատմական անցքերում ազնվականությանը բնորոշ այսպես կոչված քաղաքական

[11] Այդ մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Ա. Հովհաննիսյան,** Նալբանդյանը և նրա ժամանակը, հ. 2, Եր., 1956:

առաքինությունների ձևով՝ քաջության, խոհեմության ու հեռատեսության և հեղինակի ակնդետ հայացքի միջոցով. «Շնորհիվ մշտապես սպառազինված ազնվականության, Հայաստանը երբեք այն օրին չի հասել, որ դիաթավալ փռվի հաղթական թշնամու առջև, ինչպես տեսանք այդ նախարարության անկումից հետո: Նրա օրով մեր երկիրը նվաճված չի եղել բառի բուն իմաստով: Հռոմ, պարսիկ, արաբ և Բյուզանդիոն չեն կարող պարծենալ, որ նախարարական Հայաստանը պարտված դարձել է նրանց սովորական նահանգը: Դարերի ընթացքում հայ ֆեոդալները կարողացան կռվել և պահել իրենց դիրքը և ազատությունը: Նրանց թշնամի պետությունները ծանր փորձերից հետո ընտելացան մեղմելու իրենց հավակնությունը: Տարեկան տուրք և զինվորական օգնություն, ահա այն երկու համեստ հանձնառությունները, որոնցով նախարարությունը դնում էր իր և երկրի ազատությունը արտաքին թշնամուց» (էջ 221): Միաժամանակ նա վստահեցնում է. «Հայ նախարարությունն անգետ չէր իր խոշոր հարևանների քաղաքական նկատումներին: Հասկանում էր իր մեջպետական դրության նշանակությունը և ձգտում էր և՛ արժեցնել իր կարևորությունը, և՛ շահավետել ոսոխների թշնամությունը յուր համար: Հայերը խուլ հանդիսատեսներ չեն եղել Արևելքի և Արևմուտքի մրցության և կամա թե բռնի խառնվել են նրանց ընդհարումներին» (էջ 222): Այսինքն՝ պատմական անցքերը վկայում են ազնվականության քաղաքականության մեջ ներկա լինելու, գործելու համապատասխան ու պատշաճ որակներ ունենալու մասին: Ուստի, նա հնարավոր է համարում պատմական անցքերի ու դրանց հետևանքների ընդհանրացման հիման վրա ազնվականությանն անուղղակի որակումներ տալ:

Սակայն, բացի պատմական անցքերի ու դրանց հետևանքների ընդհանրացումից, անկողմնապահության նրա դիրքն այլ՝ էլիտիստական հիմքեր էլ ունի, որոնք, ըստ էության, ի սկզբանե են կանխադրված, թեև հեղինակը ձգտում է ցույց տալ, որ դրանց հանգում է պատմական անցքերի քննության հիման վրա, այսինքն՝ էմպիրիկ-ինդուկտիվ ճանապարհով: Նա մի կողմից ազնվականությանը լայն իմաստով հասարակական-քաղաքական նշանակությամբ ու ազդեցությամբ է օժտում, ինչը մասամբ արդեն երևաց վերոշարադրյալում և դեռ երևան կգա ներքոշարադրյալում, մյուս կողմից՝ ազնվականությանը դարձնում է ընդհանուր քաղաքական-գաղափարական հոսանքները մարմնավորող իրողություն: «Սխալ կլիներ կարծել…, որ երկու խոշոր հոսանքները, որ ակոսում են մեր անցյալի չորս դարը, երկու իշխանական ընտանեկան տրամադրությանց սոսկական ծնունդն են, կամ նրանց տոհմային ընդունակությանց արտահայտությունը: Մամիկոնյան և Բագրատունի տները երկու ուղղությանց առաջնորդներն են, ղեկավար ուժերը և ոչ նրանց ստեղծագործողները: Եթե այդ իշխանական տոհմերը բնաջինջ չլինեին կամ եղած լինեին շատ առաջ, հոսանքները պիտի շարու-

նակվեին։ Գուցե կկորցնեին որոշ երանգը, որ պայմանավորված է երկու տների անհատական հատկությամբ, բայց իրենց էությունը ոչինչ չէր տուժի» (էջ 243)։ Փաստորեն, ազնվականությունը՝ այս դեպքում ի դեմս նախարարական երկու տների, տեսանելիորեն ի ցույց է դնում և վճռում հայերի հասարակական նկարագրի քաղաքական դիմագիծը։ Միաժամանակ հեղինակը հենց ազնվականությանը՝ ի դեմս նախարարական երկու տների, և ոչ թե որևէ այլ խավի է ընտրում որպես երկու հասարակական-քաղաքական հոսանքներն ու դրանց համապատասխան գործելակերպերը տեսանելիորեն կյանքի կոչող։

Ի թիվս այլ նպատակների՝ հեղինակին սա անհրաժեշտ է՝ հիմնավորելու, որ «ազգային մտայնությունը քաղաքական մեծ հարցի հանդեպ մնացել է հավատարիմ հնության ավանդներին» (էջ 219)։ Այսինքն՝ մինչև այժմ էլ այս երկու քաղաքական գործելակերպերը շարունակում են բնութագրական լինել հայոց իրականությանը։ Այս պնդումը անչափ կարևոր է մի քանի առումներով. նախ սա օգնում է Ն. Ադոնցին գծելու հայերի համար նախարդիությունից արդիություն անցնելու հիմնարկային կողմը՝ քաղաքական-գաղափարական երկու հոսանքները, որով նախարդիությունից արդիություն անցման շրջան է ժառանգվում նաև «քաղաքական մեծ հարցը»՝ ինքնորոշման ու պետականության վերականգնման հարցը։ Դրանով Ն. Ադոնցն անուղղակի բացահայտում է արդիության գործընթացի ինչ-որ մի փուլում հայկական իրականության առկախումը կամ հետաձգումը, որը, սակայն, բացահայտորեն չի խոստովանում։ Բայց, միաժամանակ, ազնվականությունը, որն այդ անցման մեջ չի կորցնում իր հասարակական-քաղաքական նշանակությունն ու դերակատարությունը, վկայում է նոր փուլերում կազմակերպչական, քաղաքական-դիվանագիտական զորությամբ օժտված որևէ խմբի ներկայության անհրաժեշտությունը։

Ազնվականության դերի այսպիսի կարևորումն արմատականորեն տարբերվում է Խորհրդային Հայաստանում հայ մարքսիստների նույն ժամանակաշրջանն իմաստավորելու մոտեցումից։ Պատահական չէ, որ արդեն հիշատակված հոդվածում Ն. Ադոնցը գրում է. «Այրուձին բաղկացած էր գրեթե բացառապես իշխանական ընտանիքների զավակներից և մերձավորներից։ …Միակ մշտական զինվորական ուժն էր այրուձին ընդդեմ արտաքին թշնամիների և հայ աշխատավոր շինականության նեցուկը։ …Այս կոչումով հայ նախարարները կարող են քավել իրենց մեղքերը, եթե ժամանակակից պահանջկոտ մտքերը հակամետ են նրանց կեղեքող դաս անվանել» (էջ 220)։ «Ժամանակակից պահանջկոտ հակամետ մտքեր» որակումը իրավամբ կարող է վերաբերել նաև Աշոտ Հովհաննիսյանին, ով իր «Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության» աշխատության մեջ անդրադառնալով նույն ժամանակաշրջանին, հայ ազնվականությանը ներկայացնում է որպես հիմնականում շահագործող ու կեղեքող դասակարգ, որը որոշ դրվագներում բավարար չափով հետևողական չի եղել իր խավային

դիրքերը պահելու հարցում[12]: «…Ինքյան ոչ թագավորական դինաստիաները և ոչ էլ ֆեոդալները չէին հանդիսանում ազատագրական պայքարի միակ զսպանակները, միակ շարժիչ ուժերն ու առաջնորդները, կամ պայքարի հետապնդած նպատակների հետևողական կենսագործողները: Ժողովրդական մասսաները ըմբոստանում էին ոչ միայն օտարատիրության դեմ, այլ երբեմն նաև հայ իշխող վերնախավերի դեմ, որոնք հաճախ օրորվում ու տարուբերվում էին օտարատիրության դեմ կազմակերպվելիք շարժումը ձախողելու դեպքում ամեն ինչ կորցնելու և անվերապահ հնազանդության գնով իրենց ունեցվածքն ու իշխանության բեկորները փրկելու երկընտրանքի առջև:…Երբեմն հայ ֆեոդալական տները կամովին համակերպվում էին երկրի հին զավթիչներին կամ սրանց երեսից շրջադարձ լինում դեպի դրանց հաջորդած նոր նվաճողները, փոխարինելով օտարատիրության մի սիստեմը մյուսով»[13],- գրում է Ա. Հովհաննիսյանը:

Այս առումով Ն. Ադոնցը, ի տարբերություն Խորհրդային Հայաստանի պատմաբանների, թեև հարում է մարքսիզմի պատմափիլիսոփայության որոշ հիմնադրույթների, այնուամենայնիվ ներմուծում է նաև իր ժամանակաշրջանում արևմտյան հասարակագիտական-պատմագիտական մտքում ոչ պակաս ազդեցիկ էլիտիստական ուսմունքների դրույթն այն մասին, որ հասարակության մեջ գոյություն ունի այդ հասարակության կյանքում վճռական դերակատարությամբ մի խավ՝ ընտրախավը:

Սակայն ոչ պակաս կարևոր է նաև նրա փորձը. դեռևս Պլատոնից սկիզբ առնող այս էլիտիստական դրույթը ներմուծելով՝ նա հայոց անցյալի անցքերով հետաքրքրվողների ուշադրությունը հրավիրում է այն հանգամանքի վրա, որ հայ ազնվականության ներսում գժտությունները, երկպառակություններն ու ներքին խռովությունները գաղափարական պայքարի դրսևորում են: Դրանով քաղաքականությունը առնվազն ներքին կյանքում չի հանգեցվում մանր-մունր խարդավանքների, տեղայնական ու նեղանձնական շահերի բախման և դրանց հետևանքների, այլ ստանում է լայն, համահասարակական բնույթի շահերի հետ առնչություն ունեցող ու վեհ բնութագրեր՝ ևս մեկ անգամ անուղղակի վկայելով ազնվականության հասարակական-քաղաքական կարևոր դերակատարությունը:

Ն. Ադոնցի համար ազնվականությունը ներքին կյանքում կարևոր է,

---

[12] Կարևոր է ընդգծել, որ Ա. Հովհաննիսյանի վերոնշյալ երկհատորանի աշխատությունն ավելի ուշ է գրվել ու հրատարակվել, քան Ն. Ադոնցի վերոհիշյալ հոդվածը: Բայց Ա. Հովհաննիսյանի այս աշխատության ատաղձը նրա՝ 1913 թվականին Մյունխենի Լյուդվիգ-Մաքսիմիլիանի համալսարանում պաշտպանած «Իսրայել Օրին և Հայ Ազատագրական գաղափարը» դոկտորական ավարտաճառն է:

[13] **Ա. Հովհաննիսյան,** Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հ. 1, Եր., 1957, էջ 333-334: Կատարված մեջբերումից ակնհայտ է դառնում, որ Ա. Հովհաննիսյանին ծանոթ է Ն. Ադոնցի համապատասխան հոդվածը: Ա. Հովհաննիսյանը մատնանշում է մի ուշագրավ հանգամանք. միջնադարում շատ հայ իշխաններ նախընտրում էին թողնել աշխարհիկ կյանքն ու մտնել հոգևոր կյանք՝ իրենց ունեցվածքը թողնելով եկեղեցուն:

քանի որ հենց նրա ներկայացուցիչներն են հաջողությամբ ստանձնում հայ հասարակաշերտերի կազմակերպման կարևոր գործառույթը Արշակունյաց գահի անկումից հետո՝ մինչև Բագրատունիների կողմից պետականության վերականգնումը: Ընդ որում՝ այդ կազմակերպումը վերաբերում է ինչպես պատերազմական, այնպես էլ խաղաղ ժամանակներին: Այլ կերպ ասած՝ նա կարևոր քաղաքական գործառույթներով է օժտում հայ ազնվականությանը, որով ոչ միայն փորձում է կոտրել իր ժամանակաշրջանում հայ հասարակագիտական մտքում տեղ գտած ընդգծված բացասական վերաբերմունքն ազնվականության հանդեպ, այլև հընթացս պատկերում է հայ հասարակության քաղաքական կազմաձևը: Այս վերջինն է, որ ևս հատուկ անդրադարձի կարիք ունի:

Հայ հասարակական-քաղաքական կյանքում արմատական փոխակերպում ցույց տալու և բնութագրելու համար նախ նա անդրադառնում է, ինչպես ինքն է անվանում, նախարարական Հայաստանին, որը որպես անվանում (այս պարագայում կարելի է ասել հասկացություն), արդեն իսկ հայ իրականության հակիրճ բնութագիր է. «Նախարարական Հայաստանի յուրաքանչյուր անկյուն կյանքի փոքր, բայց անկախ հնոց էր, ինքնամփոփ և ինքնաբավ տնտեսական և հասարակական մի միություն: Ինքն իր պիտույքներն է հայթայթում, պարապելով հողագործությամբ և անասնապահությամբ: Ուրիշ դասակարգ չկար, բացի աշխատավոր շինականությունից: Սա պետք ուներ իր իշխանին, որ պահպաներ սահմանները արտաքին թշնամիներից, օտար հարձակումներից և առ ու կողոպուտից» (էջ 243-244): Իր իսկ բնորոշմամբ՝ սա «մանր տերերի ցանց» է, որում, կարելի է եզրակացնել, ակնհայտորեն երևում է քաղաքական ու տնտեսական, ենթադրաբար նաև մշակութային առումներով ապակենտրոնացած սոցիալական համակեցություն: Միմյանցից և նաև օտար նվաճողներից տարբեր աստիճանի կիսակախվածության ու կիսանկախության մեջ գտնվող այս կազմավորումները ներկայանում են որպես Արշակունիների գահից հետո մինչև որոշակի ժամանակահատված գոյություն ունեցող՝ դառնալով այդ ժամանակաշրջանի հայկական իրականության հիմնական բնութագրերից մեկը:

Սակայն Ն. Ադոնցն այս բնութագիրը դնում է դինամիկ փոփոխության մեջ, քանի որ փորձում է ցույց տալ, թե ինչպես է ազնվականության իսկ ներսում նախարարական տներից մեկի գերիշխանությունը համընկնում և հասարակության քաղաքական ու տնտեսական կազմակերպման ձևի փոփոխությանը և փոխպայմանավորվում դրանով: «Անցնող ազնվականության դիրքերը հետզհետե գրավում էր նոր բյուրգերական դասը, քաղքենի հասարակությունը: Իշխանական ամրոցները մամռոտում էին և քաղաքները շենանում: Ահա այդ նոր հասարակական ուժին է, որ հենվում են Բագրատունիները, նոսրացած ազնվականության պետերը…: Քաղաքային բնակչության հաշիվներն

այլ են։ Սրա զբաղմունքն է գլխավորապես վաճառաշահություն և արհեստներ։ Երկուսն էլ պահանջում են գործունեության լայն և մեծ շրջան և ճանապարհների ապահովություն։ Միահեծան իշխանությունը գերադասելի է, քան մանր տերերի ցանցը, որ իրապես մի թակարդ է ապրանք տանող և բերող կարավանների համար» (էջ 243-244)։ Ակնհայտ է, որ Ն. Ադոնցը փորձում է առաջ քաշել հայերի՝ արդիություն մուտք գործելու հիմնական պայմանների առկայության դրույթը։ Ընդ որում՝ հայ հասարակության քաղաքական-իշխանական կազմաձևի այս փոփոխությունը ի հայտ է գալիս նաև նախարարական երկու տների՝ Մամիկոնյանների ու Բագրատունիների կողմից մարմնավորված երկու քաղաքական-գաղափարական հոսանքների՝ «ըմբոստության արյունոտ ուղու» և «խոհեմության զգուշավոր դիրքերի» միջև հակասության ձևով։ Երկու նախարարական տներին է վերապահված մի կողմից մարմնավորել նվաճած օտարի հետ հարաբերվելու երկու միմյանց հակասող քաղաքականություններն ու գործելակերպերը, մյուս կողմից՝ նրանք նաև հանդես են գալիս որպես հասարակական հին ու նոր կացութաձևերի առաջամարտիկներ։

Այսպիսով, Ն. Ադոնցը ոչ միայն արդիականության շրջանակի ընձեռած հարմար քննական դիրքում է, այլև այդ քննական դիրքը ծառայեցնում է հայերի՝ արդիություն մուտք գործելու պատմությունը հիմնավորելու համար։ Գուցե մուտք գործելու այդ պատմությունը կասեցված է, ինչ-ինչ պատճառներով՝ հետաձգված։ Բայց հեղինակը ջանք չի խնայում տալու այն բանալիները, որոնք կողմնորոշելու են հայկական իրականության մեջ արդիությունը գլուխ բերելու համար։ Եվ այդ բանալիների մատնանշման մեջ է, որ նա ձևակերպում է հայերի երկու հիմնական տեսլականները՝ մեկը՝ գլոբալ, մյուսը՝ տեղային։ «Ինքնաճանաչ հասարակության համար վեճը հայրենասիրության սկզբունքի շուրջ չէ, այլ այն միջոցների և գործերի, որով արտահայտվում է սկզբունքը։ Ճշմարիտ հայրենասիրությունը ուրիշ նպատակ չունի, եթե ոչ ապահովել հայրենիքին այնպիսի պայմաններ, ուր նա կարողանա զարգանալ ազատորեն և իր բաժին ծաղիկը բերե համամարդկային քաղաքակրթության փնջին» (էջ 223),- գրում է նա։

«Ազատորեն զարգանալու» և «համամարդկային քաղաքակրթության փնջին ծաղիկ բերելու» այս հետամտությամբ էլ նա պիտի ստանձնի ցույց տալու այն աղբյուրը, որն առաջ է տանելու այդ երկու նպատակներին հասնելու քայլերը։

Քաղաքական հակասությունն ու երկփեղկվածությունը որպես հայ հասարակական իրականության հարաշարժության աղբյուր – Ինչպես արդեն նշվել է, ազնվականության վերաբերյալ վերոշարադրյալը կարծես պատկերում է առնվազն Խորհրդային Միությունում մարքսիզմի ավանդույթով մտածող հասարակագետ-պատմաբանների համեմա-

տությամբ Ն. Ադոնցի ունեցած արմատական տարբերությունները: Սակայն երկու քաղաքական-գաղափարական հոսանքների միջև բախումը որպես բնական և նույնիսկ օգտակար ընդունող Ն. Ադոնցն, ըստ էության, զերծ չէ իր ժամանակի մարքսիզմի ազդեցություններից՝ հայտնվելով իր ժամանակակից մարքսիստ հասարակագետ-պատմաբանների հետ նույն մեթոդաբանական շավիղի վրա:

Ինչպես հայտնի է, Հեգելն ընդհանրապես, իսկ նրանից ներշնչված Կ. Մարքսն ու նրա հետևորդները մասնավորապես հասարակական զարգացման համար վճռական էին համարում հակասությունների կամ անտագոնիզմների դերակատարությունը[14]: Սա մի մտավոր(ական) ավանդույթ է, որը ոչ միայն արմատապես փոխում է հակասության ու նրա դրսևորումների, այլև հասարակության՝ որպես ամբողջականության վերաբերյալ պատկերացումները[15]:

Դեռևս 18-րդ դարում փիլիսոփայության պատմության տեսանկյունից ոչ այնքան ազդեցիկ ու նշանավոր անգլիացի փիլիսոփա Ջոն Թոլանդը, ձգտելով մատերիայի շարժունության ու ակտիվության, հետևաբար փոփոխության՝ որպես իրեն իսկ մատերիային ներհատուկ բնութագրի գաղափարը հիմնավորել, արմատականորեն վիճահարույց էր հայտարարում դեռևս անտիկ աշխարհից մինչև իր օրերը հասնող ու գերիշխող այն տեսակետը, որի համաձայն՝ ակտիվությունն ու շարժունությունը դրսի որևէ (գերբնական կամ իդեական) ուժից եկող մի բան են[16]: Վերջին մոտեցումը, որպես կանոն, մերժողական ու բացասական է գնահատում նաև հակասությունների որևէ դրսևորում՝ որպես տիեզերական ներդաշնակ կարգը խափանող իրողություն: Առավել ևս նման դրսևորումներր վնասակար էին համարվում ներհասարակական կյանքի համար՝ որակվելով որպես համընդհանուր չարիք[17]: Սակայն, ինչպես հայտնի է, Հեգելի փիլիսոփայությամբ ոչ միայն ամրագրվեց ինքնակտիվության ու ինքնաշարժունության գաղափարը, այլև հակասությունը դարձավ այդ ինքնակտիվության ու ինքնաշարժունության աղբյուրը, իսկ Մարքսն ու մարքսիստները, հետագայում նաև հետմարքսիստները հակասության և անտագոնիզմի հասկացությունները հաջողությամբ դարձրին իրենց սոցիալ-քաղաքական տեսա-

---

[14] Տե՛ս **Hegel G. W. F.,** Wissenschaft der Logik, http://gutenberg.spiegel.de/buch/ wissenschaft-der-logik-1654/1, 30.09.2016, **Marx K.,** Das Kapital https://archive.org/stream/KarlMarxDas Kapitalpdf/KAPITAL1_djvu.txt., այց՝ 30.09.2016: Տվյալ պարագայում հակասության և անտագոնիզմի տարբերությունների նշումը կարևոր չէ:

[15] Տե՛ս **Althusser L.,** For Marx, London/New York, 2005, **Laclau E**., The Rhetorical Foundations of Society, London/New York, 2014:

[16] Տե՛ս «Антология мировой философии в четырех томах», т. 2, Европейская философия от эпохи возрождения по эпоху просвещения, М., 1970, էջ 492-500:

[17] Պլատոնից առնվազն մինչև Թոմաս Հոբս խստորեն պահպանվում է հակասությունների հանդեպ բացասական վերաբերմունքը, ինչը կարող է արտահայտվել պատերազմական դրությամբ, հեղափոխությամբ, երկպառակություններով և այլն (տե՛ս **Платон**, Государтсво, Избранное, М., 2006, **Гоббс Т.** Левиафан, Сочинения в двух томах, т. 2, М., 1991):

բանության անկյունաքարերը[18]:

Վերադառնալով Ն. Ադոնցին և հատկապես նրա «Քաղաքական հոսանքներ հին Հայաստանում» հոդվածին և Հեգելից ու հատկապես մարքսիզմից սկիզբ առնող հակասության-անտագոնիզմի նշանակության այս ըմբռնման հանդեպ նրա որոշակի հակվածությանը՝ տեղին է մի մեջբերում անել այդ հոդվածից. «Դարերից ի վեր սովորություն է դարձած վատաբանել հայ ազգությունն իր որպես թե հակահասարակական հատկության համար: Ներքին խռովություններն ու ընդհարումները հասարակական կյանքի ասպարեզում որակվում են միշտ իբրև հետևանք անմիաբան և հակառակիչ ոգու: Անմիաբանության համբավը համարվում է ընդաբույս խորշում մեր ալևոր ճակատին: Նա ինքն է պատճառ կարծվում և մեր ճակատագրական դժբախտությանց: Ցան ու ցրիվ, մանավանդ ներհակ և հակառակ գործունեությունն է, որ տանում է մեզ դեպի վտանգների և դառնության նեղուցները: …Այսպես էին մտածում հները և նրանց հետևելով՝ նորերը» (էջ 218): Միաժամանակ, ինչպես արդեն իսկ նշվել է, անմիաբանությունը կապվում էր նաև երկու վերոնշյալ քաղաքական հոսանքների՝ դարեր ի վեր ձգվող հակամարտության հետ: Ակնհայտ է, որ խոսքը հայկական իրականության մեջ հակասությանը, ի մասնավորի վերոնշյալներին բացասականորեն վերաբերվող փիլիսոփայական շրջանակներում առավել հայտնի մետաֆիզիկական դիրքորոշման մասին է, որը, ինչպես Ն. Ադոնցն է շեշտում, թե հների, և թե նորերի տրամախոսության բաղադրիչն է:

Սակայն հայկական հասարակական-քաղաքական իրականության հների ու նորերի պատկերման ադոնցյան անդրադարձի ողջ լրջության ու արժեքավորության վերհանումը թերի կլիներ, եթե հետամուտ չլինենք տեսնելու, թե հակասությունների հանդեպ նման մետաֆիզիկական մոտեցումն ինչպիսի հետևանքներ կարող է ունենալ, որոնք Ն. Ադոնցի և հայերի քաղաքական ազատագրմանն անդրադարձած հեղինակների տեքստերում մատնանշված են: Իրականում այսպիսի մոտեցումը հայկական իրականության առնչությամբ շատ ավելի հեռուն գնացող հետևանքներ ունի, քան կարելի է առաջին հայացքից պատկերացնել: Եթե հակասությունները, հայերի ներհակ ոգին նրանց հակահասարակական հատկության մասին են վկայում, ապա որտեղի՞ց են ակնկալվում այդ իրականության մեջ արմատական փոփոխությունները: Հարցի պատասխանն իրեն չի ուշացնում և երևան է գալիս, Ն. Ադոնցի տեքստից բացի, այլ տեքստերում ևս. հայ հասարակական իրականության մեջ ակնկալվող փոփոխությունները մեծապես դրսի աջակ-

[18] Տե՛ս **Marx K.**, Das Kapital, https://archive.org/stream/KarlMarxDasKapitalpdf/KAPITAL1_djvu.txt., այց՝ 30.09.2016, **Mao Tse-tung**, On Contradiction, https://www.marxists. org/reference/archive/mao/selected-works/volume-1/mswv1_17.htm, այց՝ 30.09.2016, **Althusser L.**, For Marx, London/New York: Verso, 2005:

ցության կարիքն ունեն[19]: Վերհիշելու և որոշակիացնելու համար հայկական իրականության մեջ դրանք առաջին հերթին ձևակերպում էին որպես օտար լծից ազատագրում և, ըստ էության, չշեշտադրված ներքին հասարակաձևի փոփոխություն: Օտարի լծից այս ազատագրումը՝ որպես համահասարակական շարժունություն, համարվում է դրսի աջակցության կարիքն ունեցող, ինչը, փաստորեն, բացահայտում է հայկական իրականության առանցքային բնութագրերից մեկը՝ արդիության անցնելու մեջ այդ իրականության առկախվածությունը: Արդիությանն այնքան բնորոշ ներքին հակասության՝ որպես փոփոխությունների աղբյուրի գաղափարն այս պարագայում խորթ է, և հիմնական հակասությունը արտաքին ուժի հետ հակասությունն է, որի հաջող լուծումը՝ քաղաքական ազատագրումը, անընդհատ կասեցվում-մաշվում է երկպառակությունների ու գժտությունների պատճառով: Այսինքն՝ Ն. Ադոնցի դիտարկմամբ, ինչպես հների, այնպես էլ նորերի համար ներքին երկպառակությունն են քաղաքական ազատագրման ու անկախության ձախողման գլխավոր պատճառներից մեկը:

Սակայն այս առումով կարևոր է հասկանալ հենց Ն. Ադոնցին: Այս դեպքում հետաքրքիր կլիներ համեմատել Ն. Ադոնցի և Ա. Հովհաննիսյանի մոտեցումները: Եթե Ա. Հովհաննիսյանի պարագայում մենք գործ ունենք մի մտածողի հետ, ով օտարի լծից ազատագրվելու ձախողումները մեծապես պայմանավորում է ներքին կյանքում սոցիալական անարդարություններով, իշխող ազնվականության, ապա նաև վաճառականության հասարակ շինականներից հեռացածությամբ ու սեփական կյանքն օտար նվաճողների հետ բարեկամական կապերի հաստատման վրա կառուցելով[20], ապա Ն. Ադոնցն ակնհայտորեն փորձում է մեղմել տեղական իշխողների ու իշխվողների միջև հակասությունը: Ավելին՝ ինչպես վերը երևաց, նա նշում է հայ ազնվականության առաքինի կողմերը՝ երևան հանելով նրա կարևոր դերակատարությունը խաղաղ և պատերազմական իրադրություններում: Բացի դրանից՝ հեղինակը հակասությունը տեղափոխում է հին ու նոր կացութաձևի, ազնվական երկու տների միջև գաղափարական հակասության հարթություն, որը, ճիշտ հակառակը, ներքին դինամիզմ է հաղորդում հայկական իրակա-

[19] Տե՛ս **Ա. Հովհաննիսյան,** նշվ. երկհատորյակը: Առավել վաղ և օտար աղբյուրներից ուշագրավ է նաև ուշ միջնադարի շվեդ հեղինակի նամակը (տե՛ս **Գ. Մուրադյան**, Ուշ միջնադարի շվեդ հեղինակի նամակը Կովկասի և Ռուսաստանի ժողովուրդների մասին // Իրան-Նամե, Եր., 1995-1996, № 16-17, էջ 22-29):

[20] Տե՛ս **Ա. Հովհաննիսյան**, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հ. 2, Եր., 1959: Հակասության հասարակական միևնույն դերակատարության մասին գրում է նաև Ա. Հովհաննիսյանը. «Հայ ժողովրդի հավաքականության և Հայաստանում իշխած օտարերկրյա բռնատիրությունների հակամարտը մի կողմից և հայ ժողովրդական մասսաների ու հայ հասարակական վերնախավերի հակամարտը մյուս կողմից, հանդիսանում էին ֆեոդալական Հայաստանի պատմության առաջմղիչ ներհակությունները: Հայ ժողովրդի միջնադարյան ամբողջ պատմությունն ընթանում էր այդ ներհակությունների մերթ մի, մերթ մյուս արտահայտության նշանի տակ» (**Ա. Հովհաննիսյան**, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հ. 1, էջ 334):

նությանը: Նրա համոզմամբ՝ երկու քաղաքական-գաղափարական հոսանքները փոխլրացնում են միմյանց, հավասարակշռում և մեկը մյուսին ճանապարհ հարթում: «Դժվար է ուրանալ Մամիկոնյանների կարմիր հետքը մեր պատմության մեջ: Եթե ներելի է համեմատել հասարակական մարմինը անհատի հետ, Մամիկոնյան տոհմը Խորենացուց առաջ և հետո էր և մնաց հայ ազգի բաբախուն սիրտը: …Խորհուն գլուխը, իմացականությունը, եթե անգամ շոյենք հակառակ հոսանքը նրան վերապահելով այդ կարողությունը, անհուսալի ուժ է առանց սրտի ներշնչումների: Գործնական ասպարեզում զգացական զեղումներն են մտքի իսկական թևն ու թափը: Մամիկոնյան հոսանքն էր պատրաստել այն սերմերը, որից բուսավ Բագրատունիների հունձը: Ազատասիրությունը ևս պետք ունի հոգածու ձեռքերի: Խիզախումները և բողոքի որոտումները որքան և անհետևանք, այն նշանակությունն ունին, որ չեն թողնում, որ ժողովրդի խոնարհությունն ու հլությունը հավասարվի ստրկության:…Պետք զգալ և պարտք պաշտպանելու քաղաքական իրավունքները անգամ մահվան գնով, ահա այն հողը, որի վրա կանգնեց Բագարանի արքունիքը և որի պատրաստության են ծառայած և նախորդ զինական շարժումները» (էջ 242-243),- գրում է Ն. Ադոնցը: Այսինքն՝ երկու քաղաքական հոսանքների միջև հակասությունն է նաև, որ հնարավոր է դարձնում անտանելի ստրկությունից խուսափումը:

Արշակունիների գահի անկումից հետո գրեթե բոլոր աղբյուրները, նաև Ն.Ադոնցը և Ա. Հովհաննիսյանը, վկայում են այն մասին, որ հայերն իրենց ազատագրումը տեսնում են օտարի, հիմնականում՝ քրիստոնյա եղբայրների կշռույթ ունեցող օժանդակությամբ: Ըստ այդմ՝ մինչև Բագրատունիների կողմից պետականության հաստատումը և դրա անկումից հետո անգամ իրենց ազատագրական շարժումներում ու պայքարում քրիստոնյա հայերը պատրաստ են ապստամբել, եթե ունեն դրսի ուժերի աջակցությունը: Ընդ որում՝ դրսի ուժերն իրենց հերթին երկու բնույթի են. ուժեր, որոնք ևս պիտի ազատագրվեն միևնույն հալածողից, և ուժեր, որոնք, հակադրության մեջ լինելով իրենց հալածողների հետ, գալու են օժանդակելու լիակատար ազատագրմանը: Եթե հետևելու լինենք տրամաբանությանն ու մտովի պատկերացնենք ուժերի միջև հարաբերությունները, ապա ակնհայտ է, որ ազատագրման վերաբերյալ պատկերացումները նախարդիությունից արդիության անցման երկփեղկման մեջ են. ազատագրման սպասելիքները ամբողջովին դրսից չեն, բայց նաև ամբողջովին չեն հենվում ներքին ռեսուրսների վրա:

Այսպիսով, Ն. Ադոնցը հակասությունն իր ամենատարբեր էմպիրիկ դրսևորումներով դարձնում է հայերի հասարակական-քաղաքական իրականության առանցքային բնութագիրը և ներքին հարաշարժության աղբյուր՝ հիմնավորելու նաև այդ իրականության յուրահատուկ առկախումը նախարդիության և արդիության միջև:

Հաշվի առնելով վերոշարադրյալը՝ կարելի է եզրակացնել, որ 19-րդ դարավերջի և 20-րդ դարասկզբի հասարակագետ-պատմաբանները կանգնում են անցյալն ու անցյալի մատենագրական ավանդույթը ի-մաստավորելու և դրանց հանդեպ որոշակի վերաբերմունք արտահայ-տել հիմնահարցերի առջև՝ միաժամանակ նպատակ ունենալով լուծե-լու արդիություն մուտք գործելու և արդիականացման խնդիրները: Վերջին առումով նույն Ն. Ադոնցը բացահայտում է անցյալի պատմագ-րության վրա հենվելու և միաժամանակ նրա ավանդույթի հետ կապը խզելու առաջին հայացքից պարադոքսալ մոտեցումը: Այն հնարավոր է դառնում արդիության իմացաբանական-մեթոդաբանական դիրքորո-շումները (պատրանքն իրական դեպքերից սահմանազատելու հնարա-վորության ընդունումը, իրականության մասին ճշմարտության հասնե-լու համար բարոյականացնող դրույթներից հրաժարումը) որդեգրելու շնորհիվ և այլն: Արդիության տրամադրած ճանաչողական դիրքում նա հայերի հասարակական-քաղաքական իրականությունը կառուցավո-րում է նախարդիությունից արդիություն անցնելու համատեքստում՝ ա-ռանցքային դարձնելով շարունակաբար գոյություն ունեցող երկու քա-ղաքական-գաղափարական հոսանքների միջև հակասությունը: Այդ հակասությանն ու հակասությունը մարմնավորող ազնվականությանը նման դերակատարություն վերապահելով է, որ Ն. Ադոնցը էականորեն տարբերվում է մի կողմից հասարակական փոփոխությունների հան-դեպ մետաֆիզիկական դիրք որդեգրած, այսինքն՝ արմատական փո-փոխությունների աղբյուրը հասարակությունից դուրս տեսնող մտա-ծողներից, մյուս կողմից՝ մարքսիզմի ավանդույթի մեջ ազնվականութ-յանը քննադատական տեսանկյունից իմաստավորող հասարակագետ-պատմաբաններից:

Բանալի բառեր – *հասարակական-քաղաքական իրականություն, կառուցավորում, ճանաչողական հարմար դիրք, քաղաքական հոսանքներ, հակասություն, «քաղաքական մեծ հարց»*

НАИРА МКРТЧЯН – *Как сконструировать общественно-политическую реальность? (О философских основаниях статьи Н. Адонца «Политические течения в древней Армении»).* – В конце XIX и начале XX вв., решая задачу модернизации армянского общества, наши социальные мыслители и историки задумались об отношении к прошлому, к прежним традициям историографии. Н. Адонц парадоксально на первый взгляд подошёл к задаче, поскольку, опирааясь на старую историографию, одновременно порывал с ней. В контексте перехода от премодерна к модерну учёный конструировал национальную общественно-политическую реальность. Центральное место в ней занимало противоречие между двумя политическими течениями, которые веками разделяли аристократию. Тем самым Адонц предложил уникальный подход к актуальной проблеме.

Ключевые слова: *общественно-политическая реальность, конструирование, познавательная позиция, политические течения, противоречие, «большой политический вопрос»*

NAIRA MKRTCHYAN – *How to Construct a Societal-Political Reality? (On the Philosophical Underpinnings of the Article "Political Strands in Ancient Armenia" by N. Adonts).* – At the end of the 19th and in the first half of the 20th centuries Armenian social thinkers and historians faced the issues of dealing with the past and with the tradition of past historiography aiming to solve the problems of modernization of Armenian society and its transition to modernity. In this respect and at first glance N. Adonc reveals a paradoxical approach: to rely upon the old historiography and at the same time to break with its tradition. In the proper cognitive position provided by the frame of modernity he constructs a societal-political reality of Armenians in the context of transition from premodernity into modernity. Here, the central role is played by the contradiction between the two political streams which have existed throughout centuries and ahave been embodied in aristocracy. In this way N. Adonc proposes his own unique approach to these issues in comparison to other existing approaches.

Key words: *societal-political reality, construction, proper cognitive position, political streams, contradiction, "great political question"*